

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

148378

**KADINLA İLGİLİ BAZI KONULARDAKİ FİKHİ
GÖRÜŞLER VE BU GÖRÜŞLERİN
DEĞERLENDİRİLMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Tuba Sena ŞATIROĞLU

Enstitü Anabilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı: İSLAM HUKUKU

- 148378 -

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Faruk BEŞER

EYLÜL 2004

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KADINA İLİŞKİN BAZI KONULARDAKİ FİKHİ
GÖRÜŞLER VE BU GÖRÜŞLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Tuba Sena ŞATIROĞLU

Enstitü Anabilim Dalı : TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı : İSLAM HUKUKU

Bu tez 27.09./2004 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Faruk Beşer
Jüri Başkanı
Lanmkali

Prof. Dr. Suat Çelbi
Jüri Üyesi
Suat Çelbi

Yrd. Doç. Dr. Mustafa
Jüri Üyesi
Mustafa
BEDİR

ÖNSÖZ

İslam'da kadın ile ilgili konular, sık sık gündeme gelerek, kronik bir sorun mahiyetinde karşımıza çıkmaktadır. İslam'da kadın hakları konusunun bile belirlenemediği günümüzde kadınla ilgili konulara, bir de moderniteden kaynaklanan problemler eklenmiştir. Bu konulara, günümüzdeki birçok ilim adamı tarafından çözüm önerileri getirilmektedir. Bu çalışmamızdaki gayemiz, İslam'da kadınla ilgili çok tartışılan konularda ilim adamlarının görüşlerini ele alarak, konulara geniş bir perspektiften bakılmasını sağlamaktır. İlim adamlarının ele aldığı konulardaki ana temalar vurgulanarak bunlara dair kişisel değerlendirmelere yer verilmiştir.

Tezin birinci bölümünde, kadının özel hayatıyla ilgili olan süslenme ve örtünme konuları ele alınmıştır. Bu konular alt başlıklara ayrılarak, konularla ilgili görüşlere ve değerlendirmelere yer verilmiştir. İkinci bölümde, kadının sosyal hayatıyla ilgili olan, tokalaşma, kadının sesi ve kadının çalışması gibi konularına yer verilmiştir. Üçüncü bölümde ise, kadının aile hayatı ile ilgili konular yer almaktadır. Bölümün alt başlıklarını evlilikte denklik, evlilikte kadın hakları, çok eşlilik, doğum kontrolü, kürtaj, mihir ve nafaka konuları oluşturmaktadır.

Tez konumu defalarca değiştirmeme alınmadan bana zevkle çalışabileceğim bir tez konusu veren değerli hocam Prof. Dr. Faruk BEŞER Bey'e, Prof. Dr. Suat ÇEBECİ Bey'e, Yrd. Doç. Dr. Murteza BEDİR Bey'e, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ndeki tüm hocalarıma, hiçbir zaman haklarını ödeyemeyeceğim dedeciğim, Emin BÜLBÜL'e, anneanneciğim Huriye BÜLBÜL'e ve biricik arkadaşım, babam, dostum, her şeyim, annecim Sariye BÜLBÜL'e, arkadaşlarım Aysun ve Asuman KURT'a ve Maide KURT teyzeme, kuzenim Betül KÖŞKER'e, yazımda bana yardımcı olan M. Mustafa AKINCI ile İ. Halil BABAGİRAY'a ve Yekta ÇAKMAK'a teşekkür ederim.

Tuba Sena ŞATIROĞLU

EYLÜL-2004

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	iii
ÖZET	iv
SUMMARY	v
GİRİŞ	1
1. KADININ ÖZEL HAYATIYLA İLGİLİ GÖRÜŞLER.....	3
1.1. SÜSLENME.....	3
1.1.1. Saçla İlgili Tasarruflar	4
1.1.2. Kaş Alma-Tüy Yolma	5
1.1.3. Vücutta Kalıcı İz Bırakan Tasarruflar	6
1.1.4. Estetik Ameliyat	7
1.1.5. Değerlendirme	8
1.2. ÖRTÜNME ve GİYİM	12
1.2.1. Genel Anlamıyla Örtünme (Giyim-Kuşam).....	12
1.2.2. Cilbab	24
1.2.3. Himar (Başörtüsü)	29
1.2.4. Değerlendirme	31
2. KADININ SOSYAL HAYATIYLA İLGİLİ GÖRÜŞLER.....	34
2.1. TOKALAŞMA.....	36
2.1.1. Değerlendirme	38
2.2. KADININ SESİ	39
2.2.1. Değerlendirme	42
2.3. KADININ ÇALIŞMASI	43
2.3.1. Değerlendirme.....	51

3. KADININ AİLE HAYATIYLA İLGİLİ GÖRÜŞLER	56
3.1. EVLİLİKTE DENKLİK	56
3.1.1. Değerlendirme	60
3.2. EVLİLİKTE KADIN HAKLARI	61
3.2.1. Değerlendirme	65
3.3. ÇOK EVLİLİK	69
3.3.1. Değerlendirme	74
3.4. DOĞUM KONTROLÜ.....	75
3.4.1. Değerlendirme	79
3.5. KÜRTAJ	81
3.5.1. Değerlendirme	92
3.6. MEHİR.....	94
3.6.1. Değerlendirme	99
3.7. NAFKA	101
3.7.1. Değerlendirme	103
SONUÇ	105
KAYNAKLAR	107
ÖZGEÇMİŞ	110

KISALTMALAR

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

s.a.v. : Sallallahu aleyhi vesellem

H.z. : Hazreti

DİA: Diyanet İslam Ansiklopedisi

v.s.: Ve saire



ÖZET

Anahtar Kelimeler: Kadın, İslam Hukuku, kadın hakları, aile, sosyal hayat, içtihad.

Bu çalışma “Kadın ile İlgili Bazı Konulardaki Fıkhi Görüşler ve Bu Görüşlerin Değerlendirilmesi” hakkındadır. Bu çalışmada günümüzde kadınlarla ilgili İslam dininin en fazla ele alınan konularına değinilmiştir.

Çalışma temel olarak üç bölümden oluşmaktadır. Bu bölümler sırasıyla kadının özel hayatına ilişkin bazı görüşler, kadının sosyal hayatına ilişkin görüşler, aile hayatına ilişkin görüşler ana başlıkları altında ele alınmıştır.

Birinci bölümde “Kadının Özel Hayatıyla İlgili Görüşler”de; süslenme ile örtünme ve giyim konuları ele alınmıştır.

İkinci bölümde “Kadının Sosyal Hayatıyla İlgili Görüşler”de; kadının sesi ve kadının çalışması konuları ele alınmıştır.

Üçüncü ve son bölümde ise “Kadının Aile Hayatıyla İlgili Görüşler” başlığı altında, evlilikte denklik, evlilikte kadın hakları, çok evlilik, doğum kontrolü, kürtaj, mehir, nafaka konuları ele alınmıştır.

Ele alınan her konunun sonunda konu ile ilgili düşünceler “Değerlendirme” başlığı altında verilmiştir.

SUMMARY

SOME AL-FIQH IDEAS ABOUT WOMAN AND EVALUATION OF THESE IDEAS

Keywords: Woman, Law of Islam, woman rights, family, social life, idea.

This study is about “Ideas in Al-Fiqh About Women In Some Subjects and The Evaluation of These Ideas”. In this study, they are discussed subjects those the Islam Religion’s subjects which are about women and are discussed so much.

The study is formed from three chapters. These chapters are discussed respectively as follows: Some ideas about women’s private life, some ideas about women’s social life, and some ideas about familial life.

In the first chapter which is title of “Some Ideas About Woman’s Private Life” these subjects are discussed: to be adorn, and cover oneself and clothing.

In the second chapter which is title of “Some Ideas About Woman’s Social Life” these subjects are discussed: sound of woman, and work of woman.

In the third and at the same time end chapter which is title of “Some Ideas About Woman’s Familial Life” these subjects are discussed: the equality in marriage, the women rights in marriage, poligamy, the birth control, the curettage, al-mehr, the alimony.

In the end of each subjects which are discussed in this study, ideas which is written by author is given with the title of “The Evaluation”.

GİRİŞ

Çalışmanın Amacı

Günümüzde kadınla ilgili fıkhi konularda çok farklı fikirler savunulmaktadır. Bu fikirleri savunan kişilerin çoğunun uzmanlık alanı İslam Hukuku değildir. Çalışmanın amacı bu konuların eğitimini alan ve uzmanlık alanı bu alanlar olan kişilerin kadınla ilgili fıkhi konulardaki görüşlerini vererek konuya geniş bir perspektiften yaklaşılmasını sağlamaktır.

Çalışmanın Önemi

İslam aile hukuku alanına giren konulardan çoğunu kadınlarla ilgili mevzular oluşturmaktadır. Asrı Saadet'den sonra kadına verilen ehemmiyet gitgide azalmıştır. Bu sebeple İslam'ın modern bir bakışla yeniden yorumlanmaya başladığı günümüzde Müslüman kadının eğitim alması, ailede ve sosyal hayatta kendini daha çok ifade etmesi gibi fıkhi mevzular sık sık tartışılmaya başlanmıştır.

Çalışmada, kadının özel hayatına, sosyal hayatına ve aile hayatına ilişkin belli başlı konular incelenmiştir. İncelenen mevzuların tartışılma sebeplerinden biri de 20. yüzyılda kadını sosyal hayata çekmek istenerek, kadına modern bir kimlik kazandırma çabalarıdır. Bunların sonucunda yüzyıllardır sabitliği değişmeyen konular farklı yorumlar kazanmış, üstü örtülen bazı gerçeklerde gün yüzüne çıkmıştır.

Batıda kadının insan olup olmadığı tartışmalarının yapıldığı dönemden yüzyıllar önce İslam kadına, şu anda bile layıkıyla yerine getirilmeyen haklar vermiştir. İslam dini kadını korumaya çalışmış, her ortamda kendini ifade etmesine de imkan tanımıştır. Fakat, İslam toplumlarında bile ne hakkettiği özeni görmüş, ne de kendini ifade etme şansı bulabilmiştir. Hz. Peygamber'in dünyaya veda ederken, Allah'ın emaneti olarak vasıfladığı kadın, onun yokluğunda hiçbir emanete layık görülmeyen muamelelerle

karşılaşmıştır. Kadınla ilgili konuların daha iyi anlaşılması kadının toplumda ki yerinin doğru olarak belirlenmesi açısından oldukça önemlidir.

Çalışmanın Metodolojisi

Konuyla ilgili söz sahibi ilim adamlarının fikirleri objektif ve bilimsel bir açı kazanmamız için önemli bir başlangıç noktasıdır. Konularla ilgili farklı görüşler, problemlere geniş bir açıdan yaklaşılmasını sağlamıştır.

Kadınla ilgili aldığımız konuları seçerken günümüz insanının karşılaştığı sorunları göz önünde bulundurduk. Günümüzde aileyle dolayısıyla kadınla ilgili araştırmaların önemli olduğu kanaatindeyiz. Kadınla ilgili konulardan müteşekkil çalışmamız, kadının aile, toplum ve özel hayatına yönelik başlıklarla konuya etraflıca bir bakış açısı içermektedir. Ele alınan konularla ilgili günümüz ilim adamlarının pratik hayattaki sorunları çözümlene noktasında kaynak olabilecek eserleri incelenmiş, her konu sonunda o konu ile ilgili düşüncelerimiz ifade edilmiştir. Tez içerisinde tek bir konunun değil de, birden fazla konunun ele alınmasından dolayı temel kaynaklara inilmeden günümüz ilim adamlarının eserleri ve onların gösterdiği kaynaklar incelenmiştir.

1. KADININ ÖZEL HAYATIYLA İLGİLİ GÖRÜŞLER

1.1. SÜSLENME

İnsanların yaratılışında giyinme ve süslenmeye karşı bir eğilim vardır. Yaratılış bakımından estetik olan kadın, psikolojisi sebebiyle beğenilmek ister. Dolayısıyla süslenme kavramı kastedildiğinde ilk olarak kadın akla gelmektedir. Kadının bu eğilimi kimi zaman ifrat kimi zaman da tefrit noktasında olabilmektedir. Her konuda orta yolu tavsiye eden İslam dini bu konuda da bir takım ölçüler getirmiştir. Bu ölçülerle ilgili fıkhi görüşler genellikle birbiriyle paraleldir.

Faruk Beşer, kadınların bakmaktan çok bakılmayı ve süslenmeyi sevdiklerini, böyle olan kadınların süslenmesine engel olmanın, onların vücutlarının ihtiyacı olan, mesela C vitaminini vermemek gibi bir şey olduğunu, kadına, süslenmenin değil, başkaları için süslenmenin anlamsızlığını ve zararlarını öğretmek gerektiğini ifade etmiştir.

Kadının süsünü yabancılara göstermemekle emrolunduğunu, süsleneceği yerin kendi çevresi olacağını ifade ederek, bu konu ile ilgili aşağıdaki ayeti aktarmıştır:

“Süslerini göstermesinler... Gizlediklerinin bilinmesi için ayaklarını yere vurmasınlar... Kalplerinde hastalık olanların hastalığını depreştirmemek için seslerini kadınsı kadınsı inceltmesinler... Cahiliyet dönemi kadınları gibi, süslü-püslü, kırıla-döküle (teberrüc yaparak) gezmesinler...” [Nur 24/31].

Kadının süslenmesini kocası istiyorsa meşru çerçevede bunun helal olması bir yana aynı zamanda bir görev ve zorunluluk olduğunu ifade eden Beşer, bazı alimlerin kadının kocası için süslenmesi yanında koku da sürünmesinin kocasının onun üzerindeki bir hakkı olarak gördüklerini ve süslenip kokulanmayı kadının görevleri arasında saydıklarını belirtmiştir [Beşer, 2003:279-281].

Hayreddin Karaman, i'tidal dini olan İslam'ın, insanların yaratılıştan mevcut özellik ve güzelliklerini belirli hale getiren süsü, boyamayı, takınma ve giyinmeyi –bazı kayıtlarla mübah kıldığını ifade etmiştir [Karaman, 1995:107].

Türkiye Diyanet Vakfı İlmihali canlılar içinde insana özgü bir davranış olan giyinmenin örtünme ve güzel görünme şeklinde iki temel gayeye matuf olduğunu, esasen tabii bir ihtiyacı ve yönelişi ifade eden örtünme ve süslenmenin dini ilgilendirmesinin sebebinin, insanların bu konuda taşıdığı zaafılardan, sapabilecekleri aşırılıklardan ve olumsuz etkileşimlerden insanın asli yapı ve kimliğini, cinsler ve insanlar arası münasebetlerin dengesini bozabileceği endişesi olduğunu belirtmiştir. Bunun içinde İlmihal İslam dininde serbest ve mübah oluş temel kural olmakla birlikte, insanların zaaf ve temayüllerinin sapma noktasına varmasını ve toplumsal bünyenin bozulmasını önlemek maksadıyla örtünme ve süslenme ile ilgili bazı temel ölçütler ve kısıtlamalar getirildiğini, bunun dışında insanların kendi zevk, imkan ve kültürlerine göre giyinip kuşanmasına imkan verildiğini ifade etmiştir [TDV İlmihal II, 2004:70-71].

Allah'ın, insanı ve insanı çevreleyen varlıkları, hayranlıkla seyredilmeye değer bir ahenk ve güzellik içinde yarattığını ifade eden ilmihal, insanı da estetik duygusuyla donatarak onu güzel görünmeye, güzele güzelliğe meftun kıldığını, İslam'ın bu çerçevede güzelliği, estetik değerleri, süsü ve süslenmeyi, insanın bu konudaki temayülünü tabii karşılamakla birlikte, gerek fert gerekse toplum açısından bazı kayıtlar getirdiğini belirtmiştir [TDV İlmihal, 2004:78].

1.1.1. Saçla İlgili Tasarruflar

Türkiye Diyanet Vakfı İlmihali saç eklemek ve ekletmek konusunda aşağıdaki hadisleri belirtmiştir.

“Sahih hadis kitaplarının hepsi, Hz. Peygamberin dökülen saçın yerine saç eklemeyi ve ekletmeyi yasakladığını rivayet ederler. Nitekim Buhari ve Müslim'in rivayetlerine göre, ensardan bir cariye evlendikten sonra hastalanmış ve saçı dökülmüştü. Ailesi ona

takma saç bağlamak istediler ve bunu Resulullah'tan sordular. Hz. Peygamber bunun üzerine, "Allah, saç ekleyene ve eklettirene lanet etsin" buyurarak bunu yasakladı (Buhari, "Libas", 83; Müslim, "Libas", 117). Aynı şekilde, ensardan bir kadının oğlunun evlenmek üzere olduğunu, saçının da bir hastalık sebebiyle döküldüğünü, düğün öncesi başına saç ekletmek istediğini açıklayarak durumu Hz. Peygamber'e arzetti. O da, "Allah (başına) saç ekleyene ve eklettirene lanet etsin" buyurdu (Müslim, "Libas",115)." [TDV İlmihal, 2004:80].

İslam hukukçularının, erkek veya kadının ister hastalık ve saç dökülmesi sebebiyle, isterse güzellik kastıyla saç ekletmesini, başına başkasının saçını (peruk) takmasını caiz görmediklerini bunda hem tabii ve fitri şekli değiştirme hem de karşısındaki insanlara genç ve farklı görünerek onları yanıltma olduğunu belirten İlmihal, insan saçı dışındaki malzemelerden yapılan peruğu da caiz görmeyenlerin olduğunu, çoğunluğun ise bunu caiz gördüğünü ifade etmiştir.

İlmihal, kullanılan malzeme ne olursa olsun, bir erkeğin veya kadının saçtan veya saça benzeyen bir maddeden peruk takmasının Hz. Peygamber tarafından hoş karşılanmadığını; ancak, saçı dökülen kimsenin tedavi ile bunu önlemesinin veya yeniden saç bitmesini sağlamasının caiz görüldüğünün söylenebileceğini belirtmiştir.

Saçın siyah dışındaki renklerle veya kınayla boyanmasını İslam bilginleri tarafından caiz görüldüğünü ifade eden İlmihal, kadınların saçlarını siyaha boyatmasının ise umumiyetle caiz görülmediğini belirtmiştir [TDV İlmihal,1994:80-81].

Karaman, saç takma ve eklemede, hem tabii şekli değiştirmek, hem de karşısındakini yanıltmak, ona genç görünmek kastı olduğu için İslam'ın bunları hoş görmediğini ifade etmiştir [Karaman,1995:109].

Faruk Beşer ise, Hz. Peygamberin, saçına insan saçı takan ve taktıran kadınlara lanet etmiş olduğuna işaret ederek bunun Allah'ın beğendiği yaratılışı bozma ve karşıdakini aldatmak olduğunu ve İslam'da her ikisinin de yasaklandığını, insan saçından başka bir şeyden peruk kullanılmasının caiz olduğunu belirtmiştir [Beşer, 2003:285-286].

1.1.2. Kaş Alma-Tüy Yolma

Türkiye Diyanet Vakfı İlmihali bu konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber'in bir hadislerinde " " Allah yüz tüylerini yolan ve yolduran kadına lanet etsin..." buyurmuş olup (Buhari, "Libas", 84; Müslim, "Libas", 120)" bu yasağın hangi çeşit fiilleri kapsadığının İslam hukukçuları arasında tartışma konusu olduğunu ifade etmiştir.

İlmihal, hadiste yasaklanan kıl koparmanın, yüzde sonradan biten ve yüzü çirkinleştiren yüz kıllarını koparma değil de, kaşları inceltmek veya yukarı kaldırmak için kaş kıllarını yolma olarak anlamak gerektiğinin daha doğru görüldüğünü ifade etmiştir [TDV İlmihali, 2004: 81-82].

Karaman, kaş aldırmanın, kaşın kıllarını yolarak iyice inceltmek ve kaşı yukarıya almak suretiyle yapıldığını bunun hilkatı değiştirme mahiyetinde olduğunu Hz. Peygamberin lanetine kaş alan ve aldırmanın da girdiğini ancak kadının yüzünde biten kılları aldırmasının bir kısım İslam ulemasınca caiz görüldüğünü belirtmiştir [Karaman, 1995: 108].

Beşer, Hz. Peygamber'in kaşını incelttiren kadına da, bu işi yapana da lanet ettiğini ifade ederek, bazı İslam alimlerinin, kadının yüzünde anormal olarak biten kılları koparabileceği görüşünde olduklarını, bunun fitratı bozmak değil, çeşitli hastalıklardan ötürü bozulan kadınlık fitratını düzeltmek anlamı taşıdığını belirtmiştir [Beşer, 2003: 285].

1.1.3. Vücutta Kahcı İz Bırakan Tasarruflar

Faruk Beşer, Hz. Peygamber'in vücuduna dövme yaptıran, güzelleştirmek amacıyla dişlerini seyrelettiren ve yontturanlara ve bu işleri icra eden sanatkarlara lanet ettiğini belirterek, bunlar da insanın sağlığının zarar görmesinin ve şeytanın oyuncağı olmasının söz konusu olduğunu ifade etmiştir [Beşer, 2003:285].

Hayrettin Karaman'da yukarda ki hadisi belirterek, tıbbi ve estetik bakımdan normal olan dişleri, moda olan şekle uydurmak için söktürüp yaptırmanın caiz olmadığını kaydetmiştir.

Türkiye Diyanet Vakfı İlmihali, dövme yaptırmanın Hz. Peygamber'in hadislerinde şiddetle yasaklanıp, lanetlendiğini, İslam bilginlerinin de bunu, Allah'ın yarattığı şekil ve surette kalıcı değişiklik meydana getirdiği için caiz görmediklerini belirtmiştir.

Dişlerin güzellik için törpülenerek seyrekleştirilmesinin de hadiste yasaklandığını, bu sebeple İslam alimlerinin tedavi kastı olmaksızın sırf güzellik için dişlerin seyrekleştirilmesini Allah'ın yaratışını değiştirme olarak tanımlayıp caiz görmediklerini ifade eden İlmihal, dövme, dağlama, dişleri seyrekleştirme gibi tasarruflarda tedaviden çok estetik görünüm, yaratıldığı şekil ve sureti düzeltme\değiştirme maksadının hakim olduğunu belirtmiştir [TDV İlmihal, 2004: 82].

1.1.4. Estetik Ameliyat

Faruk Beşer, zaruret olmadan burun, göğüs, kalça vb. organlarını ameliyatla değiştirmek demek olan estetik ameliyatının yasaklandığını ifade etmiştir. Ancak doğuştan gelen ya da sonradan ortaya çıkan ve insanın normal görevlerini yapmasına engel olan ya da toplum içinde bazılarınca ayıplanma konusu olabilecek sakatlıkların tedavisinin bu tür güzellik ameliyatlarından ayırmak gerektiğini ifade eden Beşer, İslam'ın insanın şahsiyetini küçülten davranışları yasakladığını, eksikliklerin telafisini istediğini belirtmiştir [Beşer, 2003: 286].

Hayrettin Karaman, insanı aşağılık kompleksine iten, toplum içinde manen işkence çekmesine sebep olan bir anormallik veya fazlalık olursa bunun izalesinin tedavi mahiyetinde olduğunu belirtmiştir. Hz. Peygamber'in güzellik için dişlerini seyrekleştirilenleri lanetlediğini ifade eden Karaman, burada geçen "güzellik için" kaydının, bir ihtiyaç sebebiyle yapılan ameliyatlardan istisna edilmesi gerektiğini, normal şekil ve boyutlarda olmayan organ ve parçaları ameliyatla normal hale

getirmenin fitratı bozmak değil ona dönmek olduğunu belirtmiştir [Karaman, 1995: 108].

Türkiye Diyanet Vakfı İlmihali, vücut üzerindeki tasarruflar ve estetik cerrahi müdahalelerle ilgili olarak aşağıdaki kural ve ölçüleri ifade etmiştir.

- “1. Vücut üzerinde tasarrufa, estetik cerrahi ve müdahaleye ancak bir tür tedavi olarak tıbbi ihtiyaç ve zaruret halinde başvurulmalı, bu ölçünün dışına çıkılmamalıdır.
2. Daha kolay ve basit başka bir yol ve usulün bulunmaması gerekir.
3. Gaye asli hilkati değiştirmek olmamalı, doğuştan (genetik olarak) taşıdığı özellik ve şekli, yaşın ve tabiatın icabı vaki olan gelişmeleri değiştirme kastı taşımamalıdır.
4. Hile, aldatma ve yanlış anlamaya yol açmamalı, böyle bir amaç taşımamalıdır.
5. Karşı cinse benzeme kastının da bulunmaması gerekir.
6. Müdahalenin yapılmasının galip zanna dayanan bir yararı, yapılmamasının da fiili ve halen mevcut bir zararı bulunmalıdır.” [TDV İlmihal,2004:84].

1.1.5. Değerlendirme

Süslenme konusu ile ilgili söylenebilecek ilk şey, süslenmeye genelde insanoğlunun özelde kadının neden ihtiyaç duyabileceği sorusuna cevap vermek olacaktır. Bu soruya verilecek cevap “İnsanın kendini beğendirme arzusu”dur. İnsan beğenilmek, çevresindeki insanlar tarafından takdir edilmek ister.

İslam mütefekkirlerinin ele aldığı konulardan biri de kadının süslenmesini kime karşı gerçekleştireceğidir. Bu konuda herhangi bir ihtilaf yoktur ve bugüne kadar ittifak halinde kadının eşine karşı süslenmesi gerektiğini ve kadının kendisini kocasına beğendirmesiyle bu arzusunun tatmin olacağını düşünmüşlerdir.

Karaman, –uygun ölçütler içerisinde olduğu müddetçe- İslam’ın süslenmeyi mübah kıldığını belirtirken konunun detaylarına inmemiştir. Karaman’ın fazla detaya inmeden

hükümleri belirtmesi, eserlerinin büyük kısmının sorulan fikhi sorular ve bunlara verilen cevaplardan oluşması sebebiyle açıklanabilir.

Beşer, Karaman'a göre konuyu biraz daha detaylandırmıştır. Beşer, kadının süslenme arzusunun gayet doğal olduğuna dikkati çeker.

Dışarıya karşı süslenme konusunda "... Süslerini göstermesinler..." [Nur 24/31] ayeti; kadının toplum içerisine çıkarken süslenme konusunda nelere dikkat etmesi gerektiğini ayet ile belirlemektedir. Burada sadece göstermemeleri gerektiği ifade edilmiş, süslenmemeleri söylenmemiştir. Dolayısıyla süslenme ile ilgili herhangi bir yasak söz konusu değildir.

Süslenme konusunda müstakil başlıklar altında ele alınan saç, kaş alma-tüy yolma, vücutta kalıcı izler bırakan tasarruflar ve günümüzün en yaygın adetlerinden biri olma yolunda hızla ilerleyen estetik ameliyat konuları ile ilgili görüşlerde dikkat çeken nokta, fitrat ve insanlar üzerinde yanıltıcı etki oluşturma özellikleridir.

Süslenme fitri olan bir şeydir ve kadının süslenmesi kadar doğal olan bir şey yoktur. Fakat bu eylem gerçekleştirilir ve fitri arzu tatmin edilir iken dikkat edilmesi gereken hususların olmaması mümkün değildir.

Nur Suresi 31. ayet süslerin gösterilmesini kesin olarak yasaklamıştır. Bu durumda kadınların kendi aralarında sadece süslerini gösterebilecekleri ve süslerini namahremleri olan erkeklerden saklamaları gerektiği açıktır.

Şuurlu Müslüman kadının elbisesine ve görünüşüne özen göstermesi, kıyafetinin gayet hoş olması ama lükse ve israfa kaçmadan bunu gerçekleştirmesi gerektiğini belirten Haşimi, kadının kendisini gören kocası, evlatları, mahremleri ve diğer Müslüman hanımların gözlerine sürür, gönüllerine ünsiyet verecek şekilde olmasının tabii bir olay olduğunu ifade etmektedir [Haşimi, 1995:123].

“Hz. Peygamber (s.a.v.) devrinde kadınların, yüzlerine bitkisel boyalar sürdüklerine dair kayıtlar bulunmaktadır. Kadının, boya olarak, kına ve daha başka bitkilerden elde edilen maddeleri de kullandıkları da ifade edilmiştir. Bu tür boyalarla yüz güzelliğini sağlamaya çalışan kadınlar, bununla da yetinmeyip Hz. Aişe’ye: “Kocasına güzel gözükmek için, kadın yüzündeki kılları koparabilir mi?” diye sordukları zaman o, buna cevaz verir.

Hz. Aişe, kadınların, şişmanlamamak ve vücut güzelliklerini korumak için, beslenmelerine dikkat ettiklerini ifade ederek, Hz. Peygamber (s.a.v.) devrinde kadınların bu konudaki hassasiyetini dile getirir.” [Savaş, 2004: 185].

Günümüzde ise kadınlar, kişisel bakımlarını ihmal etmektedirler. Dinimizde kadının eşine karşı süslenmesinde hiçbir mahzur olmadığı halde, özellikle dindar kadınların kendilerini bu kadar ihmal etmesi oldukça ilginçtir.

Takvanın bakımsızlıkla hiçbir bağlantısı yoktur. Robadan elbise anlayışının Müslüman kadınlar arasında oldukça yaygın olması esef verici bir durumdur. Kadının fitratında olan ve eşini de mutlu eden süslenmesi takva kavramıyla karşı karşıya getirilmemelidir. Kadınların bu derece teşhir edildiği günümüz toplumun da kendine bakmayan hanımlar hem eşlerine hem de kendilerine haksızlık etmektedirler.

İnsanın mizacı dengelidir, tabiatı latiftir, zinete ve süslenmeye meyli vardır. Yani insanın, insanlığına layık bir hayat sürdürmeye doğuştan (fıtraten) eğilimi bulunur [Beşer, 1997: 86].

Bu eğilimi en meşru yoldan tatmin etmek ve mutlu bir aile için, her iki tarafın birbiri için süslenmesi ve bakımlı olmaları gerekir.

Saç ekleme konusunda İslam alimlerinin cevaz vermedikleri konu, bu ayıbın(!) insan saçını ile kapatılmasıdır. Bu konuda Hz. Peygamber’den gelen rivayetler ve fıtratı değiştirmek ile ilgili olan ayet temel dayanaktır. İslam dini en temel amaçlarından bir tanesi doğallığı korumaktır. Karaman’ın, İlmihal’in ve Beşer’in saç ile ilgili görüşleri

aynıdır. Fıtratı değiştirmek ve karşıdaki insanları yanıltmak noktalarından hareketle sa eklemenin uygun olmadığını ve Allah Rasulu tarafından hoş karşılanmadığını ifade etmişlerdir.

Kaş alma-kıl yolma konusunda kastedilen kaş alma ve kıl yolmanın süslenme ile ilişkisi, ince kaşın kadını daha güzel göstermesi ve kadınların bunu bir süs olarak kullanmalarındır. Bunların görünür yerde olması (yüzün kendiliğinden görünen yer olması ve genel olarak bu şekilde algılanması) süsün dışarıya gösterilmesinden ve kadının cazibesini artırmasından dolayı yasaklanmıştır. Bu yasağın dayanağı ise; Allah Rasulü'nün;

"Allah kaşlarını yolan ve yolduran kadına lanet etsin..." buyurmuş olmasıdır. [Buhari, "Libas", 84; Müslim, "Libas", 120].

Vücutta kalıcı izler bırakan işlemler ittifakla yasaklanmıştır. Tedavi amacı dışında yapılan bu işlemlerden kasıt, fıtratı bozup, güzel görünmeyi ve dolayısıyla da beğenilmeyi sağlamak olduğunda var olan bu yasağın, tedavi maksatlı olduğu zaman yasağın olmaktan çıkar. İnsan hayatı birincil öncelik olduğundan dolayı bütün yasaklarda tedavi amaçlı durumlar istisna tutulur.

Vücut insanoğluna bir emanettir ve emaneti olduğu gibi iade etmesi gerekir. Size bir emanet bırakıldığı zaman o emanet üzerinde tasarruf hakkına nasıl sahip değilseniz ve onu olduğu gibi korumanız gerekirse insanın kendi vücudu ile ilgili ilk etapta düşünmesi gereken nokta da budur.

Estetik ameliyat (tedavi amaçlı olması dışında) ile ilgili olarak yine yukarıdaki fıtrat ayetinden ve hadislerinden yola çıkıldığı zaman, hükmün estetik ameliyatın da yasak olduğu noktasına çıkacağı aşikardır. Estetik ameliyat daha genç ve güzel görünmek için yapılan bir eylem olduğu zaman, Allah'ın yaratmış olduğu bedeni beğenmeyip onun üzerinde tasarrufta bulunmak anlamına gelir.

1.2. ÖRTÜNME ve GİYİM

1.2.1. Genel Anlamıyla Örtünme (Giyim-Kuşam)

“Bugün dünyanın her tarafında görülen, pek çok din ve kültürde varlığını sürdüren, kadınların başlarını örtme geleneğinin, ilk defa ne zaman başladığı tam olarak bilinmemektedir. Ancak, arkeolojik kazılar ve bilimsel veriler, bunun, insanlık tarihi kadar eski bir gelenek olduğuna işaret etmektedir. Tüm ilahi dinlerde başörtüsünün bulunduğu, İslam’dan önce İran, Bizans ve Hint medeniyetlerinde yaygın bir uygulama olduğu, bunlara ait dinsel ve tarihsel metinlerden açıkça anlaşılmaktadır. İslam böyle bir uygulamayı hazır bulmuş ve yeni bir hüküm getirmek yerine, takılış biçimine çekidüzen vermek suretiyle varlığını onaylamakla yetinmiştir.”[GÖRMEZ, 2001:19].

Her düşünce tarzının, ırkın ve dinin kendine has bir örtünme (giyim-kuşam) kültürü vardır. Bu yüzden İslam Dini’nin de kendine has bir giyim-kuşam tarzının olması doğaldır. Örtünme tamamen giyimle alakalıdır. Giyinmenin esasını insanın fitratından gelen örtünme duygusu oluşturur.

Yeryüzünden suni bir şekilde kendisine örtü oluşturan tek varlık insandır. Ve çıplaklık ilkelikle bir tutulur. Bu yüzden medeniyeti örtünün geliştirdiği de düşünülebilir. İzlediğimiz belgesellerde ilkel toplulukları gördüğümüzde genel olarak sadece belirli bölgelerini örttüklerini görürüz. Medeni olan hiçbir toplumda çıplaklık normal karşılanmaz.

Eskiden ulusları birbirinden dış görünüşte ayıran belirgin bir özellik olan örtünme (giyim-kuşam) günümüzde dünyanın globalleşmesi ile her ne kadar önemini kaybetmiş gibi görünse de folklorik kıyafetler, gösterilerde kullanılan giysiler aslında bu önemin insanoğlu tarafından hala korunmaya çalışıldığının bir göstergesidir.

Örtünme; özellikle son yıllarda Türkiye’de ve pek çok ülkede tartışma konusu olmuş ve olmaya da devam edecek gibi görünmektedir. Tartışma konusu olmasının ana sebebi

İslam'da örtünün genelde kadın erkek her iki cins içinde olmasına rağmen özelde kadın giyim tarzı ile alakalı olarak ele alınmasıdır. Burada bu konuyla ilgili yapılan bir takım tartışmaları sunduktan sonra örtünme ile ilgili kendi düşüncelerimizi kaynaklara dayanarak açıklamaya çalışacağız.

Bu konuda bugüne kadar pek çok platformda tartışmalar yapılmış ve bu konuyla ilgili pek çok kitap yayımlanmıştır. Eğer bu çalışma sadece örtünme ile ilgili olsaydı burada bütün detayları ile konu ele alınır ve bütün kaynaklar belirtilirdi. Fakat bu çalışma çeşitli konulardan oluştuğu için bu kavram genel hatları ile ele alınmış ve belli başlı düşünceler ve görüşlere yer verilmiştir.

Fıkhi açıdan ele alındığında dini hükümler genel olarak itikadi, ameli ve ahlaki olmak üzere üç kısma ayrılır. Örtünme her ne kadar ilk bakışta ahlaki ve ameli bir hüküm olarak düşünülse dahi Topaloğlu'na göre aslında temeli itikadi olan bir hükümdür [İslam'da Kılık Kıyafet ve Örtünme, 1987:13]. Topaloğlu konuyu bu sebeple zarurat-ı diniyyeden olarak ele almıştır. Topaloğlu bu konu ile ilgili çalışmasında şunları ifade etmiştir:

“İslam'ın özellikle kadınlara mahsus olmak üzere kendine has bir kıyafet ve örtünme nizamı getirdiği başlangıçtan günümüze bütün İslam alimleri tarafından kabul edilmiş ve bu kabul ediş bu konuda icmayı meydana getirmiştir. İslam'ın kendine has bir kıyafet nizamı, adabı vardır. Bu, şüphe götürmez bir gerçek, bir zarurettir. Bu nizamın detaylarına inildiği zaman alimler arasında göze çarpan bazı görüş farklılıkları ortaya çıksa da bunlar esas hükmü ve genel kaideyi bozacak mahiyette değildir.”[İslam'da Kılık Kıyafet ve Örtünme, 1987:14].

“İslamiyetin kıyafet sahasında getirdiği nizamın içinde kadının örtünmesi özel bir yer işgal eder. İslamiyet'in bu konu ile ilgili tebliğatında, kadına daha çok itina gösterilmekte, onun hak ve hürriyetlerinin korunması, şahsiyet ve ince duygularının rencide edilmemesi ön planda tutulmaktadır” [İslam'da Kılık Kıyafet ve Örtünme, 1987:15].

Topaloğlu konunun fikhi alanına pek fazla değinmeden ve bu alanı fakihlere bırakarak itikadi kısmı ile ilgilenmiş ve bu konuda görüşlerini beyan etmiştir. İslam alimlerinin örtünme ile ilgili genel kabullerini icma olarak değerlendirip örtünmenin aynı zamanda itikadi olduğunu ifade etmiştir. Daha sonra Topaloğlu konu ile ilgili hayatın yansımalarına göz atarak emre uymamak, karşı çıkmak ve bilmeden yapmak gibi farklı saiklerine değinmiş ve bunların her birinin farklı bir sonuç doğurduğunu belirtmiştir.

İslam anlayışına göre kadının kötülük için yaratılmış “şeytan”i bir varlık olmadığını, bilakis İslam’a ilk inananın ve ilk şehidin kadın olduğunu belirten Topaloğlu, bunun yanı sıra kadının, vücudunun güzelliği, duygularının inceliği, davranışlarının cazibesi ve gönlünün safiyeti yüzünden istismar edilmeye, aldatılmaya ve bu sebeple kıymet ve asaletinden kayıplar vermeye müsait olduğunu ifade etmiştir [Topaloğlu, 2001:185].

Örtünme ile ilgili tavsiyelerde daima ihtiyatlı davranıldığını ifade eden Topaloğlu, İslam’ın kadın olsun erkek olsun hiçbir insanı korkunç bir mahluk, ırz ve namus düşmanı olarak göstermediğini söyleyerek; “Bu kendileri için daha temizdir” [Nur, 24/30], “İşte böyle giyinmeleri tanınıp da eziyet edilmemelerine daha elverişlidir.”[Ahzab, 33/59] ayetlerini aktarmaktadır.

Daha sonra “Müslümanlık örtünmeyi emretmekle kadını değersiz bir varlık olarak kabul etmiş, onun hak ve hürriyetlerini elinden almıştır” yaklaşımının, örtünmenin daha çok şehvet çekici olduğu fikrinin, örtünmenin iffetle alakasının olmadığını, erkeğin kadının ruhuna malik olması gerektiğinin dolayısıyla dış görünüşüne, örtü ile ona sahip olunamayacağı düşüncesinin, örtünmenin hürriyeti kısıtladığının tamamen yanlış değerlendirmeler olduğunu açıklayan Topaloğlu, örtünmenin Allah’ın buyruğunu kabul etmek olduğunu ifade etmektedir [Topaloğlu, 2001:186-193].

Topaloğlu bu konu ile ilgili son olarak Hz. Aişe’nin şu sözlerini aktarmıştır:

“İlk büyük muhacir kadınlara Allah selamet versin, onlar tesettür ayeti inince en kalın örtülerini yarıp içine bürünmüşlerdi.” [Topaloğlu, 2001:199].

Beşer'e göre örtünme avret kavramı ile birebir ilişkilidir. Kadının avret olmasının, onun çirkin olmasından değil, cazibesinin haram sonuçlara götürebileceğinden dolayı olabileceğini ifade eden Beşer, güzel olan ve nefsin arzuladığı kadınların da avret olduğunu söyleyerek bunun çirkinlik anlamında olmayacağını açıklamaya çalışmıştır [İslam'da Kılık Kıyafet ve Örtünme, 1987:93].

“Evlerinizde (vakar ile) oturun. Evvelki cahiliyyet devri kadınlarının kırıla döküle, süslerini göstere göstere yürüyüşü gibi yürümeyin.” [Ahzab, 33/33]. “O'nun (Hz. Peygamber'in) zevcelerinden lüzumlu bir şey istediğiniz vakit perde arkasından isteyin.”[Ahzab, 33/53]. “Ey Peygamber! Zevcelerine, kızlarına ve mü'minlerin kadınlarına “Cilbablarını” üstlerine örtmelerini söyle”[Ahzab, 33/59] ayetlerinden yola çıkarak örtünmeyi izah eden Beşer, bu nasların avreti örtmenin farz olduğuna delalet ettiği konusunda cumhurun müttelik olduğunu belirtip, mutlak olarak avreti örtmenin vücubuna delalet ettiğini söyleyenlerin de olduğunu aktarmaktadır [İslam'da Kılık Kıyafet ve Örtünme, 1987:93-95].

Hamdi Döndüren örtünmeyi İslam'ın fert ve aileyi korumak için aldığı sosyal önlemler başlığı altında ele almıştır. Bir fıkıh terimi olarak tesettürün erkek veya kadının şer'an örtülmesi gereken yerlerini örtmesi demek olduğunu ifade eden Döndüren, bir kimsenin örtmesi gereken ve başkasının bakmasının haram olan yerlerine “avret yeri” dendiğini beyan etmiştir [Döndüren, 1995: 49-50].

“Ey Ademoğulları! Şeytan ana ve babanızı kötü yerlerini kendilerine göstermek için elbiselerini soyarak nasıl cennetten çıkardıysa, sizi de aldatmasın.”[A'raf, 7/27]. “Ey Ademoğulları! Size çirkin yerlerinizi örtecek bir giysi, bir de giyip süsleneceğiniz bir giysi indirdik. Takva örtüsü ise daha hayırlıdır.”[A'raf, 7/26].

Döndüren yukarıdaki ayetleri aktardıktan sonra örtünmenin gayesinin başkalarının bakışlarından korunmak, ırzı meşru olmayan cinsel isteklerden sakındırmak olduğunu belirtmektedir. Mü'min erkek ve kadınların örtünmekteki asıl gayelerinin ise Allah'ın rızasını kazanmak olması gerektiğini ifade eden Döndüren, örtünmede karşı cinsin

bakışlarından korunmak söz konusu olduğundan İslam'ın bakan kişi ile ilgili olarak da bir sınırlama getirdiğini ifade etmiştir.

Nur suresi 31. ayetteki “Humur” sözcüğünün tekilinin “humâr” olduğunu ve sözlükte kadının kendisi ile başını örttüğü şey anlamına geldiğini kaydeden Döndüren, Said b. Cübeyr'in; başörtüsünün kadının boyun ve göğüs kısımlarını örtecek ve bunlardan hiçbir şey göstermeyecek nitelikte olması gerektiğini söylediğini nakletmiştir.

Ayrıca Döndüren kadının ev dışında veya yabancı erkeklerin yanına çıkarken normal ev içi giysilerinin üstüne bir dış elbise daha giymeleri gerektiğini belirtmektedir.

Döndüren Hz. Aişe'den gelen bir rivayeti şu şekilde aktarmaktadır:

“Hz. Aişe'den gelen bir rivayete göre bir gün Hz. Ebu Bekr'in kızı Esmâ ince bir elbise ile Rasulullah(s.a.v.)'ın huzuruna girmişti, Hz. Peygamber ondan yüz çevirdi ve şöyle buyurdu: “Ey Esmâ! Şüphesiz kadın ergenlik çağına ulaşınca onun şu ve şu yerlerinden başkasının görünmesi uygun değildir.” Hz. Peygamber bunu söylerken yüzüne ve avuçlarına işaret etmişti.”

Döndüren, örtünün el ve yüz dışında bütün bedeni örtmesi, altını göstermemesi ve beden hatlarını belli etmemesi, örtünün bedeni yanlardan örtecek nitelikte olması gerektiğini de aktarmıştır [Döndüren, 1995:51-60].

Örtünmeye sosyolojik açıdan yaklaşan Ümit Meriç; konuyu;

- a) Genel olarak giyim,
- b) Farklı toplumlarda farklı giyimler,
- c) İslam'da giyim ve tesettür,
- d) Çağımızda çıplaklık kültürü ve Türkiye'deki durum şeklinde alt başlıklar altında incelemiştir [İslam'da Kılık Kıyafet ve Örtünme, 1987:29].

Giyimin ferdin taşıdığı bir bayrak olduğunu ifade eden Meriç, insanın mevkiini, cinsiyetini, kabilesini, bölgesini, milletini, medeniyetini hatta duygularını ortaya koyabilen en etkili vasıtasının giyim olduğunu söylemektedir.

Giyimin amacının insanın dış etkenlerden (soğuk-sıcak) korunmak, örtünmek ve şekil ve güzellik kazanmak olduğunu açıklayan Meriç, insanın hayvanlık halinden insanlık şerefine erişmesinin elbise ile olduğunu belirtmiştir [İslam'da Kılık Kıyafet ve Örtünme, 1987:31-32].

Kıyafetin tarihini dinler, devletler ve düşünceler tarihi ile iç içe olduğunu söyleyen Meriç, her kavmin kendine göre bir giyim adeti olduğunu, toplumların birbirlerinden giyiminden etkilendikleri ve genellikle galib kavimlerin kıyafetlerinin, mağluplar tarafından benimsendiğinin söylenebileceğini kaydetmiştir.

Medeniyet tarihinde Hint-Avrupa ırkının kıyafetinin sürekli değiştiğini, Asya toplumlarının ise eski çağlardan bugüne kadar pek değiştirmediklerini belirten Meriç; Guénon'nun İslam dahil, doğu toplumlarının kendilerine göre kemali bulduktan sonra, artık değişmediklerini ve her neslin o mükemmel örneği tekrar ederek yaşadığını ileri sürdüğünü aktarmaktadır.

Batının tüketime yönelmesi ile birlikte kadını tüketen ve tükettiren bir meta haline getirdiğini açıklayan Meriç, batının düşüncesinin kadının sadece vücudunu gösteren elbise giymesi şeklinde olmadığını, dokuma ve kumaş endüstrilerinin yaşayabilmesi için aynı zamanda elbiselerini de sürekli değiştirmesi gerektiğini ifade etmektedir.

İslam'ın giyim konusunda emrolunan esaslarının Batı'nın bugün düşmüş olduğu duruma insanlığını düşmesini engellemek olduğunu belirten Meriç, batılı giyim biçimi ile İslami giyim biçiminin iki ayrı kültür, iki ayrı inanç ve iki ayrı anlayış olduğunu beyan etmiştir. İslam'da çiftler arasındaki ilişkinin bir tamamlığa erişme ilişkisi olduğunu Kur'an-ı Kerim'de en ufak bir şekilde dahi kadın düşmanlığı olmadığını ifade eden Meriç, İslam'da istediği şekilde giyinme hürriyeti olduğunu, ancak vücudun anatomik biçimlerinin yerine, elbisenin cinsi farka dayanan sembolizmini geçirmenin

söz konusu olduğunu, İslami hayat açısından giysinin tabii etkilerden korumanın yanısıra, biyolojik olan farklılığı teoloji ile aşma görevini yerine getirdiğini anlatmaktadır [İslam’da Kılık Kıyafet ve Örtünme, 1987: 34].

Meriç, İslam’da insanın maddi bedeni sergilemek için giyinmediğini, bedenini örtmek için giyindiğini ifade eder. O’na göre giyimin amacı arzu uyandırmak değil, bilakis arzuları gemlemek ve azaltmak içindir ve elbise insan için ikinci bir deri değil ilk evdir. Çağımızda kadının tüketen ve tükettiren konumuna getirilmesi ile örtünmenin zıddı olarak çıplaklığın arttığını kaydeden Meriç, son asırda ülkemizde de giyimde Avrupa’nın batısının temel kıyafetlerinin esas alındığını, insanımızın “üret ve tüket” sloganı ile hareket eder hale geldiğini, mevsimlik giysi kavramının yaygın bir hal aldığını, gençlerimizin bir giyim buhranı içinde olduğunu ifade etmektedir [İslam’da Kılık Kıyafet ve Örtünme, 1987:].

Bardakoğlu ise İslam dininin örtünme emrinin feridin ruh sağlığını, fitri yapı ve onurunu, toplumun genel ahlakını koruma, cinsler ve insanlar arası münasebetlerde dengeyi gözetme, insan haysiyetine yakışır bir cinsi hayat ve aile hayatı gibi çeşitli gayelere yönelik olduğunu belirtmiştir. Örtünmede kadın, erkek ayrımının olmadığını şekil bakımından bir takım farklılıklar olduğunu belirten Bardakoğlu, bunun için belli bir şekil ve şartın belirtilmediğini söylemektedir.

Bardakoğlu ayrıca bu konuda aşağıdaki ifadeyi kullanmıştır:

“Hz. Peygamber ve Hulefa-yi Raşidin döneminden itibaren Müslüman lar, aralarında ayrıntı sayılabilecek bazı farklılıklar bulunmakla birlikte Rasulullah tarafından getirilen ölçü ve açıklamaları bütün asırlarda ve bölgelerde belli hatlarıyla korumuş ve yaşatmışlar, örtünmeyi ahlaki ve insani bir değer olduğu kadar dini bir vecibe olarak da görmüşlerdir. Örtünmenin iffet ve namusu korumak, tanınmayı ve incinmemeyi sağlamak gibi bazı hikmetleri, yani olumlu sonuç ve yararlarının bulunduğu doğru olsa bile, örtünme vecibesinin böyle bir gayeye kilitlenerek açıklanması, bu gayenin bulunmadığı veya başka yollarla elde edildiği durumlarda örtünmenin gerekmeceği görüşü doğru olmaz. Bunun için de, şekil ve ayrıntı yönüyle mahalli ve kültürel bazı

özellikler ve farklılıklar taşıması dinen müsamaha ile karşılanmış olsa bile, esas itibariyle örtünmenin dinin emri ve gereği olduğu hususunda Müslüman lar arasında bir görüş ayrılığı zuhur etmemiştir.” [İlmihal II, 2004: 71-73].

Kadınlar için örtünmenin belirli bir şeklinin olmadığı belirtilen İlmihal’de, kadının karşı cinsi kışkırtmayacak, ağır başlılığını koruyacak tarz ve biçimde örtünmesinin istendiği belirtilmektedir. Hz. Peygamber’in sünnetinde de örtünmenin dini ve ahlaki cephesinin sürekli olarak vurgulandığı, giyim ve kuşamda sadeliğin, tabiiliğin ve temizliğin tavsiye edildiği elbisenin vücudun hatlarını belli etmemesi gerektiği ifade edilmiştir. Son olarak ise örtünmenin faydaları ile ilgili bilgiler verilmiştir [İlmihal II, 2004:73].

Süleyman Ateş örtünme ile ilgili Nur 24/30.-31. ayetleri yorumlayıp bunların nüzul sebeplerini anlattıktan sonra örtünmeden kastın ırz ve namusu korumak olduğunu, Kur’an’ın cins ayrımında bulunmadığını her ikisine de örtünmeyi emrettiğini sadece şekil farklılığı olduğunu belirtir.

Ateş, “Ahzap suresinin 59. ayetinin nüzul sebebini anlatırken, Arap toplumunda hür kadınların çarşaf giydiklerini ve bunun eski bir gelenek olduğunu nakletmektedir.

Ateş, Kur’an’ın amacının iffet ve namusun korunması, toplum nezahetinin muhafaza edilmesi olduğunu, mü’minlere yukarıdaki ayetlerde iffetlerinin temiz, kuşkulardan uzak kalması için sürdürmeleri gereken davranış tarzının öğretildiğini ifade etmektedir. Kur’an’ın hitap noktasında kadın, erkek arasında bir fark görmediğini ve her iki cinse birden hitap ettiğini belirten Ateş, toplumun kötü duygu ve düşüncelerden, dedikodulardan uzak, temiz ve nezih kalması için önce erkeklere, sonra kadınlara bakışlarını haram olandan kısımlarını, namuslarını korumalarını emrettiğini, ayrıca kadına, mahrem olmayan erkeklere, zinetlerini göstermemeleri, elbiselerinin teni gösteren yırtmaçlarını örtmelerini, ancak adeten görünen zinet ve zinet yerlerinin örtünmesine gerek olmadığını buyrulduğunu ifade etmiştir [Ateş, 1996:251-255].

Nihat Dalgın, günümüzde, bayanların giyim kuşamı ile ilgili olarak Kur’an ve Sünnet kaynaklarında bir hükmün bulunmadığını, giyim kuşam kuralının tamamen örflere göre

düzenlendiğinin iddia edildiğini belirtmektedir. Buna binaen İslam'ın emri olduğu için örtündüğünü ifade eden bayanların neredeyse örtünmelerinin Kur'an'a aykırı olduğu gerekçesiyle yadırganmakta olduklarını, örtünmenin bir siyasi görüşün simgesi olarak görüldüğünün iddia edildiğini ifade etmektedir [Dalgın, 2004:256].

Dalgın, örtünme ile ilgili tarihi bilgileri şu şekilde vermektedir:

“Cahiliye döneminde kadınlar, güzelliklerini ve zinetlerini sergileyerek, erkeklerin daha fazla dikkatlerini çekip, kendilerine karşı cazibeyi artıracak şekilde giyiniyorlardı. Bu sebeple karşı cinsi tahrik edebilecek organlarını tamamen ya da kısmen açık bırakıyorlar, süs ve zinetlerini gösterebilmek için gayret sarfediyorlardı...

...Bazı saygın aileler arasında örtünmenin itibar gördüğü bilinmektedir. Bu çevreler aşırı sayılabilecek açık-saçıklığı yadırgıyorlardı.

İffet ve namusuna düşkün hür kadınların dışarı çıkarken genelde, bir dış giysi olan cilbab giydikleri anlaşılmaktadır. Başörtüsü kullanma geleneğinin varlığı da bilinmektedir. O dönemde başörtüsü bulundurmamak örf ise de, onunla bazı organların örtünmesi amaçlanmıyordu.

Köle statüsünde olan kadınlar (cariyeler) ise, erkekler gibi giyinmekte olup, başörtüsü ve cilbab şeklinde bir giysi bulundurmuyorlardı.

Çarşı ve pazaryerlerinde açık giyinmiş kadınlar sık sık cinsel tacize uğruyorlardı. Bu tür tacizlerin hedefi cariyeler idiyse de, giyimlerinden hür oldukları anlaşılmayan kadınlar da cinsel tacize maruz kalıyorlardı.” [Dalgın, 2004, 259-260].

Kur'an mesajının gelmeye başlamasından yaklaşık 17 yıl sonrasına kadar giyim kuşamla ilgili vahyin gelemediğine dikkat çeken Dalgın, Müslümanların giyim kuşamlarını gelenek noktasında aynen devam ettirdiklerini ifade etmektedir.

Dalgın, Kur'an'da giyimle ilgili düzenlemenin yalnız kadın giyimi ile ilgili olup, üç ayrı ayette yer aldığını ifade etmektedir. Bunlardan ikisinin iki farklı giysi ile alakalı olduğunu belirten Dalgın, üçüncü ayette ise giyimle alakalı bazı ruhsatların yer aldığını ifade etmiştir [Dalgın, 2004:261].

Başörtüsü ile ilgili Kur'an emrinin, iffeti korumak için verilmiş araç bir emir olup, kültür düzeyinin yüksek olduğu toplumlarda, iffeti korumada başka yöntemler bulunduğu, başörtüsü emrinin hükmü kalkacaktır iddiasını ileri sürenlere, Dalgın; iddianın temel itibariyle doğru ilke üzerine kurulduğunu, Kur'an'ın asıl hedefinin amaçları gerçekleştirmek olduğu ve bunun içinde bazı araçları kullandığını fakat Kur'an'ın burada iffet ile kastettiği mananın yukarıdaki tarz bir yaklaşımda göz ardı edildiğini ifade ederek bu iddiaya cevap vermektedir [Dalgın, 2004:274].

Dalgın, Kur'an'ın iffetin şartlarını şöyle belirlediğini beyan etmektedir:

“Harama şehvet nazarı ile bakmama,

Haram olan cinsel ilişkinin her türünden sakınma,

Kadınların zinetlerini –istisna edilen kısımları, istisna edilen şahıslar dışında – herkese karşı göstermemeleri ve onların bilinmesi için herhangi bir gayret ve hareket içinde bulunmamaları.” Dalgın, Kur'an'ın iffetli olmayı kadın ve erkek için hedef gösterdiğini, iffet için ileri sürülen ilk iki şartın kadın ve erkek için ortak, üçüncüsünün ise kadınlar için gerekli görüldüğünü ifade etmiştir.

Dalgın, yukarıdaki ifade sonrasında, iffetli olmak için başörtüsü gerekli değildir diyebilmek için Kur'anî iffet kavramını bir kenara bırakıp batılı düşünce tarzı ile düşünüldüğü zaman doğru olabileceğini, Kur'an'daki iffet kavramının başörtüsü olmadığı zaman zaten eksik olacağını ifade ediyor.

Dalgın, Kur'an'daki örtünme ile ilgili emirlerin tavsiye nitelikli olma ihtimalleri ile ilgili veriler de sunmuştur. Dalgın, nasslardaki emirlerin birden fazla anlama delalet ettiğini, bunların başlıcalarının vucub, nedb, ibaha, irşad, dua, ta'ciz vb. şeklinde olduğunu belirtmiştir. Emirlerin, aksine bir karine olmadıkça bu delaletlerden ilk

üçünün dışında bir anlama gelmesinin mümkün olmadığını ifade etmektedir. İslam alimlerinin çoğunluğunun benimsediği görüşün, hiçbir karine bulunmasa da, emirlerden anlaşılmanın emredilenin farz olduğu şeklinde olduğunu belirten Dalgın aşağıda belirtilen delillere dayanarak örtünme hükmünün farz olduğunu anlaşıldığını beyan etmektedir:

“1. Hukuk usulcülerinin çoğunluğuna göre, mendub ve mübah anlamına geldiğine dair delil bulunmadığında, emir kipleri vucub/o şeyin farz olduğunu ifade ederler. Tarih boyunca bütün İslam bilginleri tarafından, bu ayetlerdeki emirler farz olarak anlaşılmış olup, aksini iddia eden –birkaç muasır araştırmacı dışında – bir İslam alimi bilinmemektedir.

2. Usul bilginlerine göre, emirden vucub dışında bir mana kastedildiğine dair değişik karineler yanında “...daha iyi olur, bunda hayır ve ecir vardır, edebe uygundur” gibi ifadeler, o konudaki emrin mendub veya mubah olmasının alametleridir. Halbuki örtünme ile ilgili ayetlerde bu tür yumuşak ifadeler mevcut değildir.

3. Başörtüsü emrinin verildiği ayette, tavsiye üslubunun sınırlarını aşan detaylara girilmiş, nerelerin nasıl örtüleceğini, hangi şartlarda kimler yanında bazı uzuvların açıkta kalabileceği açıklanmıştır. Ayetteki emirler tavsiye amaçlı olsa, bu teferruata gerek kalmazdı.

4. Ayetlerde erkek ve kadınlara ayrı ayrı hitap edilerek, bir dizi emir verilmiştir.

“Erkek mü'minlere söyle, gözlerini harama bakmaktan sakınsınlar, iffetlerini korusunlar! Kadın mü'minlere söyle, gözlerini harama bakmaktan sakınsınlar, iffetlerini korusunlar, görünenler dışında ziynetlerini göstermesinler, başörtülerini yakalarının üstüne sarkıtsınlar, gizledikleri ziynetlerinin bilinmesi için ayaklarını yere vurmasınlar!” [Nur, 24/31].

Ayetler bütünlüğü içindeki emirler atıf harfleri ile birbirine bağlanmışlardır. Bu üslup, bütün emirlerin aynı anlamda olduğuna delalet etmektedir. Bugüne kadar bunlar hakkında farklı bir görüş de ortaya atılmamıştır. Bu ayetteki emirler ve nehiyeler,

mendub, mekruh ya da mubah sınırının ötesinde, farz ya da haram şeklinde kesin hüküm ifade etmektedir.

5. Ayrıca Nur suresi 60. ayet, aynı surenin 31. ayetindeki örtünme emrinin vücut/farz anlamında olduğuna delildir. Çünkü bu ayette yaşlı kadınların üst elbiselerini çıkarabilecekleri belirtilmektedir.

Sonuç olarak denilebilir ki; ergenlik çağına gelmiş kadınların, Kur'an'da istisna edilen fertler dışında, bir erkek yanında, başörtülü olarak bulunması ile ilgili emir kesin olup, bu emre itaat etmek farzdır. Ancak, yaşlanmış olup, fiziki cazibesini kaybetmiş, cinsel duyguları dumura uğramış kadının, evi dışına çıkarken, elbisesi üzerine bir giysi alması veya başörtüsü örtmeye devam etmesi tavsiye niteliğindedir. Bununla birlikte, bu yaştaki kadının çıkarabileceği giysiler arasında, başörtüsünün dahil olup olmadığı tartışılmıştır.” [Dalgın, 2004:285-288].

Daha sonra Dalgın, örtünmenin (özelde başörtüsünün) farz olduğunu, bu konuda İslam alimlerinin müttelik olduklarını, başörtüsünün amacının kadının saçını, boynunu, gerdanı ile çevresini ve buralardaki takılarını örterek, kadının iffeti için gerekli örtünmeyi sağlamak olduğunu ifade etmiştir. Kur'an mantığına göre, kadının örtüsünün onun özgürlüğüne vurulmuş bir darbe olmadığı belirten Dalgın, Kur'an ve Sünnet'te tek tip kadın kıyafetinin belirtilmediğini de vurgulamaktadır [Dalgın, 2004:294-295].

İbrahim H. Karşlı ise Batı Medeniyeti'nin bilim, sanat, teknik vb alanlarda İslam Medeniyeti karşısında üstünlüğü ele geçirmesi sonrasında, İslam toplumlarının batının kültürüne ve hayat tarzına özenmelerine yol açtığını, bunun bir sonucu olarak da, toplumsal hayatın düzenlenmesinde kılık-kıyafet konusu, çok yönlü tartışmaların meydana geldiği, sosyal, siyasal ve kültürel boyutlu bir mesele haline geldiğini ifade etmiştir [Karşlı, 2003:90].

Karşlı, Medine toplumunda örtünün hür kadınların sosyal hayatlarındaki saygınlıklarını devam ettirebilmeleri için simgesel bir anlam ifade ettiğini belirtmiştir. Ahzap suresi 59. ayetin nüzulüyle Araplar'ın örf ve adetlerinde mevcut olan örtünme uygulamasının

aksayan yönlerinin telafi edilmeye gidildiğini söylemenin mümkün olduğunu belirten Karşlı, bununla sözlü ve fiili sataşmaya maruz kalan mümin kadınların, kıyafete ilişkin mevcut örfi uygulamanın temin edeceği güven ortamından istifade etmelerinin amaçlandığını, böylece daha nezih ve iffetli bir toplumsal hayata geçilmesinin hedeflendiğini beyan etmiştir [Karşlı, 2003:90-92].

1.2.2. Cilbab

Kur'an-ı Kerim, Ahzab suresi 59. ayeti kadınların cilbab giymelerini emredince, cilbab ve himar konusu örtünme konularında değişik görüşlere sebep olmuştur. Kimileri cilbabı direk çarşaf olarak almış, kimileri dış örtü demiştir. Bu konudaki görüşlere gelince;

Beşer; Kur'an-ı Kerim'in erkek elbisesinin hiçbir teferruatından bahsetmezken, kadın elbisesi için oldukça teferruat sayılabilecek özellikler ihtiva etmesini ilginç bulduğunu ve Ahzab 33/59'daki cilbabın ana özellikleriyle bilinmesi gerektiğini ifade ediyor.

Cilbabın sözlükte kamis, himar (başörtü), himar'dan geniş rida'dan küçük, kadınların başlarını ve göğüslerini örttükleri elbise, milhafe (çarşaf), milhafeden küçük geniş elbise, kadının elbisesini örttüğü milhafe gibi üst elbise anlamlarına geldiğini aktaran Beşer, daha sonra bu konu ile ilgili alimlerin görüşlerini aşağıdaki şekilde aktarıyor:

“İbn Abbas: Vücudu baştan sona örten şey.

İbn Cerir: Mikna'a (peçe)

Elmalılı: Baştan aşağı örten çarşaf, ferace, çar gibi dış kisve.

İbn Kesir: Başörtünün üzerinden örtülen rida.

El-Cevheri: Milhafe

İbnü'l-Esir: İzar ve rida (etek ve uzun üstlük) veya milhafe (tek parça çarşaf) ya da Mikna'a (peçe) gibi kadının, başını, sırtını ve göğsünü örttüğü şey.” [İslam'da Kılık Kıyafet ve Örtünme, 1987:113].

“Bu tanımlamalarda iki özellik dikkati çeker: Biri cilbabın bir üst elbise olması, ikincisinin ise her yere ve her zamana göre bir cilbab tanımının yapılmış olması.” [Beşer, 2003:236].

Tefsircilerin cilbabın nasıl giyildiğini ve uygulama biçimini anlattığını söyleyen Beşer, bu konuda İbnü'l Cevzi'nin başlarını ve yüzlerini örttüklerini belirttiğini, Abu Hayyan'ın “Cilbablarını idna etsinler” ifadesinin bütün bedenini örtülmesini anlattığını, “üzerlerine” demekle de yüzlerinin kastedildiğini ifade ettiğini, Ebu's-Su'üd'un kadının cilbabı başına atar, bir kısmını da göğsüne sarkıttığını, kadınlar herhangi bir sebeple dışarı çıkarlarsa yüzlerini ve bedenlerini örterler anlamına geldiğini belirttiğini, Süddi isimli bir tefsircinin “Bir gözleri hariç, bütün yüzlerini kapatırlar” dediğini aktardıktan sonra kendi düşüncelerini şu şekilde ifade ediyor:

“Bütün söylenenleri göz önünde bulundurduğumuzda, sonuç olarak cilbab için şunlar söylenebilir:

1. Cilbab, kadının evinden çıktığında, normal elbisenin üzerinden giydiği bir dış elbisesi ve üstlük olmalıdır.
2. Cilbab'ın bütün vücudu örtmesi, genellikle en uygun model olarak görülmüştür. En azı, yakaları örtecek kadar büyük bir başörtüsü olmasıdır. Yani bu şekildeki bir başörtüsü de, yerine göre “cilbab” anlamına gelebilir.
3. Cilbabın asıl fonksiyonu, kadının vücut hatlarını ve süsünü örtmek suretiyle, bakanlara iffetli ve namuslu bir kadın olduğunu hatırlatmasıdır.
4. Cilbab'da renk emredilmemiştir. Bu da tamamen bir örf meselesidir.
5. Yurdumuzda giyilen kadın giysisi modellerinden pardesü üzerine türban ve Doğu'da giyilen ihram, atkı ve omuzlarla beraber belden yukarısını örten geniş başörtüler ve Karadeniz bölgesinin mendilleri cilbab sayılabilir.

6. Çünkü cilbab, daha çok atılan, sarkıtılan, ve bürünülen bir giysi olarak tanımlanmış ve uygulanmış olmakla beraber, giyilen elbiselerin de aynı fonksiyonu yapamayacağı söylenmemiştir.

7. Cilbab sadece karaca çarşaftır demek yanlıştır. Koyu renkli ve vücut hatlarını belli etmeyecek kadar geniş bir abaye gibi perdesüleri de, bele ve göğse kadar sarkan koyu bir başörtüsü ile birlikte cilbab sayılabilir. Cilbabın ilk uygulamalarından anlaşılan şekle göre, kolsuz ve bürünülen bir elbise olduğu görülürse de böyle olması zorunda değildir. Hatta kolları olmayan çarşaf, kontrol edilemeyen ve kolların açılmasına sebep olan bir elbise olmakla olumsuz yönleri dahi vardır.

Bu konuda özet olarak denilebilir ki, Allah kadına da erkeğe de örtünmelerini emretmiştir ama bu örtünmenin, örtünme olabilmesi için gerekli şartların dışındaki detaylarını ve özelliklerini zemine ve zamana bırakmıştır.” [Beşer, 2003:239-240].

Döndüren ayette geçen “celabib” sözcüğünün “cilbab”ın çoğulu olduğunu ve sözlükte, geniş elbise, gömlek ve başörtüsü gibi anlamlara geldiğini ifade etmektedir. Kadını baştan aşağı örten manto, ferace, çarşaf gibi örtülerin de cilbab tanımına gireceğini söyleyen Döndüren “cilbab”ın bir fıkıh terimi olarak Elmalılı tarafından şu şekilde tanımlandığını aktarmıştır:

“Kadınların elbiselerinin üstüne giydikleri her çeşit giysidir. Kadını tepeden tırnağa örten giysidir. Kadınların örtündükleri her türlü elbise ve başka şeylerdir.” [Döndüren, 1995: 52].

Bardakoğlu Kur’andaki örtünme ayetlerinden yola çıkarak kadınların ancak çarşaf veya peçe ile dışarı çıkabileceği şeklindeki görüşün isabetli olmayacağını belirterek, Kur’an ayetlerinin kadın ve erkeğin fitneye ve şüpheye sebep olmayacak, karşı cinsin arzusunu kıskırtmayacak, ağır başlılığını koruyacak tarz ve biçimde örtünmesini istediğini ifade etmiştir [İlmihal, 2004:72-73].

Cilbabın Türkçe’de çarşaf dediğimiz giysi olduğun ve Araplar’ın buna şimdi abaye dediklerini belirten Ateş, abayenin baştan aşağı salınan, iç giysiyi önden ve arkadan kapatan bir örtü olduğunu ifade etmiştir.

Cilbabı bir tek gözü açık bırakmak suretiyle yüzü ve bütün vücudu kapatan bir örtü diye tanımlayanların olduğu gibi, alından bağlanıp aşağı doğru sarkıtılan bir örtü diye tanımlayanların olduğunu da aktaran Ateş, bu tanımların örtünme konusunda zamanla daha titiz bir anlayışın egemen olmasıyla ortaya atıldığını belirtmektedir. Ateş’e göre cilbab zaten bütün vücudu kapattığına göre artık başörtüsünün, yaka ve göğüs yırtmacının üzerine konmasına gerek kalmaz.

Ateş’e göre, önceleri cilbabın boyundan aşağı salınıp iç giysinin kapatılması emredilirken daha sonra inmiş olan Nur suresinde baş örtüsü ile saçların ve gerdanın kapatılması hükmü getirilmiştir [Ateş, 1996:256-257].

Hicretin beşinci yılında gelen vahiy ile ilk olarak kadınların tanınmaları ve bu sayede eziyet görmemeleri amacıyla, ev dışında bulduklarında cilbab kullanmalarının emredildiğini belirten Dalgın, cilbabın Kur’an’da ne olduğu ile ilgili bilgi bulunmadığını; bu konu ile ilgili Hz. Peygamber’e soru sorulup sorulmadığının bilinmediğini, fakat daha sonraki nesillere aktarılırken vücudu baştan aşağıya örten şey; kadının yüzünü örten peçe; ferace, çar gibi vücudu örten dış giysi; başörtüsünün üzerinden örtülen rida vb gibi değişik tanımlar yapıldığını ifade etmektedir.

Cilbab giymenin nedeninin her ne kadar ayette “tanınıp, eziyet görmeme” olarak belirtilmişse de, tanınmanın keyfiyetine açıklık getirmediğin ifade eden Dalgın, ayetteki bu kapalılığın iki farklı şekilde yorumlandığını belirtmiştir. Dalgın, bu iki farklı yorumu aşağıdaki şekilde aktarmıştır.

“Ayetteki bu kapalılık iki farklı şekilde yorumlanmıştır.

1. Cilbab giyinme emri, hür kadınların cariyelerden ayırt edilmelerini amaçlamaktadır. Bu sayede hür kadınlar, cariye zannedilerek uğrayacakları cinsel taciz şeklindeki eziyetten korunmuş olacaklar.

2. Cilbab, kadının iffetli ve namuslu olduğunun bilinmesini sağlayarak, kadınlara karşı kötü düşünceler taşıyan, cinsel dürtülerini gemleyemediğinden cinsel tacize yeltenen ayak takımını erkeklerin bu düşüncelerinden vazgeçmelerini gerçekleştirmek için emredilmiştir.” [Dalgın, 2004:262-263].

Dalgın hem kadının olgunluk ve vakarını göstermesi hem de bazı erkeklerde oluşabilecek kötü düşüncelerin bu kadın üzerinde değişik şekilde, cinsel tacize dönüşmesini önlemesi açısından, bütün kadınların her devirde cilbab giyinmesinin gerekli olduğu şeklindeki yorumu tercihe şayan bulmuştur.

Karslı, klasik tefsir kitaplarında cilbabın nasıl örtülmesi gerektiğine dair farklı görüşlerin ileri sürüldüğünü ifade etmektedir. Sözkonusu görüşler bir bütün olarak değerlendirildiğinde kadının bir veya iki gözü açıkta kalmak suretiyle yüzünü de örtmesi gerektiği şeklinde yaygın bir görüş olduğuna dikkat çeken Karslı, lügatlerde cilbabın yüzü kapatan bir özellik taşıdığına dair bir kayıt bulunmazken, tefsirlerde özellikle bu hususun vurgulanmasının dikkat çekici olduğunu belirtmiştir.

Çağımızda fitnenin fazla olmasından dolayı çağdaş müfessirlerin kadının yüzünü de örtmesi gerektiğini belirten Karslı, müfessirleri bu noktaya götüren hususun yeterince ahlaki ve vicdani terbiyenin verilmediği idari ve toplumsal yapılanmalar olduğunu ifade etmektedir. Bu düşüncenin aynı zamanda serbest bırakılan alanları daraltıp sınırlandırmaya götürdüğü sonucuna varan Karslı, bunu fıkhıdaki mefsetin def'inin hayrın celbinden evla olduğu ilkesine bağlamaktadır.

Çağdaş yorumculardan bazılarının cilbab hükmünden hareket ederek, kadının örtünmesi konusunda genel bir sonuca varmaya çalıştıklarını belirten Karslı, bu düşünce çerçevesinde örtünme emrinin, modern dönem yorumlarında dini bir hüküm olarak bağlayıcılık özelliğini yeterince muhafaza edemediğini ifade etmiştir. Karslı bunun sebebini, kimi zaman Araplar'a özgü bir kıyafet olarak değerlendirilmesinde, kimi zaman ise ihtiyaten uyulması uygun görülen bir tavsiye olarak ele alınmasına bağlamaktadır [Karslı, 2003:92-99].

1.2.3. Himar (Başörtüsü)

Topaloğlu himar kelimesinin çoğulunun humur olduğunu, humar'ın başı örten bir nesne olduğunu belirterek ayetteki kelimeyi baş örtüsü olarak almaktadır [Topaloğlu, 2001: 196].

Ateş; humur'un himar'ın çoğulu olduğunu örtmek anlamındaki hamr'dan geldiğini ve örtü anlamına geldiğini belirtir ve örfte kadının başörtüsü anlamına geldiğini ifade eder. Himar kelimesinin Kur'an indiği dönemde bu özel anlama gelip gelmediğini sorgulayan Ateş, eğer buradan kastın genel anlamı ile örtü olduğu düşünülürse bu durumda saçtan ve saçın örtülmesinden söz edilmediğini belirtmektedir. Bu ifadeye dayanarak Ateş; ayette saçların değil göğüslerin örtülmesinin emredilmiş olduğunu açıklar.

Eğer himar'a baş örtüsü anlamı sonradan verilmemiş de Kur'an'da bu özel anlamda kullanılmış ise bu taktirde kadınların baş örtülerini yakalarının üstüne koyup gerdanlarını kapatmalarının emredildiğini belirten Ateş, kendi kanaatinin de bu şekilde olduğunu ifade etmektedir. Kur'an'ın indiği dönemde hür ve aristokrat kadınların zaten başlarını örttüklerinin muhakkak olduğuna dikkat çeken Ateş, bundan dolayı Kur'an'da da bu şekilde kullanılmış olması ihtimalinin daha güçlü olduğuna işaret etmektedir [Ateş, 1996: 259-261].

Dalgın, başörtüsünün İslam öncesi bilindiğini ve kullanıldığını belirtiyor. Muhtemelen Müslüman kadınların da hicetin 5. yılına kadar bu şekilde örtündüklerini ifade eden Dalgın, Nur suresi 31. ayet indikten sonra başörtüsü kullanan kadınların başlarını ayette öngörülen şekilde örttüklerini, başörtüsü olmayanların da evlerine gidip evde bulunan en kalın kumaşlarını keserek bir başörtüsü edindiklerini aktarmıştır.

Ayette örtülmesi emredilen himardan Allah'ın neyi kastettiği hususunda ilk Müslümanlar arasında bir tereddüt yaşanmadığını belirten Dalgın, kadınların bu emirle başlarını kapattıklarını ve bu konuda kuşkuya düşmediklerini belirtmiştir.

Günümüz araştırmacılarından bazılarının ayette yer alan ve başörtüsü anlamına gelen “hımar” kelimesini dil açısından tartışmaya açmış olduklarına dikkat çeken Dalgın, bu araştırmacıların ayette emredilenin ne olduğu konusunda farklı yaklaşımlar sergileyerek konuyu gizemli hale getirdiklerini ifade etmektedir.

Dalgın, başörtüsü ile ilgili olarak ayetin başörtüsü geleneği olan bir topluma hitap ettiğinden dolayı bunun ilk zamanlarda nasıl anlaşılıp uygulanmışsa aynı şekilde alınması gerektiği kanaatindedir. Dalgın, İşlam’ın cahiliye döneminden beri bilinen ve kullanılan başörtüsünü, keyfiyetinde yaptığı bazı değişikliklerle birlikte, Müşlüman kadının bir giysisi olarak kabul ettiğine dikkat çekmektedir [Dalgın;2004:265-268].

Karşlı, himar kelimesinin ifade ettiği anlamın Kur’an’ın nüzulundan önce Araplar arasında bilindiğini ve kullanıldığını kaydetmektedir. Fakat Nur 31. ayetinde kadınlara, Cahiliyedeki hemcinslerinin aksine, bu örtüyü gerdan ve göğüslerini kapayacak şekilde yakaları üzerine salmalarının emredildiğini belirten Karşlı, İşlam öncesinde kadınların erkeklerin yanında ön ve göğsün üst tarafları açık şekilde dolaştıklarını ve buraları herhangi bir örtüyle örtme gereği duymadıklarını ifade etmektedir. Karşlı, cahiliye kadınlarının başörtülerini arkadan bağladıklarını, yakaların ise ön tarafta olduğunu ve bu durumda göğüslerinin üst tarafı ve boyunlarının açıkta kaldığını nakletmektedir.

Modern dönemlerde, kadının örtünmesi bağlamında üzerinde en fazla durulan konulardan birinin Nur suresi 31. ayette geçen himar kelimesi olduğuna işaret eden Karşlı, kimi zaman bu kelimenin neye tekabül ettiğinin, kimi zaman ise getirdiği hükmün bağlayıcı olup olmadığının tartışma konusu olduğunu ifade etmiştir.

Kur’an’da örtünme ile ilgili ayetlerde geçen başörtüsü talebinin, modernleşme çabaları öncesinde, fakih ve müfessirler tarafından teorik çerçevde bağlayıcılığının kabul edildiğine dikkat çeken Karşlı, bu talebin pratik hayatta da yaygın bir şekilde, kadın kıyafetinin bir parçası olarak uygulama sahası bulduğunu belirtmektedir. Bu torik ve pratik uygulamanın özellikle 1980 sonrasında bağlayıcı niteliği üzerinde tartışma olduğunu belirten Karşlı, bu bağlayıcı niteliğin tavsiye içerikli olduğunun belirtildiğini ifade etmiştir.

Bu konunun özellikle yaşadığımız asrın son çeyreğinde, etkisini iyice hissettiren bir sorun olarak gündeme geldiğine dikkat çeken Karşlı, meselenin bu bağlamda basın yayın hayatı ve akademik çevrelerde sosyal ve kültürel yönleriyle geniş bir yelpazede ele alınarak bilimsel çalışma ve araştırmalara konu olduğunu belirtmiştir.

Türkiye’de modern yaşam ile geleneğin uyumsuzluk içinde olduğuna işaret çeken Karşlı, çağdaş müfessirlerin toplumu uzlaştırıcı bir zeminden hareketle başörtüsü ile ilgili yorumları yaptıklarını, mesela başörtüsü takanlara saygı duyulması, başörtüsü takmayanların hoşgörülmesi gibi bir tutum içerisine girdiklerini ifade etmiştir.

Tefsirlerde düşülen hatalardan biri olan yorumcunun sadece dilin kullanım tarzlarını esas alarak yorumlara gitmesi olduğunu belirten Karşlı, ayetlerin sahih manasına ulaşmak için Kur’an’ın geldiği ilk kaynak olan Peygamber ve ilk muhatapların dikkate alınması gerektiğini bildirmektedir.

Himar kelimesinin yaygın anlamının başörtüsü olduğuna dikkat çeken Karşlı, başörtüsü ile ilgili ayete bakıldığında; içerik itibarıyla birbirini tamamlayıcı ve destekleyici mahiyette, ayette geçen “emir” ve “nehy” kiplerinin toplam sayısının yediye ulaştığını, bunların dile getirdiği emir ve nehiylerin sınırları belirli ve açık manaları ifade etmekte, yükümlülere tercih hakkı bırakmayı ima edecek tarzda nedbe işaret eden karineleri içermemekte olduğunu ve bu sebeple ayette geçen emrin yükümlüler açısından daha bağlayıcı bir özellik gösterdiğinin söylenebileceğini ifade etmektedir. Karşlı, Ahzab suresinde geçen ayetlerin sözkonusu bağlayıcılığı desteklediğini de buna ilave etmenin mümkün olduğunu belirtmektedir [Karşlı, 2003:99-109].

1.2.4. Değerlendirme

Örtünme, tarih boyunca insanlar için vazgeçilmez bir gereksinim olmuştur. Fıtrattan kaynaklanan utanma duygusu insanları hiçbir dini inanışa bağlı olmasalar da giyinmeye itmiştir. İslam dini giyimde kişilerin zevklerini sınırlamayan bazı ölçüler koymuştur. Öne çıkan ölçüler genelde kadın giyimiyle ilgilidir. İnsan hayatındaki en güzel ve en

zarif varlık olan kadın için bu tür düzenlemeler getirilmesi kadının ve erkeğin korunması için kaçınılmazdır.

Kur'an-ı Kerim'de konumuzla direk olarak ilgili olan ve bu konu ile ilgilenen fakihlerin ve müfessirlerin üzerinde özellikle durdukları göze çarpan ayetler mealen şunlardır:

“Ey Peygamber! Hanımlarına, kızlarına ve müminlerin kadınlarına söyle (kendilerini baştan aşağı örten) elbiselerinden giyip örtünsünler. İşte, böyle giyinmeleri, (iffetli) tanınıp ta (ahlaksızlar tarafından) eziyet edilmemelerine daha elverişlidir. Allah gafur'dur = çok bağışlayıcıdır, Rahim'dir = çok merhametlidir.” [Ahzap, 33/59].

“Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar, zinetlerini (süslerinin takılı olduğu boğaz, baş, gerdan, kol, bacak ve kulakları gibi yerlerini) açıp göstermesinler. Ancak bunlardan görünmesi zaruri olan (yüz, eller ve ayaklar) müstesnadır. Baş örtülerini yakalarının üzerine koysunlar (göğüs ve boyunlarını göstermesinler)..... ila ahiri ayeh” [Nur, 24/31].

Bu ayetlerin gelişinden içinde bulunduğumuz çağa kadar genel olarak bu ayetlerden anlaşılan şey kadının evinden dışarıya çıkarken belirli bir şekilde örtünmesi gerektiği olmuştur. Tarihteki İslam alimlerinin pek çoğu başörtüsü ve dış giysinin olması gerektiği noktasında hiçbir şekilde ihtilaf etmemişler, sadece onun uygulamasında bazı noktalarda farklı görüşler ortaya sunmuşlarken; günümüzde başörtüsünün çağın gereksinimlerinden biri olmadığından başlayan ve Kur'an'da böyle bir emrin olmadığına kadar varan çok ciddi tartışmaların odağı haline gelmiştir.

Fıkhi açıdan bakıldığında geçmişteki alimlerin tamamının ve günümüz alimlerinin büyük bir çoğunluğunun örtünmeyi farz olarak algıladıkları aşikardır. İslam Medeniyeti içerisinde örtünmenin tartışma konusu olan bölümü uygulamanın nasıl olacağından öteye gitmemiş, ayetlerde kastedilen mana noktasında ihtilaf olmamıştır.

Genel olarak örtünme hem ahlaki hem de ameli bir hüküm olarak bilinirken Bekir Topaloğlu bu hükmü itikadi olarak ele almış, fıkhi boyutunu fakihlere bırakarak sadece

konunun itikadi kısmı ile ilgilenmiştir. İtikadi olan konular dinin olmazsa olmazlarından ve itikad genelde imanın temelini özelde iman esaslarını içerir. Eğer Topaloğlunun düşünce biçimiyle hareket edecek olursak Kur'an-ı Kerim'deki her emir ve nehiy itikadi olur. Örneğin, kitaplara iman itikadla ilgilidir. Emir ve nehiyeler ise genel olarak amelidir.

Meriç örtünme hükmüne sosyolojik açıdan bakarken, İslam dininin sosyal bir yapıya sahip olan toplumu ahlaki ve sosyal açıdan çöküntüye uğramaması için bu tarz hükümlerin olması gerekliliğine dikkat çekmiştir. Ki insanın doğumundan ölümüne kadar hayatının istisnasız her alanını kapsayan bir nizamın toplumun yapısını bozacak herhangi bir eyleme karşı önlem almaması düşünülemez.

Bardakoğlu, Beşer, Döndüren, Dalgın, örtünme hükmüne fihri açıdan yaklaşırken Bardakoğlu hiçbir şekilde kesin ifade kullanmadan sadece örtünmenin farz olduğunu beyan ederek, örtünmenin temel prensipleri üzerinde durmuş, bu arada sadece çarşaf ve peçe ile örtünme gerçekleşir demenin isabetli olmadığını açıklamıştır. Bu noktada Bardakoğlu'na katılmak mümkündür. Beşer'de bu konuda aynı şekilde düşünülmektedir. Bir emri alıp onu sadece bir noktaya endekslemek onu değişmezler arasına katmak anlamına gelir ki, toplumsal ve ferdi olarak insanların nefes alabileceği İslam'ın dinamik alanının daraltılmasına yol açar. Örtünün farz olduğu İslam'ın sabitleri yani statik alanı içerisindedir. Fakat nasıl ve ne ile olacağı dinamik alanın içerisine bırakılmıştır ve bunu statik alana götürmeye kimsenin hakkı yoktur.

Beşer, Döndüren, Karşlı ve Dalgın bu konuda geçmişten günümüze bu kelimelerden anlaşılanları ve uygulamada alimlerin farklı düşüncelerini aktarıp, örtünme hükmü üzerinde bir ihtilaf olmadığını, kesin olarak şu şekilde örtünme olacaktır biçiminde bir hükmün bulunmadığını aktarmış, sonra bu görüşleri genel olarak değerlendirirken tercihin insanlara bırakıldığını beyan etmişlerdir. Fakat bunlardan hiçbirisi örtünme, başörtüsü(himar), cilbab konularında genel kabulün dışında herhangi bir görüş beyan etmemişlerdir.

Ateş örtünme noktasında tartışmanın çıktığı kelimeler olan himar'a değinirken iki farklı bakış açısı sunuyor fakat bu bakış açısını sonradan "-ki kanaatimiz budur-" sözleri ile teke indiriyor. Bu iki farklı görüşten birincisi himar kelimesinin genel olarak örtü anlamında kullanıldığı, bu yüzden başörtüsünün farz olmadığı iken, ikincisi himar'dan kastın başörtüsü olduğudur ve zaten Ateş bu ikinci görüşten yana kanaat kullanmaktadır. Örfi ve uygulama olarak bu kelimenin genel anlamda kullanıldığı düşünülürse bu durumda ayet indiği zaman mü'min kadınların Hz. Aişe'nin tabiriyle neden başlarını örttükleri sorusuna cevap vermek gerekir. Bu durumda sorulması gereken soru Allah'ın insanlara anlayamayacakları bir şekilde hitap edip etmeyeceğidir. Kur'an'ı en iyi anlayan insanların Peygamberin arkadaşları olan sahabe olması kadar doğal bir şey yoktur. Bu durumda o zamana kadar kullanılmamış olan bir kavram neden kullanılsın? Himar kelimesi eğer "Allah'ın eli" kavramındaki gibi yoruma açık bir kavram ise bu durumda ayet muhkem olmaz, müteşabih ayetler kategorisinde değerlendirilir ve müteşabih ayetlerden yola çıkarak alimlerin icmada birleşmesi ve ümmetin de bunu genel olarak uygulaması mümkün değildir.

Karşlı tartışmanın odaklandığı noktalardan olan himar konusunda Beşer, Döndüren, Bardakoğlu, Dalgın ve Ateş ile aynı görüşü paylaşmaktadır. Himar'ın ilk zamanlarından günümüze kadar olan kullanımına da değinen Karşlı bu noktada bir ihtilafın olmadığına dikkat çekerken, Batı'nın ilim, teknoloji vb alanlarda gelişmesi ile birlikte Batı tarzı hayatın İslam ülkelerine girişinin sonuçları olarak örtünme sorunun çıkmaya başladığına işaret etmektedir ki bu noktada ona katılmamak mümkün değildir.

20. yüzyılla birlikte Batı'nın İslam Medeniyeti üzerinde pek çok alanda baskın hale gelmesiyle başlayan Batı kültürünün Müslüman ülkelerin içerisine nüfuz etmesi ile birlikte örtünme emirleri ve bu emirlerin uygulanmasıyla ilgili toplumsal, sosyolojik, ahlaki ve dini açılardan tartışma konusu olmaya başlamıştır. Örtünmenin tartışma konusu olmaya başlamasının sebeplerinden bir tanesi de bu emrin Müslüman ülkelerde zamanla bağlayıcılığının ve uygulama alanının azalmış olmasıdır.

Sonuç olarak örtünme ayeti muhkem bir ayet olduğundan ve ilk geldiği andan günümüze kadar farziyeti konusunda herhangi bir kuşku olmadığından ve örtünme ile

ilgili ayetler genel olarak değerlendirilip bunların nüzul sebepleri de incelendiğinde İslam dininde genelde her iki cinsin, özelde ise kadının örtünmesinin, ayrıca kadınların dışarı çıkarken bütün vücutlarını kapatacak şekilde bir dış örtü almalarının veya baş ve boyunları hariç bir dış örtü ile beraber başörtüsü kullanmalarının tartışma götürmez bir şekilde var olduğu, ve bu varlığın bir emir yani ameli ibadetler gibi yerine getirilmesi gereken bir hüküm olduğu su götürmez bir gerçektir.



2. KADININ SOSYAL HAYATIYLA İLGİLİ GÖRÜŞLER

2.1. TOKALAŞMA

Kadının sosyal hayatıyla ilgili olarak gündeme gelen tartışmalardan biride kadının erkekle tokalaşmasıdır. Bu konuda çok farklı fikirler öne sürülmüş olup tek bir hükümde mutabakata varılamamıştır.

Prof. Dr. Hayrettin Karaman'ın görüşü şudur: Genç ve birbirlerine yabancı erkek ve kadınların – her ne kadar birbirinin avret olmayan yerlerine bakmaları caiz ise de – şehvetten emin olmaları halinde bile aynı yerlere dokunmalarının fukahanın ekseriyetinin caiz görmediğini, bunun daha ziyade tahrik edici olduğunu göz önüne aldıklarını, bazı alimlerin ise burada da şehveti esas aldığını, şehvetin söz konusu olmadığı durumlarda el sıkışmanın caiz olduğunu söylediklerini, yaşlı, şehvetten kesilmiş yabancı kadın ve erkeklerin mahrem olmayan yerlerine dokunmanın mesela, ellerini öpmenin caiz olduğunu, çocukların da bu hükümlerde yaşlılarla aynı olduğunu belirtmiştir.[Karaman,1995:383]

Bu konuda, Süleyman Ateş ise aşağıdaki hususları kaydetmiştir. “Bey’at, bey’ gibi satmak demektir. Genellikle satış esnasında satanla alan el sıkışarak anlaşmayı garantilerler. İşte bu kökten alınan bey’at kelimesi de sosyo-politik bir akid olarak devlet başkanını seçme akdi veya yapılacak bir işi onaylamadır. Hz. Peygamber de, çok eskiden beri kalan gelenek uyarınca ashabından, Peygamber olarak buyruklarını tutacaklarına dair, el sıkışarak bey’at {söz} almıştır. Şimdi Peygamber, erkeklerden olduğu gibi kadınlardan da bey’at aldığına, ve geleneksel bey’atin şekli bilindiğine göre Peygamber’in erkeklerle olduğu gibi kadınlarla da el sıkışarak bey’at almış olması gerekir. Olay gerçekte bu iken, zamanla gelişen koyulaştırma eğilimi ile Peygamber’in, kadınlarla normal el sıkışma şeklinde bey’at almış olmasını değiştiren rivayetler ortaya çıkmıştır.” (...) [Ateş, 1996: 43]

Bir şeyin haram olması için kesin delil gerektiğini, eşyada asıl olanın ibaha olduğunu kadınlarla el sıkışmanın haram olduğu hakkında kesin bir delil bulunmadığını belirtmiştir.[Ateş,1996:44]

Günümüz İslam hukukçularından bir diğeri Hamdi Döndüren ise musafahanın yasak oluşunun en sağlam delilinin “kötülüğe giden yolu kapama (seddü’z-zeraı)” prensibi olduğunu, ayet ve hadislerde yabancı kadınla tokalaşmanın açık olarak yasaklanmamakla birlikte, Hz. Peygamber’in hiçbir kadınla musafaha yapmadığı dikkate alınarak, imanlı erkek ve kadınların musafaha veya el öpmeyi, yalnız mahrem hısımlarla sınırlı tutmayı şiar edinmelerini, kötülüğe giden yolu kapama ve ihtiyatlı davranma prensibinin bunu gerektirdiğini ifade etmiştir.[Döndüren,1995:72-74]

Diğeri bir İslam Hukukçumuz Nihat Dalgın görüşleri şu şekildedir.

“Ergen bir yaşta bulunup, aralarında dinen evlenme engeli bulunmayan erkek ve bayanın, karşılıklı el sıkışıp tokalaşmaları esnasında, cinsel tahrik ve şehvi haz duyulması gerçekleşiyorsa, bu bireylerin el sıkışmaları dinen caiz değildir. Ancak, böyle bir duyguyu oluşturma ve kamçılama dışında, yalnızca bir karşılama veya bir veda, ya da karşılıklı bir güven ve resmi işlerde bir dostluk amacı taşıyan el sıkışma ve tokalaşmaların, yalnızca karşı iki cinsin ellerinin birbirine temas sebebiyle, dinen haram olduğu görüşü, güçlü şeri delillerden ve mantiki gerekçelerden yoksundur. Bu noktada yapılması gerekenin, dünyada medeni ülkelerce de kabul gören şekliyle, bayan tarafın elini uzatmadıkça, onu tokalaşmaya zorlamamak, aksi takdirde, onunla tokalaşmak olmalıdır. Bu hareketin istismar edilecek olmasını önleyecek olan ise, tarafların insiyatifi olmalıdır. Karşı cinslerin tokalaşmasının cinsel istismara az da olsa açık bulunma ihtimali, tokalaşma eyleminin bütünüyle haram kılınmasını gerektirmeyecektir.

Kasıtlı olarak cinsel haz alma amacı içermeyen tokalaşmalar hususunda oluşan bütün görüşlerin, açık naslara dayanmayıp, konuyu araştıran İslam alimlerinin içtihatlarına ve bu içtihatların da bir dereceye kadar, yaşadıkları dönemin toplumsal kabulüne örfüne dayandığı unutulmamalı, söz konusu hususta farklı görüşleri tercih eden Müslüman lar,

birbirlerini kırıcı, dışlayıcı şekildeki mücadeleden kaçınmalıdırlar.” [Dalgın, 2003: 330].

2.1.1. Değerlendirme

Döndüren kadınla tokalaşmayı kesin olarak yasaklayan bir ayet veya hadis olmamasını, İslam alimlerinin temel bir prensipten yola çıkarak bu konuda içtihad yaptıklarını belirtirken, aynı konu ile ilgili vermiş olduğu yasaklayıcı hükümlerle bir çelişkiye düşmektedir. Allah Rasulu'nun “Ben kadınlarla musafaha yapmam” dediğini ve Hz. Aişe'nin “... Allah'a yemin olsun ki, biat sırasında onun eli hiçbir kadının eline değmemiştir.” dediğini aktaran Döndüren'in, aslında bu hadislerin musafaha yapılmamasının bir delili olarak alınabileceğini belirtmesi ya da bu hadislerin sağlam olup olmadıkları noktasında görüş belirtmesi gerekirdi.

Karaman, alimlerin tokalaşmanın/musafaha yapmanın haram olduğu noktasında ittifak halinde olduklarını belirtmektedir.

Ateş olaya farklı bir açıdan yaklaşıp, alimlerin bunu koyulaştırdıklarını belirtirken, Peygamber'in kadınlardan bey'at aldığına göre, onlarla musafaha yapmış olabilmesi ihtimali üzerinde durup; buradan yola çıkarak Peygamber'in kadınlarla musafaha yapmadığı şeklinde rivayetlere dönüştüğünü ifade etmektedir. Burada dikkati çeken en önemli nokta Asr-ı Saadet'ten gelen rivayetlerin sonradan başka bir şekle dönüştürülmüş olarak bizlere aktarıldığı anlamına gelen ifadedir ki, bu durum bu konuda ittifak halinde aynı hükmü veren bütün İslam alimlerini bir zan altında bırakmaktadır. Kaldı ki bu görüşün bir dayanağı bulunmamaktadır.

Dalgın ise musafahanın cinsel duyguları tahrik etmesi halinde caiz olmadığını belirtirken, bunun dışındaki normal durumlar için tokalaşmanın haram olduğunu söyleyebilecek şekilde güçlü bir şer'i delil olmadığını ifade etmektedir.

2.2. KADININ SESİ

Kadının sesinin güzel ve ilgi çekici olması bu konuda olabilecek istismarlardan ötürü fikhın tartışma konuları arasına girmiştir. Günümüzdeki tartışmalar mutlak olarak kadının sesinin haramlığı üzerinde değil, kadın sesinin farklı kullanımlar sonucu karşı cinsten uyandırabileceği duygulardan ötürüdür.

Faruk Beşer, kadının sesinin avret olduğunu ya da olmadığını açıkça bildiren bir nas bilinmediğini ifade ederek, fıkıh alimlerinin bu konuda bazı nasların işaretlerinden yararlanmış ve bazı şeyler söylemiş olduklarını belirtmiştir. Beşer, fıkıh alimlerinin açıklamalarını naklederek konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır. Bu açıklamalar aşağıda belirtilmiştir:

a. “Bir ayet-i kerimede Rasûlüllah’ın kadınlarına hitaben şöyle buyrulur: “Ey Peygamberin kadınları! Siz herhangi bir kadın gibi değilsiniz. Eğer Allah’tan korkuyorsanız (yabancı erkeklerle konuştuğunuzda) sözünüzü inceltmeyin (edalı konuşmayın). Sonra kalbinde bir maraz bulunanlar bir şeyler umarlar. İyi sözler söyleyin” (Ahzab 33/32)”

Bu ayet-i kerimede konumuzla ilgili birden çok işaret vardır:

1. Konuşma, giyinme ve süslenme konusunda Rasûlüllah’ın hanımlarının daha titiz davranmaları isteniyor. Bunu, bu ayetten başka müteakip ayetlerden de anlıyoruz. Başka bir deyişle, bu konularda onlara müsaade edilen ümmetin diğer kadınlarına müsaade edilmiş demektir. Bu ayette onların edalı konuşmaları, yani seslerini erkeklere duyurmaları değil, edalı konuşmaları ve seslerini inceltmeleri, kırıla döküle konuşmaları yasaklanıyor.

2. Kadının edalı konuşmasının yasaklanması, kalbinde maraz (haram cinsel arzu) olanlar içindir. Bu durumda kadının konuşması bu umudu doğurursa (fitneye sebep oluyorsa) orada sakıncalı olur.

3. Rasulullah'ın hanımlarına "İyi (maruf) sözler" söyleme izni verildiğine göre, bu, diğer kadınlara da hayli hayli verilmiştir. Yani kadınlar maruf sözler söyleyebilir, yani "emr bil-maruf ve nehy anil münker" yapabilirler. (...)

b. Bir başka ayette yine Rasulü Allah'ın hanımlarıyla ilgili olarak: " onlardan gerekli bir şey isteyeceğiniz zaman bir perde arkasından isteyin..." (Ahzap 33/53) buyrulur. Öyleyse belirtilen vasıfla konuşmaları yasaklanmış değildir.

c. Meşhur yazışma ayetinde, kadın şahitler getirilmesinden de söz edilir. Şahit, hakim, taraflar huzurunda konuşmak zorundadır. Demek ki, kadının sesini duyurması yasak değildir.

d. Bir Ayet-i Kerime'de, "...Erkekler için kazandıklarından bir nasip, kadınlar için de kazandıklarından bir nasip vardır. Öyleyse isteyin Allah'ın fazlu kereminden..."(Nisa 4/32) buyrulur. Demek kadın da kazanır, ticaret yapar, harcar. Zaten İslam'da kadın ekonomik açıdan bağımsızdır. Bütün bunlar iş görüşmelerini, pazarlığı, icab ve kabulü irade beyanını zorunlu kılan şeylerdir. Bunlar da konuşma ile olur.

e. Sahabenin ve selef-i salihinin kadınlarla konuştukları vakidir.(...)

İşte bunlardan ötürü alimlerin çoğu kadının sesinin avret olmadığını söylemişlerdir.”
[Beşer, 2003: 139-141]

Faruk Beşer buna rağmen Hanefi alimlerinden bazılarının kadının sesinin avret olduğunu söylediklerini belirtmiştir. Onların delilleri ise şöyledir:

“a. Bir ayet-i kerimede şöyle buyrulur: "Kadınlar gizledikleri ziynetleri bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar..."[Cessas,1/229] .Ayak bileziği ve halhal gibi ziynetlerin sesinin duyurulmaması istendiğine göre, kendi seslerini kadınlar haydi haydi duyurmamalıdır. Çünkü özellikle genç olan kadının sesi, takılarının sesinden daha etkilidir.

b. Bir hadis-i şerifte namazda yanılan imamı ikaz konusunda şöyle buyrulur: " Erkekler imamı tesbih (tekbir) ile, kadınlar ise el çarparak uyarırlar." [Buhari, sehv, 9; Nesai, İmamet, 7]. Bu, onların seslerini duyurmalarının "fitne" (cinsellik çağrışımı) endişesi ile yasak oluşu da bunu destekler.

c. Ayrıca hadis-i şeriflerde, kadının "baştan ayağa avret" olduğu bildirilmektedir. Bu genellemeye sesi de dahil olduğuna göre, sesinin de avret olması gerekir." [Beşer, 2003:141].

Bu delillerin bu hükme delalet etmelerinin, diğer delillerin aksi hükme delalet etmeleri kadar açık ve makul olmadığını ifade eden Beşer, bu görüşün cumhurun ve Hanefilerde de " mezhebin görüşü" olmadığını belirtmiştir.

Haram olanın konuşma ve sesini duyurma değil, cinselliğini öne çıkarma olduğunu ifade eden Beşer, kadının ezanı, kameti ve fitne söz konusu olacaksa yabancı erkeklerin duyacağı şekilde Kur'an'ı, yabancı erkeklerin duyacağı şekilde besteli, makamlı ve nağmeli şarkı, türkü, mevlit, gazel, ilahi vb. okumasının da caiz görülmediğini ancak bu görüşün nasslardan delili olmadığını belirtmiştir

Beşer, kadının konuşmasının, kırıla-döküle, edalı, endamlı ve kadınsı olmadığı takdirde kadınların erkeklere hitabında bir sakınca olmadığını ifade etmiştir [Beşer,2003:141-143].

Bekir Topaloğlu'nun ise kadının sesi konusundaki görüşleri şunlardır:

"Cinsi duyguları tahrik eden şeylerden biri de sestir. Sesin rengi, her kelimeyi telaffuz ederken sadanın aldığı makam belki aslında ehemmiyetli olmayan bir hadise, fakat sevgi heyecanları üzerine inanılmayacak ölçüde tesirler icra eder. Sese ait tapacak derecede aşırı şehvetler de vardır. Kulağın zinası şehvetli tahrik edici olan sesi dinlemektir.(...)

Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamber'in zevcelerine yabancı erkelerle çekici bir sesle konuşmaları men edilmiştir. Çünkü bu takdirde kalbinde hastalık bulunanlar bazı hayallere kapılabilirler. Binaenaleyh sözü ağır başlı söylemelidirler. Bu talimat diğer kadınlara da şamildir." [Topaloğlu, 2001:214-215].

Hamdi Döndüren ise, zaruret veya ihtiyaç hallerinde ve normal zamanlarda kadının sesinin erkeğe haram olduğunu bildiren doğrudan bir ayet veya hadis olmadığını belirtmiştir [Döndüren,1995:86].

2.2.1. Değerlendirme

Bu konu üzerinde günümüz alimlerinin detaylı bir şekilde incelemeleri ve görüş belirtmeleri yeterince mevcut olmadığından, sadece var olanlar üzerinden değerlendirme yapılmıştır.

"Kadının Sesi" konusunu en detaylı bir şekilde ele alan Beşer olmuştur. Beşer, Hanefilerin görüşlerinin aksine kadın sesinin haram olmayacağını ifade ederken, sadece cinselliği çağrıştırmaması durumunda haram olacağını aktarırken, Topaloğlu da kadınların cinselliği çağrıştırmaması gerektiğini ifade etmiş, Döndüren ise bunlardan bahsetmeyerek kadın sesini haram kılan ya da yasaklayan kesin bir nas ya da hadis olmadığını belirtmiştir. Kadın sesinin haramlığı noktasında kesin bir nas veya hadisin olmadığı konusunda Döndüren ve Beşer aynı kanaattedirler.

Beşer kadının sesinin haram olması ile ilgili görüşün cumhurun ve Hanefi mezhebinin görüşü olmadığını ve kadının sesinin genel anlamda haram olmadığını ifade etmiştir.

Kötülük yapan insanın şahsını değil yaptığı kötülüğü ve ona götürecekt yolları yok etmeyi amaçlayan İslam dini, kadın erkek ilişkilerinde her ikisini de harama götürecekt olan yolların tamamı ile ilgili hükümler vermiştir.

Kadının sesinin haramlığı noktasında alimlerin verdikleri hükümler bir yorumdan ibarettir. Bu yorumlar insan düşüncesi olduğundan ve yorumlamayla (kesin bir ayet ya da hadis bulunmayan) ortaya çıkan hükümlerde ölçü, bu konu da kişinin kalbini tatmin eden hüküm ne ise o şekilde düşünmektir.

İslam insanı her yönüyle ahlaklı ve eğitilmiş yetiştirmeyi hedeflemektedir. Ahlaklı insan her hareketini kontrol edebilmeli kendine ve başkalarına zarar vermemelidir. Erkek olsun kadın olsun eğer kişide yanlış temayüller varsa sadece sesini değil ona verilmiş birçok özelliği kullanarak karşı tarafı etkileyebilir. Kadının birçok özelliğiyle ilgi çekici olması kadın sesinin haram olup olmamasıyla ilgili tartışmaları gündeme getirmektedir. Tabi ki karşı tarafı etkileyici bir kullanımla aktarılan bir ses tonu İslam Dinine ve hiçbir ahlaki anlayışa göre de uygun değildir. Bayanların alışveriş, iş hayatı, çeşitli insanlarla iletişimi esnasında sesini kullanması zaruridir ve bunda bir mahzur yoktur. Zaten görüşlerine başvurduğumuz İslam hukukçuları da benzer sonuçlara varmışlardır. Kaldı ki, erkek de sesini haram bir sonuca götüreceği şekilde kullanabilir. Öyleyse soyut anlamda ses haram olamaz. Ses bir araçtır ve araçlar tek başlarına değil, kullanıldıkları amaçlar açısından hüküm alırlar.

2.3. KADININ ÇALIŞMASI

Günümüzdeki sanayi toplumunda ekonomik yetersizliklerden ötürü, özellikle büyük şehirlerde kadın her türlü işte çalışır hale gelmiştir. Kimi zaman çocuğunu özleyen, kimi zaman tacize uğrayan, kimi zaman hakaretlere maruz kalan fakat yakın çevresi tarafından da psikolojik olarak sindirilmesi azalan çalışan kadının, sorunları, çalışmasının doğru olup olmadığı birçok ilim adamı tarafından tartışılmıştır. Bu konuyla ilgilenenlerden biri de Hayrettin Karaman'dır.

Karaman, kadının, ev içinde ve dışında genel olarak çalışmasının, ailenin ihtiyaçlarını sağlamada kocasına yardımcı olmasının caiz olduğunda ittifak edilmiş olduğunu, sadece bunun, evli bir kadın için görev olup olmadığını tartışıldığını ifade etmiştir. Daha sonra mezheplerin görüşlerine değinen Karaman şu hususları kaydetmiştir. Ebu Hanife,

Şafiî, Malik evlenme akdinin mevzuuna ve doğurduğu hukuki sonuçlara bakarak kadının böyle bir vazifesi olmayacağını, Hz. Zübeyr'in eşi Esmâ'nın, Hz. Peygamber'in kızı Fatıma'nın bu gibi işlerde çalıştıklarını ifade eden hadislerin, hatta Hz. Fatıma'nın ve Hz. Ali'nin şikayetleri üzerine Hz. Peygamber'in, evin iç işlerini kızı Fatıma'ya, dış işlerini de damadı Ali'ye yüklemiş olmasının bağlayıcı olmadığını, ihtiyaca, örf ve adete dayalı olarak tavsiye niteliğinde bir çözüm olduğunu ifade etmişlerdir [Karaman, 1995:84-85].

Karaman, İslam'da çalışmanın, ibadetten, ev işlerinden cepheye kadar uzanan bir faaliyetler bütünü olarak alındığında, kadının çalışmasına bir engelin bulunması şöyle dursun, teşvik edildiğini, bu konuda bir sınırlama, bir yönlendirme varsa bunun, kadın ve erkeğin birbirini tamamlayan farklı özellikleri ve kabiliyetlerine bağlı önceliklerle ilgili olduğunu ifade etmiştir. Kadının öncelikli işinin, ev idaresi, çocuk bakımı ve eğitimi, erkeğin öncelikli işinin ise fizik güce dayanan işler olduğunu belirten Karaman, ihtiyaç ve zaruret hallerinde rollerin değişmesinde bir engelin olmadığını, önceliğin söz konusu olmadığı işlerin ortaklaşa yapılacağını kaydetmiştir [Karaman, 1995:85].

Hayrettin Karaman çalışan kadının problemlerine değinerek kadının, İslam'ı yaşasın yaşamasın "izin, psikolojik baskı, taciz, farklı muamele, yıpranma, ücret, çocuk bakımı, yalnızlık, sağlık, güvenlik" gibi problemlerle karşılaştığını belirterek, çalışan ve aynı zamanda İslam'ı yaşamak isteyen kadınların ise yukarıdakilerin yanında "örtünme, ibadet, halvet, ihtilat, kocasının izni, seyahat, baskı" gibi problemleri göğüslemek durumunda olduğunu ifade etmiştir [Karaman,1995:96].

Hayrettin Karaman'ın fikirlerinden sonra bu alanda bir tez çalışması yapmış olan Faruk Beşer'in görüşlerini ele alalım.

Faruk Beşer, çalışma kavramının günümüzde maddeci ve daha çok üretimi insani gelişme yerine iktisadi gelişmeyi hedef alan bir mantaliteden kaynaklandığını; oysa ev hizmetlerini gören, çocuklarını yetiştirmekle uğraşan, insanlara hayrı öğreten, tarlasını çapalayan, ekinini biçen, hayvanını sağan, evinde fason iş gören.... kadının da çalıştığı an kadın sayılması gerektiğini belirtmiştir.

Kadının çalışmak istemesinin öncelikle ekonomik kaygı ve yetersizliklerden kaynaklandığını vurgulayan Faruk Beşer, sağlam bir istihdam politikası, erkekler arasında işsizliğin önlenmesi ve enflasyonu körükleyen faize ve teşvik kredilerine dayalı, netice itibarıyla da sosyal adaleti fakirin aleyhine bozan ekonomik politikalardan, radikal düzenlemelerle vazgeçildiği takdirde bu kaygıların ve yetersizliğin kadın için söz konusu olmaktan çıkacağını savunmuştur.

İslam'da kadının kocasına karşı olan sorumluluklarını aksatmadan; çalışmak, alım-satım, icare, hibe, şirket kurma gibi birçok hakkı olduğunu, bunlar için kadının kocasından izin almak zorunda dahi olmadığını belirten Faruk Beşer, evin geçimiyle ilgili işlerin, nafakanın (yeme-içme, giyinme, mesken, ulaşım, tedavi, vb.) erkeğin görevi olduğunu bunlar için kadının çalışmak zorunda bulunmadığını, İslam'da kadının sosyal güvenliğinin;

- a. Evleninceye kadar babası ya da velisi veya devlet
- b. Evli iken kocası ya da çocuğu veya devlet
- c. Boşanmış ya da dul ise, iddet süresince boşayan kocası, o yoksa velisi, veya çocuğu veya devlet tarafından karşılanacağından,

Bir İslam ülkesinde kadının çalışmasının çokta istenen bir durum olmadığını, ancak ebelik, doktorluk, kadın hastaneleri için hemşirelik, kız okullarında öğreticilik vb. işler için yeterli sayıda kadın istihdamının kaçınılmaz olduğunu, bayanların en azından bu sahalarda çalışabileceğini kaydetmiştir [Beşer,2003:161-165].

İbrahim Canan'ın kadının çalışması konusunda ki fikirleri ise şöyle;

“İslam, kadını çalışmaya mecbur etmez ama, illa da çalışmayacaksın demez. Kocasının izni tahtında, kadının çalışmasıyla ilgili, İslam'ın derpiş ettiği şartlar çerçevesinde kadının çalışmasına hiçbir engel yoktur, çalışabilir. Nitekim Hz. Zeyneb validemiz, nafakasını temin için değil, Allah yolunda harcamak için çalışmış ve kazancının tamamını fakir-fukaraya, dul ve yetimlere harcamıştır.”[Canan, 1996: 103].

Canan, İslam kadını, hiçbir maddi ihtiyacı olmasa bile boş durmamasının, kadının evinde yapacağı işe, kocasının mani olmamasının, kolaylık göstermesinin, imkan hazırlamasının, İslam kadını öncelikle evinde icra edebileceği iş ve mesleklerde maharet kazanmasının, İslam cemiyetinin kadınlarına o istikamette formasyon vermesinin gerektiğini ifade ederek, çalışmanın ar olmadığını, kişinin mevki, makamı, maddi durumu ne kadar yüce olursa olsun, çalışmanın evla olduğunu Peygamber hanımının bile, ihtiyacı olmadığı halde çalışmayı ihmal etmediğini belirtmiştir [Canan,1996:104-105].

Mustafa Baktır kadının çalışması konusundaki ayet ve hadislere değinmiştir.

" (...)Kur'anda ve hadislerde kadının evlenmeden önce ve evlendikten sonra nafakasının kime ait olduğu açık bir şekilde belirtilmiştir. Evli kadınlarla ilgili olarak şöyle buyruluyor: "Emzirmeyi tamamlamak isteyen kimse için, anneler çocuklarını tam iki yıl emzirirler. Onların uygun biçimde yiyeceğini ve giyeceğini sağlamak, çocuğun babasına aittir. Herkes ancak gücü nisbetinde bir şeyle mükellef tutulur. Ne anne çocuğu yüzünden, ne de çocuk kendisine ait olan baba, çocuğu yüzünden zarara sokulmasın..." (Bakara 2/233).

"Onları (boşadığınız kadınları) gücünüz ölçüsünde oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun, onları sıkıştırıp gitmelerini sağlamak için zarar vermeye kalkışmayın. Eğer hamile iseler doğum yapıncaya kadar nafakalarını verin sizin için çocuğu emzirirlerse, onların ücretlerini verin, aranızda uygun bir şekilde anlaşın. Eğer (anlaşmakta) güçlük çekerseniz (o zaman) çocuğu bir başka kadın emzirecektir." (Talak 65/6).

Bu ayetteki kadının iskanına, onun nafakası da dahildir.

"İmkanı geniş olan nafakayı, imkanına göre versin. Rızkı az takdir edilen de nafakayı Allah'ın kendisine verdiği (kadarın) dan versin.Allah hiç kimseye gücünün yettiğinden başkasını yüklemesin. Allah daima bir güçlükten sonra bir kolaylık yaratır." (Talak 65/7)" [Baktır, 1996: 110].

Kadının her safhada geçim ve iâşesi erkeğe ait olduğunu ifade eden Baktır, bu bakımdan kadının ihtiyaç olmadıkça dışarı çıkıp erkeklerle karışmasının pek hoş karşılanmadığını belirterek aşağıda ki ayeti kaydetmiştir.

“Rasulüllah’ın hanımlarına hitap edilen bir ayetin devamında şöyle buyuruluyor : " Evlerinizde vakarınızla oturun. İlk cahiliyyenin açılıp saçıldığı gibi açılıp saçılmayın zinetlerini göstererek onların yürüyüşü gibi yürümeyin." (Ahzab 33/33)”

Mustafa Baktır daha sonra kadının çalışma şartlarını sıralamıştır.

1. Tesettüre Riayet Edilmesi: Kadın çalışma esnasında örtülmesi gerekli olan yerlerini mahremi olmayan yabancılara karşı örtmeli ve onlardan sakınmak için hususi bir gayret göstermelidir. (...)

2. İhtilattan Kaçınması: İslam’da birbirinin mahremi olmayan kadın ve erkeklerin hiç kimsenin olmadığı bir yerde yalnız başlarına birlikte oturmalarına ve baş başa kalmalarına müsaade edilmemiştir.(...)

Kadının çalışma hayatı boyunca, iffetini muhafaza edebilmesi için, şu hususlara da riayet etmelidir:

a. Zaruret ve makul bir ihtiyaç olmadıkça, erkeklerin buldukları meclislere gitmekten ve onlarla karışmaktan kaçınmalıdır.

b. Giyimine dikkat etmeli, dar, yırtık, tenini gösterecek kadar ince ve şeffaf elbise giymemelidir.

c. Zinetini süs eşyalarını, çarşı pazarda ve erkeklerin bulunduğu yerlerde kapatmalıdır. Kadın zinetini ancak kocasının ve Allah’ın açmasına müsaade ettiği kimselerin yanında açabilir.

3. Kocanın veya Velinin İzni:(...) Kadın kocasının bütün haklarına riayet etmiş olsa da, nafaka ve ihtiyacı kocası tarafından karşılandığı müddetçe, ondan izinsiz evinden çıkıp çalışamaz. Koca, evinde kendisini rahatsız edecek bir iş yapmasına da mani olabilir.(...)

4. Meşru ve Fıtratına Uygun bir İşte Çalışması: Önce kadının çalıştığı iş, İslami esaslara aykırı olmamalıdır. (...)

5. Evini ve Çocuğunu İhmal Etmemesi: Allah'ın yaptığı vazife taksiminde, kadına dört büyük vazife verilmiştir ki, bu hususta onunla kimse rekabet edemez. bunlar, hamile olmak, doğum yapmak, çocuk emzirmek ve çocuğu terbiye edip büyütmek. Kadının bu önemli ve hassas vazifeyi hakkıyla yerine getirebilmesi için, ağır ve yorucu işlerde yıpranmaması gerekir.(...)"

Bu görüşlerin çok muhafazakar olduğu, içinde yaşadığımız toplum gibi modern toplumlarda bunların uygulanmasının çok zor olduğunu belirtmek gerekir.

Mustafa Baktır daha sonra da kadının rahatlıkla çalışabileceği iş alanlarını şu şekilde sıralamıştır:

- a. Çocuk yuvaları için en ideal olan hanımlardır.
- b. Doğu'da ve Batı'da bir çok ülkede olduğu gibi, ilk, orta ve lise seviyesinde sırf kızlar için okullar açılabilir. Bunların öğretmenleri de sadece bayanlar olacaktır. O zaman kadınlar için büyük bir istihdam sahası kendiliğinden ortaya çıkacaktır.
- c. Dinimizde bir kadını öncelikle bayan doktor muayene etmelidir. Bayan bulunmadığı zaman zaruretten dolayı erkek doktor muayene edebilir. Buna göre, sadece kadın doktor, hemşire ve idarecisi bulunan bir hastane kurulabilir. Nüfusun yarısından fazlası kadın olduğuna göre, geniş bir iş sahası da buradan doğacaktır.
- d. Batıda sadece kadınların çalıştırdığı ve sadece kadın müşterileri kabul eden otellerin açıldığını ve çok rağbet gördüğünü basından okuyoruz.
- e. Sadece kadınların çalıştırdığı ve hanımlara hitabeden malların satıldığı, erkeklerin girmesinin yasak olduğu her çeşit ticarethaneler açılıp hizmete sokulabilir.
- f. Kadınlara hitabeden yayın ve neşiyatta bulunabilir. Bunların benzerleri başka iş sahaları da sayılabilir."[Baktır,1996:109-129].

Hamza Aktan ise, İslam'a göre kadının sosyal aktivitesi başlıklı yazısında kadınların kendi geçimleri için ya da aile bütçesine katkı da bulunmak için çalışmalarından ötürü,

kamu görevlisi olabilmeleri için, resmi olsun-olmasın her türlü sosyal aktiviteleri konusuna şahsın hukuku açısından cinsiyetleri sebebiyle bir sınırlamanın bulunmadığından, ancak olsa olsa aile hukuku açısından, özellikle kocanın, çocukların hakları açısından bir takım sınırlamaların olabileceğini ifade ederek, aile hukukunda ailenin diğer üyelerinin hukukunu koruma açısından kadının evinin dışındaki faaliyetleri için kocanın izninin aranması şartı dışında toplum düzeninin ve aile huzurunun korunabilmesi açısından kadınların çalışmaları ve sosyal faaliyetlerinin İslam'ın ahlak prensiplerini zedelemeyecek ölçüler içinde olması gerektiğinin tabii olduğunu ifade etmektedir [Aktan,1996:266].

Ali Osman Koçkuzu “toplumumuzda kadını çalışmaya iten sebepler ve bunun sonuçları” isimli tebliğinde aşağıdaki hususları vurgulamıştır.

“Kadının şahsiyetinin korunması ve asli işi olan annelik ve eşlik görevlerinin eksiksiz temini esastır. Kadını yüce kişiliğinin korunması ve asli işi olan annelik ve eşlik görevlerinin eksiksiz temini esastır. Kadının yüce kişiliğinin korunması, ona gereken değerin verilmesi, saygının saygının gösterilmesi ile mümkündür. Çalışma hayatı onun asli görevlerini aksatmamalıdır.(...) [Koçkuzu,1996: 282].

Ekonomik sebeplerle çalışan hanımların, bu yönlerinin telafi edildiği takdirde çalışmayı sürdürüp sürdüremeyeceklerinin meçhul olmadığını belirten Koçkuzu, aşağıdaki hususları ifade etmiştir.

“Çalışma hayatı kadının kişiliğini zedelememelidir, ona dayanamayacağı ağırlıkta yük yüklememelidir. Kadın çalışma hayatında erkekleşiyor ve kişilik erozyon ve dejenerasyonuna uğruyorsa, böyle bir durum toplum ve kadın için zararlıdır. Kadın, çalıştığı dünyada yıpranıyor, hasta oluyor ve güçsüzleşiyorsa, çalışma yine zararlıdır.”(...)

(...)Kadın çalıştığı işte kişilik ve sağlık kaybına uğramamalı, toplum onun çalışmasından belirli bir yarar görmelidir. Kadını madde ve mana dünyasında yok eden

çalışmanın, ferde, aileye ve topluma vereceği bir fayda yoktur [Koçkuzu, 1996: 282-283].

Koçkuzu yazısının devamında, kadının kişiliğini ve fonksiyonunu koruyan, gelişmesine yardım eden tedbirler alınması gerektiğini, bu tedbirlerin, aileyi din görevlisini, eğiticiyi, aydını, sade vatandaşı, idareciyi aynı ölçüde sorumluluk altına aldığını insanın mükemmel olduğu aile ve toplumda, kadının çalışma alanlarının kendiliğinden belirleneceğini belirtmiştir [Koçkuzu, 1996: 283].

Bekir Topaloğlu, ev kadınının memuriyet ve iş hayatına atılmasının büyük bir ekonomik faydası olmayacağını kazanacağı, paranın ev işleri ve çocuk bakımı giyim ve diğer hususlar için yapacağı masraftan fazla olmayacağını, kadının ev ve aile çevresinden uzaklaştıkça evlilik bağlarının gevşediğini, yirmi dört saatin mühim bir kısmının başkalarının emri ve kumandası altında çalışmakla geçiren narin yapılı ve ince ruhlu kadının yavaş yavaş hırçınlaştığını eşiyle ve çocuklarıyla huzursuz olduğunu tespit etmiştir [Topaloğlu,2001:258-259].

Yunus Vehbi Yavuz ise toplumumuzun her zamankinden daha çok çalışmaya ihtiyacı olduğu için ailede sadece bir kişinin çalışıp kadının boş durmasının, çoluk çocuğun tüketici durumda bulunmasının isabetli olmadığını belirtmiştir. Köylerdeki kadınların çok çalıştığını şehirdeki kadınların ise boş zamanlarını değerlendirmediklerini, aile bütçesine katkıda bulunmak yerine, kocalarının kazançlarını tüketmede yardımcı olduklarını ifade eden Yavuz, köylerde kadınların şehirlerde erkeklerin ezildiğini bu ikisi arasında mutlaka bir dengenin kurulması gerektiğini kaydetmiştir.

Yavuz, kadınların boş zamanlarını çalışarak değerlendirmedikleri sürece, Müslümanların çabuk kalkınmasının söz konusu olamayacağını, kadınların da çalışma hayatına katkıda bulunmaları durumunda kalkınmanın, gelişmenin ve büyümenin iki kat daha artacağını belirtmiştir [Yavuz,1992:248-249].

2.3.1. Değerlendirme

Hayrettin Karaman İslam'da kadının çalışmasının teşvik edildiğini belirtmektedir. Günümüzde kadının çalışması denilince kadının dışarıda çalışarak evin geçimine katkıda bulunmasını ifade edilmektedir. Evin geçimine kadının katkıda bulunması ile ilgili hiçbir ayet ve hadis yok iken kadının çalışmasının teşvik edildiğinin vurgulanması doğru bir yaklaşım değildir. Kadının iş kurup çalışması engellenmemiş veya teşvik edilmemiştir. Kadının nafakasının erkeğe ait olduğunun sürekli olarak ayet ve hadislerle vurgulanması kadının çalışmasının teşvik edilmediğinin açık bir delilidir. Karaman günümüzdeki çalışma prensiplerini dikkate alarak kadının iş yerinde karşılaşılabileceği problemleri de dikkate almıştır.

Faruk Beşer konuya, çalışma kavramı üzerinde durarak farklı bir açıdan yaklaşmıştır. Kadının evde zaten çalışmakta olduğunu fakat yaptığı bu işler karşılığında herhangi bir ücret almadığını, günümüz insanının kadının çalışmasından bahsederken özellikle ekonomik özgürlüğe vurgu yaptığını ve bunun aslında eş, baba, kardeş veya devlet tarafından kadına verilmesi gerektiğini belirtmiştir. Ekonomik özgürlüğü para kazanmak olarak algılayan günümüz insanı parayı kazanan kişinin (erkek ya da kadın farketmez) istediği gibi davranmakta hür olduğunu düşünmektedir. Kocasından veya babasından ekonomik olarak en azından ihtiyaçlarını karşılamak için bir destek almak bağımlılık olarak görülürken işverene bağımlılık tamamen göz ardı edilmektedir. Faruk Beşer'e göre İslami çerçeveler içerisinde kadının ihtiyaçları karşılandığı zaman ek olarak bir işle iştigal etmesine gerek kalmamaktadır.

Canan'a göre kadının çalışmasında dini açıdan herhangi bir beis yoktur. İslam'ın bu konuda men edici bir emri de yoktur. Hatta kadının çalışmasına dair örnekler sahabe hayatından örneklerle Canan tarafından sunulmuştur. Canan'a göre İslam çalışmayı evla gördüğünden bu konuda kadının çalışmasının da daha iyi olacağı şeklinde görüş beyan etmektedir.

Baktır'a göre ise kadının iase temini erkeklerin üzerine bir vazife olduğundan dolayı kadının çalışmasına gerek olmadığını, kadının çalışması için belirli şartların sağlanması

gerektiğini bu şartlar yerine gelmediği zaman kadının çalışmasının uygun olmadığını esasında kadının çalışmasının zaten hoş karşılanmadığını belirtmiştir.

Bu noktada Baktır'ın şartlar konusunda haksız olduğu söylenemez. Fakat kadının çalışması ile ilgili hoş karşılamama konusunda sunduğu deliller hoş karşılamamadan ziyade hakkın teslimi ile alakalıdır. Hoş karşılamama düşüncesi ise zorlama bir yorumdan ibarettir. Ayrıca kadının dikkat etmesi gereken hususlar olarak sunduğu maddeler zaten normalde kadının ev dışında dikkat etmesi gerek hususlar olduğundan bunları ayrıca belirtmeye gerek yoktur. Bu şekildeki zorlamaların günümüzde olumsuz yansımalarını görmekteyiz.

Aktan bu konuyla ilgili sınırlamanın sadece aile hukuku açısından getirilebileceğini belirtmiş ve konuya biraz daha farklı bir alandan yaklaşmıştır. bu durumda ebeveyn veya kocasından izin alma, kendi görevlerini yerine getirebilip getirememe gibi durumların dikkate alınacağını ifade etmiştir.

Koçkuzu kadının asli görevlerine vurgu yapmış, bunların annelik ve ev işleri olduğunu belirtmiş kadının çalışmasını gerektiren koşulları ve sebepleri incelemiş ve kadının çalışması durumunda dikkat edilmesi ve mutlaka korunması gereken hakları belirtmiştir.

Topaloğlu konunun olumsuz somut örneklerini sunarak bir bakıma kadının çalışmasına karşı bir tutum sergilemiştir.

Yavuz kadını ve çocukları durduk yerde sadece tüketen varlıklar olarak görmektedir. Daha doğrusu kadına, erkeğin kazancını yok etmeye çalışan bir grup tüketici şeklinde bakmaktadır. Ona göre kırsal kesimde kadın, şehirde ise erkek ezilmektedir. Her ikisinde de bir denge sağlanması gerektiğini düşünen Yavuz, konuya kapitalist bir düşünce yapısı ile yaklaşmıştır. Kazancın paylaşılması noktasında İslami düşüncenin yansımaları şüphesiz Yavuz'un düşüncelerinden farklıdır.

Genel olarak İslam alimlerinin bu konuya yaklaşımları kadının çalışmasının gerekli olmadığı ama aynı zamanda yasaklayan herhangi bir durumun da olmadığını belirtmek olmuştur. Karaman ve Canan İslam'da kadının çalışmasının teşvik edilmediğini söylerken Baktır, kadının çalışmasının hoş karşılanmayacağını, Aktan aile hukukunu, Koçkuzu kadının asli görevlerinin ev içi yükümlülükler olduğunu belirtmiş, Topaloğlu çalışan kadının daha çok sıkıntı yaşadığını dile getirmiştir. Bu konuda Yavuz uç bir örnek teşkil etmektedir. Kadını hatta çoluk-çocuğu babanın ya da erkeğin kazancını tüketen kişiler olarak görmüş ve bu durumda erkeğin ezildiğini dile getirmiştir. Çağın gereksinimleri olarak şehirli kadının tüketimden çıkıp üretime geçmesi gerektiğini dile getiren Yavuz'un bu konudaki düşünceleri günümüz mantığı ile bakıldığında bir nebze doğru gibi gelse bile aslında olaya bakış açısını teşkil eden İslam'ın Kadının çalışmasına yaklaşımı noktasında bir farklılık arz etmektedir. Yavuz'a göre kadının çalışması şarttır ve bu şart üretimi artırmak için gereklidir. Oysa kadınların çalışması hem erkek tarafında işsizliğin artmasına, iş piyasasında kadın işgücünün karşılığının daha az olmasından dolayı işverenlerin kadınları tercih etmesine ve bunların sonucunda toplumsal olarak emek arzında bir sıkıntıya yol açmaktadır.

Ekonomik koşulları göz ardı etmeden İslam'ın kadının çalışmasına yaklaşımını ele almak eksiklik olur. Ayrıca bu konuda İslam'ın dinamik alanı içerisinde yer alır. Çalışamaz ya da çalışır şeklinde kesin bir yargıdan ziyade bu konu insanların –İslami koşullar sağlandığı müddetçe – inisiyatifine bırakılmıştır. Şartlar uygun olduğu takdirde kadının çalışmasını engelleyen herhangi bir durum yoktur.

Günümüzde bu konu ele alındığında; kadının çalışmasının, aile içi huzursuzluğu körüklediğini, asli görevlerini yerine getiremediğini ve boşanan ve yalnız başına yaşayan kadın ve erkek sayısının gittikçe arttığı dikkate alınırsa kadının çalışma konusunun bir problem olduğu söylenebilir.

En mühim, en büyük ve en ağır tabii ve içtimai vazifeleri hatunların omuzlarına yükleyip, şefkatli ve merhametli ellerine emanet ettikten sonra, ilahi adalet, iş bölümü kanununa riayet ederek onları da diğer vazifelerden muaf tutmuş; hilafet vazifelerini, yani yeryüzünün küçük büyük bütün hizmetlerini erkeklerin hisselerine bırakmıştır.

Kısaca, erkekleri, insanoğluna bakma vazifelerini güvenilir ellerine alan hatunlara, tam manada hizmetçi kılmıştır” [Carullah, 1997:47].

Çocuğu olan her annenin te’yid edeceği bir husustur ki: Anne için günlük meşguliyet olarak tek çocuk bile yeterlidir. Eğer hakkı ile meşgul olmak isterse, anne hariçte çalışmak şöyle dursun, dahildeki ev işlerinin bile bir kısmını aksatacaktır. [Dikmen, 1999: 222]

İslam’a göre kadın benliğinden fedakarlıkta bulunmamak ve dinin emirlerine ters düşmek durumunda kalmayacağı, yaratılış gayesine uygun işlerde çalışabilir. İslam onu mutlaka çalış diye zorlamadığı gibi en uygun şartlar altında bile olsa diye engellemez. Sadece ona yaratılışına en uygun meslek ve işlere yönelmeyi şahsiyetinden ve kadınlığından fedakarlıkta bulunmak zorunda kalmadan iffetiyle çalışabileceği sahalara el atmayı tavsiye eder.[Tozduman, ty: 140]

Günümüzde maddi sıkıntılar içinde yaşayan bir çok aile vardır. Bu tür ailelerin varlığı realitesi varken kadın çalışamaz ve yahut fitratına uygun işlerde çalışabilir tarzındaki yorumlar gerçekleri görmeme veya görmek istememekle alakalıdır. Çünkü günümüzde kadınlar sırf ekonomik problemlerden dolayı zor koşullar altında çalışmakta ve her yönden ezilmektedir.

Fakat yaşam kalitesini yükseltmek ve daha çok para daha çok tüketim anlayışıyla kadınların çalışarak kendilerini yıpratmaları da doğru değildir.

Kadınları evde boş duran, hiçbir şey üretmeyen kişiler olarak kabul eden anlayışta maalesef toplumumuzda gitgide artmaktadır. Nasların bu kadar açık olduğu nafaka konusunda böyle maddeci bir tavrın sergilenmesi oldukça üzücüdür. Kadının nezaketi, merhameti, sevgisi, anneliği, sadakati, vefakarlığı hiçbir ekonomik sembolle ifade edilemeyecek değerlerdir.

Kadının onu yıpratmayacak, ahlaki açıdan uygun, en sevdiği varlıklarla rahatlıkla ilgilenebileceği alanlarda çalışmasının hiçbir mahzuru yoktur. Bu onun fitratına uygun

bir anaokulu öğretmeni gibi üstesinden rahatlıkla gelebileceği uluslararası ticarete olabilir.

Fakat kadının bu seçimi yapması kendi inisiyatifine kalmalı, ailenin hiçbir ferdi tarafından çalışmasının istenmesi ima bile edilmemelidir.



3. KADININ AİLE HAYATIYLA İLGİLİ GÖRÜŞLER

3.1. EVLİLİKTE DENKLİK

“İslam Aile Hukuku terimi olarak kefaet, evlenecek olan erkeğin kadına bazı hususlarda denk olmasını ifade etmektedir. Söz konusu hususlar ise din, İslamiyet’e girme bakımından babaların durumu, hür olma, zenginlik ve servet, kazanç kaynağı olan iş ve meslek, bedeni ve ruhi sağlıktır. İslam Hukukçularına göre, bu hususlarda erkeğin kadına denk olması kadının veya velisinin seviyesinden düşük bir seviyede olmaması gerektiği ifade edilmektedir. (...)

Modern İslam Hukukçuları ise kefaeti, evlenecek çiftler arasında itikadi, ahlaki, içtimai, iktisadi ve kültürel seviye bakımından yakınlık veya denkliğin var olması şeklinde tarif ederler.” [Gümüş,1999:15-16].

Türkiye Diyanet Vakfı İlmihali kefaeti, evlenecek eşler arasında dini, iktisadi ve sosyal bakımdan bir denkliğin olması olarak açıklar. Eşler arasındaki uyumun sağlanmasında taraflar arasında söz konusu alanlar bakımından bir denkliğin, bir yakınlığın mevcut olmasının önemli olduğunu belirten İlmihal, kefaeti günümüzde evliliğin devamı bakımından dikkate alınması faydalı görülen bir unsur olarak kabul etmeyi, ancak nihai seçimin taraflara bırakılmasının daha uygun görüldüğünü kaydetmiştir [TDV İlmihal, 2004:214].

Hayrettin Karaman ise evlenecek çiftin birbirine layık, uygun ve denk olmasının hemen bütün toplumlarda aranan, gerekli görülen bir husus olduğunu denklik düşüncesinin bir yanı ile toplumlara mahsus değer hükümlerine, diğer yanıyla da evlenmenin maksadına dayanmakta olduğunu belirtmiştir.

Müctehidlerin denklik hakkındaki görüşlerini kaydeden Karaman, fukahanın çoğuna göre erkeğin kadına denk olmasının şart olduğunu tespit etmiştir [Karaman, 1995:214-215].

Faruk Beşer denkliğin tanımını yaptıktan sonra Hanefi mezhebine göre, kocanın hanımına; nesepte, dindarlık ve takvada, meslekte, hürriyette ve malda denk olması, yani ondan aşağı olmaması gerektiğini belirtmiştir. Beşer, İslam Hukukundaki denklikle ilgili şartları aşağıda ki şekilde kaydetmiştir.

“1. Temiz ve dindar bir adamın kızı, fasık/günahkar bir erkekle evlenirse denklik bulunmamış ve nikah, kadının velilerinin onayına bağlı olmuş olur. Ama fasıklığın sınırını belirlemek zordur. İmam Muhammed, insanların, hatta çocukların maskarası haline gelecek sarhoşlar ancak böyle bir kadına denk olamazlar der. Ebu Yusuf ise, erkeğin, fasık olmakla birlikte şahsiyet ve onurunu koruyan birisi olursa denk olmaktan çıkmayacağı görüşündedir.

2. Haram olmayan hiçbir iş insanı aslında küçültücü olmamakla beraber, bazı yerlerde bazı işler itibari (sosyal kabul) olarak aşağı görülüyorsa, kadının böyle bir iş sahibine varması yine onun velilerinin iznine bağlıdır. Bir üniversite hocasının kızının bir ayakkabı boyacısı ile evlenmesi gibi. Ancak İmam-ı Azam bu konuda denklige itibar etmemiş, Ebu Yusuf da ancak çok fahiş bir farklılık olursa itibar edilir demiştir.

3. Hür olan bir kadın, hür olmayan bir erkekle evlendirilemez. Ancak günümüzde kölelik bulunmadığından bu maddenin uygulanması söz konusu değildir.

4. Kadının peşin mihrini ve nafakasını (mesken, elbise, yeme, içme) temin edecek kadar maddi imkanı olmayan bir erkek, zengin ve müreffeh bir kadına denk değildir. Ebu Yusuf'a göre mihre imkanı olup, nafakaya imkanı olmayan “denk” değildir. Ama mihre imkanı olmayıp nafaka teminine imkanı olan “denk”tir. Çünkü kadın isterse mihrini sonraya da bırakabilir. Ancak erkek, kadının nafakasını (mesken, elbise, yeme, içme masraflarını) günlük olarak temin edebilecek durumda ise, denklik için bu yeterlidir, erkekte bunun ötesinde bir zenginlik aranmaz.

5. Sadece babası Müslüman olan erkek, hem babası hem de dedesi Müslüman olan kadına denk değildir. Ama babası ve dedesi Müslüman olduktan sonra, daha ötesine

itibar edilmez. Babası Müslüman bir Müslüman erkekte babası Müslüman olan bir kadına denk değildir. Çünkü Müslüman lar dini asalete önem verirler.

6. Kabilecilik ilkel bir duygu olmakla beraber, bunun güçlü bir şekilde yaşandığı yerlerde düşük itibar edilen bir etnik gruba mensup bir erkek, kendilerini çok şerefli sanan bir kadını “denk” değildir. Bu aslında birinin üstün, diğerinin aşağı olduğundan değil, öyle kabul edildiğinden ve bunun aile bağını sarsıcı bir unsur olabileceğinden ötürüdür. Bu yüzden erkeğin aşağı sayılan kabileden evlenmesi halinde böyle bir endişeye gerek yoktur” [Beşer, 2003: 369, 370].

Faruk Beşer, İslam Hukukuna göre, bu konularda bir kadının velisinin iznini almadan dengi olmayan bir erkeğe varması halinde, kendisine ve velisine gelecek aşağılanma endişesinden ötürü velisinin bu nikahı onaylamayabileceğini ve onaylamayınca da mahkemenin nikahı feshedeceğini fakat yakın bir velisinin bu evliliği kabul etmesi halinde nikahın geçerli olacağını bundan sonra kabul etmemenin söz konusu olamayacağını belirtir.

Denkliğin sadece kadının lehine olan bir uygulama olduğunu ve bunda kadının onurunun ve sosyal statüsünün korunmasının hedeflendiğini kaydeden Beşer, denk kabul edilmeyen eşlerin evlenmesi halinde nikahın sahih olacağını ancak kadının duygularına mağlup olabileceği hesaba katılarak nikahın geçerliliğinin velinin iznine bağlı olduğunu ifade etmiştir.

Faruk Beşer bazı fıkıhçıların nikahta denklik diye bir şeyin zaten olmadığı kanaatinde olduklarını ifade ederek, Sevrî, Hasan Basrî, İmam Mâlik ve Hanefilerden Ebubekir Razi ve Kerhî'nin bu görüşte olduklarını belirtmiştir. Beşer, fıkıhçıların bu konudaki delillerini aşağıda ki şekilde sıralamıştır:

“1. Allah “Biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık (yani hepiniz aynı kökendensiniz)... Allah katında en değerliniz en takvalı olanınızdır.” buyurur [Hucurat, 49/13].

2. Resulullah Efendimiz: “İnsanlar tarağın dişleri gibidirler. Hiçbir Arabın Arap olmayana üstünlüğü yoktur. Üstünlük takva ilemdir.” [Zuhaylî, el-Fıkhu'l-İslami, VI/232 vd.] buyurmuştur.

3. Aslen köle olan Bilal, Ensar'dan bir kadına talip olmuş, onlar kabul etmeyince Resulullah da vermelerini söylemiştir. Bunun başka örnekleri de vardır [Örnekler için bkz. Zuhaylî, el-Fıkhu'l-İslamî, VII/230-31; Mavsılî, el-İhtiyar, III/144].

4. İnsanların insan olmaları bakımından kanları eşittir. Asil birisi aşağı birisi için, alim cahil için öldürür. Demek ki insanlar arasında fark yoktur.” [Beşer, 2003: 371-372].

Dört mezhebin fıkıhçılarının çoğunluğunun/cumhurun denkliği nikahın geçerli olmasının şartı olarak gördüklerini belirten Beşer, onların delillerini de kaydetmiştir.

“1. Rasulullah Efendimiz: “Üç şey geciktirmeye gelmez. Dengi bulunduğu kız...”, “Kadınları ancak dengi olanlarla evlendirin.”, “Nutfeniz/meniniz için seçme yapın ve denk olanları birbirleriyle evlendirin.” “Soylu kadınları, denklerinden başkasıyla evlenmeye bırakmam.”, “Dinini ve ahlakını beğendiğiniz bir erkek geldiğinde kızınızı onunla evlendirin. Böyle yapmazsanız (Yani bu konularda denklik aramazsanız) yeryüzünde fitne ve büyük fesat çıkar.” [Zuhayli, VII/232, 233] buyurmuştur. İbn Hümam'ın dediği gibi, bu hadisler zayıf olsalar da, birçok kanaldan gelmiş olunca manaları birbirini güçlendirmiştir.

2. Makul olanda evlilikte denkliğin gözetilmesidir. Çünkü uyumlu bir aile ancak böyle kurulabilir. Kadının kendi statüsüne göre aşağı bir erkekle elenmesi halinde, kadınlık onuru rahatsızlık duyabilir, başkaldırabilir. Böyle bir erkekle evlendiği için ailesinin ve kendisinin aşağılandığı duygusuna kapılıp, huzursuzluk çıkarabilir.” [Beşer, 2003: 372].

Faruk Beşer, denkliğin itibari bir mesele olmasından dolayı evlilikler de bu konuda ki yapılacak itirazları, kişilerin kendilerinin değil, güvenilen ilim ehlinin tesbit etmesi gerektiğini vurgulamıştır [Beşer,2003: 373].

3.1.1. Değerlendirme

Kefaet konusu ile ilgili , Karaman ve İlmihal tanım sonrası temel bilgileri aktarırken, bu konuda en detaylı bilgiyi Beşer sunmaktadır. İlmihal ve Karaman kadın ve erkeğin birbirine denk olması gerektiğini belirtirken, Beşer sadece erkeğin kadına denk olması üzerinde durmuştur. Ayrıca Beşer evlilikte denklik kavramının olmadığı görüşünü ileri süren alimlerin dayanaklarını da belirtmiştir. Beşer denkliğin olmadığı takdirde kadının velisinin nikahı feshedebileceğini belirtirken, İlmihal son kararın taraflara bırakılmasının daha uygun olacağını ifade etmiştir.

Kefaet, evlenecek olan erkeğin içtimai, iktisadi, itikadi ve fiziki bakımlardan kadına denk olması halidir.

İslam'da kadın, kendisine denk olan birisini seçtiği sürece istediğiyle evlenmekte serbesttir. İstemediği biriyle evlendirilmesi söz konusu değildir. Küçükken velisi tarafından yapılmış nikahı da bozma hakkına sahiptir [Gümüş,1999:129].

Din, dini yaşama ve ahlaki bakımlardan denklik sağlandıktan sonra, detaylar, yorumlar, zevkler, beklentiler, kültür seviyesi, sosyal itibar gibi denklik faktörleri aranabilir. Bu vasıflarda ve kademelerde denkliğin, sağlıklı ve sürekli bir evlilik birliğinin kurulmasında ihmal edilemez etkileri ve katkıları vardır. Esasen kefaet şartı yerinde olmakla beraber, bu şartın içeriği sabit değil değişkendir. Bu sebeple tavsiyeler, denklik üzerinde durmuş, fakat denkliğin içeriği konusunda kesin, değişmez, detaylı açıklamalar getirmemiştir. Denklik örf ve adete, tarafların bilgi ve kültür seviyelerine, gördükleri eğitime benimsedikleri değer sistemine göre değişik tablolar oluşturmaktadır. Dolayısıyla toplumdaki alışkanlık, gelenek ve görenekler eş seçiminde önemli rol oynar. Çünkü kişi evlendikten sonra yine o toplumda yaşayacaktır ve çevresindekilerin de bu evliliği uygun bulmaları ve yadırgamamaları gerekir [Gümüş,1999:133].

Aile, cemiyetin en önemli rüknüdür. Bu rüknün sağlamlığı millet ve devletin de sağlamlığı demektir. Öyleyse milletin ve devletin temel rüknü kat'iyen projesiz ve

plansız bırakılmamalıdır. Zira bu konuda bir ihmâl topyekûn millet adına bir ihmâl sayılır [Gülen, 2002:55].

Günümüzde ve geçmişteki İslam hukuku yaklaşımı erkeğin kadına denk olmasını vurgulamıştır. Tahsilin ve eğitimin yaygınlaştığı ve insanların kadın erkek fark etmeden her yerde kendini ifade ettiği günümüzde kadınında erkeğe denk olması ailenin sağlığı için oldukça önemli bir husustur. Mutlu, güçlü evliliklerin kurulması ve mutlu evliliklerde geleceğimizin garantisi sağlıklı çocukların yetişmesi için her iki çiftinde birbirine denk olması oldukça önemlidir.

3.2. EVLİLİKTE KADIN HAKLARI

İslam'da kadınların hakkı her zaman gündemde olan bir tartışma konusu olmuştur. Toplumun kadınların hakkını bilmesi ve uygulaması, mutlu evliliklere ve refah içinde Yaşayan bir topluma ulaşılması açısından oldukça önemlidir. Aşağıda örneklerini göreceğimiz üzere, İslam dini hiçbir toplumda ve sistemde rastlamayacak kadar hassasiyetle kadına hakkettiği hakları vermiştir. Şimdi ilim adamlarının bu konuda ki görüşlerini belirtelim.

Hamdi Döndüren, kadının haklarıyla ilgili ilk olarak peşin mihri almayan kadının cinsel beraberlikten kaçınabileceğini belirtmiştir.

Eşlerin oturacağı meskenin sağlığa elverişli, oturulan bir yörede, iyi komşulu, bir ev için gerekli muttat eşyaya sahip olmasını ifade eden Döndüren, kocanın hısımlarının aynı meskende oturmamasını belirtmiştir.

Kadının kocasından izinsiz olarak evden çıkabileceği durumlara değinen Döndüren bu durumları maddeler halinde şu şekilde açıklamıştır:

“1. Kadın, yanında mahrem bir hısmını olunca farz hacca gidebilir. Kocasının izin vermemesi sonucu değiştirmez. Çünkü burada kocanın hakkı aynı farzın önüne geçemez.

2. Kadın, başkalarında olan hak ve alacaklarını gidip alabilir.

3. Koca, dini meseleleri öğrenme ve fetva alma konusunda eşine yardımcı olmazsa, kadın izinsiz olarak ara-sıra ilim meclislerine katılabileceği gibi ehlinden fetvada sorabilir.

4. Koca, eşinin en az haftada bir kere ana-babasını, yılda bir kerede kardeş, dayı, amca, hala ve teyze gibi mahrem hısımlarını ziyaret etmesine engel olamaz. Ancak kadın, kocasından izinsiz geceyi dışarıda geçiremez. Hısımları ziyaret etmeyi engellemek “sıla-i rahm”in kesilmesine yol açabileceğinden caiz görülmemiştir.

Diğer yandan kadının ana-babası ağır hastalığa yakalanmış olur ve bakacak kimseleri de bulunmazsa, kadın kocası izin vermese bile, babasının evinde kalıp onlara hizmet edebilir. Ancak bu durumda kocanın nafaka yükümlülüğü düşer. Koca, karısının ana-babasını, gece yatıya kalmamak üzere haftada bir gelmekten ve yine önceki kocasından olan çocuklarını gidip ziyaret etmekten men edemez.”

İyi geçimin, eşlerin karşılıklı sevgi, saygı, sadakat ve samimi davranışları ile gerçekleştiğini belirten Döndüren, bu konu ile ilgili ayet ve hadislere değinmiştir.

“Kadınlarınızla iyi geçinin.”[Nisa 4/9]. “Erkeklerin kadınlar üzerindeki hakları gibi, kadınların da erkekler üzerinde hakları vardır” [Bakara, 2/228].

Hz. Peygamber’in çeşitli hadislerde kadınlara iyi muamelede bulunulmasını istediğini ve eşine karşı iyi davranan kişinin “hayırlı kişi” olarak nitelendirildiğini belirten Döndüren, Hz. Peygamberin en hayırlı erkeğın eşiyle en iyi geçinen kimse olduğunu belirttiğini ifade etmiştir.

Eşlerin birbirinin cinsel yönlerinden yararlanması konusunda evlilik süresince eşlerin cinsel hayatının, evliliğin devamını sağlayacağı ve iyi geçime yardımcı olacağı için, dini bakımdan vacip görüldüğünü ifade eden Döndüren, kocanın iktidarsızlığı durumunda, kadının belli bir süre sonra evliliği feshettirme hakkının doğacağını belirtmiştir [Döndüren, 1995:251-254].

Faruk Beşer, kadının evlenirken istediği ölçüde mehir isteyebileceğini belirterek, bunun tasarrufunda meşru çerçevede olmak kaydıyla serbest olduğunu, kadının nafakasının sağlanmasının kocaya ait olduğunu, evlendikten sonra sağlamasa kadının boşanma talebinin olumlu sonuçlanacağını, kocanın karısını aşağılamayacağını, darılıp evinde yalnız başına bırakamayacağını ifade etmiştir.

Evde hanımı ile şakalaşmanın, eğlenmenin ve onu eğlendirmenin kocanın görevlerinden olduğunu ifade eden Beşer, kadının sudan bahanelerle dövülemeyeceğini, hastalık derecesindeki kıskançlıktan kaynaklanan şüpheden ötürü karısını ani baskınlarla rahatsız edemeyeceğini belirtmiştir.

Beşer, kocanın karısının cinsel ihtiyacını düşünme görevinin olduğunu, Hz. Peygamberin sadece kendi ihtiyacını giderip karısını düşünmeden hemen ayrılan erkeği hayvana benzettiğini ve sevip okşama olmadan cinsel ilişkiye geçilmemesini tavsiye ettiğini, evlendikten sonra bir yıl içerisinde hiç cinsel ilişki yapamayan erkekten kadının ayrılma hakkı olduğunu belirtmiştir.

Kadının nafakasının, tedavisinin, ilaç harcamalarının, süs malzemelerinin, koku masraflarının, giyiminin erkeğe ait olduğunu kaydeden Beşer, kadının adetli günlerinde kocasından ayrı yatmak istemesi durumunda ayrı bir yatak isteme hakkı olduğunu ifade etmiştir.

Beşer, kocasının maddi durumuna göre kadının, kocasından hizmetçi isteyebileceğini, hizmetçinin ücretinin kocasına ait olduğunu, kocasının yakınlarını istemediği takdirde kocasının onu müstakil bir evde oturtmak zorunda olduğunu, yolculuk mesafesinde

olmayan anne-babasını haftada bir kez ziyaret etme hakkının bulunduğunu erkeğin de buna engel olamayacağını açıklamıştır [Beşer,2003:20-22].

Bekir Topaloğlu zevcenin haklarıyla ilgili ilk olarak Hz. Peygamberin hadislerine değinmiştir.

“Resulullah’a kadının koca üzerindeki haklarının neler olduğu sorulduğunda şöyle cevap vermişlerdir. “Yediğin zaman yedirmeli, giydiğin zaman giydirmelisin. Asla yüzüne vurmamalısın. Kendisi ve yaptığı işler için ‘çirkin’ dememelisin. Darılıp onu yalnız bırakmamalısın, ancak ev içinde (muvakkat bir zaman için dargın durabilirsin)” (İbn Mace, Nikah, 3). Başka hadislerinde şöyle buyururlar: Onlara yediğinizden yedirin, giydiğinizden giydirin; onları dövmeyin, onlara çirkin demeyin, fena söz sarfetmeyin.” [Ebu Davud, Nikah, 40-41].

Kadının maddi ihtiyaçlarının erkeğe ait olduğunu, kadının hukuki bakımdan evde çalışmaya mecbur olmadığını belirten Topaloğlu, kocanın cimrilik edip meşru ve adet olan harcamaları yapmaması durumunda kadının ondan habersiz olarak kendisinin ve çocuklarının ihtiyacı için harcama yapabileceğini ifade etmiştir.

Topaloğlu, kadına nasıl davranılmasıyla ilgili olan ayet ve hadislerden örnekler vermiştir.

“Kadınlarınızla iyi geçinin, onlardan hoşlanmadıysanız bile... Olabilir ki bir şey sizin hoşunuza gitmez de Allah onda bir çok hayırlar takdir etmiş olabilir.”[Nisa, 4/19].

Hz. Peygamber’in konu ile ilgili tavsiyeleri çoktur: "Kadınlar hakkında birbirinize hayır tavsiye ediniz.."[Buhari, Nikah, 80]. "Mü'min bir erkek mü'min bir kadına kızıp darılmasın. Eğer onun bir huyundan hoşlanmazsa öbüründen memnun olabilir."[Müslim, Rida, 61]. Hakikaten bir insanın her işi, her huyu hoşumuza gitmeyebilir. Fakat iyi niyetli ve geçimli insan, başkasında, özellikle kendi eşinde hoşagidecek nice huylar bulacaktır. Onlarla kendini memnun ve mesut etmelidir. Resul-i Ekrem'in başka bir hadisleri şöyledir: "Mü'minlerin iman yönünden en kamilleri

ahlaken en güzel olanlarıdır. Sizin en hayırlınız kadınlara karşı en iyi ve nezaketli olanınızdır." ” [Tirmizi, Rida, 11].

Darılıp kadınla konuşamamanın ve onu boykot etmenin nehyedildiğini belirten Topaloğlu, bunun sebebinin kadının kocasının kendisiyle meşgul olmasını isteyeceğine, devamlı olarak kendi varlığı ve değerinin kocası tarafından kabul edilmesine ruhen ihtiyaç duymasına bağlamaktadır. Topaloğlu, kadının bu ilgiyi görmeyince fazlasıyla muzdarip olacağını ifade etmiştir.

Evde hanımıyla eğlenmek ve meşru olan bir eğlenceyi beraberce seyretmenin de kadının koca üzerindeki haklarından biri olduğunu kaydeden Topaloğlu, bu konu ile ilgili aşağıda ki hadisleri aktarmıştır :

“Aişe validemiz Resulullah ile yolda yarışır, bazen o, bazen de Resulullah yarış kazanırdı. Medine mescidinde Habeşli yiğitler mızraklarıyla savaş oyunları düzenlerken Peygamber efendimiz Hz. Aişe ile kapıdan seyrederdiler. Resulullah ridası ile Aişe’yi örter, böylece Aişe bıkcınaya kadar seyre devam ederlerdi.”[Müslim, ‘İdeyn,18-20].”(…)

“Resulullah bir hadislerinde şöyle buyururlar: " Kişinin oynadığı bütün oyunlar boştur, yersizdir. Ancak yay ile ok atması, atına idman yaptırması ve eşi ile oynaması müstesna. Bunlar yerindedir doğrudur." ” [Tirmizi, Fedailü’l-cihad, 11]

3.2.1. Değerlendirme

Bu konuda yeterli denebilecek şekilde müstakil eser bulma noktasında sıkıntı mevcuttur. Konuyu ele alan alim ve/veya araştırmacıların bu konuyu kadın ya da aile ilmi halleri içerisinde alt başlıklar olarak almaları da yeterince ayrıntılı olmamasının sebeplerinden bir tanesidir.

Yukarıda kaynak olarak verilen eserlerin tamamı genel konuları içermektedir. Konular, müstakil eserler olarak ele alındığı zaman; ele alınan konuların daha detaylı bir şekilde açığa çıkarılması mümkün olabilecektir.

Topaloğlu bu konu ile ilgili daha çok rivayetler üzerinde dururken, Döndüren ve Beşer fikhi çıkarsamalar ve onların kaynakları üzerinde durmuştur.

Döndüren mihir, mesken, izinsiz dışarı çıkabilme koşulları, kadının ebeveynine bakma yükümlülüğü ile ilgili durumlar, iyi geçim ve cinsel hakları ele almışken, Beşer mihir, nafaka, kadın üzerinde şiddet, cinsel haklar, iyi geçim konularını ele almış, Topaloğlu ise direk olarak kadınların hakları ile ilgili hadislerden bazılarını vererek bunlar üzerinden yorumlarda bulunmuştur.

Beşer; kadının, kocasının maddi durumuna göre hizmetçi tutabileceğini söylerken, Topaloğlu ilginç bir tespitte bulunmuştur: Kadının ev işlerini yapma mecburiyeti yoktur. Buradan çıkacak anlam elbette ki Beşer'in, kadının evde çalışmak zorunda olduğunu söylediği değildir. Beşer bu konuyu dolaylı olarak gündeme getirirken Topaloğlu direkt olarak söylemiştir.

Evlilikte kadının hakları bu kaynaklarda ele alınanlarla sınırlı değildir. Fakat yukarıda da değinildiği gibi konunun müstakil olarak ele alınmamış olması detayın sığ, evlilikteki hakların eksik ele alınması gibi sonuçları ortaya çıkarmaktadır.

Bir toplumun yapısını öğrenmek için baz alınacak olan temel unsur aile yapısıdır. Aile içerisindeki davranış biçimleri öncelikle karı-koca ile ileride ise o ailede yetişen çocukların hem evlilik öncesinde normal toplum içi yaşantılarıyla hem de evlilikte kurdukları kendi aileleri aracılığıyla topluma yansır.

Aileyi oluşturan bireyler kadın, erkek ve şayet mevcut ise çocuklardır. Aile içerisinde her bireyin birbirine karşı sorumlulukları ve diğer bireylerden alması gereken hakları vardır. Bu çalışmada incelenen konu evlilikte kadın hakları olduğundan dolayı erkeğin ve çocukların hakları üzerine herhangi bir söylem geliştirme gereği duyulmamıştır.

Evlilikte kadın hakları ile ilgili eserlere genel olarak baktığımızda bu konuda ne yazık ki İslami literatürde kadınlar tarafından yazılmış eserlere rastlamak oldukça güçtür.

Evlilikte kadın haklarını ele alan alimlerin ve/veya araştırmacıların genel olarak hakların ele alınışında birbirinden farklı noktalara da değindiği görülmektedir. Birinin ele aldığı bir hak, bir diğerinde bulunmayabilmekte, haklar konusunda genel olarak sayısal bir netliğin yakalanamadığı görülmektedir.

Evlilik bir akittir. Bu akdi gerçekleştiren kişiler arasında karşılıklı olarak haklara riayet edildikçe kurulan yuvanın yapısı sağlam olur. Aksi halde çıkacak olan huzursuzluk hem yuvayı sarsar hem de o yuvayı oluşturan kadın ve erkeğin bireysel ve toplumsal olarak faydalı şahıslar olmasını zorlaştırır.

İslam dini hiçbir zaman kadını arka plana atmamış, bilakis tamamen koruma altına almıştır. Koruma altına almanın sebebi kadınların korumaya muhtaç olmaları değil, kadınların eşlerine Allah tarafından verilmiş bir emanet olarak bakılması mantığıdır. Günlük nafakalarından, psikolojik durumuna kadar hemen her alanda hakları Allah ve Rasulu tarafından müminlere iletilen kadınların yaşadığı sorunların temeli, kendi temel haklarını bilmemelerinden ve genel olarak bu konuda eşlerinin görevlerini bilmemelerinden ya da bildikleri halde bunları yerine getirmemelerinden kaynaklanmaktadır.

Evlilik öncesi belirlenen mihir ile kadının geleceği maddi anlamda korunma altına alınır.

Nafaka ile kadının her türlü masrafı erkek tarafından karşılanarak maddi hiçbir problemle karşılaşmaması sağlanır. Kadının zaruri ihtiyaçları bir yana fitratından kaynaklanan süslenme için gerekli olan masraflar da bu nafakaya dahildir.

“Kadının, erkeğe göre daha hassas ve duygusal olduğu bilinmektedir. Hz. Peygamber, erkeklere, kadınlarla ilişkiler konusunda öğüt verirken, çok dikkatli olmalarını ve onların hatalarını düzeltirken ölçülü davranmalarını ister. Bu hadislerin kadınların

psikolojik yapılarının dikkate alınmasını ifade ettiği açıktır. Bunları, kadınların aşağılanması şeklinde yorumlamak zorlama olur.”[Savaş, 1998:105].

Karı-kocanın ailesinden hali bir evde oturması gerekir. Çünkü karı-koca başka insanlar ile bir arada oturmakta zarara uğrarlar. Zira mal ve eşyalarından emin olmazlar. İnsanlar onların birbirlerinden faydalanmasına ve muaşeretine mani olurlar. [Hüsrev, 1980: 281-282]

Günümüzde sıklıkla gündeme gelen gelin-kaynana geçimsizliğinin önlenmesi için İslam dini yüzyıllar öncesinde kadının müstakil evde kalması gerekliliğini belirtmiştir.

Eğitim, ebeveyni ile ilgilenme ve hac farızasını yerine getirme gibi durumlarda kadının kocasından izin almasına gerek yoktur ve bunlar İslam’da kadının şahsiyetine verilen önemin göstergelerinden biridir.

Kocanın, karısının gerek cinsi hayata gerekse başka mes’elere dair sırlarını ifşa etmemesi lazımdır. Olabilir ki günün birinde boşanırlar. Kadının sırlarının ifşa edilmesi, kusurlarının umuma duyurulması, kadının şerefının düşmesine dolayısıyla başka bir erkekle evlenmemesine sebep olur.

Bir hadis-i şerifte Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurur:

“Kıyamet günü insanların Allah katında derecesi en fena olanı, karı-koca birbiriyle cinsi yakınlıkta bulunduktan sonra, kadının sırrını yayan erkektir”[Dikmen, 1999: 136-137] . Kadının ayrıca şahsi malı varsa, - kocası muhtaç bile olsa- kadının bu mal üzerinde kendi başına tam mülkiyet ve tasarruf hakkı vardır. Ticaret yaparak malını çoğaltmaya, hibe etmeye, kiraya vermeye selahiyetlidir. Bunun için kocasından izin almaya mecbur değildir.

Koca, zevcesinin malından Allah rızası için hayrat yapmaya, zaruri ihtiyaçları için harcamada bulunmaya selahiyeti olmadığı halde, kadın bu selahiyeti taşır. Yani

kocasının malından, onun haberi olmadan çeşitli hayır yerlerine ikram ve tasaddukta bulunabilir [Dikmen:1999: 115].

Kadının haklarından anlaşıldığı üzere Yüce Rabbimiz emanetinin her yönden korunması ve saygıya değer olması için bütün hususları vasetmiştir.

3.3. ÇOK EVLİLİK

Bu tabir aslında hem bir erkeğin aynı zamanda birden çok kadınla (polygamy, taaddüd-i zevcât), hem de bir kadının aynı zamanda birden çok erkekle (polyandry, taaddüd-i ezvâc) evli olması halini ifade eder. Ancak umumiyetle dinlerde ve beşeri sistemlerde çok kocalılığın mümkün olmaması ve uygulamaların çok karılılık şeklinde görülmesi sebebiyle çok evlilikten genellikle çok karılılık kastedilmektedir [DIA, 1993: 365]. Konuyla ilgili ayetleri verdikten sonra ilim adamlarının görüşlerine değinelim.

“Eğer yetim kızlar hakkında adil davranmamaktan korkuyorsanız size helal olan kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın. O kadınlar arasında da adalet yapamayacağınızdan korkarsanız birini alın; yahut ellerinizin altında bulunan cariyelerle yetinin. Bu haksızlık etmemeniz için daha uygundur.”[Nisa, 4\3]

“Ne kadar çabalarsanız kadınlar arasında adalete riayet edemezsiniz; o halde (birine) büsbütün meyledip de diğerini askıda gibi bırakmayın. Eğer iyilik ve düzen için çalışır, günahattan sakınırsanız bilin ki Allah günahlarınızı çok bağışlayıcı ve çok merhamet edicidir.”[Nisa, 4/129].

Faruk Beşer, bu konuda ki ayetten anlamamız gereken noktalardan birinin, birden fazla kadınla evlenmesi halinde, aralarında adaleti gözetemeyeceğini bilen erkeğin, bir tane ile yetinmesi olduğunu belirterek, hukuki olarak ikince eş kabul edilmediğinden adalet olmayacağını, böyle bir şeyi de Kur'an'ın istemediğini; ayrıca, erkeğin, hanımları arasında fiili ve kalbi ile denklik yapıp tam adil olmasının mümkün olmayacağını belirtmiştir [Beşer,2003: 31-32].

İslam'ın, erkeğin birden fazla evlenmesini emretmediğini aksine zor bir iş olduğunu duyurduğunu ifade eden Beşer, her iki eşe maddi olarak aynı imkanı sağlamak durumunda olabilecek erkek sayısının fazla olmadığını belirtmiştir.

Çok evliliğin sadece İslam' da uygulanmadığını, İslam'ın yaptığının bu sistemi ıslah etmek, sınırlamak ve bir düzen içerisinde meşru kılmaktan ibaret olduğunu ifade eden Beşer, İslam'ın da sağlam bir fitratın da tavsiye ettikleri evliliğin tek evlilik olduğunu belirtmiştir. [Beşer, 2003: 36-37]

Bekir Topaloğlu, İslam' ın İzdivaç ile seksüel tatmini değil; sükun, huzur, sevgi, şevkat, iffet ve nesilleşmeyi amaçladığını belirtmiştir. Hz.Peygamber'in "Evleniniz, fakat boşanmayınız. Zira, Allah Teala, zevkine düşkün kadın ve erkekleri sevmez" [Suyuti, el- Camiu's sagir, I, 448-449] buyurduğunu ifade eden Topaloğlu, İslam'da teaddüd-i zevcatın farz, vacip yerine getirilmesi mecburi bir emir olmadığını ancak bazı zaruretler karşısında kabul edilen bir çözüm olduğunu belirtmiştir.

Topaloğlu İslam alimlerinin teaddüd-i zevcatı (çok kadınla evliliği) zaruri kılacak sebepleri aşağıdaki şekilde sıraladıklarını kaydetmiştir.

- “1. Kadının, yaratılıştan cinsi iktidarsızlığa ve iştahsızlığa maruz bulunması.
2. Zevcelik vazifesini görmesine mani müzmin bir hastalığa yakalanması.
3. Kadının çocuk yapmaması.(...)
4. Kadının cinsi kudreti umumiyetle erkeğe nisbetle 10-20 yıl evvel zayıflar. Halbuki bu zamanlarda ailenin durumuna göre bazen çocuk bile istenebilir.
5. Başta harp olmak üzere ortaya çıkan büyük felaketlerde erkeklerin azalması yönünde meydana gelebilecek olan kadın erkek dengesizliği.(...)”

Topaloğlu, bu konuda ağır hücumlarda bulunan Avrupa'nın yukarıda ki zaruretleri zinaya göz yumarak halletmek istediğini belirtmiş ayrıca evlenme akdi yapılırken kadının, kocasının, üzerine evlenmemesini şart koşabileceğini ifade etmiştir. [Topaloğlu,2001: 108-112]

Süleyman Ateş, çok kadınla evlenmeye dair diğer toplumlardaki adetlerle ilgili bilgiler vermiştir. Bu bilgilerden sonra Ateş'in konuya ilişkin görüşlerine değineceğiz.

“ Çok kadınla evlenme adeti, eski toplumların birçoğunda geçerli idi. Eski Hindular, sınırsız kadınla evlenmeyi mübah gördükleri gibi bugün bile bazı Brehmenler arasında çok kadınla evlenme adeti vardır. Lidyalılar, Babilliler, eski İran ve Hz. Musa'nın vefatından önce ve sonraki Yahudilerde erkeğin, evlenmesi sınırlı değildi (...) [Ateş, 1996: 29].”

“Talmud, erkeğin, evleneceği bütün kadınların ihtiyaçlarını görece derecede güçlü olması şartını getirdi ise de kadın sayısını sınırlamadı. Gerçi Yahudi hahamları dört kadından fazla alınmamasını öğütüyorlardı ama dinleyen yoktu.

Avrupa ile Batı Asya'nın çeşitli yörelerinde yaşayan Trakyalılar, Medyalılar, Plajlarda pek fahiş derecede çok kadınla evlenmeye alışkın idiler. Kadının, bir eşya gibi miras kaldığı, hibe olduğu, vasiyetle birine devredilebildiği Atina'da da erkek, dilediği kadar kadınla evlenebilirdi.(...)

Çok kadınla evlenmenin yasak olduğu Batı ülkelerinde, vaktiyle papazlar dahi yakın zamanlara kadar Morganatik denilen bir çeşit nikah ile evlenmede bir sakınca görmemişlerdi. Hıristiyanların, azizlerinden Saint Augustin kanunları, çok kadınla evlenmeyi mübah kılan toplumlar içinde bunu yapmakta bir sakınca görmemiştir.” [Ateş, 1996: 30-31]

Ateş, İslam'ın geldiği zaman mevcut toplumların birçoğunda uygulanan çok kadınla evlenmeyi sınırlayarak dörde indirdiğini; dört kadınla evlenmeyi de emretmeyip, topluma iyice yerleşmiş olan bu uygulamayı kısarak şarta bağladığını ifade etmiştir. İslam'ın kadınlar arsında adalet yapmama endişesi bulununca bir tane almayı emrettiğini belirten Ateş, böylece çok kadınla evlenmeyi zorlaştırdığını ifade etmiştir.[Ateş, 1996: 31]

Kadınlar arasında adaleti yerine getirmenin kolay olmadığını ifade eden Ateş, adalet yapılmayınca da bir kadınla evlenme zaruretinin ortaya çıktığını fakat bazı durumlarda birden fazla evliliğin de zaruri olabildiğini belirterek; hastalık, çocuğun olmaması, savaş durumunda olabilen erkek nüfusundaki azalma gibi sebeplerin birden fazla evliliği gerekli kıldığını belirtmiştir. [Ateş, 1996: 37-38]

Hamdi Döndüren, İslam'ın bir erkeğin dörde kadar kadınla evlenmesi kapısını açık tuttuğunu fakat bunu ağır şartlara bağlayarak tek evliliği teşvik ettiğini belirterek aşağıdaki hususlara değinmiştir.

“ Birden çok evliliğin serbest bırakıldığı ülkelerde, çok kadınla evlilerin tek kadınla evli olanlara oranla çok az olduğu görülür. Bazı İslam ülkelerinde yapılan istatistiklere göre iki kadınla evli erkeklerin sayısı yüzde bir, Suriye’de ise çok kadınla evlilerin sayısı, bütün evli erkeklere oranla yüzde beş’dir.(...)”

Çok kadınla evlilik, ilk eşin nikah sırasında kendi üzerine evlenilmemesini, evlendiği takdirde kendisinin veya sonradan evlenilen eşin boşanmış kabul edilmesini şart koşması durumunda bu eşin rızasını gerektirir. Aksi durumda ikinci evlilik geçerli olmaz.” [Döndüren, 1995: 261-262]

Döndüren, adalet ve eşitlik şartını yerine getirebilecek bir erkeğin çok eşle evlenme prensibini aşağıdaki durumlarda başvurabileceği bir ruhsat olarak değerlendirilebileceğini belirtmiştir. “Savaş sonrası erkek nüfusun önemli ölçüde azalması, kocaları ölen kadınların toplumda bir problem olarak ortaya çıkması, kadının tedavi edilemeyen bir hastalığa yakalanması, erkeğin işi gereği uzun süre eşinden uzakta bulunması, kadının kısırlığı, evlenmediği takdirde erkeğin zinaya düşme korkusunun bulunması bunlar arasında sayılabilir.” [Döndüren, 1995: 262]

Çok evliliğin İslam'a mahsus veya İslam'la ortaya çıkan bir uygulama olmadığını belirten Döndüren, tarihte hemen tüm toplumlarda ve önceki semavi dinlerde de olduğunu, Almanya'da II. Dünya Savaşı sonrasında erkek nüfusun önemli ölçüde

azalması üzerine çok evliliğe yasal düzenleme getirildiği gibi, aynı nedenle Atina Cumhuriyetinde de çok evlilik uygulandığını ifade etmiştir. [Döndüren, 1995: 262-263]

Döndüren çok evliliğin, farz, vacip veya sünnet kabilinden bir emir olmayıp, bazı durumlarda başvurulabilecek bir ruhsat olduğunu da belirtmiştir [Döndüren, 1995: 263].

Musa Kazım Yılmaz, İslamiyet'in bir tek evliliği kural olarak, birden fazla kadınla evliliği de istisnai ve iztirari olarak kabul ettiğini belirtmiştir.

Muasır düşündür ve alimlerin, birden fazla evlilik konusun da önceliği adaletin teminine verip, bunun da erkek tarafından sağlanamayacağını kabul ederek çok evliliğe izin verilmesinin geçici ve kısıtlı bir gaye için olduğunu benimsediklerini ifade eden Yılmaz, dörde kadar evliliğin bir ruhsat olarak kaldığını, ne sünnet ne de vacip olarak kabul edildiğini belirtmiştir.

Erkeğin, birden fazla eş arasında adaletle davranamazsa birden fazlasıyla evlenemeyeceğini, evlenirse Allah'a isyan etmiş olacağını belirten Yılmaz, bu şartı yerine getirmenin zor olmasından dolayı, zaruret olmadıkça birden fazla evliliğin tavsiye edilmediğini ifade etmiştir.

Yılmaz, çocuk sahibi olmayan çiftlerin durumu açısından, kadının hasta olması halinde, cinsel yönden güçlü ve sabırsız olan erkeklerin zinaya düşmemesi açısından birden fazla evliliğin çözüm olacağını ifade etmiştir. [Yılmaz, 1994: 275-283]

Karaman, birden fazla evliliğin cevazının şartlara bağlı olduğunu, ferdi veya içtimai bakımdan buna ihtiyaç bulunması, birden fazla kadınla evlenmenin gerektirdiği ek yükümlülükleri yerine getirme gücüne sahip olmanın ve adalete riayet etmenin gerektiğini belirtmiştir [Karaman, 1995:203].

3.3.1. Değerlendirme

Erkeğin birden çok kadınla evlenmesi konusunda görüşlerini alıntı yaptığımız müelliflerin, benzer şeyler söyledikleri görülmektedir. Çok evliliğin cevazı, ayete ve hadise dayalı olduğu için, bunun İslam'da bulunmadığı görüşünü kimse serdetmemiştir.

Beşer, konunun daha çok hukuki yönü üzerinde durmuş ve birden çok kadınla evlenme izninin adalet şartına bağlandığına vurgu yapmıştır. Kanaatimce bu nokta gerçekten de çok önemlidir ve konunun tabir caizse nirengi noktasını oluşturur. Beşer'in söylediklerinden çıkan sonuç şudur: Çok evlilik adalet şartına bağlıdır. Adalet ise hukuk ile sağlanır. Günümüz şartlarında bir erkeğin ikinci, üçüncü, ... karısı olan bir bayanın hukuki hakları yoktur. Kocasını ölse miras diğer hanımına ve çocuklarına kalacaktır. Öyleyse bu durumda adaletli olamama endişesi şöyle dursun, kesin olarak adaletsizlik vardır. Şu halde bu şartlarda birden çok kadınla evlilik, bizzat ayet tarafından yasaklanmış olur.

Topaloğlu ve Ateş'in çok evlilik için gösterdikleri sebepler arasında, kadının çocuğunun olmaması (kısır olması) durumunun mantıklı bir izahının olmaması gerekir. Çünkü aynı şey erkek için de söz konusu olabilir. Kadının cinsel ilişkide bulunamayacak bir hastalığa müptela olması için de aynı itiraz yapılabilir. Öyleyse, meselenin kadının ve erkeğin doğası ile ilgili yönlerine, hatta tarihsel gerçeklere dayandırılıp, buna göre açıklanması daha mantıklı olur.

Döndüren'in, çok kadınla evlenen erkek oranının çok düşük olduğunu söylemesi de mantıklı bir savunma olarak gözükmemektedir. Çünkü aslolan oran değil, prensiplerdir. Her şeye rağmen bütün müelliflerin ittifak ettikleri nokta, İslam'da çok evliliğin normal bir evlilik olmadığı hususudur.

3.4. DOĞUM KONTROLÜ

Günümüzde geçmişe oranla doğum kontrolü yöntemlerinin artmış olmasından dolayı bu konu sıkça tartışılmaya başlamıştır. Yaşam kalitesinin artması, çocuklara verilen eğitimin en üst düzeyde olmasının istenmesi, fakirlik, v.s.. sebeplerle çoğu aileler az sayıda çocuk sahibi olmak istemektedirler. Bu sebeple uygulanan doğum kontrolü hakkındaki görüşler aşağıdaki gibidir.

Hamdi Döndüren, evliliğin başta gelen gayelerinden birinin neslin sürdürülmesi olduğunu belirterek, hastalık, çevrenin dinsizliği ve şiddetli yoksulluk gibi özürler bulunmadıkça evli çiftlerin gebeliği önleyici yöntemlere başvurmaması gerektiğini belirtmiştir. Eşlerin özür bulunduğu kanaatin de olmaları durumunda, başka bir deyimle bu konuda tıp uzmanı ve İslami ilimlerde uzman bir bilim adamı, korunmak için yeterli özür bulunduğunu söylemişse korunma yöntemlerine başvurulabileceğini ifade etmiştir [Döndüren, 1995:551].

Hamdi Döndüren Hz. Peygamber'in bazı hadislerinde azilin hoş görülmemiş olsa da bunu kesin olarak yasaklayan bir hükmün getirilmediğini, bu yüzden çoğunluk İslam müçtehitlerine göre kadının da rızasıyla azil yapmanın mübah sayıldığını ifade etmiştir. Erkeğin veya kadının ilaçla veya ameliyat yoluyla sürekli olarak kısırlaştırılmasını caiz olmadığını belirten Döndüren, cenin teşekkül etmeden, önceki dönemde erkeğin veya kadının gebeliği engelleyen yöntemlere başvurmalarının mümkün ve caiz olduğunu; korunmanın ilaçla olabileceği gibi, meninin rahme ulaşmasını engelleyen başka yöntemlerle de olabileceğini ancak bunun için eşlerin rızasının bulunmasının, sağlığa zarar vermemesinin ve başvuru yöntemin boy abdestini engelleyici nitelikte olmaması gerektiğini ifade etmiştir [Döndüren, 1995: 550].

TDV İlmihali ise, doğum kontrolünün, eşlerin istedikleri sayıda ve istedikleri zaman çocuk sahibi olabilmeleri için gebeliği önleyici birtakım önlem ve yöntemlere başvurmaları olduğunu belirtmiştir.

Konunun esasen aile içi ilişkileri, anne ve babanın sorumluluğunu ilgilendirdiği için ferdi boyutta bir mesele olduğunu ancak günümüzde doğum kontrolünün, aile veya nüfus planlaması adıyla yürütülen politikanın ana parçasını oluşturduğundan bütün toplumu yakından ilgilendiren sosyal, ekonomik hatta uluslararası boyutta bir önem taşımaya başladığını ifade eden ilmihal, doğum kontrolünün her iki yönüyle de İslam hukukunu ilgilendirdiğini ifade etmiştir.

İlmihalin doğum kontrolüyle ilgili verdiği açıklamalarına yer verelim:

“Doğum kontrolünün, daha açık ifadeyle eşlerin gebeliği önlemesinin eski ve yeni bir çok yöntemi vardır. Tıbbi ve teknik gelişmeler neticesinde her gün yeni metot ve ilaçlar ortaya çıkmaktadır. Azil, yani erkeğin cinsel ilişki sırasında spermini dışarı akıtması yöntemi çok eskilerden beri bilinen bir usul olup ilk dönem Müslüman ları tarafından da biliniyor ve uygulanıyordu. Hz.Peygamber’in azli yasaklamamış olması (Buhari, “Nikah”, 96; Müslim, “Nikah”, 125-138), İslam bilginlerinin büyük çoğunluğunun da azli caiz ve mubah görüp bunu eşlerin irade ve tercihlerine bırakmış olmaları, fert ve aile planında doğum kontrolünün caiz olduğunun ilk delili sayılabilir.” [TDVİ, 2004: 134].

Azil dışında ilaç almak, vajinaya gebeliği önleyici bir madde koymak, prezervatif kullanmak gibi yollarla da gebeliğin önlenmesinin mümkün olduğunu ifade eden TDV İlmihali, gebeliği önleyici metotlar ile başlamış bulunan gebeliği sona erdirmeye ve döllenmiş yumurtayı dışarı atma işlemlerinin birbirinden iyice ayrılması gerektiğini, çünkü bu iki farklı işlemin farklı dini hükümlere tabi olduğunu belirtmiştir. Bu itibarla bir kısım yeni metot ve ilaçların gebeliği önlemediği, aksine döllenmiş yumurtayı imha ve izale ettiği ve bu şekilde gebeliğin devamını önlediği belirlendiğinde, artık bunların çocuk düşürme kapsamında ele alındığını, tıbbın getirdiği imkanlardan biri olan spiralın, gebeliği önleyici bir işlev gördüğü bilinmekle birlikte zaman zaman döllenmeyi engellemeyip rahimde teşekkül eden cenini dışarı atıcı bir fonksiyon icra ettiğinin anlaşıldığını belirten TDV İlmihali, İslam hukukçularının azil ve diğer gebeliği önleme yöntemlerine karşı oldukça müsamahalı baktıkları halde, çocuk düşürmeyi hiçbir aşamada tasvip etmediklerini, tıbbi ve dini zaruret bulunması durumu hariç böyle bir

işlemi cinayet, büyük günah saydıklarını ifade etmiştir. İlmihal, çocuk düşürme ve başlamış bulunan gebeliği sona erdirme işlemlerinin doğum kontrolü olarak değerlendirilmesinin, gebeliği önleme hakkında fıkıh kültüründeki mevcut hoşgörü ve müsaadenin bu işlemlere de taşırılmasının mümkün olmadığını belirtmiştir.

Rahime yumurta ulaştırın kanalların bağlanması veya erkeğin kısırlaştırılmasını İslam bilginlerinin büyük çoğunluğu tıbbi veya dini bir zaruret yokken caiz görmemektedir. Gerekçe olarak da bunun fitratı değiştirme, Allah'ın doğuştan verdiği kabiliyet ve nimetleri inkar, insanın temel hak ve hürriyetine müdahale olduğu görüşündedirler. Bu sebeple de eşlerin artık hiç çocukları olmayacak ve geri dönülmesi imkansız şekilde kısırlaştırılmasının dinen sakıncalı ve günah olduğunu ifade eder, bunun ancak eşlerden birinde akli veya zührevi bulaşıcı bir hastalığın bulunması ve çocuklara geçeceğinin sabit olması halinde caiz olabileceğini belirtirler [TDV İlmihal, 2004:133-135].

Faruk Beşer İslam'ın fitrat dini olduğunu fitriliğin doğal sonucunun çocukların doğması olduğunu ve fitrata müdahalenin ise hoş karşılanmadığını ancak, "kimse çocuk yapmayı engelleyici davranışlarda bulunmayacak" diye de tembih edilmediğini, hatta "azl"e, hoş görünmese dahi, müsaade edildiğini belirterek, azilde asıl olanın korunma olduğunu dolayısıyla bunun şu ya da bu yöntemle olmasının, tıbbi sakınca ve başka haramlar içermedikçe bir şey değiştirmeyeceğini yani onların da azil gibi olduklarını ifade etmiştir.

Fıkıhçıların bazılarının, meşru bir mazeret olmaksızın korunmanın, yani doğum kontrolünün caiz görülemeyeceği kanaatinde olduğunu, mazeretler arasında da "salt aç kalma endişesi" bulunmadığını belirten Beşer, mazeret olmaksızın korunmanın, hoş olmamakla beraber caiz olduğu görüşünde olanlarında bulunduğunu ifade etmiştir.

Beşer, kadın emzikli olup yeniden hamile kalmasıyla bebeğine zarar gelecekse, ortam kesinlikle edepli bir çocuğun yetiştirilemeyeceği kadar bozursa, hamile kalması tibben sakıncalı görülürse helal olan korunma yollarının kullanılabileceğini kaydetmiştir [Beşer,2003:348-350].

Bekir Topaloğlu bu konuyla ilgili olarak azil hakkındaki görüşlerini vermiştir. İşlam hukukçularının bazılarının azli hoş karşılamamakla beraber caiz olduğunu söylediklerini belirten Topaloğlu, Ashabdan: “Rasulullah devrinde azil yapardık, bize mani olunmazdı” diye nakledilen rivayetlerin sahih olduğunu, bazı hukukçuların da ancak kadın müsaade ettiği takdirde caiz olacağı görüşünde olduklarını, netice olarak da azilin kadının müsaadesi alınmak şartıyla helale yakın bir mekruh olduğunu kaydetmiştir [Topaloğlu,2001:101-102].

Hayrettin Karaman ise azil ile ilgili hadisleri değerlendiren mçtehitlerden Ebu Hanife, Malik ve Ahmed b. Hanbel’e göre bir erkeğin, hr olan eşinin rızasını alarak azil yapabileceğini, karısı izin vermezse azil yapamayacağını ifade etmiştir.

Karaman, zamanımızda gebeliği önlemek için kadının kullanacağı hap ve aletler ile erkeğin kullanacağı vasıtalar olduğunu; bunların da hüküm bakımından azil gibi olduğunu ifade ederek, bu nleme vasıtalarının -bünye özelliği sebebiyle- doktor tarafından men edilmedikçe, başka are varken avret yerini yabancıya (doktor, hemşire vb.) amayı gerektirmedikçe ve aşılanmış yumurtayı imha etmedikçe kullanılabilceğini ifade etmiştir [Karaman,1995:396-397].

Nihat Dalgın, eşlerin makul gördükleri sebeplerle, gerek baştan gerekse bir iki ocuk yaptıktan sonra, hamileliği geçici bir süre önlemek veya geciktirmek amacıyla tedbir almalarının caiz olduğunu, bu tedbirlerin geçici olarak hamileliği önleyici özellikte olup, eşlerden birinden doğurma ya da doğurtma özelliğini tamamen yok etmiyorsa bunların kullanılmasında bir mahzurun olmadığını belirtmiştir.

Dalgın, ocuk yapmamak için eşlerden birinin ya da her ikisinin birlikte, değerlişik yöntemlerle kısırlaştırılmaları halinde, tekrar bir operasyonla bu kısırlıktan kurtulmak mümkün ise, böyle bir yöntemle de doğum kontrolü için tedbir almanın caiz olduğunu, biraz uzun süreli ve masraflı da olsa bu yöntemin de, bir nevi geçici kısırlaştırma olduğunu dolayısıyla da caiz olduğunu ifade etmiştir [Dalgın, 2004: 247].

3.4.1. Değerlendirme

Doğum kontrolü aslında bireysel olan bir olgu iken, özellikle 20. yüzyılda gelişmiş ülkelerin özel gayretleriyle ilk etapta gelişmemiş ülkelerde ve az gelişmiş ülkelerde toplumsal olarak ortaya çıkarılan ve “daha az çocuk, daha güzel bir gelecek” düşüncesini empoze etmeye çalışan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu fikir empozesinin ana sebebini ise insanoğlunun önce doğayı tahribi, sonrada bu tahripten kaynaklanan kaynak yetersizliğinin oluşması ve gelecekte gıda bulamama korkusunun oluşturduğu günümüzde bilinen bir gerçektir.

Doğum kontrolü ya da çocuk olmasını engelleme çok eskiden beri uygulandığı bilinen bazı tekniklere zaten sahipti. İçinde yaşadığımız asırda bu teknikler insanın kontrolünden çıkarılıp, ilaç, prezervatif, rahme cihaz yerleştirme tarzında mekanik ve kimyasal bir niteliğe bürünmüştür.

İslam dini geldikten sonra sahabenin çocuk olmasını engellemek konusunda azl yaptıkları hadis kaynaklarında sabittir. Bu konuda Allah Rasulu'nun men edici bir tavır takınmaması, azlin yasak olmadığı şeklinde yorumlanmıştır.

Döndüren doğum kontrolünün döllenmeyi engelleyici tarzda olduğu zaman (azl gibi) mubah olduğunu, İslami esaslara uygun olduğu müddetçe azl yerine geçebilecek günümüz doğum kontrol aşamalarının kullanılabilceğini aksi halde kullanılmayacağını belirtmiştir [Döndüren, 1995: 550].

Döndüren'in meseleyi sadece fihhi bir konu olarak ele almasına karşılık, İlmihal'de konu hem ferdi hem de toplumsal boyutu açısından irdelenmiştir. Spiral tarzı döllenmiş yumurtayı öldüren ve cenin düşmesine sebep olan araçlara dikkat çeken İlmihal bu konuda yeterince açık bir şekilde ifadeler kullanmıştır. Döndüren'in ifadeleri ise muğlak kalmaktadır.

Beşer'in bu konudaki düşünceleri Döndüren ile paralellik arz etmektedir. Döndüren, korunma için gerekli özürler mevcut ise ve bunu uzman bir Müslüman doktor

söylüyorsa başvurulabileceğini belirtirken, Beşer kadının emzikli olup yeniden hamile kalmasıyla bebeğine zarar gelecekse, ortam kesinlikle edepli bir çocuğun yetiştirilemeyeceği kadar bozüksa, hamile kalması tıbben sakıncalı görülürse helal olan korunma yollarının kullanılabilceğini ifade ederek özür durumlarına açıklık getirmiştir. Meşru mazeret olmaksızın doğumu engellemek bazı fıkıhçılara göre caiz görülebilecek bir eylem olmaz [Beşer, 2003:349].

Topaloğlu ise bu konuda sadece azil ile ilgili görüşlerini vermiş, fakat kadının müsaadesi olsa bile helale yakın mekruh olacağını belirtmiştir. Topaloğlu'nun günümüz doğum kontrol araçlarına temas etmemesi bir eksikliktir.

Günümüzde azli gerektirmeyen pek çok doğum kontrol aracı kullanılmaktadır. Fakat burada azle benzer şekilde olanlarla bir kıyas yapmak mümkündür. Azlden kasıt, döllemenin olmaması için meni ile yumurtanın birleşmesini engellemektir bu durumda Topaloğlu'nun görüşlerine göre konuya bakıldığı zaman döllemeyi engelleyen araçların/yolların kullanılması da helale yakın mekruh olur.

Karaman, Topaloğlu'ndan farklı olarak, günümüz doğum kontrol yollarının mevcudiyetini belirterek, bunların da azil gibi olduğunu bildirmiş, fakat azil yapmayı bir takım şartlara bağlamıştır. Bu şartlar Beşer'in şartları ile paralellik arz etmektedir. Beşer'den farklı olarak Karaman, bir erkeğin hür olan eşinin iznini almadan azil yapamayacağını da belirtmiştir [Karaman, 1995:396].

Dalgın ise bu konuda eşlerin aralarında anlaştıkları zaman doğum kontrolünün caiz olduğunu, hatta eğer geri dönüşü mümkünse kısırlaştırmanın bile yapılabileceğini söylemiştir. Kısırlaştırma doğurganlık özelliği üzerinde tasarruf hakkına müdahale olmaktadır. Fıtratı değiştirme olarak düşünülebilen kısırlaştırma fıtrat üzerinde oynama yapmayı yasaklayan ayet ve hadislerle çelişmektedir.

Azlin yasaklanmamış olması, doğum kontrolünün ferdi boyutta yasak olmadığı anlamına gelir. Toplumsal olarak devlet politikası şeklinde konuyu ele aldığımız zaman,

bu olgunun İslami olarak hiçbir dayanağının olmadığını ifade edenler olmuştur [Karaman, 1995: 398].

Doğum kontrolü ile ilgili karar vermesi gereken kişiler ebeveynlerdir. Günümüzde çocuk eğitimi başlı başına bir problemdir. Çocukların iyi bir eğitim almaları ve güzel bir şekilde yetişebilmeleri için ailelerin iyi bir şekilde eğitebilecekleri kadar çocuk yapmaları daha uygun olacaktır. İnsanlar ihtiyaçları karşılanmadığı zaman, bunları gidermek için farklı yöntemlere başvururlar. Ebeveyn yetiştireceği çocukların ihtiyaçlarını karşılayabilmelidir. Aksi halde çocuklar maddi manevi sıkıntılarla büyürler ve bu sıkıntılar ister istemez toplum hayatına yansır.

3.5. KÜRTAJ

Faruk Beşer kürtaj konusunu açıklarken yaratılış safhalarıyla ilgili ayet ve hadisleri vererek konuyla ilgili verilen hükümlerin daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır. Faruk Beşer'in bu konudaki açıklamaları şöyledir:

“Andolsun ki biz, insanı süzölmüş özlü balçıktan yarattık.(İlk yaratılış, yani Adem'in (a.s.) yaratılışı budur.) Sonra onu nutfe (meni, sperm) olarak elverişli bir karargaha (rahme) koyduk. Sonra bu nutfeyi bir çengel haline getirdik. Ardından bu çengeli “çiğnemlik vücut” kıldık. Ardından bu bir çiğnemlik vücudu kemik yaptık ve kemiğe et giydirdik. Sonra onu bir başka yaratılışla inşa ettik. Gördünüz mü, yaratanların en güzeli olan Allah ne yücedir! Sonra siz, bunların ardından ölümcüllersiniz. Sonra da Kıyamet Günü tekrar diriltileceksiniz...” [Mü'minun, 12/16].

Hac Suresi 5. ayet-i kerimesi de ufak ayrıntılarla aynı olayı aynı safhalarla anlatır. Bu ayetlerde dikkat çeken hususlar şunlardır:

1 . Yaratılış safhaları şu sıra ile verilmiştir:

a. Sperm.

b. Spermin rahme ulaşip, yerleşmesi.

- c. Spermin çengelli bir yapı kazanması.
- d. Bu çengelin belli belirsiz bir şekil alması.(Hac Suresi'ndeki ayrıntı: “Muhallakaten ve ğayra muhallakatin” yani bu, bir şeye benziyor ama tam onun şeklini almamış, diye anlatabileceğiniz bir ifadedir. Bu yüzden biz ona “belli belirsiz” dedik.)
- e. Kemiklerin oluşması.
- f. Kemiklerin etle giydirilmesi.
- g. Ardından “bir başka yaratış”ın inşası.
- h. Ölümçüllük vasfının bu “başka yaratış”tan sonra kazanılması.

2. Görüldüğü gibi, bu safhaların süresi Kur'an-ı Kerim tarafından açıklanmamıştır. Biz bunu ancak sünnetten öğrenebileceğiz.

3. Ölümçüllük yani ölme özelliğine sahip olma, 7. haftadan sonra olan bir keyfiyettir. Ölmek için canlı olmak gerektiğine göre ceninin canlanması işte bu “bir başka yaratış” ile olmaktadır.

Konunun sünnet tarafından beyanına gelince:

Bu konuda Buhâri ve Müslim başta olmak üzere hemen bütün hadis külliyyatında üslupları açısından ilginç hadis-i şerifler vardır. Önce bunları verecek, sonra da üzerindeki değerlendirmemizi yapacağız:

Buhari'de “yaratılışın başlangıcı” (Bed'ul-halk) bölümünde şu hadis-i şerif yer almaktadır:

“Abdullah'tan: Sizin her birinizin yaratılışı annesinin karnında kırk günde derlenip toplanır.(yücmâ'u). Sonra böylece alaka (çengel) olur.sonra böylece mudğa (belli belirsiz cisim) olur. Sonra Allah (c.c.) bir melek gönderir ve ona dört sözle emreder: Amelini yaz! Ecelini yaz! Said mi, şaki mi olduğunu yaz! Sonra da ona ruh üflenir...” [Buhari, bed'ul-halk, no 3036].

Aynı hadis, aynı raviden alınarak Müslim'de şu iki basit, lakin önemli farklılıkla verilir:

“Sizin her birinizin yaratılışı annesinin karnında kırk günde derlenip toparlanır.Sonra bu sürede, böylece alaka olur.Sonra bu sürede, böylece mudğa olur.Sonra melek gönderilir ve ona ruh üfler ve dört şeyle emrolunur...” [Müslim, Kader, 1].

Görüleceği üzere, Müslim’in rivayetine göre meleğin gelip ruh üflenmesi olayı, onun dört hususla emrolunmasından öncedir ve bütün bu safhalar “bu sürede, böylece” ifadesiyle anlatılmıştır.

İmdi, “Bu sürede, böylece...” demek, bir bu kadar daha sürede, yani ikinci, üçüncü kırk günde... demek midir? Yoksa “Bu ilk kırk günde, yani aynı süre içerisinde” demek midir? Bu hususu anlamak için önce şu bilgileri yenilemeliyiz:

Müslim’in verdiği ayrıntılar önemlidir. Zira onun hadis lafızlarına özen gösterdiği ve bu yönüyle Buhari’den önde olduğu bilinmektedir. Bu yüzden aynı hadisi her ikisi de rivayet etmiş iseler, Müslim’in verdiği lafzın tercih edileceği söylenmiştir. Bu, bilinen bir hadis ilmi kuralıdır. İmdi:

İslam tarihi boyunca bu hadisteki, “Bu sürede, böylece...” ifadesi, ikinci, üçüncü kırk günde diye anlaşılmış ve bu yüzden de canlanmanın üçüncü kırk günün sonunda yani 120. günde olduğu anlaşılmalıdır. Fıkıhçılarda verdikleri hükümleri hep bu bilgiler üzerine oturtmuş ve ona göre fetva vermişlerdir. Bu fetvalara daha sonra temas edeceğiz.

Doğrusu, ilk bakışta hadisin bu anlayışa da ihtimali yok değildir. Kaldı ki, birde İbnü’l-Esir’in Razîn’den bulup aldığı bir rivayette bu anlayışı biraz daha açan bir ifade vardır. “Nutfe (sperm) rahme düşünce, orada kırk gün dolaşır. Sonra kırkta alaka olur. Sonra kırkta mudğa olur...” [İbnü’l-Esîr, Camiu’l-usûl, X/114].

Ancak Razîn’den alınan bu hadisin ifadelerinin çok açık ve fasih olmaması bir yana, onun verdiği hadislerin kaynakları konusunda tereddütlerin bulunduğu da bilinmektedir. Gerçi sahih ve ihticaca elverişli sayılsa dahi yine de bu hadisteki ifadeler, bu safhaların üç ayrı kırk gün olduğunu göstermez. Dolayısıyla naslardan hareketle,

cenin canlanma süresinin açık bir şekilde 120. gün olduğu hükmüne varmak imkansızdır.

Aksine Müslim'in "kader" bölümüne aldığı bu birinci hadisten sonra zikrettiği, ikinci ve üçüncü hadisler ve de bu birinci hadisin ilk cümlesi, meselenin aslını çok açık olarak ortaya koymaktadır. Dikkat edildi ise, gerek Buhari hadisindeki, gerekse Müslim hadisindeki ilk cümle: "Sizden her birinizin yaratılışı annesinin karnında kırk günde derlenip toparlanır. (Yücmâ'u)" şeklinde idi. Bir şeyin derlenip toparlanması, onun aşağı yukarı tamamlanması demektir. Demek ki ilk kırk günde yaratılış büyük ölçüde tamamlanmıştır. Bunu hadislerden açıkça anlayabiliyoruz. Müslim'in ikinci ve üçüncü hadislerine gelecek olursak:

"Nutfe (sperm), rahimde kırk ya da kırk beş gece yerleştikten sonra melek gelir ve sorar: Ya Rabbi, said mi olacak, şaki mi? Ve bunlar yazılır. Yine sorar: Erkek mi olacak dişi mi? Bunlar da yazılır. Ameli, eseri, eceli ve rızkı yazılır. Sonra da sayfaları dürülür ve bunlar artık ne artırılır ne de eksiltilir."

Görüleceği gibi, meleğin gelmesi ve zikredilenlerin yazılıp bitirilmesi ilk 40-45 gün içerisinde olduğu bu hadiste açıkça zikredilmektedir.

Üçüncü hadis-i şerifte "...Kırk iki gece geçince meleğin gönderilip cenini her bakımdan şekillendirdiği..." söylenir ve aynı şeyler tekrarlanır. Dördüncü hadiste de: "Nutfe rahimde kırk gece kalır, sonra melek onu şekillendirir..." denmektedir. Bütün bu ifadeler, bu olup bitenlerin hep ilk kırk günde olduğunu, ikinci, üçüncü kırk günle ilgili açıklığın bulunmadığını gösterir.

Bunu şöyle de ifade edebiliriz: En baştaki hadisler bir yönüyle, ikinci ve üçüncü kırk gününde anlaşılmasına ihtimal verir gibidir. Ancak hem onlardaki "Yücmâ'u" (derlenip toparlanır) ifadesi, hem de diğer hadisler, bu ihtimali ortadan kaldırarak bütün bu olup bitenleri ilk kırk gün civarında olup bittiğini kesin olarak ortaya koyar. Kaldı ki, ilk hadiste meleğin ilk üç safhadan sonra gelip ruh üfürdüğü, üçüncü, dördüncü hadislerde ise kırkıncı günde geldiği açıkça zikredilmektedir. Demek ki oradaki ilk üç safhanın

hepside ilk kırk günün içindedir. Zira bunların birlikte düşünülmesi, zorunlu olarak bütün bu safhaların ilk kırk gün civarında olduğunu anlatır.

Bu anlayış, mealleri verilen ayette geçen safhalarla da aynen uyumludur. Çünkü orada süre zaten zikredilmemiştir.

1. Nutfenin elverişli bir karargaha yerleşmesi.
2. Bir çengel (alaka) haline gelmesi.
3. Belli belirsiz bir hacme ulaşması.
4. Kemik ulaşması ve ona et giydirilmesi.
5. Derken bir başka yaratılışla inşa edilmesi....

İşte bunların hepsi o ilk kırk gün içerisinde olmaktadır (Bunu Kur'an'ın beyanı olan sünnetten öğreniyoruz. Zira Kur'an'da safhalar zikredilmiş, süre zikredilmemiştir.) Yine Kur'an ifadesiyle, ölme özelliği de bu safhalardan sonra olacağına göre, canlanma (yani bir başka yaratılış) da yine kırk gün civarında olacaktır. Dolayısıyla ceninle ilgili olarak kırk güne kadarki hükümlerde ondan sonraki hükümler farklı farklı olacaktır.

Öyleyse bu yanlış anlayışa nereden gidilmiştir?

Açık bir şekilde görülmektedir ki, Kur'an'ı Kerim bu safhalardan söz etmekle beraber, sürelerini bildirmemektedir. Buhari ve Müslim gibi sahih kaynaklardaki hadisler ise kırk günü telaffuz ederler ancak, ikinci, üçüncü kırk günden açıkça söz etmezler. Hatta bütün olup bitenlerin ilk kırk günde olduğunu gösteren işaretler taşırlar ve değindiğimiz gibi, bu anlam onlarda daha da ağırlıklıdır.

Buna rağmen, onlara göre üçüncü dördüncü değerdeki bir hadis, üç ayrı kırk günden söz eder. İşte açık olan şey, o hadisi ravinin, kendi anladığı ifadelerle rivayet etmiş olduğu, diğer hadisleri de ulemanın ona göre anlamış bulduklarıdır. Oysa gerçekten de Buhari ve Müslim hadislerini dikkatlice bakıldığında canlanmanın, yani ruh üflenmesinin ilk kırk civarında olduğu rahatlıkla anlaşılacaktır.

Durum böyle olunca, elbette ceninin canlanmasını üçüncü kırk günden sonra gösteren bilgilere bina edilen fihhi hükümlerde değişmiş olacaktır. Yani değişen din değil dini anlama çabasından kaynaklanan mevcut bilgilere göre verilen hükümlerdir.

İnsan ruh ile cesedin toplamıdır. Sadece cesede insan denemeyeceği gibi, yalnız ruha da insan demek mümkün değildir. Öyleyse kırk günden önceki cenin ile, kırk günden sonraki cenin farklı farklı şeyler olmalıdır. Kur'an ifadesi ile "Başka bir yaratılış inşa etmek"de buna tekabül etmelidir. Bundan ötürü Hz. Ali (r.a) ruh üflenmedikçe cenine müdahalenin "Ve'd" (Çocuğunu diri diri gömme) olmayacağını söylemiştir. [İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-mesir, V/462]. Ama elbette bu onun sakıncasız olduğunu da göstermez. Çünkü mesele fitri bir mesele olduğu kadar tıbbi bir meseledir de. Binaen aleyh, bir şey fitrata aykırı olduğu ve tıbbin uygun görmediği ölçüde dinen de mahzurlu sayılır. Buna haram denmese de, belki, mekruh ya da tahrimen mekruh denir. Öyleyse cenini kırk günden önce sebepsiz olarak yapılan müdahale mekruh ya da tahrimen mekruh anlamında günahdır, ancak, "Bir nefsi öldürmek" değildir.

Ama kırk günden sonra cenin, ruh artı bedendir, yani insandır, nefistir ve ona tecavüz de, "Bir nefse haksız yere tecavüzdür. Bir nefsi haksız yere öldüren ise bütün insanları öldürmüş gibidir."

Fıkıh kitaplarına bakıldığında, özellikle Hanefi kaynaklarınının 120 güne kadar cenine müdahaleyi çok büyük bir suç görmedikleri ve hatta hiçbir sebep yokken bile onu düşürmenin caiz olduğunu söyleyenlerinin bulunduğu göze çarpar. Bu görüşte olan Hanefilerin gerekçeleri şudur: Canlı olmayan, yani ruh üflenmeyen bir cenin insan değildir, öyleyse ona olan tecavüzde bir insana olan tecavüz değildir. Ama canlandıktan sonra, o artık bir insan küçüğüdür ve müdahale ile onu düşüren (ya da kürtajla alan), canlı düşmesi halinde velisine bir tam diyet öder ve bir de kefaret tutar. Dışarıya ölü olarak çıkması halinde ise duruma göre, yirmide ya da onda bir (gurra) öder.

Görüldüğü gibi, canlı bir insanı öldürmenin hükmü bellidir ve nasla sabittir. Ceninin ne zaman canlanacağı bilgisi ise zannidir. (Ya da eskiden öyleydi.). Böyle durumlarda fakih, kendisine ulaşan ve edindiği bilimsel bilgiye göre hükmünü verir. Ona ceninin

120 günde canlandığı söylenmiş o da nasla sabit olan hükmü oradan başlatmıştır. Hükmün illeti, yani müessir sebebi, ceninin canlı olması halinde ona olan tecavüzdür. İmdi, canlanmanın 120 günde değil de, kırk günde olduğu anlaşılmış olunca (Çünkü 120 günü nass söylememiştir) ve hükümde canlı olmaya bağlı bulununca, hükmün süresi 120 günden kırk güne inmiş olacaktır.

Değişen anlayıştır ve bu anlayışa bina edilen fetvadır. Naslar hep aynı şeyi söylemektedir.” [Beşer, 2003: 362-368].

Kısaca ifade edecek olursak; naslardan hareketle, ceninin canlanma süresinin açık bir şekilde 120. gün olduğu hükmüne varmanın imkansız olduğunu vurgulayan Beşer, ruh üflenmesinin ilk kırk gün civarında olduğunu belirtmiştir.

Cenine kırk günden önce sebepsiz olarak yapılan müdahalenin mekruh ya da tahrimen mekruh anlamında günah olduğunu, ancak, “bir nefsi öldürmek” olmadığını belirten Beşer, kırk günden sonra ceninin, ruh artı beden yani insan olduğunu, bir nefsi haksız yere öldürenin ise bütün insanları öldürmüş gibi kabul edildiğini vurgulamıştır [Beşer,2003:367-368].

Nihat Dalgın kürtajın bütün safhalarda yasak olduğunu fakat hangi mazeretler sebebiyle kürtaja izin verilebileceğinin ve bu mazeretlerin kapsamının tartışılması gerektiğinin üzerinde durmuştur. Dalgının konuyla ilgili görüşleri şöyle:

“Günümüz tıbbının verdiği bilgiler ışığında konuya bakıldığında, anne karnındaki ceninin oluşum sürecini tamamlamasının çok kısa sürdüğü, altı ila sekiz haftalıkken kalp atışlarının duyulacak seviyede olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre, üç-beş hafta içinde, anne karnındaki canlının bir insan olduğu, şeklen bir insan suretini almaya başladığı tespit edilmiştir. Bütün bunlar, cenin için, şu günden öncesindeki kürtajın caiz olacağı, şu günden sonrasının ise haram olacağı şeklinde bir ayırım yapmanın zorluğunu ortaya koymaktadır. Buna göre, hamileliğin anlaşıldığı ilk günlerle sonraki günleri, kürtajın yasaklığı açısından aynı değerlendirmek uygun olacaktır. Yani, meşru bir

mazeret bulunmaksızın, hamileliğin hangi döneminde olursa olsun, kürtaj yapmanın yasak olduğu söylenebilir.

Ancak, bununla sorunun tamamen çözümlendiğini düşünmüyoruz. Çünkü günümüzde, konu ile alakalı olarak bizlere arzedilen birçok özel problem, bu durumda kürtaja müsaade edilip edilmeyeceği ile alakalıdır. Yani, tek annenin hayatının riske atılması halinde mi, kürtaja müsaade edilebilecek, yoksa başka zorunlu durumlarda da bu ruhsat kullanılabilir midir? Günümüzde, kürtajın gündemde kalmasını sağlayan bir açı da budur. Çünkü, geçmiş dönemlerde, henüz anne karnındaki çocuğun sağlık ve sıhhati hakkında, taşıdığı hastalıklar hakkında bilgi sahibi olunamıyordu. Şimdi, tıbbın verdiği imkanlar dahilinde, üç-dört aylık yada biraz geç dönemde, anne karnındaki çocuğun taşıdığı hastalıklara varıncaya kadar, bir çok durumuna vakıf olunabilmektedir. Örneğin, hamile bir anne, karnındaki çocuğunun spastik özürlü doğacağını doktorundan öğrenmişse, bunu teyit eden bir kısım bulgular ortaya konmuşsa, böyle bir durum, hamileliğin sonlandırılması için kürtaj olunmasını meşru/mazur kılacak mıdır? Bunun gibi, hayatta kaldığı müddetçe, devamlı yatalak ve bakıma muhtaç olacak şekilde sakat bir çocuk anne-babası bu hamilelikten kurtulmak için kürtaj yapabilecek midir, bu hal kürtaj için bir zaruret hali görülecek midir? Günümüzde, cevap bekleyen ciddi sorulardan bir kaçısı böyledir. Bu konuda henüz net bir kanaatimiz oluşmadığından, burada yalnızca, bu sorunların varlığına işaret etmekle yetinmeyi uygun görüyoruz.

Son cümle olarak şunu eklemek istiyoruz: Bugün, hangi tarihe kadar kürtajın caiz olduğu, hangi tarihten sonrasının haram olduğunu tartışmak yerine, -kürtajın temel itibariyle, her dönemde yasak olduğunun kabul edilmesi yanında- hangi mazeretler sebebiyle kürtaja izin verilebileceğini ve bu mazeretlerin kapsamını tartışmak gerekmektedir.”[Dalgın,1994:252-253].

Hamdi Döndüren ise ceninin anne karnında uzuvları teşekkül edinceye kadar bir kan pıhtısı hükmünde olduğunu bu dönemin ceninin 1,5-2 aylık oluncaya kadar sürdüğünü, bu dönemde hastalık, çevrenin dinsizliği veya şiddetli yoksulluk gibi özürlü bulununca ceninin ilaçla veya başka bir yöntemle düşürülebileceğini belirtmiştir [Döndüren,1995:553].

TDV İlmihali, İslam'da insanın yaşama hakkının, erkek spermi ile kadın yumurtasının birleştiği ve döllenmenin başladığı andan itibaren Allah tarafından verilmiş temel bir hak olduğunu, artık bu safhadan itibaren anne baba da dahil hiçbir kimsenin bu hakka müdahale etmesine izin verilmediğini belirtmiştir.

Kur'an'da çocuk düşürmeyle ilgili özel bir hüküm bulunmadığını ancak ayet ve hadislerde yer alan genel prensiplerin ve özel hükümlerin anne karnındaki ceninin dinen meşru sayılan haklı bir gerekçe olmadan düşürülmesine ve gebeliğe son verilmesine müsaade etmediğini belirten İlmihal, aşağıdaki hususları ifade etmiştir [TDVİ, 2004: 137].

“(…)”Çocuklarımızı yoksulluk korkusuyla öldürmeyin” [En’am, 6/51; İsrâ 17/31] ayetinin dolaylı ifadesi, Hz.Peygamber’in kasten çocuk düşürmeyi cinayet olarak adlandırıp bunu işleyen veya sebep olanın maddi tazminat ödemesine hükmetmesi, rızık, kader ve tevekkülle ilgili dini telkin ve emirler bir anlamda anne karnındaki çocuğun hayat hakkını da güvence altına almaya matuf emir ve tedbirlerdir(…) [TDV İlmihal, 2004: 137].

İlmihal, İslam hukukunda tıbbi ve dini bir zaruret bulunmadıkça anne karnındaki çocuğun düşürülmesinin ve aldırılmasının –anne baba tarafından yapılmış veya yaptırılmış olsa bile – cinayet (suç) olarak adlandırılıp haram sayıldığını belirterek İslam hukukçuları arasında, sperm ve yumurtanın hangi safhadan itibaren cenin sayılacağı ve dinen-hukuken koruma altına alınacağı, ceninin bulunduğu safhaya göre çocuk düşürmenin cezasında, hatta günahında bir farklılığın olup olmayacağını tartışmalı olduğunu ifade etmiştir [TDV İlmihal, 2004: 137-138].

İlmihal konunun devamında şu açıklamalara yer vermiştir:

“(…) Kur'an'da ceninin anne karnındaki yaratılış safhalarından bahsedilmekle birlikte [Mü'minun 23/12-14] bu safhaların ruhun üflenmesiyle bir ilgisinin olup olmadığı konusunda açıklama bulunmaz. Hz.Peygamber'in bir hadisinde anne karnındaki çocuğa 120. günden sonra ruh üfleneceğinden söz edilir(Buhari,“Bed'ül-halk”,6). Ruhun

üflenmesinin ilk kırk gününden sonra vuku bulduğuna işaret eden hadisler de vardır (Müslim, “Kader”, 2,4; Müsned, 3,397).Ayetin dolaylı ifadesi yanı sıra bu hadisler, bir de fakihlerin dönemlerinde cenin hakkındaki tıbbi bilgileri bu konuda farklı ölçü ve görüşlere sahip olmalarına zemin hazırlamıştır.

Aralarında bazı Hanefiler’in bulunduğu bir gurup İslam hukukçusu 120 günden önceki, bazı Maliki ve Hanbeli fakihleri ise kırk günden önceki çocuk düşürmeleri, tam oluşmuş bir çocuk düşürme saymama eğilimindedirler. Ancak söz konusu hukukçuların böyle düşünmesi, ceninin anne karnında geçirdiği safhalar, dölleme ve çocuğun oluşumu konusunda, döllemelerinin tabi icabı olarak yeterli tıbbi ve teknik bilgiden yoksun olmalarından kaynaklanmaktadır. Çünkü bu gruptaki hukukçular yukarıda zikredilen hadisler hareketle ceninin ancak 120 günden sonra canlılık kazandığı ve teşekkül ettiği, bundan önce ceninin cansız veya belirsiz bir halde ruh üflenmeyi beklediği kanaatindedirler. Bu belirsizlik, biraz da çocuk düşürmenin dini hükmü açısından ruhun üflenmesinden önceki dönemle sonraki dönem arasında ayırım yapma ihtiyacı, bu fakihleri birinci safha için mekruh, ikinci safha için haram hükmünü vermeye sevk etmiştir. Diğer bir ifadeyle bu konuda toleranslı bir tavır sergileyenler, çocuk düşürmenin hükmünün ilk günlerden ruh üflenme vaktine doğru gidildikçe mekruhtan harama doğru bir değişme göstereceği, ruh üflenme safhasında; yani kimilerine göre kırkinci, kimilerine göre 120. günden itibaren de haram hükmü içine gireceği şeklinde bir açıklama getirmişlerdir.

Cenin canlılığının, mahiyetini hiçbir zaman bilemeyeceğimiz ruhun üflenmesi ile aynı şey olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Böyle bir iddia içermeksizin belirtmek gerekirse, günümüzde ulaşılan ayrıntılı tıbbi bilgiler ceninin döllemeden itibaren ayrı bir canlılık ve bütünlük kazandığını, safha safha oluşum ve yaratılışının tamamlandığını, ilk birkaç haftadan itibaren organlarının teşekkül ettiğini, hatta kalp atışlarının hissedildiğini ortaya koymaktadır. Böyle olunca ilk 120 gün içindeki çocuk düşürmeleri, cinayet ve günah olan çocuk düşürme fiilinin kapsamı dışında tutmak mümkün görünmemektedir. Nitekim İslam hukukçularının çoğunluğu hangi safhada olursa olsun çocuk düşürmeyi caiz görmezler. Mezheplerde hakim görüş de budur.

Mesela Gazzali, ilk dönemden itibaren çocuk düşürmenin caiz olmadığını ve cinayet olduğunu söyler.

Ruh üflendikten sonra çocuk düşürmenin veya aldırmanın haram olduğunda ve bu davranışın cinayet telakki edileceğinde İslam alimleri görüş birliğindedir. Ancak annenin hayatını kurtarma gibi tıbbi ve kesin bir zaruret ortaya çıkmışsa o zaman anne karnındaki ceninin tıbbi bir müdahale ile alınması caiz görülür. Fakat bu konuda anne babanı karar vermesinden ziyade hazakat ve uzmanlığına güvenilen tıp doktorlarının kararının esas alınması doğru olur.

Cenine karşı bir cinayet işlenmesi halinde gurre tabir edilen bir ceza-tazminat ödenir. Gurrenin miktarının sünnetteki tatbikat örneğinden (Ebu Davud, “Dıyat”,19; Tirmizi, “Dıyat”,15) yola çıkarak beş deve -altın ve gümüşün asırdaki değerine göre – yaklaşık 212,5 gr. altın veya 1785 gr. (Hanefiler’e göre 1487,5 gr.) gümüş olduğu görülmektedir. Gurre ceninin mirası kabul edilir ve düşmesine sebep olan kimse hariç varisleri arasında paylaşılır. Gurrenin ödenmesi için çocuk düşürmenin kasten veya hata ile olması, anne veya baba tarafından işlenmesi fark etmez. Şafii ve Hanbeli fakihleri gurre ile birlikte kefaret ödenmesini de gerekli görürler. Bu hükümler de İslam’ın insan hayatına verdiği değer açık bir göstergesidir.” [TDV İlmihal, 2004:138-139].

Hayreddin Karaman ise düşürme ile aldırma arasındaki farkın annenin sağlığı bakımından önemli olduğunu, her ikisinin de caiz olmamakla beraber, düşürme de annenin hayatı tehlikeye girdiği için mahzurunun daha da büyük olduğunu belirtmiştir. Mütehassıs, Müslüman bir doktorun, anneyi kurtarmak için ceninin alınmasına karar vermesi halinde zaruret prensibinin işleyeceğini ve çocuğun alınmasının caiz olacağını ifade eden Karaman, çocuğun sakat doğma ihtimalinin kürtaj (öldürme) sebebi olamayacağını vurgulamıştır [Karaman,1995:398-399].

3.5.1. Değerlendirme

Bu çalışmadaki değerlendirmeler İslam Hukuku açısından ele alınacağından dolayı, meselenin diğer boyutlarına detaylı bir şekilde değinmeden, İslam Hukuku açısından kürtaj konusu ele alınmıştır.

Beşer, konuya insanın yaratılış safhaları ile ilgili ayet ve hadislerle girmiştir. Bu şekilde bir girişin, sebebi ceninin oluşmasının 120 gün içerisinde tamamlandığı şeklinde olan klasik anlayışın günümüzde 40 gün içerisinde gerçekleşen bir olay olduğunun anlaşılmasıdır. Beşer, 40 günde tamamlanmanın kaynaklarını yine hadislere dayanarak vermiş, bu durumda cenin ile ilgili eski fihhi hükümlerinde değişmesinin kaçınılmaz olduğunu ifade etmiştir. Eski fihhi hükme göre 120 güne kadar ceninin anne rahminden alınması mümkün iken, bunun aslında 40 gün içerisinde yapılabileceği, 40. günden sonra yapılacak müdahalenin insan canına kasıt olacağı belirtilmiştir. Konuyu kaynakları ile detaylı bir şekilde ele alan Beşer, müdahalenin süresi ve yapılan işlem ile ilgili fihhi hükümleri vermiştir.

Dalgın ise ceninin tam olarak ne kadar sürede gelişimini tamamlayıp insan halini aldığını belirlemenin imkansızlığından bahsederek, tıbbın bunu 6-8 hafta olarak aldığını belirtirken, tartışılması gereken konunun hangi sürede müdahale edilmesinin değil, kürtaja müsaade edilip edilmeyeceğinin olması gerektiğini ifade etmiştir. Günümüzde kürtaj yapılmasının gerekçelerinin neler olabileceğine dair soruları aktaran Dalgın, bunlar üzerinde konuşulması ve bir hükme varılması gerekliliğini belirtmiştir. Dalgın annenin bir haftalık hamileliği ile 6 aylık hamileliğinin bir olduğunu özellikle vurgulamış ve kürtajın temel itibarıyla her dönemde yasak kabul edilmesinin yanında, kürtaja izin verilebilecek mazeretlerin ele alınması gerektiğini ifade etmiştir.

Döndüren ceninin geleceği ile ilgili olabilecek endişelerden dolayı 1,5-2 aylık süre içerisinde düşürülebileceğini ifade etmiştir.

İlmihal'de yaşama hakkının başlangıç noktasına dikkat çekilmektedir. İlmihalde yaşama hakkının yumurta ile spermin döllenenmesi ile başladığını ifade edilmektedir. Eğer

yaşama hakkı döllenenmeden itibaren başlıyor ise bu durumda kürtaja şu süreye kadar izin verilebilir demek, yaşama hakkını yok etmekten başka bir şey olmaz. O halde yapılması gereken yaşama hakkının hangi andan ya da zaman diliminden itibaren başladığı noktasında fukehanın netlik oluşturmasıdır. 120 ve 40 gün sürelerine ilişkin yorumlarının günümüzdeki kadar tıbbi bilgiye sahip olmamaya ve meseleyi ruhun üflenmesinden önce ve sonra diye iki safhada ele almaya bağlayan İlmihal, kürtaja cevaz verilebilecek durumun süre olmaksızın sadece tıbbi ve dini bir zaruret olması gerektiğini belirtmiştir. İslam alimlerinin büyük çoğunluğunun hangi durumda olursa olsun kürtaja cevaz vermediğini de ifade etmiştir. İlmihalde bu konuda belirli bir süreye kadar cevaz verenlerin bu cevazda verdikleri hükmün geçen süreye göre mekruhtan harama doğru gittiğini de belirtmekten kaçınmamıştır.

Karaman ise kürtaj konusunda Müslüman bir doktorun çocuğu almanın gerekli olduğuna karar vermesi durumunda cevaz verilebileceğini ifade etmiştir.

Genel olarak bakıldığında Beşer, eski görüşteki anlayış yanlışlığına dikkat çekerken, süreyi kısaltmış, İlmihal bu konuda sadece yaşama hakkına dikkat çekmiş, Karaman tıbbi ve dini zaruret olmadıkça cevaz verilmeyeceğini belirtmiş, Dalgın ise kürtajın hangi gerekçelerle onaylanabileceği üzerinde durmuştur. Güncellik açısından Dalgın konuya daha detaylı yaklaşmışken, Beşer süre açısı ile ilgili derinlemesine kaynak sunumunda bulunmuş, İlmihal ise güncel soru ve sorunlara değinmeden süre ve bu konu ile ilgili cevazlara bazı şartlar haricinde karşı çıkmıştır.

24 Mayıs 1983 tarihi itibariyle 2827 sayılı kanunla kürtaj hakkı; gebeliği önleyici ilaç ve araçların kullanılması yolu ile “nüfus planlaması”nı kabul edilmiş ve bu konuda Devlete de yardım etme görevini yüklenilmiştir. [Hatemi, 1995:156].

Kanunda ayrıca “gebeliğin onuncu haftasına haftası doluncaya kadar, annenin sağlığı açısından tıbbi sakınca olmadığı takdirde, istek üzerine rahim tahliye edilir” kuralını da getirmiştir (m.4).

İlaç veya başka yollarla, gebeliğin önlenmesi için tedbir alınması; kişinin ve eşinin kendi ahlaki sorumluluk alanlarına ve seçimlerine bırakılmalıdır. İlgili kişiler sağlık mülahazalarını da nazara alarak tabii metotlarla gebeliğin önlenmesini isteme veya istememe konusunda kendileri karar vermelidirler. Bu konu daha çok sağlık ve ruh sağlığı uzmanlarının alanına girer. Kısırlaştırma işlemleri ahlaken kürtaj ile aynı derecede karşılanamaz. Kişinin kendi rızası ile de olsa, kendisini çocuk yapma imkanından mahrum bırakması, ahlaken hoş karşılanacak bir davranış değildir. Bu durum hukuki olarak “kimse kişilik haklarından feragat edemez” ilkesine de aykırıdır. Kanun koyucu gebeliğin rahim tahliyesi ile sonlandırılmasına kesin bir gerekçe ile karşı olmalı, bu işlemin ancak tıbbi bir zaruret olduğu durumda kabul edilmesi gerektiği belirtilmeli idi.

Buradaki mesele, kişinin kısırlaştırma ile kendi bedeni üzerinde tasarrufta bulunması iken rahmi tahliye ile yapılan işlem insan tomurcuğunun yok edilmesi, yani başkasının hayat hakkına müdahaledir. Gebeliğin onuncu haftası süresi ahlaki yargıyı değiştirecek bir kıstas değildir. Gebelik başladığı andan itibaren, bu müstakbel insanın, ceninin doğma hakkı, diğer bir deyişle dünyaya ayak basma hakkı vardır [Hatemi, 1995:156-157].

3.6. MEHİR

Mehir; erkeğin evlenirken kadına verdiği veya taahhüt ettiği mal veya paradır. Mehir nikahın şartlarından biri değil, neticelerinden biridir. Bu bakımdan nikah esnasında belirtilmese ve hatta verilmeyeceği belirtilse bile kadın yine mehre hak kazanır. Mehir doğrudan doğruya kadının malıdır, diğer mallarında olduğu gibi onda da dilediği gibi tasarruf eder. Erkek mehre cihaz hazırlanması kaydıyla bir ilave yapmamışsa ondan cihaz hazırlamaya zorlanamaz [Aydın, 1985:31].

Mehir kadına hem evliliği sırasında hem de evlilik sonrasında sağlanan maddi güvencelerden biridir. İslam’da kadının hakkı olan mehir, günümüzde hak ettiği önemi

görmemekte, bir formaliteden ibaret sayılmakta, bazı çevrelerde ise hiç bilinmemektedir.

İslam Hukukçularından Hamdi Döndüren bu konuya geniş bir şekilde değinmiştir. Konunun iyi anlaşılması açısından bu açıklamaları özetlemeliyiz.

Mehir, evlenme sırasında kadına bu adla verilen veya daha sonra verilmesi kararlaştırılan mal veya paradır.(...)

Allahu Teala şöyle buyurur: “Aldığımız kadınların mehirlerini yürekten isteyerek ve Allah’ın bir atıyyesi olarak verin...”[Nisa 4/4] (...)

Yukarıdaki ayetin, mehrin kadına ait bir hak olduğunu belirlemek için indiği nakledilmiştir.

Başka bir ayette ise şöyle buyurulmaktadır: “Eğer bir eşi bırakıp da yerine başka bir eş almak isterseniz, onlardan birine yüklerle mehir vermiş olsanız bile ondan hiçbir şey geri almayın.”[Nisa 4/20]

Mehrin evlilikte gerekli bir hak olduğu ile ilgili bir ayette ise şöyle buyrulur: “Haram olan kadınlar dışındakilerle evlenmeniz, iffetli olarak ve zina etmeksizin yaşamak ve mallarınızdan onlara mehir vermek şartıyla size helal kılındı. Onlardan yararlanmanıza karşılık kararlaştırılmış olan mehirlerini verin. Mehir miktarlarını belirledikten sonra karşılıklı rıza ile indirim yapmanızda bir sakınca yoktur.” [Nisa 4/24].

Abdullah b. Abbas’dan nakledildiğine göre Hz. Ali, Allah elçisinin kızı Hz. Fatıma ile evlenirken “hutami zırhı” denilen değerli bir zırhını mehir olarak vermiştir.

Hz. Peygamber herhangi bir evliliğin mehirsiz akdedilmesine ruhsat vermemiştir.(...)

Mehir Olabilen Şeyler

İslam'da satışı veya kullanılması yasaklanmayan her şey mehir olarak verilebilir. Menkul ve gayrimenkul mallar, zinet eşyası, standart (misli) olan şeyler ve hatta menkul veya gayrimenkul bir maldan yararlanma hakkı bunlar arasında sayılabilir.(...)

Mehrin Üst Ve Alt Sınırı

Mehrin en çok miktarı için bir sınır getirilmemiştir. Ayette şöyle buyrulur: “Onlardan birisine yüklerle mehir vermiş olsanız bile, içinden bir şey almayın.” (...)

Mehrin en az miktarı ise Ebu Hanife'ye göre on dirhem gümüştür.

Mehrin Çeşitleri

a. Miktarı taraflarca belirlenen (müsemma) mehir

Miktarını nikah akdi sırasında veya daha sonra eşlerin belirlediği mehirdir. (...)

Miktarı belirlenmiş olan mehir de peşin verilip verilmemesi durumuna göre ikiye ayrılır.

1.Peşin (muaccel) mehir

Eşlerin daha önce miktarını belirledikleri mehir, nikah akti sırasında verilebileceği gibi, sonraki bir tarihte de ödenebilir. İşte akit sırasında peşin olarak verilen mehre “peşin mehir” denir.(...)

2.Ödemesi sonraya bırakılan (müeccel) mehir

Mehrin tamamını peşin olarak değil de, evlenmenin sona ermesi beş veya on yıl sonunda, yahut kocanın ölümü halinde ödenmesi kararlaştırılabilir. Bu şekilde, ödenmesi belirli vadeye bağlanmış olan mehir “vadeli (müeccel) mehir” adını alır.(...)

b.Miktarı örfe bırakılan mehir (mehr-i misil-emsal mehir)

Kadının emsali dikkate alınarak belirlenen mehirdir. Kadın şu durumlarda emsal mehre hak kazanır.

1. Nikah akdi sırasında mehrin konuşulmaması durumunda kadın daha sonra emsal mehre hak kazanır. (...)
2. Mehir belirlenmiş olmakla birlikte, mehir hakkında aşırı bilinmezliğin bulunması veya mütekavvim olmayan (alım-satımı caiz olmayan) bir malın mehir olarak belirlenmesi durumlarında kadına emsal mehir gerekir. (...)
3. Tarafların mehirsiz evlenmeyi kararlaştırması durumunda böyle bir şart geçersiz olup kadın emsal mehre hak kazanır. (...)
4. Mehrin konuşulup konuşulmadığı veya miktarı konusunda eşler arasında anlaşmazlık çıkarsa kadın emsal mehir alır [Döndüren,1995:221-226].

Faruk Beşer, mehirin, kadına verilen değer in ifadesi ve kritik bir dönemdeki sosyal garantisi olarak verilen malın adı olduğunu ifade etmektedir. Mal ve paradan başka bir şeyle, Hanefi mezhebine göre mehirin olmayacağını belirten Beşer, kadının mehirini kocasına bağışlayabileceğini kaydetmiştir.

Türkiye Diyanet Vakfı İlmihali ise İslam hukukunda mehirin kadını hem evliliğe ısındırmak hem de ona belli bir maddi güç kazandırmak düşüncesiyle getirilmiş olduğunu, boşanma hakkının suistimal edildiği bölgelerde mehir miktarının yüksek

tutularak bu suistimali belirli ölçüde engel olunmasını mehirin kadına ve evlilik birliğine kazandırdığı avantajlardan biri olduğunu belirtmiştir.

İlmihal, sahih bir evliliğin ardından mehirin ödenmesinin gerekli olması için, evlenen kadının zifaf için hazır olması ve aralarında sahih halvet vuku olması gerektiğini veya taraflardan birisinin nikahtan sonra ve zifaf veya sahih halvetten önce ölmüş bulunması gerektiğini, sahih halvetin ise, eşlerin izni olmadan kimsenin giremeyeceği, erkek ve kadının, kimsenin göremeyeceği, uğrayıp rahatsız edemeyeceği bir mekanda baş başa olmaları anlamına gelmekte ve bazı bakımdan zifafla aynı hukuki sonuçları doğurduğu belirtilmiştir.

İlmihal, nikah akdi yapıldıktan sonra, fakat zifaf veya sahih halvetten önce bir ayrılık vuku bulursa kimin sebep olduğuna bakılacağını, eğer ayrılığa erkek sebep olmuşsa mehirin yarısını karısına ödemesi gerektiğini, ayrılığa kadın sebep olmuşsa veya erkek velisinin kendisi adına yapmış olduğu evliliği bulug muhayyerliği denilen seçim hakkını kullanarak bozmuşsa eski karısına mehir adına herhangi bir ödeme yapması gerekmediğini belirtmiştir [TDV İlmihal, 2004: 218-219].

Hayrettin Karaman, mihrin aktin önemine ve kadının kendisine rağbet edilen bir varlık olduğuna işaret olunup ve gerektiği zaman kadın için bir teminat oluşturmak üzere meşru kılındığını belirtmiştir. Karaman, mehirin akit esnasında belirlenmiş olduğu takdirde, “Müsemma” akit yapılırken belirlenmediği takdirde sonradan kadının emsali göz önüne alınarak belirlenirse buna da “Misil” denildiğini ifade etmiştir [Karaman, 1995:304].

Bekir Topaloğlu, mehirin kadının düşmeyen bir hakkı olduğunu, mehirin nikah için zaruri olduğunu, akit yapılırken söylenmemişse hatta mehir olmamak şartı ile akit yapılsa bile yine de erkeğin kadına borcu olduğunu ifade etmiştir.

Topaloğlu mehirin alt ve üst sınırının belirlenmemiş olduğunu, aile müessesesinin sağlamlaştırılması, neslin çoğalması ve fuhşun ortadan kalkması için gerekli olduğunu belirtmiştir [Topaloğlu,2001:60-61].

3.6.1. Değerlendirme

Erkeğin evlenirken karısına verdiği veya vermeyi taahhüt ettiği mal veya paraya mehir denmektedir. Kur'an-ı Kerim'de evlenen erkeğin karısına vermek zorunda olduğu mehirle ilgili olarak müteaddit ayetler vardır [TDV İlmihal, 2004:217].

Mehir'in varlığı konusunda İslam alimleri arasında herhangi bir ihtilaf yoktur. Mehir konusunu Döndüren detaylı olarak ele alırken, Beşer mehrin amacı üzerinde durmuş ve Hanefi ulemasına göre mal ve para dışında mehir olmayacağı görüşünü nakletmiştir. Mehir ile ilgili olarak Beşer sadece boşanan kişinin mehir dışındaki verdiği hediyelerini geri isteme hakkı olan, ama bu eylemin "kustuğunu yalamak" anlamına geldiğini belirten bir hadisi kaynak göstermiştir.

İlmihal ise konunun amacının hem kadının maddi güvencesini sağlamak, hem de aile yapısını sağlamlaştırıp, boşanmayı zorlaştırmak olduğunu belirtirken konu ile ilgili gerekli şartları sunmaktadır. Fakat İlmihal'de dikkat çeken nokta mehir ile ilgili ayetin dışında kaynak gösterilmemiş olmasıdır. Bu yüzden ilmihalin yetersiz kaldığı söylenebilir, çünkü (mehir hakkında) görüşleri aldığı kaynaklarla ilgili herhangi bir araştırma imkanı sunmamaktadır.

Topaloğlu ise kaynak noktasında sadece bir hadisle yetinmiştir. Mehirle ilgili ayetlere yer vermeyen Topaloğlu, mehrin azlığı, çokluğu ile ilgili bir tek hadis kaynak olarak sunmuştur [Topaloğlu,2001:60].

Karaman mehir konusunu bir değerlendirme olarak kaleme almış ve konunun en sonunda mehir konusu ile ilgili başvurulabilecek kaynakları göstermiştir. Bu kaynaklar içerisinde yer alan eserlere bakıldığı zaman bunların fıkıh kitapları olduğu görülecektir. İslam, kadına, gerek evlenmeden önce, gerekse evlendikten sonra hiçbir maddi sorumluluk vermemiştir. Evlilik öncesi baba veya erkek kardeş, evlendikten sonra ise koca, kadının maddi sorumluluğunu taşır. Erkek evlenirken kadına mehir vermek, ev eşyalarını sağlamak zorundadır. Bu, İslamiyet'te hak ve sorumluluk dengesinin sağlanması amacına yönelik oluşturulmuştur [Demir,1998: 47].

Mehrin faydaları aşağıdaki şekilde sıralanabilir:

Erkeğin kendisi ile evlenmek arzusunda olduğu kadın için harcamada bulunmaya alıştırılmak istenmesi.

Mehirle birlikte evliliğin getirdiği ve kocanın yerine getirmesi gereken bir takım yükümlülükler ile erkeğin boşanması konusunda daha tedbirli olmasının sağlanması.

Kadının, kocasının kendisini boşaması halinde müeccel olan mehrin muaccel olması ile maddi bakımdan bir kaynak bulabilmesinin sağlanması.

Kadının hiç kimseye bağlı olmadan, dilediği gibi kullanacağı maddi paraya sahip olmasıyla maddi ve manevi yönden tatmin edilmesi.

Mehir vacip kılınırken yukarıdaki ifadelerden anlaşılan tamamen kadının menfaatinin gözetilmiş olduğudur [Acar, 1994:48].

Mehir'den amaç; kadının geleceğini maddi anlamda garantiye alan bir hakkın teslimi ise, maddi bir anlam ifade etmeyen bir mehir, gelecekte sosyal güvence ve garanti veremeyeceğinden dolayı mehrin anlamını yitirmesine sebep olur. Sosyal ve toplumsal koşullar göz önüne alındığı zaman, kadının yüksek miktarda bir mehir talebinin olması daha mantıklı olacaktır.

Sonuç olarak, ayetler ve sünnetler ile sabit olan mehir konusunda sadece mehrin miktarı ve zamanı serbest olarak bırakılmıştır ve günümüzde bunun maddi g ifade eden mal veya nakit olarak talebinin daha doğru olacağını ifade etmek daha uygun olacaktır. Ama her şeye rağmen mehir günümüzde olması gereken yerde değildir.

3.7. NAFKA

“Nafaka; “kişinin aile fertlerinin ve yakınlarının, normal ölçüler içinde, yiyecek, giyecek, barınma vb. asgari gereksinimlerini karşılaması”dır.

İslam Hukuku’nda nafaka, bu yükümlülüğü doğuran hukuksal nedene göre, evlilik nafakası, usûl-furû’ nafakası şeklinde üç başlık altında incelenebilir. Konumuzla ilgili olan evlilik nafakasıdır.

Ailenin geçim yükü, karısının ve çocuklarının geçimini sağlama görevi kural olarak aile reisi olan kocaya aittir. Evlilik nafakası tabiriyle de, kocanın karısı için yüklendiği masraflar kastedilir.” [Uysal, 1998:132].

Hamdi Döndüren nafaka konusunu detaylı bir şekilde açıklamıştır. Hamdi Döndüren’in açıklamalarında değindiği hususlar aşağıda ki gibidir.

“Nafaka sözlükte; azık, yiyecek, infak edilen şey ve ev reisinin sağlamak zorunda olduğu yiyecek, giyecek, mesken ve benzeri şeyleri ifade eder. Bir fıkıh terimi olarak; yiyecek, giyecek ve meskenden kişiye yetecek miktarı ifade etmek üzere kullanılır.(...)

Nafaka genel olarak ikiye ayrılır:

1. Kişinin kendisine gerekli olan geçim harcaması. Bu, başkasına vereceği nafakadan önde gelir. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Önce kendi nefesine, sonra nafakası sana gerekli olan kimselere tasadduk et.” [Müslim, Zekat, 95, 97, 106; Ebu Davud, Zekat, 39, 40; Ahmed b. Hanbel, 2, 94].

2. Kişinin, başkasının geçim harcamalarını karşılaması. Bu çeşit nafaka üç nedenden birisine dayanır. Evlilik, nesep hısımlığı veya mülkiyet bağı. (...)

İslam’da koca, eşinin ve belirli yaşa ya da iş ve meslek sahibi oluncaya kadar çocuklarının geçim masraflarını karşılamakla yükümlü tutulmuştur. Anne, baba ve diğer

yakın nesep hısımları da fakir düşerlerse “geçimi sağlama yükümlülüğü” onları da kapsamına alır.(...)

Evli Kadının Nafakası

Bir kadın evlenip kocasının evine yerleştikten sonra onun yiyecek, içecek, giysi ve mesken masrafları kocaya aittir.(...)

Kur’an-ı Kerim’de şöyle buyrulur: “Annelerin yiyecek ve giyeceği gücünün yettiği ölçüde çocuğun babasına aittir.” [Bakara, 2/233].

“Hali vakti geniş olan, nafakayı genişliğine göre versin. Rızkı kendisine daraltılan fakir de nafakayı Allah’ın ona verdiği kadar versin. Allah hiçbir kimseye ona verdiği kadar başkasını yüklemesin. Allah güçlüğü arkasından kolaylık ihsan eder.”.[Talak,65/7] (...)

Koca hanımına bağımsız ve içinde sosyal durumuna uygun mefruşatı bulunan, kötü komşulu olmayan bir mesken sağlamak zorundadır. Bu yer kadının malı, canı ve ırzı hakkında güvenli olmalı ve karı-koca hayatı yaşamaya elverişli bulunmalıdır.(...) [Döndüren, 1995: 236-241].

Hayreddin Karaman, kadının, içtimai seviyesine göre normal bir hayat sürdürebilmesi için ihtiyaç duyduğu ve kocanın da temin ile yükümlü bulunduğu şeylerin tümünün nafaka kavramı içinde bulunduğunu kaydetmiştir [Karaman, 1995: 235].

Karaman, kadının ve çocukların geçiminin –bunların kendilerine mahsus mal varlıkları bulunsada dahi- kocaya ait olduğunu, diğer akrabaların da geçimden aciz hale gelmesi durumunda geçimlerini sağlamanın en yakın erkeğin borcu olduğunu belirterek, geçimin (nafakanın) içine, bir insanın insanca yaşayabilmesi için muhtaç bulunduğu maddi ve manevi ihtiyaçlarının tamamının girdiğini ifade etmiştir.

İslam toplumunda kadının, geçinebilmek için çalışmak mecburiyetinde olmadığına değinen Karaman, kadının geçiminin koca, baba, kardeş gibi bir erkeğin sağlamakla yükümlü olduğunu kaydetmiştir [Karaman, 1995: 338-339].

Türkiye Diyanet Vakfı İlmihali ise, evlilik içinde kadının her türlü normal masrafının kocaya ait olduğunu, Hz. Peygamber'in hadislerinde nafakanın kocaya ait olduğu, erkeğin yediğinden karısına da yedirmesi, giydiğinden giydirmesinin açıkça belirtildiğini ifade etmiştir. Kocanın karısının nafakasını karşılamakla yükümlü olması için zengin olması gerekmediği gibi kadının fakir olmasının da gerekmediğini belirten ilmihal kadının zengin de olsa masraflarının kocaya ait olduğunu ifade etmiştir.

Hanefi mezhebine göre kadının dinen ve hukuken belirli bir çeyiz getirme mecburiyetinde olmadığını kaydeden ilmihal, sosyal ve mali konumu hizmetçi tutmayı gerektirdiği durumlarda kocanın yiyecek, giyecek, mesken masraflarına ilave olarak evine bir de hizmetçi tutmak mecburiyetinde olduğunu ifade etmiştir.

Nafakanın normal yerine getirilme şeklinin kocanın evinin her türlü masraflarını üstlenmesi olduğunu belirten ilmihal, kocanın bu görevini yerine getirmediği durumlarda kadının mahkemeye başvurarak kendisine nafaka takdir ettirebileceğini işaret etmiştir [TDV İlmihal, 2004: 219-220].

Bekir Topaloğlu, kadının maddi ihtiyaçlarının erkeğe ait olduğunu belirterek kadının hukuki bakımdan evde çalışmaya mecbur olmadığını, kocanın cimrilik edip meşru ve adet olan harcamaları yapmaması durumunda ise kadının ondan habersiz olarak kendisinin ve çocuklarının ihtiyacı için harcama yapabileceğini belirtmiştir [Topaloğlu, 2001: 87].

3.7.1. Değerlendirme

Nafaka, başkasının yaşamasını temin için kişinin yüklendiği masraflardır. Burada kocanın karısı için yüklendiği masraflar sözkonusudur. Nafaka giyecek, yiyecek ve barınacak yer manasında kullanılır, yalnız yiyecek manasında kullanıldığı da vardır.

Kocanın nafaka borcuyla mükellef olması için zengin olması gerekmediği gibi, kadının fakir olması da gerekmez. Kadın zengin bile olsa nafaka kocaya aittir [Aydın, 1985:32]. Döndüren nafaka konusunu ayrıntıları ile ele almış ve konunun geniş çapta anlaşılmasını sağlamıştır.

Nafaka konusu ile ilgili olarak görüşlerinin alındığı Karaman, Topaloğlu ve İlmihal bu konuda tamamen müttefik bir tutum sergilemektedirler. Her üçü de konuyu yüzeysel olarak ele almışlardır.

İslami bakış açısı içerisinde zaten kadının nafakasının kendisine ait olduğunu söyleyen çıkmamıştır. Malını istediği gibi değerlendirebilir, varlıklı olabilir, şartları ne olursa olsun kadının nafakası kocasına aittir [Karaman, 1995:338].

İslam hukukun da, kadın hiçbir maddi problemle karşı karşıya getirilmemiştir. Erkeğe emanet olarak görülen kadının, hukuki kurallar ve verilmek istenen genel ahlaki anlayışla hassas olan fitratının bozulmaması sağlanmış olup, onun tek görevi, kulluk yapması ve fitratındaki sevgi, merhamet gibi en kutsal duyguları çevresiyle paylaşması olarak görülmüştür.

Evlilik bir hizmet akdi olarak kabul edilmediği için kadının hukuki olarak iş yapma mecburiyeti dahi yoktur. Örf ve adetlerimizde de olan kadının aile içinde en önemli konumu üstlenmesi onun karakteristik yapısının önemine işaretler. Kadını ev işlerini yapan ve bir takım ihtiyaçları karşılayan olarak gören anlayış sahipleri kendi anlayışları doğrultusunda sığ bir hayat yaşamaya mahkumdur. Toplumumuzda kadının ailedeki fonksiyonunun anlaşılması mutlu yuvaların kurulmasını ve her yönden kendine güvenen çocukların yetişmesi açısından da son derece önemlidir.

SONUÇ

İslam'da kadınla ilgili konular geçmişten günümüze tartışmaların ve eleştirilerin odak noktasını oluşturmuştur. Gündeme gelen tartışmaların çoğu nasslarla desteklenmiş olsa da, ilim adamları tarafından ortaya atılan içtihat ve yorumlardan ibarettir ve bunlar çoğu zaman zihinlerin karışmasına sebep olmaktadır.

Araştırmamızda, kadınla ilgili olarak tartışma konusu olan hususlar değerlendirilmiş ve bu tartışmalar arasından İslam'ın kadına bakışı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışılma sonucunda büyük bir sorun gibi görülen bazı konuların çok makul ve net çözümlerinin olduğu kanaatine de varılmıştır.

İslam toplumunun farklı görüşlere önem veren bir toplum olduğunu da tespit etmiş bulunuyoruz.

Ayrıca anlamış olduk ki, bazı konulardaki esneyebilme özelliğini ortadan kaldırıp, her konuda görüşleri bire indirmek insanlığın çıkarına olmayacaktır.

Hedefimiz, tezimizde böyle konulardaki esneklik payını mümkün mertebe yansıtabilmek olmuştur.

Mesela kadının süslenmesi konusu hiçte bazılarının zannettiği gibi istenmeyen ya da yasaklanan bir husus değil, aksine teşvik edilen bir olgudur.

Örtünme konusunun kadının elini ayağını bağlayan ve onu belli kalıplara sokan bir tabu olmadığını da tespit etmiş bulunuyoruz.

Kadının çalışmasının yasaklanmadığını kadının çalışma alanında bulunmaması doğrutusundaki taleplerin onun sosyal hayatta bulunmaması gerektiği görüşünden değil, korunması düşüncesinden kaynaklandığını anladık.

Kadınla tokalaşmanın ya da kadın sesinin haramlığı gib konulardaki bazı görüşlerin, İslamın sabitesi olmadığını, hatta Hz. Peygamber zamanındaki İslam toplumunda bu meseleye hiç değinilmediğini, bunların naslarda bulunmadığını, aksine bazı alimlerin içtihat ve yorumlarından ibaret olduğunu, buna bağlı olarak da içinde yaşadığımız modern dünyada, bağlayıcı olmayan tarihsel fetvalarla amel etmek zorunluluğunun bulunmadığını ortaya koyduk.

Çok eşlilik konusunda, Günümüz İslam hukukçularının hiçte iyimser olmadıklarını, İslamda aslolanın tek eşlilik olduğunu söylediklerin, hatta bunun bu gün fiilen olmaması gerektiği kanaatinde olanların bulunduğunu tespit ettik.

Denklik konusu bağlayıcı hukuki bir hüküm değildir, bununla beraber eğitim ve kültür açısından her iki tarafın da birbirine uygunluğu sağlıklı evlilikler açısından çok önemlidir.

Mehir ve nafaka konusu İslam’ da oluşturulmak istenen kadın portresinin asil duruşunu kavrayabilmek için oldukça önemlidir.

Bütün bu bulgular ışığında İslamın teorik olarak ve hukuk normları açısından kadının hukukunu koruduğu, ancak İslam ülkelerindeki pratiğin hiçte bunu desteklemediği tespit edilmiş olmaktadır.

Binaenaleyh, böyle içtihadi konularda verildikleri şartların tarihsel izlerini taşıyan fetvaları uygulamak yerine, modern hayatın ihtiyaçlarını karşılayan yeni anlayışlar geliştirilmelidir.

KAYNAKLAR

Tek Yazarlı Kitaplar

AKTAŞ, Cihan, Tesettür ve Toplum, Nehir Yayınları, İstanbul 1992.

ATEŞ, Ali Osman, Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın, Beyan Yayınları, İstanbul 2000.

ATEŞ, Süleyman, Kur'an'a Göre Evlenme ve Boşanma, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1996.

ATEŞ, Süleyman, İslam'da Kadın Hakları, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1996.

AYDIN, M. Akif, İslam-Osmanlı Aile Hukuku, İstanbul 1985.

BAYRAKLI, Bayraktar, Kadın, Sevgi ve Temel Haklar, İşaret Yayınları, İstanbul 2000.

BEŞER, Faruk, Hanımlara Özel Fetvalar, Bilge Yayınları, İstanbul 2003.

BEŞER, Faruk, Hanımlara Özel İlmihal, Bilge Yayınları, İstanbul 2003.

BEŞER, Faruk, Kadının Çalışması ve Sosyal Güvenliği, Bilge Yayınları, İstanbul 2003.

CARULLAH, Musa, Hatun, Yayına Hazırlayan: Mehmet Görmez, Kitabiyat Yayınları, Ankara 1997.

DALGIN, Nihat, Gündemdeki Tartışmalı Dini Konular, Etüt Yayınları, İstanbul 2004.

DEMİR, Hülya, İslamcı Kadının Aynadaki Sureti, Sel Yayıncılık, İstanbul 1998.

DİKMEN, Mehmet, İslam'da Kadın Hakları, Cihan Yayınları, İstanbul 1999.

DÖNDÜREN, Hamdi, Delilleriyle Aile İlmihali, Altınoluk Yayınları, İstanbul 1995.

GÜLEN, M. Fethullah, Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim), Nil Yayınları, İzmir 2002.

HAŞİMİ, M. Ali, Kur'an ve Sünnete Göre Müslüman Kadının Şahsiyeti, Risale Bas. Yay. Ltd., İstanbul 1995.

HATEMİ, Hüseyin, İlahi Hikmet'de Kadın, İşaret Yayınları İstanbul 1995.

HÜSREV, Molla, Gurer ve Dürer, Çev: Arif Erkan, İstanbul 1980.

- KARAMAN, Hayreddin**, İslam'da Kadın ve Aile, Ensar Neşriyat, İstanbul 1995.
- KARSLI, H. İbrahim**, Kur'an Yorumlarında Kadın, Rağbet Yayınları, İstanbul 2003.
- SAVAŞ, Rıza**, Hz. Muhammed Devrinde Kadın, Gelenek Yayınları, İstanbul 2004.
- TOPALOĞLU, Bekir**, İslam'da Kadın, Rağbet Yayınları, İstanbul 2001.
- TOZDUMAN, Aysel Zeynep**, İslam'da Kadının Hakları, Kadın ve Aile Yayınları: 1, İlmi Araştırmalar Serisi:1, Ankara.
- UYSAL, Halil**, Kadın, Haklar ve Özgürlükler, Birinci Uluslar arası Kadın ve Aile Sempozyumu, Konya 1998.
- YAVUZ, Ali Fikri**, Kur'an-ı Kerim ve İzahlı Meal-i Âlisi, Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1984.
- YAVUZ, Yunus Vehbi**, Çalışma Hayatı ve İslam, Tuğra Neşriyat, İstanbul, 1992.
- YAZIR, Elmalılı Hamdi**, Hak Dini Kur'an Dili, Haz. D. CÜNDİOĞLU, Şelale Yayınları, İstanbul, 1993.
- YILMAZ, Musa Kazım**, Kur'an Ailesi, Hilal Yayınları, Şanlıurfa, 1994.

Birden Fazla Yazarlı Kitaplar

- ATASEVEN, Asaf**, ve diğerleri., İlmi Toplantılar Dizisi, "İslam'da Kılık Kıyafet ve Örtünme", İSAV Yayınları, İstanbul, 1987.
- BARDAKOĞLU, Ali**, ve diğerleri, Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, "Sosyal Hayatta Kadın", Ensar Neşriyat, İstanbul, 1996.

Ansiklopediler

- İlmihal II, İslam ve Toplum, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2004.
- Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 8. c., Divantaş Diyanet Vakfı Neşriyat, Pazarlama ve Ticaret A.Ş., İstanbul, 1993.

Tezler

- ACAR, H. İbrahim**, İslam Aile Hukukunda Kadına Tanınan Mali Haklar, Yayınlanmamış doktora tezi, Erzurum 1994.

GÜMÜŞ, Emine, İslam Hukuku'na Göre Eşler Arasında Denklik, Yayınlanmamış
Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Ü.S.B.E.Sakarya 1999.



ÖZGEÇMİŞ

Tuba Sena ŞATIROĞLU 26.08.1976 yılında Zonguldak/Ereğli’de doğdu. İlköğretimini Ereğli’de, ortaöğretimini İstanbul’da tamamladı. 2000 yılında Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden mezun olan ŞATIROĞLU, şu an Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim dalında yüksek lisans yapmaktadır.

