

NEBEVÎ AİLE MODELİ

–TARİHSEL, SOSYOLOJİK VE AHLÂKÎ
YAKLAŞIMLAR –

EDİTÖR

DOÇ. DR. HALİT ÇİL



Nebevî Aile Modeli

–Tarihsel, Sosyolojik ve Ahlâkî Yaklaşımlar –

Editör

Doç. Dr. Halit ÇİL



Kitap Adı	:	Nebevî Aile Modeli –Tarihsel, Sosyolojik ve Ahlâkî Yaklaşımlar–
Editör	:	Doç. Dr. Halit Çil
ISBN	:	978-625-7617-66-6
Genel Yayın Yönetmeni	:	Prof. Dr. Feyza Betül Köse
SAMER Yayınları	:	134
Dizgi & Kapak	:	SAMER

KSÜ Siyer-i Nebi Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi

SAMER Yayınları

Adres : KSÜ Avşar Kampüsü

Onikişubat/Kahramanmaraş

İletişim : 0344 300 27 09

e-posta : samer@ksu.edu.tr

Kahramanmaraş-2025

TAKDİM

Hamd; Âlemlerin Rabbi, aileyi cemiyetin sarsılmaz kalesi ve huzurun membaı kılan Allah’a; salât ve selâm ise, “Sizin en hayırlınız, ailesine karşı en iyi olanınızdır.” buyurarak, bizlere en güzel örneklıği teşkil eden Resûl-i Ekrem ve sadık öğrencileri Ashabına olsun.

İslam, nüzul süreciyle birlikte sadece ferдин kalbini değil, aynı zamanda o kalbin içinde neşvünema bulduğu en küçük topluluk olan aileyi de köklü bir inkılâpla yeniden inşa etmiştir. Elinizdeki bu çalışma, İslam’ın doğuşuyla birlikte Arap Yarımadası’nda hüküm süren ve insanlık onurunu zedeleyen Câhiliye adetlerinin, vahyin ve Nebvî terbiyenin rehberliğinde nasıl adalet, merhamet ve hakkaniyet eksenli bir yapıya dönüştüğünü mercek altına almaktadır. Aile, İslam düşüncesinde sadece biyolojik bir zorunluluk değil; aynı zamanda ahlâkî, ruhî ve toplumsal erdemlerin mektebi olarak telakki edilmiştir.

Eserin ilk bölümlerinde, bizzat Nebvî hane üzerinden ailenin manevî ve sosyal veçheleri tetkik edilmektedir. Hz. Peygamber’in (s.a.s.) hane-i saadetleri, sevgi, merhamet ve sorumluluk ilkelerinin müstesna bir denge içerisinde yaşandığı bir eğitim yuvasıdır. O’nun eşleriyle olan münasebeti, sadece bir eş olma vasfının ötesinde; bir dost, bir sırdaş ve yeri geldiğinde en kritik siyasî meselelerde görüşlerine müracaat edilen bir istişare ortağı kimliği taşımaktadır. Hudeybiye gibi dönüm noktalarında Hz. Ümmü Seleme validemizin ferasetiyle krizlerin nasıl aşıldığına dair verilen örnekler, İslam’ın kadına ve onun rehberliğine verdiği kıymeti ortaya koyan en bariz delillerden sadece biridir.

Çalışmanın büyük bir kısmı, modern dünyanın sıklıkla sığ eleştiri konusu yaptığı “çok eşlilik”, “miras hukuku” ve “kadının toplumsal statüsü” gibi meseleleri, tarihsel bağlamından koparmadan, adalet ve fitrat prensipleri

ışığında değerlendirmektedir. Câhiliye devrinde bir “metâ” gibi görülen, mirastan mahrum bırakılan ve keyfî boşanma uygulamalarıyla mağdur edilen kadının, Hz. Peygamber’in himaye ve yaşantısında nasıl “Müminlerin Anneleri” makamına yükseltildiği ve mülkiyet hakkı başta olmak üzere hukukî bir şahsiyet kazandığı eser boyunca somut delillerle işlenmiştir. Özellikle miras paylaşımındaki farklılıkların, erkeğin üzerine yüklenen nafaka ve koruma sorumluluğu (kavvâmlık) ile olan dengesi, modern eşitlik kavramının ötesinde bir “adalet” modeli olarak sunulmaktadır.

Eserde ayrıca ailenin kuruluşu, eşlerde aranan vasıflar, mehir ve düğün adetleri gibi pratik meseleler; sadece fikhî birer kaide olarak değil, Nebevî dönemin sosyal dokusu içerisindeki canlılığıyla tasvir edilmiştir. Aile birliğinin sarsıldığı veya son bulduğu durumlarda çocukların psikolojik ve fizikî ihtiyaçlarının nasıl gözetildiği, kadının mehir ve nafaka haklarının nasıl güvence altına alındığına dair bölümler, İslam aile hukukunun insan merkezli hilafet şuurunu gözler önüne sermektedir.

Hulâsa; bu çalışma, Hz. Peygamber’in sadece bir peygamber ve devlet başkanı değil; aynı zamanda elbisesini yamayan, ayakkabısını tamir eden, ev işlerinde mahir mütevazı bir eş; kızı Fâtıma geldiğinde ayağa kalkan şefkatli bir baba ve torunlarını secdede sırtında taşıyan merhametli bir dede olarak içimizden biri portresini çizmektedir.

Bu mütevazı esere müstesna yazılarıyla destek veren Ömer Sabuncu, Aygül Düzenli, Hacı Ataş, Ramazan Topal, Ahmet Acarlıoğlu ve kendime teşekkür ediyorum. Gayret bizden, tevfik Allah’tandır. Bu eserin, modern zamanın aile krizlerine karşı Nebevî rehberlikten bir huzur ve çözüm kapısı açmasını, başta araştırmacılar olmak üzere tüm insanlar için bir hayır ve irfan membaı olmasını niyaz ederim.

Doç. Dr. Halit ÇİL

Kahramanmaraş – Aralık 2025

İÇİNDEKİLER

TAKDİM	5
HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDE TEŞEKKÜL VE İŞLEYİŞ BAKIMINDAN AİLE KURUMU	8
BİR AİLE ÜYESİ OLARAK HZ. PEYGAMBER.....	38
HZ. PEYGAMBER'İN EŞLERİ İLE İLİŞKİ VE İLETİŞİM İLKELERİ	65
CAHİLİYE VE HZ. PEYGAMBER DÖNEMLERİNDE KADIN VE TOPLUM	87
SİMGE ŞAHSİYETLER ÖRNEKLİĞİNDE HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDE KADIN.....	114
CAHİLİYE'DEN İSLÂM'A AİLE BİRLİĞİNİN SON BULMASI VE NETİCELERİ.....	129

HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDE TEŞEKKÜL VE İŞLEYİŞ BAKIMINDAN AİLE KURUMU*

Ramazan TOPAL (*)

Giriş

İslâm'da aile bir erkek ve bir kadının nikâhlanmasıyla oluşmaktadır. Bu akitle beraber erkek ve kadın arasında bazı haklar ve sorumluluklar söz konusu olmaktadır. Evlenen erkeğe zevc/koca, kadına zevce/eş, karı denilmektedir.¹ İşaret edilen haklar ve sorumluluklara riayet edildiğinde kurulan ailenin sağlıklı bir şekilde işleyişi kendiliğinden sağlanmış olur. Nikâhla tesis edilen ailenin kökü ilk insana kadar uzanmaktadır. Tüm insanlar soy olarak Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın evliliğinden gelmektedir.² İlk insandan itibaren insanın genel itibarıyla tek başına değil aile olarak hayatını sürdürmesi, insan tabiatının bunu gerektirdiğini göstermektedir. Bu, aynı zamanda insanın toplumsal yönüne de işaret etmektedir.

Bir toplumun ve aynı zamanda bir devletin devamlılığının sağlanmasında merkezî bir role sahip olan aile İslâm'da da üzerinde durulan önemli bir müessesedir. Hadis³ ve fıkıh⁴ kitaplarında aileyle ilgili çok zengin bir malzeme bulunması da bunu teyit etmektedir.

Bu çalışmada Resûlullah döneminde ailenin kuruluşu ve işleyişi ele alınmaktadır. İlk olarak ailenin kuruluşu konusuna değinilmektedir. Burada

(*) Dr. Öğr. Üyesi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

¹ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye ve İstîlâhât-ı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2013), 2/5.

² en-Nisâ 4/1.

³ Örneğin bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fi el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Muhammed Zühayr Nâsir en-Nâsir (Dâru Tavkî'n-Necât, 1422), "Nikâh", 1-12; "Talâk", 1-53; "Nafakât", 1-16.

⁴ Örneğin bk. Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1414), 4/192-5/229; 6/2-7/55; 15/2-73; 29/136-30/91.

o dönemde evlenmek isteyen erkek ve kızlarda aranan özellikler, nikâh öncesinde adayların görüşmesi, kız isteme, evliliklere aracılık etme, evlilikte rıza ve yaş, nişan, çeyiz, nikâh ve nikâhın sonucu olan mehir ve düğün ele alınmaktadır. İkinci olarak kurulan ailenin devamlılığının sağlanması konusu incelenmektedir. Bu başlıkta ailenin işleyişinin sağlıklı devam edebilmesi için Allah Resûlü döneminde vaz edilen ölçütler; diğer bir ifadeyle aileyi oluşturan erkek, kadın, çocuk ve akrabaların birbirlerine karşı sorumlulukları genel hatlarıyla mütalaa edilmektedir.

1. Ailenin Teşekkülü

1.1. Adaylarda Aranan Özellikler

Kaynaklarda evlilik için erkek ve kadında bulunması gereken bazı özellikler zikredilmektedir. Bunlar arasında özellikle dindarlık ve güzel ahlâk daha çok vurgulanmaktadır.⁵ Bununla beraber burada kısaca diğer vasıflara da işaret edilmektedir.

1.1.1. Kızlarda Aranan Özellikler

Hız. Peygamber'in konu hakkındaki hadisleri konuyu genel olarak aydınlatıcı niteliktedir. Onun bazı hadislerinde evlilikte kendisinden sakınılması gereken kadınlardan bahsedilmektedir. Yine bazı rivayetlerde kadınlarla evlilikte öne çıkan bazı özellikler zikredilmektedir. Bu iki tür rivayet o dönemde evlilik için kadınlarda aranan vasıfların belirlenmesine yardımcı olmaktadır. Ayrıca konu hakkındaki hadislerde kadınlarda aranan vasıflara dair daha fazla bilgi ve detay bulunması da kadının aile içerisindeki merkezî role sahip olduğunu göstermekte ve bu rolün sağlıklı bir şekilde yerine getirilmesinin ailenin işleyişinde önemli katkılar sağladığına işaret etmektedir.

Zeyd b. Sâbit'ten gelen rivayete göre Resûlullah, henüz evlenmemiş Zeyd'i mavi gözlü iri yarı kadın, şakacı uzun boylu kadın, iş buyuran yaşlı

⁵ Hüseyin Esen, "İslam Hukukunda Aile", *İlahiyat Akademi* 11 (25 Temmuz 2020), 30.

kadın, çirkin kısa boylu kadın ve önceki evliliğinden çocuğu olan kadından sakındırmaktadır.⁶ Başka bir rivayette Allah Resûlü kadınlarla dört özellikleri sebebiyle evlenildiğini bildirmektedir. Bunlar mal varlığı, soy, güzellik ve dindarlıktır. Hz. Peygamber dindar özelliği ağır basanın tercih edilmesini tavsiye etmektedir.⁷

Gazzâlî'nin *İhyâ'*ında bu konuyla ilgili oldukça veciz ifadeleri bulunmaktadır. Gazzâlî evliliğin devam etmesi ve evlilikten beklenen olumlu sonuçların artması için kadında aranması gereken güzel hasletleri sekiz maddede toplamaktadır. Bunlar din, ahlak, yüz güzelliği/güzellik, mehrin az olması, çocuk sahibi olma (isteği), bekârlık, soy ve yakın akrabadan olmamadır.⁸

1.1.1.1. Dindarlık, Mal-Mülk, Güzellik, Soy

Bakara sûresinin 221. âyetinde müslüman erkeklerin müşrik kadınlarla evlenemeyeceği belirtilmektedir. Dolayısıyla müslüman erkeğin evlenmeye düşündüğü kadının müşrik olmaması gerekmektedir.⁹

⁶ Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh Ebû Hanîfe, *Müsnedü Ebî Hanîfe rivayetü'l-Haskefi*, thk. Abdurrahman Hasen Mahmûd (Mısır: el-Âdâb, ts.); Ebû Tâhir Sadrüddîn Ahmed b. Muhammed b. Silefe es-Silefî, *el-Meşyehatü'l-Bağdâdiyye*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Kahire: Dâru'r-Risâle, 1432), 1/324. Ayrıca bk. Ebû'l-Meâlî Cemâlüddîn Mahmûd Şükrî b. Abdillâh b. Mahmûd el-Âlûsî, *Bulûğu'l-ereb fî ma'rifeti aḥvâli'l-'Arab*, thk. Muhammed Behcet el-Eserî, ts., 2/22.

⁷ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Saydâ - Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), "Nikâh", 2. Ayrıca bk. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421), 22/140-141; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.), "Radâ'", 54.

⁸ Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1402), 2/37-41.

⁹ Müslüman erkeklerin Müslümanlar dışında Hristiyan ve Yahudi kadınlarla evlenebileceği cevazı bulunmaktadır. Meselâ bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Nasr b. Yahyâ el-Mervezî, *es-Sünne*, ed. Ebû Muhammed Sâlim b. Ahmed es-Selefî (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1408), 92.

Yukarıda da zikredildiği üzere Hz. Peygamber kadınlarla mal-mülkü, soyu, güzelliği ve dindarlığı sebebiyle evlenildiğini bildirmekte; ahireti kazanılmasına yardımcı olacak¹⁰ dindar kadının tercih edilmesini tavsiye etmektedir.¹¹ Allah Resûlü başka bir hadislerinde dünyanın yararlanılan bir varlık olduğunu zikretmekte ve dünyadaki bu yararlı şeylerin en üstünün ise sâliha bir kadın olduğunu belirtmektedir.¹²

1.1.1.2. Akıl

Konu hakkındaki rivayetlere göre kadının akli melekelerinin yerinde olması, dahası kocasının evde bulunmadığı zamanlarda eşinin malını mülkünü ve kendisini koruması gerekmektedir.¹³ Bu da evlenmeye aday kadının muhakeme kabiliyetinin ileri olması gerektiğine işaret etmektedir.¹⁴

1.1.1.3. İffet

Hz. Peygamber döneminde iffetin de evlilikte belirleyici rol oynadığı açıktır. Örneğin 'Anâk adlı fâhişe ile evlenmek isteyen Mersed b. Ebû Mersed el-Ganevî bu talebini Hz. Peygamber'e ilettili. Bunun üzerine Allah Resûlü cevap vermedi. Mersed Resûlullah'ın yanından ayrılınca zina eden kadının ancak zina eden bir müslüman veya bir müşrikle evlenebileceğini içeren Nûr

¹⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, ed. Şuayb el-Arnaût vd. (Dimaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430), "Nikâh", 5.

¹¹ Ebû Osmân Saîd b. Mansûr b. Şu'be el-Horasânî Saîd b. Mansûr, *Kitâbü's-Sünen*, thk. Habîbürrahmân el-A'zamî (Bombay: ed-Dârüs-Selefiyye, 1403), 1/166; Buhârî, "Nikâh", 16; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 2. Ayrıca bk. Saîd b. Mansûr, *Sünen*, 1/167.

¹² İbn Mâce, "Nikâh" 5; Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde (Halep: Mektebü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1406), "Nikâh", 14.

¹³ Saîd b. Mansûr, *Sünen*, 1/166.

¹⁴ "Ahmak kadınlarla evlenmeyin. Onların sohbeti sıkıntılıdır. Çocuğunda ise zarar vardır." şeklinde bir rivayet aktarılmaktadır. Meselâ bk. Ebû Şücâ Şîrûye b. Şehredâr b. Şîrûye ed-Deylemî, *el-Firdevs bi-me'sûri'l-hitâb*, thk. Saîd b. Besyûnî Zağlûl (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1406), 5/23. Fakat bu hadisin senedinden dolayı mevzû olduğu belirtilmektedir. Örneğin bk. Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî, *Zeylû'l-Le'âli'l-maşnû'a* (ez-Ziyâdât ale'l-mevzû'ât), thk. Râmiz Hâlid Hâc Hasen (Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, 1431), 2/513.

sûresinin 3. âyeti nâzil oldu.¹⁵ Ardından Hz. Peygamber Mersed'i çağırdı ve 'Anâk'la evlenmemesini emretti.¹⁶ Bir başka rivayette iffetli olma, kadınların en üstün meziyetlerinden biri olarak takdim edilmektedir.¹⁷ Görüldüğü üzere iffetli olmak evlilikte tercih sebeplerinden biri olarak zikredilmektedir.

1.1.1.4. Bekârlık

Allah Resûlü'nün evlilikte eş tercihi konusunda gençlere bekârları tavsiye ettiği görülmektedir. Resûlullah'ın ilk evliliğini dul bir kadınla yapan Câbir b. Abdullah'a "Beraber hoş vakit geçireceğin bir bekârla evlenseydin ya!" şeklindeki sözünün yer aldığı hadisinde bu husus açıkça ifade edilmektedir.¹⁸

1.1.1.5. Hürriyet

Hz. Peygamber bir cariye ile evlenmek isteyen o cariyeyi önce azat etmesini emretmektedir.¹⁹ Dolayısıyla kadınlarda hür olma bir tercih sebebi olarak öne çıktığı söylenebilir. Allah Resûlü Hz. Safiyye ile evliliğinde de bu yolu takip etmiş; Safiyye'yi önce azat etmiş, sonra onunla evlenmiştir.²⁰

¹⁵ Bu âyetin tefsiri için meselâ bk. Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, thk. Asım Cüneyd Köksal - Murat Kaya (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2022), 4/206-218.

¹⁶ Ebû Dâvûd, "Nikâh", 5. Âyetin hemen öncesinde zina eden bir erkeğin ancak zina eden bir kadınla veya müşrik bir kadınla evlenebileceği belirtilmektedir. bk. en-Nûr 24/3.

¹⁷ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî, *Câmi'u'l-ehâdis*, thk. Ali Cum'a eş-Şâfiî, 1423, 12/387; Ali b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kâdihân Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'ummâl fi süneni'l-aqvâl ve'l-ef'âl*, thk. Bekrî Hayyânî - Saffet Sekkâ (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401), 16/409.

¹⁸ Ebû Dâvûd, "Nikâh", 2. Ayrıca bk. Buhârî, "Vekâle", 8; Buhârî, "Nikâh", 10; Müslim, "Radâ", 56.

¹⁹ Hz. Peygamber'in bu konudaki teşviki için örneğin bk. Müslim, "Nikâh", 86.

²⁰ Ebû Dâvûd, "Nikâh", 6.

1.1.1.6. Çocuk Sahibi Olma İsteği

Allah Resûlü'nün bazı hadislerinde sahâbîleri çocuk sahibi olmayı teşvik ettiği görülmektedir. Bunu kıyamet gününde ümmetin çokluğuyla diğer ümmetlere karşı övünmeyle temellendirmektedir.²¹

1.1.1.7. Kefâet

Kültür vb. hususlar açısından denk veya benzer olan kişiye küfüv denilmektedir.²² Allah Resûlü'nün câhiliyede anlamsız bir şekilde abartılan kefâete çeki düzen verdiği görülmektedir. Örneğin onun köle olmayan mevâlîyi hürlerle eşit tutup ona göre muamele ettiği; hürlerle mevâlîyi evlendirdiği bilinmektedir. Zeyd b. Hârise ile Zeyneb bint Cahş ve Mikdâd b. Amr ile Dubâ'a bint Zübeyr b. Abdülmuttalib'in evlilikleri buna misal teşkil eder.²³ Burada hür kadınların mevâlî ile evlendirildiği, dolayısıyla kefâet olarak Müslümanlığın esas alındığı anlaşılmaktadır. Diğer bir rivayette Allah Resûlü kadınların denkleleriyle evlendirilmesini tavsiye etmektedir.²⁴

1.1.2. Erkeklerde Aranacak Özellikler

1.1.2.1. Din

İslâm'da müslüman bir kadın ancak müslüman bir erkekle evlenebilir. Genel kaide dışında Allah Resûlü dindarlığı ve ahlakı güzel olan bir erkeğin evlilikte tercih sebebi olması gerektiğini belirtmektedir.²⁵ Bu bağlamda Allah Resûlü'nün iki kızını art arda evlendirdiği Hz. Osman'ın (öl. 35/656)

²¹ Saîd b. Mansûr, *Sünen*, 1/164; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 4.

²² Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, 2/8.

²³ Örneğin bk. Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, thk. Abdülmü'ti Emîn Kal'acî (Karaçi-Haleb-Kahire: Dâru Kuteybe- Dâru'l-Va'y, 1412), 10/218-219.

²⁴ Meselâ bk. Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, thk. Târik b. İvezullah b. Muhammed vd. (Kahire: Dâru'l-Haremeyn, 1415), 1/6. Küfüv için ayrıca bk. Adnan Demircan, *Cahiliyeden İslâm'a Kadın ve Aile* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2017), 27-30.

²⁵ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998), "Nikâh", 3.

dindarlığı ve ahlakı hatıra getirilebilir. İkinci kızı Ümmü Külsûm (öl. 9/630) vefat edince Hz. Osman'a "Başka bir kızım olsaydı onu da seninle evlendirirdim" sözü,²⁶ Resûlullah'ın Hz. Osman'ın din ve ahlakından son derece memnun olduğunu göstermektedir.

1.1.2.2. Evliliği İdame Ettirecek Malî Güç

Fâtıma bint Kays (öl. 54/674?) kocasından boşanınca ona iki kişi talip oldu. Bunlardan biri Muâviye b. Ebû Süfyân (öl. 60/680) ve diğeri de Ebû'l-Cehm Âmir b. Huzeyfe el-Adevî (öl. 70/690?) idi. Resûlullah Fâtıma'ya Muâviye'nin evliliği sürdürebilecek malî durumu olmadığını gerekçe göstererek onu adaylar arasından çıkarmasını tavsiye etti.²⁷ Aktarılan bu olaydan evi geçindirecek kadar bir zenginliğin de erkeklerde aranan özelliklerden olduğu anlaşılmaktadır. Bununla beraber Nûr sûresi 32. âyete bakıldığında zenginliğin olmazsa olmaz bir şart olmadığı anlaşılmakta, zenginliğin değişken bir unsur olduğuna ve fakir olanların Allah'ın lütfuyla sonradan zenginleşebileceğine atıf yapılmaktadır.

1.1.2.3. Güzellik

Hz. Ömer'den (öl. 23/644) gelen bir rivayette güzel kadınların fiziki olarak çirkin bir adamla evlendirilmemesinin istenmesi,²⁸ güzellik unsurunun erkek ve kadında karşılıklı arandığını göstermektedir. Dolayısıyla bununla eşler arasında güzellik bakımından bir denklik sağlanmak istenmektedir.

1.1.2.4. İffet

Nûr sûresinin 3. âyetinde açıkça zina eden erkeğin ancak zina eden veya müşrik bir kadınla evlenebileceği zikredilmektedir. Âyetin açıklaması

²⁶ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî İbn Abdülber, *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*, thk. Ali Muhammed Bicâvî (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1412), 3/1039.

²⁷ Nesâî, "Nikâh", 21.

²⁸ Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî İbn Kesîr, *Müsnedü'l-Fârûk emîri'l-mü'minin Ebî Hafs Ömer b. Hattâb ve akvâlühü 'alâ eboâbi'l-'ilm*, ed. Abdülmü'tî Emin Kal'acı (Mansûra: Dâru'l-Vefâ', 1411), 1/394.

hakkında tefsir kaynaklarında detaylı bilgi²⁹ bulunmakla beraber konu açısından önemli olan dinin iffete verdiği önemdir. Hz. Ömer'den gelen bir rivayette aile için erkeklerin iffetli olmasına atıf yapılmaktadır.³⁰

1.1.2.5. Güvenilirlik

Evlilikte hem kadın hem de erkeğin güvenilir olması gerekmektedir. Örneğin Hz. Peygamber'in damatları incelendiğinde onların güvenilirlik vasfının öne çıktığı görülmektedir. Hz. Osman ve Hz. Ali (öl. 40/661) bir yana en son Müslüman olan damadı Ebü'l-Âs'ın (öl. 12/634) oldukça güvenilir olduğu bilinmektedir. Hatta bir rivayete göre Ebü'l-Âs'a "el-Emîn" lakabı verilmiştir.³¹ 6/627 tarihinde Zeyd b. Hârise'nin (öl. 8/629) komuta ettiği İshak Seriyyesi'nde esir düşen Ebü'l-Âs'ın yanında bulunan emanet malları Mekkelilere teslim ettikten sonra onlara Müslüman olduğunu açıklamasında da bu özelliği bariz bir şekilde öne çıkmaktadır.³²

1.1.2.6. Ailesini Kıskanma

Kişinin ailesini, hanımını kıskanması da evlilikte erkekte olması gereken vasıflardandır. Sahâbeden Sa'd b. Ubâde'nin (öl. 14/635?) çok kıskanç olduğu, Allah Resûlü'nün bunu yasaklamadığı, aksine kendisinin Sa'd b. Ubâde'den daha kıskanç olduğunu söylediği aktarılmaktadır.³³ Esmâ bint Ebû Bekir'den (öl. 73/692) aktarılan rivayete göre Zübeyr b. Avvâm (öl.

²⁹ Örneğin bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî et-Taberî, *Tefsîru't-Taberî Câmiu'l-beyân fî te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Dâru Hicr, 1422), 17/149-160.

³⁰ Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd el-Kureşî el-Bağdâdî İbn Ebü'd-Dünyâ, *el-İşrâf fî menâzili'l-eşrâf*, ed. Necm Abdurrahman Halef (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1411), 227.

³¹ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Muhtasarü Târîhi medîneti Dimaşk*, thk. Rûhiyye en-Nehhâs vd. (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1402), 29/43.

³² Meselâ bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Eslemî el-Medenî el-Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzî*, thk. Marsden Jones (Beyrut: Dâru'l-A'lemî, 1409), 2/553-554.

³³ Müslim, "Li'ân", 16. Allah Resûlü'nün kendisini kıskanç olarak tavsif ettiğine dair örneğin bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 14/69.

36/656) da aşırı kıskançtı. Bir defasında Esmâ tarladan hurma çekirdeği alıp dönerken Resûlullah ve beraberindeki bir grup Ensar ile karşılaştı. Hz. Peygamber Esmâ'yı deveye bindirmek istedi. Fakat Esmâ kocası Zübeyr'in kıskançlığını bildiği için deveye binmedi. Resûlullah da durumu anlayınca yoluna devam etti.³⁴ Dolayısıyla bu dönemde erkeğin hanımını kıskanması doğal karşılanan ve saygı duyulan bir haslet olarak görünmektedir.

1.1.2.7. Kefâet

İslâm'da evlenecek adayların birbirine denk olması³⁵ ve denk olan eş adayı bulunduğu ertelemeyen evlenme³⁶ tavsiye edilmektedir. Detaylı tasniflere bakıldığında denkliğin soy, mal, dindarlık, takva, hürriyet ve meslek konularında olması gerektiği kaydedilmektedir. Fakat Hz. Peygamber döneminde denkliğin genel itibarıyla müslüman olma olduğu görülmektedir. Bu açıdan da denklik gerekmektedir. Zira namuslu bir kadının fâcir biriyle evlenmesi istenmemektedir.³⁷

1.2. Nikâh Öncesinde Görüşme

Nikâh öncesinde evlenecek adayların birbirini görmesi caiz görülmektedir.³⁸ Çünkü Hz. Peygamber nikâh yapılmadan önce erkek ve kızın birbirlerini görmelerini tavsiye etmektedir.³⁹ Resûlullah'ın hadisini bilen Câbir b. Abdullah (öl. 78/697) kendisinin bu tavsiyeyi takip ederek bir kızla evlendiğini anlatmaktadır.⁴⁰ Diğer bir örnek; önde gelen sahâbî Mugîre

³⁴ Buhârî, "Nikâh", 107.

³⁵ İbn Mâce, "Nikâh", 46.

³⁶ Tirmizî, "Cenâ'iz", 73.

³⁷ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dimaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-ibâd*, thk. Şuayb el-Arnaût ve Abdülkâdir el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418), 5/145. Ayrıca bk. Ahmet Acarlıoğlu, *Hiz. Peygamber (sas) Döneminde Aile Hayatı* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2020), 87. Denklik şartları ve bunların fıkhen konumu hakkında detaylı bilgi için örneğin bk. Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, 2/65-75.

³⁸ Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, 2/13.

³⁹ Örneğin bk. Müslim, "Nikâh", 74.

⁴⁰ Ebû Dâvûd, "Nikâh", 19.

b. Şu'be (öl. 50/670) bir kıza talip oldu. Kızı daha önce görmemiş olan Mugîre'ye Allah Resûlü kızı görmesini tavsiye etti.⁴¹

1.3. Kız İsteme

Asr-ı saadette nikâh öncesinde kız isteme gerçekleşirdi. Bununla alakalı farklı şekillerde gerçekleşen çok sayıda örneğe temas edilebilir. Örneğin Resûlullah Hz. Hatice'yi amcası Ebû Tâlib (öl. 620), Hz. Hamza (öl. 3/625) ve diğer amcalarıyla beraber istemeye gitti. Babası daha önce vefat eden Hz. Hatice'yi (öl. 620) amcası Amr b. Esed'den istediler.⁴² Resûlullah Hz. Âişe'yi (öl. 58/678) de Havle bint Hakîm (öl. ?) aracılığıyla Hz. Ebû Bekir'den (öl. 13/634) istemişti. Hz. Ebû Bekir din kardeşliğinin buna engel olduğu zannıyla tereddüt etse de bizzat Resûlullah ile konuşmasından sonra ikna oldu ve kızını verdi.⁴³

Hz. Peygamber'in en küçük kızı Hz. Fâtıma'yı (öl. 11/632) Hz. Ali'den önce Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer de bizzat Resûlullah'tan istediler. Fakat olumlu cevap alamadılar. Daha sonra Hz. Ali istedi.⁴⁴ Ayrıca Allah Resûlü

⁴¹ Tirmizî, "Nikâh", 5. Ayrıca bk. Müslim, "Nikâh", 12.

⁴² Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, thk. Süheyl Zekkâr (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1398), 81-82; Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye (el-Mektebetü's-şâmile)*, thk. Mustafa es-Sekkâ, İbrâhim el-Ebyârî, Abdülhafız Şelebi (Kahire: Matba'atü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1375), 1/187-190; Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâsimî el-Basrî el-Bağdâdî İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, 1388), 1/129-133; Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, thk. Süheyl Zekkâr, Riyâd Ziriklî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417), 1/97-99; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî et-Taberî, *Târîhu't-Taberî Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk ve sılatü tarihi't-Taberî*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm (Mısır: Dâru'l-Me'ârif, 1387), 2/280-282.

⁴³ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/57-62; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/92; 41/360; 42/501-503; 43/404; Belâzürî, *Ensâb*, 1/408-410; Taberî, *Târîh*, 3/161-163; 11/600-601.

⁴⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/19-20; Belâzürî, *Ensâb*, 1/402.

kendisine gelen evlilik teklifine henüz cevaplamayan birine başka birinin evlilik teklifi yapmasını yasaklamıştır.⁴⁵

1.3.1. Evlenmeye Aracılık Etme

“Yapılan aracılıkların en hayırlısı evlilik için olandır”⁴⁶ hadisinde de görüldüğü üzere iyi niyetle yapılan evlilik aracılığı övülmektedir. Bilindiği gibi Havle bint Hakîm Resûlullah’ın Hz. Âişe ve Hz. Sevde (öl. 23/644) ile evliliklerine aracı olmuştur.⁴⁷

Resûlullah’ın Fâtıma bint Kays ile Üsâme b. Zeyd’in (öl. 54/674),⁴⁸ Ensardan birinin kızıyla Cüleybîb’in (öl. ?)⁴⁹ ve Ümmü Eymen’le (öl. 24/645?) Zeyd b. Hârise’nin⁵⁰ evlenmesine aracılık etmesi de örnek olarak verilebilir.

1.3.2. Evlenmede Rıza

İslâm’da evlilikte kadın ve erkeğin rızasının alınması esastır. Bazı mezheplerde bekâr kızları velilerinin evlendirmesi söz konusu olmakla beraber genel eğilim zikredildiği şekildedir.

⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 28/563-564; Müslim, “Nikâh”, 49, 51-56.

⁴⁶ İbn Mâce, “Nikâh”, 49.

⁴⁷ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemâm b. Nâfi’ es-San’ânî el-Himyerî Abdürrezzâk, *el-Musannef*, thk. Habîbürrahmân el-A’zamî (Beyrut: el-Meclisü’l-İlmî, 1403), 7/489; İbn Sa’d, *et-Tabakât*, 8/57-62; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/92; 41/360; 42/501-503; 43/404; Belâzürî, *Ensâb*, 1/408-410; Taberî, *Târîh*, 3/161-163; 11/600-601.

⁴⁸ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, 8/273; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 45/309; Müslim, “Talâk”, 36-40.

⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 19/385; Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî İbn Ebû Âsım, *el-Âhâd ve’l-mesânî*, thk. Bâsim Faysal Ahmed el-Cevâbire (Riyad: Dâru’r-Râye, 1411), 4/327-328; İbn Abdülber, *el-İstî’âb*, 1/271-272; Ebû’l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü’l-Esir, *Üsdü’l-gâbe fî ma’rifeti’s-sahâbe*, thk. Ali Muhammed Mu’avviz ve Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1415), 1/550.

⁵⁰ Müslim, “Cihâd ve’s-Siyer”, 70; Ya’kûb b. İshâk b. İbrâhîm el-Ebû Avâne İsferâyînî, *Müstahracü Ebû ’Avâne*, ed. Eymen b. Ârif ed-Dımaşkî (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1419), 4/364-365.

Hız. Peygamber evlilikte bekâr ve dulların rızalarının alınmasını gerektiğini söylemektedir.⁵¹ Örneğin, bir adam kızını kendisine sormadan ve kızını istemediğı halde evlendirdi. Kız da durumu Allah Resûlü'ne şikâyet edince Resûlullah onu muhayyer bıraktı.⁵²

Diğer bir misâl: Abdullah b. Ömer (öl. 73/693) dayısı Osman b. Maz'ûn'un (öl. 2/624) kızını ile nikâhlandı. Fakat annesi meseleyi Resûlullah'a taşıyarak kızının bu izdivaca rızasının olmadığını belirtti. Hız. Peygamber de nikâhı iptal etti ve evlilik hususunda kızların rızasının alınmasını emretti. Daha sonra bu kız Mugîre b. Şu'be ile evlendi.⁵³

1.3.3. Evlenmede Yaş

Evlenme yaşını belirleyici iki unsurdan bahsedilmektedir. Bunlardan biri coğrafi şartlar, diğeri de kültürdür. Arapların yaşadığı bölge oldukça sıcak olduğu için buluş çağı diğeri soğuk iklimlere göre daha küçük yaşlardadır. Bulundukları bölgede göçebe hayat söz konusudur. Bu da sürekli olarak nüfusun korunmasını gerekli kılmaktadır.⁵⁴ Hız. Peygamber döneminde evlilik genellikle erken yaşlarda gerçekleşmektedir. Buluşa⁵⁵ erenlerin çok geçmeden evlendirildiğı görülmektedir. Öyle ki câhiliye Araplarında kızların 12 yaşına girmeden evlendirildiğı belirtilmekte,⁵⁶ 13-15 yaşlarına gelmiş kızların evde kaldığı düşünölmekteydi.⁵⁷

⁵¹ Müslim, "Nikâh", 64-68. Kızların rızasının aldığına dair bazı rivayetler için örneğin bk. Ebû Dâvûd, "Nikâh", 24-26.

⁵² Ebû Dâvûd, "Nikâh", 25.

⁵³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkâdir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmîyye, 1411), 2/181.

⁵⁴ Detaylı bilgi için meselâ bk. Demircan, *Kadın ve Aile*, 26-27.

⁵⁵ Buluşun başlangıcı kızlarda dokuz, erkeklerde ise 12 yaşın bitimidir. Detaylı bilgi için bk. Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, 2/7.

⁵⁶ Abdülkerim Özeydın, "Arap (İslâm'dan Önce Araplarda Sosyal ve İktisadi Hayat)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/321.

⁵⁷ Acarlioğlu, *Aile Hayatı*, 95.

Örneğin Allah Resûlü Hz. Âişe ile altı veya yedi yaşında nikâhlanmış; dokuz veya on yaşında evlenmiştir.⁵⁸ Yine Amr b. Âs (öl. 43/664) ile oğlu Abdullah b. Amr (öl. 65/684-85) arasında 12 yaş fark olduğu kaydedilmektedir.⁵⁹ Bu aynı zamanda erkeklerin de kızlar gibi erken yaşlarda evlendiğini göstermektedir. Yine Resûlullah Fâtıma⁶⁰ dışındaki Zeyneb (öl. 8/629),⁶¹ Ümmü Külsûm ve Rukıyye'yi (öl. 2/624) ⁶² 6-10 yaşları arasında evlendirmiştir.⁶³

1.4. Nişan

Nişan evlilik talebi üzerine verilen söz ile yapılan bazı merâsimi ifade etmektedir. Bir kadının nikâhına talip olma anlamına⁶⁴ gelen الخطبة/el-hıtbeye nişan için kullanıldığında bir kızda karar kılma anlamına gelir. İslâm'da söz kesme, nişan ve kına gibi adetler İslâm hukukunda yer almadığından evliliğin bir şartı değildir.⁶⁵ Bununla beraber dinin koyduğu kurallara uymak kaydıyla erkek ve kadının birbirlerini tanımaları için bir süreliğine nişanlı olmalarında herhangi bir sakınca bulunmamaktadır.⁶⁶

Kaynaklarda Allah Resûlü döneminde nişana benzetilebilecek bazı durumlar bulunmaktadır. Tespit edilen örnekler nikâh ile zifâf arasındaki birkaç aylık süre bakımından nişana benzediği söylenebilir. Örneğin Hz.

⁵⁸ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/644; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/58-59, 60-62; Buhârî, "Nikâh", 38, 59; Müslim, "Nikâh", 69-70, 75; Ebû Dâvûd, "Edeb", 62; Belâzürî, *Ensâb*, 1/409-410.

⁵⁹ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, thk. Ali Muhammed Mu'avviz ve Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415), 4/166.

⁶⁰ Fâtıma evlendiğinde 18 yaşındaydı. bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/22.

⁶¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/30-36.

⁶² İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/36-39.

⁶³ Ramazan Topal, "Turan Dursun'un Din Bu-2 Hz. Muhammed Adlı Eserinde Hz. Peygamber'in Hayatına Dair İddialarının Değerlendirilmesi (Medine Dönemi)", *İlahiyat Akademi* 18 (2023), 128.

⁶⁴ Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, 2/7.

⁶⁵ Esen, "İslam Hukukunda Aile", 30. Ayrıca bk. Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, 2/12.

⁶⁶ Acarlioğlu, *Aile Hayatı*, 53-54.

Peygamber'in damadı Hz. Osman, Ümmü Külsûm ile Rebîülevvel ayında nikâhlanmış; zifaf ise Cemâziyelâhir ayında gerçekleşmiştir.⁶⁷

Hz. Ali ile Hz. Fâtıma Ramazan veya Safer ayında nikâhlanmışlar, Zilhicce ayında zifafı gerçekleşmiştir.⁶⁸ Dolayısıyla nişanlılıkları diye ifade edebilecek durumları diğerlerine nazaran daha uzundur. Bunda Hz. Ali'nin mali bakımından zayıf olması etkili olmuştur. Her iki örnekte de günümüzde olduğu gibi herhangi bir eğlence vb. merasimden bahsedilmemekte, aksine bunların şartlara göre meydana gelen nadir durumlar olduğu anlaşılmaktadır.

1.5. Çeyiz

Evlenen kadının elbise, sergi, yatak takımı, takı ve makyaj malzemeleri gibi hazırlaması adet olan eşyaya çeyiz (cihâz) denilmektedir.⁶⁹ Allah Resûlî döneminde kadınların çeyizinin ailelerin maddi gücüne göre şekillendiği ve maddî bakımdan oldukça külfetsiz söylenebilir. Fakat çeyizle alakalı çok örnek tespit edilememektedir. Bununla beraber Hz. Fâtıma'nın çeyizi o dönemdeki çeyizlere ışık tutabilir. Hz. Fâtıma'nın çeyizi şu malzemelerden oluşmaktaydı: İçi lif dolu deri⁷⁰ yastık, döşek, çömlek,⁷¹ yünden yapılmış beyaz kadife elbise ve su tulumudur.⁷²

⁶⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/38. Ayrıca bk. Mustafa Ağırman, "Hz. Peygamber'in Ailesine Genel Bir Bakış", *Aile Sempozyumu Tebliğler* (Ankara: Medeniyet Vakfı Yayınları, 2015), 278; Acarlıoğlu, *Aile Hayatı*, 55.

⁶⁸ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Kastallânî, *el-Mevâhibü'l-ledünniyye bi'l-minehi'l-Muhammediyye* (Kahire: el-Mektebetü'l-Tevfikiyye, ts.), 1/234; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf b. Âlî b. Yûsuf es-Sâlihî eş-Şâfiî eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî sîreti hayri'l-'ibâd*, thk. 'Âdil Abdülmevcûd vd. (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1414), 11/37.

⁶⁹ Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, 2/12.

⁷⁰ Bu derinin koç derisi olduğu nakledilmektedir. Bk. Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, 11/41.

⁷¹ Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, 11/41.

⁷² Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü Fezâ'ilî's-sahâbe*, ed. Vasiyyullah Muhammed Abbâs (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403), 2/669; İbn Mâce, "Züh'd", 11; Ebû Abdirrahmân Ahmed

1.6. Nikâh

Nikâh iki erkek şahit huzurunda kadın ve erkeğin icab ve kabulüyle gerçekleşmektedir.⁷³ Ayrıca nikâhın ilanı da gerekmektedir. Yukarıdaki örneklerden görüldüğü üzere Hz. Peygamber kızı Fâtıma'yı onun rızasını alarak Hz. Ali ile bizzat kendisi evlendirmiştir.⁷⁴ Resûlullah'ın Ümmü Seleme (öl. 62/681) ile evliliğinde Ümmü Seleme oğlu Seleme'yi vekil tayin etmiş; nikâhlarını Seleme kıymıştır.⁷⁵ Hz. Seved ile evliliklerinde Hz. Seved Hâtıb b. Amr b. Abdüşems b. Abdüvüd'ü (öl. 3/624'ten sonra) vekil tayin etmiş; böylece nikâhlanmışlardır.⁷⁶ Meymûne (öl. 51/671) ile evliliğinde de benzer bir durum söz konusudur. Resûlullah kendisini temsilen Fazl b. Abbâs (öl. 14/635?) ve ismi verilmeyen birini gönderdi.⁷⁷ Vâkıdî'nin rivayetine göre gönderilenler Evs b. Havlî (öl. 35/655?) ve Ebû Râfi'dir (ö. 40/660?).⁷⁸ Hz. Meymûne kız kardeşinin kocası Hz. Abbâs'ı (öl. 32/653) vekil tayin etmiş; Hz. Abbâs da onu Hz. Peygamber ile evlendirmiştir.⁷⁹

1.6.1. Mehîr

İslâm'da nikâh akdiyle kadının almaya hak sahibi olduğu mal⁸⁰ olan mehrin belli bir üst sınırı bulunmamaktadır. Kişilerin maddi gücüne göre bu miktar şekillenmektedir. Bazı rivayetlere göre Resûlullah'ın hanımlarından

b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, ed. Hasan Abdülmünim Şiblî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421), 5/243; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *el-İhsân fî takrîbi sahîhi'bni Hibbân*, thk. Şu'ayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408), 15/398; Kastallânî, *el-Mevâhibü'l-ledünniyye*, 1/236. Çeyiz hakkında detaylı bilgi için meselâ bk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb, "Çeyiz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993).

⁷³ Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, 2/15.

⁷⁴ Örneğin bk. İbn İshâk, *Sîret*, 246-247; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/20.

⁷⁵ İbn İshâk, *Sîret*, 261; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/644.

⁷⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/53.

⁷⁷ İbn İshâk, *Sîret*, 266.

⁷⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/132.

⁷⁹ Vâkıdî, *Megâzî*, 2/738; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/372; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/133.

⁸⁰ Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, 2/10.

Hız. Hatice'nin 12 ukıyye (480 dirhem),⁸¹ Hız. Âişe,⁸² Hız. Hafsa,⁸³ Hız. Zeyneb bint Huzeyme,⁸⁴ Hız. Ümmü Habîbe⁸⁵ ve Hız. Meymûne'nin mehri 400 dirhemdi.⁸⁶ Hatta genel olarak Resûlullah'ın kızları ve eşlerinin mehrinin 12 ukıyye olduğu ileri sürölmektedir.⁸⁷ Evlendiği sırada oldukça fakir olan Hız. Ali Hız. Fâtıma'ya ancak dört dirhem mehir verebilmişti.⁸⁸

1.6.2. Döğün

Resûlullah döneminde döğünler, kadınların giyinip süslenmesi, erkek evinin hazırlanması⁸⁹ ve fıkhen mendub olan⁹⁰ velîme yani döğün yemeđi⁹¹ verilmesiyle gerçekleşirdi. Velîmenin de döğünden sonra verildiği anlaşılmakta⁹² ve Resûlullah Müslömanlara velîmeye çağırıldıklarında gitmelerini istemektedir.⁹³ Câhiliyede gerçekleşen Hız. Hatice ile döğünlerinde bir veya iki deve kesildiği, evlerinin önünde insanlara

⁸¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/17. Vâkıdî, Müslim ve Belâzürî bu miktarı 12 ukıyye bir neş olarak (toplamda 500 dirhem) zikretmektedir. bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/63; Müslim, "Nikâh", 78; Belâzürî, *Ensâb*, 1/97. Bir dirhem gümüşün 2,97 gram ağırlığı kabul edildiğinde 480 dirhem 111.610,224 tl'ye denk gelmektedir. Dirhem hakkında detaylı bilgi için bk. Halil Sahillioğlu, "Dirhem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/369.

⁸² İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/644.

⁸³ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/645.

⁸⁴ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/947.

⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 45/398; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2/220; Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hamdi Abdölmecid es-Selefî (Kahire: Mektebetü İbni Teymiyye, 1415), 23/219; Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek*, 2/192.

⁸⁶ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/372.

⁸⁷ Meselâ bk. İbn İshâk, *Sîret*, 249; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/17.

⁸⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/20.

⁸⁹ Örneğın bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/121.

⁹⁰ Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, 2/13.

⁹¹ Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, 2/7.

⁹² Örneğın bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/122; Müslim, "Nikâh", 93.

⁹³ Müslim, "Nikâh", 96-105.

yedirildiği, cariyelerin dans edip tef çaldıkları aktarılmaktadır.⁹⁴ Rübeyyî bint Mu'avviz b. 'Afrâ"nın düğününde def çalındığı, şarkı söylendiği belirtilmektedir.⁹⁵ Resûlullah düğünün ilanına önem vermiş; düğün yapanların def çalmasını emretmiştir.⁹⁶

Hız. Safiyye'nin velîmesinde sevîk yemeği ve hurma bulunmaktaydı.⁹⁷ İbn Sa'd'ın Vâkıdî'den ve Müslim'in de Züheyr b. Harb, İbn Ebû Şeybe ve diğer hocalarından naklettiği rivayete⁹⁸ göre Hız. Safiyye'nin düğün yemeği haystı. Bu yemeği kuru hurma nebîzi⁹⁹ içeceklerle beraber, açılan çukurların üstüne konulan deri sergi üzerinde yediler.¹⁰⁰ Hays bernî hurma ve süzme peynirin ezilip tereyağıyla sıkı bir şekilde yoğrulmasından yapılmaktadır.¹⁰¹ Enes b. Mâlik'ten gelen bir rivayete göre Hız. Zeyneb bint Cahş'ın düğün yemeği de Ümmü Süleym'in hazırladığı haystı. O sırada çağırabildikleri kadar kişiyi davet edip; düğün yemeğinden verdiler.¹⁰² Diğer bir rivayete göre ise yemek ekmek ve koyun¹⁰³ etinden oluşmaktaydı.¹⁰⁴

⁹⁴ Kâdî Hüseyin b. Muhammed b. el-Hasen ed-Diyârbekrî, *Târîhu'l-hamîs fî 'ahravâli enfesi'n-nefis* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 1/265; Ebû'l-Ferec Nûrüddîn Alî b. Burhâniddîn İbrâhîm b. Ahmed el-Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye: İnsânü'l-'uyûn fî sîreti'l-emîni'l-me'mûn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1427), 1/202.

⁹⁵ Ebû Ya'kûb İshâk b. İbrâhîm b. Mahled et-Temîmî el-Hanzalî el-Mervezî İbn Râhûye, *Müsned*, thk. Abdülgafûr b. Abdülhak el-Belûşî (Medine: Mektebetü'l-İmân, 1412), 5/143; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 44/570, 574; Buhârî, "Megâzî", 12; İbn Mâce, "Nikâh", 21.

⁹⁶ Tirmizî, "Nikâh", 6.

⁹⁷ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/646; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/125; İbn Mâce, "Nikâh", 24.

⁹⁸ Müslim, "Nikâh", 84, 88.

⁹⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/125.

¹⁰⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/122-124. Ayrıca bk. Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî İbn Hazm, *Cevâmî'u's-sîre ve hamsü resâile uhrâ*, thk. İhsân Abbâs (Mısır: Dâru'l-Me'ârif, ts.), 37.

¹⁰¹ Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414), 6/61.

¹⁰² İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/104; Müslim, "Nikâh", 94-95.

¹⁰³ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/107; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 21/80; Müslim, "Nikâh", 90; İbn Mâce, "Nikâh", 24; İbn Hazm, *Cevâmî'u's-sîre*, 37.

¹⁰⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/105, 106; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 19/11; Müslim, "Nikâh", 87, 89.

Hiz. Ali ve Hiz. Fâtıma'nın düğün yemeklerinde ise bir koç ve bir miktar mısır vardı.¹⁰⁵ Benzer bir şekilde Rebîa b. Ka'b el-Eslemî'nin düğün yemeği de bir koç ile ekmekten oluşmaktaydı.¹⁰⁶ Hiz. Peygamber'in velimeye çok önem verdiği anlaşılmaktadır. Hicretin ilk zamanlarında malını mülkünü bırakıp gelmiş ve yeni evlenen Abdurrahman b. Avf'a bir koyun bile olsa düğün yemeği vermesini emretmiştir.¹⁰⁷

2. Ailenin İşleyişi

Ailenin kurulduktan sonra işleyişi kadın ve erkeğin birbirilerine karşı muhabbetle davranmaları, sorumluluklarını yerine getirmeleriyle mümkün olur. Hiz. Peygamber nikâhla beraber erkek ve kadının birbirileri üzerinde haklarının söz konusu olduğunu belirtmekte ve her iki kişiye de bu konuda titiz davranmalarını tavsiye etmektedir.¹⁰⁸

2.1. Baba ve Annenin Sorumlulukları

İslâm'da erkeğin kadının tüm ihtiyaçlarını karşılaması gerekmektedir. Yeme-içme, giyim-kuşam,¹⁰⁹ barınma, cinsi münasebet,¹¹⁰ ona kötü davranmama/hakaret etmeme, şiddete başvurmama (yüze vurmaması) ve onu yalnız bırakmaması bunlardandır.¹¹¹ Resûlullah'ın kızı Hiz. Fâtıma'ya ev içindeki işlerin, damadı Hiz. Ali'ye de evin dışındaki yapılması gereken işlerin

¹⁰⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/21.

¹⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 27/111-115.

¹⁰⁷ Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-Tayâlisî, *Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî (Mısır: Dâru Hecer, 1419), 3/591; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 20/115; Müslim, "Nikâh", 79-81; İbn Mâce, "Nikâh", 24; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve ve marifetü ahvâli sâhibi's-şerî'a*, thk. Abdülmuh'tî Kal'acî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1405), 6/218; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, 9/45.

¹⁰⁸ Tirmizî, "Radâ'", 11.

¹⁰⁹ Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî İbn Ebû Şeybe, *Müsned*, thk. Âdil b. Yûsuf el-'Azâzî ve Ahmed b. Ferîd el-Mezîdî (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997), 2/56; Tirmizî, "Radâ'", 11.

¹¹⁰ Ayrıca bk. Vâkıdî, *Megâzî*, 3/1103.

¹¹¹ Meselâ bk. Ebû Dâvûd, "Nikâh", 42.

sorumluluğunu vermesi¹¹² de konuya açıklık getirmektedir. Konuyla ilgili başka bir örnek: Hz. Peygamber gecelerini namaz kılarak, gündüzlerini oruç tutarak geçiren Abdullah b. Amr'ı uyarmış vücudunun, gözünün ve eşinin haklarına riayet etmesini istemiştir.¹¹³

Kur'ân'da erkeklere kadınlarla iyi geçinmeleri emredilmektedir.¹¹⁴ Hz. Peygamber de kadınlar hususunda Allah'tan korkulmasını, erkeklerin onları Allah'ın emaneti olarak aldığını hatırlatmakta,¹¹⁵ kadınlara iyi davranılmasını teşvik etmekte¹¹⁶ ve dövülmemesini¹¹⁷ tavsiye etmektedir.¹¹⁸ Hz. Âişe'nin aktardığına göre Resûlullah hiçbir hizmetçi ve kadını dövmemiş; hiç kimseye -haksız yere- eliyle vurmamıştır.¹¹⁹

Kadınların erkeklere nazaran daha hassas ve duygusal bir yapıda oldukları bilinen bir husustur.¹²⁰ Bundan dolayı İslâm'da kadının sorumluluklarının bu minvalde şekillendiği görülmektedir.

Kadınların genel itibarıyla ev içi işlerden sorumlu olduğu nakledilmektedir.¹²¹ Bunun dışında Hz. Peygamber'den gelen hadislere göre kadınların dine aykırı olmadığı müddetçe eşlerine/kocalarına itaat etmeleri, evliliğin doğal sonucu olan münasebetlerin gerçekleşmesi gerekmektedir.¹²² Yine bu bağlamda Allah Resûlü kocası kendisine baktığında onu sevindiren,

¹¹² Serahsî, *Mebsût*, 16/55.

¹¹³ Buhârî, "Edeb", 84.

¹¹⁴ en-Nisâ 4/19.

¹¹⁵ Vâkıdî, *Megâzî*, 3/1103.

¹¹⁶ Tirmizî, "Radâ", 11.

¹¹⁷ Bu konuda ayrıca bk. Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415), 6/344-346.

¹¹⁸ Müslim, "Cennet", 49; İbn Mâce, "Nikâh", 51.

¹¹⁹ Müslim, "Fezâil", 79; İbn Mâce, "Nikâh", 51; Ebû Dâvûd, "Edeb", 5; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/262-263.

¹²⁰ Ayrıca bk. Rıza Savaş, *Hz. Muhammed (sav) Devrinde Kadın* (İstanbul: Ravza Yayınları, 1991), 166.

¹²¹ Serahsî, *Mebsût*, 16/55.

¹²² Ebû Dâvûd, "Nikâh", 41.

kocasına itaat eden, kocası evde olmadığında kendini ve malını koruyan kadının¹²³ en hayırlı kadın olduğunu bildirmektedir.¹²⁴ İtaat de dinin sınırları aşılmadıkça geçerlidir.¹²⁵ Dine aykırı hususlarda kadının kocasına itaati söz konusu değildir.

2.2. Çocuğa Karşı Sorumluluklar

Tahrîm sûresi 6. âyette Allah Teâlâ mü'minlerin kendilerini ve ailesini cehennemden korumalarını emretmektedir. Bu bağlamda çocuğun dini eğitim alınmasının sağlanması, yedi yaşına geldiğinde namazın öğretilmesi önem arz etmektedir. Hz. Peygamber erkek ve kadının kendi ailelerinden sorumlu olduğuna vurgu yapmaktadır.¹²⁶

Çocuğun en önemli haklarından biri güzel bir isme sahip olmasıdır. Hz. Peygamber de bu konuya dikkat çekmiş ve çocuklara güzel isim verilmesini tavsiye etmiş;¹²⁷ Efram, Berre, Hazn, 'Âsiye, Harb gibi kötü isimleri güzel isimlerle değiştirmiştir.¹²⁸ Yine anne-babanın çocuğunu sünnet ettirme,¹²⁹ çocuğuna iyi bir terbiye verme, güzel ahlâk edindirme,¹³⁰ helâl lokma yedirme, amelleriyle güzel örnek olma, iyiliği emredip kötülükten sakındırma,¹³¹ namaz ve oruç gibi ibadetlere alıştırma¹³² ve yaşadığı zamanın şartlarına göre eğitim almasını ve meslek öğrenmesine yardımcı olması gerekmektedir.¹³³ Ayrıca anne-baba hayattayken mal-mülk ile alakalı tasarrufta bulunacaksa bunda da çocukları arasında adil davranmalıdır.

¹²³ İbn Ebû Şeybe, *Müsned*, 2/56.

¹²⁴ Nesâî, "Nikâh", 14.

¹²⁵ Buhârî, "Ahbâru'l-Âhâd", 1.

¹²⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/83; 9/156; Buhârî, "Nikâh", 90; Müslim, "İmâre", 20; Ebû Dâvûd, "Harâc, İmâre ve Fey'", 1; Tirmizî, "Cihâd", 27.

¹²⁷ Ebû Dâvûd, "Edeb", 68.

¹²⁸ Ebû Dâvûd, "Edeb", 69.

¹²⁹ Demircan, *Kadın ve Aile*, 59-60.

¹³⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 18/413-414; Ebû Dâvûd, "Edeb", 129.

¹³¹ Lokmân 31/17-19.

¹³² Ebû Dâvûd, "Salât", 26.

¹³³ Esen, "İslam Hukukunda Aile", 39.

Örneğin, Hz. Peygamber Beşîr b. Sa'd'ın malının bir bölümünü oğlu Nu'mân'a vermek isteyip kendisini şahit tutmasını kabul etmemiş; "Allah'tan korkun! Çocuklarınız arasında adaletli olun" diyerek bu davranışı onaylamamıştır. Bunun üzerine Beşîr b. Sa'd teşebbüsünden vazgeçmiştir.¹³⁴

Çocukların yaşlandıklarında anne-babalarına iyi davranmaları gerekmektedir.¹³⁵ Allah Teâlâ anne-babaya iyi davranılmasını emretmekte,¹³⁶ onların gönlünü almalarını, koruyup kollamalarını ve meşru taleplerini yerine getirirken "öf" bile denilmemesi gerektiği bildirmektedir.¹³⁷

2.3. Akrabalara Karşı Sorumluluklar

Allah Teâlâ akrabalık bağlarının gözetilmesini,¹³⁸ ihtiyaç sahibi akrabalara maddi yardımda bulunmayı¹³⁹ ve affedici olmayı¹⁴⁰ emretmekte, onlar hakkında insanları uyarmaktadır.¹⁴¹

Hz. Peygamber'in bir hadisinde sıla-i rahimi terk edenin cennete giremeyeceğini,¹⁴² aksine akrabalık bağının gözetilmenin de cennete gireceğini¹⁴³ bildirmesi de konunun önemini açıkça ortaya koymaktadır.

Allah Resûlü "Rızkının genişlemesini ve ömrünün uzamasını isteyen sıla-i rahim yapsın"¹⁴⁴ hadisinde ve din farkı olsa da anne-baba, kardeş vb. akrabalarla akrabalık bağlarının gözetilmesi isteyen birçok hadiste¹⁴⁵ sıla-i

¹³⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 22/376; Buhârî, "Hibe", 10-11; Müslim, "Hibât", 9-19; Ebû Dâvûd, "Büyû", 85.

¹³⁵ Buhârî, "Edeb", 1-2; Ebû Dâvûd, "Edeb", 128.

¹³⁶ en-Nisâ 4/36; el-En'âm 6/151.

¹³⁷ el-İsrâ' 17/23-24.

¹³⁸ er-Ra'd 13/25.

¹³⁹ el-Bakara 2/215; en-Nisâ 4/8, 36; en-Nûr 24/22.

¹⁴⁰ en-Nûr 24/22.

¹⁴¹ en-Nisâ 4/1.

¹⁴² Buhârî, "Edeb", 11.

¹⁴³ Buhârî, "Edeb", 10.

¹⁴⁴ Buhârî, "Edeb", 12.

¹⁴⁵ Meselâ bk. Buhârî, "Edeb", 5-9.

rahimi teşvik¹⁴⁶ etmektedir. Örneğin Allah Resûlü bir konuşmasında Hz. Abbâs'ın çokça sıla-i rahim yaptığını belirterek onu övmektedir.¹⁴⁷ Tirmizî'nin *Sünen*'inde geçen başka bir rivayete göre; büyük bir günah işlediğini düşünen bir adam Resûlullah'ın yanına geldi. Ona durumu anlattı. Allah Resûlü annesi önceden vefat etmiş bu adama teyzesine iyilik yapmasını tavsiye etti.¹⁴⁸

Sonuç

Şahitler huzurunda nikâhla kurulan aile, Hz. Peygamber döneminde esasen sadece nikâhla kurulmuş olmaktadır. Fakat konu detaylandırıldığında belli kıstaslar ve bir süreç içerisinde ailenin kurulduğu görülmektedir. Yapılan araştırma sonucunda Hz. Peygamber döneminde sırasıyla; evlenilecek adayın belirlenmesi, adaylarda aranan vasıflar, istenilen adayın belirlenmesinden sonra adayların birbirleriyle görüşmesi, görüşme olumlu neticelenirse erkek tarafının kızı istemesi, bu sürece adayların rızası, çeyiz, nikâh ve beraberinde mehrin belirlenmesi, velîme ve eğlence şeklindeki sıralamaya genel itibarıyla riayet edilerek aile kurulmaktadır. Sadece hazırlanan çeyizler, verilen düğün yemeklerine bakıldığında Hz. Peygamber dönemindeki evliliklerin maddî açıdan günümüze nazaran oldukça külfetsiz ve sade bir şekilde gerçekleştirildiği görülecektir. Her iki aday için de dindarlık ve güzel ahlak aranan en önemli vasıflardandır. Ayrıca kadının aile içindeki merkezî konumunun önemsendiği ve bundan dolayı olsa gerek dindarlık, soy, akıl, bekârlık, hürriyet, doğurganlık gibi erkeğe nazaran daha

¹⁴⁶ Örneğin bk. Ebû 'Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî Ebû 'Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-Envâl*, thk. Muhammed Halîl Herrâs (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, ts.), 442; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 26/164, 166, 170-172; İbn Ebû Şeybe, *Müsned*, 2/345; İbn Mâce, "Zekât", 28; Nesâî, "Zekât", 82.

¹⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/161; Ahmed b. Hanbel, *Fezâ'ilü's-sahâbe*, 2/924, 938; Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Basrî Bezzâr, *Müsned*, thk. Mahfûzurrahmân Zeynullah vd. (Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1988), 3/285; Ebû Bîşr Muhammed b. Ahmed b. Hammâd el-Verrâk ed-Dûlâbî, *el-Kûnâ ve'l-esmâ'*, ed. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1241), 2/833.

¹⁴⁸ Tirmizî, "Birr", 6.

çeşitli vasıfların arandığı müşahede edilmektedir. Buna karşın ailenin reisi olan erkeğin nicel olarak sorumluluğunun daha fazla olduğu görülmektedir.

Ailenin kurulmasıyla karı-kocanın birbirlerine karşı terettüp eden bazı mesuliyetleri söz konusudur. Genel itibarıyla ailenin reisi olarak erkek evin tüm ihtiyaçlarını karşılamak zorunda olup, evin dışındaki işleri yapmakla yükümlüdür. Kadının da özellikle dine aykırı olmamak kaydıyla kocasına itaat etmesi, kendisinden kocasının yokluğunda namusunu ve ailenin malını koruması istenmektedir. Genel itibarıyla kadının sorumluluk alanı olarak evin içinde yapmaya güç yetirebileceği ev işleri ve çocuğun bakımı zikredilmektedir. Ebeveynin çocuğuna, İslâm'a hizmet edecek şekilde dinî eğitim aldırması ve günün şartlarına göre donanmasına yardımcı olması gerekmektedir.

Kaynakça

- Abdürrezzâk, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyârî. *el-Musannef*. thk. Habîbürrahmân el-A'zamî. 11 Cilt. Beyrut: el-Meclisü'l-İlmî, 2. Basım, 1403.
- Acarlıoğlu, Ahmet. *H. Peygamber (sas) Döneminde Aile Hayatı*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Ağırman, Mustafa. "H. Peygamber'in Ailesine Genel Bir Bakış". *Aile Sempozyumu Tebliğler*. 271-287. Ankara: Medeniyet Vakfı Yayınları, 2015.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *Kitâbü Fezâ'ilî's-sahâbe*. ed. Vasiyyullah Muhammed Abbâs. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421.

- Âlûsî, Ebü'l-Meâlî Cemâlüddîn Mahmûd Şükrî b. Abdillâh b. Mahmûd el-. *Bulûğu'l-ereb fî ma 'rifeti aḥvâli'l-'Arab*. thk. Muhammed Behcet el-Eserî. 3 Cilt, ts.
- Belâzürî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-. *Ensâbü'l-eşrâf*. thk. Süheyl Zekkâr, Riyâd Ziriklî. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-. *Delâilü'n-nübüve ve marifetü aḥvâli sâhibi's-şerî'a*. thk. Abdülmü'tî Kal'acî. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1405.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-. *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*. thk. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî. 15 Cilt. Karaçi-Haleb-Kahire: Dâru Kuteybe- Dâru'l-Va'y, 1412.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Basrî. *Müsned*. thk. Mahfûzurrahmân Zeynullah vd. 18 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1988.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukûk-i İslâmiyye ve Istîlâhât-ı Fıkhiyye Kamusu*. 8 Cilt. İstanbul: Ravza Yayınları, 2013.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Muhammed Züheyr Nâsır en-Nâsır. 9 Cilt. Dâru Tavkî'n-Necât, 1422.
- Demircan, Adnan. *Cahiliyeden İslâm'a Kadın ve Aile*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Deylemî, Ebû Şücâ' Şîrûye b. Şehredâr b. Şîrûye ed-. *el-Firdevs bi-me'sûri'l-hitâb*. thk. Saîd b. Besyûnî Zağlûl. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1406.
- Dîb, Abdülazîm Mahmûd ed-. "Çeyiz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/296-297. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

- Diyârbekrî, Kâdî Hüseyin b. Muhammed b. el-Hasen ed-. *Târîhu'l-hamîs fi 'ahvâli enfesi'n-nefis*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- Dûlâbî, Ebû Bişr Muhammed b. Ahmed b. Hammâd el-Verrâk ed-. *el-Künâ ve'l-esmâ'*. ed. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1241.
- Ebû Avâne İsferyânî, Ya'kûb b. İshâk b. İbrâhîm el-. *Müstahracü Ebû 'Avâne*. ed. Eymen b. Ârif ed-Dımaşkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1419.
- Ebû Dâvûd, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 4 Cilt. Saydâ - Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh. *Müsnedü Ebî Hanîfe rivayetü'l-Haskefî*. thk. Abdurrahman Hasen Mahmûd. Mısır: el-Âdâb, ts.
- Ebû 'Ubeyd Kâsım b. Sellâm, Ebû 'Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî. *Kitâbü'l-Emvâl*. thk. Muhammed Halîl Herrâs. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*. thk. Asım Cüneyd Köksal - Murat Kaya. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2022.
- Esen, Hüseyin. "İslam Hukukunda Aile". *İlahiyat Akademi* 11 (25 Temmuz 2020), 19-56.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-. *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1402.
- Hâkim en-Nisâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkâdir 'Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411.

- Halebî, Ebü'l-Ferec Nûrüddîn Alî b. Burhâniddîn İbrâhîm b. Ahmed el-. *es-Sîretü'l-Halebiyye: İnsânü'l-'uyûn fî sîreti'l-emîni'l-me'mûn*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1427.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî. *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*. thk. Ali Muhammed Bicâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1412.
- İbn Ebû Âsim, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî. *el-Âhâd ve'l-mesânî*. thk. Bâsim Faysal Ahmed el-Cevâbire. 6 Cilt. Riyad: Dâru'r-Râye, 1411.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî. *Müsned*. thk. 'Âdil b. Yûsuf el-'Azâzî ve Ahmed b. Ferîd el-Mezîdî. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997.
- İbn Ebü'd-Dünyâ, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd el-Kureşî el-Bağdâdî. *el-İşrâf fî menâzili'l-eşrâf*. ed. Necm Abdurrahman Halef. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1411.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*. thk. Ali Muhammed Mu'avviz ve Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî. *Cevâmi'u's-sîre ve hamsü resâile uhrâ*. thk. İhsân Abbâs. Mısır: Dâru'l-Me'ârif, ts.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *el-İhsân fî takrîbi sahîhi'bni Hibbân*. thk. Şu'ayb el-Arnaût. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî. *es-Sîretü'n-nebeviyye (el-Mektebetü's-şâmile)*. thk. Mustafa es-Sekkâ, İbrâhîm el-Ebyârî, Abdülhafız Şelebi. 2 Cilt. Kahire: Matba'atü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1375.

- İbn İshâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî. *Sîretü İbn İshâk*. thk. Süheyl Zekkâr. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1398.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. *Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-ibâd*. thk. Şuayb el-Arnaût ve Abdülkâdir el-Arnaût. 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *Müsnedü'l-Fârûk emîri'l-mü'minîn Ebî Hafs Ömer b. Hattâb ve akvâlühü 'alâ ebvâbi'l-'ilm*. ed. Abdülmu'tî Emîn Kal'acî. 2 Cilt. Mansûra: Dâru'l-Vefâ', 1411.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünenü İbn Mâce*. ed. Şuayb el-Arnaût vd. 5 Cilt. Dımaşk: Dâru'r-Risâletü'l-Âlemiyye, 1430.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. Basım, 1414.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Muhtasaru Târîhi medîneti Dımaşk*. thk. Rûhiyye en-Nehhâs vd. 29 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1402.
- İbn Râhûye, Ebû Ya'kûb İshâk b. İbrâhîm b. Mahled et-Temîmî el-Hanzalî el-Mervezî. *Müsned*. thk. Abdülgafûr b. Abdülhak el-Belûşî. 5 Cilt. Medine: Mektebetü'l-İmân, 1412.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. İhsân Abbâs. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1388.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*. thk. Ali Muhammed Mu'avviz ve Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415.

- Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-. *el-Mevâhibü'l-ledünniyye bi'l-minehi'l-Muhammediyye*. 3 Cilt. Kahire: el-Mektebetü'l-Tevfikiyye, ts.
- Mervezî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Nasr b. Yahyâ el-. *es-Sünne*. ed. Ebû Muhammed Sâlim b. Ahmed es-Selefî. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1408.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Müttakî el-Hindî, Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kâdîhân. *Kenzü'l-'ummâl fî süneni'l-aqvâl ve'l-ef'âl*. thk. Bekrî Hayyânî - Saffet Sekkâ. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 5. Basım, 1401.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-. *es-Sünenü'l-kübrâ*. ed. Hasan Abdülmünim Şiblî. 10 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-. *Sünenü'n-Nesâî*. thk. Abdülfettah Ebû Gudde. 9 Cilt. Halep: Mektebü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1406.
- Özaydın, Abdülkerim. "Arap (İslâm'dan Önce Araplarda Sosyal ve İktisadi Hayat)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/321-324. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Sahillioğlu, Halil. "Dirhem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/368-371. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Saîd b. Mansûr, Ebû Osmân Saîd b. Mansûr b. Şu'be el-Horasânî. *Kitâbü's-Sünen*. thk. Habîbürrahmân el-A'zamî. 2 Cilt. Bombay: ed-Dârüs-Selefiyye, 1403.
- Savaş, Rıza. *H. Muhammed (sav) Devrinde Kadın*. İstanbul: Ravza Yayınları, 1991.

- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1414.
- Silefî, Ebû Tâhir Sadruddîn Ahmed b. Muhammed b. Silefe es-. *el-Meşyehatü'l-Bağdâdiyye*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. 2 Cilt. Kahire: Dâru'r-Risâle, 1432.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. *Câmi'u'l-ehâdis*. thk. Ali Cum'a eş-Şâfiî. 13 Cilt, 1423.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. *Zeylül-Le'âli'l-maşnû'a (ez-Ziyâdât ale'l-mevzû'ât)*. thk. Râmiz Hâlid Hâc Hasen. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, 1431.
- Şâmî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf es-Sâlihî eş-Şâfiî eş-. *Sübülül-hüdâ ve'r-reşâd fî sîreti hayri'l-'ibâd*. thk. 'Âdil Abdülmevcûd vd. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-. *el-Mu'cemü'l-evsat*. thk. Târik b. İvezullah b. Muhammed vd. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Haremeyn, 1415.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefî. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbni Teymiyye, 1415.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî et-. *Târîhu't-Taberî Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk ve sîlatü tarihi't-Taberî*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm. 11 Cilt. Mısır: Dâru'l-Me'ârif, 2. Basım, 1387.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî et-. *Tefsîru't-Taberî Câmiu'l-beyân fî te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 1422.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-. *Şerhu müşkili'l-âsâr*. thk. Şuayb el-Arnaût. 16 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415.

Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-. *Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*. thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî. 4 Cilt. Mısır: Dâru Hecer, 1419.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd) et-. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.

Topal, Ramazan. "Turan Dursun'un Din Bu-2 Hz. Muhammed Adlı Eserinde Hz. Peygamber'in Hayatına Dair İddialarının Değerlendirilmesi (Medine Dönemi)". *İlahiyat Akademi* 18 (2023), 121-152.

Vâkîdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkîd el-Eslemî el-Medenî el-. *Kitâbü'l-Megâzî*. thk. Marsden Jones. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-A'lemî, 1409.

BİR AİLE ÜYESİ OLARAK HZ. PEYGAMBER

Ömer SABUNCU (*)

Giriş

Aile, insanlık tarihinin en eski ve en köklü kurumlarından biridir. Bireyin kimlik kazanmasında, değer yargılarının şekillenmesinde ve toplumsal düzenin tesisinde temel rol oynayan bu kurum, dinî ve kültürel geleneklerde müstesna bir yapıya sahip olmuştur. İslâm düşüncesinde ise aile, yalnızca biyolojik ve hukuki bir birliktelik değil, aynı zamanda ahlâkî, ruhî ve toplumsal bir mektep olarak görülmüştür. İslâm'da aile birliğine büyük önem verilmiş ve insanların aile kurmaları, muhtelif âyet ve hadislerle teşvik edilmiştir. Çünkü aile hem kişinin huzur bulduğu bir ortam, hem neslin devamı için bir vesile, hem de kişiyi dince günah sayılan çeşitli kötülüklerden alıkoyan bir vasıta¹. Kur'ân-ı Kerîm'de, *"Kaynaşmanız için size kendi (cinsi)nizden eşler yaratıp aranızda sevgi ve merhamet peydâ etmesi de O'nun (varlığının) delillerindendir. Doğrusu bunda, iyi düşünen bir kavim için ibretler vardır."* buyrulmaktadır (er-Rûm 30/21).² Allah Resûlü de (s.a.s.), *"Nikâh benim sünnetimdir. Kim benim sünnetimi uygulamazsa benden değildir..."*³ buyurarak evlenmenin önemini vurgulamaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'de aileye ilişkin birçok ilkenin yer alması, bu kurumun dinî hayat içerisindeki belirleyici konumunu açıkça ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber'in hayatı, hem nübüvvet görevinin temsilcisi olarak ilahî mesajın tebliğinde hem de beşerî yönüyle örnek bir insan modeli sunmada insanlığa

* Prof. Dr., Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

¹ Mehmet Âkif Aydın, "Aile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/199.

² Ayrıca bkz. en-Nahl 16/72, en-Nûr 24/32.

³ İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, Sünenü İbn Mâce, thk. Şuayb el-Arnâvut (Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009), "Kitâbü'n-Nikâh", 1.

kapsamlı bir rehberlik işlevi görmüştür. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in aile hayatı, İslâm ahlâkının somut bir yansıması olarak incelenmeye değer bir örneklik teşkil etmektedir. O, bir peygamber olmanın ötesinde; ailenin bir üyesi, bir eş, bir baba ve bir dede olarak da insanî ilişkilerde mükemmel bir denge ve zarafet sergilemiştir. Onun aile içindeki tutumları sevgi, merhamet, adalet ve sorumluluk ilkeleri üzerine inşa edilmiştir. Bu yönüyle Hz. Peygamber, aileyi sadece bir sosyal birim değil, bireylerin manevî olgunlaşma sürecinin merkezinde yer alan bir değerler topluluğu olarak konumlandırmıştır.

Bir aile üyesi olarak Hz. Peygamber'in aile hayatının incelenmesi, yalnızca tarihi bir olguyu anlamak değil, aynı zamanda çağdaş insanın karşı karşıya olduğu aile krizlerine, iletişim sorunlarına ve ahlâkî çözümlere yönelik bir çözüm modeli ortaya koymak anlamına da gelmektedir. Modern dünyada bireyselleşme, değer kaybı ve iletişim zafiyetlerinin aile kurumunu zayıflattığı bir dönemde, Hz. Peygamber'in aile içi ilişkilerdeki yaklaşımı, sevgi temelli bir otorite, diyalog esaslı bir iletişim ve adalet merkezli bir yönetim anlayışıyla evrensel bir model sunmaktadır.

Bu çalışmada Hz. Peygamber'in aile hayatı, dört ana eksen etrafında incelenecektir. İlk bölümde "Ailede Peygamberî Denge" başlığı altında, onun ailesine karşı davranışı ve dengeyi koruma biçimi ele alınacaktır. İkinci bölüm "Eş Olarak Hz. Peygamber" başlığı ile Hz. Peygamber'in eşlerine karşı tutumu ve iletişim tarzı üzerinde durulacaktır. "Baba Olarak Hz. Peygamber" başlığıyla onun çocuklarına yönelik sevgi, eğitim ve terbiye anlayışı irdelenecektir. "Dede Olarak Hz. Peygamber" kısmında ise, torunlarıyla olan ilişkileri üzerinden merhamet ve yakınlık kavramlarının nebevî bir yansıması ortaya konulacaktır.

Kısaca bu çalışma, Hz. Peygamber'in aile hayatını "bir aile üyesi olarak" ele almakta ve onun eş, baba, dede ve aile içi iletişim rollerini ortaya koymayı amaçlamaktadır.

1. Ailede Peygamberî Denge

Hız. Peygamber'in aile hayatı, Kur'an'ın rehberliğiyle şekillenen, sevgi, sorumluluk ve ahlâk esaslarını denge içinde barındıran bir örneklik teşkil eder. Kur'an-ı Kerim'de "Andolsun ki Allah'ın Resûlü'nde sizin için en güzel örnek vardır."⁴ buyrulurak, O'nun hayatının tüm yönleriyle Müslümanlar için bir model olduğu vurgulanmıştır. O'nun aile fertleriyle kurduğu ilişki, sadece duygusal bağlılığa değil, aynı zamanda adalet, merhamet ve karşılıklı saygı esasına dayanmıştır. Resûlullah, sevginin ifrat ya da tefrite düşmeden yaşanabileceğini; sorumluluğun ise hem maddî hem manevî boyutlarıyla bir emanet bilinci gerektirdiğini fiilen göstermiştir. Bu yönüyle O'nun aile içindeki tutumu, modern insanın karşı karşıya olduğu değer bunalımı içerisinde, sevgiyle disiplin, merhametle adalet arasındaki dengeyi kurma noktasında vazgeçilmez bir örneklik arz etmektedir.

Resûl-i Ekrem, hayatının her alanıyla olduğu gibi aile yaşantısıyla da en güzel örnektir. O'nun aile içindeki tutumu ve aile fertlerine karşı takındığı tavırlar, aile yönetimi açısından dikkatlice incelenmesi gereken hususlardandır. Resûlullah, aile içi ilişkilerinde adeta bugünün insanına ders verir nitelikte bir yaşantı sergilemiştir. "Geçindirdiği kişileri ihmal etmesi kişiye günah olarak yeter."⁵ şeklindeki beyanı, bugünkü ailevî problemler düşünüldüğünde çok daha anlamlı hâle gelmektedir. Zira günümüz insanının ortaya koyduğu birçok sebep ve davranış, aile içerisindeki dengeli tutumu ortadan kaldırmaktadır. Kimi birey, aile hayatını diğer bazı hususlara feda etmekte ve hadis-i şerifte bahsi geçen ihmali gerçekleştirmektedir. Hâlbuki Resûlullah, yeni bir toplum inşa ederken sosyal ve siyâsî birçok gelişmeyi takip etmesi gerekmiş; ancak bu durum onun aile efradını ihmal etmesine sebep olmamıştır.

⁴ el-Ahzâb, 33/21.

⁵ Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Müsnedü's-Sahîhü'l-Muhtasar bi Nakli'l-Adl 'anî'l-Adl ilâ Resûlillâh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 1373/1954), "Kitâbü'z-Zekât", 40.

İslâm, Müslümanlara hayatlarının her alanında dengeli yaşamayı emretmiştir. Dünya ahiret dengesini sağlamayı ve ifrat ile tefritten sakınmayı önermiştir. Hz. Peygamber, çocukların eğitiminden savaş yönetimine kadar toplumsal ve siyâsî her alanda dengeyi gözetmiş, ümmetine de bunu tavsiye etmiştir. Bu sebeple O, kimi zaman çocuklara olan merhameti ve sevgisi ile ashâbını şaşırtmış; kimi zaman onların eğitimi gereği ufak cezaların verilebileceğini ifade etmiştir.

Resûlullah, aile hayatında sevgi, ahlak ve sorumluluk noktalarında bir denge kurmaya çalışmıştır. Bunun dışı yansıması olarak daima ashâbına ve aile fertlerine karşı davranışlarıyla alakalı tavsiyelerde bulunmuştur. Çünkü O, İslâmî bir toplumun oluşturulmasında ailenin öneminin farkındaydı. Bu sebeple ashâbına “Sizin en hayırlınız ailesine karşı en hayırlı olanınızdır. Ben de ailesine karşı en iyi olanınızım.” demiş ve onları aile kurumunu daima hayatlarının merkezine koymalarını istemiştir. Benzer bir hadiste O, “Sizin en hayırlınız, hanımına en iyi davrananınızdır.”⁶ buyurarak, ailenin temelinin eşlerin birbirine karşı duyduğu sevgi ve saygı olduğunu anlatmıştır.

Hz. Peygamber’in dünya-ahiret dengesini gözettiğini ve bunu ashâbına öğrettiğini bildiren en güzel örneklerden biri Hz. Âişe’ye sorulan bir soru üzerine verdiği cevapta saklıdır. Hz. Âişe’ye “Resûlullah’ın ev hayatı nasıldı?” diye sorulduğunda o, Hz. Peygamber’in ev işlerine yardım ettiği, kendi işlerini yaptığı ve namaz vakti de namaza gittiğini ifade etmiştir.⁷ Bu rivayet, O’nun bir aile üyesi olarak “ailesine karşı en iyi olma” ilkesini uygulayarak hayatının her alanında dengeyi gözettiğini göstermektedir.

Resûl-i Ekrem’in birçok görevi bulunmaktaydı. O, Müslümanların dinî ihtiyaçlarına cevap veren bir öğretmen, toplumu ve devleti yöneten bir yönetici, savaş alanında bir komutan ve toplum içerisinde yaşayan bir bireydi. O’nun bütün bu görevler ile ilgili konuşmaları, sözleri, uyarı ve tavsiyeleri

⁶ İbn Mâce, “Kitâbü’n-Nikâh”, 51.

⁷ İbn Mâce, “Kitâbü’l-Cemâa ve’l-İmâme”, 16.

vardır. Ancak bunların yanında Hz. Peygamber'in getirdiği vizyonu anlamaya katkı sunacak en önemli özelliklerinden biri O'nun ailesine karşı tutumudur. O bu durumu şu sözleri ile ifade etmiştir "Hepiniz sorumlusunuz ve yönettiklerinizden mesulsünüz. Devlet başkanının sorumluluğu vardır ve yönettiklerine karşı mesuldür. Evin erkeğinin sorumlulukları vardır ve yönettiklerine karşı sorumludur. Evin hanımı da sorumludur ve yönettiklerine karşı mesuldür. Hizmetçinin de efendisinin malı üzerinde sorumluluğu vardır ve yönettiklerinden mesuldür."⁸

Hz. Peygamber'in Müslümanlar için örnek oluşu sadece ibadet, itikat ve ahlak alanlarıyla sınırlı değildir. İlk bakışta bu konulara dâhil olmayan meseleler de bizler için bağlayıcılık taşıyabilmektedir. Bir Müslüman, her alanda olduğu gibi aile fertleriyle muamelesi; hak ve sorumluluklarını bilmesi ve buna göre hayatını devam ettirmesi noktalarında da en önde gelen örneği olarak Resûlullah'ı tanımalıdır.

2. Eş Olarak Hz. Peygamber

Toplumdaki problemlerin ilk çözüm mekânı olarak görülebilecek olan aile bir kişiden meydana gelen bir kurum değildir. Çünkü Allahu Teâlâ insanı tek olarak yaratmamıştır. Bu durumun hikmeti Kur'ân-ı Kerîm'de şu şekilde beyan edilmektedir *"Onlara ısınıp kaynaşasınız diye size kendi türünüzden eşler yaratıp aranızda sevgi ve şefkat duyguları yerleştirmesi de O'nun kanıtlarındandır. Doğrusu bunda iyi düşünen kimseler için dersler vardır."*⁹ Görüldüğü gibi Allah, varlığının kanıtlarından biri olarak kendi türümüzden eşler yaratmasını göstermektedir. Yalnızca bu âyet dahi, eşlerin birbirleri açısından taşıdıkları önemi açık biçimde ortaya koymaktadır. Zira âyetin muhtevası, Allah'ın emir

⁸ Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî, el-Câmi'ü'l-Müsned es-Sahîhü'l-Muhtasar min Umûri Resûlillâh ve Sünenihi ve Eyyâmihî, thk. Muhammed Züheyr en-Nâsir (Beyrut: Dâru Tavkû'n-Necât, 1422/2001), "Kitâbü'l-Cum'a", 10.

⁹ er-Rûm, 30/21.

ve rızasına ve Resûl-i Ekrem'in sünnetine uygun olarak tesis edilen ailenin, İslâm'ın öngördüğü bir kurum niteliği taşıdığını göstermektedir.

Hız. Peygamber bir eş olarak da en güzel örnekliliği ortaya koymuştur. Aşağıda örneklerini göreceğimiz bu hususta ince bir noktayı ifade etmek gerekir. Aile mahremiyettir. Ailede olan şeyler, yaşanan olaylar ve meydana gelen hususlar aile içerisinde kalmalıdır. Ancak Resûlullah bunun istisnasıdır. Çünkü O bir peygamberdir; Müslümanların en önemli örneğidir. Dolayısıyla Müslümanlar ilk zamandan beri O'nun ailedeki konumunu ve davranışlarını merak etmekteydiler. Esved b. Yezîd'in Hız. Âişe'ye sorduğu şu soru bu fikrimizi desteklemektedir. Esved, "Ey Âişe! Resûlullah, evinde ne yapardı?" diye sorunca, Hız. Âişe şu cevabı vermişti: "Kendi ailesinin işini yapar, evinin hizmetinde bulunurdu. Namaz vakti gelince namaz için evinden çıkardı."¹⁰ Bu rivayetten anlaşıldığı gibi Hız. Peygamber'in eşleri, onun aile hayatındaki tutumunu öğrenmemizdeki en önemli simalardır. Çünkü sahâbe, Resûl-i Ekrem'in mescitte, seferde, savaşta veya idârî bir hususta nasıl davrandığını gözlemliyor ve bireysel olarak uyması gerektiği şeyleri anlayabiliyordu. Ancak aile yaşantısındaki mahremlik anlayışı, Resûlullah'ın eşlerinden öğrenmeyi zaruri hale getirmiştir. Söz gelimi başta Hız. Âişe olmak üzere diğer eşlerin evlilik hayatına dair malumatları aktarmaları, O'nun aile yaşantısını tam olarak kavramaya yardımcı olmaktadır.

Hız. Peygamber beşer olarak insanların en güzel ahlaklısı, insanlarla ilişkilerinde en çok örnek alınması gereken şahsiyettir. O ailesine bağlı, ailesinin sorumluluklarını üstlenen, aile bireylerine değer veren bir şahsiyetti. Fiziki ve sosyal gücünü aile bireylerine karşı asla kullanmaz, onlara karşı oldukça nazik davranırdı.¹¹ Hız. Peygamber, eşlerinin görüşlerine sık sık başvurarak onlara olan saygısını da ortaya koymuş oluyordu. Bunlar içinde en çarpıcı örnek, Resûlullah'ın Hudeybiye Anlaşması'ndan sonra anlaşmayı

¹⁰ İbn Mâce, "Kitâbü'l-Cemâa ve'l-İmâme", 16.

¹¹ Demircan, *Allah Elçisi'nin (s) Ailesi*, 101.

Müslümanların aleyhine olarak değerlendiren bazı sahâbenin morallerinin bozulması üzerine, ne yapması gerektiğini eşi Ümmü Seleme ile istişare etmesidir.¹²

Resûlullah, ilk vahiy geldiğinde hemen Hz. Hatice'ye koşmuş ve onda sükûnet bulmuştur. O, "üzerimi örtün! Üzerimi örtün!" diyerek evine sığınan biricik eşinin bu durumunu gayet sakin bir şekilde karşılamış ve "Korkma! Allah'a yemin ederim ki, Allah hiçbir zaman seni mahzun etmez. Çünkü sen akrabana bakarsın, sözün doğrusunu konuşursun ve misafir ağırlarsın."¹³ diyerek bir taraftan eşini sakinleştirmiş; diğer taraftan onu ne kadar iyi tanıdığını da ortaya koymuştur.

Hiz. Hatice, İslâm'ın ilk yıllarında vefat ettiği için evlerinin içerisindeki aile yaşantılarına dair pek fazla malumata sahip değiliz. Ancak onun vefatından sonra, Resûlullah'ın hanımını sürekli hayırla anması; onun arkadaşına bile değer vermesi, aile içerisinde daima sevgi ve saygının olduğunu göstermektedir. Nitekim bir defasında Resûl-i Ekrem, koyun kestirmişti. "Bundan Hatice'nin arkadaşlarına da gönderin." buyurdu.¹⁴

Hiz. Hatice ile Derin Vefa Bağları ve Hiz. Âişe ile Entelektüel Paylaşımları

Allah Resûlü (s.a.s.) hanımlarına karşı daima sevgi, şefkat ve merhametli olmuş, değer vermiş, görüşlerini almış, onlarla istişare etmiştir. Kaynaklarda bu konuyla ilgili çok sayıda örnek bulunmaktadır. Ayrıca zaman zaman hanımlarının itirazlarına ve taleplerine maruz kalmıştır. Şayet hep emredici olsaydı, hanımlarına bir şey danışmasaydı ve sormasaydı herhangi bir itirazla karşılaşmazdı.

Hiz. Peygamber Müminlerin Annelerine değer verdiği gibi onların yakınlarına da değer verirdi. Resûlullah evde koyun kesildiği zaman Hiz.

¹² Buhârî, "Kitâbü's-Şurû", 15.

¹³ Müslim, "Kitâbü'l-İmân", 252.

¹⁴ Müslim, "Kitâbü Fezâili's-Sahâbe", 75.

Hatice'nin eski dostlarına ondan birer parça göndermeyi ihmal etmemiştir. Bir defasında Hz. Hatice'nin kız kardeşi Hâle'nin içeri girmek üzere izin istediğini duyan Hz. Peygamber, onun sesini ve izin isteme tarzını Hz. Hatice'nin sesine ve tavrına benzeterek heyecanlanmış ve "Aman Allah'ım, bu Huveylid kızı Hâle'dir!" demişti. Bu vefa duygusunu ve sevgiyi kıskanan Hz. Peygamber'in genç hanımı Âişe, bizzat itiraf ettiği üzere, hayatında en çok Hz. Hatice'yi kıskanmıştır. Ölüp gitmiş bir kadını neden hâlâ andığını, üstelik Allah'ın kendisine ondan daha hayırlısını verdiğini söyleyerek bu duygusunu dile getirmiştir. Hz. Peygamber, Hz. Hatice'nin aleyhinde konuşulmasından rahatsız olmuştur. Âişe'nin kendisini ondan daha hayırlı görmesini tasvip etmemiş, davasına kimsenin inanmadığı günlerde onun inandığını, halkın kendisini yalanladığı sırada onun tasdik ettiğini, hiç kimsenin kendisine bir şey vermediği dönemde onun İslâm davasını maliyla desteklediğini, üstelik diğer eşlerinden çocuğu olmadığı hâlde Cenâb-ı Hakk'ın kendisine ondan çocuk verdiğini söylemiştir.¹⁵

Hz. Peygamber aile fertlerinin eğlenme ve dinlenme gibi ihtiyaçlarını karşılar, meşrû eğlencelerden onları yararlandırmaya çalışırdı. Ramazan ve Kurban Bayramı merasimlerine kızlarını ve hanımlarını da götürürdü. Bir bayramda Habeşlilerin mızraklarla sergiledikleri gösterileri Hz. Âişe'nin seyretmesine izin vermiş ve seyrine yardımcı olmuştur. Başka bir rivayete göre Allah Resûlü (s.a.s.) bir seferde arkadaşları uzaklaştıktan sonra, Hz. Âişe'ye yarışmayı teklif etmiş, Hz. Âişe bu teklifi kabul edince yarışmışlardır. Bu yarışta Hz. Âişe Hz. Peygamber'i geçmişti. Yıllar sonra başka bir sefer sırasında Hz. Peygamber, Hz. Âişe'ye yeniden yarışmayı teklif etti; bu defa yarışı Hz. Peygamber kazandı. Hz. Âişe, kilo aldığı için ikinci yarışta kendisini Hz. Peygamber'in geçtiğini söylemiş; Allah Resûlü'nün de

¹⁵ Ömer Sabuncu, "Hatice bt. Huveylid", *Müminlerin Anneleri*, ed. Adnan Demircan - Ömer Sabuncu (İstanbul: Siyer Yayınları, 2017), 104.

kazandıktan sonra gülerek, 'Bu, vaktiyle kazandığın yarışın rövanşıdır.' dediğini anlatmıştır.¹⁶

Hız. Peygamber ev işlerinde hanımlarına yardım eder, kendi işlerini kendisi yapmaya özen gösterirdi. Hız. Âişe, Allah Resûlü'nün evde neler yaptığı sorulduğunda, "Elbisesini diker, ayakkabısını tamir ederdi. O, diğer erkeklerin evlerinde yaptıkları şeyleri yapardı." demiştir.¹⁷ Resûlullah (s.a.s.) hanımlarına değer verir; zaman zaman hoşuna gitmeyen davranışları olursa onu da hoşgörüyü karşılardı. Rivayete göre Hız. Peygamber, bir bayram günü Hız. Âişe'nin iki kızla birlikte eğlendiklerini, def çalıp şarkı söylediklerini görmüş; kızların rahatsız olmamaları için sedire uzanıp yüzünü örtmüştü. Bunu gören Hız. Ebû Bekir, kızı Âişe'yi azarlayarak, Allah Resûlü'nün yanında böyle şeyler yapılır mı?" deyince Resûlullah (s.a.s.), duruma müdahale ederek onları rahatsız etmemesini söylemiştir.¹⁸

Resûlullah (s.a.s.) gerekli yerlerde hanımlarının gönlünü alır, onlarla sohbet etmeyi severdi. Hız. Âişe şöyle anlatmıştır: "Bir gün Resûlullah bana 'Ben senin benden razı olduğun ve bana dargın bulunduğun zamanı anlıyorum.' dedi. Ben 'Bunu nereden biliyorsun ya Resûlallah?' diye sorunca Resûlullah, 'Sen hoşnut olduğun zaman "Muhammed'in Rabbine yemin olsun ki!" diyorsun. Kızdığın anda da "İbrahim'in Rabbine yemin olsun ki!" diye yemin ediyorsun.' buyurdu. Bunun üzerine ben: 'Evet ya Resûlallah, gerçekten

¹⁶ Demircan, *Allah Elçisi'nin (s) Ailesi*, 111; Ömer Sabuncu, "Âişe bt. Ebû Bekir", *Müminlerin Anneleri*, ed. Adnan Demircan - Ömer Sabuncu (İstanbul: Siyer Yayınları, 2017), 243.

¹⁷ Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, thk. Şu'ayb el-Arnâvût, Âdil Murşid vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 41/390.

¹⁸ İbn Mâce, "Kitâbü'n-Nikâh", 21.

dargın olduğum zaman isminizi telaffuz etmiyorum.’ dedim.”¹⁹ Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür.²⁰

Çok Eşlilik Bağlamında Adalet, Empati Ve Duygusal Denge

Resûlullah’ın birçok evlilik yaptığı malumdur. O, Hz. Hatice annemiz hayattayken başka kadınla evlenmemiş; ondan sonra ise çeşitli sebeplerle birçok evlilik yapmıştır. Resûlullah eşler arasında sevgi ve iletişimde dengeyi gözetmiş ve adaleti sağlamaya çalışmıştır. O gün hangi eşinin evinde bulunması gerekiyorsa gün içi yemeklerini ve diğer şahsi işlerini o evde görürdü. Hz. Peygamber gece namazı için bile eşlerinin rızasını almaktaydı. Kendi işlerini kendisi görür, eşlerine yardım etmeye gayret ederdi. Bunun yanında eşleri de sıraları geldiğinde Resûlullah’ı dört gözle beklerlerdi. Bununla birlikte bazen eşler arasında kıskançlıklar olabiliirdi. Nasıl ki Hz. Âişe annemiz Hz. Hatice annemizi kıskanmışsa; diğer eşler de bazen Hz. Âişe’yi kıskanmışlardır. Ancak Resûl-i Ekrem bu meselelerin kadınların tabiatından olduğunu ifade etmiş ve olayları yatıştırmıştır.

Resûl-i Ekrem, vefat etmesine neden olan hastalığı sırasında Hz. Âişe’nin evinde kalmak için diğer hanımlarından izin istemişti.²¹ Yani son günlerinde bile eşleri arasında adaletten ayrılmamaya gayret etmiştir. Ancak bununla birlikte O, Hz. Âişe’yi çok severdi. Kendisine en çok kimi sevdiği sorulduğunda Âişe cevabını vermişti. Sonra kim diye sorulunca dava arkadaşı Hz. Ebû Bekir’i kastederek “O’nun babasını” buyurmuştur.²² Hz. Peygamber, eşleri arasında adaleti sağlamıştır; ancak kalbindeki sevgileri farklı farklı olabilmıştır. O, bunu

¹⁹ Geniş bilgi için bkz. Demircan, *Allah Elçisi’nin (s) Ailesi*, 104-133; Sabuncu, “Âişe bt. Ebû Bekir”, 243.

²⁰ Bk. Ömer Sabuncu, “Hz. Peygamber’in Aile Reisi Olarak Örnekliliği”, *Farklı Yönleriyle İslam’da Aile* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 33-54.

²¹ Ebû Dâvûd, Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş’as b. İshak es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Muhammed Kamil Karabelli (Dârü’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 1430/2009), “Kitâbü’n-Nikâh”, 39.

²² İbn Mâce, “Kitâbü Fedâilî’s-Sahâbe”, 1.

şu şekilde ifade etmiştir: “Allah’ım! Bu, benim kontrol edip taksim edebileceğim şey. Ancak senin kontrol ettiğin ve benim taksim etmediğim şeyler hakkında beni kınama!”²³

3. Baba Olarak Hz. Peygamber

Allah Resûlü (s.a.s.), tüm çocuklara sevgi, şefkat ve merhamet duyduğu gibi kendi çocuklarına da sevgili bir baba olmuştur. Onların derdiyle dertlenmiş, sevinciyle mutlu olmuştur. Dünyada bir insanın başına gelebilecek sıkıntıların çoğunun Resûlullah’ın başına gelmiş olduğunu ifade etmek mümkündür. Şüphesiz bunlardan en zor olanı evlatlarından Hz. Fâtıma annemiz hariç diğerlerini kendisi yaşarken kaybetmiş olmasıdır. Buna göre üç erkek dört kız evladı olan Hz. Peygamber bunlardan altısını kaybetmenin üzüntüsünü yaşamıştır. Oğlu İbrahim vefat ettiğinde gözyaşı dökmüş ve “Göz ağlar, kalp hüznlenir.”²⁴ buyurmuştur.

Evlatlarından²⁵ geriye kalan Hz. Fâtıma’nın daima Resûlullah’ın yanında ayrı bir yeri olmuştur. Her defasında kızına olan sevgisini, merhametini ve saygısını göstermiş; kız çocuklarının değerli olmadığı bir toplumda adeta onlara meydan okumuştur. Hz. Âişe bu durumu şöyle anlatır: “Fâtıma, Resûlullah’ın yanına gelince O, ayağa kalkar, elini tutar, onu öper ve kendi yerine oturturdu. Kızı da babası yanına girince aynılarını ona yapardı.”²⁶

Bugünün insanının anlamakta zorlandığı bu tür davranışlarının yanında Resûlullah, çocukların eğitime de çok önem verirdi. Bir hadis-i şerifte “Bir baba çocuğuna güzel ahlaktan daha değerli bir miras bırakmamıştır.”²⁷

²³ Ebû Dâvûd, “Kitâbü’n-Nikâh”, 38.

²⁴ Müslim, “Kiâbü’l-Fedâil”, 2315.

²⁵ Çocuklarının doğumu ve vefatıyla ilgili Resûlullah’ın sevinç ve üzüntüsünün de yer aldığı bir çalışma için bk. Feyza Betül Köse, “Bir Aile Babası Modeli Olarak Hz. Peygamber”, *Uluslararası İslâm ve Model İnsan Sempozyumu*, ed. Mehmet Akif Özdoğan vd. (Kahramanmaraş: 2018), 265.

²⁶ Ebû Dâvûd, “Kitâbü’l-Edeb”, 156.

²⁷ Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî* (thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Fuâd Abdülbâkî), I-V, Şirketü Mustafa’l-Bâbî’l-Halebi, Mısır 1395/1975, “Kitâbü’l-Birr ve’s-Sıla”, 33.

buyurarak, evlatların ahlakî eğitiminin ne derece önemli olduğunu vurgulamış olmaktadır. Başka bir hadiste ise, “Çocuklarınıza yedi yaşında namazı emrediniz. On yaşına geldiklerinde kılmazlarsa yataklarını ayırın ve cezalandırın.”²⁸ buyurarak, çocukların ibadet eğitimlerinin de aksatılmamasını emretmiştir.

Hız. Peygamber sadece kendi çocuklarına karşı değil, diğer çocuklara da merhametini göstermiş; onlara adeta bir yetişkine davranır gibi davranmıştır. Bunun en güzel örneği, kuşu ölen bir çocuğa taziyyeye gitmiş olmasıdır.²⁹ Bütün bu ince davranışlardan anlaşılmaktadır ki, Resûl-i Ekrem çocuk eğitimiyle Müslümanlara çok önemli bir ders vermektedir. O da, toplumun ıslahı ve güzelliğın devamlılığı için çocuklar en önemli hazinedir.

Hız. Fâtıma ile İlişkisi Üzerinden Baba-Kız Sevgisi

Bilindiği üzere, Resûlullah'ın vefatından sonra hayatta kalan tek evladı Hız. Fâtıma olmuştur. Medine döneminde Hız. Peygamber ile Hız. Fâtıma arasındaki samimi münasebet, baba-kız ilişkisine dair pek çok rivayetin nakledilmesine imkân sağlamıştır. Dönemin Arap toplumunda bir babanın kızına karşı gösterebileceği sevgi ve yakınlığın en güzel örneğini teşkil eden bu ilişki, her dönemde baba-kız münasebetlerine dair ideal bir model ortaya koymaktadır.³⁰

Allah Resûlü (s.a.s.) kızı Fâtıma'yı çok sever, onu görünce sevinir, kendisini ayakta karşılar, elini tutarak yanaklarından öper, ona iltifat edip yanına veya kendi yerine oturturdu. Hız. Peygamber sefere giderken aile fertlerinden en son Fâtıma ile vedalaşır, seferden dönünce de ilk olarak onunla görüşürdü. Hız. Peygamber'in Fâtıma'ya olan sevgisini gösteren önemli bir olay, Mekke'nin fethinden sonra Hız. Ali'nin Ebû Cehil'in kızı ile evlenme konusu gündeme gelince gösterdiği tepkidir. Bu vesile ile yaptığı

²⁸ Ebû Dâvûd, “Kitâbü's-Salât”, 25.

²⁹ Buhârî, “Kitâbü'l-Edeb”, 112.

³⁰ Köse, “Bir Aile Babası Modeli Olarak Hız. Peygamber”, 259.

konuşmalarda Hz. Ali'ye Fâtıma'nın kendisinin bir parçası olduğunu, onun üzülmelerini istemediğini, Resûlullah'ın kızı ile Allah düşmanının kızının bir araya gelemeyeceğini, Cenâb-ı Hakk'ın helâl kıldığı bir şeyi haram kılmamakla beraber bu evliliğe izin vermeyeceğini, ancak Ali'nin Fâtıma'yı boşadıktan sonra bir başka kadınla evlenebileceğini söyledi.³¹

Resûlullah (s.a.s.), vefatının yaklaştığını hissettiği günlerden birinde kızı Hz. Fâtıma'yı yanına çağırarak bu durumu ona haber vermiştir. Bu sözleri duyan Fâtıma validemiz derin bir hüzne kapılmış, gözyaşlarını tutamayarak ağlamaya başlamıştır. Ancak Hz. Peygamber (s.a.s.), bu hüznü anı rahmete dönüştürmüş; kızına, ailesi içinden kendisine ilk kavuşacak kimsenin o olacağını müjdelemiştir. Bununla da yetinmeyerek, onun mümin kadınların en faziletlisi, hanımefendisi ve cennetteki hanımların efendisi olacağını bildirmiştir. Bu müjde üzerine Hz. Fâtıma'nın yüzü sevinçle aydınlanmış, gözyaşları tebessüme dönüşmüştür.³²

Bu olay, Hz. Peygamber'in aile fertleriyle ilişkilerinde duygusal dengeyi gözetken bir tutum benimsediğini göstermektedir. Zira o, yaklaşan vefatının hüznünü paylaşırken bile kızının gönlünü teselli etmiş, onu ahiret inancının rahmet ufkuna yönlendirecek bir müjdeyle denge kurmuştur.

Çocuklarına Karşı Merhameti ve Duygusalılığı

Hz. Peygamber, süt anneye verilen oğlu İbrahim'i sık sık ziyarete gider, şefkat ve merhametini izhar ederek, başını okşar, bağrına basardı. Hz. Peygamber'e hizmetiyle tanınan ve en çok hadis rivayet eden sahâbîlerden biri olan Enes b. Mâlik "Ben, ev halkına Resûl-i Ekrem'den daha şefkatli, daha merhametli davranan kimse görmedim!" demekte ve ilgili bir hatırasını şöyle anlatmaktadır: "İbrahim süt annesinin yanında bulunurken, Peygamberimiz onu görmeye gider, biz de beraberinde bulunurduk. İbrahim'in süt babası

³¹ M. Yaşar Kandemir, "Fâtıma", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/219.

³² İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zühri, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1421/2001), 10/27.

Ebû Seyf demirci idi. Evinin her tarafını duman kaplamışken, Resûlullah içeri girer, oğlunu alıp öper, sonra dönerdi.” İbrahim vefat ettiğinde, Resûlullah’ın gözleri yaşardı ve şöyle buyurdu: “Göz yaşarır, kalp üzüldür. Fakat biz Rabbimizin razı olacağı sözlerden başkasını söylemeyiz. Ey İbrâhim, biz senin ölümünden dolayı gerçekten üzgünüz.”³³

Bedir esirleri arasında Hz. Peygamber’in damadı ve Zeyneb’in kocası Ebü’l-Âs b. Rebî de bulunuyordu. Zeyneb, kocasını kurtarmak üzere fidye yolladı. Bu fidye annesi Hz. Hatice’nin onu Ebü’l-Âs’a gelin ederken verdiği gerdanlık idi. Hz. Peygamber gerdanlığı görünce onu Hz. Hatice’nin hediye ettiğini hatırlayarak duygulandı ve arkadaşlarına, “Uygun görürseniz Zeyneb’in hatırına esirini serbest bırakın, gerdanlığı da geri verin.” buyurdu. Ashabı, “Elbette yâ Resûlallah” dediler ve Ebü’l-Âs’ı serbest bıraktılar.³⁴

Bu rivayetler, Hz. Peygamber’in aile hayatında sergilediği derin merhamet, vefa ve insani duyarlılığın en güzel örneklerini yansıtmaktadır. O, hem bir baba hem bir eş olarak, duygularını ölçülü bir şekilde ifade eden; sevgisini, adalet ve vakar ile dengeleyen bir örneklik ortaya koymuştur. Hz. Peygamber’in İbrahim’in vefatı karşısındaki vakur hüznü, insani duygularla İlahî rızayı bağdaştıran bir olgunluk göstergesidir. Aynı şekilde, Zeyneb’in fidyesi vesilesiyle Hz. Hatice’ye duyduğu derin vefa hissi, onun aile bağlarını ve geçmiş hatıraları ne kadar kıymetli gördüğünü göstermektedir. Böylece Hz. Peygamber’in aile fertlerine yönelik tutumu, Müslüman bireyler için hem duygusal olgunluk hem de ahlâkî denge bakımından evrensel bir model teşkil etmektedir.

4. Dede Olarak Hz. Peygamber

Hz. Peygamber’in bütün çocuklara karşı gösterdiği emsalsiz sevgi, şefkat ve merhameti kendi torunlarına karşı da gösterdiği görülmektedir. Hz.

³³ Buhârî, “Kitâbü’l-Cenâiz”, 43.

³⁴ Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Eslemî el-Medenî, *Kitâbü’l-Megâzî*, thk. Marsden Jones (Beyrut: Dârü’l-Alemî, 1409/1989), 130-131.

Peygamber'in çocuklara alâkası doğumla beraber başlar. O, doğan çocukların kulaklarına ezan okur, onlara isim verir, önceden kötü isim takılmışsa değiştirir, onlar için akıka kurbanı keserdi. Hz. Peygamber, Hz. Hasan doğduğunda iki kulağına ezan okumuştur.³⁵ Torunları Hasan, Hüseyin ve Muhassin'e başta konulan Harb ismini hoş bulmamış ve onları güzel isimlerle değiştirmiştir.³⁶

Resûlullah, çocuklarla zaman ve mekân gözetmeksizin ilgilenirdi. Onun, torunlarını evde bazen sırtına, bazen karnının üzerine alıp eğlendirdiği rivayet edilir. Hatta zaman zaman camide namaz kıldırıyorken bile çocuklar, onun omzunda veya sırtında olurlardı. Mesela Hz. Zeynep'ten olan kız torunu Ümâme bu çocuklardan biridir. Hz. Peygamber onu namazda omzuna alır, rükûa gittiğinde yere bırakıp, kalktığında tekrar omzuna alırdı.³⁷

Allah Resûlü'nün (s.a.s.) torunlarıyla münasebetinde dikkat çeken bir husus da onlar arasında ayırım yapmamaya, onlara eşit davranmaya özen göstermesidir. O, çocuklara, rengi ve cinsiyeti ne olursa olsun eşit davranılması gerektiğini öğretmiştir. İslâm öncesi Arap toplumunda yer yer görülen kız çocuklarına karşı olumsuz tavırları değiştirmek için onlara özel ilgi göstermiştir. Bu hususta "Kim ki üç tane kız çocuğu olur da buna dayanır, başka bir deyişle çocuklarının kız olduğundan şikâyetçi olmaz, varlığından onları yedirir, içirir ve giydirirse kıyamet günü o kız çocukları cehennem ateşine perde olurlar."³⁸ buyurmuştur. Bu hususta Hz. Âişe'den şöyle bir rivayet gelmiştir: Resûlullah buyurdu ki: "Eğer bir kimse kızlara değer verdiğinden dolayı eziyet görürse ve onlara iyi davranırsa, onlar

³⁵ Ebû Dâvûd, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'aş b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Kamil Karabelli (Dârü'r-Risâletü'l-Âlemiyye, 1430/2009), "Kitâbü'l-Edeb", 115.

³⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/159.

³⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 10/39.

³⁸ İbn Mâce, "Kitâbü'l-Edeb", 3.

cehenneme karşı perde olurlar.”³⁹ Allah Resûlü’nün bunlardan başka kız çocuklarını güzelce ve özenle yetiştirenlere Allah’ın büyük mükâfat vereceğini belirten pek çok hadisi bulunmaktadır.

Hız. Peygamber’in torunları arasında adaletle muamelede bulunmakla birlikte bazı çocukları diğerlerinden daha çok sevdiğini belirten haberler vardır. Bunda ilk çocuk veya yaşça küçük çocuk olması, bazı kabiliyetlere sahip bulunması gibi sebepler etkili olmuş olmalıdır. Nitekim Allah Resûlü kendisine hediye gelen bir gerdanlığı; “Bunu ailemden en çok sevdiğime vereceğim!” demiş, sonra onu torunu Ümâme’ye vermişti.⁴⁰ Muhtemeldir ki, bu olayın meydana geldiği zamanda Ümâme ailenin en küçüğüydü.⁴¹

Resûlullah’ın yalnızca oğlu İbrâhim’in vefatı sırasında değil, torunlarının vefatları esnasında da gözyaşı döktüğü rivayet edilmiştir. Üsâme b. Zeyd’den nakledilen bir rivayete göre; Hız. Peygamber’e kızı Zeyneb’in erkek evlâdının hastalığının ağırlaştığı haberi ulaşınca kızının evine gitmiş, çocuğu gördüğünde mübarek gözleri yaşla dolmuştur. Bunun üzerine Sa’d b. Ebî Vakkâs, “Bu nedir ey Allah’ın Resûlü?” diye sormuş; Hız. Peygamber ise, “Bu, Allah’ın kullarının kalplerine yerleştirdiği merhamettir. Allah, yalnızca merhametli olan kullarına merhamet eder.” buyurmuştur. Bu olay, Resûl-i Ekrem’in derin şefkat ve merhamet duygularının en somut tezahürlerinden biri olarak değerlendirilebilir. Hız. Peygamber hayatta iken altı çocuğu ve dört torunu vefat etmiştir. Kaynaklar, Resûlullah’ın bu yakınlarının cenaze namazlarını kıldırıldığını ve defin işlerine bizzat katıldığını ifade etmektedir. Rivayetlere göre, Hız. Peygamber kızı Zeyneb’i kabre indirmiş; Ümmü Gülsüm’ün cenaze namazını kıldırılmış ve kabri başında gözyaşı dökmüştür. Kızı Rukıyye’nin vefatı sırasında Bedir’de bulunduğu için cenazede hazır bulunamayan Resûlullah, Medine’ye dönünce kızının kabrini ziyaret etmiştir.

³⁹ Müslim, “Kitâbü’l-Birr ve’s-Sıla ve’l-âdâb”, 6269.

⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 41/373; Apak, *Siyer-i Nebî*, 470.

⁴¹ Demircan, *Allah Elçisi’nin (s) Ailesi*, 136-137.

Ayrıca, Rukıyye ile Hz. Osman'ın oğlu Abdullah hastalandığında, Hz. Peygamber çocuğu kucağına almış ve bu sırada gözyaşı dökmüştür. Onun vefatı sonrasında da cenaze namazını kıldırması, mezar taşını dikmiş ve kabri başında gözyaşı dökmüştür. Bu olaylar, Resûl-i Ekrem'in yakınlarına karşı duyduğu derin şefkat ve merhameti açıkça göstermektedir.⁴²

Görüldüğü üzere, bu tür rivayetlerde çoğunlukla Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in isimleri öne çıkmakla birlikte, Hz. Peygamber'in diğer torunlarına yönelik ilgisini yansıtan nakiller de mevcuttur. Nitekim Resûlullah'ın, kızı Hz. Zeyneb'in oğlu Ali'yi Mekke'nin fethi sırasında şehre girerken arkasına alması; yine Zeyneb'in kızı Ümâme'yi omzunda taşıması, onun sırtındayken namaz kılması ve düşmemesi için rükû ve secde esnasında yere indirip kıyama kalktığına yeniden sırtına alması, Hz. Peygamber'in torunlarına gösterdiği şefkatin dikkat çekici örneklerindendir. Bu rivayetler aynı zamanda Resûl-i Ekrem'in çocuk sevgisinde cinsiyet ayrımı yapmadığını, kız ve erkek torunlarına eşit bir muhabbetle yaklaştığını da açıkça ortaya koymaktadır.⁴³

Hasan ve Hüseyin Sevgisi

Kaynaklarda Hz. Peygamber'in torunlarıyla ilgili davranışlarının daha çok Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'le rivayetlerde zikredildiği görülmektedir. Bu rivayetler incelendiğinde Hz. Peygamber'in çok sevdiği, sevgisini açıkça dile getirdiği, zaman zaman Hz. Fatıma'nın evine giderek torunlarını sorduğu, onlara dua ettiği, çocukların çok sevdiği sırtına ve omuzuna alma şeklinde onlarla vakit geçirdiği, onları eğlendirdiği görülmektedir. Hutbe ve namazda olması bile Hz. Peygamber'i torunlarıyla ilgilenmekten alıkoymamıştır. Onlara zarar gelmeyecek şekilde kıyamda kucağına/boynuna almış, secdeye eğildiğinde usulca yere bırakmış, bazen de sırtındaki torunu ininceye kadar secdeyi uzatmıştır. Hz. Peygamberin zaman ve mekân gözetmeden ve aralarında ayırım yapmadan hepsiyle aynı derecede ilgilendiği bilinmektedir.

⁴² Köse, "Bir Aile Babası Modeli Olarak Hz. Peygamber", 265-266.

⁴³ Köse, "Bir Aile Babası Modeli Olarak Hz. Peygamber", 261.

Bazen Allah Resûlü (s.a.s.) secdeye gidince Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin de gelip sırtına binerlerdi. Hz. Peygamber secdeden kalkarken onları yumuşak bir şekilde alıp yere bırakırdı. Secdeye gidince onlar yine sırtına binerlerdi ki bu durum, namaz bitene kadar bu şekilde devam ederdi. Namaz bitince ise Allah Resûlü onları alıp dizlerine oturturdu. Bir defasında Hz. Peygamber secdeyken sırtına Hz. Hasan veya Hz. Hüseyin binince, ininceye kadar secdeyi uzatmıştı.⁴⁴

Bir gün Hz. Peygamber zekât hurmalarını dağıtıyordu. Bu esnada Hz. Hasan kucağında bulunuyordu. Dağıtma işi bitince onu omzuna almış, "Allah'ım, doğrusu ben bunu seviyorum, Sen de onu sev." demiştir.⁴⁵ Allah Resûlü (s.a.s.) torunlarına olan sevgisini, ilgisini her yerde, her fırsatta gösterirdi.

Ebû Hureyre bir gün Resûlullah ile dışarı çıktıklarını ve Hz. Fâtıma'nın evine geldiklerinde Hz. Peygamber'in Hasan'ı kastederek "Küçük adam orada mı? Küçük adam orada mı?" buyurduğunu ve Hasan'ın geldiğini, kucaklaştıkları sırada Allah Resûlü'nün: "Ey Allah'ım ben onu seviyorum, Senin de onu ve onu sevenleri sevmeni niyaz ediyorum." buyurduğunu rivayet etmiştir.⁴⁶ Üsâme b. Zeyd, Allah Resûlü'nün (s.a.s.) kendisini ve Hasan'ı dizlerine aldığını bir dizine kendisi ve bir dizine Hasan'ı oturttüğünü ve "Ey Allah'ım! Onlara merhamet etmeni niyaz ediyorum, çünkü ben onlara merhamet ediyorum." diye dua ettiğini söylemiştir.⁴⁷

Rivayete göre Resûlullah (s.a.s.) mescitte insanlara hitap ederken torunları Hasan ve Hüseyin düşe kalka yürüyerek yanlarına geldiler. Allah Resûlü minberden indi, onları kaldırdı, ardından da şöyle buyurdu: "*Allah malınız ve evlâtlarınız birer imtihandır.*"⁴⁸ diyerek hakikati buyurdu. Şu iki

⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 25/419.

⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/461.

⁴⁶ Buhârî, "Kitâbü Fedâili ashâbi'n-Nebî", 17.

⁴⁷ Buhârî, "Kitâbü Fedâili ashâbi'n-Nebî", 22.

⁴⁸ el-Enfâl 8/28.

çocuğun düşe kalka yürüyüşlerine baktım ve vaazımı kesip onları yukarı almaktan kendimi alıkoyamadım.”⁴⁹ İbn Abbâs şöyle rivayet etmiştir: Resûlullah, Hasan’ı omuzlarında taşıırken sahâbîlerden biri Hasan’a “Bineğin ne güzel binektir.” dediğinde Hz. Peygamber, “Ve sürücüsü ne güzel sürücüdür.” cevabını vermiştir. Resûlullah’ın torunlarını bu kadar sevmesi ve onlarla her daim ilgilenmesi, onların da Allah Resûl’ü’nü sevmelerine vesile olmuştur. Nitekim Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin ile alakalı birçok rivayet onların da dedelerine karşı büyük bir muhabbet beslediklerini göstermektedir.

Hz. Peygamber’in bu sevgi tezahürleri Arap kabile reislerinin garibine gitmiştir. Nitekim onlardan biri olan Akra’ b. Habis Hz. Peygamber’i Hz. Hasan’ı öperken görünce “Doğrusu benim on çocuğum var, hiçbirini öpmemişimdir!” dediğinde Hz. Peygamber ona şöyle mukabelede bulunmuştur: “Merhamet etmeyene merhamet edilmez!”⁵⁰

Yukarıda anlatılan olayın sonucunda Hz. Peygamber’in söylediği “Merhamet etmeyene merhamet edilmez!” sözü, çağları aşan etkisiyle hâlâ toplumda çokça müracaat edilen bir söz olmuştur. Rahmet kökünden türeyen merhamet, her kullanıldığında akla ilk olarak çocuklar gelmektedir. Resûl-i Ekrem, çocuklara karşı çok merhametli davranmış; ashâbını da buna teşvik etmiştir. Ayrıca merhametin yerinin kalp olduğunu ifade etmek suretiyle insanî ilişkilerde kalp ile muamelenin önemine vurgu yapmıştır. O zamandan beri bu ilke, İslâm toplumlarında öne çıkarılmıştır. Öyle ki bir merhamet kültürü oluşmuştur. Bu kültür, sadece çocuklara değil; hayvan ve bitkiler gibi Allah’ın varlığını hatırlatan bütün canlı veya cansız varlıklara gösterilmiştir.

5. Ailede Problemlere Çözüm / Kriz Yönetimi

Hz. Peygamber’in aile hayatı tetkik edildiğinde, bu kurumun tabiatında bulunan birtakım ihtilaflarla ve krizlerle karşılaştığı görülmektedir.

⁴⁹ Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horâsânî, *el-Müctebâ es-Sünenü’s-Suğrâ*, thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde (Halep: Mektebetü’l-Matbû’âtü’l-İslâmiyye, 1406/1986), 3/108.

⁵⁰ Müslim, 4/1808; Apak, *Siyer-i Nebî*, 469.

Resûlullah'ın (s.a.s.) bu problemlere karşı sergilediği tavır, günümüz insanı için aile yönetiminde temel bir rehberlik sunmuştur. Hz. Peygamber, karşılaştığı sorunların çözümünde teenni (aşırı tedbirli ve acele etmemeyi) tercih etmiş, olayı incelerken vakanın aslını anlamaya gayret etmiştir. Aile içerisindeki ihtilaflara çözüm ararken genellikle eşleriyle diyalog kurma yolunu benimsemiş, onlarla istişare etmiş ve görüşlerine değer vermiştir. Nitekim ailede iletişimin temel esaslarından birinin istişare etmek olduğu zikredilmekte ve karı koca arasındaki uyumun, tek yönlü bir monolog yerine, çok yönlü bir diyalog ile temin edilebileceği belirtilmektedir. İslâm'ın temel düsturlarından olan istişare, aile meseleleri için de muteber kabul edilmiş; hatta Kur'ân-ı Kerîm'de (el-Bakara 2/233) eşlerin, süt emen bebeklerin ne zaman süttten kesileceğini aralarında istişare ederek kararlaştırmaları emredilmiştir ki bu, ailenin diğer işlerini de kapsayan bir tavsiyedir. Aile fertlerinin birbirlerini anlaması, konumlarına uygun olarak birbirlerine saygı duymaları ve empati yoluyla karşısındakini anlamaya çalışmaları, etkili iletişim için son derece gereklidir.⁵¹ Resûlullah (s.a.s.), bu Nebevî eğitim yaklaşımıyla, Zeyd b. Hârise örneğinde görüldüğü gibi, daha önce Araplar arasında yerleşmiş olan evlatlık (tebennî) müessesesini ortadan kaldıran hükümleri tatbik ederken bile, bu köklü câhiliye âdetini bizzat kendi ailesinde evlilik yoluyla kaldırarak, topluma yeni prensipler getirmiştir.⁵²

Hz. Peygamber'in zevceleriyle olan evlilik hayatında üstesinden gelmek için gayret sarf ettiği sorunlardan biri, hanımları arasında var olan kıskançlık hissi olmuştur. Kıskançlık, insan fıtratında mevcut olan bir duygu olsa da, kontrol dışına çıktığında aile ve toplum için zarar verici sonuçlara yol açabilmektedir. Kadınların erkeklere nazaran daha duygusal bir yapı

⁵¹ Ahmet Acarlıoğlu. "Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Eşleri ile İletişimi Üzerine Bir Değerlendirme". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (Aralık 2021): 637-638.

⁵² Muhammet Yılmaz. "Hz. Peygamber'in Aile Hayatına Yönelik Âyetlerin Değerlendirilmesi -Medenî Süreler Bağlamında-". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8/14 (Aralık 2021): 221, 225.

sergilemelerinden dolayı daha fevrî hareket edebildikleri ifade edilmiş; erkeğin, eşinin kıskançlıktan kaynaklanan fevrî davranışlarını onun duygusal yapısının bir neticesi olarak görüp daha müsamahakâr davranması gerektiği belirtilmiştir.⁵³ Resûlullah (s.a.s.), eşlerinin kıskançlık veya hoşgörüsüzlük gibi davranışlarıyla karşılaştığında dâima sabır, nezaket ve tatlılıkla mukabele etmiştir. Örneğin, Hz. Âişe'nin kıskançlık sebebiyle Hz. Safiyye'nin gönderdiği yemek kabına çarpıp kırması olayında Hz. Peygamber, Hz. Âişe'yi mahcup etmekten imtina etmiş, "Anneniz kıskandı!" demek suretiyle durumu tatlılıkla izah etmiş ve kırılan tabağın yerine Hz. Safiyye'ye başka bir tabak göndermiştir. Hz. Peygamber, Hz. Safiyye'nin Yahudi kökenli olması nedeniyle diğer hanımları tarafından zaman zaman kıskanılıp "Yahudi kadını" diye anıldığını işittiğinde, onu teselli etmiş ve "Size ikiniz benden nasıl daha hayırlı olursunuz ki, kocam Muhammed, babam Harun, amcam da Mûsâ'dır!" diyerek onun onurunu korumuştur. Bir başka seferde ise Hz. Safiyye'nin devesi hastalandığında, Resûlullah (s.a.s.) Hz. Zeyneb bint Cahş'tan yedek devesini vermesini istemiş, ancak Zeyneb'in "Bu Yahudi kadına mı vereceğim?" diyerek bu talebi geri çevirince Hz. Peygamber üzülmüş ve Zeyneb'e üç ay boyunca yaklaşmamıştır.⁵⁴ Bu Nebevî tutum, eşleri arasında adaleti gözetme ve zayıf olanı koruma hususundaki hassasiyetini açıkça göstermektedir.

Hz. Peygamber'in aile hayatında yaşadığı en önemli kriz dönemlerinden biri, eşlerinin maddi talepleri, kıskançlıkları ve kendisinin verdiği bir sırrın ifşa edilmesi gibi nedenlerle vuku bulan *Îlâ* ve *Tahyir* olaylarıdır. Rivayetlere göre, eşlerinin umumî refahtan pay almayı arzu ederek ziynet eşyaları ve daha iyi bir geçim istemeleri, Hz. Hafsa'nın, Hz. Peygamber'in kendisine helal kıldığı bal şerbetini nefesine yasaklamasına sebep olan sırrını ifşa etmesi, bu krizin temel sebepleri arasında zikredilmiştir. Bu olaylar neticesinde

⁵³ Acarlıoğlu, "Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Eşleri ile İletişimi Üzerine Bir Değerlendirme", 634-635.

⁵⁴ Ömer Sabuncu, "Hz. Peygamber'in Hanımı Hz. Safiyye'nin Hayatı ve Kişiliği", *İSTEM* 28 (29 Aralık 2016), 321-326.

Peygamber, eşlerine karşı bir ay süreyle ayrı durmaya yemin etmiş (*Îlâ*) ve bu süreyi mescide yakın olan ve zaman zaman istirahat ettiği *Meşrebe* denilen hücresinde geçirmiştir. Bu ayrılığın temel gayesi, eşlerine dünya hayatının geçiciliğini izah etmek ve onlara bir ders vermektir. Hz. Peygamber bu kriz sürecinde dahi aşırı tedbirli davranmış, eşlerini mağdur edecek hiçbir eylemde bulunmamış, yalnızca bir ay ayrı kalarak gerekli uyarıyı yapmıştır. Bu ayrılığın sonunda inen *Tahyir* ayetiyle (el-Ahzâb 33/28-29) eşlerini iki seçenek arasında muhayyer bırakmıştır: Ya dünyayı seçecekler ve Peygamber’den ayrılacaklar ya da Allah’ı, Peygamber’i ve ahireti seçeceklerdi. Hz. Peygamber, Hz. Âişe’den başlayarak bütün eşlerine bu âyetleri okumuş, hepsi de tereddütsüz bir şekilde Allah’ı, Resûlû’nü ve ahireti tercih etmiştir. Bu tür aile içi sorunların, kavga veya kırıcı sözler yerine, karşılıklı anlaşma, ortak zemin bulma, sevgi ve saygı ile çözülmesi gerektiği bu olaylarla ortaya konmuştur.⁵⁵

H. Peygamber, eşleriyle arasında ortaya çıkan toplumsal veya ailevî sorunlarda diyalog ve istişare yöntemlerini muvaffakiyetle kullanmıştır. Onun bu yaklaşımı, problemlere çözüm bulma konusunda ümmet için bir usûl teşkil etmiştir. Nitekim Hudeybiye Antlaşması sonrasında Ashâbın, kurbanlarını kesip ihramdan çıkma emrini yerine getirmekte çekingen davrandıkları kritik anda, Hz. Peygamber değerli eşi Ümmü Seleme ile istişarede bulunmuştur. Ümmü Seleme’nin, Resûlullah’a kurbanını kesmesini tavsiye etmesi üzerine Ashâbın ona uyacağını söylemesiyle kriz çözülmüş ve Hz. Peygamber bu tavsiyeyi tatbik etmiştir.⁵⁶ Yine, Medine’de bir kişinin rahatsız edici komşusunu şikâyet etmesi üzerine Hz. Peygamber başlangıçta sabrı tavsiye etmiş, şikâyetin devam etmesi üzerine ise eşyaların yola çıkarılmasını emrederek toplumsal baskı yoluyla sorunu çözüme

⁵⁵ Belkıs Özsoy Demiray. “Hz. Peygamber’in Aile Hayatında Önemli Bir Kriz Dönemi: Îlâ ve Tahyir Olayları”. *Akademik Siyer Dergisi* 3/6 (Haziran 2022): 41-67.

⁵⁶ Acarlıoğlu. “Hz. Peygamber’in (s.a.s.) Eşleri ile İletişimi Üzerine Bir Değerlendirme”, 638-639.

kavuşturmuştur.⁵⁷ Hz. Peygamber'in aile hayatında, eşler arasında iletişimin sağlıklı olması gerektiği belirtilmiş, şiddete kesinlikle yer verilmediği anlaşılmıştır. Resûlullah'ın (s.a.s.), cihat amaçlı savaşlar dışında kimseye el kaldırmadığı, özellikle eşlerine ve kölelerine karşı dahi şefkat ve merhametle davrandığı kaynaklarda zikredilmiştir.⁵⁸

Sonuç

İslâm düşüncesinin ve medeniyetinin merkezinde yer alan Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hayatı, yalnızca tebliğ ve risâlet görevinden ibaret olmayıp, aynı zamanda beşerî münasebetlerin her alanında Müslümanlar için en kâmil örnekliği (usve-i hasene) teşkil eden bir rehberdir. Bu bağlamda, O'nun bir aile üyesi olarak ortaya koyduğu model, modern zamanların aile kurumunu tehdit eden pek çok soruna çözüm sunacak derinlik ve hikmete sahiptir. Bu çalışma, bir aile üyesi olarak Hz. Peygamber'in hayatını dört temel eksen üzerinden ele alarak O'nun bu alandaki müstesna konumunu ortaya koymayı amaçlamıştır.

Ailede Peygamberî Denge başlığı altında yapılan incelemede görüldüğü üzere, Resûl-i Ekrem'in hane-i saadetleri, sevgi, sorumluluk ve ahlâk ilkelerinin eşsiz bir denge içerisinde yaşandığı bir mektep hüviyetindeydi. Hz. Peygamber otoriteyi şefkatle, sorumluluğu adaletle ve disiplini merhametle birleştirmiştir. Nebevî hanede her bir aile ferdinin hakkı titizlikle gözetilmiş, görev ve sorumluluklar karşılıklı anlayış ve yardımlaşma esasına göre tesis edilmiştir. Bu denge, ailenin sadece bir sığınak değil, aynı zamanda ahlâkî ve manevî tekâmülün de merkezi olabileceğini göstermesi açısından ehemmiyet arz etmektedir.

⁵⁷ Ahmet Hamitoğlu ve Mehmet Salih, "Kur'ân-ı Kerim'in Hz. Peygamber Örneğinde Tasvir Ettiği İslâmî Eğitim Metodu/Sistemi", *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 6/1 (Haziran 2022), 130.

⁵⁸ Acarlıoğlu, "Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Eşleri ile İletişimi Üzerine Bir Değerlendirme", 634-635, 654.

Eş Olarak Hz. Peygamber kimliği, nebevî duruşun en hassas ve en zarif veçhelerinden birini oluşturur. O, eşlerine karşı sadece bir koca değil, aynı zamanda bir dost, bir sırdaş ve bir yardımcı olmuştur. Hanımlarının görüşlerine değer vermiş, onlarla istişare etmiş, sevinç ve kederlerini paylaşmış ve ev işlerine yardım ederek kibrin en ince tezahürlerinden dahi uzak durmuştur. “Sizin en hayırlınız, ailesine karşı en hayırlı olanınızdır.” hadis-i şerifi, O’nun bu tavrının teorik temelini ve pratik yansımalarını en veciz şekilde özetlemektedir. Eşlerine karşı sergilediği adalet, sevgi ve nezaket, aile hayatında huzurun tesisinin ancak karşılıklı saygı ve fedakârlıkla mümkün olacağının ispatıdır.

Baba Olarak Hz. Peygamber portresi, şefkatin en latif ve en dokunaklı örnekleriyle bezelidir. Çocuklarına, özellikle de kızı Hz. Fâtıma’ya olan muhabbeti, sadece bir kan bağı ilişkisi değil, aynı zamanda derin bir manevî bağın ifadesidir. O, çocuklarının maddi ihtiyaçları kadar manevî ve ahlâkî eğitimleriyle de bizzat ilgilenmiş; onlara karşı sevgi ve merhametini her fırsatta göstermekten çekinmemiştir. Çocuklarına olan bu yaklaşımı, onlara değerli olduklarını hissettiren, özgüven aşılayan ve İslâm ahlâkını sevgi yoluyla öğreten pedagojik bir metot olarak da okunmalıdır.

Dede Olarak Hz. Peygamber bahsi, merhametin nesiller arası aktarımının en canlı şahididir. Torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’e gösterdiği olağanüstü sevgi, oyunlarına katılması ve hatta secdedeyken sırtına çıkmalarına müsaade etmesi gibi rivayetler, O’nun sadece bir Peygamber değil, aynı zamanda sevgi dolu bir dede olduğunu da göstermektedir. Bu tavrı, aile bağlarının sadece ebeveyn-çocuk ilişkisinden ibaret olmayıp, nesiller arası sıcak ve sevgi dolu bir köprünün kurulmasının önemini vurgulamaktadır.

Ailede Problemlere Çözüm konusunda ise Hz. Peygamber, aile hayatında karşılaştığı krizleri teenni, sabır ve istişare temelli bir iletişim diliyle yöneterek günümüze rehberlik etmiştir. Eşleri arasındaki kıskançlık sorunlarına daima

adalet, nezaket ve empatiyle yaklaşmış; aile içinde şiddete asla yer vermemiştir. İlâ ve Tahyir olaylarında görüldüğü üzere, dünyevi talepler karşısında eşlerini bir ay süreyle eğitip muhayyer bırakarak sorunları kavga yerine karşılıklı anlaşma ve sevgi zeminiyle çözmüştür. Hudeybiye örneğindeki gibi eşleriyle istişareye büyük önem veren Resûlullah, aile birliğini tek yönlü bir yönetim yerine, çok yönlü diyalog ve şefkat üzerine inşa etmiştir.

Hülâsa, Hz. Peygamber'in aile hayatı, her bir rolünde tecessüm eden Peygamberî ahlâk ile bütüncül bir model sunmaktadır. O'nun eş, baba ve dede olarak sergilediği denge, sevgi, şefkat ve merhamet içeren tutumları günümüz Müslüman ailesinin yeniden keşfetmesi ve ihya etmesi gereken temel dinamiklerdendir. Bu Nebevî model, aileyi yalnızca toplumsal bir birim olmaktan çıkarıp, onu Allah'ın rızasının kazanıldığı, sevgi ve huzurun neşvünema bulduğu bir "cennet bahçesi" kılmanın yol haritasını sunmaktadır.

Kaynakça

Acarlıoğlu, Ahmet. "Hz. Peygamber'in (S.A.S.) Eşleri ile İletişimi Üzerine Bir Değerlendirme". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (Aralık 2021): 633-659.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, thk. Şu'ayb el-Arnâvût, Âdil Murşid v.dğr. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 41/390.

Apak, Âdem. *Siyer-i Nebî: Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Hayatı - Şahsiyeti - Daveti*. ed. Hüseyin Kahraman. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Basım, 2018.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'fî. *el-Camiu'l-Müsned es-Sahihu'l-Muhtasar min Umuri Resulillah ve Sünenihi ve Eyyamihî*. thk. Muhammed Züheyr en-Nasır. 9 Cilt. Beyrut: Dar Tavku'n-Necat, 1. Basım, 1422/2001.

Demiray, Belkıs Özsoy. "Hz. Peygamber'in Aile Hayatında Önemli Bir Kriz Dönemi: İlâ ve Tahyir Olayları". *Akademik Siyer Dergisi* 3/6 (Haziran 2022): 41-67.

Demircan, Adnan. *Allah Elçisi'nin (s) Ailesi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.

Ebû Dâvûd, Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eşas b. İshak es-Sicistanî el-Ezdî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnaut, Muhammed Kamil Karabelli. 7 Cilt. Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1. Basım, 1430/2009.

Hamitoğlu, Ahmet ve Mehmet Salih. "Kur'ân-ı Kerim'in Hz. Peygamber Örnekliğinde Tasvir Ettiği İslâmî Eğitim Metodu/Sistemi". *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 6/1 (Haziran 2022): 109-137.

İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Çazvînî. *Sünenü İbn Mâce*. thk. Şu'ayb el-Arnâvût. 5 Cilt. Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009.

İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zührî. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. thk. Ali Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1. Basım, 1421/2001.

Kandemir, M. Yaşar. "Fâtıma". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/219-223. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Köse, Feyza Betül. "Bir Aile Babası Modeli Olarak Hz. Peygamber". *Uluslararası İslâm ve Model İnsan Sempozyumu*. ed. Mehmet Akif Özdoğan vd. Kahramanmaraş: 2018.

Mehmet Âkif Aydın, "Aile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 196-200.

Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccac b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Müsnedü's-Sahihu'l-Muhtasar bi Nakli'l-Adl ani'l-Adl ilâ Resûlillâh*. thk. Muhammed Fuad Abdulbaki. 5 Cilt. Beyrut: Dar İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1373/1954.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî. *el-Müctebâ es-*

Sünenü's-Suğrâ. thk. Abdulfettah Ebû Gudde. 9 Cilt. Halep: Mektebetü'l-Matbuatî'l-İslâmiyye, 1406/1986.

Sabuncu, Ömer. "Hatice bt. Huveylid". *Müminlerin Anneleri*. ed. Adnan Demircan - Ömer Sabuncu. 55-112. İstanbul: Siyer Yayınları, 1. Basım, 2017.

Sabuncu, Ömer. "Hz. Peygamber'in Aile Reisi Olarak Örnekliliği". *Farklı Yönleriyle İslam'da Aile*. 200. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2020.

Sabuncu, Ömer. "Hz. Peygamber'in Hanımı Hz. Safiyye'nin Hayatı ve Kişiliği". *İSTEM* 28 (29 Aralık 2016), 307-330.

Sabuncu, Ömer, "Hz. Peygamber'in Aile Reisi Olarak Örnekliliği", *Farklı Yönleriyle İslam'da Aile* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020).

Sabuncu, Ömer. "Âişe bt. Ebû Bekir". *Müminlerin Anneleri*. ed. Adnan Demircan - Ömer Sabuncu. 137-247. İstanbul: Siyer Yayınları, 1. Basım, 2017.

Sabuncu, Ömer. "Hatice bt. Huveylid". *Müminlerin Anneleri*. ed. Adnan Demircan - Ömer Sabuncu. 55-112. İstanbul: Siyer Yayınları, 1. Basım, 2017.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şakir ve Fuad Abdulbaki. 5 Cilt. Mısır: Şirketu Mustafa el-Babi el-Halebi, 1395/1975.

Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Eslemî el-Medenî. *Kitâbü'l-Meğâzî*. thk. Marsden Jones. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Alemî, 1409/1989.

Yılmaz, Muhammet. "Hz. Peygamber'in Aile Hayatına Yönelik Âyetlerin Değerlendirilmesi -Medenî Sûreler Bağlamında-". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8/14 (Aralık 2021): 191-226.

HZ. PEYGAMBER'İN EŞLERİ İLE İLİŞKİ VE İLETİŞİM İLKELERİ

Halit ÇİL(*)

Giriş

Peygamberimiz Hz. Muhammed'in aile hayatı, ümmeti için evrensel bir rehberlik kaynağı, yani usve-i hasene teşkil etmektedir. Aile kurumuna verdiği değer, gerek sözleri gerekse yaşantısıyla ortaya konmuştur; zira o, "Sizin en hayırlınız, ailesine karşı en iyi olanınızdır. Ben de aileme karşı en iyi olanınıyım!"¹ buyurmuştur. Diğer bir sözünde çerçeveyi biraz daha genişletmiştir: "Mü'minlerin iman bakımından en kusursuzu, ahlâkı en güzel olanıdır. Ahlâkı en güzel olanınız da kadınlarına en güzel davrananınızdır."²

Ahzâb Suresi'nde, Hz. Peygamber'in eşlerine özel hitaplar ve onların mü'minler nezdindeki konumu belirtilmiştir: "Peygamber, müminlere kendi nefislerinden daha yakındır. Onun eşleri de müminlerin anneleridir..."³ Bu ayet, eşlerinin "Mü'minlerin Anneleri" (Ümmehâtü'l-Mü'minîn) özel statüsüne işaret eder. Peygamberimizin eşlerinin dünya malı istemeleri üzerine onlara; Allah'ı, Resulünü ve ahiret yurdunu tercih etmeleri veya güzellikle serbest bırakılmaları konusunda seçim hakkı (tahyîr) tanınmıştır: "Ey peygamber! Eşlerine şöyle de: "Dünya hayatını ve güzelliklerini istiyorsanız gelin size bir şeyler vereyim sonra da güzellikle sizi serbest

(*) Doç. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

¹ Ebu İsa Muhammed b. İsa Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, çev. Abdullah Parlıyan (Konya: Konya Kitapçılık, 2004), "Menâkıb", 63.

² Tirmizî, "Radâ", 11.

³ *Kur'ân-ı Kerim* (Erişim 12 Eylül 2025), Ahzâb 33/6.

bırakayım. Yok, eğer Allah'ı, resulünü ve ahiret yurdunu istiyorsanız şunu bilin ki Allah, içinizden güzel davrananlara büyük bir ödül hazırlamıştır.”⁴

Resûl-i Ekrem'in vefatı sırasında Hz. Hatice ile Zeyneb bt. Huzeyme dışındaki dokuz hanımı ve Mâriye hayattaydı. Hatice yirmi beş yıl ile en uzun süreli, Zeyneb ise birkaç ayla en kısa süreli hanımı olmuştur. Resûlullah'ın vefatından sonra hanımlarının geçimi beytûlmalden kendilerine tahsis edilen ödenekle sağlanmış, ayrıca Abdurrahman b. Avf gibi sahâbîler kendilerine hediyeler göndermek suretiyle ihtiyaçlarını karşılamıştır. Resûlullah'ın eşlerinin özellikle dinin tebliğinde ve Müslüman kadınların eğitiminde büyük hizmetleri olmuştur. Aile içindeki özel hayat ve kadınlara mahsus durumlarla ilgili sünnetlerin çoğu Hz. Peygamber'in hanımları vasıtasıyla ümmete intikal etmiştir. Yaş, huy ve mizaç, kabiliyet ve kültür yönünden birbirinden farklı kadınların aynı çatı altında bir araya gelmesi çeşitli ailevî hadiselerin doğmasına yol açmış, böylece zengin bir sünnet birikiminin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Birden fazla hanımının bulunması Resûl-i Ekrem hakkında daha geniş bilgi edinme imkânı sağlamış, bunların farklı tarihlerde vefat etmesi aile hayatıyla ilgili sünnetlerin aktarma süresinin uzamasına imkân vermiştir. Ümmehâtü'l-mü'mininin her biri kendine mahsus faziletlerle öne çıkmıştır.⁵

Bu çalışma, mevcut rivayetlerden hareketle, Hz. Peygamber'in eşleri ile olan ilişki ve iletişimini, tarihsel bağlamda dini, sosyolojik ve psikolojik boyutlarıyla kısaca incelemeyi amaçladığından, eşlerinin biyografisine dair toplu ve özet bir tablo sunmakla sınırlandırılmıştır.⁶

⁴ Ahzâb 33/28-29.

⁵ Aynur Uraler, “Ümmehâtü'l-Mü'minin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 12 Kasım 2025).

⁶ Afzalur Rahman, *Mükemmel Bir Eş Olarak Hz. Muhammed*, çev. Sami Şener-Ergin Öztürk (İstanbul: İnkılâb, 2011), 284-285.

- Nebevî Aile Modeli -

HZ. MUHAMMED'İN HANIMLARI								
Adı		Evlilik		Vefat		Hadis Nakil Sayısı	Hz. Muhammed'in Yaşı	Beraberlik Yılları
		Yaşı	Yılı	Yaşı	Yılı			
1	Hatice bt. Huveylid	40	Risaletinden 15 yıl önce	65	Risaletinin 10. Yılı (620)		25	25
2	Sevde bt. Zem'a	50	Risaletinin 10. yılı	72	Hicretin 22. Yılı (644)	5	50	14
3	Âişe bt. Ebu Bekir	9	Hicretin 1. yılı	66-67	Hicretin 57/58. Yılı (678)	2210	54	9
4	Hafsa bt. Ömer	21	Hicretin 3. yılı	63	Hicretin 45. Yılı (665)	60	56	8
5	Zeyneb bt. Huzeyme	30	Hicretin 3. yılı	30	Hicretin 3. Yılı (625)		56	3 ay
6	Ümmü Seleme Hind bt. Huzeyfe	29	Hicretin 4. yılı	84	Hicretin 61. Yılı (681)	378	57	7
7	Zeyneb bt. Caşş	35	Hicretin 5. yılı	53	Hicretin 20. Yılı (641)	11	58	6
8	Cüveyriye bt. Hâris	20	Hicretin 5. yılı	65	Hicretin 50. Yılı (670/676)	7	58	6
9	Ümmü Habibe Remle bt. Ebu Süfyan	30	Hicretin 7. yılı	72	Hicretin 44. Yılı (664)	65	60	4
10	Safiyye bt. Huyeyy	17	Hicretin 7. yılı	60	Hicretin 50. Yılı (670/672)	10	60	45 ay
11	Meymûne bt. Hâris	36	Hicretin 7. yılı	80	Hicretin 51. Yılı (671)	46	60	39 ay
12	Mâriye Kıptî (Cariye)	20	Hicretin 7. yılı		637		60	4

1. Eşlerin Dini ve Manevi Konumları

Hz. Peygamber'in eşleri, sadece dünyevi hayat arkadaşları olmakla kalmayıp, aynı zamanda ümmetin manevi anneleri ve İslam dininin öğreticileri konumundadır. Böylelikle Resulullah'ın eş ve baba rolü ile diğer insanların doğrudan şahit olamayacağı ev hayatının canlı tanıklığı eşleri üzerinden tezahür etmiştir. Buna ek olarak, çok eşliliğin getirdiği idari zorlukların bertaraf edilmesi de gözetilen amaçlar arasındadır.

Resulullah'ın, çok eşliliğin getireceği sorunların çözümünde kullandığı yöntemlerden biri; eşlerinin mümtaz yönlerini öne çıkarması ve bunu onlara

hissettirmesidir. Bu bağlamda eşlerini ev okulunun farklı yeteneklere sahip öğrencileri olarak görmüştür. Bazı örnekleri şöylece vermek mümkündür:

1.1. En Hayırlı Kadın Hz. Hatice:

Hız. Peygamber'in ilk hanımı olup İbrâhim dışındaki bütün çocuklarının annesidir. Resûlullah Hatice ile evli iken başka bir kadınla evlenmedi. Hz. Peygamber, kendisinden yaşça büyük olan ilk eşi Hz. Hatice'yi Hz. Meryem misali kendi döneminin en hayırlı kadını olarak nitelendirmiştir. O, Resûlullah'a inanmayanlar varken inanan, yalanlayanlar varken doğrulayan ve malıyla destek olan tek eş olmuştur. Allah ona başka kadınlardan değil, Hz. Hatice'den çocuklar ihsan etmiştir. "Kendi döneminin en hayırlı kadını Meryem'dir. Hatice de (kendi döneminin) en hayırlı kadınıdır."7 "Dünyadaki kadınların en hayırlıları dört kişidir: İmran kızı Meryem, Firavun'un hanımı Âsiye, Hatice bt. Huveylid ve Muhammed'in kızı Fâtıma."8

1.2. Hz. Âişe'nin Üstünlüğü:

Enes b. Mâlik'in nakline göre, Resûlullah şöyle buyurmuştur: "Âişe'nin diğer kadınlara üstünlüğü, tiridin diğer yemeklere üstünlüğü gibidir."9 Bu benzetme, onun faziletinin derecesini göstermektedir. Hz. Peygamber rüyasında kendisine ipek örtü içinde üç gece gösterilen Hz. Âişe ile evlenmiştir. Çok zeki, kuvvetli hafızaya sahip ve nübüvvet davasına tam vâris olabilecek yaratılışa sahip bir kadın olduğu belirtilmiştir. Hz. Âişe'nin evi, İslam Hukuku ve Sünnet'in önemli bir kaynağı olarak kabul edilir.

Hız. Âişe kendi durumunu şöyle anlatmıştır: "Meryem bt. İmran'dan sonra hiçbir kadına verilmeyen dokuz şey bana verildi: Cibril, Allah'ın Resulü'ne benimle evlenmesini emredene kadar avucunda benim suretimle

7 Ebu Abdullah Muhammed İbn İsmail Buhârî, *Sahih-i Buhârî*, çev. Mehmed Sofuoğlu (İstanbul: Ötüken, 1987), "Menâkıbü'l-Ensâr", 20.

8 Ebû'l-Fidâ' İmâduddin İsmail el-Hâfız b. Ömer İbn Kesir, *Büyük İslâm Tarihi (el-Bidâye ve'n-Nihâye)*, çev. Mehmet Keskin (İstanbul: Çağrı, 1994), 2/99.

9 Ebû'l-Huseyn Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyrî Müslim, *Sahih-i Müslim*, çev. Mehmed Sofuoğlu (İstanbul: İrfan, 1988), "Fedâilü's-Sahâbe", 89.

indi. O benimle bakire olarak evlendi, benden başka bakireyle evlenmedi. Baş kucağımda öldü ve ben onu evime gömdüm. Melekler evimi çevreledi ve ben onunla yatakta yatarken vahiy ona indi. Ben onun halefi ve dostunun kızıyım. Bekaretim gökten indi ve ben iyilikle yaratıldım. Bana bağışlanma ve cömert rızık vaat edildi.”¹⁰

1.3. İlahi Nikahlı Hz. Zeyneb bt. Cahş:

Hz. Zeyneb diğer hanımlara karşı övünerek, onların kendi aileleri tarafından evlendirildiğini, kendisinin ise yedi kat göklerin ötesinden Yüce Allah tarafından evlendirildiğini şöylece ifade etmiştir: “Sizleri Peygamber ile kendi aileleriniz evlendirdi. Beni ise yedi kat göklerin ötesinden Yüce Allah evlendirdi.”¹¹ Ayrıca bu izdivaç, cahiliye âdeti olan evlatlığın boşadığı hanımla evlenmenin caiz olmadığı hükmünü kaldırmıştır.

1.4. Peygamberler Akrabası Safiyye bt. Huyey:

Kendisi yaşadığı olayı şöyle anlatmıştır: “Bir gün Resûlullah yanıma geldi. Ben de ona Âişe ile Hafsa’nın benim hakkımda söyledikleri bazı küçümseyici sözleri anlattım. Bunun üzerine Resûlullah şöyle buyurdu: ‘Sen de onlara şöyle deseydin ya! Siz ikiniz nasıl benden üstün olabilirsiniz? Benim kocam Muhammed, babam Harun, amcam ise Musa’dır.’”¹²

1.5. Mekke Liderinin Kızı Ümmü Habîbe Remle bt. Ebî Süfyân:

Mekke’nin ileri gelenlerinden Ebû Süfyân b. Harb’in kızı idi. Kocas Ubeydullah b. Cahş ile birlikte Habeşistan’a hicret etmişti. Ancak orada kocası Hristiyanlığa geçmiş ve bu din üzere ölünce Ümmü Habîbe Müslüman olarak yalnız kalmıştır.¹³ Hz. Peygamber, Habeşistan’daki Müslüman muhacirlerin durumunu haber alınca Necâşî’ye bir mektup göndererek

¹⁰ Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyeru A ‘lâmi’n-Nübelâ’*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1985), 2/141.

¹¹ Buhârî, “Tevhîd”, 22.

¹² Tirmizî, “Menâkıb”, 63.

¹³ İbn Hişâm, *Sîret-i İbn-i Hişâm*, çev. Hasan Ege (İstanbul: Kahraman, 2006), 1/295-296.

Ümmü Habîbe ile kendisi adına nikâh kıymasını istemiştir. Necâşî bu talebi kabul etmiş, Ümmü Habîbe'yi Hz. Peygamber'e dört yüz dinar mehirle nikâhlamıştır.¹⁴ Bu evlilik haberini alan Ebû Süfyân; "O asil aygırın burnu kesilmez."¹⁵ diyerek bu evliliği tasvip etmiştir. Bu, Arapların develerin davranışlarından esinlendiği bir atasözüdür. Bir deve aşağı bir soydan geliyorsa ve soylu bir dişi deveye binmek istiyorsa, onu caydırmak için burnuna mızrakla vururlar. Böylece Ümmü Habîbe, hem Habeşistan muhaciri hem de Mekke'nin liderinin kızı olarak hanımlar arasında yer almıştır.

2. Sosyolojik ve Ailevi Rol Modeli

Hz. Peygamber'in aile hayatı, ideal bir toplumsal ve ailevi yapının nasıl olması gerektiğini gösteren pratik uygulamalar sunar. Onun evlilikleri, yalnızca insani bir gereksinim (evlilik tabiidir) olmanın ötesinde, içinde bulunduğu toplumsal şartlar ve siyasi hedefler gözetilerek gerçekleşmiştir. Çok evlilik yapmasının hikmetleri, onun siyasi ve içtimai sorumluluklarıyla doğrudan ilişkilidir.

2.1. Çok Evliliğinin Maksatları

Hz. Peygamber, 55 yaşına kadar tek hanımla evli kalmış, sadece Hz. Âişe ile bâkire olarak evlenmiş, onun dışındaki evliliklerin tamamını dul hanımlarla yapmıştır. Bu durum, evliliklerinin asla bedeni ihtiyaçların işaretleri olarak değerlendirilemeyeceğini göstermektedir. Bu evliliklerin temel sosyo-politik ve dini gerekçelerinden bazıları şunlardır:

2.1.1. Sosyal Refah ve Koruma:

Hz. Peygamber, dul kalan, kimsesiz ve sıkıntıya düşen kadınlara (Sevde, Hafsa, Zeynep bnt. Huzeyme, Ümmü Seleme, Ümmü Habibe) yardım eli

¹⁴ İbn Hişâm, *Sîre*, 1/295-296; İbn Kesir, *İslâm Tarihi*, 4/244-246.

¹⁵ Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldun, *Kitâbu'l-İber ve Dîvânü'l-Mubteda' ve'l-Haber fî Târîhi'l-Arab ve'l-Berber ve men Asarahum min Zevî's-Şe'ni'l-Ekber*, thk. Halil Şehhade (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1981), 2/451.

uzatmak, onları perişan olmaktan ve yalnızlıktan kurtarmak amacıyla evlenmiştir. Özellikle Ümmü Seleme'nin vefat eden kocasından kalan yetim çocuklarına babalık yapmıştır.

2.1.2. Siyasi ve Kabilevi Bağları Güçlendirme:

Yeni kurulan İslam devletinin güçlenmesi için kabileler ve devletlerle anlaşmalar kurmak gerekiyordu. Evlilik bağı, düşman kabilelerin (Cüveyriye - Mustalikoğulları; Safiye - Yahudi kabileleri) İslâm'a ısınmasını sağlamış, düşmanların emellerini önceden bilmeyi kolaylaştırmış ve akrabalık tesis ederek onları onurlandırmıştır. Mesela; Benî Mustalık Gazvesinde esir edilen kadınlardan biri, kavmin liderinin kızı olan Cüveyriye idi. Hz. Peygamber onunla evlenince Müslümanlar Mustalikoğulları'ndan ellerine geçmiş olan tüm esirleri serbest bıraktılar. Bu evlilik sayesinde serbest bırakılanların sayısı 100 kişiyi buldu.¹⁶ Bu muamele kabilenin İslâm'a girmesine yol açmıştır.

2.1.3. Hukuki ve Dini Öğretim:

İslâm hukukunda kadınları ilgilendiren hususlarda yeterli sayıda bilgili, tecrübeli insan (muallim) yetiştirme gayesiyle çok evlilik yapılmıştır. Hz. Peygamber, özellikle kadınlarla ilgili konuların öğretiminde kendi eşlerinden yararlanmış; hanımları da vefatından sonra "müminlerin anneleri" sıfatıyla rehberlik görevini üstlenmişlerdir.

Hz. Âişe'nin en belirgin özelliklerinden biri İslâm dininin esaslarını anlatmak hususundaki faaliyetleri olmuştur. Hz. Peygamber'den sonra onun evi, kadın erkek, büyük küçük birçok kimsenin huzuruna gelip kendisini dinlediği, varsa sorusunu sorup cevabını aldığı bir ilim ve irfan ocağı oldu. Kuvvetli hâfızası sayesinde Hz. Peygamber'in hadis ve sünnetinin daha

¹⁶ Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Hâşimî el-Basrî İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâtî'l-Kebîr*, çev. Heyet (İstanbul: Siyer, 2019), 10/123.

sonraki nesillere ulaştırılmasında emsalsiz hizmetler ifa etti. Rivayet ettiği hadislerin sayısı 2210'dur.¹⁷

2.2. Sadelik ve Zühd Hayatı

Peygamber ailesinin yaşam tarzı, mütevazılığın ve dünyaya karşı zühdün sosyolojik bir örneğini teşkil eder. Hz. Âişe, Medine'ye geldiği günden vefatına kadar Muhammed ailesinin, üç gün arka arkaya buğday ekmeği yemediğini¹⁸ belirtmiştir. Bu sadelik, liderin ve ailesinin maddi konfor yerine manevi hedeflere odaklandığını gösteren sosyolojik bir delildir.

Resûlullah, aile reisinin mesken ihtiyacını karşılaması gerektiğini vurgulamış ve her bir eşi için mütevazı birer oda yapmıştır. Ailesinin rızkını temin için lüzumu kadar çalışmış, bu gayretlerin ibadet ve infâk yerine geçeceğini ifade etmiştir: "...sana en çok sevap kazandıracak olanı, ailen için harcadığındır."¹⁹ Ailesini muhtaç duruma düşürmemek için gerekli tedbirleri almış, vefatından sonra bile Hayber gelirlerinden pay ayırarak geçimlerini düşünmüştür. Peygamber ailesinin sade yaşam tarzı ise israftan kaçınmanın ve yalnızca ihtiyaç odaklı yaşamının ekonomik bir modeli olmuştur.

Hz. Peygamber'in ev hayatında zühd ve sadelik, onun hayat tarzının en belirgin yönlerinden biridir. Rivayetlerde, Resûlullah'ın meskeninin ve eşyasının son derece mütevazı olduğu açıkça belirtilir. Hz. Peygamber'in evleri, mescidin çevresine yapılmış basit odalardı. Hurma dallarından yapılmış bir yatak, içi lifle doldurulmuş bir yastık, evinde bir örtü, bir su kabı ve basit bir kap dışında neredeyse eşya bulunmazdı.

Hz. Âişe'den gelen rivayet şöyledir: Ensâr kadınlarından biri yanıma geldi; ikiye katlanmış bir aba olan Resûlullah'ın yatağını gördü. Hemen çıktı ve içi yün ile doldurulmuş bir yatak gönderdi. Resûlullah yanıma girdi ve "Bu nedir?" dedi. "Ya Resûlullah! Ensârdan falanca kadın buraya geldi, senin

¹⁷ Mustafa Fayda, "Âişe", TDV İslâm Ansiklopedisi (Erişim 23 Kasım 2025).

¹⁸ Buhârî, "Rikâk", 17; Müslim, "Zühd", 20.

¹⁹ Müslim, "Zekât", 39.

yatağını gördü ve bunu gönderdi.” dedim. Resûlullah bana, “Bunu geri gönder.” dedi. Ben geri göndermedim ve evimde olmasından hoşlanmaya başladım. Hatta Resûlullah bu emri üç defa tekrarladi; sonra da “Vallahi ya Âişe, eğer isteseydim Allah benim için dağları altın ve gümüş olarak akıttırdı” dedi.²⁰

Resûlullah’ın eşlerine ait evler kerpiçten idi. Odaları vardı ve tavanları da hurma dalları ve çamurla örtülüydü. Bu şekilde odalarıyla dokuz ev vardı. Resûlullah Dûmetülcendel’e gazaya çıkınca Ümmü Seleme kerpiçten odasını inşa etti. Resûlullah gelip ilk eş olarak ona uğradığında eve bakınca, “Bu yapı da nedir?” diye sordu. Ümmü Seleme, “İnsanların bakışlarını bastırmak istedim.” dedi. Bunun üzerine Resûlullah “Ey Ümmü Seleme! Müslümanın malından yaptığı kötü harcama, binalara yapılan harcamadır.” dedi.²¹

Bu rivayetler, Hz. Peygamber’in evinde süsten, gösterişten ve dünyevî refahtan tamamen uzak, kanaat ve zühd esasına dayalı bir hayat sürdüğünü açık biçimde göstermektedir.

3. Psikolojik Dinamikler ve İletişim

Hz. Peygamber’in eşleriyle olan ilişkilerinde sergilediği tutum, empatik, destekleyici ve çatışma çözücü bir iletişim modelini ortaya koymaktadır.

3.1. Çatışma Yönetimi

Hz. Peygamber, hanımları arasındaki rekabet ve kıskançlık (gayret) durumlarını hassasiyetle yönetmiştir. Hz. Safiyye’nin, Hz. Âişe ve Hz. Hafsa’nın kendisi hakkındaki Yahudi kızı şeklinde küçümseyici sözlerini aktardığında, Hz. Peygamber, Safiyye’yi küçümseyen sözlere karşı onu manevi ve nesebi değerleriyle onaylamıştır. Ona, “Siz ikiniz nasıl benden üstün olabilirsiniz? Benim kocam Muhammed, babam Harun, amcam ise

²⁰ İbn Sa’d, *Tabakât*, 1/450.

²¹ İbn Sa’d, *Tabakât*, 10/176.

Musa’dır.”²² demesini öğütleyerek, hanımının özsaygısını ve manevi değerini pekiştirmiştir. Bu, psikolojik olarak onaylama yoluyla çatışma çözümüne örnektir.

Hız. Peygamber’in davranışları, aile içi şiddetin kesinlikle reddedildiğini gösteren önemli bir psikolojik sınır çizmektedir. Hız. Âişe’nin ifadesiyle: “Resûlullah, Allah yolunda cihad hâriç eliyle hiç kimseye vurmadı. Ne bir kadına ne de bir hizmetçiye!”²³ Bu davranış, onun eşine ve hizmetçisine karşı uyguladığı temel adalet ve nezaket ilkesinin, aile içindeki psikolojik güven ortamının sağlanmasında ne kadar merkezi olduğunu göstermektedir. Hız. Peygamber, ev içi huzurun teminatı olarak yumuşaklık ve müsamahayı benimsemiştir.

3.1.1. Ev İşlerine Katılım

Ağır peygamberlik ve liderlik görevine rağmen, Allah Resûlü ev işlerinde eşlerine yardımcı olmuştur. Hız. Peygamber’in evinde ailesine yardımcı olduğu rivayetler, özellikle Hız. Âişe’den nakledilmiştir.

Hız. Âişe’ye: “Resûlullah evinde neler yapardı?” diye sorduklarında şu cevabı verdi: “Allah’ın Elçisi evinde ailesinin hizmetinde idi. Elbisesini kendisi temizler, koyununu sağlar, yıpranan elbisesini bizzat yamar, onarılması gereken pabucunu tamir eder, ancak her işini bizzat kendisi yapar, su taşıdıkları devenin yemini verir, evi süpürür, devesini bağlar, hizmetçiyle birlikte yemek yer, onunla birlikte hamur yoğurur, satın aldığı şeyleri çarşıdan eve kendisi taşırdı.”²⁴

Hız. Âişe’nin anlattıklarına göre, Hız. Peygamber’in ev içindeki davranışları, görev paylaşımına verdiği önemi gösterir. Bu rivayetler, Hız. Peygamber’in evinde sade bir yaşantı sürerken aile fertlerine yardım ettiğini, hizmeti küçümsemediğini ve mütevazı bir tutum sergilediğini, onun yalnızca

²² Tirmizî, “Menâkıb”, 63.

²³ İbn Sa’d, *Tabakât*, 1/352-353.

²⁴ İbn Sa’d, *Tabakât*, 1/351; Buhârî, “Ezan”, 44; Kâdi İyâz, *Şifâ-i Şerif Şerhi*, çev. Yaşar Kandemir (İstanbul: Tahlil, 2017), 1/292.

kamusal alanda lider değil, aynı zamanda ev içi sorumlulukları üstlenen bir eş olduğunu ortaya koymaktadır.

3.1.2. Şiddetten Kaçınma

Hz. Peygamber'in eşlerine karşı hiçbir zaman şiddet uygulamadığına dair rivayetler siyer ve tabakât kaynaklarında açık şekilde yer almaktadır. Bu minvaldeki rivayetler, aile içi şiddeti kesinlikle reddeden psikolojik bir sınır çizmektedir.

Hz. Âişe ve Ali b. Hüseyin farklı tariklerle şöyle rivayet etmişlerdir: "Resûlullah hiçbir kadına, hiçbir hizmetçiye, hiçbir kimseye eliyle vurmadı; yalnız Allah yolunda cihad ederken savaşta vurmuştur. Kendisine karşı yapılan bir şeyden dolayı asla intikam almamış, ancak Allah'ın yasakları çiğnendiğinde Allah için ceza vermiştir."²⁵

Bu rivayetler, Hz. Peygamber'in aile hayatında merhamet, yumuşaklık ve sabrı esas aldığı; eşlerine ve yakınlarına karşı fiziksel şiddetten tamamen uzak durduğunu açıkça göstermektedir.

3.1.3. Haksızlık ve Kıskançlık Yönetimi

Hanımlarında rastlanan kıskançlık, itaatsizlik veya dünyalık hırsı gibi davranışlara karşı sabırla ve tatlılıkla mukabele etmiştir. Hoşlanmadığı bir durumda dahi onları incitecek veya gönüllerini kırarak söz söylememiş, sadece yüz hatlarıyla beğenmediğini ifade etmeyi yeterli görmüştür.

Bir defasında hanımları, Hz. Fâtıma'yı gönderip "Ebû Bekir'in kızı (Âişe) konusunda adalet isteyelim" dediklerinde, Fâtıma Peygamber'in huzuruna girmişti. Peygamber, "Ey kızım, sen de benim sevdiğimi sever misin?" diye sorunca Fâtıma "Evet" demiş, bunun üzerine Peygamber, "O hâlde sen de onu sev" buyurmuştu. Fâtıma bunu hanımlara aktardığında onlar yeniden ısrar etmiş, bu defa Zeyneb bt. Cahş gitmiş ve Âişe'yi kötülemeye başlamıştı. Hz. Peygamber, Âişe'nin kendini savunmasına izin vermiş, Âişe de cevabıyla

²⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/352-353.

Zeyneb'i susturmuş; bunun üzerine Peygamber tebessüm edip "Bu, Ebû Bekir'in kızıdır" demişti.²⁶

Hz. Safiyye, diğer eşlerinden bir kısmının kendisi hakkında Yahudi kızı şeklinde küçümseyici sözlerini anlatması üzerine, Resûlullah ona, "Siz ikiniz nasıl benden üstün olabilirsiniz? Benim kocam Muhammed, babam Harun, amcam ise Musa'dır."²⁷ demesini öğreterek, eşinin özsaygısını ve manevi soyunu pekiştirmiştir. Bu, eleştiri yerine taltif edici ifadelerle gönül yapmanın önemini vurgular.

Yine rivayetlerde, Peygamber'in eşleri arasında adaleti titizlikle gözettiği, her birine sırasıyla gittiği, buna rağmen şöyle dua etmiştir: "Allahım benim sahip olduğum yerde nöbetlere riayetim budur. Ancak senin gücünün yeteceği benim gücümün yetmeyeceği yerde beni kınama (Kalbimin birisine daha fazla meybinden dolayı beni kınama)." Resûlullah hastalığında kadınlarına haber gönderince hepsi toplandılar. Onlara, "Benim nöbetlerinizde dolaşmaya takatim yok, eğer uygun bulursanız Aişe'nin yanında kalmama izin veriniz." buyurdu. Onlar da izin verdiler.²⁸

Sevde bt. Zem'a yaşlıydı. Resûlullah onun yanına çok gitmiyordu. Sevde, Resûlullah'ın kendisini bırakmasından korktu ve kendi hakkından vazgeçerek, "Ey Allah'ın Resûlü! Kendi günümü Âişe'ye veriyorum, bu sana helal olsun." dedi. Resûlullah da bunu kabul etti.²⁹

3.2. Muhabbet, Saygı ve Duygusal Destek

3.2.1. Sevgiyi İfade Etme ve Nezaket

Hz. Peygamber'in hanımlarına duyduğu sevginin şefkat, adalet ve vefa temelleri üzerinde olduğu açıkça görülür. "Sizden hanginiz Allah'a karşı takvalı olur, apaçık bir fuhşiyatta bulunmaz ve evinde oturup dışarı

²⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, 10/181; Buhârî, "Hibe", 6.

²⁷ Tirmizî, "Menâkıb", 63.

²⁸ Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvud, *Sünen-i Ebî Dâvud*, çev. İbrahim Koçaşlı (İstanbul: Erkam, 2019), "Nikah", 39.

²⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 10/52.

çıkmasa, o ahirette de benim eşimdir.”³⁰ Bu ifade, onun eşlerine manevî bağlılığını ve onlarla ebedî beraberlik arzusunu göstermektedir. “Bana dünyanızdan kadın sevdirdi”³¹ diyen Resûlullah, hanımlarına olan sevgisini, örnek alınması bağlamında somutlaştırmıştır.

Hiz. Peygamber’in aile yaşantısının en önemli şahitlerinden olan Hiz. Âişe, O’nun Hiz. Hatice’ye olan sevgisini şöyle anlatmıştır: “Resûlullah bir koyun kestiği zaman; “Bunun etinden Hatice’nin sadık arkadaşlarına gönderiniz!” deme alışkanlığı vardı. Bir gün Peygamber’e öfkelenim de Hatice’de ne var ki? deyiverdim. Bunun üzerine Resûlullah; “Hiç şüphe yok ki ben onun sevgisi ile rızıklandırıldım.” buyurdu.”³²

Bir defasında Resûlullah yanıma geldi. Ona “Gün boyunca neredeydin?” diye sorduğumda “Ey kumral! Ümmü Seleme’nin yanındaydım.” dedi. Ben de “Ümmü Seleme’den doymadın mı?” deyince güldü. Sonra, “Ya Resûlallah! Bana söyler misin? İki vadiye insan ve biri otlatılmış, diğeri de otlatılmamış ise hayvanlarını hangisinde otlatırsın?” diye sorunca “Otlatılmamış olanda!” dedi. Ben de “Ben diğeri eşlerin gibi değilim. Ben hariç, senin diğeri eşlerin daha önce başka erkeklerin yanındaydılar.” dedim. Bunun üzerine Resûlullah gülümsedi.³³ Yine Resûlullah İsra gecesinde Âişe’ye sevgisini şöylece ifade etmişti: “Sen bana hurmanın üzerindeki yağdan daha sevimlisin.”³⁴

Hiz. Peygamber’in hanımlarına karşı sevgisini açıkça ifade ettiği, onların aralarındaki rekabet durumlarında dahi ölçülü davrandığı görülmektedir. Bir defasında hanımları, Hiz. Fâtıma’yı gönderip Âişe’yi daha çok sevmesi konusunda adalet taleplerini iletince, Hiz. Peygamber kızına, “Ey kızım, sen

³⁰ İbn Sa’d, *Tabakât*, 10/226.

³¹ Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb Nesâî, *Sünen-i Nesâî*, çev. Abdullah Parlıyan (Konya: Konya Kitapçılık, 2005), “İşratü’n-Nisâ”, 1.

³² Müslim, “Fedâil”, 75.

³³ İbn Sa’d, *Tabakât*, 10/82.

³⁴ İbn Sa’d, *Tabakât*, 10/81.

de benim sevdiğimi sever misin?" diye sormuş, Fâtıma'nın "Evet" demesi üzerine Peygamber, "O hâlde sen de onu sev" buyurmuştu.³⁵

3.2.2. Birlikte Zaman Geçirme ve Şakalaşma

Hız. Peygamber'in eşleriyle şakalaştığı ve onlarla vakit geçirerek eğlendiğine dair en meşhur rivayet, Hız. Âişe'nin naklettiği yarış hadisesidir. Âişe şöyle anlatır: "Ben Nebî ile bir seferde bulundum. O zaman genç bir kızdım, zayıftım. Resûlullah insanlara 'ileri gidin' dedi, sonra benimle yarıştı; ben de onu geçtim. Aradan zaman geçti, ben şişmanladım. Onunla tekrar bir sefere çıktım. Yine 'ileri gidin' dedi, sonra benimle yarıştı; bu defa beni geçti ve 'işte bu, o geçişin karşılığıdır' buyurdu."³⁶

Bu rivayet, Hız. Peygamber'in aile içinde samimi, güler yüzlü ve neşeli bir tavır sergilediğini, eşleriyle vakit geçirip onlara iltifat ettiğini göstermektedir. Resûlullah'ın bu tür davranışları, O'nun aile hayatında sevgi ve saygı temelli bir üslup benimsediğinin açık bir göstergesidir.

Araplar arasında yaygın olan, kadınların bir araya gelerek kocaları hakkında konuşmaları uygulamalarından birini Hız. Âişe Hız. Peygamber'e anlatmış; onbir kadının hikayesini dinlemiş, bunlardan Ebu Zer'in hanımının övücü sözlerine iştirak ederek; "Ey Âişe! Ben sana Ebu Zer'in Ümmü Zer'e nispeti gibiyim." demiştir. Hız. Âişe; "Sen bana Ebu Zer'den daha hayırlısın!" karşılığını vermiştir.³⁷ Hız. Peygamber'in, oldukça uzun olan bu hikayeyi zaman ayırarak sonuna kadar dinleyip eşine pozitif karşılık vermesi, beraber zaman geçirmenin tipik örneklerinden biridir.

Bir gün hanımlarıyla birlikte otururken "Sizden en uzun kolla olan, bana en önce kavuşacak olandır" buyurmuştu. Kadınlar bu sözü fiziki uzunluğa hamlederek kollarını ölçmüşlerdi; fakat Hız. Peygamber'in muradı sadaka ve

³⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, 10/181; Buhârî, "Hibe", 6.

³⁶ Ahmed İbn Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût-Âdil Mürşid (Beyrut: Müessesetu'l-Risâle, 2001), 40/144 (24118); Ebû Dâvud, "Cihad", 68.

³⁷ Buhârî, "Nikah", 83.

infakta eli en açık olan idi. Rivayete göre bu, Zeyneb bt. Cahş olmuş, zira o eliyle çalışıp kazandığını fakirlere sadaka olarak verirdi.³⁸

Bir başka gün Hz. Âişe bulamaç yemeği pişirmişti. Hz. Peygamber sofraya eşlerinden Hz. Sevde ile birlikte gelerek iki hanımının ortasında oturmuştu. Hz. Sevde bulamacı yemiyor, Hz. Âişe yemesi için ısrar ediyordu. Hz. Sevde ise yememekte direniyordu. Hz. Âişe “Yemezsen yüzüne sürerim” dedi. Hz. Sevde yemeyince Hz. Âişe bulamacı onun yüzüne sürdü. Bunun üzerine Resûlullah Hz. Sevde’nin elini alıp bulamaca batırdı. “Sen de ona bulaştır” dedi ve onların halini gülerek izledi.³⁹

3.2.3. Psikolojik Destek ve Güven

Hz. Peygamber’in vahyin başlangıcında yaşadığı korku ve endişe anında Hz. Hatice’nin verdiği psikolojik destek, ilişkinin temelini oluşturan derin güveni yansıtır. Vahyin ilk anlarında eşi gayet insanî bir korku ve panik yaşadığında, Hz. Hatice’nin “Asla korkma! Vallâhi Allahü Teâlâ seni hiçbir zaman utandırmaz”⁴⁰ diyerek ahlaki vasıflarını (sıla-i rahim, doğruluk, emanete riayet) onaylaması, ilişkinin sağlam bir güven temeli üzerine kurulduğunu göstermektedir. Bu destek, sadece dini bir tasdik değil, aynı zamanda eşinin ahlaki karakterini (sıla-i rahim, doğruluk, zayıfın yükünü taşıma, fakire ihsan, misafire ikram, emanete riayet) onaylayarak, onun iç huzurunu sağlamıştır.

Resûlullah’ın eşlerine duyduğu destek ve güven, özellikle vahyin ilk yıllarındaki tecrübelerinde ve aile içindeki davranışlarında açıkça görülmektedir. İlk vahiy sonrasında Cebrail’i gördüğünde büyük bir heyecan yaşayan Resûlullah, bu hâlini Hz. Hatice’ye anlattı. Hatice onun endişesini giderip kendisini teskin etti. Ardından, durumu kesinleştirmek için bir işaret

³⁸ İbn Sa’d, *Tabakât*, 10/54.

³⁹ Nûrüddin Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân Heysemî, *Mecmau’z-Zevâid ve Menbau’l-Fevâid*, thk. Hüsâmeddin el-Kudsi (Kahire: Mektebetu’l-Kudsi, 1994), 4/315-316.

⁴⁰ İbn Kesir, *İslâm Tarihi*, 3/14-15.

istedi. Peygamber'e "onu gördüğünde bana haber ver" dedi. Cebrail geldiğinde Hz. Peygamber ona bildirdi; Hatice örtüsünü kaldırıp saçını açtı, "şimdi görüyor musun?" diye sordu. Peygamber "hayır" dedi. Bunun üzerine Hz. Hatice, "bu bir şeytan değildir; bu bir melektir. Müjde, ey amcam oğlu! Bu, Allah katından bir haberci" dedi ve hemen iman etti.⁴¹

Bu rivayet, Hz. Peygamber'in vahyin ilk anlarından itibaren eşine güvenini ve onun desteğine olan itimadını gösterir. Nitekim Hz. Hatice'nin bu tavrı, Resûlullah'ın huzur bulmasına ve risâlet görevinde moral güç kazanmasına vesile olmuştur.

3.2.4. İstişare ve Fikirlerine Değer Verme

Resûlullah, kendilerini alakadar eden hususlarda kadınlarla istişare etmeyi tavsiye etmiş ve bunu uygulamıştır. Onların görüşlerini ciddiyle değerlendirilmiş ve makul tekliflere itiraz etmemiştir.

Hız. Peygamber'in eşleriyle istişare etmesine dair en açık rivayet, Hudeybiye dönüşünde yaşanan ve Ümmü Seleme'nin görüşünün alınarak uygulanması hadisesidir. Bu olay kaynaklarda ayrıntılı biçimde aktarılmıştır.

Hudeybiye antlaşması sonrasında, Kabe'yi ziyaret hedefinden mahrum kalan sahâbîlerin, kurban kesip ve tıraş olup ihramdan çıkma emrini yerine getirmekte tereddüt göstermeleri üzerine, Resûlullah çadırına girdi ve üzüntüsünü eşine anlattı. Ümmü Seleme kendisine, çıkıp kimseyle konuşmadan kurbanını kesip tıraş olmasını tavsiye etti. Resûlullah onun dediğini yaptı; sahâbe bunu görünce hemen kalkıp izdiham oluşturarak kurbanlarını kestiler ve birbirlerinin saçlarını tıraş ettiler.⁴²

Bu olay, Hız. Peygamber'in aile içi meselelerde olduğu gibi siyasi-dini kararlarda da eşlerinin görüşlerine değer verdiğini gösterir. Aynı zamanda,

⁴¹ İbn Kesir, *İslâm Tarihi*, 3/26-27.

⁴² Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî, *Hız. Peygamber'in Savaşları (Kitâbü'l-Meğâzî)*, çev. Musa K. Yılmaz (İstanbul: İlk Harf, 2014), 2/266-267.

Resûlullah'ın istişareyi sadece sahâbenin ileri gelenleriyle değil, aile halkıyla da gerçekleştirdiğine dair açık bir örnektir.

Sonuç

Hız. Peygamber'in aile hayatının tahlili, mü'minler için evrensel bir ahlak ve rehberlik kaynağı teşkil eden çok boyutlu bir yapıyı ortaya koymaktadır. Bu yapı; manevi konum, sosyo-politik gerekçeler ve psikolojik iletişim dinamikleri bağlamında incelendiğinde, İslami aile kurumunun temel prensipleri ve bir liderin aile içi sorumlulukları hakkında zengin bir birikim sunmaktadır.

Resûl-i Ekrem'in eşleri, dünyevi hayat arkadaşı olmanın ötesinde, ümmetin manevi anneleri statüsüne yükselmişlerdir. Bu yüksek konum, onların dinin tebliğinde ve Müslüman kadınların eğitiminde merkezi roller üstlenmelerini sağlamıştır. Özellikle aile içi özel hayat ve kadınlara mahsus durumlarla ilgili sünnetlerin büyük çoğunluğu, Hız. Peygamber'in hanımları vasıtasıyla ümmete intikal etmiştir. Hanımların yaş, huy, mizaç ve kültür yönünden farklılık göstermesi, sünnet birikiminin çeşitlenmesine ve daha geniş bilgi edinme imkânı sağlamasına zemin hazırlamıştır. Hız. Hatice'nin risaletin ilk anlarındaki desteği, Hız. Âişe'nin kuvvetli hafızası ve İslâm hukukunun esaslarını aktarmadaki emsalsiz hizmetleri, Zeyneb bt. Cahş'ın İlahi nikâhla evlendirilmesi gibi farklı faziletler, her bir eşin kendine mahsus manevi bir değere sahip olduğunu göstermektedir.

Hız. Peygamber'in evlilikleri, yalnızca insani bir gereksinim olarak değil, içinde bulunduğu toplumsal şartlar, siyasi hedefler ve dini öğretim gayeleri gözetilerek gerçekleşmiştir. 55 yaşına kadar tek hanımla evli kalmış olması ve Hız. Âişe hariç tüm evliliklerini dul hanımlarla yapması, çok eşliliğin bedeni ihtiyaçlardan ziyade psikososyal ve dini maksatlarla ilişkilendirildiğini ispatlamaktadır. Bu evliliklerin temel sosyolojik maksatları; dul ve kimsesiz kadınlara sosyal refah ve koruma sağlama, yeni kurulan İslam devletinin

güçlenmesi için kabile ve devletlerle siyasi bağları güçlendirme ve İslâm hukukunda kadınları ilgilendiren hususlarda yeterli sayıda bilgili muallim yetiştirme gayesiyle hukuki ve dini eğitimi yaygınlaştırmaktır.

Ailesinin yaşam tarzı ise, mütevazılığın ve dünyaya karşı zühdün sosyolojik bir örneğini teşkil etmiştir. Hurma dallarından yapılmış basit odalarda, israftan kaçınan ve sadece ihtiyaç odaklı bir hayat süren Peygamber ailesi, lüksten ve dünyevi refahtan uzak durarak kanaat esasına dayalı bir ekonomik model sunmuştur.

Resûlullah'ın aile içi ilişkileri, empatik, destekleyici ve çatışma çözücü bir iletişim modelinin pratik uygulamaları olarak tezahür etmiştir. O, hanımları arasındaki kıskançlık gibi insani durumları hassasiyetle yönetmiş, eleştiri yerine taltif edici ifadelerle hanımlarının özsaygısını pekiştirmiştir. Aile içi şiddetin kesinlikle reddedilmesi ve yumuşaklık ilkesinin benimsenmesi, ev içi psikolojik güven ortamının temelini oluşturmuştur.

Aynı zamanda, Resûlullah ağır peygamberlik görevine rağmen ev işlerine katılmış, elbisesini temizlemiş, koyun sağmış ve pabuç tamir etmiştir ki bu durum, bir liderin tevazusunu ve ev içi sorumluluklara verdiği önemi göstermektedir. Eşlerine karşı sevgi, şefkat ve vefa temelli bir muhabbet tesis etmiş, aile fertleriyle şakalaşmış ve koşu yarışı bile yapmıştır. En kritik anlarda bile, vahyin başlangıcındaki korku gibi durumlarda, Hz. Hatice'nin verdiği psikolojik destek ve güven, ilişkinin sağlamlığını kanıtlamıştır. Ayrıca Resûlullah'ın, Hudeybiye gibi önemli siyasi-dinî meselelerde dahi Ümmü Seleme örneğinde olduğu gibi eşleriyle istişare etmesi ve onların görüşlerine değer vermesi, aile reisi rolünün kapsayıcılığını göstermektedir. Bu bütüncül yaklaşım, "Sizin en hayırlınız, ailesine karşı en iyi olanınızdır" düsturunun yaşayan bir örneği olarak kabul edilmektedir.

Sonuç olarak; eşleriyle olan ilişkileri dini, sosyolojik ve psikolojik boyutlarıyla incelenen Hz. Peygamber'in aile hayatı, Nebevî misyonun insan hayatının her alanına yayılmış mükemmel bir tatbikatını sunmaktadır. Bu hayat, bir yandan eşlere yüksek bir manevi statü yüklerken, diğer yandan çok

eşliliğin sosyo-politik ve koruma amaçlı hikmetlerini, ev hayatındaki sade ve zühde dayalı ekonomik yapıyı ve çatışma yönetimini, şiddetten kaçınmayı ve istişareyi temel alan derin psikolojik dinamikleri barındırmaktadır. Böylelikle Resûlullah hem İlâhi mesajın tebliğcisi hem de ideal bir aile reisi olarak, ümmetin ebedi ahlak ve davranış numunesi olmuştur. Bu miras, İslami toplumsal yapının inşasında temel alınması gereken ilkeleri somut bir biçimde ortaya koymaktadır.

Hız. Muhammed'in Aile Hayatı: Ümmet İçin Bir Rehber

"Sizin en hayırlınız, ailesine karşı en iyi olanınızdır."

Hız. Peygamber, bir erkeğin değerinin ailesine karşı tutumıyla ölçüldüğünü belirtmiştir.

Mü'minlerin Anneleri: Faziletler ve Manevi Konum



Hız. Hatice: En Hayırlı Kadın

Peygamberliğin ilk yıllarında ona inanan, doğrulayan ve malıyla destek olan tek eşiydi.



Hız. Âişe: İlim ve Hikmet Kaynağı

2210 hadis rivayet ederek Peygamber sünnetinin nesillere aktarılmasında emsalsiz bir rol oynamıştır.



Hız. Zeyneb bt. Cahş: Nikâhı İlahi Olarak Onaylandı

Bu evlilik, cahiliye döneminden kalma bir adeti (evliliğin eşyle evlenmeye) ortadan kaldırmıştır.



Örnek Aile Hayatı: Hikmet ve Merhamet



Evliliklerinin Hikmetleri:
Sosyal Koruma ve Siyasal Bağlar
Evlilikleri, dul kadınları korumak ve düşman kabilelerle barış bağları kurmak gibi amaçlar taşıyordu.



Ev İşlerine Yardım Ederdi
Elbisesini yamar, ayakkabısını tamir eder, evi süpürür ve ailesine hizmet ederdi.



Şiddete Karşı Net Duruş: "Asla Vurmadı"

Savaş hali dışında ne bir kadına ne de bir hizmetçiyeye asla el kaldırmamıştır.



Eşlerinin Fikrine Değer Verirdi
Hudeybiye Antlaşması'ndaki krizi, eşi Ümmü Seleme'nin tavsiyesine uyarak çözmüştür.

KAYNAKÇA

- Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed İbn İsmail. *Sahih-i Buhârî*. çev. Mehmed Sofuoğlu. İstanbul: Ötüken, 1987.
- Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünen-i Ebî Dâvud*. çev. İbrahim Koçalışlı. İstanbul: Erkam, 2019.
- Fayda, Mustafa. "Âişe". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 23 Kasım 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/aise>
- Heysemî, Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân. *Mecmau'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid*. thk. Hüsâmeddin el-Kudsî. Kahire: Mektebetu'l-Kudsi, 1994.
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed. *Kitâbu'l-İber ve Dîvânü'l-Mubteda' ve'l-Haber fî Târîhi'l-Arab ve'l-Berber ve men Asarahum min Zevî's-Şe'ni'l-Ekber*. thk. Halil Şehhade. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1981.
- İbn Hanbel, Ahmed. *Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût-Âdil Mürşid. Beyrut: Müessesetu'l-Risâle, 2001.
- İbn Hişâm. *Sîret-i İbn-i Hişâm*. çev. Hasan Ege. İstanbul: Kahraman, 2006.
- İbn Kesir, Ebû'l-Fidâ' İmâduddin İsmail el-Hâfız b. Ömer. *Büyük İslâm Tarihi (el-Bidâye ve'n-Nihâye)*. çev. Mehmet Keskin. İstanbul: Çağrı, 1994.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Hâşimî el-Basrî. *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*. çev. Heyet. İstanbul: Siyer, 3. Basım, 2019.
- Kâdî İyâz. *Şifâ-i Şerif Şerhi*. çev. Yaşar Kandemir. İstanbul: Tahlil, 7. Basım, 2017.
- Müslim, Ebû'l-Huseyn Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyrî. *Sahih-i Müslim*. çev. Mehmed Sofuoğlu. İstanbul: İrfan, 1988.

- Nesâî, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb. *Sünen-i Nesâî*. çev. Abdullah Parlıyan. Konya: Konya Kitapçılık, 2005.
- Rahman, Afzalur. *Mükemmel Bir Eş Olarak Hz. Muhammed*. çev. Sami Şener-Ergin Öztürk. İstanbul: İnkılâb, 2. Basım, 2011.
- Tirmizî, Ebu İsâ Muhammed b. İsâ. *Sünen-i Tirmizî*. çev. Abdullah Parlıyan. Konya: Konya Kitapçılık, 2004.
- Uraler, Aynur. “Ümmehâtü'l-Mü'minîn”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 12 Kasım 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ummehatul-muminin>
- Vâkıdî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer el-. *Hz. Peygamber'in Savaşları (Kitâbü'l-Meğâzî)*. çev. Musa K. Yılmaz. İstanbul: İlk Harf, 2014.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed ez-. *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.
- Kur'ân-ı Kerim*. Erişim 12 Eylül 2025. <https://www.kuranmeali.com>

CAHİLİYE VE HZ. PEYGAMBER DÖNEMLERİNDE KADIN VE TOPLUM

Hacı ATAŞ (*)

Giriş

Kadının toplumsal konumu, insanlık tarihinin en eski tartışma başlıklarından biridir. Bu tartışma, kadının yaratılışına dair anlatılardan başlayarak modern toplumlardaki kadın algısına kadar geniş bir çerçevede sürmektedir. İslâm dünyasında kadına yönelik anlayış ise çoğu zaman olumsuz değerlendirmelere konu olmuştur. Hem gayrimüslim araştırmacılar hem de bazı Müslüman yazarlar tarafından yapılan eleştirilerde, İslâm'ın kadın hakları konusunda geri kaldığı, Müslüman toplumların çağdaş standartları yakalayamadığı iddia edilmiştir. Bu durum, genel olarak İslâm'ı, özelde ise Müslümanları, kadının statüsü ve ona verilen haklar bağlamında sürekli savunma pozisyonunda bırakmıştır.

İslâm'ın kadına bakışı, önyargılardan uzak, objektif ve sosyolojik bir perspektifle ele alınması gereken temel bir konudur. Buradaki temel mesele, kadının toplumda erkekle her alanda mutlak eşit haklara mı sahip olduğu, yoksa adalet ilkesi doğrultusunda koşullara göre değişebilen dengeli bir konuma mı sahip olduğudur. Kadın ve erkeği tüm alanlarda eşitlemeyi amaçlayan yaklaşımlar, bu nedenle İslâm'ın kadına tanıdığı hakları yetersiz bulmaktadır.¹

Kadınların erkeklere kıyasla sahip olduğu statü, toplumdan topluma ve aynı toplum içinde zamanla farklılık gösterebilmektedir. Hemen her toplumda kadınlar ve erkekler ayrı toplumsal gruplar olarak varlık göstermektedir. Bununla birlikte, kadın ve erkek rollerinde görülen bu

(*) Doç. Dr., Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

¹ Mehmet Birekul, "Adalet-Eşitlik Dikotomisi ve Toplumsal Bir Tip / Cinsiyet Olarak İlk Dönem İslam Toplumunda Kadın", *KADEM Kadın Araştırmaları Dergisi* 1 (2015), 116.

farklılıkları yalnızca fizyolojik ayrımlarla açıklamaya çalışmak yanıltıcı olacaktır. Nitekim farklı toplumlarda kadın ve erkeğe atfedilen psikolojik ve sosyolojik özelliklerin değişkenlik göstermesi, söz konusu farkların yalnızca biyolojik temellere dayandırılarak izah edilmesini güçleştirmektedir.²

Kadın ve erkek, cinsellik alanında, çalışma hayatında ve duygusallık cihetinde tabiatlarından kaynaklanan bazı farklılıklar taşımaktadır. Bu farklılıkları dikkate alan İslâm, sosyal ve hukuki hayatta kadın ile erkeğin sorumluluklarını da buna göre düzenlemiştir. Zira iki cinsiyet arasında hukuki eşitlik ilkesini esas alan bir sistem, bu cinsiyetler arasındaki doğal farklılıkları da göz önünde bulundurmak durumundadır. Doğal ve toplumsal işlev çeşitliliği ile buna bağlı bünyesel ve ruhsal farklılıklar dikkate alınmaksızın şekillendirilen bir eşitlik anlayışı, kolaylıkla yeni bir haksızlığın kaynağı hâline gelebilir. Bir hukuk sistemi ancak doğal haklar temelinde ve insan tabiatına uygun biçimde düzenlendiğinde adalet ilkesine dayanmış olur.³

İslâm geleneğinde kadın ile erkek arasındaki sorumluluk ve yetkilerin erkeğin lehine kaydığı yönünde bazı eleştiriler bulunmaktadır. Bu görüşe göre, ilk kadın olan Havva'ya dair anlatılar ve Kur'an'da Âdem'in daha sık anılması, kadının ikinci planda görüldüğünün bir işareti sayılmaktadır. Ancak Kur'an, Yahudi ve Hristiyan kaynaklarında yer alan "baştan çıkaran Havva" anlayışından farklı bir yaklaşım ortaya koyar.⁴ Kur'an'a göre Âdem ve Havva, cennetten çıkarılma sürecinde eşit sorumluluğa sahip olup, her ikisi de şeytanın vesvesesine kapılmıştır. Kıssa aktarılırken çoğunlukla iki kişiyi ifade eden fiiller kullanılır; dolayısıyla suç yalnızca kadına yüklenmez.⁵ Tâhâ Suresi'nde (116-122) ise muhatap olarak Âdem'in öne çıkmasının

² George Arthur Lundberg vd., *Sosyoloji*, çev. Ö. Ozankaya (Ankara: Işın, 1985), 143.

³ Birekul, "Adalet-Eşitlik Dikotomisi ve Toplumsal Bir Tip / Cinsiyet Olarak İlk Dönem İslam Toplumunda Kadın", 118.

⁴ Alev Atlı, "Batıya Yön Veren Metinler I", *Kökler / Orta Çağlar* (İstanbul: Alfa, 2010), 213; Salime Leyla Gürkan, "Yahudi ve İslam Kutsal Metinlerinde İnsanın Yaratılışı ve Cennetten Düşüş", *İslam Araştırmaları Dergisi* 9 (2013), 12.

⁵ Bk: Bakara 2/36, A'râf 7/20-22

nedeni, emir ve yasakları doğrudan Allah'tan alanın bizzat kendisi olmasıdır.⁶ Ayrıca Kur'an'da Âdem'in yaratılışı, insanlığın başlangıcını açıklamak amacıyla zikredilir (Âl-i İmrân 3/59). Bu nedenle Âdem'in önce yaratılmış olmasını, İslâm'ın toplumsal düzeninde erkek üstünlüğü olarak yorumlamak isabetli görünmemektedir.

Kur'an'daki hitapların çoğunlukla müzekker (eril) sîga ile zikredilmesi, İslâm'ın kadını ikinci planda tuttuğu yönünde bir izlenim oluşturmıştır. Nitekim Hz. Peygamber döneminde bazı kadın sahâbiler de benzer bir izlenim edinmiş olmalıdır. Bu duruma örnek olarak Ümmü Seleme'nin, "Neden ayetler hep erkeklere hitap ediyor?" şeklindeki sorusu üzerine şu ayet nâzil olmuştur:⁷ "Müslüman erkeklerle müslüman kadınlar, mümin erkeklerle mümin kadınlar, itaatkâr erkeklerle itaatkâr kadınlar, doğru erkeklerle doğru kadınlar, sabreden erkeklerle sabreden kadınlar, Allah'a derinden saygı duyan erkeklerle Allah'a derinden saygı duyan kadınlar, sadaka veren erkeklerle sadaka veren kadınlar, oruç tutan erkeklerle oruç tutan kadınlar, iffetlerini koruyan erkeklerle iffetlerini koruyan kadınlar ve Allah'ı çokça anan erkeklerle Allah'ı çokça anan kadınlar... Allah, bunların hepsi için bağışlanma ve büyük bir mükâfat hazırlamıştır."⁸

Kur'an-ı Kerim'de insanlara hitap edilirken eril sîganın kullanılması, Arapçanın dil yapısından kaynaklanmaktadır. Arapçada, içinde kadınların da bulunduğu bir topluluğa hitap edildiğinde cem-i müzekker sîgası tercih edilir ki bu durum, kadınların göz ardı edildiği anlamına gelmez. Kur'an fasih Arapça ile indirildiği için, hem erkek hem kadın müminlere bu şekilde hitap edilmiştir. Aksi hâlde Kur'an'ın belagat yönü olumsuz etkilenebilirdi.

⁶ Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın* (İstanbul: Yağmur, 1970), 14.

⁷ Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-Kübrâ*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kâhire: Mektebetü'l-hancı, 2001), 10/189-190.

⁸ Ahzâb 33/35.

Bununla birlikte, kadınlara ilişkin özel konular, yalnızca kadınlara yönelik müennes sîga ile ifade edilmiştir.⁹

Aile, kadın ve erkeğin birlikte oluşturduğu, belirli bir düzen ve işleyişe sahip toplumsal bir kurumdur. Bu kurumun sağlıklı şekilde devam edebilmesi, toplum tarafından kabul edilen norm ve değerlere bağlıdır. Söz konusu normlar, aile içindeki görev ve sorumlulukların nasıl paylaşılacağını belirlediği gibi, her bireyin hangi role sahip olduğunu da tanımlar.¹⁰ Bu bağlamda aile üyeleri, toplumsal beklentiler doğrultusunda kendilerine atfedilen rolleri yerine getirirler. Babalık rolünü üstlenen erkekten ailenin ekonomik güvenliğini sağlama, koruma ve rehberlik etme gibi sorumlulukları yerine getirmesi beklenir. Anelik rolünü üstlenen kadından ise bakım, duygusal destek ve ev içi düzenin sürdürülmesi gibi görevleri üstlenmesi beklenmektedir.¹¹ Ancak bu roller, değişmez biyolojik zorunluluklar olmaktan ziyade, toplumun tarihsel süreç içinde şekillendirdiği ve zamanla dönüşebilen sosyal kabullerdir. Günümüzde eğitim düzeyindeki artış, toplumsal farkındalık ve ekonomik şartlardaki değişim, aile içi rol dağılımının daha esnek ve paylaşımcı bir yapıya dönüşmesine de katkı sağlamaktadır.¹² Böylece aile, toplumsal normlara bağlı olmakla birlikte, değişen koşullar doğrultusunda yeniden şekillenebilen dinamik bir kurum niteliği kazanmaktadır.

İlk dönem İslâm toplumunda aile içi rollere bakıldığında, düzenin sağlanması nedeniyle ailede bir otorite bulunması gerekli görülmüştür. Ailenin yönetimi, belirli şartlar dâhilinde erkeğe verilmiştir.¹³ Evlilik

⁹ Rıza Savaş, “Asr-ı Saadet’te Kadın ve Aile Hayatı”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet’te İslam* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 89.

¹⁰ Çiğdem Kağıtçıbaşı, *İnsan Aile Kültür* (İstanbul: Remzi, 1996), 63-64.

¹¹ Mustafa E. Erkal, *Sosyoloji (Toplumbilimi)* (İstanbul: Der Yayınları, 1996), 383.

¹² Birekul, “Adalet-Eşitlik Dikotomisi ve Toplumsal Bir Tip / Cinsiyet Olarak İlk Dönem İslam Toplumunda Kadın”, 119.

¹³ Allah’ın, (iki cinse) birbirinden farklı özellik ve lütuflar bahsetmesi ve mallarından harcama yapmaları sebebiyle erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudurlar...

hayatında bir hiyerarşi oluşturan İslâm ailesi, bu yönüyle “erkek merkezli” (ataerkil) olarak değerlendirilebilir. Ancak bu imtiyazlar sorumluluklarla dengelenmiştir ki, erkek eşine bakmak ve bunun için çalışmak zorundadır. Bu açıdan erkeğin yöneticiliği (kavvâm oluşu) araçsal bir nitelik taşır.¹⁴ Sonuç olarak İslâm’da eşler arası ilişki, birbirini tamamlamaya dayalı bir ilişkidir; erkek ve kadın birbirinin tamamlayıcısıdır. Biri diğerinden üstün değildir ve her birinin kendine özgü bir değeri vardır.

İslâm tarihi içinde sahâbe kadınların hayatlarını detaylı biçimde anlatan “Tabakât” kitapları, sosyal yaşam ve aile yapıları hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. Bu kaynaklara göre, o dönemde kadınlar sadece ailenin bir bireyi değil, toplumun her aşamasında aktif bir unsur olarak yer almıştır. Ticaret ve zabıtalık gibi mesleki görevlerden ilim ve kültür faaliyetlerine, savaşlarda geri hizmet rollerinden hicret faaliyetlerindeki siyasi katılıma ve biatlere kadar kadınlar toplumun merkezinde etkin bir şekilde bulunmuşlardır. Tabakât kitaplarında yeterli bilgiye ulaşılan yaklaşık 704 hanım sahâbe (kaynaklardaki kadınların yaklaşık yarısı) incelendiğinde, kadınların toplumsal hayat içindeki bu etkin rolleri daha iyi anlaşılmaktadır.¹⁵

İslâm toplumunda kadının eğitime büyük önem verilmiş, Suffe’de kadınlara özel bir bölüm ayrılmış ve onlara öğretmenler tayin edilmiştir. Hz. Peygamber de kadınlara haftanın belirli bir gününü eğitici ve öğretici sohbetler için tahsis ederek onların öğrenimine özel bir önem göstermiştir. Bu sayede bazı kadınlar okuma ve yazmayı öğrenmiş, dönem sonunda ise birçok fakihe kadın sahâbe yetişmiştir.¹⁶

Nisâ 4/34. Ayrıca bk: Mehmet Çağrı, “Asr-ı Saadet’te Oluşan İslam Ahlakı”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet’te İslam* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1995), 5/128.

¹⁴ Ümit Meriç, *Türkiye Kanatlarınızın Altında* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1977), 26-27.

¹⁵ Birekul, “Adalet-Eşitlik Dikotomisi ve Toplumsal Bir Tip / Cinsiyet Olarak İlk Dönem İslam Toplumunda Kadın”, 121-122.

¹⁶ Mustafa Baktır, “Suffe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/469-470.

İslâm'ın ilk döneminde kadınlar, yalnızca sosyal değil, siyasi konularda da görüş beyan etmiş ve yönetime katkıda bulunmuştur. Hudeybiye Antlaşması sırasında Hz. Peygamber, sahâbeden tıraş olmalarını ve kurbanlarını kesmelerini iki kez istemiş; ancak içinde bulundukları üzüntü sebebiyle sahâbiler herhangi bir harekette bulunmamıştır. Bunun üzerine Ümmü Seleme, Hz. Peygamber ile görüşerek kendisinin önce bu fiili yerine getirmesi hâlinde diğer sahâbilerin de onu takip edeceğini ifade etmiş ve bu tavsiyesiyle önemli bir meselenin çözümüne katkı sağlamıştır.¹⁷

Bu dönemde kadınların ailevi görevlerin yanı sıra maddi kazanç sağlayan işlerde de etkin oldukları bilinmektedir. Hz. Peygamber'in eşlerinden Zeyneb bt. Cahş'ın deri işleme ve dikme konusunda usta olduğu, bu yolla elde ettiği geliri tamamen sadaka olarak verdiği rivayet edilmektedir.¹⁸ Beceri gerektiren mesleklerden biri de terzilik; kadınların bu alanda erkeklerden daha başarılı oldukları kabul edilir. Arap Yarımadası'ndaki kadınlar, ip üretiminden başlayarak kumaş ve elbise imalatına kadar çeşitli üretim faaliyetlerinde bulunmuş, Medine'de ip imalatında kullanılan malzemelerle toplumun önemli ihtiyaçlarını karşılamışlardır.¹⁹

Bu dönemde kadınlar tıbbi hizmetlerde de aktif rol oynamıştır. Küaybe bt. Sa'd el-Eslemiyye'nin Medine'de hastaları ve yaralıları tedavi ettiği bir çadırı vardı. Hendek günü Sa'd b. Muâz okla vurulduğunda onun yarasını tedavi etmiştir. Ayrıca Küaybe Hayber Savaşı'na da katılmıştır.²⁰ Esmâ bt. Ümeys'in de Yemen ve Hindistan'dan getirilen malzemelerle Hz.

¹⁷ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu'l-ümmem ve'l-mülûk* (Beyrut: Dâru'd-Türâs, 1387), 2/637; Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve* (Beyrut: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, 1998), 4/107; Ebû'l-Fida İsmail İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa Abdulvahid (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1976), 3/335.

¹⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, 10/105; Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-luğât* (Beyrut: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, ts.), 2/345; Ebû Fadl Ahmed İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahabe* (Beyrut: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, 1415), 8/154.

¹⁹ Rıza Savaş, *Hz. Muhammed (s.a.v.) Devrinde Kadın* (İstanbul: Ravza Yayınları, 1991), 224.

²⁰ İbn Sa'd, *Tabakât*, 10/276.

Peygamber'e ilaç hazırladığı rivayet edilmektedir. Esmâ'nın tıbbi konulardaki uzmanlığı, Hz. Peygamber'in vefatı sırasında şüpheleri gidermesiyle de kanıtlanmıştır.²¹ Ayrıca Şifâ bt. Abdillâh'ın deri hastalıklarından biri olan egzamanın tedavisinde etkin olduğu belirtilmektedir.²² Bu rivayetler, kadınların erken İslâm toplumunda sağlık ve tedavi alanında güvenilen kişiler olarak yer aldığını göstermektedir.

İslâm'ın ilk döneminde kadınlar, hurma bahçelerinde çalışmak, çobanlık yapmak, kuaförlük ve zabıtalık gibi çeşitli mesleklerde görev almıştır. Ayrıca ticaret hayatında da aktif rol oynamışlardır. Attarlık (güzel koku) gibi mesleklerle uğraşan kadınlar da bulunmuştur. İslâm'a yeni giren ve kölelikten özgürlüğe kavuşan birçok kadın ise hizmetçilik yapmıştır. Tüm bu örnekler, ilk dönem İslâm toplumunda kadınların ekonomik hayatta yer aldığını ve toplumsal kalkınmaya katkıda bulunduklarını göstermektedir.²³

1. Câhiliyeden İslâm'a Kadın

Hz. Peygamber dönemi kadın haklarını değerlendirebilmek için, öncelikle Câhiliye dönemi kadınının durumunu bilmek gerekir. Bu bağlamda şu soru önem kazanmaktadır: İslâm, kadınlara tanınan hak ve sorumluluklar konusunda ne tür iyileştirmeler yapmıştır? İslâm'ın kadın haklarında köklü veya devrim niteliğinde değişiklikler yaptığını söylemek zordur; ancak bazı alanlarda iyileştirmeler getirdiği açıktır. Bu iyileştirmelerin büyük kısmı ise ıslah düzeyinde, yani mevcut uygulamalarda düzeltme ve düzenleme niteliğindedir.²⁴

²¹ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379), 8/148.

²² Ebü'l-Hasen İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, thk. Ali Muhammed-Âdil Ahmed (Beyrut: Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, 1994), 7/162; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb* (Hindistan: Dâiratü'l-Maârif, 1326), 12/428.

²³ Birekul, "Adalet-Eşitlik Dikotomisi ve Toplumsal Bir Tip / Cinsiyet Olarak İlk Dönem İslam Toplumunda Kadın", 123-124.

²⁴ Adnan Demircan, *Cahiliye'den İslâm'a Kadın ve Aile* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 11.

Câhiliye dönemindeki ataerkil yapının İslâm'ın gelişiyle tamamen ortadan kalktığını söylemek mümkün değildir. Günümüzde dahi pek çok Müslüman toplumda erkek merkezli anlayışın çeşitli biçimlerde devam ettiği görülmektedir.²⁵ Ancak bu ataerkil yapı, Müslüman toplumların sosyolojik ve kültürel yapılarıyla bağlantılıdır. Bu durum, erkeğin üstünlüğüne işaret etmediği gibi, kadının statüsünü de azaltan bir nitelik taşımaz.²⁶

1.1. Kavvâm (Yönetici/Koruyucu) Kavramı

Kur'an'da yer alan "الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ" (Nisâ 4/34) ifadesi, aile içinde erkeğin kadın karşısındaki sorumluluk ve liderlik konumuna işaret etmektedir. Ayet hem fiziksel güç hem de sorumluluk yükümlülükleri açısından erkeğin aile kurumunda belirli görevleri üstlendiğini ortaya koyar. Ayetin devamında geçen "وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ" ifadesi ise, bu konumun temel gerekçesinin erkeğin aile nafakasını sağlama yükümlülüğünden kaynaklandığını ortaya koyar. Dolayısıyla burada kullanılan "kavvâm" nitelemesi, erkeğe bir üstünlük atfetmekten ziyade, ona daha fazla sorumluluk yükleyen bir kavramdır; kadını koruma, destekleme ve aile düzenini sağlama görevini öne çıkarır.

Modern dünyada kadınların çalışma hayatına katılması önemli bir gelişme olsa da, bu durum ataerkil yapının tamamen ortadan kalktığı anlamına gelmez. Erkek, birçok toplumda olduğu gibi İslâm toplumlarında da çoğu zaman aile içinde "evin reisi" olarak görülmeye devam etmektedir. Batı toplumlarında bu anlayış belirli ölçüde değişmiş olsa da, İslâm toplumlarında geleneksel rol dağılımı büyük ölçüde varlığını sürdürmektedir. İslâm toplumlarında aile yapısında dış işlerden ve ailenin maddi yükümlülüklerinden sorumlu kişi genellikle erkektir. Mali konularda son kararın çoğunlukla erkek tarafından verilmesi; nafaka yükümlülüğünün

²⁵ Demircan, *Cahiliye'den İslâm'a Kadın ve Aile*, 11.

²⁶ Ziya Kazıcı, Hz. Muhammed'in Aile Hayatı ve Eşleri (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2021), 13-15; Ahmet Acarlıoğlu, "İlk Dönem İslâm Tarihinde Kadının Konumu", *Artuklu Akademi* 5/1 (2018), 121.

hem evlilik sürecinde hem de boşanma sonrasında erkeğe ait olması bu durumun bir yansımasıdır.²⁷ Bu yapı, Kur'an'daki (Nisâ 4/34) "kavvâm" ayetinin sosyal hayattaki etkilerinden biridir. Ayette ifade edilen "kavvâm"lık, erkeğin yönetici ve sorumlu pozisyonunu belirtir; bu bağlamda erkek dış işlerde daha belirleyici olurken, kadın daha çok ev içi görevlerden sorumlu kabul edilmektedir.

1.2. Rol Dağılımı ve Annelik

İslâm toplumlarında kadının daha çok ev içi işlerle meşgul olmasının başlıca nedeni annelik rolüdür. Annelik, kadının hayatında önemli değişikliklere yol açar; zamanının büyük bir bölümünü evde geçirmesine ve çocuğun bakımına yoğunlaşmasına neden olur. Nitekim modern dönemde pek çok kadın, annelik sorumluluklarını yerine getirebilmek için çalışma hayatına ara vermek ya da tamamen işinden ayrılmak durumunda kalmıştır. Çocuğun bakımı, yetiştirilmesi ve eğitiminde ilk ve en etkili figür genellikle annedir. Bu durum, kadının ev içinde daha fazla sorumluluk üstlenmesine yol açar. Buna karşılık baba, ailenin dış ilişkileri, ekonomik yükümlülükleri ve mali kararları üstlenen kişi olarak konumlanır. Böylece aile yapısında doğal bir iş bölümü ortaya çıkar: Kadın daha çok ev içi düzeni sağlarken, erkek dış işleri yürütür.²⁸ Bu iş bölümü, kadının statüsünün düşüklüğü anlamına gelmez; tam tersine, aile kurumunun sağlıklı şekilde işlemesi için her bir rolün kendi içinde önemli bir niteliği vardır. Annelik ve ev içi düzen aile yapısının temelini oluştururken, babanın dış görevleri ailenin ekonomik ve sosyal devamlılığını sağlar.

1.3. Kız Çocuk Algısı

²⁷ Abdullah Özbek, "Çalışan Kadın ve Aile", *Aile Sempozyumu* (Ankara: Medeniyet Vakfı, 2015), 167-168.

²⁸ Birekul, "Adalet-Eşitlik Dikotomisi ve Toplumsal Bir Tip / Cinsiyet Olarak İlk Dönem İslam Toplumunda Kadın", 120-121.

Câhiliye döneminde erkek çocuk sahibi olmak büyük bir sevinç ve övünç kaynağıydı. Erkek çocuğu olan baba, bunu kutlamak için kurban keser ve ziyafetler düzenlerdi.²⁹ Buna karşılık kız çocuğunun doğumu hoş karşılanmazdı. Kur'an'ın ifadesiyle, baba "aldığı haberin etkisiyle yüzü kapkara kesilir ve bu durumla insanlar arasında nasıl yüzleşeceğini düşünürdü."³⁰ Kısacası Câhiliye toplumunda erkek çocuk bir müjde, kız çocuk ise kötü bir haber olarak görülürdü.

Erkek çocukların daha değerli görüldüğüne dair anlayış günümüzde tamamen ortadan kalkmamıştır. Toplumun bazı kesimlerinde erkek çocukların daha kıymetli olduğuna dair inançların sürdüğü gözlemlenmektedir. Bu durum, toplumsal zihin yapısının değişmesine rağmen, Câhiliye döneminden kalma bazı kültürel kalıpların hâlâ etkisini koruduğunu göstermektedir.

1.4. Evlilik ve Nişanlılık Uygulamaları

Hz. Peygamber, gençlere evlenmeyi ve aile kurmayı tavsiye etmiş; evlilikte mehir miktarının ve evlilik masraflarının mümkün olduğunca düşük tutulmasını istemiştir. Ayrıca, evlilik gerçekleşmeden önce tarafların birbirlerini görmesini uygun görmüştür. Nitekim meşhur sahâbîlerden Muğîre b. Şu'be evlenmek istediğinde, Allah Resûlü ona evleneceği kızı görmesini tavsiye etmiştir.³¹ Ancak kızın ailesi, bu uygulamayı örfe aykırı buldukları için başlangıçta izin vermemiş; söz konusu tavsiyenin Hz. Peygamber'e ait olduğunu öğrenince görüşmeye müsaade etmiştir.³²

İslâm öncesi Arap toplumunda ve İslâm'ın ilk döneminde, günümüzde anlaşıldığı şekliyle "nişanlılık dönemi" olarak adlandırılabilir bir uygulama mevcut değildi. Bir aile, kızını vermeye rıza gösterdiğinde süreç fazla

²⁹ Demircan, *Cahiliye'den İslâm'a Kadın ve Aile*, 13.

³⁰ Nahl 16/58-59.

³¹ Ebû İsâ Muhammed et-Tirmizî, *Sünen et-Tirmizî*, thk. Şuayb Arnavût vd. (Mısır: Er-Risâle el-Âlemiyye, 2009), 2/559.

³² Demircan, *Cahiliye'den İslâm'a Kadın ve Aile*, 19.

uzatılmaz; makul bir hazırlık süresinin ardından doğrudan nikâh akdi gerçekleştirilirdi.³³ Bu nedenle evlilik iki temel aşamadan oluşurdu: Kız isteme ve nikâh. Evlilik törenleri son derece sade bir şekilde yapılırdı. Nikâh akdi, genellikle şahitler huzurunda kısa bir merasimle tamamlanır ve taraflar evlilik hayatına başlardı. Câhiliye döneminde ve İslâm'ın ilk yıllarında bu sadelik korunmuş; aşırı masraf, uzun törenler veya gösterişe kaçan merasimlerden kaçınılmıştır. İslâm'ın gelişiyile birlikte bu sade yapı teşvik edilmiş, evliliği zorlaştıracak her türlü uygulamadan kaçınılması özellikle vurgulanmıştır.

1.5. Gayrimeşru İlişkiler ve Zina Algısı

Câhiliye döneminde, tıpkı İslâm döneminde olduğu gibi, bir evliliğin meşru kabul edilebilmesi için nikâh akdinin bulunması şarttı. Nikâhsız birliktelikler gayrimeşru sayılır ve zina olarak değerlendirilirdi. Her ne kadar İslâm öncesinde nikâh zorunlu olsa da, toplumda gayrimeşru ilişkiler yaygın bir sorun olarak varlığını sürdürüyordu. Nitekim Hz. Peygamber'in müşriklerle yaptığı bazı antlaşmalarda "zina etmeme" şartını özellikle vurgulaması, bu fiilin toplumda ne denli yaygın olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte, kaynaklar zina fiilinin çoğunlukla hür olmayan kadınlar arasında görüldüğünü ifade eder.³⁴ Mekke'nin fethi sonrasında Resûlullah'a biat etmeye gelen kadınlara şartlar bildirilirken, "Zina etmeyeceksiniz" buyurulmuş; bunun üzerine Hint bt. Utbe şaşkınlıkla, "Hiç hür bir kadın zina eder mi, ey Allah'ın Resûlü?" diye sormuştu.³⁵ Bu ifade, zinanın genellikle cariyeler veya toplumun alt sosyal tabakalarına mensup kadınlar arasında yaygın olduğunu ortaya koymaktadır.

1.6. Evlatlık Statüsündeki Değişim

³³ Demircan, *Cahiliye'den İslâm'a Kadın ve Aile*, 22.

³⁴ Demircan, *Cahiliye'den İslâm'a Kadın ve Aile*, 23.

³⁵ Ebü'l-Kâsım Abdurrahman es-Süheyli, *er-Ravdu'l-Ünf* (Beyrut: Dâru İhya'î-Turâs el-Arabî, 2000), 7/240; İbrâhim b. Ahmed el-Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye* (Beyrut: Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, 1427), 3/138.

Aile kurumuyla ilgili olarak İslâm öncesi dönemde mevcut olan bazı yasakların, İslâmî dönemde kaldırıldığı da bilinmektedir. Câhiliye toplumunda evlat edinilen kişi, nesep bakımından öz evlat gibi kabul edilir; evlat edinen kişi, evlatlığının boşadığı kadınla evlenemezdi. Bu anlayış, evlatlığın aile içinde tam bir "öz evlat" statüsüne sahip olduğuna işaret eder. Bununla birlikte İslâm, evlatlığın hukuki statüsünü yeniden düzenleyerek evlat edinme kurumunu nesep bakımından geçersiz kılmış ve Câhiliye dönemindeki bu yasağı kaldırmıştır. Bu duruma örnek olarak, Hz. Peygamber'in azatlısı Zeyd b. Hârise ile Zeynep bt. Cahş arasındaki evlilik gösterilebilir. Zeyd ile Zeynep bir süre evli kalmış; aralarında anlaşmazlık yaşanınca ayrılmışlardır.³⁶ Bu ayrılıktan sonra ise Allah'ın emri gereğince Hz. Peygamber, Zeynep bt. Cahş ile evlenmiştir.³⁷ Bu olay, Câhiliye toplumunda sakıncalı görülen bu tür bir evliliğin İslâm tarafından meşru kılındığını ve evlatlığın öz evlat gibi değerlendirilmesi anlayışının ortadan kaldırıldığını göstermektedir.

2. Evlilik Yaşı

İslâm öncesi dönemde Araplar, kız çocuklarını ergenlik çağına ulaştıklarında evlendirirdi. Arabistan Yarımadası'nın sıcak iklimi, kızların görece erken yaşta ergenliğe ulaşmasına yol açıyordu; bu nedenle evlilik yaşı günümüz standartlarına göre oldukça erken bir yaşta gerçekleşirdi. Rivayetlerden anlaşıldığına göre kızlar 10-12 yaşlarında, erkekler ise genellikle 15-16 yaşlarında evlilik için uygun kabul edilirdi. Kız çocuklarına kıyasla erkeklerin birkaç yaş daha geç evlendirilmesinin başlıca nedeni, ailelerin mali yükümlülüklerinin genellikle erkek çocuklar üzerinde yoğunlaşması ve erkek ile kız çocuklarının ergenliğe ulaşma yaşlarının farklılık göstermesiydi.

Evlilik yaşı konusundaki uygulama, İslâm döneminde de büyük ölçüde devam etmiştir. Bu çerçevede değerlendirildiğinde, Hz. Muhammed'in

³⁶ Demircan, *Cahiliye'den İslâm'a Kadın ve Aile*, 52-53.

³⁷ Ahzâb 33/37.

(s.a.v.) ilk evliliğini nispeten geç bir yaşta yaptığı söylenebilir. Bunun başlıca nedeni, maddi imkânların evlilik yaşını belirlemede önemli bir faktör olmasıdır. Hz. Peygamber, amcası Ebû Tâlib'in himayesinde büyümüş ve maddi imkânları sınırlı bir yaşam sürmüştür; ayrıca amcasının ekonomik durumu da sınırlıydı. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in ilk evliliği, içinde bulunulan sosyal ve ekonomik koşulların bir sonucu olarak, o dönemin şartlarında geç sayılabilecek bir yaşta gerçekleşmiştir. Bu durum, İslâm toplumlarında evlilik yaşının yalnızca biyolojik olgunluk değil, aynı zamanda ekonomik ve sosyal faktörlerle de belirlendiğini göstermektedir.

Yaş konusunda belirleyici olan ikinci unsur ise örfî normlardır. İslâm öncesinde ve İslâm döneminde, kadın ile erkek arasında belirli bir yaş farkı aranmaz ve bu durum eleştiri konusu da yapılmazdı.³⁸ Hz. Peygamber ilk evliliğini kendisinden büyük ve dul bir kadın olan Hz. Hatice ile yapmıştır. O dönemde hiç kimse kendisinden büyük biriyle evlendiği için onu kınamamıştır. Benzer şekilde, Hz. Âişe ile evlendiğinde de toplum tarafından tenkit edilmemiştir. Bu örnekler, yaş faktörünün ve kadın-erkek arasındaki yaş farklarının o dönemin Arap örfünde son derece doğal olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla evlilikte yaş farkı, bireylerin rızası ve toplumsal onayı çerçevesinde değerlendirilmiş; biyolojik olgunluk ve ekonomik koşullar kadar, toplumsal normlar da evlilik yaşının belirlenmesinde önemli bir rol oynamıştır.

Günümüz normlarıyla ele alındığında eleştiriye açık görülebilecek bir diğer uygulama, yakın arkadaşların birbirlerinin kızlarıyla evlenmeleridir. Bu bağlamda Allah Resûlü, Hz. Ebû Bekir'in kızı Âişe ve Hz. Ömer'in kızı Hafsa ile evlenmiş; Hz. Osman, Allah Resûlü'nün iki kızıyla; Hz. Ömer ise Hz. Ali'nin kızıyla evlenmiştir. Günümüz toplumlarında, özellikle Türk-İslâm kültüründe böyle bir evlilik teklifi olağan karşılanmaz ve uygulanması durumunda ciddi anlaşmazlıklara veya düşmanlıklara yol açabilir. Ancak

³⁸ Demircan, *Cahiliye'den İslâm'a Kadın ve Aile*, 26-27.

erken İslâm toplumunda bu tür evlilikler, toplumsal normlar ve örf gereği tamamen normal görülüyordu. Bu örnekler, evlilik kararlarında âdet, gelenek ve toplumsal örfün belirleyici bir rol oynadığını açıkça göstermektedir. Dolayısıyla evlilik uygulamaları yalnızca bireylerin tercihleriyle değil, aynı zamanda içinde bulundukları toplumsal yapı ve kültürel normlarla şekillenmiştir.

3. Cariyelerle Evlenme

İslâm öncesi Arap toplumunda ve İslâm döneminde kölelik ve cariyelik kurumları mevcuttu. Günümüz İslâm toplumunda, özellikle Türk-İslâm kültüründe, bu kavramlar çoğunlukla yadırganmakta ve "İslâm neden köleliği kaldırmadı?" sorusu gündeme gelmektedir. Oysa kölelik, İslâm'ın ortaya çıkardığı bir kurum değildir; bu, dönemin sosyal ve ekonomik koşullarının bir yansımasıdır. O dönemde neredeyse tüm toplumlarda kölelik kurumu bulunmakta ve toplumun önemli bir kesimini oluşturmaktaydı. İslâm, mevcut kölelik uygulamalarını tamamen ortadan kaldırmak yerine, kölelerin haklarını güvence altına alarak ve onların özgürleşmesini teşvik ederek daha insancıl bir yaklaşım geliştirmiştir.

Kur'an ve hadislerde kölelere iyi muamele edilmesi, haksız yere zarar görmemeleri, serbest bırakılmaları veya fidye karşılığında özgürlüklerine kavuşmaları yönünde birçok düzenleme bulunmaktadır. Ayrıca İslâm, köleliğin tamamen ortadan kalkmasına yönelik adımlar atmış; köle azat etmenin sevap ve faziletli bir davranış olarak kabul edildiğini vurgulamıştır. Bu bağlamda, İslâm'ın kölelik kurumunu tamamen kaldırmaması, mevcut sosyal yapıyı âniden sarsmak yerine, kademeli ve düzenli bir dönüşüm stratejisi benimsemesinden kaynaklanmaktadır.³⁹

3.1. Cariyelerin Sosyal Konumu

³⁹ Feyza Betül Köse, Hz. Peygamber Dönemi'nde Cariye (İstanbul: Selenge Yayınları, 2022), 31-41.

Kadın köle anlamına gelen cariyeler, hem İslâm öncesi hem de İslâm döneminde toplumda yaygın olarak bulunmaktaydı. İslâm öncesi Arap toplumunda cariyeler, çoğunlukla cinsel meta olarak görülmekteydi; bazen kendi rızalarıyla, bazen ise zorla cinsel istismara maruz kalıyorlardı. İslâm'ın gelişile birlikte, cariyelere yönelik muamelelerde belirli kurallar getirilmiş ve onların hakları güvence altına alınmıştır. Kur'an⁴⁰ ve hadislerde cariyelere insanca davranılması,⁴¹ haksız yere zarar görmemeleri ve hürleştirilme yollarının sağlanması konusunda açık hükümler bulunmaktadır. Özgürlüklerini kazanma imkânı fidye veya azat etme yoluyla mümkün kılınmış;⁴² bu durum, hem cariyelerin sosyal statüsünü iyileştirmiş hem de toplumdaki adalet mekanizmalarının güçlendirilmesine katkıda bulunmuştur. Dolayısıyla İslâm, cariyelik kurumunu tamamen ortadan kaldırmasa da, bu kurumun zulüm ve istismar boyutlarını sınırlayarak daha insancıl bir çerçeveye oturtmuştur.

3.2. Cariyelerle Evliliğin Teşvik Edilmesi

Câhiliye döneminde cariyelerle evlilik genellikle tercih edilmezdi; çünkü cariyeler, çoğunlukla cinsel istismara maruz kaldıkları için nikâh konusu düşünülmez ve toplumda hür kadınlarla eşit statüde değerlendirilmezdi.⁴³ Bu durum, cariyelerin sosyal statüsünü ve evlilik haklarını ciddi şekilde sınırlandırmaktaydı. İslâm döneminde ise özellikle maddi imkânları sınırlı

⁴⁰ Kur'an'da kölelere iyi muamele edilmesi ve özgürlüklerini kazanmalarına teşvik edilmesiyle alakalı ayetler için bk: Nûr 24/33; Mâide 5/89.

⁴¹ Hz. Peygamber'in kölelere iyi muamele edilmesi yönündeki sözleri hakkında bk: Ebû Abdillâh Muhammed el-Buhârî, *el-Câmi 'u's-şâhîh*, thk. Muhammed Züheyr (Şam: Dâru Tavgu'n-Necât, 1422), 3/149; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid Mâce İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Şuayp Arnavut v.d. (y.y.: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 2009), 4/648.

⁴² Hz. Peygamber'in köleleri özgürleştirmeye yönelik teşvik edici sözleri için bk: el-Buhârî, *el-Câmi 'u's-şâhîh*, 8/145; Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hamedî Abdülmecid (Kahire: Mekteb İbn Teymiye, 1994), 19/299.

⁴³ Demircan, *Cahiliye'den İslâm'a Kadın ve Aile*, 31.

Müslüman gençlerin evlenmesini kolaylaştırmak amacıyla, cariyelerle evlenmeleri teşvik edilmiştir.⁴⁴ Bu uygulama iki temel amaca hizmet etmiştir:

1. Ahlaki Koruma: Gençlerin aile kurmalarını ve toplum içinde düzenli bir yaşam sürmelerini kolaylaştırarak zinadan korunmalarını sağlamak.

2. Sosyal İyileştirme: Cariyelerin meşru bir evlilik statüsü kazanarak sosyal konumlarını yükseltmelerine imkân tanımak.

Kur'an ve hadislerde, cariyelerle evlenenlerin onları adaletle korumaları ve iyi muamele etmeleri gerektiği vurgulanmıştır. Bu düzenleme, hem bireylerin evlilik ve aile hayatına katılımını artırmış hem de toplumsal adaletin sağlanmasına katkıda bulunmuştur.⁴⁵

3.3. Cariyelere Yönelik Cinsel İlişki Düzenlemesi

Câhiliye ve İslâm döneminde erkekler, sahip oldukları bekâr cariyelerle karı-koca ilişkisi yaşayabiliyordu. O dönemin Arap örfü, bu durumu erkeklerin doğal bir hakkı olarak kabul ediyor ve bu nedenle cariyelerle ilişki kurulurken ayrıca nikâh yapılmasına gerek görmüyordu. Cariyeler, sahiplerinin malı sayıldığından, sahipleri onların üzerinde geniş tasarruf yetkisine sahipti; bu durum, cariyelerin toplumsal ve hukuki statüsünü doğrudan etkiliyordu.⁴⁶

İslâm'ın gelişiyle birlikte, cariyelerle cinsel ilişki (nikâhsız birliktelik) hususu belirli sınırlamalara tabi tutulmuş ve cariyelere yönelik haklar ile sorumluluklar net bir şekilde tanımlanmıştır. Bu düzenlemeler, Câhiliye dönemindeki sınırsız tasarruf yetkisini kısıtlamıştır. Örneğin, cariyelere iyi muamele edilmesi, onlara adaletle yaklaşılması ve zorla istismara uğramalarının engellenmesi İslâmî hükümlerin kapsamına alınmıştır. Böylece İslâm, cariyelik kurumunu tamamen ortadan kaldırmaya da, bu

⁴⁴ "Sizden kimin, mü'min ve hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmezse, sahip olduğunuz mü'min cariyelerinizden (evlensin.)..." Nisâ 4/25.

⁴⁵ Köse, Hz. Peygamber Dönemi'nde Cariye, 76-78.

⁴⁶ Köse, Hz. Peygamber Dönemi'nde Cariye, 89-95.

kurumun mevcut durumunda iyileştirmeler yapmış, onların haklarını koruyarak toplumsal adalet ve insani değerlerin güçlenmesine katkı sağlamıştır.⁴⁷

4. Kadının Miras Hakkı

4.1. Câhiliye Döneminde Miras

Câhiliye döneminde Arap toplumunda kız çocuklarına mirastan pay verilmesi yaygın bir uygulama değildi; genellikle miras sadece erkek çocuklar arasında paylaştırılırdı. Ancak bu kuralın bazı istisnaları bulunmaktaydı. Kaynaklarda, Âmir b. Cüşem'in mirasını tüm çocukları arasında paylaştırdığı ve erkek çocuklarına kız çocuklarının iki katı pay verdiği belirtilmektedir.⁴⁸ Bu uygulama, hem erkeklerin ailenin ekonomik yükünü taşıması hem de geleneksel örf ve adetlerle uyumlu bir düzenlemeydi.

İlginç bir şekilde, bu yaklaşım İslâm döneminde getirilen miras hükümleriyle de kısmen örtüşmektedir; zira Kur'an'da erkek çocukların mirasta kız çocuklarının iki katı pay alacağı açıkça belirtilmiştir.⁴⁹ Dolayısıyla Câhiliye döneminde bazı uygulamalar, İslâm miras hukukunun temel prensipleriyle paralellik göstermekte ve toplumsal adalet ile aile düzeni açısından bir devamlılık sergilemektedir. Bu durum, İslâm'ın tamamen yeni bir sistem kurmak yerine, var olan toplumsal yapıyı belirli ölçüde dikkate alarak düzenlemeler getirdiğini göstermektedir.

4.2. İslâm'ın Miras Hukuku Reformu

Miras konusu, İslâm'ın kadınlara sağladığı en önemli haklardan biridir. Daha önce de belirtildiği gibi, Câhiliye döneminde kız çocuklarına miras

⁴⁷ Demircan, *Cahiliye'den İslâm'a Kadın ve Aile*, 32.

⁴⁸ Muhammed b. Habîb el-Bağdâdî, *el-Muḥabber* (Beyrut: Dâru'l-Âfâk, ts.), 236; Tevfik Birû, *Târîhu'l-Arab el-Kadîm* (y.y.: Dâru'l-Fikr, 2001), 270; Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm* (Beyrut: Dâru's-Sâkî, 2001), 10/152.

⁴⁹ "Allah size, çocuklarınız hakkında, erkeğe iki kadın payı kadar (vermenizi) emreder..." Nisâ 4/11.

verilmesi yaygın bir uygulama değildi. İslâm, Kur'an'ın emri doğrultusunda kadınlara da mirastan pay tanıyarak bu alanda önemli bir reform gerçekleştirmiştir.⁵⁰ Ancak söz konusu ayetin her durumda sabit ve tek tip bir matematiksel paylaşımı öngörmediği bilinmektedir. Nitekim kadın, bazı durumlarda erkeğin yarısı kadar pay alırken, bazı hâllerde erkekle eşit oranda miras alabilmekte; bazı şartlarda ise erkek tamamen mirastan mahrum kalabilmektedir.⁵¹

Günümüz normlarıyla bakıldığında, kadınlara tahsis edilen miras payının erkeklere kıyasla daha düşük olması eleştiri konusu yapılabilmektedir. Ancak bu düzenlemenin temel nedeni, erkeklerin ailenin geçimini sağlama ve nafaka yükümlülüğünü üstlenmiş olmalarıdır. Dolayısıyla miras paylaşımındaki farklılık, eşitlikten ziyade sorumluluk ve yükümlülük dengesini gözetten bir sistemin sonucudur. Bu yaklaşım, İslâm'ın sosyal adalet anlayışını yansıtarak, kadınların ekonomik haklarını güvence altına alırken, aile içinde görev ve sorumluluk dağılımını da dikkate almıştır. Böylece İslâm, Câhiliye dönemi uygulamalarına kıyasla kadınların haklarını belirgin şekilde güçlendirmiş ve toplumsal adaletin tesisine katkıda bulunmuştur.

4.3. Modern Hukukla Çatışma

Hız. Peygamber döneminde kadınların mirastan belli bir oranda pay alması, dönemin sosyal ve ekonomik koşulları dikkate alındığında kadınlar açısından son derece önemli bir gelişme olarak değerlendirilebilir. Muhtemeldir ki o dönemde yaşayan kadınlar, bu uygulamadan memnuniyet duymuştur.

⁵⁰ İslâm'ın kadına yönelik uyguladığı miras hakkı ve oranı için bk: İbn Sa'd, *Tabakât*, 3/485; et-Tirmizî, *Sünen et-Tirmizî*, 4/172; Ebû Bekr Ahmed el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, 2003), 6/355; en-Nevevî, *Tehzîbü'l-Esmâ*, 1/211.

⁵¹ Orhan Çeker, "İslâm Hukukunda Kadın Hakları", *Aile Sempozyumu* (Ankara: Medeniyet Vakfı, 2015), 109.

İslâm toplumlarında, ülkeden ülkeye değişen oranlarda kadınların miras payı alması bazı sorunlara yol açmaktadır. Arap ülkelerinin çoğunda miras paylaşımında İslâm hukuku kuralları geçerli iken, Türkiye gibi bazı İslâm ülkelerinde durum farklıdır. Örneğin, Türkiye’de medeni hukuk uyarınca miras paylaşımında kız ve erkek arasında ayırım yapılmaz; her ikisine de eşit pay bırakılır. İslâm hukuku ile medeni hukuk arasındaki bu uygulama farklılığı, bazı ailelerde tartışmalara yol açmaktadır. Erkek çocukları İslâm hukukunun öngördüğü payı almak isterken, kız çocukları medeni hukukun öngördüğü eşitliği savunabilmektedir. Bu durum, özellikle muhafazakâr ailelerde ciddi anlaşmazlıklara ve toplumsal düzeyde çatışmalara sebep olabilmektedir.

5. Hz. Peygamber Döneminde Çok Kadınla Evlilik

5.1. Çok Eşliliğin Tarihsel ve Kültürel Bağlamı

Araştırmalar, çok eşlilik (polijini) uygulamasının yalnızca Hicaz bölgesine özgü bir olgu olmadığını göstermektedir. Aynı dönemde İran, Yunan, Mısır, Çin ve Hindistan toplumlarında da varlığını sürdüren bir evlilik biçimi olarak görülmekteydi.⁵² Bazı kaynaklara göre, İslâmiyet öncesi dönemde Türkler arasında da birden fazla eşle evlenme uygulaması mevcuttu.⁵³ Ayrıca İslâm öncesi diğer ilahi dinler olan Yahudilik ve Hristiyanlıkta da çok eşliliğe izin verildiği bilinmektedir.⁵⁴ Bu bağlamda, çok eşlilik yalnızca Arap toplumuna özgü bir gelenek olmayıp, o dönemde dünya genelinde mevcut olan yapısal bir evlilik biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır.

⁵² Süleyman Ateş, “İslâm’ın Kadına Getirdiği Haklar”, *İslâmî Araştırmalar* 10/4 (1997), 305.

⁵³ Mualla Türköne, *Eski Türk Toplumunun Cinsiyet Kültürü* (Ankara: ARK Yayınevi, 1995), 180-181.

⁵⁴ Halil Cin, *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme* (Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1988), 13-14.

Hız. Peygamber'in ve bazı sahâbîlerin çok kadınla evlenmiş olması, tüm Arap toplumunun çok eşli olduğu anlamına gelmez; bu, yanlış bir genelleme olur. Nitekim nüfus dengesi açısından böyle bir durum matematiksel olarak da mümkün değildir.⁵⁵ Yapılan araştırmalar, çok evliliğin toplumun genelinde yaygın bir uygulama olmadığını göstermektedir. Örneğin, Hız. Peygamber'in ashâbından 673 kişi üzerinde yapılan bir araştırmaya göre, birden fazla kadınla evlenenlerin oranı yaklaşık %19'dur. Buna karşılık, tek kadınla evlenenlerin oranı %80 civarında olup, hiç evlenmeyenlerin oranı ise yalnızca %1 olarak tespit edilmiştir.⁵⁶ Bu veriler, çok evliliğin istisnai bir durum olduğunu ve genel eğilimin tek eşlilik yönünde seyrettiğini açıkça ortaya koymaktadır.

İslâm'ın doğup yayıldığı Hicaz bölgesinde erkeklerin birden çok kadınla evlenmesi mümkündü ve bu konuda herhangi bir yasal sınırlama veya toplumsal baskı yoktu. Ancak bu uygulamanın toplumun geneline yayıldığını söylemek doğru olmaz. Câhiliye döneminde kız çocuklarının diri diri gömüldüğü bir toplumda, çok eşliliğin yaygın olduğu iddiası çelişkili olur. Buna ilaveten sürekli devam eden savaşlar nedeniyle erkek nüfusunun kadınlara göre daha az olması muhtemeldi. Ancak yine de birden fazla kadınla evlilik, aritmetik olarak da toplumun tamamında uygulanabilir bir durum değildi. Dolayısıyla hem Câhiliye toplumunda hem de İslâm'ın ilk dönemlerinde çok eşlilik yaygın bir uygulama olmayıp, daha çok istisnai durumlarda başvurulmuş bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır.

5.2. Hız. Peygamber'in Evliliklerinin Değerlendirilmesi

Bilindiği üzere Hız. Peygamber de birden fazla kadınla evlenmiştir ve bu durum, hem İslâm toplumunda hem de dışında zaman zaman eleştirilere konu olmuştur. Bazı kesimler, onun böylesine çağ dışı bir uygulamayı yasaklaması veya en azından kendisinin bu uygulamaya tabi olmaması

⁵⁵ Demircan, *Câhiliye'den İslâm'a Kadın ve Aile*, 101.

⁵⁶ Mehmet Birekul - Fatih Mehmet Yılmaz, *Peygamber Günlerinde Sosyal Hayat ve Aile* (Konya: Yediveren Kitap, 2001), 140.

gerektiğini savunarak eleştirilerde bulunmuştur. Hz. Peygamber'in hem çok evliliği hem de kendisinden yaşça küçük kadınlarla yaptığı evlilikler, yaşadığı dönemde sorun olarak görülmemiştir. Bu mesele, modern çağın değerleri ve normlarıyla değerlendirildiğinde problem hâline getirilmiştir. Nitekim o dönemin en sert İslâm karşıtları dahi Allah Resûlü'nü bu konuda eleştirmemiştir. Dolayısıyla çok evlilik meselesi, günümüz dünyasında modern bakış açısının bir yansıması olarak tartışma konusu yapılmıştır.

Buradaki temel sorun, 21. yüzyılın toplumsal ölçütleri ve değer yargılarının, 7. yüzyılda yaşamış bir toplumun yapısına uygulanmaya çalışılmasıdır. Tarihsel bağlamın göz ardı edildiği bir yaklaşım tarzıyla sağlıklı bir sonuca ulaşmak mümkün değildir. Hz. Peygamber'in evliliklerini doğru değerlendirebilmek için, onun yaşadığı dönemin sosyal, kültürel ve ahlaki koşullarının iyi anlaşılması gerekmektedir.

Yukarıda da belirtildiği gibi, çok evlilik Arap toplumunda daha çok kültürel ve örfî bir uygulama olarak görülmekteydi. Özellikle kırklı yaşlardan sonra erkeklerin birden fazla kadınla evlenmesi, genellikle bir itibar ve güç göstergesi olarak değerlendirilirdi. Toplum içinde saygın bir konuma sahip varlıklı erkekler, birden çok evlilik yaparak sosyal statülerini artırmaya çalışırlardı. Bu evliliklerin çoğunlukla ileri yaşlarda gerçekleşmesi, çok evliliğin yalnızca cinsel bir amaçla yapılmadığını; bu tür bir evliliğin aynı zamanda sosyal, ekonomik ve politik gerekçelerle de bağlantılı olduğunu göstermektedir.⁵⁷

Hz. Peygamber, 50 yaşına kadar Hz. Hatice ile tek eşli olarak yaşamıştır. Daha sonraki evlilikleri ise, onun dini liderliği ve devlet başkanlığı görevleri bağlamında değerlendirilebilir. Ancak yalnızca bu iki gerekçeyle çok evlilik yaptığını söylemek eksik bir yorum olur. Allah Resûlü'nün birden fazla kadınla evlenmesinin siyasi, sosyal, toplumsal dayanışma ve örfî birçok nedeni bulunmaktadır. Bu evlilikler aracılığıyla hem toplumun farklı

⁵⁷ Demircan, *Cahiliye'den İslâm'a Kadın ve Aile*, 130-131.

kesimleriyle bağ kurmuş hem de o dönemde yaygın olan kültürel bir uygulamayı ahlaki bir çerçeveye oturtmuştur.⁵⁸ Dolayısıyla Hz. Peygamber'in çok evliliğini, dönemin şartlarını ve evliliklere dair gerekçeleri dikkate alarak değerlendirmek son derece önemlidir.

5.3. Günümüz Toplumlarında Çok Eşlilik

Allah Resûlü'nün birden çok kadınla evliliğini dini bir vecibe olarak görüp, bu anlayışla günümüzde çok evlilik yapmayı düşünen bir Müslümanın dikkat etmesi gereken bazı hususlar bulunmaktadır:

1. Toplumsal ve Ahlaki Değerler: Günümüzün toplumsal ve ahlaki değerleri çok evliliğe genellikle uygun değildir; ikinci bir evlilik yapacak erkek, bu tercihin toplumda ciddi tepkilere yol açabileceğini göz önünde bulundurmalıdır.

2. Modern Kadın Algısı: Modern kadın anlayışı geçmiş dönem kadınlarından oldukça farklıdır; günümüz kadını çoğu zaman çok eşliliği kabul etmeyecek ve bu durum, ilk eşle ilişkinin tamamen sona ermesine yol açabilecektir.

3. Sorumluluk Yükü: Çok evlilik yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda psikolojik ve duygusal açıdan da büyük bir sorumluluk gerektirir; bu süreç, kişinin akıl ve ruh sağlığı üzerinde olumsuz etkiler oluşturma riski taşımaktadır.

Sonuç olarak, çok evlilik dini bir zorunluluk değildir; İslâm'ın teşvik ettiği bir uygulamadan ziyade, Arap toplumunun örfî bir geleneği olarak değerlendirilmelidir. Dolayısıyla bu uygulamayı "sünneti yerine getirmek" amacıyla savunmak veya uygulamak, hem dinin özüne hem de günümüzün toplumsal gerçekliğine uygun bir yaklaşım değildir.

Özetle, çok evlilik yalnızca din veya kültürle açıklanabilecek bir olgu değildir; bu, kadın ile erkeğin bir arada yaşadığı sosyal alanlarda ortaya

⁵⁸ Demircan, *Cahiliye'den İslâm'a Kadın ve Aile*, 136-139.

çıkabilecek sosyolojik ve yapısal bir durumdur. Bu nedenle meseleyi yalnızca dinî veya örfî açıdan ele almak eksik bir değerlendirme olacaktır. İslâm, böyle bir durumun var olabileceğini kabul ederek çok evliliğe izin vermiş, ancak kadının mağduriyet yaşamaması için onun lehine bazı hukuki düzenlemeler getirmiştir. Aynı şekilde Kur'an, çok kadınla evliliğe yasak getirmemiş; ancak bunu teşvik veya tavsiye de etmemiştir. Kur'an, daha önce de ifade edildiği gibi, bu tür evliliği sosyal bir olgu olarak ele almış ve Müslümanları bu konuda belirli bir yöne yönlendirmemiştir. Kültürden kültüre farklılık göstermekle birlikte tek eşlilik, özellikle günümüz Türk toplumunda aile saadeti ile erkeğin ruh ve beden sağlığı açısından teşvik edilmesi gereken bir evlilik biçimi olarak görülmelidir.

Sonuç ve Değerlendirme

Kadınlara yönelik hukuki ve sosyal tartışmaların merkezinde, onlara eşitlik ilkesine göre mi, yoksa adalet ilkesine göre mi muamele edileceği sorusu yer almaktadır. Eğer salt eşitlik ilkesi esas alınsaydı, kadınların da erkekler gibi maden ocaklarında veya ağır fiziksel işlerde çalıştırılması gerekebilirdi. İslâm ise hem âyetlerle hem de Hz. Peygamber'in uygulamalarıyla kadınlara adaletli davranılmasını emretmiştir. Hatta çoğu zaman, kadınlara karşı pozitif ayrımcılık olarak değerlendirilebilecek uygulamalara da yer verilmiştir; örneğin, özel durumlarda ibadetlerden muaf tutulmaları, kız çocuğu yetiştirenlerin cennetle müjdelenmesi veya "cennetin annelerin ayakları altında olduğu" ifadesi gibi.

Miras payı gibi eleştiri konusu yapılabilecek konularda İslâm, adalet ilkesini gözetmiş ve kadınlara, erkeklerin payının yarısı oranında miras hakkı tanımıştır. Yapılan araştırmalar ve tarihsel değerlendirmeler, bu payın ekonomik ve sosyal koşullar (erkeklerin nafaka yükümlülüğü) göz önüne alındığında makul ve adil olduğunu ortaya koymaktadır.

Çok evliliğe izin verilmesi ise günümüz normları açısından tartışmalı olarak değerlendirilebilir. Ancak bu uygulamaya tarafsız ve tarihsel bağlamı

dikkate alarak bakıldığında, bunun dinî bir zorunluluk veya teşvik niteliği taşımadığı anlaşılabacaktır. Konuya örfî normlar, toplumsal gelenekler ve sosyolojik perspektifle yaklaşmak, hem uygulamanın gerekçelerini doğru biçimde anlamayı hem de konuyu günümüz değerleri ile karıştırmadan değerlendirmeyi mümkün kılmaktadır.

Toplumsal düzenlemelerde, herkesin aynı haklara sahip olmasının (eşitlik) her zaman adil sonuçlar doğurmayabileceği; bazen koşullar ve sorumluluklara göre farklı muamele yapılmasının (adalet) daha uygun olabileceği ifade edilmiştir. İlk dönem İslâm toplumunda kadın konusu da bu çerçevede ele alınmıştır. Kur'an'da kadın ve erkek, iman, ibadet ve ahiret sorumluluğu açısından eşit görülmüş; mümin kadın ve erkeklerin birbirlerinin dostu oldukları belirtilmiştir (Tevbe 9/71). Ancak miras, şahitlik ve nafaka gibi alanlarda farklı düzenlemeler yapılmıştır. Bu farklılıklar, eşitlikten ziyade adalet anlayışı çerçevesinde, fıtrat, sorumluluk ve ekonomik koşullar dikkate alınarak belirlenmiştir. Dolayısıyla, İslâm'ın ilk döneminde kadın ve erkek tam anlamıyla eşit kılınmamış, toplumsal koşullar doğrultusunda adalet ilkesi esas alınmıştır.

Kaynakça

- Acarlıoğlu, Ahmet. "İlk Dönem İslâm Tarihinde Kadının Konumu". *Artuklu Akademi* 5/1 (2018), 115-139.
- Alatlı, Alev. "Batıya Yön Veren Metinler I". *Kökler / Orta Çağlar*. İstanbul: Alfa, 2010.
- Ali, Cevâd. *el-Mufasssal fî Tarîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*. 20 Cilt. Beyrut: Dâru's-Sâkî, 2001.
- Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn el-. *Fethu'l-Bârî*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379.
- Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn el-. *Tehzîbü't-Tehzîb*. 12 Cilt. Hindistan: Dâiratü'l-Maârif, 1326.

- Ateş, Süleyman. “İslâm’ın Kadına Getirdiği Haklar”. *İslâmî Araştırmalar* 10/4 (1997).
- Bağdâdî, Muhammed b. Habîb el-. *el-Muḥabber*. Beyrut: Dâru’l-Âfâk, ts.
- Baktır, Mustafa. “Suffe”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 37/469-470. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin el-. *Delâilü’n-nübüvve*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru’l Kütübî’l İlmiyye, 1998.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed el-. *es-Sünenü’l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkadir Atâ. 10 Cilt. Beyrut: Dâru’l Kütübî’l İlmiyye, 2003.
- Birekul, Mehmet. “Adalet-Eşitlik Dikotomisi ve Toplumsal Bir Tip / Cinsiyet Olarak İlk Dönem İslam Toplumunda Kadın”. *KADEM Kadın Araştırmaları Dergisi* 1 (2015), 115-131.
- Birekul, Mehmet - Yılmaz, Fatih Mehmet. *Peygamber Günlerinde Sosyal Hayat ve Aile*. Konya: Yediveren Kitap, 2001.
- Birû, Tefîk. *Târîhu’l-Arab el-Kadîm*. y.y.: Dâru’l-Fikr, 2001.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed el-. *el-Câmi ‘u’s-şahîh*. thk. Muhammed Züheyr. 9 Cilt. Şam: Dâru Tavgu’n-Necât, 1422.
- Cin, Halil. *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*. Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1988.
- Çağrı, Mehmet. “Asr-ı Saadet’te Oluşan İslam Ahlâkı”. *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet’te İslam*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1995.
- Çeker, Orhan. “İslâm Hukukunda Kadın Hakları”. *Aile Sempozyumu*. Ankara: Medeniyet Vakfı, 2015.
- Demircan, Adnan. *Cahiliye’den İslâm’a Kadın ve Aile*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.
- Erkal, Mustafa E. *Sosyoloji (Toplumbilimi)*. İstanbul: Der Yayınları, 1996.

- Gürkan, Salime Leyla. "Yahudi ve İslam Kutsal Metinlerinde İnsanın Yaratılışı ve Cennetten Düşüş". *İslam Araştırmaları Dergisi* 9 (2013), 1-48.
- Halebî, İbrâhîm b. Ahmed el-. *es-Sîretü'l-Halebiyye*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, 1427.
- İbn Hacer, Ebû Fadl Ahmed. *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahabe*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, 1415.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fida İsmail. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. thk. Mustafa Abdulvahid. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1976.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce. *es-Sünen*. thk. Şuayp Arnavut v.d. 5 Cilt. y.y.: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 2009.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed. *Tabakâtü'l-Kübrâ*. thk. Ali Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-hanci, 2001.
- İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn. *Üsdü'l-gâbe*. thk. Ali Muhammed-Âdil Ahmed. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, 1994.
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem. *İnsan Aile Kültür*. İstanbul: Remzi, 1996.
- Kazıcı, Ziya. Hz. Muhammed'in Aile Hayatı ve Eşleri. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2021.
- Köse, Feyza Betül. Hz. Peygamber Dönemi'nde Cariye. İstanbul: Selenge Yayınları, 2022.
- Lundberg, George Arthur vd. *Sosyoloji*. çev. Ö. Ozankaya. Ankara: Işın, 1985.
- Meriç, Ümit. *Türkiye Kanatlarınızın Altında*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1977.
- Nebevî, Şeref b. Mürî en-. *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-luğât*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, ts.
- Özbek, Abdullah. "Çalışan Kadın ve Aile". *Aile Sempozyumu*. Ankara: Medeniyet Vakfı, 2015.

- Savaş, Rıza. “Asr-ı Saadet’te Kadın ve Aile Hayatı”. *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet’te İslam*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Savaş, Rıza. *Hz. Muhammed (s.a.v.) Devrinde Kadın*. İstanbul: Ravza Yayınları, 1991.
- Süheylî, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman es-. *er-Ravdu'l-Ünf*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru İhya’i-Turâs el-Arabî, 2000.
- Taberânî, Ahmed b. Eyyûb et-. *el-Mu‘cemü'l-kebîr*. thk. Hamedî Abdülmecîd. 25 Cilt. Kahire: Mekteb İbn Teymiye, 1994.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr et-. *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*. 11 Cilt. Beyrut: Dârü'd-Türâs, 1387.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed et-. *Sünen et-Tirmizî*. thk. Şuayb Arnavût vd. 6 Cilt. Mısır: Er-Risâle el-Âlemiyye, 2009.
- Topaloğlu, Bekir. *İslam’da Kadın*. İstanbul: Yağmur, 1970.
- Türköne, Mualla. *Eski Türk Toplumunun Cinsiyet Kültürü*. Ankara: ARK Yayınevi, 1995.

SİMGE ŞAHSİYETLER ÖRNEKLİĞİNDE HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDE KADIN

Aygül DÜZENLİ (*)

Giriş

Tarih boyunca kadının bireysel veya toplumsal konumu meselesi modern dönemin öne çıkardığı önemli konular arasındadır. Özellikle son asırda kadınların toplumsal hayatta aktif hâle gelmesi sosyal, kültürel, iktisadî, dinî vb. açılardan “kadın” konusunun bilimsel çalışmalara da yansımaları beraberinde getirmiş ve söz konusu sahalarda pek çok araştırma kaleme alınmıştır. Şüphesiz bu alanlara tarih ilmi ve elbette İslâm tarihi de dâhildir. Ne var ki, bu çalışmalarda meseleye günümüz anlayış ve algıları üzerinden bakmak, güncel yaklaşımları tarihe taşıma riskini de taşımaktadır. Bunların yanı sıra İslâm tarihinde kadın veya Hz. Peygamber döneminde kadın gibi başlıklar çerçevesinde yapılan çalışmalara meselenin dinî boyutu da dâhil edildiğinde, nesnel yaklaşımlara bazen indî mütalaalarla oluşan yargılar da karışmaktadır.

Kadın konusunun; tarihî, kültürel, sosyal ve dinî yönlerinden tamamen bağımsız olmamakla birlikte, ontolojik bağlamda ihraz ettiği bir nokta da bulunmaktadır. Bu nokta, kısmen belgeler ve buluntularla kısmen de toplumsal anlatılarla günümüze ulaşan bilgiler çerçevesinde, tarih boyunca bütün toplumlar da kültürel unsurların nesiller boyu aktarılmasında kadının oynadığı roldür. Bu rolün olumlu veya olumsuz yönde olmasından bağımsız olarak kadınlar tarafından yerine getirilmesi, şüphesiz tarih ilminin bir bütün olarak “kadın” a dair anlatılara ehemmiyet vermesini gerekli kılmıştır. Meseleyi daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse, bilindiği üzere tarihin

(*) Doç. Dr., Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

konusu belli bir kronoloji içerisinde toplumların başından geçenleri aktarmak, bunları belirli ölçütler dâhilinde değerlendirmek ve bunları insanların istifadesine sunmaktır.¹ Her ne kadar biyografiler, hükümdar siretleri ve mikro tarih çalışmaları kişilere odaklansa da bunlar söz konusu kişileri bulundukları toplumsal yapıda ifa ettikleri görevler, bu manada taşıdıkları önem çerçevesinde merkeze almaktadırlar. Dolayısıyla mekân ve zaman boyutlarını dâhil ederek bir milleti, toplumu anlatan tarihin ana konusu, kişiler öne çıkarılsa da toplumsal vasata odaklanmıştır. Bireylerin oluşturduğu toplumun çekirdeğini de kuşkusuz aile oluşturur. Kadın bazen eş, bazen anne, bazen de babaanne/anneanne, hala veya teyze olarak bu çekirdek yapının merkezinde yer alır. Kadın bu merkezî konumuyla bir milletin kültürel aktarımlarında en önemli rollerden birini oynar. Bu bakımdan kadın, tarihin konuları arasında yer almıştır.

Genel tarihin bir şubesi olarak İslam tarihi alanında da kadınlarla ilgili araştırmalar son dönemlerde akademisyenler arasında oldukça popüler hâle gelmiş ve bu çalışmalar okuyucu ilgisine mazhar olmuştur. Şüphesiz konuya akademik ilginin artışında hanım akademisyenlerin üniversitelerde daha fazla yer bulmasının önemli etkisi bulunmaktadır. İslâm coğrafyasında varlık, konum, hukukî bağlam vb. birçok açıdan kadın konusundaki duyarlılığın yükselmesi de bu çalışmaların popüler hâle gelmesinde oldukça büyük bir paya sahiptir. İslâm tarihinin başat ve belirleyici devresi olan Hz. Peygamber dönemi bahsi geçen saiklerle kadın konusu bakımından da öne çıkmış ve bu bağlamda birçok çalışma kaleme alınmıştır.² Bizim çalışmamız ise mevcut müellefatın bir hasılası veya konunun derli toplu sayılabilecek bir şekilde kısaca sunumu olarak düşünülmüş ve hazırlanmıştır. Dolayısıyla konuyla

¹ Tarihin konusu ve tanımları konusunda değerli tespit ve yorumlar için bk. Nahide Bozkurt, *Tarih Felsefesi*, Ankara 2020, s. 9 vd.

² Bk. Rıza Savaş, *İslâm'ın İlk Asrında Kadın*, İstanbul 2019; Kolektif, *Müslüman Kadının Tarihi 1-5*, (Ed. Feyza Betül Köse), İstanbul 2021; Feyza Betül Köse, *Hz. Peygamber ve Kadınlar*, İstanbul 2023; Mehmet Âkif Aydın, "Kadın (İslâm'da Kadın)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIV (2001), s. 94 (Bibliyografya kısmı).

alakalı kaleme alınan doktora ve yüksek lisans tezleriyle diğer bilimsel çalışmaların ortaya koyduğu hâsıla, ayrıntıya girmeksizin ancak özgün olduğu düşünülen noktalara işaret edilerek sunulmuştur. Yine bu çalışmada, söz konusu çalışmaların referans gösterdiği hadis ve İslâm tarihinin ana kaynaklarına gidilmeksizin, mevcut araştırmaların ortaya koyduğu verilerin bizce ehemmiyet arz edenlerinin değerlendirilmesi tercih edilmiştir. Bu meyanda Hz. Peygamber döneminin simge şahsiyetleri olan Resûlullah'ın hanımlarından üçü merkeze alınmıştır. Bu seçimde de söz konusu simge şahsiyetlerin dirayetli, bilgili ve güven verici özellikleriyle Hz. Peygamber dönemi toplumunda edindikleri konumları ve Hz. Peygamber'in onlara duyduğu saygı ve güven belirleyici olmuştur. Böylece bu sahabilerin örnekliği üzerinden dönem kadınlarının mevkiine dair bir resim oluşturulmaya çalışılmıştır. Temel amacımız konunun önemine vurgu yapmak, başarabildiğimiz ölçüde de özgün tespitlerle bu çalışmalara bir katkı yapmaktır.

Simge Şahsiyetler Üzerinden Hz. Peygamber Döneminde Kadının Konumu

Hz. Peygamber döneminde kadının konumu, değeri vb. konuların tespit ve değerlendirmeleri için esasen dünya tarihinde kadın, cahiliye devrinde kadın gibi tarihî süreci de incelemek gerekir. Ancak bu çalışmanın hacmi ve bu konuda daha önce kaleme alınan müellefatın tekrar edilmesi gibi endişeler sebebiyle doğrudan konuya girmeyi tercih ediyoruz. Mesele Hz. Peygamber dönemi ise öncelikle Resûlullah'ın mevcut devri de çok aşan kadın algısı ile ilgili bir örneği zikretmek gerekir. Zira anaerkil bazı topluluklar ile Yunan mitolojisinde görüldüğü gibi tanrılaştırılan birkaç kadın simgesi hariç tutulduğunda dünya tarihinde ve özellikle cahiliye döneminde kadın toplumsal yapı içerisinde hak ettiği konuma yerleştirilmemiştir. Merhum Hamidullah'ın meşhur *Sîretü İbn İshâk* neşrinin mukaddime kısmında işaret ettiği üzere daha önceki neşirlerde yer almayan ancak konumuz itibarıyla büyük önem taşıyan Hz. Peygamber'in kadınlara varoluşsal olarak verdiği değeri ortaya koyan örnek anlamlı ve ilginçtir. Hamidullah kendisinin tespit

edip neşrettiği Rabat Nüshası'nda, Hz. Peygamber'in İlahî vahyi önce erkeklere daha sonra da kadınlara tebliğ ettiğine dair rivayeti, bu neşrin önemli gerekçeleri arasında zikretmektedir.³ Kadınların çok az bir kısmı haric okuma yazma bilmediği ve bunun da önemsenmediği bir toplumda Hz. Peygamber'in hanım sahabileri toplayarak doğrudan vahyi tebliğ etmesi ve bu manada dinî bilgileri onlara da öğretmesi sonraki dönemde ifa ettiği örneklik manasının ötesinde kendi toplumuna verdiği büyük bir mesaj olmalıdır.

1- Hz. Hatice

Hz. Peygamber döneminde kadının konumu, taşıdığı değer ve ailedeki merkezî rolünü tespit için belki de en anlamlı örnek Müminlerin annesi Hz. Hatice validemizdir. Hemen bütün modern siyer çalışmalarında yer alan ilk vahiy konusunda Hz. Hatice'nin benimsediği tutum, bilge şahsiyeti, eşine ve ailesine sahip çıkan tavrı, dirayetli yaklaşımı burada özellikle zikredilmelidir. Ancak söz konusu örneğe girmeden önce, bizim burada vurgulamak istediğimiz husus, neredeyse bütün Siyer ve İslâm tarihi kaynakları ile hadis eserlerinin hatta farklı itikadi mezheplere ait kaynakların İslâm dininin, tabiri caizse başlangıç noktası olan "Bed'ül-vahy" konusunda saydıkları ve sitayişle bahsettikleri dört ismin arasında bir kadının yer almasıdır. Eksiksiz bir şekilde bütün kaynaklar ilk vahiy hadisesini Hz. Peygamber, Hz. Cebrâil, Hz. Hatice ve Varaka b. Nevfel isimlerinin etrafında anlatırlar.⁴ Bilindiği üzere Hz. Peygamber Hira mağarasında yaşadığı bu büyük ve sarsıcı hadisenin

³ Muhammed İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk* (nşr. Muhammed Hamîdullah), Konya 1981, s. I (Mukaddime kısmı).

⁴ Örnek teşkil etmesi açısından bk. Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye* (nşr. Mustafa es-Sekkâ-İbrahim el-Ebyârî-Abdülhafız eş-Şelebî), I-IV, Kahire, ts., I, 236 vd.; Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ* (nşr. İhsan Abbâs), I-IX, Beyrut 1957-1968, I, 194-195; Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi 'u's-sahîh*, Bed'ül-vahy, 1; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. İshâk el-Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, I-II, Beyrut 1995, II, 22-23; Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl), I-XI, Beyrut, ts., II, 298 vd.

ardından hemen mübarek hanesine gitmiş ve ailesinin merkez şahsiyeti, biricik eşi Hz. Hatice validemize koşmuştur. Resûlullah yaşadığı sarsıntı sebebiyle bir süre uyumuş, kalktığına başından geçenleri Hz. Hatice'ye anlatmıştır. Hz. Hatice validemizin bu olay üzerine söyledikleri, değerlendirme yapabilmek için burada zikredilmelidir. O, "Korkma! Allah'a yemin ederim ki, O hiçbir zaman seni utandırmaz. Çünkü sen akraba hakkına riayet edersin, doğru konuşursun, âciz olanların işini yüklenirsin. Fakiri doyurur, misafiri ağırlar, halka yardım edersin."⁵ Konumuz açısından bu ifadeleri hem Hz. Peygamber hem de dönemin kadını olarak Hz. Hatice açısından değerlendirmek gerekir. Hz. Peygamber açısından bakıldığında o, yaşadığı toplumun ataerkil yapısı göz önüne alındığında baba vekili olan ve evinde büyüdüğü Ebû Tâlib'e de danışabilecekken, büyük güven duyduğu, dirayet ve bilgisine değer verdiği biricik eşine öncelikle meseleyi anlatmış ve tavsiyelerine kulak vermiştir. Hz. Hatice veçhesinden meseleye baktığımızda ise öncelikle ifade etmek gerekir ki, tam olarak naklettiğimiz sözleri değerlendirildiğinde böylesine anlamlı ve bilge sözleri ancak bu özellikleri taşıyan bir kadın söyleyebilir. İkinci olarak, giriş kısmında da ifade ettiğimiz üzere neredeyse bütün toplumlarda toplumsal kültürün aktarımında başat rolü oynayan kadın örneği, bu hadisede de Hz. Hatice'nin şahsiyetinde tecessüm etmiştir. Yaşadığı toplumu çok iyi tanıyan, ailesinden temel kültürel değerleri ve bilgileri alarak özümseyen Hz. Hatice, insanları sarsan bu tür durumlarda soğukkanlı ve bilge insanların yapabileceği şeyi yapmış ve eşine konuşmasında ifade edilen değerlere ve tavra sahip kişilerin zarar görmeyeceği hususunu hatırlatmıştır. Üçüncü olarak eşine sonsuz güven duyan ve yaşadığı veya anlattığı her şeyi peşinen kabul eden, ona her şartta destek veren bir hanım görüntüsü de Hz. Hatice'nin bu örnek hadisede zikredilmesi gereken özelliklerindendir.

Söz konusu hadisenin devamında Hz. Hatice'nin, Hz. Peygamber'i Varaka b. Nevfel'e götürmesi de değerlendirilmesi gereken bir örnektir.

⁵ İbrahim Sarıçam, *Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara 2004, s. 82.

Alanla ilgilenenlerin malumu olan hadiseyi ayrıntılarıyla zikretmeden, birkaç hususa işaret ederek bu konuyu yorumlamak istiyoruz. Öncelikle Hz. Hatice, İslâm'ın henüz tebliğ edilmediği bir vasatta dinî konularda hem bilgi sahibi hem de konuya vâkıf olmasının yanı sıra, yönlendirme yapabilecek evsaftaki kişileri bulacak beceride olduğunu da ortaya koymaktadır. İkincisi ise onun eşine inanan ve ona sahip çıkan simge bir şahsiyet ve aile üyesi olarak bizzat Hz. Peygamber'i Varaka'nın yanına götürmesidir.⁶ Bu durum, onun eşine mutlak desteğinin yanı sıra aktardıklarına olan inancını ve bu konudaki muhtemel itiraz ve tepkileri göğüslemeye hazır olduğunu da göstermektedir. Kaldı ki, sonraki süreçte ortaya koyduğu tavır, tutum ve hareketleri bu tespiti açıkça destekler.

Hz. Hatice'ye dair örneklerin sonuncusu olarak, Boykot hadisesindeki tutum ve tavırlarını zikretmek istiyoruz. Bilindiği üzere Ebû Tâlib mahallesinde Hâşimoğulları, bazı akrabaları ve Müslümanların maruz kaldığı boykot, Hz. Peygamber ve yanındakileri madden ve manen çok yıpratmıştır. İşte bu ortamda önceden beri zenginliği bilinen Hz. Hatice validemiz tereddütsüz bir şekilde bütün servetini inancı ve onu tebliğ eden eşi Hz. Peygamber uğruna harcamıştır. Kaynakların buna dair doğrudan bir ifadesini tespit edememekle birlikte kuvvetle muhtemeldir ki, Hz. Hatice'nin sağlığının bozulması da boykotun getirdiği ağır şartlar sebebiyledir. Yine Hz. Hatice'nin hem geniş ailesinde hem de toplumda kazandığı mevkiin bir göstergesi olarak yeğenlerinin ona bu zor zamanda yiyecek ulaştırma gayretleri ve buna mani olmaya çalışan Ebû Cehil'e bazı insanların karşı çıkma cesaretini göstermesi de burada işaret edilmesi gereken gelişmelerdendir.⁷ Dolayısıyla Hz. Hatice bu zor zamanın fedakârlığı, imanı ve eşine olan desteği ile öne çıkan şahsiyeti olmakla kalmamış, bu dönemde

⁶ Hz. Hatice'nin tek başına Varaka'ya gittiği de söylenmektedir. Bk. Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s. 83.

⁷ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi* (çev. Salih Tuğ), I-II, Ankara 2003, I, 114, 169.

bir kadının yapabileceklerinin eşsiz misallerini hem toplumuna hem de gelecek nesillere sunmuştur.

Hız. Hatice bu dönemin İslam öncesi ve sonrası toplumsal algısında saygı duyulan, vakarlı, dirayetli, bilgili, ailesine en zor şartlarda dahi sahip çıkan bir kişiliği olarak öne çıkmıştır. Özellikle Risalet döneminde hem bir mümin hem de bir eş olarak saygınlığıyla bilinmiş, sonrasında da örnek alınacak kadın denildiğinde ilk akla gelen isim olmuştur. Bu noktada son olarak, Hız. Peygamber'in, vefatından sonra Hız. Hatice ile ilgili duygu, tavır ve sözlerine de kısaca işaret etmek gerekir. Öncelikle belirtmek gerekir ki, Hız. Hatice'nin vefatı Hız. Peygamber'i derin bir üzüntüye sevk etmiştir. Zira o bu sıkıntılı dönemlerde evde ve toplumda en büyük dayanaklarından olan birisini kaybetmiştir. Bu üzüntü tabiatıyla Müslümanların hepsine sirayet etmiş, zor zamanlarda Hız. Peygamber'e olduğu kadar İslâm toplumuna da dirayet ve kararlılığıyla büyük destek veren bu saygın hanım sahabinin vefatı, bütün inananları derinden sarsmıştır. Bundan dolayıdır ki, onun vefat ettiği sene, Ebû Tâlib'in de aynı yıl içerisinde ölmesi sebebiyle Hüzün Yılı olarak isimlendirilmiştir. Biz meseleye konumuz çerçevesinde baktığımızdan şunu belirtme ihtiyacı hissediyoruz. Cahiliyeden beri miras konusunda kadını neredeyse yok sayan, vefat ettiğinde eğer çocuk sahibi değilse kadının ismini bile anmayan bir toplumda Hız. Hatice'nin kaybı bütün bir İslâm toplumunu sarsmış ve bu hadise hem o dönemde hem de sonradan kaleme alınan kaynakların zamanında "Senetü'l-Hüzn" olarak anılmıştır. Ayrıca Hız. Peygamber, çocuklarının annesi, zor zamanlarındaki dayanağı biricik eşi Hız. Hatice'yi hiç unutmamış, hasret ve sitayişle anmıştır. Bir başka sevgili eşi Hız. Âişe'nin bu konuda açıkça sergilediği kıskançlığına karşı Hız. Hatice'yi övmekten ve onu Müslüman kadınların en hayırlısı olarak nitelemekten imtina etmemiştir. Hatta Hız. Peygamber'in Hız. Hatice'ye olan sevgisi ve hasreti o kadar büyüktür ki, koyun kestiğinde ondan bir parçayı Hız. Hatice'nin arkadaşlarına yollamayı âdet edinmiştir. Hız. Hatice'nin kardeşinin

sesini duyduğunda bile heyecanlanarak merhume eşini hatırlamış ve bu hissiyatını ifade etmekten kendisini alamamıştır.⁸

2- Hz. Aîşe

Hz. Peygamber döneminde kadın konusuyla ilgili ikinci örnek/simge şahsiyet ise tabiatıyla Hz. Âişe validemizdir. Elbette onun hayatında bu bağlamda öne çıkan çok sayıda örnek olduğunu belirtmek gerekir. Ancak bizim ilginç ve çarpıcı olduğunu düşündüğümüz birkaç örneğin konuyu izah sadedinde yeterli olduğunu düşünüyoruz. Ele alacağımız ilk örnek meşhur İfk Hadisesi'dir. Sadece alanda araştırma yapanların değil, neredeyse bütün Müslümanların az çok bildiği bu hadiseyi burada tekrar etmeden meselenin Hz. Âişe'nin tepkilerindeki ilginç noktalarına işaret etmek istiyoruz. Öncelikle bu dönemdeki Arap toplumunda yaygın olan ve erkeklerin serbestçe hareket edebildikleri çok evlilik söz konusu iken ve boşanma günümüzdeki bazı yaptırımlarla zorlaştırılmamışken, Hz. Âişe'nin söz konusu hadise karşısındaki dirayetli ve kararlı tavrına işaret edilmelidir. Nitekim Hz. Âişe'nin masum ve temiz olduğuna dair âyetler nâzil olduğunda (en-Nûr 24/11-22) babası Hz. Ebû Bekir ve annesi Ümmü Rumân ona Hz. Peygamber'e giderek teşekkür etmesini istediklerinde onun verdiği cevap dikkatlice değerlendirilmelidir. Hz. Âişe bu talebe, "Hayır! Vallahi gitmem! Ben yalnızca suçsuz olduğumu ortaya çıkaran Allah'a hamd ederim." sözleriyle karşı çıkmıştır.⁹ Hz. Peygamber'e sitem dolu ve hatta aşırı kabul edilebilecek bu sözleri o toplumda hem de Hz. Peygamber için söyleyebilecek bir kadının var olması çok dikkat çekici ve ilginçtir. Kanaatimizce eşini çok seven ve bu sebeple de ona tabiri caizse içten içi kırgınlık hisseden bir kadın görüntüsünü başka alanların uzmanlarına bırakalım. Biz burada o toplumda böylesine özgüveni yüksek, aynı oranda imanı kuvvetli ve kendisine

⁸ M. Yaşar Kandemir, "Hatice", *DİA*, XVI (1997), s. 466; Savaş, *İslâm'ın İlk Asrında Kadın*, s. 60-61;

⁹ Buhâri, "Şehâdât", 15; Mustafa Fayda, "Âişe", *DİA*, II (1989), s. 202.

suçluymuş gibi baktıkları anlaşılan sahabeye yüksek perdeden itirazını dillendiren bir kadının var olmasını önemli ve ilginç bir örnek olarak görmekteyiz. Buradaki ifadelerden Hz. Peygamber'e bir karşı çıkış sonucuna asla varılmamalıdır. Tersine Hz. Âişe, onun öğretisi çerçevesinde inandığı bir meselede sonuna kadar tavrının arkasında duran ve Hz. Peygamber'in, kanaatimizce bunların artması için gayret gösterdiği, Müslüman bir kadın nasıl olmalıdır anlayışının örneğini ortaya koymuştur.

Konuyla doğrudan alakalı olduğunu düşündüğümüz onlarca örnek arasından başkalarını seçmek mümkündür. Bununla birlikte birkaç genel hususu zikrederek Hz. Âişe'nin simgelediği bahsi geçen dönemde kadın meselesine ışık tutulabilir. Birincisi, Hz. Âişe küçüklüğünden itibaren Hz. Peygamber'in yanında, himayesinde ve terbiyesinde yetişen büyük bir şahsiyettir. Dolayısıyla o, Müslüman kadınların kadın meselesiyle ilgili merak ettikleri her şeyi sadece öğrenebilecekleri değil, aynı zamanda hâl ve hareketleriyle bizzat gözlemleyebilecekleri kişidir. Zira Hz. Peygamber, sevgili eşi Hz. Âişe'yi sadece eğiterek yetiştirmemiş, aynı zamanda ona olan sevgisi ve hürmetini göstererek onun değerini de bütün topluma göstermiştir. Nitekim İfk Hadisesi'nde bazı sahabilerin farklı telkinlerine rağmen hem de kadın konusundaki önceden beri belli algılara sahip bir toplumda eşinin iffetine güvenmiş, kırıncı bir tavra girmemiş, boşanma bir yana meselenin nasıl çözüleceğini bulmak için insanlara danışmıştır. Hz. Peygamber gibi yüce bir şahsiyetin rahatlıkla boşanabilme imkânı varken veya mevcut otoritesi vasıtasıyla suçlu suçsuz olayın taraflarına ağır yaptırımlar uygulayabilecekken, Hz. Âişe'yi değerli ve saygın bir insan kabul edip meselenin suhuletle çözüme kavuşmasına uğraşması, bu devredeki kadının konumu veya konumlandırılması açısından hayranlık verici bir örnekliktir. Sonraki süreçte Hz. Âişe'ye verdiği değer, dünyada en çok onu sevdiğine dair ifadesi, neredeyse yanından hiç ayırmaması, sadece onun yanındayken kendisine vahiy geldiğini belirterek diğer eşlerinden ayrı tutması vb. pek çok söylem ve tavrı, Hz. Peygamber'in ona olan muhabbeti kadar verdiği değer ve toplumdaki insanlar nezdinde bir kadını nasıl yüksek bir konuma

yerleştirdiğini de ortaya koyar. Son nefesini de Hz. Âişe'nin dizinde veren Resûlullah, yine onun hücre-i saadetinde defnedilmiştir. Daha sonra Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer de yine Hz. Âişe validemizin müsaadesiyle Hz. Peygamber'in yanına defnedilmişlerdir. Bunlar da Hz. Âişe'nin o toplumun nezdindeki yüksek konumunu teyit eden hadiseler olarak kabul edilebilir.

Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber döneminde kadının konumu, rolleri ve etkinliği bağlamındaki örnekliğiyle ilgili ilmî şahsiyetine ve toplumsal hayata katkılarına da kısaca işaret edilmelidir. Sahada araştırma yapanların malumudur ki, Hz. Âişe âlim kadınlar bahsi açıldığında akla ilk gelen isimdir.¹⁰ Onun Hz. Peygamber'in yanından ayrılmadan devamlı bir eğitim-öğretim içerisinde olması, beraberinde dinî birçok konuda otorite kabul edilmesini de getirmiş, hem Hz. Peygamber'in sağlığında hem de sonraki süreçte bütün Müslümanların bilgi kaynaklarının başında gelmesine vesile olmuştur. Belki de o ilk muhaddis ve fakih olarak nitelendirilebilecek ölçüde derin müktesebata ve bunu aktarma yeteneğine sahip bir kişidir. Sadece dinî konularda değil, başka alanlarda da çok iyi yetişen Hz. Âişe, Arap dilinin inceliklerine vâkıf, iyi şiir bilen ve okuyan bir kadındır. Yine hitabet konusunda kendisini yetiştiren Hz. Âişe, döneminin güçlü hatipleri arasında sayılmaktadır. O bunların yanı sıra ensâb ve tarih konusundaki derin birikimi ile temayüz etmiştir. Son olarak Hz. Âişe'nin toplumsal sorumluluk hususunda da öne çıkan kadınlardan olduğunu ifade etmek gerekir. Nitekim çok cömert bir kadın olan Hz. Âişe, içinde yaşadığı toplumdaki kimsesizlere ve öksüzlere sahip çıkması, onları himaye edip yetiştirmesi ile de tanınmıştır. Hatta himayesindeki bu garibanları evlendiren Hz. Âişe, yardım elini bu fakir ve mahrum kişilerden hiç esirgememiştir. Bu insanlardan bir kısmı ilim tahsil ederek sonraki dönemde kültürel hayatın canlanmasında ve idamesinde rol oynamışlardır.¹¹

¹⁰ Fayda, "Âişe", s. 203-204; Köse, *Hz. Peygamber ve Kadınlar*, s. 82.

¹¹ Fayda, "Âişe", s. 202, 203-204.

3- Hz. Ümmü Seleme

Son olarak konu bağlamında Hz. Peygamber'in en son vefat eden hanımı olan Hz. Ümmü Seleme'ye de temas edilmelidir. Kanaatimizce Hz. Hatice'nin dirayet ve bilgeliğinin, Hz. Âişe'nin de ilmî kudret ve toplumsal etkinliğinin birleşimi kabul edilebilecek özelliklere sahip olan Hz. Ümmü Seleme, İslâm uğruna büyük çileler ve eziyetlere maruz kalan, ancak bunlara karşı sabredip mücadele eden ve çevresine de örnek olan bir kadındır. Uhud Gazvesi'nde aldığı yara sebebiyle bu hadiseden yaklaşık bir yıl sonra vefat eden Hz. Ebû Seleme ile evlilik yapmış olan Ümmü Seleme validemiz, Habeşistan'a hicret etmek zorunda kalan, dönüşte de ailesinden baskı gören ilk Müslümanlardandır. Baskılar artınca Akabe biatlarından evvel Medine'ye hicret etmek isteyen Hz. Ümmü Seleme ve eşi Ebû Seleme, ailelerinin müdahalesi sonucunda birbirinden ayrılmak zorunda kalmıştır. Ebû Seleme Medine'ye gitmiş; Ümmü Seleme ise ailesi tarafından engellenmiş, ayrıca eşinin ailesinin torunlarını almasıyla oğlundan da ayrılmak zorunda kalmıştır. Ailelerin insafa gelmesiyle Ümmü Seleme, eşi ve oğlu birleşerek Medine'de buluşmuş ve Medine'ye ilk hicret eden Kureyşliler unvanını almışlardır. Hz. Ümmü Seleme Hicret'in 4. yılında eşini kaybederek bir başka ağır imtihana muhatap olmuştur.¹² Dolayısıyla Ümmü Seleme validemiz Hz. Peygamber dönemi toplumunda büyük zorluklarla karşılaşan ancak iman, sabır ve fedakârlığının yanı sıra cesaret ve dirayetiyle bunlarla baş edebilen kadınlardan birisi olmuştur.

Hayatı, ilk dönem İslâm toplumunda kadın konusuna dair pek çok örnekle dolu Hz. Ümmü Seleme ile alakalı iki noktaya işaret ederek konuyu ve çalışmayı nihayetlendirmek istiyoruz. İlk nokta Hz. Ümmü Seleme'nin Hudeybiye Musalahası sonrasındaki örnek tavrı ve tutumudur. Bilindiği üzere mezkûr anlaşmanın ilk başta Müslümanlara ağır gelen maddeleri ve memleketlerinin kapısına kadar gelip vatan hasretini dindirmeye muvaffak olamayan muhacir sahabenin hayal kırıklığı gergin bir ortama sebebiyet

¹² Kandemir, "Ümmü Seleme", *DİA*, XLII (2012), s. 329.

vermiştir. Bu ortamda Hz. Peygamber, sahabeden tıraş olarak ihramdan çıkmalarını defalarca istemesine rağmen onlar bu emre uymamış, Resûlullah büyük bir üzüntü ile çadırına girmiş ve bu durumu beraberinde getirdiği eşi Hz. Ümmü Seleme'ye anlatmıştır. İşte bu noktada Ümmü Seleme validemizin bilge ve dirayetli kişiliği devreye girmiş ve bu güngörmüş, bilgili kadın Hz. Peygamber'e, dışarıdaki Müslümanlara söylediği şeyleri çıkıp kendisinin yapmasını salık vermiş ve sahabenin onu takip edeceğini söylemiştir. Hz. Peygamber, onun tavsiyesine uygun davranınca sahabe gerçekten harekete geçmiş ve Resûlullah'ın emrettiği gibi ihramdan çıkmıştır.¹³ Bu örneği değerlendirmek gerekirse öncelikle Hz. Peygamber böylesine kritik bir ortamda daha önce de ifade ettiğimiz bir toplumsal vasatta bir kadına, sevgili eşine bu durumu danışmış ve onun tavsiyesini uygulamıştır. Daha açık ifadelerle Hz. Peygamber bir yönüyle yaşadığı önemli bir sıkıntıyı paylaşacak kadar bir kadına değer verdiğini ve görüşlerine itimat ettiğini göstermiş, bir yönüyle de dışarıda bulunan 1.500 kişiye yakın sahabe topluluğuna örnek olmuştur. İkinci olarak ise hayatı çilelerle geçmiş o dönemin toplumuna mensup bir kadın, tecrübe ve ferasetini ispatlamıştır. Bir başka ifadeyle Hz. Ümmü Seleme zor durumlarda nasıl davranılması gerektiğini bilecek bir müktesebata sahip olduğu kadar, ön görülerinde isabet eden bir bilge şahsiyet olarak da öne çıkmıştır. Malumdur ki, zor zamanlardan çıkış için bilge insanların riyasetine ve görüşlerine ihtiyaç duyulur. Bu toplumda hem de Hz. Peygamber gibi yüce bir şahsiyetin mevcudiyetinde bir kadının öz güvenle böyle tavsiyelerde bulunması, Hz. Peygamber döneminde kadının konumu ve etkinliği bağlamında dikkate şayan bir durumdur.

Son olarak Ümmü Seleme validemizin ilmî birikimine de işaret etmek isteriz. Öncelikle şunu söylemek gerekir ki, Hz. Ümmü Seleme, güçlü hafızaya sahip oldukça zeki bir kadındır. Nitekim Hz. Peygamber döneminde az sayıdaki Kur'ân hafızı arasında o da bulunmaktadır. Yine bu güçlü hafızası

¹³ Buhârî, "Şürût", 15; Kandemir, "Ümmü Seleme", s. 329.

ile Habeşistan'da Necâşî Ashame ile Muhacirleri Medine'ye göndermesi talebi ile gelen heyet arasında geçen konuşma ve görüşmeleri en teferruatlı şekilde nakleden sahâbi olmuştur. Bu güçlü hafızasının yanı sıra hem Hz. Peygamber'in huzurunda kadınların ihtilamı gibi yönelttiği cesurca sayılabilecek sorularla hem de Hz. Âişe ile çokça vakit geçirerek bilgisini genişletmesiyle kadınlar arasında en çok rivayette bulunan sahâbiler arasına girmiştir. Onun bu konudaki birikimi sonraki süreçte evinin bir ilim merkezine dönüşmesiyle birçok insanın yetişmesine vesile olmuş ve böylece İslâm toplumunun gelişmesinde sorumluluk alan bir kadın sahâbi olarak öne çıkmıştır. Yine çok sayıdaki rivayetiyle hatta halifeler dâhil birçok sahâbeden ve tâbiîn neslinden Müslümanın ilmî ihtiyaçlarına karşılık vermiştir. Şüphesiz bu durumda, onun bilgiye ve kültürel gelişmeye yönelik istekli tutumu kadar cesur kişiliğinin de rolü vardır. Nitekim kadınların ihtilamı gibi bir konuyu toplum içerisinde Hz. Peygamber'e sorabilecek kadar cesur davranmıştır. Yine Habeşistan ve Medine'ye hicretler sırasında kadınların yaşadığı büyük sıkıntıyı bizatihi tecrübe ve müşahade etmiş olan Ümmü Seleme validemiz, Hz. Peygamber'e Allah'ın Kur'ân'da niçin kadınların bu sıkıntılarını da işaret etmediğini sorabilmiştir. Rivayetlere göre bu soru üzerine Âl-i İmrân Sûresi'nin 195. âyetinin nâzil olduğu belirtilmektedir.¹⁴ Onun benzer bağlamda başka sorularının da Nisa Sûresi 32 ve Ahzâb Sûresi 35. âyetlerinin nüzul sebebi olduğu aktarılmaktadır.¹⁵

Sonuç

Resûlullah'ın üç hanımı üzerinden örneklendirdiğimiz Hz. Peygamber döneminde kadın meselesi bize göre dönemin şartları ve mevcut algı çerçevesinde değerlendirilmelidir. Dolayısıyla, örnek olarak seçtiğimiz üç hanım sahâbi ve validemizin ortak noktaları olarak dirayet, cesaret, bilgelik ve cesaret ön plana çıktığından, bu kadar erken bir dönemde İslâm

¹⁴ Köse, Hz. Peygamber ve Kadınlar, s. 33-34.

¹⁵ Suzan Yıldırım, Peygamber Evinin Hanımları Hz. Ümmü Seleme (ed. Adnan Demircan-Ömer Sabuncu), İstanbul 2019, s. 87-88.

toplumunda kadınların, gördükleri gerçek değer ve saygı ile rahatça kanaatlerini ifade etmek bakımından günümüzden daha ileri noktada oldukları söylenebilir. Bununla birlikte bizim bir başlangıç ve bildiri şeklinde kişisel değerlendirmelerimizi öne çıkararak yaptığımız bu küçük çaplı araştırma, dönemin diğer hanım sahabileri ve Müslüman olmayan hanımlarını da içerecek şekilde genişletilmelidir. Elbette bu tür çalışmalar mevcuttur ancak bu teferruatlı ve farklı dönemlere yayılan araştırmaların sunduğu bilimsel malzeme ve örnekler arasından özgün seçkiler yapılarak derli-toplu ve kısa bir makale veya bildirinin hazırlanması kanaatimizce konuya önemli katkılar yapacaktır.

KAYNAKÇA

- Aydın, Mehmet Âkif, “Kadın (İslâm’da Kadın)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIV (2001), 86-94.
- Bozkurt, Nahide, *Tarih Felsefesi*, Ankara 2020.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmi ‘u’s-sahîh*, I-VIII, İstanbul 1979.
- Fayda, Mustafa, “Âişe”, *DİA*, II (1989), 201-205.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi* (çev. Salih Tuğ), I-II, Ankara 2003.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik, *es-Sîretü’n-Nebeviyye* (nşr. Mustafa es-Sekkâ-İbrahim el-Ebyârî-Abdülhafız eş-Şelebî), I-IV, Kahire, ts.
- İbn İshâk, Muhammed, *Sîretü İbn İshâk* (nşr. Muhammed Hamîdullah), Konya 1981.
- İbn Sa’d, Muhammed, *et-Tabakâtü’l-kübrâ* (nşr. İhsan Abbâs), I-IX, Beyrut 1957-1968.
- Kandemir, M. Yaşar, “Hatice”, *DİA*, XVI (1997), 465-466.
- Kandemir, M. Yaşar, “Ümmü Seleme”, *DİA*, XLII (2012), 328-330.
- Kolektif, *Müslüman Kadının Tarihi 1-5*, (ed. Feyza Betül Köse), İstanbul 2021.
- Köse, Feyza Betül, Hz. *Peygamber ve Kadınlar*, İstanbul 2023.
- Sarıçam, İbrahim, Hz. *Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara 2004.
- Savaş, Rıza, *İslâm’ın İlk Asrında Kadın*, İstanbul 2019.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Târîhu’r-rusûl ve’l-mülûk* (nşr. Muhammed Ebü’l-Fazl), I-XI, Beyrut, ts.
- Ya’kûbî, Ebü’l-Abbâs Ahmed b. İshâk, *Târîhu’l-Ya’kûbî*, I-II, Beyrut 1995.
- Yıldırım, Suzan, *Peygamber Evinin Hanımları Hz. Ümmü Seleme* (ed. Adnan Demircan-Ömer Sabuncu), İstanbul 2019.

CÂHİLİYE'DEN İSLÂM'A AİLE BİRLİĞİNİN SON BULMASI VE NETİCELERİ

Ahmet ACARLIOĞLU*

Aile, insanlık tarihi boyunca toplumun temel taşı ve medeniyetin en kadim kurumu olagelmıştır. Bu kutsal müessese, dinî, hukukî, sosyal ve ahlakî boyutları bir arada barındıran çok yönlü bir karaktere sahiptir. Elinizdeki bu çalışma, aile kurumunun en kritik dönüm noktalarından birini, yani birliğin boşanma veya ölüm gibi sebeplerle sona ermesi olgusunu mercek altına almaktadır. Araştırmanın odak noktasını, İslam'ın gelişiyile birlikte Arap toplumunda yaşanan hukukî ve toplumsal devrim oluşturmaktadır.

Cahiliye olarak nitelenen İslam öncesi dönemde, Arap aile yapısı büyük ölçüde kabilevî gelenekler ve erkek egemen bir anlayış üzerine inşa edilmişti. Bu düzende kadın ve çocukların hakları göz ardı edilirken, boşanma keyfî, kuralsız ve genellikle kadını korumasız bırakan bir süreçti. Zihar, îlâ ve sınırsız talak gibi uygulamalar, aile birliğini istikrarsızlaştıran başlıca unsurlardı. Boşanmanın ardından kadınlar himayesiz kalır, mehir hakları ihlal edilir, çocuklar ise anne şefkatinden mahrum büyürdü.

İslam dini, bu çarpık düzene müdahale ederek aile hukukunda köklü bir reform gerçekleştirmiştir. Bu çalışma, İslam'ın getirdiği bu reformları, Cahiliye dönemi ile karşılaştırmalı bir perspektifle ele almayı amaçlamaktadır. Boşanmanın çeşitleri (talak, muhâlea, zihâr, îlâ), bu süreçteki usûl ve şartlar ve nihayetinde boşanmanın hukukî neticeleri (iddet, nafaka, mehir, velâyet ve hidâne) incelenecektir.

İslam'ın, kadına mehrini bir hak olarak tanıyıp koruması, ona nafaka ve mesken güvencesi getirmesi, iddet müessesesi ile nesebi muhafaza etmesi,

* Doç. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

çocukların bakımında anneyi önceleyen hidâne hakkını tesis etmesi, bu devrimin somut göstergeleridir. Bu bağlamda çalışmanın temel iddiası, İslam'ın aile hukûkuna getirdiği düzenlemelerin sadece hukûkî metinlerden ibaret olmadığı; aksine, toplumsal zihniyeti dönüştüren, kadın ve çocuk haklarını tarihsel bağlamı içinde güvence altına alan ve aileyi merhamet, adalet ve hakkaniyet temelleri üzerine yeniden inşa eden kapsamlı bir sosyal devrim niteliği taşıdığıdır.

Bu makale, söz konusu tarihsel dönüşümü, Kur'an-ı Kerim ayetleri, Hz. Peygamber'in sünneti ve erken dönem İslam tarihinden somut örnekler eşliğinde ortaya koymayı hedeflemektedir. Çalışmanın nihai hedefi ise, İslam aile hukûkunun sadece kurallar bütünü olmadığını, aynı zamanda toplumsal barışa ve bireyin huzuruna katkı sağlayan insanî ve ahlakî bir sistem olduğunu gözler önüne sermektir.

1. Boşanma

Aile bağının sona ermesi; ölüm, terk etme veya boşanma gibi çeşitli şekillerde ortaya çıkabilir. Evlenme biçimleri toplumdan topluma farklılaştığı gibi boşanma uygulamaları da kültürel, toplumsal ve hukuki şartlara bağlı olarak değişiklik göstermektedir.¹ Hz. Peygamber döneminde boşanma türleri talâk, muhâlea, îlâ ve zihâr şeklinde dört başlık altında toplanmaktaydı. İslâm, bu formlardan îlâ ve zihâr uygulamalarını kaldırmış; geriye “Allah'ın en sevmediği helal” olarak nitelendirilen talâk ile kadının talebiyle gerçekleşen muhâleayı bırakmıştır.²

1.1. Talâk

Arapça *tatlîk* kökünden gelen talâk kelimesi, “bağı çözmek, serbest bırakmak” anlamına gelir. Fıkîhî açıdan ise, “evlilik bağının belirli sözlerle sona erdirilmesi”³ şeklinde tanımlanır. İslâm hukukunda aile reisi

¹ Mustafa Aydın - Mustafa Tekin, *Türkiye’de Aile* (İstanbul: Sekam, 2011), 56, 57.

² Süleyman b. Eş’as es-Sicistânî (275-889) Ebû Dâvûd, *Sünen* (İstanbul: Çağrı Yayınları, ts.), “Talâk”, 3.

³ Hayrettin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2001), 1/348.

konumundaki erkeğin herhangi bir mahkeme kararına ihtiyaç duymaksızın eşini boşayabilmesi mümkündür. Bu nedenle talâk, kocanın tek taraflı irade beyanıyla eşini boşaması anlamına gelir. Bununla birlikte boşanmanın yol açtığı hak ve sorumluluklara ilişkin durumlar için tarafların mahkemeye başvurması mümkündür.⁴

Bu çerçevede, boşanma konusunda kadının hiçbir hakkının bulunmadığı şeklinde bir kanaate kapılmak doğru değildir. Her ne kadar erkeğin tek taraflı boşama yetkisi bulunsun da kadın, evliliği sürdüremeyeceğini düşündüğünde hâkime başvurarak muhâlea yoluyla mehrinden vazgeçmek suretiyle evliliği sona erdirebilir. “Allah’ın en sevmediği helal”⁵ olarak nitelendirilen boşanmanın hükmü ise kadının, erkeğin ve çocukların durumlarına göre vacipten harama kadar farklılık gösterebilmektedir.⁶

1.2. Talâk Çeşitleri

Talâk, ric’î (dönülebilir boşama) ve bâin (dönülemez boşama) olmak üzere iki ana gruba ayrılır. Aşağıda bu türlerin tanımları yapılarak konu örneklerle açıklanmaktadır.

1.2.1. Ric’î Talâk

Ric’î talâk, dönülebilir boşama türüdür ve en sık başvuru alan boşanma şeklidir. Bu tür boşamada erkek, kadının iddet süresi sona ermeden ona yeniden dönebilir ve bu dönüş, yeni bir nikâh ya da mehir gerektirmez. Böylece taraflar evliliklerini kaldıkları yerden devam ettirebilirler.⁷

1.2.2. Bâin Talâk

⁴ M. Akif Aydın, *İslâm-Osmanlı Aile Hukuku* (İstanbul: MÜİFV, 1985), 109.

⁵ Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Talâk”, 3.

⁶ Muhammed Halef, *Nizâmü'l Üsra ve'l Müctema' fi'l İslâm* (Amman: Daru'l Fikir, 1436), 181.

⁷ Bakara 2/230.

Kur'ân'a göre boşama iki defadır.⁸ Bir erkek eşini üç kez boşadığında evlilik bağı tamamen sona ermiş sayılır ve bu durumda bâin talâk meydana gelir. Bu tür boşanmanın ardından tarafların yeniden evlenmesi mümkün değildir.⁹ Kadının eski eşiyile tekrar evlenebilmesi ancak başka bir kişiyle gerçek bir evlilik yapması, bu evliliğin doğal sebeplerle sona ermesi durumunda mümkündür.¹⁰

İslâm öncesi Arap toplumunda erkekler eşlerini istedikleri kadar boşayıp tekrar geri alabiliyorlardı. Böyle durumlarda kadın, her ne kadar boşanmış olsa da eski kocasının kıskançlığı nedeniyle başka biriyle evlenme imkânı bulamıyor; eski eş, kadını isteyen kişileri tehdit ederek onu toplum içinde âdeta rehin durumunda bırakabiliyordu.¹¹

Bu kültürel yapının etkisiyle Ensar'dan bir sahâbî, hanımını boşamış; iddeti dolmak üzereyken ona tekrar dönmüştü. Bir süre sonra kadına: "Allah'a yemin olsun, seni evime de almıyorum, ebediyyen başkasına da helal olmayacaksın." diyerek yeniden boşamıştı. Bunun üzerine mağdur olan kadın Hz. Âişe'ye giderek durumu arz etti. Bu olayın ardından konuyla ilgili hükmü içeren ayet nazil oldu: "(Dönüş yapılabilecek) boşama iki defadır. Bundan sonrası ya iyilikle birlikte tutmak ya da güzellikle bırakmaktır."¹²

Buradaki "güzellikle bırakmak", erkeğin boşadığı eşinin yeni hayatına müdahale etmemesi, kadının dilediği kimseyle evlenmesine engel olmaması, varsa mehir borcunu ödemesi ve kadının iddet süresince nafakasını karşılaması anlamına gelmekteydi. Bu ayetin özel olarak Sâbit b. Yesar ile eş hakkında indiği rivayet edilmiştir.¹³

⁸ Bakara 2/229

⁹ Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid Taberi 310/923, *Câmiü'l-Beyân an Te'vili'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Müessesetü'r-Risâle, 2000), 4/542.

¹⁰ Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, 1/379.

¹¹ es-Seyyid Mahmûd Şükri Alûsî el-Bağdadî Alûsî, *Bülûğu'l Ereb fi Ma'rifeti Ahvâli'l Arab*, thk. Mahmut Behcet Eleseriy (Beyrut: Daru'l Kütübü'l İlmiyye, ts.), 2/55.

¹² Taberi, *Tefsir*, 4/538.

¹³ Taberi, *Tefsir*, 5/18.

Câhiliye döneminde bazı erkekler boşadıkları eşlerinin başka biriyle evlenmesini zorlaştırdıkları gibi, kimi zaman kadınlardan para talep ederek onları mağdur edebiliyorlardı. Kadının, eski kocasına ödeme yaparak yeniden evlenmeye çalışması gibi uygulamalar yaygındı. Erkeğin, boşama sürecinde ya da sonrasında kadına baskı kurmak amacıyla yaptığı tüm bu uygulamalar İslâmî literatürde “al-’adl” (العزل) kavramıyla ifade edilmiştir.¹⁴

1.2.2.1. Hülle

İslâm, boşamanın iki defa yapılabileceğini; üçüncü boşamadan sonra ise erkeğin, eşini ancak evliliğin gereklerini hakkıyla yerine getirebilecekse tutabileceğini, aksi durumda ise onu güzel bir şekilde serbest bırakması gerektiğini bildirmiştir.¹⁵ Boşanma sürecinde olayların etkisi azaldıktan sonra bazı erkekler eşlerine dönmek isteseler de hukukî açıdan bu artık mümkün değildir. Bu durumda eski eşiyle yeniden evlenmek isteyen kişiler, hileli evlilik niteliği taşıyan hülle yoluna başvurabilmekteydi.¹⁶

İslâm öncesi Arap toplumunda bâin talâkla eşini boşayan, ardından pişman olup geri dönmek isteyen kimseler bulunmaktaydı. Böyle durumlarda hülle uygulaması devreye girerdi. Hülle, Arap toplumunda da eleştirilen bir uygulamaydı ve bu tür göstermelik evliliklere razı olan erkeklere alaycı bir ifadeyle “emanet teke” denilirdi.¹⁷

İslâm’ın gelişiyle birlikte hülle nikâhı teşebbüsleri tamamen sona ermemiş, bazı kimseler bu yönetime başvurmaya devam etmiştir. Ancak Hz.

¹⁴ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 5/552.

¹⁵ Bakara 2/229-232.

¹⁶ Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Talâk”, 9, “Nikâh”, 16; Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvini 273/887 İbn Mâce, *Sünenü İbn Mace* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “Talâk”, 13; Tirmizî, *Câmi*, “Nikâh”, 27; Ebu Abdullah el-Hâkim Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Hamdeviyye b. Nu’aym b. el-Hükmü’ d Dabiy et-Tahmânî en-Nisabûrî el Maruf bi ibni’l Bey’ (405/1014) Hâkim, *el-Müstedrek ‘ale es Sahihayn*, thk. Mustafa Abdulkadir Atâ (Beyrut: Darü’l Kitâb, 1410), 2/216.

¹⁷ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 5/550.

Peygamber, hile amacı taşıyan bu tür evlilikleri kesin biçimde reddetmiş ve bu uygulamaya tevessül edenlere lanet etmiştir.¹⁸

Hız. Âişe'nin naklettiği bir olayda, bir adam eşini üç talâkla boşamış, ardından hem kadın hem erkek bu durumdan pişmanlık duymuştur. Kadın daha sonra başka bir erkekle evlenmiş, fakat eski eşine dönmeyi istemiştir. Durum Hız. Peygamber'e sorulduğunda, kadının yeniden eski eşine dönebilmesinin ancak ikinci evliliğinin gerçek anlamda fiilen gerçekleşmesi ve bu evliliğin doğal sebeplerle sona ermesi hâlinde mümkün olduğu ifade edilmiştir.¹⁹

1.3. Boşanma Lafızları

Câhiliye dönemi Arap toplumunda erkek, eşini boşamak istediğinde içinde yetiştiği bedevî kültürün etkisiyle çeşitli ifadeler kullanırdı. Bu dönemde kullanılan boşama lafızlarına örnek olarak şunlar verilebilir:

- حبلك على غاربك (İpin omzunda),
- أنت مخلية كهذا البعير (Şu deve gibi serbestsin),
- أنت برية / أنت خلية (Sen boşsun),
- خليت سبيلك (Yoluna gittin),
- فارقتك (Seni terk ettim/boşadım),
- الحقي بأهلك (Ailene dön),
- فاذهبي حيث شئت (Dilediğin yere git),
- سرحتك (Seni serbest bıraktım),
- اخترت الطباء على البقر (Geyiği ineğe tercih ettim).

¹⁸ Ebû Dâvûd, *Sünen*, "Nikâ", 15; İbn Mâce, *Sünen*, "Nikâh", 33.

¹⁹ Taberi, *Tefsir*, 4/586; Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail (256/870) Buhârî, *Sahîh* (İstanbul: Çağrı Yayınları, ts.), "Libâs", 6, "Şehâdât", 3, "Talâk", 4, 7, 37, "Edeb", 68; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî (261/875) Müslim, *Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (İstanbul: Çağrı Yayınları, ts.), "Nikâh", 115.

İslâm öncesinde bir erkek eşini boşadığı zaman, kadın üzerindeki tüm haklarından vazgeçmiş sayılırdı. Bu durum kadınların sosyal, ekonomik ve ailevi açıdan ciddi biçimde mağdur olmalarına yol açmaktaydı.²⁰

İslâm hukukunda boşama ifadeleri ise iki kategoriye ayrılmıştır; sarîh (açık) ve kinayeli (üstü kapalı) lafızlar. Sarîh lafızlar, herhangi bir yoruma gerek olmaksızın doğrudan boşamayı ifade ederken; kinayeli lafızların boşama hükmü doğrudan sözün kendisinden değil, erkeğin niyetinden anlaşılmaktadır.²¹ Hz. Peygamber boşamanın ciddiyetine dikkat çekmek amacıyla “Üç şey vardır ki, ciddisi ciddi, şakası da ciddidir: Nikâh, talâk ve ric’at” buyurmuştur.²² Bu hadis, evlilik ve boşama ile ilgili sözlerin asla hafife alınamayacağını, “şaka yollu” söylenen bir boşama ifadesinin dahi hukuken geçerli olabileceğini ortaya koymaktadır.

1.4. Talâkta Adet Meselesi

Câhiliye dönemi Arap toplumunda bir erkek, eşini dilediği kadar boşayabilir; isterse boşamaya niyet ettiği sırada karısına geri dönebilir ve bu süreci sınırsız şekilde tekrarlayabilirdi. Bu uygulamayı sınırlandıran herhangi bir hukukî düzenleme veya yaptırım bulunmamaktaydı.

İslâm ise evlilik ve aile hayatıyla ilgili meselelerin ciddiyetle ele alınmasını emretmiş; boşama konusunda gelişi güzel uygulamalara son vermiştir. Hz. Peygamber, talâkın kaç defa sayılacağını belirlemede kişinin niyetinin önemli olduğunu belirtmiştir.²³

Rûkâne, hanımını boşadıktan sonra pişman olmuştu. Talâkın kaç sayılacağı ve Rûkâne’nin eşine dönüp dönemeyeceği hususu tartışma konusu

²⁰ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 5/547.

²¹ Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, 1/348.

²² Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Talâk”, 9; Tirmizî, *Câmi*, “Talâk”, 9.

²³ Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb b. Matir el-Lahmî Ebü’l Kâsım (360/970) Taberânî, *Mu’cemü’l Evsât*, thk. Tarık b. Avzullah b. Muhammed (Kahire: Darü’l Haremeyn, ts.), 1/18 (40).

oldu. Hz. Peygamber, ona hanımını boşarken tek talâk niyetiyle mi yoksa üç talâk niyetiyle mi bu sözleri söylediğini sordu. Rükâne yalnızca bir talâk niyeti taşıdığını söyleyince, Hz. Peygamber bu boşamayı ric'î talâk olarak kabul etti ve Rükâne'nin eşine dönmesine izin verdi.²⁴

Hz. Peygamber başka bir hadisinde şöyle buyurmuştur: "Bir erkek hanımına bir defada 'Sen üç talâkla boşsun!' dese, bu bir talâk sayılır." Bu hadisin uygulamasına dair bir başka rivayette İbn Abbas şöyle der:

"Hz. Ebû Bekir'in hilafeti süresince ve Hz. Ömer'in hilafetinin ilk döneminde, bir erkek hanımını temas etmeden üç talâkla boşasa bile bu boşama bir talâk sayılırdı. Ancak insanların boşamaya fazla meylettiklerini görünce Hz. Ömer bunu üç talâk olarak kabul etti."²⁵

Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahâbîlere benzer meseleler için fetvalar sorulmaya devam etti. Nitekim bir adam hanımını üç talâkla boşamış, ancak pişmanlık duymuştu. Bunun üzerine İbn Abbas ve Ebû Hureyre'ye başvurarak durumunu sordu. Sahâbîler, yaptığı boşamanın bâin talâk olduğunu; eşinin, başka bir erkekle gerçek bir evlilik yapıp o evlilik sona ermedikçe eski kocasıyla yeniden evlenemeyeceğini söylediler. İbn Abbas, adama şu ifadeyle sitemde bulundu: "Sen, Allah'ın hükmündeki sana kolaylık sağlayacak kısmı kendi elinle terk etmişsin!"²⁶

1.5. Boşama Salâhiyeti

İslâm'dan önce Arap aile yapısında boşama yetkisi tamamen erkeğin elinde bulunmaktaydı.²⁷ Bu sebeple en küçük anlaşmazlıklar dahi ailelerin yıkılmasına ve boşanmaların kolaylıkla gerçekleşmesine yol açabiliyordu.²⁸

²⁴ Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik (213/828) İbn-i Hişam, *Siyer*, çev. Hasan Ege (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1985), 2/39.

²⁵ Müslim, *Sahîh*, "Talâk", 17; Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb (303/915) Nesâî, *es-Sünenü'l-Müctebâ* (İstanbul: Çağrı Yayınları, ts.), "Talâk", 8.

²⁶ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, "Talâk", 37, 39; Ebû Dâvûd, *Sünen*, "Talâk", 10.

²⁷ Taberi, *Tefsir*, 2/456.

²⁸ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 5/554; Alûsî, *Bülûğu'l Ereb*, 2/49.

Bununla birlikte câhiliye döneminde, İslâm hukukundaki tefvîz-i talâk uygulamasına benzeyen bazı örneklerle de rastlanmaktaydı. Güçlü ve köklü ailelere mensup bazı kadınlar, evlilik sırasında boşama konusunda söz hakkı elde edebiliyorlardı.

Bu duruma en güzel örnek, Hz. Peygamber'in dedesi Hâşim b. Abdümenâf ile, Medine'de daha önce Uhayha b. Cûlah ile evlenip ondan boşanmış olan Selmâ bt. Amr arasındaki evliliktir. Selmâ, Hâşim ile evlenirken boşama yetkisinin kendisine verilmesini şart koşmuş; Hâşim de bu talebi kabul etmiştir.²⁹

Bazı câhiliye kaynaklarında, İslâm öncesi Arap toplumunda boşamada sayının, Hz. İsmail'in (a.s.) bir sünneti olarak, üç olduğu ifade edilmektedir. Buna göre ilk iki boşamada erkek eşine dönebiliyor, ancak üçüncü boşamada bâin talâk gerçekleşmiş sayılıyordu. Nitekim câhiliye döneminde şair el-A'sâ, eşini üç talâkla boşamış; daha sonra pişman olup geri dönmek istemiş ancak kadının ailesi buna izin vermemiştir. Bu örnek, o dönemde resmî bir yargı mekanizması bulunmamasına rağmen aile içi örf ve teamüllerin boşanma uygulamalarında etkili olduğunu göstermektedir.³⁰

İslâm dini, boşama yetkisini esas itibarıyla erkeğe vermiş ve erkeğin boşama işlemi için belirli bir gerekçe ileri sürmesini zorunlu kılmamıştır. Ancak bunun yanında, boşama sonrası ortaya çıkacak mehir ve nafaka sorumluluklarını erkeğin üzerine yükleyerek, bu konuda daha dikkatli, ölçülü ve sorumluluk bilinciyle hareket etmesi gerektiğini vurgulamıştır.

1.6. Boşamada Usûl

İslâm, câhiliye dönemiyle kıyaslandığında aile ilgili tüm meselelere intizam getirdiği gibi boşanma hususunda da kurallar koydu. Boşanmanın

²⁹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Habib İbn Ümeyye b. Amr el-Haşimi el-Bağdadi (245/860) İbn Habib, *Kitâbü'l Muhabber* (Beyrut: Âlemü'l Kitâb, ts.), 398.

³⁰ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 5/549.

nasıl ve hangi usullere göre olması gerektiğini belirledi. Resûlullah'ın boşamalarda niyete baktığını daha önce ifade etmiştik. Bununla beraber Hz. Peygamber karısını üç talâk/bâin talâkla boşayanlara kızmış ve onlara: "Daha ben aranızda iken Allah'ın kitabıyla mı oynanıyor?"³¹ buyurarak bunun İslâm'ın ruhuna uygun olmadığını ifade etmiştir.

Hanımını boşamak isteyen bir müslümanın ilk dikkat edeceği husus eşinin hayızdan temizlenmesini beklemesidir. Abdullah b. Ömer eşini hayızlı iken boşamıştı. Resûlullah bunu öğrenince kendisine "Hanımına dönsün, sonra temizlenmesini beklesin; tekrar hayız olup yeniden temizlendiğinde isterse tutar isterse temas etmeden boşar." diyerek boşamanın nasıl olması gerektiğini ifade etti.³²

Talâklarda dikkat edilecek diğer bir husus, gerek ric'î gerekse de bâin talâklarda şayet eşine dönmeye karar verirse, bunu şahitlerin huzurunda yapmasıdır. Bir adam eşini boşamış, sonra pişman olarak dönmüş, onunla da birlikte olmuştu. Fakat bu boşama ve dönüşte şahit bulunmamaktaydı. Resûlullah ona: "Sen hanımını sünnî olmayan talâkla boşamış, sünnî olmayan tarzda da ona geri dönmüşsün. Ona dön, sonra sünnete uygun şekilde tekrar boşamak istersen boşarsın; fakat buna şahit tut!"³³ demişti. Boşamada usul meselesine İslâm'ın dikkat etmesinin temel sebebi kadınların haklarının korunmasıdır.

Boşanmalarda karşılaşılan sıkıntılardan biri de kadının hamile olması ve bunu boşandığı eşinden saklamasıdır. Kadın hayız durumu hakkında bilgi verdiği gibi kocasına hamileliği hakkında da bilgi vermek zorundadır. Gerek câhiliye gerekse de İslâmî dönemde boşandığı eşini sevmeyip onlardan ayrılmak isteyen bazı kadınlar hamile olduklarını haber vermiyorlardı. Buna

³¹ Nesâî, *Sünen*, "Talâk", 6.

³² Buhârî, *Sahîh*, "Talâk", 1.

³³ Ebû Dâvûd, *Sünen*, "Talâk", 5; İbn Mâce, *Sünen*, "Talâk", 5; Taberi, *Tefsir*, 5/18.

Hız. Ömer'in Kureşli hanımı³⁴ ile Zübeyr b. Avvâm'ın boşadığı Ümmü Külsûm bt. Ukbe b. Ebî Mu'ayt örnek verilebilir.³⁵

Boşanmayı bir süreç olarak kabul ettiğimizde erkeğin son kararını vermeden iyice düşünmesi gerekmektedir. Eğer kararlıysa boşadığı eşine mehir borcu varsa onu ödemesi, gücü ve örfleri nispetinde onu faydalandırması, ikramlarda bulunması tavsiye edilir.³⁶

Boşanma gerçekleşmeyip de kadın ve erkek tekrar bir araya gelmek istediklerinde Kur'an onlara şöyle der: "...Eğer boşarsa, Allah'ın koyduğı ölçüleri gözetebileceklerine inanıyorlarsa tekrar birbirlerine dönüp evlenmelerinde bir günah yoktur..."³⁷ Bu âyet onların İslâm'ın getirdiğı ölçülere riayet ederek yeniden bir araya gelmelerinde bir sakınca olmadığını belirtir.

1.2. Muhâlea

İslâm'dan önce Arap toplumunda boşama hakkı koşulsuz biçimde erkeğe ait olmakla birlikte, zengin ve aristokrat ailelere mensup kadınlar, ailelerinin toplumsal nüfuzunun etkisiyle boşanma talebinde bulunabilmekteydi. Bu tür boşanmaya muhâlea adı verilmekteydi. Evliliğini sürdürmek istemeyen kadın, kendisine verilmiş olan mehri iade ederek veya bunun dışında mal yahut para vererek boşanmayı gerçekleştirebilirdi.³⁸

Arap toplumunda ilk muhâlea örneğinin, Âmir b. Zarb'ın kızıyla ilgili olduğu nakledilmektedir. Âmir, kızını kardeşinin oğlu Âmir b. el-Hâris b. Zarb ile evlendirmişti; ancak kızı kocasına karşı sevgi duyamadığını babasına

³⁴ Taberi, *Tefsir*, 4/502.

³⁵ Muhammed b. Sa'd b. Meni' Zühri (230/845) İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâtî'l-Kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebe Hancı, 2001), 10/219.

³⁶ Bakara 2/241 ayetinin tefsiri için bk. Mukâtil, *Tefsîr*, 1/196; Taberi, *Tefsir*, 5/18.

³⁷ Bakara 2/230.

³⁸ Alûsî, *Bülûğu'l Ereb*, 2/29; Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 5/552.

bildirdi. Bunun üzerine babası, damadın ödediği mehri iade ederek muhâleayı gerçekleştirdi.³⁹

İslâm dini, kadın açısından aile hukukunda önemli bir hak olan muhâlea uygulamasını devam ettirmiş ve bunu talâk hükmünde değerlendirmiştir. Bu bağlamda, aile birliğinin sürdürülmesinin mümkün olmadığı durumlarda talâkın hükmü gibi geçerli bir boşanma türü kabul edilmiştir. İslâm öncesinde yalnızca aristokrat kadınlar tarafından kullanılabilen bu hak, İslâm'ın gelişiyile birlikte tüm kadınlar için, evliliğin yürütülemeyeceği kanaatine vardıklarında mehirlerinden vazgeçmek suretiyle başvurabilecekleri bir güvence niteliği kazanmıştır.⁴⁰

Hız. Peygamber döneminde kadın sahâbiler, kendilerine tanınan bu hakkın mahiyetini iyi bilmekteydiler. Resûlullah'a muhâlea talebiyle başvuranlardan biri de Sâbit b. Kays b. Şemmâs'ın eşiydi. Bu kadın, kocasına karşı duyması gereken sevgi ve saygıyı hissedemediğini, bu nedenle nankörlük etmekten endişe duyduğunu ifade etti. Bunun üzerine Hız. Peygamber, kendisine mehir olarak verilen bahçeyi geri verip vermeyeceğini sordu; kadının kabul etmesi üzerine Sâbit'e dönerek, "Bahçeyi kabul et ve onu boşâ." buyurdu. Sâbit b. Kays da bu talimat doğrultusunda eşini boşadı.⁴¹

İslâm, Müslüman kadına muhâlea hakkı tanımakla birlikte, bu talebin geçerli sebeplere dayanmasını şart koşmuştur. Nitekim Hız. Peygamber, "Ciddi bir sebep olmaksızın kocasından hul' yoluyla boşanan kadın, cennetin kokusunu dahi alamaz."⁴² buyurarak konunun önemine dikkat çekmiştir. Makul sebepler arasında ise erkeğin iktidarsızlığı, eşinden uzaklaşarak cinsel ilişkiyi terk etmesi ve bu suretle kadını ihmal etmesi; erkeğin hayalarının çıkarılmış olması, kısır olması, aklî melekelerinde noksanlık bulunması,

³⁹ Alûsî, *Bülûğu'l Ereb*, 2/29; Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 5/552.

⁴⁰ Bakara 2/229; Muhammed Halef, *Nizâmül Üsra ve'l Müctema' fî'l İslâm*, 190; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, 1/366.

⁴¹ Buhârî, *Sahîh*, "Talâk", 11; Nesâî, *Sünen*, "Talâk", 34; İbn Mâce, *Sünen*, "Talâk", 22; Taberî, *Tefsir*, 4/552; İbn Sa'd, *Tabakât*, 4/291.

⁴² Tirmizî, *Câmi*, "Talâk", 11; Ebû Dâvûd, *Sünen*, "Talâk", 34.

ailesinin nafakasını karşılayamaması, sara misali tehlikeli hastalıklara yakalanması gibi durumlar zikredilmiştir.⁴³

1.3. Zihâr

Câhiliye dönemi Arap ailesinde, kolay uygulanabilir olması, hızlı sonuç vermesi ve kesin bir boşama şekli olarak kabul edilmesi sebebiyle en sık başvurulmuş boşama türü zihâr idi. Ailenin reisi konumundaki erkek, boşamak istediği eşini genellikle annesine, yahut kendisi için evlenmesi ebedî olarak haram olan teyzesi veya halası gibi diğer mahremlerine benzeterek, “Sen bana annemin sırtı gibisin.” anlamında sözler sarf eder ve böylece eşinin kendisine artık helâl olmadığını ifade etmiş olurdu. Bu benzetme sırasında “sırt” (*zahr*) kelimesi yanında “baldır” ve “ferç” gibi ifadelerin de kullanıldığı rivayet edilmektedir.⁴⁴

İslâm’ın gelişiyle birlikte zihâr uygulamasının hükmü ortadan kaldırılmış ve bu uygulama haram kılınmıştır.⁴⁵ Bununla birlikte, câhiliye kültürünün etkileri tam olarak silinmediğinden, bazı kimselerin zaman zaman zihâra başvurduğu görülmüştür. Bunlardan biri de Ensar’dan Evs b. es-Sâmit’tir. Bir tartışma esnasında hanımlardan Avf bint Hâris’in kızı Havle’ye kızarak ona zihârdâ bulunmuştur. Takvâ sahibi bir kadın olan Havle, bu durumu Hz. Peygamber’e ileterek çözüm aramıştır. Resûlullah, ilk etapta bu şikâyet hakkında bir hüküm bildirmemiş; bunun üzerine konuya dair ayetler nazil olmuş ve “Kocası hakkında seninle tartışan kadının sözünü Allah işitmiştir.”⁴⁶ şeklinde başlayan ayetle mesele açıklığa kavuşturulmuştur.

Evs’in maddî imkânlarının sınırlı olduğu anlaşıncı Hz. Peygamber, ona Ümmü’l-Münzir bint Kays’a giderek bir vesk (ölçü birimi) hurma almasını ve

⁴³ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemâm Abdürrezzâk (211/827) San’ânî, *el-Musannef*, thk. Habiburrahman A’zami (Beyrut: el-Meclisü’l-İlmî, 1403), 6/257.

⁴⁴ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 5/550, 551.

⁴⁵ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 5/550, 551.

⁴⁶ Mücâdele 58/1.

bunu zihâr kefareti olarak fakirlere dağıtmasını emretmiştir. Evs, kefareti yerine getirdikten sonra eşine dönme imkânı bulmuştur.⁴⁷

1.4. İlâ

İslâm'dan önce Arap ailesinde mevcut boşama türlerinden biri de ilâ idi. Bu uygulamada erkek, belirli bir süre zarfında eşine yaklaşmayacağına dair yemin ederdi. Câhiliye döneminde bâin talâk⁴⁸ olarak değerlendirilen ilâ, İslâmî düzenleme ile dört ay on günü aşmadığı takdirde ric'î talâk kapsamında kabul edilmiştir.⁴⁹

Hiz. Peygamber'in de bazı durumlarda – nafaka talebi,⁵⁰ kıskançlık⁵¹ ya da sırrın ifşa edilmesi gibi sebeplerle – eşlerine karşı bir hicrî ay (yirmi dokuz gün) süreyle ilâ uyguladığı bilinmektedir. Bu dönemde başta Hiz. Ebû Bekir ve Hiz. Ömer olmak üzere, sahâbîler Resûlullah'ın hanımlarını boşadığını zannetmişlerdi. Bu süre içerisinde Hiz. Peygamber o dönem kiler olarak kullanılan daha sonra beytülmal olarak da kullanılacak kısa bir merdivenle çıkılan yerde kalmıştı. Bir ay sonunda ilk önce Hiz. Âişe'ye olmak üzere hanımlarına tekrar dönmüştü.⁵²

Sahâbîler arasında da hanımlarına ilâ uygulayanlar mevcuttu. Bunlardan biri, Atiyye bint Cübeyr'in eşidir. Atiyye'nin eşi, hanımı emzikli bir kadın olduğu hâlde kardeşinin çocuğunu da emzirmesini istemiş; Atiyye bunu kabul etmeyince, eşi ona süt emzirme süresi bitene kadar yaklaşmamaya yemin etmiştir. Rivayetlerden birine göre emzirme dönemi sona erince, bir

⁴⁷ Mukâtil, *Tefsîr*, 3/471; İbn Sa'd, *Tabakât*, 3/507; Ebû Dâvûd, *Sünen*, "Talâk", 17; Ebi'l Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidi en- Nisabûrî Vâhidi, *Esbâbü'n Nüzûl en-Nâsîh ve'l-Mensûh* (Beyrut: 'Alemü'l-Kütüb, ts.), 304-305.

⁴⁸ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 5/551.

⁴⁹ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, "Talâk", 19; Buhârî, *Sahîh*, "Talâk", 21; Vâhidi, *Esbâbü'n Nüzûl en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, 54.

⁵⁰ İbn Sa'd, *Tabakât*, 10/119-82; Taberi, *Tefsir*, 20/253.

⁵¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 10/83, 163, 183; Vâhidi, *Esbâbü'n Nüzûl en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, 325; Aîşe Abdurrahman bt. Şatî, *Resûlullah (sav)'in Hanımları (Annelerimiz)* (Konya: Uysal Kitabevi, 1987), 88.

⁵² İbn Sa'd, *Tabakât*, 10/104, 173, 177; Vâhidi, *Esbâbü'n Nüzûl en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, 327.

diğer rivayete göre ise dört ay geçtikten sonra eşine dönmüştür. Bu durumun hükmü Abdullah b. Abbas'a sorulduğunda, İbn Abbas bu yeminin öfke hâlinde edildiğini, dolayısıyla bağlayıcı sayılmayacağını belirterek "O hâlâ senin hanımıdır." demiştir.⁵³

Benzer şekilde, Abdullah b. Enis'in, eşine îlâ yaptıktan altı ay sonra hanımına dönmesi meselesi de İbn Abbas'a sorulmuş; İbn Abbas, bu durumda eşinin kendisine haram hâle geldiğini, ancak dilerse tekrar dönüşün mümkün olabileceğini ifade etmiştir.⁵⁴

Buna ek olarak, hanımına îlâ yapan ve dört ay dolmadan hanımı doğum yaptıktan sonra ona dönen bir kişinin durumu Alkame b. Kays'a sorulmuş; Alkame, kişinin eşine dönebileceğini söylemiştir. Hz. Âişe'ye de eşine dört ay süreyle yaklaşmayan bir erkeğin hükmü sorulduğunda, böyle bir kimsenin muhayyer olduğunu, isterse eşine dönebileceğini, isterse boşama yoluna gidebileceğini beyan etmiştir.⁵⁵

1.5. Tefrik

Aile hukukunda evliliğin sona erme yollarından biri de hâkim kararıyla gerçekleşen boşanma, yani tefrik'tir. İslâm hukukunda erkeğin boşanma işlemi için hâkime başvurmasına gerek yoktur; talâk iradesi oluştuğunda boşamayı doğrudan gerçekleştirebilir. Buna karşılık kadın, çeşitli gerekçelerle boşanmak istediğinde hâkime müracaat edebilir. Hâkim, kadının başvurusunda ileri sürdüğü sebeplerin meşru olduğuna kanaat getirirse, tarafların evliliklerinin tefrik yoluyla sona ermesine hükmeder.⁵⁶

⁵³ Konuyla ilgili farklı yorumlar için bk. Taberi, *Tefsir*, 4/457-465.

⁵⁴ Mukâtil, *Tefsîr*, 1/194; Taberi, *Tefsir*, 4/477.

⁵⁵ Taberi, *Tefsir*, 4/483.

⁵⁶ Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, 1/386-388; Halil Cin, *Eski Hukukumuzda Boşanma* (Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi, 1976), 93-99; Aydın, *İslâm-Osmanlı Aile Hukuku*, 44-49.

2. Boşanmanın Neticeleri

Çalışmanın bu kısmında, boşanmanın gerçekleşmesinden sonra kadının ve erkeğin durumlarıyla hakları ve sorumluluklarına değineceğiz. İslâm ailenin reisi olan erkeğe boşama salahiyeti vermekle birlikte, boşama sonucunda karşısına mehir ve nafaka gibi sorumluluklar çıkmaktadır.

2.1. Boşanma Sonrası Kadının Durumu

Boşanma gerçekleştikten sonra kadın açısından iddet, mehir ve nafaka gibi bazı hukuki sonuçlar ortaya çıkar. Bu bölümde, söz konusu hususların câhiliye dönemi uygulamalarından İslâm hukukuna geçişte nasıl değiştiği ele alınacaktır.

2.2. İddet

Kadının kocasından ayrıldıktan sonra yeniden evlilik yapmadan önce beklemesi gereken süreye iddet denir. “Saymak” anlamındaki “adde” kökünden gelen iddet, hukuki bir terim olarak “herhangi bir sebeple evliliği sona eren kadının, önceki evliliğiyle bağının tamamen kesilmesi ve yeniden evlenebilir hâle gelebilmesi için beklemesi gereken süre” şeklinde tanımlanır. Bu uygulamanın temel amacı, nesebin karışmasını engellemek ve soyun korunmasını sağlamaktır.⁵⁷

Câhiliye döneminde boşanan kadının iddet beklemesi zorunlu değildi. Bu nedenle, önceki evliliğinden hamile olan bir kadın bunu gizlediğinde, doğacak çocuk yeni kocasının nesebine dâhil edilmekteydi. Kadınlar çoğu zaman eski kocalarının yanlarına dönmelerinden korktukları için hamileliklerini saklardı. O dönemde çocukla ilgili geçerli kural “Çocuk hangi döşekte doğmuşsa ona aittir.” şeklinde özetlenebilir.⁵⁸

İslâm ise boşanan kadının iddet beklemesini zorunlu kılmıştır. Bu süre içinde kadın doğum yaparsa, çocuk boşandığı önceki kocasına nispet

⁵⁷ Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, 1/382.

⁵⁸ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 5/558.

edilmiştir. Böylece hem soyun korunması hem de nesep karışıklıklarının engellenmesi amaçlanmıştır.

İslâm'ın gelişinden önce Nâkiye adlı bir kadın, kocası Muâviye b. Bekir'den hamile olduğu hâlde Sa'd b. Zeyd b. Temîm ile evlenmiş ve doğan çocuk yeni kocasına nispet edilmiştir. Ancak Sa'd, doğan çocuğun kendisine değil, hanımının önceki kocasına benzediğini görünce onu kabul etmemiş; bunun üzerine insanlar çocuğu eski babasına nispet ederek çağırmaya başlamışlardır.⁵⁹

Benzer bir olayda, Mâlik b. Avf'tan hamile olan bir kadın, Muhammed isimli çocuğunu Umeyr b. Ütârid b. Hişâm'ın evliliği içerisinde dünyaya getirmiş ve çocuk da Umeyr'e nispet edilmiştir. Bu ve benzeri örnekler, İslâm'dan önce nesep karışıklığının oldukça yaygın olduğunu göstermektedir.⁶⁰

İslâm, boşanma sonrasında nesebin karışmasına yol açan bu belirsiz duruma Bakara 228. ayetiyle son vermiştir. Rivayete göre kocası tarafından boşanan Esmâ bt. Yezîd b. es-Seken el-Ensâriyye hakkındaki hüküm bu ayetin inişinden sonra belirlenmiştir.⁶¹ Bununla birlikte, Hz. Peygamber ile Hz. Sevde bt. Zem'a ve Hz. Ümmü Seleme'nin evliliklerinden önce iddet bekledikleri bilindiğinden, söz konusu ayetin bu evliliklerden önce nazil olduğu kabul edilmektedir.⁶²

İddetle ilgili hükümleri açıklayan ayetlerden biri de şudur: “Ey Peygamber! Kadınları boşamak istediğinizde onları iddetlerini dikkate alarak (temizlik hâlinde) boşayın ve iddeti sayın. Rabbiniz olan Allah'a karşı gelmekten sakının. Apaçık bir hayasızlık yapmaları dışında onları (bekleme süresince) evlerinden çıkarmayın; kendileri de çıkmasınlar. Bunlar Allah'ın

⁵⁹ Alûsî, *Bülûğu'l Ereb*, 2/49.

⁶⁰ Alûsî, *Bülûğu'l Ereb*, 1/55; Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 5/556-557.

⁶¹ Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Talâk”, 36.

⁶² İbn Sa'd, *Tabakât*, 3/222.

koyduğu sınırlardır...”⁶³ Bu ayet, hem boşamanın belirli bir usule bağlandığını hem de iddet süresinin titizlikle gözetilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Katâde’ye göre söz konusu ayet-i kerime, Allah Resûlü’nün eşi Hz. Hafsa’yı boşama girişiminin ardından nazil olmuştur. Başka bir rivayete göre ise ayet, eşini hayız hâlinde boşamaya teşebbüs eden Abdullah b. Ömer’in olayından hareketle, boşamanın nasıl bir usule bağlı olarak gerçekleştirilmesi gerektiğini bildirmek üzere inmiştir.⁶⁴

Kur’ân’a göre boşanan kadın, açık bir günah işlemediği sürece iddetini kocasının evinde geçirir. Bu hüküm ric’î talâk durumunda geçerlidir. Eğer boşama bâin talâk yoluyla gerçekleşmişse, kadın iddetini kocasının evinde değil, başka bir yerde geçirmek durumundadır.⁶⁵

Câhiliye döneminde kocası ölen bir kadını bekleyen tehlikelerden biri de miras meselesiydi. Ölen kişinin hanımına ve küçük yaştaki çocuklarına terekeden herhangi bir pay ayrılmazdı. İslâm, kadınların bu durumda mağdur olmalarını engellemek için, erkeklerin eşlerinin bir yıl süreyle geçimlerini sağlayacak bir miktarı vasiyet etmelerini emretmiştir.⁶⁶

Nitekim Taif’ten Medine’ye ailesiyle göç eden ve burada vefat eden bir adamın geride bıraktığı hanımına ve çocuklarına, o dönemki miras hukukuna göre pay ayrılmamıştı. Bu ayetin inişinin ardından Allah Resûlü, kadına bir yıl boyunca yetecek miktarda mal verilmesini emrederek uygulamayı düzeltmiştir.⁶⁷

Günümüzde olduğu gibi Hz. Peygamber döneminde de boşanma sürecinde taraflar arasındaki sevgi kısa sürede nefrete dönüşebilmekteydi. Böylesi bir durumda dahi Allah Teâlâ, erkeğin boşadığı eşine karşı şefkat ve

⁶³ Talâk 65/1.

⁶⁴ Vâhidi, *Esbâbü’n Nüzûl en-Nâsih ve’l-Mensûh*, 323.

⁶⁵ Talâk 65/1.

⁶⁶ Bakara 2/240.

⁶⁷ Vâhidi, *Esbâbü’n Nüzûl en-Nâsih ve’l-Mensûh*, 57.

merhametle muamele etmesini, ona baskı yapmamasını ve onu rahatsız etmemesini emretmiştir.⁶⁸

Bu ilâhî buyruğun bir gereği olarak, iddet süresince kadının nafaka ve mesken ihtiyacı kocası tarafından karşılanmıştır. Kocasını vefat eden el-Furey'a bt. Mâlik, iddetini kendi kabilesinin yanında geçirmek istediğini ifade etmiş; ancak Hz. Peygamber, iddet süresini kocasının evinde tamamlaması gerektiğini bildirmiştir.⁶⁹

Bununla birlikte, bazı kadınların ekonomik imkânsızlıklar nedeniyle iddetlerini kocalarının evinde geçirmeleri mümkün olmamaktaydı. Fâtıma bt. Kays da bu durumda olup, kocasından kendisine on ölçek buğday ve arpadan başka bir şey kalmamıştı. Resûlullah, onun iddet süresini, kocası Abdullah b. Ümmü Mektûm'un âmâ olması sebebiyle daha rahat edeceğini düşündüğü için Ümmü Şerik'in evinde geçirmesini uygun görmüştür. Fâtıma'nın iddeti sona erdiğinde kendisine birkaç kişi talip olmuş, o da Üsâme b. Zeyd ile evlenmiştir.⁷⁰

İslâm'da kocası vefat eden kadın dört ay on gün süreyle yas tutar. Normalde ölen bir kimsenin ardından yas süresi üç gün iken, bu istisna yalnızca kocası ölen kadın için geçerlidir.⁷¹ Bu süre boyunca kadın evinde mümkün olduğunca sakin bir hayat sürer, süslenmez ve matemini idrak eder.⁷² Ümmü Atıyye, bu döneme ilişkin uygulamayı şu ifadelerle aktarır:

⁶⁸ Talâk 65/6; Abdurrahman Muhammed Abdülğani, *Zevcâtü'n Nebi ve Esbâbü Teaddüdi Zevâcîhî* (Kahire: Mektebetü Medbuli, 1988), 35.

⁶⁹ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, "Talâk", 29.

⁷⁰ Ahmed b. Yahya b. Cabir b. Davud (279/892) Belazûrî, *Ensâbü'l Eşrâf*, thk. Süheyl Zekkar (Beyrut: Darü'l Fikir, 1997), 10/302; Müslim, *Sahîh*, "Talâk", 6; Ebû Dâvûd, *Sünen*, "Nikâh", 39.

⁷¹ Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, 1/384.

⁷² Muhammed Halef, *Nizâmül Üsra ve'l Müctema' fi'l İslâm*, 213-214; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, 1/382-385.

“Kocalarımız için dört ay on gün matem tutardık. Bu süre zarfında ne sürme çeker, ne koku sürünür, ne de boyalı elbise giyerdik. Yalnızca asb denilen (dokunmadan önce boyanmış kumaşlardan yapılan) elbiseleri giyebilirdik. Ancak hayızdan temizlenip gusül aldığımız sırada hafif bir koku kullanmamıza izin verilirdi.”⁷³

İslâm, kocanın vefatı üzerine tutulan yasa büyük bir önem atfeder. Nitekim kocası vefat eden bir kadının göz rahatsızlığı nedeniyle sürme çekmek istemesi üzerine Hz. Peygamber buna izin vermemiştir. Resûlullah, bu vesileyle câhiliye döneminde kadınların kocalarının ölümünde tuttukları aşırı yas uygulamalarını hatırlatmış, “Kadınlar başlarına mayıs atardı” diyerek eski geleneği özetlemiş ve İslâm’ın bu konuda getirdiği düzenlemelerin kıymetini bilmeleri gerektiğini vurgulamıştır.⁷⁴

2.2.1. Doğum Yapan Kadının Durumu

Boşanan veya kocası vefat eden kadının normal şartlarda beklemesi gereken iddet süresi dört ay on gündür. Ancak kadın hamile ise iddet hükmü farklılık gösterir. Hz. Peygamber döneminde Sebia bt. Hâris’in kocası, kendisi hamile iken vefat etmişti. Eşinin ölümünden yirmi gün sonra doğum yapan Sebia’ya bazı kimseler, doğum gerçekleşmiş olsa dahi dört ay on günlük iddet süresini tamamlaması gerektiğini söylemişlerdir. Durum Hz. Peygamber’e iletilince, Resûlullah kadının doğum yaptığı anda iddetinin sona erdiğini ve

⁷³ Buhârî, *Sahîh*, “Talâk”, 48, 49; Müslim, *Sahîh*, “Cenaiz”, 34, “Talâk”, 66.

⁷⁴ Hz. Zeyneb “mayıs atmayı”, “Kocası ölen bir kadın hıfş denen hücreğine çekilir, en kötü elbisesini giyer, üzerinden bir yıl geçmedikçe tiyb sürünmezdi (Yıkılmaz, tırnak kesmez, hiçbir temizlik ameliyesinde bulunmaz, sonra bir yıl tamam olunca berbat bir manzara ile çıkardı). Sonra ona bir hayvan getirilirdi. Bu eşek veya koyun veya bir kuş olabilirdi. Bu hayvanı önüne sürmek suretiyle iddet halini kırardı. İddetini kırmada kullandığı hayvan hemen hemen ölürdü. Sonra (iddetten) çıkardı, kendisine mayıs verilirdi, o da bunu önüne doğru atardı. İşte bundan sonra tiyb ve diğer (süslenme ve başka) şeylere müracaat ederdi.” diyerek tarif eder. Alûsî’nin anlattığına göre “Kadın bu halden kurtulmak için acele ederdi. Babasının evine giderdi.” diyenler olduğu gibi, “bu halinden kurtulup tekrar evlenmek için acele ederdi.” diyenler de bulunmaktadır. Bk. Buhârî, *Sahîh*, “Talâk”, 46, 47, 60; Müslim, *Sahîh*, “Talâk”, 58; Alûsî, *Büluğ’l Ereb*, 2/49.

dilerse evlenebileceğini ifade etmiştir.⁷⁵ Aynı şekilde, kocasının vefatından birkaç gün sonra doğum yapan Sübey'a el-Eslemiyye'ye de doğumla birlikte iddetinin tamamlandığı belirtilerek evlenmesinde bir sakınca olmadığı bildirilmiştir.⁷⁶

Kur'ân-ı Kerîm'in Bakara Sûresi 240. ayetinde, kocası vefat eden kadının bir yıl süreyle nafakasının ve meskeninin temini gerektiği ifade edilmiştir. Yine Bakara 234. ayete göre kadın, iddet süresini kocasının evinde geçirmekle yükümlüdür. Ancak klasik tefsirlerde belirtildiği üzere, 240. ayetteki bir yıllık süre vasiyet niteliğindedir ve bu sürenin yedi ay yirmi bir gününün kocanın vasiyetiyle uygulanabileceği kabul edilmiştir. Kadın dilerse bu süreyi kocasının evinde geçirir, dilerse başka bir yerde ikamet edebilir. Ayette geçen "evlerinden çıkarılmaksızın... eğer çıkarılırlarsa... size bir günah yoktur" ifadesi, bu tercihi kadına bıraktığını göstermektedir. Bu düzenleme ile kadının iddeti mutlaka kocasının evinde geçirme zorunluluğu ortadan kalkmış olmaktadır.⁷⁷

Hız. Peygamber'in vefatından sonra ise, "ezvâc-ı tâhirât" olarak anılan müminlerin anneleri, başka biriyle evlenmeleri dinen mümkün olmadığı halde yine de dört ay on günlük iddet süresini titizlikle yerine getirmişlerdir. Bu dönemde evlerinden sürekli ağlama seslerinin yükseldiği rivayet edilmiştir; bu durum onların Resûlullah'ın vefatına duydukları derin üzüntünün bir göstergesidir.⁷⁸

2.3. Mehir

Evlilik bağı sona erdikten sonra kadının sahip olduğu haklardan biri, henüz almamışsa mehr-i muaccel ile birlikte bütün mehir hakkıdır. Câhiliye

⁷⁵ Belazûrî, *Ensâbü'l Eşrâf*, 9/414.

⁷⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, 10/272.

⁷⁷ Buhârî, *Sahîh*, "Tefsir, Bakara 41", "Talâk", 60; Ebû Dâvûd, *Sünen*, "Talâk", 42, 45; Nesâî, *Sünen*, "Talâk", 60.

⁷⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, 10/210.

Arap toplumunda mehir, evliliğin temel şartlarından biri olarak görülür ve mehirsiz yapılan birliktelikler zina sayılırdı. Ancak mehir, erkeğin kadını adeta satın aldığı bir bedel olarak telakki edildiğinden, uygulamada kadın aleyhine pek çok sorun ortaya çıkmaktaydı. Kocasını tarafından boşanan veya kocası vefat eden kadınların ailelerinden ödenen mehirler geri istenirdi. Hatta kocası ölen kadın, ölen erkeğin terekesi içinde değerlendirildiği için, adamın başka bir kadından olma yetişkin oğlu dilerse onunla evlenebilir; dilerse de kadının mehirini aldıktan sonra başka biriyle evlenmesine izin verirdi.⁷⁹

İslâm ise mehri bir “satış bedeli” olmaktan çıkararak, onu kadının mutlak bir hakkı olarak tanımlamıştır. Kur’ân-ı Kerîm, verilen mehrin boşanma durumunda dahi geri alınmamasını açık bir şekilde emretmiş; hatta kadına verilen mehrin “kantar kantar” dahi olabileceğini belirterek, bunun bir lütuf değil hak olduğunu vurgulamıştır.⁸⁰ Câhiliye Araplarının boşadıkları eşlerinden mehri geri isteme âdeti ise Kur’ân’da şu ifadelerle eleştirilmiştir: “Hem siz eşlerinizle birlikte olmuşken ve onlar sizden sağlam bir söz almışken, onu nasıl geri alırsınız?”⁸¹ Bu ayet, mehirde geri talepte bulunmanın insaf ve vefa ile bağdaşmadığını göstermektedir.

Müfessirler bu ayeti açıklarken, erkeğin mehri geri istememesinin gerekçelerini çeşitli açılardan ele almışlardır. Bir kısmı, evlilik sırasında yapılan ciddi akdi ve verilen güçlü sözü; bir kısmı ise evlilik hayatının belirli bir süre devam etmesini, paylaşılmış hatıraları ve karşılıklı hukuku vefa borcu olarak yorumlamıştır. Müfessir Taberî, mehrin geri alınmamasının en temel gerekçesinin karı-koca arasında gerçekleşmiş olan cinsel birliktelik olduğunu, bu ayetin boşadığı kadınlardan mehri geri isteyenler için bir tür uyarı niteliği taşıdığını ifade eder.⁸²

⁷⁹ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 5/529.

⁸⁰ Nisâ 4/20: “Eğer bir eşin yerine başka bir eş almak isterseniz, öbürüne (mehir olarak) yüklerle mal vermiş olsanız dahi ondan hiçbir şeyi geri almayın. İftira ederek ve açık günaha girerek mi verdiğinizi geri alacaksınız?”; Mukâtil, *Tefsîr*, 1/365; Taberî, *Tefsîr*, 8/123.

⁸¹ Nisâ 4/21.

⁸² Mukâtil, *Tefsîr*, 1/365; Taberî, *Tefsîr*, 8/125.

İslâm'a göre bir erkek, eşine dokunmadan onu boşarsa, vaad ettiği mehrin yarısını vermekle yükümlüdür. Kadının mehrinin önceden belirlenmediği durumlarda ise mehr-i mislin yarısı esas alınır. Böyle bir durumda müslüman erkek, imkanları ve örf doğrultusunda eşine uygun hediyeler sunmalı, ona eziyet etmeden, güzel bir şekilde ayrılmalıdır. Boşadığı kadının başka bir erkekle evlenmesine engel çıkarmaması da dinî bir yükümlülüktür. Bununla birlikte bazı âlimler, mehrin yarısının verilmesinin ardından ayrıca "faydalandırma" (müt'a) yapılmasının zorunlu olmadığını söylemişlerdir.⁸³

2.4. Nafaka

Boşanma ile aile birliği sona erdikten sonra erkeğin üzerine düşen sorumluluklardan biri de nafakadır. Sözlükte "harcamak, tüketmek" anlamındaki infak fiilinden türeyen nafaka, "ihtiyaçların karşılanması için yapılan harcama veya sağlanan malî destek" anlamına gelir. Terim olarak ise nafaka, "hayatın sürdürülmesi ve temel ihtiyaçların karşılanması için yapılması zorunlu olan harcamalar" şeklinde tanımlanır. Nafaka türleri çeşitli olmakla birlikte burada incelenen konu, evlilik ilişkisi bağlamında ortaya çıkan evlilik nafakasıdır.⁸⁴

Câhiliye dönemi Arap ailesinde kadınların mahrum kaldığı haklardan biri de bu evlilik nafakasıydı. Eşini boşayan erkek, çoğu zaman ödemiş olduğu mehri geri talep ettiği gibi, eski eşine herhangi bir nafaka ödemezdi.⁸⁵ Bu durum, özellikle ailesi bulunmayan kadınların desteksiz ve korumasız kalmasına yol açıyordu. İslâm ise boşanan kadının mağduriyetini gidermek

⁸³ Mukâtil, *Tefsîr*, 3/500; Taberi, *Tefsir*, 20/283.

⁸⁴ Celal Erbay, "Nafaka", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/282-285.

⁸⁵ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 5/557.

amacıyla, erkeğe yalnızca iddet süresi boyunca mesken sağlama sorumluluğunu değil, aynı zamanda nafaka yükümlülüğünü de getirmiştir.⁸⁶

İslâm hukukuna göre boşanma, kocanın talâk yoluyla gerçekleştirmesi veya kadının başvurusu üzerine hâkimin evliliği feshetmesi gibi yollarla meydana geldiğinde, erkek iddet süresi boyunca kadına nafaka vermekle yükümlüdür. Ancak irtidat gibi evliliği kendiliğinden sona erdiren durumlar veya *hürmet-i müsâhare* gibi evlenme engellerinin doğması sebebiyle boşanma gerçekleşmişse kadın iddet nafakası talep edemez.⁸⁷

Kur'ân'da bu konu Bakara sûresi 240. ayette ele alınmıştır. Ayette Allah (c.c.) şöyle buyurur: "İçinizden ölüp geriye dul eşler bırakan erkekler, eşleri için, evden çıkarılmaksızın bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler. Ancak onlar (kendiliklerinden) çıkarlarsa, artık onların meşru biçimde kendi haklarında yaptıklarından ötürü size bir günah yoktur. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir."

İbn Mes'ûd, kocası vefat eden bir kadının iddet beklerken talip aramasında bir sakınca bulunmadığını ifade eder ve bu hususta Hâkim el-Eşref'i örnek gösterir. Hâkim el-Eşref Tâif'e gitmiş ve orada vefat etmişti. Câhiliye döneminde kadınlara mirastan pay verilmediğinden bu olay, kadınların miras hakkını bildiren ayetin inişinden önce gerçekleşmiştir. Bakara 240. ayetiyle erkeklere, vefat etmeden önce eşleri için iddet süresince kalacakları bir mesken ve geçimlerini sağlayacak nafakayı vasiyet etmeleri emredilmiştir. Kadın şehirli ise kendisi için uygun bir ev, bedevî ise bir çadır temin edilmesi öngörülmüştür.

Daha sonra mirasla ilgili ayetin nazil olmasıyla kadınların da kocalarının mirasından dörtte bir veya sekizde bir pay alacakları hükme bağlanmıştır. Böylece önceki uygulama olan, kocalarının vefatından sonra kadınlara bir yıl

⁸⁶ Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, 1/386-388.

⁸⁷ Bakara 2/240.

süreyle sağlanan mesken, giyim ve nafakanın vasiyet yoluyla temini hükmü neshedilmiş olmaktadır.⁸⁸

2.2. Boşanmış Ailelerde Çocuğun Durumu

Boşanma veya ölüm neticesinde aile birliğinin son bulması, en çok çocukları etkilemekte ve onların çeşitli yönlerden zarara uğramasına sebep olmaktadır. Bu bölümde, çocukların boşanma sonrası durumları ele alınacak; nafaka, velâyet ve hidâne gibi haklarına tekabül eden konular incelenecektir.

2.2.1. Çocuğun Nafakası

İslâm hukukuna göre evlilik bağı sona erdikten sonra çocukların nafakasından birincil derecede baba sorumludur. Anne ve baba muhtaç durumdaysa, bu durumda onlara bakmak da çocukların görevi kabul edilir. Çocuğun hidânesini (bakım ve gözetimini) üstlenen annenin yeterli maddi gücü yoksa, baba çocuğun bakım ve yetiştirilmesine ilişkin tüm masrafları karşılamakla yükümlüdür. Kadının ikamet edebileceği bir evi bulunmuyorsa kira bedeli; çocuk özel ilgiye muhtaçsa hizmetçi veya bakıcı masrafları da nafakaya dâhildir. Hidâne kapsamına giren bu giderler babaya; babanın malvarlığı yoksa nafakası kime düşüyorsa o kişiye borç olarak kaydedilir.⁸⁹

Muhâlea yoluyla gerçekleşen boşanmalarda kadının maddi durumunun iyi olduğu bazı hâllerde çocuklarının nafakasını üstlendiği de görülür. Bununla birlikte, maddi açıdan güç duruma düşen kadınlar mahkemeye başvurduklarında, hâkim çocuğun nafakasını babaya yükler. Nafakanın miktarı ise babanın ekonomik gücü, sosyal durumu ve çocuğun ihtiyaçları dikkate alınarak belirlenir.⁹⁰

⁸⁸ Mukâtil, *Tefsîr*, 1/201; Taberi, *Tefsir*, 5/250.

⁸⁹ Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, 1/290, 297.

⁹⁰ Hayri Erten, *Konya Şerîye Sicilleri Işığında Ailenin Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı-XVIII Yüzyılın İlk Yarı* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001), 115.

2.2.2. Velâyet ve Hidâne

Aile bağının sona ermesinin ardından gündeme gelen konulardan biri de çocuğun velâyeti ve hidânesidir. Velâyet, sözlükte “yardım etme, yönetme, yetki sahibi olma, bir işi üstlenip yürütme” anlamlarına gelir. Istilâhî olarak ise “tasarrufta bir kimsenin, diğeri adına karar verme ve onu temsil etme yetkisi”ni ifade eder.⁹¹ Hidâne ise küçük çocuğun bakımını üstlenmek, onu korumak ve terbiye etmek anlamına gelir. Arapça *hıdn* kökünden gelen bu kelime, “kucak açma, kanat germe” gibi şefkat ve himayeye işaret eden anlamlar taşır.⁹²

İslâm’dan önce Arap toplumunda boşanmış ailelerde çocuğun velâyeti, hidânesi ve nafakası—yaş gözetilmeksizin—tamamen babaya ait kabul edilirdi. Babanın vefatı hâlinde ise bu sorumluluk dedeye veya baba tarafından amca gibi erkek akrabalara geçerdi. Nitekim Hz. Peygamber’in babası Abdullah vefat ettiğinde velâyetini dedesi Abdülmuttalib üstlenmiş, onun vefatından sonra ise, babası Abdullah ile anne bir kardeşi olan Ebû Tâlib bu görevi devam ettirmiştir.⁹³ Hz. Peygamber, Hz. Hatice ile evlendiğinde onun önceki evliliklerinden dünyaya gelmiş çocukları bulunmaktaydı. Bu çocukların velâyeti babalarına ait olduğundan, Hz. Peygamber’in evinde sürekli kalmadıkları, ancak zaman zaman annelerini ziyaret ettikleri bilinmektedir.⁹⁴

⁹¹ Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, 1/253.

⁹² Muḥammed b. Muḥammed b. ‘Abdurrezzâk ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, thk. Heyet (b.y.: Dâru’l-Hidâye, ts.), 15/530.

⁹³ Ebû Abdullah Muhammed b. Yesar (150/767) İbn İshâk, *es-Sîretü’n-Nebevîyye*, thk. Ahmed Ferid el-Mezidi (Beyrut: Dar el-Kütüb el-İlmiyye, 2004), 1/120; Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik (213/828) İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebevîyye*, thk. Mustafa Saka vd. (Mısır: Mustafa el-Bâbi el-Halebi, 1375), 1/204; İbn Sa’d, *Tabakât*, 1/96-98; Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî Taberî, *Târîhu’l-ümem ve’l-mülûk*, thk. Muhammed Sakka (Beyrut: Dâru’l Ma’rife, 1441), 2/277.

⁹⁴ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Prof. Dr. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Yayınları, 1995), 69; Mustafa Ağırman, “Hz. Peygamber’in Ailesine Genel Bir Bakış” (Aile Sempozyumu, Ankara: Medeniyet Vakfı, 2015), 274.

Kadının boşanmanın ardından çocukları üzerinde hak iddia etmesi, hatta onları görmesi dahi çoğu zaman sorun teşkil etmekteydi. Bu sebeple İslâm'dan önce ve sonra görülen evlilik türlerinden biri de "yengeyle evlenme" uygulamasıydı. Bu tür evlilikte, erkek vefat eden kardeşinin eşiyle evlenir; böylece kadın kocasının ailesi içerisinde kalmaya devam eder ve çocuklarından uzaklaşmamış olurdu.⁹⁵

Hız. Hatice'nin kız kardeşi ve kızı Hız. Zeyneb'in kayınvalidesi olan Hale bint Hüveylid, eşi Rebî' vefat edince onun kardeşi Rebî'a ile evlenmiştir.⁹⁶ İslâm'ın gelişinden sonra da bu uygulama devam etmiş; örneğin Sa'd b. Muâz, Hendek Savaşı'nda aldığı yaranın etkisiyle şehadete erdikten sonra, onun hanımı Abdüleşhel oğullarından Hind bint Semmâk b. Atîk ile kardeşi Evs b. Muâz evlenmiştir. Yine sahâbîlerden Seleme b. Vask'ın vefatı üzerine, kardeşi Rûmî onun dul eşi Süheyne ile evlenmiştir.⁹⁷ Hız. Peygamber dönemi kaynaklarında bu tür evliliklere ilişkin daha pek çok örnek bulunmaktadır.⁹⁸

İslâm hukûkuna göre hidâne hakkı, küçük çocuklar için söz konusu olup öncelikli olarak anneye verilir. Bu yaş grubundaki çocukların en çok ihtiyaç duyduğu hususun şefkat ve merhamet olduğu kabul edilir. Bu bakımdan anne ve anne tarafından akrabaların, baba ve baba tarafından akrabalara göre daha uygun olduğu görüşü benimsenmiştir. Bu nedenle hidâne sorumluluğu mahkeme tarafından anneye; annenin bulunmaması veya yetersizliği hâlinde ise sırasıyla anne tarafından akrabalara tevdi edilir. Bu dönemin bûluğ çağına kadar sürdüğü kabul edilmektedir. Hidânenin temel amacı, anne babası

⁹⁵ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 5/541.

⁹⁶ Ahmet Acarlıoğlu, *Hız. Peygamber (s.a.s.) Döneminde Aile Hayatı* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2019), 378.

⁹⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, 3/389.

⁹⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, 4/117.

boşanmış çocukların en iyi şartlarda yetiştirilmesi, terbiye edilerek topluma kazandırılması ve maslahatlarının korunmasıdır.⁹⁹

İslâm, çocukların ruhî ve psikolojik gelişimine büyük önem vermiş; bu doğrultuda onların annelerinin yanında yetişmesini esas almıştır. Nitekim Resûlullah, “Allah, anne ile çocuğun arasını ayıran kimseyi kıyamet günü sevdiklerinden ayırır.”¹⁰⁰ buyurarak, anne ile çocuğun birbirinden koparılmasının ne denli büyük bir günah olduğunu vurgulamıştır. Bir savaş sonrasında esirler Hz. Peygamber’in huzuruna getirildiğinde, onların arasında ağlayan bir kadın dikkatini çekmiş; sebebi sorulduğunda çocuğunun köle olarak satıldığı kendisine bildirilmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, söz konusu satış akdini feshetmiş ve çocuğu annesine iade etmiştir.¹⁰¹

Hız. Peygamber’e boşanmak üzere olan bir çift gelmiş; çocuklarının kimin yanında kalacağı konusunda anlaşmazlık yaşamışlardır. Temyiz yaşına ulaştığı anlaşılan çocuğa hitap eden Resûlullah, “Ey çocuk! İşte baban, işte annen. Hangisini istersen ona git.” buyurmuş; çocuk da annesini tercih etmiştir.¹⁰² Yine kocasının kendisini boşadığını ve çocuğundan ayrıldığını ifade eden bir kadın Hz. Peygamber’e müracaat etmiş, Resûlullah ise kadın başka biriyle evlenmediği sürece çocuğun bakım hakkının kendisine ait olduğunu bildirmiştir.¹⁰³

Uhud Savaşı’nda şehit olan Hz. Hamza’nın kızı Ümâme (veya Umâre), Mekke’de yetim kalmıştı. Hz. Ali, Hz. Hamza’nın muâhat kardeşi olan Hz. Zeyd b. Hârise ve yine amcası olan Hz. Ca’fer b. Ebî Tâlib, Ümâme’nin velayetini üstlenmek istemişlerdir. Bu durum karşısında onları sükûnete davet eden Resûlullah, ardından Hz. Ca’fer’e dönerek, “Onun velayeti senindir; zira teyze, anne hükmündedir.” buyurmuş ve meseleyi karara

⁹⁹ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1967), 2/425-443.

¹⁰⁰ Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/55.

¹⁰¹ Saîd b. Mansur Ebû Osman Saîd b. Mansur b. Şu’be El-Horasani 227/842, *Sünenü Saîd b. Mansur* (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1985), 2/265.

¹⁰² Tirmizî, *Câmi*, “Ahkâm”, 21; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Talâk”, 35.

¹⁰³ Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Talâk”, 35.

bağlamıştır. Nitekim Hz. Ca'fer'in eşi Esmâ bint Umeys, Ümâme'nin annesi Selmâ bint Umeys'in kız kardeşidir.¹⁰⁴

Zü'l-Bicâdeyn lakaplı sahâbî Abdullah bir savaşta vefat ettiğinde geride bir kız çocuğu yetim kalmıştı. Çocuk büyüdüğünde amca oğulları onu yanlarına almak istemişlerdir. Hz. Peygamber başlangıçta çocuğun amca oğullarına verilmesini uygun görmüş; ancak annesi çocuğun tercih hakkının tanınmasını talep etmiştir. Bunun üzerine Resûlullah çocuğa hitaben kimin yanında kalmak istediğini sormuş; çocuk ise “Ben Allah'ı, Resûlünü ve hicret yurdunu tercih ederim.” diyerek annesinin yanında, Medine'de kalmak istediğini ifade etmiştir. Buradan, söz konusu çocuğun temyiz yaşını geçmiş olduğu anlaşılmaktadır.¹⁰⁵

Sonuç

Aile kurumu, İslâm'ın ortaya çıkışından önceki Câhiliye dönemi Arap toplumunda hem yapısal hem de işlevsel açıdan zayıf ve dağınık bir görünüm sergilemekteydi. Kadın ve çocukların toplumsal konumu oldukça düşüktü; ailenin mutlak hâkimi konumundaki erkeğin kararları sorgulanamazdı. Evlilikte kadına verilen mehir, bir tür “satış bedeli” olarak algılandığından kadın, aile içinde neredeyse bir mal gibi değerlendiriliyor; bu bakış açısı boşanma, miras ve nafaka gibi birçok konuda kadını mağdur eden uygulamaları beraberinde getiriyordu.

Câhiliye döneminde boşanmanın en yaygın yollarından biri zıhârdı. Erkek, eşini annesine veya kendisine ebediyen haram olan bir mahremine benzettiğinde boşanma derhal gerçekleşmiş sayılıyor; bu keyfi uygulama aile birliğini son derece kırılğan hâle getiriyordu. Bu nedenle aile içi çözülmeden en fazla etkilenenler kadınlar ve özellikle kız çocukları olmak üzere çocuklar oluyordu. Kadınlar boşanma sonrasında mehir, nafaka veya çocuklar

¹⁰⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, 2/115; Belazûrî, *Ensâbü'l Eşrâf*, 4/382.

¹⁰⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, 5/142.

üzerinde herhangi bir hak iddia edemez; baba ölürse kadın mirasın bir parçası gibi görülerek mirastan mahrum bırakılırdı.

İslâm dini, bu çarpık ve eşitsiz aile düzenini ıslah ederek aile kurumunu adalet, merhamet ve karşılıklı sorumluluk ilkeleri üzerine yeniden inşa etmiştir. Zihâr kesin biçimde yasaklanmış; sınırsız talâk uygulamaları sınırlandırılmış, boşamada keyfilik ortadan kaldırılmıştır. Kadına muhâlea yoluyla boşanma hakkı tanınmış; mehir, nafaka ve miras gibi temel mali hakları güvence altına alınmıştır. Ric'î ve bâin talâk uygulamaları belirli kurallara bağlanmış; bâin talâktan sonra yeniden evlilik için hülle gibi hileli yöntemlere tevessül edilmesi Hz. Peygamber tarafından açıkça yasaklanmıştır.

Câhiliye döneminde zengin ve güçlü kabilelere mensup kadınlar zaman zaman boşanma talebinde bulunabilse de bu durum oldukça sınırlıydı. İslâm ise muhâlea kurumuyla kadına mehirinden vazgeçmesi şartıyla boşanma imkânı tanımış ve bu uygulama adeta kadınlar için bir güvence mekanizması işlevi görmüştür. İ'lâ da İslâm'dan önce bilinen bir boşanma yoluyken İslâm Hukuku, erkeğin eşine dört ay yaklaşmaması durumunu doğrudan boşanma nedeni sayarak bu konuyu da sınırlandırmıştır.

Kadın ve çocuklara dair haklar bakımından da İslâm köklü bir dönüşüm tesis etmiştir. Câhiliye Arap toplumunda boşanmış kadın herhangi bir hakka sahip değilken, İslâm boşanan kadına mehir ve gerekli durumlarda nafaka hakkını tanımıştır. Kadınlar ve çocuklar mirastan pay alabilmiş; çocuklara ayrıca nafaka da tahsis edilmiştir.

Aile birliğinin bozulduğu durumlarda çocukların velâyet ve hidânesi, Câhiliye döneminde genel olarak babanın ailesine bırakılır ve anneler çocukları üzerinde hak iddia edemezlerdi. Bu nedenle birçok kadın sadece çocuklarından ayrılmamak için vefat eden kocasının kardeşi veya yakın akrabasıyla evlenmek zorunda kalıyordu. İslâm ise boşanmış ailelerde hidâne hakkını öncelikle anneye ve anne tarafından akrabalara tanımış; çocukların

psikolojik, duygusal ve fiziksel ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak onların en uygun ortamda yetişmesini esas almıştır.

Sonuç olarak İslâm'ın aileye yönelik düzenlemeleri, yalnızca hukuki bir reform niteliği taşımamış; Hz. Peygamber'in uygulamaları ve sahâbilerin örnek davranışlarıyla toplumsal hayatta somut karşılık bulmuştur. Böylece İslâm, Câhiliye'nin kadın ve çocuk haklarını yok sayan anlayışını kökten reddederek, aileyi sevgi, saygı, adalet ve sorumluluk üzerine kuran bütüncül bir sistem ortaya koymuştur. Bu sistem, tarih boyunca İslâm toplumlarında aile yapısının temel dayanağı olduğu gibi, günümüz açısından da sağlıklı aile ilişkileri için önemli bir referans ve ilham kaynağı olmayı sürdürmektedir.

Kaynakça

- Abdülğani, Abdurrahman Muhammed. *Zevcâtü'n Nebi ve Esbâbü Teaddüdi Zevâcîhî*. Kahire: Mektebetü Medbuli, 1988.
- Acarlıoğlu, Ahmet. *H. Peygamber (s.a.s.) Döneminde Aile Hayatı*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2019.
- Ağırman, Mustafa. "Hz. Peygamber'in Ailesine Genel Bir Bakış". Ankara: Medeniyet Vakfı, 2015.
- Aişe Abdurrahman bt. Şatı. *Resûlullah (sav)'in Hanımları (Annelerimiz)*. Konya: Uysal Kitabevi, 1987.
- Alûsî, es-Seyyid Mahmûd Şükri Alûsî el-Bağdadî. *Bülûğu'l Ereb fî Ma'rifeti Ahvali'l Arab*. thk. Mahmut Behcet Eleseriy. 3 Cilt. Beyrut: Daru'l Kütübü'l İlmiyye, ts.
- Aydın, M. Akif. *İslâm-Osmanlı Aile Hukûku*. İstanbul: MÜİFV, 1985.
- Aydın, Mustafa - Tekin, Mustafa. *Türkiye'de Aile*. İstanbul: Sekam, 2011.

- Belazûrî, Ahmed b. Yahya b. Cabir b. Davud (279/892). *Ensâbü'l Eşrâf*. thk. Süheyl Zekkar. 13 Cilt. Beyrut: Darü'l Fikir, 1997.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukûkî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1967.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail (256/870). *Sahîh*. 8 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, ts.
- Cevad Ali. *el-Mufasssal fî Tarihi'l Arab Kable'l İslâm*. 10 Cilt. Bağdat: Bağdat Üniversitesi, 1992.
- Cin, Halil. *Eski Hukûkumuzda Boşanma*. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukûk Fakültesi, 1976.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî (275-889). *Sünen*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, ts.
- Ebû Osman Saîd b. Mansur b. Şu'be El-Horasani 227/842, Saîd b. Mansur. *Sünenü Saîd b. Mansur*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985.
- Erbay, Celal. "Nafaka". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/282-285. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Erten, Hayri. *Konya Şeriye Sicilleri Işığında Ailenin Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı-XVIII Yüzyılın İlk Yarı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001.
- Hâkim, Ebu Abdullah el-Hâkim Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Hamdeviyye b. Nu'aym b. el-Hükmü'd Dabiy et-Tahmânî en-Nisabûrî el Maruf bi ibni'l Bey' (405/1014). *el-Müstedrek 'ale es Sahihayn*. thk. Mustafa Abdulkadir Atâ. Beyrut: Darü'l Kitab, 1410.
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Prof. Dr. Salih Tuğ. 2 Cilt. İstanbul: İrfan Yayınları, 5. Basım, 1995.
- İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habib İbn Ümeyye b. Amr el-Haşimi el-Bağdadi (245/860). *Kitâbü'l Muhabber*. Beyrut: Âlemü'l Kitâb, ts.

- İbn Hişam, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik (213/828). *es-Sîretü'n-Nebevîyye*. thk. Mustafa Saka vd. 4 Cilt. Mısır: Mustafa el-Bâbi el-Halebi, İkinci Baskı, 1375.
- İbn İshâk, Ebû Abdullah Muhammed b. Yesar (150/767). *es-Sîretü'n-Nebevîyye*. thk. Ahmed Ferid el-Mezidi. Beyrut: Dar el-Kütüb el-İlmiyye, 2004.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvini 273/887. *Sünenu İbn Mace*. 2 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Meni' Zühri (230/845). *Kitâbü't-Tabakâtü'l-Kebîr*. thk. Ali Muhammed Ömer. 10 Cilt. Kahire: Mektebe Hancı, 2001.
- İbn-i Hişam, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik (213/828). *Siyer*. çev. Hasan Ege. 4 Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1985.
- Karaman, Hayrettin. *Mukayeseli İslâm Hukûku*. İstanbul: İz Yayıncılık, 7. Basım, 2001.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir. *el-Muvatta'*. 2 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Muhammed Halef. *Nizâmül Üsra ve'l Müctema' fi'l İslâm*. Amman: Daru'l Fikir, 1436.
- Mukâtil, Ebu'l Hasan Mukâtil b. Süleyman b. Beşir el-Ezdi el-Belhi (150/767). *Tefsîrû Mukâtil b. Süleyman*. thk. Abdullah Mahmud Şehade. Beyrut: Darü İhyaü't Tûrâs, 1423.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî (261/875). *Sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. İstanbul: Çağrı Yayınları, ts.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb (303/915). *es-Sünenü'l-Müctebâ*. 8 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, ts.

- San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm Abdürrezzâk (211/827). *el-Musannef*. thk. Habiburrahman A'zami. Beyrut: el-Meclisü'l-İlmî, 2. Basım, 1403.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb b. Matir el-Lahmî Ebü'l Kâsım (360/970). *Mu'cemü'l Evsât*. thk. Tarık b. Avzullah b. Muhammed. Kahire: Darü'l Haremeyn, ts.
- Taberi, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid, 310/923. *Câmiü'l-Beyân an Te'vili'l-Kur'an*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî. *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*. thk. Muhammed Sakka. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l Ma'rife, 5. Basım, 1441.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemi (279/892). *Câmiü't-Tirmizî*. 8 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, ts.
- Vâhidi, Ebi'l Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidi en-Nîsabûrî. *Esbâbü'n Nüzûl en-Nâsih ve'l-Mensûh*. Beyrut: 'Alemü'l-Kütüb, ts.
- Vâhidi, Ebi'l Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidi en-Nîsabûrî (468/1076). *el-Vasît fi Tefsîri'l Kur'âni'l Mecîd*. Beyrut: Darü'l Kütübü'l İlmiyye, 1994.
- Zebîdî, Muḥammed b. Muḥammed b. 'Abdurrezzâk ez-. *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Ḳâmûs*. thk. Heyet. 4 Cilt. b.y.: Dâru'l-Hidâye, ts.