

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI



20. YÜZYIL TEFSİRLERİNDE
AİLE HAYATI KONUSUNDA YAKLAŞIMLAR
(BÂKÜVÎ, ŞEKEVÎ, TABÂTABÂÎ ÖZELİNDE)

MURAD AGHAYEV
17810601190

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN:
DR. ÖĞR. ÜYESİ AYŞE BETÜL ORUÇ




Konya – 2020



 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	--

YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Murad AGHAYEV
	Numarası	17810601190
	Ana Bilim/Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı/Tefsir Bilim Dalı
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Betül ORUÇ
	Tezin Adı	20. Yüzyıl Tefsirlerinde, Aile Hayatı Konusunda Yaklaşımlar (Baküvi, Şekevi, Tabatabaîi Özelinde)

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan 20. Yüzyıl Tefsirlerinde, Aile Hayatı Konusunda Yaklaşımlar (Baküvi, Şekevi, Tabatabaîi Özelinde) başlıklı bu çalışma 06/01/2020 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Dr. Öğr. Üyesi	Ayşe Betül ORUÇ	
2	Doç. Dr.	Hakan UĞUR	
3	Doç. Dr.	Muhammed ERSÖZ	

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTUSU
--	---	---

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Murad AGHAYEV		
	Numarası	17810601190		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	20. Yüzyıl Tefsirlerinde Aile Hayatı Konusunda Yaklaşımlar (Bâkûvî, Şekevî, Tabâtabâî Özelinde)			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Murad AGHAYEV

İmzası:



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Murad AGHAYEV		
	Numarası	17810601190		
	Ana Bilim / Bilim	Temel İslam Bilimleri / Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Betül ORUÇ		
Tezin Adı	20. YÜZYIL TEFSİRLERİNDE AİLE HAYATI KONUSUNDA YAKLAŞIMLAR (BÂKÜVÎ, ŞEKEVÎ, TABÂTABÂÎ ÖZELİNDE)			

Bu çalışmada insanlık için önem arzeden aile hayatı ve aile kurumu 20. yüzyıl müfessirlerinden Bâkuvî, Şekevî ve Tabâtabâî'nin “Keşfü'l-Hakâyık ‘an Nüketi'l-Âyâti ve'd-Dekâyık”, “Kitâbü'l-Beyân fî Tefîri'l-Kur'ân”, “el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân” tefsirleri doğrultusunda mukayeseli şekilde değerlendirilmiştir. Konuyla ilgili her üç müfessirin aynı ve farklı görüşleri tespit edilmiş ve karşılaştırılmıştır. Çalışmanın en önemli amaçlarından biri İslam'ın gelişen dünyanın olumsuz etkilerine maruz kalan aile kurumuna verdiği değeri tanıtmaktır.

Giriş ve iki bölümden oluşan çalışmamızın giriş kısmında İslam öncesi farklı din ve toplumların aile kurumu hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde Bâkuvî, Şekevî ve Tabâtabâî'nin hayatları, ilmi şahsiyetleri ve eserleri araştırılmış, teze konu olan tefsirlerin özellikleri tanıtılmıştır. İkinci bölümde aile hayatı klasik ve modern tefsir kaynakları kullanılarak açıklanmış, bu konuda Bâkuvî, Şekevî ve Tabâtabâî'nin farklı görüşleri bir araya getirilerek değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Bâkuvî, Şekevî, Tabâtabâî, Tefsir, Aile Hayatı

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Murad AGHAYEV		
	Student Number	17810601190		
	Department	Basic Islamic Sciences / Tafsir		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Lec. Dr. Ayşe Betül ORUÇ		
Title of the Thesis/Dissertation	APPROACHES ABOUT FAMILY LIFE IN 20 TH CENTURY'S TAFSIRS (CASE STUDY OF BAKUVI, SHEKEVI AND TABATABAI)			

In this study, the family life and family institution which are important for humanity, have been studied by “Keshfu'l-Haqayiq an Nuketi'l-Ayati ve'd-Dayaiq”, “Kitabu'l-Beyan fi Tafsiri'l-Qur'an” and “al-Mizan fi Tafsiri'l-Qur'an” by Bakuvi, Shakavi and Tabatabai. It has been evaluated in a comparative manner in the direction of commentaries. The same and different views of all three investigators on the subject were determined and compared. One of the most important objectives of the study is to introduce the value that Islam attaches to the family institution exposed to the negative effects of the developing world.

In the introduction part of our study, which consists of an introduction and two parts, information is given about the family institution of different religions and societies before Islam. In the first chapter, the lives, scientific figures and works of Bakuvi, Shakavi and Tabatabai are investigated and the features of the exegesis which are the introduced subjects of this thesis. As for the second part, family life is explained by using classical and modern tafsir sources and different opinions of Bakuvi, Shekevi and Tabatabai are evaluated in this regard.

Keywords: Bakuvi, Shakavi, Tabatabai, Tafsir, Family Life

ÖNSÖZ

Bizleri varlıklar âleminin en şerefli olarak yaratan, hak yoldan ayrılmamız için Kur'ân-ı Kerîm'i ve Hz. Muhammed'i (s.a.v.) rehber tayin eden Allah Teâlâ'ya hamd-ü senalar, İslamı bizlere en güzel şekilde açıklayan ve anlatan Rasulü'ne (s.a.v.) ve ashabına salât-ü selam olsun.

Kur'ân-ı Kerîm Allah tarafından Hz. Peygamber'e (s.a.v.) vahiy edilince, Allah Rasulü ilahi vahyi ashabına açıklamış, onlar da Hz. Peygamber'den (s.a.v.) öğrendiklerini özel hayatlarında tatbik ederek kendilerini değiştirmişlerdir. Sonraki yıllarda fetih harekâtlarıyla birlikte İslam'ın yakın ve uzak beldelere yayılması farklı din ve dil mensubiyeti olan insanların Kur'ân-ı Kerîm'le tanışmalarına olanak tanımıştır. Böylece Kur'ân-ı Kerîm'in anlaşılması hususunda ilk problemler ortaya çıkmaya başlamıştır. İslam'ın erken dönemlerinden itibaren bu anlaşmazlıkların giderilmesi için Kur'ân-ı Kerîm tercüme ve tefsirleri yapılmıştır.

İslam'la ilk müşerref olan beldelerden sayılan Azerbaycan'da (m. 642) Kur'ân tercüme ve tefsir faaliyetleri erken dönemlerde başlamıştır. İlk Kur'ân tercümesi Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan (ö. 1478) tarafından yapılmıştır. Ayrıca Ni'metullah Nahcuvânî'nin (ö. 1514) "*el-Fevâtihu'l-ilâhiyye*" adıyla telif ettiği eseri Azerbaycan'da yapılan ilk tefsir sayılmaktadır. Ancak Azerbaycan Türkçesi'nde yapılan ve günümüze ulaşan ilk Kur'ân-ı Kerîm tercüme-efsiri Mîr Muhammed Kerîm el-Bâkûvî (ö. 1937) tarafından "*Keşfü'l-hakâyık*" adıyla hazırlanmıştır. Bâkûvî'nin öncülüğünü üstlendiği Kur'ân-ı Kerîm tercüme-efsir faaliyetleri onunla aynı dönemde yaşamış bir diğer Azerbaycanlı müfessir Muhammedhasan Mevlâzâde Şekevî (ö. 1932) tarafından sürdürülmüştür. Nitekim Şekevî'nin "*Kitâbü'l-beyân*" adıyla hazırladığı tercüme-efsirin 1908 yılında yayınlanması bunun ispatıdır. XX. yüzyılda Güney Azerbaycan'da (Tebriz/İran) yaşamış Muhammed Hüseyin Tabâtabâî'nin (ö. 1981) Arapça kaleme aldığı "*el-Mizân*" tefsiri, tefsir faaliyetlerinin sadece kuzeyle kısıtlı kalmadığını göstermektedir.

Azerbaycan Türkçesi'nde yapılan ilk tefsir olma bakımında "*Keşfü'l-hakâyık*"la ilgili Türkiye'de birçok akademik çalışma yapılmıştır. Bu da tefsirin

geniş halk kitlesine ulaşmasına olanak tanımıştır. Eserin özelliklerinden biri de içtimai ve sosyal içerikli tefsir olmasıdır. Aynı Şekilde “*el-Mizân*” tefsiriyle ilgili Türkiye’de önem arzeden ciddi akademik çalışmalar yapılmıştır. Tabâtabâi “*el-Mizân*” vasıtasıyla on asırlık Őâ tefsir geleneğini geliştirmeye çalışmıştır. Bu nedenle “*el-Mizân*”ın önemi oldukça büyüktür. Bunların yanı sıra “*Kitâbü’l-beyân*”la ilgili Türkiye’de yapılan akademik çalışmalara rastlamak mümkün değildir. Türkiye’de *Kitâbü’l-beyân*” özelinde hazırlanacak akademik çalışmalara ihtiyaç vardır.

Tezimiz giriş ve sonuç olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında tezimizin amacı, metodu ve yöntemine değinilmiş, konuyu daha iyi anlamak için İslam ncesi farklı din ve toplumların aile kurumu hakkında bilgilerle yer verilmiştir. Birinci bölümde Bâkvî, Şekevî ve Tabâtabâi’nin Şahsiyetleri, faaliyetleri ve diğer eserleri açıklanmış, “*Keşfü’l-hakâyık*”, “*Kitâbü’l-beyân*” ve “*el-Mizân*”ın özelliklerinden bahsedilmiştir. Ayrıca her üç eserle ilgili Türkiye’de ve Azerbaycan’da hazırlanan akademik çalışmalardan kısaca söz edilmiştir. İkinci bölümde aile kurumunu oluşturan kısımlar belirlenmiş, tefsir, hadis vb. kaynaklar eşliğinde açıklanmış, Bâkvî, Şekevî ve Tabâtabâi’nin farklı görüşleri değerlendirilmiştir. Sonuç kısmında ise varılan son netice hakkında bilgi verilmiştir.

Son olarak tez konusunun seçilmesinde, içeriğinin belirlenmesinde ve tezin nihai haline gelmesinde bana yardımcı olan ve yol gösteren değerli tez danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Betül ORUÇ’a, birçok akademik konuda görüşlerine müracaat ettiğim Doç. Dr. Hakan UğUR’a, eğitim almama imkân sağlayan ve beni her zaman destekleyen değerli aileme ve manevî kardeşim Murad KHASHIMOV’a Őükranlarımı arz ederim.

Murad AGHAYEV

KONYA-2020

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
ÖNSÖZ	iii
KISALTMALAR.....	vii

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU	1
B. ARAŞTIRMANIN AMACI VE YÖNTEMİ	2
C. ARAŞTIRMA KONUSUYLA İLGİLİ KURAMSAL ÇERÇEVE.....	3
D. TARİHSEL GELİŞİM SÜRECİ İÇİNDE FARKLI DİN VE TOPLUMLARA GÖRE AİLE HAYATI	4

BİRİNCİ BÖLÜM

SON DÖNEM AZERBAJYAN MÜFESSİRLERİ

A. MÎR MUHAMMED KERÎM EL-BÂKÜVÎ.....	10
1. Hayatı.....	10
2. Eserleri.....	16
B. MUHAMMEDHASAN MEVLÂZÂDE ŞEKEVÎ.....	27
1. Hayatı.....	27
2. Eserleri.....	29
C. MUHAMMED HÜSEYİN TABÂTABÂÎ.....	34
1. Hayatı.....	34
2. Eserleri.....	38

İKİNCİ BÖLÜM

20. YÜZYIL TEFSİRLERİNDE AİLE HAYATI KONUSUNDAKİ YAKLAŞIMLAR (BÂKÜVÎ, ŞEKEVÎ, TABÂTABÂÎ ÖZELİNDE)

A. Anne-Baba.....	43
B. Karı-Koca	54
C. Evlilik	63
a. Evlenme Engelleri.....	64
<i>i. Devamlı Evlenme Engelleri.....</i>	<i>64</i>
<i>ii. Geçici Evlenme Engelleri.....</i>	<i>68</i>
b. Mehir.....	71
c. Taaddüd-i Zevcât	74
d. Müt‘a Nikâhı	80
D. Boşanma	86
a. Talâk Çeşitleri.....	88
b. İddet	92
E. Çocuklar.....	95
F. Akrabalık ve Akrabalar.....	101
G. Sütanneliği ve Süt Kardeşliği	108
H. Evlat Edinme	113
I. Yetimler ve Vesâyet	121
SONUÇ	130
KAYNAKÇA	133

KISALTMALAR

a. s.	: Aleyhi's-Selâm
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: Bin, ibn
BAO	: Başbakanlık Osmanlı Arşivi
bk.	: Bakınız
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazret, Hazreti
IJMES	: International Journal of Middle East Studies
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
m.	: Milâdî
ö.	: Ölüm
r.a.	: Radiyallahu Anhu
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi Vesellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik
trc.	: Tercüme, tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
v.dğr.	: Ve diğerleri
vb.	: Ve başkaları
y.y.	: Yayınevi yok.

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Aile, insanoğlunun yeryüzünde mevcudiyetini ve toplumsal düzenin devam etmesinin sağlayan küçük, işlev bakımından aktif bir kurumdur. Aynı zamanda aile, sosyal aktivitelerin, hukuki özelliklerin, kültür, değer ve davranışların kalıplaşarak toplum içerisinde yayılmasını temin etmektedir.

İnsan toplumlarının hepsinde sosyo-ekonomik, psikolojik, kültürel ve başka açılardan farklılıklar gözetilen aile tipleri mevcut olmuştur. Her ne kadar çeşitli toplumlarda mevcut olan aile modelleri arasında farklılıklar gözükse de, hepsinin bir amacı vardır; toplumsal düzeni sağlamak. Bu sebepten aile olmadan hiç bir toplum varlığını sürdüremez.¹

Gerek monoteist dinlere, gerek politeist dinlere inanan insan toplumlarında aile, varlığını her daim sürdürmüş özel ve ender kurumlardandır. Nitekim bu kurum sayesinde yeryüzünde insanoğlunun soyu halen devam etmektedir. Bu sebeple tüm dinler, aile kurumu ve hayatının sağlam esaslar üzerinde inşa edilmesine ve mevcudiyetini devam ettirmesine önem vermişlerdir.²

Basit anlamıyla ifade etmek gerekirse aile, kadın ve erkeğin birlikte yaşamak için karar almalarıyla başlamaktadır. Bu kararı alan erkek ve kadın, ailenin oluşması için ilk adımı atmaktadırlar. Hemen hemen her yerde aile hayatı mukaddes bilinmekte, aile bağları merhamet ve anlayışa dayanmakta, toplumun hoş görmediği zinadan kaçınılmaktadır.

Aile aynı zamanda toplumsal düzeni sağlayan başlıca etkidir. Bu yüzden ailenin önemi her geçen gün biraz daha artmaktadır. Aile hayatında çatlakların oluşması toplumun çöküşünü sağlayacaktır. Anne ve babasından iyi bir eğitim almış çocuk, yaşadığı toplumun mahvolmasının karşısını alacak önemli bir etkidir. Toplum içerisinde yanlış bildiği bir hareket gördüğünde onu engelleyecek, iyilik

¹ Birsen Gökçe, "Evlilik Kuru ve Aile Yapısı ile İlişkiler", *Türk Aile Ansiklopedisi* (Ankara: Başbakanlık Aile Araştırmaları Kurumu, 1991), 2: 509.

² Orhan Türkdoğan, "Aile Sosyolojisi Modeli", *Türk Aile Ansiklopedisi*, (Ankara: Başbakanlık Aile Araştırmaları Kurumu, 1991), 1: 26.

yaparak bireylerin birbirine yakınlaşmasını sağlayacaktır. Diğer fertler bundan etkilenecek ve bu özellikler toplumun tüm tabakaları arasında yayılacaktır.

Tüm dinlerin özenle üzerinde durduğu aile, İslam'ın hedeflediği idealin merkezinde yerleşmektedir. İsmi "20. Yüzyıl Tefsirlerinde Aile Hayatı Konusunda Yaklaşımlar (Bâkuvî, Şekevî, Tabâtabâi Özelinde)" olarak belirlediğimiz araştırmamızda aile kurumu inceledik ve bu konuda Bâkuvî, Şekevî ve Tabâtabâi'nin farklı görüşlerini tespit ederek değerlendirdik.

B. ARAŞTIRMANIN AMACI VE YÖNTEMİ

Tüm kutsal kitapların bir amacı vardır; insanları hidayete davet etmek. Kur'ân bize doğru yol göstermekle birlikte, sosyal hayatın en önemli öğelerinden biri olan aile hayatının doğru esaslar üzerinde inşasında yardım etmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm aile hayatının önemli unsurları olan anne-baba hakları ve onlara saygı, karı-koca ilişkileri, çocuklar, akraba ve akrabalık bağları, yetimler ve vesâyet, evlenme, boşanma vb. konulara değinmiştir. Ayrıca Hz. Muhammed'in (s.a.v.) aile hayatıyla ilgili söylediği hadisler bu kurumun önemine tekabül etmektedir.

Araştırmamızda, belirlediğimiz âyetlerin tefsir ve tahlillerine geçmeden önce İslam'dan önceki din ve toplumların aile kurumu ve yapısı, sosyo-ekonomik, psikolojik vb. sebeplerden dolayı ortaya çıkan problemler ve kırılmalar hakkında derli toplu bilgi verilmiştir. Daha sonra her bölümü ve alt başlıkları yazarken sadece konuyla ilgili kaynakları taranmakla kalmadık, aynı zamanda konuyu daha iyi anlamak ve araştırmak için tarihi arka planına varmağa çalıştık. Bu nedenle İslam Tarihi, Hadis, Fıkıh, Din Sosyolojisi, Din Psikolojisi vb. bilim dallarının verileri göz önünde bulundurularak araştırmamıza ışık tutmuştur.

Aile her daim toplumun en dinamik ögesi olmuştur. Toplumda siyasi, ekonomik, ahlaki bakımdan oluşan farklılıklar aileyi etkilemektedir. Nitekim her toplumda mevcut olan aile kurumu diğerlerinde az çok farklıdır. Aile kurumu ve hayatıyla ilgili birçok çalışılmalar yapılmıştır. Bizim bu çalışmayı yapmaktaki amacımız Kur'ân-ı Kerîm'den belirlediğimiz âyetler ışığında son dönem Azerbaycanlı müfessirlerin âyetleri nasıl tefsir ettiklerini ve görüş farklılıklarını

belirlemeğe çalışmak, mevcut problemleri “*Keşfü’l-hakâyık*”, “*Kitabü’l-beyân*” ve “*el-Mîzân*” tefsirleri doğrultusunda irdelemektir. Ayrıca araştırmamızı yaparken konuyla ilgili görüşleri mukayese metodu kullanarak inceledik.

C. ARAŞTIRMA KONUSUYLA İLGİLİ KURAMSAL ÇERÇEVE

Araştırma konumuz olan aile kurumu ve hayatı her toplum için önemli bir konudur. Çünkü bir toplumun varoluşunun temelinde aile kurumu durmaktadır. Her geçen gün durmadan gelişen sanayi ve ekonomik problemler aile bireylerini olumsuz etkilemektedir. Bu da toplumun adım adım çürümesine sebep olmaktadır. Belirttiğimiz sebepten dolayı konuyla ilgili ciddi araştırmaların yapılması gerekmektedir.

İlk önce araştırma yaptığımız konunun çalışılıp çalışılmadığını tespit etmeğe çalıştık. Bunun için “*İlahiyat Makaleleri*” ve “*Yök Tez Tarama*” arama motorlarında konumuzun ismini yazarak belli başlı bir araştırma gerçekleştirdik. Araştırma sonucu konumuzun çalışılmadığına karar verince içeriğini oluşturduk ve literatür taraması yaptık.

Yukarıda belirttiğimiz sebepler doğrultusunda bu araştırmayı yapmaya karar verdik. Çalışmamız “*Giriş*”, “*Son Dönem Azerbaycan Müfessirleri*”, “*20. Yüzyıl Tefsirlerinde Aile Hayatı Kınusunda Yaklaşımlar (Bâküvî, Şekevî, Tabâtabâî Özelinde)*”, “*Sonuç*” ve “*Kaynakça*”dan oluşmaktadır. “*Giriş*” kısmında çalışma konusu hakkında özet bilgiler verilmiş, ailenin tanımı yapılmış, İslam öncesi farklı din ve toplumların aile yapısı ve aile bireyleri arasındaki ilişki incelenmiştir. “*Son Dönem Azerbaycan Müfessirleri*” isimli bölümde, çalışmada yer alan XIX. yüzyılın ikinci yarısı XX. yüzyılda yaşamış Bâküvî, Şekevî ve Tabâtabâî’nin hayatları, ilmi kişilikleri ve eserleri incelenmiş ve araştırmaya tabi tutulmuştur. “*20. Yüzyıl Tefsirlerinde Aile Hayatı Kınusunda Yaklaşımlar (Bâküvî, Şekevî, Tabâtabâî Özelinde)*” başlıklı 2. bölümde Kur’ân’dan âyetler derlenmiş ve “*Anne-Baba*”, “*Karı Koca*”, “*Çocuklar*”, “*Akrabalık ve Akrabalar*”, “*Sütanneliği ve Süt kardeşliği*”, “*Evlat Edinme*”, “*Yetimler ve Vesâyet*”, “*Evlenme ve Boşanma*” gibi başlıklarda toplanmıştır. Daha sonra bu başlıklarda toplanan âyetler bahsettiğimiz müfessirlerin eserleri doğrultusunda incelenmiş, tespit edilen farklılıklar bir araya getirilerek

yorumlanmıştır. Sonuç kısmında elde edilen bilgiler doğrultusunda son varılan netice delillendirilmiştir. Kaynakça kısmında ise çalışmayla ilgili kullanılan tüm kaynaklar serdedilmiştir. Ayrıca, çalışmamızı daha iyi sürdürmek için Arapça, Azerbaycanca, Farsça, Türkçe, İngilizce ve Rusça yazılmış kaynaklardan yararlanmıştır.

D. TARİHSEL GELİŞİM SÜRECİ İÇİNDE FARKLI DİN VE TOPLUMLARA GÖRE AİLE HAYATI

Aile Arapça bir kelime olup sözlükte bir kimsenin geçimini sağlayan ev halkı demektir. Günümüzde Arapça'da aileyi ifade etmek için “*usre*” kelimesi kullanılmaktadır. Bu kelime Türkçe'deki “*aile*” kelimesinin karşılığıdır.³ Her ne kadar aile kelimesinin lugavi anlamı üzerine farklı görüşler ileri sürülse de, klasik kaynaklarda bu kelimenin terim anlamına rastlamak mümkün değildir. Bu nedenle ailenin terim anlamı yenidir. Aile kavramını terim olarak şöyle açıklayabiliriz: “*Aile; doğum, evlilik ve süt bağıyla birbirine bağlı olan fertlerin meydana getirdiği sosyal bir kurumdur*”⁴

Klasik fıkıh kitaplarında aile bağımsız başlıklar altında değil, “*Kitâbu'n-nikâh*”, “*Kitâbu't-talâk*” vb. bab başlıkları altında kısım kısım çalışılmıştır. Ailenin kapsamlı şekilde incelenmesi ve bu konudaki bilgi birikiminin müstakil kitaplar halinde toplanması daha sonraki dönemlere tesadüf etmektedir. Böylece fıkıh kavramları arasına “*el-Ahvâlu's-şahsiyye*” adıyla yenisi dahil olmuştur.⁵

Ailenin tarihi hakkında sosyologlar ve tarihçiler ciddi çalışmalar yapmış, elde ettikleri bilgilere dayanarak kendi görüşlerini ileri sürmüşlerdir. Ailenin yapısını anlamak için bu kurumun tarih içerisinde nasıl şekillendiğini araştırmak gerekmektedir. Nitekim aileyi oluşturan bireyler, dönemlere, yaşadıkları coğrafyaya, sosyal ve ekonomik yapıya göre değişmektedir. Genel yapısına göre aileyi geniş aile⁶

³ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, “Usre”, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, Beyrut, ts.), 17-18.

⁴ Hayrettin Karaman, *İslam'da Kadın ve Aile*, (İstanbul: Ensar Neşriyatı, 2006, 59; Mesut Bayar, “İslam Aile Hukukunda Karı-Koca Arasında Meydana Gelen Anlaşmazlıklara Önerilen Çözümler”, *Şarkiyat İlmî Araştırma Dergisi*. 5 (2011): 88.

⁵ Şamil Dağcı, “İslâm Aile Hukukunda Evlenme Engelleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 39 (2011): 175.

⁶ Ahmet Gökçen, “Aile Türleri ve Başlıca Aile Sınıflandırmaları”, *Sistemik Aile Sosyolojisi*, ed. Mustafa Aydın, 4. Baskı (Konya: Çizgi Kitabevi, 2019): 99-100.

ve dar (veya çekirdek) aile⁷ olmak üzere iki kısma ayırabiliriz. Geniş aile, bir aile reisinin başkanlığı altında anne-baba, çocuklar, teyze, amca, dayı, hala ve torundan, dar veya çekirdek aile ise, sadece anne-baba (veya eşler) ve çocuklardan oluşmaktadır.⁸

Çok tanrılığın hakim olduğu eskiçağ Sümerler ve Babillilerde aile hayatı birbirine benzerlik atfetmektedir. Arkeoloji kazılar sonucu Sümer toplumuna özgü kanun metinleri keşfedilmiştir. Bu kanun metinlerinin ilklerinden sayılan Ur-Nammu kanunnamesinde evlilik bir nevi alışveriş anlamı taşımaktaydı.⁹ Lipit-İstar kanunlarında da aynı durumun söz konusu olduğu anlaşılmaktadır.¹⁰ Ayrıca Esnunna metinlerinde geçen bilgilerde eski Sümerlerde evlatlık kurumunun karşılıklı kar üzerine kurulu olduğu bilinmektedir.¹¹ Babillilerin aile kurumu hakkında geniş bilgilere Hammurabi kanunlarında rastlamak mümkündür. Bu kanun metninden Babillilerde evlenmek gibi boşanmanın da zor olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim kocası vefat eden eşin evlenebilmesi için yerel mahkemelerin onayı gerekmektedir. Aynı şekilde kocası tarafından boşanmış kadının yeniden evlenebilmesi için belli şartların oluşması gerekmektedir. Koca, eşini boşadığında malının yarısını ona vermek zorundadır. Kadın bu mal hesabına çocuklarını bülüğ yaşına kadar büyütecek, daha sonra bu maldan hisse alarak istediği erkekle evlenebilir.¹² Ayrıca Hammurabi kanunlarında evlatlık kurumuyla ilgili yer alan maddelerde bu uygulamanın çift taraflı alışveriş üzerine kurulu olduğu anlaşılmaktadır. Hammurabi kanununun 186. maddesine göre, evlatlığın biyoloji annesini öğrenmesi halinde büyütme parasını ödemesi karşılığında ailesine geri dönebileceği belirtilmiştir. Bu benzeri uygulamalar evlatlık kurumunun alışveriş üzerine kurulu olduğu fikrini kuvvetlendirmektedir.¹³

Pagan kültürünün hakim olduğu Roma toplumunda aile, dinî, sosyal ve

⁷ Gökçen, "Aile Türleri ve Başlıca Aile Sınıflandırmaları", 100.

⁸ Mehmet Âkif Aydın, "Aile". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2: 196.

⁹ Marta T. Roth, *Law Collection from Mezopotamia and Asia Minor* (Atlanta: y.y., 1997), 18.

¹⁰ Roth, *Law Collection from Mezopotamia and Asia Minor*, 32.

¹¹ Yusuf Kılıç, *Eskiçağ Aile Hukuku (Asur, Babil, Hitit Devletlerinin Yıkılışına Kadar)*, 2. Baskı (Konya: Çizgi Kitabevi, 2018), 41-45.

¹² Kılıç, *Eskiçağ Aile Hukuku (Asur, Babil, Hitit Devletlerinin Yıkılışına Kadar)*, 65-70.

¹³ Roth, *Law Collection from Mezopotamia and Asia Minor*, 119.

kültürel bir kurum olarak tanımlanmıştı. Ailenin reisi baba kabul edilmiş ve aile içinde güçlü otorite sahibi sayılmıştı. Hatta o, çocuklarını öldürebilir veya başkasına satabilirdi. Kadın evlenince kendi ailesinden tüm bağları koparır ve kocasının ailesine dahil olurdu. Roma'da çocukların eğitimleri anne ve baba arasında bölüştürülürdü. Babalar erkek evlatlarının, anneler de kız evlatlarının terbiye ve yetiştirmeleriyle meşgul oluyordu.¹⁴

Yahudilik kadim tarihe ve zengin kültür birikimine sahip semavi dinlerdendir. Tek tanrı merkezli olduğu için Yahudilik'in diğer semavi dinlerle benzer ve farklı bazı özellikleri vardır. Yahudilik'te din ve ırk neredeyse yek vücut haline dönüşmüştür. Bu nedenle aile sadece sosyolojik bir yapı değil, aynı zamanda dinî kurumdur. Nitekim Yahudilik'te Atalar Kültürü çok büyük önem arz etmektedir. Bu kültürün bir parçası olarak düşünebileceğimiz aile kurumu adetlerin uygulanması, yaşatılması ve gelecek nesillere aktarılmasını sağlamaktadır. Ailede bu yüce görevi üstlenen birey babadır. Tevrat'ta ataların kurbangahlar hazırladığı ve Allah'a adaklar sundukları nakledilmektedir.¹⁵ Ayrıca baba, evde icra edilen fışih bayramına da rehberlik etmektedir.¹⁶ Bu nedenle Yahudilik'te babanın dini hüviyyetten doğan güçlü otoritesi vardır.

Yahudilik'te evlenmek çok önemlidir ve aile bağlarını koparan kimse ciddi suç işlemiş sayılır. Nitekim Atalar kültürünün devam etmesi evlenmeye bağlıdır. Evlenmek istemeyen bir kimse sadece sosyal anlamda aile kurumunu zedelemekle kalmaz, dini ve kültürel vecibe sayılan atalar kültürünün zamanla yok olmasına sebep olur. Yahudilik'te sadece karı-koca, çocuklar ve akrabalar değil, aynı zamanda cariyeler, köleler ve hizmetçiler de aile kapsamına girmektedir.¹⁷ Yahudi ailesinin bu şekilde oluşmasına tesir eden etkenler arasında ilk dönemlerde İsrailoğullarının çok kadınla evlenmesi gösterilebilir. Her ne kadar günümüzde Yahudilik'te çok eşlilik hoş karşılanmasa da, ilk dönemlerde sosyal, dinî, kültürel, iktisadi, psikolojik vb. sebeplerden dolayı çok eşlilik uygulaması mevcut olmuştur. Hatta Kitâb-ı

¹⁴ Aydın, "Aile", 2: 200.

¹⁵ Tekvin 12/7; 13/18; 26/25; 37/5.

¹⁶ Çıkış 12/1-51.

¹⁷ Tekvin 46/5-7.

Mukaddes'te bunu doğrular nitelikte pasajlar yer almaktadır.¹⁸ Yahudilik'e göre soyun devamı önemlidir. Bu etkeni esas alarak şunu söyleyebiliriz; eğer Yahudi ailesinde büyük erkek kardeş çocuğu olmadan ölürse, soyun devamı için diğer erkek kardeş büyük kardeşin eşiyle evlenir.¹⁹ Doğan çocuk büyük kardeşin asıl çocuğu ve hukuki varisi sayılır.²⁰ Ayrıca Yahudilik'te evlilik genellikle içe dönüktür. Başka milletten biriyle evlenmek hoş karşılanmaz. Her ne kadar Tevrat'ta yabancı milletlerle evlenmeye işaret eden pasajlar yer alsada,²¹ daha sonra bu uygulama yasaklanmıştır.²²

Hristiyanlık'ta aile yapısı Yahudilik'ten çok az farklılık arz etmektedir. İncil'de yer alan pasajlarda, Hz. İsa'nın (a.s.) kendisinden önceki şeriatleri geçersiz kılmak için değil, mevcut olanı tamamlamak, güzelleştirmek için gönderildiği beyan edilmiştir.²³ Bu nedenle Hristiyanlık'ta aile kurumuna ait birçok uygulama Yahudilik'tekininki aynısı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu dine göre Hz. İsa (a.s.) kilisenin başı, erkek de ailenin reisidir. Kadın, Rabbine teslim olduğu gibi eşine de teslim olmalıdır.²⁴ Kadının erkek üzerinde hiç bir hakimiyeti yoktur. Bu düşüncenin çıkış noktası Hz. Havvâ'nın Hz. Âdem'e (a.s.) suç işlemeğe teşvik etmesi gösterilebilir. Görüldüğü gibi her iki semavi din günah meselesinde kadını sorumlu tutmuştur. Bu ana etken merkeze konulduğu için kadın, aile ve toplumda temel haklardan mahrum bırakılmıştır.²⁵

Hristiyanlık'ta evlilik de aile kadar dini mahiyet taşımaktadır. Nitekim Hristiyanlık'ta karı-koca evlendiklerinde yek vücut haline dönüşürler ve ayrılmaları mümkün olmaz.²⁶ Hatta bu düşünceye göre boşanıp başkasıyla evlenmek zina sayılmaktadır.²⁷ Çünkü Hristiyanlık düşüncesinde kadın ve erkek boşansa bile onların evlilikleri devam etmektedir. Tarih boyu mevcut olmuş toplumların

¹⁸ II. Samuel 5/12; I. Krallar 11/3.

¹⁹ Akademik literatürde bu tür evlenme türüne "levirat" denilmektedir. Daha fazla bilgi için bk.; Gökçen, "Aile Türleri ve Başlıca Aile Sınıflandırmaları", 97.

²⁰ Tesniye 25/5-6.

²¹ Ezra 10/2.

²² Ezra 10/11; Aydın, "Aile", 2: 197.

²³ Matta 5/17.

²⁴ Efesoslar'a Mektup 5/22-23.

²⁵ Timoteos'a Birinci Mektup 2/12-14.

²⁶ Markos 10/8-12.

²⁷ Matta 19/9; Luka 16/18.

birçoğunda çok eililik meselesi kabul görmüştür. Bazı toplumlarda erkek istediği sayıda ve istediği kadınla evlenebilirken, Hıristiyanlık'ta bugün bunu görmemiz mümkün değildir. Yahudilik'te, eski Türklerde, câhiliye Araplarında ve diğer toplumlarda bir zamanlar kabul gören çok eşlilik, Hıristiyanlık'ın ilk dönemlerinde toplum tarafından uygulansa da, daha sonralar yasaklanmıştır.²⁸

İslam'da aile kurumu diğer din ve toplumların aile kurumlarından farklıdır. Nitekim İslam'a göre aile kişinin huzur bulduğu ortam, onu kötülüklerden alıkoyan bir vasıttır. Ailenin huzur kaynağı olduğunu, ona ne kadar önem verildiğini, sağlam esaslar üzerinde inşa edilmesinin gerektiğini vurgulayan çok sayıda âyet ve hadisler vardır.²⁹ Bunun yanı sıra İslam fakihleri evlenmenin duruma göre bazen farz, bazen müstehab, bazen de mekruh ve haram olduğunu bildirmişlerdir. Ayrıca İslam aile kurumunu diğer aile kurumlarından farklı kılan bir sıra özellikleri vardır. Bir nevi İslam, aile kurumunu hem içten hem de dıştan parçalayan tüm kötü uygulamalardan arındırmış ve yeniden yapılandırmıştır. Böylece aile kurumunu oluşturan bireylerin her biri ayrı ayrılıkta hak ve hukuk sahibi olmuş, aile içi huzurun uzun ömürlü olması için bazı sorumluluklarla yükümlü kılınmışlardır.

İslam belli bir dereceye kadar, kan, süt ve sıhri hısımlarla evlenme yaşağı koymuştur. Yani İslam esas itibariyle egzogamik bir yaklaşım uygulamıştır. Bunun yanı sıra İslam kadınların sadece müslüman erkeklerle, erkeklerin ise müslüman kadınlarla birlikte Ehl-i kitaptan olan Yahudi ve Hıristiyan kadınlarla evlenmelerine izin vermiştir. Bu bakıma İslam'da geniş anlamda içten evlenmenin (endogami) olduğu söylenebilir. Esasen müslüman toplumların birçoğunda özellikle Araplar'da daha dar anlamda içten evlenmenin mevcut olduğu görülmektedir. Aynı şekilde müslüman azınlıkların yaşadıkları bölgelerde endogami daha dar bir çerçevede uygulanmaktadır. Buna mukabil bazı Türk boylarında dıştan evlenme kuralının olduğu görülmektedir. Meselâ; Kırgızlar'da çok geniş aile gurubuyla evlenmeme kuralı mevcuttur.

²⁸ Aydın, "Aile", 2: 197.

²⁹ Rûm 30/21; Nahl 16/72; Nûr 24/32; İbn Mâce, "Nikâh", 1.

İslam'da aile esas itibariyle tek evlilik³⁰ üzerine kuruludur. Fakat belirli şartlar dâhilinde kocanın dörde kadar kadınla evlenilmesine izin verilmiştir. Ancak burada unutulmaması gereken bir husus vardır. O da şudur: İslam'ın izin verdiği çok eşlilik birer emir değil, belirli şartlarla başvuru ruhsattır. Nitekim böyle bir evliliğe izin veren Nisâ sûresi 3. âyetin devamında tek evlilik teşvik edilmiştir.³¹ Günümüz müslüman toplumlarının neredeyse hepsinde tek evliliğin tercih edildiği görülmektedir. Ancak tarımla meşgul olan ve bazı zengin kimselerin çok evliliğe belirli ölçüde başvurdukları görülmektedir.

İslam'da boşanma sevilmeyen helal olarak tanımlanmaktadır.³² İslam her halükarda eşleri boşanmadan uzak tutmaya çalışmıştır. Bu nedenle İslam'da boşanma oldukça zordur. Boşanmanın zor olmasının nedeni ise aile birlikteliğinin devam etmesi ve çocukların normal psikolojik ortamda büyümelerini sağlamak amaçlıdır. İslam'ın getirdiği bu kısıtlamalar geleceğe yöneliktir.

³⁰ Literatürde tek evlilik “monogami” terimi ile ifade edilmektedir. Daha fazla bilgi için bk.; Gökçen, “Aile Türleri ve Başlıca Aile Sınıflandırmaları”, 93.

³¹ Nisâ 4/3.

³² Ebû Dâvûd, “Talâk”, 3.

BİRİNCİ BÖLÜM

SON DÖNEM AZERBAIJAN MÜFESSİRLERİ

Azerbaycan'da Kur'ân-ı Kerîm'in ilk tercümelemleri XV. yüzyılda yapılmaya başlamış ve bunun akabinde Ni'metullah Nahcuvânî tarafında ilk tefsir eseri kaleme alınmıştır. Yapılan Kur'ân tercümelemlerinin günümüze kadar ulaşmaması ve ilk tefsirlemlerle Farsça telif edilmesi XX. yüzyılın başlarında Kur'ân-ı Kerîm'in yeniden tercüme-efsir edilmesi gereğini doğurmuştur. Bu bağlamda Bâkûvî ve Şekevî tarafından Azerbaycan Türkçesi'nde hazırlanan Kur'ân-ı Kerîm'in ilk tercüme-efsir çalışmaları ve Tabâtabâî'in Arapça telif ettiği tefsir eseri büyük önem arz etmektedir. Bu nedenle "*Son Dönem Azerbaycan Müfessirleri*" başlıklı birinci bölümde Azerbaycanlı müfessirlemlerden Bâkûvî, Şekevî ve Tabâtabâî'nin hayatı, tercüme ve telif eserlemleri hakkında bilgi verilecek ve teze konu olan "*Keşfü'l-hakâyık*", "*Kitâbü'l-beyân*" ve "*el-Mizân*" tefsirlemlerinin özellikleri açıklanacaktır. Daha sonra her üç tefsirle ilgili Türkiye'de ve Azerbaycan'da hazırlanan akademik çalışmalar ele alınacaktır. Ayrıca XX. yüzyılda Bâkûvî, Şekevî ve Tabâtabâî dışında başka Azerbaycanlı müfessirlemler yaşadığından konu ismi zikredilen üç müfessir ve tefsirlemleriyle kısıtlanmıştır.

A. MÎR MUHAMMED KERÎM EL-BÂKÜVÎ

1. Hayatı

Bâkûvî'nin tam adı Mîr Muhammed Kerîm el-Hâcc b. Mîr Ca'fer el-Bâkûvî'dir.³³ Soyadı Câferov (Câferzâde) olmakla birlikte babasının ismi de Mîr Ca'fer'dir. Bakü şehrinde doğduğu ve yaşadığı için şehre nispetle Bâkûvî mahlası ile tanınmıştır. Bâkûvî'nin soyu Hz. Peygamber'e (s.a.v.) kadar dayanmaktadır.³⁴ Bu nedenle isminin önünde Mîr³⁵ kelimesi kullanılmıştır. Bâkûvî, "*Keşfü'l-hakâyık 'an*

³³ Ziya Bünyadov, *Qırmızı Terror* (Bakı: Azər nəşr, 1993), 274; Ziya Bünyadov - Vasim Məmmədliyəv, *Qurani-Kərimin Azərbaycan Dilinə Tərcüməsi*, 7-ci Nəşr (Bakı: Qismət, 2006), XL; Əli Fərhadov, "Mîr Məhəmməd Kərim Mircəfər əl-Bakuvinin Yaradıcılığında Maarifçilik Ünsürləri", *Gənc Alimlərin Əsərləri* 4 (2011): 206.

³⁴ Nizami Məhərrəmov - Məmmədli Babaşov, "Qafqaz Müsəlmanlarının Atası", *Ədəbiyyat Qəzeti* 2 (8 Fevral 1991): 6.

³⁵ "Mîr" kelimesi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) soyundan gələn erkeklərin isimlemlerinin önünde kullanılarak "*Seyyid*" anlamına gəlmehtedir. Klasik edebiyatta ise "Mîr" kelimesi "ağa", "reis", "yönetici" anlamlarında kullanılmıştır. Daha fazla bilgi için bk.; Əliheydər Orucov v.dğr., "Mîr", *Azərbaycan Dilinin İzahlı Lüğəti*, nəşr. Ağamusa Axundov (Bakı: Şərq-Qərb, 2006), 3: 375; Seyfettin

nüketi'l-âyâti ve'd-dekâyık” isimli Azərbaycan Türkçesi’nde kaleme aldığı tefsirinin iki yerinde kendi soyunu tam olarak açıklamıştır. Bunlardan birincisi “*Keşfü'l-hakâyık*”ın her üç cildinin iç kapak sayfasında geçmektedir: “*Müellif ve nâşir: Ekallü'l-ülemâ Mîr Muhammed Kerîm neclü'l-Hâcî Mîr Ca'fer el-Alevî el-Hüseynî el-Müsevî el-Bâküvî.*”³⁶ Bir diğeri ise “*Keşfü'l-hakâyık*”ın birinci cildinin “*Mukaddime*”sinde geçmektedir. Burada müfessir kendi ismini ve mensup olduğu soyu şu şekilde açıklamıştır: “*Felihâzâ hakîrû'l-ekallü'l-halika Mîr Muhammed Kerîm b. Hâcc Mîr Ca'fer el-Alevî el-Hüseynî el-Müsevî el-Bâküvî...*”³⁷ Yukarıdaki her iki ibarede geçen el-Alevî ifadesi soyunun Hz. Ali’ye (r.a.) dayandığını, el-Hüseynî, Hz. Hüseyin’in (r.a.), el-Müsevî, İsnâaşeriyye’nin yedinci imamı Mûsâ el-Kâzım’ın soyundan geldiğini, el-Bâküvî ise Bakü şehrinde doğduğunu ve burada yaşadığını göstermektedir.³⁸ Ayrıca Bâküvî, “*Keşfü'l-hakâyık*”ın üçüncü cildinin sonunda Hz. Ali’ye (r.a.) kadar dayanan soy ağacını vermiştir:

“Muhammed Kerîm b. Ca'fer b. Muhammed b. Ali b. Rahmetullah
b. Muhammed b. Hasan b. İbrahim b. Ca'fer b. Hüseyin b. Yahya b. Mansur
b. Abdullah b. Muhammed b. İsmâil b. Fâdıl b. Ali b. Hammad b. Ca'fer b.
Hâşim b. Hüseyin b. Abbas b. Kâsım b. Muhammed b. Hasan b. Feyyâz b.
İbrahim b. Ali b. Abdullah b. Ali b. İsmâil b. Ali b. Zeyd b. İbrahim b. el
İmâm Mûsâ el-Kâzım b. el-İmâm Ca'fer es-Sâdık b. el-İmâm Muhammed
Bâkır b. el-İmâm Ali b. Zeynalabidin b. el-İmâm Hüseyin eş-Şehîd b. el-
İmâm Ali b. Ebi Tâlib salavatullahi aleyhim ecmain...”³⁹

Müfessirin hem dedesi hem de babası kendi dönemlerinin tanınmış din adamlarından olmuştur. Bâküvî’nin dedesi Ağa Seyyid Muhammed İçerişehir

Altaylı, “Mir”, *Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1994), 2: 873.

³⁶ Mir Məhəmməd Kərim əl-Hacc b. Mir Cəfər əl-Bakuvî, *Kəşfül-həqayiq an nukətil-ayati vəd-dəqaiq* (Tiflis: Kaspi Qəzetinin Buxariyyə Mətbəəsi, 1904-1906), 1-3.

³⁷ Bakuvî, *Kəşfül-həqayiq*, 1: Mükəddimə.

³⁸ Ahmet Dolunay, *Gerçeğin Doğuşu-Alevî Kur'an Tefsiri* (İstanbul: Merkur Yayınları, 2000), 2: 6; Daniel Arapov, *İmperatorskaya Rossiya i Muslimanskiy Mir (Koneç XVIII-Naçalo XX vv.)* (Moskva: Natalis, 2006), 150; Yaqub Abbasov, *İslam Alimləri. Dünyada Tanınmış Azərbaycanlı Müctəhidlər, Ayətullahlar: XVI-XX Əsrlər* (Bakı: Nurlar, 2007), 251; Faiq Vəlioğlu, *Azərbaycanın Görkəmli İslam Alimləri* (Bakı: Əhli-Beyt Yolu, 2009), 111; Sabuhi Şahavatov, *Ulumu'l-Kur'an Açısından Bâkuvî Tefsirinin Özellikleri* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2010), 17.

³⁹ Bakuvî, *Kəşfül-həqayiq*, 3: 959.

Mescidi'nde ahundluk⁴⁰ görevini yürütmüş, aynı zamanda Ruslara karşı başlatılan Bakü savunmasında yer almıştır.⁴¹ Ruslar Bakü şəhrini işgal ettiği sırada şehir ahalisi Rus ordusuna karşı son damla kanlarına kadar çarpışmıştır. Her bakımdan güçlü olan Rus kuvvetleri Bakü'yü işgal etmiş ve şehrin önde gelen isimlerini teker teker infaz etmeye başlamıştır. Bakü ahalisi üzerinde büyük etkisi olan Ağa Seyyid Muhammed Ruslar tarafından linç edilerek öldürülenler arasında yer almıştır.⁴² Ruslar Ağa Seyyid Muhammed'i linç ettikten sonra, oğlu Mîr Ca'fer'i de öldürmeğe kalkışmıştır. Ancak Bakü ahalisinin koruması üzerine Mîr Ca'fer, babası gibi katledilmekten kurtulmuştur. Mîr Ca'fer, babasının vefat etmesinden sonra ilimle meşgul olmuş ve kendisini en iyi şekilde eğitmiştir. O da, döneminin maruf din adamlarından biri olmuş ve İçərişəhir Mescidi'nde ahundluk görevini üstlenmiştir. Bâkuvî'nin annesi Nergiz Hatun ise Emircan köyünde (o dönemlerde köyün ismi Hile olmuştur) yaşayan maruf din adamlarında Şeyh Necef'in kızıdır.⁴³

Bâkuvî 1853 yılında Bakü şəhrine bağlı Emircan köyünde doğmuştur.⁴⁴ İlk eğitimini babasından ve İçərişəhir'de bulunan medreselerde almıştır. Mîr Ca'fer oğlunun yüksek dinî eğitim almasını istemiş, bu nedenle Bâkuvî'yi 1871 yılında Bağdat'a göndermiştir.⁴⁵ On yıllık eğitim süresi boyunca Bâkuvî, Bağdat'ta Arapça, Fıkıh, Tefsir, Hadis, Kelam, Mantık ve İslam Tarihi gibi birçok İslami ilimlerden ders görmüştür.⁴⁶ Bâkuvî Bağdat'taki yüksek dinî eğitimini tamamladıktan sonra

⁴⁰ Ehli-Şîa'da yüksek din adamlarına verilen özel isimdir. Daha fazla bilgi için bk.; Orucov v.dğr., "Axund", 1: 84.

⁴¹ Mir Məhəmməd Kərim əl-Hacc b. Mir Cəfər əl-Bakuvî, *Kəşfül-həqayiq an nükətil-ayati vəd-dəqaiq (Ayələrin Məna və İncəlikləriylə Həqiqətlərinin Açıqlanması)*, Transliterasiya: Əli Fərhadov (Bakı: İpək yolu Nəşriyyatı, 2014), 1: 6; Eray Demirli, *Mir Muhammed Kerim el-Bakuvî (1853-1938) Hayatı və Faaliyyətləri* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2017), 33.

⁴² Məhərrəmov - Babaşov, "Qafqaz Müsəlmanlarının Atası", 6.

⁴³ Murad Ağayev, M.K. Bakuvinin "Kəşfül-Həqayiq" Adlı Təfsirinin Müqəddimələrinin Təhlili", *Din Araşdırmaları Jurnalı* 2 (İyun 2019): 140.

⁴⁴ Məhərrəmov - Babaşov, "Qafqaz Müsəlmanlarının Atası", 6; Mehman İsmayılov, *20. Yüzyılda Azərbaycan'da Yapılan Kur'an Tefsiri və Meal Çalışmaları* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2002), 46; Fethi Ahmet Polat, "Yirminci Yüzyıl Sonlarında Azerbaycan'da Yapılan Kur'an Tercümeləri-I", *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkaları Sempozyumu-İnternational Symposium on the Contribution of Turkish World to Islam*, (2007): 79; Şahavatov, *Ulumu'l-Kur'an Açısından Bâkuvî Tefsirinin Özellikleri*, 17; Əli Fərhadov, "Mirməhəmməd Kərim Mirəcəfər əl-Bakuvî və Maarifçilik, *Bakı Universitetinin Xəbərləri (Humanitar Elmlər Seriyası)* 2 (2012): 176; Demirli, *Mir Muhammed Kerim el-Bakuvî (1853-1938) Hayatı və Faaliyyətləri*, 32.

⁴⁵ Əhməd Niyazov, "Mir Məhəmməd Kərim və "Kəşfül-Həqayiq" Təfsirində Xurafat", *İrfan İctimai-Fikir Jurnalı* 74 (Yanvar 2013): 14.

⁴⁶ Bakuvî, *Kəşfül-Həqayiq an Nükətil-Ayati vəd-Dəqaiq (Ayələrin Məna və İncəlikləriylə Həqiqətlərinin Açıqlanması)*, 1: 6; Məhərrəmov - Babaşov, "Qafqaz Müsəlmanlarının Atası", 6;

1881 yılında vatanına geri dönerken, Tebriz ve Tahran gibi İran'ın önemli şehirlerini gezme imkanı elde etmiştir.⁴⁷ Müfessirin bu sefer esnasında elde ettiği bilgi ve tecrübe birikimi gelecekte kaleme alacağı eserinin içeriğini oluşturmuştur.⁴⁸

Bâküvî Bakü'ye geri döndükten sonra, 1894 yılında prihod mollası, 1895 yılında ahund rütbesini almış, uzun yıllar Şah Abbas ve Gilek mescitlerinde ahund olarak görev yapmıştır.⁴⁹ Daha sonra 1904-1918 yılları arasında Bakü Guberniyası'nda (Eyaletinde)⁵⁰ “*Bakü Vilayeti Şîa Meclisi*”nin⁵¹ başkanlığını yürütmüştür. Bu görevinin yanı sıra Bakü, Kuba, Cavad, Şamahı, Göyçay ve Lenkeran kazalarının kadılık görevini de üstlenmiştir.⁵²

XX. yüzyılın başlarında Azerbaycanlı hayırseverler milletin gaflet uykusundan uyanması için kendi hesaplarına okullar ve tiyatrolar açıyordular. Büyük hayırsever Hacı Zeynalabidin Tağıyev'in⁵³ girişimleri sonucunda 1901 yılında Bakü'de “*Aleksandra Fyodorovna Adına Bakü Müslüman Kız Okulu*” açılmıştır.⁵⁴

Fərhadov, “Mirməhəmməd Kərim Mirəcəfər əl-Baküvi və Maarifçilik, 176; Mirniyaz Mürsəlov, “Son Dövr Azərbaycan Müfəssirləri”, *Bakü Dövlət Universiteti İlahiyyat Fakültəsinin Elmi Məcmuəsi* 21 (İyun 2014): 21.

⁴⁷ Niyazov, “Mir Məhəmməd Kərim və “Kəşful-Həqaiq” Təfsirində Xurafat”, 14.

⁴⁸ Məhərrəmov - Babaşov, “Qafqaz Müsəlmanlarının Atası”, 6.

⁴⁹ Baküvi, *Kəşful-Həqaiq an Nükətil-Ayati vəd-Dəqaiq (Ayələrin Məna və İncəlikləriylə Həqiqətlərinin Açıqlanması)*, 1: 6.

⁵⁰ Daha fazla bilgi için bk.; Hacı Həsənov, *Bakü Quberniyası (XIX Əsrin II Yarısı-XX Əsrin Əvvəlləri)* (Bakü: Azərbaycan Elmlər Akademiyası Tarix İnstitutu Nəşriyyatı, 1990), 96; Orucov v.dğr., “Quberniya”, 3: 200.

⁵¹ Daha fazla bilgi için bk.; Arif Yunusov, *Azərbaycanda İslam* (Bakü: Zaman, 2004), 90-97.

⁵² Məhəmmədəli Babaşlı, “Axund Mir Məhəmməd Kərim Mirəcəfər əl-Baküvinin Ərəb Dilindən Tərcümə Tarixindəki Yeri və Rolü” *İpək Yolu Jurnalı* 2 (2015): 122.

⁵³ Hacı Zeynalabidin Tağıyev- 1821, 1823 veya 1838 yılında Bakü'de yoksul bir ayakkabı tamircisinin ailesinde doğmuştur. H. Z. Tağıyev 10 yaşındayken annesi Ana Hanım'ı kaybetmiştir. Döneminin ünlü milyonerlerinden biri olmuştur. Kendi şahsi serveti hesabına milleti için okullar açtırmış, medeniyetlerini yaymaları için tiyatro binaları inşa ettirmiştir. Hacı Zeynalabidin Tağıyev Azerbaycanlı öğrencilerin, çarlık Rusya'sının farklı üniversitelerinde eğitim almalarını sağlamak için tüm imkanlarını seferber etmiştir. Mehmet Emin Resulzade, Neriman Nerimanov gibi Azerbaycan'ın önde gelen düşünürleri onun sağladığı imkanlar sayesinde okumuştur. Azerbaycan'ın Sovyet işgaline maruz kalmasından sonra diğer insanlar gibi Hacı Zeynalabidin Tağıyev'in de şahsi serveti müsadere olunmuştur. Ömrünün son yıllarını Merdekan'daki evinde yaşayan eski milyoner, 1 Eylül 1924 yılında vefat etmiştir. Daha fazla bilgi için bk.; Manaf Süleymanov, *Azərbaycan Milyonçuları: Hacı Zeynalabdin Tağıyev* (Bakü: Gənclik, 1996), 3-19; Ağarəhim Səmədov, *100 Böyük Azərbaycanlı* (Bakü: Mütərcim, 2010), 111-113; Əşir Bəşiroğlu, *Hamının Sevimlisi (H.Z. Tağıyev Haqqında)* (Bakü: Təknur, 2012), 8-13.

⁵⁴ Azerbaycan halkı arasında “*Tağıyev'in Kız Okulu*” olarak tanınan “*Aleksandra Fyodorovna Adına Bakü Müslüman Kız Okulu*” müslüman dünyasından açılmış ilk dünyevi kız okuludur. Bu okul Tağıyev'in büyük uğraşları sonucunda açılmıştır. Tağıyev okulu açmak için birkaç kez Rus çarına müracaat etmiş, ancak dönemin Rus aristokratlarının müdahalesi sonucunda okul açılmamıştır. Ancak Tağıyev umudunu yitirmemiş, okulun açılması için durmadan çalışmıştır. 1896 yılında II. Nikolay'ın

Bâkûvî, bu okulun açılmasını olumlu karşılamış ve her türlü maddi ve manevi desteği sağlamıştır. Ancak cahil mollalara (din adamları) uyan Bakü ahalisi, Bâkûvî'nin evine benzin dökerek yakmaya kalkışmıştır.⁵⁵

Bâkûvî, Tağıyev'in öncülüğünde Bakü'ye su-boru hattının çekilmesine her türlü desteği sağlamıştır. Kurak iklimde yerleşen Bakü'nün en büyük sorununu su sıkıntısı oluşturmaktaydı. Sıcak yaz günlerinde insanlar kuyu başlarında bir kova su almak için saatlerce sırada bekliyordular. İnsanların içmek, yemek pişirmek ve temizlenmek için kullandıkları su kuyuları tıbbi açıdan yetersiz durumda idi. Bu da insanlar arasında salgın hastalıklarının yayılmasına sebep oluyordu. Durumun ciddiyetini kavrayan Tağıyev, kendi şahsi hesabına Kafkas Dağları'ndan Bakü'ye “*Şollar Su Hattı*”nı çekirtmiştir. 18 Şubat 1917 yılında “*Şollar Su Hattı*”nın açılışı zamanı Bâkûvî Kur'ân-ı Kerîm'den âyetler okumuş, su hattının çekilişinde emeği geçenlerin anne ve babalarının ruhuna dualar etmiş, Tağıyev'in bu necip girişimini alkışlamış ve musluğu ilk açmayı ona teklif etmiştir.⁵⁶

Bundan başka Bâkûvî, gelecek vaadeden Azerbaycanlı gençlerin Rusya'nın çeşitli üniversitelerinde eğitim almalarına olanak tanımıştır. Azerbaycan Milli İlimler Akademisi'nin ilk başkanı olan Mîr Esedullah Mirkasimov'un Novorossiysk Üniversitesi'nde eğitim alması için maddi destek sağlamıştır. Ayrıca Bâkûvî, Azerbaycan'ın ilk kadın pilotu Züleyha Seyidmemmedova'nın ve Azerbaycan SSC'de (Sovyet Sosyalist Cuhuriyeti) üst düzey görevlerde çalışmış Mirza Davut Hüseyinov'un da tüm eğitim masraflarını karşılamıştır.⁵⁷ Bunun yanı sıra, 1910 yılında Şamahı'dan Bakü'ye gelen ünlü Azerbaycanlı satirik şiir ustası Mirza

taç giyme merasiminde çarın eşi Aleksandra Fyodorovna'ya devlet dumasının yetkili senatörlerinden biri ile kıymetli hediyeler göndererek okulun açılması için çardan izin istemesini rica etmiştir. Büyük uğraşlar sonucunda Tağıyev kız okulunun açılması için çardan izin almış ve 1898 yılında binanın inşasına başlamıştır. Binanın açılışı 1901 yılında olmuş ve “*Aleksandra Fyodorovna adına Bakü Müslüman Kız Okulu*” olarak isimlendirilmiştir. Daha fazla bilgi için bk.; Süleymanov, *Azerbaycan Milyonçuları: Hacı Zeynalabdin Tağıyev*, 12; Nəsiman Yaqublu, *Azerbaycanın İlk Qeyri Hökumət Təşkilatları* (Bakı: Elm və Təhsil, 2013), 57; Okan Yeşilot, “Kafkaslardaki İlk Müslüman Kız Okulu (Alexsandreyevski Kız Okulu)”, *Akademik Araştırmalar Dergisi* 2/6 (2000): 287-290.

⁵⁵ Süleymanov, *Azerbaycan Milyonçuları: Hacı Zeynalabdin Tağıyev*, 12; Yeşilot, “Kafkaslardaki İlk Müslüman Kız Okulu (Alexsandreyevski Kız Okulu)”, 285-292; Qılman İlkin, *Bakı və Bakulılar* (Bakı: Nurlar Nəşriyyatı, 2006), 147.

⁵⁶ Süleymanov, *Azerbaycan Milyonçuları: Hacı Zeynalabdin Tağıyev*, 29.

⁵⁷ Məhərrəmov - Babaşov, “Qafqaz Müsəlmanlarının Atası”, 6; Sabuhi Şahavatov, “20. Yüzyılın Başlarında Azərbaycan'da Bir Din Alimi: Muhammed Bakuvi”, *Azerbaycan'da Din ve Kimlik*, ed. Sevinç Alkan Özcan - Vügar İmanbeyli (İstanbul: Küre Yayınları, 2014), 337.

Elekber Sabir'in Balahanı köy okuluna öğretmen tayin olunmasına da yardımcı olmuştur.⁵⁸

Bâküvî 28 Mayıs 1918 yılında Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'nin kurulmasında ve birçok medeni-maarif işlerinin görülmesinde tüm gücünü seferber etmiştir. 27 Nisan 1920 senesinde Azerbaycan Halk Cumhuriyeti Sovyet ordusu tarafından işgale maruz kalmış ve yirmi üç ay gibi kısa süren bağımsızlığını yeniden kaybetmiştir. Sovyet ordusunun Azerbaycan'ı işgal etmesiyle birlikte milletin düşünen beyinleri Sovyet işkencesine maruz kalmıştır. Bâküvî de bundan nasibini alan din adamlarından biri olmuştur.⁵⁹ Müfessirin ölümüyle ilgili birçok iddia mevcuttur. Prof. Dr. Ziya Bünyadov "*Kırmızı Terör*" isimiyle kaleme aldığı kitabında, KGB arşiv belgelerine dayanarak Azerbaycan SSC rehberliği tarafından kurulan mahkemede, Bâküvî'nin anti-Sovyet tebligatı yürütmesi nedeliyle 1938 yılında kurşuna dizildiğini yazmıştır.⁶⁰ 1956 yılında oğlundan Bâküvî'nin akıbeti sorulduğunda, 1940 yılında beynine kan sızması sonucunda öldüğünü bildirmiştir.⁶¹ Bir diğer iddiaya göre Bâküvî, Nargin adasında kurşuna dizilmiştir.⁶² Memmedali Babaşov ve Nizami Muharremov'a göre Bâküvî hapsedildikten kısa süre sonra iki şahıs tarafında kaçırılmıştır. Daha sonra onun Kazakistan çöllerinde olduğu malum olmuştur. Hatta bir seferinde kaldıkları yerde bulunan nehir taşmış, köprü parçalandığında sahilde aç kalan mahkumlar ne bilsalar yemeye başlamıştır. Bâküvî'nin yaşlı ve yorgun vücudu bunu kaldıramamış ve hayatını kaybetmiştir.⁶³ Bu iddialardan hangisinin doğru olduğu bilinmemektedir. Ama ortada bir gerçek

⁵⁸ Mirzə Ələkbər Sabir, *Hophopnamə* (Bakı: Turan, 2002), 15.

⁵⁹ Nəsis Nəsiszadə, *Azərbaycan Demokratik Respublikası* (Bakı: Elm, 1990), 43-44; Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, *Azərbaycan Cümhuriyyəti* (Bakı: Elm, 1990), 20-56; Bəxtiyar Nəcəfov, *Azərbaycan Demokratik Respublikası* (Bakı: Azərneşr, 1992), 12-13; Musa Quluzadə, *Azərbaycanda Dövlət və Din Münasibətləri (İslam Dini Timsalında 1920-2000-ci illər)* (Bakı: Açıq Dünya, 2002), 20; *Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Ensiklopediyası* (Bakı: Lider Nəşriyyatı, 2004), 1: 11; Musa Quluzadə, *Azərbaycan SSR-də Dövlət və Din Münasibətləri (1920-1991-ci illər)* (Bakı: y.y., 2006), 10-45; Hidayət Orucov, *Azərbaycanda Din: Ən Qədim Dövrədən Bu Günədək* (Bakı: İdrak İB, 2012), 170; Aziza Nazarlı, *Narodnoye Obrazovaniye v Azerbaidjanskoy Respublike (1918-1920 gg.)* (Bakı: Nurlan, 2008), 140-150; Elnarə Kərimova v.dğr., *Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti: Dövlət-Din Münasibətləri* (Bakı: Nurlar NPM, 2018), 26, 50, 94; Ceyhun Məmmədov, "Sovet Hakimiyyəti İllərində Azərbaycanda Din-Dövlət Münasibətləri", *Din Araşdırmaları Jurnalı* 2 (İyun 2019): 194-203.

⁶⁰ Bünyadov, *Qırmızı Terror*, 279-280.

⁶¹ Mürsəlov, "Son Dövr Azərbaycan Müfəssirləri", 23.

⁶² Orucov, *Azərbaycanda Din: Ən Qədim Dövrədən Bu Günədək*, 170; Ahmet Bedir, "Bâküvî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2016), Ek-1: 166.

⁶³ Məhərrəmov - Babaşov, "Qafqaz Müsəlmanlarının Atası", 6.

varsa o da Bâkûvî'nin hayatının feci şekilde son bulmasıdır.⁶⁴ 1960 yılında Bâkûvî'nin idam kararına Azerbaycan SSC Ali Mahkemesi tarafından yeniden bakılmış, delil yetersizliği göz önünde bulundurularak söz konusu karar kaldırılmıştır.⁶⁵

2. Eserleri

Bâkûvî'nin eserlerini tercüme ettiği ve telif ettiği eserler olarak ikiye ayırabiliriz. Müellif Arap tarihi romanının kurucusu, Mısırlı gazeteci-yazar Corcî Zeydân'ın⁶⁶ birçok eserini tercüme etmiştir. Bâkûvî'nin Azerbaycan Türkçesi'ne kazandırdığı eserleri şöyle sıralamak mümkündür:

1. Azrâ'ü Kureyş
2. 17 Ramazân
3. Kerbelâ Yangısı
4. Ârmânûse el-Mısıriyye
5. Fetât'ü Gassân
6. Ebu Müslim el-Horasânî
7. Hârünürreşîd'in Bacısı (Ablası) Abbâse
8. Emîn ve Me'mun Kardeşler.

Bâkûvî'nin Corcî Zeydân'dan tercüme ettiği “*Azrâ'ü Kureyş*” tarihi romanı doksan bölümden (fasıldan) oluşmaktadır ve eserde Hulefâ-yi Râşîdîn'nin üçüncüsü Hz. Osman (r.a.) döneminde ortaya çıkan iç savaş, halifenin Hâricîler tarafından şehit

⁶⁴ Məhərrəmov - Babaşov, “Qafqaz Müsəlmanlarının Atası”, 6; Mürsəlov, “Son Dövr Azərbaycan Müfəssirləri”, 23.

⁶⁵ Bünyadov, *Qırmızı Terror*, 316-318.

⁶⁶ Corcî Zeydân (1861-1914)- Lübnan'da Ortodoks bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. İlk eğitimin İlyas Hûri, Muallim Zâhir ve Şevvâm medreselerinde almıştır. Daha sonra Beyrut'ta yerleşen Amerikan Koleji'nde eğitimine devam ettirmiştir. Corcî Zeydân döneminin ünlü gazeteci ve yazarlarından biridir. Tarihi roman alanında yazmış olduğu eserleri birçok dünya dillerine tercüme edilmiştir. 1892 yılından itibaren hayatının sonuna kadar “*el-Hilâl*” dergisini çıkartmıştır. Ünlü yazar 1914 yılında Kahire'de vefat etmiştir. Başlıca eserleri şunlardır: “Târîhu'l-‘Arab Kable'l-İslâm”, “Ensâbü'l-‘Arabi'l-Kudemâ”, “Muhtârât fi Felsefeti'l-İctimâ ve'l-Umrân”, “Târîhu'l-Masuniyyeti'l-‘am, İlmü'l-Firaseti'l-Hadis” vb. Daha fazla bilgi için bk.; Corcî Zeydân, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, trc. Necdat Gök (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 1: 25-29; Thomas Philipp, “Language, History and Arab National Consciousness in the Thought of Jurji Zaidan (1861-1914)”, *International Journal of Middle East Studies (IJMES)* 4/1 (Ocak 1973): 3-22; İgnatij Kratschkovsky, “Corcî Zeydân”, *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB, 1988), 3: 194-195; Muharrem Çelebi, “Corcî Zeydân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8: 70; Mürüvvet Türken Çakır, “Corci Zeydan'ın “Kureyş Bakiresi” Romanı Üzerine Bir İnceleme”, *Bayburt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 1/1 (Mart 2018): 136-137.

edilmesi, Hz. Ali'nin (r.a.) hilâfeti ve bu dönemde vuku bulan Cemel, Sıffin savaşları ve Hakem Olayı anlatılmaktadır.⁶⁷

Müfessirin Corcî Zeydân'dan tercüme ettiği bir diğer eseri “17 Ramazân”dır. “17 Ramazân” 114 bölümden oluşmaktadır ve eserde Hulefâ-yi Râşidîn'nin sonuncusu Hz. Ali'nin (r.a.) hayatından ve şehit edilmesinden bahsedilmektedir.⁶⁸ Eser, 1909 yılında Tağiyev'in maddi desteği ile Bakü'de Orucov Kardeşler'in matbaasında basılmıştır.⁶⁹

Corcî Zeydân, “Gâdetü Kerbelâ” isimli eserini Arapça kaleme almış ve 1901 senesinde Kahire'de yayınlamıştır. Daha sonra Bâkuvî, eseri “Kerbelâ Yangısı” adıyla Azerbaycan Türkçesi'ne kazandırmıştır. 126 bölümden oluşan romanda Yezîd b. Muâviye'nin halifeliği ve Hz. Hüseyin'in (r.a.) şehit edilmesi anlatılmaktadır.⁷⁰

Bâkuvî'nin çevirisini yaptığı “Ârmânûse el-Mısriyye” tarihi romanı 50 bölümden oluşmaktadır. Eserde Hz. Ömer (r.a.) döneminde cereyan eden olaylardan, Mısır ve İskenderiye'nin fethinden, ülkenin eski tarihinden ve Mısır'da yaşayan Rumlardan ve Kıptîlerden bahsedilmektedir.⁷¹

Bundan başka Bâkuvî'nin “Fetât'ü Gassân”, “Ebu Müslim el-Horasânî”, “Hârünürreşîd'in Ablası (Bacısı) Abbâse”, “Emîn ve Me'mun Kardeşleri” isimli tercümeleri 1940'larda evinden bilinmedik bir sebepten dolayı kaybolmuştur.⁷²

Bâkuvî'nin tercüme eserlerinin yanı sıra telif ettiği eserleri de vardır. Müfessir, milletin okuması, cehalet uykusundan uyanması, Kur'ân-ı Kerîm'in toplum tarafından daha iyi anlaşılması için bir sıra eserler telif etmiştir. Bâkuvî'nin kaleme aldığı üç eseri bilinmektedir. Bu eserler aşağıdakilerdir:

1. İran Kentlilerinin Hali veya Tebriz'de Gördüklerim

⁶⁷ Corcî Zeydan, *Əzrai-Qureyş*, trc. Mir Məhəmməd Kərim Mir Cəfərzadə əl-Bakuvî (Bakı: Kəspî Mətbəəsi, 1908), 2-9.

⁶⁸ Babaşlı, “Axund Mir Məhəmməd Kərim Mircəfər əl-Bakuvinin Ərəb Dilindən Tərcümə Tarixindəki Yeri və Rolü”, 125.

⁶⁹ Corcî Zeydan, *On Yeddi Ramazan*, trc. Mir Məhəmməd Kərim Mir Cəfərzadə əl-Bakuvî (Bakı: Bəradəran Orucov Mətbəəsi, 1909), 3-11.

⁷⁰ Corcî Zeydan, *Kərbəla Yangısı*, trc. Mir Məhəmməd Kərim Mir Cəfərzadə əl-Bakuvî (Bakı: Elektrik Mətbəəsi, 1911), 5.

⁷¹ Məhərrəmov - Babaşov, “Qafqaz Müsəlmanlarının Atası”, 6; Çelebi, “Corcî Zeydân”, 8: 71; Mürsəlov, “Son Dövr Azərbaycan Müfəssirləri”, 23.

⁷² Məhərrəmov - Babaşov, “Qafqaz Müsəlmanlarının Atası”, 6.

2. Salîp Muharebesi
3. Keşfü'l-hakâyık 'an nüketi'l-âyâti ve'd-dekâyık

Bâkuvî 1881 yılında Bağdat'taki eğitimini tamamlayıp vatanına geri dönerken İran'a uğramış, Tahran ve Tebriz gibi şehirleri gezme fırsatı elde etmiştir. Bakü'ye geri döndükten sonra sefer esnasında şahit olduğu olayları ve gördüklerini “*İran Kentlilerinin Hali veya Tebriz’de Gördüklerim*” isimli eserinde kaleme almıştır. Bâkuvî tutuklanmadan önce kızı Taze Hanım, eseri yayınlamak amacıyla Azərneşr’e vermiştir. İnceleme kurulu eserde Allah ve Peygamber gibi lafızların bulunduğunu, bu lafızların eserden çıkartılması halinde yayınlayacaklarını bildirmişlerdir. Ancak Bâkuvî bu teklifi reddetmiş, sonuçta eser yayınlanmamıştır. Daha sonra eser 1930’larda bilinmedik bir şekilde Azərneşr’de kaybolmuştur.⁷³

Bâkuvî’nin Azerbaycan Türkçesi’nde kaleme aldığı bir diğer eseri “*Salîp Muharebesi*”dir. Tarihte müslümanlara karşı yapılan kanlı haçlı seferlerini konu edinen “*Salîp Muharebesi*” iki ciltten oluşmaktadır. Eserin her cildinde birer yüzyıl anlatılmaktadır. “*Salîp Muharebesi*”nin birinci cildi 124 bölümden oluşmaktadır.⁷⁴ Eserin birinci cildi 1913 yılında Bakü’de “*Orucov Kardeşleri*”nin matbaasında basılmıştır. “*Salîp Muharebesi*”nin ikinci cildi ise İkinci Dünya Savaşı sırasında yayınevinde bilinmedik bir şekilde kaybolmuştur.⁷⁵

Bâkuvî aynı zamanda Azerbaycan Türkçesi’nde Kur’ân-ı Kerîm’in ilk tercüme-tefsirini hazırlayan müfessirdir. Azerbaycan’da yapılan Kur’ân-ı Kerîm’in tercüme faaliyetlerini iki döneme ayırabiliriz. Bunlardan birincisi XX. yüzyıldan önceki dönemlerde yapılan tercüme-tefsir faaliyetlerini kapsamaktadır. Azerbaycan’da bilinen ilk Kur’ân-ı Kerîm tercümesi Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan döneminde yapılmıştır.⁷⁶ Kaynaklarda Uzun Hasan’ın dindar kişiliğe sahip olduğu, huzurunda okunması için Kur’ân-ı Kerîm’in çevirisini yaptırdığı

⁷³ Mürsəlov, “Son Dövr Azərbaycan Müfəssirləri”, 23.

⁷⁴ Mir Məhəmməd Kərim Mir Cəfərzadə əl-Bakuvî, *Səlib Mühəribəsi* (Bakı: Orucov Orucov Qardaşları Mətbəəsə, 1913), 1: 7-13.

⁷⁵ Babaşlı, “Axund Mir Məhəmməd Kərim Mircəfər əl-Bakuvinin Ərəb Dilindən Tərcümə Tarixindəki Yeri və Rolu”, 124.

⁷⁶ Süleyman Əliyərli, *XIII-XV Əsr Azərbaycan Mədəniyyəti* (Bakı: Azərneşr, 1996), 333-334; Bünyadov - Məmmədəliyev, *Qurani-Kərimin Azərbaycan Dilinə Tərcüməsi*, XL; Kamandar Şərifli, *Mətnşünaslığın Nəzəri Əsasları* (Bakı: Nurlar, 2011), 161.

belirtilmektedir. Ancak her ne kadar kaynaklarda tercüme hakkında bilgiler bulunsa da Uzun Hasan'ın hazırlattığı Kur'ân-ı Kerîm tercümesi günümüze ulaşmamıştır.⁷⁷

İkinci dönem ise XX. yüzyıldan başlayarak günümüze kadar olan zaman diliminde yapılan tercüme ve tefsir faaliyetlerini kapsamaktadır. Bâkuvî'nin öncülüğünde Muhammedhasan Şekvî ve Ahmed Haşimzâde gibi müfessirler Kur'ân-ı Kerîm tefsirleri hazırlamış, Ziya Bünyadov ve Vasim Memmedaliyev, Neriman Gasımoğlu vb. tarafından Kur'ân-ı Kerîm'in Azerbaycan Türkçesi'nde çevirileri yapılmıştır.⁷⁸ Sovyetler'in din karşıtı tutumuna rağmen 1980'li yıllardan itibaren yapılmaya başlanan Kur'ân-ı Kerîm tercüme ve tefsirleri Azerbaycan halkının mukaddes kitabı yeniden öğrenmesine olanak tanımıştır.

1828 yılından itibaren Çar Rusya'sının Güney Kafkasya'daki sınırını oluşturan Azerbaycan, Ruslar tarafından her zaman bilinçli olarak göz ardı ediliyordu. Yarım asır boyunca Azerbaycan Türklerine yönelik yaptırımlar sonucu XIX. yüzyılın sonu XX. yüzyılın başlarında Azerbaycan'da ağa ve bey çocuklarından başka yerel halkın çoğu kesimi okuma-yazmadan yoksun idi. Bu fırsatı kendi yararlarına kullanan cahil din adamları (mollalar) halkı kendi saflarına çekebiliyordu. Hatta cahil din adamları Kur'ân-ı Kerîm'in çevirisinin yapılamayacağına halkı ısrarla inandırmaya çalışıyordu. Bu mesele Bâkuvî'ye kadar aşılması zor bir konu olarak devam edegelmişti. Ortadaki yanlışlığı gidermek, meseleyi aydınlatmak ve Kur'ân-ı Kerîm'in tercüme edilip edilmeyeceğini öğrenmek için Tağıyev, Bâkuvî'yi Bağdat'a göndermiştir. Bâkuvî durumu inceliğine kadar öğrenmiş, Kur'ân-ı Kerîm'in tercüme edilmesinde hiçbir sakıncanın olmadığını kanıtlayacak nitelikte belgelerle geri dönmüştür. Bunun üzerine Bâkuvî, Kur'ân-ı Kerîm'in Azerbaycan Türkçesi'nde ilk tercüme-tefsirini hazırlamıştır.⁷⁹ Daha sonra Tağıyev Leipzig şehrinden Arapça harfler getirterek tefsiri üç cilt halinde

⁷⁷ Cavad Heyət, *Türklərin Tarix və Mədəniyyətinə Bir Baxış (İslamdan Əvvəl və İslam Dövrü. Başlanğıcdan XVI Əsrə Qədər)* (Bakı: Azərneşr, 1993), 116; Bünyadov - Məmmədaliyev, *Qurani-Kərimin Azərbaycan Dilinə Tərcüməsi*, XL.

⁷⁸ Davut Aydın, "Sovyet Döneminde Azerbaycan Türkçesi ve Arap Harfleri ile Yazılmış Tefsir", *İslam Araştırmaları Dergisi* 10 (2001): 85-87.

⁷⁹ Abdullah Əhədov, *Azərbaycanda İslamın Modernləşməsi* (Bakı: Azərneşr, 1995), 36.

bastırmıştır. “*Keşfü’l-hakâyık*”, Azerbaycan Türkçesi’nde yapılan ilk Kur’ân-i Kerîm tercüme ve tefsiridir.⁸⁰

Tefsirin tam adı “*Keşfü’l-hakâyık ‘an nüketi’l-âyâti ve’d-dekâyık*”tır. “*Keşfü’l-hakâyık*” Azerbaycan Türkçesi’nde, Arap harfleriyle kaleme alınmıştır. Yazıldığı dönemin dil özelliklerini kendisinde ihtiva etmektedir. Âyetlerin çevirisinde ince ve güzel ifadeler kullanılmış, anlaşılabilir üslupta tefsir edilmiştir. Eski alfabeyi ve dönemin dil özelliklerini bilen araştırmacılar hariç, günümüz insanı “*Keşfü’l-hakâyık*”ı okumak imkanından yoksundur.

“*Keşfü’l-hakâyık*”ın yayınlanması İslam dünyasında büyük yankı uyandırmıştır. Yazara Türkmənistan’dan, Tataristan’dan, Özbekistan’dan, Dağıstan’dan ve Gürcistan’dan kıymetli hediyeler gönderilmiş, İran şahı tarafından “*Şîr-ü Hürşîd*”⁸¹ madalyası taktim edilmiştir.⁸² Bâkuvî Rusya müslümanları arasında da meşhur olmuştur. “*Keşfü’l-hakâyık*”ın yayınlanmasından kısa süre sonra Rusya müslümanları müfessiri tebrik etmek için çok sayıda telgraf göndermiştir.⁸³

Büyük Türk düşünürü İsmâil bey Gaspıralı “*Tercüman*” gazetesinin 24 Eylül 1904 yılında yayınlanan sayısında Bâkuvî ve tefsiri hakkında şöyle bahsetmiştir:

“Ahund Mîr Muhammed Kerîm efendi fikri açık, ilim ve bilgisi bol zattır. ‘Ulûm-i diniyyede olan geniş bilgisi ve Azerbaycan Türkçesi’nde yazdığı tefsiri müspettir. Bu yüce eserin birinci cildi neşredilmiştir.”⁸⁴

Tağıyev yeni neşredilen eserin daha fazla müslüman kitlelesine ulaşması için “*Keşfü’l-hakâyık*”ı Yusuf Ziyâ Tâlipzâde’yle⁸⁵ birlikte Osmanlı Sultanı II.

⁸⁰ Süleymanov, *Azərbaycan Milyonçuları; Hacı Zeynalabdin Tağıyev*, 20; Əli Fərhadov, “Mîr Məhəmməd Kərim əl-Bakuvî və “Kəşful-Həqayıq””, *Dövlət və Din İctimai Fikir Jurnalı* 1 (Ocak 2015): 88.

⁸¹ Fərşça’da “aslan” anlamına gelen “şîr” ve “güneş” anlamına gelen “hürşîd” kelimelerinden oluşan “Şîr-ü Hürşîd” madalyası 1808 yılında Fethali şah Kacar tarafından İran’da tesis edilmiştir. Daha fazla bilgi için bk.; Seyyid Ahmed Kevseri Tebrizî, *Tarihçe-i Şîr-ü Hürşîd* (Tahran: Haver Neşriyatı, 1930), 26; Hayrunnisa Turan, “Şîr-ü Hürşîd Tasvirinin Kökeni ve İçeriğine Dair Düşünceler”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/51 (Ağustos 2017): 445-475.

⁸² Fərhadov, “Mîr Məhəmməd Kərim əl-Bakuvî və “Kəşful-Həqayıq””, 88

⁸³ Fahreddin Rızâeddin, “Kur’ân”, *Minber* 2 (2008): 48-65.

⁸⁴ İsmiyal Gaspıralı, “Bakı Qazısı”, *Tercüman* 77 (24 Eylül 1904): 2.

⁸⁵ Yusuf Ziya Tâlipzâde (1877-1923)-Azerbaycanlı eğitimcilerden biri olmuştur. Eğitimini Zakafkasya’da bulunan rüştiyye okulunda almış, Arapça, Farsça, Türkçe ve Rusça’yı en güzel şekilde öğrenmiştir. 1894 yılında Meşhed şehrine giderek meşhur Mîr Ca’fer Medresesi’ni bitirmiştir. Daha sonra Bağdat’a gitmiş ve eğitimini orada tamamlamıştır. 1899 yılında Bakü’ye geri dönmüş ve Bakü’deki Rus-Tatar okuluna “Azerbaycan Dili” hocası tayin olunmuştur. Çalıştığı dönemlerde

Abdülhamid'e göndermiştir.⁸⁶ Tefsiri ve mektubu alan Sultan II. Abdülhamid mezkur eseri onaylamıştır. Bununla ilgili T.C. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde belgeler bulunmaktadır.⁸⁷ Ayrıca Tağiyev'in Sultan II. Abdülhamid'de hediye ettiği “*Keşfü'l-hakâyık*”ın bir nüshası Türk Dil Kurumu'nun (TDK) arşivinde muhafaza edilmektedir.

“*Keşfü'l-hakâyık*” üç ciltten oluşmaktadır. Birinci ve ikinci ciltler 1904 yılında, üçüncü cilt 1906 yılında Tağiyev'in maddi yardımıyla Tiflis'te, “*Kaspi Gazetesi*”nin “*Buhâriyye Matbaası*”nda basılmıştır. Eserin birinci cildi 745 sayfadan oluşmakta ve Fâtiha sûresinin tefsiriyle başlayıp Tevbe sûresinin tefsiriyle bitmektedir. Tefsirin ikinci cildi 792 sayfa hacmindedir ve Yûnus sûresinin tefsirinden Rûm sûresinin tefsirine kadar olan kısmı ihtiva etmektedir. Üçüncü cilt ise 959 sayfadan oluşmaktadır ve Rûm sûresinden Nâs sûresine kadar olan sûrelerin tefsirini içermektedir.

Her sûrenin başında besmeleden önce sûrenin ismi, Mekke'de veya Medine'de nâzil olduğu, kaç âyet, kelime ve harften oluştuğu hakkında kısa bilgilere yer verilmiştir. Besmele her sûrede birer âyet sayılmış, ancak tefsiri Fâtiha sûresinde verilmiştir.⁸⁸ Tefsiri yapılacak âyetlerin Arapça metinleri sayfanın sağ veya sol köşesinde yer almıştır. Tefsir ve tercüme metinde yan yana gelmekte, âyetlerin tefsiri parantez içerisinde verilmektedir. Âyetlerde önemli bilgiler yıldız işaretiyle not düşülmüş, sayfa sonunda “*kayd*” başlığında açıklanmıştır. “*Keşfü'l-hakâyık*”ın üçüncü cildin sonunda ise sûrelerin fihristi yer almaktadır.

“*Tahsil-ü Kavâid*” isimli meşhur eserini kaleme almış, “*Hayat*”, “*İrşad*”, “*Tarakki*”, “*Fuyûzat*”, “*Yeni Hayat*”, “*Şelale*” gibi döneminin tanınmış dergi ve gazetelerinde “Ahund Yusuf Tâlipzâde” imzasıyla makaleler yazmıştır. Daha fazla bilgi için bk. Minəxanəm Əsədli, *Yusif Ziya Talıbzadə Həyatı və Mühiti (1877-1923)* (Bakı: Nurlar, 2005), 25-40.

⁸⁶ Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BAO), YAHUS, 1325-7/6; Nağı Keykurin (Şeyxzamanlı), *Nağıbəy Şeyxzamanlının Xatirələri və İstiqlaliyyət Fədailləri* (Bakı: Təknur, 2007), 106-107.

⁸⁷ Belgenin metni şöyledir; “*Bakü'de, Cem'iyyet-i Hayriyye-i İslâmiyye müessesesi ve mervici bulunan Cenral (General) Tağiyef'in te'lif-ü tab' ittirmiş (ettirmiş) olduğu “Keşfü'l-hakâyık” nâm-ı türk-i tefsir-i şerifin bir nüshasını zât-ı hilâfet mat-ı cenab Padişâhiye ref-ü i'lâ itmek ve Cem'iyyet-i Hayriyye-i İslâmiyye nâmına bazı metâlib ve 'ilmiyyede bulunmak üzere mahsusan der saadette i'zâm olduğundan matâlib-i mezkûreden mâhiyatını ve ol babda ütbe-i felek-i mertebe-i hilâfet-i penâhiye lâ iclal-i taktim müme-i ileyhi Tağiyef cenabların tevdî olunan erize ile Cem'iyyet-i İslâmiyye tarafından virilen tastiknâmenin gönderildiği, Bakü'de 'ulûm-i 'arab-i müderrisi ve mekteb-i i'dad-i muallimi Tâlipzâde Ahund Yusuf Efendi tarafından virilen arz-u hal-ı mean arz-ı taktim-ü tezyir-mezkûr-ı ref-ü i'la kılını efendim.*” Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), YAHUS, 514/24.

⁸⁸ Bakuvî, *Kəşfü'l-həqəyiq*, 1: 2.

Bilindiği üzere İslam dünyasında kaleme alınan ilmi eserlerin başına “Önsöz” anlamına gelen “Mukaddime” yazmak bir gelenek haline dönüşmüştür. Alimler mukaddimede eserin ismi, yazılış sebebi, amacı, başlıca bölümleri ve eserde izlenen yöntem hakkında bilgi veriyordu.⁸⁹ Bâkuvî de bu geleneğe sadık kalarak “*Keşfü'l-hakâyık*”ın her cildine mukadime yazmıştır. Mukaddimelerde müslümanları ilgilendiren ortak konulardan bahsettiği gibi, yaşadığı coğrafya ve mensup olduğu halkı ilgilendiren özel konulara da temas etmiştir. Bâkuvî'nin mukaddimelerde ısrarla üzerinde durduğu konulardan biri de Kur'ân-ı Kerîm'in çevirisi meselesi olmuştur:

“İslam dünyası bir zamanlar ilimde zirve noktasına ulaşmıştır. Zaman ilerledikçe müslümanların Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnetten uzaklaşmaları sonucunda ilim, müslümanların elinden çıkmıştır. Kur'ân-ı Kerîm Arapça bir kitap olarak Hz. Muhammed'e (s.a.v.) nâzil olmuştur. Günümüzde ülkemizde yaşayan müslümanların neredeyse yarısından fazlası Arapça bilmemektedir. Bu sebeple Kur'ân-ı Kerîm'i okumak, O'nun emir ve yasaklarını iyice anlamak, itikadi, fikhî ve diğer alanlardaki hükümleri akletmek için, mukaddes kitabımızın kendi dilimize tercüme edilmesi elzem bir şart haline gelmiştir.

Ayrıca günümüzde Osmanlı Türkçesi'nde Kur'ân-ı Kerîm'in tercümeleri mevcuttur. Ancak ülkemiz insanının konuştuğu Azerbaycan Türkçesi'nde mevcut Kur'ân tercümesi yoktur.”⁹⁰

Bu kısa ibarede görüldüğü gibi Bâkuvî, İslam dünyasındaki mevcut geriliğin sebebini müslümanların Kur'ân-ı Kerîm'den uzaklaşmasında görmektedir. Müfessire göre müslümanlar Kur'ân-ı Kerîm'e yöneldikleri takdirde, İslam dünyasındaki mevcut problemler yok olacaktır. Kur'ân-ı Kerîm'in âyetlerini anlamaya giden yol onun tercümesinden geçmektedir. Kur'ân tercümelerinin yapılması ise daha fazla müslümanın Allah'ın kitabına ulaşmasına olanak tanyacaktır. Ayrıca Bâkuvî'nin vurgulamak istediği bir diğer önemli husus şudur: İslam dünyasında mevcut olan çevirilerin çoğunda (örneğin Farsça yapılan çevirilerde) müslümanları parçalanmaya

⁸⁹ Aziz al-Azmeh, “Muqaddima”, *Encyclopedia of Arabic Literature* 2 (1998): 550-551; İsmail Durmuş, “Mukaddime”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV, 2006), 31: 117-118.

⁹⁰ Bakuvî, *Keşfü'l-haqayiq*, 1: Müqəddimə.

sebepl olakak ifadeler yer almaktadır. Ancak Osmanlıca yapılan tercüme-tefsirler ise bilgiye ulaşma bakımından daha güvenilirlerdir. Ne yazık ki, Azerbaycan'da yaşayan Müllümanlar Osmanlıca bilmedikleri için bu çevirileri anlamaktan yoksundurlar. Bu nedenle bölgenin dilinde (Azerbaycan Türkçesi'nde) Kur'ân-ı Kerîm tercümelerinin yapılmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

Bâkuvî, “*Keşfü'l-hakâyık*”ın birinci cildinde yer alan mukaddimede tefsiri yazarken kullandığı kaynakları şu şekilde sıralamıştır:

1. Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî (ö. 538/1144)- *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvi'l fi vucûhi't-te'vil (Tefsîrû'l-Keşşâf)*
2. Ebû Abdillâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî (ö. 606/1210)- *Mefâtihu'l-gayb (Tefsîr'i-kebîr)*
3. Ebüssuûd Efendi (ö. 982/1574)- *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâyi'l-Kitâbi'l-Kerîm (Tefsîr'i-Fâzil)*
4. Ebû Alî Emînüddîn el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl et-Tabersî (ö. 548/1154)- *Mecma'u'l-beyân li-'ulumi'l-Kur'ân (Mecma'u'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân)*
5. Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hâzin el-Bağdâdî (ö. 741/1341)- *Lübâbü't-te'vil fi me'âni't-tenzîl*
6. Ebü'l-Berekât Hâfîzüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî (ö. 710/1310)- *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vil*
7. Nâsirüddîn Ebî Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî (ö.685/1286)- *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vil*
8. İsmâîl Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725)- *Rûhu'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân.*⁹¹

Bâkuvî, tefsirini kaleme alırken hem Ehl-i Sünnet'in hem de Şîa'nın muteber tefsir ve hadis kanaklarından yararlanmışır. Bu düzen “*Keşfü'l-hakâyık*”ın daha fazla insan kitlesine ulaşmasına imkan tanımıştır. Ayrıca müfessir, hem geniş okucu kitlesine ulaşması hem de karşı tarafa hâlel getirmekten korktuğu için eserin kaynaklarını özenle seçmiştir. Bu da Bâkuvî'nin mudedil bir kişiliğe sahip olduğu izlenimi vermektedir.

⁹¹ Bakuvî, *Keşfü'l-haqayiq*, 1: Müqaddimə.

Bâkûvî “*Keşfü’l-hakâyık*”ta bazı tartışmalı konuları açıklamaya çalışmıştır. Meselâ: Müfessir neshi kabul etmiş, ancak Kur’ân-ı Kerîm’de kaç âyetin nâsîh, kaç âyetin de mensûh olmasını belirtmemiştir. “*Keşfü’l-hakâyık*” neshe dair örnekler bulunmaktadır.⁹² Ayrıca Bâkûvî, hurûf-ı mukattaayı yer aldığı sûrenin ismi olarak değerlendirmiştir.⁹³ Nitekim müfessir “*Keşfü’l-hakâyık*”ın birinci cildine yazdığı “*Mukaddime*”de, hurûf-ı mukattaa konusunda müfessirler arasında görüş farklılığının olduğunu, ancak akla en yatkın görüşün Zemahşerî’ye özgü olduğunu söylemiştir.⁹⁴ Ahkâm âyetleri konusunda bağlı olduğu İmâmiyye mezhebinin görüşlerini benimsemiştir. Buna örnek olarak abdest ve müt’ayı konu edinen âyetleri örnek gösterebiliriz.⁹⁵

“*Keşfü’l-hakâyık*” üzerine birçok akademik çalışma yapılmıştır. Eser ilk defa geniş ve kapsamlı şekilde Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı doktora öğrencisi Ahmed Bedir tarafından araştırmaya tabi tutulmuştur. “*Bâkûvî Tefsirinin Tahlil ve Tahrici*” isimli doktora çalışması, tahlil ve tahric olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır. Tahlil kısmında Bâkûvî’nin yaşadığı dönemin sosyal, kültürel ve siyasal yapısı, müfessirin mensup olduğu İmâmiyye mezhebinin özellikleri, kitabın tefsir ve hadis kaynakları incelenmiştir. Tahric isimli ikinci kısımda ise tefsirin özelliklerine yer verilmiştir.

Yine Ahmet Bedir⁹⁶ tarafından “*Keşfü’l-hakâyık*” tefsiri 2000 yılında “*Gerçeğin Doğuşu Alevî Kur’ân Tefsiri*” adıyla iki cilt halinde Türkçe’ye kazandırılmıştır. Ahmet Bedir, tercüme ettiği kitabın üzerinde kendi ismini yazmış, yazarın ismini sadece tercümenin iç kapak sayfasında belirtmiştir. Yine bilindiği üzere eserin ismi “*Keşfü’l-hakâyık ‘an nüketi’l-âyâti ve’d-dekâyık*”tır. Mütercim tefsirin orijinal ismini yazmayı gerekli bulmamış ve “*Gerçeğin Doğuşu-Alevî Kur’an Tefsiri*” ile değiştirmiştir. Ayrıca tefsirin çeviri metninde de ciddi yanlışlar bulunmaktadır. Ahmed Dolunay, Bâkûvî tarafından tercümesi yapılan bazı âyetlerin yerine kendi uygun gördüğü çeviriyi vermiştir. Söylediklerimize örnek teşkil eden

⁹² Bakuvî, *Kaşfül-haqayiq*, 3: 61.

⁹³ Bakuvî, *Kaşfül-haqayiq*, 1: 4, 196; 2: 1, 53, 111.

⁹⁴ Bakuvî, *Kaşfül-haqayiq*, 1: Müqaddime.

⁹⁵ Bakuvî, *Kaşfül-haqayiq*, 2: 396; 551-553.

⁹⁶ “Gerçeğin Doğuşu Alevî Kur’an Tefsiri”nin kapak sayfasında Ahmet Dolunay yazılmıştır.

Sâffât sûresinin 7-8. âyetlerin tercümesini gösterebiliriz. Bâküvî tarafından âyetlerin şu şekilde çevirisi yapılmıştır:

“Yıldızların Allah Teâlâ (c.c.) tevhid ve kudretine delâlet etmelerini her bir serkeş (asi) şeytân-i habîs (nefsü emmare)nin akledip ibret-i berdâr olmasından koruduk. O kötü nefisler yüce mertebeli Adem evladının eşrafını (peygamberlere) dinlemezler. Ta ki hak olan kelâm-ü ilâhîni duyup kötülüklerden arınsınlar.”⁹⁷

Ahmed Dolunay ise eserin orijinalinde geçen tercümeyi “*Ve (gök yüzünü) asi olmuş her türlü şeytandan koruduk. Artık onlar mele-i ‘âlâ’yı kulak verip dinleyemezler. Her taraftan kovulup atılırlar.*”⁹⁸ Şeklinde değiştirmiştir. Böylece Ahmet Dolunay, Bâküvî’nin vermek istediği anlamı vermemiş ve okuyucuyu doğru bilgiye ulaştırmaktan alıkoymuştur. Bundan başka Bâküvî, Sâd sûresi 20. âyeti tefsir ederken, Davut Peygamber (a.s.)’in askerlerinden birinin eşi olan Urya isimli kadınla evlenmesinden, daha sonra bu hareketinden pişman olarak tevbe etmesinden bahseder.⁹⁹ Ahmet Dolunay hadisi İsrâiliyat olarak değerlendirmiş ve zikri geçen olayı eserin tercümesinden çıkarmıştır. Bu da orijinal metne vurulan en büyük darbedir. Nitekim Bâküvî’nin hayatını incelediğimiz zaman müfessirin mutedil, yenilikçi, cehalete karşı savaş açmış biri olduğunu, tefsirini okuduğumuz zaman mezhep taassubundan uzak, konulara ilmi bir yaklaşımda bulunduğu farkına varırız.¹⁰⁰ Ancak Ahmet Dolunay’ın yaptığı bu kısıtlamalar “*Keşfü’l-hakâyık*”ın doğru şekilde okuyucuya ulaşmasını engellemektedir. Bu nedenle Ahmet Dolunay’ın yaptığı tercüme birçok yönden eksiktir.

2010 yılında yine Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı yüksek lisans öğrencisi Sabuhi Şahavatov Prof. Dr. Nihat Temel’in danışmanlığında “*Ulûmu’l-Kur’ân Açısından Bâküvî Tefsirinin Özellikleri*” isimli tez çalışması hazırlamıştır. Araştırmacı, tez çalışmasının birinci bölümünde müfessirin yaşadığı dönemin sosyal, siyasi ve kültürel durumunu açıklamış,

⁹⁷ Bakuvî, *Kaşfûl-haqayiq*, 3: 193.

⁹⁸ Dolunay, *Gerçeğin Doğuşu-Alevî Kur’an Tefsiri*, 2: 870.

⁹⁹ Bakuvî, *Kaşfûl-haqayiq*, 3: 232.

¹⁰⁰ Dolunay, *Gerçeğin Doğuşu-Alevî Kur’an Tefsiri*, 3: 890; İsmail Çalışkan, “Türkçe’de İlk Şii Tefsir”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (Ocak 2001): 217-222.

Bâkûvî'nin hayatı, şahsiyeti, eserleri hakkında bilgi vermiştir. İkinci bölümde ise “*Keşfü'l-hakâyık*”ı ulûmü'l-Kur'ân açısından incelemeğe tabi tutmuştur.

2016 yılında, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı yüksek lisans öğrencisi Rovshen Suleymanov, Prof. Dr. Yusuf Işıcık'ın danışmanlığında “*Azerbaycanlı Şîî Müfessir Bâkiîvi'nin Keşfü'l-Hakâyık adlı Tefsirinde Taassuptan Uzak Dini ve Sosyal Islah Önerileri*” isimli tez çalışması yapılmıştır. Çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Yazar birinci bölümde Bâkûvî'nin hayatı, şahsiyeti, eserleri, “*Keşfü'l-hakâyık*”ın kaynakların üzerinde durulmuş, eserin rivayet ve dirayet yönünü genişçe araştırmıştır. İkinci bölümde taassubun ne olduğu, Bâkûvî'nin taassup ve mezhep eleştirisi, ümmetin geri kalma sebepleri, hilafet ve halifelik, imamlar, sahabeye saygı gibi konular izah edilmiş, “*Keşfü'l-hakâyık*”ın İslam camiası tarafından kabul görmeyen yönleri açıklanmıştır.

Ali Ferhadov tarafından “*Keşfü'l-hakâyık*”la ilgili Azerbaycan'da kapsamlı çalışma yapılmıştır. Konuyla ilgili Ali Ferhadov “*XIX. Asrın Sonu-XX. Asrın Başlarında Kuzey Azerbaycan'da İslami Eğitimcilik ve İslahatçılık Harekatı, Mîr Muhammed Kerim Mir Ca'fer el-Bâkûvî'nin “Keşfü'l-Hakâyık” Eseri Özelinde*” isimli doktora tezi hazırlamıştır. Doktora tezinin ana konusu Bâkûvî ve “*Keşfü'l-hakâyık*” olsa da, müfessirin yaşadığı dönemi daha iyi anlamak için XIX. yüzyılın başlarından XX. yüzyılın başlarına kadarki dönem incelenmiştir. Daha sonra Bâkûvî'nin hayatı, eserleri, müfessirle aynı dönemde yaşamış fikir adamları hakkında bilgi verilmiş ve bu bağlamda “*Keşfü'l-hakâyık*” tefsiri araştırılmaya tabi tutulmuştur.

Yukarıda belirttiğimiz gibi “*Keşfü'l-hakâyık*”, Azerbaycan Türkçesi'nde ve Arap alfabesiyle basılmıştır. Eserin ilk defa yayınlanmasından 110 yıl sonra Kafkas müslümanları İdaresi'nin¹⁰¹ necip teşebbüsüyle “*Keşfü'l-hakâyık*” latinize edilerek yeniden yayınlanmıştır. Tefsiri yayına hazırlayan komisyon başkanı Şeyhülislam Hacı Allahşükür Paşazade, editörleri Hacı Salman Musayev, Hacı Fuad Nurullayev,

¹⁰¹ “Kafkas Müslümanları İdaresi” veya kısaca olarak KMİ, resmi olarak 1823 senesinde Çar I. Alexander'in imzaladığı fermanla kurulmuştur. Yetki dairesi Azerbaycan, Gürcistan ve Ermenistan'ın içerisinde yer aldığı Transkafkasya bölgesini kapsamaktadır. Bölgede yaşayan yerel Şîa nüfuz Şeyhülislam, Sünni ahaliye ise müftü rehberlik etmektedir. Kafkas Müslümanları İdaresi'nin tüzüğüne isnaden müessisenin rehberi Şeyhülislam, yardımcısı ise müftüdür. Daha fazla bilgi için bk. Yunusov, *Azərbaycanda İslam*, 162-168.

Ahmed Niyazov ve Siraceddin Hacı'dır. Kitabı latinize eden ve günümüz Azərbaycan Türkçesi'ne uyğunlaştıran Ali Ferhadov'dur. Eser, aslına uygun olarak üç cilt halinde basılmıştır. İlk ciltte Bâkûvî'nin hayatı, yaşadığı dönem, eserleri hakkında kısa bilgi sunulmuştur. Daha sonra tefsir kısmı başlamaktadır. Sayfanın üst kısmında âyetlerin Arapça'sı yazılmış, altıda ise her âyetin meal ve tefsiri verilmiştir.

B. MUHAMMEDHASAN MEVLÂZÂDE ŞEKEVÎ

1. Hayatı

Azərbaycan'ın tanınmış müfessirlerinden Muhammedhasan Mevlâzâde Şekevî¹⁰² hakkında son yıllarda araştırmacılar tarafından yürütülen çalışmalar sonucunda ciddi bilgiler elde edilmiştir. Mevlâzâde Muhammedhasan İsmâil oğlu Şekevî 1853 yılında Şeki (Nuha) şehrinin Genceli mahallesinde doğmuştur.¹⁰³ Şekevî ilk eğitimini Şeki mollahanesinde almış, daha sonra Gence medresesinde devam ettirmiştir. Medrese eğitimini tamamladıktan sonra bir yıl boyunca Gence Cuma Camisi'nde imam olarak görev yapmıştır. Yüksek dinî eğitim almak isteyen Şekevî, İslami ilimlerde merkez şehir konumunda olan Bağdat'a gitmiştir. O, burada klasik geleneğe sadık kalarak Hadis, Tefsir, İslam Tarihi, Kelam ve Mantık gibi İslami ilimlerden ders almıştır.¹⁰⁴

Dönemin Rus dilli kaynaklarında geçen bilgilere göre Şekevî, iyi derecede Rusça, Arapça, Farsça ve Türkçe bilmektedir. Böylece bilgiyi kaynağına vararak okumuştur. Müfessirin bu tutumu toplum içerisinde güvenilir bir kişi olarak tanınmasına sebep olmuştur. Şekevî aynı zamanda XIX. yüzyılın sonu XX. yüzyılın başlarında geniş vusat alan marifçilik hareketinde yer almış ve Azərbaycan'da yeni tipli (usûl-i cedîd) okulların açılmasına öncülük etmiştir. Ayrıca müfessir meclislerde ve toplantılarda çocukların eğitim almalarını sağlamak, okumanın, yazmanın tüm

¹⁰² Muhammedhasan Şekevî hakkında ilk dönem araştırmacılar, eserlerinde müfessirin nisbesi olan *شكوي* kelimesini "Şeküvi" şeklinde okumuşlardır. Bu okunuş şekli yanlıştır ve kelimenin "Şekevî" şeklinde okunması gerekmektedir. Daha fazla bilgi için bk.: Şahlar Şerifov, *Məhəmmədhasən Mövlazadə Şəkəvi və Onun "Kitabul-Bəyan fit-Təfsiril-Quran" Əsəri* (Bakı: Elm və Təhsil, 2018), 31.

¹⁰³ Rəşad İlyasov, "Quran Elmləri və Azərbaycan", *Azərbaycanda Ənənəvi Din*, ed. Nahid Məmmədov (Bakı: Elm və Təhsil, 2014), 59; Şerifov, *Məhəmmədhasən Mövlazadə Şəkəvi və Onun "Kitabul-Bəyan fit-Təfsiril-Quran" Əsəri*, 29.

¹⁰⁴ Hacı Fuad Nurullayev, *Şeyxüislamliq Zirvəsi: Allahşükür Paşazadə* (Bakı: Nurlar, 2014), 59.

müslümanlara farz olduğunu anlatmak için Kur'ân-ı Kerîm'den ve hadislerden iktibaslar getirmiştir.¹⁰⁵

Şekevî 1893 yılından itibaren Tiflis şehrinde yerleşen “*Müslüman Ruhani Okulu*”nda Şeriat hocası olarak çalışmaya başlamıştır. Daha sonraki yıllarda Cebrayl ve Gence Vilayetleri kadılığının üstlenmiş, derin bilgisi ve gördüğü işlerde başarısından dolayı “*Kafkas Müslümanları Ruhani İdaresi Reyaset Komisyonu*”na üye seçilmiştir.¹⁰⁶ İki yıl sonra, yani 1895 yılında Şekevî, Tiflis ve Kutais Vilayetlerine kadı tayin edilmiş, bu zaman zarfında “*Öğretim Üyeliği*” sınavlarında komisyon başkanlığı görevini de üstlenmiştir. Farklı devlet görevlerinde çalışan Şekevî'nin okul-medrese sistemine yenilikler getirmesi ve ziyaretgâhların mali durumlarını düzene sokması ona Kafkas müslümanları arasında büyük ün kazanmıştır.¹⁰⁷

1907'de Şeyhülislam Ahund Abdusselam Ahundzâde¹⁰⁸ vefat edince, Kafkasya Müslümanları İdaresi'nde bu vazifeyi üstlenebilecek alimlerden biri Şekevî olmuştur.¹⁰⁹ Dönemin baskıcı Çar hükümeti Şekevî'nin Şeyhülisamlık görevine getirilmesine engel olmuştur¹¹⁰ Ancak Transkafkasya¹¹¹ müslümanlarının talebiyle Şekevî, 1908 yılında Şeyhülislam tayin edilmiştir. Kısa süre sonra (1909) müfessir, Kafkasya Valisi'nin emriyle Şeyhülisamlık görevinden azledilmiştir.¹¹²

¹⁰⁵ Hüseyinqulu Məmmədli, *Qafqazda İslam və Şeyxülislamlar* (Bakı: MBM, 2015), 108-109; İlyasov, “Quran Elmləri və Azərbaycan”, 59.

¹⁰⁶ Əli Məmmədov - Fikrət Xəlqov, *Şəki: Alim və Ziyalılar* (Bakı: BDU Nəşriyyatı, 2002), 414-415.

¹⁰⁷ Məmmədli, *Qafqazda İslam və Şeyxülislamlar*, 109.

¹⁰⁸ Abdusselam Ahundzâde (1843-1907)-1843 yılında Salyan şəhərində doğmuşdur. İlk təhsilini babasından almış, Arapça, Farsça və Türkçə'yi ən iyi şəkildə öyrənmişdir. Abdusselam Ahundzâde babası vefat edince Tiflis'ə gəlmiş, həmsəhrisi Şeyhülislam Ahmed Hüseyinzadə ilə görüşmüş, onun təvsiyəsi üzərində medresədə hoca olaraq çalışmaya başlamışdır. Abdusselam Ahundzâde Şeyhülislam Mirza Hasan Tahirzâde'nin vəfatı üzərində 1895 yılında Kafkas Cənibi'nin emriylə Şeyhülislam təyin edilmişdir. Həyatı boyunca millətin okuması üçün elindən gələn çabayı sarfetmiş, qiymətli əsərlər kələmə almışdır. Kafkasya'nın beşinci Şeyhülislamı olan Abdusselam Ahundzâde 1907 yılında vəfat etmiş, Tiflis'te yerləşən Müslüman Mezarlığı'nda dəfəndilmişdir. Daha fəzla bilgi üçün bk: Nurullayev, *Şeyxülislamlıq Zirvəsi: Allahşükür Paşazadə*, 55-57.

¹⁰⁹ Abbas Gurbanov, *Azərbaycan'da Şeyhülislamlıq* (Yüksək Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001), 49.

¹¹⁰ Məmmədli, *Qafqazda İslam və Şeyxülislamlar*, 110.

¹¹¹ Zagafkasya, Mâ Verâe'l-Kafkasya, Transkafkasya və ya Kafkas Ötesi anımlarına gəlmeqtedir. Güney Kafkasya'da yerləşən Azərbaycan, Gürcistan və Ermenistan devletlərini kapsamaktadır. Daha fəzla bilgi üçün bk: Ataxan Paşayev, *Cümhuriyyət Parlamentinə Gədən Yol* (Bakı: Adiloğlu Nəşriyyatı, 2005), 6-47.

¹¹² Habibulla Manafli, *Öyünc və Güvənc Qaynağı* (Bakı: Nurlar, 2007), 201.

27 Nisan 1920 yılında Azerbaycan Sovyet ordusu tarafından işgale maruz kalınca Şekevî de bundan nasibini almıştır. Nitekim yeni kurulan Sovyet hükümetinin uyguladığı yaptırımlar sonucunda müfessirin¹¹³ zengin kütüphanesi müsadere edilmiş, tüm eserleri ve tercümeleri toplanarak yakılmıştır.¹¹⁴ Şekevî'nin toplum içerisindeki büyük nüfuzundan çekinen Sovyet hükümeti ona dokunmaya cesaret edememiştir. Uzun yıllar milletin geleceği için çalışan ünlü müfessir 1932 yılında, 79 yaşında Tiflis şehrinde vefat etmiş ve Müslüman Mezarlığı'nda defnedilmiştir.¹¹⁵

2. Eserleri

Şekevî müslümanların kendi dinlerini öğrenmeleri için “*Kitâbü'l-beyân*” başta olmak üzere kıymetli eserler telif etmiş, önemli gördüğü kitapları Azerbaycan Türkçesi'ne tercüme etmiştir. Kaynaklarda Şekevî'nin telif ve tercüme ettiği eserler hakkında çok az bilgi bulunmaktadır.

Kaynaklarda geçen bilgiye göre Şekevî, 1891 yılında Hicrî ve Milâdî takvimleri Farsça tertip ederek Tiflis'te yayınlamıştır.¹¹⁶ O, müslümanları eğitimi almaya teşvik etmek için “*İlmin İmanları*”, “*Şimdi ise Dikkat ve Beceri*” isimli makaleleri kaleme almıştır. Makalelerde ilmin faziletinden, İslam'ın altın çağında müslümanların ilme verdikleri değerden, bağımsızlık ve istiklaliyet düşüncelerinden bahsetmiştir.¹¹⁷ Alimin makaleleri Batı'da büyük yankı uyandırmıştır Hatta Fransız müsteşriki Lusyong Buva, “*Jurnal Azyatik*” adlı gazetesinde makalelerinin geniş tahlilini vermiştir.¹¹⁸

Şekevî'nin Azerbaycan Türkçesi'nde kaleme aldığı bir diğer eseri “*Zübdetü't-tevârih*”tir. Dört ciltten oluşan eserde en eski zamanlardan XX. yüzyılın başlarına kadar İslam memleketlerinde vuku bulan olaylar anlatılmaktadır.

¹¹³ Rəsul Hüseyinli, *Azərbaycan Ruhəniliyi (Xanlıqlar Çağından Sovet İşğalınadək Olan Dövrə)* (Bakı: Kür, 2002),185.

¹¹⁴ Nurullayev, *Şeyxülislamliq Zirvəsi: Allahşükür Paşazadə*, 64.

¹¹⁵ Mürsəlov, “Son Dövr Azərbaycan Müfəssirləri”, 26

¹¹⁶ Şərifov, *Məhəmmədhasən Mövlazadə Şəkəvi və Onun “Kitabul-Bəyan fit-Təfsiril-Quran” Əsəri*, 34.

¹¹⁷ Manaflı, *Öyünc və Güvənc Qaynağı*, 77.

¹¹⁸ Nurullayev, *Şeyxülislamliq Zirvəsi: Allahşükür Paşazadə*, 65.

“Zübdetü't-tevârih”in¹¹⁹ dördüncü cildinin birinci bölümünde Timur’un Azerbaycan’a yaptığı askeri seferlerden, Karakoyunlu, Akkoyunlu, Safevî devletlerinden ve Nadir Şah’ın faaliyetlerinden bahsedilmektedir. Aynı zamanda Şekevî, “Zübdetü't-tevârih”te XIX. yüzyılda Şeyh Şamil’in komutanlığında çar Rusya’sının emperyalizmine karşı sürdürülen “Kafkasya Kurtuluş Mücadelesi” ve 1905-1911 yılları arasında gerçekleşen “İran Meşrutiyet İnkılabı” hakkında objektif bilgi vermiştir.¹²⁰

Araştırmacı, yazar Habibulla Manaflı “Öyünc ve Güvenc Kaynağı” isimli kitabında Şekevî’nin “Kitâbü'l-beyân fî tefsîri'l-Kur’ân”, “Tarih-i-Mukaddesi Enbiya Öyküsü” adlı kitapları telif ettiğini, “Emîrû'l-Müminîn Mısır Hakimi Malik Eştere Hakkında Akitnâme” ve Nasuh Hasan’ın iki ciltlik “Tercüme-i Töhf-e-i Nâsuhîyye fî Ahvâli-Küreti'l-Arziyye ve Hiye Cuğrafya ‘Umûmiyyetü'd-Duvali'l-Âlem” adlı eserleri Azerbaycan Türkçesi’ne kazandırdığı hakkında bilgi vermiştir.¹²¹

Şekevî, aynı zamanda Kur’ân-ı Kerîm’i Azerbaycan Türkçesi’ne tercüme ve tefsir etmiştir.¹²² Eserin tam adı “Kitâbü'l-beyân fî tefsîri'l-Kur’ân”dır. “Kitâbü'l-beyân” iki cilt halinde 1908 yılında Tiflis şehrinde bulunan “Gayret Matbaası”nda basılmıştır. “Kitâbü'l-beyân” sadece Azerbaycan’daki müslümanların değil, aynı zamanda Gürcistan’da, Dağıstan’da, Orta Asya’da ve İran’da yaşayan müslümanların da masa üstü kitabı olmuştur.¹²³ Tefsir yayınlanmasından kısa süre sonra meşhurlaşmış ve farklı dünya dillere tercüme edilmiştir. “Kitâbü'l-beyân” 1978 yılında Farsça’ya tercüme edilerek Sâbirî Kütüphanesi tarafından “Tefsîrû'l-Beyân-ı Türki” adıyla İran’da neşredilmiştir.¹²⁴ Böyle bir adımın atılması tefsirin sadece Azerbaycan’la sınırlı kalmadığı, farklı ülke ve coğrafyalarda yaşayan müslümanlar tarafından kabul gördüğü fikrini kuvvetlendirmektedir. “Kitâbü'l-beyân” üçüncü kez

¹¹⁹ Bazı kaynaklara göre “Zübdetü't-Tevârih” Şekevî tarafından yazılmamış, Hacı Şeyh Hasan Mollâzâde Gencevî tarafından kaleme alınarak 1905-1913 yılları arasında Tiflis’te yayınlanmıştır. Daha fazla bilgi için bk.; Hüseyinli, *Azərbaycan Ruhaniyyəsi (Xanlıqlar Çağından Sovet İşğalınadək Olan Dövrə)*, 185.

¹²⁰ Şərifov, *Məhəmmədhasən Mövlazadə Şəkəvi və Onun “Kitabul-Bəyan fit-Təfsiril-Quran” Əsəri*, 34.

¹²¹ Manaflı, *Öyünc və Güvənc Qaynağı*, 77.

¹²² Zəkəriyyə Mabudoğlu, *Şəkidə Məhəllə Adları, Soyadlar və Ləqəblər* (Bakı: Nafta-Press, 2004), 217.

¹²³ Əhədov, *Azərbaycanda İslamın Modernləşdirilməsi*, 36.

¹²⁴ İsmayılov, *20. Yüzyılda Azərbaycan’da Yapılan Kur’an Tefsiri və Meal Çalışmaları*, 66.

Kafkas Müslümanları İdaresi'nin necip teşebbüsüyle 1990 yılında Arap harfleriyle Azerbaycan Türkçesi'nde orijinaline uygun olarak yeniden basılmıştır.¹²⁵ Çok geçmeden Ali Nurmammedov ve İntikam Rüstemov tarafından “*Kitâbü'l-beyân*” 2001 yılında dördüncü kez kiril harflerine uygunlaştırılarak Minare yayınevi tarafından yayınlanmıştır. Böyle bir adımın atılmasıyla “*Kitâbü'l-beyân*” artık halkın ulaşabileceği bir tefsir konumuna gelmiştir.

“*Kitâbü'l-beyân*” tefsiri iki ciltten oluşmaktadır. Birinci cilt 492 sayfayı, ikinci cilt ise 538 sayfayı kendisinde ihtiva etmektedir. Tefsirin birinci cildi Fâtiha sûresinin tefsiri ile başlayıp İsrâ sûresinin tefsiri ile bitmektedir. İkinci cilt ise Kehf sûresinden Nâs sûresine kadar olan sûrelerin tefsirini kendisinde birleştirmektedir.

Şekevî'nin “*Kitâbü'l-beyân*”ı Bâküvî tefsiri gibi Arap harfleriyle Azerbaycan Türkçesi'nde kaleme alınmıştır. Tefsir XX. yüzyılın başlarındaki dil ve üslup özelliklerini içermektedir. Tefsirde Arapça ve Farsça kelimeler ziyâdesiyle bulunmaktadır. Bundan dolayı araştırmacılar dışında, Arapça ve Farsça bilmeyen günümüz Azerbaycan okucusu için tefsiri okumak, manasını anlamak oldukça zordur. “*Kitâbü'l-beyân*”ın kendisine özgü bir sıra özellikleri vardır. Meselâ: tefsirde herkese aşina olan Kur'ân-ı Kerîm ifadesi yerine Kur'ân-ı Şerîf ifadesi kullanılmıştır. Aynı kullanım tarzı Bâküvî tefsirinde de görülmektedir. Günümüzde bazı araştırmacılar “*Kitâbü'l-beyân*”ın bazı özelliklerinin “*Keşfü'l-hakâyık*”ta olmasından hareketle, Şekevî'nin Bâküvî'den etkilendiği fikrini ileri sürmüşlerdir. Konuyu incelediğimizde bu görüşün hatalı olduğu kanaatine varırız. Nitekim her iki müfessir eserlerini birbirinden bağımsız şekilde telif etmişlerdir. Ayrıca Bâküvî ve Şekevî'nin yaşadığı dönem, coğrafya vb. faktörler esas alınarak konu değerlendirilirse bu yakınlığın normal olduğu anlaşılacaktır.¹²⁶

“*Kitâbü'l-beyân*”nın bazı teknik özellikleri vardır. Bu özellikleri şu şekilde açıklamak mümkündür: “*Kitâbü'l-beyân*”da sûrenin adı ve numarası sayfanın üst-sağ ve sol köşesinde yazılmıştır. Sûrenin Mekkî veya Medenî olduğu gösterildikten sonra “*Besmele*” kısmı gelmektedir. Besmeleden sonra tefsiri yapılacak sûrenin kaç âyetten oluştuğu parantez içerisinde gösterilmiş, her sayfanın üst kısmında tefsiri

¹²⁵ Bünyadov - Məmmədliyəv, *Qurani-Kərimin Azərbaycan Dilinə Tərcüməsi*, XL.

¹²⁶ Allahşükür Paşazadə, *Qurani-Kərimin Təfsiri və Metodoloji Əsasları* (Bakı: İrsad, 1994), 261-262.

yapılacak âyetlerin Arapça karşılıkları verilmiştir. Âyetlerin tercümeleri parantez içerisinde, tefsirleri ise parantez dışında verilmiştir. Bununla ilgili Şekevî, “*Kitâbü’l-beyân*”ın mukaddimesinde şöyle bahsetmektedir: “*Tercüme ve tefsir birbirinden ayırılsın diye tercümeni küçük parantezler arasında yazıp, tefsiri kısa tutarak parantez dışında yazdım.*”¹²⁷ “*Kitâbü’l-beyân*”ın böyle bir sistematik üzerine tertip edilmesi okuyucunun işini kolaylaştırmaktadır.¹²⁸

“*Kitâbü’l-beyân*” ve “*Keşfü’l-hakâyık*”ı birleştiren ortak özelliklerden bir diğeri, her iki tefsirde “*Mukaddime*”nin bulunmasıdır. Şekevî “*Kitâbü’l-beyân*”a yazdığı “*Mukaddime*”de bir sıra önemli konulardan bahsetmiş, Azerbaycan’da yaşayan müslümanların Kur’ân-ı Kerîm’i okuyamadıklarını ve anlayamadıklarını dile getirmiş, bu sebeple Kur’ân-ı Kerîm’i Azerbaycan Türkçesi’ne tercüme ettiğini vurgulamıştır.¹²⁹ Şekevî konuyla ilgili eserin “*Mukaddime*”sinde şöyle bahsetmiştir:

“Din kardeşlerimin önünde acz ile itiraf ediyorum ki, nasihatların en şerefli ve kıssaların en faziletli Kelâmullâh-ı Şerîf’tir. Kur’ân-ı Şerîf’in Arapça olmasından dolayı Türk kardeşlerim onun zahiri manasını derk etmekten âciz, ondaki itikâda, ahlaka ve ahkâma dayalı Allah’ın emir ve nehiyelerinden habersizdirler. Kur’ân-ı Şerîf’in zahiri kolayca okunur, ama ondaki gizli anlamlar bilinmez. Bu sebeple istedim ki hemdinlerimin (dındaşlarımın) anlaması için Kur’ân-ı Şerîf’i tercüme edeyim.”¹³⁰

Şekevî “*Kitâbü’l-beyân*”ın “*Mukaddime*”sinde eseri kaleme alırken kullandığı kaynakları vermiştir:

1. Ebû Alî Emînüddîn el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl et-Tabersî (ö. 548/1154)- *Mecma’u’l-beyân li-’ulumi’l-Kur’ân* (*Mecma’u’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân*)
2. Ebû Abdillah Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî (ö. 606/1210)- *Mefâtihu’l-gayb* (*Tefsîr-i kebîr*)

¹²⁷ Məhəmməd həsən Mövlazadə Şəkəvi, *Kitabul-bəyan fî təfsiril-Quran* (Bakı: Azərneşr, 1990), 1: Müqəddimə.

¹²⁸ Erdoğan Pazarbaşı, “Kur’an’ın Azerbaycan’da Yaygın Tercüme ve Tefsirleri”, *BÜİG* 25 (2003): 91.

¹²⁹ Şəkəvi, *Kitabu’l-bəyan*, 1: Müqəddimə.

¹³⁰ Şəkəvi, *Kitabu’l-bəyan*, 1: Müqəddimə.

3. Nâsirüddîn Ebî Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî (ö.685/1286)- *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*
4. Tefsîrü'l-Celâleyn- (Celâleddîn el-Mahallî'nin (ö. 864/1459) yarım bırakıp Celâleddin es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505) tamamladığı Kur'ân-ı Kerîm tefsirinin ismidir)
5. Ebüssüüd Efendi (ö. 982/1574)- *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâyi'l-Kitâbi'l-Kerîm*
6. Mesâlik.¹³¹

Şekvî “*Kitâbü'l-beyân*”da esbâb-ı nüzûle çok fazla yer vermiştir. Müfessir âyetlerin nüzûl sebeplerini âyetleri tefsir ederken, sûrelerin nüzûl sebeplerini ise sûre başında vermiştir.¹³² Müfessir “*Kitâbü'l-beyân*”da hurûf-ı mukattaayı sözlerin kısaltması (ilk harfleri) olarak kabul etmiştir. Bu nedenle sûre başlarında gelen hurûf-ı mukattaayı kendisine özgü bir tarzda anlam yükleyerek tefsir etmeğe çalışmıştır. Müfessirin genel kanaatine göre sûre başlarında gelen hurûf-ı-mukattaa Allah'ın isim ve sıfatlarının kısaltmasıdır. Şekvî bazen de hurûf-ı mukattaayı Hz. Peygamber'e (s.a.v.) hitap olarak açıklamıştır.¹³³

Şekvî'nin muhkem ve müteşâbih âyetlerin tefsiriyle ilgili görüşü dikkat çekicidir. Müfessire göre muhkem ve müteşâbih âyetlerin anlamını Allah'tan başka peygamberler ve ilimde otorite sahibi olan Ehl-i beyt imamları bilebilirler.¹³⁴ Görüldüğü gibi müfessir bu konuda geleneksel İmâmiyye düşüncesine sadık kalmıştır.

“*Kitâbü'l-beyân*” üzerine ciddi akademik çalışmalar yapılmıştır. 2001 yılında Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü yüksek lisans öğrencisi Mehman İsmayılov tarafından “*20. Yüzyılda Azerbaycan'da Yapılan Kur'ân Tefsiri ve Meal Çalışmaları*” adlı tez çalışması hazırlanmış, burada Şekvî'nin kısaca hayatı ve “*Kitâbü'l-beyân*”a yer verilmiş, az da olsa araştırmaya tabi tutulmuştur.

Şekvî ve “*Kitâbü'l-Beyân*” üzerine yapılmış en kapsamlı çalışma Azerbaycanlı akademisyen Şahlar Şerifov'a mahsustur. Şahlar Şerifov'un

¹³¹ Şekvî, *Kitabu'l-beyan*, 1: Müqəddimə.

¹³² Şekvî, *Kitabu'l-beyan*, 1: 33, 55, 68.

¹³³ Şekvî, *Kitabu'l-beyan*, 1: 5; II, 15, 232.

¹³⁴ Şekvî, *Kitabu'l-beyan*, 1: 55.

“*Muhammedhasan Mevlâzâde Şekevî ve Onun “Kitâbü'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân” Eseri*” adıyla hazırladığı doktora tez çalışması iki bölümden oluşmaktadır. Müellif birinci bölümde Şeyhülislamlık kurumunun Kafkasya’da kurulmasından ve tarihinden, müfessirin yetiştiği dönemden, Şekevî’nin hayatı ve eserlerinden bahsetmiştir. İkinci bölümde “*Kitâbü'l-beyân*” incelemeye tabi tutulmuş, eserin kaynakları araştırılmış, “*Kitâbü'l-beyân*”da Kur’ân-ı Kerîm’in Kur’ân’la tefsiri, rivayet ve dirayet tefsir metotları bakımından “*Kitâbü'l-beyân*” araştırılmıştır. Ayrıca araştırmada “*Kitâbü'l-beyân*”da fıkıh, esbâb-ı nüzûl, kıssalar, İsrâiliyat ve nesh meselesi müstakil başlıklar altında incelenmiş ve önemli bilgiler serdedilmiştir.

Bundan başka Şekevî’in hayatı ve “*Kitâbü'l-beyân*”la ilgili hazırlanan akademik makale çalışmaları mevcuttur. Bu çalışmalara örnek olarak Mehman İsmayılov tarafından 2011 yılında “*Mevlazâde Şekevî ve “Kitâbü'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân”ı*” adıyla hazırlanan çalışmayı gösterebiliriz. Burada Şekevî’nin hayatı hakkında kısa bilgilere yer verilmiş, daha sonra eserin bazı özellikleri araştırmaya tabi tutulmuş ve elde edilen sonuçlar değerlendirilmiştir.¹³⁵

C. MUHAMMED HÜSEYİN TABÂTABÂÎ

1. Hayatı

Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin Tabâtabâî 17 Mart 1904¹³⁶ yılında Tebriz yakınlarındaki Şâdabâd köyünde doğmuştur.¹³⁷ Tabâtabâî meşhur alimler ve kadılar yetiştiren Güney Azerbaycanlı bir aileye mensup olmuştur.¹³⁸ Hatta babasının dedesi Ali Asgar efendi döneminin meşhur Şeyhülislamlarından biri olarak tanınmıştır.¹³⁹ Tabâtabâî’nin soyu¹⁴⁰ anne taraftan

¹³⁵ Mehman İsmayılov, “Mevlâzâde Şekevî ve “Kitâbü'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân”ı”, *Bakü İslam Üniversitesi İlmî Mecmuası* 6 (2011): 37-46.

¹³⁶ Recep Demir “İtab Ayetlerinin Şii Yorumu: Tabâtabâî Örneği” isimli makalesinde Muhammed Hüseyin Tabâtabâî’nin 1902 yılında doğduğunu yazmıştır. Daha fazla ilgi için bk.: Recep Demir, “İtab Ayetlerinin Şii Yorumu: Tabâtabâî Örneği”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/4 (2016): 1059.

¹³⁷ Saleh Aliyev, *İstoriy İrana XX vek* (Moskva: Rossiyskaya Akademia Nauk Institut Vostokovedeniya, 2004), 461.

¹³⁸ Kerim Uçar, *Şia Alimleri* (Berlin: Ahulbeyt Yayıncılık, 2008), 2: 324.

¹³⁹ Emin Ahmedov, *Filosofiya Azerbaidjanskogo Proveşeniya*, (Baku: Azernesr, 1982), 291; Mehmet Suat Mertoğlu, “Muhammed Hüseyin Tabâtabâî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39: 306.

¹⁴⁰ Tabâtabâî’nin soy şeceresi şöyledir; *Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin b. Ali Asgar b. Muhammed Tâkî Kâzî b. Mirza Muhammed Kâzî b. Mirza Muhammed Ali Kâzî b.*

Hz. Hasan'a (r.a.), baba tarafından Hz. Hüseyin'e (r.a.) dayadığı için bazen Hasenî ve Hüseyinî olarak da anılmaktadır.¹⁴¹

Tabâtabâî beş yaşındayken annesini, dokuz yaşındayken babasını kaybetmiştir. Küçük yaşlarında yetim kalan Tabâtabâî ve kardeşi Muhammed Hasan İlahî'nin eğitimleriyle dayıları meşgul olmuştur. Tabâtabâî ilk eğitimini kardeşi Muhammed Hasan İlahî ile birlikte Tebriz'de yerleşen medreselerin birinde almaya başlamıştır. Geleneksel Şîa medrese sistemine uygun olarak eğitimini sürdürmüş ve döneminin tanınmış hocalarından Tefsir, Hadis, Arapça dil bilgisi, Fıkıh, Kur'ân-ı Kerîm vb. İslami ilimlerden ders görmüştür.¹⁴²

Ünlü müfessir medrese eğitimini tamamladıktan sonra 1925 yılında kardeşi Muhammed Hasan İlahî ile birlikte yüksek dinî eğitim almak için Necef şehrine gitmiştir. Necef şehrine gelen öğrenciler fıkıh alanında tanınmış alimlerin yanında kendilerini yetiştiriyordular.¹⁴³ Tabâtabâî de bu sisteme uyarak Muhammed Hüseyin Nâînî'den¹⁴⁴ Şîa Fıkıhı'ndan dersler almış, Muhammed Hüseyin Garavî

Sadreddin Muhammed b. Yusuf Nâkîb el-Eşref b. Sadreddin Muhammed b. Mecduddîn b. İsmâil b. Ali Ekber b. Abdulvahhab b. Abdulgaffar b. İmâduddîn Emîru'l-Hacc b. Fahreddîn Hasan b. Kemaleddîn Muhammed b. Hasan b. Şehâbeddîn Ali b. İmaduddîn Ali b. Ahmed b. İmad b. Ebu'l-Hasan Muhammed Ebu Abdullah Muhammed b. Muhammed Asgar Ebû Abdullah Ahmed b. İbrahim Tabâtabâî b. İsmail Dibac b. İbrahim Gamr Hasanû'l-Müsennâ b. Hasan b. Ali b. Ebi Talib. Allâme Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, el-Mîzan fî tefsiri'l-Kur'ân, trc. Vahdetin İnce - Salih Uçan (İstanbul: Kevser Yayınları, 1998), 1: 10.

¹⁴¹ Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, "İslam'da Şîa", trc. Kadir Akaras, Abbas Kâzîmî (İstanbul: Kevser Yayınları, 1999), 15.

¹⁴² Aliyev, *İstoriy İrana XX vek*, 465; Abbasov, *İslam Alimlari. Dünyada Tanınmış Azərbaycanlı Müctəhidlər, Ayətullahlar: XVI-XX Əsrlər*, 440; Uçar, *Şîa Alimleri*, 2: 325; Yasin Apaydın, *Muhammed Hüseyin Tabâtabâî'de Varlık Kavramı* (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2010), 10.

¹⁴³ Tabâtabâî, "İslam'da Şîa", 15.

¹⁴⁴ Büyük Şîa alimlerinden Muhammed Hüseyin Nâînî 1860 yılında İran'a bağlı Nâîn şehrinde doğmuştur. Dedeleri İsfahan'da Şeyhülislam olarak tanınmıştır. Muhammed Hüseyin Nâînî ilk eğitimini Nâîn'de aldıktan sonra, 1877 yılında İsfahan'a gitmiş, Ebul Malî, Şeyh Muhammed Bakır İvanigî ve Cihangir Han Kaşkâî gibi fakihlerinden fıkıh, usul, felsefe ve hikmet dersleri almıştır. Daha sonra Necef, Semarra ve Kerbelâ'ya gitmiş, dönemin tanınmış alimlerinin ders halkalarına katılmıştır. Muhammed Hüseyin Nâînî eğitimini tamamladıktan sonra İsfahan'a geri dönmüş ve müderris gibi çalışmaya başlamıştır. Muhammed Ali Kazım Horasânî, Seyyid Cemâleddin Gulpaygânî, Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, Mirza Haşi Amulî gibi Ehl-i şîa'nın önde gelen isimleri Muhammed Hüseyin Nâînî'nin öğrencileri olmuştur. Daha fazla bilgi için bk; Uçar, *Şîa Alimleri*, 2: 93-99.

Kumpânî'den¹⁴⁵ fıkıh metodunun inceliklerini öğrenerek merci-i taklîd düzeyine yükselmiştir.¹⁴⁶

XX. yüzyılın birinci yarısında Necef, Kerbelâ ve Kum gibi temel Şîa dinî eğitimi veren şehirler, genellikle fıkıh alanında yoğunlaşmaktaydılar. Bu sebepten yukarıda isimleri zikredilen şehirlerde felsefe ve tefsir gibi ilimler çok fazla gelişmemişti.¹⁴⁷ Ancak Tabâtabâî'nin felsefeye olan merakı, onu Necef şehrinde ikamet eden alimlerin ders halkalarına katılmasına olanak tanımıştır. Böylece Tabâtabâî, fıkıh eğitiminin yanı sıra Hüseyin Bâdkûbî'den¹⁴⁸ İslam Felsefesi'nin inceliklerini öğrenmiştir.¹⁴⁹

Tabâtabâî maddi yetersizlik ve birçok sıkıntılardan dolayı 1935 yılında kardeşiyle birlikte Tebriz'e geri dönmüştür.¹⁵⁰ On yıl boyunca Tebriz'de yaşayarak maddi durumunun düzelmesi için çalışmıştır. Tabâtabâî bu zaman zarfında ilimle meşgul olmuş, oluşturduğu ders halkalarında Fâtiha sûresi başta olmakla birçok kısa sûrenin tefsirini yapmıştır.¹⁵¹

¹⁴⁵ Muhammed Hüseyin Garavî Kumpânî 1878/1879 yılında Meşhed şehrinde doğmuştur. Ticaretle meşgul olmasını isteyen babasının aksine, o, dinî eğitim almak istemiştir. Kumpânî, Şeyh Hüseyin Tuyserkânî, Âyetullah Ağa Rıza Hemedânî, Şeyh Ahmed Şîrâzî gibi döneminin tanınmış hocalarından ders almıştır. Muhammed Hüseyin Garavî Kumpânî "*el-İctihâdu ve 't-Taklîd*", "*el-Usul Alâ Nehci'l-Hadîs*", "*Kitâbu'l-İvare*", "*Salâtü'l-Müsâfir*", "*Yühfetü'l-Hekim*" vb. eserler telif etmiştir. Muhammed Hüseyin Garavî Kumpânî 1940 yılında İsfahan'da vefat etmiştir. Daha fazla bilgi için bk; Uçar, *Şîa Alimleri*, 2: 115-123.

¹⁴⁶ Arapov, *İmperatorskaya Rossiya i Muslimanskiy Mir (Koneç XVIII-Naçalo XX vv.)*, 251; Mertoğlu, "Muhammed Hüseyin Tabâtabâî", 39: 306-307.

¹⁴⁷ Vəlioğlu, *Azərbaycanın Görkəmli İslam Alimləri*, 150; Apaydın, *Muhammed Hüseyin Tabâtabâî'de Varlık Kavramı*, 13.

¹⁴⁸ Hüseyin Bâdkûbî 1876 yılında Bakü Guberniyası'nın Lahıc köyünde doğmuştur. İlk eğitimi babasından almıştır. İslam Felsefesi'ne büyük merak duyan Bâdkûbî, felsefe eğitimi almak için Tahran'daki "Sadr" medresesine gitmiştir. Döneminin tanınmış Şîa alimlerinden Mirza Ebü'l-Hasan Cilve'den Riyaziyyat (Matematik), Mirza Haşim Eşmürî'den ise Molla Sadra'nın "Efsâr" derslerini görmüştür. Bâdkûbî, medrese eğitimi bitirdikten sonra, usul ve fıkıh eğitimi almak için Necef'e gitmiştir. Fıkıh eğitimi tamamlayan Bâdkûbî, Necef şehrinde hem aklî hem de naklî ilimlerden ders vermeye başlamıştır. XX. yüzyılın büyük müfessirlerinden sayılan Tabâtabâî, kardeşi Muhammed Hasan İlahî, Ali Ekber Merendî, Ebu'l-Kâsım Hoyî, Şeyh Cevad vb. ondan felsefe ve hikmet dersleri almıştır. Bâdkûbî aynı zamanda kitaplar da telif etmiştir. O, Şeyh Ensârî'nin "*Tahârat*" ve Molla Sadra'nın "*Esfâr*" adlı kitaplarına haşiye yazmıştır. Hüseyin Bâdkûbî 1939 yılında Necef şehrinde vefat etmiş ve orada defnedilmiştir. Daha fazla bilgi için bk; Vəlioğlu, *Azərbaycanın Görkəmli İslam Alimləri*, 68-71.

¹⁴⁹ Tabâtabâî, "*İslam'da Şîa*", 15; İran Kültür Evi, "Allâme Tabâtabâî": erişim: 4 Kasım 2019, <http://www.irankulturevi.com/turkce/similar/allame.htm>.

¹⁵⁰ Ahmedov, *Filosofiya Azerbaidjanskogo Proveşeniya*, 291; Mertoğlu, "Muhammed Hüseyin Tabâtabâî", 39: 307.

¹⁵¹ Hamid Algar, "Allame Sayyid Muhammed Husayn Tabatabai: Philosopher, Exegete, and Agnostic", *Journal of Islamic Studies* 17/3 (2006): 329.

Sovyet ordusunun 1945'te İran'ın kuzeyini işgal etmesiyle komünizm (sosyalizm) gibi ciddi bir tehlike İran'nda yayılmaya başlamıştır¹⁵² Bu nedenle Tabâtabâî 1946 yılında Kum şehrine göç etmiştir. Kum şehrinde yerleşen müfessir Hüccetiyye Medresesi'nde Felsefe ve Tefsirden ders vermiştir.¹⁵³ Günümüzde Şîa arasında büyük nüfuzla sahip Murtaza Mutahhârî, Ayetullâh Mekârim Şîrâzî, Abdullah Cevad Âmulî, Muhammed Tâkî Misbâh Yezdî, İbrahim Emînî Tabâtabâî'nin öğrencileri olmuştur.¹⁵⁴

Müfessirin Henry Corbin'le¹⁵⁵ yaptığı entelektüel tartışmaları meşhurdur. Bu tartışmalar sayesinde Tabâtabâî, sadece İran'da değil, aynı zamanda dünyanın birçok ülkelerinde de tanınmıştır. Hatta Avrupa ve Amerika'nın birçok nüfuzlu üniversitesi Tabâtabâî'yi Doğu Felsefesi'nden ders vermesi için davet etmiştir. Ancak Tabâtabâî bu tekliflerin hiçbirini kabul etmemiş ve hayatının sonuna kadar Kum şehrinde öğretmenlik yapmıştır.¹⁵⁶

¹⁵² Mihayl İvanov, *Noveyşaya İstoriya İrana* (Moskva; MBN, 1952), 24-30; Aleksandr Borisov, *Posol Gromiko i Poslevoynnoye Uregulirovaniye* (Moskva: MBN, 2000), 56; Djamil Gasanlı, *SSSR-İran: Azerbaidjanskiy Krizis i Naçalo Holodnoy Voynı (1941-1946 gg.)* (Moskva: Geron Oteçestva, 2006), 306-337; Gasan Gasanov, *İranskiy Dnevnik (1944-1946 gg.)* (Baku: Elm, 2007), 400-421.

¹⁵³ Hamid Dadashi, *Theology of Discontent: The Ideological Foundations of the Islamic Revolution in Iran*, (New York: y.y., 1993), 283; Mertoğlu, "Muhammed Hüseyin Tabâtabâî", 39: 307.

¹⁵⁴ Uçar, *Şîa Alimleri*, 2: 331.

¹⁵⁵ Henry Corbin 14 Nisan 1903 yılında Fransa'nın başkenti Paris'te, Normandiyalı Katolik bir ailenin çocuğu olarak doğmuştur. İlk eğitimini St. Maur Papaz Okulu ile Paris Katolik Enstitüsü'nde tamamladıktan sonra, sholastik felsefe alanında lisans eğitimi almak için Sorbonne Üniversitesi'ne bağlı Ekolo Pratique des Hautes Etudes'e girmiştir. Burada sholastik felsefe dalında büyük üne sahip hocalardan ders almıştır. 1929 yılında öğrenimini bitirdikten sonra Avrupa'nın birçok şehirlerinde çalışmıştır. 1940 yılından 1945 yılına kadar İstanbul'daki Fransız Arkeoloji Enstitüsü'nde araştırmacı olarak faaliyet göstermiş, II. Dünya Savaşı'nın bitmesiyle birlikte, Tahran'a giderek Fransız-İran Enstitüsü'nün bünyesinde İranoloji bölümü açmak için çalışmıştır. 1955 yılında Fransa'ya geri döndükten sonra 1973 yılına kadar Kültürel İlişkiler Genel Müdürlüğü tarafından Fransız-İran Enstitüsü'nün İran'la ilgili yayınlar bölümü başkanlığına tayin edilmiştir. Ünlü Araştırmacı 1978 yılında Paris'te vefat etmiştir. Henry Corbin XX. asrın en büyük şarkiyatçılarından sayılmaktadır. Onun İslam Felsefesi ve İran kültürüyle ilgili yazdığı kitap, makale ve ansiklopedi maddelerinin sayısı 300'ü geçmektedir. "*Sohrawardi, fondateur de la doctrine illuminative (ishraqi)*", "*Les Motifs zoroastriens dans la philosophie de Sohrawardi*", "*İslam Felsefesi Tarihi (I-II)*" müellifin başlıca eserlerinden sadece birkaç tanesidir. Daha fazla bilgi için bk.; Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi (Başlangıçtan İbn Rüş'tün Ölümüne)*, trc. Hüseyin Hatemî (İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2010), 1: 1; Muhsin Mahdi, "Orientalism and the Study of Islamic Philosophy", *Journal of Islamic Studies* 1/1 (1990): 73-98; Bekir H. Karlığa, "Henry Corbin Eugenie", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV, 1993), 8: 67-69.

¹⁵⁶ Algar, "Allame Sayyid Muhammed Husayn Tabatabai: Philosopher, Exegete, and Agnostic", 344-345.

Ünlü müfessir Muhammed Hüseyin Tabâtabâî 1981 yılında Kum şehrinde vefat etmiş, Hazreti Masume Mezarlığı'nda Abdülkerim Haîrî ve Muhammed Taki Hânsârî'nin türbelerinin yanında defnedilmiştir.¹⁵⁷

2. Eserleri

Tabâtabâî tefsir ve felsefe başta olmak üzere birçok alanda kırka yakın eser telif etmiştir. Müfessirin kaleme aldığı eserlerden bazıları aşağıdakilerdir:

1. Şîa der İslâm
2. Kur'ân der İslâm
3. Haşiye'i-Kifaye
4. Risale der Kuvve ve Fiil
5. Risale der İsbat'ı-Zat
6. Risale der Sıfat
7. El-İnsan fi'd-Dünya
8. Usûl-i Felsefe ve Reviş-i Riâlisim
9. Bidâyetü'l-hikme
10. Nihâyetü'l-hikme
11. Sünenü'n-nebî
12. Alî ve'l-felsefetü'l-İslâmiyye
13. Mekteb-i Teşeyyü Şîa Mecmûa-i Müzâkerât bâ Purûfisûr Kurbin
14. el-Adâdü'l-evveliyye.

Tabâtabâî'nin kitaplarından “*Kur'ân der İslam*” (trc. Ahmed Erdinç-İslam'da Kur'an, 1988), “*Şîa der İslam*” (trc. Kadir Akaras, Abbas Kâzımî-İslam'da Şîa, 1993), “*el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*” (trc. Vahdettin İnce, Salih Uçan, 1993), “*Usûl-i Felsefe ve Reviş-i Riâlisim*” (trc. Bahri Akyol-Felsefenin Temelleri ve Realizm Metodu, 1996), “*Söyleşiler (Allame Tabâtabâî ve Henry Corbin)*” (İsmail Bendiderya, 1996) Türkçe'ye kavuşturulmuştur.

¹⁵⁷ Algar, “Allama Sayyid Muhammad Husayn Tabatabai: Philosopher, Exegete, and Agnostic”, 349; Rəsul İsmayılzadə, *Qurani-Kərim və Onun Tərcümələri*, (Bakı: Xəzər Universiteti Nəşriyyatı, 2010), 90; Mertoğlu, “Muhammed Hüseyin Tabâtabâî”, 39: 307; Apaydın, *Muhammed Hüseyin Tabâtabâî'de Varlık Kavramı*, 19.

Tabâtabâî bu eserlere ek olarak “İslam Mektebinden Dersler”, “Kitap Tanıtımı”, “Şîa Mektebi” vb. makalelerin müellifidir. Müfessirin makaleleri “Mekteb-i Teşeyyü” ve “Kitap Klavuzu” dergilerinde yayınlanmıştır.¹⁵⁸

Müfessirin tefsir alanında telif ettiği “*el-Mîzân*” eseri XX. yüzyılda yazılan iri hacimli tefsirlerden sayılmaktadır. Eserin tam adı “*el-Mîzân fî tesîri'l-Kur'ân*”dır. Tabâtabâî “*el-Mîzân*”ı 1952 yılında yazmaya başlamış, 1972’de tamamlamıştır. İmâmiyye mezhebine bağlı olan Tabâtabâî, “*el-Mîzân*” sayesinde on asırlık Şîa tefsir metodunu geliştirmiştir¹⁵⁹ Bu özelliklerine göre “*el-Mîzân*” Ehl-i Sünnet’te yeni bir metot geliştirmeye çalışan “*el-Menâr*”a benzemektedir.¹⁶⁰ Ayrıca Tabâtabâî, “*el-Mîzân*”na yazdığı “*Mukaddime*”nin sonunda imkanları dahilinde ele aldığı konuları felsefi, ilmi, tarihi, toplumsal ve ahlaki açıdan incelediğini belirtmiştir.¹⁶¹

“*el-Mîzân*” yirmi ciltten oluşmaktadır. Tefsir yazıldıktan sonra birçok dünya dillerine tercüme edilmeye başlamıştır. Tanınmış İranlı alim Muhammed Bâkır Mûsevî 1984-1988 yılları arasında “*el-Mîzân*”ın yirmi cilt halinde Farsça çevirisini yapmıştır.¹⁶² “*el-Mîzân*” Vahdettin İnce ve Salih Uçan tarafından 1993-2004 yılları arasında “*el-Mîzân fî tesîri'l-Kur'ân*” adıyla yirmi cilt halinde Türkçe’ye kazandırılmıştır. Tefsirin ilk sekiz cildi 2004 yılında yayınlanmıştır. Günümüzde ismini zikrettiğimiz tercümenin on üç cildi “*Kevser*” yayınları tarafından neşredilerek Türk okuyucusuna ulaştırılmıştır. Tefsirin basımı halen devam etmektedir.

Arapça olarak kaleme alınan “*el-Mîzân*”ın bir sıra teknik özellikleri vardır. Tabâtabâî “*el-Mîzân*”da âyetlerin tefsirini yapmadan önce “*el-Beyân*” başlıklı bölüm açmış, burada tefsiri yapılacak âyetin önceki ve sonraki âyetlerle olan ilişkisine vurgu yapmış, daha sonra “*Kavluhu Teâlâ*” diyerek âyetlerin tefsirine

¹⁵⁸ Murad Ağayev, “Təbatəbai və Ülumi-Quran Baxımından “Əl-Mizan” Təfsiri”, *Din Araşdırmaları Jurnalı* 3 (Dekabr 2019): 124; İran Kültür Evi, “Allâme Tabâtabâî”, 1.

¹⁵⁹ İsmayılzadə, *Qurani-Kərim və Onun Tərcümələri*, 99; Zeliha Karakaş, *Ehl-i Sünnet ve Şîa Arasında İhtilaf Konusu Olan Siyasi Boyutlu Ayetler: Tefsir ve Tahlil*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2012), 48.

¹⁶⁰ Ziya Şen, “Reşid Rıza ve Tabâtabâî’nin Tefsirlerindeki Mukaddimelerin Karşılaştırılması”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (2009): 102.

¹⁶¹ Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mîzân fî tesîri'l-Kur'ân* (Beyrut: Müessesetü'l-‘alemi li’l-matbûât, 1997), 1: 17.

¹⁶² Musa Kazım Yılmaz, “*el-Mîzân*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 30: 214.

geçmiştir. Bakara sûresi beşinci âyette geçen “*Hidâyet*” kelimesini “*Kavluhu Teâlâ*” diyerek açıklaması söylediklerimize örnek oluşturmaktadır.¹⁶³

Tabâtabâî’ye göre muhkem ve müteşâbih âyetlerin tevili mümkündür. Müfessir muhkem ve müteşâbih âyetlerin tevili Allah ve Hz. Muhammed’den (s.a.v.) başka Ehl-i beyt imamlarının da bileceklerini savunmuştur. Hatta o, “*ilimde rüsûh sahibi olan kimseler*”i¹⁶⁴ bu doğrultuda açıklamış ve âyette geçen rüsûh sahibi kimselerin Ehl-i beyt imamları olduğunu söylemiştir. Müfessire göre müteşâbih âyetleri tevil etmek için ilk önce muhkem âyetleri bilmek gerekir. Muhkem ve müteşâbih âyet ifadeleri ise izafidir. Yani, muhkem olan âyet başka bir yerde müteşâbih âyet olarak gelebilir.¹⁶⁵

Tabâtabâî’nin hurûf-ı mukattaayla ilgili görüşü ilgi çekicidir. Müfessir hurûf-ı mukattaanın geniş izahını Şûrâ sûresinde vermiştir. Tabâtabâî’ye göre, hurûf-ı mukattaa Kur’ân’a mahsus bir özelliktir ve diğer semavî kitaplarda tekrarı bulunmamaktadır. Tabâtabâî kendi görüşünü belirttikten sonra, hurûf-ı mukattaayla ilgili Tabersî’nin “*Mecmau’l-beyân*”ında yer alan on bir görüşü serdetmiş ve bu görüşleri hadisler ışığında açıklamıştır.¹⁶⁶

Tabâtabâî İsrâiliyat konusunda dikkatli bir yol izlemiştir. Tabâtabâî bazı müfessirlerin İsrâiliyat haberlerini olduğu gibi kabul ederek nakletmelerini, diğer müfessirlerin de ifrata vararak kökünden reddetmelerini yanlış bulmuştur.¹⁶⁷

Müfessir “*el-Mizân*”ı telif ederken hem İmâmiyye hem de Ehl-i Sünnet’in güvenilir tefsir ve hadis kaynaklarından yararlanmışır. Tabâtabâî’nin “*el-Mizân*”da kullandığı kaynakları aşağıdaki gibi sıralayabiliriz:

1. Ebü’n-Nadr Muhammed b. Mes’ûd b. Muhammed el-Ayyâşî es-Sülemî es-Semerkindî (ö. 320/932)- *Tefsîru’l-Ayyâşî*.
2. Ebü’l-Hasan Ali b. İbrahim el-Kummi- *Tefsîrû’l-Kummî*.

¹⁶³ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1: 49.

¹⁶⁴ Al-i İmran 3/7.

¹⁶⁵ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 3: 57-65; Yılmaz, “el-Mizân”, 30: 214; Karakaş, *Ehli-Sünnet ve Şia Arasında İhtilaf Konusu Olan Siyasi Boyutlu Ayetler: Tefsir ve Tahlil*, 49.

¹⁶⁶ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 18: 6-8.

¹⁶⁷ Yılmaz, “el-Mizân”, 30: 214

3. Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Ali et-Tûsî (ö. 460/1067)- *et-Tibyân fî tefsîri 'l-Kur'ân*.
4. Ebû Alî Emînüddîn el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl et-Tabersî (ö. 548/1154)- *Mecma'u'l-beyân li-'ulumi'l-Kur'ân (Mecma'u'l-beyân fî tefsîri 'l-Kur'ân)*..
5. Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kub b. İshâk el-Küleynî (ö. 329/941)- *el-Kâfî fî 'l-'ilmi'd-din (Kitâbü'l-Kâfî)*.
6. Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfî (ö. 911/1505)- *ed-Dürrü'l-mensûr fî't-tefsîri bi'l-me'sûr*.
7. Ebü's-Sena Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî (ö. 1270/1854)- *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri 'l-Kur'âni'l-'azîm ve's-seb'i'l-mesânî*.
8. Muhammed Reşid Rıza (ö. 1935)- *Tefsîrü'l-Menâr*.
9. Kütüb'i Sitte.

Tabâtabâî eserin “*Mukaddime*”sinde ahkâm âyetlerinin tefsirini yaparken çok fazla ayrıntıya girmeyeceğini açıklamıştır.¹⁶⁸ Ancak “*el-Mîzân*”da ahkâm âyetlerinin tefsirine baktığımızda müfessirin söylediklerine çokta bağlı kalmadığını görebiliriz. Meselâ: Tabâtabâî abdest konusunda sadece mensup olduğu İmâmiyye'nin görüşünü belirtmekle yetinmiştir. Ancak müt'a nikâhı konusunda hem Ehl-i Sünnet'in hem de İmâmiye/İsnâaşeriyye'nin görüşlerini zikretmiş ve İmâmiyye'nin görüşünün daha isabetli olduğunu bildirmiştir.¹⁶⁹

Son yıllarda Türkiye'de “*el-Mîzân*” üzerine birçok bilimsel araştırma yapılmıştır. Tefsirle ilgili ilk kapsamlı çalışma 1985 yılında Musa Kazım Yılmaz tarafından “*Tabersî ve Tabâtabâî'de İmâmiyye Tefsiri*” (Doktora tez çalışması) adıyla hazırlanmıştır. Çalışmada her iki müfessirin eseri ciddi araştırmaya tabi tutulmuştur.

Ayrıca Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı öğrencisi Alekber Muradov, Doç. Dr. Halis Albayrak'ın danışmanlığında 2000 yılında “*Elmalılı ve Tabâtabâî Tefsirleri'nde Siyasal İçerikli Âyetler ve Yorumları*”

¹⁶⁸ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 1: 16.

¹⁶⁹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 4: 278-280, 5: 227-229,

isimli yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Tez çalışmasında Ehl-i Sünnet ve İmâmiyye arasında tarih boyu ihtilaf sebebi olmuş İmâmet, Hilâfet ve Şûrâ gibi konular mevcut bilgiler ışığında incelenmiştir.

Ayrıca “*el-Mizân*”la ilgili tez çalışmalarının yanı sıra akademik makaleler de yazılmıştır. Bu makalelerde kadın, miras vb. konularda Tabâtabâî’nin getirmiş olduğu yorum tarzı ele alınmış ve mevcut veriler doğrultusunda açıklanmaya çalışılmıştır. Yine Musa Kazım Yılmaz tarafından 2005 yılında İslam Ansiklopedisi’nde yer alan “*el-Mizân*” adlı madde kaleme alınmıştır. Maddede tefsirin özellikleri kısa ve öz bir şekilde anlatılmış, önemli bilgiler serdedilmiştir.¹⁷⁰

¹⁷⁰ Yılmaz, “*el-Mizân*”, 30: 213-214.

İKİNCİ BÖLÜM

20. YÜZYIL TEFSİRLERİNDE AİLE HAYATI KONUSUNDAKİ YAKLAŞIMLAR (BÂKÜVÎ, ŞEKEVÎ, TABÂTABÂÎ ÖZELİNDE)

Bu bölümde ilk olarak ailenin temelini oluşturan “anne-baba” ve eş olarak “karı-koca” belirlenmiş Ku’ân-ı Kerîm âyetleri üzerinden açıklanacaktır. “Evlenme” başlıklı kısımda evlenmeye engel olan durumlar açıklanacak, İslam’a göre mehrin mahiyeti, “çok eşlilik (taaddüd-i zevcât)”, “müt’a nikâhı” âyetler eşliğinde irdelenecektir. Aynı şekilde “boşanma” başlığı altında talâk ve çeşitleri hakkında bilgi verilecektir. “Çocuklar” adlı kısımda İslam ve Sünnet’e uygun çocukların yetiştirilmesi, “evlat edinme” bahsinde bu kurumun mahiyeti, son hak dinin bu konuda getirdiği yenilikler, “sütanneliği ve süt kardeşliği” başlığı altında hangi şartlar oluştuğunda çocuğun sütanneye verilmesi, sütannenin ücretinin tayini, “yetimler ve vesayet”te ise İslam’a göre veli ve vasinin yetimlere karşı vazife ve sorumlulukları, hangi şartlar dahilinde mallarının geri iade edilmesi âyetler eşliğinde ele alınacak ve irdelenecektir. Ayrıca konularla ilgili genel bilgiler verildikten sonra her üç müfessirin bu konulardaki farklı görüşleri tespit edilerek açıklanacaktır.

A. Anne-Baba

Toplumun temelini aile kurumu oluşturmaktadır. Ailenin çekirdeğini oluşturan bireylerden birinin ismi anne, diğerinin ismi babadır.¹⁷¹ Bu iki fert olmadan aileden konuşmak mümkün değildir. Ferdin doğması, büyümesi, toplum içerisinde gereken mevkiyi tutması anne ve babası vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Nitekim hiçbir kimse kendisine anne ve babasından daha yakın, rekabetsiz ve karşılıksız sevgi besleyen birini bulamaz.

Yaratılan her şeye gereken değeri veren İslam dini, anne ve babaya gösterilmesi gereken saygı ve hürmeti güzel bir şekilde ortaya koymuştur.¹⁷² Allah Teâlâ, anne ve babaya saygı göstermeyi, onlara karşı iyi davranmayı emretmiş ve

¹⁷¹ Minə Dəmirçiyeva, *Ailə Hüquqlarının Məhkəmə Müdafiəsi* (Bakı: Şərq və Qərb, 2012), 78-90.

¹⁷² Halil Atalay, “Anne ve Babaya İtaat ve Hürmet”, *Mehir* 3 (1999), 50.

bunu kendi ulûhiyeti ile birlikte zikretmiştir. Bu da anne ve babaya itaat etmenin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.¹⁷³

Kur'ân-ı Kerîm'de anne ve babaya gösterilecek hürmet ve saygı, birçok âyette zikredilmiştir. Bu âyetlerde ebeveynlere karşı nasıl davranılmasının gerektiği öğretilmekle birlikte, ne kadar çalışılsa da onların haklarının ödenemeyeceği vurgulanmıştır:

*“Rabbin, yalnız kendisine kulluk etmenizi ve anne-babanıza da iyi davranmanızı kesin bir şekilde emretmiştir. Onlardan biri veya her ikisi senin yanında yaşlanırsa, kendilerine “öf!” bile deme; onları azarlama; iksine de güzel söz söyle.”*¹⁷⁴

Müfessirler arasında âyette geçen “kadâ” kelimesinin emir veya tavsiye anlamına gelmesi üzerinde ihtilaf vardır. Ancak genel kabul edilen görüş, “kadâ” kelimesinin “emir vermek” anlamını ifade etmesi yönündedir.¹⁷⁵ Âyette Allah'ın kendi ulûhiyetini zikrettikten hemen sonra anne-babaya iyi davranılmasını emretmesi çok manidardır. Nitekim, Fahrettin er-Râzî'ye göre âyette yer alan Allah'a kulluk etmekle, anne-babaya itaat arasındaki ilişki birkaç yönden açıklanabilir:

1. İnsanın var olmasının asıl sebebi Allah'ın onu yaratmasıdır. İnsanın yaratılmasının zahiri sebebi ise anne-babasıdır. Bu sebeple Allah, ilk önce insanı yoktan var eden kendisine kulluk edilmesini emrettikten sonra, onun var oluşunun zahiri sebebi olan anne-babasına itaat edilmesini kesin bir dille emretmiştir.

¹⁷³ Ömer Sabuncu, “Hz. Peygamber ve Anne-Baba Sevgisi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/17 (2007): 195-196.

¹⁷⁴ İsrâ 17/23-24.

¹⁷⁵ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, (Kahire: Dâru'l-hicr, 2001), 14: 542-543; Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl* (Riyad: Dâru't-Teyyibe, 1409/1988), 5: 85; Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fî vücûhi't-te'vîl* (Riyad: Mektebetü'l-'abidkan, 1998), 3: 506; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *Zâdu'l-Mesîr fi 'ilmi't-tefsir* (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1983), 5: 21-22; Ebü Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru'l-fikir, 1981), 20: 185; Ebü Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1467/2006), 13: 50-51); Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm* (Kahire: Mektebetü'l-evlâdi's-şeyh li'l-edeb, 1421/2000), 8: 466-467; Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım ed-Dımaşkî, *Mehâsinü't-te'vîl* (Kahire: Dâru'l-hayâi'l-kütübi'l-'Arabiyye, 1957), 10: 214;

2. İnsanın Allah'a karşı olan muamelesi kulluk ve itaatten, muhdes varlıklara karşı olan muamelesi ise merhamet ve şefkatten ibarettir. Muhdes olan varlıkların en şerefli anne-babadır. Çünkü anne ve babanın çocuklarına karşı olan şefkat, sevgi ve saygıları son derece fazladır. Bu sebeple Allah'ın "*Rabbin, yalnız kendisine kulluk etmenizi...*" diye başlayan buyuruğu, her şeyi yaratan Allah'a ibadet ve kulluk etmeye, "*anne-babanıza da iyi davranmanızı kesin bir şekilde emretmiştir*" buyuruğu ise anne ve babaya iyi davranmaya ve onlara karşı ihsanda bulunmaya işaret etmektedir.¹⁷⁶

Anne-babaya ihsanda bulunmak, onlara güzel sözler söylemek ve iyi davranmak her bir müslüman bireyin yapması gereken farzlardan biridir.¹⁷⁷ Hatta anne-babaya zıt davranışlar sergileyerek isteklerine uymamak ve onlara muhalefet etmek, kötü davranışlar kategorisine girmektedir.¹⁷⁸ Ebeveynlerin her ikisi, ya da herhangi birisi evlatlarına yapılması gereken bir işi emrediyorlarsa ve bu emir kendisinde masiyet bulundurmuyorsa, anne-babanın emrine itaat etmek vaciptir.¹⁷⁹

Her bir evlat anne-babası yaşlanınca onlara bakmakla, tüm ihtiyaçlarını gidermekle yükümlüdür. Allah Teâlâ "*Onlardan biri veya her ikisi senin yanında yaşlanırsa, kendilerine "öf!" bile deme*" emri ile anne-babanın özellikle yaşlanmaları halinde, onlara nasıl davranılması gerektiğini vurgulamıştır. Çünkü yaşlılık hali meşakkatli ve zor olduğundan, anne-babanın çocuklarının yardım ve şafkatlerine en fazla muhtaç oldukları bir dönemdir. Yaşlılık, bir nevi çocukluk gibidir. Allah Teâlâ yaşlılığa vurgu yaparak ebeveynlerin her ikisine iyi davranmayı emretmekle, aslında, insana ne kadar aciz, kendisinin de bir zamanlar bu yardıma muhtaç olduğunu hatırlatmaktadır.¹⁸⁰

Yaşlılık uzun ve zor bir dönem olduğundan, anne-babasına bakmakla yükümlü olan insanı usandırır ve ebeveynlerine karşı öfkesini kabartır. Daha sonra bu, insanın anne-babasına karşı kötü davranmasına yol açar. Bu nedenle Allah Teâlâ,

¹⁷⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 20: 186-187.

¹⁷⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 14: 545-549; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 5: 85.

¹⁷⁸ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 8: 467.

¹⁷⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 13: 52.

¹⁸⁰ Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 5: 85.

anne-babaya karşı kötü davranışlarda bulunmayı, hatta “öf” bile söylemeyi yasaklamıştır.¹⁸¹

Alimler “أَفٍّ” (uffin) kelimesinin hangi anlamlara gelmesi ile ilgili farklı görüşler zikretmişlerdir;

1. Arapça’da “أَفٍّ” (uffin) kelimesi “kulak veya tırnak kiri” anlamına gelmektedir. Bu kelimedenden bir şeyden tiksiniildiği zaman kullanılmaktadır. Daha sonra bu kelime, Araplar arasında yaygınlaşarak, nefret ettikleri ve eziyet çektikleri her şey için kullanılır hale gelmiştir.¹⁸²
2. Bazı dil bilimcilerine göre “أَفٍّ” (uffin) kelimesi “can sıkıntısı” anlamını ifade etmektedir.¹⁸³
3. İnsan üzerine kül veya toprak döküldüğünde onu üfleyerek temizler. Bu temizlik esnansında ortaya çıkan ses “üf”tür. Zaman geçtikçe Araplar kelimenin kullanım alanını genişleterek, başlarına gelen her kötü durum için kullanmaya başlamışlardır.¹⁸⁴

“Öf” kelimesi, azarlama ve kötülemeden ziyade, reddetmek, kabul etmemek, nimeti geri çevirmek, Allah’ın buyurduğu emre uymamak gibi anlamları da kendisinde birleştirmektedir. Nitekim Hz. İbrahim (a.s.) ile kavmi arasında geçen olayın anlatıldığı Enbiyâ sûresi 67. âyet¹⁸⁵ bu fikri doğrulamaktadır.¹⁸⁶

“Onları esirgeyerek alçakgönüllülükle üzerlerine kanat ger ve: “Rabbim! Küçüklüğümde onlar beni nasıl yetiştirmişlerse, şimdi de sen onlara (öyle) rahmet et!” diyerek dua et.”¹⁸⁷

¹⁸¹ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 13: 56-58.

¹⁸² Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, 5: 86.

¹⁸³ İsfahânî, “Uff”, *el-Müfredât*, 19.

¹⁸⁴ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 20: 190; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 13: 58.

¹⁸⁵ Âyetin aslı şöyledir; أَفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْلَمُونَ “Yazıklar olsun size de, tapmakta olduklarınıza da! Hâlâ aklınızı başınıza almayacak mısınız?” Müfessirlere göre âyette geçen “أَفٍّ” kelimesi bir kimsenin canı sıkıldığı zaman telafuz ettiği sestir. Hz. İbrahim (a.s.) kavmine hakkı beyan etse de, daha sonra insanlar tevhid inancından uzaklaşarak putperestliye yeniden sarılmış, bu da Hz. İbrahim (a.s.)’in canı sıkılmıştır. Nitekim Hz. İbrahim (a.s.)’in bu can sıkıntısı âyette “أَفٍّ” kelimesi ile ifade edilmiştir. Daha fazla bilgi için bk.; Zemahşerî, *Keşşâf*, 4: 154; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 22: 186; Bakuvî, *Keşfü’l-haqqıyiq*, 2: 499.

¹⁸⁶ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 13: 59.

¹⁸⁷ İsrâ 17/24

İsrâ sûresi 24. âyet, kendisinde önce gelen âyeti tefsir etmekte ve anne-babaya nasıl davranılmasının gerektiğini açıklamaktadır.¹⁸⁸ Cenab-ı Hakk'ın “*onları esirgeyerek alçakgönüllülikle üzerlerine kanat ger*” emri, anne-babaya duyulacak sevgiden, onlara karşı merhametli ve şefkatli olmanın ne kadar önemli olduğundan haber vermektedir.¹⁸⁹ Bunun tersi ise Cenab-ı Hakk'ın gazabına sebep olacak davranışlardır ve bu davranışlardan kaçınmak gerekmektedir.¹⁹⁰ Âyette merhamet, şefkat ve koruma hissi kuşun kanatlarını gererek yavrularını korumasına benzetilmiştir. Çünkü soğuk günlerde anne kuş, kanatlarını gererek yavrularını soğuktan ve tehlikelerden korur. Bu, annenin yavrularına duyduğu sevgi ve merhametin tezhürüdür.¹⁹¹

Kurtubî'ye (ö. 671/1273) göre âyet-i kerîmede geçen hitap Hz. Muhammed'edir (s.a.v.). Allah Teâlâ Hz. Muhammed'e (s.a.v.) hitap ederek, anne-babaya iyi davranmanın ne kadar önemli olduğunu müslümanlara açıklamıştır.¹⁹²

İnsan küçükken anne-babası, onun her türlü ihtiyacını karşılamış ve şefkatle muamele etmiştir. Bir an bile çektikleri eziyetten bıkmayan anne-babası, çocuklarına karşı her zaman şefkat kanatlarını aralamış ve terbiyeleri ile meşgul olmuşlardır. Allah Teâlâ bunları göz önünde bulundurarak anne-babaya karşı insanın tutunacağı tavrı açıklamış, onlar için nasıl dua edileceğini öğretmiş, ebeveynlerine karşı içten, sevgi dolu, şefkatli ve merhametli olmayı emretmiştir.¹⁹³

Bu konuda Bâkûvî'nin getirmiş olduğu yorum tarzı ilgi çekicidir. Nitekim müfessir İsrâ sûresi 23. âyetin tefsirinde önemli konulara temas etmiştir. Bâkûvî, ilk olarak Allah'ın ulûhiyetiyle anne-babaya ihsanda bulunmak arasında bağ kurmaya çalışmıştır. Bâkûvî, böyle bir metod takip etmekle belki de konunun önemine dikkat çekmek istemiş olabilir. Müfessir âyette geçen anne-babaya ihsanda bulunmanın ne kadar önemli olduğunu ve İslam'ın anne-babaya verdiği değeri açıklamak için “*kayd*” başlığıyla not düşmüş ve burada konuyu açıklığa kavuşturmuştur. İlgili

¹⁸⁸ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 14: 550.

¹⁸⁹ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 14: 553.

¹⁹⁰ Beğavî, *Meâlimu't-tenzîl*, 5: 86-87.

¹⁹¹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 20: 192.

¹⁹² Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 13: 60.

¹⁹³ Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tünisî, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tünisiyye li'n-neşr, 1984), 15: 71-74.

bölümde müfessir iki önemli husustan bahsetmiştir. Bunlardan birincisi: anne-baba ister müslüman olsun, ister kafir olsun, her halükarda onlara iyilikle muamele etmek farzdır. Bâkûvî, Hz. İbrahim (a.s.)'in kâfir olan babası Azer'e karşı iyi davrandığını¹⁹⁴ naklederek görüşünü kuvvetlendirmeye çalışmıştır. Bir diğer husus ise anne-babaya ihsanda bulunmak ve onların haklarının ödenemeyeceğiyle ilgilidir. Nitekim Bâkûvî, İslam'ın anne-babaya verdiği değeri açıklamak için Hz. Peygamber'den aktarılan üç hadise yer vermiştir. Bu hadisler içerik itibariyle birbirinden farklı olsa dahi, tek bir amaca hizmet etmektedirler. Bâkûvî'nin naklettiği birinci hadiste anne-babanın hakkının ödenemeyeceğine dikkat çekilmiştir. İkinci hadis birinci hadisle bağlantılıdır ve burada münferiden baba hakkının ödenemeyeceğinden bahsedilmektedir. Bir diğer hadiste ise anne hakkına vurgu yapılmıştır.¹⁹⁵ Bâkûvî'nin naklettiği her üç hadisten şu sonuca varılabilir; Anne ve baba çocuklarının sadece mali ihtiyaçlarını karşılamamış, aynı zamanda ömürlerini, sağlıklarını, şefkat ve merhametlerini de bu yolda harcamışlardır. Bu nedenle insan her ne kadar çalışsa da asla anne ve babasının hakkını ödeyemez.

Bâkûvî 23. âyette geçen “öf” kelimesinin ne anlama geldiğini şu şekilde açıklamıştır:

“Kişi bir şeyden incindiği vakit “öf” kelimesini kullanır. Sen anne-babandan küstüğün takdirde “öf” kelimesini diline getirme. Yoksa onlar senden çekinir, her hangi bir şey söylemez ve istemez hale gelirler.”¹⁹⁶

Bâkûvî burada her iki tarafı ilgilendiren psikolojik bir duruma temas etmiştir. Müfessir, “öf” kelimesiyle ilgili verdiği izahta çocukların ebeveynlerine karşı saygılı ve şefkatli olmalarının vacipliğine dikkat çekmiş, aksi takdirde çocukların söyledikleri ve yaptıkları kötü söz ve fiillerin ebeveynleri olumsuz etkileyeceğini, onlardan çekinir ve bir şey istemez hale geleceklerini kastetmiştir. Bu da aile fertleri arasındaki ilişkileri gevşetir ve nihayetinde aile bağlarında kopuklukların yaranmasına sebep olur. 23. âyetin arkasınca gelen 24. âyette ise ebeveynlerin çocuklarına karşı ne kadar merhametli ve şefkatli olduklarına vurgu yapılarak, tutundukları kötü tavırlarından nasıl vaz geçecekleri öğretilmektedir. Âyet çocukların

¹⁹⁴ Tevbe 9/114.

¹⁹⁵ Bakuvî, *Kaşfü'l-haqqayiq*, 2: 322.

¹⁹⁶ Bakuvî, *Kaşfü'l-haqqayiq*, 2: 323.

anne-babaya dua etmelerini tavsiye etmektedir. “*Keşfü’l-hakâyık*”ta yer alan ilgili bölüme bakıldığında Bâkûvî’nin âyeti zahirine uygun tefsir ettiği görülmektedir.

Şekvî, ilgili âyetleri klasik geleneğe uygun tefsir etmiştir. Ayrıca “*Kitâbü’l-beyân*” meal-tefsir ağırlıklı kaleme alındığından bu tarz âyetlerin pek fazla ayrıntılarına değinilmemiştir. Bu nedenle konuya ilişkin müfessirin farklı bir görüş belirttiğini tespit etmek oldukça zordur. Ancak Şekvî, kısa da olsa “*öf*” kelimesini açıklamıştır. Müfessir âyette geçen “*öf*” kelimesinin kinaye olduğunu belirtmiş ve bu kelimeye anne-baba seni azarladıkları zaman sesini çıkarma, onlardan küsme, yüz çevirme, onlara sesini yükselterek cevap verme anlamları yüklemiştir. Burada Şekvî’nin iki önemli konuya temas ettiği görülmektedir. Bunlardan ilki yaşlılık halinde anne-babanın çocuklarını azarlamasıdır. Bir diğeri ise bu azarlama sonucu evladın anne-babasına karşı sesini yükseltmesi ve akabinde onlarla sözlü ve fiili kavga etmesidir.¹⁹⁷ Bu nedenle Şekvî burada çocukları uyararak gelecekte hem kendisinin hem de anne-babasının bundan zarar göreceğini anlatmaya çalışmıştır. Şekvî’nin yorumundan, çocuğun anne-babasıyla kötü muamele etmesi sonucunda her iki tarafın bundan zarar göreceği anlaşılmaktadır.

Şekvî, İsrâ sûresi 24. âyeti tefsir ederken farklı bir bilgiye yer vermiştir. Müfessir ilgili âyeti şu şekilde açıklamıştır:

“Anne-baban hem hayattayken hem de vefat ettikten sonra onlar için dua et ve Allah’tan ebeveynlerinin günahlarını bağışlamasını, rahmetiyle muamele etmesini iste.”¹⁹⁸

Burada Şekvî, Bakûvî’nin aksine çocukların, anne-baba hayattayken veya vefat ettikten sonra onlar için dua edebileceklerini belirtmiştir.

“*el-Mizân*”da İsrâ sûresi 23. ve 24. âyetlerin tefsirine bakıldığında Tabâtâbâî’nin klasik tefsir geleneğine sadık kalarak, âyetleri bu doğrultuda açıkladığı görülmektedir. Tabâtâbâî âyetlerin tefsirine geçmeden önce kıraat tahlillerine yer vermiştir. Daha sonra müfessir “*kadâ*” kelimesi üzerinde durmuş ve bu kelimenin anne-babaya ihsanda bulunmakla ne gibi ilişkisinin olduğunu açıklamıştır. Bu konuda Tabâtâbâî’nin genel kanaati, anne-babaya ihsanda bulunmanın “*kadâ*”

¹⁹⁷ Şekvî, *Kitabu’l-beyân*, 1: 477.

¹⁹⁸ Şekvî, *Kitabu’l-beyân*, 1: 477.

emrinin kapsamı dahiline girdiği yönündedir.¹⁹⁹ Hatta Tabâtabâî, konunun vacipliğini vurgulamak için şöyle bir izahta bulunmuştur: “Anne-babaya ihsanda bulunmak tevâhid inancından sonra gelen farzların en önemlisidir. Nitekim anne-babaya itaatsizlik, Allah’a itaatsizlik demektir.”²⁰⁰ Bu ibareden Tabâtabâî’nin, anne-babaya ihsanda bulunma konusunda ciddi bir tutum içerisinde olduğu görülmektedir. Ayrıca Tabâtabâî ebeveynlere iyilik yapmanın farz olduğunu belirtmekle kalmamış, konunun ciddiyetini daha fazla vurgulamak için anne-babaya itaatsizlik etmenin şirkten sonra gelen en ciddi günah olduğunu söylemiştir.

Tabâtabâî 23. âyette geçen “öf” kelimesini açıklarken onun anlamlarına dikkat çekmiştir. Müfessire göre “öf” kelimesi “can sıkıntısı”, “yüksek sesle konuşma”, “bağırarak” vb. anlamlarına gelmektedir.²⁰¹ Tabâtabâî kelimenin terim anlamı açıkladıktan sonra, âyette geçen “öf” kelimesinin anne ve babanın yaşlanması halinde, onlara bakmakla ve tüm ihtiyaçlarını gidermekle yükümlü olan çocukların, bıkkınlık sonucu ebeveynlerine karşı seslerini yükselterek sarfettikleri kötü söz ve tavır ifade ettiğini söylemiştir.²⁰²

İsrâ sûresi 24. âyetin tefsirinde Tabâtabâî’nin farklı bir konuya temas ettiği görülmektedir. Müfessir âyetin zahirinden anlaşılan manayı verdikten sonra âyette yer alan anne-babaya edilecek duayla ilgili İmâmiyye’de çoğunluğun kabul ettiği görüşü vermiştir. Bu görüşe göre İsrâ sûresi 24. âyet ebeveynlerin vefat etmesi halinde, çocuklarının onlar için dua etmesine delil teşkil etmektedir. Ayrıca bu görüşü benimseyenler âyetin zahirinden bundan başka anlamın çıkarılamayacağını bildirmişler. Buna benzer görüş Şekevî’nin tefsirinde geçmektedir. Ancak Tabâtabâî’nin naklettiği görüşle, Şekevî’nin benimsediği görüş arasında fark vardır. Şekevî anne-babanın hem hayattayken hem de vefat etmesi halinde Allah’ın âyette öğütlediği şekilde dua edilmesini gerektiğini açıklarken; Tabâtabâî âyetin zahirinden, ancak anne-babanın vefat etmesi halinde duanın edilmesini konu edinen görüşü nakletmiştir. Ancak müfessir, aktardığı görüşün ne kadar güvenilir olup olmadığı hakkında hiçbir şey söylememiştir.

¹⁹⁹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 13: 78.

²⁰⁰ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 13: 78.

²⁰¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 13: 79.

²⁰² Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 13: 79.

Anne-baba ile ilgili Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan bir diğerk âyet-i kerîme 'Ankebût sûresinde yer almaktadır:

*"Biz, insana, anne-babasına iyi davranmasını tavsiye etmişizdir. Eğer, onlar, seni, hakkında bilgin olmayan bir şeyi (körü körüne) bana ortak koşman için zorlarlarsa, onlara itaat etme. Dönüşünüz ancak banadır. O zaman size yapmış olduklarınızı haber vereceğim."*²⁰³

Âyette geçen ilk ifadelerden de görüldüğü gibi Allah Teâlâ, insana, anne-babasına karşı saygılı olmayı ve iyi davranışlarda bulunmayı tavsiye etmiştir.²⁰⁴ Bu uyulması gereken en önemli kurallardan biridir. Anne-babanın tevâhîdden uzaklaştırma emri dışında tüm emirlerine itaat etmek vaciptir. Ancak ebeveynlerin insana Allah'a ibadet etmekten uzak durmayı emretmesi, tevâhîdi terketmesi anlamına gelir. Allah böyle bir emir karşısında, çocukların anne-babaya itaat etmelerini yasaklamıştır.²⁰⁵

Müfessirlerin bazısına göre bu âyet Sa'd b. Ebû Vakkâs hakkında nâzil olmuştur. Sa'd b. Ebû Vakkâs müslüman olduktan sonra, annesi oğluna dinini terkedene kadar hiçbir şey yemeyeceği ve içmeyeceğini söylemiştir. Bunun üzerine Sa'd b. Ebû Vakkâs annesine; *"Yüz tane canın olsa ve hepsini teker teker versen de, ben yine dinimden dönmeyeceğim"* demiştir. Kurtubî diyor ki, işte bu olay üzerine yukarıda zikri geçen âyet nâzil olmuştur.²⁰⁶

Bâkûvî'ye göre âyette geçen insana, anne-babasına iyi davranılmasının tavsiye edilmesi, aslında tavsiye edilen şeyin farz olduğunu ifade etmektedir. Yani, Ankebût sûresinin 8. âyeti anne-babaya iyi davranmayı ve onlara ihsanda bulunmayı her bir müslüman bireye farz kılmaktadır.²⁰⁷

Şekevî de bu konuda Bâkûvî'nin benimsediği yorum tarzını kabul etmiştir. Müfessire göre âyette geçen tavsiye emir anlamına gelmektedir. Ayrıca müfessir kendisinden önceki müfessirlerin yorumunu benimsemiş ve şirk hariç tüm emirlerde anne-babaya itaat etmenin öneminden bahsetmiştir. Şekevî'nin konuyla ilgili

²⁰³ Ankebut 29/8.

²⁰⁴ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 18: 362.

²⁰⁵ Râzî, *Me'âtihi'l-gayb*, 15: 36.

²⁰⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 16: 340.

²⁰⁷ Bakuvî, *Kaşfü'l-haqqıyq*, 2: 766.

vurgulamak istediği bir diğer husus şudur: ‘Ankebût sûresi 8. âyetten önceki ve sonraki âyetlerde Allah’a imandan bahsedilmektedir. Allah bu yolla şirki yasaklamıştır. ‘Ankebût sûresi 8. Âyet kendisinden önce ve sonra gelen âyetlerle bir bütün içinde olduğundan eğer anne-baba şirki emrediyorlarsa, onların emrine itaat edilmez. Ancak şirk dışında ebeveynlerin tüm emirlerine uymak farzdır.²⁰⁸

Tabâtabâî de diğer iki müfessir gibi âyetin açık bir dille anne-babaya iyi davranmayı emrettiğini bildirmiştir. Müfessirin en fazla üzerinde durduğu husus şirk meselesi ve bunu emreden anne-baba dahi olsa onlara itaat edilip edilmemesidir. Tabâtabâî’ye göre âyet açık bir dille şirki yasaklamaktadır. Anne-baba insanı Allah’a ortak koşma hususunda zorlayabilir. Ancak insan böyle bir durumla karşı karşıya kaldığında asla taviz verilmemelidir. Nitekim Tabâtabâî’ye göre âyette geçen *“bilgin olmayan bir şeyi (körü körüne) bana ortak koşman için zorlarsa, onlara itaat etme...”* ifadesi anne-babaya şirk meselesinde itaat etmenin Allah tarafından yasaklandığını ifade etmektedir. Yine ona göre, Allah Teâlâ her ne kadar anne-babaya itaat etmenin farz olduğunu Kur’ân-ı Kerîm aracılığıyla müslümanlara beyan etse de, şirk konusunda çok tutucu bir yol izlemiştir.²⁰⁹

*“Biz insana anne-babasına iyi davranmasını tavsiye etmişizdir. Çünkü annesi onu nice sıkıntılara katlanarak taşımıştır. Sütten ayrılması da iki yıl içerisinde olur. (İşte bunun için) önce bana, sonra da anne-babama şükret diye tavsiyede bulunmuşuzdur. Dönüş ancak banadır.”*²¹⁰

İnsanı dokuz ay karnında taşıyan, her türlü meşakkati çeken annesidir. Annenin vazifesi sadece çocuğunu dünyaya getirmekle bitmez. Onun tüm ihtiyaçlarını giderir ve sağlık bir ortamda büyümesi için elinden gelen tüm çabayı sarfeder. Ayrıca âyetten de anlaşıldığı üzere çocuğun sütten kesilme müddeti iki yıldır.²¹¹ Bu iki yıl içerisinde anne, çocuğunu emzirmekle beraber, bir an bile

²⁰⁸ Şekâvi, *Kitabu'l-bâyan*, 2: 167.

²⁰⁹ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 16: 106-107.

²¹⁰ Lokmân 31/14.

²¹¹ Âyette geçen emzirme süresinin iki yıl olup olmaması konusunda âlimler arasında fikir ayrılığı vardır. İmâm Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Ebû Yûsuf ve Muhammed eş-Şeybânî emzirme müddetinin en fazla iki yıl olduğu görüşünü savunmuşlardır. Ancak Ebû Hanîfe bu sürenin iki yılla kısıtlı olmadığını, çocuğun annesinden süt emme müddetinin 30 ay (iki buçuk yıl) olduğunu savunmuş ve fikrini desteklemek için Ahkâf sûresi 46/15. âyeti delil olarak göstermiştir. Daha fazla bilgi için bk.; Ebû'l-A'lâ el-Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, trc. Muhammed Han Kayani, Yusuf Karaca, Nazife Şişman,

bıkmadan tüm ihtiyaçlarını giderir. Binaenaleyh, âyette annenin ne kadar zor ve yüce bir vazife ile görevlendirildiğine vurgu yapılmış, onun konumunun zorluğuna dikkat çekilmiş, bu zorlukları anneden başka hiç kimsenin kaldıramaması sebebiyle, anneye karşı iyi davranılması farz kılınmıştır.²¹²

Âyette üç önemli hususa dikkat çekilmektedir. Bunlardan birincisi önceki âyetlerde olduğu gibi anne-babaya iyi davranmanın Allah tarafından farz kılınmasıdır. İkinci önemli husus, ebeveynlerden annenin katlandığı zorluklara göre onun ne kadar değerli olmasının vurgulanmasıdır. Bir diğer husus ise emzirme müddetiyle ilgilidir. Bâkûvî'ye göre Allah gelmiş geçmiş tüm peygamberler vasıtasıyla Âdem evladına anne-babasına iyi davranmayı emretmiştir. Lokmân sûresi 14. âyetle önceki âyetleri birleştiren önemli hususlardan biri her anne-babaya ihsanda bulunmanın farz kılınmasının merkezde yer almasıdır. Bâkûvî'ye göre anne sadece hamileyken zorluklarla karşılaşmaz, aynı zamanda çocuğu doğduktan sonra da onun tüm ihtiyaçlarını karşılamak için çırpırır. Müfessire göre anne çocuğunu iki yıl boyunca emzirmelidir. Bâkûvî'nin âyeti açıklarken annenin özelliklerine vurgu yapması onun mevkisinin ne kadar üstün olduğunu kanıtlar niteliktedir.²¹³

Şekevî âyeti açıklarken farklı bir açıdan meseleye yaklaşmıştır. O da Bâkûvî gibi annenin ne kadar meşakkatli bir yükü görevlendirdiğini anlatmak için ilk önce çocuğun yaratılış evrelerine temas etmiş, daha sonra annenin bu yükü yüklenmesinden bahsetmiştir. Şekevî emzirme müddetini konusunda Bâkûvî gibi düşünmektedir.²¹⁴

Tabâtabâî'ye göre âyet genel anlamda anne-babadan, özel anlamda ise annenin konumundan bahsetmektedir. Tabâtabâî'nin açıklamalarında dikkat çeken husus emzirmeyle ilgilidir. Nitekim Bâkûvî ve Şekevî emzirme müddetinin iki yılla sınırlı olduğunu benimsemiş ve bu doğrultuda âyeti tefsir etmişlerdir. Ancak Tabâtabâî diğer iki müfessirden farklı olarak ilk önce iki yıl emzirmeyle ilgili görüşü

İsmail Bosnalı, Ali Ünal, Hamdi Aktaş (İstanbul: İnsan Yayınları, 1986), 4: 295; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Umut Matbaası, ts.), 4: 273.

²¹² Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1965), 6: 2740; Saîd Havvâ, *el-Esâs fi't-tefsîr*, trc. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Sultan Yayınevi, 1992), 11: 263.

²¹³ Bakuvî, *Kaşfü'l-haqqayiq*, 3: 32.

²¹⁴ Şekavî, *Kitabu'l-bayan*, 2: 187.

naklettikten sonra kendi görüşünün 30 aydan (iki buçuk yıl) yana olduğunu belirtmiştir. Müfessirin anlattıklarından onun emzirme müddetiyle ilgili Ebû Hanîfe gibi düşündüğü görülmektedir.²¹⁵

Kur'ân-ı Kerîm'de anne-babayla ilgili âyetler sadece bu örneklerle kısıtlı değildir. Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan başka âyetler aracılığıyla anne-babaya iyilik yapılmasını, onlara güzel sözler söylenmesini emretmektedir.²¹⁶ İslam'ın aile kurumunun temelini oluşturan anne-babaya verdiği hiçbir din ve toplum vermemiştir. Nitekim İsrâ sûresinde yer alan ilgili âyetlerin tefsirinden de görüldüğü üzere Allah Teâlâ, anne-babaya ihsanda bulunmayı kendi ulûhiyeti ile birlikte zikretmiştir. Bu da İslam'ın anne-babaya verdiği değer birer göstericisidir.²¹⁷

B. Karı-Koca

Toplum fertlerden oluşmaktadır. Fertlerin yetişmesi, toplum içerisinde gereken mevkiye ulaşması aile vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Anne-baba, başka isimle karı-koca İslam aile kurumunda çok önemli yere sahiptir. Kur'ân-ı Kerîm'de karı-koca ve onların haklarından bahseden çok sayıda âyet vardır. Bu âyetlerden biri de Nisâ sûresi 19. âyettir:

“Ey iman edenler! Kadınlara zorla varis olmanız size helal değildir. Apaçık bir edepsizlik yapmadıkça, onlara verdiğinizin bir kısmını ele geçirmeniz için de kadınları sıkıştırmayın. Onlarla iyi geçinin. Eğer onlardan hoşlanmazsanız (biliniz ki) Allah'ın hakkınızda hayırlı kılacağı bir şeyden de hoşlanmamış olabilirsiniz”²¹⁸

Aileni teşkil eden fertlerden erkek ve kadının İslam tarafından belirlenmiş yasal hak ve hukukları vardır. İster erkek, isterse de kadın bunlara uymakla mükelleftir. İslam'ın zühûr etmesi ile câhiliye toplumunda kadına karşı yöneltilen kötü davranışlar kaldırılmıştır. Nisâ sûresinde yer alan 19. âyet bu fikri desteklemektedir.

İslam dini zühûr edinceye kadar câhiliye toplumunda bir adam ölüp onu eşi dul kalınca, adamın başka bir kadından olan oğlu veya yakın akrabaları onun üzerine

²¹⁵ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 16: 220-221.

²¹⁶ Bakara 2/83; Nisâ 4/36; En'âm 6/151; Tevbe 9/114; İbrâhim 14/40-41; Ahkâf 46/15;

²¹⁷ Arif Heydaroğlu, *Natiqlik Sənəti və Dini Xitabət* (Bakı: Heydaroğlu Nəşriyyatı, 2013), 415-420.

²¹⁸ Nisâ 4/19.

elbise atar ve; “*O kadının malına varis olduğum gibi, kendisine de varis oldum*” gibi sözler sarfederdi. Böylece bu sözü söyleyen, kadın üzerinde hak ve hukuk sahibi olurdu. Şahıs, isterse ilk kocasının verdiği mehir hariç, başka bir mehir vermeksizin o kadınla evlenir, isterse de başka birisiyle evlendirir ve kadının mehirine el koyardı. Câhiliye toplumunda kadına karşı olan bu kötü davranış üzerine yukarıda zikri geçen âyet nâzil olmuştur.²¹⁹ Ayrıca câhiliye toplumunda ölünün varisleri kadın ölünceye ve onun malına varis oluncaya kadar, başkasıyla evlenmesine izin vermiyorlardı.²²⁰ Bu nedenle âyet, iki önemli hususa delalet etmektedir;

1. Bu âyet, eşi ölen kadınların miras olarak kabul edilmemesi anlamına gelmektedir. Çünkü eşi öldükten sonra kadın, istediği yerde yaşama ve iddet müddetini doldurunca istediği kimse ile evlenme hakkına sahiptir.²²¹ Bu, Allah tarafından kadına verilen haktır.²²²
2. Câhiliye toplumunda kadına karşı olan bu muamele, onun cansız bir eşya gibi kullanıldığından ve hiç bir hakka sahip olmamasından haber vermektedir. Allah âyetini indirerek kadına karşı olan haksızlığı kaldırmış, böyle bir davranışta bulunmayı müslümanlara yasaklamıştır.²²³

Câhiliye toplumunda erkekler eşlerinden ayrılıp başka kadınlarla evlenmek istediklerinde onlara karşı kötü davranışlar sergiler ve kadın mehrini verip kendi canını kurtarana kadar bu baskıyı sürdürüyorlar. Bu durum karşısında ezilen ve hor görülen taraf yine kadın oluyordu. Allah âyette, kocasına karşı kötü tavır sergilemediği veya zina yapmadığı müddetçe kadına böyle bir muamelenin yapılmasını yasaklamıştır.²²⁴

Bâkuvî âyetin tefsirinde câhiliye toplumunda geçerli olan ciddi bir meseleye temas etmiştir. Bu da yukarıda bahsedilen olaydır. Bâkuvî, eşi ölmüş bir kadının hem malına hem de kendisine sahip olmanın dinen yasaklandığını ve haram olduğunu bildirmiştir.²²⁵

²¹⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 10: 10-11.

²²⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 10: 11.

²²¹ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, 1: 303.

²²² Bakara 2/232, 234. Ayrıca bk.; Bakuvî, *Kaşfü'l-haqqayiq*, 1: 304.

²²³ Mehmet Vehbi, *Büyük Kur'an Tefsiri* (İstanbul: Üç Dal Neşriyatı, 1966), 2: 864-865.

²²⁴ Vehbi, *Büyük Kur'an Tefsiri*, 2: 865-865.

²²⁵ Bakuvî, *Kaşfü'l-haqqayiq*, 1: 304.

Şekevî, âyetin tefsirini çok kısa tutmuştur. Müfessire göre câhiliye toplumu için geçerli olan bu uygulama İslam'ın zühûr etmesiyle kaldırılmıştır. Bu nedenle müslüman erkek için eski adetlere bağlı kalarak, aynı uygulamayı yapmaya çalışmak haram kılınmıştır.²²⁶

Tabâtabâî'nin yukarıda meali geçen âyeti tefsir ediş şekli ilgi çekicidir. Müfessire göre âyetin zahirinden câhiliye dönemi Arap toplumunda geçerli olan kötü bir uygulamanın yasaklandığı anlaşılmaktadır. Yani, câhiliye toplumunda kadınlar miras malı sayılıyordu. Birçok müfessir bunu esas alarak Nisâ sûresi 19. âyetin bu uygulamayı kaldırmak için indiğini açıklamıştır. Tabâtabâî, âyetin ilk cümlesinin sonunda geçen “zorla” ifadesinin bu tefsir şekliyle uyuşmadığını belirtmiştir. Eğer “zorla” kelimesi açıklama amaçlıysa bu, miras kabul edilme adedinin kadınların istememesine rağmen gerçekleştiği anlamına gelmektedir. Ancak âyete biraz dikkat edince bunun doğru olmadığı farkedilmektedir. Nitekim kadın kocasına bağlılığından, kocanın varislerine olan ilgisinden dolayı eşinin evinde yaşamaya devam etmek isteyebilir. Eğer “zorla” kelimesi ihtirazi ise bu, kadının rızası olmadan miras malı gibi işlem gördüğüne delalet eder. Böyle bir uygulama yasaklanmış ve hem toplumun hem de aile kurumunun ahlaki değerlerini mahvetmesi sebebiyle Allah tarafından haram kılınmıştır. Ancak durum, kadının rızasıyla gerçekleşiyorsa bu yasak değildir. Tabâtabâî'ye göre âyetten kastedilen asıl maksat, kadının rızası olmadan zorla evlenilmesi ve miraslarına el konulmasıdır.²²⁷

Tabâtabâî'nin açıkladığı bir diğer husus mehirle ilgilidir. Bu hususta müfessir, alimlerin kabul ettiği görüşü benimsemiştir. Müfessire göre koca, eşine baskı uygulayarak ona verdiği mehrin bir kısmını veya hepsini geri alamaz. Bu dinen haramdır. Eğer kadın, apaçık bir edepsizlik yaptıysa, kocası ona mehrin bir kısmını vererek boşamakta baskı yapabilir. Tabâtabâî'ye göre bu âyet Bakara sûresi 229. âyetle çelişmemektedir. Aksine, Nisâ sûresi 19. âyet, Bakara sûresindeki âyeti apaçık edepsizlik yapma eylemiyle sınırlamaktadır. Ancak bu eylem sadece karı ve kocanın

²²⁶ Şekavi, *Kitabu'l-bayan*, 1: 149.

²²⁷ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 4: 260-261.

karşılıklı rıza göstermesi sonucunda gerçekleşir. Aksi takdirde âyetin ifade ettiği şekilde olursa, bu haramdır ve Allah tarafından yasaklanmıştır.²²⁸

“*Onlarla iyi geçinin...*” diye başlayan âyetin son kısmında çok önemli bir toplumsal kurala değinilmektedir. Nitekim toplumun daha iyi ve yaşanılabilir olması için onu oluşturan bireylerin ılımlı ilişkiler içerisinde olması başlıca şarttır. Bu kurala uyulduğunda bireyler arasında sevgi, saygı artacak, değerlerini kaybetmeye başlayan toplum yeniden canlanacaktır. Aynı tutum ve uyulması gereken kurallar aile fertleri için de geçerlidir. Nitekim ailede, karı-koca birbirine karşı saygılı olmalıdır. Eğer saygı ve hoşgörü olmazsa, bireyler arasında sıkıntılar oluşmaya başlayacak, sonuçta “*küçük devlet*” olarak tanımlanan aile kurumu temelinden sarsılacaktır. Bu nedenle bireyler birbirini anlayışla karşılamalı ve uyum içerisinde yaşamalıdır. Ayrıca Allah’ın buyruğuna uyulması, gelecekte çocukların daha ferah ve huzurlu ortamda büyümelerini sağlayacaktır.²²⁹

Son olarak şunları söylemek doğru olur; yukarıda meali zikredilen âyeti takip eden bir sonraki âyetlerde hükmün içeriği Allah tarafından müslümanlara açıklanmaktadır.²³⁰ Kadınlara zor tatbik ederek varis olmanın haram kınıması, aslında kadının sosyal hayattaki yerini belirlemekte Kur’ân kaynaklı delili oluşturmaktadır.²³¹

“*Allah’ın insanlardan bir kısmını diğerlerinden üstün kılması sebebiyle ve mallarından harcama yaptıkları için erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudur. Onun için salih kadınlar itaatkardır. Allah’ın kendilerini korumasına karşılık gizliyi (kimse görmese de namuslarını) koruyucudurlar*Bu sayılan niteliklerden uzak olan ve yuvayı yıkacağından endişe ettiğiniz geçimsiz, iffetsiz ve söz dinlemeyen kadınlara önce öğüt verin, onlarla güzelce konuşun. Bunun bir faydası olmazsa onları yataklarda yalnız bırakın. Bu da fayda vermezse, onları (hafifçe) dövebilirsiniz. Eğer size itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın; çünkü Allah yücedir, büyüktür.”²³²

²²⁸ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 4: 261.

²²⁹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 4: 264.

²³⁰ Nisâ 4/20, 21, 22.

²³¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 4: 260.

²³² Nisâ 4/34.

Âyet, erkekler ve kadınlar arasındaki farklılığı arzetmekle başlamaktadır.²³³ Mealden de görüldüğü gibi erkekler birçok yönleriyle kadınlardan üstündürler. Tefsirlerde erkeğin kadından üstünlüğünü vurgulamak için serdedilen meziyyetler şöyle sıralanmıştır:

“Duygularıyla değil, akıllarıyla hareket etmek, okur-yazarlık, binicilik, atıcılık, peygamberlik, küçük veya büyük imamlık (namazda imam olmak ve devlet başkanı olmak), savaşmak, hakimlik, mehir vermek, aynı zamanda kadının nafakasını sağlamak vb.”²³⁴

Erkekler kadınlardan daha dayanıklı ve güçlüdürler. Bu sebepten ailelerini, vatanlarını korumak, cihat yapmak erkeklere farzdır. Ayrıca ailenin geçimini sağlamak ve kadının nafakasını kazanmak da erkek için birer vazifedir.

Süleyman Ateş'e göre bu âyet-i kerîme, erkek cinsinin kadın cinsinden yaratılış bakımından değil, bazı meziyyetler (özellikler) bakımından üstün olduğunu ifade etmektedir. Yine ona göre bu âyet teker teker her erkeğin kadından üstün olduğu anlamına gelmemektedir. Nitekim bazı işler vardır ki bunu erkek üstlenir. Ancak bazı işler de vardır ki onları sadece kadınlar yapabilir. Örnek olarak çocuk bakmak, daha duyarlı, şefkatli ve merhametli olmakta kadın, erkekten daha üstün mevkiye sahiptir.²³⁵

²³³ Pekçok konuda olduğu gibi kadın ve erkek eşitliği konusunda gelenekçi ve modernist yaklaşımlar arasında fikir ayrılığı bulunmaktadır. Klasik dönem müfessirlerin ekseriyetine göre erkek kadından üstün yaratılmıştır. Bu nedenle erkek ailede birinci söz hakkına sahiptir. Bu görüş alimlerin çoğunun ittifakla kabul ettiği görüştür.

Bir diğer görüş Fazlurrahman'ın da içinde bulunduğu modernistlerin görüşüdür. Gelişen dünyada birçok toplumlar kadın-erkek eşitliğini ısrarla savunmaktadırlar. Bazı müslüman düşünürlerin de içinde bulunduğu modernistler, bu eşitliği savunmak için Kur'ân-ı Kerim âyetlerini tarihsel çerçevede yorumlamaya başlamışlardır. Bu nedenle modernistlere göre kadın ve erkek arasındaki üstünlük farkını konu edinen Bakara sûresinin 228. âyeti ve Nisâ sûresinin 34. âyetinde ifade edilen erkeğin kadından üstün oluşu meselesi fazilet bakımından değil, iş bölgesi bakımındandır. Çünkü âyetler kadın ve erkek arasındaki iş bölgesini konu edinmektedir. Bu nedenle erkeğin kadından fazilet bakımından üstün olduğunu düşünmek yanlıştır. Bu üstünlük sadece iş ve vazife bakımındandır. Daha fazla bilgi için bk. Muhsin Demirci, *Günümüz Tefsir Problemleri* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2017), 270-275.

²³⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 6: 687; Beğavî, *Meâlimu't-tenzîl*, 2: 207; Zemahşerî, *Keşşâf*, 2: 67; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 6: 59-61; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 4: 20; Ebü'l Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *ed-Dürrü'l-Mensûr et-tefsîru bi'l-me'sûr* (Kahire: Merkezü hicrî'l-buhûsi ve'd-dirâsâti'l-'Arabîyyeti ve'l-İslâmiyye, 2003), 4: 384; İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, trc. Murat Sülün, Yusuf Akgün, Cafer Durmuş (İstanbul: Erkam Yayınları, 2005), 4: 30; Havvâ, *el-Esâs fi't-tefsîr*, 2: 110.

²³⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyatı, 1997), 2: 274-275.

Erkekler kadınlardan, onlara verilen bazı doğal nitelik ve güçlü olmaları bakımından üstündürler. Ancak bu, şeref ve fazilet bakımından erkeğin kadından üstün olması anlamına gelmemelidir. Erkek, ailesinin geçimini sağlamak ve düşmana karşı cihat yapmak vb. şeylerle mükelleftir. Kadın ise bunları yapabilme bakımından erkekten zayıf olduğu için kocasına tabi olmak zorundadır.²³⁶

Erkek evin geçimini sağlamakla mükellef olduğu gibi, kadın da, erkek evde olmadığı vakitlerde erkeğin namusunu ve malını korumakla mükelleftir. Allah Rasülü (s.a.v.) kocalarına itaat eden salih ve mümine kadınlar hakkında şöyle buyurmuştur:

“Kadınların en hayırlısı yüzüne baktığında seni sevindiren, bir şey emrettiğin zaman sözüne itaat eden, evde olmadığına namusunu ve malını koruyandır.”²³⁷

Allah Teâlâ âyette salih kadınlardan haber verdiği gibi, kocasına itaat etmeyen, serkeş kadınlar ve onlara karşı nasıl bir metodun izlenmesi hakkında bilgi vermektedir. Kadın aile bağlarını gevşetmeye ve kocasına karşı itaatsizlik etmeye devam ederse Allah, ilk önce onlara öğüt vermeyi buyurmaktadır. Tatlı dille erkek eşine, itaatsizliğinin ve serkeşliğinin kötü bir davranış olduğunu, bunun aile içerisinde huzursuzluklara neden olacağını ve çocuklarının bundan kötü etkileneceğini anlatmalıdır.²³⁸

Eğer kadın öğüt dinlemezse Allah bu kez yatakları ayırmayı buyurmaktadır. Yatakların ayrılmasının ne gibi anlamlara delalet ettiği yönünde müfessirler farklı görüşlere sahiptirler. Bazılarına göre yatakları ayırmaktan maksat “*cinsi münasebette bulunmama*” anlamına gelmektedir.²³⁹ Bazılarına göre ise yatakları ayırmaktan kasıt, aynı yatakta arkasını dönerek veya aynı yorganda yatmamak anlamını ifade etmektedir.²⁴⁰

²³⁶ İbn Kesir, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, 4: 21-22.

²³⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6: 693; Beğavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 2: 208; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 10: 92; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2: 274-275.

²³⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6: 699; Zemahşerî, *Keşşâf*, 2: 70; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 10: 93; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 4: 31; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2: 278.

²³⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 10: 93.

²⁴⁰ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2: 276 Havvâ, *el-Esâs fi't-tefsîr*, 2: 112.

Kadın yine de serkeşlik yapmaya devam ederse Allah, çok fazla incitmek ve vücudunda iz bırakmamak şartıyla, hafifçe vurmaya izin vermiştir.²⁴¹ Bazı kadınlar vardır ki, onlar dövülmeden tuttukları tavırlarından vaz geçmezler. O zaman ise bedenlerinde iz bırakmayacak şekilde, sopa, demir tarzı şeylere başvurmayarak, bedeninin aynı yerine değil, farklı ve gözükmeyecek yerlerini vurmaları lazımdır.²⁴² Hatta bazı müfessirlere göre kadın bükülmüş mendil veya misvakla dövülmelidir.²⁴³ Bu ıslahetme metodu en son başvurulacak yoldur. Nitekim dayak, İslam'ın her zaman teşvik ettiği ıslah yöntemi değildir. Ancak bazen çaresizlik ve mecburiyyet durumunda bu yola baş vurulabilir. Dövmenin sevilen ıslah metodu olmadığıyla ilgili Hz. Peygamber (s.a.v.)'den hadisler nakledilmektedir.²⁴⁴

İslam her zaman aile kurumuna değer vermiştir. Nisâ sûresi 34. âyette aile içi huzursuzluk halinde nasıl bir yolun izlenmesinin gerektiğini müslümanlara açıklamıştır. Nisâ sûresi 34. âyeti takip eden 35. âyette ise karı-koca arasında oluşan anlaşmazlıkların “*hakem*” tayin edilerek giderilmesi önerilmektedir.²⁴⁵ Hakemler karı-kocanın akrabalarından seçilirler. Ancak hakim tarafından da hakemlerin tayin edilmesi mümkündür. Hakemler karı-koca arasındaki anlaşmazlığın sebeplerini

²⁴¹ Nüşûz yukarıdaki âyetten başka Kur'an-ı Kerim'de üç yerde geçmektedir. Dövmek İslam'ın beğendiği ve insanlara öğütlediği ıslah metodu değildir. Ancak bazen mecburiyet karşısında Allah bu metodun uygulanmasına izin vermiştir. Günümüzde kadın haklarını savunan bazı çevreler Allah'ın bu kelamını şiddetin yayılmasını tetikleyen ilahi bir kelam olarak algılamaktadırlar. İslam bilginleri arasında yukarıdaki âyette geçen nüşûz kelimesinin ne anlama geldiği yönünde fikir ayrılığı vardır. Genel kabul edilen görüşe göre, eğer kadın serkeşlik yapmaya devam ederse, karşı tarafı çok fazla incitmek şartıyla dövmek caizdir. Yaşar Nuri Öztürk'e göre âyette geçen “*darp*” kelimesinin anlamlarından biri de uzaklaştırmaktır. Kelimeye bu anlam yüklenerek tercüme edildiğinde, kadınları yaptıkları kötü iş ve tutumlarından dolayı yaşadıkları yerden uzaklaştırmak gerekir gibi anlam kazanır. Bu, hem sonuç alma hem de insan psikolojisi ve hukuk mantığı açısından daha doğrudur. Hüseyin Hatemi'ye göre Kur'an-ı Kerim erkeğe, kadını dövme hakkı diye bir şey vermemiştir. Sadece kadın saldırgan ve rahatsız edici davranışlar göstermesi halinde kocaya meşru mudafaa hakkı tanımıştır. Daha fazla bilgi için bk.; Hüseyin Hatemi, *İlahi Hikmette Kadın* (İstanbul: Birleşik Yayınevi, 1995), 25, 42, 143; Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'daki İslam* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınevi, 1997), 554; Demirci, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 257-262.

²⁴² Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 317.

²⁴³ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 4: 357; Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 2: 276.

²⁴⁴ Buhârî, “*Nikâh*”, 93; İbn Mâce, “*Nikâh*”, 51.

²⁴⁵ Nisâ 4/35.

araştırır, onların yeniden barışmalarını ve aile içi huzursuzlukların giderilmesi için çalışırlar.²⁴⁶

Bâkûvî âyetin tefsirinde kadınların erkeklere itaat etmesini iki şarta bağlamıştır. Bunlardan birincisi erkeğin her bakımdan kadından üstün olmasıdır. Bir diğeri ise erkeğin eşinin tüm ihtiyaçlarını karşılamasıdır. Bu iki şart gerçekleştiği için erkek ailede söz sahibi ve eşinin yöneticisidirler. Müfessire göre eşlerine itaat eden kadınlar, müminlik sıfatına sahip olan kadınlardır. Bu nedenle erkekler eşlerinin tüm ihtiyaçlarını karşılamalı ve onları azarlamamalıdır. Daha sonra Bâkûvî, kocasına itaatsizlik eden kadınlarla nasıl davranılmasının gerektiğini açıklamıştır. Müfessirin açıkladığı şartlar arasında göze çarpan ve kayda değer farkındalıklardan biri “*onları yataklarda yalnız bırakın...*” ibaresiyle ilgilidir. Bâkûvî yatakları ayırmayı, cima‘ etmeyi belli bir müddete kadar terketmek olarak anlamış ve konuyla ilgili görüşünü şu şekilde açıklamıştır: “*Kadınlar için cima‘yı terk etmek büyük ölümdür. Belki bu yolla kadın yaptıklarından utanır ve kocasına itaat etmeye geri döner.*” Müfessir itaatsizliğine devam eden kadının uzuvlarını kanatmamak, bedenini morartmamak ve kemiklerini kırmamak şartıyla hafifçe dövülebileceğini açıklamıştır. Bâkûvî’nin dövmeyle ilgili görüşlerinden bu eylemin sadece itaatsizlik haliyle sınırlandırıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim âyetin devamında müfessir, kocaların farklı bahaneler getirerek itaat etmeye devam eden eşlerine karşı şiddet uygulanmasının yasaklandığını bildirmiştir.²⁴⁷

Şekevî’nin âyetle ilgili görüşleri Bâkûvî dahil diğer müfessirlerin görüşleriyle benzerlik teşkil ettiğinden kendi görüşünü açıkça belirtmemiştir.²⁴⁸

Tabâtabâî, âyeti tefsir ederken erkeğin kadından üstün yaratılışını şu şekilde açıklamıştır:

“İslam dinine göre kadın için belirlenmiş en iyi hayat tarzı, evin iç işlerini görmek ve çocuk yetiştirmektir. Kadınların bu hususlarla meşgul olmaları, onların erkeklerle bir olmaktan (erkeklerin gördükleri her işi görmeye kalkışmaktan) ve onlara karışmaktan alıkoymuştur. Bunun

²⁴⁶ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, 1: 318; Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 4: 357; Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 2: 278-279.

²⁴⁷ Bakuvî, *Kaşfü'l-haqqayiq*, 1: 315-316.

²⁴⁸ Şekavi, *Kitabul-bayan*, 2: 156-157.

yüzyıllar boyunca müslümanlar arasında yaşatılarak devam ettirilmesi, bu geleneğin bir göstergesidir. Daha sonralar Batıda oluşan “kadın özgürlüğü” gibi akımlar İslam toplumuna girerek hem kadınların hem de erkeklerin ahlaki ve aile hayatlarını bozmaya sebep olmuştur. Onlar, bunun farkında değillerdir, ancak zamanla bu yanlışlıklarını anlayacaklar.”²⁴⁹

Tabâtabâî kadınların hangi işlerle meşgul olmalarının gerektiğini söyledikten sonra, kendi çağında İslam toplumu için tehdit oluşturan büyük bir hastalığa dikkat çekmek istemiştir. İslam toplumunda kadınlar için geçerli olan bu kuralları yanlış anlayan ve kadının İslam toplumunda hiç bir hakkının olmadığını iddia eden Batı düşüncesi, “kadın özgürlüğü” adıyla dünyada İslam’ın kadına özgürlükler bahşetmediğini ve eve hapsettiğini kanıtlamaya çalışmıştır. Tabâtabâî’nin buna vurgu yapması çok manidardır. Daha sonra Tabâtabâî, erkekler için bazı işlerin farz olduğu halde kadınlar için farz kılınmadığını şöyle açıklamıştır;

“İslam dini kadına getirdiği bu kısıtlamaları yerini dolduracak ve onlara denk gelecek meziyyetlerle doldurmuştur. Meselâ, kadının eşine itaat etmesi, erkeğin kendisinde büyük ecir bulunduran Allah yolunda cihat yapmasından daha üstündür. Aynı şey devlet başkanı veya yargı koltuğunda oturan hakim için geçerlidir. Onların da eşleri karşısında övünecek üstünlükleri yoktur.”²⁵⁰

Bu ibareden sanki Tabâtabâî’nin yukarıda bahsedilen Batı düşüncesine karşı bir anti-tez geliştirdiği görülmektedir. Aslında Tabâtabâî getirmiş olduğu bu yorumlarla, İslam’ın kadına verdiği değer ne kadar yüce olduğunu kanıtlamak istemiştir.

Karı-koca arasındaki ilişki ve fert olarak karı-kocanın haklarıyla ilgili âyetler yukarıda zikredilenlerle kısıtlı değildir. Kur’ân-ı Kerîm’de bu konuya temas eden çok sayıda âyet vardır. Yukarıda mealleri verilen âyetlerde karı-koca hakları, kadınlara karşı eşlerin takınacağı tavır ve eşler arasında her hangi bir sıkıntı yaşanacağı takdirde başvurulması gereken ıslah metotları hakkında geniş bilgiler yer almaktadır. Câhiliye toplumuyla birlikte kadim dünyada mevcut olan diğer tüm

²⁴⁹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 4: 359.

²⁵⁰ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 4: 359-360.

toplumlarda hiçbir hakkı olmayan kadın, İslam dinin zühûr edişiyile birlikte yasal hak ve hukuklara kavuşmuştur.²⁵¹

C. Evlilik

İslam dini, güzel ve sağlıklı bir toplum kurmak için aileye çok büyük önem vermiştir. Toplumun temelini oluşturan aile kurumu, bağımsız bireyler olan kadın ve erkeğin evlenmesi sonucunda oluşur. İnsan soyunun devamı evlenmeye bağlıdır. İnsanlık tarihinde bilinen ilk evlilik Hz. Âdem (a.s.) ve Hz. Havvâ (a.s.) arasında gerçekleşmiştir. Âdemoğlunun soyunun devamı evliliğe bağlıdır.²⁵² Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan çeşitli âyetlerde Allah, insanoğlunu evliliğe teşvik etmiştir.²⁵³

İslam'a göre evlenmek duruma göre farz, sünnet haram veya mekruh olabilir. Meselâ, zinaya yaklaşmak tehlikesi olan birinin evlenmesi farzdır. Aynı şekilde evlenince eşine şiddet göstereceği ve zulüm edeceği bilinen birinin evlenmesi haramdır. Bu örnekler İslam'a göre evlenmenin her zaman farz olmadığına delil teşkil etmektedir.²⁵⁴

Evliliğin meydana gelmesi için belirlenmiş bazı şartların oluşması gerekir:

1. Evlenecek kişiler akıllı, reşit ve hür olmalıdır. Hanefiler dışında diğer üç mezhepde kabul görülen hakim görüşe göre, kadın tam ehliyetli olsa bile velisi aracılığıyla evlenebilir.
2. Kadın ve erkek arasında sürekli ve geçici evlenme engelilinin bulunmaması.²⁵⁵

²⁵¹ Kadim dünyada sadece câhiliye Araçlarında değil, onlara komşu olan az veya çok gelişmiş halkarda bile kadının hiçbir yasal hakkı olmamıştır. Mecusiliğin hakim olduğu Sasaniler'de kadın alınıp satılan eşyadan hiçbir farkı olmamıştır. Eski Mısır ve Roma'da kadınların asıl vazifesi ev içi işleri görmek, yemek pişirmek ve çocuk bakmaktan ibaret idi. Hatta Mısır firavunlarından I. Tutmos döneminde kadınlar bir nevi kurban rolünü oynamış, eşleri ölünce katledilerek birlikte gömülmüşlerdir. Aynı uygulama Ak deniz kıyısında yaşayan Fenikeler ve diğer uygarlıklarda da olmuştur. Rönesansa Avrupa'da bile kadınların hiçbir hakkı olmamıştır. İslam dininin ortaya çıkışıyla birlikte kadın, sosyal hayatın birer parçasına dönüşmüştür. Daha fazla bilgi için bk.; Yaquub Mahmudlu, *Qadim Dünya Tarixi* (Bakı: Azərneşr, 1998), 23-52.

²⁵² Şemsettin Işık, *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Evlenme ve Boşanma* (Ankara: Ahsen Matbaa, 2004), 15.

²⁵³ Bakara, 2/187; Nur, 24/32-33.

²⁵⁴ Hamdi Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali* (İstanbul: Altınonluk Yayınları, 2004), 153.

²⁵⁵ Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, 155.

a. Evlenme Engelleri

Yukarıda belirtilen son şıkta evlenme engelleri hakkındadır. İslam dünyasında alimler tarafından kabul edilen iki evlenme engeli vardır. Bunlardan biri devamlı evlenme engelleri, bir diğeri geçici evlenme engelleridir.

i. Devamlı Evlenme Engelleri

Kan bağı (kızı, annesi, kız kardeşi, kardeşinin kızı, halası, teyzesi), sıhrî hısımlık (eşinin annesi vb.) ve süt hısımlığı (süt anne ve süt kardeş) sürekli evlenme engellerini oluşturmaktadır. Bu grup insanlarla evlenmek dinen haramdır.²⁵⁶ Evlenmesi haram olan kadınlar Kur'ân-ı Kerîm'de açıklanmıştır:

“Size şunlarla evlenmek haram kılındı; Anneleriniz, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeş kızları, kız kardeş kızları, süt emziren sütanneleriniz, süt kız kardeşleriniz, karılarınızın anneleri, kendileriyle zıfafa girdiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız, -eğer anneleri ile zıfafa girmemişseniz onlarla evlenmeniz size bir günah yoktur- öz oğullarınızın karıları, iki kız kardeşi (nikâh altında) bir araya getirmeniz. Ancak geçenler (önceden yapılan bu tür evlilikler) başka. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.”²⁵⁷

Âyette neseb (veya kan bağı), süt ve sıhrî hısımlık yoluyla evlenilmesi haram olan kadınlar sıralanmıştır. Neseb bağıyla haram olan kadınları şöyle kategorize edilebilir:

1. “Anneleriniz”- Kendi anneleriniz, babalarınızın ve annelerinizin anneleri (yani nineleriniz). Bu yasak üvey anneler için de geçerlidir.²⁵⁸
2. “Kızlarınız”- Kendi kızlarınız, oğullarınızın ve kızlarınızın kızları-torunlarınız.²⁵⁹

²⁵⁶ Işık, *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Evlenme ve Boşanma*, 21; Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, 160.

²⁵⁷ Nisâ 4/23.

²⁵⁸ Babanın gayr-i meşru ilişkide bulunduğu kadının, oğula haram olup olmadığı hususunda ulema arasında ihtilaf vardır. Böyle kadınların haram olduğunu savunanlar, babanın gayri meşru ilişkide olduğu kadının, oğula haram buyurulduğunu savunmaktadırlar. Aynı şekilde oğulun gayr-i meşru ilişkide bulunduğu kadının babaya haram olup olmadığı konusunda da âlimler arasında fikir ayrılığı mevcuttur. Ancak biraz düşünülünce bu tür olayların toplum içerisinde yaygınlaşmasına ilahi kanun izin vermemiştir. Çünkü toplumu temelinden sarsacak bu gibi küçük olaylar, gelecekte aile bağları arasında kopukluğun yaranmasına sebep olacaktır. Daha fazla bilgi için bk.; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, 1: 305-306.

3. “*Kız Kardeşleriniz*”- Anne ve baba bir kız kardeşleriniz, anne veya baba bir kız kardeşleriniz.²⁶⁰
4. “*Halalarınız*”- Babalarınızın, dedelerinizin kız kardeşleri.
5. “*Teyzeleriniz*”- Annelerinizin ve anne annelerinizin büyük, küçük tüm kız kardeşleri.
6. “*Kardeş kızlarınız*”- yani yeğenleriniz.
7. “*Kız kardeşlerinizin kızları*”- bu yoldan olan tüm yeğenleriniz.²⁶¹

Süt bağıyla evlenilmesi haram kılınan kadınlar:

1. “*Süt anneleri*”
2. “*Süt kız kardeşleri*”

Sıhrî hısımlık sonucu evlenilmesi haram kılınan kadınlar:

1. “*Eşlerinizin anneleri*”- eşlerin anneleri ile (kayınvalidelerle) evlenmek haram kılınmıştır.
2. “*Kendileriyle zifafa girdiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız*”- erkekler kadınlarla nikâhlandıkları ve zifafa girdikleri takdirde himayeleri altında bulunan üvey kızları ile evlenmek onlar için haram olur.²⁶²
3. “*Öz oğullarınızın karıları*”- Erkeğin kendi sulbünden gelen oğullarının gelinleri ile evlenmesi kişiye haram kılınmıştır.²⁶³

²⁵⁹ Gayr-i meşru ilişki sonucu doğan kız çocuklarının haramlığı konusunda ulema arasında farklı görüşler vardır. Ebu Hanife, İmam Malik ve Ahmet b. Hanbel'e göre gayr-i meşru ilişkiden doğan kız çocuğu, meşru ilişkiden doğan kız çocuğu gibi babaya haram olur. İmam Şafii ise gayr-i meşru ilişkiden doğan kız çocuğunun babaya haram olmadığını söylemiştir. Daha fazla bilgi için bk.; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 10: 29; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, 1: 306.

²⁶⁰ Anne ve baba tarafından neseb bağı olmayan kız kardeşler haram değildir. Ayrıca kız kardeşin kız kardeşi, eğer erkekle neseb bağı yoksa haram hükmü altına girmez. Daha fazla bilgi için bk.; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2: 239.

²⁶¹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 10: 27-30; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, 1: 306; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2: 536; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2: 240.

²⁶² Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2: 240.

²⁶³ Âyette geçen “öz oğullarınız” ifadesinden, kişinin kendi sulbünden gelen oğlu kastedilmektedir. Bu nedenle kişinin kendi sulbünden gelen oğlunun karısı haram kılınan kadınlar kategorisine girmektedir. Ancak evlatlık için bu hüküm geçerli değildir. Çünkü evlatlık kişinin kendi oğlu statüsünde olmadığı için kişi, evlatlık oğlunun karısı ile evlenebilir. Daha fazla bilgi için bk.; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 10: 35-36.

4. “İki kız kardeşi (nikâh altında) bir araya getirmeniz”- İki kız kardeşi bir arada nikâhlamak İslam tarafından batıl kabul edilmiş ve yasaklanmıştır.²⁶⁴

Bâkûvî âyetin tefsirine evlenilmesi haram kılınan kadınları açıklamakla başlamıştır. Müfessire göre bunlar üç kısımdır. İlki soy bağıyla evlenmesi haram kılınan kadınlardır. Bu kategoriye âyette ismi geçen yedi kısım kadın dahildir. İkinci kategori süt bağıyla evlenilmesi haram kılınan kadınlardır. Bâkûvî’ye göre süt emme yoluyla evlenilmesi haram kılınan kadınlarla neseb yoluyla haram kılınan kadınlar arasında hiçbir fark yoktur. Hatta süt veren kadının eşi çocuğun asıl babası, kadın ise asıl annesi konumunda olduğu gibi, süt hısımlığı vasıtasıyla oluşan diğer akrabalar da kişinin asıl akrabası sayılır. Bu nedenle âyette haramlığı bildirilen yedi kısım kadın, süt yoluyla da kişiye haram kılınmıştır. Bâkûvî’ye göre süt hısımlığının oluşması için beş şart gerekmektedir:

1. Annenin sütü doğum sütü olmalıdır. Yani kadın doğum yaptıktan sonra çocuğu emzirirse haramlık oluşur. Doğum yapmadan emzirirse haramlık hükmü geçersiz olur.
2. Doğum yapan kadın çocuğu şeri nikâh sonucu yaptığı doğumdan emzirmelidir. Eğer zina sonucu yaptığı doğumdan emzirirse haramlık hükmü cereyan etmez.
3. Haram hükmünün geçerli olması için çocuğun kadından bir gün bir gece veya on beş defa emmesi gerekmektedir.
4. Çocuğunun sütannesinden bir gün bir gece veya on beş defa emmesi arasına annesinden veya başka birinden süt emmesi karışmamalıdır.
5. Süt emen çocuğun iki yaşını doldurmaması gerekmektedir. Aksi takdirde haramlık yaranmaz.²⁶⁵

Üçüncü kısım ise evlilik yoluyla haram kılınanlardır. Bunlar dört kısma ayrılmaktadır. Dört kısımdan üçü daimi evlenme engeli, biri ise geçici evlenme

²⁶⁴ İslam’dan önceki dinlerde iki kız kardeşle aynı anda nikâhlanmak mevcut idi. Hatta müslüman olmadan önce iki kız kardeşi aynı anda nikâhlayan sahabeler de olmuştur Daha sonra bu âyetin inmesi ile Hz. Peygamber (s.a.v.) müslümanlara nikâhları altında bulunan iki kız kardeşten birini seçerek diğerini boşamalarını emretmiştir. Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 10: 37-38; Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 2: 246-248.

²⁶⁵ Bakuvî, *Kaşfül-haqqıyiq*, 1: 306-308.

engeli doğurmaktadır. Bâkûvî'ye göre iki kız kardeşi aynı nikâh altında tutmak geçici evlenme engeli doğurmaktadır. İki kız kardeşten biri ölürse veya boşanarsa, diğeriyle evlenmek caiz olur. Nitekim iki kız kardeşi aynı anda nikâh altında tutmak İslam öncesi şeriatlerde olmuş bir uygulamadır. Bâkûvî söylediklerini kanıtlar nitelikte Hz. Ya'kûb (a.s.)'un dayısının iki kızını aynı anda nikâhı altında tuttuğunu örnek göstermiştir.²⁶⁶

Görüldüğü gibi Bâkûvî'nin görüşlerinde asıl farklılık süt hısımlığı sonucu oluşan haramlıkla ilgilidir. Müfessir bu konuda Şîi müfessirlerinin görüşünü kabul etmiştir.

Şekevî âyeti açıklarken kan bağı, sıhrî ve süt hısımlığı sonucu oluşan haramlık hakkında bilgi vermiştir. Ayrıca evlenilmesi haram kılınan kadınlar âyette belirtilenlerle sınırlı değildir. Onların anneleriyle de evlenmek müslüman bireylere haramdır. Sonuç olarak Şekevî'nin âyeti genel kabul gören tefsir disiplini çerçevesinde açıkladığı görülmektedir.²⁶⁷

Tabâtabâî'nin âyetin tefsiriyle ilgili getirmiş olduğu yorum tarzı ilgi çekicidir. Müfessir neseb bağıyla haram kılınan yedi sınıf kadını zikrettikten sonra sözlerine şöyle devam etmiştir:

“Âyette “anneleriniz, kızlarınız...” şeklinde çoğul siygasında haramlık ifade edilmektedir. Bu yaygınlık ifade etmek için kullanılmıştır. Ayrıca bu ifadeden âyette sayılan kadınların bütününe, hitap edilen herkes için yasaklanmıştır gibi bir anlam çıkarmak doğru değildir. Bu yüzden âyetin mealinde “her erkeğe anneleri, kızları... ile evlenmek haram buyuruldu” şeklindedir.”²⁶⁸

Tabâtabâî burada çok önemli bir konuya temas etmiştir. Nitekim âyette de belirtildiği üzere her bir erkeğe kendi anneleri, kızları, kız kardeşleri, halaları, teyzeleri, erkek kız kardeşleri, kız kardeş kızları, sütanneleri, süt kız kardeşleri, karılarının anneleri, kendileriyle zifafa girdiği karılarından olan ve evlerinde bulunan üvey kızları, öz oğullarının kızları ve iki kız kardeşi nikâh altında bir araya getirmek

²⁶⁶ Bakuvi, *Kəşfül-həqayiq*, 1: 309.

²⁶⁷ Şəkəvi, *Kitabu'l-bəyan*, 1: 150.

²⁶⁸ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 4: 270.

haram kılınmıştır. Ancak bu hüküm her kes için geçerli değildir. Eğer böyle bir şey olursa, toplumda hiç kimsenin evlenmemesi gerekir. Bu da İslam'a aykırı bir uygulamadır.

Süt hısımlığıyla oluşan haramlık hakkında Tabâtabâî'nin getirdiği yorum, Bâküvî'nin yorumuyla benzerlik atfetmektedir. Tabâtabâî de şeriata göre süt emmenin nesebe dayalı haramlık oluşturduğunu söylemiştir. Hatta sahih olan Ehl-i Sünnet ve Şîa kaynaklarında Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen rivayetler bu görüşü desteklemektedir.²⁶⁹

Tabâtabâî, âyette geçen “iki kız kardeşi (nikâh altında) bir araya getirmeniz” ibaresini erkeğin eşi hayattayken veya eşlik statüsü devam ediyorken onun kız kardeşiyle aynı anda evlenmenin haramlığına delalet ettiğini bildirmiştir. Erkek evli olduğu kız kardeşi (eşini) boşaması veya onun ölmesi halinde diğer kız kardeşle evlenebilir. Ayrıca müfessire göre Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında müslümanlar arasında böyle bir uygulamanın mevcut olması buna delil teşkil etmektedir.²⁷⁰

Görüldüğü gibi Nisâ sûresi 23. âyet açık bir dille evlenilmesi haram olan kadınları açıklamaktadır. Bu konuda farklı görüşlerin olmasına rağmen klasik ve modern müfessirlerin kanaati aynıdır.

ii. Geçici Evlenme Engelleri

Daimi evlenme engellerinin yanı sıra geçici evlenme engelleri de vardır. Bakara sûresi 221. âyet bu konuya temas etmektedir:

“İman etmedikçe putperest kadınlarla evlenmeyin. Beğenseniz bile, putperest bir kadından, imanlı bir cariye kesinlikle daha iyidir. İman etmedikçe putperest erkeleri de (kızlarınızla) evlendirmeyin. Beğenseniz bile, putperest bir kişiden, imanlı bir köle kesinlikle daha iyidir. Onlar (müşrikler) kesinlikle cehenneme çağırır. Allah ise, izni (yardımı) ile cennete ve mağfirete çağırır. Allah, düşünüp anlasınlar diye âyetlerini insanlara açıklar”²⁷¹

²⁶⁹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 4: 270-271

²⁷⁰ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 4: 273.

²⁷¹ Bakara 2/221.

Müfessirler bu âyetin Mersed b. Ebî Mersed hakkında nâzil olduğunu söylemektedirler. İbn Abbas'tan nakledildiğine göre Hz. Muhammed (s.a.v.), Mekke'de sıkışmış müslümanları gizlice şehirden çıkartmak ve Medine'ye hicret etmelerine yardım sağlamak maksadıyla İbn Ebî Mersed'i Haşimoğullarının müttefiki sıfatıyla Mekke'ye göndermiştir. İbn Ebî Mersed Mekke'ye varınca, eski sevgilisi Anak isimli bir kadın, onunla evlenmesini teklif etmiştir. İbn Ebî Mersed İslamiyyete göre bunun mümkün olmadığını, ancak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) buna müsaade edeceğini söylemiş ve evlenebilecekleri hakkında ona söz vermiştir. İbn Ebî Mersed Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yanına gelerek Anak'la ilgili meseleyi nakletmiştir. Bunun üzerine Allah Teâlâ Bakara sûresinin 221. âyetini nâzil etmiştir.²⁷²

221. âyet, şirk koşan kadınlarla evlenmeyi müslüman bir erkeğe yasaklamıştır.²⁷³ Müminler için, müşriklerle evlenmenin yasaklanmasının başlıca sebeplerinden biri, insanı günah girdabına sürüklemesi, cehennemın kızgın ateşlerine çağırmasıdır. Çünkü karı ve koca arasındaki ilişki sadece cinsel yönlü değil, aynı zamanda duygusal, kültürel, sosyolojik ve psikolojiktir. Müslüman bir eşin, müşrik bir eşi etkileyip onu İslam'la şerefledebileceği gibi, müşrik bir eşin, müslüman bir eşi de aynı şekilde etkilemesi mümkündür. Bu da aile içerisinde hem müslüman hem de gayr-i müslüman aile bireylerinin oluşmasına sebep olacaktır. İlk başta bu aile, çelişkisiz gibi gözükse de, aile fertlerini bir birine bağlayan bağlar zamanla gevşeyecek ve aile kurumunun dağılmasına sebep olacaktır.²⁷⁴

Müslüman bir erkeğin kitap ehlinde olan kadınla evlenmesi icmaen sabittir. Bunu destekler mahiyette çok fazla olay ve hadis vardır.²⁷⁵ Tefsirlerde Ehl-i Kitab'a mensup hanımlarla evlenen sahabeler hakkında rivayetler nakledilmektedir.²⁷⁶ Bu da müslüman bir erkeğin, ehl-i kitaptan olan kadınla evlenmesine delil teşkil etmektedir. Allah müslümanların hem dünya hem de ahiret saadetini temin etmek için onları kendi dindaşlarından evlenmeye teşvik etmiştir. Âyetin de ifade ettiği gibi müslüman

²⁷² Zemahşeri, *Keşşâf*, I, 431; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 6: 58; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Şur'ân*, 3: 404.

²⁷³ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1: 381.

²⁷⁴ Mevdûdi, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, 1: 174.

²⁷⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3: 715-716.

²⁷⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Şur'ân*, 3: 456-457.

cariye müşrik bir kadından daha efdaldır. Hatta müslüman bir cariyeyle evlenmek, kişiyi ahiret saadetine götüreceği yolun bir nevi anahtarlarındandır.

Bâkûvî'ye göre Ehl-i Kitab'dan olan Yahudi ve Hırsitiyanlar müşrik kategorisine girmemektedir. Nitekim Mâide sûresinin 5. âyeti Yahudi ve Hırsitiyanlarla evlenmeyi caiz görmektedir. Ayrıca müfessir mümin bir cariyeyle evlenmenin, güzelliğiyle müslüman erkekleri etkileyen müşrik bir kadından daha hayırlı olduğunu bildirmiştir. Yine ona göre mümin bir hanımın müşrik kocasına, mümin bir kocanın da müşrik bir eşe uyararak İslam'ı terkedip küfre sarılma ihtimali olduğunu delil getirmiş ve iman edinceye kadar müşrik bir eşle evlenmenin yasaklandığını açıklamıştır.²⁷⁷

Şekevî âyetin tefsirinde müslüman erkeklerin güzelliklerine ve mali durumuna göre müşrik kadınlarla evlendiklerini söylemiştir. Müfessire göre müslüman bir cariye hür, güzel veya zengin olan müşrik bir kadından daha hayırlıdır. Çünkü müşrik bir eş insanı cehennem ateşine sürüklemektedir. Bu nedenle iman etmedikçe müşrik bir kadınla evlenmek yasaklanmıştır.²⁷⁸

Tabâtabâî'ye göre âyette geçen müşriklerden kasıt putperestlerdir ve ehl-i kitap bu kategoriye girmemektedir.²⁷⁹ Hatta Tabâtabâî, Ehl-i Kitab'ın “müşrik” kategorisine girmediğini, onlarla evlenmenin caiz olduğunu ispatlamak için Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinden örnekler getirerek²⁸⁰ kendi görüşünü kuvvetlendirmeye çalışmıştır.²⁸¹ Âyette vurgulanan cariyeyle evlenme ibaresiyle ilgili Tabâtabâî'nin getirmiş olduğu yorumu ilgi çekicidir:

“İnsanlar câhiliye döneminde cariyelere hor bakar, onlarla evlenmeyi yeğlemezdi. Hatta bir kimse böyle bir iş görseydi, onu ayıplar. Bu sebeple âyette, cariye'nin müminlik sıfatının vurgulanıp, müşrikin azatlık sıfatının zikredilmemesi, mümin bir kadının cariye olsa da, soylu, azat,

²⁷⁷ Bakuvî, *Kaşfü'l-haqqayiq*, 1: 143.

²⁷⁸ Şekevî, *Kitabu'l-bayan*, 1: 69.

²⁷⁹; Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2: 206-207.

²⁸⁰ Bakara 2/135; Âl-i İmrân 3/67.

²⁸¹ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2: 207.

güzel ve başka meziyetlere sahip müşrik bir kadından daha iyi ve üstün olmasının buyurmasına delil teşkil etmektedir”²⁸²

Câhiliye döneminde Araplar hür, güzel ve zengin kadınlarla evlenmeyi yeğelerlerdi. Bu toplumda kabul görülen örf ve geleneklerden biri de cariyelerle evlenmenin kötü bir amel oluşu idi. Tabâtabâî câhiliye toplumu ve İslam toplumu arasındaki bu farkı gözler önüne sermekle, aslında İslam’ın insan özgürlüğüne verdiği değeri açıklamak istemiştir. Ayrıca Tabatâbâî, İslam açısından meseleyi biraz daha irdelemiş, câhiliye toplumunda Arapların hür, zengin ve soylu kadınlarla evlendiklerini, ancak İslam açısından önemli olanın Allah’a iman etmek olduğuna dikkat çekmek istemiş, bu nedenle mümin bir cariyenin, hür ve güzel müşrik bir kadından daha üstün olduğunu söylemiştir.

b. Mehir

“*M-h-r*” kökünden türeyen “*el-mehru*” kelimesi sözlükte nikâh akdiyle erkeğin kadına ödediği ücret anlamına gelmektedir.²⁸³ Ayrıca “*sadâk*” veya “*sıdâk*” kelimeleri de sözlükte evlenen kadının mehri anlamına tekabül etmektedir.²⁸⁴ Tekil olan bu kelimenin çoğulu “*suduk*” veya “*esdika*”dır. Bununla beraber Kur’ân-ı Kerîm’de *nihle*,²⁸⁵ *ecr*,²⁸⁶ *farîza*²⁸⁷ gibi pek çok kelime mehir anlamında geçmektedir. Bir fıkıh terimi olarak mehir, evlilik esnasında erkeğin kadına verdiği belli bir miktar mal veya paraya denir. Mehir kadına verilen değer maddi sembolüdür. Ayrıca mehir olarak verilen mal, kadının bedeli veya ondan istifade imkanının karşılığı olarak anlaşılmalıdır. Nitekim mehir bir ömür boyu birlikte yaşamın sembolik alameti veya Allah’ın kadına verdiği hediyedir.²⁸⁸

Mehir uygulaması İslam’dan önceki dinlerde ve toplumlarda da mevcut olmuştur. Ancak bu toplumlarda mehir uygulaması bir nevi satım akti özelliği

²⁸² Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2: 209.

²⁸³ İbrahim Mustafa v.dğr., “M-h-r”, *Mu‘cemü’l-vasît* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), 2: 889.

²⁸⁴ Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, “M-h-r”, *Lisâni’l-‘Arab* (Beyrut: y.y., 2009), 5: 184; Ebü’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez- Zebîdî, “M-h-r”, *Tâcü’l-‘arûs min cevâhiri’l-Kâmûs* (Riyad: Dâru’l-hidâye, trs), 4: 156.

²⁸⁵ Nisâ 4/4.

²⁸⁶ Nisâ 4/24

²⁸⁷ Bakara 2/237.

²⁸⁸ Halil İbrahim Acar, “Mehirin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 17 (2011): 368.

taşıymış ve kadına sanki sosyal güvence olarak bakılmıştır. Meselâ: Eski Romalılarda ve Atinalılarda evlilik öncesi kadın tarafına verilen ödeme satış bedeli özelliği taşıymıştır. Yahudi kanunlarında da evlenme esnasında kadın tarafına yapılan ödeme olan “*mohar*” önemli yere sahiptir. Eğer bir kimsenin mohar vermeye gücü yetmiyorsa belli bir süre kızın ailesi için çalışmalıdır. Nitekim Hz. Mûsâ (a.s.) eşiyile evlenebilmek için kayınpederine sekiz yıl hizmet etmiştir.²⁸⁹ Câhiliye döneminde mehir uygulaması nikâhın esaslarından sayılmıştır. Hatta mehir olmadan yapılan nikâh batıl ve utanç verici amel olarak görülmüştür. Ayrıca câhiliye toplumunda mehir kızın kendisine değil, velisine verilirdi ve kız bundan hiçbir pay alamazdı.²⁹⁰

Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan âyetlerde evlilik esnasında mehrin verilmesi emredilmiştir.²⁹¹ İslam hukukunda nikâh akti esnasında taraflar kadına ödenecek mehrin miktarı ve nasıl ödeneceği hususunda anlaşırlar. Her ne kadar Kitap ve Sünnet’te mehir ödemenin gerekliliği üzerinde durulsa da, İslam hukukçularının birçoğuna göre mehir evlilik şartı değil, sonucudur.²⁹²

Kadınlara mehrlerinin verilmesini emreden âyetlerde bu emrin gönül hoşluğuyla yerine getirilmesi istenmektedir. Zira mehir yukarıda da bahsedildiği üzere Allah tarafından kadına verilen bir bağıştır.²⁹³ Ayrıca mehrle ilgili Kur’ân’da yer alan âyetlerden ve bu konuda klasik dönem müfessirlerin açıklamalarından erkeğin mehir üzerinde hiçbir hakkının bulunmadığı, mehirden tasarruf hakkının kadına mahsus olduğu anlaşılmaktadır.²⁹⁴

Bir diğer önemli husus mehrin alt sınırının tayinidir. Her ne kadar mezhepler arasında farklı görüşler olsa da, Kur’ân ve Sünnet mehrin en fazla ne kadar olacağını belirtmemiştir. Mehrin alt sınırı Hanefî mezhebine göre 10 dirhem (29,75 gr. gümüş,

²⁸⁹ Kasas 28/27; Çıkış 2/21.

²⁹⁰ Mehmet Âkif Aydın, “Mehir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 28: 389.

²⁹¹ Bakara 2/236-237; Nisâ 4/4, 24-25; Mâide 5/5.

²⁹² Aydın, “Mehir”, 28: 389.

²⁹³ Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-kütübi'-'ilmiyye, ts.), 1: 413; Ebû Alî Eminüddîn el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl et-Tabersî, *Mecma'u'-beyân fî tefsîri'l-Kur’ân* (Beyrut: Dâru'l-'ulûm, 2005), 3: 13.

²⁹⁴ İbnu'l- A'rabî, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, 1: 413-414.

4,25 gr. altın veya 2 koyun), Maliki mezhebine göre çeyrek dinar veya üç dirhemdir. Şafii ve Hanbeli mezhepleri mehrin en az miktarını belirlememiştir.²⁹⁵

Mehirle ilgili Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan âyetlerden biri Mâide sûresinin 5. âyetidir. Allah âyet-i kerîmede şöyle buyurmaktadır:

*“Bugün size iyi ve temiz olan bütün yiyecekler helal kılınmıştır. Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size, sizin yiyecekleriniz de onlara helaldir. Ayrıca iffetli olmanız, zina etmemiz, gizli dost edinmemiz ve mehirlerini vermeniz şartıyla iffetli hür mümin kadınlarla ve sizden önce kendilerine kitap verilenlerin iffetli hür kadınlarıyla evlenmeniz de size helal kılınmıştır. Kim Allah'a inanmaz ve bu hükümleri reddederse, yaptığı bütün iyi işler boşa gitmiş olur. Ve o kimse âhirette de hüsrana uğrayanlar sırasında yer alacaktır.”*²⁹⁶

Âyette geçen ve verilmesi gereken mehri Bâkuvî şu şekilde açıklamıştır: *“Eğer şahıs, evlendiği takdirde eşine mehir vermez ise, zina etmiş olur.”*²⁹⁷ Bâkuvî'nin getirdiği bu yorumdan mehrin ne kadar önemli olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca müfessirin genel kanaatine göre evliliğin makbul olması için kadına mehrin verilmesi şarttır. Eğer erkek mehir vermediği takdirde zina işlemiş olur. Bâkuvî'nin mehir hakkındaki görüşlerinden onun mehri şart olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Ayrıca müfessire göre evlenirken kadına verilen mehrin belli bir miktarı yoktur. Erkek eşine istediği kadar mehir verebilir. Eşini boşadığı takdirde ona verdiği mehri geri alması ise caiz değildir.²⁹⁸

Şekevî de bu konuda İslam alimlerinin mehirle ilgili kabul ettiği görüşü benimsemiştir. Şekevî de Bâkuvî gibi evlendiği takdirde eşine mehir vermeyen birinin zina suçu işlemiş olacağı görüşünü kabul etmiştir.²⁹⁹ Ayrıca Şekevî'ye göre nikâh akti esnasında verilecek mehrin miktarı belirlenmişse ve erkek hanımını zifaktan önce boşarsa mehrin yarısı kadının hakkıdır. Ancak verilmesi gereken mehir

²⁹⁵ Aydın, “Mehir”, 28: 389-390; Acar, “Mehirin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi”, 368-378; Saliha Okur Gümrükçüoğlu, “İslam Aile Hukukunda Kadının Mehir Hakkına Toplumun Bakış Açısı”, *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 17/4 (2013): 227-229.

²⁹⁶ Mâide 5/5.

²⁹⁷ Bakuvî, *Kaşfü'l-haqqayiq*, 1, 395.

²⁹⁸ Bakuvî, *Kaşfü'l-haqqayiq*, 1: 241.

²⁹⁹ Şekavi, *Kitabu'l-bayan*, 1: 194.

tayin edilmemişse, o zaman kadının kendisi veya velisi mehri almaktan vaz geçerse, erkek mehirin hepsini geri alabilir.³⁰⁰

Tabâtabâî'ye göre mehir İslam dininin kadına verdiği en büyük haktır. Mehirden tasarruf hakkı yalnızca kadına mahsustur. Evlendiği takdirde erkeğin kadına mehir vermesi hem dini bir vecibe hem de örfeye uygun yapılması gereken uygulamadır.³⁰¹ Ayrıca Tabâtabâî Bakara sûresi 236-237. âyetleri açıklarken Bâkûvî ve Şekvî'nin kabul ettiği görüş doğrultusunda açıklamıştır.³⁰² Mehirle ilgili Bâkûvî, Şekvî ve Tabâtabâî'nin aktardıklarından şu sonuca varmak mümkündür; Bâkûvî ve Şekvî'ye göre evlilik esnasında kadına mehir vermek şarttır. Aksi takdirde erkek eşine mehir vermez ise, zina suçu işlemiş olur. Her iki müfessir bu görüşü mensup oldukları mezheb ve yaşadıkları coğrafyadan kaynaklanarak benimsemiş olabilirler. Tabâtabâî'de ise böyle bir yoruma rastlamak mümkün değildir. Nitekim müfessirin mehirle ilgili kanaati, genellikle İslam hukukçularının kabul ettiği görüş doğrultusundadır.

c. Taaddüd-i Zevcât

Kur'ân-ı Kerîm'de taaddüd-i zevcâtı Nisâ sûresinin 3. âyeti konu edinmiştir:

*“Eğer, (velisi olduğunuz) yetim kızlar (ile evlenip onlar) hakkında adaletsizlik etmekten korkarsanız, (onları değil), size helal olan (başka) kadınlardan, ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın. Eğer (o kadınlar arasında da) adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız o takdirde bir tane alın veya sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için daha uygundur.”*³⁰³

Yetimler bülüğ yaşlarına erinceye kadar velilerinin koruması altındadır. Yetim kızlar evlenmek isterselerse, damat seçimi ve evlenme masraflarında velinin sözü esas alınır. Yetim başkasıyla evlendirilirken onun koruyucusu velidir. Ancak veliler, kendi himayelerinde bulunan yetim kızlarla evlenmek istedikleri takdirde, onlar koruyucudan yoksun hale gelirler. Bu da velilerin, evlenmek istedikleri yetimlere karşı adaletten sapma riskini daha da artırmaktadır. Allah velilerin

³⁰⁰ Şekvî, *Kitabu'l-bəyan*, 1: 85-86.

³⁰¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 4: 175.

³⁰² Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 2: 368.

³⁰³ Nisâ 4/3.

adaletten sapmasını ve yetimlere karşı kötü tavır takınmalarını önlemek için çok kadınla evlenmeye müsade etmiştir.³⁰⁴

Âyetin başında geçen “evleniniz” emri alimlere göre bazı durumlarda vaciplik, bazı durumlarda mendubluk ifade etmektedir.³⁰⁵ Ayrıca âyet kesin bir şekilde iki, üç veya dört kadınla evlenmeyi emretmemekte, zaruret halinde buna izin vermekte ve bunu kadınlar arasında adaleti sağlama şartına bağlamaktadır.³⁰⁶

Âyette geçen iki, üç ve dört kadınla evlenme hakkında müfessirler arasında ihtilaf vardır. Büyük çoğunluğun görüşü âyetin, erkeğin evlenebileceği kadın sayısını belirlediği ve bunun dörtle sınırlandığı yönündedir.³⁰⁷ Yani müslüman bir erkek en fazla dört kadınla evlenebilir. İslam zühûr etmeden önce Araplar arasında çok evlilik mevcut olmuş, bir erkek beş, on, on beş ve daha fazla kadınla evli olmuştur. Daha sonra bu âyet nâzil olunca, Hz. Peygamber (s.a.v.) fazla eşi olan sahabelerine dördünü seçip geri kalanları boşamalarını emretmiştir.³⁰⁸ Meselâ; Tâif’in reisi Gıylan’ının müslüman olduktan sonra dokuz, Nevfel b. Muaviye’nin de beş karısı vardı. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) emri üzerine her iki sahabe eşleri arasından dördünü seçerek geri kalanlarını boşamışlardır.³⁰⁹

Bir diğer görüşü savunanlara göre âyet-i kerîme, erkeklerin evlenebileceği kadın sayısını ifade etmemekte, aksine yetimlere karşı yönelik zulmü önleme hedefi gütmektedir. Bu nedenle erkek dörtten fazla kadınla evlenebilir. Bu görüş Şîa ve Zâhirîlerin görüşüdür.³¹⁰ Onlara göre âyette geçen mesnâ, selâse, rub‘a kelimeleleri, isneyn selas ve erba kelimelerinin ma‘duludur. Bu rakamların toplamı dokuz ettiğinden müslüman bir erkek dokuz kadınla evlenebilir. Ayrıca onlara göre dörtten

³⁰⁴ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, 1: 291; *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, haz. Hayreddin Karaman, İbrahim Kâfi Dönmez, Mustafa Çağrı, Sadrettin Gümüş (İstanbul: Diyanet Başkanlığı Yayınları, 2006), 2: 15.

³⁰⁵ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 2: 511.

³⁰⁶ Süleyman Ateş, “Kur’an-ı Kerim’de Evlenme ve Boşanma ile İlgili Ayetlerin Tefsiri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (1978): 228.

³⁰⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, 2: 15; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘azîm*, 3: 340; Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 2: 512.

³⁰⁸ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘azîm*, 3: 341-342.

³⁰⁹ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, 1: 291-292.

³¹⁰ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 12: 512; Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 2: 196.

fazla kadınla evlenme emri sadece Hz. Peygamber'e (s.a.v.) mahsus bir emir değildir ve diğer müslüman erkekler de bu emir kapsamına girmektedirler³¹¹

Günümüzde birçok Batılı araştırmacı İslam'da mevcut olan çok eşlilik kurumunu eleştirmektedir. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, çok eşlilik İslam zühûr etmeden önce de mevcut olmuştur. Tarihi kaynaklar İslam'ın zühûrundan önce eski Arap, Yunan, İran, Hint, Roma vb. uygarlıklarda çok evliliğin mevcut olduğunu teyit etmiştir. Meselâ; eski Yunanlarda erkek sınırsız evlilik yapma hakkına sahip idi. Aynı adet eski Hindularda da mevcut olmuş ve bugün halen Brahmanlar arasında yaşatılmaktadır. Midyalılar, Babilliler, hatta Yahudilerde de erkeğin evlenmesi sınırlı olmamıştır.³¹² Kitâb-ı Mukaddes'te çok kadınla evlenmekle ilgili hüküm ve uygulamalar bulunmaktadır.³¹³ Bu da Yahudilikte böyle bir uygulamanın mevcutluğuna birer delil teşkil etmektedir. Ne var ki, hahamlar Yahudi erkeklerini en fazla dört kadınla evlenmelerinin daha iyi olacağını öğütlemişlerse de bu, sadece sözde kalmış, uygulamada kendisini göstermemiştir.³¹⁴ Hristiyanlık esaslarında da çok evliliğin yasaklanmasına delil teşkil edecek hüküm bulunmamaktadır. Daha sonra Jüstinyan döneminde çok eşlilik yasaklanmış ve bire düşürülmüştür. Bu bilgilerden anlaşıldığı üzere çok eşlilik kurumu İslam öncesinden günümüze kadar sosyolojik, psikolojik, kültürel, iç ve dış sebeplere bağlı olarak yaşanagelmıştır. Sonuç itibarile çok eşlilik, İslam'ın ortaya attığı bir uygulama değil, tüm insanlığın ortak meselesidir.³¹⁵

İslam, önceki toplumlarda mevcut olmuş çok eşlilik kurumunu tamamen yasaklamamış, kısıtlayarak dört eşe indirmiş ve bunu adalet şartına bağlamıştır. Bu şarta uyarak dört evlilik yapmak zor olduğundan bir kadınla evlenmek öğütlenmiş ve faziletine değinilmiştir.

³¹¹ Ateş, "Kur'an-ı Kerim'de Evlenme ve Boşanma İle İlgili Ayetlerin Tefsiri", 229.

³¹² Yaqub Mahmudlu, *Orta Əsrlər Tarixi. Avropa Erkən Orta Əsrlərdə* (Bakı: Azərənəşr, 2012), 24, 58-60, 71.

³¹³ Kitâb-ı Mukaddes'te yer alan çok kadınla evlenme hükmü için bk.; Çıkış 21/10-11; Ayrıca Kitâb-ı Mukaddes'te geçen çok eşlilikle ilgili uygulamalar için bk; I. Samuel 1/1-2; II. Samuel 5/13.

³¹⁴ İlqar Hüseynov, *Adət və Ənənələr Mənəvi-Əxlaqi Dəyərlər kimi* (Bakı: Nərgiz, 2000); Mahmudlu, *Orta Əsrlər Tarixi. Avropa Erkən Orta Əsrlərdə*, 152-170.

³¹⁵ Mehmed Said Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*. 14. Baskı (İstanbul: Hikmet Yayınevi, 2017), 293-295.

Ancak, bazen kadın kısır olduğunda, soyunun devamı için başka bir kadınla evlenmek zaruret haline dönüşür. Aynı şey hastalık hali için de geçerlidir. Bazen de çok kadınla evlenmek kültürel bir durum olduğundan erkeğe tek kadınla evlenmek zor gelir ve o adalet şartına uymakla başka kadınla evlenir.³¹⁶

Eşler arasında âyetin ifade ettiği gibi adalet şartının bulunması gerekmektedir. Eğer bu şarta riayet edilmesi zor olursa, o zaman tek kadınla veya müslüman bir cariyeyle evlenmek buyurulmaktadır.³¹⁷ Sülyeman Ateş'e göre erkeğin cariyeyle evlenmesi, hem kendisinin hem de cariyenin ihtiyaçlarını gidermesi bakımından önemlidir. Ayrıca cariye hamile kalır ve çocuk doğurursa “*ümme veled*” (çocuğun annesi) olur, sahibinin ölümüyle de kendi hürriyetine kavuşur. Bu, aynı zamanda toplum içerisinde mevcut olan köle ve cariye uygulamasının kaldırılması için atılmış önemli adımlardan biridir.³¹⁸

Bâküvî âyette geçen “*ikişer, üçer, dörder*” ifadesini müslüman bir erkeğin en fazla evlenebileceği kadın sayısı şeklinde anlamıştır. Ona göre müslüman bir erkek en fazla dört kadınla evlenebilir. Yine ona göre müslüman bir erkek adalet şartına uyduğu takdirde İslam dini dört kadınla evlenmeye izin vermiştir. Eğer erkek, adalet şartına riayet edemeyeceğinden korkarsa tek kadınla evlenmelidir. Bu zaman erkeğe çok kadınla evlenmek caiz olmaz.³¹⁹ Müfessir âyette geçen adalet şartını şöyle açıklamıştır:

“Erkek her gece bir eşinin yanında olmalıdır. Peş peşe iki gece bir eşinin yanında kalırsa bu, adalet şartının bozulması demektir. Erkek, eşlerinin elbiseleri ve diğer ihtiyaçlarını ödemede aynı yolu izlemelidir. Bu zaman adalet yerini bulur.”³²⁰

Görüldüğü gibi Bâküvî, adalet şartını erkeğin eşleri arasında eşitliği koruması şeklinde açıklamıştır. Birine diğerinden daha fazla üstünlük sağlandığında diğer eşler arasında kıskançlığın oluşmasına ve aile fertleri arasında sevincin ve mutluluğun yok olmasına sebep olacaktır.

³¹⁶ Mevdûdî, *Tefhîmu 'l-Kur'ân*, 1: 292.

³¹⁷ Râzî, *Me'âtihi 'l-gayb*, 9: 182.

³¹⁸ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 2: 202.

³¹⁹ Bakuvî, *Kaşfü 'l-haqqayiq*, 1: 292.

³²⁰ Bakuvî, *Kaşfü 'l-haqqayiq*, 1: 292.

Yukarıda da bahsedildiği üzere İslam'ın izin verdiği çok eşlilik, birçok araştırmacının ve zihinlerin eleştiri konusu olmuştur. Bâkûvî âyetin tefsirinde bunu göz ardı etmemiş, böyle bir uygulamanın İslam'dan önce de var olduğunu, hiç kimsenin bu uygulamayı kaldırmaya gücünün yetmediğini, ancak İslam'ın bunu kısıtladığını ve belli başlı şartlara bağladığını söyledikten sonra, bu eleştirileri yapanların aslında âyet-i kerîmeyi okumadıklarını ve böyle bir iddiada bulunmanın kiskançlık, bilgisizlik ve inattan doğduğunu belirtmiştir.³²¹

Şekevî'ye göre veliler eşleri olmasına rağmen kendi korumaları altında bulunan yetim kızlarla, mallarının zenginliklerine göre evleniyordular. Bu da yetimlere karşı adaletsizliğe yol açıyordu. Allah Teâlâ âyette de buyurduğu üzere yetim kızları korumak için iki, üç veya dört kadınla evlenmeye izin vermiştir. İslam öncesi dönemlerde erkek, sınırsız kadınla evlene biliyordu. Ancak İslam zühûr edince bu uygulamayı kısıtlamış, evlene bilecek eş sayısını dörde indirmiş ve onu adalet şartına bağlamıştır. İslam'ın getirdiği bu kısıtlama, aslında eşler arasında adaletin sağlanamayacağına işaret etmektedir. Bu da çok eşle evlenmeyi mümkün hale getirdiğinden, tek eşle evlenmek daha olumlu karşılanacaktır. İslam'ın getirdiği bu kısıtlama, aslında insanları yavaş yavaş tek kadınla evlenmeye teşvik etmektedir. Ayrıca Şekevî, erkeklerin sahip oldukları cariyelerle de evlenebileceklerini belirttikten sonra, böyle bir durum karşısında müt'a nikâhına ihtiyacın olmadığını söylemiştir.³²²

Tabâtabâî âyeti tefsir ederken çok kadınla evlenmenin bir sıra nedenlerinin olabileceğini söylemiştir. Çok eşlilik bedevi Araplarda ve onlar gibi yaşayan dağ köylerinde de mevcut olmuştur. Müfessire göre eski zamanlarda bu uygulamanın maddi tarafı olduğu gibi manevi tarafı da olmuştur. Çünkü câhiliye döneminde Araplar erkek çocuklarının çokluğu ile kendi aralarında övünüyorlardı.³²³ Tabâtabâî, konuya ilişkin genel kabul edilen görüşü naklettikten sonra Batılı araştırmacıların İslam'da mevcut olan çok evliliğe karşı yaptıkları itirazları birer birer ele almış, felsefi, ilmi, ahlaki delillere dayanarak açıklamış ve cevaplandırmıştır. O, müsteşriklerin iddia ettikleri çok eşlilik uygulamasının olumsuz sonuçlar

³²¹ Bakuvi, *Kaşfü'l-haqqayiq*, 1: 292-293.

³²² Şekavi, *Kitabu'l-bayan*, 1: 144-145.

³²³ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 4: 189.

doğurduğunu, duraklama veya aksatmaya sebep olduğunu iddia ettiklerini söyledikten sonra onların İslam'dan habersiz oldukları için böyle bir düşüncede olduklarını söylemiştir.³²⁴ Ayrıca Tabâtabâî, yapılan itirazları açıklarken Batı dünyasında normal karşılanan bazı davranışların Doğu medeniyeti için ters olduğunu bildirmiştir. Müfessir aynı durumun tersi için de geçerli olduğunu belirttikten sonra, kendi asrında Avrupa'da ve diğer gelişmiş ülkelerde zina, fuhuş ve eşcinselliğin her geçen gün arttığına dikkat çekmiş ve bunu insan onurunu parçalayan davranışlar olarak görmüştür. Bu sebepten Tabâtabâî'ye göre İslam dinin izin verdiği çok eşlilik aslında, Batı dünyasında hakim olan ahlaki bozuklukların ve zinanın önünü almak için önemli bir vasıtaadır.³²⁵

Müfessir kendi zamanında mevcut olan demokrasi ve komunizm gibi sistemlerin çok eşlilikle ilgili görüşlerini ve İslam dünyasındaki etkisini açıkladıktan sonra sözlerini şöyle bitirmiştir:

“Konuyu şöyle özetlemek gerekirse, İslam'ın kanun ve uygulamaları, insanlar arasında uygulanagelen sosyal kanunlara zıttır. Çünkü insanların uyguladıkları kanunlar uzun yıllar içerisinde kendi çıkarları doğrultusunda oluşmuştur. İslam'ın haram, helal, farz, müstehap gibi hükümleri başka sistemler tarafından kendi çıkarlarına uygun değiştirilmeye açık değildir. Ancak toplumu oluşturan fertlerin görmeleri veya uzak durmaları gereken davranışlar üzerinde yöneticilerin tasarruf hakkı vardır. Eğer İslam toplumunun bir yöneticisi olursa, çok eşlilik adına müslümanların işledikleri günahların karşısını alabilir. İnsanların işledikleri suçlar için çok eşliliğin yasaklanmasına gerek yoktur. Çünkü böyle bir izin veya yasak toplumun iyiliğini gözeten niyet üzere gerçekleşmektedir.”³²⁶

Bâküvî, Şekevî ve Tabâtabâî'nin taadüd-i zevcâtla ilgili görüşleri incelendiği zaman diğer Şîâ müfessirlerden farklı olarak İslam'ın izin verdiği çok evliliğin dört kadınla kısıtlandığını, bunun tüm müslümanlar için geçerli olduğunu, ancak İslam'ın beğendiği ve teşvik ettiği uygulamanın tek kadınla evlenmek olduğu görülmektedir.

³²⁴ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 4: 192.

³²⁵ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 4: 191-192.

³²⁶ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 4: 200-201.

d. Müt‘a Nikâhı

Müt‘a nikâhıyla ilgili ilgili âyet Nisâ sûresinde yerleşmektedir. Nisâ sûresi 24. âyet böyle bir nikâh türünden bahsetmektedir:

“Savaş esiri olarak sahip olduklarınız hariç, evli kadınlar (da size) haram kılındı. (Bunlar) üzerinize Allah’ın emri olarak yazılmıştır. Bunların dışında kalanlar ise iffetli yaşamak ve zina etmemek şartıyla mallarınızla (mehirlerini verip) istemeniz size helal kılındı. Onlardan (nikâhlanıp) faydalanmanıza karşılık sabit bir hak olarak kendilerine mehirlerini verin. Mehir belirlendikten sonra, onunla ilgili olarak uzlaştığınız şeyler konusunda size günah yoktur. Şüphesiz ki Allah (her şeyi) hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”³²⁷

Âyetin ilk kısmında “evli kadınlar (da size) haram kılındı” ifadesi geçmektedir. Bu ifadeyle ilgili müfessirler arasında farklı fikirler mevcuttur. Bazı alimlere göre bu ifade bir önceki âyette geçen evlenilmesi haram kılınan kadınlara³²⁸ atıftır.³²⁹ Bir diğer zevata göre ise âyetin ifade ettiği anlam evli kadınlarla ilgilidir. Çünkü evli kadınlar kocaları için helal, diğer erkekler için haram olurlar.³³⁰

Âyette geçen “*istimta*” (faydalanma) kelimesinden kastın evlenme sonucu verilen mehir mi, yoksa kadınlardan belli bir süre yararlanarak verilecek ücret mi olduğu yönünde alimler arasında ihtilaf vardır.

Ehl-i Sünnet ve Şîa uleması arasında bu âyetin müt‘a nikâhına delalet edip etmediği yönünde tartışmalar vardır. Özellikle Şîa uleması, bu âyetin müt‘a nikâhına³³¹ delalet ettiği şeklinde görüş birliği içerisindedirler. Şîa’ya göre müt‘a nikâhı, erkeğin belli bir ücret karşılığında hür bir kadınla belli bir süre için

³²⁷ Nisâ 4/24.

³²⁸ Nisâ 4/23.

³²⁹ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 6: 198; Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 2: 538-539.

³³⁰ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 10: 42.

³³¹ Arapça’da mastar olarak kullanılan “müt‘a” kelimesi sözlükte “*tadını çıkartmak, eğlenmek, keyif alma, faydalanma, faydalana bilinen şey*” anlamlarına gelmektedir. müt‘a nikâhını ne zaman ortaya çıktığı bilinmemektedir. Araplarda ve Arap yarmadasına komşu olan bölgelerde böyle bir nikâhın mevcudiyetini kaynaklar teyid etmiştir. Câhiliye dönemi Araplarda müt‘anın ne kadar yaygın olduğu bilinmemektedir. Müt‘a nikâhı, savaş veya uzun sürecek uzak beldelere sefer esnasında erkeklerin bakım ve cinsellik gibi iki ana ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla, belli başlı ücret karşılığında geçici olarak başka bir kadınla evlenmesi demektir. Başlangıç tarihi tam olarak bilinmeyen müt‘a nikâhı Hz. Peygamber’in (s.a.v.) yasaklamasına kadar câhiliye Arap toplumu tarafından uygulanmıştır. Daha fazla bilgi için bk.; Mustafa Öztürk, “Sünni ve Şii Kaynaklarda Mut‘a Nikâhı Tartışması”, *İlmîyat* 3 (2005): 96.

evlenmesidir. Belirlenmiş süre bitince nikâh akdi bozulur. Eğer taraflar isterlerse bu zamanı uzatabilirler.³³²

Şîa ulemasına göre Nisâ sûresi 24. âyet müt‘a nikâhına işaret etmektedir ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) izniyle sahabiler tarafından uygulanmıştır. Hatta Şîa, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) de iki defa müt‘a nikâhı yaptığını iddia etmektedir. Bu görüşü Şîa mezhebiyle birlikte bazı Batılı müsteşrikler de benimsemişlerdir.³³³

Şîa hadis ve fıkıh kitaplarında yer alan bilgiye göre müt‘a nikâhı icap ve kabulden ibarettir. Erkek karşı tarafa; “*Ben seni Allah’ın kitabına, Resulü’nün sünnetine göre müt‘a üzere şu süreye kadar tezvic ediyorum*” şeklinde irade beyanı eder. Bu esnanda karşı tarafa ödenecek ücret de belirlenir. Bu, bir avuç buğday, elbise vb. şeyler olabilir. Şîa’ya göre müt‘a nikâhında şahitlik zorunlu değildir.³³⁴

Şîa düşüncesine göre müt‘a nikâhı esnasında kadın başka biriyle evli olmamalı ve yalnız müslüman bir erkekle yapılmalıdır. Bazı Şîa müfessirleri ve ulemaya göre müt‘a, ehl-i kitaptan olan kadınlarla yapılmaz. Ancak Şîa’da genel olarak kabul olunan görüşe göre müslüman bir erkeğin ehl-i kitaptan olan kadınla müt‘a yapması caizdir. Ancak efdal olan müslüman bir kadınla yapılmasıdır.³³⁵ Ailenin toplum içerisindeki itibarını küçük düşüreceği için bakire kızla müt‘a yapmak mekruh görülmüştür.³³⁶

Erkek müt‘a yoluyla dört eşin üzerinde istediği kadar kadınla evlenebilir. Müt‘a nikâhı asıl nikâhtan sayılmadığı için akid yapılan kadın cariye hükmündedir. Dolayısıyla erkek, isterse bin kadınla müt‘a yapa bilir. Boşanma müt‘a nikâhı için söz konusu değildir. Çünkü müt‘a, tarafların belirlediği süre bitince sona erer.³³⁷

Ehl-i Sünnet alimlerine göre bu âyette verilmesi gereken ücretten kasıt mehirdir. Mehir, daimi nikâh akdi ile kadından yararlanma karşılığında ona verilen ücrettir. Mehrin belirlenmiş bir miktarı vardır. Ancak taraflar kendi aralarında

³³² Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 2: 255.

³³³ Öztürk, “Sünni ve Şii Kaynaklarda Müt‘a Nikâhı Tartışması”, 97.

³³⁴ Öztürk, “Sünni ve Şii Kaynaklarda Müt‘a Nikâhı Tartışması”, 99.

³³⁵ Ebû Ca’fer Muhammed b. Ya’kûb b. İshâk el-Küleynî er-Râzî, *el-Kâfi fi ‘ilmi’ d-dîn* (Beyrut: y.y., 1992) 3: 459-461; Saffet Köse, “Caferilikte Mut‘a ve Ona Karşı Sünni Duruş”, *Marife* 3 (2008): 77; Öztürk, “Sünni ve Şii Kaynaklarda Müt‘a Nikâhı Tartışması”, 100.

³³⁶ Küleynî, *el-Kâfi*, 3: 469.

³³⁷ Küleynî, *el-Kâfi*, 3: 464.

anlaşarak mehri artırabilir veya azaltabilirler. Dolayısıyla âyet daimi nikâh akdine işaret etmektedir.³³⁸

Râzî'ye (ö. 606/1210) göre müt'a nikâhı Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde meşru olmuş, daha sonra neshedilmiştir. Müfessir müt'a nikâhını kabul edenlerin delillerini teker teker sıraladıktan sonra bu delillerin doğru veya yanlış olduğunu açıklamıştır. Râzî, Şîa'nın müt'a nikâhına delil olarak sunduğu Nisâ sûresi 24. âyetin aslında daimi nikâhı ifade ettiğini söylemiştir.³³⁹

Kurtubî eserinde İbn Huveyzimendâd'ın görüşünü naklederek, âyetin daimi nikâha delalet ettiğini söylemiştir. Bu görüşe göre âyet-i kerîmeden müt'a nikâhının helal olduğu gibi bir anlam çıkarmak yanlıştır. Âyet açıkça daimi nikâha işaret etmektedir. Ayrıca bu âyeti takip eden bir sonraki âyette, velilerin izni ile, mehirleri verilerek şahitler huzurunda iffetli kadınlarla nikâhlanmaktan bahsedilmektedir.³⁴⁰ Velilerin izni ile, mehirleri verilerek nikâhlanmak daimi nikâh için geçerlidir. Müt'a nikâhında böyle bir şart olmadığı için, Nisâ sûresi 24. âyetin müt'a nikâhına delalet ettiğini söylemek yanlıştır.³⁴¹

Ehl-i Sünnet ulemasına göre müt'a nikâhı İslam zühûr ettikten sonra da uygulanmaya devam edilmiş, daha sonra neshedilmiştir. Reşîd Rızâ'ya (ö. 1935) göre İslam'ın zühûr etmesinden itibaren Hz. Peygamber'in (s.a.v.) müt'aya izin vermesi, müslüman erkeklerin zinaya düşme tehlikesiyle ilgilidir.³⁴²

XX. yüzyılın büyük alimlerinden Elmalılı Hamdi Yazır'a (ö. 1942) göre insan soyunun artması helal ve herkes tarafından bilinen nikâh vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Gizli ve belirsiz, sadece şehvi istekleri gidermek için ve belirlenmiş ücret karşılığında olan nikâh hem dinî açıdan hem de hukuk açısından geçersizdir. Dolayısıyla müt'a nikâhı, İslam açısından helal değildir.³⁴³

Bâkuvî müt'a nikâhıyla ilgili görüşlerini Muminûn sûresi 5-7. âyetleri tefsir ederken vermiştir. Bâkuvî müt'a nikâhının müslümanların çoğuna göre haram, az bir

³³⁸ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2: 250.

³³⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 10: 53-54.

³⁴⁰ Nisâ 4/25.

³⁴¹ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 6: 214-215.

³⁴² Muhammed Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-hakîm* (Kahire: Dâru'l-Menâr, 1947), 5: 10-12.

³⁴³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2: 540.

kısmına göre ise helal olduğunu nakleder. Müfessire göre müt‘anın haramlığını savunanlar Nisâ sûresi 24. âyeti, bu konuda nakledilen hadisleri ve Hz. Ömer’in (r.a.) müt‘ayı yasaklamasını delil kabul ederler.³⁴⁴

Bâkuvî Abbâsî halifelerinden Memun’un müt‘a nikâhını helal etmesi, Yahya b. Aksam’ın halife Memun’la geçen tartışmada delilleriyle müt‘a nikâhının haram olduğunu ispatlamasını nakleder. Daha sonra Hz. Ali’den (r.a.) nakledilen “*Hz. Peygamber (s.a.v.) bana müt‘a nikâhının haram olduğunu halka söylememi emretti*” hadisini kabul etmeyerek şöyle ilave eder:

“Eğer bu hadis Ali b. Ebî Tâlib’den sahih istinatla rivayet edilseydi, neden Ömer b. Hattab müt‘ayı yasaklarken; “Ali b. Ebî Tâlib Hz. Peygamber’den (s.a.v.) müt‘anın yasaklandığını rivayet ediyordu. Gidin ondan sorun” derdi? Eğer bu hadis sahih olsaydı Hülefâ-yi Râşidin döneminde müt‘anın haram olmasına şüphe olmayıp İbn Abbas gibi birçok sahabiden müt‘a nikâhının helal olması rivayeti gelmez, Hz. Ali’nin evlatları olan imâmlar da müt‘a nikâhının helal olmasına fetva vermezlerdi.”³⁴⁵

Binaenaleyh Bâkuvî, müt‘a nikâhını kabul etmektedir.³⁴⁶ Müfessire göre müt‘a nikâhının helal olması hikmet üzeredir. Nitekim müt‘a nikâhı haram olması sebebiyle kadınlara karşı zaafı olan biri kolayca zina bataklığına saplanabilir. Ancak helal olan müt‘a zina gibi günah girdabına düşmekten insanı muhafaza etmektedir. Ayrıca Bâkuvî’ye göre müslümanların çoğunun müt‘a hakkındaki düşüncesi taklitten başka bir şey değildir. Bu nedenle müslümanlar taklitten çekinmeli ve müt‘a nikâhının helal olduğunu kabul etmelidirler. Çünkü ilk dönemlerde İslam

³⁴⁴ Bakuvî, *Kəşfü'l-həqayiq*, 2: 551-552.

³⁴⁵ Bakuvî, *Kəşfü'l-həqayiq*, 2: 552-553.

³⁴⁶ İmâmiyye düşüncesine göre müt‘a nikâhına delalet eden âyetlerden biri de ehl-i kitaptan olan kadınlarla evlenmekten bahseden Mâide sûresinin 5. âyetidir. Bâkuvî’ye göre âyette ehl-i kitaptan olan kadınlarla daimi nikâh yapmak açıkça belirtmiştir. Ancak İmâmiyye, ehl-i kitaptan olan kadınlarla sadece müt‘a yapılabileceğini ve bu âyetin müt‘a nikâhına delil teşkil ettiğini söylemiştir. Bâkuvî, İmâmiyye’nin bu görüşünü sert bir dille eleştirerek, âyetin müt‘a nikâhına delil teşkil etmediğini belirtmiştir. Daha fazla bilgi için bk.; Bakuvî, *Kəşfü'l-həqayiq*, 1: 395; Dolunay, *Gerçeğin Doğuşu-Alevî Kur’an Tefsiri*, 1: 211-212; Khayala Kazımova, *Azerbaycanlı Müfessir Bakuvî’nin Kəşfü'l-Hakâyik İsimli Tefsirinde Ahkam Ayetleri* (Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2019), 83.

toplumunda cevaz görülen müt'a nikâhını, rivayet edilen uydurma haberlere dayanarak haram olduğuna kanaat getirmek akıl ve mantık dışıdır.³⁴⁷

Bir diğer Azerbaycanlı müfessir olan Şekvî'ye göre Nisâ sûresi 24. âyet, müt'a nikâhının helal kılındığına delalet etmektedir. Şekvî, âyeti tefsir ederken kısa bilgi verdikten sonra müt'a nikâhının helal olduğunu kanıtlamak için Râzî'den, Taberî'den (ö. 310/923) deliller sunmuştur. Daha sonra İmâmiyye ve Ehl-i Sünnet'in müt'a nikâhı hakkındaki delillerini birer birer sıralayarak bunları açıklamıştır:

“Ehl-i Sünnet alimleri müt'a nikâhının haram olduğunu ispatlamak için şunları delil olarak göstermişlerdir:

1. Müt'a ne zevcedir ne de cariye; Eğer zevce olsaydı, eşi veya kendisi öldüğünde mirasçı olması gerekirdi. Ancak müt'ada bu, söz konusu değildir. Ayrıca eşi ölmüş kadınların Allah'ın buyuruğu üzerine dört ay on gün iddet beklemeleri gerekmektedir. Bu da müt'a için geçerli değildir.

2. Rivayet edildiğine göre Ömer b. Hattab halifeliği esnasında minbere çıkarak Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde mevcut olmuş iki müt'anı yasakladığını söylemiştir. Bu esnada sahabilerden hiç kimse Ömer'in bu sözüne karşı çıkmamıştır. Sahabelerin halifenin sözüne karşı çıkmamalarının üç gerekçesi vardır;

a. Sahabelerin hepsi müt'anın haram olduğunu bildikleri için Hz. Ömer'in (r.a.) sözlerine karşı çıkmamışlardır.

b. Müt'anın mübah olduğunu biliyorlardı, ancak sessiz kaldılar.

c. Sahabeler, müt'anın ne haram kılınışı ne de helal oluşu hakkında hiç bir bilgileri yok idi.”³⁴⁸

Şekvî Ehl-i Sünnet'in delillerini birer birer sıraladıktan sonra, Hz. Ömer'in (r.a.) müt'ayı yasaklaması hususundaki görüşünü eleştirmiş ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) müt'ayı helal buyurduğunu, bu sebepten müt'anın neshedilmediğini, bunu kabul etmeyenin de kafir olduğunu söylemiştir.³⁴⁹

³⁴⁷ Bakuvî, *Kəşfü'l-həqayiq*, 2: 553.

³⁴⁸ Şekvî, *Kitabu'l-bəyan*, 1: 151-152.

³⁴⁹ Şekvî, *Kitabu'l-bəyan*, 1: 152.

Şekevî müt‘a nikâhının İslam’ın ilk döneminde helal, daha sonra neshedilerek kaldırılması meselesine gelince şöyle bir açıklamada bulunmuştur:

“Bir gün Hz. Ömer (r.a.) minbere çıkarak şöyle buyurmuştur; “Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında meşru olan iki müt‘a var ki, onları yasaklıyorum.” Hz. Ömer’in (r.a.) bu sözü Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde müt‘anın mevcudiyetine delil teşkil etmekle birlikte, onun neshedilmediğini de beyan etmektedir. Aynı zamanda bu ibareden müt‘anın Hz. Ömer (r.a.) döneminde olduğu anlaşılmaktadır. Ancak biz söyledik ki, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) zamanında müt‘a olmuş ve neshedilmemiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında neshedilmeyen bir şey Hz. Ömer’in (r.a.) sözü ile nesh edilemez. Ömer’in ne hakkı var ki, İslam şeriatini kendi isteği üzerine neshetsin!”³⁵⁰

Bu anlatılanlardan Şekevî’nin ısrarla müt‘anın yasaklanmadığını kabul ettirmek istediği anlaşılmaktadır. Ayrıca Şekevî’ye göre Ehl-i Sünnet, müt‘a nikâhının haram kılınması hususunda rivayet edilen Hz. Ömer’in (r.a.) sözünü doğru anlamamaktadır. Hz. Ömer’in (r.a.) sözünden Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde müt‘anın meşru olduğu ve neshedilmediği sonucuna varmak mümkündür. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında meşru olan bir şeyi de Hz. Ömer (r.a.) kendi isteği doğrultusunda neshedemez.

Tabâtabâî, “*el-Mîzân*”da müstakil başlık altında müt‘a nikâhını incelemiştir. Bu başlık altında Tabâtabâî, rivayetlerin içerik olarak birbiriyle çeliştiğini, çıkarılacak tek sonucun Hz. Ömer’in (r.a.) toplum içerisinde gördüğü olumsuz davranışlardan dolayı müt‘a nikâhını yasakladığı olacaktır. Ayrıca müfessire göre müt‘a nikâhı Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında onun izni altında müslümanlar ve kendilerine zina isnat edilmeyecek karaktere sahip Cabir b. Abdullah, Abdullah b. Mes‘ûd, Zübeyr b. Avvâm ve Halife Ebu Bekr’in kızı Esmâ gibi sahâbler tarafından uygulanmıştır.”³⁵¹

Tabâtabâî, rivayetler arasında çelişki olduğunu, bu nedenle rivayetlere çok fazla güvenilmemesi gerektiğini beyan ederek müt‘anın hükmünün halen geçerli olduğunu belirtmiştir. Daha sonra sahâbler içerisinde kendi davranışları ile seçilen

³⁵⁰ Şekavi, *Kitabu'l-bayan*, 1: 153.

³⁵¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 4: 306.

seçkin sahabelerin böyle bir uygulamada bulunmalarını müt‘a nikâhının halen geçerli olmasına delil olarak saymıştır.

Daha sonra Tabâtabâî, müt‘a nikâhının günümüzde de geçerli olmasının sebeplerinden şöyle bahsetmiştir:

“Günümüzde şehvet ve istekler farklı kalıplara bürünerek insanlar arasında hızla yayılmaya devam ediyorlar. Bu nedenle öğrencilerin, askerlerin ve işçilerin büyük çoğunluğu zinanın ve şehvetin esiri olmuştur. Neden çok az ve önemsiz olmalarına rağmen İslam’ın ilk dönemlerinde müt‘ayı mübah kılan sebepler, bela ve müsibetlerin her geçen gün hızla yayıldığı günümüz dünyası için müt‘a nikâhını mübah saymasın?”³⁵²

Tabâtabâî’ye göre Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında müt‘a nikâhını mübah kılan sebepler, zina ve kötülüğün had safhaya ulaştığı günümüz dünyası için de geçerlidir. Çünkü müt‘a, toplumu oluşturan fertler arasında zinanın yayılmasının karşısını alabilecek ana etkenlerden biridir.

Son olarak konuyu şöyle özetlemek mümkündür; görüldüğü gibi müt‘a nikâhı hususunda Ehl-i Sünnet ve Şîa arasında tartışmalar devam edegelmektedir. Her iki taraf kendi görüşlerini desteklemek için farklı deliller serdetmişler. Ancak alimlerin çoğu müt‘a nikâhının haramlığı konusunda hemfikirdirler. Bâkuvî, Şekevî ve Tabâtabâî, İmâmiyye düşüncesine sadık kalarak müt‘a nikâhının helal olduğunu kabul etmişlerdir. Müfessirler müt‘ayla ilgili serdedilen rivayetleri yorumlayarak, kendilerine özgü delillerle bu nikâhın halen geçerli olduğunu kanıtlamaya çalışmışlar. Müfessirlerden Bâkuvî ve Tabâtabâî, müt‘ayı kabul etmeyenlerin görüşlerini ılımlı bir şekilde eleştirirken, Şekevî daha ağır bir dil kullanarak eleştirmiştir.

D. Boşanma

İslam dini karı koca ilişkilerine her zaman değer vermiştir. Ancak, bazen eşler arasında geçimsizlik hakim olunca, her iki taraf boşanmaya karar verirler. İslam’da şu beş olaydan biri olunca evlilik hayatı sona erir:

1. İlke olarak kocanın boşaması (talâk).

³⁵² Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 4: 310.

2. Bazı sebepler doğrultusunda taraflardan birinin hakime başvuru sonucunda boşanmanın gerçekleşmesi (tefrik).
3. Kadının ödeyeceyi belli bir meblağ karşısında boşanma hakkını elde etmesi (muhalea).
4. Eşin ölümü.
5. Eşlerden birinin İslam'dan çıkması.³⁵³

İslam literatüründe boşanma “*talâk*” kelimesiyle ifade edilmektedir. Talâk kelimesi sözlükte “*serbest kalmak*”, “*serbest bırakmak*”, “*bağından kurtulmak*” anlamlarına gelmektedir.³⁵⁴ Talâk kelimesi dar anlamda kocanın karısını boşaması anlamına gelirken,³⁵⁵ geniş anlamda nikâh ile eşler arasında sabit olan şer‘î bağı kaldırmak anlamını ifade etmektedir.³⁵⁶ İslam hukununa göre talâk, tek taraflı olarak erkeğin beyanıyla yapılabildiği gibi, eşlerin anlaşması veya mahkemenin kararıyla da yapılabilir.³⁵⁷

İslam dini her zaman müslümanları evliliğe teşvik etmiştir. Ancak evliliğin sürdürülmesi mümkün olmadığı hallerde ise boşanmayı meşru görmüştür. Kur‘ân-ı Kerîm ve Sünnet’te talâkın meruriyeti açıkça ifade edilmekle birlikte,³⁵⁸ keyfî yapılan boşanma da tasvip edilmemiştir. Hz. Peygamber’den (s.a.v.) nakledilen bir hadiste şöyle buyurulmaktadır: “*Helaller içerisinde Allah’ın en sevmediği şey boşanmadır.*”³⁵⁹ Bu hadis keyfî şekilde yapılan boşanmanın ne kadar ciddi bir tehlikeli olduğundan haber vermektedir. Kur‘ân-ı Kerîm’de erkeklerin eşleriyle iyi geçinmelerine, onları kusurlarını değil olumlu yönlerini görmelerine vurgu yapılmıştır.³⁶⁰ Ayrıca Kur‘ân-ı Kerîm’de yer alan başka âyetlerde eşler arası ortaya

³⁵³ *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, I, 339.

³⁵⁴ İsfahânî, “Talâk”, *el-Müfredât*, 76.

³⁵⁵ Ebû'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta‘lîli’l-Muhtâr* (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 2005), 3: 136; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuki İslamiyye ve Islahat Fikhiyye Kâmusu* (İstanbul: Bilmen Yayıncılık, 1949), 2: 175; Mehmet Erdoğan, “Talâk”, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998), 434.

³⁵⁶ Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdullazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî, *Reddü’l-muhtâr ‘ale’d-Dürri’l-muhtâr* (Beyrut: Daru’l-fikr, 2000), 3: 226; Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî el-Hanefî, “talâk”, *Kitâbu’t-Ta’rifât*, thk. Âdil Enver Hıdr (Beyrut: Dâru’l-mar’ife, 2007), 141.

³⁵⁷ İbrahim Yılmaz, *Yetki ve Sistem Açısından İslam Hukukunda Boşanma* (Kayseri: Laçın Yayınları, 2007), 48.

³⁵⁸ Bakara 2/228-232, 236-237, 241; Talâk 65/1-2; Buhârî, “Talâk”, 1-4.

³⁵⁹ Ebû Dâvud, “Talâk”, 3.

³⁶⁰ Nisâ 4/19.

çıkan olumsuzlukların giderilmesi ve eşlerin boşanmadan çekindirmek için hakem uygulamasına başvurulabileceği hakkında bilgi verilmektedir.³⁶¹

a. Talâk Çeşitleri

Talâk, evliliğin sürdürülmesi için yeni bir akte ihtiyaç duyulup duyulmaması açısından “*ric’î*” ve “*bâin*”, Kur’ân ve Sünnet’e uygunluk derecesine göre ise “*sünnî*” ve “*bid’î*” talâka ayrılmaktadır.

Ric’î talâk- Erkeğin yeni bir nikâh aktine gerek kalmadan iddet müddeti içerisinde eşine geri dönmesine *ric’î talâk* denilmektedir. Boşanmanın *ric’î* sayılabilmesi için birinci ve ikinci talâkın olması, eşlerin fiilen karı-koca sayılması ve boşanmanın belli bir bedel karşılığında yapılmaması gerekmektedir.³⁶² *Ric’î talâk*ta erkek iddet süresi içerisinde eşinin rızası bulunmasa bile söz veya fiilen evlilik hayatını devam ettirerek eşine geri dönebilir. Sözle yapılan geri dönüş sırasında şahitlerin bulunması, dolayısıyla bu olayın halka duyurulması menduptur. İddet süresi içerisinde *ric’at* edilmemesi halinde talâk *bâin talâka* dönüşür. Evlilik akti devam ettiği için *ric’î talâk* sebebiyle beklenen iddet müddeti süresince eşlerden birinin vefat etmesi halinde diğeri ölene varis olur. Ölüm veya talâk olayına bağlanan müeccel mehir *ric’î talâk*la müecceliyet kesbetmez, ancak iddet müddetinin dolmasıyla muaccel hale gelir. Ayrıca belirlenmiş veya belirlenmemiş mehir bir sebepten dolayı geçersin hale gelse bile kadına misli mehir, zifaf olmadan boşanma durumunda kararlaştırılan mehrin yarısının ödenmesi gerekmektedir. Mehir belirlenmeden önce evlenen kadının zifafa girmeden boşanması halinde ona misli mehrin yarısı değil, müt’a adıyla bir ödeme yapılmaktadır. Bir arada bulunmanın evliliğin devamı sayılacağı umuduyla *ric’î talâk*la boşanan kadının iddet müddeti süresince kocasının evinde kalması gerekli kılınmıştır.³⁶³

Bâin talâk- Eşlerin yeniden bir araya gelmeleri için yeni nikâh aktine ihtiyaç olan boşanmadır. *Bâin talâk*, zifaftan önce veya belli bir bedel karşılığında

³⁶¹ Nisâ 2/34-35, 128.

³⁶² Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, thk. Mecdî Basûm (Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-‘ilmiyye, 2005), 2: 164; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, 2: 85

³⁶³ Vehbe ez-Zühaylî, *el-Fikhu’l-İslâmî ve edilletuhu* (Dımaşk: Dâru’l-fikr, ts.), 9: 413-414; Halil İbrahim Acar, “Talâk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39: 498.

gerçekleşir. Talâk sayısının bir veya iki olması halinde oluşan ayrılığa “*el-beynûnetü’s-suğrâ*” (küçük ayrılık), talâk sayısının üçe ulaşması halinde yaranan ayrılığa ise “*el-beynûnetü’l-kübrâ*” (büyük ayrılık) denilir.³⁶⁴ Bu boşanmadan sonra kadının eski eşiyle evlenebilmesi için başka bir erkekle evlenmemesi ve kocasının vefat etmesi veya eşinin onu boşaması gerekmektedir. Bu zaman kadın eşiyle yeniden evlenebilir.³⁶⁵

Sünnî talâk- Erkeğin zifafda bulunmaksızın temizlik döneminde eşini boşamasına sünnî talâk denilir. Buhârî bu tanıma iki şahit tutmayı da eklemiştir.³⁶⁶ Sünnî talâk anlık öfke, arızı durumlar ve karmaşık düşüncelerin etkisiyle sonradan pişmanlığa neden olacak adımların atılmasını ve aile kurumunun dağılmasını önlemek için alınan tedbirlerden biridir. Ayrıca bir defada üç talâkla boşama Hanefî ve Mâlikîler’e göre sünnete aykırıdır. Şâfiîler ise Hanefîler’in aksine böyle bir boşanmanın mümkün olduğunu kabul ederken, Hanbelîler her iki yönde görüş belirtmişlerdir.³⁶⁷

Bid’î talâk- Erkeğin karısını hayızlı, nifaslı veya zifafda bulunduğu temizlik döneminde boşamasıdır. İslam hukukçuların çoğuna göre bi’î talâk sünnete aykırı sayılmaktadır ve ehlinden sâdır olduğu için hukuki sonuçlar doğurmaktadır. Ayrıca erkek, bu husustaki emrlere tabi olmadıkta günah sayılmaktadır. Bu yönüyle bid’î talâk Cuma namazı esnasında kişinin yaptığı alışverişe benzetilmektedir. Her ne kadar bu alışveriş³⁶⁸ dinen günah olsa da, hukuken geçerli kabul edilmiştir. Bid’î talâkı geçerli sayan fakihlere göre eğer ric’î talâk söz konusuysa kişi eşine geri dönmelidir. Hanefîler’in çoğu bunu vacip sayarken,³⁶⁹ Şâfiî ve Hanbelîler müstehap veya sünnet olduğunu söylemiştir.³⁷⁰ Mâlikîler ise hayz ve nifas halinde yapılan boşanmayı haram, temizlik döneminde yapılan boşanmayı ise mekruh saymaktadırlar. Dolayısıyla Mâlikîler, birinci durumda erkeğin karısına geri

³⁶⁴ Acar, “Talâk”, 39: 499

³⁶⁵ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 4: 170-171; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 6: 113; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 4: 89; Zühaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî*, 9: 415.

³⁶⁶ Buhârî, “Talâk”, 1.

³⁶⁷ Halil İbrahim Acar, *İslam Hukukunda Evliliğin Sona Ermesi* (Erzurum: Kültür Eğitim Vakfı Yayınevi, 2000), 72-73; Yılmaz, *Yetki ve Sistem Açısından İslam Hukukunda Boşanma*, 105.

³⁶⁸ Cum’a 62/9.

³⁶⁹ Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-Tahâvî, *Muhtasarü’t-Tahâvî*, thk. Ebü’l-Vefâ el-Efgânî (Kahire: Matbaatu dâri’l-kitâbi’l-‘arabi, 1370/1951), 192.

³⁷⁰ Acar, “Talâk”, 39: 499.

dönmesini zorunlu sayarken, ikinci durumda erkeğin karısına dönmesinde bir zorunluğun olmadığını belirtmişlerdir.³⁷¹

Kur'ân-ı Kerîm'in farklı sûrelerinde yerleşen âyetlerde de talâkın mahiyeti ve çeşitleri hakkında bilgiler yer almaktadır. Konuyla ilgili âyetlerden biri Bakara sûresi 228-229. âyetlerdir. Allah Teâlâ âyette şöyle buyurmaktadır:

“Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler. Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorlarsa, Allah'ın kendi rahimlerinde yarattıklarını gizletmeleri onlara helal olmaz. Kocaları bu süre içerisinde barışmak isterlerse onları geri almağa daha çok hak sahibidirler. Kadınların, yükümlülükleri kadar meşru hakları da vardır. Yalnız erkeklerin kadınlar üzerinde bir derece farkı vardır. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.

Erkeğin, (sonradan vazgeçebileceği) iki boşanma hakkı vardır. Bir veya iki boşanma sonucunda koca eşini isterse iyilikle yanında alıkoyar, isterse güzellikle onu serbest bırakır. Eğer serbest bırakırsanız onlara verdiğiniz mehri geri almanız sizin için helal olmaz. Fakat karı kocanın, evlilik hukukuna dair Allah'ın koyduğu kurallara uymayacaklarına dair bir endişeleri varsa o başka. Eğer böyle bir endişe taşıyorsanız kadının, mehrinden bir kısmını veya herhangi bir malı kocasına vererek boşamasında iki taraf için de günah yoktur. İşte bunlar Allah'ın koyduğu kurallardır, onları ihmal etmeyin. Allah'ın koyduğu kuralları ihmal edenler zalimlerin ta kendileridir”³⁷²

Bâküvî 228. âyetin tefsirinde “hu'î talâk” ve “mübârât talâk” olmak üzere iki talâk çeşidine değinmiştir. Eğer kadın hul'î talâkla boşanmak isterse mehriinin değeri kadar mal vererek, mübârât talâkla boşandığı zaman ise mehriini vererek boşanabilir. Bu iki talâk çeşidinde kadının erkeğe dönme hakkı yoktur. Nitekim talâk gerçekleşince kadın eşinden boşanmış sayılmaktadır. Eğer kadın eşine boşanması

³⁷¹ Ziyânüddîn Ebü'l-Mevedde Halil b. İshâk b. Mûsâ el-Cündî, *el-Muhtasar* (Beirut: el-Mektebetü's-sekâfiyye, ts.), 1: 337-338; Ahmet Ünsal, Sünni ve Bid'î Talâk Tanımında Hanefî-Mâlikî İhtilafı”, *İslâmî Araştırmalar* 20/1 (2007): 116-118.

³⁷² Bakara 2/228-229.

için verdiğini geri aldığı takdirde hul'î talâk ve mübârât talâk ric'î talâka dönüşür ve bu zaman erkek eşine dönebilir.³⁷³

Şekvî'ye göre erkeğe hanımına geri dönme hakkı veren ric'î talâk ikidir. Üçüncü kez olursa bu bâin talâktır ve erkek eşine geri dönemez. Nitekim üçüncü boşanmadan sonra erkeğin hanımına geri dönmesi helal değildir. Erkeğin boşanmış eşine geri dönebilmesi için hanımının başka birisiyle aile hayatı kurması gerekmektedir. Eğer evlendiği yeni kocası vefat ederse veya onu boşarsa bu zaman kadın eski eşine geri dönebilir. Ayrıca erkeğin hanımını boşarken ona verdiği mehirden bir şeyler alması dinen helal değildir.³⁷⁴

Tabâtabâî 228. âyette geçen “*bu'ûletuhunne*” kelimesini açıklarken bu kelimedeki zamirin ric'î talâkla boşanmış kadınlara işare ettiğini bildirmiştir. Yine ona göre “*bu'ûletuhunne*” kelimesi hem ric'î talâk hem de bâin talâkla boşanmış tüm kadınlar için geçerli değildir.³⁷⁵

Tabâtabâî 229. âyeti açıklarken âyette geçen “*boşanma iki defadır*”³⁷⁶ ifadesinden kastın ric'î talâk olduğunu belirtmiştir. Eğer erkek üçüncü kez eşini boşarsa, kadın başka bir erkekle nikâhlanıp boşanmadığı müddetçe eski eşine helal olmaz. Müfessire göre âyette yer alan “*tutma*” ifadesinin “*iyilikle*”, “*bırakma*” ifadesinin ise “*ihsanla*” bağlantılı olmasının arka planında ince bir mesaj yatmaktadır: Erkek eşine zarar vermek için yeniden ona geri dönebilir. Bu ise İslam'ın ruhuna aykırı bir davranıştır. Erkeğin karısını boşaması, iddet müdetince onu serbest bırakması, bu sürenin sonunda geri alması, ardınca ikinci kez eşini boşayarak geri alması ve bu süre zarfında kadının onurunu zedeleyecek davranışlarda bulunması İslam'ın uygun görmediği ve ahlaka aykırı davranışlardır. İslam bu tarz uygulamaları yasaklamıştır. Âyette de belirtildiği üzere erkek eşine iyi davranarak gönül hoşluğuyla salıvermesi gerekir.³⁷⁷

³⁷³ Bakuvi, *Kəşfü'l-həqayiq*, 1: 148-149.

³⁷⁴ Şəkəvi, *Kitabu'l-bəyan*, 1: 71-72.

³⁷⁵ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 2: 236.

³⁷⁶ Bakara 2/229.

³⁷⁷ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 2: 237-238.

b. İddet

Sözlükte “saymak”, “bir şeyin miktarı”, “adet” gibi anlamlara gelmektedir. Tekil olan iddet kelimesinin çoğulu “ided”dir.³⁷⁸ İddet, İslam hukukunda evliliğin herhangi bir sebepten dolayı son bulması halinde kadının yeni bir evlilik yapabilmesi için beklemek zorunda olduğu süreyi ifade etmektedir.³⁷⁹ Bu nedenle iddet evliliğin sona ermesinin sonuçları arasında yer almaktadır. Bu bekleme süresi hemen hemen bütün din ve toplumlarda görülmektedir.³⁸⁰ Evliliğin sona eriş tarzına ve kadının durumuna göre iddet müddeti değişmektedir. Meselâ: Âdetten kesilmiş veya âdet görmeyen hanımların iddet müddeti üç aydır. Hamile kadınlar ise doğum yapıncaya kadar iddet beklerler.³⁸¹ Erkeğin ölmesi halinde eşi dört ay on gün iddet beklemelidir.³⁸²

Kur’ân-ı Kerîm’de iddetle ilgili pek çok âyet bulunmaktadır.³⁸³ Konuya ilişkin âyetlerden biri de Bakara sûresi 228. âyettir:

*“Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler. Eğer Allah’a ve ahiret gününe inanıyorlarsa, Allah’ın kendi rahimlerinde yarattıklarını gizletmeleri onlara helal olmaz. Kocaları bu süre içerisinde barışmak isterlerse onları geri almağa daha çok hak sahibidirler. Kadınların, yükümlülükleri kadar meşru hakları da vardır. Yalnız erkeklerin kadınlar üzerinde bir derece farkı vardır. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir”*³⁸⁴

Kadın boşanınca yeni bir evlilik yapabilmesi için belli bir sürenin geçmesi gerekmektedir. Âyette geçen القروء (kurû) kelimesi القراء (kur) sözünün çoğuludur.³⁸⁵ Bu kelime hayız ve tuhûr (temizlik) gibi birbirine zıt iki anlam ifade etmektedir. Ulema bu kelimenin şu iki anlamdan hangisine delalet ettiği hususunda ihtilaf

³⁷⁸ İbn Manzûr, “İddet”, “Lisânü’l-‘Arab, 3: 281-284; Zebîdî, “İddet”, Tâcû’l-‘arûs, 5: 94.

³⁷⁹ Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz el-Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhu*, trc. Mehmet Keskin (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 6: 2726-2727.

³⁸⁰ Halil İbrahim Acar, “İddet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21: 466-467.

³⁸¹ Talâk 65/4.

³⁸² Bakara 2/234.

³⁸³ Bakara 2/235; Ahzâb 33/49; Talâk 65/1-4.

³⁸⁴ Bakara 2/228.

³⁸⁵ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1: 440-441.

etmişlerdir. Meselâ; bir kısım ulema القروء (kurû) kelimesinin “*tuhûr*” (temizlik) anlamına geldiğini savunmuştur.³⁸⁶ İçerisinde Hanefî imâmının da olduğu zevat القروء (kurû) kelimesini “*hayız*” olarak³⁸⁷ anlamışlardır.³⁸⁸

Kelimeye “*temizlik*” anlamı verenler iddet müddetini bir kur saymışlardır. “*Hayız*” anlamı verenlere göre ise bu süre biraz daha uzun tutulmuştur. İddetin gerekçeleri arasında âyetin de ifade ettiği gibi kadının hamile olup olmadığının belli olması ve eşlerin düşünerek boşanmaktan vaz geçmelerinin temini vardır. Buradan anlaşıldığı üzere iddet müddetini uzun tutan ulema, ailenin dağılmasının karşısını almayı amaçlamaktadır.³⁸⁹

Hamilelik, ay halinin kesilmesi veya doktor muayenesi sonucunda bilinmektedir. Âyetin mealinden de görüldüğü üzere mümin bir kadının böyle bir durumu gizlemesi kınanmış ve helal sayılmamıştır.³⁹⁰ Ayrıca iddetin amacının istibrâ olduğunu savunan ulemaya göre rahimde çocuk olup olmadığı araştırılmalıdır.³⁹¹

Bâküvî Bakara sûresi 228. âyetin tefsirine القروء (kurû) kelimesini açıklamakla başlamıştır. Müfessire göre القروء (kurû) kelimesi “*hayız*” anlamına gelmektedir. Buna dayanarak müfessir “*üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler*” ibaresine Hanefîler gibi “*hayız*” anlamı yükleyerek tefsir etmiştir. Müfessire göre boşandıktan sonra üç hayız müddetini dolduran kadınlar yeniden evlenebilirler ve bu sadece âdet gören kadınlar için geçerlidir.³⁹² Yine ona göre eğer erkeklerin eşlerine geri dönmedeki niyetleri onları ıslah etmek ve aile içerisindeki anlaşmazlıkları gidermekse bunda bir sakınca yoktur. Yok eğer erkeklerin eşlerine geri dönmedeki

³⁸⁶ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 4: 87-101. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2: 154; Ebü'l-Hasen Şemsülsîlâm İmâdüddîn Alî b. Muhammed b. Alî el-Herrâsî et-Taberî, *Ahkâmu'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 1983), 1: 152; İbnu'l-'Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1: 251-252, Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, 2: 82; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 6: 94; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 4: 37.

³⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2: 156; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân* 1: 152; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, 2: 82; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 6: 94-98; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 4: 37; Abdülkerîm Zeydan Behîc (Bîc) el-Ânî el-Kehlî el-Muhammedî (el-Mehmedî), *el-Vecîz fî usûli'l-fikh* (Beyrut: Müessesetü'r-risâle nâşirûn, 2015/1436), 262.

³⁸⁸ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 4: 37; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 2: 105-106.

³⁸⁹ *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, 1: 340.

³⁹⁰ *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, 1: 340.

³⁹¹ İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân* 1: 156-157; İbnu'l-'Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1: 253; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 4: 39-40; Ayşe Betül Oruç, *Klasik ve Modern Dönem Tefsir Kaynaklarında Kadın Algısı* (İstanbul: Nobel Bilimsel Eserler, 2016), 127.

³⁹² Bakuvî, *Kaşfü'l-haqayiq*, 1: 147.

niyetleri onlara azap vermek ise bu caiz değildir.³⁹³ Müfessirin konuya ilişkin açıklamasından da anlaşıldığı üzere erkekler eşlerine hangi niyet üzere döndüklerine dikkat etmelidirler. Çünkü eşler arasında uyum olduğu sürece aile sağlam temeller üzerine devam eder ve asla parçalanmaz. Bu nedenle erkek ve kadın barışarak eski hayatlarına devam etmek isterlerse bunda hiç bir sakınca ve kabahat yoktur. Ancak erkeğin niyeti karşı tarafa zarar vermek ise, bu iki çiftin yeniden bir araya gelmeleri caiz değildir. Ayrıca Bâkûvî, âyetin tefsirinde kadın ve erkeğin uymaları gerektiği karşılıklı haklardan bahsetmiştir. Müfessire göre erkeğin kadın üzerindeki hakları eşine itaat etmesi, namusunu ve malını korumasıdır. Aynı şekilde kadının erkek üzerindeki hakları eşine karşı eziyet etmemesi, gücü ölçüsünde giyim ve yemekle temin etmesi ve eşyle güzel geçinmesidir.³⁹⁴

Şekevî de âyette geçen القراء (kur) kelimesini “hayız” olarak tefsir etmiştir. Bu bakıma Bâkûvî ve Şekevî bu konuda hemfikirdirler. Şekevî “Allah’ın kendi rahimlerinde yarattıklarını gizletmeleri onlara helal olmaz” ifadesini “hamllerini, hayzlarını ve talâk veren erkeklerin ric’i haklarını batıl etmelerini gizlemesinler”³⁹⁵ şeklinde tefsir etmiştir.

Tabâtabâî âyetin tefsirine “et-tarabbus” kelimesini açıklamakla başlamıştır. Bu kelime “beklemek”, “bir şeyi alıkoymak” anlamına gelmektedir, “kendi kendilerine” ifadesi ile bağlıdır ve erkeklerden boşanan kadınların beklemeleri gereken iddet müddetine delalet etmektedir. Daha sonra Tabâtabâî القراء (kurû) kelimesinin hangi anlama geldiğini şöyle tefsir etmiştir:

“Âyette geçen “kurû” kelimesi “kur’u” kelimesinin çoğuludur ve hem aybaşı hem de aybaşı halinden temizlenme anlamları için kullanılır. “Kur” kökünün asıl anlamı “toplama”dır. Bunları göz önünde bulundurduğumuz zaman kelimenin aybaşından temizlenme anlamına gelmesi daha belirgindir. Bunun nedeni iddet müddetinde kanın rahimde

³⁹³ Bakuvî, *Kəşfü'l-həqayiq*, 1: 147.

³⁹³ Bakuvî, *Kəşfü'l-həqayiq*, 1: 148.

³⁹⁴ Bakuvî, *Kəşfü'l-həqayiq*, 1: 149.

³⁹⁵ Şəkəvi, *Kitabu'l-bəyan*, 1: 71.

toplanmasıdır. Daha sonra aybaşı vasıtasıyla rahimde toplanan kan giderilir, temizlenir.”³⁹⁶

Yorumdan da görüldüğü gibi müfessir kelimeyi aybaşı halinden temizlenme şeklinde açıklamıştır. Tabâtabâî, dilcilere göre harflerin toplanarak telafuz sırasına uygun olarak dışarı dökülmesine “*kıraat*” dediklerini göz önünde bulundurarak, bu yorumu daha isabetli bulmuştur.

Tabâtabâî’ye göre kadınlar eşlerinden boşandıktan sonra iddet müddeti beklerken rahimlerinde olan ceninlerini gizlememelidirler. Hatta bu önemli husus âyetin başında Allah’a ve ahiret gününe inanma şartına bağlanmıştır. Âyette böyle bir düzenin olması konunun önemini ön plana çıkartmaktadır. Bu nedenle kadınlar, kocalarına zarar vermek veya onları cezalandırmak adına bu davranışlardan çekinmelidirler.³⁹⁷

E. Çocuklar

Aile kurumunu anne-babadan sonra oluşturan bireyler çocuklardır. İslam’ın çocuklara verdiği değer büyüktür. Nitekim Kur’ân’da yer alan birçok âyette konunun önemi vurgulanmıştır.³⁹⁸ Aile hayatında çocukların anne-babaya karşı vazife ve görevleri olduğu gibi, anne-babanın da çocuklarına karşı görev ve sorumlulukları vardır.³⁹⁹

Çocuklar ilk eğitimlerini aile vasıtasıyla almaya başlamaktadırlar. Bu sebeple anne-babanın bilgi ve kültürel seviyelerinin ileri düzeyde olması gerekmektedir. Bu zaman anne-baba, çocuklarının eğitimlerini kolayca üstlenir ve onlara Allah’ın emir ve yasaklarını, uymaları gereken toplumsal kuralları öğretirler. Çocuklarını en iyi şekilde eğiten anne-baba, ahiret günü hem kendilerini hem de çocuklarını cehennem azabından kurtaracaktır.

Çocukların eğitilmesiyle ilgili Kur’ân-ı Kerîm’de birçok âyet vardır;

³⁹⁶ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 2: 234-235.

³⁹⁷ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 2: 235.

³⁹⁸ Bakara 2/233; A’raf 7/189; Enfâl 8/28; Şûrâ, 42/49-50; Mücâdile 58/ 1-4; Tegâbün, 64/15

³⁹⁹ Buhârî, “Zekât”, 10, “Edeb”, 19; Müslim, “Birr”, 1, 147, 149; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 61, 70, “Talâk”, 28-29; Tirmizî, “Birr”. 13, 33.

*“Hani Lokman oğluna öğüt vererek şöyle demişti; Yavrum! Allah’a ortak koşma! Çünkü ortak koşmak elbette büyük bir zulümdür.”*⁴⁰⁰

Anneler veya babalar çocuklarına öğüt vererek onları eğitmeli, toplum için hazırlamalıdır. Öğüt vermenin Allah Teâlâ tarafından birer terbiye metodu olarak zikredilmesi çok önemlidir. Bu hem aile içerisinde çocukların anne-babalarına olan güvenlerini pekiştirecek hem de onların iyi bir psikolojik ortamda yetişmelerini sağlayacaktır.⁴⁰¹ Nitekim Hz. Lokman (a.s.)’ın oğluna “yavrucuğum” diyerek hitap etmesi bunun bir nevi göstericisidir.

“Yavrum! Namazı dosdoğru kıl. İyiliği emret. Kötülükten alıkoy. Başına gelen müsibetlere karşı sabırlı ol. Çünkü bunlar kesin olarak emredilmiş işlerdendir.

Küçümseyerek surat asıp insanlardan yüz çevirme ve yeryüzünde böbürlenerek yürüme! Çünkü Allah hiçbir kibirleneni, övüneni sevmez.

*Yürüyüşünde tabii ol. Sesini alçalt. Çünkü seslerin en çirkini, şühesiz eşeklerin sesidir!”*⁴⁰²

17. âyette geçen “namaz” kelimesi Allah’a kulluk şuurunun, “iyiliği emredip, kötü işler yapmayı yasaklamak” toplumsal davranışlar karşısında bireyin ne gibi bir vazifeyle yükümlü olduğunu, “sabır” ise maddi ve sosyal çevreden gelen her türlü bela ve müsibetleri birer sınav vesilesi bilip karşılamayı bildirir.⁴⁰³

18-19. âyetlerde ise kişinin uzak durması gereken kötü davranışlardan birkaç tanesi örnek olarak verilmektedir. Yer yüzünde böbürlenerek yürümek, kibirlenmek, övünmek ve bu kalıptan olan diğer kötü davranışlar, insanı Allah sevgisinden uzaklaştırmaktadır. Allah’ın bu gibi davranışları yasaklaması aynı zamanda insan onuruna verdiği değer birer göstergesidir.⁴⁰⁴

19. âyette mütevazı bir şekilde yürümek tavsiye edilmektedir. Bazı müfessirlere göre ne hızlı, ne de yavaş, ikisinin ortasında yürümek gerekmektedir.

⁴⁰⁰ Lukmân 31/13.

⁴⁰¹ Nadya İvanova, *Leti vı Priyemnoy Semye* (Moskova: y.y., 1993), 43; Sergey Bondov, *Braçniy Dogovor* (Moskva: MBN, 2000), 71; Minə Dəmirçiyeva, *Ailə Hüququ* (Bakı: Qanun Nəşriyyatı, 2003), 83; Dəmirçiyeva, *Ailə Hüquqlarının Məhkəmə Müdafiəsi*, 26-31.

⁴⁰² Lukmân 31/17, 18, 19.

⁴⁰³ *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, 4: 338.

⁴⁰⁴ *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, 4: 338.

Ancak âyeti kendisinden önce ve sonra gelen âyetlerle birlikte değerlendirdikte mütevazı şekilde yürümekten kastın kibirli kibirli yürüyen bir kimsenin ruh halinin ıslahı olduğu anlaşılmaktadır. Bir kimse gurur, kibir ve ön yargısından vaz geçmeden hayatına devam ederse bu onun kibirli ruh halinin göstericisi olan yürüyüşüne yansır.⁴⁰⁵ İnsan acelesi olmadığında yavaş, acelesi olduğunda ise hızlı yürür. Âyette geçen ifadeden bu kastedilmemektir. Asıl kastedilen, insanın ruh halini bozan gurur, kibir ve önyargı gibi davranışlardan uzak durmaktır.⁴⁰⁶

Uyulması gereken en önemli toplumsal kurallardan bir diğeri sesini çok fazla yükseltmeden konuşmaktır. Yüksek sesle konuşmak toplumun huzurunu kaçıran önemli etkenlerden biridir. Bu sebeple konuşurken sesini fazla yükseltmeden, güzel bir ses tonuyla konuşmak gerekir. Aksi takdirde Allah Teâlâ sesini fazla yükselten kimseyi, seslerin en çirkini olan eşek sesiyle beraber tutmuştur. Bu da böyle bir davranışta bulunmanın ne kadar kötü olduğunu açıklamaktadır.⁴⁰⁷

Çocukların aile içinde aldıkları terbiyeleri, toplumun düzenine tesir eden en önemli etkenlerden biridir. Eğer çocuk böbürlenen, kibirli biri olarak yetişirse bu, gelecekte toplumun diğer bireylerinin de etkilenecek kibirlenmelerine sebep olacaktır. Bu sebepten Allah Teâlâ âyette ilk önce insanın kendisini düzeltmesini buyurmaktadır.⁴⁰⁸

İslam dini çocukların eğitilmesi konusunda, Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan birçok âyet vasıtasıyla anne-babaya bir nevi eğitim metodunu öğretmektedir. Çocuğun ailede iyi eğitim ve terbiye alması, gelecekte toplumda sosyolojik ve psikolojik açıdan oluşacak olumsuz durumların giderilmesi demektir. Çocuğu ilk eğiten anne-baba olduğundan, onların anne ve babalığa hazır olmaları gerekmektedir. Anne-baba çocuklarını ilk önce sağlık yönünden eğitmeli, daha sonra çocuğun kişiliğinin oluşması için onu, zihinsel bakımdan terbiye etmeli, dini eğitim vermeli, Allah'ı ve Kur'ân-ı Kerîm'i öğretmeli ve namaza alıştırmalıdır.⁴⁰⁹

⁴⁰⁵ Mevdûdî, *Tefhîmu 'l-Kur'ân*, 4: 297-298.

⁴⁰⁶ Ahmed Mustafa el-Merâğî, *Tefsîrü 'l-Merâğî* (Kahire: Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve evlâduhu, 1946), 21: 85-86.

⁴⁰⁷ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi 'l-Kur'ân*, 16: 480-482.

⁴⁰⁸ Râzî, *Me'âtihi 'l-gayb*, 25: 150-151.

⁴⁰⁹ Faima İsrailova, *Kur'an'ın Anlatımıyla Aile Hayatı* (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2006), 40.

“Bilgisizlik yüzünden beyinsizce çocuklarını öldürenler ve Allah’ın kendilerine verdiği rızık, Allah’a iftira ederek haram kılanlar muhakkak ki ziyana uğradılar, saptılar, yola gelici de değillerdir”⁴¹⁰

“Yoksulluk korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin. Onları da sizi de rızıklandırırız. Onları öldürmek gerçekten büyük bir günahdır.”⁴¹¹

Câhiliye döneminde müşrik Araplar farklı sebeplerden dolayı yeni doğan kız çocuklarını öldürüyordular.⁴¹² Âyette bilgisizlikleri yüzünden, beyinsizce çocuklarını öldüren cahil Araplara karşı birer uyarı vardır. Bazı müfessirlere göre bu âyet fakirlik ve düşman eline düşme korkusundan kız çocuklarını öldüren Râbia ve Mudar kabileleri için nâzil olmuştur.⁴¹³ Âyetin zahirinden ve tefsirlerde geçen bilgiye dayanarak şunu söylemek mümkündür; müşrik Araplar sadece yoksulluktan korkarak çocuklarını öldürmüyor, aynı zamanda inandıkları ve tapındıkları tanrılarına kurban etmek için de ister kız olsun, ister erkek olsun çocuklarını boğazlamışlardır.⁴¹⁴

İster kız olsun, ister erkek olsun çocukların canına kıymak haramdır ve bunun ne denli kötü bir amel olduğu Allah tarafından müslümanlara bildirilmiştir. Konuyla ilgili Râzî tefsirinde şöyle bir açıklama yapmıştır:

“Eğer çocuklar rızık endişesiyle öldürülmüş olursa bu Allah’ın emirlerine karşı gelmek anlamı taşır. Yok eğer kız çocuklarını, onlara duyulan kıskançlık yüzünden öldürülürse, bu da alemin mahvolması anlamına gelir. Birincisi Allah’ın emir ve yasaklarına saygı göstermemek,

⁴¹⁰ En‘âm 6/140.

⁴¹¹ İsrâ 17/31.

⁴¹² Dünya tarihi inelenince birçok uygarlıklarda çeşitli sebeplerle çocukların öldürülmesi adetin olduğu gözükmemektedir. Eski Mısırlılar, Yunanlılar, Romalılar, Aztekler, Mayalılar, İnkalar, Soğdlar, Cermenler, Avusturya yerlileri gibi toplum ve halklarda çocuk öldürülmesine rastlanmaktadır. Çocuk öldürmenin belli başlı sebepleri arasında; kutsal varlıklara inanma ve şükretme, sakat ve hasta çocuklardan kurtulma, açlık zamanlarında erzakın az olması sayılabılır.

Eski uygarlıklarda ve toplumlarda çocuklar boğazlanarak, gömülerek vb. usullerle öldürülüyordular. Câhiliye Arapları arasında en fazla yaygın olanı yeni doğan kız çocuklarının gömülerek öldürülmesi idi. Bu adetin câhiliye Araplarına mahsus olduğu ve başka toplumlardan Araplara geçmesiyle bağlı farklı fikir ve görüşler vardır. Daha fazla bilgi için bk.; Adnan Demircan, “Câhiliye Araplarında Kız Çocuklarını Gömerek Öldürme Adeti”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2004): 10-11.

⁴¹³ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 9: 591; Zemahşerî, *Keşşâf*, 2: 404; Süyûtî, *ed-Dürrü’l-Mensûr*, 6: 219-220.

⁴¹⁴ Demircan, “Cahiliye Araplarında Kız Çocuklarını Gömerek Öldürme Adeti”, 11-18.

uymamak, ikincisi ise Allah'ın yarattıklarına şefkat göstermemek ve sevmemek anlamına gelir.”⁴¹⁵

Râzî'nin yorumundan, câhiliye döneminde müşrik Arapların kız çocuklarını rızık endişesinden başka, onlara duydukları kıskançlıktan dolayı öldürdükleri anlaşılmaktadır. Câhiliye toplumunda insanlar sahip oldukları şan-şöhret ve mallarının çokluğundan başka, erkek çocuklarının olmasıyla da övünüyordu.⁴¹⁶ Bu bağlamda mesele ele alınınca, erkek çocuğu olmayan birinin, kızı dünyaya gelince onu öldürmek istemesi kıskançlıktan doğan sebep olarak gözükmektedir.

Bir insanın çocuğunu kendi açtığı bir çukura canlı canlı gömmesi veya başka bir şekilde öldürmesi, günümüz insanı için algılanması zordur. Eğer böyle bir olay günümüzde yaşansaydı o zaman bu, insanlık dışı hareket, bunu yapan da psikolojik sorunları olan hasta gibi algılanacaktır. Bu nedenle her bir olay, kendi zamanının tarihi, sosyolojik, ekonomik, dini ve kültürel koşullarıyla birlikte ele alınarak değerlendirilmelidir. Bu zaman meselenin arka planı gün yüzüne çıkar, ister müşrik Araplarda olsun, isterse de başka milletlerde olsun onların neden böyle bir yol izledikleri anlaşılır hale gelecektir.⁴¹⁷

Bu adetin câhiliye dönemi Araplarına mı, yoksa başka milletlere özgü bir özellik olması tarihçiler tarafından tartışma konusu olmuştur. Her ne kadar bu konu tartışmaların odak noktasına dönüşse de, İslamiyetten önce Araplar dini, kültürel, sosyolojik ve psikolojik nedenlerden dolayı kız çocuklarını gömerek veya başka şekilde öldürüyordular.

Bâkuvî'ye göre câhiliye döneminde Araplar, kız çocuklarını bilgisizliklerinden dolayı öldürüyordular. Nitekim câhiliye zamanında hüküm süren cahillik ve bilgisizlik insanlara ahlak dışı hareketler yapmaya sevk etmiştir. Bu hareketlerin başında kız çocuklarının katledilmesi gelmektedir. Bâkuvî Arapların isimlerine hâlel getireceklerinden ve fakirlikten korktukları için kız çocuklarını öldürdüklerini söylemiştir.⁴¹⁸ Müfessir kız çocuklarını öldürmekle ilk söyledikleri

⁴¹⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 20: 198.

⁴¹⁶ Daha fazla bilgi için bk; Orhan Yılmaz, “Hadis/Sünnet Işığında Kız Çocuklarına Verilen Değer”, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2007): 174-186.

⁴¹⁷ Demircan, “Cahiliyye Araplarında Kız Çocuklarını Gömerek Öldürme Adeti”, s. 10-11.

⁴¹⁸ Bakuvî, *Kaşfü'l-haqqayiq*, 2: 327.

arasında bağ kurmuş ve Arapların kız çocuklarını aslında bilgisizlik ve cehalet nedeniyle öldürdüklerini bildirmiştir. Kız çocuklarını öldürme uygulamasını Araplar arasında ilk hangi kabile ve şahıslar tarafından başlatıldığı tartışma konusudur. Bâküvî'nin genel kanaatine göre Araplar arasında bu bid'ati ilk Temimoğullarından Kays b. Âsım (ö. 47/667) başlatmıştır. Daha sonra bu uygulama diğer bedevi Arap kabileleri arasında yayılmıştır.⁴¹⁹ Daha sonra Bâküvî câhiliye döneminde bazı şahısların kız çocuklarının öldürülmesine karşı verdikleri mücadeleden bahsetmiştir. Müfessir konuyla ilgili şair Ferezdek'in (ö. 114/732) babası Sa'saa'nın (ö. 41/661) Arap kabilelerini gezerek öldürülmek üzere olan kız çocuklarının diyetlerini ödeyerek ölümden kurtardığını örnek göstermiştir. Nitekim Sa'saa bu yolla İslam'ın zühûruna kadar 400 kızını katledilmekten kurtarmıştır.⁴²⁰

Âyetin tefsiriyle ilgili Şekvî kısa ve öz bilgilere yer vermiştir. Müfessire göre Araplar kız çocuklarını fakirlikten korktukları için öldürüyorlardı. Ancak onların ve çocuklarının rızıklarını Allah vermektedir. Şekvî âyetin tefsirinde Arap kabileleri arasında böyle bir uygulamanın ne zaman başladığı hakkında bilgi vermemiştir.⁴²¹ Müfessir İsrâ sûresi 31. âyeti tefsir ederken, Arapların kız çocuklarını küçükken bakımlarının zorluklarından ve evlenince çeyiz başta olmakla bir sıra masrafların altından kalkamayacaklarından dolayı öldürdüklerini bildirmiştir.⁴²²

Tabâtabâî göre, putlar müşriklerin kalpleri üzerinde büyük etki sahibi olduklarından müşriklerden birçoğuna çocuklarını tanrılar için kurban sunmayı tatlı göstermiştir. Nitekim elde olan tarihi bilgiler putperestliğin ilk ortaya çıktığı günden bu yana böyle bir uygulamanın olduğundan bahsetmektedir. Câhiliye Araplarında ise böyle bir uygulama Temimoğulları tarafından farklı şekilde uygulanmaya başlanmıştır. Müfessire göre câhiliye Arap toplumunda ilk defa diri diri kız çocuklarını toprağa gömenler Temimoğullarıdır. Tabâtabâî, En'âm sûresi 140. âyetin hem bu uygulama hakkında haber verdiğini hem de câhiliye Arap toplumunda mevcut olan kötü bir uygulamanın kaldırıldığından bahsettiğini bildirmiştir. Ayrıca kız çocuklarının katledilmesi câhiliye toplumu içerisinde kabul görülen uygulama

⁴¹⁹ Bakuvî, *Kəşfü'l-həqayiq*, 1: 532-533.

⁴²⁰ Bakuvî, *Kəşfü'l-həqayiq*, 1: 533.

⁴²¹ Şəkəvi, *Kitabul-bəyan*, 1: 255.

⁴²² Şəkəvi, *Kitabul-bəyan*, 1: .478.

şekli olsa da, Allah nezdinde kabul görmemiş, toplumu kökünden sarstığı ve insan onurunu zedelediği için yasaklanmıştır.⁴²³

Bu âyetler dışında Kur’ân-ı Kerîm’de çocukların emzirilmesi ve ihtiyaçlarının karşılanmasıyla,⁴²⁴ Allah’ın insanları sahip oldukları çocukları ve mallarıyla sınava tabi tutacağıyla,⁴²⁵ çocukların öldürülmemesiyle,⁴²⁶ kıyamet günü insanların sahip olduğu çocukların hiç bir fayda vermeyeceği⁴²⁷ ile ilgili pek çok âyet bulunmaktadır.

Anne-babalar çocuklarını en iyi şekilde terbiye etmelidir. Bu, hem Allah karşısında hem de toplum karşısında anne-babanın üstlendiği en ali vazifelerden birdir. Çünkü çocuklar birer sınav vesilesi olduğu için, onlara karşı takınılan tavır insanı hem cennete hem de cehenneme sürüklemeye kadirdir. Ayrıca ebeveynler çocuklar arasında ayrımcılık yapmamalı, ister kız olsun, ister erkek olsun, çocuklarına aynı derecede sevgi ve şefkat göstermelidirler. Bu, gelecekte ailenin içeriden mahvolmasının karşısını alacaktır.

F. Akrabalık ve Akrabalar

“*Akraba*” kelimesi, Arapça’daki “*k-r-b*” kökünden türeyen “*karîb*” kelimesinin çoğuludur.⁴²⁸ Bu kelime hem neseb hem de mekan bakımından yakınlığı ifade etmektedir.⁴²⁹ Nesebi akrabalık anne ve baba tarafından kan bağıyla meydana gelen akrabalıktır. Bu akrabalık bağları ile bağlanan insanlar birbirini koruyup kollamalı ve zor durumlarda yardımlaşarak sıkıntıları gidermelidir. Neseb bağıyla gelen akrabalıktan başka mekan bakımında yakın olan akrabalar da vardır. Bu kategoriye komşular girmektedir. Komşulara iyi davranmak ve onlarla güzel geçinmekle ilgili Hz. Peygamber’den (s.a.v.) çok sayıda hadis nakledilmektedir.⁴³⁰ Ayrıca Kur’ân-ı Kerîm’de akrabalık bağlarıyla ilgili âyetler de yer almaktadır:

⁴²³ Tabâtabâî *el-Mîzân*, 7: 374; 13: 83.

⁴²⁴ Bakara 2/233; Talâk 65/6

⁴²⁵ Enfâl 8/28; Kehf 18/16; Tegâbün 64/15; Müâfikun 63/9

⁴²⁶ Mümtehine 60/12.

⁴²⁷ Mümtehine 60/3

⁴²⁸ İbn Manzûr, “K-r-b”, “*Lisânü'l-'Arab*, 1: 662; Vecdi Akyüz, “Akraba”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989): 2: 285-286.

⁴²⁹ İsfahânî, “Karabe”, *el-Müfredât*, 398-399.

⁴³⁰ Adem Dölek, “Hadisler Işığında Akrabalarla İletişim Kurmak ve Sosyal Yardımlaşmada Akrabalık Hakkını Gözetmek (Sıla-i Rahim)”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (2010): 35-36.

“Onlar, Allah’a verdikleri sözü, pekiştirilmesinden sonra bozan, Allah’ın korunmasını emrettiği bağları (iman, akrabalık, beşeri ve ahlaki bütün ilişkileri) koparan ve yeryüzünde bozgunculuk yapan kimselerdir. İşte onlar, ziyana uğrayanların ta kendileridir.”⁴³¹

Âyette geçen Cenab-ı Hakk’ın “Allah’ın korunmasını emrettiği bağları (iman, akrabalık, beşeri ve ahlaki bütün ilişkileri) koparırlar” ifadesinden Allah’ın ne murad ettiği ile ilgili birkaç görüş vardır:

1. Bu ifadeyle, Allah Teâlâ’nın birleştirmesini emrettiği sıla-i rahimi koparan kimseler kastedilmiştir.
2. Allah Teâlâ bu âyette müşriklere, müminlerin iplerine kendilerini bağlamalarını emretmiş, ancak onlar müminlerden ayrılarak kafirlerle bir olmuşlardır.
3. Müşrikler Allah tarafından kötü işler yapmaktan nehyedilmiştir.⁴³²

Allah, kullarına arkabalık bağlarının korumayı, zor anlarında birbirine yardım etmeyi emretmiştir. Yukarıda meali zikredilen âyet bunu ispatlamaktadır. Bu bağlara riayet edildiği takdirde özel anlamda aile ve akrabalar, genel anlamda ise toplum içerisindeki denge sağlanır, uyulmadığı takdirde her şeyi zillet ve karanlık kaplar ve dünya yaşanmaz hale gelir.⁴³³ Ayrıca Hz. Peygamber’in (s.a.v.) akrabalarla ilgili uygulamaları bunun ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. İslam dini zühûr edince Allah Teâlâ Hz. Muhammed’e (s.a.v.); “(Önce) en yakın akrabanı uyar”⁴³⁴ âyetini nâzil etmiştir. Bu emirden sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) Safâ tepesine çıkarak akrabalarını başına toplamış ve onlara İslam’ı anlatmıştır.⁴³⁵ Hz. Peygamber (s.a.v.) akrabalarına İslam’ı tebliğ ederken onlardan her hangi bir karşılık istememiştir ve Allah; “Ben buna karşılık, sizden akrabalıktan doğan sevgiden başka bir şey istemiyorum”⁴³⁶ söylemesini emretmiştir.⁴³⁷

⁴³¹ Bakara, 2/27.

⁴³² Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 2: 162.

⁴³³ Seyyid b. Kutb b. İbrâhîm b. Hüseyin eş-Şâzili, *fî Zılâli’l-Kur’ân* (Kahire: Dâru’ş-şuruk, 2003), 1: 52.

⁴³⁴ Şuarâ 49/214.

⁴³⁵ M. Bahaüddin Varol, “Hz. Muhammed’in (s.a.v.) Ailesi ve Yakın Akrabaları İle İlişkileri”, *Diyanet İlmî Dergisi* (2003): 157.

⁴³⁶ Şûrâ 42/23.

Akrabalık ister nesebi yolla olsun, ister evlilik yoluyla olsun, ister yakın olsun, ister uzak olsun, ister iyilik etmiş olsun, ister kötülük etmiş olsun, Allah'ın emri ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünneti, akrabalık bağlarının korunmasını her bir müslümana farz kılmaktadır.⁴³⁸ Hatta Kurtubî, sıla-i rahim yapmanın vacip, sıla-i rahmi kesmenin ise haram olduğunu belirtir.⁴³⁹ Bu sebepten sıla-i rahim korunmalı ve akrabalara karşı olan görev ve sorumlulukları bilmek gerekmektedir. Alimlere göre sıla-i rahimin birkaç derecesi vardır. Birinci derece: akrabalara karşı tatlı sözler söylemek, güler yüzlü olmak, Allah'ın buyurduğu gibi en güzel şekilde selamlaşmak, hal hatırlarını sormak, onlar için dua etmektir. İkinci derece: ziyaretlerine gitmek ve ihtiyaç halinde yardımlarına koşmaktır. Üçüncü derece ise, imkan dahilinde onlara mali yardım göstermek ve her hangi bir ihtiyaçlarını karşılamaktır.⁴⁴⁰

“Allah'a ibadet edin ve ona hiçbir şeyi ortak koşmayın. Anne-babaya, akrabaya, yetimlere, yakın komşuya, uzak komşuya, yanınızdaki arkadaşına, yolcuya, elinizin altındakilere iyilik edin. Şüphesiz, Allah kibirlenen ve övünen kimseleri sevmez”⁴⁴¹

Aile içi ve akrabalık bağlarından bahseden bu âyette, insanın sadece kendisi ve ailesine yardım etmekle sınırlı kalmaması, aynı zamanda, yetimlerle, yoksullarla, yolda kalanlarla, yakın ve uzak komşularla iyilikle muamele edilmesi Allah tarafından emredilmiştir.

Allah, âyette ilk önce tevhîdi daha sonra da anne-babayla başlanan bir grup insana iyilik yapılmasını emretmiştir. İyilikle muamele edilmesi gerekenlerin başında anne-baba gelmektedir. Allah daha sonra akrabalık bağlarına ve akrabalar konusuna dikkat çekmiştir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) akrabalar hakkında şöyle buyurmuştur; *“Sadaka, miskine verilirse sadakadır. Akrabalara verilirse bu hem sadaka hem de sıla-i rahimdir”⁴⁴²* Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadisinden akrabalara yardım etmenin ne kadar üstün meziyet olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca bu yardım

⁴³⁷ Âyetin açıklaması için bk.; İbn Âşûr, *Tefsîrü't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 25: 81-84.

⁴³⁸ Dölek, “Hadisler Işığında Akrabalarla İletişim Kurmak ve Sosyal Yardımlaşmada Akrabalık Hakkını Gözetmek (Sılâ-i Rahim)”, 38.

⁴³⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 6: 14

⁴⁴⁰ Mehmet Eren, “Kur'an ve Sünnete Göre Sılâ-i Rahmin Önemi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 12 (2008): 373.

⁴⁴¹ Nisâ 4/36.

⁴⁴² İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 4: 33.

kendisiyle birlikte akrabayı ziyaret etmeyi, onların her türlü dertleri ile dertlenmeyi de getirmektedir. Bu da ortadaki sorunların güç birliğiyle halledilmesini sağlamaktadır. Başka bir hadiste Allah Rasulü (s.a.v.) sıla-i rahim hakkında şöyle buyurmuştur; “*Soyunuzdan sıla-i rahim yapacak akrabalarınızı öğrenin. Çünkü sıla-i rahim akrabalar arasında sevgiyi, malda bolluğu ve ömrü uzatır.*”⁴⁴³

Râzî âyette ilk önce anne-baba, arkasınca da akrabaların zikredilmesiyle ilgili farklı bir yorumda bulunmuştur:

“Anne-baba da akrabalarındandır. Doğum akrabalığı aynı zamanda en yakın akrabalığı da ifade etmektedir. Ancak doğum akrabalığının kendisine has bazı özellikleri olduğu için Allah, anne-babayı ve yakın akrabaları bir birinden ayırmış ve arka arkaya zikretmiştir.”⁴⁴⁴

Râzî'nin getirdiği bu yorumdan akrabaların, aslında ailenin çekirdeğini oluşturduğu, ancak aile bireylerinden bazı özelliklerine göre farklılandığını görmek mümkündür. Bu sebepten, Allah, önce anne-babayı zikretmiş, arkasınca da akrabaları zikrederek sıla-i rahimde bulunmanın ne kadar önemli olduğuna vurgu yapmıştır.

Âyette, toplum içerisinde uyulması gereken ahlaki kurallar bir bir zikredilmektedir. İnsan Allah'ın buyurduğu ahlaki kurallara uyduğu takdirde toplum içerisinde iyilik yayılır ve ortadaki sıkıntılar giderilir.⁴⁴⁵

“*Allah, adaleti, iyi davranmayı, akrabaya vermeyi emreder; çirkin işleri, kötülüğü ve azgınlığı yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye, size öğüt veriyor.*”⁴⁴⁶

Allah bu âyette toplumun dengeli ve sağlam dayanağını teşkil eden üç önemli unsuru emretmekte, üç husus ise yasaklamaktadır. Kaynaklarda bu âyet “Kur’ân-ı Kerîm’in en kapsamlı âyeti” olarak isimlendirilmiştir.⁴⁴⁷

Toplumda huzurun devam etmesi için adalet, ihsan ve akrabaya yardım etmek gibi Allah'ın üç emrine uymak, çirkin işler, kötülük ve azgınlıktan uzak durmak gerekmektedir. Bu hususlara uyulduğunda toplumun huzuru sağlanacaktır.

⁴⁴³ Buhârî, “Edeb”, 12, Tirmizi “Birr”, 49.

⁴⁴⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 10: 99.

⁴⁴⁵ İsrailova, *Kur'an'ın Anlatımıyla Aile Hayatı*, 50

⁴⁴⁶ Nahl 16/90.

⁴⁴⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 14: 334-337; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 20: 102.

Aralarındaki ilişki bakımında adalet, ihsan ve akrabalara yardım etmenin açıklanması, âyetin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır;

1. *Adalet*; adalet kelimesi “*a-d-l*” kökünden türemiştir.⁴⁴⁸ İslam alimlerinin birçoğu adalet kavramını; “*iyiliğe karşı iyilik, kötülüğe karşı kötülük yapanlara, bunlara denk bir şekilde cevap vermektir*” şeklinde tanımlamışlardır.⁴⁴⁹ Adalet kavramı aynı zamanda “*eşitlik ve beraberlik*” gibi anlamları da içermektedir. Meselâ; “*Çocuklarınızda verdiklerinizde adaletli davranınız*”⁴⁵⁰ hadisinde yer alan “*adalet*” kavramı eşitliği, beraberliği ifade etmektedir. Ancak bu, her zaman adaletin eşitlik anlamına geldiğine delalet etmez. Örnek verilirse, anne-babalarla çocukların, toplum içerisindeki konumları ve sahip oldukları hakları bakımından beraber olduklarını düşünmek yanlıştır. Kısaca özetlemek gerekirse adalet, herkesin hakkını, hakettiği ölçüde vermektir.⁴⁵¹

2. *İhsan*; âyet-i kerîmede uyulması emredilen ikinci husus, “*ihsan*”dır. İhsan kelimesi iyi, güzel, merhametli, hoş görülü olma gibi anlamlara gelmektedir. Toplumun hayatta kalması için gereken etkenlerden sayılan ihsan, adaletten daha önemlidir. Adalet, toplum içerisinde dengeyi sağlarken, ihsan toplumun ve bireylerin en güzel hayatı yaşamalarını temin eden ana etkindir.⁴⁵² Bazı alimlere göre adalet “*la ilahe illallah*”, ihsan ise “*farzların eda edilmesi*” anlamına gelmektedir.⁴⁵³

3. *Sıla-i Rahim*; Âyette emredilen üçüncü husus sıla-i rahime iyilikte bulunmaktır. Sıla-i rahim adalet ve ihsanla bir bütündür ve kişinin akrabalarına sadece iyi davranması ve onların acılarına ortak olması anlamına gelmez. Aynı zamanda kişi, imkanları dahilinde yoksul akrabaları için servetinden harcamalar yapmalı, onların ihtiyaçlarını karşılamalıdır. Allah Teâlâ zengin akrabaları fakir akrabalarına yardım etmek ve onların ihtiyaçlarını gidermekte sorumlu tutmuştur.⁴⁵⁴ Bazı müfessirlere göre “*akrabaya vermeyi emreder*” buyuruğu ile malla yapılan sıla-

⁴⁴⁸ İsfahâni, “Adl”, *el-Müfredât*, 325.

⁴⁴⁹ *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, 3: 432.

⁴⁵⁰ Buhârî, “Hibe”, 12.

⁴⁵¹ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, 3: 48.

⁴⁵² Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, 3: 48-49.

⁴⁵³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 14: 335; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 20: 103; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 12: 412.

⁴⁵⁴ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, 3: 49.

i rahim kastedilmektedir. Eğer insanın gücü ve serveti bunu yapmaya müsait değilse, dua ile de sıla-i rahim yapmak mümkündür.⁴⁵⁵

Bâkûvî'nin sıla-i rahimle ilgili görüşleri kendisinden önceki müfessirlerin görüşleriyle örtüşmektedir. Müfessir yer yer bazı âyetleri tefsir ederken konuya değinmiştir. Bâkûvî sıla-i rahimde bulunmanın müslümanlar için emir niteliğinde olduğunu söylemiştir.⁴⁵⁶ Müfessire göre zengin müslümanlar fakir akrabalarına her zaman ihsanda bulunmalı, onların mali ihtiyaçlarını karşılamak için yardım etmelidirler. Kendi malından fakir akrabaları için harcama yapan kişinin malı bereketlenecek⁴⁵⁷ ve gevşemeye başlayan akrabalık bağlarının güçlenmesine sebep olacaktır.⁴⁵⁸

Şekevî'ye göre âyetlerde açıkça sıla-i rahim her bir müslüman ferde Allah tarafından emredilmiştir. Yani müslüman kendi akrabalarına ihsanda bulunmalı, onların dertleriyle ilgilenmeli ve fakir akrabalarına imkanı dahilinde maddi yardım yapmalıdır.⁴⁵⁹ Ayrıca müfessir Nisâ sûresi 26. âyetin tefsirinde akrabaları açıklarken “*evleriniz birbirine yakındır*” ifadesini kullanmıştır. Şekevî'nin açıklamasından yakın akrabalar anlamını çıkarmak mümkün olduğu gibi komşular da anlaşılabilir.⁴⁶⁰ Ancak âyetin devamında yakın ve uzak komşular ifadeleri geçtiği için Şekevî'nin bu açıklamayla yakın akrabalar anlamını kastetmiş olması ihtimali kuvvetlidir. Müfessir Nahl sûresi 90. âyetin tefsirinde Allah'ın emrettiği sıla-i rahime yardımda bulunmayı açıklarken Hz. Peygamber ve ailesi üzerinden konuyu anlatmıştır. Şekevî bu örnek üzerinden müslümanların da kendi akrabalarına yardımda bulunmasının gerektiğini beyan etmiştir.⁴⁶¹

Tabâtabî'ye göre bu âyetlerin hepsi sıla-i rahim bağlarını korumayı emretmektedir. Zengin müslümanlar etraflarındaki fakir ve yoksul durumda olan akrabalarına yardım etmeli, onların ihtiyaçlarını karşılamakta, sorunlarının giderilmesinde yardımcı olmalıdırlar. Akrabaya yardım etmek mal ve servette

⁴⁵⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 20: 103.

⁴⁵⁶ Bakuvî, *Kaşfü'l-haqayiq*, 2: 293-294.

⁴⁵⁷ Bakuvî, *Kaşfü'l-haqayiq*, 1: 218.

⁴⁵⁸ Bakuvî, *Kaşfü'l-haqayiq*, 1: 294.

⁴⁵⁹ Şekævi, *Kitabu'l-bayan*, 1: 157.

⁴⁶⁰ Şekævi, *Kitabu'l-bayan*, 1: 157.

⁴⁶¹ Şekævi, *Kitabu'l-bayan*, 1: 464.

bolluğa sebep olur.⁴⁶² Ayrıca Tabâtabâî'ye göre, Nisâ sûresi 36. âyette geçen “*ihsânen*” kelimesi fiili mutlak mef'uldür ve buradan akrabaya muhakkak yardım edin ve ihsanda bulunun gibi bir anlam çıkmaktadır. Müfessir “*ihsânen*” buyuruğunun sadece akrabayı değil, aynı zamanda âyette zikri geçen yetimleri, yakın komşuyu, uzak komşuyu, yanınızdaki arkadaşı, yolcuyu ve elinizin altındakileri de kapsadığını söylemiştir.⁴⁶³

Binaenaleyh son olarak konuyu şöyle özetlemek mümkündür; Her bir müslümanın akrabalarına karşı yapmaları gereken görev ve vazifeleri vardır. Bu görev ve vazifelerden birincisini akrabaların iyi bir müslüman olmaları için çabalamaktır. Tahrîm sûresinde yer alan bir âyette Allah müslümanlara şöyle buyurmaktadır; “*Ey iman edener! Kendinizi ve ailenizi, yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun...*”⁴⁶⁴ Âyet, açıkça ailemizin ve akrabalarımızın dini ve ahlaki yaşantılarından sorumlu olduğumuzu göstermektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir hadisinde müslümanın etki alanında olanlardan sorumlu olduğu buyurulmaktadır.⁴⁶⁵ Müslümanın akrabaları karşısındaki ikinci vazifesi onlara maddi ve manevi her türlü yardımda bulunmaktır. Hz. Peygamber (s.a.v.) akrabasına yardımda bulunan insan için iki kat sevabın olduğunu bildirmiştir.⁴⁶⁶ Akrabalara yönelik görevlerden bir diğeri de onları ziyaret etmektir. Başta bayram günleri olmakla, zaman zaman akrabaları ziyaret etmek akraba bağlarını güçlendirir ve ortadaki dargınlıkları kaldırır.⁴⁶⁷ Akraba ziyareti toplumun fertleri arasında bir nevi iletişim aracıdır.

Akrabalara karşı her bir müslüman yukarıda anlatılanlara uyduğu sürece, aradaki manevi bağlar güçlenir, kişide hakim olan yalnızlık ve bencillik gibi duygular kaybolur. Ayrıca kişinin imkanı dahilinde kendi malından yoksul akrabaları için harcamada bulunması, malda ve ömürde berekete vesile olur.⁴⁶⁸

⁴⁶² Tabâtabâî *el-Mîzân*, 12: 332.

⁴⁶³ Tabâtabâî *el-Mîzân*, 4: 362.

⁴⁶⁴ Tahrîm 66/6.

⁴⁶⁵ Buhârî, “Cuma”, 11, “Ahkâm”, 1, Müslim, “İmâre”, 20.

⁴⁶⁶ Buhârî, “Hibe”, 15, 16, Müslim, “Zekât”, 44, Ebû Dâvûd, “Zekât”, 45; Ayrıca bk.; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 4: 33; Eren, “Kur'an ve Sünnete Göre Silâ-i Rahmin Önemi”, 374.

⁴⁶⁷ Eren, “Kur'an ve Sünnete Göre Silâ-i Rahmin Önemi”, 374.

⁴⁶⁸ Musa Erkaya “Aile İçi ve Akrabalarla olan İlişkilerde Adap”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1996): 338.

G. Sütanneliği ve Süt Kardeşliği

Sütanneliği uygulaması kadim tarihi köklere sahiptir. Bu uygulama câhiliye Arap toplumu başta olmakla birçok kadim uygarlıklarda mevcut olmuştur. Sütanneliği uygulaması İslam zühûr ettikten sonra da varlığını devam ettirmiştir. Sütanneliği ve süt akrabalığı kurumuyla ilgili Kur'ân-ı Kerim'de pek çok âyet bulunmaktadır. Bakara sûresinde yer alan 233. âyette çocukların sütanne tarafından emzirilmesi hakkında bilgiler yer almaktadır:

“Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için-anneler çocuklarını tam iki yıl emzirirler. Onları (annelerinin) yiyeceği, giyeceği, örfe uygun olarak babaya aittir. Hiçbir kimseye gücünün üstünde bir yük ve sorumluluk teklif edilmez. –Hiçbir anne ve hiçbir baba çocuğu sebebiyle zarara uğratılması- (Baba ölmüşse) mirasçı da aynı şekilde sorumludur. Eğer (anne ve baba) kendi aralarında danışıp anlaşarak (iki yıl dolmadan) çocuğu süttten kesmek isterlerse onlara günah yoktur. Eğer çocuklarınızı (bir sütanneye) emzirtmek isterseniz örfe uygun olarak verceğiniz ücreti güzelce ödediğiniz takdirde size bir günah yoktur. Allah'a karşı gelmekten sakının ve bilin ki, Allah yapmakta olduklarınızı hakkıyla bilendir.”⁴⁶⁹

Bazı müfessirlere ve alimlere göre bu âyet, boşanmış kadınlar hakkındadır. Çünkü boşanmış kadınlarla ilgili hükümleri kendisinde toplayan âyetlerden sonra gelmektedir. Bazı din bilginlerine göre ise âyette geçen hitap tüm annelerdir.⁴⁷⁰

Ailenin temelini teşkil eden çocuk, doğulduğu günden itibaren belirlenmiş süre zarfında annesi tarafından emzirilir, annenin ve çocuğun tüm ihtiyaçları babası tarafından karşılanır. Âyetten de anlaşıldığı üzere çocuk annesi tarafından iki yıl boyunca emzirilir. Anne-baba kendi aralarında danışıp anlaşarak çocuklarının iki yıl tamam olmadan önce de süttten kese bilirler.⁴⁷¹ Herhangi bir sıkıntı olmaması halinde anne, çocuğunu sütle beslemekle mükelleftir. Bazen annenin süttünün olmaması veya başka nedenlerden dolayı anne çocuğuna süt veremez hale gelir ve çocuk beslenmesi için sütannesine verilir. Kaynaklarda anneye mani olacak durumlar şöyle sıralanmıştır:

⁴⁶⁹ Bakara 2/233.

⁴⁷⁰ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1: 414.

⁴⁷¹ *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, 1: 351-352.

1. Kadını ilk kocası boşadığında ve o başka birisi ile evleninceye kadar çocuğunu emzirmek istemeyebilir.
2. Kadın, kendisini boşamış eşine eziyet vermek için çocuğuna süt vermeyebilir.
3. Kadın hasta veya sütü az olabilir.⁴⁷²

Bu sebepler göz önünde bulundurulunca anne ve baba, çocuklarını emzirmeleri için sütanneye vermelidirler. Gördüğü iş mukabilinde sütannenin parası peşin olarak ödenmelidir. Ödenecek ücretin tutarı anne-babanın yaşadıkları yerde geçerli olan örf'e uygun tayin edilmelidir.⁴⁷³ Eğer baba vefat ederse, annenin ve çocuğunun her türlü ihtiyacını karşılamak baba gibi sorumlu olan velinin vazifesidir.⁴⁷⁴

Câhiliye toplumunda da sütanneliği kurumu olmuştur. Araplar belirli ücret karşılığında çocukları için sütanesi tutardılar. Bu uygulama İslam zühûr ettikten sonra bazı değişiklikler edilmekle devam etmiştir.⁴⁷⁵ Şehirlerde yaşayanlar çocuklarını şehrin kirli havasından uzak tutmak, sağlam büyümeleri ve fasih Arapça konuşmaları için, belli ücret karşılığında bedevi kabilelerden olan sütannelerine verirlerdi. Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v.) de bir sütanne tarafından emzirilmesi için bedevi kabilesine verildiği bilinmektedir.⁴⁷⁶

⁴⁷² Merâğî, *Tefsîri'l-Merâğî*, 2: 184-189.

⁴⁷³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 6: 133.

⁴⁷⁴ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, 1: 159.

⁴⁷⁵ Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, 311-312, 314-315; Esra Paçacı, *Sünnette, Süt Akrabalığı ve İlgili Hadislerin İncelenmesi* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2008), 19.

⁴⁷⁶ Hz. Muhammed'i (s.a.v.) doğduktan sonra üç veya dokuz gün annesi, daha sonra geçici olarak amcası Ebû Leheb'in cariyesi Süveybe emzirmiştir. Süveybe Hz. Muhammed'den (s.a.v.) önce Hamza ve Ebu Seleme'yi de emzirmiştir. Bu nedenle Hz. Muhammed (s.a.v.) Hamza ve Ebû Seleme ile de süt kardeşi olmuştur.

Mekke'nin sıcak havası çocukların sağlam büyümesini kötü etkilediğinden, şehrin aristokrat aileleri yeni doğan çocukları bedevi Arap kabilelerinden kiraladıkları sütannelerine verirlerdi. Bu uygulama çocuğun hem temiz sahra havasında sağlam büyümesine hem de fasih Arapça öğrenmesine yardımcı oluyordu. Çocuklar 8-10 yaşlarına kadar sütannelerinin yanlarında yaşarlardı. Hz. Peygamber (s.a.v.) de doğduktan kısa süre sonra Tâif yakınlığında sahrada yaşayan Hevâzin kabilesinin Sad b. Bekr kolundan olan Halime b. Ebu Züeyb'e emzirilmesi için verilmiştir. Hz. Muhammed (s.a.v.) beş (bazı kaynaklarda dört) yaşına kadar sütannesinin yanında kalmıştır. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Abdullah ve Üneyse isimli iki süt kardeşi, Şeyma isimli süt ablası olmuştur. Daha fazla bilgi için bk.; İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 7. baskı (İstanbul: Diyanet İşleri Yayınları, 2014), 61-63; Osman Kaşıkçı, "Rada", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007): 34: 384.

Süt yoluyla annesinden veya sütannesinden bazı vasıfların geçip geçmediği yönünde birçok tartışmalar vardır. Bazı alimler böyle bir şeyin mümkün olduğunu iddia ederken, bazıları da bilimsel yolla böyle bir şeyin mümkün olmadığını söylemişlerdir. Merâğî (ö. 1952) gibi müfessirler, bilimsel yolla bunun halen ispatlanmadığını, ancak sütannelerin sağlam sıhhatli ve güzel ahlaklı olanlardan seçilmesinin önemli olduğunu, sütün gelecekte çocuğun sıhhatine, ahlakına ve terbiyesine etki edeceğini bildirmiştir.⁴⁷⁷

Bâküvî, âyeti tefsir ederken sütannelerinde bulunması gereken vasıflarla ilgili “*Keşfü'l-hakâyık*”ta şöyle bahsetmiştir:

“Çocuğa sütanne tutulduğu zaman onda bazı üstünlükler aranmalıdır. Sütannelerin güzel, akıllı, iffetli ve edepli kadınlardan seçilmesi gerekir. Çünkü çocuk sütannesinden süt emince kadının özellikleri çocuğa geçer. Diğer taraftan çocukların terbiyesiyle anneler meşgul olduğundan onların kâmil ve edep bakımından üstün olmaları gerekmektedir. Ayrıca müslüman bir kadının çocuğa sütanne olarak tutulması caiz olduğu gibi, yukarıda sayılan meziyetlere sahip ehl-i kitaptan Hıristiyan ve Yahudilerden de sütannenin tutulması dinen caizdir.”⁴⁷⁸

Bâküvî'nin bu yorumu Merâğî'nin yorumuna benzemektedir. Çocuğun daha iyi ahlaka sahip olması ve sağlam yetişmesi için her iki müfessire göre sütün önemi büyüktür. Bu nedenle sütanneleri itinayla seçilmeli ve gelecekte çocukta görülmesi istenilen davranışlar aranmalıdır. Nasıl ki, hastalık süt yoluyla anneden çocuğa geçiyorsa, aynı şekilde ahlak ve davranışların da süt yoluya çocuğa geçmesi mümkündür. Ayrıca bu bağlamda Bâküvî, seçilecek sütannenin müslüman ola bileceği gibi, ehl-i kitaptan da olmasında hiçbir sakıncanın olmadığını belirtmiştir.

Şekevî'ye göre anne eşine zarar vermek veya onu rencide etmek maksadıyla çocuğuna süt vermeyebilir. Çocuğunun aç kalmasından endişe eden baba eşine baskı uygulamamalı ve ona zarar vermemelidir. Annenin ise bu tavrından vaz geçmesi ve çocuğunu emzirmesi gerekir. Eğer taraflar anlaşıp çocukları için sütanesi (daye/dadı) tutmak isterlerse bunda hiçbir sakınca yoktur. Ayrıca sütannenin hakkı

⁴⁷⁷ Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 2, 185; Paçacı, *Sünnette, Süt Akıbalığı ve İlgili Hadislerin İncelenmesi*, 12-16.

⁴⁷⁸ Bakuvi, *Keşfü'l-haqayiq*, 1: 153-154.

karı-kocanın yaşadığı bölgenin örfüne uygun tayin edilmeli ve hizmet hakları vaktinde verilmelidir.⁴⁷⁹

Tabâtabâî'ye göre anne, hastalık ve sütünün kesilmesi gibi birçok nedenden dolayı çocuğuna süt vermeyebilir. Bu durumda baba çocuğunun beslenmesi için sütannesi tutmadır. Sütannenin gördüğü iş mukabilinde ücreti örfü uygun tayin edilmeli ve verilmelidir. Ayrıca gelişen olaylar karşısında çocuğun annesi göz ardı edilmemelidir. Nitekim âyette geçen “Eğer çocuklarınızı (bir sütanneye) emzirtmek isterseniz örfü uygun olarak verdiğiniz ücreti güzelce ödediğiniz takdirde size bir günah yoktur.” ibaresi bu duruma işaret etmektedir.⁴⁸⁰ Görüldüğü gibi Tabâtabâî, annenin birçok nedenlerden dolayı çocuğuna süt veremez hale geldiğini açıklamıştır. Nitekim bu şartlar oluştuğunda baba çocuğunun sütle beslenmesi için sütannesi tutmakla mükellef olur.

“Onlar (iddetleri süresince) gücünüz nispetinde, oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun. Onları skıntıya sokmak için kendilerine zarar vermeye kalkışmayın. Eğer hamile iseler, doğum yapıncaya kadar nafakalarını verin. Sizin için (çocuğu) emzirirlerse (emzirme) ücretlerini de verin ve arasında uygun bir şekilde anlaşın. Eğer anlaşamazsanız, çocuğu baba hesabına başka bir kadın emzirecektir.”⁴⁸¹

Sütanneliğinin konu edindiği bir diğer âyet Talâk sûresi 6. âyettir. Anne, çocuğunu emzirmek istemediği takdirde, baba kendi hesabına çocuğu için sütannesi tutmalıdır.

Geçmiş ilahi dinler ve toplumlarda çocuğun anne sütüyle beslenmesine önem verilmiştir. Kur’ân’da Hz. Mûsâ (a.s.) kıssası anlatılırken, öldürülme korkusuyla annesi, Hz. Mûsâ (a.s.)’yı bir sepetin içerisinde Nil nehrine bırakmıştır. Firavunun hizmetçileri tarafından bulunan Hz. Mûsâ (a.s.) saraya getirilmiş ve karnı yiyeceklerle doyurulması yerine, çocuğa süt verilmesi için sütanne aranması emredilmiştir.⁴⁸² Kur’ân-ı Kerîm’de geçen bu kıssadan, Yahudilikte sütannelik gibi bir uygulamanın olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Tevrat’ta evlenilmesi yasak olan

⁴⁷⁹ Şekâvi, *Kitabul-bâyan*, 1: 74.

⁴⁸⁰ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 2: 245-246.

⁴⁸¹ Talâk 65/6.

⁴⁸² Kasas 28/7, 12.

kişiler arasında süt akrabalarla evlenilmeye değinilmemiştir.⁴⁸³ Aynı durum Hıristiyanlıkta da söz konusudur. Sütanneliği ve süt akrabalığı ile bağlı eski Türklerde “*süt sevinci*”, “*süt hakkı*” gibi kavramlar kullanılmıştır. Ancak bu, İslam öncesi Türklerde akrabalık sebebi sayılmamıştır.⁴⁸⁴ Bazı araştırmacılara göre, diğer ilahi dinlerde süt akrabalığı kurumuyla ilgili her hangi bir hükmün bulunmamasının sebebini, ya onların kutsal kitaplarının tahrif edilmesi sonucunda, ya da böyle bir kurumun resmileşmesi son ilahi dine bırakıldığı yönünde yorumlanmıştır.⁴⁸⁵

Bâkuvî'ye göre erkekler iddet süresince eşlerini oturdukları evlerin bir bölümünde yaşamalarına izin vermeli ve bu süre zarfında onlara eziyet etmemelidirler. Eğer kadın hamileyse doğum yapıncaya kadar ihtiyaçları erkek tarafından karşılanmalıdır. Ayrıca babalar çocuklarını emziren annelerine belli bir ücret tayin etmelidirler. Çünkü kadın çocuğunu emzirmekle mükellef değildir. Anne de eşine eziyet olsun diye çocuğunu aç bırakmamalıdır. Eğer anne çocuğuna süt vermemeye devam ederse, baba çocuğunu emzirmesi için sütannesi (daye/dadı) tutmalıdır. Ancak anne bu tavrından vaz geçmeli ve çocuğunu kendisi emzirmelidir. Bâkuvî'ye göre Allah Teâlâ bu âyet-i kerîme vasıtasıyla çocuklarını emzirmeyen anneleri uyarmıştır.⁴⁸⁶

Şekevî'ye göre de erkekler iddet süresince eşleri için evlerinin bir bölümünü ayırmalıdır. Eğer eşi hamileyse erkek doğuma kadar eşinin, doğumdan sonra da çocuğunun ihtiyaçlarını karşılamalıdır. Ayrıca baba çocuğunu emzirdiyi için eşine belli bir ücret vermelidir. Çünkü kadın çocuğunu emzirmekle mükellef değildir. Eğer anne çocuğunu emzirmekten vaz geçerse, baba çocuğu için sütanne bulmalıdır.⁴⁸⁷

Tabâtabâî bu konuda Bâkuvî ve Şekevî'nin söylediklerine katılmaktadır. Müfessire göre anne eşine eziyet olsun diye takındığı tavrıdan vaz geçmeli ve çocuğunu kendi sütüyle beslemedir. Eğer anne çocuğuna süt ermezse baba, çocuğu

⁴⁸³ *Levililer*, 18/6-23; *Tesniye*, 22/30; 27/20-23; Ayrıca bk.; Ahmed Yaman, “İslam Hukukuna Özgü bir Kurum Olan Süt Akrabalığı”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2002): 59.

⁴⁸⁴ Kaşıkçı, “Rada”, 34: 384; Paçacı, *Sünnette, Süt Akrabalığı ve İlgili Hadislerin İncelenmesi*, 18.

⁴⁸⁵ Yaman, “İslam Hukukuna Özgü bir Kurum Olan Süt Akrabalığı”, 59.

⁴⁸⁶ Bakuvî, *Kaşfû'l-haqqıyq*, 3: 662-663.

⁴⁸⁷ Şekavi, *Kitabu'l-bayan*, 2: 445.

için sütanne tutmalı ve yaşadığı bölgenin örfüne uygun olarak parası peşin olarak verilmelidir.⁴⁸⁸

Çocuğun sütannesinden süt emmesi sonucunda süt akrabalığı gibi bir bağ ortaya çıkmaktadır. Süt veren anneye: sütanne, sütannenin kocasına: süt baba, aynı sütanneden süt emen karı-kocanın çocuklarına ve süt hısımlığı ile bağlı olan diğer çocuklara ise süt kardeşi denilmektedir. Süt hısımlığı miras hakkı, nafaka yükümlülüğü ve şahitlik doğurmasa da evlenme yasağı doğurmaktadır.⁴⁸⁹

Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan “*sizi emziren sütanneleriniz, süt kız kardeşlerinizle evlenmek haram kılındı*”⁴⁹⁰ âyet-i kerîmesinden süt hısımlığı ile evlenmenin Allah tarafından yasaklandığı görülmektedir. Ayrıca “*neseb sebebiyle haram olanlar, evlenme sebebi ile de haram olurlar*”⁴⁹¹ hadisinden emzirme yoluya meydana gelen evlenme yasağı ile neseb yoluyla meydana gelen evlenme yasağının birbirine çok yakın olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebepten fakihlerin çoğuna göre sütanne ve süt kardeşler gibi süt hısımlığıyla meydana gelen belirli bir grupla evlenmek yasaklanmıştır.⁴⁹²

İslam hem anne-babaya, hem çocuğa hem de bu veya başka yolla oluşan akrabalık bağlarının korunmasına önem vermiştir. Anne birçok nedenden dolayı çocuğunu emziremez hale geldiğinde baba, kendi hesabına sütanesi tutmakla mükelleftir. Çocuğun sütannesinden süt emmesi sonucunda meydana gelen akrabalık bağı evlenme yasağı doğurur. Bu İslam'ın süt hısımlığıyla meydana gelen akrabalık bağlarına verdiği değer birer göstericisidir.

H. Evlat Edinme

Evlat edinme; Soyu belli olsun veya olmasın başkasına ait olan bir çocuğu kendi çocuğun gibi kabul etme anlamına gelmektedir. Evlat edinme uygulaması

⁴⁸⁸ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 19: 332.

⁴⁸⁹ Ali Şafak, “İslam’da Evlenilmesi Yasaklananlar, Yakın Akraba Evlilikleri ve Sakat Doğan Çocuklar”, *Diyanet Dergisi* 22/4 (1986): 19; Hayrettin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku* (İstanbul: Nesil Yayınları, 1991), 259-260; Emine Gümüş Böke, “İslam Hukukunda Süt Kardeşliği ve Mahremiyet”, *Din, Gelenek ve Ahlak Bağlamında Mahremiyet Alguları Sempozyumu* 1 (2016): 494.

⁴⁹⁰ Nisâ 4/23.

⁴⁹¹ Buhârî, “Şehâdât”, 7, Müslim, “Rada”, 9.

⁴⁹² Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 260.

geçmişte ve günümüzde çokça rastlanan ve başvurulan sosyal ve hukuki bir gerçekliktir.⁴⁹³

Evlât edinme teriminin Arapça karşılığı “*tebennî*” kelimesidir. Bu kelime “*oğul*” anlamına gelen “*ibn*” kelimesinden türemiştir. Birçok eski uygarlıklarda olduğu gibi câhiliye Araplarında da “*tebennî*” kelimesi sadece evlât edilen erkek çocukları için kullanılmaktaydı. Kız çocukları toplum tarafından çok fazla önemsenmediği için kızların evlât edilmesi daha sonraki dönemlerde görülmektedir.⁴⁹⁴

Eski ilâhi dinlerde ve uygarlıklarda evlât edinme kurumuna yaklaşımlar farklı olmuştur. Tek tanrılı dinlerden olan Yahudilikte evlât edinme kurumundan söz etmek neredeyse mümkün değildir. Tevrat’ta evlât edinme kurumuna temas eden bazı ibareler yer almaktadır. Bu ibarelerin anlamı muğlak olduğundan, evlât edinme gibi de yorumlanabilir.⁴⁹⁵ Yahudilikte atalar kültürüne önem verildiğinden çocuğu olmadan ölen ağabeyin eşi ile küçük kardeşin evlenmesi sonucunda doğan çocuk, ağabeyin çocuğu olarak sayılmaktadır. Yahudilikte mevcut olan bu kural, ailenin devamını sağlamak içindir.⁴⁹⁶

Hıristiyanlıkta da evlât edinme kurumuna rastlanmamaktadır. Nitekim Hıristiyanlıkta “*oğulluk*” kavramı, herhangi bir şahsın oğlu için değil, sadece Tanrı’nın oğlu olma anlamında kullanılmaktadır.⁴⁹⁷

Evlâtlık kurumu İslâm öncesi câhiliye Arapları arasında da yaygın olmuştur. Daha sonra bu uygulama İslâm’ın ilk yıllarına kadar devam etmiş ve Medine döneminde inen “*Allah evlâtlıklarınızı öz evlâtlarınız olarak kabul etmedi...*”⁴⁹⁸ âyetiyle evlâtlık kurumu kaldırılmıştır.⁴⁹⁹ Câhiliye döneminde evlâtlık evlenme, boşanma, miras ve neseb vb. konularda şahsın kendi çocuğu gibi idi. Bu nedenle

⁴⁹³ Mehmet Âkif Aydın, “Evlât Edinme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11: 527

⁴⁹⁴ İbn Manzûr, “B-v-n”, “*Lisânü’l-‘Arab* (Beirut: y.y., 2009), 14: 72-73; Begavî, *Me‘âlimü’t-tenzîl*, 6: 317; Aydın, “Evlât Edinme”, 11: 527; İhsan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2016), 1: 201.

⁴⁹⁵ Yaratılış 48/5-6, Ester 2/7, 15.

⁴⁹⁶ Aydın, “Evlât Edinme”, 11: 527.

⁴⁹⁷ Romalılara Mektup 8/15.

⁴⁹⁸ Ahzâb 33/4.

⁴⁹⁹ Aydın, “Evlât Edinme”, 11: 528.

evlatlıkla evlat edinen birbirine mirasçı ola biliyorlardı. Hatta evlatlığın dul kalan eşi ile de evlenilmezdi. Çünkü o, evlat edinenin gelini statüsünde idi.⁵⁰⁰

Evlat edinme kavramı Kur'ân-ı Kerîm'de birçok âyette geçmektedir. Bu âyetlerden biri Yûsuf sûresinde geçen Hz. Yûsuf (a.s.)'un evlatlık edilişiyle ilgilidir;

“Onu satın alan Mısırlı kişi hanımına dedi ki; “Ona iyi bak. Belki bize yararı dokunur veya onu evlat ediniriz.” İşte böylece biz Yusuf'u o yere (Mısır'a) yerleştirdik ve ona (rüyadaki) olayların yorumunu öğretelim diye böyle yaptık. Allah işinde galiptir, fakat insanların çoğu bunu bilmezler.”⁵⁰¹

Bu âyette Hz. Yûsuf (a.s.)'un Mısır'a götürüldükten sonra, dönemin büyük devlet adamlarından sayılan Mısır Azizi tarafından evlat edinmesinden bahsetmektedir. Aziz'in hiç çocuğu olmuyordu⁵⁰² ve bu sebepten akıllı ve bilge kişiliğe sahip olan Hz. Yûsuf (s.a.)'u evlat edinmek istemiştir.⁵⁰³ Ayrıca âyet, o zamanki vahye inanmayan Mısır toplumunda evlatlık kurumunun mevcut olduğu izlenimi bahsetmektedir. Âyette “evlat ediniriz” ifadesi “*nettehizehu valeden*” tabiriyle anlatılmakta ve “*tebenni*” kelimesi ile tefsir edilmektedir.⁵⁰⁴

Hz. Yûsuf (a.s.)'un evlat edinilmesinden bahseden âyeti takip eden bir sonraki âyetlerden⁵⁰⁵ anlaşılıyor ki, Aziz'in karısı Hz. Yûsuf (a.s.)'a meyletmiş, her ne kadar onu evlat edinse de yine sahiplenmek istemiştir. Yûsuf sûresinde geçen bu kıssadan evlat edinmenin ahlaki yönden sakıncalı olduğu anlaşılmaktadır. Kadının, nikâhı düşebilen yabancı bir erkekle aralarına sınır koyması gerekmektedir. Çünkü İslam ahlakına göre nikâhı düşen iki bireyin aynı evde kalmaları veya yaşamaları uygun değildir.⁵⁰⁶

⁵⁰⁰ Beğavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 6: 317; Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, 298; Murtaza Köse, “Mukayeseli Hukukta Evlat Edinme Problemi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2001): 270.

⁵⁰¹ Yûsuf 12/21.

⁵⁰² Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 18: 112.

⁵⁰³ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 11: 301-302.

⁵⁰⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 18: 111-112; Nurettin Turgay, “Kur'an-ı Kerim'e Göre Evlat Edinme Meselesi”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2005): 85.

⁵⁰⁵ Yûsuf 12/22-24.

⁵⁰⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 18: 112; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 11: 304-318; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5: 39-40; Turgay, “Kur'an-ı Kerim'e Göre Evlat Edinme Meselesi”, 86.

Kur’ân-ı Kerîm’de evlat edinmeden bahseden bir diğer âyet Firavunun karısının Nil nehrinden bulduğu beşikte yatan Hz. Mûsâ (a.s.)’nın evlat edilmesiyle ilgilidir:

“Firavunun karısı şöyle dedi; “Bana da, sana da göz aydınlığı (bir çocuk)! Sakın onu öldürmeyin. Belki bize faydası dokunur veya evlat ediniriz.” Oysaki onlar, (olacak şeylerin) farkında değillerdi.”⁵⁰⁷

Mısır Azizi’nin Hz. Yûsuf (a.s.)’u evlat edinmek istemesi gibi, Firavunun eşi Âsiye de, çocuğu olmadığı için Nil nehrinden bulduğu Hz. Mûsâ (a.s.)’yı evlat edinmek istemiştir.⁵⁰⁸ Ayrıca Hz. Yûsuf (a.s.) ve Hz. Mûsâ (a.s.)’nın evlat edinmesi küçükken, peygamberliklerinden önce olmuştur.

“Allah hiç bir adamın içine iki kalp koymamıştır. Kendilerine zihar yaptığınız eşlerinizi de anneleriniz yapmamıştır. Yine, evlatlıklarınızı da öz çocuklarınız (gibi) kılmamıştır. O sizin ağızlarınızla söylediğiniz (fakat gerçekliği olmayan) sözünüzdür. Allah ise gerçeği söyler ve doğruyu iletir. Onları babalarına nispet ederek çağırın. Bu Allah katında daha (doğru ve) adaletlidir. Eğer babalarını bilmiyorsanız, onlar sizin din kardeşleriniz ve dostlarınızdır. Hata ile yaptığınız bir işte size hiçbir günah yoktur. Fakat kasten yaptığınız şeylerde size günah vardır. Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”⁵⁰⁹

İslam bilginleri arasında bu âyetlerin Zeyd b. Hârise (r.a.) hakkında nâzil olduğu üzerine ittifak vardır. Bilindiği üzere Hz. Peygamber (s.a.v.) İslam’dan önce onu evlat edinmiştir. Kaynaklarda geçen bilgiye göre Zeyd (r.a.) çocukken, yağmacılar tarafından evi mahvedilerek kaçırılmış, köle olarak satılmıştır. Elden ele dolaşarak Mekke’ye kadar gelen Zeyd’i (r.a.) Zeyd b. Hizam b. Hüveylid satın almış, daha sonra halası Hz. Hatice’ye (r.a.) hibe etmiş, Hz. Hatice (r.a.) de onu eşi Hz. Muhammed’e (s.a.v.) hediye etmiştir. Uzun süre Hz. Peygamber’in (s.a.v.) yanında kalan Zeyd’in (r.a.) izini takip eden babası ve amcası, sonunda onu Mekke’de bulmuş ve Hz. Peygamber’den (s.a.v.) fidye karşılığında oğullarını serbest bırakmasını istemiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) Zeyd’i (r.a.) gitmek ve kalmak

⁵⁰⁷ Kasas 28/9.

⁵⁰⁸ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü’l-tefâsir* (İstanbul: Dâru’l-Ensâr, 1981), 2: 426.

⁵⁰⁹ Ahzâb 33/4-5.

konusunda serbest bırakmıştır. Zeyd (r.a.) ise Hz. Muhammed'in (s.a.v.) yanında kalmayı tercih etmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) Kabe'ye giderek müşrik Arapları etrafına toplamış ve; “*Ey Kureyş cemaati, şahit olun ki, Zeyd benim oğlumdur. Ben ona, o da bana varistir*” buyurmuştur. Bu olaydan sonra Mekke'de Zeyd'e (r.a.), Zeyd b. Muhammed denilmeye başlanmıştır. İslam zühûr edince, hicretten sonra Medine döneminde bu âyetler inmiş ve evlat edinme kurumu kaldırılmıştır.⁵¹⁰

Yüce Allah'ın bu buyuruğu ile evlatlık kurumu kaldırılmakla birlikte, bunun gereği olan sözlerin sarfedilmesi de yasaklanmıştır. Daha uygun ve adaletli olan evlat edinen çocuğun kendi babasına nispet edilmesidir.⁵¹¹ Câhiliye döneminde kişi yiğitliği, cesaret ve cömertliği ile seçilen bir çocuğu kendi ailesine katar, diğer çocukları gibi ona da mirastan pay ayırır ve evlat edindiği çocuğun üstün meziyetleriyle övünürdü. Şehir veya kabilelerde o çocuğu evlat edindiği kimsenin adıyla çağırırdılar. Allah bu uygulamayı yanlış görmüş ve indirdiği âyetlerle evlatlık kurumu ve sarfettikleri yanlış sözleri yasaklamıştır.⁵¹²

Bu olay İslam zühûr etmeden önce olmuştur. Bu sebepten Hz. Muhammed'in (s.a.v.) İslam öncesi uygulamaları, İslam hukuku için birer delil teşkil etmemiştir. Çünkü o zamanlar İslam zühûr etmemiş ve Hz. Muhammed'e (s.a.v.) Kur'ân-ı Kerîm nâzil edilmemişti. Daha sonra Ahzâb sûresi 4. âyetin inmesiyle câhiliye döneminde yaygın olan evlatlık kurumu geçersiz kabul edilmiştir.⁵¹³

Bâkûvî 4. ve 5. âyetlerin tefsirini uzun tutmuştur. Müfessir 4. âyetin tefsirinde Zeyd b. Hârise (r.a.)'nin nasıl Mekke'ye geldiğinden ve onun Hz. Peygamber'in (s.a.v.) onu evlat edinmesinden bahsetmiştir. Daha sonra Bâkûvî câhiliye dönemine atıfta bulunarak evlatlığın insanın öz oğlu gibi olmasını ifade eden sözleri içi boş laflar olarak niteliklendirmiştir. Ayrıca müfessir evlatlığın evlat edinenin mirasına varis olmamasını neseb bakımından bir bağlarının olmamasına dayandırmıştır. Bu

⁵¹⁰ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 11: 112; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 17: 55-56; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, 11: 721; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 21: 259; Vehbî, *Büyük Kur'an Tefsiri*, 11: 4384.

⁵¹¹ Vehbî, *Büyük Kur'an Tefsiri*, 11: 4384-4385.

⁵¹² Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 17: 57.

⁵¹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 21: 258; Turgay, “Kur'an-ı Kerim'e Göre Evlat Edinme Meselesi”, 88.

nedence evlatlık hukuki olarak evlat edinene malına varis olamayacaktır. Bu da evlatlık uygulamasında kopuklukların olduğunu açıkça göstermektedir. Daha sonra Bâküvî, 5. âyeti tefsir ederken ilk önce “Onları babalarına nispet ederek çağırın” ibaresini açıklamakla başlamıştır. Müfessire göre bir kimseye babasının adıyla seslenmek, gelecekte ortaya çıkacak anlaşmazlıkları ortadan kaldırır. Bu nedenle yüce Allah evlat edinene kimseleri evlatlıklarını kendi babalarının adlarıyla çağırılmasını emretmiştir. İslam zühûr etmeden önce yapılan davranışlarda bir günah yoktur. Ancak İslam geldikten sonra Allah’ın yasakladığı bir şeyi yapmaya devam eden için azap vardır.⁵¹⁴ Bâküvî’nin bu yorumu ünlü müfessir Zemahşerî’nin yorumuna benzemektedir.⁵¹⁵

Şekevî 4. âyetin tefsirinde Zeyd’in (r.a.) Mekke’ye getirilmesi ve Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından evlat edinmesinden bahsetmiştir. Şekevî’ye göre evlatlığa götürülen kimseleri babalarına nispet ederek çağırarak gerekmektedir. Nitekim bu Allah katında doğru olan ve adaleti sağlamak açısından yapılması gereken uygulamadır. Ayrıca evlatlıkların kendi babalarına nispet edilerek çağırılması çocuğun nesebinin zayı olmaktan korunması açısından da çok önemlidir. Şekevî’ye göre eğer evlatlığın babası bilinmiyorsa, o zaman onlar müslümanların din kardeşleridir.⁵¹⁶ Şekevî’nin açıklamalarından evlatlığın câhiliye Arap toplumunda mevcut olan uygulamanın İslam’ın zühûruyla birlikte kaldırıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim yukarıda da bahsedildiği üzere câhiliye döneminde bir kimsenin evlatlığa götürdüğü çocuk o kimsenin hukuki varisi olur ve evlat edinene nispet edilerek çağırılırdı. Âyette geçen evlatlıkların kendi babalarına nispet edilerek çağırılması ise bu uygulamanın aile kurumunu parçaladığı için yasaklandığı görülmektedir.

Tabâtabâî’ye göre câhiliye döneminde mevcut olan evlatlık kurumunun özelliklerinden biri evlatlığın yaşının önemli olmayışı idi. Yani, zengin birisi yiğitlik ve cesaretle kendi akranları arasında seçilen birini ailesinden para karşılığında satın alır ve aile efradına dahil ederdi. Bu kimseler evlatlık kurumuna bir nevi kendi ve diğer kabileler arasında övünme vasıtası olarak bakıyorlardı. İslam’ın zühûruyla birlikte bu uygulama kaldırılmıştır. Ayrıca müfessire göre evlatlıkların kendi

⁵¹⁴ Bakuvi, *Kaşfü'l-haqqıyq*, 3: 60.

⁵¹⁵ Daha fazla bilgi için bk.; Zemahşerî, *Keşşâf*, 5: 44.

⁵¹⁶ Şekavi, *Kitabu'l-bayan*, 2: 195-196.

babalarına nisbet edilerek çağırılması adalet ilkesine bağlıdır. Nitekim Allah katında ve insanlar arasında doğru olan da budur. Bu nedenle evlatlıkları kendi babalarına nisbet ederek çağırarak gerekmektedir.⁵¹⁷

“Hani sen Allah’ın kendisine nimet verdiği, senin de (azat etmek suretiyle) iyilikte bulunduğu kimseye, “Eşini nikâhında tut (onu boşama) ve Allah’tan sakın” diyordun. İçinde Allah’ın ortaya çıkaracağı bir şeyi gizliyor ve insanlardan çekiniyordun. Oysa kendisinden çekinmeye Allah daha layıktır. Zeyd eşinden yana istediğini yerine getirince (eşini boşayınca), onu seninle evlendirdik ki, eşlerinden yana isteklerinin yerine getirdiklerinde (onları boşadıklarında), evlatlıklarının eşleriyle elenme konusunda müminlere bir zorluk olmasın. Allah’ın emri mutlaka yerine getirilmiştir”⁵¹⁸

Bu âyet-i kerîme Zeyd (r.a.) ile evli olan Hz. Zeyneb (r.a.) arasında geçimsizlik sebebiyle boşanmalarından ve câhiliye toplumunda yaygın olan uygulamanın kaldırılmasından bahsetmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) Zeyd’i (r.a.) halası kızını Hz. Zeyneb’le (r.a.) evlendirmiştir. Ancak karı-koca arasında denge sağlanmadığı için Zeyd (r.a.) Hz. Peygamber’e (s.a.v.) Hz. Zeyneb’den (r.a.) boşanmak istediğini bildirmiştir. Allah Rasulü (s.a.v.) Zeyd’e (r.a.), karısını nikâhı altında tutmayı öğütlemiştir. Daha sonra evlilikleri yürümeyen Zeyd (r.a.) ve Hz. Zeyneb (r.a.) boşanmıştır. Dul kalan Hz. Zeyneb (r.a.) iddet müddetini tamaladıktan sonra Hz. Peygamber’in (r.a.) eşi olmuştur.⁵¹⁹

Câhiliye toplumunda evlat edinenin, evlatlığın boşanmış eşiyle evlenmesi mümkün değildi. Âyet indiği zaman gözler ilk olarak Hz. Muhammed’e (s.a.v.) çevrilir, ondan nasıl bir uygulamada bulunacağı beklenirdi. Bu âyet indikten sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) Hz. Zeyneb’le (r.a.) evlenmiş ve câhiliye toplumunda evlatlığın boşanan eşiyle evlat edenin evlenme yasağını ortadan kaldırmaktadır. Çünkü İslam hukukuna göre evlatlık öz oğul konumunda değildir.⁵²⁰ Allah bu

⁵¹⁷ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 16: 251-252.

⁵¹⁸ Ahzâb 33/37.

⁵¹⁹ Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 7: 169; *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, 4: 386-388.

⁵²⁰ *Kur’an-ı Kerim Meali*, trc. Halil Altuntaş, Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 422.

nikâhla sadece Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ev halkına bir eş daha eklemeyeği değil, önemli bir sosyal reformu gerçekleştirmeyeği murad etmiştir.⁵²¹

Bâkuvî, âyetin tefsirine Zeyd'in (r.a.) Hz. Zeyneb'i (r.a.) boşamak için Hz. Peygamber'e (s.a.v.) müracaat etmesiyle başlamıştır. Müfessire göre bu âyet câhiliye döneminde mevcut olmuş önemli bir uygulamanın kaldırılmasına hizmet etmektedir. Yani âyetin asıl amacı toplumsal düzeni sağlamaktır. Müfessire göre Ahzâb sûresi 37. âyetin inmesi ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Hz. Zeyneb'le (r.a.) evlenmesi üzerine, câhiliye döneminde evlat edinmenin evlatlığın boşanmış karısıyla evlenme yasağı kaldırılmıştır. Buna göre câhiliye döneminde mevcut olmuş bu uygulamanın hiçbir değeri yoktur. Çünkü İslam'a göre evlatlık evlat edinmenin öz oğlu olmadığı için onun boşanmış karısıyla evlenmekte hiçbir sakınca yoktur.⁵²²

Şekvî 37. âyeti tefsir ederken Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Hz. Zeyneb'le (r.a.) evlenmesini aktarmakla başlamıştır. Müfessire göre Allah'ın emri üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) Hz. Zeyneb'le (r.a.) evlenmiştir. Şekvî bu evliliğin teferrütatına giderek Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Hz. Zeyneb'e (r.a.) 10 dinar 60 dirhem mehir verdiğini aktarmıştır. Şekvî'ye göre câhiliye döneminde evlatlığın karısıyla evlenmek çok kötü karşılanır ve bunu yapan ayıplanırdı. Ancak Allah insanın öz oğlunun boşanmış karısıyla evlenme yasağını kaldırdığı gibi bu yasağı da kaldırmış ve neshetmiştir.⁵²³

Tabâtabâî âyetin tefsirinde ilk olarak inme sebebinden bahsetmiş, daha sonra konuya temas etmiştir. Müfessire göre âyetin inmesinin asıl amacı câhiliye döneminde yaygın olan yanlış bir uygulamanın kaldırılmasıdır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) toplum içerisinde güvenilir kişiliğe sahip olduğundan müslümanlar onun yaptıklarına tabi oluyordular. Bu nedenle Allah Hz. Peygamber (s.a.v.) aracılığıyla toplumsal düzeni mahveden ciddi bir uygulamayı kaldırmıştır.⁵²⁴

Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet tarafından reddedilen evlatlık kurumuna İslam hukuku kitaplarında çok fazla yer verilmemiştir. Çünkü bu kurum hukuki ve ahlaki açıdan birçok olumsuz olaylara halen günümüzde sebep olmaktadır. Aynı zamanda

⁵²¹ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 358; Vehbî, *Büyük Kur'an Tefsiri*, XI, 4433-4434.

⁵²² Bakuvî, *Kaşfû'l-haqayiq*, 3: 88-89

⁵²³ Şekvî, *Kitabu'l-bayan*, 2: 209-210

⁵²⁴ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 16: 328-329.

evlatlık kurumun neseb, miras ve veraset bakımından herhangi bağlayıcılığı yoktur. Dolayısıyla bu kurum dini açıdan olumsuz olarak kabul edilmektedir.⁵²⁵

İslam'ın mesajı evrenseldir ve indiği günden itibaren kıyamete kadar devam edecektir. Evlatlık kurumuyla ilgili hükmün iniş yeri ve sebebi câhiliye Arap toplumu ve onların uygulamaları olmuştur. Ancak Kur'ân-ı Kerîm'in hükümleri sadece belli bir dönem ve zamanla sınırlı değil, her zaman, mekan ve insan toplumları için geçerlidir.

I. Yetimler ve Vesâyet

Yetim kelimesi “yutm” kökünden türemiştir ve “tek kalmak”, “yalnız kalmak” anlamlarına gelmektedir. Çoğulu ise “yetâme” veya “eytâm”dır. Terim olarak yetim kelimesi; bülüğ yaşına kadar babadan yoksun kalan kimsedir.⁵²⁶ Kur'ân-ı Kerîm'in birçok âyetinde yetimlerin konumu hakkında bilgi verilmektedir:

“Dünya ve ahiret hakkında düşünesiniz diye böyle yapıyor. Bir de sana yetimler konusunda soruyorlar. De ki; “Onların durumlarını düzeltmek hayırlıdır. Eğer onlara karışır (birlikte yaşar)sanız (sakıncası yok. Onlar da) sizin kardeşlerinizdir. Allah bozguncuyu yapıcı olandan ayırır. Allah dileseydi sizi zora sokardı. Şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”⁵²⁷

Yetimlerden bahseden bu âyetin nâzil olmasıyla ilgili birkaç görüş vardır. En yaygın olan görüşe göre, câhiliye döneminde Araplar, yetim kızların mallarını ellerinde tutmak veya ele geçirmek için ya kendi nikâhları altına alır, ya da oğullarıyla evlendiriyordular. Bundan dolayı yetimlerin korunması ve mallarına yaklaşılmasının yanlış olduğunu belirten âyetler nâzil olmuştur.⁵²⁸ Bu âyetler indikten sonra insanlar yetimlerle içli dışlı olmaktan uzaklaşmışlardır. Durum böyle olunca yetimlerin hali daha da kötüleşmiş, bu da müslümanları üzmüş ve ne yapacaklarını şaşırılmışlardır. Bunun üzerine Hz. Paygamber'in (s.a.v.) yanına gelen müslümanlar, içinde oldukları durum karşısında nasıl bir yol izleyeceklerin

⁵²⁵ Öhməd Niyazov, Aktual Dini Məsələlər (Bakı: İpək yolu Nəşriyyatı, 2014), 231-232.

⁵²⁶ İsfahâni, “Yutm”, *el-Müfredât*, 550; Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 2: 195.

⁵²⁷ Bakara 2/220.

⁵²⁸ Konuyla ilgili âyetler şunlardır; Nisâ 4/3, 10, 127; İsrâ 17/34.

sormuşlardır. Bunun üzerine Allah Teâlâ Bakara sûresi 220. âyeti indirmiştir.⁵²⁹ Bir diğer görüşe göre, Araplar yedikleri yemeklerine yetimlerin mallarını karıştırmayı uğursuzluk olarak kabul ediyordular. Bunun üzerine Allah Teâlâ bu âyeti indirmiştir.⁵³⁰

Bu âyet-i kerîme yetimlerin ıslah edilmesiyle ilgili Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan en kapsamlı emirlerden biridir. Âyette kullanılan ıslah kelimesi sulh kökünden gelmektedir. Sulh kelimesi olumsuzlukların ve kötülüklerin zıddı, aradaki dost bağlarını daha da pekiştirmek anlamında kullanılmaktadır. Bu sebepten ıslah kelimesi kendisinde çok büyük anlamlar ihtiva etmektedir.⁵³¹

Son dönemin büyük müfessirlerinden sayılan Elmalılı Hamdi Yazır âyetin tefsirinde, yetimlerin ıslah edilmesinin, onların ihmal edilmesinden daha hayırlı olduğunu ifade etmiştir. Yine ona göre, yetimleri ıslah etmek, onların yararlarına mallarından tasarruf etmekten, geleceklerini düşünerek kendilerini eğitmek, görüp gözetmekten ve mallarını onların yararları doğrultusunda artırmaktan daha hayırlıdır.⁵³²

Râzî'ye göre âyette geçen “*Onların durumlarını düzeltmek hayırlıdır*” ifadesiyle ilgili üç izah tarzı vardır:

1. Bu ifade yetimin bilgi, fazilet vb. hususlarda yetiştirmek ve mallarını korumak gibi anlamları kendisinde ihtiva etmektedir.
2. Bazı alimlere göre bu ifade yetimin velisi hakkındadır. Velinin her hangi bir karşılık almaksızın yetimin malını ıslah etmesi, onun için daha hayırlıdır.
3. Bazılarına göre bu hüküm yetimlerin kendileri hakkındadır.

Râzî bu görüşleri naklettikten sonra yetimlerin fazilet ve bilgi yönünden yetiştirmeğin daha akla yatkın görüş olduğunu belirtmiştir.⁵³³

⁵²⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 6: 53-54; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2: 92.

⁵³⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 3: 448-449.

⁵³¹ Ali Can, “Kur'an'a Göre Yetimlerin Himayesi”, *Diyanet İlmi Dergisi* 52/3 (2016): 137.

⁵³² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2: 92-93.

⁵³³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 6: 54-55.

Günümüz müfessirlerinden Kâsımî'ye (ö. 1914) göre yetimlerin ahlaki ve bilgi açısından eğitilerek toplum için hazırlanması, onların mallarını ve bu mallardan gelen ticari kazanımlarını korumaktan daha faydalıdır.⁵³⁴ Ayrıca İbn Âşûr (ö. 1973) âyeti tefsir ederken şöyle söylemektedir:

“Bu âyette yetimlerin sadece bir açıdan değil, her yönden eğitilmesi ve ıslah edilmesi öngörülmektedir. Buna binaen yetimler önce, hak din olan sahih İslam inancı ve ahlaki üzerine terbiye edilmelidirler. Bunun yanı sıra yetimlerin hal ve tavırlarını her türlü kötü huylardan korumak ve zararlı hastalıklara karşı onları bilgilendirmek ve eğitmek de ıslah kapsamının işerisine girmektedir.”⁵³⁵

Görüldüğü gibi âyette kullanılan ıslah kelimesi kendisinde çok fazla anlam ihtiva etmektedir. Bu kelimedden sadece yetimin malını gözetip artırmak anlamı değil, aynı zamanda yetimi inanç, ahlak yönünden eğitmek, onun topluma entegre etmesini sağlamak gibi anlamlar da çıkarılabilir.⁵³⁶

Allah Teâlâ ıslahı emrettikten sonra, âyette yetimlerin sosyal hayattaki konumlarına temas edilmektedir. Nitekim âyette yer alan “*Eğer onlara karışır (birlikte yaşar)sanız (sakıncası yok. Onlar da) sizin kardeşlerinizdir*” ifadesi ile kardeşlik bağlarına vurgu yapılmış, yetimlerin toplum içerisindeki konumlarını muhafaza edilmesi ve dışlanılmasına engel olunmak istenmiştir. Aynı zamanda bu, yetimlerin ister zor, isterse de güzel zamanlarında yanlarında birilerinin olacağı, onların toplumdan dışlanmadıkları anlamına gelmekle birlikte, böyle bir uygulamanın yetimlerin psikolojilerini güçlendireceğine de işaret etmektedir.⁵³⁷

Bâkuvî âyeti açıklarken müslümanlara yakışır amellerden birinin elleri altından bulunan yetimlerin mallarının korunması olduğunu söylemiştir. Âyetin tefsirine bakıldığında Bâkuvî'nin ıslah kelimesiyle ilgili bir açıklama yapmadığı görülmektedir. Ayrıca müfessir âyette geçen kardeşlikten kastın din kardeşliği olduğunu, bu sebepten her bir din kardeşinin diğer kardeşi olan yetimlere yardım etmekle mükellef olduğunu bildirmiştir. Bu uygulama müminleri birbirine

⁵³⁴ Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd el-Kâsımî ed-Dımaşkî, *Mehâsinü't-te'vil* (Beirut: Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, 1376/ 1957), 2: 115.

⁵³⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2: 356.

⁵³⁶ Can, “Kur'an'a Göre Yetimlerin Himayesi”, 137.

⁵³⁷ Abdurrahman Kasapoğlu, *Kur'an Psikoloji Atlası* (Malatya: Ekim Ofset Matbaacılık, 2010), 3: 44.

yaklaştıracak ve sosyal, psikolojik birçok problemlerin birlikte çözümlemesine imkan tanıyacaktır.⁵³⁸

Şekevî'ye göre bu âyetin nâzil olmasıyla birlikte yetimlere karşı uygulanan zulüm yasaklanmıştır. Bunun üzerine müslümanlar Hz. Peygamber'den (s.a.v.) yetimlere karşı nasıl davranılmasının gerektiği sorduklarında ıslah edilmesinin gerektiğini vurgulamıştır. Şekevî'ye göre ıslahtan kasıt; yetimlerin işlerini yönetmek (veya yönetmelerine yardımcı olmak) ve onlarla iyi geçinmektir.⁵³⁹

Tabâtabâî âyetin tefsirini yaparken âyette geçen ıslah kelimesi üzerinde durmuş ve onu açıklamaya çalışmıştır:

“Âyette ıslah kelimesi nekrelî olarak gelmiştir. Bu da Allah katında her türlü ıslahın güzel karşılanmadığını göstermektedir. Nitekim dıştan ıslah gibi gözükse, ancak ıslah mahiyetinde olmayanlar bu cinsten değildir. Bu sebeple buradan kastedilen gerçek ıslahtır. Şekli ıslah değildir.”⁵⁴⁰

Tabâtabâî burada ismi ıslah olan her şeyin bu kapsama girmediğini, asıl ıslahın kurucu mahiyete sahip olduğunu, şekli mahiyette olmadığını söylemiştir. Bu dikkat edilecek önemli hususlardan biridir. Nitekim ıslah gibi taktim edilen bazı şeyler hem yetimlere hem de müslümanlara zarar verecek içerikte olabilir. Bunun için dikkatli olmak, ıslah gibi gözükse, ancak zararlı şeylerden çekinmek gerekmektedir.

Ayrıca Tabâtabâî âyette geçen “*eğer onlara karışır (birlikte yaşar)sanız (sakıncası yok. Onlar da) sizin kardeşlerinizdir*” ifadesini tefsir ederken yetimlerle müminlerin kardeş olmasının toplumsal dengeyi sağlayacağını, ortadaki anlaşmazlıkları kaldıracağını bildirmiştir. Çünkü ayrımcılık, insanlar arasında zulüm ve köleleştirme gibi niteliklerin ortaya çıkarak yayılmasının ana etkenidir. Eğer insanlar kardeş olursa yetimler toplumda yalnız kalmaz, yoksul zenginle kardeş olur ve insanlar arasında sosyal bağ yaranır. Binaenaleyh insanlar arasında dengenin sağlanması için kardeşlik yolunun izlenmesi gerçekten de önemlidir.⁵⁴¹

⁵³⁸ Bakuvî, *Kaşfü'l-haqqayiq*, 1: 142.

⁵³⁹ Şekavi, *Kitabu'l-bayan*, 1: 69.

⁵⁴⁰ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2: 201.

⁵⁴¹ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2: 202.

“Yetimlere mallarını verin. Temizi pis olanla (helali haramla) değişmeyin. Onların mallarını kendi mallarınıza katıp yemeyin. Çünkü bu, büyük bir günahdır.”⁵⁴²

Yetimleri konu edinen Nisâ sûresi 2. âyetin nüzûl sebebiyle ilgili kaynaklarda şöyle bir olay nakledilmektedir; Gatafan kabilesinden Münzir b. Rifa isimli biri, yanında bulunan yetim kardeş oğlunun malını bülüğ yaşına varınca geri iade etmek istememiştir. Bunun üzerine yetim çocuk Hz. Peygamber’in (s.a.v.) yanına giderek meseleni ona anlatmış, Hz. Peygamber (s.a.v.) de Münzir b. Rifa’ya bu âyeti okuyarak, ondan yeğenine malını geri iade etmesini emretmiştir.⁵⁴³

Âyetin devamında geçen “temizi pis olanla (helali haramla) değişmeyin” ifadesiyle ilgi müfessirler farkı görüşlerde bulunmuşlardır. Bunları şu şekilde aralamak mümkündür:

1. Velilerin veya vasilerin ellerinin altında bulunan yetimin temiz malını değersiz ve haram malla karıştırmak veya değiştirmek yasaklanmıştır.
2. Yetimin malı onu koruyan için haram hükmündedir. Kendi malları ise helaldir. Bu nedenle yetimin haram malı ile o kimsenin helal malını birbirine karıştırmak veya alışveriş yapmak yasaktır.
3. Diğer bir görüşe göre yetimin malına onun vasisi veya velisi, kendi malına baktığı gibi bakmalı, hatta daha fazla özen göstermelidir.
4. Bir diğer görüşe göre yetimlerin mallarına saldırıp, zorla ellerinden almak yasaklanmıştır. Nitekim onlara denk olarak insanın kendi malı da zayi olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır.
5. Bazı alimler konuyla ilgili şöyle söylemişlerdir; İnsanın kendi helal rızkını kenara itip yetimin haram olan malından istifade etmesi yasaklanmıştır.⁵⁴⁴

Bâküvî âyeti tefsir ederken yetim malı yemenin haram olduğu, bunu yapanın aynı zamanda kendi malına da haram bulaştırdığını vurgulamıştır. Modernleşen dünyada insanlar artık yediklerine, içtiklerine haramın bulaşp bulaşmamasına, helal

⁵⁴² Nisâ 4/2.

⁵⁴³ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 2: 502-503; Râzî, *Meğâtihu’l-gayb*, 9: 174.

⁵⁴⁴ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 2: 503.

yoldan alışveriş yaptıklarına dikkat etmemektedirler. Bu nedenle Bâkûvî gibi son dönem müfessirlerinin buna vurgu yapması dikkat çekicidir.⁵⁴⁵

Şekevî'ye göre yetimlere malları bülûğ yaşına ulaşınca velileri veya vasileri tarafından geri iade edilmelidir. *“Temizi pis olanla (helali haramla) değişmeyin...”* ibaresini müfessir, yetimin helal olan malının veli ve vasinin haram yolla kazandığı malıyla değiştirmesi hem ahlak bakımından hem de dinen haram kılınmıştır şeklinde tefsir etmiştir.⁵⁴⁶

Tabâtabâî'ye göre âyette yer alan *“temizi pis olanla (helali haramla) değişmeyin”* ifadesi caiz olmayan özel hukuku açıklamaktadır. Müfessire göre âyet, velilerin kalitesiz olan mallarını yetimlerin kaliteli mallarıyla değiştirmelerinin yasaklandığına ve bunu yapanın şiddetli cehennem azabını tadacağını belirtmiştir.⁵⁴⁷

*“Yetimleri deneyin. Evlenme çağına (bülûğ) erdiklerinde, eğer reşit olduklarını görürseniz, mallarını kendilerine verin. Büyüyecekler (ve mallarını geri alacakalar) diye israf ederek veya acele ederek mallarını yemeyin. (Velilerden) kim zengin ise (yetim malından yemeğe) tenezzül etmesin. Kim de fakir ise, akın ve dinin gereklerine uygun bir biçimde (hizmetinin karşılığı kadar) yesin. Mallarını kendilerine geri verdiğiniz zaman da yanlarında şahit bulundurun. Hesap görücü olarak Allah yeter.”*⁵⁴⁸

Bu âyet, yetimlerin bülûğ çağına yetiştikleri zaman sınava tabi tutulmasını öngörmektedir. Nitekim sınav sonucunda veli ve vasiler yanlarında bulunan yetimlerin akıl yönünden kemale erdiklerine kanaat yetirdiklerinde malları kendilerine teslim etmesini zorunlu kılmaktadır.⁵⁴⁹

Râzî'ye göre, nikâh çağına ermeleri ve bülûğ yaşına varmaları halinde yetimlerin malları kendilerine geri iade edilmesi gerekmektedir. Eğer yetim bülûğ çağına varıp, rüşt evresine yetişmezse veli ve vasi onun ihtiyaçlarını sınırlama yetkisine sahiptir.⁵⁵⁰ Yetimin bülûğ çağına kadar bakan ve onun her türlü

⁵⁴⁵ Bakuvî, *Kaşfî'l-haqayiq*, 1: 291.

⁵⁴⁶ Şekvî, *Kitabu'l-bayan*, 1: 144.

⁵⁴⁷ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 4: 171.

⁵⁴⁸ Nisâ 4/6.

⁵⁴⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2: 514.

⁵⁵⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 9: 194

ihtiyaçlarını karşılayan veli ve vasiinin yoksul olduğu takdirde yetim malından nasıl tasarruf edeceği hususunda alimler arasında farklı fikirler mevcuttur. Onlardan bir kaçını şöyle sıralamak mümkündür:

1. Bazı alimlere göre veli ve vasi yetim malından ihtiyaçları nispetinde veya yetim için gördükleri işin ücreti kadar almak zorundadırlar.
2. Bir kısım alime göre vasi, yetimin malında kendi ihtiyaçlarını ödeyecek kadar borç almalı, daha sonra o borcu kapatmalıdır. Borcunu ödemediği takdirde kendisine başka bir şey terettüp edilmez.⁵⁵¹

Veli, koruması altında bulunduğu yetimin her türlü ihtiyaçlarını ödemekle, onu ahlaki, ruhi ve psikolojik bakımdan eğitmekle ve terbiye etmekle mükelleftir. Bu zaman zarfında veli yetimin malını kontrol etmelidir. Yetimler rüşt çağına yetiştiklerinde, veliler onları sınava tabi tutar, eğer akli yönden mallarını kullanabileceklerini görürlerse, mallarını kendilerine geri vermelidirler. Bu nedenle veliler elleri altında bulunan yetimleri en iyi şekilde eğitmelidirler.⁵⁵²

Ayrıca âyette geçen “*Büyüyecekler (ve mallarını geri alacakalar) diye israf ederek veya acele ederek mallarını yemeyin*” ibaresi dikkat çekicidir. Bu ibare veli ve vasilere olgunluk yaşına varıncaya kadar yetimin malından israf etmeyi, boş boşuna harcamalar yapmayı haram kılmaktadır. Aynı zamanda bu, tüm müslümanlar için bir uyarı niteliği taşımaktadır. Çünkü israf İslam literatüründe beğenilen bir amel değildir. Bu sebepten yetimin malında israf edilmesi yasaklanmış ve haram kılınmıştır.⁵⁵³

Rüşt çağına yetişen yetimlerin malları veliler tarafında şahitlerin huzurunda kendilerine verilmelidir. Çünkü şahit huzurunda malın sahibine geri verilmesi her iki tarafı memnun ve hoşnut edecek, olumsuz tartışmaların ortaya çıkmasını engelleyecek ve güvenlerini pekiştirecektir.⁵⁵⁴

Bâkuvî’ye göre veli ve vasiler bakmakla mükellef oldukları yetimleri buluş yaşına varıncaya kadar sınava tabi tutmalıdırlar. Daha sonra Bâkuvî kendisinin

⁵⁵¹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 9: 197-198.

⁵⁵² Can, “Kur’an’a Göre Yetimlerin Himayesi”, 145-146.

⁵⁵³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 6: 408.

⁵⁵⁴ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, IX, 199.

kasteddiği bülüğ evresini açıklamıştır. Müfessire göre bülüğdan kasıt; mallarından doğru şekilde tasarruf etmek ve ticaretin nasıl yapıldığını bilmektir. Eğer veliler, yetimlerin mallarından tasarruf edecek duruma geldiklerini görürlerse mallarını geri iade etmelidirler. Müfessirin vurgulamak istediği bir diğer önemli husus zengin ve fakir veli ve vasilerin korumakla mükellef oldukları yetim malından nasıl tasarruf edeceğiyle ilgilidir. Bâkuvî'ye göre zengin veli ve vasiler yetim mallarına asla yaklaşmamalıdır. Fakir veli ve vasiler ise ihtiyaçları karşılayacak kadar almalı ve geri iade etmelidirler. Bâkuvî, fakir veli ve vasilerin yetim malından tasarruf etmesini şu şarta bağlamıştır; Veli o malı koruyup, onunla alışveriş ederek belli başlı menfaat sağlamalı ve kazandığı malın menfaatinden ihtiyacı kadar harcamalıdır.⁵⁵⁵ Ayrıca veli ve vasiler bülüğ yaşına yetişen yetimlere mallarını geri iade ettiklerinde şahit huzurunda yapmalıdırlar. Bu hem de gelecekte taraflar arasında yaranacak olumsuz sonuçların ilk baştan giderilmesini sağlayacaktır.⁵⁵⁶

Şekevî yetimlerin bülüğ çağını nikâh yaşı olarak anlamıştır. Nitekim müfessire göre nikâh yaşına kadar yetimler veli ve vasileri tarafından sınava tabi tutulmalıdırlar. Eğer yetimlerin ticaretle meşgul olabileceklerine kanaat yetirseler o zaman veli ve vasiler malları kendilerine teslim etmelidirler. Ayrıca müfessire göre veli ve vasiler yetim bülüğ çağına yetişinceye kadar kasten veya isteyerek yetimin malını harcamamalı ve onu boşu boşuna tüketmemelidirler. Yoksa bunun sonunda büyük ve elem verici bir azap vardır.⁵⁵⁷

Tabâtabâî'ye göre vasiler bakmakla mükellef oldukları yetimleri iyiyi kötüden ayırmaya başladıkları zamandan, evlenme çağına girinceye kadar tekrar tekrar denemelidirler. Eğer onların olgunlaşdıklarını görürlerse, mallarını onlara geri vermelidirler. Çünkü olgunluk bir iki denemeye görülen bir davranış değildir. Bunun için yetim tekrar tekrar sınanmalı, onun tutumu, hal ve tavırları gözlemlenmelidir. Bu da çocuğun iyiyi kötüyü birbirinden ayırt etme çağından başlayıp, evlenme çağına varıncaya kadar devam etmektedir:

“Yetimlerin denenmesinden kasıt süreklilik ifade etmektedir. Vasi (veya veli) yetim iyiyi kötüden ayırt etmeye başladığını gördükten itibaren

⁵⁵⁵ Bakuvî, *Kəşfü'l-həqayiq*, 1: 294.

⁵⁵⁶ Bakuvî, *Kəşfü'l-həqayiq*, 1: 294.

⁵⁵⁷ Şəkəvi, *Kitabu'l-bəyan*, 1: 145.

evlenme evresine girip bülüğ çağına yetişinceye kadar sürekli olarak denemeli, sınava tabi tutmalıdır. Çünkü ayet bunu gerektirmektedir. Yetimin bir iki defa denemekle olgunlaştığına kanaat getirmek mümkün değildir. Bunun için defalarca denemesi ve gözlenmesi gerekmektedir.”⁵⁵⁸

Tabâtabâî'nin yorumundan yetimler için önemli olanın yetişmelerinin olduğu ve bunun bir iki sınavla bilinmeyeceği anlaşılmaktadır. Çünkü birkaç deneme ile olgunluk yaşına varmayan yetimlere mallarını geri vermek, onların bilinçsizce mallarını sarfetmelerine, toplumun farklı bireyleri tarafından verilen yalan vadlere inanmalarına ve ellerinde olan son paralarını kaybetmelerine sebep olacaktır. Binaenaleyh, bu gibi konularda yetimlerin olgunluk şartının aranması çok önemlidir.

Yüce Allah Kur'ân-ı Kerîm'de yetimin malının korunması hususunda insanları uyarmakla birlikte, yetim malına el uzadanları büyük bir azabın beklediğini haber vermektedir.⁵⁵⁹ Nitekim Nisâ sûresi 10. âyet, haksız yere yetim malı yiyenleri şiddetli şekilde eleştirmekte ve onların yaptıklarının cehennem azabına müstahak olduklarına vurgu yapmaktadır. Ayrıca bu âyette müslümanlara bir nevi ikaz vardır. Çünkü Allah Teâlâ (c.c.)'nin bu âyeti yalnız başına zikretmesi yetime verdiği değer birer göstericisidir.⁵⁶⁰ Âyetin de ifade ettiği gibi yetim malına haksız yere el uzatan birini benzeri görülmemiş cehennem azabı beklemektedir.⁵⁶¹ Yetim malı yemeği konu edinen birçok hadiste yetim malı yemek yedi bağışlanmaz günahlar arasında zikredilmiştir.⁵⁶² Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de ve Sünnet'te yetim malının haksız yere yenilmesini konu edinen âyet ve hadisler bunun ne denli büyük günah olduğuna işaret etmektedir.

⁵⁵⁸ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 4: 178-179.

⁵⁵⁹ Nisâ 4/10.

⁵⁶⁰ Râzî, *Meñâtihu'l-gayb*, 9: 199; Zemahşerî, *Keşşâf*, 2: 31-32.

⁵⁶¹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 2 516.

⁵⁶² Burârî, “Vasaya”, 23; “Tıp”, 48; Müslim, “İman”, 144; Ebû Dâvûd, “Vasaya”, 10.

SONUÇ

Çalışmasını yaptığımız aile hayatı ve aile kurumuyla ilgili Bâkûvî, Şekevî ve Tabâtabâî bazen benzer bazen de farklı izahlarda bulunmuşlardır. Ayrıca her üç müfessir âyetleri tefsir ederken Allah'ın emir ve yasaklarını anlaşılır bir dille açıklamışlardır. Bu hem okuyucuyu yormamak hem önemli konular hakkında derinlemesine bilgilere ulaşmak hem de bazı konularda öz bilgiler elde etme bakımından çok önemlidir. Ayrıca her üç müfessir aile hayatıyla ilgili tüm konularda İmâmiyye mezhebine bağlı kalmamışlardır. Bazı konuları Ehl-i Sünnet görüşü doğrultusunda açıklarken, bazı konuları Şîa mezhebinin düşüncesine uygun izah etmişlerdir. Bazen de özgü fikirlerini serdederek konuya farklı açıdan yaklaşmışlardır.

Anne-babaya ihsanda bulunmakla ilgili her üç müfessir ortak kanaattedir. Ancak Şekevî ve Tabâtabâî İsrâ sûresi 24. âyetin ifade ettiği anne-babaya edilecek duayı İmâmiyye'de kabul görülen görüş doğrultusunda açıklamamışlardır. Karı-koca hakları ve sorumluluklarından bahseden âyetleri açıklarken Bâkûvî kendisine özgü bir tarzda konuyu ele almış ve açıklamıştır. Şekevî'nin de konuya ilişkin görüşü Bâkûvî'yle aynılık arz etmektedir. Ancak Tabâtabâî, Nisâ sûresi 34. âyeti açıklarken diğer iki müfessirden farklı bir yol izlemiş ve âyetin tefsirinde kendi zamanında Batı'da ortaya çıkan ve İslam dünyası için ciddi tehlike oluşturan birçok fikri akımdan bahsetmiş ve bu akımların müslümanları olumsuz etkilemesinden yakınmıştır.

Evlenme bahsinde Bâkûvî, Şekevî ve Tabâtabâî'nin fikirlerinde göze çarpan farklılıklar gözükmemektedir. Meselâ: Bâkûvî ve Şekevî, evlendiği takdirde eşine mehir vermeyen şahsın zina etmiş olacağı görüşündedirler. Buradan her iki müfessirin mehiri evlilik şartlarından saydıkları anlaşılmaktadır. Ayrıca Bâkûvî, Şekevî ve Tabâtabâî'den farklı olarak devamlı evlenme engellerini açıklarken süt hısımlığının oluşmasını beş şarta bağlamıştır. Bu konuda Bâkûvî'nin Şîa düşüncesini benimsediği görülmektedir. Ehl-i Kitab'dan olan kadınlarla daimi evliliğin yapılabileceği konusunda her üç müfessir hemfikirdir. Nitekim bu konuda Bâkûvî, Şekevî ve Tabâtabâî, Ehl-i Sünnet düşüncesini benimsemiş ve Ehl-i Kitab'dan olan kadınlarla sadece müt'â yapılabileceğini savunan geleneksel Şîa düşüncesini eleştirmişlerdir.

Bunun yanı sıra Bâkuvî, Mecûsîleri (Zerdüşterleri) Ehl-i Kitab'dan saymıştır. Müt'a nikâhı konusunda her üç müfessir mensub oldukları Şîa'nın görüşünü benimsemişlerdir. Boşanma konusunda ise Bâkuvî ric'î talâk ve bâin talâktan başka "*hul'î talâk*" ve "*mübârât talâk*" olmak üzere iki ayrı talâk çeşidini açıklamıştır. Ayrıca iddet müddeti konusunda her üç müfessir hemfikirdir.

Çalışmada yer alan çocuklar bahsiyle ilgili Bâkuvî geniş bilgilere yer vermiştir. Nitekim o, kız çocuklarının gömerek öldürme adetini açıklarken bu bid'ati Arap toplumu içerisinde ilk yayan kişinin ismini belirtmiş ve câhiliye toplumunda Ferezdek gibi bazı kimselerin Arap kabilelerini gezerek öldürülmek üzere olan kız çocuklarını kurtarmasından söz etmiştir. Tabâtabâî her ne kadar bu uygulamanın ilk defa Temimoğulları tarafından başlatıldığını söylese de konunun geniş şekilde açıklamamıştır. Akralık bağları ve akrabalar konusunda Bâkuvî, Şekevî ve Tabâtabâî İslam dünyasında genel kabul edilen görüşü benimsemişlerdir. Aynı şekilde her üç müfessir evlatlık kurumunu da aynı görüş doğrultusunda açıklamışlardır. Buradan Çocuklar, akralık bağları ve evlatlık kurumuyla ilgili müfessirler arasında ciddi farkların olmadığı anlaşılmaktadır.

Sütanneliği ve süt akralığıyla ilgili göze çarpan görüş farklılığı Bâkuvî'de gözükmemektedir. Nitekim o, sütannelerinin belli bir ücret karşılığında tutulması halinde onlarda aranması gereken başlıca meziyetler hakkında bilgi vermiştir. Bâkuvî'nin bu konudaki açıklaması Merâğî'nin görüşüne benzemektedir.

Yetimler ve vesâyeti konusunda Bâkuvî, Şekevî ve Tabâtabâî hemfikirdirler. Ancak konuya ilişkin âyetlerde yer alan bülüğ çağı ve yetimlerin denenmesi meselesinden müfessirler arasında farklılıkların olduğu gözükmemektedir. Bâkuvî, bülüğ çağını iyiyi kötüden ayırt etme dönemi olarak yorumlarken, Şekevî ve Tabâtabâî bülüğdan kastın nikâh yaşı olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca Tabâtabâî'ye göre veli ve vasileri tarafından bir defa denenen yetimlere malları geri iade edilmemelidir. Âyette geçen deneme tekrarlılık ifade ettiğinden veli ve vasiler yetimi, iyiyi kötüden ayırt etmeye başladığı çağdan evlenme evresine erişinceye kadar tekrar tekrar denemeli, onun malda tasarruf edebileceğine kanaat yetirdiklerinde mallarını geri iade etmelidirler.

Bâkûvî, Şekevî ve Tabâtabâî'nin İslam dünyası için büyük katkıları olmuştur. Mensup oldukları toplumlar için büyük işler gören müfessirler vefatlarından sonra zengin ilmi birikim bırakmışlardır. Onların müslümanlar için miras bıraktığı “*Keşfü'l-hakâyık*”, “*Kitâbü'l-beyân*” ve “*el-Mizân*” tefsirlerinin derinlemesine araştırılması yeni bilgilere erişmekte, dönemin şartlarını daha iyi kavramakta, hangi alanlarda müfessirlerin daha fazla yoğunlaştıklarını ve âyetleri hangi tefsir metodu doğrultusunda açıkladıklarını öğrenmekte akademisyenlere yol gösterecektir.



KAYNAKÇA

- ABBASOV, Yaqub. *İslam Alimləri. Dünyada Tanınmış Azərbaycanlı Müctəhidlər, Ayətullahlar: XVI-XX Əsrlər*. Bakı: Nurlar, 2007.
- ACAR, Halil İbrahim. “İddet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21: 466-471. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- ACAR, Halil İbrahim. “Mehirin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 17 (2011): 367-388.
- ACAR, Halil İbrahim. “Talâk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39: 496-500. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- ACAR, Halil İbrahim. *İslam Hukukunda Evliliğin Sona Ermesi*. Erzurum: Kültür Eğitim Vakfı Yayınevi, 2000.
- AĞAYEV, Murad. “Təbatəbai və Ülumi-Quran Baxımından “Əl-Mizan” Təfsiri”. *Din Araşdırmaları Jurnalı* 3. (Dekabr 2019): 119-137.
- AĞAYEV, Murad. M.K. Bakuvinin “Kəşfül-Həqayiq” Adlı Təfsirinin Müqəddimələrinin Təhlili”. *Din Araşdırmaları Jurnalı* 2 (İyun 2019): 139-153.
- AHMEDOV, Emin. *Filosofiya Azerbaidjanskogo Proveşeniya*. Bakı: Azərneşr, 1982.
- AKYÜZ, Vecdi. “Akraba”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2: 185-187. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- AL-AZMEH, Aziz. “Muqaddima”. *Encyclopedia of Arabic Literature* 2 (1998): 550-551
- ALGAR, Hamid. “Allame Sayyid Muhammed Husayn Tabatabai: Philosopher, Exegete, and Agnostic”. *Journal of Islamic Studies* 17/3 (2006): 326-351.
- ALİYEV, Saleh. *İstoriy İrana XX vek*. Moskva: Rossiyskaya Akademiya Nauk İnstitut Vostokovedeniya, 2004.
- ALTAYLI, Seyfettin. “Mir”. *Azərbaycan Türkçesi Sözlüğü*. 2: 873. 4 Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1994.

- APAYDIN, Yasin. *Muhammed Hüseyn Tabâtabâi'de Varlık Kavramı*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2010.
- ARAPOV, Daniel. *İmperatorskaya Rossiya i Muslimanskiy Mir (Koneç XVIII-Naçalo XX vv.)*. Moskva: Natalis, 2006.
- ATALAY, Halil. "Anne ve Babaya İtaat ve Hürmet". *Mehir* 3 (1999): 50-54.
- ATEŞ, Süleyman. "Kur'an-ı Kerim'de Evlenme ve Boşanma ile İlgili Ayetlerin Tefsiri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜFD)* 23 (1978): 221-286.
- ATEŞ, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. 12 Cilt. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyatı, 1997.
- AYDIN, Mehmet Âkif. "Aile". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2: 196-500. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- AYDIN, Mehmet Âkif. "Evlât Edinme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11: 527-529. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- AYDIN, Mehmet Âkif. "Mehir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28: 389-391. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- AYDÜZ, Davut. "Sovyet Döneminde Azerbaycan Türkçesi ve Arap Harfleri ile Yazılmış Tefsir". *İslam Araştırmaları Dergisi* 10 (2001): 85-97.
- AYVERDİ, İhsan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. 3 Cilt. İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2016.
- AZƏRBAYCAN XALQ CÜMHURİYYƏTİ ENSİKLOPEDİYASI. 2 Cild. Bakı: Lider Nəşriyyatı, 2004.
- BABAŞLI, Məhəmmədəli. "Axund Mir Məhəmməd Kərim Mirəcəfər əl-Bakuvinin Ərəb Dilindən Tərcümə Tarixindəki Yeri və Rolu". *İpək Yolu Jurnalı* 2 (2015): 122-127.
- BAKUVİ, Mir Məhəmməd Kərim əl-Hacc b. Mir Cəfər. *Kəşfül-həqaiq an nükatil-ayati vəd-dəqaiq*. 3 Cilt. Tiflis: Kaspi Qəzetinin Buxariyyə Mətbəəsi, 1904-1906.

- BAKUVI, Mir Məhəmməd Kərim əl-Hacc b. Mir Cəfər. *Kəşfül-həqayiq an nükatil-ayati vəd-dəqaiq (Ayələrin Məna və İncəlikləriylə Həqiqətlərinin Açıqlanması)*. 3 Cilt. Transliterasiya: Əli Fərhadov. Bakı: İpəkyolu Nəşriyyatı, 2014.
- BAKUVI, Mir Məhəmməd Kərim əl-Hacc b. Mir Cəfər. *Səlib Mühəribəsi*. 2 Cilt. Bakı: Orucov Qardaşları Mətbəəsə, 1913.
- BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ (BAO). *YAHUS*.1325-7/6.
- BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ (BOA). *YAHUS*. 514/24.
- BAYAR, Mesut. “İslam Aile Hukukunda Karı-Koca Arasında Meydana Gelen Anlaşmazlıklara Önerilen Çözümler”. *Şarkiyat İlmi Araştırma Dergisi*. 5 (2011): 87-111.
- BEDİR, Ahmet. “Bâküvî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ek-1: 166-167. İstanbul: TDV Yayınları, 2016.
- BEGAVÎ, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes‘ûd b. Muhammed el-Ferrâ’. *Me‘âlimü’t-tenzîl*. Thk. Muhammed Abdullah en-Nemr, Osman Cum’a Damiriyye, Süleyman Müslim el-Harş. 8 Cilt. Riyad: Dâru’t-Teyyibe, 1409/1988.
- BƏŞİROĞLU, Əşir. *Hamının Sevimlisi (H.Z. Tağiyev Haqqında)*. Bakı: Təknur, 2012.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi. *Hukuki İslamiyye ve Islahat Fıkhiyye Kâmusu*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayıncılık, 1949.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi. *Kur’ân-ı Kerîm’in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri*. 10 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayımevi, 1965.
- BONDOV, Sergey. *Braçniy Dogovor*. Moskva: MBN, 2000.
- BORİSOV, Aleksandr. *Posol Gromiko i Poslevoyynnoye Uregulirovaniye*. Moskva: MBN, 2000.

- BÖKE, Emine Gümüş. “İslam Hukukunda Süt Kardeşliği ve Mahremiyet”. *Din, Gelenek ve Ahlak Bağlamında Mahremiyet Alguları Sempozyumu 1* (2016): 481-502.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu‘fî. *Sahîhu’l-Buhârî (Mevsûatu’s-Sunneti’l-Kutubi’s-Sitte ve Şurûhuhâ)*. 1-3 Ciltler. Tunus: Dâru’s-Sahnûn, 1413h; İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- BURSEVÎ, İsmâîl Hakkı, *Rûhu’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân*. Trc. Murat Sülün, Yusuf Akgün, Cafer Durmuş. 23 Cilt. İstanbul: Erkam Yayınları, 2005.
- BÜNYADOV, Ziya - MƏMMƏDƏLİYEV, Vasim. *Qurani-Kərimin Azərbaycan Dilinə Tərcüməsi*. 7-ci Nəşr. Bakı: Qismət, 2006.
- BÜNYADOV, Ziya. *Qırmızı Terror*. Bakı: Azərənəşr, 1993.
- CAN, Ali. “Kur’an’a Göre Yetimlerin Himayesi”. *Diyanet İlmi Dergisi* 52/3 (2016): 129-163.
- CEZİRÎ, Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz. *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*. Trc. Mehmet Keskin. 8 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- CORBİN, Henry. *İslam Felsefesi Tarihi (Başlangıçtan İbn Rüş’ün Ölümüne)*. 2 Cilt. Trc. Hüseyin Hatemî. İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2010.
- CÜNDÎ, Ziyânüddîn Ebü’l-Mevedde Halîl b. İshâk b. Mûsâ. *el-Muhtasar*, 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü’s-sekâfiyye, ts.
- CÜRCÂNÎ, Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyîd eş-Şerîf el-Hanefî. “talâk”. *Kitâbu’t-Ta’rifât*. 141. Thk. Âdil Enver Hıdr. Beyrut: Dâru’l-mar’rife, 2007.
- ÇAKIR, Mürüvvet Türken. “Corci Zeydan’ın “Kureyş Bakiresi” Romanı Üzerine Bir İnceleme”. *Bayburt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 1/1 (Mart 2018): 133-145.
- ÇALIŞKAN, İsmail. “Türkçe’de İlk Şîi Tefsir”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (Ocak 2001): 217-222.

- ÇELEBİ, Muharrem. “Corcî Zeydân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8: 69-71. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- DADASHİ, Hamid. *Theology of Discontent: The Ideological Foundations of the Islamic Revolution in Iran*. New York: y.y., 1993.
- DAĞCI, Şamil. “İslâm Aile Hukukunda Evlenme Engelleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 39 (2011): 170-195.
- DEMİR, Recep “İtab Ayetlerinin Şîi Yorumu: Tabâtabâi Örneği”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/4 (2016): 1047-1082.
- DEMİRCAN, Adnan. “Câhiliye Araplarında Kız Çocuklarını Gömerek Öldürme Adeti”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2004): 9-29.
- DEMİRCİ, Muhsin. *Günümüz Tefsir Problemleri*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2017.
- DEMİRLİ, Eray. *Mir Muhammed Kerim el-Bâkuvî (1853-1938) Hayatı ve Faaliyetleri*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2017.
- DƏMİRÇİYEVA, Minə. *Ailə Hüquqlarının Məhkəmə Müdafiəsi*. Bakı: Şərq-Qərb, 2012.
- DƏMİRÇİYEVA, Minə. *Ailə Hüququ*. Bakı: Qanun Nəşriyyatı, 2003.
- DOLUNAY, Ahmet. *Gerçeğin Doğuşu-Alevî Kur'an Tefsiri*. 2 Cilt. İstanbul: Merkür Yayınları, 2000.
- DÖLEK, Adem. “Hadisler Işığında Akrabalarla İletişim Kurmak ve Sosyal Yardımlaşmada Akrabalık Hakkını Gözetmek (Sılâ-i Rahim)”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (2010): 33-56.
- DÖNDÜREN, Hamdi. *Delilleriyle Aile İlmihali*. İstanbul: Altınoluk Yayınları, 2004.
- DURMUŞ, İsmail. “Mukaddime”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31: 117-118. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- EBÛ DÂVÛD, Süleymân b. Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Süneni Ebû Dâvûd (Mevsûatu's-Sunneti'l-Kutubi's-Sitte ve Şurûhuhâ)*. 7-11 Ciltler. Tunus: Dâru's-Sahnûn, 1413; İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

- ERDOĞAN, Mehmet. “Talâk”. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. 434. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998.
- EREN, Mehmet. “Kur’an ve Sünnete Göre Sılâ-i Rahmin Önemi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 12 (2008): 368-380.
- ERKAYA, Musa. “Aile İçi ve Akrabalarla olan İlişkilerde Adap”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1996): 313-348.
- ƏHƏDOV, Abdullah. *Azərbaycanda İslamın Modernləşməsi*. Bakı: Azərənəşr, 1995.
- ƏLİYARLI, Süleyman. *XIII-XV Əsr Azərbaycan Mədəniyyəti*. Bakı: Azərənəşr, 1996.
- ƏSƏDLİ, Minəxanəm. *Yusif Ziya Talıbzadə Həyatı və Mühiti (1877-1923)*. Bakı: Nurlar, 2005.
- FƏRHADOV, Əli. “Mir Məhəmməd Kərim əl-Bakuvi və “Kəşful-Həqayiq””. *Dövlət və Din İctimai Fikir Jurnalı* 1 (Ocak 2015): 87-96.
- FƏRHADOV, Əli. “Mir Məhəmməd Kərim Mircəfər əl-Bakuvi və Maarifçilik. *Bakı Universitetinin Xəbərləri (Humanitar Elmlər Seriyası)* 2 (2012): 175-181.
- FƏRHADOV, Əli. “Mir Məhəmməd Kərim Mircəfər əl-Bakuvinin Yaradıcılığında Maarifçilik Ünsürləri”. *Gənc Alimlərin Əsərləri* 4 (2011): 206-211.
- GASANLI, Djamil. *SSSR-İran: Azerbaidjanskiy Krizis i Naçalo Holodnoy Voynı (1941-1946 gg.)*. Moskva: Geron Oteçestva, 2006.
- GASANOV, Gasan. *İranskiy Dnevnik (1944-1946 gg.)*. Bakı: Elm, 2007.
- GASPIRALI, İsmayıl. “Bakı Qazısı”. *Tərcüman* 77 (24 Eylül 1904): 2.
- GÖKÇE, Birsən. “Evlilik Kuru ve Aile Yapısı ile İlişkiler”. *Türk Aile Ansiklopedisi*. 2: 509-516. Ankara: Başbakanlık Aile Araştırmaları Kurumu Yayınları, 1991.
- GÖKÇEN, Ahmet. “Aile Türleri ve Başlıca Aile Sınıflandırmaları”. *Sistematik Aile Sosyolojisi*. Ed. Mustafa Aydın. 4. Baskı, Konya: Çizgi Kitabevi, 2019, 81-105.
- GURBANOV, Abbas. *Azərbaycan'da Şeyhülislamlik*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001.

- GÜMRÜKÇÜOĞLU, Saliha Okur. "İslam Aile Hukukunda Kadının Mehir Hakkına Toplumun Bakış Açısı. *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 17/4 (2013): 223-256.
- HATEMİ, Hüseyin. *İlahi Hikmette Kadın*. İstanbul: Birleşik Yayınevi, 1995.
- HAVVÂ, Saîd. *el-Esâs fi't-tefsîr*. Trc. Beşir Eryarsoy. 11 Cilt. İstanbul: Sultan Yayınevi, 1992.
- HEYDƏROĞLU, Arif. *Natiqlik Sənəti və Dini Xitabət*. Bakı: Heydəroğlu Nəşriyyatı, 2013.
- HEYƏT, Cavad. *Türklərin Tarix və Mədəniyyətinə Bir Baxış (İslamdan Əvvəl və İslam Dövrü. Başlanğıcdan XVI Əsrə Qədər)*. Bakı: Azərneşr, 1993.
- HƏSƏNOV, Hacı. *Bakı Quberniyası (XIX Əsrin II Yarısı-XX Əsrin Əvvəlləri)*. Bakı: Azərbaycan Elmlər Akademiyası Tarix İnstitutu Nəşriyyatı, 1990.
- HÜSEYNLİ, Rəsul. *Azərbaycan Ruhaniliyi (Xanlıqlar Çağından Sovet İşğalınadək Olan Dövrə)*. Bakı: Kür, 2002.
- HÜSEYNOV, İlqar. *Adət və Ənənələr Mənəvi-Əxlaqi Dəyərlər kimi*. Bakı: Nərgiz, 2000.
- İBN ÂBİDÎN, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdullazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî. *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l-fikr, 2000.
- İBN ÂŞÛR, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tünisî, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tünisiyye li'n-neşr, 1984.
- İBN KESİR, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*. Thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed, Muhammed es-Seyyid Reşad, Muhammed Fazlu'l-Acmâvî, Ali Ahmed Abdulbâkî, Hasan Abbas Kutub. 15 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-evlâdî's-şeyh li'l-edeb, 1421/2000.
- İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed el-Kazvinî. *Sünen (Mevsûatu's-Sunneti'l-Kutubi's-Sitte ve Şurûhuhâ)*. 17-18 Ciltler. Tunus: Dâru's-Sahnûn, 1413h; İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

- İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. "B-v-n". *Lisânü'l-'Arab*. 14: 72-73. 15 Cilt. 2. Baskı. Beyrut: y.y., 2009.
- İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. "S-d-k". *"Lisânü'l-'Arab*. 10: 197. 15 Cilt. 2. Baskı. Beyrut: y.y., 2009.
- İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. "K-r-b". *"Lisânü'l-'Arab*. 11: 324. 15 Cilt. 2. Baskı. Beyrut: y.y., 2009.
- İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. "İddet". *"Lisânü'l-'Arab*. 3: 231-234. 15 Cilt. 2. Baskı. Beyrut: y.y., 2009.
- İBNU'L-'ARABÎ, Ebü Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'-'ilmiyye, ts.
- İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *Zâdu'l-Mesîr fi 'ilmi't-tefsir*. 9 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1983.
- İLKİN, Qılman. *Bakı və Bakılılar*. Bakı: Nurlar Nəşriyyatı, 2006.
- İLKİYÂ EL-HERRÂSÎ, Ebü'l-Hasen Şemsülişlâm İmâdüddîn Alî b. Muhammed b. Alî et-Taberî. *Ahkâmu'l-Kur'ân*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1983.
- İLYASOV, Rəşad. "Quran Elmləri və Azərbaycan". *Azərbaycanda Ənənəvi Din*, ed. Nahid Məmmədov. 47-62. Bakı: Elm və Təhsil, 2014.
- İRAN KÜLTÜR EVİ. "Allâme Tabâtabâî". Erişim: 4 Kasım 2019. <http://www.irankulturevi.com/turkce/simalar/allame.htm>.
- İSFAHÂNÎ, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râğıb. "Uff". 19. *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, Beyrut, ts.

- İSFAHÂNÎ, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. “Talâk”. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. 76. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, Beyrut, ts.
- İSFAHÂNÎ, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. “Yutm”. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. 550. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, Beyrut, ts.
- İSFAHÂNÎ, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. “Usre”. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. 17-18. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, Beyrut, ts.
- İSMAYILOV, Mehman. “Mevlâzâde Şekevî ve “Kitâbü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân”ı”. *Bakü İslam Üniversitesi İlmî Mecmuası* 6 (2011): 37-46.
- İSMAYILOV, Mehman. *20. Yüzyılda Azerbaycan'da Yapılan Kur'an Tefsiri ve Meal Çalışmaları*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2002.
- İSMAYILZADƏ, Rəsul. *Qurani-Kərim və Onun Tərcümələri*. Bakı: Xəzər Universiteti Nəşriyyatı, 2010.
- İSRAFİLOVA, Faima. *Kur'an'ın Anlatımıyla Aile Hayatı*. Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2006.
- İŞIK, Şemsettin. *Kur'an-ı Kerim'e Göre Evlenme ve Boşanma*. Ankara: Ahsen Matbaa, 2004.
- İVANOV, Mihayl. *Noveşşaya İstoriya İrana*. Moskva; MBN, 1952.
- İVANOVA, Nadya. *Leti vı Priyemnoy Semye*. Moskova: y.y., 1993.
- KARAKAŞ, Zeliha. *Ehl-i Sünnet ve Şîa Arasında İhtilaf Konusu Olan Siyasi Boyutlu Ayetler: Tefsir ve Tahlil*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2012.
- KARAMAN, Hayrettin. *İslam'da Kadın ve Aile*. İstanbul: Ensar Neşriyatı, 2006.
- KARAMAN, Hayrettin. *Mukayeseli İslam Hukuku*. İstanbul: Nesil Yayınları, 1991.
- KARLIĞA, Bekir Hüseyin. “Henry Corbin Eugenie”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8: 67-69. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- KASAPOĞLU, Abdurrahman. *Kur'an Psikoloji Atlası*. 11 Cilt. Malatya: Ekm Ofset Matbaacılık, 2010.

- KÂSİMÎ, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım ed-Dımaşkî. *Mehâsinü't-te'vîl*. 27 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1376/1957.
- KAŞIKÇI, Osman. "Rada". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34: 384-386. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- KAZIMOVA, Khayala. *Azerbaycanlı Müfessir Bakuvi'nin Keşfü'l-Hakâyık İsimli Tefsirinde Ahkam Ayetleri*. Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2019.
- KEYKURİN, Nağı. *Nağibəy Şeyxzamanlının Xatirələri və İstiqlaliyyət Fədailəri*. Bakı: Təknur, 2007.
- KƏRİMOVA, Elnarə - AXUNDOV, Aqşın – NƏHMƏDOV, Azad – NƏSİROVA, Turan – ARSLAN, Saleh. *Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti: Dövlət-Din Münasibətləri*. Bakı: Nurlar NPM, 2018.
- KILIÇ, Yusuf. *Eskiçağ Aile Hukuku (Asur, Babil, Hitit Devletlerinin Yıkılışına Kadar)*, 2. Baskı. Konya: Çizgi Kitabevi, 2018.
- KÖSE, Murtaza. "Mukayeseli Hukukta Evlat Edinme Problemi". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2001): 267-306.
- KRATSCHKOVSKY, İgnatıy. "Circê Zeydân". *İslâm Ansiklopedisi*. 3: 194-195. İstanbul: MEB Yayınları, 1988.
- KUR'AN YOLU TÜRKÇE MEAL VE TEFSİRİ. Haz. Hayreddin Karaman, İbrahim Kâfi Dönmez, Mustafa Çağrıçı, Sadrettin Gümüş. 5 Cilt. İstanbul: Diyanet Başkanlığı Yayınları, 2006.
- KUR'AN-I KERİM MEALİ. Trc. Halil Altuntaş, Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Şur'ân*. Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1467/2006.
- KUTUB, Seyyid b. Kutb b. İbrâhîm b. Hüseyin eş-Şâzilî. *fî Zilâli'l-Kur'ân*. 6 Cilt. 3. Baskı. Kahire: Dâru's-şuruk, 1423/2003.

- KÜLEYNÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk er-Râzî, *el-Kâfî fi 'ilmi'd-dîn*. Thk. Cafer Şemsuddin. 6 Cilt. Beyrut: y.y., 1992.
- QULUZADƏ, Musa. *Azərbaycan SSR-də Dövlət və Din Münasibətləri (1920-1991-ci illər)*. Bakı: y.y., 2006.
- QULUZADƏ, Musa. *Azərbaycanda Dövlət və Din Münasibətləri (İslam Dini Timsalında 1920-2000-ci illər)*. Bakı: Açıq Dünya, 2002.
- MABUDOĞLU, Zəkəriyyə. *Şəkidə Məhəllə Adları, Soyadlar və Ləqəblər*. Bakı: Nafta-Press, 2004.
- MAHDÎ, Muhsin. "Orientalism and the Study of Islamic Philosophy". *Journal of Islamic Studies* 1/1 (1990): 73-98.
- MAHMUDLU, Yaqub. *Qədim Dünya Tarixi*. Bakı: Azərənəsr, 1998.
- MAHMUDLU, Yaqub. *Orta Əsrlər Tarixi. Avropa Erkən Orta Əsrlərdə*. Bakı: Azərənəsr, 2012.
- MANAFLI, Həbibulla. *Öyünc və Güvənc Qaynağı*. Bakı: Nurlar, 2007.
- MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. Thk. Mecdî Basûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- MERÂĞÎ, Ahmed Mustafa. *Tefsîrü'l-Merâğî*. 30 Cilt. Kahire: Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve evlâduhu, 1365/1946.
- MERTOĞLU, Mehmet Suat. "Muhammed Hüseyin Tabâtabâî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39: 306-308. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- MEVDÛDÎ, Ebü'l-A'lâ. *Tefhîmu'l-Kur'ân*. trc. Muhammed Han Kayani, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, İsmail Bosnalı, Ali Ünal, Hamdi Aktaş. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1986.
- MEVSİLÎ, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- MƏHƏRRƏMOV, Nizami - BABAŞOV, Məmmədəli. "Qafqaz Müsəlmanlarının Atası". *Ədəbiyyat Qəzeti* 2 (8 Fevral 1991): 6.

- MƏMMƏDLİ, Hüseyinqulu. *Qafqazda İslam və Şeyxülislamlar*. Bakı: MBM, 2015.
- MƏMMƏDOV, Ceyhun. “Sovet Hakimiyyəti İllərində Azərbaycanda Din-Dövlət Münasibətləri”. *Din Araşdırmaları Jurnalı* 2 (İyun 2019): 193-213.
- MƏMMƏDOV, Əli - XALIQOV, Fikrət. *Şəki: Alim və Ziyalılar*. Bakı: BDU Nəşriyyatı, 2002.
- MUSTAFA, İbrahim – HASANÜ’Z-ZEYYÂT, Ahmed – ABDÜLKADÎR, Hamid – ‘ALİYYÜ’N-NECCÂR, Muhammed. “M-h-r”. *Mu‘cemü’l-vasît*. 2: 889. 2 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.
- MÜQƏDDƏS KİTAB, ƏHDİ-ƏTİQ və ƏHDİ-CƏDİD. Bakı: Müqəddəs Kitab Şirkəti, 2012.
- MÜRSƏLOV, Mirniyaz. “Son Dövr Azərbaycan Müfəssirləri”. *Bakı Dövlət Universiteti İlahiyyat Fakültəsinin Elmi Məcmuəsi* 21 (İyun 2014): 21-37.
- MÜSLİM, Ebü’l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim (Mevsûatu’s-Sunneti’l-Kutubi’s-Sitte ve Şurûhahâ)*. 4-6 Ciltler. Tunus: Dâru’s-Sahnûn, 1413; İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- NAZARLİ, Aziza. *Narodnoye Obrazovaniye v Azerbaidjanskoy Respublike (1918-1920 gg.)*. Bakı: Nurlan, 2008.
- NƏCƏFOV, Bəxtiyar. *Azərbaycan Demokratik Respublikası*. Bakı: Azərnəşr, 1992.
- NƏSİBZADƏ, Nəsim. *Azərbaycan Demokratik Respublikası*. Bakı: Elm, 1990.
- NİYAZOV, Əhməd. “Mir Məhəmməd Kərim və “Kəşful-Həqaiq” Təfsirində Xurafat”. *İrfan İctimai-Fikir Jurnalı* 74 (Yanvar 2013): 14-16.
- NİYAZOV, Əhməd. *Aktual Dini Məsələlər*. Bakı: İpək yolu Nəşriyyatı, 2014.
- NURULLAYEV, Hacı Fuad. *Şeyxülislamlıq Zirvəsi: Allahşükür Paşazadə*. Bakı: Nurlar, 2014.
- ORUCOV, Əliheydər - ABDULLAYEV, Bəhruz - RƏHİMZADƏ, Nərgiz. “Axund”. *Azərbaycan Dilinin İzahlı Lüğəti*. Nşr. Ağamusa Axundov. 1: 84. 4 Cilt. Bakı: Şərq-Qərb, 2006.

- ORUCOV, Əliheydər - ABDULLAYEV, Bəhrüz - RƏHİMZADƏ, Nərgiz. "Quberniya". *Azərbaycan Dilinin İzahlı Lüğəti*. Nşr. Ağamusa Axundov. 3: 200. 4 Cilt. Bakı: Şərq-Qərb, 2006.
- ORUCOV, Əliheydər – ABDULLAYEV, Bəhrüz – RƏHİMZADƏ, Nərgiz. "Mir", *Azərbaycan Dilinin İzahlı Lüğəti*. Nşr. Ağamusa Axundov. 3: 375. 4 Cilt. Bakı: Şərq-Qərb, 2006.
- ORUCOV, Hidayət. *Azərbaycanda Din: Ən Qədim Dövrədən Bu Günədək*. Bakı: İdrak İB, 2012.
- ORUÇ, Ayşe Betül. *Klasik ve Modern Dönem Tefsir Kaynaklarında Kadın Algısı*. İstanbul: Nobel Bilimsel Eserler, 2016.
- ÖZTÜRK. Mustafa. "Sünni ve Şiî Kaynaklarda Müt'ə Nikâhı Tartışması". *İlmiyat* 3 (2005): 95-120.
- ÖZTÜRK. Yaşar Nuri. *Kur'an'daki İslam*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınevi, 1997.
- PAÇACI, Esra. *Sünnette, Süit Akrabalığı ve İlgili Hadislerin İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2008.
- PAŞAYEV, Ataxan. *Cümhuriyyət Parlamentinə Gedən Yol*. Bakı: Adiloğlu Nəşriyyatı, 2005.
- PAŞAZADƏ, Allahşükür. *Qurani-Kərimin Təfsiri və Metodoloji Əsasları*. Bakı: İrşad, 1994.
- PAZARBAŞI, Erdoğan. "Kur'an'ın Azərbaycan'da Yaygın Tercüme ve Tefsirleri". *Bilgi (Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi)* 25 (2003): 73-97.
- PHİLİPP, Thomas. "Language, History and Arab National Consciousness in the Thought of Jurji Zaidan (1861-1914)". *International Journal of Middle East Studies (IJMES)* 4/1 (Ocak 1973): 3-22.
- POLAT, Fethi Ahmet. "Yirminci Yüzyıl Sonlarında Azerbaycan'da Yapılan Kur'an Tercümeleri-I". *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu-İnternational Symposium on the Contribution of Turkish World to Islam*. (2007): 75-98.

- RÂZÎ, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-fikir, 1981.
- RƏSULZADƏ, Məhəmməd Əmin. *Azərbaycan Cümhuriyyəti*. Bakı: Elm, 1990.
- RİZÂ, Muhammed Reşîd. *Tefsîrül-Kur'âni'l-hakîm*. 12 Cilt. Kahire: Dâru'l-Menâr, 1366/ 1947.
- RİZÂEDDÎN, Fahreddîn. "Kur'ân". *Minber* 2 (2008): 48-65.
- ROTH, Marta T. *Law Collection from Mezopotamia and Asia Minor*. Atlanta: y.y., 1997.
- SABİR, Mirzə Ələkbər. *Hophopnamə*. Bakı: Turan, 2002.
- SABUNCU, Ömer. "Hz. Peygamber ve Anne-Baba Sevgisi". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/17 (2007): 187-196.
- SÂBÛNÎ, Muhammed Ali. *Safvetü't-tefâsir*. 4 Cilt. İstanbul: Dâru'l-Ensâr, 1981.
- SAFFET. Saffet. "Caferilikte Mut'a ve Ona Karşı Sünni Duruş". *Marife* 3 (2008): 75-120.
- SARIÇAM, İbrahim. *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesaj*. 7. Baskı. İstanbul: Diyanet İşleri Yayınları, 2014.
- SƏMƏDOV, Ağarəhim. *100 Böyük Azərbaycanlı*. Bakı: Mütərcim, 2010.
- SÜLEYMANOV, Manaf. *Azərbaycan Milyonçuları: Hacı Zeynalabdin Tağıyev*. Bakı: Gənclik, 1996.
- SÜYÛTÎ, Ebü'l Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî. *ed-Dürrü'l-Mensûr et-tefsîru bi'l-me'sûr*. Thk. Abdurrahman b. Abdulmuhsin et-Türkî. 17 Cilt. Kahire: Merkezü hicrül-buhûsi ve'd-dirâsâti'l-'Arabîyyeti ve'l-İslâmiyye, 2003.
- ŞAFAK, Ali. "İslam'da Evlenilmesi Yasaklananlar, Yakın Akraba Evlilikleri ve Sakat Doğan Çocuklar". *Diyanet Dergisi* 22/4 (1986): 16-29.
- ŞAHAVATOV, Sabuhi. "20. Yüzyılın Başlarında Azerbaycan'da Bir Din Alimi: Muhammed Bakuvi". *Azerbaycan'da Din ve Kimlik*. ed. Sevinç Alkan Özcan - Vügar İmanbeyli. 329-347. İstanbul: Küre Yayınları, 2014.

- ŞAHAVATOV, Sabuhi. *Ulûmu'l-Kur'ân Açısından Bâkuvî Tefsirinin Özellikleri*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2010.
- ŞEN, Ziya. “Reşid Rıza ve Tabâtabâî'nin Tefsirlerindeki Mukaddimelerin Karşılaştırılması”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (2009): 95-122.
- ŞƏKƏVİ, Məhəmməd həsən Mövlazadə. *Kitabul-bəyan fi təfsiril-Quran*. 2 Cilt. Bakı: Azər nəşr, 1990.
- ŞƏRİFLİ, Kamandar. *Mətnşünaslığın Nəzəri Əsasları*. Bakı: Nurlar, 2011.
- ŞƏRİFOV, Şahlar. *Məhəmməd həsən Mövlazadə Şəkəvi və Onun “Kitabul-Bəyan fit-Təfsiril-Quran” Əsəri*. Bakı: Elm və Təhsil, 2018.
- ŞİMŞEK, Mehmed Said. *Günümüz Tefsir Problemleri*. 14. Baskı. İstanbul: Hikmet Yayınevi, 2017.
- ŞİRBİNİ, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed el-Hatib el-Kahirî. *Muğni'l-muhtac ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1993.
- TABÂTABÂÎ, Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin. *“İslam'da Şîa”*. Trc. Kadir Akaras, Abbas Kâzımî. İstanbul: Kevser Yayınları, 1999.
- TABÂTABÂÎ, Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin. *el-Mizan fi tefsiri'l-Kur'ân*. Trc. Vahdettin İnce - Salih Uçan. 20 Cilt. İstanbul: Kevser Yayınları, 1998-2017.
- TABÂTABÂÎ, Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin. *el-Mizân fi tesîri'l-Kur'ân*. 20 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-'alemi li'l-matbûât, 1997.
- TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kahire: Dâru'l-hicr, 2001.

- TABERSÎ, Ebû Alî Eminüddîn el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl. *Mecma' u'-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-'ulûm, 2005.
- TAHÂVÎ, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Misrî. *Muhtasaru't-Tahâvî*, Thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî. Kahire: Matbaatu dâri'l-kitâbi'l-'arabi, 1370/1951.
- TEBRİZÎ, Seyyid Ahmed Kevseri. *Tarihçe-i Şîr-ü Hûrşîd*. Tahran: Haver Neşriyatı, 1930.
- TİRMİZÎ, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Serve (Yezîd) et-Tirmizî. *Sünen. (Mesûatü's-Sünne el-Kütübü's-Sitte ve Şurûhuhâ)*. 12-14 Ciltler. Tunus:). Dâr-u Sahnûn, 1413 h.; İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- TURAN, Hayrunnisa. “Şîr-ü Hûrşîd Tasvirinin Kökeni ve İçeriğine Dair Düşünceler”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/51 (Ağustos 2017): 445-475.
- TURGAY, Nurettin. “Kur'an-ı Kerim'e Göre Evlat Edinme Meselesi”. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2005): 83-97.
- TÜRKDOĞAN, Orhan. “Aile Sosyolojisi Modeli”. *Türk Aile Ansiklopedisi*. 1: 24-28. Ankara: Başbakanlık Aile Araştırmaları Kurumu Yayınları, 1991.
- UÇAR, Kerim. *Şîa Alimleri*. 2 Cilt. Berlin: Ahulbeyt Yayıncılık, 2008.
- ÜNSAL, Ahmet. Sünnî ve Bid'î Talâk Tanımında Hanefî-Mâlikî İhtilafı”. *İslâmî Araştırmalar* 20/1 (2007): 107-121.
- VAROV, M. Bahaüddin. “Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Ailesi ve Yakın Akrabaları İle İlişkileri”. *Diyanet İlmi Dergisi* (2003): 149-163.
- VEHBÎ, Mehmet. *Büyük Kur'an Tefsiri*. 15 Cilt. İstanbul: Üç Dal Neşriyatı, 1966.
- VƏLİOĞLU, Faiq. *Azərbaycanın Görkəmli İslam Alimləri*. Bakı: Əhli-Beyt Yolu, 2009.
- YAQUBLU, Nəsiman. *Azərbaycanın İlk Qeyri Hökumət Təşkilatları*. Bakı: Elm və Təhsil, 2013.

- YAMAN, Ahmed. “İslam Hukukuna Özgü bir Kurum Olan Süt Akrabalığı”. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2002): 55-67.
- YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur’ân Dili*. Sad.; Prof. Dr. İsmail Karaçam, Yrd. Doç. Dr. Emin Işık, Dr. Nusrettin Boleli, Abdullah Yücel. 10 Cilt. İstanbul: Umut Matbaası, ts.
- YEŞİLOT, Okan. “Kafkaslardaki İlk Müslüman Kız Okulu (Alexsandreyevski Kız Okulu)”. *Akademik Araştırmalar Dergisi* 2/6 (2000): 285-292.
- YILMAZ, İbrahim. *Yetki ve Sistem Açısından İslam Hukukunda Boşanma*. Kayseri: Laçın Yayınları, 2007.
- YILMAZ, Musa Kazım. “el-Mîzân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30: 213-214. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- YILMAZ, Orhan. “Hadis/Sünnet Işığında Kız Çocuklarına Verilen Değer”. *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2007): 173-197.
- YUNUSOV, Arif. *Azərbaycanda İslam*. Bakı: Zaman, 2004.
- ZEBÎDÎ, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî. “M-h-r”. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. 4: 156. 9 Cilt. Riyad: Dâru'l-hidâye, ts.
- ZEBÎDÎ, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî. “İddet”. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. 5: 94. 9 Cilt. Riyad: Dâru'l-hidâye, ts.
- ZEMAHŞERÎ, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fî vücûhi't-te'vîl*. Thk. Adil Ahmed Abdulmevcud, Ali Muhammed Muavvaz, 6 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-'abidkan, 1998.
- ZEYDÂN, Abdülkerîm Behîc (Bîc) el-Ânî el-Kehlî el-Muhammedî (el-Mehmedî). *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle nâşirûn, 2015m./1436h.
- ZEYDAN, Corci. *Əzrai-Qureyş*. Trc. Mir Məhəmməd Kərim əl-Hacc b. Mir Cəfər əl-Bakivi. Bakı: Kaspi Mətbəəsi, 1908.

ZEYDÂN, Corcî. *İslâm Uygarlıkları Tarihi*. 2 Cilt. Trc. Necdat Gök. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

ZEYDAN, Corci. *Kərbəla Yanğısı*. Trc. Mir Məhəmməd Kərim əl-Hacc b. Mir Cəfər əl-Bakuvi. Bakı: Elektrik Mətbəəsi, 1911.

ZEYDAN, Corci. *On Yeddi Ramazan*. Trc. Mir Məhəmməd Kərim əl-Hacc b. Mir Cəfər əl-Bakuvi. Bakı: Bəradəran Orucov Mətbəəsi, 1909.

ZÜHAYLÎ, Vehbe. *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhu*. 10 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-fıkr, ts.



 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	---	---

Özgeçmiş

Adı Soyadı:	MURAD AGHAYEV	İmza:		
Doğum Yeri:	AZERBAYCAN			
Doğum Tarihi:	25.09.1995			
Medeni Durumu:	Bekar			
Öğrenim Durumu				
Derece	Okulun Adı	Program	Yer	Yıl
İlköğretim	Səfa Rəhimov Adına Qorağan Kənd Tam Orta Məktəbi		GAKH/AZERBAYCAN	2002-2006
Ortaöğretim	Səfa Rəhimov Adına Qorağan Kənd Tam Orta Məktəbi		GAKH/AZERBAYCAN	2006-2011
Lise	Səfa Rəhimov Adına Qorağan Kənd Tam Orta Məktəbi		GAKH/AZERBAYCAN	2011-2013
Lisans	Bakü Devlet Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi/Dinbilim	BAKÜ	2013-2017
Yüksek Lisans	Necmettin Erbakan Üniversitesi	Temel İslam Bilimleri/Tefsir	KONYA	2017-2020
İş Deneyimi:				
İlgi Alanları:				
Aldığı Ödüller:				
Tel:	+90 535 786 26 97			
Adres	HOROZLUHAN MAHALLESİ BÜYÜKŞAHİN CADDESİ NO: 35A, 42110 SELÇUKLU/KONYA			
Eklemek istediğiniz hususlar				

Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fak. A1-Blok 42090 Meram Yeni Yol /Meram /KONYA
 Tel: 0 332 201 00 60 Faks: 0 332 201 00 65 Web: www.konya.edu.tr E-Posta:sosbil@konya.edu.tr