

BAZI İSLÂM MODERNİSTLERİNE GÖRE KADIN HAKLARI KONUSUNDA KISMÎ BİR DEĞERLENDİRME

M. Zeki İŞCAN (**)

Giriş

İslâm'ın kadına bakışı konusunda geçen yüzyıldan itibaren yoğun spekülasyonların yapıldığı bilinmektedir. Kadın konusu İslâm dininin "yumuşak karnı" olarak görülmemekte, onun kadın ve erkeğe bakışı, hak ve imtiyazlarını belirleyen direktifleri, batılı, doğulu ve bu arada Türk yazarlar tarafından mütemadiyen kritize edilmektedir. İddia edilmektedir ki İslâm, bir takım tarafgir faaliyetleri hukukî olarak tasvip etme yolu ile iki cins arasında eşitsizliği öngörmektedir; kadını erkeğe tabi kılmakta, ona medenî hiçbir hak vermemektedir; kadını toplumdan, toplumsal işlevlerden soyutlamakta, onu evine hapsedmektedir. Erkek için birden fazla evliliği teşvik ederken kadına tek eşliliği icbar etmektedir. Erkeğe tartışılmaz bir şekilde boşama hakkı verdiği halde kadını bu haktan mahrum bırakmaktadır...

Bu ve benzeri iddiaların bir çoğu "dinî kaynak"tan daha çok "beşerî kaynak"lara müracaat edilmesinden doğmaktadır. Nasutî olana değil lahutî yönüne baktığımızda Kur'an'ın, insanî eşitliğin, hiç bir cinsel ayırım yapılmadan insan fıtratına yerleştirildiğini ve bunun yaratılıştan zaten var olduğunu bildirdiğini görmekteyiz: "Ey insanlar biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattuk. Birbirinizi tanımanız için sizi milletlere ve kabilelere ayırdık. Allah katında en değerli olanınız takvaca en üstün olanınızdır." (49/13) Bunun yanında Kur'an ilke olarak kadın ve erkek arasında herhangi bir fark olmadığını beyan buyurmaktadır: "Ben erkek olsun kadın olsun içinizden çalışan hiçbir kimsenin yaptığını boşa çıkarmam. Hep birbirinizdensiniz." (3/195); "Erkek olsun kadın olsun her kim mü'min olarak iyi işler yaparsa, işte onlar cennete girerler ve zerre kadar haksızlığa uğratılmazlar." (4/124)

Yine Kur'an-ı Kerim; "Ey insanlar sizi tek bir nefisten yaratan..." (4/1) hitabıyla kadın ve erkeğin aynı özden geldiğini ve insanlık değeri açısından bir olduğunu beyan etmektedir. Burada "erkeğin nefis monadı, insanlık cevheri ne ise kadınıninki de odur" mesajı bulunmaktadır.

Haddizatında Kur'an ortaya koymuştur ki Allah nazarında cinsiyetler değil, bizatihi insan önemlidir. Kur'an bir bütün olarak insanı muhatap almıştır. Bu manada ne femi-

*) Yrd. Doç. Dr., Atatürk Üniv. İlahiyat Fak. Öğretim Üyesi.

nismus ne virilismus Kur'an'da amaçtır, onun gayesi her iki cinsin de gerçek insanlığa yücelmesi yani *humanismustur*¹.

Fakat şunu kabul etmek durumundayız: Tarihsel İslâm'da normatif İslâm'ın öngördüğünden farklı bir kadına bakış açısı gelişmiştir. İnsanların eski yaşantılarından getirdikleri örf ve âdetlerin, ataerkil toplum yapısının ve bunların baskısıyla geliştirilen ve el yordamıyla dine dayandırılan söylemlerin, meselâ uydurma hadislerin etkisiyle, müslüman toplum geleneğinde kadına bakış açısı menfi bir tarzda şekillenmekten kendini kurtaramamıştır. İşte İslâm'a yapılan saldırılarda genelde malzeme olarak bu beşerî anlayış kullanılmaktadır.

Peki neden gelenekte böyle bir anlayış yer tutabilmiştir? Sorunun cevabını bu anlayışı belli ölçülerde doktrinleştiren "teologların" "amaçlarında" bulabiliriz: "Kadınları toplumun fitnesinden, toplumu da onların fitnesinden koruyup gözetmek..."² Burada anahtar kelime "fitne"dir. Kadınlara fitne arasında bir bağ kurulması, gelenekte görülen bu tür bir sapmanın arkasında dinî değerlerin değil, toplumsal değerlerin rol aldığını göstermektedir. Burada dinin bazı ilkelerinin o günün mutaassıp halk görüşüne göre yorumlanması söz konusu olmuştur. Bu yüzden denilebilir ki, gelenekte yer tutan sorunların arkasında dinî olarak adlandırılan unsurlar değil, bazan tamamen dinî olmayan ve dinin arkasına gizlenen yapısal etkenler bulunmaktadır.

Şerif Mardin'in Kisling'e dayanarak kadın hakları konusundaki mutaassıp halk anlayışının, toplumun "savaşçı ruh yapısından" kaynaklandığına dair görüşünün bu noktada hatırlatılmasında yarar vardır. Ona göre doğu toplumlarının kültürel temellerinde, çok özel bir yapı içerisinde örgütlendikleri bilinen fetihçi gazilerin hayat tarzının önemli rolü bulunmaktadır. Doğru toplumlarının bir çok değeri, bu savaşçılar topluluğunun törelerine uygun olarak vücut bulmuştur. Bu grupların kadınlara karşı tutumu, kadınlarla serbest ilişkisinin, gizli olarak savaşmanın üzerinde yıkıcı etkisi olduğu şüphesine dayanır. İlk devirlerde yeniçerilerin evlenmesinin yasaklanması, bu şüphenin tezahürüdür³. Şerif Mardin'in görüşünün önemli olan yanı, sosyal normların ve yapısal etkenlerin belli bir konudaki anlayışa tesir edebildiğini göstermesidir. Yoksa bu tezin doğruluğunu veya yanlışlığını tartışmak çalışmamızın sınırları dışındadır.

Burada şu iki hususu belirtmek üzerimize borçtur. Birincisi; kadın hakları ile ilgili toplumsal yaralardan kaynaklanan menfi anlayışı destekleyen ve din bağlamında ele alınan uydurma hadisler, ilk devirlerden beri bazı ilim erbabınca cerh edilmiş ve bir çoğu reddedilmiştir. Örneğin "Uğursuzluk evde kadında ve kısraktır." şeklindeki rivayet hakkında Hz. Aişe'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Kur'an'ı Ebu'l-Kasım'a (Hz.

1) Bk., Hüseyin Hatemi, *Kadının Çıkış Yolu*, İşaret Yay., İst., 1991, s.68.

2) Bk., Cihan Aktaş, "Kadının Toplumsallaşması ve Fitne" *İslamî Araştırmalar*, .5, sayı 4, 255.

3) Bk., Şerif Mardin, "Tanzimat'tan Sonra Aşırı Batılılaştırma", *Türk Modernleşmesi Makaleler 4*, İletişim Yay., İst., 1991, s.72.

Muhammed'e) indirenin hakkı için bu sözü aktaran yalan söylemiştir. Rasulullah ancak şunu söylemiştir: "Cahiliye ehli şöyle derdi: uğursuzluk binek kadın ve evdedir."⁴ İbn Hazm, "İnsanın insana secde etmesi caiz olsaydı kadınların kocalarına secde etmelerini emrederdim." sözünü, bunu rivayet edenin güvenilir olmadığını belirterek cerh etmiştir. Yine İbn Hazm, Hz. Aişe'den nakledildiği iddia edilen; kadının üzerinde en fazla hakkı olan kişinin kocası, erkek üzerinde en fazla hakkı olan kimsenin de o erkeğin annesi olduğunu ifade eden hadisi, "Kur'an ve Sahih Hadis böyle bir hükmü geçersiz kılmaktadır" gerekçesiyle reddetmiştir⁵. Ama ilim ehlinin bu ve benzeri reddedişleri, uydurma hadisleri şaşılacak bir çabuklukla ve teslimiyetle kabul etme özelliğine sahip kitlelere mal olamamıştır.

İkincisi, Kadın hakları konusundaki menfi unsurların sadece bizim geleneğimizde değil gayrimüslim toplumların ve batının geleneğinde de bulunmasıdır. Aristo geleneğinden bu yana batıda sosyal ve siyasal yapı ile ilgilenen düşünürlerde de kadın hiçbir zaman hak ettiği değer ile anılmamıştır. Meselâ Rousseau'nun vatandaşlık kavramında kadının yeri yoktur⁶. Bırakınız uzak geçmiş, bugünkü batı medeniyetinin olgunlaşmasında büyük rol oynayan 19. Yüzyılın pozitivist, sosyalist düşünürleri; yakın geçmişin bir A. Comte'si, bir Proudhon'u veya bir J. Simon'u, kadına azamî ikinci sınıf varlık gözü ile bakmıştır. Çok enteresandır, kadın haklarından yana olan modernist düşünürlerin karşısında yer alan muhafazakâr İslâmcı yazarlar, referans olarak bu batılı yazarların sözlerini kullanmışlardır. Örneğin Ferit Vecdi, Kasım Emin'in "*Çağdaş Kadın*" adlı eserine reddiye olarak yazdığı "*Müslüman Kadın*"da, Emin'in fikirlerini çürütmek için hiçbir İslâmî referans kullanmamış, bu konuda yukarıda adı geçen batılı yazarların fikirlerine müracaat etmiştir.

Batının kadın boyutuyla ilgili kültür yapısını aksettirdiği için bu düşünürlerin fikirlerinden bazılarını Ferit Vecdi'nin eserinden aynen nakletmede fayda mülâhaza ediyoruz:

"Erkeğin, kadını beslemesi lazımdır. Bu kaide beşer için tabîî bir kanundur. ...Kadınların vazifesi, hayatlarının eve bağlı olmasını gerektirir."(A.Comte)⁷

"İçtimaî inkılâp devirlerinin her biri, zamanımızda olduğu gibi kadınların içtimaî halleri hakkında bir takım batıl görüşler ortaya koymuştur. Lakin kadını ev hayatına tahsis etmiş olan tabîî kanun, hiçbir zaman büyük değişikliğe maruz kalmamıştır. Zira bu ka-

4) Bk., Mahmud Ebu Reyze, *Muhammedî Sünnetin Aydınlatılması (Hadis Müdafası)*, çev. Muharrem Tan, Yöneliş Yay., İst., 1988, s. 225.

5) Bk., Selman Başaran, "İbn Hazm'ın Kütüb-ü Sitt'e'ye Bakışı, *İslâmî Araştırmalar*, c.1, sayı 6, Ocak 1988, s. 19-20.

6) Bk., G. Runkle, *A History of Western Political Theory*, The Ronalt Press Company, New York, 1968, s. 322.

7) Bk., Ferit Vecdi, *Müslüman Kadını*, çev. Mehmet Akif Ersoy, *Sıratı Mustakîm*, c. 1, adet .8, 19 Ramazan 326. s. 124. (Ferit Vecdi'nin eseri *Sıratı mustakîm*'in birinci cildinde seri makaleler halinde yayınlanmıştır.)

nun o kadar doğru ve kesindir ki, kendisine karşı olan uydurmaların sürmesine rağmen ve kimsenin müdafaasına ve himayesine muhtaç olmaksızın, kendi kendine hakimiyetini sürdürmüştür.” (A.Comte)⁸

“...Hulasa müşahedelerle, delillerle ispata hazırım ki kuvvetçe erkeğin aşağısında olan kadın, sanat aleminde, felsefede, ahlâkiyatta da onun aşağısındadır.” (Proudhon)⁹

“Erkeğin bütün kuvvetlerinin kadının bütün kuvvetlerine nispeti, üçün ikiye nispetine denktir. ...Mademki her cemiyet şu üç unsurun, yani ilim, amel ve adaletin birleşmesinden ortaya çıkmıştır; o halde erkekle kadının hakikî kıymetinin birbirine nispeti, 3x3x3’ün 2x2x2’ye, yani 27’nin 8’e nispeti gibi olur. Bu şartlar dahilinde kadının kuvvetleriyle erkeğin kuvvetleri arasında denge mümkün olamayacağından kadının erkeğe karşı bağılılığı, kurtulmak kabil olmayan zaruri bir şeydir.”(Proudhon)¹⁰

Bu örnekler bize göstermektedir ki batı, belki son zamanlara kadar kadın boyutu yönünden İslam dünyasında olandan pek farklı bir yapıya sahip olmamıştır. Erkek egemen kültür batı ve gayrimüslim toplumlar için de söz konusu olmuştur. Şu kadar var ki bugün batı bu görüşlere iltifat etmemekte ve bunlara tarihsel bir olay olarak bakmaktadır. İslâm dünyasının bugünkü anlayışında ise henüz bu seviye yakalanamamıştır.

1. Genel Olarak Kadın Sorunu ve İslâm Modernistleri

19. Yüzyıl ve 20. Yüzyıl başlarında, batıdan gelen kültürel tehdide karşı İslâm’ın aslına ve gerçek vizyonuna dayanan yeni bir medeniyet-hamlesi başlatma-çabası içerisinde olan modernist İslâmcılar, ilk etapta bir “toplumsal seferberliğin” yaratılmasının şart olduğuna inanmışlardır. Bu yüzden çalışmalarının büyük bir kısmını gerçek ve “var” olarak kabul ettikleri “toplum”a yöneltmişlerdir. Bizim din ıslahçıları olarak bildiğimiz bu kişilerin ekserisi, aslında dinî ıslah vasıtasıyla toplumun iç kuvvetlere dayanarak yeniden yapılanmasını hedef alan toplum ıslahçılarıdır. Bir toplum ıslahçısının, hele o günün şartlarında, kadın sorununu görmezlikten gelmesi mümkün değildir. Nitekim bu yılların İslâmî ıslah düşüncesinde kadın sorunu, ana başlıklardan birini oluşturmuştur.

Modernistler, İslâm’da kadının önemi ve değerini ortaya koyabilmek ve bu arada kadının boyutunu da kapsayan batının kültürel meydan okumasına karşı durabilmek için normatif İslâm’la geleneksel İslâm arasında ayırım yapmışlardır. Onlara göre her konuda olduğu gibi kadın hakları konusunda da İslâm’ın mesajını anlamak, onun orijinal şekline bakmak ve ilk kaynaklarına müracaatla mümkün olur. Kur’an ve Sahih Sünneti esas almadan, bunların zaman içerisinde yapılan yorumlarına takılıp kalmak İslâm’ın vizyonunu ortaya koyamayacaktır.

8) Vecdi, “Kadın Nedir?”, SM, c. 1, adet .4, 21 Şaban 326, s. 58.

9) Vecdi, “Müslüman Kadını” (Dördüncü Fasıl), SM., c. 1, adet. 6, 5 Ramazan 326, s. 92.

10) Vecdi, “Müslüman Kadını” (Üçüncü Fasıl), SM., c. 1, adet. 5, 28 Şaban 326, s. 78.

Bu ayırımdan hareketle modernist İslâmcılar normatif İslâm'ın kadına hak ettiği değeri verdiğini ve hatta bu alanda büyük bir devrim gerçekleştirdiğini beyan etmişlerdir.

Bir İslâm modernistinin talebesi olan Reşit Rıza'ya göre İslâm'ın bu devrimini anlamak için öncelikle İslâm öncesi toplumların kültürünü bilmek gerekmektedir. Meseleyi bu şekilde ele alırsak şu gerçeklerin ortaya çıktığını görürüz:

*Doğuda ve batıda insanlar kadının bir dine sahip bulunmasının gerekli olmadığına inanıp onun kutsal kitapları okumasını resmen yasaklamışlarken İslâm, dinî tekliflerde kadın ve erkeği; "Mü'min erkekler, mü'min kadınlar, müslüman erkekler, müslüman kadınlar..." hitabıyla beraber muhatap almıştır.

*Kadınların ebedî bir ruha sahip olmadığı ve bundan dolayı onların erkeklerle birlikte cennete giremeyecekleri inancı yaygın iken Kur'an: "Erkek olsun kadın olsun kim bir salih amel işlerse cennete girecektir." (4/123-124) düsturuyla bu cehaleti kökünden red-detmiştir.

*Bazı milletler kadını, hakir olduğuna inandıkları için, dinî mabetlere, edebiyat mahfillerine, sosyal-siyasal etkinliklere, kısaca toplumsal faaliyetlere katılmaya ehil görmezlerken Kur'an insanlığa şu mesajı sunmuştur: "Mü'min erkekler ve mü'min kadınlar birbirlerinin velileridir; iyiliği emreder kötülükten sakındırırlar." (9/71)¹¹

Muhammed Abduh'a göre insanlar, İslâm nazarında tabiat ve mevrus haklar bakımından Allah'a nispetle birdir, eşittir. Bu hususta kadınlarla erkekler arasında bir fark yoktur. Çünkü Kur'an'da şöyle buyurulmuştur: "Ben erkek kadın hiçbir çalışanın amelini heder etmem." (3/197) Bu ayet gösteriyor ki aynı işi yapmakta eşit olan erkek ve kadın, Allah tarafından karşılıklarının verilmesi hususunda eşittirler. Kur'an bu eşitliğin illetini göstererek; "Hepiniz birbirinizdensiniz" buyurmuştur. Erkek ile kadın arasında beşeriyet bakımından fark yoktur, eşitsizlik ancak amel bakımından olabilir; hangisi amelce fazlaysa üstünlük ona yaraşır¹².

Muhammed İkbâl, gerçek İslâm'ın kadına gereken değeri verdiğini fakat daha sonra âdet ve geleneklerin baskısıyla bu değerini örtüldüğünü söylemektedir. Bu yüzden İslâm'ın öğretisi ile meselâ fakîhlerin kadın konusunda vardıkları sonuçlar aynı değildir. Batılıların bu noktada yaptıkları tenkitler, İslâm'a ait değil, özellikle fukahânın İslâmî naslara getirdikleri yorumlara ait bir tartışmadır¹³.

Kasım Emin'e göre İslâm dünyasında yüzyıllar içerisinde belirginleşen kadın erkek eşitsizliği asıl kaynağını, kadınlara ilişkin zihniyetten ve bu zihniyetin doğurduğu kadınlara eğitimden mahrum etme geleneğinden almıştır. "Kadınların aslî vazifesi evlerinin

11) Reşit Rıza, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, Mektebetu'l-Kahire, Kahire, 1960, s. 246-249.

12) Bk.. Ömer Rıza Doğrul, "Abduh Şeyh Muhammed", *İslâm-Türk Ansiklopedisi*, Asarı İlimiye Neşriyatı, İst., 1944, I, 291.

13) Bk.. Mazharuddin Sıddıkî, *İslâm Dünyasında Modernist Düşünce*, çev. M. Fırat-G. Korkmaz, Derghay Yay., İst., s. 218.

işidir” anlayışı, onları erkeklere bağımlı hale getirmiştir. Bu anlayış kadınların hukuklarını zayıf etmiştir. Çünkü erkek, geçim, maiyet gibi her şeyden mesul olunca her hakkı ve her haktan istifadeyi de kendi zatına hasretmiştir. Kadını da kendi hizmetine, kendi arzu ve iradesine tabi bir mahluk olarak addetmiştir. Kendilerine maiyet ve kazanç kapıları kapatılınca kadınlar, sadece bedenleriyle yaşar hale gelmişlerdir. Kuvvetlerini herhangi bir pratikle temas ettirme imkanını bulamayan kadınların aklî ve fikrî kabiliyetleri büyük zaafa uğramıştır¹⁴.

İslâm şeriatının kadını sadece insanî açıdan değil hukukî açıdan da bir tuttuğunu ve bu yüzden İslâm diyanetinin ne hüküm ve kaidelerinde ne de bunların yöneldiği maksat ve gayelerde, İslâm kadınlarının içinde bulundukları çöküş ve sukut haline sebep olan bir harf, bir nokta bulunmasının imkan dahilinde olmadığını vurgulayan K. Emin için, bu çöküşün “dünyevi” sebeplerinden bahsetmek mümkündür. Bunlardan biri, yukarıda özetlemeye çalıştığımız kadınların zamanlarının tamamına yakın bölümünü evde geçirmelerinin gerekli olduğunu varsayan toplumsal şuurdur. Bundan başka K. Emin iki önemli sebepten de bahsetmektedir:

*İslâm kadınlarının içinde bulunduğu menfi durum, asıl gücünü, toplumların İslâm olmadan önceki hayatlarından İslâm kültürüne taşıdıkları âdet ve geleneklerden almaktadır. İslâm’ın temiz kanunlarının kadınlara verdiği âli makamı anlayabilecek seviyeye ulaşamamış toplumların eski yaşantılarından getirdikleri kötü âdet, ahlâk ve gelenekler, zihniyet ve dünya görüşleri İslâm’ın üzerine çöreklenmiş, insanları, kültürel açıdan bozunduruk altına almıştır. Kadınları sukut ve çöküşe götüren aslı sebeplerden biri budur.

*İkinci sebep ise, bu âdet ve ahlâkın devamını sağlayan mutlakîyet ve istibdat yönetimleridir. Kadınların menfi statüsü, İslâm hilafetinin saltanata dönüşme sürecinde ve buna bağlı olarak içtihat kapısının kapandığı, vahiyle aklın birbirine yabancılaştırıldığı bir tarih seyri içerisinde kabul ve yayılma zemini bulmuştur. Teb’aya hilafet vesayeti adına yaklaşan saltanat geleneği, aile içinde de erkeğin kadına vesayeti adına dayatmacı ve buyurgan bir hiyerarşi anlayışını meşrulaştırmıştır.

Kasım Emin, öz olarak yukarıdaki muhtevada olan düşüncesini şu şekilde genişletmektedir: Gerçekte İslâm milletleri, yönetilenlerle yönetenler arasındaki ilişkinin hiç de adil olmadığı bir düzenin içinde yaşamışlardır. İslâm memleketlerinde teşekkül eden bütün hükümetler daima istibdat ve mutlakîyet şeklinde olmuştur. Devlet adamları kendi keyif ve iradelerine tabi bir hakimiyete malik olmuşlardır. İstişareye önem vermeden kendi arzuları neyi istiyorsa o meyil ve his ile halkı idare etmişlerdir. Bir millette zulüm ve istibdat galip ve hakim olursa bunun kötü eserleri yalnız yöneticilerin şahsiyetleriyle sınırlı kalmıyor, bunlardan millete de sirayet ediyor. Bu istibdat ruhu, millet fertlerine, güçlü olma derecesine göre bulaşıyor. Yöneticiler istese de istemese de bu kötü huy milletin her sınıfı arasında yayılıyor. İşte bu istibdat rejimlerinin hüküm ve tesiri altında

14) Kasım Emin, *Hürriyet-i Nisvan*, mütercim. Zeki Megamiz, Matbâ-ı Hayriyye, Dersaadet, 1329, s.36-39.

kendilerini “güçlü” gören erkekler, yöneticilerin halkı hakir gördükleri gibi kadınları hakir görmüşler, haklarını ayaklar altına almışlardır. İstibdat ve mutlakiyet ile idare olunan bir millette görülen ilk tesir, ahlâkın fesada uğramasıdır.

Bu noktada K. Emin dikkatleri bir başka hususa çekmekte, din ve medeniyet arasındaki ilişkiye değinmektedir. Ona göre bir kültürün veya medeniyetin içinde bulunduğu kötü veya iyi durumla, bu kültür ve medeniyetin sahibi toplumun dini arasında direkt bir ilişki yoktur. Uygarlığın gelişmesi birçok unsurla açıklanabilir. Din bu unsurlardan sadece birisidir. Din ile uygarlık arasında birebir ilişki olsaydı bugün Hristiyan alemde kadının sosyal statüsü pek kötü olurdu. Zira Hristiyanlık kadınların hürriyetini temine hizmet edecek hiçbir kanun, hiçbir nizam vaz'ına yanaşmadığı gibi bu bapta halka rehber olabilecek usul ve kanun tarif ve tayin de etmemiştir. Hristiyanlık hangi milletin dini olmuşsa o milletin ahlâk ve âdetine bu cihetten özel bir tesir icra etmemiş, aksine kendisi o milletin ahlâk ve âdetine göre bir şekil almıştır. Bir dinin ahlâk ve âdete direkt tesiri olsaydı, İslâm kadınları bugün dünya kadınlarının en ön safında olurdu¹⁵.

Din ve uygarlık arasında ayırım yapma hemen hemen her modernist İslâmcının benimsediği metotlardan biri olmuştur. Çünkü modernist böyle bir ayırımla kendisi için çok önemli olan iki şey elde etmektedir. Birincisi, batı medeniyetinin bir Hristiyan medeniyeti olduğuna dair görüş böylece reddedilmekte, “özlenen” medeniyette Hristiyanlığın rolü asgarî seviyeye düşürülmektedir. İslâm'ın yüksek bir uygarlık yaratabilecek potansiyeli olduğunu kabul eden M. Abduh bile konu, batı medeniyeti ile Hristiyanlık arasındaki ilişki olduğunda bu ayırımı baş vurmaktan kendini alamamaktadır. Bu yüzden ona göre de medeniyet ile din arasında mutlak bir ilişki kurmak yanlış olmaktadır: “Şimdi İncil elimizdedir, okuyoruz; Hristiyanlara dünyadan ilişkilerini kesmeyi emrediyor, gömleği alınan bir adamı hırkasını da vermekle mükellef tutuyor, sağ yanağına tokat vurulana sol yanağını da uzatmasını emrediyor, bütün Hristiyanların tüm varlıklarıyla “Baba”da fani olmaları lazım geldiğini söylüyor... Bunların çağdaş medeniyetle ne ilgisi vardır?”¹⁶

İkincisi ve belki de en önemlisi, bu yolla geleneğin “kutsal”la olan irtibatı kesilmekte, İslâm kültüründe var olan ve eleştiri konusu yapılan menfi unsurların “din”e atfedilmesi önlenmektedir. Bu noktada elde edilen sonuçlardan bir tanesi de, “kutsal”ın dışında kalan her şeyin, “beşerî” unsurlar sayılmasından dolayı değiştirilmelerinin mümkün olduğudur.

Bu yüzden tarihî İslâm-normatif İslâm veya gelenek din ayırımı, modernistlere İslâm'a yapılan fikrî saldırıları göğüslemekte bir kolaylık sağlamıştır. Fakat bizzat Kur'an'ın kadın erkek arasında eşitsizliği öngördüğüne dair iddialar da bulunmaktadır. Yani meselenin ‘kutsal’dan kaynaklanan bir yönü de bulunmaktadır. Modernistler bu id-

15) Bk.. Emin, *a.g.e.*, s. 17-22.

16) Bk.. Abduh, “Honoto ve'l-İslâm”, *el-İslâm: Risaletun bi Kalemî Mösyö Honoto ve Raddün aleyha eş-Şeyh Muhammed Abduh*, takdim: Ferid Vecdi, Kahire, t.z.s., s. 26.

diaların da Kur'an ruhunun ve genel gayesinin kavranmamasından; ayetlerinin maksatlı veya yanlış yorumlanmasından kaynaklandığını belirtmişlerdir. Görünen odur ki modernistler, tarihi İslâm normatif İslâm ayrımını bizzat vahiy için de söz konusu etmişlerdir.

Seyit Ahmet Han ekolünden olup Hindistan'da kadın hakları savunucularının önde gelenlerinden biri olarak kabul edilen Mümtaz Ali, iki erkek tanık bulunamadığı takdirde bir erkekle birlikte iki kadının tanıklığının aranmasını ifade eden Bakara suresinin 282. ayetinin kadın erkek eşitsizliğine delil olarak kullanılmasının yanlış olduğunu belirtmektedir. Ayet, vadeli borçlarla ilgili bir ayettir ve kadınların ticaret hayatıyla ilgilenmedikleri, özellikle borçlar mevzuunda herhangi bir pratiklerinin, tecrübelerinin olmadığı bir dönemde, bu hükmüyle iş hayatının güvenliğini sağlama gayesini taşımaktadır. Sadece vadeli borçlanmalarda o günün şartlarına uygun olarak vahyedilen bu Kur'an ifadesi, şahsî hukukla alakalı değildir. Ayet gerçekte yalnızca ticarî anlaşmalara ve erkek Arap tacirlerinin kadınlardan çok daha tecrübeli olduğu bir teknik alana işaret etmektedir. Bunun için ayetin bunun dışında bir mana ile değerlendirilmesi ve iki cins arasında varsayılan eşitsizliğe örnek olarak gösterilmesi, Kur'an ruhundan kaynaklanamaz. Bu olsa olsa bu tür tefsirlerin yapıldığı zamanın mutad örfünden kaynaklanır¹⁷.

Bu ifadelerden anladığımıza göre M. Ali, kadın erkek arasında sınırlı da olsa bir nispetsizliği öngördüğü düşünülebilecek bu Kur'an ifadesini ,vahyin nazil olduğu dönemdeki iş hayatının şartlarını dikkate alarak değerlendirmektedir. Buna göre; o dönemde kadınlar, iş hayatında faal olmayıp ticarî konularda aktif değillerdir. Öyleyse borç verme esnasında tek kadının şahit tutulması, bir hakkın zayı olmasına yol açabilir. Bu düşünceden hareket eden M. Ali, açık bir şekilde, kadınların ticarî işlerde çok faal duruma geldikleri ve teknik beceriler kazandıkları dönemlerde söz konusu ayete göre nasıl hüküm verileceğini ise açıklamamaktadır.

Yine Mümtaz Ali'ye göre; "Erkekler" kadınlar üzerinde gözeticilerdir.(kavvam) Zira Allah insanlardan bir kısmını diğerlerine üstün kılmıştır. Bir de erkekler mallarından infak etmektedirler." (4;34) ayetinde yer alan "Allah'ın insanlardan bir kısmını diğerlerine üstün kılması", kadına da erkeğe de aynı derecede şamildir. Başka bir ifade ile ayetin bu kısmı, erkeğin kadına üstün gelebileceğini ifade ettiği gibi kadının da erkeğe üstün olabileceğini ifade etmektedir. Dolayısıyla ayetten, müfessirlerin bir çoğunun yaptığı gibi, erkeklerin kadınlara üstün olduğu mesajını çıkarmak mümkün değildir. Ayetin ilk kısmında yer alan "kavvamüne ale'n-nisâ"(müfessirlerin bir çoğuna göre bunun manası; "erkekler kadınlar üzerinde hakimdirler" şeklindedir) nın manası, "erkeğin kadın yararına çalıştığı" şeklinde olmalıdır¹⁸.

Reşit Rıza da "kavvâm" kelimesine "üstün", "hakim" manasının verilmesinin doğru olmadığını belirtmekte ve bu kelimenin hukukî bakımdan ev ve aile reisliğini ifade etti-

17) Bk.. Aziz Ahmet, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslâm*, çev. Ahmet Küskün, Yöneliş Yay., İst., 1990, s. 91.

18) Bk.. Aziz Ahmet, *a.g.e.*, s. 91.

ğini beyan etmektedir. Karısının, çoluk çocuğunun nafakasını temin etme sorumluluğu erkeğin üzerinde olduğu ve bu hususta zengin de olsa kadına bir yükümlülük verilmediği için erkek aile reisidir. Ayetin ifade ettiği mana budur. Kur'an-ı Kerim hak ve yükümlülükleri maruf bir şekilde taksim ederek kadın ve erkeği eşit kabul etmiştir. Sadece yükümlülüğün getirdiği yetkiden dolayı, evlilik ortaklığının yönetim hakkını erkeğe vermiştir¹⁹.

İslâm modernistlerinin bir çoğuna göre "kavvâm" kelimesi, insanlık değeri açısından eşit olan kadın ve erkeğin iş bölümünde bir farklılığını ifadelendirmektedir. Kadın ve erkek toplum içinde görev bölümü yaparlar ve insanlığın müşterek hedefleri doğrultusunda gayret ederler. Ayetin işaret ettiği, mutedil bir görev paylaşımı ve iş bölümüdür²⁰.

İslâm modernizminin ilk temsilcilerinden biri olan M. Abduh da; "Erkeklerin kadınlar üzerinde hakları olduğu gibi kadınların da erkekler üzerinde belli hakları vardır. Ancak erkekler kadınlara göre bir derece fazladır." (2/228) Ayetinin son kısmının aile reisiğine işaret ettiğini belirtmektedir. Çünkü erkek aile maslahatlarını daha iyi bilmekte ve bu maslahatları gerçekleştirmede çok daha fazla imkan ve fırsata sahip olmaktadır. Bu nedenle ayette aile reisi konumu ile erkek kadına göre bir derece önceliğe sahip olarak gösterilmiştir²¹.

Fakat M. Abduh, görevler ve külfetler konusuna münhasır olarak Kur'an'ın erkeğe tanıdığı bu "primus inter pares" durumun tarihî olup olmadığını da tartışma konusu yapmaktadır. Abduh'un cevabını aradığı soru şudur: Acaba Kur'an'ın erkeğe verdiği aile reisiği, hak ve hükümlülüğü, fıtrî mi yoksa kesbî midir? Yani erkeğe yaratılıştan mı verilmiştir yoksa tarihî şartların bir gereği olarak erkek bu konumu kazanmış da Kur'an da buna göre mi onu muhatap almıştır? Başka bir ifade ile eğer kadın, zamanla aile sorumluluklarını yerine getirmede ve aile ihtiyaçlarını karşılamada en az erkek kadar bir güç ve iktidara kavuşursa, erkeğin iktidar ve güce bağlı olan bir derece önceliği artık söz konusu olur mu olmaz mı? Buna kesin bir cevap vermemekle birlikte Abduh, kadın sosyal, kültürel ve ilmî olarak seviyesini yükseltir ve erkeklerle beraber hayatın sorumluluklarını paylaşabilecek bir statüye kavuşursa, erkeğin sorumluluklardan ve sosyal statüden doğan aile reisiği önceliğinin²², kadın erkek arasındaki statü farkının ortadan kalkacağı için, artık geçerli olmayacağı kanaatini taşır gözükmektedir²³.

19) Rıza, a.g.e., s. 248-249.

20) Hüseyin Hatemi Hoca'nın belirttiği gibi bu yetki, meselâ henüz yürürlükte olan şekliyle, 1912 İsviçre medenî kanunundan iktibas edilmiş medenî kanundaki yetkiden temelde farklı değildir. Bk.. Hatemi, *Kadının çikş yolu*, s. 38.

21) Bk.. Abduh, *el-A'mâlu'l-Kâmile li'l-İmam Muhammed Abduh*, tahkik ve takdim: Muhammed Ammara, el-Müessesetu'l-Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, Beyrut, 1979, V, 208.

22) Nitekim yukarıda değinilen Nisa suresi 34. Ayette erkeklerin kadınlar üzerinde kavvâm oldukları belirtiltikten sonra sanki bunun illeti gösterilmekte ve "mallarından harcama yaptıklarından dolayı" denilmektedir.

23) Bk.. Abduh, a.g.e., V, 208.

2- Sosyal Hayat ve Kadın

Tanzimat ile birlikte bilhassa batı ile yakın teması olan İslâm ülkelerinde yeni bir toplum anlayışı gelişmeye başlamıştır. Bu anlayışa göre “toplum” şeklinde bir kavram gerçekte de “var”dır. Toplum, ihtiyaçları olan, emir veren ya da fedakârlık isteyen, özetle yaşayan, bütünlüşmüş ve birey üstü bir varlıktır. A. Müller’in özlü ifadesiyle toplum, büyük, enerjik, sınırsız ölçüde hareketli ve canlı bir bütündür²⁴.

İslâm modernistleri hemen hemen tüm fikirlerinde böyle bir toplum modelinin etkisinde kalmışlardır. Kadınların toplumsal hayatta aktif rol almaları fikri de canlı, mekanik ve arızasız işleyen toplum özlemiyle yakından alakalıdır. Nitekim K. Emin, kadının toplumsal hayatta yer almasının gereğinden ısrarla bahsederken, her memlekette kadınların adedinin o memleket ahalisinin hemen hemen yarısını teşkil ettiğini, toplumsal hayattan kadının dışlanması halinde milletin yarısının mesaisinden istifade edilemeyeceğini, bunun ise büyük bir facia olduğunu belirtmektedir²⁵.

Kasım Emin’e göre kadının toplum içinde yer alması İslâm’ın düsturlarından biridir. İslâm’ın başlangıcında kadınların toplum hayatında aldıkları roller, onların İslâm tarafından birer toplum insanları olarak kabul edildiklerini göstermektedir. Meselâ, hadislerden büyük bir kısım, Hz. Aişe ve Ümmü Seleme gibi ilk İslâm kadınlarından rivayet edilmiştir. Hz. Aişe’nin hilafet sorununa karışarak bu konuda taraflardan birinin reisliğini yaptığı bilinmektedir. Hz. Aişe bu görevi yerine getirirken halka hitap etmekte, insanları davasına davet etmekteydi. Umme Atıyy adlı bir hanımın da peygamberimizle birlikte yaklaşık yedi savaşa katılıp bu savaşlarda hemşirelik görevini yerine getirdiği kaynaklarda zikredilmiştir.

K. Emin şunu da belirtmektedir ki, İslâm’ın bu düsturu sonradan dine giren bid’at ve hurafeler yüzünden görmezlikten gelinmiş, hatta ters yüz edilmiştir. Ama bu, genel bozulmanın bir sebebi değil, sonucudur. Bu sonucu ise cehalet doğurmuştur. Öyleyse yapılması gerekli ilk iş, cehaleti ortadan kaldırmaktır. Cehaletin tedavisinin de eğitim ve öğretim olduğu açıktır. Bir milletin terakkisi behemehal kadınların terakkisine bağlıdır. Kadınların terakkisi ise eğitim ve öğretimden geçmektedir. Eğitim kadınların toplumsallaşmasını sağlıklı bir şekilde gerçekleştirecektir²⁶.

Kasım Emin, kadınların eğitimini hoş karşılamamaya yönelik toplumsal kabulün ve onların eğitiminin fitneye vesile olacağına dair fikirlerin asla İslâmî olmadığını vurgulamaktadır. Kadınlar ahlâk terbiyesi ile birlikte ilme sarılır, eğitim ve öğretim faaliyetlerine tabi tutulurlarsa, içinde bulundukları tüm irfanî ve ahlâkî eksikliklerden de kurtulacaklardır. Bunun fitneye sebep olmak şöyle dursun onu ortadan kaldıracağı açıktır. İlmin

24) Bk.. Şerif Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı; Modern Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişim, Toplu Eserler*, 4, çev. Metin Çulhaoğlu, İletişim Yay., İst., 1992, s. 258.

25) Emin, a.g.e., s. 30.

26) Emin.a.g.e., s. 168-171.

bazı kötülöklere yol açacağını kabul etsek bile bu, cinsiyetle alakalı değİL kötü niyetle irtibatlı bir hadisedir. Haddizatında çok büyük yararlar vesile olabilecek bir hareketin ufak tefek bazı zararlar getirmesi doğaldır. Nitekim Allah kendi kelâmı olan Kur'an hakkında; "Allah onunla bir çok kimseyi saptırır, bir çoklarını da doğru yola yöneltir." (2/26) Buyurmaktadır. Cenabı Hakk'ın kendi kelâmı ile fasıkları saptırmasına bakıp, hâşâ Kur'an'ı dalâlete götürür addetmek ne derece doğru değİlse bu, ilim için de o derece doğru değİldir²⁷.

K. Emin'e göre insan hakikati aramaya yetkin bir tabiatla yaratılmıştır. İnsanın aklı ve fikrî mükemmelliğe erişmesi için yegâne vasıta hakikati arama teşebbüsüdür. Erkekler ne nispetle hakikati bilmeye muhtaçlarsa kadınlarda o nispetle muhtaçtırlar. Kadınların bu konudaki güçleri, en az erkekler kadardır. Yani kadınlar da hakikati arama ve bulmada büyük kabiliyet sahibidirler. Hz. Peygamber'in Hz. Aişe hakkında : "Dininizin yarısını şu Hümeysra'dan alınız" sözü buna işaret etmektedir. Bilindiği gibi Hz. Aişe, vahiyte teyit edilmiş bir kişi değİldir, ancak işittiği şeyleri anlayan, öğretilen şeyleri öğrenen bir kadındır²⁸.

R. Rıza, Kur'an'ın kadını toplumsal bir varlık olarak gördüğünü, onun dinî, edebî, içtimâî işlerle meşgul olabileceğini beyan ettiğini belirtmektedir. "Mü'min erkeklerle mü'min kadınlar birbirlerinin velileridir; onlar iyiliği emreder, kötölükten alıkoırlar, namazı dosdoğru kılar zekatı verirler." (9/71) ayeti bunun en büyük delilidir. Bu ayet erkeklerle kadınlar arasında mutlak velayeti tesis etmiştir. Erkekler gibi kadınların da iyiliği emredebileceklerini kötölükten alıkoyabileceklerini ortaya koymuştur. Emr bi'l-maruf ve nehy ani'l-münker vazifesi her mü'min üzerinde bir borçtur. Bu vazife, yöneticileri uyarma ve ikaz etme, eleştiri hakkını kullanma gibi siyasî faaliyetler dahil tüm toplumsal işlere şamildir. R. Rıza, Hz. Peygamber'in erkeklerden olduğu gibi kadınlardan da biat almasını öngören Kur'an ayetinin (60/12) kadınların toplumsal ve siyasal alanda aktif görev alabileceklerine işaret ettiğini de belirtmektedir.

Reşit Rıza Kadının siyasî faaliyetlerde bulunabileceğini Hz. Peygamber devrinden bir örnekle de delillendirmektedir. Buharî'de zikredilen hadiseye göre Mekke'nin fethi esnasında Hz. Peygamber'in amcasının kızı olan Ümmü Hani, Mekkeli hısımlarından iki erkeği himayesi altına alıyor. Hz. Peygamber'e de: "Ya Rasulallah! Hısımlarımdan şu iki kişi benim korumam altındadır." diyor. Bunun üzerine Hz. Peygamber: "Ya Ümmü Hani! Senin himayen altında olan bizim de himayemizdedir." buyuruyor. Rıza'ya göre tek bu örnek bile, (himayenin tamamen siyasî bir faaliyet olmasından dolayı) kadının toplumsal işlerle alakadar olmasına İslâm'ın asla müdahale etmediğini göstermeye yeterlidir²⁹.

27) Emin, a.g.e., s. 74-75.

28) Bk.. Emin, a.g.e., s. 66-70.

29) Bk.. Reşit Rıza, *Hukuku'n-Nisa fi'l-İslâm*, ta'lik: Muhammed Nasiruddin Elbânî, el-Mektebetu'l-İslâmî, Dınişk, tsz., s. 12-14.

Hindistan'ın önemli bir İslâm modernisti olduğu kabul edilen Şibli Nûmani, İbn Hazm'ın bir kadının peygamber olup olamayacağı sorusuna müspet cevap vermesini örnek göstererek, kadının peygamberliğinin caiz görülmesinin, onun toplumsal hayatta aktif görev alabileceğini de meşrulaştırdığını beyan etmektedir. Şibli Nûmani aynı zamanda Hz. Ali ve Hz. Aişe arasındaki mücadelede kadının aldığı aktif rolü de bu görüşüne destek olarak sunmaktadır. Ona göre halifelik meselesinde taraflar arasında çatışmalar da kadınların develer üzerine binerek nutuklar atmaları, ateşli konuşmalarla savaşçıların ruhlarını alevlendirmeleri, ilk İslâm toplumunda kadınların toplumsal işlerle meşgul olduklarını göstermektedir³⁰.

M. İkbâl, kadının toplumsal hayata katılmasından önce eğitilmesi gerektiğini savunmaktadır. Ona göre kadının eğitimi erkeğin eğitiminden çok daha önemlidir. Zira erkeğin eğitimi sadece bir ferdin eğitimidir, kadının eğitimi ise bir ailenin eğitimi anlamına gelmektedir. Kadınların bir toplumun yarısını oluşturdukları da dikkate alındığında onların eğitiminin çok önemli olduğu ortaya çıkmaktadır; yarısı cahil kalmış bir toplumun ileri gidemeyeceği aşikardır³¹.

3. Tesettür

Kadının sosyal hayata intibakının sağlanması ile tesettür yakından alakalı olduğu için modernistler bu konu üzerine de dikkatlice eğilmişlerdir. Modernistlerin tesettür konusundaki titizliği, onun şer'î olan şekliyle örfî olan uygulamasını birbirinden ayırmaya yöneliktir. Bu titizliğe bakılarak onların tesettürü reddettikleri veya en azından onu, vahyî bir hakikat olarak değil de örfî bir uygulama olarak gördükleri iddia edilmiştir. Bu meselede en fazla şimşekleri üzerlerine çekenler Seyit Emir Ali ve Kasım Emin olmuştur.

K. Emin ve S. Emir Ali tesettürü gerçekte bir örf olarak kabul ederler. Yalnız bundan maksatları, tesettürün İslâm'la var olan bir uygulama olmadığını İslâm'dan önce de mevcut bulunduğunu vurgulamak ve halkın itiyat ettiği tesettürle İslâm'ın emrettiği tesettürün farklı olduğunu ortaya koymaktır.

S. Emir Ali tesettürü ikiye ayırmaktadır. Biri, kadının örtünmesi (hicap); diğeri de onun toplumdan tecrit edilmesi (tahaccup)dir. Ona göre her iki tesettür anlayışı da İslâm'dan önce var olan, bu dinle hiç alakası olmayan bazı Şark kavimlerinde ve hatta Avrupa'nın bazı kesimlerinde geçerli olan bir âdettir. Hz. Peygamber tebliğ zamanında tesettürü yaşayan bir âdet olarak bulmuştur. Bunun hicap kısmı İslâm tarafından da uygun görülmüş ve kadını o gününün fitne ve fışk ortamından korumak için emredilmiştir. Fakat İslâm hicabı emrettiğinde kadını toplumdan tecrit etmeyi düşünmemiştir. Hicap, kadını toplum hayatından çekip almak için değil, toplum hayatında emin bir şekilde bulunmasını sağlamak için emredilmiştir. Hicap ayetlerine (33/59; 24/31) bakılırsa şu mesaj

30) Bk.. Siddikî, *a.g.e.*, s. 217-218.

31) Bk.. Siddikî, *a.g.e.*, s. 218-220.

kolaylıkla sezilir: Asıl olan kadının toplum hayatından tecridi değil, korunmanın sağlanması için toplum hayatında tesettürlü bulunmasıdır³².

Kasım Emin'e göre de tesettür insanlık tarihinde kadınların geçirdikleri bir devirden ibarettir. Emin bu fikrini meşhur batılı ansiklopedik kaynak olan Larousse'dan alıntılarla desteklemektedir. Kendi ifadesine göre bu ansiklopedinin "başörtüsü" maddesinde şu ifadeler bulunmaktadır: "Eski Yunan'da kadınlar bugünkü Şark milletlerinde cari olduğu gibi bir yere çıktıkları zaman başörtüsü kullanırlardı ve bir ucu ile de yüzlerini gizlerlerdi. ...Hristiyanlık her tarafa yayıldığında kadınların başörtüsüne (dış örtü) dokunmadı, öylece bıraktı. Bu cihetle kadınlar sokağa çıktıkları yahut kiliseye gittikleri zaman başlarını örterlerdi. Kadınlar ortaçağda ve bilhassa 9. asırda da başörtüsünü kullanıyorlardı. Başörtüsü kadının omuzlarını ihata ediyor, takriben yere kadar sürünüyordu. Tesettür miladi 13. asra kadar bu halde devam etti. Bu asırdan itibaren kadınlar örtüyü hafifletmeye başlayarak, şehreyi toz ve güneşten muhafaza için kullanılan gayet ince bir kumaştan ibaret şimdiki şekline kavuşturdular."

K. Emin'e göre Larousse'da yer alan bu ifadelerden anlaşılmaktadır ki müslümanlarda mevcut olan tesettür ne sadece onlara mahsus bir şeydir ne de İslâm tarafından icat olunmuştur. Tesettür her millette şöyle veya böyle cari olmuş, yaşamış bir gelenektir. Sonraları içtimâî durum gereğine, terakki ve tekâmül kanununun yükselmesine binaen terkedilmiştir.

K. Emin yukarıdaki ifadelerinin yanlış anlaşılmasını önlemek için olacak şu hatırlatmada bulunmayı ihmal etmemektedir: "İhtimal ki maksadımı anlayamayanlardan biri tesettürün büsbütün iptali taraftarı olduğumu sanır. Halbuki hakikat hiç de öyle değildir. Ben bilakis tesettür taraftarı ve müdafaacısıyım. Tesettürü, muhafazası gerekli terbiye ve edep kurallarından biri olarak addediyorum. Şu kadar ki bunun, İslâm şeriatının vazettiği esas ve kaidelere mutabık olmasını arzu ediyorum. Şeriatın tarif ettiği tesettür, bizde halkın itiyat ettiği tesettür anlayışına muhaliftir³³.

Gerçekten de Emin'in eleştirdiği, peçe ve yaşmağı da içine alan o günün aşırı tesettür anlayışıdır. Emin'e göre bu, hem İslâmî değildir ve bir çok İslâm mezhebinin tarif ettiği sınırdan daha katıdır hem de çağdaş gelişmelere uyum sağlamada bir ayak bağıdır³⁴. Peçe ve yaşmak gibi âdetleri de içine alan bu tesettür, fitne ve fesat korkusundan dolayı bir zaman için kabul edilmiş ve o dönem de bu âdete tahammül etmiştir. Ama bir zaman kesitinde muvafık görülen bir örfün başka bir zaman dilimi için muvafık görülmemesine hiçbir mani yoktur. Âdet ve durumların farklılaşması ve zamanın değişmesi ile hükümlerin tatbikatında vuku bulacak değişiklik, şeriat ahkâmının değişmesi anlamına gelmez. Şeriat (din) bir takım küllî kaidelerden ibarettir. Şeriat-ı İslâmiyye, hükümlerin

32) Bk.. Seyyit Emir Ali, *Ruhu'l-İslâm*, Arapça'ya çev. Emin Mahmud Şerif, Mektebetu'l-Adab, 1961, II, 129-131.

33) Bk.. Emin, *a.g.e.*, s. 81-85.

34) Emin, *a.g.e.*, s. 26.

cüz'iyatını da beyan ve takrir buyurmuş olsaydı, her çağ ve her neslin hal ve maslahatına muvafık hükümleri ihtiva eden bir şeriat olmazdı. İşte tagayyür ve tebdili mümkün olmayan, fiil ve hareketlerimizi Kitap ve Sünnette varid olan hükümlere dayanarak sınırlayan bu küllî kaidelerdir. Bundan başka âdet ve muamelata dayanan yargılar, hal ve zamana göre değişebilir, değiştirilebilirler. Bir şartla ki bu değişiklikler, küllî ahkamı ihlal etmemelidir³⁵.

K. Emin, tahaccup manasındaki geleneksel tesettür anlayışını da tenkit etmekte, bunun, zamanın fitne ve fesadını önlemek için baş vurulması gerekli bir yol olarak görülmesini asla kabul etmemektedir. Ona göre bir memlekette ahlâksızlığın şu veya bu ölçüde yaygın olması, tahaccuptan çok daha değişik ve karmaşık amillerin neticesidir. Ahlâksızlığın temel dayanakları, bir milletin yaşayış tarzı, mizaç ve tabiatı, âdet ve terbiyesinde aranmalıdır. Meselâ Avrupalı iki milletin, tesettür konusunda aynı tarz bir yaşantı sürdürmelerine rağmen, aralarında ahlâkîlik açısından çok büyük farklılıkların olması bu yüzdendir. Bu bahiste Amerikalı kadınlar ciddi bir misal olarak irad olunabilir. Amerikalı kadınlar dünyanın en serbest kadınlarıdır. Erkekler ile o derece fazla bir ihtilatları vardır ki küçüklükten bu yana kızlar erkekler hep bir mektepte yan yana oturarak eğitim ve öğretim görürler. Bununla birlikte Amerikan kadınları dünyanın diğer kadınlarına nispeten en ziyade ırz ve namus, en ziyade güzel ahlâk sahibi olarak gösterilirler.

İhtilatin kötü ahlâk veya fitneye vesile olmakla direkt bir ilişkisi olmadığını yukarıdaki ifadelerle beyan eden Emin daha sonra İslâm'ın bu konudaki sınırını ortaya koyar. Modernistlerin bir çoğunun, geleneksel kaynaklardan da istifade ederek belirttikleri bu sınırı K. Emin şu şekilde ifade eder: İhtilat konusunda şeriatın yasakladığı, incizap meylî ile bir kadının herhangi bir erkekle uzun uzadıya konuşması, onunla bir çok defa yalnız başına bir araya gelmesi, beraber olmalarda iki cinsten birinin diğerine cinsel bir meyl ve arzusunun olduğunu hissettiren söz ve eylemlerin oluşmasıdır³⁶.

Muhammed İkbâl, prensip olarak kadının ekonomik hayata atılmasına hoş bakmadığı için olacak, geleneksel tesettürü tenkit etmemektedir. Fakat İkbâl, konuyu doğru olarak mütalâa edersek şunu fark edeceğimizi söylemektedir: Hindistan'da örtünme geleneği katı ahlâkî temeller üzerine kurulmuştur. Hindistan halkı ahlâkî yönden diğer milletler kadar gelişmemiştir. Eğer bu tesettür geleneği kaldırılırsa ahlâkî gerilikten kaynaklanan büyük kötülükler ortaya çıkacaktır. Ama eğer ahlâkımız, İslâm'ın ilk döneminde müslümanların ulaştığı noktaya gelirse, bu kısıtlamalardan bazıları gevşetilebilir ve kadınlarla erkekler serbestçe görüş alış verişinde bulunabilir³⁷.

Mümtaz Ali ise Kur'an'ın tesettür konusunda müslümanları her halükârda bağlayacak emir niteliğindeki beyanının sadece bir ayette olduğunu (33/54-55) kabul etmekte-

35) Emin, *a.g.e.*, s. 234-235.

36) Emin, *a.g.e.*, s. 117-121.

37) Bk.. Sıddıkî, *a.g.e.*, s. 223

dir. Ona göre bu ayetten başka tesettür konusu ile alakalı olarak gösterilen ayetler, bir emir niteliğinde olmadığı için, özgül bir biçimde Arapların eski toplumsal âdetlerine işaret etmektedir. Dolayısıyla bunlar yalnızca o çağ ve o toplumla ilişkilidirler³⁸.

Muhammed Abduh* şunu belirtmektedir ki günün yaygın kullanış şekliyle tesettür, İslâmî naslardan çıkarılamaz. Aksine bu gelenek, müslümanlara, değişik kültürlerle temas neticesinde dışarıdan girmiştir. Buna din kisvesi giydirilmiş ve bu, dinin gereklerinden biri olarak kabul edilmiştir. Bu takdirde dinin emrettiği tesettürle geleneksel tesettür arasında bir ayırım yapmak, dinin ne öngördüğünü katıksız ve açık bir şekilde ortaya koymak lazımdır.

Abduh tesettür ayetlerine (24/30-31) değinir ve bu ayetlerde yüz ve elin tesettürün dışında bırakıldığına dikkat çeker. Abduh tüm mezhep imamlarının da bu görüşü dile getirdiklerini ifade eder. Mezhep imamları ayette geçen “kendiliğinden görünen kısmı müstesna” ibaresine dayanarak yüz ve elin avret mahalli olmadığını belirtmişlerdir.

Buna rağmen bilhassa fukaha tarafından yüz ve elin, her ne kadar şer’î bir emir olmasa da, “fitne korkusu”ndan dolayı örtülmesi gerekli görülmüştür. Abduh bunun asla doğru olmadığını düşünmektedir. Çünkü ahlâk, kadına nispetle de erkeğe nispetle de birdir. Ahlâkın alanı, şekiller ve örtüler değildir, ameller ve gayelerdir. Tesettür ayetinde Allah hem erkeklere hem de kadınlara birlikte seslenmektedir. Öyleyse fitne açısından her iki cins aynı kategoridedir. Sadece erkek cinsinden kaynaklanan bir fitne için büsbütün kadınlar sorumlu tutulamazlar. Ayette belirtildiği gibi kadın nasıl gözünü sakınacaksa erkek de öylece sakınacaktır. Eğer yüz açmak fitneye sebep olacaksa bu takdirde erkeğin de peçe takması gerekecektir.

Abduh’a göre İslâm kadına kendi malının idaresini vermiş, malından tasarruf etme yetkisini tanımıştır. Mal sahibi olmak ve malını değerlendirmek bir kadının hakkıdır. Böyle bir hak geleneksel tesettürle yan yana gelemmez. Zira insanın bir kadınla, onun yüzünü görmeden, kendisini tanımadan ticari bulunması mümkün olamaz. Kadının, kendi malından tasarrufta bulunma hakkı, meselâ onun ticarî hayatta yer almasını gerekli kılacaktır. Baştan aşağıya örtünmüş veya bir perde arkasına gizlenmiş kadının ticari faaliyetlerde bulunamayacağı açıktır.

Abduh daha sonra şöyle demektedir: “Geçimini temin maksadıyla çalışmak isteyen bir hanımın, yüzü ve elleri örtülü olduğu halde iş edinmesi, o işi yapabilmesi, bir sanat veya ticaretle uğraşması nasıl mümkün olabilir? Tamamen örtülü çiftçi bir hanımın bu haliyle toprağını ekip biçmesi zor değil midir? Allah yeryüzünü ve orada yaşamayı iki bölgeye ayırmış da değildir ki bu bölgelerden birinde kadınlar diğerinde erkekler toplumsal hayatlarını sürdürsünler...”

38) Bk.. Aziz Ahmet, *a.g.e.*, s. 93-94.

*) Abduh, İslâm geleneğinin modernizasyonunda ilk isimlerden biri olmasına rağmen konunun akışında genelde onu son kısma bırakmaktayız. Bunun nedeni, İslâmî ilimlere vukufiyetinden kaynaklanan daha net, daha düzenli ve vurgulu fikirlere sahip olmasıdır.

Abduh tahaccup manasındaki tesettüre de değinmekte, bu meselenin dinî naslar açısından ele alındığında şu hususların ortaya çıkacağını beyan etmektedir: Tahaccuba delil olarak gösterilen ayetler ("Peygamber'in hanımlarından bir şey istediğiniz zaman perde arkasından isteyin. Bu hem sizin kalpleriniz hem de onların kalpleri için daha temiz bir davranıştır." (33/53) "Ey Peygamber'in hanımları! Sizler herhangi bir kadın gibi değilsiniz. Eğer (Allah'tan) sakınıyorsanız edalı konuşmayın. Sonra kalbinde hastalık bulunan kimse ümide kapılır. Daima ciddi ve ağırbaşlı söz söyleyin. Evlerinizde oturun, cahiliyyede olduğu gibi açılıp saçılmayın." (33/32-33)) Peygamber'in hanımlarına hitap etmekte ve dolayısıyla onlarla alakalı olmaktadır. Hitap onlara olmasına rağmen hüküm bütün müslüman hanımlaradır görüşü, isabetli değildir. Bunun için "evlerinizde oturun" kısmından çıkarılabilecek tahaccupla, diğer müslüman hanımlar sorumlu tutulamazlar. "Sizler herhangi bir kadın gibi değilsiniz" ibaresi, ayetin hükmünü diğer kadınlara uygulamaya manidir.

Peygamber hanımlarından başka diğer müslüman hanımlara yasak olan, "halvet"tir. Yani bir kadının yalnız başına kendisine nikah düşen yabancı bir erkekle uzun süre beraber kalmasıdır. Bu, harama yakın mekruh olarak addedilmiştir. Halvet meselesinin ise kadının toplumsal hayatta sorumlu bir kişilik kazanmasıyla direkt bir alakası yoktur³⁹.

4. Taaddüdü Zevcat

Modernist düşünürler İslâm'da en fazla eleştiri konusu olan erkeğin birden fazla kadınla evliliğinin cevazı meselesi üzerinde de yoğun bir şekilde durmuşlar, bu konunun iyi anlaşılması için öncelikle şu hususların göz önüne alınması gerektiğini hatırlatmışlardır:

*Taaddüdü zevcat uzun bir geçmişe sahip kadîm bir gelenektir. Bilinen en eski medenîyetlerde, Yahudilik ve Hristiyanlıkta mevcut bir âdettir. Sadece doğu toplumlarında değil, bazı batı toplumlarında da bu gelenek görülmüştür. Hatta tarihte bu âdeti hiç bilmeyen doğu toplumları olduğu gibi bunun çok yaygın olduğu batı toplumları da vardır. Hz. Peygamber İslâm'la tebliğ başladıığında söz konusu geleneği sadece kendi toplumunda değil, diğer toplumlarda da yaygın bir vaziyette bulmuştur.

*Taaddüdü zevcat savaşçı toplum yapısından kaynaklanan belli ölçüde içtimaî bir zaruret olarak vucut bulmuştur. Bazı dönemlerde kabileler arasındaki savaşlar, kadın erkek sayısı arasında bir dengesizlik meydana getirmiştir. Bu sorun poligami ile aşılacak istenmiştir. İslâm vahyi de böyle birden fazla evliliğin çok doğal karşılandığı bir ortamda neşet etmiştir.

*Taaddüdü zevcat kadına verilen değerin ölçüsü ile de alakalıdır. Kadın, cahiliyye döneminde olduğu gibi hakir görüldüğünde bu gelenek yaygın halde olmakta, saygın bir mevki kazandığında ise azalmaktadır. Dolayısıyla mesele daha çok eğitimle alakalı olmaktadır.

39) Bk. Abduh, *el-A'mâl*, II, 113-114.

*İslâm bu kadîm geleneği, ıslah metoduna dayalı bir yapı içerisinde eritmek istemiştir. Tedrîcilik esasına göre önce bunu dört kadına kadar sınırlamış sonra da birden fazla evliliği, “adalet” gibi gerçekleştirilmesi zor şartlara bağlayarak, normal durumlarda neredeyse imkansız hale getirmek istemiştir⁴⁰.

Hemen hemen tüm modernistler Nisa suresi 3. Ayette geçen “eğer adaletli davranmaktan korkarsanız o zaman bir tane alın” emrine dayanarak, birden fazla kadınla evliliğin normal karşılandığı bir zaman diliminde inmiş ve bu yüzden poligamiye cevaz verir gibi gözüken bir üslup taşımış olmasına rağmen Kur’an’ın gerçek hedefinin, tek hanımla evlenmeyi tavsiye etmek olduğunu belirtmişlerdir.

S. Ahmet Han’a göre “adalet”, sevgi ile gerçekleştirilebilecek bir olgudur. Belirli bir zamanda ve eşit derecede sevginin birden fazla kadın için söz konusu olması da mümkün değildir. Bu yüzden poligami Kur’an tarafından dolaylı bir şekilde yasaklanmıştır⁴¹.

Seyit Ahmet Han’ın yakın arkadaşlarından biri olan Şırak Ali’ye göre de Kur’an’ın çok kadınla evliliği öncelikle dört kadınla sınırlamasından maksat, tederîci olarak poligamiyi ilga etmektir. Sevgide adalet şartını öne sürmenin asıl anlamı budur. Başka bir ifade ile dörde kadar evlenmeye izin vermek, poligaminin iptali için geçici bir süreçtir⁴².

S. Emir Ali İslâm’a göre tek evliliğin esas olduğunu kabul etmekte ve buna delil olarak Mu’tezile mezhebinin, adalet şartına dayanarak kabul ettiği bir hükmünü vermektedir. Mu’tezileye göre şeriat nazarında evli bir erkeğin başka bir kadınla evlenmesi haramdır. Evlilik erkekle kadın arasında ihtiyarî bir akitten ibarettir. Evliliğin bu özelliği, tek evliliği öngören şer’î bir şarttır.

E. Ali, adını vermediği bir İslâm fırkasından da bahsetmekte, bu fırkanın, taaddüdü zevcatın ilk asırların şartlarından ileri gelen bir uygulama olduğunu, o şartların ortadan kalkması halinde bunun geçerli olamayacağını kabul ettiklerini belirtmektedir⁴³.

Emir Ali’ye göre taaddüdü zevcat, adalet şartını dikkate alsak bile Kur’an’dan çıkarılabilir. Ama şu da bir gerçektir ki Kur’an’ın, evliliği tek kadınla sınırlamak gibi bir gayreti vardır. Kur’an’ın kesin bir şekilde bu geleneği yasaklamamasının bir nedeni, bu geleneğin mutlak ve mahza kötülük, tamamen şer bir hadise olarak görülemeyeceğidir. Bunda bir şer varsa bu, izafî ve nisbî bir şerdir. Bir fert veya bir toplumun başlangıçta mutlak iyi ve hayır gördüğü gelenek, zaman geçtikçe, sosyal durumlar değiştikçe, fikirler geliştikçe mahza şer olarak görülebilir. Âdet ve gelenekler, çağın şartlarına ve sosyal

40) Örnek olarak Bk.. Abduh, *a.g.e.*, II, 90-95 ; S. Emir Ali, *a.g.e.*, II, 99-109. R. Rıza, *el-Vahyu'l-Muhammedî* s. 247vd..

41) Bk.. A. Ahmet, *a.g.e.*, s. 64-65.

42) Bk.. A. Ahmet, *a.g.e.*, s. 80.

43) Emir Ali’nin bahsettiği fırka, İslâm filozoflarının teşkil ettiği fırkadır. İslâm filozoflarına göre çok kadınla evlilik, cihan hükümdarlarından başkasına caiz değildir. Bk.. Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, Baskıya haz. Ahmet Kahraman, Tercuman 1001 Temel Eser. 69, II, 48.

durumlara göre iyi veya kötü addedilebilirler. Her asrın kendine göre bir takım mikyas ve tartılarının olması doğaldır⁴⁴.

M. İkbâl adalet şartını iki türlü anlamaktadır; biri ferdî adalet, diğeri toplumsal adalet. Ferdî esasa göre birden fazla kadınla evlilik, eşler arasındaki adaleti esas almaktadır. Adalet bozulacaksa poligami meşru değildir. Toplumsal adalet de kadın ve erkek oranının hemen hemen eşit olduğu toplumlarda birden fazla evlenmemeyi dayatır. Zira aksi durumda iktisadî durumu zayıf olan evlenecek kadın bulamazken, hali vakti yerinde olan bu konuda bir sıkıntı çekmeyecek ve birden fazla kadınla evlenebilecektir⁴⁵.

M. Abduh, “eğer adaletli davranmaktan korkarsanız o zaman bir tane alın” ayetinin, “çok istesenez de kadınlar arasında adaleti temin etmeğe güç yetiremezsiniz.” (4/129) ayeti ile birlikte değerlendirilmesini istemektedir. Bu değerlendirme yapıldığı takdirde birden fazla evliliğin, zaruri şartlar dışında, İslâm için uygun olmayan bir durum olduğu ortaya çıkacaktır⁴⁶. Abduh nazarında İslâm’a göre tek evliliğin esas olmasının zımni de olsa delillerinden biri, miras ayetidir. Buna göre erkeğin ölümü halinde hanımı, bir tane de olsa birden fazla da olsa, tek bir pay almaktadır. Başka bir ifade ile ölen erkeğin birden fazla hanımı varsa, hepsi bir kadın hükmünde olmakta ve bunlara bir kadına düşen pay bölüştürülmekte, her hanım ayrı ayrı pay alamamaktadır. Düşünürümüze göre bu kural, İslâm’ın tek evliliği nazarı dikkate aldığını göstermektedir⁴⁷.

Abduh, Kur’an’ın birden fazla kadınla evlenmeye verdiği nispî cevazın, ilk İslâm toplumunun yapısal özelliklerinden kaynaklandığını belirtmektedir. Bu cevaz, yeni bir toplum inşa etmede uygulanan bir strateji olarak kabul edilmelidir. Birliğe çok ihtiyaç duyulan bir zamanda çok evlilik yoluyla yeni hısımlılıklar meydana getirmek ve böylece dayanışma gücünü pekiştirmek istenmesi olağan karşılanmalıdır⁴⁸.

Modernistlerin bu ve benzeri açıklamalarına dayanarak Fazlurrahman, en güçlü ifadesini S. Emir Ali’nin İslâm’ın Ruhı adlı eserinde bulan ve kadın probleminin çözümünü de içine alan sosyal modernizmin, açıkça ifade edilmemiş olsa bile, Kur’an’ın ahlâkî hükümleriyle hukukî olan hükümleri arasında ayırım yapmayı esas alan bir temelden hareket ettiğini ifade etmektedir. Meselâ Kur’an, hukukî açıdan köleliği bir müessese olarak kabul etmektedir. Bu arada kölelerin içinde bulundukları durumu geniş ölçüde düzeltecek şartları da ortaya koymaktadır. Nitekim Hz. Peygamber, “köle” kelimesini bile yasaklamıştır. Fakat diğer taraftan ahlâkî açıdan müslümanlardan kölelerin azat edilmesini istemiştir. Modernistin haklı olarak öne sürdüğü iddiaya göre bu tutum, Kur’an’ın

44) Bk.. E. Ali, *a.g.e.*, II, 110-119.

45) Bk.. Siddikî, *a.g.e.*, s. 226.

46) Abduh-Rıza, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Hakîm (Tefsiru'l-Menar)*, Mısır, 1373, IV, 348.

47) Bk.. Abduh-Rıza, *a.g.e.*, IV, 421-422; aynı zamanda Bk.. Osman Emin, *Raidu'l-Fikri'l-Mısıriyyi el-İmam Muhammed Abduh, Mektebetu'l-Anglo el-Mısıriyyi*, Mısır, 1965, s. 230; Goldziher, *Mezahi-bu'l-Tefsiri'l-İslâmî*, Arapça'ya çev. Abdulhâlim en-Neccar, Daru'l-Kütübi'l-Hadise, Kahire, 1955, s. 389.

48) Bk.. Abduh-Rıza, *a.g.e.*, IV, 349; O. Emin, *a.g.e.*, s. 230.

şartlar elverdiğinde köleliği ortadan kaldırma gayesini göstermektedir. Tıpkı bunun gibi, birden fazla evlenmeyi de Kur'an, belli bir sınırlandırma getirmesine ve genellikle Arabistan'da çok düşük seviyede olan kadının durumunu düzeltmek için bir takım hükümler ortaya koymasına rağmen, "hukuken" kabul etmektedir. Fakat modernist inandırıcı bir tavır içerisinde şu hususa da işaret etmektedir: Kur'an bizi uyarak demektedir ki "kadınlar arasında asla adaleti temin edemezsiniz." Ve "eğer adaleti teminden korkarsanız yalnız bir kadınla evleniniz." Bu, birden fazla evliliğin fiilen yasaklanması demektir.

Fazlurrahman bu çözümlemeyi doğru bulmakla beraber, eksik ve savunma psikolojisinin bir ürünü olarak görmektedir. Ama onun bu bağlamda ileri sürdüğü tez de, hareket noktası biraz değişik olmasına rağmen, sonuç itibariyle modernistin tezi ile aynı kapağa çıkmaktadır. Fazlurrahman şöyle demektedir: "Fakat modernistin açıkça ifade etmediği ve batılı tenkitçinin de ihmal ettiği önemli bir nokta vardı. Kur'an Allah'ın ezelî kelâmı olmakla beraber yine de öncelikle belli bir sosyal yapıya bağlı olan muayyen bir topluma hitap etmektedir. Hukukî açıdan ifade edecek olursak, bu toplum ancak o kadar ileri götürülebilirdi, daha fazlası değil. Eğer Hz. Peygamber uygulanması imkansız yüksek ahlâkî formüller ortaya atma yolunu seçmek isteseydi bunu pekâla yapabilirdi. Fakat bu takdirde o, bir toplum kuramazdı. O halde hem hukukî hem ahlâkî yaklaşım aynı derecede gerekliydi"⁴⁹.

Aslına bakılırsa İslâm modernisti, Kur'an'ın muayyen bir toplumda nazil olduğu gerçeğini ihmal etmiş değildir. Ama bunu çok dikkatli bir şekilde söylemiştir. Meselâ S. Emir Ali'ye göre Kur'an, poligaminin çok doğal karşılandığı bir ortamda inzal buyurulmuştur. Bu yüzden buna belli ölçülerde cevaz vermesi doğaldır. Fakat Kur'an aynı zamanda tek evliliği de teşvik etmekte ve hatta tavsiye etmektedir. İşte Kur'an'ın gerçek önemi bu noktada bulunmaktadır. Onun kanunları her devir ve çağdaki maslahatlara ve toplum menfaatlerine uygun olacak şekilde gayet elastikîdir. Kur'an hem sosyal açıdan gelişmemiş toplumlara hem de gelişmiş toplumlara birden hitap etmektedir. İkisine de yönelik mesajının olması, Kur'an'ın ebediliğinin bir ifadesidir. İşte Kur'an'ın poligamiye cevaz vermesiyle, onu aynı zamanda son hadde kadar sınırlandırmış olmasını ve tek evliliği tavsiye etmesini bu açıdan değerlendirmek gerekmektedir⁵⁰. Emir Ali bu konuda şöyle yazmaktadır : "Hz. Muhammed devrin içtimâî şartlarını nazarı dikkate alarak, gerek Araplar gerek onlara komşu olan milletler arasında şartsız kayıtsız bir surette hükümler olan taaddüdü zevcatı, en makul şartlarla tahdit etti. O zaman kadınların maişetlerini kazanmak için uğraşacakları işler pek mahduttu. Şimdiki gibi o zaman kadın daktilograflar, kâtipler, tezgâhtarlar yoktu. Kadınların iltica edebilecekleri müesseselerden eser bulunmuyordu. Hz. Peygamber'in durdurduğu kabile harpleri, intikamları erkekleri mahvetmekte idi. Müşrik Araplar aradaki müvazeneyi temin için kız çocuklarını diri diri gömüyorlardı. Hz. Peygamber bu korkunç âdeti de tamamen kaldırdı. Bu yüzden, o

49) Fazlurrahman, *İslâm*, çev. M. Dağ- M. Aydın, Selçuk Yay., İst. 1981, s. 291-292.

50) Bk.. S. Emir Ali, *a.g.e.*, s. 108.

zaman kadınların himaye görmelerini, maiyetlerini temin etmelerini sağlayan biricik müessesese, evlenmek olduğu için, Hz. Peygamber de bir takım kayıtlarla şartlar dairesinde zevcelerin taaddüdüne müsaade etti. Fakat bu müsaade, iktisaden inkişaf etmiş milletler içerisinde ona imkan bırakmayacak şeraite tabidir. ...En ileri İslâm mütefekkirlerine göre, taaddüdü zevcat cevazından istifadeye lüzum bırakmayacak içtimâî ve iktisadî şeraiti ihraz etmiş, taaddüdü zevcatı icap ettiren zaruretlerden kurtulmuş olan cemiyetlerde bu müsaadeden istifadeye mahal yoktur.”⁵¹

Emir Ali’ye göre ilk asırlarda tek evliliği hukukî olarak kesin bir şekilde öngörmek, o asırdaki toplum maslahatına uygun değildi. Bu gün de böyle bir toplum yapısına sahip milletler varsa bu onlar için de geçerlidir. Ama görüyoruz ki bugün fikirler geliştiği, çok evliliğe götüren şartlar ortadan kalktığı, cemiyetler medenî açıdan ilerlediği için poligamminin hoş karşılanmadığı bir kültür oluşmuştur. Bu ortamda ise Kur’an’ın evlilik konusunda ideal fikri olan tek evliliği esas almak gereklidir.⁵²

Bu noktada M. Abduh da “celb-i menfaat” ve “def’i mazarrat” kuralından yola çıkarak Kur’an’ın evlilikle ilgili tutumunu değerlendirme yoluna gitmiştir. Ona göre ilk dönemlerde toparlayıcılığı ve kenetlenmeyi sağladığı için yararlı görülen taaddüdü zevcat, bugün bir çok toplumsal sorunun kaynağını oluşturmaktadır. Zararı ortadan kaldırmak ve maslahata muvafık davranmak dinin en temel esaslarından biridir, İslâm’ın en güzide idealidir. Taaddüdü zevcat ise dinin esaslarından biri değildir. Dolayısıyla bunu zamanın icaplarına göre tadil etmek mümkündür. Eğer belli bir zamanda zararlı olmayan bir hadise bugün zarara yol açıyorsa ve bu hadise dinin temel esaslarından biri değilse o zaman def’-i mazarrat gereği yeni değerlendirmeler yapma mecburiyeti doğar.

M. Abduh’un önerdiği yeni değerlendirmelerden biri şudur: Zararı ortadan kaldırmak için devlet taaddüdü zevcatı yasaklayabilir. Bu, şer’an caizdir. Abduh bu hükmün kabul edilmesi gereğine iki sebep göstermektedir. Evvela adalet şartı çok evlilik için olmazsa olmaz şarttır. Şimdi milyonda bir veya iki insan hanımlarına karşı adaletsiz davrandı diye birden fazla evliliği yasaklamak, bu kurala göre doğru olmaz. Ama bu, toplumsal bir hastalık halini almışsa ve toplumu oluşturan fertlerin bir çoğu bu kaideye aldırış etmeyecek duruma gelmişse o zaman yaygın teamüle göre hüküm vererek birden fazla evliliğin yasaklanması caiz olur. Yine erkeklerin, hanımlarının nafakalarını, geçimlerini temin edememeleri toplumsal bir boyut kazanmışsa bu takdirde de çok evlilik şer’an yasaklanabilir.

İkinci olarak İslâm, aile hayatına çok önem vermektedir. Ailenin başlıca görevi de dinimizin nazarında, sevgi ve merhametin hakim olduğu iyi bir ortamda çocuk yetiştirmektir. Birden fazla evlilik böyle bir huzur ortamı sağlayamaz. Hanımların birbiriyle çe-

51) S. Emir Ali, “İslâmiyet’in Asriliği”, çev. Ömer Rıza (Doğrul), *İslâmiyet’in Asriliği ve Avrupa’nın İslâmlaşması*, yazarlar: S. Emir Ali- B. Shaw-Mevlana Muhammed Ali, İst., Asârı İlmiye Kütüphanesi Neşriyatı, 1933, s. 12-13.

52) Emir Ali, *Ruhu’l-İslâm*, II, 108-109.

kişmeleri, erkeğin bu açıdan içine düşebileceği psikolojik rahatsızlıklar ve bilhassa çocukların böyle bir ortamdaki durumları, İslâm'ın arzu ettiği aile yaşantısını engelleyecek unsurlar olmaktadır. Bugün çok evliliğin zararları bilhassa çocuklar üzerinde etkili olmaktadır. Çok evlilik, fertleri, aileleri bozuyorsa, bozukluğun topluma da sirayet etmesi kaçınılmaz olur. Öyleyse bunun şer'î şerife uygun olarak yasaklanması caizdir⁵³.

M. Abduh'un zarara yol açtığı gerekçesiyle birden fazla kadınla evliliğin şer'an yasaklanabileceğine dair görüşü bazı yazarlar tarafından insafsızca eleştirilmiştir. Meselâ Fehd b. Abdurrahman, Abduh'un bu fikrinin "Allah bize kötü sonuçlar doğuracak hükümler emreder." Anlamına geldiğini söylemektedir⁵⁴. Bize göre bu tür bir eleştiri, spekülasyona dayanmakta ve ilmi bir değer taşımamaktadır. Burada yapılması gereken eleştirilerden biri belki şu olabilir: Çok evliliğin cevazının çıkarıldığı ayet (4/3) yetim kızların malları konusunda hakkaniyetli davranmayacaklarından korkulan vasileri muhatap almaktadır. Siyak ve sibakından anlaşılabileceği gibi Kur'an'ın niyeti, dört evliliğe kadar izni, vesayet altında olan yetimler için vermektir. Başka bir ifade ile ayet, bugün artık uygulanmayan yetim kızların vasiliği konusu ile ilgilidir. Fakat bilinmeyen sebeplerle çok eşlilik izni bu çerçevenin dışarısına çıkarılıp umumileştirilmiştir⁵⁵. Nedense Abduh ve diğer modernistler de burada geleneğe uygun hareket etmişler ve ayetin bir özel hükmü ifade edip etmediğini sorgulamamışlardır.

5. Talâk

Talâkın insanlık tarihinin en eski geleneklerinden biri olduğunu hemen ilk başta vurgulayan modernistler, bu konuda tarih boyunca üç tür eğilimin olduğunu da belirtirler. Birincisi, boşamayı hiç bir sınıra tabi tutmaksızın tamamen serbest bırakmaktır. Bu, İslâm tebliği sırasında Arabistan ve ona komşu olan ülkelerin medeniyetlerinde cari olan bir âdettir. İkincisi boşamayı tamamen yasaklamaktır. İsevîlik çıkışından bir müddet sonra talâkı tamamen yasak hale getirmiştir. Modernistlere göre bu iki zıt eğilim toplum bünyesinde onarılmaz yaralara yol açabilecek potansiyeli bünyesinde taşımaktadır. Boşanmanın kayıtsız şartsız caiz görülmesi toplumsal bir buhran yaratacağı gibi, onun tamamen yasaklanması da aynı sonucu akabinde getirebilir. Nitekim kilise zaman içerisinde boşanma yasağından bir takım tavizler verme mecburiyetinde kalmıştır. Meselâ, "izdivacın sona ermesini gerektiren haller" namıyla boşanmayı ortaya çıkaran bazı durumları tanımak zorunluluğunu hissetmiştir. Bu müsamaha bile halkın ihtiyaçlarını karşılamaya muvaffak olamamış, yöneticiler, boşanmanın resmen kabul edildiği laik kanunlar çıkarmışlardır.

53) Bk.. Abduh-Rıza, *Tefsîru'l-Menar*, IV, 348-350; Abduh, el-A'mâl, II, 74-78, 90-95.

54) Fehd b. Abdurrahman er-Rûmî, *Menhecu'l-Medresetu'l-Akliyyeti'l-Hadîse fî'l-Tefsîr*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 1981, I-II, s. 675.

55) Bk.. Fazlurrahman, "Allah'ın Elçisi ve Mesajı", çev. Adil Çifçi, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı, Makaleler I*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1997, s. 50, 137-138.

Üçüncüsü İslâm'ın "orta yol"u ifade eden ıslahatıdır. İslâm boşanmayı özü itibariyle kötü ve çirkin addetmiştir. Hz. Peygamber her fırsatta boşanmanın Allah'ın sevmediği olaylar arasında olduğunu belirtmiştir. Fakat İslâm, sosyal bir vakia olarak boşanmanın ilga edilmesinin mümkün olmadığı gerçeğinden hareketle de onu tamamen yasaklamamıştır. Bu yüzden İslâm insanlara üç boşama hakkı tanımıştır, bu konuda karı koca arasını bulma teşebbüsleri için de tüm yolları açık bırakmıştır⁵⁶.

M. Abduh boşanma konusunda İslâm'ın orta yolunu şöylece özetlemektedir: Yüce kitabımız Kur'an talâkla ilgili fer'î meselelerin mercii olması gereken genel bir esas vazetmiştir. O da, talâkın esas itibariyle kötü ve çirkin olmasına rağmen zarurete binaen mubah görülmüş olmasıdır. Kur'an ve Sünnette, mezhep imamlarının kitaplarında bu esası tayin eden pek çok delil vardır. "Eğer onlardan hoşlanmıyorsanız, sabredin, hoşlanmadığınız bir şeyi Allah çok hayırlı kılmış olabilir." (4/19) "Karı kocanın arasının açılmasından endişelenirseniz, erkeğin ailesinden ve kadının ailesinden birer hakem gönderin. Bunlar düzeltmek isterlerse Allah onların aralarını buldurur." (4/35) "Eğer kadın kocasının serkeşliğinden ve aldırışsızlığından endişe ederse aralarında anlaşmaya çalışmalarında kendilerine bir engel yoktur. Anlaşmak daha hayırlıdır." (4/128) gibi Kur'an ayetleri; "Nezdi ilahîde helâlin en sevilmeveni talâktır.", "İffet ve namusunda şüphe husulünden başka durumlarda zevcelerinizi boşamaktan kaçınınız. Cenabı Hak koca değiştiren kadınları, karısını değiştiren kocaları sevmez." Şeklindeki Peygamber sözleri boşanmanın yüce dinimize göre hoş olmadığını ve bu yüzden zorlaştırıldığını, sadece zarurete binaen mubah görüldüğünü göstermektedir.

Dinimizin bu genel ilkesine rağmen ve ona ters düşülerek boşanma, sonraki İslâm fakihleri tarafından cahiliyye dönemindeki uygulamaya benzer bir şekilde kolaylaştırılmıştır⁵⁷.

Düşünürümüze göre fukahânın burada düştüğü hataları üç başlık altında toplamak mümkündür:

*Evvelce edilmiş niyet şartı olmaksızın sahih talâkın gerçekleşmesi meselesidir. Bilhassa Hanefî mezhebi fıkıhçılarından bir çoğu bu meselede ikrah, icbar veya gaflet ve hata ile gerçekleşen talâkların hükümsüz sayılmasını gerektiren dinimizin genel esasına muhalif fikir ve açıklamalarda bulunmuşlardır. Bu zehap yüzünden talâk, makul çerçevesinden çıkarılmış, fukaha tarafından "gökyüzünü yerden ayıramayacak derecede bilinçsiz, izansız" diye tarif olunan sarhoşun bile talâkı geçerli sayılmıştır. Burada âlimler yukarıda açıklanan genel esasa muhalefet ettikleri gibi bir başka genel esas olan "ameller niyetlere göredir" düsturuna da aykırı davranmışlardır.

56) Bk.. Abduh, *el-A'mâl*, II, 118-119; S. Emir Ali, *Ruhu'l-İslâm*, II, 123; R. Rıza, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, s. 248.

57) Abduh, *el-A'mâl*, II, 118-119. S. Emir Ali de bu fikri savunmaktadır. Bk.. S. E. Ali, *a.g.e.*, II, 123-125

*Kur'an'da varid olan talâk bir ve daima ric'i⁵⁸ olan talâktır. (65/1-2; 1/128) Halbuki fukaha, talâkı, biri "sarih" diğeri "kinaye" olmak üzere ikiye ayırmış, kinaye lafızlarla yapıldığı varsayılan boşanmanın bâin talâk hükmünde olduğuna yani, yeni bir nikah akdi yapılmadan karı ve kocanın bir araya gelmelerinin mümkün olmadığına karar vermişlerdir. Bu, boşama gibi önemli bir meseleyi sadece lafızlara indirgemenin tipik bir örneğidir.

*İslâm mezheplerinin ekserisi, bir kerede veya bir hayız müddetinde üç kere söylenmiş talâk lafzını üç talâk saymışlardır. Bizzat fukaha tarafından bu şekil "bid'at" olarak nitelendirilmiş olmasına rağmen yine de geçerli sayılmıştır. Kur'an'daki naslar fukahanın tevîl ve beyanlarının aleyhinedir: "Boşanma iki defadır. Bundan sonrası ya iyilikle tutmak ya da güzellikle salıvermektir." (2/229) Ayette "defa" denilmesi talâkın lafza değil, defaya bağlı olduğunu göstermektedir.

Haddizatında ne kadar sarih olursa olsun bir kelimenin mücerret lafzıyla talâkın gerçekleşmesi, akla uygun bir hadise de değildir. Elbette ki şer'î meseleler lafızlardan müstağni olamaz, fakat lafzın, niyete delil olmaktan başka bir hükmü olmaması gerekir. Bu yüzden talâkın, izdivaç rabitasını kaldırmak için ihtiyar olunan bir fiilden ibaret olduğunu kabul etmek icap etmektedir. Yoksa talâk, ta-la-ka harf ve hecelerini telaffuz etmek değildir. Maalesef fukaha talâk meselesinde tüm himmetini lafızların teviline, hangi manaya delalet ettiklerine ve bu çerçevede türlü türlü vehim ve tasavvurat icadına sarfetmiştir. Onlara göre lafız vuku bulursa şeriatın eseri de böylece tam bir şekilde vuku bulmuş olur. Kitapların bir çoğunun, "seni boşadım", sen boşsun", "üzerime talâk vacip olsun", "ayağını serbest bıraktım" gibi sözlerin yorumlarıyla dolmuş olması, meselenin sadece lafız ve terkîp meselesi yapıldığını göstermektedir. Halbuki şeriat ilmi lafızları tevilden oluşamaz⁵⁹.

Abduh'un buraya kadar olan fikirleri geleneksel fıkıh kitaplarının bir eleştirisi mahiyetindedir. Fakat bunlar, boşanma konusunda kadının haklarını, kadının boşanma yetkisini, boşanmada devletin rolünü kapsamamaktadır. Abduh da dahil olmak üzere İslâm modernistlerinin bu konularla ilgili tespitleri ve orjinal teklifleri de vardır.

S. Emir Ali'ye göre Hz. Peygamber, makul bir sebebe istinaden kadına kocasını boşama hakkı tanımıştır. Hayatının sonlarına doğru da boşanmanın geçerli olması için kesinlikle iki hakemin veya bir hakimin işe müdahale etmesi gerektiğini beyan etmiştir. Emir Ali bu fikrine başta Mutezile olmak üzere değişik fikhî ekollerden deliller getirme-

58) Boşama, yeni bir evlenme akdi yapmadan tekrar evliliğe dönmenin mümkün olup olmaması bakımından iki kısma tabi tutulmuştur: Ric'i talâk, bâin talak. Dönüşlü kelimesiyle Türkçeleştirebileceğimiz ric'i boşama, yeniden evlenme akdi yapmadan evlilik hayatına dönüş imkanı veren boşamadır. Eşini böyle boşayan koca, belli bir müddet içinde (iddet) boşamadan vazgeçerse, bunu eşine bildirir ve evlilik hayatları yeniden başlar. Karıyı kocadan ayıran, evlilik hayatını sona erdiren, yeni bir akit yapmadan tekrar evlilik hayatına dönüş imkanı vermeyen boşama da bâin boşamadır. Bk.. Hayreddin Karaman, *Anahatlarıyla İslâm Hukuku*, Ensar Neşriyat, İst., 1985, II, 114-115.

59) Abduh, a.g.e., II, 118-124.

yi de ihmal etmemiştir. Kendi beyanıyla Mutezile mezhebi, boşanmayı caiz kılacak bir halin vukuunda, onu haramlıktan çıkaracak bir hakkın ortaya çıkışında, boşanmanın gerçekleşmesi için olaya bir hakim el koymasını gerekli görmektedir. Yine bazı fukahaya göre kadın, kocasının kendisine kötü muamelede bulunduğunu öne sürerek veya nafakasını temin edemediğini bildirerek boşanma talebinde bulunabilmektedir⁶⁰.

Selefi modernist olarak adlandırılan ve modernistler içinde en muhafazakar eğilimli olan R. Rıza boşamada yetkinin erkekte olmasına rağmen kadına da fesh yetkisinin tanıdığını belirtmektedir. Kadın hakime müracaat etmek şartıyla kocasından, hakim nikahtan fesh kararıyla ayrılabilir. Ayrıca kadın evlilik akdi sırasında boşanma hakkını kendi elinde olmasını şart koşabilir⁶¹.

Modernistler içinde boşanma konusunu belirli esaslar dahilinde yeniden ele almanın gereğini görmüş ve bu konuda yeni bazı esaslar belirleme yoluna gitmiş isimlerden en önemlisi M. Abduh'tur. Abduh fikirlerini tecdricilik metodunu da esas alarak serdetmiş ve bunlarda sağlam şer'î delillere dayanmıştır.

Yukarıda bahsettiğimiz gibi Abduh öncelikle üç talâk lafzının bir boşamaya karşılık geldiğini beyan etmiş, sonra bir adım daha atarak "Sizden iki kişiyi de şahit tutun" (65/2) emrine istinaden, talâkın sahih olması için iki şahidin ikame edilmesini gerekli görmüştür. Çünkü bu Kur'an emri, şahitsiz talâkların sahih ve muteber addedilmesini önlemektedir⁶².

En sonunda M. Abduh boşanma hadisesinin sadece karı kocayı ilgilendiren özel bir mesele olarak görülmemesi gerektiğini ifade etmiştir. Boşanma, içtimai bir hadisedir. Boşanma ile ilgili ayetlerin karı kocayı değil tüm toplumu muhatap alması, ayetlerde çoğul sigalarının kullanılması buna delalet etmektedir. Abduh buradan şu sonucu çıkarır: Boşanma toplumsal bir problem haline dönuşürse toplum adına devletin buna müdahale etme yetkisi vardır⁶³.

Bu düşünceden hareketle ve "Karı kocanın arasının açılmasından endişelenirseniz erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin. Bunlar düzeltmek isterlerse Allah onların aralarını buldurur." Ayetine de dayanarak M. Abduh, devletin aşağıda gösterildiği şekilde bir "şer'î kanun" çıkarmasının, boşanma konusunda şöyle bir düzenleme yapmasının uygun olacağını belirtmiştir:

*Karısını boşamak isteyen bir kimse mutlaka mahkeme huzuruna gelerek kendisi ile zevcesi arasında bir takım anlaşmazlıkların, ayrılığa neden olabilecek problemlerin olduğunu haber verecek, sorunlarını anlatacaktır.

60) Emir Ali, a.g.e., II, 123-126.

61) Rıza, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, s. 249-251.

62) Abduh, a.g.e., II, 125.

63) Bk.. Muhammed Ammara, *el-İslâm ve'l-Mer'e fi Re'yi'l-İmam Muhammed Abduh*, Kahire, Mektebetu'l-Kahire li's-Sakafeti'l-Arabiyye, 1975, s. 25.

*Hakim Kür'an'da ve Sünnette varid olup boşanmanın Allah katında hoş olmayan bir durum olduğunu gösteren hükümlere uygun olarak zevce irşat ve nasihatta bulunacak, kocaya yapacağı işin mesuliyetini iyice anlattıktan sonra uzun uzadıya düşünüp karar vermesi için ona bir hafta mühlet verecektir.

*Bu müddet geçtikten sonra koca hâlâ boşanmada ısrar ederse hakim, karı koca arasındaki ihtilafı çözmek ve bir barış akdi sağlamak için iki hakem tayin edecektir. Hakemler, varsa karı ve kocanın akrabalarından seçilecek, yoksa dışarıdan tayin edilecektir. Bunlar karı koca arasındaki ihtilafı gidermeye çalışacaklardır.

*Hakemler, eşler arasında bir anlaşma sağlayamadıkları takdirde hakime durumu bildiren bir rapor sunacaklardır. Sonra karı koca hakim huzurunda beyanda bulunacaktır. Ancak bütün bu merhalelerin akabinde hakim kocaya boşanma konusunda izin verecektir.

*Bir hakim huzurunda iki şahitle gerçekleşmeyen boşanmaların hükmü olmayacak, bu suretle tahsil edilen resmi bir belge olmaksızın talâk sahih addedilmeyecektir⁶⁴.

Abduh bununla da kalmaz toplum içinde kadının haklarını muhafaza etmek için ona boşanma hakkının verilmesi gerektiğini de beyan eder. Çünkü şeriatı garrâ kadınların halini düzeltmek ve yüceltmek için her türlü fırsatı tanyacak kadar âlidir. Abduh'a göre kadınlara talâk hakkı vermek şimdilik şu iki yoldan biri ile olabilir:

*Kadınları talâk hakkından mahrum eden Hanefî mezhebinden başka bir mezhebin hükmüne göre amel etmek. Hanefî mezhebi, "talâk kadınlardan men edilmiştir, zira onlar aklî ve dinî noksanlık ve hevalarının ağır basması gibi özellikler taşımaktadır." şeklinde görüşlere sahiptir. Burada hükme illet olarak gösterilen kanaat asla doğru değildir. Kabul edelim ki eskiden kadınların durumu gerçekten böyle idi, ama istikbalde bu halde olacaklarını kimse iddia edemez. Bunun da ötesinde öyle erkekler vardır ki akıl ve din noksanlığı, heva ve heveslere mağlup olma açısından kadınlardan çok daha aşağıdadırlar.

Şeriatı garrâmız gibi adil bir şeriatın, güzel ahlâk ve terbiye sahibi bir kadını, hayatını paylaşmak istemediği şerir bir adamdan veya günahkâr, suçlu fasık bir erkekten kurtulmak için, müsait her türlü vesile ve haktan mahrum etmesi düşünülemez.

İmam-ı Malik'in mezhebi, kadınların bu husustaki hukuklarını cidden istikmal etmiş, kadınların, kocalarından zarar gördükleri her hal ve hususta hakim nezdinde dava açma hakkına sahip bulunduklarını teslim etmiştir. Meselâ Ebu Hasan et- Tesûlî'nin Kitabı'l-Behce fi Şerhi't-Tuhfe adlı eserinde şöyle denilmektedir: "Nikahlı bir kadın, nikah akdedildiğinde kendisine boşanma hakkı verilmediği takdirde bile, zarar gördüğünü mahkeme huzurunda beyan ve ispat ederse eşinden izin almaya gerek olmadan onu boşayabilir. Yani kadın zarar gördüğünü ispat ederse boşama, kocasının izin ve iradesine bağlı değildir. Ancak hakim, boşanmaya karar vermeden önce kendi içtihadına göre koca hak-

64) Abduh, a.g.e., II, 124-126.

kında kınama, hapis gibi cezayı muamele icra etmelidir. Bu muameleler fayda vermezse o zaman kadını kocasından ayırabilir.

*Hanefî mezhebinin ahkâmına bağlı kalmakla beraber kadınların, istedikleri zaman veya belli durumlarda talâk hakkına sahip olmalarını evlenirken şart koşmalarıdır. Kadının bu tür bir şart ileri sürmesi Hanefî mezhebi dahil tüm mezheplerde makbul bir taleptir⁶⁵.

Sonuç

İslâm modernizmi çağın sorunlarına ve gereklerine İslâm'ın temel prensiplerinden hareket ederek çözüm bulma gayretinin adıdır. Kendisi bir dönüşüm programı, bir toplumsal seferberlik ilanıdır. Bu yüzden İslâm modernizminde dinî ıslahtan kasıt aslında toplumun ıslahıdır. Aile hukuku alanındaki zihniyet reformu da bu ıslahın bir parçasıdır. Modernistler kadın sorununa büyük önem vermişler ve bu sorunu İslâm'ın temel ilkelelerine ve bu arada çağdaşlaşma sürecine de uygun gelecek şekilde çözümlemeye çalışmışlardır.

Kadın sorununa yaklaşımları İslâm modernistlerinin modernizmi değerlendirme metotlarını da bütün açıklığı ile ortaya koymaktadır. Hatta denilebilir ki modernistlerin bu sorun ile ilgili önemli açıklamalarından ziyade, ortaya koydukları metot burada daha fazla dikkat çekmektedir.

Çağdaşlaşma sorunsalında üç önemli tavır kendini göstermiştir. Bunlardan birincisi, çağdaşlaşmanın neredeyse tamamen reddi veya çok sınırlı bir alana hapsedilmesi anlamına gelen gelenekçiliktir. İkincisi çağdaşlaşmada hiçbir sınır tanımayan, “tarihi hızlandırma”ya heveslenen ve kendi varlığından başka hiçbir meşruiyet merciine gerek duymayan radikal batıcılıktır. Üçüncü tavır İslâm modernizmidir. Bu eğilim “medeniyet dairesi”ne girmenin önünde İslâm toplumlarının geleneği bir engel oluşturuyorsa bunun, İslâm'ın aslına irca edilmek suretiyle aşılabileceğini göstermiştir. Bu nedenle onun en önemli özelliği çağdaşlaşmaya bir meşruiyet odağı yaratmış olmasıdır. Başka bir ifadeyle İslâm modernizmi toplumsal bir değerden hareket etmiştir. Toplum dışında bir meşruiyet kaynağına yönelmemiştir. Bu eğilimin temsilcileri, halkı edilgen, istenildiği gibi doldurulabilen veya biçimlendirilebilen bir nesne olarak görmemişler, “yukarıdan reform” anlayışına sapmamışlardır. Bazı araştırmacılar aksini iddia etseler de İslâm modernizmi “içten yenilenme” hareketidir. Sadece kadın hakları ile ilgili görüşleri dahi bunu kanıtlamaya yeterlidir.

Çağın sorunlarını muhatap alma, İslâm modernistlerinin şu veya bu şekilde modernitenin etkisinde kaldıklarına işaret edebilir. Zaten gerçek de budur. Onları gelenekçilerden ayıran ana özellik de bu noktada bulunmaktadır. Modernitenin tesiriyle dinî naslara yaklaşma ve onları değerlendirme bütünüyle yadsınacak bir tutum olarak görülmemeli-

65) Abduh, a.g.e., II, 127-129.

dir. Bir kutsal metni anlamada içinde yaşanan zamanın gereklerinin tesiri olacaktır. Muhatabın dinî naslara anlam verirken anlamı bulunduğu yere bağlı olarak saptayabileceği, farkında olarak veya olmayarak konumuna uygun düşecek şekilde anlayabileceği gerçeği, o dinî nasların genel esprisine ters düşmemek kaydıyla, normal karşılanmalıdır. Bu bir zaaf olarak değerlendirilmemelidir. Üstelik modernistler Kur'an'ın rehberliğinden modern insanın istifade etmesi için her türlü cehd ve gayreti gösterirken bunu, -bazı uç örnekleri dikkate almazsak- Kur'an'ın kelimelerini eğip bükmeden, onun emirlerini "hile-i şer'iyye" ile iptal etmeden yapmışlardır.

Çağdaşlaşmanın İslâm'ın aslından hareketle gerçekleştirilmesi hedefleriyle İslâm modernistleri batıcılardan da ayrılmaktadır. Bize göre bunun anlamı, toplumsal dönüşümü toplum dışında hiçbir kerte, kurum ve fikre dayandırmamak demektir. İslâm modernistinin projesinde modernizm, toplum ötesi bir tasavvur, toplum üstü bir irade tarafından meşrulaştırılan süreç değil, özgül bir süreç içinde gerçekleşebilecek bir sentezdir.

İslâm modernisti aggiornamentoya, deyim yerinde ise, toplumun yakasından tutulup sürüklenmesine karşıdır. Bunun toplum dinamizmini öldüreceğini, onu iyice muhafaza-kârlaştıracağını ve eğer gerçekleşirse çağdaşlaşmanın ancak bir "dış görünüş çağdaşlaşması" olacağını bilmektedir. Bunun için o, önce toplumun iç gerçeğinden başlamayı yeğlemektedir; iyi niyetli bir çaba da olsa topluma rağmen gerçekleştirilmeye çalışılan bir sürecin, toplumun şu veya bu şekilde direnci ile karşılaşacağını, "halka rağmen" yapılmak istenen her şeyin toplumun özerk dinamiklerini budamak, toplumsal tahayyülleri iğdiş etmek olacağını tahmin etmektedir.

İslâm modernisti toplumun modernliğe sağlam değerler bütünü ile donanmış olarak girmesinin kaba bir projesini çizmiştir. Bu projede modernite, büyük toplumsal buhranlardan tasarruf edilerek gerçekleşecektir. Kim bilir, bu projeye göre bir çağdaşlaşma hareketine girişseydik, belki bugün içinde kıvrandığımız değer buhranıyla hiç tanışmamış olurduk.