



Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi
Turkey Journal of Theological Studies
[Tiad-2017]

[Tiad], 2019, 3 (2): 175-204

**Sebeb-i Nüzûl Vesilesiyle Kur'ân'ın Talâk Sayısı ve İddet
Müddetinde Yaptığı Düzenlemeler**

The Regulations of Koran on Number of Divorces and The Waiting Period to Remarry
After Divorce Through Verse Upon Incident

Doç. Dr. Ahmet GÜNDÜZ

Şanlıurfa Diyanet Eğitim Merkezi Müdürlüğü

gunduzahmet63@hotmail.com

Orcid ID:0000-0001-5431-6498

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received : 09.08.2019
Kabul Tarihi / Accepted : 13.09.2019
Yayın Tarihi / Published : 13.09.2019
Yayın Sezonu : Aralık
Pub Date Season : December

Atıf/Cite as: Gündüz, Ahmet. "Sebeb-i Nüzûl Vesilesiyle Kur'ân'ın Talâk Sayısı ve İddet Müddetinde Yaptığı Düzenlemeler". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3 / 2 (Aralık 2019): 175-204 . <https://doi.org/10.32711/tiad.604346>

İntihal/Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. <http://dergipark.gov.tr/tiad>

Copyright © Published by Mustafa YİÇİTOĞLU- Karabuk University, Faculty of Theology, Karabuk, 78050 Turkey. All rights reserved.

Sebeb-i Nüzûl Vesilesiyle Kur'ân'ın Talâk Sayısı ve İddet Müddetinde Yaptığı Düzenlemeler

Öz

Kadınlar narin bir yapıya sahiptir. Duygusal bir yapıya sahip olmaları da buna eklenince boşanmalar kadınları çokça yıpratmaktadır. Sosyolojik şartların sahip olduğu kültürel mirasın içerdiği kuralların katılığı ve muğlaklığı bu yıpranmayı ve mağduriyeti artırmaktadır. Bunun zirve yaptığı kültürlerden biri de Cahiliyye kültürüdür. Boşama sayısı ve iddet süresi bu konular içerisinde ele alınması gereken önemli mevzulardandır. Zira bunlar, kadının cahiliyye kültürü içerisinde en fazla mağdur edildiği konulardandır. Ancak Kur'ân boşanma ile ilgili bazı olaylar çerçevesinde konuyu tazeliği içerisinde hemen veya peyderpey çözüme kavuşturmuş, genelde kadının lehine hükümler getirmiştir. Bununla da yetinmemiş, getirdiği hükümlerin suistimal edilmesine de engel olmuştur. Bazen bir olay akabinde inen ayet ile birçok hüküm getirilmek suretiyle konuya ilişkin sorunlara bütüncül çözümler getirmiştir. Aslında bu bir hükümden ziyade bir medeniyetin inşasıdır. Çünkü mağduriyeti ve zulmü engelleyen her husus medeniyetin nişanesidir. Böylece kadın hak ettiği değere kavuşturulmuş, bir esir veya köle muamelesi görmesinin önüne geçilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Rivayet, Ayet, Kadın, Cahiliyye, Sebeb-i Nüzûl, Kur'ân, Erkek.

The Regulations of Koran on Number of Divorces and The Waiting Period to Remarry After Divorce Through Verse Upon Incident

Abstract

Women are delicate creatures. They are also emotional. Therefore, divorces burn out women very much. Strictness and ambiguity of the rules in the cultural heritage of sociological conditions increase this burnout. One of the cultures this climaxes is the jahiliyyah culture. Number of divorces and the waiting period to remarry after a divorce is important issues to be considered among them. Yet, this is one of the subjects where women suffer the most in jahiliyyah culture. However, Koran immediately or gradually resolves this issue while it is still fresh within some circumstances related with divorce. Rules are established which are generally in favor of women. It is not satisfied with it and prevents abuse of its rules. Sometimes, holistic solutions are provided for the issue related problems by establishing several rules through a verse upon an incident. Actually, this is construction of a civilization rather than a rule. Yet, everything preventing victimization and oppression is a sign of civilization. Consequently, women are given the value they deserve and it is prevented them to be treated like a captive or a slave.

Key Words: Story, Verse, Woman, Jahiliyyah, Reason of Sending, Koran, Man.



Giriş

1. Sebeb-i Nüzûl

Sebeb-i nüzûl'ün tefsir ve hadis ilmindeki manası şöyledir: Bazı ayet veya surelerin inmesine vesile olan olay, soru vb. şeylere esbâb-ı nüzûl denir.¹ Ancak bunlar bu hadise neticesinde nâzil olan ayetlerin inişi için olmazsa olmaz şartlardır denemez. Zira bu sebepler olmasaydı da bu ayetler mutlaka nâzil olacaktı. Dolayısıyla bunlar bir şart değil, sadece birer vesile veya vasıtadılar. Ayetin inmesine vesile olan bu olaylar insanın hayatında birer numunedir. İnsan var oldukça ve İslam ile muhatap oldukça bu olayların tekrardan yaşanması muhtemeldir. Böylece Kur'ân olaylara istinaden nazil olan kısımları açısından da evrensel² olmaktadır.

Manaca sebep bildiren her rivayet sebep-i nüzûl olarak kabul edilemez. Bunun için ıstılâhî anlamda aranan özel lafızlar vardır. Bu ifadelerin geçtiği yerlerde olay, soru vb. şeyin nüzûl sebep-i olduğuna dair hiçbir şüphe yoktur. Bunları şöyle özetlemek mümkündür:

1. Bazı rivayetlerde olay veya ayetin inişine sebep olan husus nakledildikten sonra “فَرَزَكَ” ifadesi geçer. Buralarda her ne kadar sebep kelimesi zikredilmemiş olsa da bu ifade hadisenin nüzûl sebebi oluşuna dair sarih bir ifade olarak addedilir.
2. “سبب نزول الآية كذا” (Sebebu nüzûli'l-âyeti kezâ), ifadesi de sebep-i nüzûl oluşu ilişkin açık yani sarih bir ifadedir.
3. Bazen “فَرَزَكَ” yerine “فَأَنْزَلَ اللَّهُ” (fe enzelallâhu) ifadesi de kullanılmakta olup, bu da aynı sarâhti taşımaktadır³ ve nas⁴ konumundadır.

Olayı nakleden veya ayeti şerh eden sahabe ve tabiîn bu mevzuda benzeri bir takım tabirler kullanmıştır. Örneğin: Tedullu'l-âyetu 'ale kezâ, Ehsebu hâzihi'l-âyete nezelet fi kezâ, Yu'hazu minha kezâ, Murâdu'l-lahi min hâzihi'l-âyeti kezâ.⁵ Bu ifadeler nüzûl sebebi bildirmekten ziyade⁶ ayetin maksadını,

¹ Abdülkerim Zeydân, *el-Mufasssal fî ahkâmî'l-marati ve'l-beyti'l-müslimi fi's-şer'ati'l-islâmiyye* (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1993) 120.

² İbrahim Halil Erdoğan, “Nübüvvetin İspatı Bağlamında Kur'an'ın Psikolojik İ'câzı”, *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi*, 15/2, (2017): 406.

³ Mustafa Çetin, “Nüzûl Sebepleri”, *Diyanet İlmî Dergi*, 30/2 (1994): 104.

⁴ Nass: Sözlükte delil, beyan, hüccet, izhar, hüccet ve haber gibi anlamlar taşımaktadır. Usûlcüler arasında ise birçok manada kullanılmaktadır. Ancak kısaca şöyle denilebilir: Bkz. İbn Manzûr, “Nss”, *Lisânü'l-arab*, 7:98; Abdülkerim Zeydân, *Fıkıh Usulü*, trc. Ruhi Özcan (İstanbul: Emek Matbaası, 1982), 444; Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleyman b. Dâvûd el-Fârisî el-Basrî, *Müsned-u ebî dâvûd et-tayâlisî* (Beyrut: Dâru'l-Marife, tsz.) 2:1405; Ömer Nasuhi Bilmen, “Nas”, *Istilahât-ı Fıkhiyye Kamusu*, (İstanbul: Bilmen Yay., 1967), 1:21.

⁵ Abdullah Aydemir, “Esbâbu'n-Nüzûl”, *Diyanet Dergisi*, 11/1 (1972): 32; Çetin, “Nüzûl Sebepleri”, 104.

⁶ Zalt, el-Küsbi Mahmud, *et-Tibyân fî u'lûmi'l-kur'ân*, (Kahire: Dâru'l-ensâr, tsz), 23:71; Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhilu'l-irfân fî u'lûmi'l-kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996), 1:82;



muradını ve işaret ettiği konuyu dile getirmek için kullanılmıştır.⁷ Bu sebeple yukarıda belirttiğimiz ifadelerle aynı sarâhati ve kesinliği taşımamaktadır.⁸ Dolayısıyla sebep bildirme açısından da nas olması mümkün değildir.⁹

Esbâb-ı nüzûl yorum, tevil veya keyfi içtihatlarla tespit edilebilecek bir şey değildir. İyi bir yorum kabiliyetine sahip olmak bu konuda kişiyi etkili ve yetkili kılmaz. Vâhidî'nin de dediği gibi (H.468), bir mevzunun sebebe-i nüzûl olduğunu söyleyebilmek için ayetin inişine sebep olan olaya şahit olmak gerekir. Eğer bu mümkün olmamışsa, bunu hadis rivayetleri içerisinde araştırıp tespit eden kişilerden yazılı veya sözlü olarak almış veya yazdıkları içerisinde görmüş olmakla mümkündür. Aksi halde, şu hâdise muhtemelen bu ayetin sebep-i nüzûlüdür demek doğru değildir.¹⁰ Mevzunun ehemmiyetine vakıf olan müfessirler birçok konuda ictihad ve teville gittikleri halde sebep-i nüzûlün tespitinde çok daha fazla hassas davranmışlar, gelişi güzel bir ifade veya hüküm kullanmamaya gayret etmişlerdir. Bu adeta onlar için ittifak edilen hususlardandır.¹¹

Bu konuda özellikle bahsedilmesi ve hatırlatılması gereken bir nokta vardır ki o da bahse konu olan olayın ayetten önce cerayan etmiş olması gerektiğidir. Ancak bu şekilde, ayetin içeriği vesile olan olayın mahiyetini maksat olarak ihtiva edecektir.¹²

Kur'ân'da altı bin altı yüz civarında ayet vardır. Çoğunluğu sebep-i nüzûle ilişkin bir hâdise yaşanmaksızın nazil olmuştur. Buna karşılık yaklaşık olarak dört yüz yetmiş tanesi ise bir sebep-i nüzûle binaen nâzil olmuştur. Ancak bu mevzuda dikkate aldıkları rivayetler konusunda fazla hassas olmayanlar sayısı daha da artırmakta, sekiz yüz seksen sekize kadar çıkarabilmektedirler.¹³

⁷ İbn Teymiyye, Takiyyudîn Ahmed el-Harrânî, *Mukaddimetun fi Usûli't-Tefsîr* (Beirut: 1972), 48; Er-Reşîd, 'Îmâduddîn Muhammed, *Esbâbu'n-nüzûl ve eseruha fi beyânin en-nusûs* (Doktora Tezi, Şam: Şam Üniversitesi, 1999), 38.

⁸ Erdoğan Pazarbaşı ve İbrahim Görener, "Esbâb-ı Nüzûl", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erciyes Ü. İlahiyat Fak., 11 (Kayseri 2001): 161.

⁹ Zalt, *et-Tibyân fi U'lûmi'l-Kur'ân*, s. 23.

¹⁰ Vâhidî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed, *Esbâb-u nüzûli'l-kur'ân*, thk. Kemâl Besyûnî Zağlûl (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990), 4.

¹¹ el-Kâfiyeci, Muhyiddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Süleyman, *Kitâbu't-teysîr fi kavâi'di ilmi't-tefsîr*, thk. İsmail Cerrahoğlu (Ankara: A.Ü.İ.F., Yay., 1989), 25-26; Selim Türcan, "Tefsir Tarihçiliği Bağlamında Klasik Esbâb-ı Nüzûl Yaklaşımının Değerlendirilmesi" *İslâmî İlimler Dergisi*, 1, (2007), 127.

¹² el-Müzeynî, Hâlid b. Süleyman, *el-Muharrar fi esbâbi'n-nüzûl* (Dammâm: Dâr-u İbni'l-Cevzî, H. 1427), 1:112-113; ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-irfân*, 1:77; er-Reşîd, *Esbâbu'n-nüzûl ve eseruha fi beyâni'n-nusûs*, 25-26; Zerkûr, *el-Kur'ân ve nusûsuhu*, 116.

¹³ Muhammed Salih Muhammed, *Esbâbu'n-nüzûl beyne'l-fikri'l-islâmî ve'l-i'lmânî* (Mısır: Dâru'l-Kütübî'l-Misriyye, 1996), 93.



Aslında bu sayının yapısına bakıldığı zaman ard arda üç tane sekizden oluşmuş olması bile bir zorlamaya işaret etmektedir. Her ayet için bir sebab-i nüzûl aramaya, böyle bir gayrete girmeye ihtiyaç yoktur. Böylesi bir çaba yersiz bir mesaiden öteye geçmeyecektir. Ayetin iniş sebebine dair sahih rivayetlerde bir kayıt yoksa bile, ayetin dini anlamda inişinin bir maksadı vardır. İbn Teymiyye'nin de (H.728) işaret ettiği gibi; hâdise, soru sorma vb. şekilde nüzûl sebebi bulunmayan ayetlerin, maksadı ve manası inmesi için yeter sebeptir.¹⁴

Sebeb-i nüzûl çerçevesinde gerek ilgili müstakil eserlerde, gerekse rivayet tefsirlerinde boşama sayısı ve iddet müddeti ile ilgili birçok rivayet bulunmaktadır. Çalışmamız temelde bunlar üzerine kuruludur. Bu sebeple bu çerçevede bazı rivayetlere yer vermek kaçınılmazdır. Ancak bunu yaparken bunların sıhhati üzerine uzun tartışmalara ve ihtilaflara yer vermekten kaçınacağız. Zira bu, çalışmayı maksadından uzaklaştıracaktır. Rivayetlerin sıhhati konusunda zihinlerde oluşabilecek soru işaretlerinin önüne geçmek için *Kütüb-i Tis'a'* da geçen rivayetleri önceleyeceğiz. Bunun bir sebebi de bir ayete ilişkin esbâb-ı nüzûle dair çok farklı rivayetlerin varlığıdır. Konunun sınırlandırılması, çalışmanın veciz ve toplayıcı olması açısından son derece önemlidir. Kadınların boşanma ve iddet konusunda birinci dereceden muhatap oluşları ince bir noktayı daha öncelememizi gerekli kılmaktadır. Bu ise kadınların doğrudan veya dolaylı olarak yer aldıkları sebab-i nüzûl rivayetlerine yer verilmesidir.

Boşama ve iddet başlı başına birer fıkıh konusudur. Bu konuları şekillendiren şeylerin başında ise temas edeceğimiz ayetler gelmektedir. Ayetlerin getirdiği hukuki düzenlemeleri beyan ederken mezhepler arası derin ihtilaflara girmemeye gayret edeceğiz. Amaç Kur'ân medeniyetin inşa yönünü öne çıkarmaktır. Ayrıca inşa olunan bu medeniyet ile kadınların mağduriyetlerinin nasıl giderildiğine ışık tutmaktır.

2. Cahiliye Devrinde Kız Çocukları ve Kadınlar

Kur'ân ve sünnet, Arapların ve diğer milletlerin İslam öncesi ve sonrası dönemini ayırt etmek için Cahiliyye tabirini kullanır.¹⁵ Cahiliyye bir zaman diliminden ziyade, aslında bir anlayış biçimidir. Bu bilim ve teknikle aşılacak bir şey değildir. Bu bir medeniyet, bir anlayış sorunudur. Gayri İslamî olan her hayat tarzı bir cahiliyyedir. Benzer kültürlerin veya anlayışların günümüz şartları içerisinde güncellenerek yaşanması bu günü de cahiliyye devri ile aynı kılabilir. Bunu aşmanın yolu Cahiliyye kültür ve anlayışını yıkan, yeni bir medeniyet kuran Kur'ân ve sünnetin sosyal yaşam içerisinde ihyasıdır.¹⁶

¹⁴ İbn Teymiyye, *Mukaddimetun fi Usûli't-Tefsîr*, 117.

¹⁵ Mustafa Fayda, "Cahiliyye" *D.İ.A* (İstanbul: T.D.V Yay., 1993), 7:19; İbrahim Halil Erdoğan, *Nübüvvetin İspatı ve İ'câzu'l-Kur'an*, (Ankara: İlahiyât Yay., 2018), 94.

¹⁶ Ali Rıza Demircan, *İslâm Nizamı* (İstanbul: Beyan Yay., 2008), 2:295.



Bu dönemde kadın tahkir edildiği halde bir yandan meleklerin Yüce Allah'ın kızları olduğu anlayışı¹⁷ anlaşılır gibi değildir. Tahkirin her türlüsüne maruz kalan bu sınıfın meleklerle cinsiyet olarak revâ görülmesi, böyle bir taksime gidilmesi Kur'ân'ın da verdiği bir husustur. Böylesi bir anlayış için “*çarpık bir paylaşma*”¹⁸ ifadesini kullanmaktadır.¹⁹

İbn Abbâs'ın (v.681/1282) dediğine göre Cahiliyye insanı hayvanların sütlerini erkekler için helal, kadınlar için haram olarak görürlerdi. Doğan oğlak yavrusu erkek ise, erkekler için hoş bir yiyecek iken; kadınların bundan yemesi mümkün değildi. Kadının bu tür bir etten yiyebilmesi doğanın dişi oğlak olması ve ancak ölü doğması ile mümkün olmaktadır.²⁰ Kadın değersiz olduğu için kendisine yapılacak her harcama israf gibi olacaktı. Zorunlu ihtiyaçlar içerisinde olan yiyeceklerin bir kısmı bile erkek ve kadın sınıfı arasında buna göre taksim edilmekteydi. Bu sebeple bir erkek için ancak değersiz bir şey kadına verilebilirdi.²¹

Kâbe'yi tavaf için gelen kadınlar, inanışları gereği yöre halkından tavaf için elbise temin edemediklerinde, burayı çıplak olarak tavaf etmişlerdir.²² Tacize, bir meta gibi kullanılmaya ve erkeğin ihtiraslarını tatmin etmeye namzet kılınan kadınlar toplumun bir ögesi sayılmamaktaydılar.²³ Bu sebeple avret yerlerinin açılmış olması çok da yadırganacak bir şey olarak görülmüyordu.

Fuhuş, toplumun kültürel bir parçası haline gelmişti. Fuhuşu meslek edinen kadınlar da vardı. Öyle ki bunu toplumdan gizlemeden yaparlardı. Zira o evde bu işin yapıldığını evin önünden geçen herkes anlardı. Çünkü bu kimseler kapılarının yanına veya üzerine bayrak veya işaret türünde bir şey asarlardı. Cariyeler de fuhuş yoluyla kazanç elde etmeye, sahibinin gelirine gelir katmaya zorlanırdılar. Böylesi bir ortamda doğan çocukların neseplerinin karışması

¹⁷ Sâffât, 37/149; Tûr, 52/39; Necm, 53/21.

¹⁸ Necm, 53/21-22.

¹⁹ Salih Akdemir, “Tarih Boyunca ve Kur'ân'ı Kerim'de Kadın”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 10/4 (1997): 250-252.

²⁰ İbn Kesîr, Ebûl-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-kur'âni'l-azîm*, thk. Muhammed Hüseyin Şemsuddin (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, H. 1419), 3:339.

²¹ “*Dediler ki: “Şu hayvanların karınlarında olanlar yalnız erkeklerimize aittir, kadınlarımıza ise haram kılınmıştır. Şayet (yavru) ölü doğarsa, o zaman (kadın erkek) hepsi onda ortaktır.” Allah bu değerlendirmelerinin cezasını verecektir. Şüphesiz ki O hikmet sahibidir, hakkıyla bilendir. Bilgisizlikleri yüzünden beyinsizce çocuklarını öldürenler ve Allah'ın kendilerine verdiği rızkı, Allah'a iftira ederek (kadınlara) haram kılanlar, muhakkak ki ziyana uğramışlardır. Onlar gerçekten sapmışlardır ve doğru yolu bulacak da değillerdir.”* Enâm, 139-140.

²² İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetu'l-muctehid ve nihâyetu'l-muktasid* (Beyrut: Mektebetu'l-Asriyye, 2002), 1:134.

²³ Şemsettin Günaltay, “İslâm'dan Önce Araplar Arasında Kadının Durumu Aile ve Türlü Nikâh Şekilleri”, *Marife Dergisi*, 1/3, (2001): 190.



belirsizleşmesi gayet normaldi. Sorunun çözümü için doğan çocuğun kime benzediğinin tespiti yoluna gidilirdi. Bunun için bir heyet toplanırdı. Çocuğun kime benzediğine karar verirse o çocuk o kişiye nisbet edilirdi. Bu ise bir sorunu çözmekten ziyade, zina gibi bir ahlaksızlığın zamanla toplum tarafından alışlageldik bir hal almasına vesile olmaktadır.²⁴

Kumarın bir malzemesi de kadınlardı. Çünkü eşinin üzerine kumar oynayanlar vardı.²⁵ Kadın normal zamanlarda evin hizmetlisiydi. Bütün işlerden sorumluydu. Savaş zamanlarında ise erkekleri galeyana getirmek, sahte bir cesaret vermek, nefislerini kabartmak için sadece bir çığırkandı. Savaşa götürülüşlerinin en büyük sebeplerinden biri budur. Şiir söylemeleri veya yaralı savaşçılarla ilgilenmeleri kıymetlerini artırmıyordu. Cahiliyye döneminde kadınlar adeta pazarda alınıp satılan hayvanlardan farksızdı. Her ne kadar cariye ve köle diye ayrı iki sınıf halinde olsalar da uğradıkları muameleler sebebiyle hür kadınların kölelerden farkı yoktu.²⁶

Pazar yerleri ve sokak araları kadınların taciz edilmesine defalarca şahit olmaktadır. Bedeviler şehirlilere göre bu konuda daha muhafazakar ve medeni idiler. Örneğin Ebû Cehil Kureyşlilere karşı Evs kabilesi ile ittifak etmek istediğinde ahlak kurallarının kaldıramayacağı bir teklif sunmuştur. Her iki tarafın kadınlarının ve kızlarının cinsel ilişki noktasında ortak bir mal kabul edilmesini istemiştir. Evs ise bu teklifi reddetmiştir.²⁷ Şiirlerin en büyük malzemesi kadın, içki ve aşk idi. Müstehcen ifadelerin şiir yoluyla dudaklardan dökülmesi utanılacak veya çekinilecek bir şey değildi. Var olan kültür çoğu zaman şiire başka bir malzeme de sunmaktan aciz kalmaktaydı. Bu sebeple sahipsiz, korumasız kadınlar kabaran şehevî duygular sebebiyle, her an erkeğin serkeş nefsanî duygularının saldırısına maruz kalabilirdi.²⁸

Yörenin eşrafından biri öldüğü zaman abartılı bir yas profili sunumu yapmak da kadınlara düşüyordu. Bunun için yapılması gerekenler ittifak edilmişçesine veya onlar için bir görevmişçesine sabitti. Bunlar yüzü tırmalamak, yakasını yırtmak, yüksek sele ağıtlar yakmak vb. şeylerdi. Günlerce hatta bazen bir yıl boyunca tırnak kesmek, temizlenmek, saç bakımı yapmak vb. gibi kişisel bakımlarını ihmal ederlerdi. Bu sebeple çok kötü bir görüntü taşırdılar. Böylesi bir kadınla hiçbir eş aynı ortamı paylaşmak istemeyecektir.²⁹

²⁴ Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Muğîra, *el-Câmi' u's-sahîh el-muhtasar*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ (Beyrut: Dâr-u İbn Kesîr, 1987) Nikâh, 37 (5:1970).

²⁵ Buhârî, Nikâh, 37 (5:1970).

²⁶ Neşet Çağatay, *İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı* (Ankara: A.Ü.İ.F. Yay., 1957), 121; İbrahim Sarıçam, *Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı* (Ankara: D.İ.B Yay., 2005), 40.

²⁷ Hüseyin Algül, *İslâm Tarihi* (İstanbul: Gonca Yay., 1997), 1:99.

²⁸ Mustafa Çağrıç, vd., *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm* (İstanbul: Beyan Yay., 2006), 3:28.

²⁹ Daha geniş bilgi için bkz. el-Mukdim, Muhammed b. Ahmed, *el-Mere'tu beyne tekrîmi'l-islâmî ve ihâneti'l-cehiliyye* (Riyad: Dâr-u Taybe, 1991) s. 57-63.



Kadın bütün şartların aleyhine işlediği böylesi bir ortamda sayılı da olsa bazı aşiretlerde bir saygınlığa kavuşmuştur. Kızına talipli geldiği zaman, kızının kararını soracak kadar kadına kıymet veren kabilelerin varlığı da bir gerçektir. Örneğin Evs b. Hârise, Hâris b. 'Avf'ın kızına talip olmuştur. Hâris ise kızının kararını sorma yoluna gitmiştir. Onun görüşünü aldıktan sonra taliplilerine kararını açıklamıştır.³⁰ İtibar konusunda çok az da olsa erkekleri geride bırakan kadınlar da vardı. Hind bt. 'Utbe, Hatice bt. Huveylid, Selma bt. 'Amr ve şair Hansâ bunlardan bazılarıdır.³¹

2.1. Kız Çocuklarının Gömülmesi

Bu döneme ilişkin günümüz insanının aklında en çok yer edinmiş olan husus, kız çocuklarının diri diri gömülmesi hâdisesidir. Bir kızının doğduğu haberini alan kişi adeta simsiyah kesilirdi. Utancından ve kahrından dolayı kendisini tanıyan yöre sakinlerine görünmek istemezdi. Böylesi bir çocuk ona göre geleceğe dair bir umut veya neşe kaynağı olamazdı. Bu bir musibetten farksızdı. Çünkü kız çocuğu demek gelecekte haysiyet ve namus için kara bir leke demektir. Suçlu ise bunu doğuran hemcinsi yani dün bir kız bu gün bir anne olan eşiydi.³² Geleceğini lekeleyeceğine inandığı bu çocuktan kurtulmanın yolu ise onu gömmekten geçiyordu. Bu anlayışta olan bir kimsenin o anını Kur'ân şöyle anlatmaktadır: "*Aralarından birine bir kızı olduğu müjdelendiği zaman içi gamla dolarak yüzü simsiyah kesilir. Kendisine verilen kötü müjde yüzünden, halktan gizlenmeye çalışır; onu utana utana yanında tutsun mu, yoksa toprağa mı gömsün? Ne kötü hükmediyorlar!*"³³

Kız çocuklarının gömülmesinin sadece bir namus kaygısı olduğunu söylemek yanlış ve eksik bir ifade olacaktır. Bunun için birçok sebep sayılabilir: Ekonomik imkânsızlıklar, savaş esiri olma olasılığı, yokluk, kıtlık, engelli oluşu, alaca hastalığı taşınması, siyâhî bir oluşu, gayri meşru bir ilişkinin neticesinde dünyaya gelmiş olması vb. sebepler.³⁴ En önde gelen sebeplerden biri bölgenin ekonomik sıkıntıları ve kıtlığın neden olduğu geçim derdi idi.³⁵ Bu konuda en kasavetli olan kabile Temîm kabilesidir. Onları buna iten en önemli sebeplerden biri ekonomik zorlulardır. Kimi rivayetlere göre köpeklerinin iâşesini temin

³⁰ Ebsîhî, el-Muhallâ, Şihâbuddîn, *el-Mustatraf fi kulli fennin mustazraf*, zyl. Huccetu'l-Hamevî, Muhammed b. İbrahim el-Ahdeb (Kahire: Mektebetu'l-Cumhûriyyeti'l-Arabiyyeti, tsz.), 2:222.

³¹ Sariçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 40-41.

³² Hârisî, Ebû Muâz Talâl İbn Mu'âd, *Ekseru min elfi malûmatin ve delîlin ala musdâkiyyet'l-islâmi'l-celîl* (Suudi Arabistan: İtrâk li'-Tibaa'ti ve'n-Neşri, H.1429), 318.

³³ Nahl, 16/58-59.

³⁴ Nedvî, Ebû Hasan Ali el-Hasanî, *Mezâ hasira'l-âlemu bi inhitâti'l-müslimîn* (Mısır: Mektebetu'l-İmân, tsz.), 62; Adnan Demircan, *Kızların Gömülerek Öldürülmesi ve Çok Kadımla Evlilik* (İstanbul: Beyan Yay., 2008), 43.

³⁵ Adnan Demircan, *Kızların Gömülerek Öldürülmesi*, 15.



ettikleri halde, kızlarını gömerdiler.³⁶ Huzâ'a ve Mudar kabilelerini buna iten sebep Temîm kabilesininkinden biraz farklı idi. Bu daha çok savaşta esir edilme kaygısı taşımalarıydı. Temîm kabilesi ile ilgili olarak kaynaklarda yer alan bir olay nakledilmektedir ki, bu da Huzâ'a ve Mudar kabilelerinin anlayışıyla örtüşmektedir. İbn Hacer'in naklettiğine göre: Kays b. Âsım'ın kızı esir olmuştur. Onu esir alan kişi cinsel bir birliktelikten sonra gitmek veya kalmak konusunda onu özgür bırakmıştır. Bu kadın, kalmayı tercih edince babası da kız çocuklarını gömeceğini ahdetmiştir.³⁷ İleriki dönemlerde yaptığından pişmanlık duymuştur. Bunun nasıl telafi edeceği hususunda Hz. Peygamber'in yanına gelip istişarede bulunmuştur. Gömdüğü sekiz kız çocuğuna karşılık ne yapması gerektiğini sorunca, Allah Resûlü (s.a.s) birer köle azat etmesini söylemiştir. O ise develere sahip olduğunu söylediğinde, birer deve kurban etme tercihi sunmuştur.³⁸ Ancak bazı kaynaklarda daha ilk günden itibaren kız çocuklarını sahiplenen kimselere dair bilgiler de karşımıza çıkmaktadır. Kinâne'ye mensup kimseler kızlarını gömmezdi.³⁹ Sa'sa'a b. Nâciye, 'Amr en-Nufeyl ve Zeyd b. 'Amr karşılığında deve vb. şeyler vermek suretiyle kızların gömülmesine engel olan kimselerdir.⁴⁰

Günahsız bir varlığın canlı canlı gömülmesi çok acımasızca ve vahşice bir tavidir. Kimisine göre bu anlayış İslâm'ın zuhuruna yakın bir dönemde başlamıştır.⁴¹ Ancak gözden kaçan bir şey var ki, o da bu uygulamanın Araplara has bir şey olmadığıdır. Yahudilerin adak kabilinden kız çocuklarını öldürmüş olması da bir vakıadır.⁴² Ayrıca Yunanlılar ve Romalılar da böyle bir vahşeti işlemekteydiler.⁴³

Çocuklar genelde doğumun akabinde veya daha küçükken gömülürlerdi. Ancak aile reisinin ticaret, geçim derdi vb. sebeplerden dolayı meşguliyeti bu işi bir müddet geciktirebiliyordu. Öldürme işi ise gömmeden ibaret değildi. Gömmek öldürmek için sadece bir çeşitti. Yüksekçe bir yerden itme ve kuyuya atma sıkça yapılan diğer uygulamalardı.⁴⁴

³⁶ Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekr, *el-Câmi'u li ahkâmi'l-kur'ân*, thk. Ahmed el-Berduni, İbrahim el-İtftiyiş (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1964), 10:117.

³⁷ Cevâd Ali, *el-Muffassal fi tarihî'l-arab kable'l-islâm* (Beyrut, Dâru's-Dâkî, 2001), 9:90; İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-bârî şerh-u sahihi'l-buhârî* (Beyrut: Dâru'l-Marife, H. 1379), 7:145.

³⁸ El-Muttakî, Ali b. Hüsâmeddin el-Hindî, *Kenzu'l-ummâl fi süneni'l-akvâli ve'l-ef'âl* (Beyrut: Muessestur'r-Risâle, 1989), 2:647 (4690); el-Heysemî, Nureddîn Ali b. Ebû Bekir, *Mecmeu'z-zevâid ve menbe'u'l-fevâid*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, H.1412), 7:283; Es-San'ânî, Abdurrezzâk İbn Hümâm, *Tefsîru'l-kur'ân*, thk. Mustafa Müslim Muhammed (Riyad: Mektebetu'r-Red), H.1410, Cilt 3, s. 351.

³⁹ El-Beğavî, Ebû Muhammed el-Hasan b. Mesûd, *Me'âlimu't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdunnemir, Osman Cuma Dumayriyye, Süleyman Müslim el-Harş (Riyad: Dâr-u Taybe, 1997), 3:194.

⁴⁰ Cevâd Ali, *el-Muffassal*, 9:98; Adnan Demircan, *Kızların Gömülerek Öldürülmesi*, 33.

⁴¹ Corci Zeydân, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, trc. Zeki Megamiz (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1974), 5:98.

⁴² Bkz. Tevrat, *The Bible Society in Turkey*, 2001, Hâkimler, 11:31-39.

⁴³ Cevâd Ali, *el-Muffassal*, 9:98.

⁴⁴ Günaltay, "İslâm'dan Önce Araplar Arasında Kadının Durumu", 191.



2.2. Evlilik Anlayışı

Çocukların üvey anneleri ile evlenmeleri normal bir uygulama idi. Bunun nedeni onlara bir mal gözüyle bakılmasıydı. Bu sebeple mirasçılardan biri onunla evlenmek istiyorsa, kadın daha babasının evine çekip gitmeye fırsat bulmadan önce üzerine bir giysisini atardı. Artık bu kadın bu adamın eşi olurdu.⁴⁵ Bunun dışında başka durumlarda vardı. Örneğin en büyük kardeş ister onunla evlenir, isterse de ondan mehir alır ve salardı. Üvey annenin bir başka kişiyle evlenmesine sıcak bakılmamasının bir diğer sebebi, mal kaybı idi. Çünkü bu kadın başkası ile evlenirse, miras malının aileden olmayan bu üçüncü kişiye gitme riski vardı.⁴⁶ Son derece yaygın ve tabii bir uygulama halini almış olan bu konuyu Kur'ân şu ayetle yermiş ve yasaklamıştır: “Geçmişte olanlar bir yana, babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin; çünkü bu bir hayasızlıktır, iğrenç bir şeydir ve kötü bir yoldur.”⁴⁷

Kadının narin ve korunması gereken bir varlık olduğuna ilişkin zihinlerde bir mefhum yok denecek kadar azdı. İffet tükendiği için sapkın ve sapıkça bir takım tasarruflar da söz konusu idi. Soylu, cesaretli, seçkin bir kimseden çocuk sahibi olmak fikri son derece tabii bir anlayış olabilmekteydi. Bu amaçla kişi eşini bu evsafa veya arzu ettiği evsafa sahip olan bir kimsenin yatağına gönderebilmekteydi. Benzer sapık anlayışlar evlilik akitlerine de yansımış ve kabul görmüştür. Bu evlilik türlerinden bazıları ve yapılaş şekilleri şöyledir:

1. Kişi velisi olduğu bir kızı veya kadını kendi evliliği için malzeme kılabilirdi. Öyle ki vereceği kadına karşılık; karşı tarafın velisine, velisi olduğu kişiyi kendisi ile evlendirmesini şart koşuyordu. Buna Nikâh-ı Şiğâr denilmekteydi.⁴⁸
2. Bazı kişiler akraba olmadıkları halde, aralarında kardeşlik akdi yaparlardı. Bu makul bir durumdur. Ancak ortak bir kadını kendilerine eş kılmak suretiyle Nikah-ı Müşterek denilen bir evliliği benimsiyorlardı. Benzer bir şekilde Yemen’de görülen bir evlilik de mevcuttu. Bunun farkı; ailenin en büyük çocuğu evlenir, bunu kardeşleriyle ortak olarak kullanırdı.⁴⁹
3. Kişinin eşi ile baldızını aynı nikâh altında bulundurmasında herhangi bir mahsur yoktu.⁵⁰
4. Mübadele Nikâhı’nda, eşler cinsel birliktelik için trampa edilmekteydi.

⁴⁵ Günaltay, “İslâm’dan Önce Araçlar Arasında Kadının Durumu”, 197.

⁴⁶ el-Hârisî, *Ekseru min elfi m’alûmatin ve delîl*, 19.

⁴⁷ Nisâ, 4/ 22.

⁴⁸ Daha geniş bilgi için bkz.; Muhammed Muhyiddin b. Abdulhamîd, *el-Ahvâlu’ş-Şahsiyye*, 33-35.

⁴⁹ Günaltay, “İslâm’dan Önce Araçlar Arasında Kadının Durumu” 197-198.

⁵⁰ Abdülkerim Zeydân, *İslâm Hukukuna Giriş*, trc. Ali Şafak, (İstanbul: Kayınhan Yay., 1995), 58.



5. Evin büyük çocuk babası ölünce üvey annesi ile evlenebiliyordu. Buna Nikâh-ı Makt veya Nakah-ı Dayzan adı verilmektedir.⁵¹
6. Cinsel ihtiyacı gidermek için geçici olarak yapılan evlilik yani Mut'a Nikâhu bu gün bile bazı ülkelerde yaygındır.⁵²
7. Erkek çocuk son derece kıymetli idi. Bu amaçla eş bir başkasının yatağına gönderilebiliyordu. Bunun adı Nikâh-ı İstibd'a'dır.⁵³

Bu dönemde evlik anlayışı mutlu bir yuva kurma ve ünsiyet bulma gayesinden çok uzak bir tablo sergilemekteydi. Çünkü iffet duyguları tamamen körelmişti, bu sebeple kadının bu konuda eşi nezdinde dolduracağı bir boşluk kalmamıştı. Öyle olsaydı borçlulara rehin olarak bırakılmazdı. Borç karşılığındaki bu esaret; ancak borç bitince sona ermekteydi.⁵⁴ Bu durum evlilik kurumunun ne durumlara düştüğünü anlatan en bariz örneklerdendir.⁵⁵

1. Talâk Sayısı ve İddet Müddetine İlişkin Kur'an'ın Getirdiği Düzenlemeler

1.1. Talâk Sayısını Düzenlemesi

Boşama fıkihta talâk kelimesi ile ifade edilmektedir. Bunun lügat manası; Bir şeyi serbest kılmak, salmaktır. Fıkihtaki karşılığı ise; nikâh akdinin çözülmesi, sona ermesi ve bozulmasıdır.⁵⁶ İslâm, nikâh akdi esnasında kadının da boşama hakkı almasına imkân sağlamaktadır. Eşinden ayrılmak isteyen kadına, bir bedel karşılığı eşini razı edip ondan ayrılma şansı da tanınmıştır. Bu, Muhâla'a diye adlandırılan bir tür anlaşmalı boşamadır.⁵⁷

Cahiliye dönemine bakıldığı zaman boşama yetkisinin erkekte olduğu görülmektedir. Bu bir kültürden ziyade; erkeğin fizyolojik yapısındaki takati, evin geçiminden sorumlu oluşu, ailenin her türlü tehlikeye karşı bilek gücü ile himaye edebilmesi ile yakından alakalıdır. Bir nevi fitrat ve yaratılışla alakalı bir şeydir. Bu sebeple İslâm'ın da, boşama yetkisini erkeğe vermesinde cahili kültürün izlerini aramak yanlış olacaktır. İslâm bir fitrat dini olması münasebetiyle erkeğin bu yetkisi konusundaki tabii durumu aynen benimsemiş, yetkiyi elinden almamıştır. Fakat gazeî bir maksat uğruna yetkinin kötüye kullanılması sebebiyle gelişen olaylar neticesinde, bunu

⁵¹ Cevâd Ali, *el-Muffassal*, 1:206.

⁵² Daha geniş bilgi için bkz. Hamdi Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali* (İstanbul: Altınoluk Yay., 2004), 208-210.

⁵³ Sarıçam, Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı, 40.

⁵⁴ el-Hârisî, *Ekseru min elfi m'alûmatin ve delîl*, 320.

⁵⁵ Afzalur Rahman, *Siret Ansiklopedisi*, trc. Yusuf Balcı, Hakan Bayrak, vd. (İstanbul: İnkılab Yay., 1990), 2:20.

⁵⁶ El-B'alî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Fettâh, *el-Matla'u 'alâ eboâbi'l-fikhi*, thk. Muhammed Beşîr (Beyrut: el-Mektebetu'l-islâmî, 1881), 333.

⁵⁷ Bkz. Ahmet Yaman, *İslâm Aile Hukuku* (İstanbul: Yediveren Yay., 2002), 74.



toplumun maslahatı yönünde sınırlandırmıştır. Bunu Kur'ân'ın şu ayetleri ile yapmıştır:

“Boşanma iki keredir. Bundan sonra ya güzelce tutma ya da bırakıvermedir. Eşlerin Allah'ın emirlerini muhafaza edememesinden korkmadıkça hanımlarınıza vermiş olduğunuzdan (mehirden) hiçbir şeyi almanız sizlere helal değildir. Eğer eşlerin Yüce Allah'ın emirlerini gözetmemesinden korkarsanız, o vakit kadının fidiye ödemesinde (mehirinden feragat etmesinde) eşlere bir vebal yoktur. İşte bu hususlar Allah'ın emirleridir, onları bozmayın! Allah'ın yasalarını ancak zalimler görmezden gelir.”⁵⁸

1.1.1. Ayetin Nüzûl Sebebi

Cahiliyye kültürünün kadın cephesinde ortaya çıkardığı bir kısım mağduriyetlerin temel sebeplerinden biri boşama sayısı idi. Bu sebeple Bakara Sûresi 229. ayet nazil olmuştur. Nazil olma sebebiyle ilgili olarak *Kütüb-i Tis'a'* da bazı rivayetler nakledilmektedir. Bunlardan biri 'Urve'nin babasından aktardığı şu rivayettir: “Buna göre o zamanlar kişi eşini bin defa bile boşasa, iddet süresi dolmadan tekrar eş olarak alabilmekteydi. Sahabeden biri eşini boşadı, iddetinin bitmesine az bir zaman kala onu tekrar geri aldı, akabinde tekrar boşadı ve ona şöyle dedi “Ne seni tastamam bırakırım ne de başkasının helali olmana fırsat veririm.” Bu olayın akabinde Allah (c.c) bu ayeti indirdi.⁵⁹ Bu rivayet Mürsel bir rivayettir. Ancak senedi sahihtir. Tirmizî'nin Hz. Aişe yoluyla aktardığı şu rivayet⁶⁰ ise bunun Şâhidi⁶¹ konumundadır: “O zamanlar insanların uygulaması şu şekildeydi: Adam eşini canın istediği kadar boşayabilirdi. Yüz veya yüz kereden daha fazla boşasa bile iddeti dolmadan önce tekrar geri alabiliyordu. Bu durum şu hâdiseye kadar devam etti: Ensâr'dan olan bir sahâbî hanımına, “Allah yemin olsun ki ne seni tamamen boşayıp bağımı koparacağım, ne de sahipleneceğim.” dedi. Hanımı bunun nasıl olacağını sorunca da şöyle dedi: “Seni boşarım ve tam iddetin biteceği vakit tekrar alırım.” Bunun üzerine eşi Hz. Aişe'nin yanına gitti ve olanları ona anlattı. Ancak Hz. Aişe, Hz. Peygamber (s.a.v) hazır olana kadar bir şey söylemedi. Resûlüllah (s.a.v) geldiğinde Hz. Aişe mevzuyu ona anlattı.

⁵⁸ Bakara, 2/229.

⁵⁹ İmâm-ı Mâlik, İbn Enes Ebû Abdullah, *Muvattau'l-imâm mâlik rivâyetu yahya el-leysî*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbakî (Mısır: İhyau't-Turâsî'l-Arabî, tsz.) Talâk, 29 (2:588). Ayrıca bkz. Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Musa Ebû Bekir, *Sünenü'l-beyhâkî el-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir el-'Atâ (Mekke: Mektebetü Dâri'l-Bâz, 1994), 7:333 (14727).

⁶⁰ El-Humeydân, 'İsâm b. Abdilmuhsin, *es-Sahîhu min essbâbi'n-nüzûl* (Beyrut: Mussetu'r-reyyân, 1999), 70.

⁶¹ Şâhid: “Ferd olduğu sanılan bir hadîsin, cami, sünen müsned, ve cüz vb. hadis kaynaklarında manâ açısından bir benzerine rastlanırsa, bu benzer hadise Şâhid denir. Zira bu fer olduğu sanılan rivayeti takviye etmiş, onun şahidi olmuştur.” Bkz. Mücteba Uğur, “Şâhid”, *Ansiklopedik Hadîs Terimleri Sözlüğü* (Ankara: T.D.V Yay., 1992), 370.



Resûlüllâh (s.a.s) de “Boşanma iki keredir. Bundan sonra ya güzelce tutma ya da bırakıvermedir.” ayeti inene kadar bir şey söylemedi.⁶²

Taberî'nin İbn Cüreyc'den naklettiği benzer bir rivayette konuya ilişkin bazı ayrıntılar bulunmaktadır. Hangi sahâbînin başından geçtiğine açık isimler belirterek buna yer vermektedir. Buna göre, Sâbit b. Kays'ın⁶³ hanımı olan Habîbe⁶⁴ Allah Resûlü'nün (s.a.v) yanına varıp kocası Sâbit'i şikâyet etti. Resûlüllâh (s.a.v) Sabit'in eşine mehir olarak aldığı bahçeyi geri verip veremeyeceğini sordu. O da: “Evet veririm” dedi. Allah Resûlü de (s.a.v) Habîbe'nin eşi Sâbit'i yanına davet etti ve olayı kendisine anlattı. Sâbit de teklifin kendisi için makul olduğunu söyledi. Sâbit şöyle demiştir “Bu sözlerimin akabinde “Eşlerin Allah'ın emirlerini muhafaza edememesinden korkmadıkça hanımlarınıza vermiş olduğunuzan (mehirden) hiçbir şey almanız sizlere helal değildir. Eğer eşlerin Yüce Allah'ın emirlerini gözetememesinden korkarsanız, o vakit kadının fidye ödemesinde (mehirinden feragat etmesinde) eşlere bir vebal yoktur. İşte bu hususlar Allah'ın emirleridir, onları bozmayın! Allah'ın yasalarını ancak zalimler görmezden gelir.” ayeti indi”.⁶⁵ Benzer rivayetler Kütüb-i Tis'a'da da vardır. Ancak buralarda bu olayın bu ayetin nüzûl sebebi olduğuna dair sarih bir kayıt bulunmamaktadır.⁶⁶

⁶² Tirmizî, Muhammed b. İsa, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, tsz.) Talâk, 16 (3:497). Ayrıca bkz. Hâkim, Muhammed b. Abdullah, *el-Müstedrek 'ala's-sahîheyin*, thk. Mustafa Abdulkadir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990), 2:307 (3106).

⁶³ Sâbit b. Kays b. Şemmâs: Hazrecli kabilesindedir. Sahabenin içerisinde tanınmış biridir. Hz. Peygamber kendisini önceden şehadetle müjdelemiştir. Yemâme savaşında da şehit düşmüştür. Bkz. İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, 133.

⁶⁴ Bazılarına göre Sâbit b. Şemmâs'ın hanımı olan kadın Übey b. Selül'ün kızı olan Cemîle'dir. Bazılarına göre ise bu Habîbe bt. Sehl el-Ensâriyye'dir. İbn Müseyyeb, Cemîle bt. Übey b. Selül'ü Ümmü Cemîl diye şekilde künyelendirmiştir ki O Sâbit b. Kays'tan önce Hanzala b. Ebû Âmir el-Ğasîl ile evli olup; ondan boşanınca sırası ile Sâbit b. Kays, Mâlik b. ed-Duħşim ve Hubeyb b. Essâf el-Ensârî evlenmiştir. Bkz. İbn Abdilber, Yusuf b. Abdullah b. Muhammed, *el-İstî'âb fi marifeti'l-ashâb*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, H.1412), 5:1802; İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *el-İsâbe fi temyîzi's-sahâbe*, thk. Muhammed el-Bâcevî (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, H.1412), 7:556.

⁶⁵ Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân fi tevîli'l-kur'ân*, thk. Muahmmmed Ahmed Şâkir (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 2000), 5:557.

⁶⁶ Buhârî, Talâk, 11 (5/2021, 2022); Nesâî, Ahmed b. Şuayb, *Sünenü'n-nesâî el-kübrâ*, thk. Abdulğaffar Süleyman el-Bendârî; Seyyid Kisrevî Hasan (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1991), Talâk, 34 (6:169). Ayrıca bkz. Dârekutnî, Ali b. Ömer Ebû'l-Hasen, *Sünennu'd-dârekutnî*, thk. es-Seyyid Abdullah Hâşim Yemânî el-Medenî (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1966), 3:254 (38).



'Urve'nin naklettiği rivayet sahih bir rivayettir.⁶⁷ Taberî de Tirmizî'nin 'Urve yoluyla aktardığı rivayete benzer⁶⁸ mürsel⁶⁹ ve sahih⁷⁰ bir rivayeti kayda geçmiştir.

'Urve⁷¹ ve Hz. Aişe'den⁷² gelen rivayetler bir bütün olarak göz önüne alındığında görülecektir ki, bu rivayetlerin hepsi birbirini destekler mahiyettedir. Bu sebeple hepsini birlikte değerlendirmek mümkündür. Buna göre yukarıda bahsi geçen ayet, kadınların boşama konusunda uğradıkları mağduriyet sebebiyle nazil olmuştur. Cahiliye kültürünün etkisi sebebiyle biri boşama yolu ile eşine sıkıntı vermiştir. Boşama yoluna gitmiş; ancak iddet süresinin bitmesine az bir süre kala sonsuz boşama sayısının verdiği fırsat ile eşini tekrar nikâhına almaya kalkmıştır. Fakat bunu eşi ile yeni bir yuva kurmak ve ünsiyeti tazelemek için değil, sırf ona eziyet etmek için yapmıştır. Her ne kadar Sabit b. Kays ve eşi Habîbe ayetin nüzûlü olayında adı geçen kimseler arasında zikredilseler de, bu durum Cahiliye kültürünün boşama sayısı konusunda genel bir profili idi.

1.1.2. Ayetin Ortaya Koyduğu Bazı Hukukî Sonuçlar

İslâm gelir gelmez Cahiliye kültürü bir anda yok olmamıştır. Bazı anlayışlar ve tutumlar uygulamaya devam etmiştir. Çünkü Kur'ân ve Sünnet peyder pey ortaya çıkmıştır. Bu ayetin nüzûlünden önce cahiliyenin boşama sayısındaki uygulaması aynen devam ediyordu. Yani boşama sayısı konusunda bir sınırlama yoktu. Fakat bu ayetin nüzûlünden sonra keyfi bir uygulama haline dönüşmüş olan ve neticede zulme dönüşen bu sınırsızlık sınırlandırılmıştır. Boşama sayısı üçe indirilmiştir. Artık eş üçüncü boşamayı da yapınca eşi ile arasında evlilik akdi konusunda bir bağ kalmamıştır. Bu kadın onun esiri olmaktan çıkmıştır.⁷³ Böylece "Boşama iki seferdir"⁷⁴ ayeti cahiliyenin uygulamasını nesh etmiştir.⁷⁵

⁶⁷ İmâm-ı Mâlik, Talâk, 29 (2:588). Ayrıca bkz. Beyhakî, *es-Sünen*, 7/333 (14727).

⁶⁸ Tâberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 5:539.

⁶⁹ el-Humeydân, *es-Sahîhu min esbâbi'n-nüzûl*, 71.

⁷⁰ "Adalet ve zabt sahibi kkişilerin senedin en başından sonuna kadar yine kendileri gibi adalet ve zabt sahibi olan kişilerde şaz ve illetten hali olarak naklettikleri rivayetlere Sahih Hadis denir." Bkz. El-Beykûnî, Ömer b. Muhammed b. Futûh, *Şerhu'l-manzûmeti'l-beykûniyyeti* (Halep: Mektebetu Dâri'l-Felâh, tsz), 36

⁷¹ İmâm-ı Mâlik, Talâk, 29 (2:588).

⁷² Tirmizî, Talâk, 16 (3:497).

⁷³ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-kur'âni'l-azîm*, 1:399.

⁷⁴ Bakara, 2/229.

⁷⁵ Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eşa's es-Sicistânî, *Sünen ebî dâvûd*, thk. Muahammed Muhyiddin Abdulhamid, tlk. Kemâl Yusuf el-Hût; Zyl. Elbânî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, tsz.), Talâk, 10 (1:666), Nesâî, Talâk, 75 (6:212)



“Boşama iki seferdir”⁷⁶ ifadesi mezheplerin bazı hükümlerine istinad teşkil etmektedir. Ayet “Boşama iki seferdir”⁷⁷ demek suretiyle bir kayıt belirtmesine karşılık, bunun ne zaman yapılabileceğine dair bir kayıt vermemektedir. Bunun ayrıntısına ise sünnet şârih olmaktadır.⁷⁸

Bir akdin üç talâkın birden verilmesi suretiyle bitirilmesi konusunda ihtilaf vardır. İhtilaf edilen husus talâkın vuku bulması değil, kaç talâk gerçekleştiği konusudur. Bir rivayete göre İbn Ömer hayızlı halde olan eşini üç sefer boşamıştır. Fakat Hz. Peygamber duruma müdahil olmuş ve eşine geri dönmesini söylemiştir. Bir celsedeki üç boşama ile sadece bir talâkın gerçekleştiğini savunanlar bu rivayeti öne sürmektedir. Oysa İbn Ömer’e ilişkin olarak Dârekutnî farklı bir şey nakletmektedir. Buna göre o eşini, bir sefer boşamıştı.⁷⁹ Cumhûr, aynı anda üç boşama durumunda üçünün de vuku bulması görüşünden yanadır. Zahiriler ise sadece bir talâk olduğu düşüncesini savunmaktadırlar.⁸⁰

Sahabeden biri gelip, Hz. Peygamber’e “فإسأك بمعروف أو تسريح إحصان” (Ya güzelce tutma ya da bırakvermedir.)⁸¹ ayetini okumuş ve üçüncü boşamanın buradan nasıl çıkarılabileceğini sormuştur. Allah Resulü de: “ya da bırakvermedir.” ifadesinin buna delalet ettiğini söylemiştir.⁸² Bakara Sûresi 229. ayetinden bir sonra gelen ayetin hemen başında “فإن طلقها” (ancak onu boşarsa)⁸³ ifadesi geçmektedir. Bu nedenle bazıları bir önceki ayette geçen “أو تسريح إحصان” (ya da bırakvermedir) ifadesini talâk olarak kabul etmez, bunu iddet süresinin bitmesi olarak yorumlarlar.⁸⁴ Zira aksi halde “فإن طلقها” (ancak onu boşarsa)⁸⁵ ifadesi dördüncü boşama olacaktır⁸⁶ ki İslâm’da dört boşama yoktur. Fakat İbn Arabî mevzuyla şöyle çözümlenmektedir. Ona göre “فإن طلقها” ifadesindeki “ف” (fe), fâ-i takibiyye’dir.⁸⁷ Dolayısıyla buradan dördüncü boşama manası çıkarılamaz.⁸⁸

⁷⁶ Bakara, 2/229.

⁷⁷ Bakara, 2/229.

⁷⁸ Beyhâki, *es-Sünen*, 7:340 (14769); İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef fi’l-ahâdîsi ve’l-âsâr*, thk. Kemâl Yusuf el-Hût, Riyad (Mektebetu’r-Rüşd, H.1409), 5:190 (19216).

⁷⁹ Dârekutnî, *Sünen*, 5: 7 (14).

⁸⁰ Sâbûnî, Muhammed Ali, *Ravâiu’l-beyân tefsîru ayâti’l-ahkâm mine’l-kur’ân*, İstanbul: Dârsaâdet, tsz., 1:311.

⁸¹ Bakara, 2/229.

⁸² Beyhâki, *es-Sünen*, 7:340 (14769); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5:190 (19216).

⁸³ Bakara, 2/230.

⁸⁴ Bakara, 2/229.

⁸⁵ Bakara, 2/230.

⁸⁶ Bakara, 2/230.

⁸⁷ İlkiyâ’l-Harrâsî, ‘Îmâduddîn et-Taberî, *Ahkâmu’l-kur’ân*, thk. Musa Muhammed Ali (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, H.1405), 1:174.

⁸⁸ İbn Arabî, *Ahkâmu’l-kur’ân*, 1:261-262.



Ayetin her bir parçası boşama için adeta bir hükme kaynaklık etmektedir. Bu mahiyetteki kısımlarından biri de “فَامَسَاكٌ مَّعْرُوفٌ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ” (Ya güzelce tutma ya da bırakvermedir.)⁸⁹ ifadesidir. Buradaki “فَامَسَاكٌ مَّعْرُوفٌ” (Güzelce tutma), ikinci talâktan sonraki süreçte evlilik akdi ile birlikteliğe hoş bir şekilde devam etmedir. Burada bir ihtilaf söz konusu değildir. İhtilaf edilen husus “تَسْرِيحٌ” kelimesi ile ilgilidir. Bu üçüncü boşama anlamındadır.⁹⁰ Zahirîlere, İbn Hanbel'e ve İmâm-ı Şafî'ye göre bu (سراح) sarîh bir lafızdır.⁹¹ Ancak İmâm-ı Azâm kinevî lafızlardan biri olduğunu savunmaktadır.⁹²

Boşama hâsıl olunca eşler arasında maddi anlamda bir takım anlaşmazlıkların olması her zaman için muhtemeldir. Günümüz mahkemelerinin bu konuda yoğun bir mesai harcaması gerçeği, bunun bir ihtimalden de öte olduğunu, bilakis kesinlik arz ettiğini göstermektedir. Nâzil olan ayet eşler arasında maddi konularda da bir takım hükümler getirmekte, bu çerçevede şöyle demektedir: “Eşlerin Allah'ın emirlerini muhafaza edememesinden korkmadıkça hanımlarınıza vermiş olduğunuzdan (mehirden) hiçbir şey almanız sizlere helal değildir. Eğer eşlerin Yüce Allah'ın emirlerini gözetmemesinden korkarsanız, o vakit kadının fidyeye ödemesinde (mehirinden feragat etmesinde) eşlere bir vebal yoktur.”⁹³

Cumhur'a göre erkeğin hanımından bir fidyeye almasında bir beis yoktur çünkü ayet buna açıkça müsaade etmektedir⁹⁴: “Kadınlara mehirlerini gönül hoşluğu ile verin. Eğer onlar da size gönül hoşluğu ile verirse afiyetle yiyin.”⁹⁵ Buna karşılık bu ayetin Nisâ Sûresi 20. ayet ile neshedildiğini⁹⁶ iddia edenler vardır. Fakat bu isabetli bir görüş değildir. Zira iki ayetin genel muhtevası farklıdır.⁹⁷ Kadın bir şarta bağlanmaksızın sadece gönül rızasına istinaden mehirini kocasına verebilir. Bunun için hiçbir engel yoktur. Ayrıca kocasından kurtulmak için vermesinde de bir gönül rızalığı vardır. Çünkü geçimsiz kocadan kurtulmakla gönlü rahata kavuşacaktır.⁹⁸ Câbir b. Yezîd ve İbn Abbâs⁹⁹ bunu almanın

⁸⁹ Bakara, 2/229.

⁹⁰ İbn Arabî, Ebû Bekir Muhammed, *Ahkâmu'l-kur'ân*, tlk. Muhammed Abdulkadir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, tsz.), 1:260.

⁹¹ Döndüren, *Aile İlmihali*, 372

⁹² Kurtubî, *el-Câmi'u li ahkâmi'l-kur'ân*, 3:133.

⁹³ Bakara, 2/229.

⁹⁴ Kurtubî, *el-Câmi'u li ahkâmi'l-kur'ân*, 3:140.

⁹⁵ Nisâ, 4/4.

⁹⁶ *Bir eşi bırakıp da yerine başka bir eş almak isterseniz, o vakit önceki eşinize yükler dolusu mehir vermiş olsanız da, ondan hiçbir bir şeyi geri almayın. Onu iftira ederek ve günaha girerek alırsanız?”*

⁹⁷ Tâberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 5:581; en-Nahhâs, Ahmed b. Muhammed b. İsmail el-Murâdî Ebû Cafer, *en-Nâsihu ve'l-mensûh* (Kuveyt: Mektebetu'l-fellâh, H.1408), 227; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-kur'âni'l-azîm*, 1:402.

⁹⁸ Er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 6:92.

⁹⁹ Tâberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 5:557-559.



cevazlığını geçimsizliğin kadın cephesinden olması şartına bağlamaktadırlar. Eğer geçimsiz taraf kadın ise; ancak o zaman erkek Hul' yapabilir yani kadından maddi anlamda bir şeyler alabilir. İmâm-ı Mâlik ve birçok selef âlimi bu görüşü benimsemiştir.¹⁰⁰

Cumhur Hul' yapılabileceği konusunda ittifak etmiştir. Fakat bunun miktarı konusunda ihtilaf etmiştir. Nikâh akdi esnasında kadının talep edeceği mehirin üst sınırına dair bir kayıt yani sınırlama yoktur. Evlenirken böyle bir şeye kapı aralandığına göre, boşanırken de bedelli olan ve Muhala'a denilen akitte de üst sınırın olmaması doğaldır.¹⁰¹ Ayrıca ayet umumi bir mana içermekte ve bu çerçevede şöyle demektedir: "o vakit kadının fidye ödemesinde (mehirinden feragat etmesinde) eşlere bir vebal yoktur."¹⁰² Sâbit b Kays eşinden boşanma karşılığında mehir olarak verdiği bahçeyi geri almakla yetinmiştir. Bir yandan da ayet "hanımlarınıza vermiş olduğunuz şeylerden (mehirden)"¹⁰³ ifadesine yer vermektedir. Bu hususları dikkate alan İbn Hanbel hul' için mehir miktarını üst sınır olarak kabul etmektedir. Fakat Şafîî, Hanefî ve Mâlikîlere göre daha fazlası da alınabilir. Yani Cumhûr bu görüştedir.¹⁰⁴

Bu ayet¹⁰⁵ bazı ilkleri içermektedir. Zira ilk kez erkeğin boşama yetkisine bir sınır getirilmiştir. Öte yandan ilk kez kadın geçimsiz, zalim bir eşten kurtulma şansı yakalamıştır. Bu şans ona iki şekilde sağlanmıştır. Biri boşamaya sınır getirilmiş olması, diğeri ise Muhâla'a'dır. Muhâla'a kocanın geçimsiz olması şartına endekli değildir. Kadın da geçimsiz, çekilmez biri olabilir. Bu durum da erkeğin mağduriyetinin giderilmesi gibi bir hikmet söz konusudur. Zira kadından alacağı bedel ile düğün vb. masraflarını bir nebze telafi etmiş olacaktır.

Boşamanın üç ile sınırlandırılması, Cahiliyye ve diğer cahilî anlayışlara ait bir kültürün yıkılması adına adeta bir devrim mahiyetindedir. Çünkü erkeğin yetki zehirlenmesinin önüne geçilmiş ve kadına geçimsiz bir kocadan kurtulmanın özgürlük kapıları aralanmıştır. Böylece erkek bu yol ile kadına zulüm etme teşebbüsünden bir nebze vazgeçecektir. Zira elindeki boşama yetkisi bitmez tükenmez bir yetki değildir. Bu yetki iki kere kullanıldığında geri dönüş için öne sürülen anlayış biçimi ise, güzel bir birliktelik gayesinin gözetilmesidir. Aksi halde üç kere boşama hakkını keyfi bir şekilde kullanmak suretiyle kadına yaşatılacak mağduriyet doğru değildir, bu haramdır.¹⁰⁶ Boşamanın bire değil de üçe indirgenmiş olmasının bir faydası da tarafların

¹⁰⁰ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-kur'âni'l-azîm*, 1:402.

¹⁰¹ Er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 6:94.

¹⁰² Tâberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 5:574.

¹⁰³ Bakara, 2/229.

¹⁰⁴ Kurtubî, *el-Câmi'u li ahkâmi'l-kur'ân*, 3:140; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-kur'âni'l-azîm*, 1:404.

¹⁰⁵ Bakara, 2/229.

¹⁰⁶ Eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *es-Seylu'l-cerrâr el-mutedeffiku 'alâ hadâiki'l-ezhâr*, thk. Mahmud İbrahim Zâyid (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye H.1405), 2:140.



boşamaya ilişkin verdikleri erkenci veya yanlış bir kararın kötü neticelerinin izalesine imkân sağlamaktır.

İslâmiyet asırlar öncesinde boşamaya belli bir çerçeve kazandırmak suretiyle imkân sağlamıştır.¹⁰⁷ Oysa Avrupa'nın bazı ülkeleri yıllarca boşanamamadan dolayı ciddi ailevi sıkıntılara maruz kalmıştır. Bunlardan biri de İtalya'dır. İtalya boşanmalara imkân sağlayan kanunu ancak 1978 de kabul etmiştir. İnsanlar bu kararı sevinçle karşılayıp, oynamıştır.¹⁰⁸ İtalya'nın böylesi bir sıkıntı yaşamasının gerekçesi ise İncil'in boşamayı yermesi, yasaklamasıdır.¹⁰⁹

1.2. İddet Müddetinin Düzenlenmesi

İddet, lügat olarak adet, saymak manasındadır. Bu sebeple sayılanlara da iddet denilebilmektedir. Istilâhî olarak ise şu manayı ifade etmektedir: Evlilik akdinin boşanma veya başka bir nedene binaen sona ermesi durumunda; kadının başka biri ile evlenebilmesi için gözetilmesi, beklenmesi gereken süredir.¹¹⁰ Talâk Sûresi'nde Yüce Allah *"Ey Peygamber! Kadınları boşamak istediğinizde onların iddetlerini dikkate alarak boşayın ve iddeti sayın"*¹¹¹ diyerek müminleri Allah Resûlü'nün (s.a.s) şahsında uyarmaktadır. Bununla birlikte burada iddet süresinin miktarına ilişkin bir beyanda bulunmamaktadır. Eşi ölen kadınların iddet sürelerine ise Bakara Sûresi 234. ayette bir açıklık getirilmektedir: *"İçinizden vefat edip de geride eşler bırakan kişilerin eşleri, kendi başlarına dört ay on gün olmak üzere iddet beklerler. İddetlerini bitirdikleri zaman, artık kendileri hakkında meşru bir şekilde yapacakları bir tasarruftan dolayı size herhangi bir vebal yoktur. Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır."*¹¹² Fakat bu ayete dair Kütüb-ü Tis'a'da sarih bir sebeb-i nüzûl zikredilmemektedir. İddet süresine ilişkin bir düzenleme ihdas eden ayet ise Bakara Sûresi 228. ayettir: *"Boşanan kadınlar, kendi kendilerine üç adet süresi beklerler ve Allah'ın rahimlerinde yarattığını gizlemeleri, kendilerine helâl olmaz. Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorlarsa gizlemezler. Kocaları da, barışmak istedikleri takdirde o süre içerisinde onları geri almaya daha layıktırlar. Erkeklerin kadınlar üzerindeki hakları kadar, kadınların da erkekler üzerinde örfe uygun belli hakları vardır. Yalnız erkekler için, kadınlar üzerinde*

¹⁰⁷ Khadduri, Majid "İslâm Hukunda Evlilik: Modersnit Bakış" *İslâm Huku Araştırmaları Dergisi*, trc. Ali Duman, 10 (2007): 174-175.

¹⁰⁸ Nureddîn 'Itr, *Mâzâ 'ani'l-mareti* (Beyrut: el-Yemâme li't-Tibâ'ati ve'n-Neşr, 2003), 208-209.

¹⁰⁹ Örneğin şöyle denilmektedir: *"Âmâ ben size diyorum ki, karısını cinsel ahlaksızlıktan başka bir nedenle boşayan her adam, onu zinaya itmiş olur."* Matta, 5:32; *"Kocasını boşayıp başkasıyla evlenen kadın da zina etmiş olur."* Markos, 10:2.

¹¹⁰ El-Münâvî, Muhammed Abdurraûf, *et-Tevkîf 'alâ muhimmeti't-ta'ârîf*, thk. Muhammed Rıdvân ed-Dâye (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, H.1410), 506; Bilmen, "İddet" 2:368.

¹¹¹ Talâk, 65/4.

¹¹² Bakara, 2/234.



bir derece fark vardır. Allah çok güçlüdür, hüküm ve hikmet sahibidir."¹¹³ Konun bağlamından sapmamak için bu ayete ilişkin rivayetlere ve bunun getirdiği hükümlere yer vereceğiz.

1.2.1. Ayetin Nüzûl Sebebi

Bu çerçevede adı zikredilenlerden biri Abdullah el-Ğifârî'dir. Abdullah, Kuteyle ile evli idi. Nakledilen rivayete göre o eşinin gebeliğinden habersiz olarak onu boşadı. Gebe olduğunu öğrenince de tekrar aldı. Fakat eşi de doğurduğu çocuk da vefat etti. Bunun üzerine şu hükümler nazil oldu "*Boşanan kadınlar, kendi kendilerine üç adet süresi beklerler.*"¹¹⁴¹¹⁵ Yüce Allah böylesi durumlarda bazı kadınların gebeliğine ilişkin gizli saklı bir tavır sergilediğini bildiği için "*Allah'ın rahimlerinde yarattığını gizlemeleri, kendilerine helâl olmaz. Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorlarsa gizlemezler.*"¹¹⁶ hükmünü indirdi. Kadınların gebeliğini gizlemelerinin nedeni, kocalarının çocuk sebebiyle kendilerine geri dönme korkusuydu. Bu sebeple kadın bunu gizler, çocuk doğunca da başkasına nisbet ederdi.¹¹⁷

Ebû Dâvud'un naklettiği bir rivayete göre Esmâ bt. Yezîd b. es-Seken¹¹⁸ eşinden boşanmıştır. Bu sırada Resûlüllah (s.a.s) İslâm'ı tebliğe başlamıştı. Ancak bu dönemde boşanmadan sonraki iddet süresine ilişkin belli bir düzenleme henüz yoktu. Bunun üzerine bu ayetler nâzil oldu.¹¹⁹

Bu ayetin nüzûlüne dair *Kütüb-u Tis'a'* da yer alan tek hadis Esmâ bt. Yezid ve eşi ile ilgili bilgi veren rivayettir. Ayetin nüzûlü ile birlikte tarihte iddeti belirlenen ilk Müslüman kadın da bu olmuştur.¹²⁰ Esmâ'nın yaşadığı olay ferdi bir olay değildir. Esmâ bu durumu yaşanan kadınlardan sadece biriydi. Çünkü bu konuda İslâm henüz bir düzenleme yoluna gitmemişti.

¹¹³ Bakara, 2/228.

¹¹⁴ Bakara, 2/228.

¹¹⁵ Suyûtî, Abdurrahman b. Kemal Celaledin, *Lübâbu'n-nukûl fî esbâbi'n-nüzûl*, Beyrut: Muessetu'l-Kütübî's-Sakâfiyye, 2002), 45. Ayrıca bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1:67.

¹¹⁶ Bakara, 2/228.

¹¹⁷ İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *el-'Ucûb fî beyâni'l-esbâb*, thk. Abdulhakim Muhammedu'l-Enîs (Dammâm: Dâru İbni'l-Cevzi, 1997), 1:580.

¹¹⁸ Esmâ bint Yezîd b. es-Seken b. Râf'i b. İmriü'l-Kays b. Zeyd el-Eşheliyyeti'l-Evsiiyyeti'l-Ensâriyye: Muaz b. Cebel'in amcasının kızıdır. Ümmü Seleme künyesi ile bilinir. Ayrıca ona "Kadınların hatibi" de denilirdi. Yermük savaşında çadırının direği ile Rumlardan dokuz kişi öldürmüştür. Yaşı baya ilerlemiş olarak vefat etti. Bkz. eş-Şeybânî, Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk Ebû Bekir, *el-Ahâdu ve'l-mesânî*, thk. Bâsim Faysal Ahmed el-Cevâbira (Riyad: Dâru'r-Râye, 1991), 6:128 (3349); İbn Ebû Dünyâ, Abdullah b. Muhammed Ebû Bekir el-Kuraşî, *Mekârimu'l-ahlâk*, thk. Mecdî es-Seyyid İbrahim (Kahire: Mektebetu'l-kur'ân, 1990), 1:61 (173); Taberânî, Ebû'l-Kâsim Süleymân b. Ahmed, *el-M'uceму'l-kebîr*, thk. Hamdi b. Abdulmecid es-Selefi (Musul: Mektebetu'l-'Ulûmi ve'l-Hikem, 1983), 24: 157 (403); İbn Hacer, *el-İsâbe*, 7:489.

¹¹⁹ Ebû Dâvûd, Talâk, 36 (1:694). Ayrıca bkz. Beyhakî, *es-Sünen* 7:14 (15155).

¹²⁰ Ebû Dâvûd, Talâk, 36 (1:694).



1.2.2. Ayetin Ortaya Koyduğu Bazı Hukukî Sonuçlar

Boşanma sayısına ilişkin yukarıda rivayet ettiğimiz hadislerle bakıldığı zaman Cahiliyye döneminde de bir iddetin var olduğu görülmektedir.¹²¹ Belirsizlik arz eden şey bunun nihai olarak ne kadar olması gerektiğidir. Cumhura göre¹²² üç kuru' hayız görebilen kadınların iddetidir.¹²³ Hür kadınların bu sayısına karşılık, cariyeler iki kuru' olarak iddet beklerler.¹²⁴ Genel görüş bu olmakla birlikte¹²⁵, seleften bazılarına göre onlar da hür kadınlar kadar iddet beklerler.¹²⁶

Ahkâm konusunda manası en çok tartışılan konulardan biri de bu ayetin içerdiği “**كُرُوْا**” (kurû) ifadesidir. Bu en müşkil ifadelerden biridir.¹²⁷ Müşkilliğe sebep olan unsur, kelimenin ihtiva ettiği manalar ile âlimlerin bunlar içerisinde tercihe gitmesidir. Kelime birçok manaya hâmindir: Bir halden başka bir hale geçiş; toplanma, bir araya gelme, birikme¹²⁸; vakit. Arap kültüründe bazı şeylerin geliş ve gidiş vakitleri bellidir, standarttır. İşte vakitleri içerisinde gelip gitmelerine “**كُرُوْا**” (kurû) kelimesinin cemisi olan “**كُرُوْ**” (kuru') adı verilmektedir. Kadının âdeti söz konusu olduğunda bu müşterek mana içeren bir lafız olmaktadır. Çünkü her iki durumda da “**اَقْرَاتِ الْمَرْءِ**” (akraa'ti'l-mere'tü) denilmektedir.¹²⁹

Hayızlık da temizlik de genel anlamda metabolizma tarafından bir düzene bağlanmış olup, belli bir vakit içerisinde icra edilmektedir. Bu durum kuru' ile ifade edildiği için âlimler iddet konusunda farklı görüşler serd etmişlerdir. Bununla kast edilen şeyin hayız olduğunu savunanlar, bunun açıklaması için Hz. Peygamber'in Fatıma bt. Ebû Cahş'a yaptığı izahı delil olarak sunmaktadır. Zira ona, kur' zamanında namaz kılmamasını tembihlemiştir.¹³⁰ Hz. Ömer de bundan hayız anlaşılması gerektiğini söyleyen kimselerdendir.¹³¹ Ona göre üçüncü hayızından dolayı henüz yıkanmamış olan kadının kocasına dönmesi

¹²¹ Tirmizî, Talâk, 16 (3:497). Ayrıca bkz. Hâkim, *el-Müstedrek*, 2:307 (3106); İmâm-ı Mâlik, Talâk, 29 (2:588). Ayrıca bkz. Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7/333 (14727).

¹²² Timizî, Talâk, 7 (3:486); Hâkim, *el-Müstedrek*, 2:223 (2822).

¹²³ Abdülkerim Zeydân, *el-Mufasssal*, 9:121-205; el-Humeydî, Muhammed Muhyiddin b. Abdulhamîd, *el-Ahvâlu's-şahsiyye fi's-şer'ati'l-islâmiyye* (Beyrut: el-Mektebetü'l-ilmîyye, 2003), 351-360.

¹²⁴ Timizî, Talâk, 7 (3:486); Hâkim, *el-Müstedrek*, 2:223 (2822).

¹²⁵ İlkiyâ'l-Harrâsî, *Ahkâmu'l-kur'ân*, 1:160.

¹²⁶ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-kur'âni'l-azîm*, 1:396.

¹²⁷ İbn Arabî, *Ahkâmu'l-kur'ân*, 1:250

¹²⁸ er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 6:80; Sâbûnî, *Ravâi'u'l-beyân*, 1:297.

¹²⁹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 5:511.

¹³⁰ İbn Hanbel, Ebu Abdullah eş-Şeybânî, *Musnedu'l-imâm ahmed b. hanbel* (Kahire: Muessesetu Kurtubâ, tsz.), 6:42; Taberânî, *el-M'ucemu'l-kebîr*, 24:360 (895); Dârekutnî, *Sünen*, 1:212 (36).

¹³¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-kur'âni'l-azîm*, 1:897.



mümkündür çünkü iddeti bitmemiştir.¹³² Diğer görüş ise bunun tam aksi yönündedir, yani buna göre bu kavramdan kasıt temizliktir. Bunlar da Hz. Aişe'nin bunun temizlik olduğuna dair izahını dikkate almaktadırlar.¹³³ Temizlik olduğunu kabul edenler içerisinde İmâm-ı Şâfiî¹³⁴, İbn Arabî ve İmâm-ı Mâlik de yer almaktadır. Temizlik anlamını kabul eden İmâm-ı Mâlik üçüncü hayızını görmeye başlayan kadının, bain talâk ile evlilik akdinin sona erdiği hükmüne varmaktadır.¹³⁵

“Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorlarsa gizlemezler. Kocaları da, barışmak istedikleri takdirde o süre içerisinde onları geri almaya daha layıktırlar.” Ayette geçen kocaları ifadesi evlilik akdinin iddet süresi zarfında devam ettiğini açıkça göstermektedir.¹³⁶ Ayet bu süre zarfında bir konuda kadınları uyarmakta hatta tehdit etmektedir¹³⁷: *“Allah'ın rahimlerinde yarattığını gizlemeleri, kendilerine helâl olmaz. Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorlarsa gizlemezler.”*¹³⁸ Rahim ile alakalı olarak gizlenmesi nahoş görülen, yasaklanan husus gebelik ve hayızdır.¹³⁹ Boşanma tasarrufu ile karşı karşıya kalan kadın, bu konuda asla gizli saklı bir tavıra girmemeli, yalan beyan ile bunları gizlememelidir. İslâm hukukunda güvenin esas unsur olması ve insanların beri olduğu kaidesine binaen bu konuda kadının sözüne itimat edilir.¹⁴⁰ Fakat geçmişe yönelik kötü tecrübeler tıbbî yollara başvurmayı da hoş görmektedir.

Boşama sayısı ve iddet süresini tanzim eden Kur'an, kadın erkek hakları konusunda da muvazene yolunu tercih etmiş ve şöyle demiştir: *“Erkeklerin kadınlar üzerindeki hakları kadar, kadınların da erkekler üzerinde örfü uygun belli hakları vardır.”*¹⁴¹ Herkes İslâm örfünün ve insan olmanın gereği çerçevesinde sorumluluklarını ifa etmelidir.¹⁴² Son derece ince bir anlayışa sahip olan İbn Abbas eşinin kendisine karşı bakımlı olmasına mukabil, kendisi de aynı hassasiyeti göstermiştir. Veda haccında ümmetine son nasihatlerini yapan Allah Resûllü (s.a.s) kadınların birer emanet olduğunu ve bir akide binaen

¹³² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5:503.

¹³³ Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed, *Şerh-u me'âni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, H.1399), 3:361 (4152). Benzer bir rivayet için bkz. İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5:143 (18737).

¹³⁴ El-Konevî, Kasım b. Abdullah b. Emir Ali, *Enîse'l-fukahâi fi t'arîffâti'l-elfâzi'l-mütedâvileti beyne'l-fukahâ*, thk. Ahmed Abdurrezzak (Cidde: Dâru'l-vefâ, H.1406), 167.

¹³⁵ İbn Arabî, *Ahkâmu'l-kur'an*, 1:251.

¹³⁶ İlkiyâ'l-Harrâsî, *Ahkâmu'l-kur'an*, 1:162.

¹³⁷ İbn Arabî, *Ahkâmu'l-kur'an*, 1:254.

¹³⁸ Bakara, 2/228.

¹³⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5:20.

¹⁴⁰ El-Cassâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmu'l-kur'an*, thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî (Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, H.1405), 2:28.

¹⁴¹ Bakara, 2/228.

¹⁴² İbn Kesîr, *Tefsîru'l-kur'âni'l-azîm*, 1:898.



iffetlerini kendilerine hibe ettiklerini özellikle hatırlatmıştır.¹⁴³ Biri emanetçi biri de emanet. Herkes konunun yüklediği sorumluluğu yerine getirmelidir. Erkek hanımı için bir hâmidir. Kadın da boşama esnasında gebe olup olmadığını gizlememek suretiyle bu görevin ifasına katkı sunmalıdır.¹⁴⁴ Bir emanet olan kadının hakkının gözetilmesi yerine, daha çok erkeğin hakkının gözetilmesi gerektiğini iddia edenler; kendilerine mesnet olarak “Yalnız erkekler için, onların üzerinde bir derece farkı vardır.”¹⁴⁵ ayetini öne sürerler. Ne konuda üstünlüğün olduğuna dair bir kaydın olmaması, birçok görüşün öne sürülmesine vesile olmuştur.¹⁴⁶ Asıl önemli olan şey evliliğin erkek ve kadın için bir hak yarışından öte, hakların dengelere bağlandığı bir kurum olmasıdır. Kişinin sorumluluğu ve görevi nispetinde¹⁴⁷ bazı konularda hakkının öne çıkması gayet tabiidir.¹⁴⁸ Fakat bu insan olma vasfı konusunda ekstra bir üstünlük anlamına gelmez.

1.3. İddet Müddetinin Uzatılmasına Engel Olması

Kur'ân iddet süresini belirlemek suretiyle bir belirsizliği izale etmiştir. Bunun yanında maksatlı bir takım tasarruflar neticesinde ortaya çıkabilecek kadın mağduriyetlerini izale etmek için de tedbir alma yoluna gitmiştir. Her ne kadar iddet süresi üçe indirilmiş olsa da bu süre bile bazı tasarruflar yoluyla ıstırap arz edecek uzun bir süreye dönüştürülebilmektedir. Bunu da hoş görmeyen Yüce Allah iddet süresini beyan eden ayetten¹⁴⁹ birkaç ayet sonra şöyle emretmektedir:

*“Kadınları boşadıktan sonra iddetleri sona eren artık onları ya iyilikle tutun yahut da iyilikle bırakın. Haksızlık ederek ve zarar vermek amacıyla onları nikâh altında tutmayın. Bunu yapan kişi muhakkak kendine kötülük etmiştir. Allah'ın âyetlerini alaya almayın. Allah'ın üzerinizdeki nimetini, (size verdiği hidayeti), öğüt olmak üzere indirdiği Kitab'ı ve hikmeti hatırlayın. Allah'tan korkun. Şüphesiz ki Allah, her şeyi bilir.”*¹⁵⁰

¹⁴³ Müslim, İbn Haccâc Ebû'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî, *Sahîhu müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, tsz.), Hac, 1218 (2:886); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 3:337 (14705); Beyhakî, *es-Sünen*, 7:295 (14501).

¹⁴⁴ Er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 6:86-87.

¹⁴⁵ Bakara, 2/228.

¹⁴⁶ Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5:533-535.

¹⁴⁷ Er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 6:88; İlkiyâ'l-Harrâsî, *Ahkâmu'l-kur'ân*, 1:163.

¹⁴⁸ Sâbûnî, *Ravâi'u'l-beyân*, 1:304.

¹⁴⁹ Bakara, 2/228.

¹⁵⁰ Bakara, 2/231.



1.3.1. Ayetin Nüzûl Sebebi

Her ne kadar birçok rivayette isim belirtilmiyorsa da¹⁵¹ bazı rivayetlere göre bu ayet Sâbit b. Yesâr hakkında nâzil olmuştur. Çünkü eşini boşamış ve her seferinde iddetinin bitmesine az bir süre kala eşine geri dönmüştür. Bu şekilde eşi için dokuz ay boyunca uzayıp giden sıkıntılı bir iddet süreci ortaya çıkmıştır. Bu sebeple de *“Haksızlık ederek ve zarar vermek amacıyla onları nikâh altında tutmayın.”*¹⁵² ayeti nâzil oldu.¹⁵³ Ayetin farklı bir kısmı için ise farklı bir rivayet de nakledilmektedir. Buna göre Cahiliyye döneminde kölesini azad edip sonra tekrar köleliğe döndüren, eşini boşayıp defalarca geri alan kimselere neden yaptığı sorulunca pişkince; eğlendiğini söylemiştir. Bu sebeple de *“Allah’ın âyetlerini alaya almayın.”* ikazı nâzil oldu.¹⁵⁴

İmâm-ı Malik’in naklettiğine göre; o dönemde kişi eşini boşardı. Ancak bir aile kurma ve ona eş olma gibi bir gaye ve niyeti olmadığı halde, sırf zarar vermek ve nikâh akdini eziyete dönüştürmek için iddeti uzatma yoluna başvururdu. Bunun üzerine *“Kadınları boşadıktan sonra iddetleri sona eren artık onları ya iyilikle tutun yahut da iyilikle bırakın. Haksızlık ederek ve zarar vermek amacıyla onları nikâh altında tutmayın...”*¹⁵⁵ ayeti nâzil oldu.¹⁵⁶

Hasan-ı Basri’den sahih ve Mürsel olarak gelen ve bu nüzûl sebebini teyit eden benzer bir rivayet vardır.¹⁵⁷ Bu Mürsel rivayeti teyit eden Taberî’nin aktardığı bir başka rivayet de vardır.¹⁵⁸

1.3.2. Ayetin Ortaya Koyduğu Bazı Hukukî Sonuçlar

Ayette sırasıyla emir ve nehiy cinsinde yakın anlamlı iki ifade peş peşe gelmektedir: *“onları ya iyilikle tutun yahut da iyilikle bırakın.”* ve *“Haksızlık ederek ve zarar vermek amacıyla onları nikâh altında tutmayın.”* Burada şöyle bir incelik vardır: Emir bir şeyin bir kere yapılmasını ifade eder. Ancak nehiy bir şeyin her zaman için yapılmaması manası taşır. Burada özellikle vurgulanan şey; kadına hiçbir zaman zarar verilmemesi gerektiğidir.¹⁵⁹

Bu ayet ile sırf eziyet etmek suretiyle iddet süresini uzatmak açıkça yasaklanmaktadır.¹⁶⁰ Bunun yerine *“müddetleri sona ererken”* güzellikle tutmak veya güzellikle salmak bir kez daha öğütlenmektedir. Kişinin eşine zarar verme niyeti olup bu niyeti de kesin olarak anlaşılmakta ise bu amaçla eşini geri almak

¹⁵¹ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-kur’âni’l-azîm*, 1:414.

¹⁵² Bakara, 2/231.

¹⁵³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 5:10-11.

¹⁵⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 5:13; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-kur’âni’l-azîm*, 1:414.

¹⁵⁵ Bakara, 2/231.

¹⁵⁶ İmâm-ı Mâlik, *Talâk*, 29 (2:588).

¹⁵⁷ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 5:8-9.

¹⁵⁸ el-Humeydân, *es-Sahîhu min esbâbi’n-nüzûl*, 71.

¹⁵⁹ Er-Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 6:100.

¹⁶⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 5:8.



isteyen kimsenin ricatini İbn Arabî geçersiz kabul etmektedir. Fakat niyeti belli değilse; ricatı sahih, hesabı ise ahirete kalmış demektir.¹⁶¹ Onların güzellikle tutulması veya güzellikle salınması ifadesi iddet bitmeden önce ayrılığın vuku bulmadığı ve istenirse tekrar evlilik kurumunun ihya edilebileceği göstermektedir.

Bu kadar uyarıya rağmen; iddeti bir kin ve nefret uğruna, zarar verme arzusuyla uzatmaya çalışan kimse ayetin deyimiyile Allah'ın ayetlerini alaya almış olmaktadır.¹⁶²

Sonuç

İnsan için aile gibi bir yapının varlığı kaçınılmazdır. Bunu cennetin bütün ihtişamına rağmen ünsiyet bulmak için Hz. Adem'in Hz. Havva'ya ihtiyaç duymasından anlamak pekala mümkündür. Ancak bu ünsiyet bazen yıpranmakta, hatta yok olabilmektedir. Neticede boşanma gibi bir sonuç ortaya çıkabilmektedir. Cahiliyye döneminde süreç bu kadar tabii olarak işlememiştir. Boşanma ve akabinde yapılması gerekenler genelde erkeğin keyfine göre şekillenmiştir. Bu durumdan ise en çok kadın etkilenmiştir. Yaşanan sıkıntılar Kur'ân'ın nüzûl sürecinde bir müddet daha devam etmiştir. Çıkış veya çözüm kapısı bulamayan bazı kadınlar durumu Allah Resûlü'ne taşımak zorunda kalmışlardır. Bunun üzerine de bazı ayetler nâzil olmuştur. Sebeb-i nüzûl bağlamındaki hâdiselere bakıldığı zaman bu çerçevede yaşanmış olan bazı olaylara rastlamak mümkündür. Bunlar neticesinde nâzil olan ayetler konu ile bağlantılı birden fazla hüküm de getirmiştir. Böylece meseleyi tamamen çözüme kavuşturmaya yaklaştırmıştır. Hukuki ayrıntılara ilişkin âlimlerin bazı ihtilafları söz konusudur. Hepsinin de tevile dayalı kendine ait haklı gerekçeleri vardır. Bunlar ise ailenin ve toplumun maslahatına uygun olarak işletilebilir.

Cahiliyye kültürünün tamamen erkeğin lehine işlediği bir zamanda, boşanma işinden her hâlükârda kadın zararlı çıkmakta ve yıpratılmaktaydı. Çünkü bütün şartlar tamamen erkeğin tahakkümünde idi. Haliyle kadın kaç kere boşanıp tekrar kocasına döndürüldüğünü bilemiyor, bunun ne kadar süreceğini de kestiremiyordu. Aile gibi ciddi bir kurum, keyfiyete dayalı çok ehven bir durum arz etmekte idi. Kur'ân boşanma gerçeğini de dikkate alarak aile kurumunu bir düzene bağlamıştır. Buna göre asıl olan aile ünsiyetinin ve birlikteliğinin tekrar canlandırılmasıdır. Mümkün olamaması durumunda ise nâzil olan ayetler vesilesiyle tarafların, özellikle de kadının boşama tasarrufunda yıpranmasını en aza indirmiştir.

¹⁶¹ İbn Arabî, *Ahkâmu'l-kur'ân*, 270.

¹⁶² Bakara, 2/231.



Kültürel değerlerin, dinin ahkâmının yerine konması durumunda çok acı tablolar ortaya çıkmaktadır. Kur'ân'ın kadın lehine revize ettiği bu medeniyetten habersiz olan kimseler, şartlar ve kanunlar ne olursa olsun cahiliyye dönemindeki hâdiselerin benzerlerinin aynen yaşanmasına sebep olabilirler. Böylesi bir duruma düşmemek için mutlaka bu konudaki esbâb-ı nüzûlün ve ilgili ayetlerin dikkate alınması gerekir. Ünsiyet ve fedakârlık arzusuyla başlayan aile birlikteliğinin devamının sağlanabilmesi için sebep-i nüzûller üzerinden Kur'ân'ın yaklaşımlarına ve çözümlerine bakmak gerekir. Çünkü Kur'ân ve sünnet, fıtrati bozulmamış bir insana bürokratik ve kültürel hengâmelere kapılmaya gerek kalmadan en medeni çözümleri sunmaktadır. Böylece kadının mağduriyeti azalmaktadır.

Sebeb-i nüzûl bağlamında yaşanan olaylar birer tarihi vakıadan ibaret değildir. Bunlar Kur'ân'ın evrensel olabileceğinin en önemli kanıtlarından biridir. Coğrafi şartlar, sosyolojik unsurlar vb. bazı hususlar ne kadar değişse de fıtrati bozulmamış bir insan için değişmeyecek birçok şey vardır. Bunlardan biri de aile kurmaktır. Ancak bunun sürdürülememesi durumunda ayrılma dediğimiz boşama da hep var olacaktır. Sebeb-i nüzûl vesilesi ile boşama sayısı, iddet süresi vb. hususlar Kur'ân ile bir nizama bağlanmıştır. Böylece cahiliyye kültüründe adeta bir devrim gerçekleştirilmiş, Müslümanların hayatlarına bir değer ve fark katmıştır. Bu vesile ile kadınların hukukuna medeni bir seviye kazandırmıştır.

Kaynakça

'Itr, Nureddin, *Mâzâ 'ani'l-mareti*, Beyrut: el-Yemâme li't-Tibâ'ati ve'n-Neşr, 2003.

Afzalur Rahman, *Siret Ansiklopedisi*, Çev. Yusuf Balcı, Hakan Bayrak, vd., İstanbul: İnkılab Yay., 1990.

Akdemir, Salih, "Tarih Boyunca ve Kur'ân'ı Kerim'de Kadın", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 10/4 (1997): 250-252.

Algül, Hüseyin, *İslâm Tarihi*, İstanbul: Gonca Yay., 1997.

Altuntaş, Halil ve Şahin, Muzaffer, *Kur'ân-ı Kerim Meâli*, Ankara: D.İ.B Yay., 2005.

Aydemir, Abdullah, "Esbâbu'n-Nüzûl", *Diyanet Dergisi*, 11/1 (1972): 28-36.

Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Musa Ebû Bekir, *Sünenu'l-beyhâkî el-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir el-'Atâ, Mekke: Mektebetu Dâri'l-Bâz, 1994.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Istilahât-ı Fikhiyye Kamusu*, İstanbul: Bilmen Yay., 1967.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Muğîra, *el-Câmi'u's-sahîh el-muhtasar*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ, Beyrut: Dâr-u İbn Kesîr, 1987.

Cevâd Ali, *el-Muffassal fi tarihi'l-arab kable'l-islâm*, Beyrut, Dâru's-Sâkî, 2001.



Çağatay, Neşet, *İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara: A.Ü.İ.F. Yay., 1957.

Çağrıncı, Mustafa vd., *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, İstanbul: Beyan Yay., 2006.

Çetin, Mustafa, "Nüzûl Sebepleri", *Diyanet İlmi Dergi*, 30/2 (1994): 95-120.

Dârekutnî, Ali b. Ömer Ebû'l-Hasen, *Sünennu'd-dârekutnî*, thk. es-Seyyid Abdullah Hâşim Yemânî el-Medenî, Beyrut: Dâru'l-Marife, 1966.

Demircan, Adnan, *Kızların Gömülerek Öldürülmesi*, İstanbul: Beyan Yay., 2008.

Demircan, Ali Rıza, *İslâm Nizamı*, İstanbul: Beyan Yay., 2008.

Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle Aile İlmihali*, İstanbul: Altınoluk Yay., 2004.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eşâ's es-Sicistânî, *Sünen ebî dâvûd*, thk. Muahammed Muhyiddin Abdulhamid, tlk. Kemâl Yusuf el-Hût; Zyl. Elbânî, Beyrut: Dâru'l-fikr, tsz.

El-B'alî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Fettâh, *el-Matla'u 'alâ ebvâbi'l-fıkhi*, thk. Muhammed Beşîr, Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmî, 1881.

El-Beğavî, Ebû Muhammed el-Hasan b. Mesûd, *Me'âlimu't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdunnemir, Osman Cuma Dumayriyye, Süleyman Müslim el-Harş, Riyad: Dâr-u taybe, 1997.

El-Beykûnî, Ömer b. Muhammed b. Futûh, *Şerhu'l-manzûmeti'l-beykûniyyeti*, Halep: Mektebetu Dâri'l-Felâh, tsz.

El-Cassâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmu'l-kur'ân*, thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî, Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, H.1405.

El-Ebşîhî, el-Muhallâ, Şihâbuddîn, *el-Mustatraf fi kulli fennin mustazraf*, zyl. Hucetu'l-Hamevî, Muhammed b. İbrahim el-Ahdeb, Kahire: Mektebetu'l-Cumhûriyyeti'l-Arabiyyeti, tsz.

El-Hârisî, Ebû Muâz Talâl İbn Mu'î'd, *Ekseru min elfi malûmatin ve delîlin ala musdâkiyyet'l-islâmî'l-celîl*, Suudi Arabistan: İtrâk li'-Tibaa'ti ve'n-Neşri, H.1429.

El-Heysemî, Nureddîn Ali b. Ebû Bekir, *Mecmeu'z-zevâid ve menbe'u'l-fevâid*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, H.1412.

El-Humeydân, 'İsâm b. Abdilmuhsin, *es-Sahîhu min essbâbi'n-nüzûl*, Beyrut: Mussasetu'r-Reyyân, 1999.

El-Humeydî, Muhammed Muhyiddin b. Abdulhamîd, *el-Ahvâlu's-şahsiyye fi's-şerî'ati'l-islâmiyye*, Beyrut: el-Mektebetu'l-İlmiyye, 2003.



İbrahim Halil Erdoğan, “Nübüvvetin İspatı Bağlamında Kur’an’ın Psikolojik İcâzı”, *Kader Kelam araştırmaları dergisi*, 15/2, (2017): 402-420.

İbrahim Halil Erdoğan, *Nübüvvetin İspatı ve İcâzu'l-Kur'an*, Ankara: İlahiyât Yay., 2018.

El-Kifâfî, Muhammed Abdusselâm Abdullah eş-Şerîf, *el-Hâvî fi u'lûmi'l-kur'ân*, Beyrut: Dâru'n-nahdati'l-arabiyye, 1981.

El-Konevî, Kasım b. Abdullah b. Emir Ali, *Enîse'l-fukahâi fi t'arîffâti'l-elfâzi'l-mütedâvileti beyne'l-fukahâ*, thk. Ahmed Abdurrezzak, Cidde: Dâru'l-vefâ, H.1406.

El-Mukdim, Muhammed b. Ahmed, *el-Mere'tu beyne tekrîmi'l-islâmi ve ihâneti'l-cehiliyye*, Riyad: Dâr-u taybe, 1991.

El-Muttakî, Ali b. Hüsâmeddin el-Hindî, *Kenzu'l-'ummâl fi süneni'l-akvâli ve'l-ef'âl*, Beyrut: Muessestur'r-Risâle, 1989.

El-Münâvî, Muhammed Abdurraûf, *et-Tevekîf 'alâ muhimmeti't-ta'ârîf*, thk. Muhammed Rıdvân ed-Dâye, Dımeşk: Dâru'l-fikr, H.1410.

El-Müzeynî, Hâlid b. Süleyman, *el-Muharrar fi esbâbi'n-nüzûl*, Dammâm: Dâr-u İbni'l-Cevzî, H. 1427.

En-Nahhâs, Ahmed b. Muhammed b. İsmail el-Murâdî Ebû Cafer, *en-Nâsihu ve'l-mensûh*, Kuveyt: Mektebetu'l-fellâh, H.1408.

En-Nedvî, Ebû Hasan Ali el-Hasanî, *Mezâ hasira'l-âlemu bi inhitâti'l-müslimîn*, Mısır: Mektebetu'l-İmân, tsz.

Er-Reşîd, İmâduddin Muhammed, *Esbâbu'n-nüzûl ve eseruha fi beyânin en-nusûs*, Doktora Tezi, Şam: Şam Üniversitesi, 1999.

Es-San'ânî, Abdurrezzâk İbn Hümâm, *Tefsîru'l-kur'ân*, thk. Mustafa Müslim Muhammed, Riyad: Mektebetu'r-Red, H.1410.

Eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *es-Seylu'l-cerrâr el-mutedeffiku 'alâ hadâiki'l-ezhâr*, thk. Mahmud İbrahim Zâyid, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye H.1405.

Eş-Şeybânî, Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk Ebû Bekir, *el-Ahâdu ve'l-mesânî*, thk. Bâsim Faysal Ahmed el-Cevâbira, Riyad: Dâru'r-Râye, 1991.

Et-Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleyman b. Dâvûd el-Fârisî el-Basrî, *Müsned-u ebî dâvûd et-tayâlisî*, Beyrut: Dâru'l-Marife, tsz.

Ez-Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhilu'l-irfân fi u'lûmi'l-kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-fikr, 1996.

Fayda, Mustafa, “Cahiliye” *D.İ.A.* (T.D.V Yay., 1993), 7: 17-19.



Günaltay, Şemsettin, "İslâm'dan Önce Araplar Arasında Kadının Durumu Aile ve Türlü Nikâh Şekilleri", *Marife Dergisi*,1/3, (2001): 189-199.

Hâkim, Muhammed b. Abdullah, *el-Müstedrek 'ala's-sahîheyn*, thk. Mustafa Abdulkadir 'Atâ, Beyrut, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1990.

İbn Abdilber, Yusuf b. Abdullah b. Muhammed, *el-İstî'âb fi marifeti'l-ashâb*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Beyrut: Dâru'l-ceyl, H.1412.

İbn Arabî, Ebû Bekir Muhammed, *Ahkâmu'l-kur'ân*, thk. Muhammed Abdulkadir 'Atâ, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, tsz.

İbn Ebû Dünyâ, Abdullah b. Muhammed Ebû Bekir el-Kuraşî, *Mekârimu'l-ahlâk*, thk. Mecdî es-Seyyid İbrahim, Kahire: Mektebetu'l-Kur'ân, 1990.

İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef fi'l-ahâdîsi ve'l-âsâr*, thk. Kemâl Yusuf el-Hût, Riyad, Mektebetu'r-Rüşd, H.1409.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *el-Ucâb fi beyâni'l-esbâb*, thk. Abdulkakim Muhammedu'l-Enîs, Dammâm: Dâru İbni'l-Cevzi, 1997.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *el-İsâbe fi temyîzi's-sahâbe*, thk. Muhammed el-Bâcevî, Beyrut: Dâru'l-Ceyl, H.1412.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-bârî şerh-u sahîhi'l-buhârî*, Beyrut: Dâru'l-Marife, H. 1379.

İbn Hanbel, Ebu Abdullah eş-Şeybânî, *Musnedu'l-imâm ahmed b. hanbel*, Kahire: Muessesetu Kurtubâ, tsz.

İbn Kesîr, Ebûl-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-kur'âni'l-azîm*, thk. Muhammed Hüseyin Şemsuddin, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, H. 1419.

İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemâluddin Muhammed b. Mükrem, *Lisânu'l-arab*, Beyrut: Dâr sâdir, 1956.

İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetu'l-muctehid ve nihâyetu'l-muktasid*, Beyrut: Mektebetu'l-Asriyye, 2002.

İbn Teymiyye, Takiyyudîn Ahmed el-Harrânî, *Mukaddimetun fi Usûli't-Tefsîr*, Beyrut 1972.

İlkiyâ'l-Harrâsî, 'Îmâduddîn et-Taberî, *Ahkâmu'l-kur'ân*, thk. Musa Muhammed Ali, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, H.1405.

İmâm-ı Mâlik, İbn Enes Ebû Abdullah, *Muvattau'l-imâm mâlik rivâyetu yahya el-leysî*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbakî, Mısır: İhyau't-Turâsî'l-Arabî, tsz.

Kâfiyeci, Muhyiddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Süleyman, *Kitâbu't-teysîr fi kavâidi ilmi't-tefsîr*, thk. İsmail Cerrahoğlu, Ankara: A.Ü.İ.F., Yay., 1989.



- Khadduri, Majid “İslâm Hukunda Evlilik: Modersnit Bakış” *İslâm Huku Araştırmaları Dergisi*, Çev. Ali Duman, 10 (2007): 171-176.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekr, *el-Câmi’u li ahkâmi’l-kur’ân*, thk. Ahmed el-Berduni, İbrahim el-İtfiyyiş, Kahire: Dâru’l-kütübî’l-mısriyye, 1964.
- Muhammed Salih Muhammed, *Esbâbu’n-nüzûl beyne’l-fikri’l-islâmi ve’l-i’lmânî*, Mısır: Dâru’l-kütübî’l-mısriyye, 1996.
- Müslim, İbn Haccâc Ebû’l-Hüseyin el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî, *Sahîhu müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâki, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, tsz.
- Nesâî, Ahmed b. Şuayb, Sünenü’n-nesâî *el-kübrâ*, thk. Abdulğaffar Süleyman el-Bendârî; Seyyid Kisrevî Hasan, Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-ilmîyye, 1991.
- Pazarbaşı, Erdoğan ve Görener, İbrahim, “Esbâb-ı Nüzûl”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erciyes Ü. İlahiyat Fak., 11 (Kayseri 2001): 153-172.
- Sâbûnî, Muhammed Ali, *Ravâiu’l-beyân tefsîru ayâti’l-ahkâm mine’l-kur’ân*, İstanbul: Dârsaâdet, tsz.
- Sarıçam, İbrahim, *Hiz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara: D.İ.B Yay., 2005.
- Suyûtî, Abdurrahman b. Kemal Celaledin, *Lübâbu’n-nukûl fî esbâbi’n-nüzûl*, Beyrut: Muessetu’l-Kütübî’s-Sakâfiyye, 2002.
- Taberânî, Ebû’l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, *el-M’ucemu’l-kebîr*, thk. Hamdi b. Abdulmecid es-Selefî, Musul: Mektebetu’l-’Ulûmi ve’l-Hikem, 1983.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmi’u’l-Beyân fî tevîli’l-kur’ân*, thk. Muahmmmed Ahmed Şâkir, Beyrut: Muessesetu’r-Risâle, 2000.
- Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed, *Şerh-u me’âni’l-âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr, Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-ilmîyye, H. 1399.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa, *el-Câmiu’s-sahîh*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, tsz.
- Türcan, Selim, “Tefsir Tarihçiliği Bağlamında Klasik Esbâb-ı Nüzûl Yaklaşımının Değerlendirilmesi” *İslâmî İlimler Dergisi*, 1, (2007): 127.
- Uğur, Mücteba, Ansiklopedik *Hadîs Terimleri Sözlüğü*, Ankara: T.D.V Yay., 1992.
- Vâhidî, Ebû’l-Hasan Ali b. Ahmed, *Esbâb-u nüzûli’l-kur’ân*, thk. Kemâl Besyûnî Zağlûl, Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmîyye, 1990.
- Yaman, Ahmet, *İslâm Aile Hukuku*, İstanbul: Yediveren Yay., 2002.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Kur’ân-ı Kerim Meâli (Sadeleştirilmiş)*, İstanbul: Merve Yayınları, 2013.
- Zalt, el-Küsbi Mahmud, *et-Tibyân fî u’lûmi’l-kur’ân*, Kahire: Dâru’l-ensâr, tsz.



Zerzûr, Adnan, *el-Kur'ân ve nusûsuhu*, Şam; Şam Üniversitesi Yay., 1980.

Zeydân, Abdülkerim, *el-Mufasssal fî ahkâmi'l-marati ve'l-beyti'l-müslimi fî ş-şerî'ati'l-islâmiyye*, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1993.

Zeydân, Abdülkerim, *Fıkıh Usulü*, Çev. Ruhi Özcan, İstanbul: Emek Matbaası, 1982.

Zeydân, Abdülkerim, *İslâm Hukukuna Giriş*, Çev. Ali Şafak, İstanbul: Kayıhan Yay., 1995.

Zeydân, Corci, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Çev. Zeki Megamiz, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1974.

