



**T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

DOKTORA TEZİ

**HZ. PEYGAMBER'İN EVLİLİKLERİ ETRAFINDAKİ TARTIŞMALAR
(ÇOK EŞLİLİĞİ, HZ. ÂİŞE'NİN EVLİLİK YAŞI VE ZEYNEB BİNT CAHŞ
İLE EVLİLİĞİ ÖZELİNDE)**

SERAP TOĞUŞLU

İSLÂM TARİHİ VE SANATLARI

**Şanlıurfa
2025**



**T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

DOKTORA TEZİ

**HZ. PEYGAMBER'İN EVLİLİKLERİ ETRAFINDAKİ TARTIŞMALAR
(ÇOK EŞLİLİĞİ, HZ. ÂİŞE'NİN EVLİLİK YAŞI VE ZEYNEB BİNT CAHŞ
İLE EVLİLİĞİ ÖZELİNDE)**

**SERAP TOĞUŞLU
(225269001)**

**İSLÂM TARİHİ VE SANATLARI
Tez Danışmanı: ÖMER SABUNCU**

**Şanlıurfa
2025**

TEŞEKKÜR

Tez konusunun belirlenmesi ve tezin hazırlanması aşamasında yol gösterici tavsiyeleriyle bana rehberlik eden Kıymetli Hocam Prof. Dr. Adnan Demircan’a çok teşekkür ederim. Uzun soluklu bu çalışma boyunca bana vakit ayırıp çalışmanın mesafe kat etmesi noktasında destek veren Sayın Prof. Dr. Murat Akgündüz Hocam’a, çalışmamı okuyarak değerli katkılar sunan Doç. Dr. Cuma Karan, Dr. Şehba Yazıcı, Dr. H. Mehmet Altuntaş ve Arş. Gör. Havva İslam Çelik hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim. Desteklerini ve dualarını hayatım boyunca yüreğimde hissettiğim muhterem annem Emine Koca ve merhûm babam Abdulgani Koca’ya minnettarım. Onlar için duam *“Rabbim! Onlar nasıl küçüklükte beni şefkatle eğitip yetiştirdilerse şimdi sen de onlara merhamet göster!”* (el-İsrâ 17/24) şeklinde olacaktır. Tez çalışmasının başlamasına tanıklık etmekle beraber bitişine şahit olamayan rahmetli eşime, dualarıyla ve fiili destekleriyle varlığını hissettiren sevgili çocuklarım, kız kardeşlerim ve yeğenlerime şükranlarımı sunarım. Son olarak kaynak temininden, yapılan tashihlere kadar tezimizde yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Ömer Sabuncu’ya şükranlarımı sunarım. Tezin başlangıcından son haline gelinceye kadar hayatın içinde girift olan sevinç ve kederli vetirelerden geçerek bugünlere geldik, Allah'a hamd ederim. Bu uzun soluklu süreçte *“Her zorluktan sonra bir kolaylık vardır. O zaman bir işi bitirince diğerine koyul ve yalnız Rabbine yönel!”* (el-İnşirâh 94/6-8) âyetlerini ve Mehmed Âkif Ersoy’un *“Allah’a güven, sa’ye sarıl, hikmete râm ol. Yol varsa budur, bilmiyorum başka çıkar yol!”* mısralarını sıkça terennüm ettik. Gayret bizden, tevfiğ Allah’tandır.

Serap Toğuşlu

Şanlıurfa 2025

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT	ii
KISALTMALAR	iii
1. GİRİŞ.....	1
1.1. Konu, Amaç ve Önem	1
1.2. Araştırmada Kullanılan Yöntem	4
1.3. Araştırmanın Kaynakları.....	4
1.4. Taaddüd-i Zevcât Terimi	11
1.5. Tarihte Çok Eşlilik	12
1.6. Ehl-i Kitap'ta Çok Eşlilik.....	13
1.7. Câhiliye Devrinde Çok Eşlilik	17
2. BÖLÜMLER.....	24
2.1. Hz. Peygamber ve Çok Eşlilik	24
2.1.1. İslâm'da Çok Eşlilik	24
2.1.2. Hz. Peygamber'in Evlendiği Kadınların Sayısı	31
2.1.3. Çok Eşlilikte Üst Sınır ve Bu Sınırın Hz. Peygamber'i Bağlayıcılığı	34
2.1.4. Hz. Peygamber'in Çok Eşlilik Sebepleri	46
2.1.4.1. İslâmî Kuralların Kadınlara Öğretilmesi	48
2.1.4.2. Muhtaç Dul ve Yetimlerin Korunması.....	51
2.1.4.3. Câhiliye Döneminde Toplumda Var Olan Bazı Âdetlerin Ortadan Kaldırılması.....	53
2.1.4.4. Kabileler Arasında Dostluk ve İttifak Bağlarının Güçlendirilmesi	54
2.1.5. Hristiyan Kaynaklarında Hz. Peygamber'in Çok Eşliliği.....	59
2.1.6. Oryentalistlerin Hz. Peygamber'in Çok Eşliliği Hakkındaki Değerlendirmeleri.....	74
2.2. Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'le Evlilik Yaşı	90
2.2.1. Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı İle İlgili İlk dönem Kaynaklarındaki Rivayetler.....	91
2.2.2. Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı İle İlgili Rivayetlere Yaklaşımlar	98
2.2.2.1. Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşını 15 ila 19 Aralığında Kabul Eden Savunmacı Yaklaşım.....	99
2.2.2.2. Hz. Âişe'nin 6-7 Yaşlarında Nikâhlanıp 9-10 Yaşlarında Evlendiğini Savunan Literalist Yaklaşım	111
2.2.2.3. Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı ile İlgili Kaynaklardaki Bilgilere Hermenötik (Yorumlamacı) Yaklaşım	113
2.2.2.4. Hz. Âişe'nin Yaşı ile İlgili Hadisin Uydurma Olduğunu İddia Edenler	114
2.2.3. Oryentalistlerin Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşına İlişkin Değerlendirmeleri.....	143
2.2.4. Tarihsel Bir Olgu Olarak Erken Yaşta Evliliğin Çok Boyutlu Analizi: Biyolojik, Sosyal, Kültürel ve Dinî Dinamikler	149

2.2.4.1. Yaşam Süresinin Evlilik Yaşına Etkisi	150
2.2.4.2. Toplumsal ve Ekonomik Yapı.....	153
2.2.4.3. Dinî ve Hukukî Normlar.....	157
2.2.4.4. Örf-Âdetlerin ve İklimin İnsan Yaşamındaki Etkileri	163
2.3. Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş'la Evliliği.....	170
2.3.1. Evlat Edinme ve İslâm'ın Evlat Edinmeye Bakışı.....	171
2.3.2. Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş'la Evliliği.....	175
2.3.2.1. Hz. Peygamber'in Zeyd b. Hârîse'yi Evlat Edinmesi.....	176
2.3.2.2. Zeyneb bint Cahş'ın Zeyd b. Hârîse ile Evliliği	176
2.3.2.3. Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş'la ile Evliliği.....	181
2.3.3. Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş İle Evliliğine İlk Dönem İslâm Toplumunda Tepkiler.....	184
2.3.4. Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş İle Evliliği Hakkında Oryantalistlere Mesnet Teşkil Eden Rivayetler	187
2.3.4.1. Kaynaklarda Yer Alan Rivayetler.....	187
2.3.4.2. İslâm Dünyasında Müelliflerin Bu Rivayetlere Olan Yaklaşımları	198
2.3.5. Hristiyan Kaynaklarında Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş İle İlgili Evlilik Anlatısı.....	215
2.3.6. Oryantalistlerin Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş İle Evliliğine Yaklaşımları	225
3. SONUÇLAR.....	238
3.1. Öneriler	240
KAYNAKLAR	241
ÖZGEÇMİŞ.....	270

ÖZET

DOKTORA TEZİ

HZ. PEYGAMBER'İN EVLİLİKLERİ ETRAFINDAKİ TARTIŞMALAR (ÇOK EŞLİLİĞİ, HZ. ÂİŞE'NİN EVLİLİK YAŞI VE ZEYNEB BİNT CAHŞ İLE EVLİLİĞİ ÖZELİNDE)

SERAP TOĞUŞLU

**HARRAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
İSLÂM TARİHİ VE SANATLARI**

Yıl: 2025, Sayfa: 270

Bu tezde, Hz. Peygamber'in evliliklerinin tarihsel bağlamı ele alınmaktadır. Çalışma kapsamında özellikle, Hz. Âişe'nin evlilik yaşı ve Hz. Peygamber'in halasının kızı Zeyneb bint Cahş ile yaptığı evlilik üzerinde durulmuştur. Konu, ilk dönem İslâm tarihi, hadis ve tefsir kaynakları ile çağdaş literatür ışığında incelenmiş, tartışmalara sebep olan rivayetler tarihsel bağlamı içerisinde değerlendirilmiştir. Çalışmada, Hz. Peygamber'in çok eşliliğinin bireysel tercihten ziyade Medine'ye hicret sonrasında ortaya çıkan sosyo-kültürel, dinî ve siyasî şartlarla ilişkili olduğu tespit edilmiştir. Bu evliliklerin, kabileler arası ilişkileri güçlendirme, dul ve yetimlerin himayesi, toplumsal barışın sağlanması ve Câhiliye dönemi uygulamalarının kaldırılarak İslâmî ilkelerin yerleştirilmesi gibi amaçlara hizmet ettiği anlaşılmıştır. Hz. Âişe'nin evlilik yaşıyla ilgili rivayetler incelendiğinde, nikâh ile zifaf arasında üç yıllık bir süre bulunduğu, bunun yaş küçüklüğü ve biyolojik gelişimle bağlantılı olduğu görülmektedir. Bu bağlamda, Hz. Âişe'nin evliliğinin dönemin örf ve şartları içinde olağan kabul edildiği, günümüzde tartışma konusu hâline gelmesinin ise modern çağın evlilik algısıyla ilişkili olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş ile evliliği ise Ahzâb Sûresi 33/37. âyette belirtilen ilahî irade doğrultusunda gerçekleşmiş, bu evlilikle İslâm, Câhiliye'de yerleşik evlat edinme uygulamasının miras ve evlilik gibi alanlarda doğurduğu sakıncaları ortadan kaldırmayı hedeflemiştir. Ancak söz konusu evlilik, bazı kesimler tarafından yanlış yorumlanmış ve asılsız iddialarla gündeme getirilmiştir. Bu rivayetler, eleştirel süzgeçten geçirilmeden tefsir ve tarih kaynaklarına aktarılmış, bu durum Batılı polemik yazarların Hz. Peygamber'e yönelttiği eleştirilerde zemin olarak kullanılmıştır.

ANAHTAR KELİMELEER: İslâm tarihi, Siyer, Hz. Muhammed, Tarihsel bağlam, Müminlerin anneleri, Evlenme yaşı

ABSTRACT

DOCTORATE THESIS

DISCUSSIONS SURROUNDING THE MARRIAGES OF THE PROPHET (WITH A SPECIAL FOCUS ON HIS POLYGAMY, THE MARRIAGE AGE OF ‘Ā’ISHA, AND HIS MARRIAGE TO ZAYNAB BINT JAḤSH)

SERAP TOĞUŞLU

HARRAN UNIVERSITY
INSTITUTE OF GRADUATE EDUCATION
DEPARTMENT OF ISLAMIC HISTORY AND ARTS

Year: 2025, Page : 270

This dissertation addresses the historical context of the Prophet's marriages. The study specifically focuses on the marriage age of ‘Ā’isha and the marriage of the Prophet to his paternal aunt's daughter, Zaynab bint Jaḥsh. The subject is examined in light of early Islamic history and *tafsīr* sources as well as contemporary literature, and the narrations that have been the source of controversy are evaluated within their historical context. The dissertation argues/demonstrates that the Prophet's polygamy was less a matter of personal preference and more a function of the socio-cultural, religious, and political conditions that emerged in Madīna following the *Hijra*. The study shows that these marriages served purposes such as strengthening inter-tribal relations, providing protection for widows and orphans, establishing social peace, and replacing the practices of the *Jāhiliyya* period with Islamic principles. Upon examining the narrations concerning ‘Ā’isha's age of marriage, it is observed that there was a three-year period between the marriage contract (*nikāh*) and the consummation (*zifāf*), which was linked to her young age and biological development. In this context, the conclusion is reached that ‘Ā’isha's marriage was considered normal within the customs and conditions of the period, and its transformation into a controversial topic today is related to the modern era's perception of marriage. The Prophet's marriage to Zaynab bint Jaḥsh occurred in accordance with the divine will stated in the Qur'an (al-Aḥzāb 33/37). Through this marriage, Islam aimed to eliminate the disadvantages in areas such as inheritance and marriage that arose from the established practice of adoption in the *Jāhiliyya*. However, this marriage has been misinterpreted by some circles and brought to the fore with baseless allegations. These narrations were transmitted into *tafsīr* and history sources without critical scrutiny, and subsequently used as arguments in the criticisms directed at Islam by Western polemicists.

KEYWORDS: Islamic history, Sīra, Prophet Muhammad, Historical context, Ummahāt al-mu’minīn, Age of marriage

KISALTMALAR

(a.s.)	Aleyhi's-selâm
(c.c.)	Celle Celâlüh
b.	ibn: Oğlu
b.y.	Basım yeri yok
bkz.	Bakınız
c.	Cilt
DiA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.	Editör
H.	Hicrî
Hz.	Hazreti
İA.	İslâm Ansiklopedisi
İSTEM	İslâm Sanat, Târih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi
M.	Miladî
ö.	ölüm tarihi
red.	Redaksiyon
s.	Sayfa
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik
v.d.	ve diğerleri

1. GİRİŞ

1.1. Konu, Amaç ve Önem

Tezin konusu Hz. Muhammed'in (s.a.s) evlilikleri çerçevesinde geçmişte ve günümüzde, İslâm dünyası ve Batı'daki mevcut tartışmalardır. Dünya nüfusunun yaklaşık dörtte birinin örnek ve rehber olarak benimsediği bir dinin peygamberi olan Hz. Muhammed'in, genel olarak hayatı ve özel olarak evlilikleri, tarih boyunca her dönemde ilgi odağı olmuştur. Özellikle farklı yaş ve hayat şartlarına sahip kadınlarla gerçekleştirdiği çok eşlilik uygulaması hem İslâm dünyasında hem de Batı literatüründe pek çok çalışmaya konu edilmiştir. Ancak bu eserlerin bir kısmı, bilimsel yöntem ve ölçütlere dayanmak yerine yazarın şahsi duygu ve bilgi birikimini yansıtmış; bu durum, zamanla öznel ve yanlı yorumların hakikat olarak kabul edilmesine zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda gerek akademik çevrelerde gerekse halk arasında Hz. Peygamber'in evlilikleri etrafında ortaya çıkan ihtilaflı meselelerin bilimsel bir bakış açısıyla ele alınarak ortaya konulması bu tezin temel amacını oluşturmaktadır. Çalışma, Hz. Peygamber'in gerçekleştirdiği evliliklerin doğru anlaşılmasını ve anlatılmasını, günümüz insanların yanlış bilip yanlış değerlendirmeye girdiği bu konulara açıklık getirmeye çalışmaktadır. Çalışma, birkaç ilmî disiplinle dirsek teması nedeniyle İslâmî ilimler alanında yer alan eserlerin yanı sıra diğer araştırma alanlarının kaynaklarından da istifade etmektedir. Ele alınan bu araştırma konusunun bazı bölümleri farklı zamanlarda ve farklı yazarlar tarafından çeşitli platformlarda az ya da çok değerlendirme konusu yapılmıştır. Bu çalışma yeni bilgi ya da belgelerin ilk defa ortaya çıkarılması değil var olan bilgilere ya da dikkatten kaçmış malzemeye yeni bakış açıları ile bakabilmek ve değerlendirebilmek amacındadır.

Dünyada İslâm dairesi dışında kalanlar tarafından ortaya konan ve İslâmofobi olarak adlandırılan ve İslâm ve/veya Müslümanlara karşı nefret, kin veya husumet besleme ya da onlara karşı kuşku duyma, onlara güvenmeyip korkma olarak tanımlanan tarihi ve kültürel bir önyargı ortaya çıkmıştır.¹ Bu önyargının tarihini Hz. Peygamber'in çağdaşı Mekkeli müşriklerin iftira ve eleştirilerine kadar götürebilmek mümkündür.

¹ Recep Tuzcu, "İslamofobi Oluşturmada Hz. Peygamber'e Yapılan Atıflar", *İlahiyat Akademisi: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi* 6 (2017), 114.

19. ve 20. yüzyılla birlikte Allah Resûlü'nün sözleri ve hayatını değersizleştirme gayreti artmıştır. 17. yüzyıldan itibaren ortaya konulan Hz. Peygamber'in yaşamına dair yapılan çalışmalarda, onun çok kadınla evliliği bağlamında şehvet düşkünü biri olduğu en çok atıf yapılan konu olmuştur. Akabinde Zeyneb bint Cahş'la evliliği ve Hz. Âişe'nin evlilik yaşı olmuştur.¹ Çalışmada Edward Said'in (1935-2003)² ilk tanımına dayanarak, "Şark hakkında yazan, ders veren ya da araştıran kişi Şarkiyatçıdır (oryantalist), yaptığı iş de Şarkiyatçılıktır (oryantalizm)" manasında oryantalist ve oryantalizm terimlerinin kullanımı tercih edildi. Bu tanımın akademik anlamda kullanılan ve bir uzmanlık alanını ifade eden "Oryantalizm" teriminden farklı olduğunu özellikle vurgulamak gerekmektedir. Çok kadınla evliliği, Zeyneb bint Cahş'la izdivacı erken dönemlerden itibaren, Hz. Âişe'nin evlilik yaşı ise Aydınlanma'dan itibaren Hz. Muhammed merkezli eserlerde yer almıştır. Bu nedenle oryantalistlerin Hz. Peygamber'in evliliklerine yaklaşımlarını İslâm ve Hz. Muhammed algılarından bağımsız düşünmek oldukça zordur. Hz. Peygamber'in genel olarak hayatı, özelde ise evliliklerinin ele alınış biçimi sadece tarihî olayların aktarılmasıyla sınırlı kalmadığı, bununla birlikte bu hadiselerle yüklenen anlamlar üzerinden bazı ideolojik yaklaşımların ortaya çıkmasına da zemin hazırladığı tespit edilmiştir. Bilhassa oryantalist literatürde, Hz. Peygamber'in evlilikleriyle ilgili ilk dönem kaynaklarda yer alan bazı rivayetlerin, Hz. Peygamber'in örnek şahsiyetini ahlakî yönden yaralayan, şüphe uyandıran ve suçlayan bir çerçevede yeniden yorumlandığı görülmektedir.

Bunun yanında İslâm dünyasında farklı platformlarda çok eşliliği, Hz. Âişe'nin Allah Resûlü ile evlendiği sıradaki evlilik yaşı, Zeyneb bint Cahş'la evliliği hakkında eleştirel söylemlerle Allah Resûlü'nün sîreti ve İslâm dini tenkit edilmektedir. Çalışma, Allah Resûlü'nün evlilik hayatı ile ilgili eleştiri konusu yapılan ve tezimizin bölümlerinde yer alan hususları bilimsel bir çalışmada bir araya getirmek, o devrin şartları ve kabullerinde bütüncül bir değerlendirme yapma gereğinden hâsıl olmuştur.

Hız. Peygamber, hayatının 25 yılını tek eşli olarak Hız. Hatice ile evli geçirmiştir. Hız. Hatice'nin vefatı ve Allah Resûlü'nün Medine'ye hicreti ile birlikte içinde bulunduğu sosyal ve siyasî konum gereği farklı yaşlar ve statülere sahip birden çok kadınla, çeşitli zaman aralıklarıyla evlenmiştir. Bu evliliklerin tarihî, kültürel, sosyal yönlerini derinlemesine incelemek tezin diğer amaçlarından biridir.

¹ Veysel Kasar, "Hz. Muhammed'in (sav) İki Evliliği Üzerinden Risaletine Saldırı" (II. Uluslararası Mevlid-i Nebi Sempozyumu: Hız. Peygamber ve Aile, Şanlıurfa: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2019), 463.

² Edward W. Said, *Şarkiyatçılık* (İstanbul: Metis Yayınları, 2008), 12. Eserin orijinali İngilizcedir. Edward W. Said, *Orientalism* (New York: Vintage Books, 1994).

Müminlerin annelerinden biri olan Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in aile hayatında, ilmî konularda ve İslâm tarihinde önemli bir yere sahiptir. Evlilik yaşı, kendi döneminde herhangi bir tartışma konusu olmamışken, günümüzde hem İslâm dünyasında hem de Batı'da farklı tartışmalara yol açmıştır. Çoğunlukla ilmî yöntem ve objektiflikten uzak biçimde sürdürülen bu tartışmalara karşılık, çalışmada ilk dönem tarihî kaynaklar ve dönemin örfi yapısı dikkate alınarak Hz. Âişe'nin evlilik yaşının bilimsel tutarlılık çerçevesinde ortaya konulması amaçlanmaktadır. Ulaşılan neticeye paralel olarak Hz. Âişe'nin yaşına dair kaynaklarda yer alan malumatı dinî bir norm olarak telakki etmek ya da İslâm dininin ahkâm ve ahlakına yönelik genel bir yargıda bulunmak ise metodolojik bir hata olacaktır. Son dönemlerde Hz. Âişe'nin evlilik yaşı ile alakalı artarak devam eden modern eleştiriler ise bu konudaki tarihsel-kültürel bağlamın gözden kaçırılmasından ve başta sosyal, siyasî, ailevi olmak üzere farklı boyutları olan bir kültüre mahsus bir pratiğin birbirine karıştırılmasından kaynaklanmaktadır.

Allah Resûlü'nün halasının kızı Zeyneb bint Cahş'la evliliği başta kendi çağdaşları olmak üzere Batılılar tarafından çeşitli tenkitlere konu olmuştur. Bu evlilik, Câhiliye döneminden miras kalan köklü bir geçmişe sahip evlat edinme uygulamasının tamamen ortadan kaldırılması ve buna paralel yeni bir toplumsal yapının teşekkül etmesi amacıyla gerçekleştirilmiştir. İslâm dini, zuhur ettiği Câhiliye dönemi örf ve geleneklerinden İslâm'ın ruhuna aykırı düşmeyenleri benimsemiş, bir kısmını ta'dil ederek kabul etmiş, bir kısmını ise reddetmiştir. Bu minvalde evlatlık kurumunda sözde akrabalıkların ortadan kaldırılarak kan bağına dayalı akrabalıkların oluşturulmasını gerekli kılmıştır. Toplumun farklı eğilimlere sahip kesimlerinin bu evliliği tasvip etmemesi ve toplumsal huzursuzluk yaratma çabaları, söz konusu izdivacın Hz. Peygamber'in şahsi arzuları doğrultusunda gerçekleştiğine dair bir algının oluşmasına zemin hazırlamıştır. Ahzâb sûresi 33/37. âyetin mevcudiyeti ve bu konunun önemi ve hikmetine binaen Kur'an'da ismi geçen tek sahâbî olan Zeyd'in isminin bu evlilik ve onun sonuçlarıyla alakalı olarak yer alması, o dönem toplum tarafından verilen tepkilerin boyutlarının anlamlandırmamıza katkı sağlayacaktır. Benzer bir durum İfk hadisesinde de yaşanmıştır. Hz. Peygamber'in eşi Hz. Âişe'nin iffetine atılan iftira ile toplumda büyük bir fitne çıkarılmaya çalışılmış, yaklaşık bir aylık bir sürenin sonunda Hz. Âişe'nin masumiyetini ilan eden Nûr Sûresi 24/11-22. âyetlerin nüzûlüyle birlikte olayın hakikati ortaya çıkmıştır. Aile hayatını hedef alan her iki hadisede de toplumun içine düştüğü nifak hadisesinden çıkabilmeleri ilgili âyetlerin müdahalesi ile gerçekleşmiştir.

Ahzâb Sûresi 33/37-40. âyetler, evlatlık kurumunun kaldırılması ve toplumda oluşan infialin giderilmesi noktasında belirleyici olmuş hem Resûlullah'ın aile hayatı hem de toplumsal düzen vahyin yönlendirmesiyle güvence altına alınmıştır. Her iki hadisede de aile hayatının her türlü nifak ve kötü zandan uzak, toplumsal barış içinde korunması gerektiği vurgulanmıştır.

1.2. Araştırmada Kullanılan Yöntem

Tez, Hz. Peygamber'in evliliklerini tarihî ve sosyal bağlamlarıyla ele alarak hem erken dönem İslâm kaynaklarını hem de modern eleştirileri dikkate alan çok disiplinli bir yaklaşım benimsemektedir. Her bilim dalının kendine has bilimsel yöntemleri vardır.¹Bu çalışmada yöntem olarak tezin bölümlerinde yer alan konularla ilgili kaynaklarda yer alan rivayetlerin tespiti, karşılaştırılması ve analizi esas alınmıştır. Bu bağlamda öncelikle klasik Tarih, Siyer, Hadis ve Tefsir kaynaklarında yer alan rivayetler derlenmiş; bu rivayetlerin isnad yapıları, metin içerikleri ve tarihsel bağlamları incelenmiştir. Rivayetlerin güvenilirlik dereceleri, farklı kaynaklardaki varyantları ve kullanım bağlamları karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir. Rivayet analizine ek olarak, dönemin sosyo-kültürel örfü ve evlilik yaşıyla ilgili tarihî-toplumsal kabuller de göz önünde bulundurulmuştur. Böylece hem metinsel hem de bağlamsal bir okuma yöntemi benimsenmiş; elde edilen veriler yorumlanırken rivayetlerin oluştuğu tarihsel zemin dikkate alınmıştır. Ayrıca çağdaş literatürde yer alan oryantalist ve modernist yaklaşımlar da dikkate alınarak, bu rivayetlerin nasıl anlaşıldığı ve nasıl yorumlandığı karşılaştırmalı biçimde ele alınmıştır. Bu çerçevede, tarihselci yöntemle rivayetlerin dönemin şartlarıyla ilişkisi kurulmaya çalışılmış, ilmî ve tarafsız bir değerlendirme esas alınmaya çalışılmıştır. Bu yöntemle, Allah Resûlü'nün aile hayatıyla ilgili tenkit edilen hususlar içinde yaşadığı toplumsal şartlar dikkate alınarak değerlendirmeler yapılmaya çalışılmıştır. Çalışma ile ilgili tarihsel bakış açısı Allah Resûlü'nün yaşadığı nüzûl dönemini çeşitli yönleriyle tasvir etmek, konuyla ilgili kaynaklarda yer verilen rivayetler ve nâzil olan Allah'ın hitabını o ortamda anlamaya çalışmak, evliliklerin tarihsel bağlamı içinde doğru biçimde anlaşılmasına katkı sağlamak hedefindedir. Bu yapılırken ne Batılı araştırmacıların iddialarına doğrudan bir reddiye sunulacak, ne de Hz. Peygamber'in uygulamalarını savunma amacı güdülecektir.

¹ Zeki Aslantürk- M. Tayfun Amman, *Sosyoloji/Kavramlar, Kurumlar, Süreçler, Teoriler* (İstanbul: İfav Yayınları, 1999), 51.

1.3. Araştırmanın Kaynakları

Tezimizde ismi geçen râvi, sahâbe ve de müelliflerin vefat tarihleri, özel isim, kavram ve ıstılahların imlasında ayrıca Arapça eserlerin adlarının transkripsiyon kurallarında *TDV İslâm Ansiklopedisi*'ni esas aldık.¹ Tezimizle ilgili rivayetleri tespit etmek için başlıca üç kaynak türü kullanılmıştır. Bunlardan ilki Hz. Peygamber'in evliliklerinin yer verildiği tarih kitaplarıdır. Bu amaçla Allah Resûlü'nün evlilikleri ile alakalı rivayetleri ihtiva eden genel tarih kitapları, tabakât, terâcim, siyer ve megâzî türünde eserler incelenmiştir. İkinci olarak hadis kaynaklarından, üçüncü olarak ise tefsir literatüründen istifade edilmiştir. Böylece rivayetlerin hem tarih hem hadis hem de tefsir kaynaklarındaki bağlamları birlikte değerlendirilmiştir.

İlk siyer müelliflerinden Muhammed b. İshak'ın (ö.151/768) *Sîretü İbn İshâk*,²adlı eseri tamamı günümüze kadar ulaşmamasına rağmen çalışma konusu ile alakalı kıymetli bilgiler ihtiva etmektedir. Hz. Peygamber'in evlilikleri ile ilgili tenkit edilen hususlarda ilk referans kaynağı olmuştur. Eserden Hz. Âişe'nin evlilik yaşı ve Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş'la izdivacıyla alakalı rivayetlerin var olup olmadığı, varsa hangi başlık altında yer verildiği, bu rivayetlerin hangi râviler tarafından rivayet edildiği gibi hususlar konusunda önemli ölçüde faydalanılmıştır. İbn Hişâm'ın (ö. 218/833) *es-Sîretü'n-nebeviyye*³ adlı eserinden de istifade edilmiştir. Hz. Peygamber'in evlendiği hanımların yaşam öykülerine genel olarak yer vermesi ve evliliklerle ilgili kendi dönemine kadar gelen çeşitli rivayetleri içermesi dolayısıyla kıymetli bilgiler içermektedir. İbn Sa'd (ö. 230/845) *et-Tabakâtü'l-kübrâ*⁴ adlı eserinin 8. cildini başta Allah Resûlü'nün eşleri ve kızları olmak üzere hanım sahâbîlerin biyografilerine ayırmıştır. Bununla beraber diğer ciltlerde de eşleri ile alakalı dağınık bir şekilde malumat yer almaktadır. İbn Sa'd'ın eseri, Hz. Âişe'nin evlilik yaşı ve Allah Resûlü'nün çok eşliliğinin sebepleri konusunda bilgiler ihtiva etmesi sebebiyle çalışmamızda sıkça yer alan ilk başvuru kaynakları arasında yer almaktadır. Belâzürî (ö. 279/892-93), *Ensâbü'l-eşrâf*⁵adlı eserinin 1. cildinde Allah Resûlü'nün eşleri ve câriyelerine dair kapsamlı bilgiler sunmaktadır.

¹ “TDV İslâm Ansiklopedisi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 16 Ağustos 2025).

² Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî İbn İshak, *Sîretü İbn İshâk*, thk. Süheyl Zekkâr (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1398–1978).

³ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısıri İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. İbrahim el-Ebyârî vd. (Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, t.s.).

⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1410–1990).

⁵ Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, thk. Süheyl Zekkâr - Riyad Zirikli (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417–1996).

Bu münasebetle çalışma konusu ile alakalı hususlarda başvuru kaynakları arasında yer almıştır. Megâzî müellifi Vâkıdî'nin (ö. 207/823) *Kitâbü'l-Megâzî*¹ ve Belâzürî'nin *Fütûhu'l-büldân*² adlı eserleri Hz. Peygamber'in gerçekleştirdiği gazvelere dair ayrıntılı bilgiler içeren erken dönem kaynakları arasında yer almaktadır. Allah Resûlü'nün çok eşliliğini gerçekleştirme sebepleri konusunda istifade ettiğimiz kaynaklar arasında yer almaktadır.

Yaratılıştan itibaren gelişen olayları kronolojik sırayla ve rivayet merkezli bir üslupla aktaran genel tarih eserleri, bu çalışmada başvuru temel kaynaklar arasında önemli bir yer tutmaktadır. Allah Resûlü'nün izdivaçta bulunduğu hanımlara ve onlarla izdivaçlarına belli bir zaman dizini içerisinde yer vermeleri itibariyle istifade edilmiştir. Kendisinden önce telif edilen ancak zamanımıza intikal etmemiş birçok eserden yaptığı nakiller dolayısıyla büyük ehemmiyete sahip olan Taberî'nin (ö. 310/923) *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*³ adlı eserinden faydalanılmıştır. Allah Resûlü'nün Zeyneb bint Cahş'ın evliliği ile alakalı o dönem toplumda var olan tepkilerin bir yansıması olarak görülebilecek rivayetlerin varlığının tespiti noktasında başvuru kaynaklarımız arasında yer almaktadır. İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil fi't-târîh*,⁴ İbn Kesîr'in *el-Bidâye ve'n-nihâye*⁵ adlı eserleri de istifade ettiğimiz genel tarih kitapları arasında yer almaktadır.

İbn Habîb'in (ö. 245/860) *el-Muḥabber*⁶ adlı eseri İslâm öncesi ve İslâm'ın ilk dönemlerine ait aile, evlilik kurumu ve kültürel yapısıyla ilgili bilgi vermesi onu temel kaynaklardan biri olarak öne çıkarmaktadır. Zira Hz. Peygamber, evliliklerini belirli bir tarihsel bağlam ve toplumsal yapı içerisinde gerçekleştirmiştir. Bu nedenle, geçmişten günümüze çeşitli yanlış anlamalara yol açan bu meselelerin sağlıklı biçimde değerlendirilebilmesi, söz konusu dönemin bütün yönleriyle doğru bir şekilde anlaşılmasını gerekli kılmaktadır.

¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdî el-Eslemî el-Medenî Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzî*, thk. Marsden Jones (Beyrut: Dâru'l-Âlemî, 1409–1989).

² Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân* (Beyrut: Dâru ve Mektebetü Hilâl, 1988).

³ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk* (Beyrut: Dâru't-Turas, 1367–1967).

⁴ Ebü'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ömer Abdusselâm Tedmûrî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.).

⁵ Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Ali Şîrî (b.y: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, 1408–1988).

⁶ Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî İbn Habîb, *el-Muḥabber*, thk. Eliza Lichten Stater (Beyrut: Dâru'l-Âfâkı'l-Cedîde, t.s.).

Evlilik yaşı ve evlat edinme kurumu gibi köklü uygulamalara dair sunduğu bilgiler nedeniyle ilgili eser, çalışmanın vazgeçilmez kaynakları arasında yer almaktadır. Hz. Muhammed'in evlilik hayatı ve eşlerine dair bilgilere ilk dönem kaynaklarda kimi zaman müstakil bölümler halinde, kimi zaman da konu bağlamına göre yer verilmiştir. Zübeyr b. Bekkâr (ö. 256/870), *el-Müntehab min kitâbi Ezvâci'n-nebî*¹ adlı küçük hacimli eserinde ezvâc-ı tâhirata sırasıyla yer vermiştir. Muhammed b. Habîb (ö. 245/860), *Kitâbü Ümmehâti'n-nebî*² adlı eserinde müminlerin annelerine yer vermiştir. Bu çalışmalardan hem Allah Resûlü'nün eşlerinin biyografileri hem de izdivaç süreçleri ve çeşitli tenkitlere konu olmuş hususların değerlendirilmesinde kısmen başvuru kaynakları arasında yer almışlardır. Biraz daha geç bir dönemde kaleme alınmalarına rağmen müminlerin anneleri hakkında malumatın düzenli bir şekilde yer alması itibariyle istifade edilen kaynaklar arasında yer almaktadırlar. İbn Asâkir ed-Dımaşkî (ö. 620/1223), *Kitâbü'l-Erba'in fî menâkıbi ümmehâti'l-mü'minîn rahmetullâhi 'aleyhim ecma'in*³ isimli eserini müminlerin annelerine tahsis etmiştir. Muhibbüddin et-Taberî el-Mekkî'nin (ö. 694/1295) *es-Simtü's-semîn fî menâkıbi ümmehâti'l-mü'minîn*⁴ adlı eserleri bu minvalde yapılmış çalışmalar arasında sayılabilir.

Zeyneb bint Cahş'ın Allah Resûlü ile evliliğinin ilahi irade doğrultusunda Kur'an âyetleri ile gerçekleşmiş olması, tefsir kaynaklarının bu çalışma için başvuru kaynaklarından biri olmasını gerekli kılmıştır. Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767), *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*⁵ günümüze eksiksiz bir şekilde ulaşan en eski tefsir eseri olması itibariyle önem arz etmektedir. Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş ile evliliğine dair, aralarında bir gönül kayması şeklinde nitelendirilen rivayetlerin ilk dönem İslâm kaynaklarına nasıl girdiğine yönelik tespitimizde, başvuru kaynaklarımız arasında Mukâtil b. Süleyman'ın tefsiri de yer almıştır.

¹ Ebû Abdillâh ez-Zübeyr b. Bekkâr b. Abdillâh el-Kureşî Zübeyr b. Bekkâr, *el-Müntehab min kitâbi Ezvâci'n-nebî*, thk. Sekîne eş-Şihâbî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403–1982).

² Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî İbn Habîb, *Kitâbü Ümmehâti'n-nebî*, thk. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf (b.y: Dâru İbn Hazm, ts.).

³ Ebû Mansûr Fahrüddîn Abdurrahmân b. Muhammed İbn Asâkir, *Kitâbü'l-Erba'in fî menâkıbi ümmehâti'l-mü'minîn rahmetullâhi 'aleyhim ecma'in*, thk. Muhammed Mutî' el-Hâfiz (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1406–1985).

⁴ Ebû'l-Abbâs (Ebû Ca'fer) Muhibbüddîn Ahmed b. Abdillâh Muhibbüddin et-Taberî, *es-Simtü's-semîn fî menâkıbi ümmehâti'l-mü'minîn*, thk. Muhammed Ali Kutub (b.y: Dâru'l-Hadis, 1408–1987).

⁵ Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmûd Şahâte (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 423/2002).

Taberî'nin Allah Resûlü, ashab, tâbiîn ve tebeu't-tâbiînden gelen rivayetleri ihtiva etmesi nedeniyle zengin bir içeriğe sahip olan *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*¹ adlı tefsirinden istifade edilmiştir. Zeyneb bint Caş'ın Allah Resûlü ile evliliğiyle alakalı rivayetlere geniş bir şekilde yer vermesi nedeniyle başvuru kaynaklarımız arasındadır. İbn Kesîr'in *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*² adlı eseri nispeten geç döneme tarihlendirilmekle beraber faydalandığımız eserler arasındadır. Allah Resûlü'nün Zeyneb bint Caş'la evliliği ile alakalı Ahzâb Sûresi 33/37-40. âyetlerin tefsirinde daha önceki kaynaklarda kaydedilen ve müsteşriklerin çalışmalarında referans olarak gösterilen rivayetlere şiddetle karşı çıkması ve bu tutumunun kendisinden sonraki müfessirleri etkilemesi noktasında kayda değer başvuru kaynaklarımızdan olmuştur. Vâhidî'nin (ö.468/1076) *Esbâbü'n-nüzûl*³ Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf 'an haqâ'iki gavâmi'zi't-tenzîl ve 'uyûni'l-e'kâvîl fî vücûhi't-te'vîl*⁴ Kurtubî'nin (ö.671/1273) *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Kur'ân*,⁵ İbnü'l-Arabî'nin (ö. 543/1148) *Aḥkâmü'l-Kur'ân*⁶ adlı geniş muhtevaya sahip tefsirlerden Zeyneb bint Caş'ın evliliği ile alakalı el-Ahzâb 33/36-40. âyetlerin tefsiri sadedinde istifade edilmiştir.

Hadis kaynakları da istifade ettiğimiz önemli kaynaklar arasında yer almaktadır. Sahih hadisleri toplama amacıyla telif edilen Buhârî'nin (ö. 256/870) *el-Câmi'u's-şâhiḥ*,⁷ Müslim'in (ö.261/875) *el-Câmi'u's-şâhiḥ*⁸ adlı eserleri Hz. Âişe'nin evlilik yaşı hadislerini ihtiva etmeleri, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *el-Müsned*,⁹ adlı eseri ise erken döneme ait malumat ihtiva etmesi nedeniyle çalışmada başvuru kaynaklarımız arasında olmuştur.

¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî Taberî, *Câmiu'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (b.y: Müessesetü'r-Risâle, 2000).

² Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimaşkî İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed Selâme (b.y.: Dâru Tayyibe, 1420–1994).

³ Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, thk. Kemâl Bisyyûnî Zeğûl (b.y: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1411–1990).

⁴ Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an haqâ'iki gavâmi'zi't-tenzîl ve 'uyûni'l-e'kâvîl fî vücûhi't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbü'l-Arabî, 1407–1986).

⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Berduni - İbrahim Atfîş (Kahire: Dâru Kütübü'l-Mısriyye, ts.).

⁶ Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî İbnü'l-Arabî, *Aḥkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru Kütübü'l-İlmiyye, 1424–2003).

⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhiḥ*, thk. Mustafa Deyb el-Bigâ (Beyrut: Dâru İbni Kesîr, 1407–1987).

⁸ Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac Müslim, *el-Câmi'u's-şâhiḥ*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbaki (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, t.s.).

⁹ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî İbn Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb Arnaûd - Âdil Mürşid (b.y: Müessesetü'r-Risâle, 1421–2001).

Tirmizî'nin (ö. 279/892) Sünenü't-Tirmizî¹ adlı eserinden de istifade edilmiştir.

İlk insan aynı zamanda ilk peygamber olan Hz. Âdem'den başlamak üzere son peygamber Hz. Muhammed'e (s.a.s) kadar tüm peygamberler hakkında bilgi edinebildiğimiz en temel ve sahih kaynak kuşkusuz kutsal kitabımız Kur'an-ı Kerîm'dir. Kur'an hem Mekke hem de Medine şehri olsun indirildiği düşünsel, sosyal ve hukukî çevrede insanların sorunlarına ve çözüm bulma isteklerine cevap vermiştir. Kur'an, insan-vahiy-hayat bütünlüğünü temel alması itibariyle o dönemi bizlere bu minvalde de Hz. Peygamber'in hayatının en canlı tanığı olan Kur'an-ı Kerîm'den yeri geldikçe istifade edilmiştir. Bu hususta Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bir komisyon tarafından hazırladığı *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* adlı çalışmadan atıflar yapılmıştır.²

Çalışmada yer verilen önemli bir kaynak türü de doğrudan ya da dolaylı olarak tez konusuyla ilgili yapılmış araştırmalardır. Mehmet Azimli'nin, "Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı Tartışmalarında Savunmacı Tarihçiliğin Çıkmazı",³ Selçuk Coşkun'un, "Hadislerin Tarihe Arzı'nın Uygulamadaki Bazı Problemleri (Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı Örneğinde Bir İnceleme)",⁴ Bünyamin Erul'un, "Hz. Âişe Kaç Yaşında Evlendi? Dokuz mu? On Dokuz mu?"⁵ adlı makalelerden istifade edilmiştir.

Ortaçağ'dan itibaren günümüze kadar Batılı ilim adamları Hz. Peygamber'in hayatına dair çeşitli eserler kaleme almışlardır. Bu eserlerin bir kısmı objektiflikten uzak ve tarafgir bir üslup taşıırken, bir kısmı ise nispeten daha ılımlı ve objektif değerlendirmeler içermektedir. Hz. Peygamber'in evlilikleri ile ilgili tartışmalı meseleler hakkında Hristiyan kaynaklarında yer alan değerlendirmelere yer vermek için çeşitli kaynaklara başvurulmuştur.

¹ Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1419-1998).

² "Tefsir - Diyanet İşleri Başkanlığı" (Erişim 15 Ağustos 2025).

³ Mehmet Azimli, "Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı Tartışmalarında Savunmacı Tarihçiliğin Çıkmazı", *İslâmî Araştırmalar* 16/1 (2003), 28-37.

⁴ Selçuk Coşkun, "Hadislerin Tarihe Arzı'nın Uygulamadaki Bazı Problemleri (Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı Örneğinde Bir İnceleme)", *Ekev Akademi Dergisi* 8/20 (2004), 177-196.

⁵ Bünyamin Erul, "Hz. Âişe Kaç Yaşında Evlendi? Dokuz mu? On Dokuz mu?", *İslâmî Araştırmalar* 19/4 (2006), 637-649.

Yuhannâ ed-Dımaşkî (ö. 749 [?]) “*E Pege tes Gnoseos*” adlı eserini Yunanca kaleme almıştır. Ancak Yunanca metne doğrudan ulaşamadığımız için çalışmamızda güvenilir İngilizce çevirilerden yararlanılmıştır. Eserin Yunanca orijinali üzerine yapılmış kritik edisyonlar bulunmakla birlikte tezimizde kullanılan veriler F. H. Chase, Jr. tarafından İngilizceye tercüme edilmiş *Saint John of Damascus, Writings (The Fathers of the Church, vol. 37)* adlı esere dayanmaktadır. Chase, bu çeviride J. P. Lequien’in 1712 tarihli Yunanca edisyonunu esas aldığını ve *Patrologia Graeca* (PG 94) eserle karşılaştırmalı okumalar yaparak metindeki eksiklikleri giderdiğini ifade etmektedir.¹ Ayrıca Daniel J. Sahas’ın *John of Damascus on Islam: The “Heresy of the Ishmaelites”* adlı eserinden istifade edilmiştir. Müellif, Yuhannâ ed-Dımaşkî’nin İslâm’la ilgili pasajlarını Yunanca asıllarıyla birlikte ele almış, bunları İngilizce tercüme, eleştirel edisyon ve yorumlarla zenginleştirmiştir.² Robert G. Hoyland’ın *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*,³ adlı eseri Hristiyanlar, Yahudiler, Zerdüştiler, Süryanîler gibi farklı dinî toplulukların ilk dönem İslâm dini ve peygamberi hakkında değerlendirmelerine yer vermesi sebebiyle istifade edilmiştir. Kitaptan görüşleri kaydedilen müelliflerin Hz. Peygamber’in çok kadınla evliliği ve Zeyneb bint Cahş’la izdivacı hakkında yaptıkları tenkitlerin tespiti noktasında faydalanılmıştır. Bunun yanı sıra N. A. Newman’ın “*The Early Christian-Muslim Dialogue: A Collection of Documents from the First Three Islamic Centuries (632–900 A.D.): Translations with Commentary*” adlı eserinden faydalanılmıştır.⁴ M. 632-900 tarihleri arasında Hristiyan-Müslüman diyaloglarına dair önemli belgeleri içeren bir derleme olan kitap, o döneme ait orijinal metinlerin İngilizce çevirilerini ve detaylı yorumlarını sunmaktadır. Esere Abdülmesîh b. İshak el-Kindî’nin (3./9. yüzyıl [?]), Hz. Peygamber’in çok eşliliği ve Zeyneb bint Cahş’la izdivacı hakkındaki görüşlerini tespit noktasında başvurulmuştur.

¹ Yuhannâ ed-Dımaşkî (John of Damascus), “Saint John of Damascus, Writings”, çev. Frederic H. Chase, Jr., *The Fathers of the Church vol. 37*, ed. R. M. Grant (Washington, D.C: Catholic University of America Press, 1958), xxxvii. *Patrologia Graeca* (PG 94), Yuhannâ ed-Dımaşkî’nin eserlerini de ihtiva eden Yunanca orijinal matbu metinlerin 19. yüzyılda Jacques-Paul Migne tarafından yayımlanan büyük derlemesidir. Yunanca kilise babalarının eserlerini içeren kitap serisi toplamda 161 ciltten oluşmakta olup *Patrologia Graeca* (PG 94), 94. cildini oluşturmaktadır.

² “TDV İslâm Ansiklopedisi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 16 Ağustos 2025).

³ Robert G. Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam* (Princeton: Darwin Press, 1997).

⁴ N. A. Newman, *The early Christian-Muslim dialogue: a collection of documents from the first three Islamic centuries, 632-900 A.D.: translations with commentary* (Hatfield, Pennsylvania: Interdisciplinary Biblical Research Institute, 1993), 355-547.

Çalışmanın ana kavramlarından biri olan evlilik, dinî bir hüviyete sahip olduğu gibi sosyoloji ve antropolojinin önemli konularından biri olması itibarıyla bu bilim dallarıyla ilgili kaleme alınmış eserlerden de faydalandık.¹ Anthony Giddens’e ait Sosyoloji,² adlı eserden evlilik ve aile kurumunun toplumlara göre nasıl değişim gösterdiğinin tespiti açısından istifade edilmiştir. Ayrıca Yaşar Aktaş’ın Bir Bakışta Toplumbilim³ ile Sosyal Bilimler Ansiklopedisi⁴ adlı eserlerden faydalanılmıştır.

1.4. Taaddüd-i Zevcât Terimi

Taaddüd-i zevcât terimi Arapça bir kelime olup, birinci kelime olan taaddüd, saymak ve sayılanmak anlamlarına gelen عدا يعد ،عددا تعددا fiilinden türemiş ve nitelediği varlık her ne olursa olsun onun çokluğu manasına gelmektedir.⁵ Zevcât ise (الزوجات) evlilik yoluyla bir erkekle evli olan kadın anlamına gelen Arapça (زوجة) kelimesinin çoğuludur. Bu iki ismin birleşmesinden oluşan “taaddüd-i zevcât” kavramı, sözlük anlamı itibarıyla kadın eşlerin birden fazla olması manasına gelmektedir.⁶ İstilahta ise Şeriat’ın uygun gördüğü şekilde birden fazla ve dörde kadar kadınla evlenme ruhsatı anlamında terim olarak kullanılmaktadır.⁷ Bir kadının aynı anda iki veyahut daha fazla sayıda erkekle evli olma (polyandry) durumu Arapça’da “taaddüdi’l-ezvâc” kelimesi ile ifade edilmektedir. Günümüzde “taaddüd-i zevcât” “birden fazla kadınla ve aynı anda evli olma kavramı, hatalı olmakla birlikte “polygamy” olarak ifade edilmektedir. Zira çok kocalılık daha az görüldüğü için çok karıllık polygamy manasında kullanılmaktadır.⁸ Çok karıllık için istilahî karşılıklar olan polygyny ve taaddüd-i zevcât terimleri daha doğru olmakla birlikte, kullanım bakımından daha az tercih edilmektedir. Bu çalışmada kavram kargaşasına yol açmamak adına çoğunlukla günümüz Türkçesinde karşılık bulan ‘çok kadınla evlilik’ veya ‘çok eşlilik’ ifadeleri kullanılacaktır.

¹ Anthony Giddens, *Sosyoloji*, çev. Hüseyin Özel vd. (Ankara: Ayraç Yayınları, 2000).

² Thomas Burton Bottomore, *Toplumbilim*, çev. Ünsal Oskay (İstanbul: Der Yayınları, 1998).

³ Yaşar Aktaş, *Bir Bakışta Toplumbilim* (İstanbul: Paradigma Kitabevi Yayınları, 2013).

⁴ Yekta Saraç (ed.), *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi* (İstanbul: Risale Yayınları, 1990).

⁵ Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab* (Beyrut: Dâru Sadr, 1414–1994), 3/281; Ahmed b. Muhammed Feyyûmî, *el-Mişbâhu’l-münîr fî ġarîbi’ş-Şerhi’l-kebîr li’r-Râfi’i* (Beyrut: Mektebetü’l-İlmiyye, t.s), 2/395.

⁶ Ömer Ahmed Humeyd, *Mu‘cemü’l-lugatü’l-arabiyyetü’l-muâsıra* (b.y: Alemü’l-Kütüb, 1429–2008), 2/1007

⁷ Ahmed Humeyd, *Mu‘cemü’l-lugatü’l-arabiyyetü’l-muâsıra*, 2/1007.

⁸ Ali Rıza Balaman, *Evlilik Akrabalık Türleri* (b.y: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2002), 35.

1.5. Tarihte Çok Eşlilik

Sosyal bir varlık olan insanoğlu toplum içinde yaşayıp toplum içerisinde hayatta kalma becerileri geliştirmiştir. İnsanların bir araya gelmesiyle oluşturdukları toplumlar kendi yaşam tarzlarına ve inançlarına uygun medeniyet telakkileri geliştirmişlerdir. Evlilik kurumu da her kültür ve medeniyette farklılık göstermiştir. Toplumların yaşam tarzı, kültürü, gelenekleri, kadın-erkek nüfus oranı, ekonomik imkân ve ihtiyaç, sosyal hayattaki pozisyon, bölgesel koşullar gibi dış etkenlerle de yakından alakalı olan çok kadınla evliliğin yaygın tarihi bir geçmişi vardır.¹ Her din ve inanış biçimi sosyal bir birlikteliğin temeli olan evlilik olgusu hakkında çeşitli emir ve yasaklar koymuştur. Söz konusu bu emir ve yasaklar evlenme biçimlerini de belirlemiştir. Birçok din ve inanç biçimi çok eşliliği teşvik ve telkin ederken istisnai olarak bazı inanç biçimlerinde çok eşliliğe karşı yasakçı bir tutum görülmektedir.² Bu bağlamda dünya medeniyet tarihinde yer etmiş Hint, Eski Roma ve Babillerde çok kadınla evliliğin mevcudiyetini incelemek yerinde olacaktır. Tarihsel örnekler ışığında çok eşlilik uygulamasının farklı toplumlar arasında nasıl şekillendiği incelendikten sonra İslâm dininde ve Hz. Peygamber'in aile hayatındaki çok eşlilik uygulamasına yer verilecektir. Bu geçiş, farklı medeniyetler ve dinlerdeki çok eşlilik ile Hz. Peygamber'in çok eşlilik tatbikatını karşılaştırmalı bir perspektifle ele almamıza ve bu uygulamanın tarihsel olarak geçmişini ortaya koymamıza imkân sağlayacaktır.

Dünya nüfusunun yaklaşık 1/5'ini oluşturan ve çok zengin kültüre sahip Hint kültüründe din, başta evlilik ve aile olmak üzere hayatın her alanına sirayet etmiştir. Günümüzde Hindistan'da Hinduizm en yaygın dindir ve nüfusun %80'ini oluşturmaktadır. Hindu kutsal metinlerinde bir erkeğin birden fazla eşinin olabileceği mümkün görülmekte iken kadının birden fazla kocası olmasına imkân tanınmamaktadır. Bir erkeğin hiç çocuğu yok ise 8 yıl, erkek çocuğu yok ise 10 yıl, kız çocuğu varsa 12 yıl bekledikten sonra başka bir kadınla evlenebilmesine izin verilmiş, aksi bir durumda ise para cezası ile cezalandırılacağına hüküm verilmiştir. Manu Kanunnamesi'nde kadının gösterişli harcamalar yapması, hasta olması veya üslubunun sert olması durumunda kocanın dörde kadar başka kadınlarla evlenebilmesine izin verilmiştir.³ Bir Brahmin ayrı kastlardan dört kadına kadar evlenebilmektedir.⁴

¹ Kevser Kâmil Ali - Sâlim Ögüt, "Çok Evlilik", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/365.

² Mahmut Kaya, *Dünden Bugüne Çok Eşlilik* (İstanbul: Çıra Yayınları, 2008), 76.

³ Şeyma Nur Deniz, *Hinduizm'de Evlilik Ritüeli* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 61.

⁴ Hammet Arslan, "Manu Kanunnamesi'nde Evlilik", *Milel ve Nihal* 10/1 (Nisan 2013), 110.

Lidyalılar ile Babilliler, Asurlular ve Eski İran’da çok kadınla evlilik herhangi bir sınırlama olmaksızın uygulanmaktaydı. Bilhassa Roma İmparatorluğu’nda kadın ve erkek arasında evlilik bağı toplumda kopma noktasına gelince çok kadınla evlilik yaygınlık kazanmıştır. Hatta Romalılar eş seçiminde ve sayısında her şeyi mubah gören (ibahî) bir tavır takınmışlardır.¹

Hammurabi ve eski Asur medeniyetlerinin kanunlarının da dâhil olduğu Mezopotamya bölgesinde varlığını sürdüren kavimlerin belirli şartlarla ikinci evliliğe izin verdikleri görülür. Geçerli bir sebep olmaksızın yapılan ikinci evlilikler ise yasal sınırlamalarla engellenmeye çalışılmıştır. Bu uygarlıklarda çeşitli nedenlerle erkeğin çok eşliliğine müsaade edildiği, bu durumun kadın içinse söz konusu olmadığı görülmüştür.² Eski Türklerde evlilik, monogam yapı taşımasına rağmen zamanla kabile reislerinin fetihlerle zenginleşmesi neticesinde tek eşle yetinmeyip esirler arasından ya da kendi tebaasından birini seçerek evlenmesiyle çok evlilik görülmeye başlanmıştır. Ancak toplumdaki hukukî mekanizma olan töre bu kadınları yasal olarak tanımadığı için “kıma” diye isimlendirilerek bir çeşit odalık muamelesi yapmışlardır. Bunun yanında levirat tipi evlenme de mevcuttu.³ Bu inancın kökenleri Sümerlere kadar dayanmaktadır. Buna göre Gök Tanrı tarafından başa getirilen ve bütün faziletlerle muttasıf olan hatunların başka bir erkeğe ait olamayacakları felsefesine dayanmaktadır. Kocasını ölen kadın üzerinde kocasının hâkimiyetinin devam etmesi için kadının aileden biri ile evlenmesi, geçiminin onun tarafından sağlanması ve diğer erkeklere karşı korunması gerekmekteydi.⁴

1.6. Ehl-i Kitap'ta Çok Eşlilik

Hristiyanlıkta evliliğe, kadın ve erkek arasında mukaddes ve çözülmez bir birlik anlamı yüklendiği için tek eşlilik esas kabul edilmiştir. Ancak Eski Ahid ve Yeni Ahid’de çok evliliği yasaklayan bir hüküm bulunmaması ve Pavlus’un çok evli liği yalnızca nâzır olacaklar için uygun görmemesi, toplumun geri kalan kısmı için mümkün olduğu yorumuna ulaşılmasına neden olmuştur.

¹ Abdülaziz Çaviş, *Anglikan Kilisesine Cevap* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1974), 164-165.

² Nazan Sünbül, “Eski Mezopotamya Hukukunda Aile ve Evlilik”, *Uluslararası Eskiçağ Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2/1 (Mart 2020), 106.

³ Ölen bir erkeğin geride kalan eşi ve çocuklarına daha iyi bakılması ve aile bütünlüğünün korunması amacıyla matuf olan bu evlilik türü evliliği yapanlardan ziyade ailenin kararıyla gerçekleşmektedir. Mazhar Bağlı - Aysan Sever, “Tabulaştırılan/Tabulaşan Kurumun (Ailenin) Kurbanlıklar Edinme Pratiği Levirat ve Sororat”, *Aile ve Toplum* 2/7 (Mart 2005), 10.

⁴ Orhan Türkdoğan, *Osmanlıdan Günümüze Türk Toplum Yapısı* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2008), 417, 419.

Bu konuda açık bir yasaklama ya da iznin yokluğu, Hristiyanları farklı tatbikatlara götürmüştür. Nesli çoğaltma, savaşlar nedeniyle erkeklerin ölüm sayısının artması neticesinde nüfusu dengeleme, ekonomik sebepler gibi dinî olmayan nedenlerle veyahut yalnızca zevk için Hristiyanlar uzun müddet çok kadınla evliliği uygulamışlardır.¹ Normal evliliklere bile tereddütle yaklaşan bu dinin mensupları, çok kadınla evliliğe tarihin çeşitli dönemlerinde farklı uygulamalar göstermişlerdir. Hz. İsa aynı zamanda birçok kadınla evlenebilen ataerki Roma toplumunda çok kadınla evliliği sınırlamak istemesine rağmen bu durum Kral Jüstinyen'in (483-565) yasaklamasına kadar devam etmiştir.² İlk asırlarda herhangi bir din işleri kurulu ya da konsilin bu kuruma karşı çıktığı kaydedilmemiştir. 9. yüzyılda Roma İmparatoru Şarlman'ın (Charlemange) (ö. 748/814), iki eşi ve çok sayıda cârîyesi bulunduğu, çıkarmış olduğu kanunlarda papazların dahi çok sayıda kadınla evli olduğu yer almaktadır.³ Alman teolog ve Protestanlığın kurucusu Martin Luther (1483-1546), Hristiyanlıkta çok eşliliğin helâl olduğunu savunmuştur. Ayrıca bazı Hristiyan misyonerlerin, Hristiyanlığı kabul eden putperest Afrikalılara çok eşlilik konusunda müsamaha gösterdikleri aktarılmaktadır. Bunun yanı sıra, Birleşik Krallık Kralı VII. Edward (1841-1910) ile Adolf Hitler'in (1889-1945) de çok eşliliğin yürürlüğe girmesi yönünde girişimlerde bulundukları kaydedilmektedir.⁴ Hz. İsa'nın öğretilerinde çok eşlilik yasağı ya da sınırlaması görülmemektedir. Kendisi yaşamı boyunca hiçbir zaman çok ya da tek eşliliğin aleyhinde olmamıştır. Yeni Ahid'de çok eşlilikten söz edilmemiş evliliğin tek bir beden,⁵ oluşturmuş çiftlere benzetilmesi çok kadınla evliliği yasaklamaktan ziyade tek eşliliği teşvik etmeye yönelik olduğu şeklinde anlaşılmıştır.⁶ Finlandiyalı sosyolog Edward Westermarck (ö.1862/1939) çok kadınla evliliğin kilisenin kabulü ile 17. yy.'a kadar devam ettiğini, kilisenin ve devlet otoritesinin sayı tutmadığı durumlarda birçok kez tekrarlandığını belirtmektedir.¹

¹ Asife Ünal, "Hristiyanlıkta Evlilik Anlayışları ve Evlenme Törenleri" (*Dinlerde Nikâh Milletlerarası İlmî Toplantı, İstanbul: İsav, 2012*), 299.

² Abdurrahman Kurt, "Dini Kaynakların Çok Eşliliğe İlişkin Görüşleri ve Osmanlılarda Çok Eşlilik", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/8 (1999), 187.

³ Mustafa Sıbâî, *el-Mer'e beyne'l-fikh ve'l-kânûn* (Beyrut: Dâru'l-Varrâk, 1420–1999), 64.

⁴ Ali Osman Ateş, *İslâm'a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996), 327.

⁵ Matta 19/ 4-6 "İsa şu karşılığı verdi: "Kutsal Yazılar'ı okumadınız mı? Yaradan başlangıçtan 'İnsanları erkek ve dişi olarak yarattı' ve şöyle dedi: 'Bu nedenle adam annesini babasını bırakıp karısına bağlanacak, ikisi tek beden olacak.' Şöyle ki, onlar artık iki değil, tek bedendir. O halde Tanrı'nın birleştirdiğini, insan ayırmasın." <https://www.bible.com/bible/170/MAT.19.6.TCL02>

⁶ Kurt, "Dini Kaynakların Çok Eşliliğe İlişkin Görüşleri ve Osmanlılarda Çok Eşlilik", 188.

Günümüzde çok eşliliğin yasaklanmasının Hristiyanlığın dinî hükümlerinden değil çağlar boyunca fikir hayatında meydana gelen gelişmelerin bir sonucu olduğu görülmektedir.² Bu toplumsal olgunun sonraki dönemlerde reddedilmesi, toplum hayatında gerçekleşen değişimlerin bir yansıması olarak değerlendirilebilir.³

Yahudilik, semâvî dinlerden olup, inananları Kur'an'da "Ehl-i kitap" olarak isimlendirilmiştir.⁴ Yahudilerin kutsal kitabı Tevrat'ta tanrı evlenmeyi teşvik etmiş, Âdem ve Havva'ya semereli olup, çoğalmalarını yeryüzünü doldurmalarını emretmiştir.⁵ Her ne kadar kutsal metinlerde "Bir adam anasını babasını bırakacak karısına yapışacaktır"⁶ gibi ifadeler kadın ve erkek nüfusunun bire bir karşılıklılığı sağlandığı izlenimi verse ve çok eşliliğe yönelik bir sınırlamanın varlığı ihtimalini düşündürse de Yahudi tarihinde iki veya daha fazla kadınla evlilik çoğu kişi tarafından benimsenmiş bir uygulamadır.⁷ Bir evlilik türü olarak tek kadınla evlilik, Eski Ahid'de mevcut olan bir kurumdur. Hz. Âdem tek bir kadınla (Hz. Havvâ) evlidir. Bundan başka Kâbil, Hz. Nuh ve üç oğlu ile İshak ve Yûsuf'un, tek kadınla evliliklerinden bahsedilmektedir. Hz. İshak ve Yûsuf'un dışında patriyarklar için monogami değil çok kadınla evlilik görünmektedir. Eski Ahid'de çok eşlilik ilk defa, kendisine iki hanım alan Lamek'le ilgili olarak zikredilir. Bunun yanında Hz. İbrâhim'in 3 eş,⁸ Hz. Ya'kub'un 4 eş,⁹ Esav'ın ise 2 ya da 3 eş,¹⁰ Hz. Dâvûd'un 6 veya 7 eş,¹¹ Hz. Süleyman peygamberin ise birçok kadınla evlendiğine dair bilgi¹² Eski Ahid'de yer almaktadır.¹³

¹ Sıbâî, *el-Mer'e beyne'l-fikh ve'l-kânûn*, 61.

² Çaviş, *Anglikan Kilisesine Cevap*, 165.

³ Kurt, "Dini Kaynakların Çok Eşliliğe İlişkin Görüşleri ve Osmanlılarda Çok Eşlilik", 188.

⁴ el-Mâide, 5/5.

⁵ *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil* (İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi -Yeni Yaşam Yayınları, 2016), Yar. 1:28.

⁶ *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil*, Yar. 2:24.

⁷ Hakkı Şah Yasdıman, "Yahudi Toplumunda Ailenin Yeri", Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 13/14 (2001), 254.

⁸ *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil*, Yar. 16:1-4; 25:1-2.

⁹ *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil*, Yar. 29:20-30.

¹⁰ *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil*, Yar. 26:34-35.

¹¹ *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil*, 1Sa. 25:39-43; 2Sa. 2:2.

¹² *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil*, 1Kr. 11:1-8.

¹³ Ömer Faruk Harman, "Yahudi ve Hristiyan Kutsal Metinlerde Peygamberlik ve Peygamber Evlilikleri", *Hz. Peygamber ve Aile Hayatı* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2006), 54.

Eski Ahid’de yalnızca peygamberlerin değil aynı zamanda toplumun önde gelen idarecilerinin de çok kadınla evlilik yaptığı kaydedilmiştir. Rehav’ın 18 kadın ve 60 kadar câriye ile evlendiği yer almaktadır.¹ İslâmî dönemde de Şerira Gaon (ö. 906-1006) gibi din adamları da 18 kadın ve sınırsız câriye alma ilkesinin yalnızca krallara özgü bir durum olduğunu ifade etmişlerdir. Bu bağlamda Eski Ahid’de yer alan Çıkış 21/10.²pasajı referansında da bir erkeğin ihtiyaçlarını karşılayabildiği takdirde sayı sınırı olmaksızın çok kadınla evlilik gerçekleşebileceği yönünde fetva vermişlerdir.³ Bu konuda Talmud’da “Eğer bir erkek ihtiyaçlarına cevap verebileceğine inanıyorsa dilediği kadar kadınla evlensin”⁴ hükmü yer almaktadır. Ancak Talmud’da yer alan başka bir ifade de “O artık dörtten fazlasına sahip olamaz” şeklindedir. Burada Talmud’un bir adamın istediği kadar kadınla evlenmesine izin veren buyruğuyla, evliliği en fazla 4 kadınla sınırlayan emri arasında bir tenakuz göze çarpmaktadır. Ali Osman Ateş, tenakuz gibi görünen bu durumun iki ihtimalle açıklar. Ona göre bu sınırlamanın kökeni Yahudilere Hz. İbrahim’den geçmiş olabileceği gibi Tevrat’ın aslî halinde böyle bir hüküm bulunmayıp sonradan tahrif edilmiş olması da muhtemeldir.⁵ Yahudilikteki çok eşlilik erkeklere has bir ayrıcalıktır. Bu ayrıcalık Talmud’da şöyle ifade bulunmaktadır. “Bir kadın iki erkekle birden evlenemez.”⁶ Tevrat, bir Yahudinin kendisine 2. bir eş alması durumunda, ilk karısının karılık hakkını, nafaka ve kıyafetlerini eksiltmemesini emrederek,⁷ adaletin gözetilmesine ehemmiyet verir. Yahudilerde resmi eşlerin yanı sıra câriyelerin varlığından bahseden kutsal metinler bulunmaktadır. Örneğin Hz. Ya’kub’un 2 hanımının yanında önceki hanımlarına hizmet etmek üzere 2 de câriye ile evlendiği belirtilmektedir.⁸ İbrâhim Peygamber’in câriye Hacer ile evlendiği,⁹ ayrıca onun câriyelerinin birden fazla olduğu Tekvin’de geçen cümlelerden anlaşılmaktadır.¹⁰

¹ Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil, 2.Ta. 11:21.

² Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil, Çık. 21:10. “Eğer kendisine başka bir kadın alırsa, evvelkinin nafakasını, esvabını ve karılık hakkını eksiltmeyecektir.”

³ Nuh Arslantaş, *Hiz. Muhammed Döneminde Yahudiler* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016), 314. (*) işaretli dipnot.

⁴ Yasdımın, “Yahudi Toplumunda Ailenin Yeri”, 255.

⁵ Ateş, *İslâm’a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, 326.

⁶ Yasdımın, “Yahudi Toplumunda Ailenin Yeri”, 255.

⁷ Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil, Çık. 21/10.

⁸ Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil, Yar. 35/22.

⁹ Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil, Yar. 25/12.

¹⁰ Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil, Yar. 25:6. Yahudilik’te câriyelerin hukuki konumu için bkz. Abdolvâhid Vâfi Ali, *el-Yahûdiyye ve l-Yahûd bahsün fî diyâneti l-Yahûdi ve tarihihim ve nizâmihimi l- içtimâi ve l- iktisâdî* (Kahire: Nahdatu Mısır, t.s), 128.

Yahudilikte, levirat,¹ olarak adlandırılan dul kalan kadının kocasının erkek kardeşiyle evlenme mecburiyetinde bulunması dolaylı da olsa çok evliliğe sebep olan uygulamalar arasında görülmektedir.² Bu hükümlerden de Yahudi dininde birden fazla evlilik yapmaya dinen bir engel bulunmadığı anlaşılmaktadır.³ Nitekim İslâm'a düşmanlığıyla bilinen Ka'b b. Eşref, Allah Resûlü'nden kendisini öldürmek üzere emir alan ve onu şüphelendirmemek için amaçlarını gizleyen Müslüman askerlerle sohbet ettiği esnada "Arapların en asil ve en güzel kadınları benim yanımdadır."⁴ ifadesi Hz. Peygamber'in çağdaşı Yahudiler arasında da çok eşli kimselerin mevcudiyetinin delili olarak yorumlanmıştır.⁵

1.7. Câhiliye Devrinde Çok Eşlilik

İslâm öncesi Araplarda kadına verilen değer ve önem onun gücü nispetindedir. Bedeni kuvvet ve güç ölümün tek alternatifi olarak düşünülen Arap steplerinde, kabilelerin şerefi büyük bir oranda güç meselesi olarak görülmekteydi. İster fertler arası ister kabileler arasında olsun en kanlı harplerin ardında güç yatar. Böyle bir hayat anlayışında ise güçsüzlerin yeri yoktu.⁶ Câhiliye Araplarının kadın hem şehirli hem de bedevî çevrelerde erkekle birlikte sosyal hayatın içinde bulunabiliyordu. Bedevî toplumda kadın, erkeğin işlerine katılıyor, onunla oturup konuşabiliyor, hatta yabancılarla da temas edebiliyordu. Şehirli çevrede ise kısmi bir ihtiyat ve sınırlama söz konusuydu. Kadının görüşü zayıf, eksik ve duygusal bulunurdu. Nitekim bir görüşün zayıflığını veya yanlışlığını ifade etmek istediklerinde "kadınların görüşü" yahut "kadın görüşü" tabirini kullanmışlardır. Ayrıca, "onlara danışın ama görüşlerine muhalefet edin" sözünü de bu anlayışla dile getirmişlerdir. Araplar, bazı kadınları uğursuzlukla da ilişkilendirmişlerdir. Böyle bir inanç yüzünden, kocası veya ailesi kendisinden uğursuzluk sezdiği kadını boşayabiliyordu. Araplar, kadını kinaye yoluyla çeşitli unsurlarla da ifade etmişlerdir: "eşik", "nalın", "şişe", "ev", "dünye (oyuncak/bebek)", "zincir", "gül", "sepet", "koyun" ve "kuzu" gibi benzetmeler bu anlayışı yansıtır.

¹ Ölen bir erkeğin geride kalan eşi ve çocuklarına daha iyi bakılması ve aile bütünlüğünün korunması amacıyla matuf olan bu evlilik türü evliliği yapanlardan ziyade ailenin kararıyla gerçekleşmektedir. Bağlı - Sever, "Tabulaştırılan/Tabulaşan Kurumun (Ailenin) Kurbanlıklar Edinme Pratiği Levirat ve Sororat", 10.

² Ateş, *İslâm'a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, 325.

³ Yasdımın, "Yahudi Toplumunda Ailenin Yeri", 255.

⁴ Buhârî, *es-Sahîh*, "el-Megâzî" 12 (No. 3811); Müslim, *es-Sahîh*, "el-Lukat" 119 (3/1425).

⁵ Arslantaş, *Hz. Muhammed Döneminde Yahudiler*, 313-314.

⁶ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz (İstanbul: Pınar Yayınları, 1997), 122.

Bu tür ifadeler, halk arasında kadına yönelik genel kanaati ortaya koymaktadır. Bununla birlikte Câhiliye döneminde akıllı ve hikmetiyle temayüz eden kadınlar da bulunmaktaydı. Bu kadınlar, erkeklerin görüş danıştıkları ve fikrine başvurdukları kişiler olmuşlardır.¹ Evlenme bilhassa göçebe Araplar arasında karı- koca arası bir hayat ortaklığı kurma fikrinden çok mehir karşılığı erkeğin kadına sahip olması şeklinde anlaşılır, bunun için de bir nevi satım akdi gibi düşünülmüştü. Bu anlayışın sonucu olarak koca mehir vererek sahip olduğu karısını istediği zaman boşayabilir veya boşamadan vazgeçerek geri döndürebilirdi. Kocanın ölümü halinde kadın, onun terekesindeki diğer mallar gibi kocanın mirasçılarına geçer, kocanın mirasçısı yoksa babasının evine geri dönerdi. Ancak Arapların kadına karşı tavır ve anlayışlarını tek bir çizgide toplamak çok zor olduğu gibi bu konuda olumsuz tutum ve davranışları kendi sosyal şartlarından soyutlamak, çok nadir saymak veya tamamen genellemek fazla isabetli olmaz. Üvey anneyle evlenme, iki kız kardeşi bir nikâh altında toplama, bir kadının birçok erkekle birlikte yaşayıp yabancı erkeklerle serbestçe ilişki kurması ya da çadırının kapısına bayrak asarak fuhuş yapmasına dair rivayetler bulunmaktadır. Ancak bunun yanında bu kötü âdetlerin o toplumda hür ve evli kadınlar tarafından değil bu durumu mal ve ticari kazanç vasıtası olarak gören câriyeler tarafından yapıldığını belirten kaynaklar da mevcuttur. Bu bağlamda bahsi geçen kötü âdetleri toplumun geneli için teşmil etmek doğru olmaz. Zira Yemen ve Hicaz bölgesi arasında yaşam tarzı, sosyo-kültürel hayat ve devlet anlayışları açısından önemli bir farklılık bulunmaktadır. Ayrıca şehirlerde ikamet eden yerleşik Arapların tabiatı, anlayış ve hayat koşulları, göçebe ve bedevi Araplara oranla bir hayli farklılık göstermektedir. Diğer önemli husus o dönem Araplarda hâkim olan kuvvetli kabile bağları, örf ve gelenek kadın ve aile hayatı ile alakalı anlayışlar yer yer çeşitlilik göstermektedir. Araplarda hem nesep ve zenginliğe göre teşekkül eden ve aralarında belli bir ayırım bulunan sosyal sınıflar arasında hem de yerli kabileler ile çevre bölgelerden gelip sığınan kabileler arasında belirgin bir farklılık görülmektedir. Daha da mühimi, insanlar hür ve köle şeklinde, kadınlar da hür kadınlar ve câriyeler şeklinde iki ana gruba ayrılmakta ve her grup riayet etmek zorunda olduğu farklı statüye sahiptir. Câriye bir kadın için çok doğal olarak karşılanan hatta teşvik edilen bir tavır ya da davranış hür kadın için utanç ya da ölüm sebebi olabilmekteydi.

¹ Cevad Ali, *el-Mufaşşal fî târihi 'l-'Arab kable 'l-İslâm* (b.y: Dâru's-Sâkâ, 1422–2001), 8/207-211.

İslâm, Arapların kadın cinsiyle ilgili olumsuz olan bu ve benzeri telakkilerini ve davranışlarını tenkit edip düzeltmeye çalışmış, kadınındüştüğü yanlışlık ve aşırılıkları yasaklayarak onu koruma altına almış, kadını da insan olarak, kendi yapı ve fonksiyonuna uygun hak ve sorumluluklara ehil kılmıştır. Kadın-erkek ilişkilerinde hâkim olması gereken ölçüleri, ilkeleri ve sınırları âyetlerle belirlemiştir.¹

Câhiliye döneminde erkeğin evlenebileceği kadınların sayısı konusunda herhangi bir sınır veya kısıtlama yoktu. Zira onların örf ve uygulamalarında erkeklerin alabilecekleri eş sayısı belirlenmemişti.² Bununla birlikte araştırmalarda o dönem çok eşliliğin sanıldığı kadar yaygın olmadığına da dikkat çekilmektedir.³ Câhiliye döneminde çok evlilikte en büyük gayelerden birisi neslin çoğalmasıydı. Kısır olan kadınlar hor görülmüş, uğursuz olarak addedilmiş, bu durum boşanma sebeplerinden biri olarak kabul edilmiştir.⁴ Evlilikten bekledikleri şey, neslin devamı ve çocuk sahibi olmaktı; bu sebeple, nesillerinin devamını temin edecek sebeplere büyük önem verirlerdi. Araplarda “doğurgan siyahi bir câriye, kısır, güzel ve hür bir kadından daha hayırlıdır” sözü onların çocuk sahibi olmaya verdiği önemi yansıtmaktadır.⁵ Kabile ve ailelerin gücü nüfusa dayandığından çok eşlilik, iş gücünü arttıran ve savaşlar nedeniyle kaybedilen nüfusu telafi eden doğal bir yol olmasının yanı sıra o günkü yerleşik ve göçebe Arapların hayat tarzının, kadın-erkek nüfus oranının, gelenek ve kültürlerinin bir sonucuydu. Hatta çok evlilik kuvvet ve servetin, tek evlilikse zayıflık ve fakirliğin sembolü kabul edilmekte ve bu sebeple çok evlilik toplum içinde bir iftihar ve itibar vesilesi sayılmaktaydı.⁶ Kabile liderleri, zenginlik ve cömertliklerini göstermek için sürekli bir yarış halindeydiler. Bu yarışta önde olmanın bir yolu olarak evlenilen kadın sayısının çokluğu önem taşımaktaydı. Zira karısına yüksek bir meblağda mehir veren ve görkemli düğün törenleri yapanlar bu vesileyle cömertliklerini göstermiş olmaktaydılar.⁷ Sosyolojik araştırmalar da bu geleneği doğrular niteliktedir. Gökçe’ye göre ilkel toplumlarda çok eşli evlilik, tek eşli evliliğe kıyasla toplumda daha fazla saygınlık sağlamaktadır.⁸

¹ Ali Bardakoğlu, “Cahiliye Döneminde Kadın”, *Sosyal Hayatta Kadın (İsav’ın Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi)* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 17-20.

² Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 8/224-225.

³ Toshihiko Izutsu, *Kur’an’da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz (İstanbul: Pınar Yayınları, 1997), 122.

⁴ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 8/224-225.

⁵ Mahmûd Şükrî Âlûsî, *Bulûğu’l-ereb fî ma’rifeti ahvâli’l-‘Arab*, thk. Muhammed Behcet el-Eserî (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, t.s.), 2/10.

⁶ Ali - Öğüt, “DİA”, 8/366.

⁷ Halil Cin, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme ve Boşanma* (Konya: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1988), 124.

⁸ Birsan Gökçe, “Evlilik Kurumuna Sosyolojik Bir Yaklaşım”, *Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1 (Aralık 1978), 11.

Câhiliye devrinde çok kadınla evliliğin önemli nedenlerinden birisi de kabileler arasında devam edegelen savaş halidir. Kabile reisleri, krallar ve eşraf, barış ve yakınlaşmayı sağlamak, kin ve düşmanlığı dostluğa çevirmek amacıyla siyasi amaçlı evlilikler yapmaktadırlar. Güçlü bir kabilenin kızı ile gerçekleştirilen evlilik, kabileyi daha da güçlendirmekteydi.¹ Câhiliye döneminde aralarında ihtilaf bulunan kabilelerin birbirlerinden kız alıp vermeleri, sihiriyet yoluyla bağ kurarak problemleri giderme amacı gütmekteydi.² İlkel toplumlarda maddi durumu iyi olan erkekler işçi çalıştırmaktansa kadını iş gücü olarak kullanıp fazla kadınla evlenmeyi tercih ederlerdi. Araplar için de böyle bir durumun geçerli olduğunu söyleyebiliriz.³ Arap kültüründe çok eşe sahip olanların daha ziyade ileri yaşlarda ve belli bir nüfuza sahip oldukları dikkate alınır. Hz. Peygamber'in Allah'ın gençlik yıllarında tek eşli bir evlilik hayatı sürerken, ileri yaşlarda ve Medine'ye hicretten sonra üstlendiği role paralel olarak çok eşliliği neden tercih ettiği daha iyi anlaşılabilir.⁴ O dönem kadınların birden fazla evliliği garip karşılanmamaktaydı. Zira iktisadi şartların çok kısıt olduğu bir coğrafyada evlilik, kadınlar için bir sosyal güvenlik görevi görmektedir. Bu durum İslâm'ın gelişimiyle de devam etmiştir.⁵ İbn Habîb, o dönem üç ve üçten fazla evlilik yapan kadınlarla ilgili uzun bir isim listesi kaydetmektedir.⁶

Câhiliye dönemindeki nikâh ve ilişki çeşitlerine kısaca değinmek, çok kadınla evliliğin toplumda hangi şekillerde karşılık bulduğunu, İslâm'ın gelişimiyle birlikte hangilerinin ortadan kaldırıldığını anlamak noktasında aydınlatıcı olacaktır. Zira İslâm dini Arap yarımadasında doğmuş ve oradan yayılarak evrensel bir din haline gelmiştir. İslâm'ın kabul ettiği nikâh, o dönem var olan nikâh çeşitlerinden birisinin kadının hukukunun korunması amacıyla matuf olarak değiştirilmesiyle ortaya çıkmıştır.⁷

¹ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 8/225.

² Adnan Demircan, *Kız Çocuklarının Gömülerek Öldürülmesi ve Çok Kadınla Evlilik* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2008), 60.

³ Cin, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme ve Boşanma*, 125.

⁴ Zeynep Canan Koçak, "İslam Öncesi Arap Aile Yapısının Hz. Peygamber ve Hadisler Üzerindeki Etkisi", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (2017), 255.

⁵ Demircan, *Kız Çocuklarının Gömülerek Öldürülmesi ve Çok Kadınla Evlilik*, 61-62.

⁶ İbn Habîb, *el-Muḥabber*, 435-455.

⁷ Cin, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme ve Boşanma*, 29.

Hız. Âişe'den nakledilen bir rivayete göre Câhiliye döneminde toplumda yürürlükte olan dört çeşit nikâh bulunmaktadır. Bunlarda ilki İslâm'ın gelişiyile beraber devam ettirilen velilerin izni, mehrin ve akdin olduğı nikâh türüdür. İkincisi ise istibdâ nikâhıdır. Bu amaçla kadınlar hayızdan temizlendikten sonra eşraftan veya kabile reislerinden tayin edilmiş bir adamla ilişki kurar, hamile kalıncaya kadar da kocasından ayrı kalırdı. Hamile kaldığı zaman doğan çocuk kadının kocasına nispet edilirdi. Üçüncü bir nikâh çeşidi bir kadının on kişiden az erkekle cinsel birliktelik yaşamasıdır. Zevâcü'r-raht denilen ilişkiye göre kadın hamile kalıp bir çocuk dünyaya getirdiğinde ise beraberlik sürdürdüğü erkekleri çağırarak birisine nispet eder, o da itiraz edemez ve nesebine ilhak ederdi. Dördüncü nikâh çeşidi ise zevâcü'l-beğâyâ toplumda fuhuş yapan kadınlar yapmaktaydı. Kapılarının önlerine bayrak asarlar, isteyen erkekle ilişki kurarlardı. Hamile kaldığı zaman ise birlikte olduğu erkeklerin yanı sıra bir kâif¹ çağırarak çocuğun babası tespit edilir, o da çocuğı nesebine katardı. Hız. Âişe İslâm'ın gelişiyile Câhiliye nikâhlarının ortadan kaldırıldığını, akde dayanan, mehir ve veli izninin bulunduğı nikâhın devam ettirildiğini belirtir.²

İki kız kardeşle evlilik İslâm öncesi Arap toplumunda mevcut uygulamalar arasındaydı. Bu durum “...*Kendi sulbünüzden olan oğullarınızın eşleri ve iki kız kardeşi birden almak da size haram kılındı; ancak geçen geçmiştir. Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir*” âyetiyle³ haram kılınmıştır.⁴ Bunun yanında bir kadın halası ve teyzesiyle birlikte aynı nikâh altında bulunamaz. Hız. Peygamber bu hususta “Bir kadın halası ve teyzesi üzerine nikâhlanamaz.”⁵ buyurmuştur. Bu iki evlilik türünü Câhiliye döneminde var olan çok eşlilik çeşidi arasında sayabiliriz.

¹ Bir kimsenin fiziksel özelliklerine ve organlarına bakarak nesebi ve karakteri hakkında tahminde bulunmaya kıyâfet, tahminde bulunan kimseye ise kâif denilmektedir. Mecdüddin el-Mübârek b. Esîrüddin Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî ğarîbi'l-ħadîs ve'l-eşer*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî - Mahmûd Muhammed et-Tanâhî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1399), 4/121; Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-sa'âde ve mişbâhu's-siyâde fî mevzû'âti'l-'ulûm* (Beyrut: Dârü'l- Kütübü'l-İlmiyye, 1405–1985), 1/328-329.

² Buhârî, *es-Sahîh*, “Nikâh” 37 (No. 4834). Ervâ bint Hâris b. Abdülmuttalib, hilâfet Muâviye'ye geçtikten sonra yanına gittiği sırada söze karışan ve kendisine hakaret eden Amr İbnü'l-As'a zevâcü'l-beğâyâ yoluyla dünyaya geldiğini ifade eden sözler söylemiştir. Bu bilgi çin bkz. Muhammed b. Abdurabbih b. Habîb el-Kurtubî İbn Abdurabbih, *el-İkdu'l-ferîd* (Beyrut: Dâru Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 1/357.

³ en-Nsâ 4/23.

⁴ Kurtubî, *el-Câmi*, 5/119.

⁵ Müslim, *es-Sahîh*, “Nikâh” 33-37 (2/1029).

Kaynaklarda Câhiliye dönemindeki nikâh türlerinden biri olarak kaydedilen hıdn nikâhı,¹ aslında akde dayanan bir nikâh türü değil kadın ya da erkeğin yaptığı gizli bir zina çeşididir.² Câhiliye döneminde zina genel olarak iki çeşittir. Birincisi, sadece bir kişiyle gizli dost tutma (hıdn/muhâdene), diğeri ise kişi sınırı olmadan açıktan yapılan (sifah/müsâfehe) zinadır.³ İbn Abbas’dan nakledilen rivayete göre Arap toplumu, zinanın açıktan işlenmesini haram kılıp ayıplarken, gizli dost edinmeyi normal karşılayıp, helal sayarlardı.⁴ Bu nedenle “...Gizli ve açık kötülöklere yaklaşmayın!”⁵ şeklindeki Kur’an âyetinin nâzil olduğu rivayet edilmektedir.⁶ Herhangi bir isteme (hıtbe) töreni ya da akdi olmaksızın yapılan bu ilişki türü (haden/muhâdene) Câhiliye devrindeki evlilik dışında gerçekleştirilen gayri meşru ilişkilerden birini yansıtmaktadır.⁷ Bu ilişki biçiminin nikâh ismiyle adlandırılmasının altında yatan nedenlerden birisi Arapça’da nikâh kelimesinin hem akid,⁸ hem de cinsel birleşme anlamı⁹ içermesi olduğu ifade edilebilir.¹⁰ İstibdâ nikâhı, zevâcü’r-raht, zevâcü’l-beğâyâ olarak isimlendirilen ilişki biçimleri de bu minvalde isimlendirilmişlerdir. Adnan Demircan, bu ilişki biçimlerinin nikâh değil zina olarak anlamının gerektiğini belirtir. Zira o dönem bazı kişilerin sahibi oldukları câriyeleri daha önce naklettğimiz Câhiliye dönemindeki nikâh çeşitleri arasında kaydedilen cinsel beraberliklere zorlayarak para kazanmak amacıyla olduklarını belirtmektedir.¹¹ Evlenecek kadın ve erkeğin velileri arasında yapılan bir akde dayanan, mehir ve şahitlerin hazır bulunduğu evlenme türü İslâm’ın benimsemiş olduğu tek nikâh şeklidir.¹²

¹ Neşet Çağatay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016); Ateş, *İslâm’a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, 343; Murat Sarıcık, “Câhiliye Nikâhı Mut’a ve Diğer Câhiliye Nikâhları”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1996), 63.

² Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 10/218.

³ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 8/194; Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî Mâverî, *en-Nüket ve’l-uyûn*, thk. Seyyid İbn Abdu’l-Maksûd b. Abdurahîm (Beyrut: Dâru Kütübü’l-İlmiyye, t.s.), 1/473.

⁴ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 5/392; Âlûsî, *Bulûğu’l-ereb*, 2/5; Ateş, *İslâm’a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, 343.

⁵ el-En’âm 6/151.

⁶ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 8/193; Mâverî, *en-Nüket ve’l-uyûn*, 1/473.

⁷ Âlûsî, *Bulûğu’l-ereb*, 2/5.

⁸ Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî İbn Fâris, *Mu’cemü mekâyisi’l-luğa*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârun (b.y.: Dâru’l-Fikr, 1979), 5/475.

⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 2/625.

¹⁰ Ebü’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-muhîf*, thk. Mektebetü’t-Tahkîki ’t-Tûras (b.y.: Müessesetü’r-Risâle, 1426), 246.

¹¹ Adnan Demircan, *Câhiliye’den İslâm’a Kadın ve Aile* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 89-91.

¹² Cin, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme ve Boşanma*, 38.

Hz. Peygamber de İslâm'ın gelişinden önce Hz. Hatice ile gerçekleştirmiş olduğu evliliğini, o dönem Arap örfünün belirlediği kurallar çerçevesinde meşru kabul edilen bu tür nikâhla gerçekleştirmiştir.¹

¹ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî* (b.y: Dâru Kütübü'l-İlmiyye, t.s), 111; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ - Mustafa Abdulkadir Atâ (Beyrut: Dâru Kütübü'l-İlmiyye, 1412–1992), 2/315; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *el-Vefâ bi-[fî] fezâ'ili'l-Muştafâ* (b.y: Dâru'l-Marife, t.s), 99. Nikâh, Ebu Tâlib tarafında kıyılırken, Hz. Hatice'nin velisi Varaka b. Nevfel olmuştur. Ebü'l-Hasan Nedvî, *es-Sîretü'n-nebeviyye* (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1425), 172.

2. BÖLÜMLER

2.1. Hz. Peygamber ve Çok Eşlilik

2.1.1. İslâm'da Çok Eşlilik

Çalışmanın konusu Hz. Peygamber'in çok eşliliğidir. Ancak bu evliliklerin, İslâm'daki çok eşlilik tatbikatının genel çerçevesi içinde daha sağlıklı ve bütüncül biçimde değerlendirilebilmesi için İslâm'da çok kadınla evlilik konusu da genel hatlarıyla ele alınacaktır.

İslâm'ın gelişiyile beraber Câhiliye döneminde var olan düzensiz evlenme (nikâh/ilişki) şekilleri yasaklanmış, ilgili âyetler ve Hz. Peygamber'in hadisleriyle hükümler konarak “serbest birleşmeden” ayıran düzenlemeler getirilmiştir.¹ Hemen her dönemde evlilikler toplum tarafından sınırlandırılmıştır.² İslâm dini ise kadın ve erkeğin biyolojik, psikolojik ve sosyal yapısına uygun olan ölçüyü nikâhla getirmiş, erkek ve kadın cinsi arasındaki ilişkilere bir sınır oluşturmuş, bu sınır haricindeki münasebetler ise meşru görülmemiştir. Kadın ve erkeğin ancak nikâh akdi ile bir araya gelebileceği kaidesini koymuştur.³

Müfessirlerin çoğunluğunun çok kadınla evliliğe hüküm olarak referans aldıkları âyet ise en-Nisâ 4/3. âyetidir. Müslümanlar arasında çok eşliliğin uygulanmasında temel esası oluşturan bu âyet, muhtelif topluluklar tarafından farklı şekillerde yorumlanmış, bu olgunun emir mi yoksa zaruri hallere yönelik bir izin mi olduğu hususunda birtakım tartışmalar yapılmıştır.⁴ Çok eşlilik uygulaması ile Allah Resûlü'nün dört kadından fazla eşiyle aynı anda evli olması durumu, hem müsteşrikler hem de bazı çağdaş Müslüman yazarlar tarafından bağlamından ve tarihsel arka planından kopararak Hz. Peygamber'in şahsiyetini sorgulayıcı ve itibarsızlaştırıcı bir argüman olarak kullanılmaya çalışılmıştır.⁵ Birden fazla kadını aynı nikâh altında bulundurmanın var olduğu olduğu bir dönemde nâzil olan en-Nisâ 4/3. âyeti dışında Kur'an'da erkeklerin nikâhları altında bulundurabilecekleri kadın sayılarıyla ilgili başka bir âyet bulunmamaktadır.⁶

¹ CİN, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme ve Boşanma*, 43.

² Nihat Nirun, *Sistemik Sosyoloji Yönünden Aile ve Kültür* (Ankara: Ankara Kültür Merkezi Yayını, 1994), 22.

³ Salih Aybey, “Dünden Bugüne Modernleşme Bağlamında Ailenin Değişim ve Dönüşümü”, *Aile ve Modernite*, ed. Salih Aybey vd. (Zonguldak: Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları, 2017), 111.

⁴ Kaya, *Dünden Bugüne Çok Eşlilik*, 72.

⁵ Muhammed Karaosman, “Güncel Algıyla Kur'an'ın İtibarsızlaştırılmaya Çalışılması: Hz. Peygamber'in Evlilikleri ve Kölelik Meselesi”, *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 7/2 (2021), 1491-1519.

⁶ İbrahim Acar, “Poligami Üzerine Bazı Mülahazalar”, *Ekev Akademi Dergisi* 1/2 (1998), 196.

Nisâ Sûresi 3. âyetin nüzûl sebebi hakkında herhangi bir rivayete rastlamamakla birlikte bu âyet yetim malını yemeyi yasaklayan ve yetim kızların korunmasını vazeden bir önceki âyet olan en-Nisâ 4/2. âyeti müteakip nâzil olduğu, ilgili âyetin devamı ise mevzuya uygun bir şekilde ayrı bir meseleye geçtiği nakledilmektedir. İniş sebebi olarak ileri sürülen rivayetler ise genelde yorum sadedindedir.¹ Müfessirlerin çoğunluğunun yer verdiği rivayete göre; Hz. Âişe'nin kız kardeşi Esmâ'nın oğlu Urve b. Zübeyr, Hz. Âişe'den, “Eğer (velisi olduğunuz) yetim kızlar (ile evlenip onlar) hakkında adaletsizlik etmekten korkarsanız, (onları değil) size helal olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder (mesnâ ve sülâse ve rubâ'a) olmak üzere nikâhlayın...” âyetinin² manasını sormuş. Bunun üzerine Hz. Âişe cevaben: “Ey kardeşimin oğlu! Bu âyetteki yetim kız velisinin velâyeti altında bulunup malında erkeği ortak yapar, kızın malı ve güzelliği velisi olan erkeğin hoşuna giderdi. Bu sebeple velisi onunla evlenmek ister fakat kızın mehrinde adalet etmek ve başkasının vereceği kadar mehri vermek istemezdi. İşte bu âyette o çeşit velilerin velâyeti altındaki yetim kızların haklarında adalet etmedikçe ve onların mehirlerini en yüksek miktara yükseltmedikçe evlenmeleri yasaklanmış, bunların dışındaki diğer kadınlarla evlenmeleri emrolunmuştur.”³ demiştir. Hz. Âişe, İbn Abbas, Saîd b. Cübeyr, Mücahid ve İkrime gibi ashabın ve tâbiînin önde gelen müçtehitlerinden nakledilen rivayetlere göre ilgili âyet “Hem yetimler hem de kadınlar hakkında adaleti sağlamak, yetim kızların mallarının haksız bir şekilde yenmesini önlemek, yetimlerin mehirlerinde adaletli davranmayı sağlamak amacıyla inmiştir.”⁴ Bununla beraber âyet genel olarak âlimler tarafından bir erkeğin dörde kadar kadınlara evlenmesine sakınca olmadığına delalet ettiği kabul edilmektedir.⁵

¹ Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîrû 'l-ḥadîs* (Kahire: Dâru'l-İhyâi'-Kütübü'l-Arabî, 1393–1973), 8/14.

² en-Nisâ 4/3.

³ Buhârî, *es-Sahîh*, 5/1974(No:4846); Müslim, *es-Sahîh*, 4/2314(No:3018); Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/531-541; Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 146-147; Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *Aḥkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Sadık el-Kamhâvî (Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1405–1984), 2/341; Kurtubî, *el-Câmi'*, 5/11; İbn Kesîr, *et-Tefsîr*, 2/207-209; Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed Aynî, *Umdetü'l-kârî fî şerhi Şahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, t.s), 20/66; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Azim Dağıtım, 2015), 2/562-563; Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, çev. Salih Uçan vd. (İstanbul: Hikmet Yayınları, 1994), 2/378.

⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/535-536; Cessâs, *Aḥkâmü'l-Kur'ân*, 2/341-342; Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân eş-Şâfiî Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fî't-tefsîr bi'l-me'sûr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, t.s), 2/427-428.

⁵ İbrahim Yılmaz, “İslam Hukukunda Çok eşliliği Meşru Kılan Şartlar ve Buna Ruhsat Veren Özel Durumlar”, *Bilimname* 37 (2019), 564.

Kaynaklardaki rivayetler ışığında en-Nisâ 4/3. âyetin mümin bir erkeğin en fazla kaç kadınla evleneceğine dair hükmü düzenlemek için değil velâyetleri altında bulunan yetim kızlar ve diğer kadınlara mehir hususunda adaletsizlik yapılmaması gerektiğini vaz etmek için nâzil olduğu ifade edilebilir. Bir önceki en-Nisâ 4/2'nin açıkça yetim mallarına teallük etmesi,² ardından gelen 4. âyette kadınlara mehirlerinin verilmesine dair hükümlerin yer alması,³ bunu takip eden iki âyette de⁴ yetim mallarının korunması ve gereksiz yerlere harcanıp tüketilmemesi hususunda uyarılarda bulunması, Nisâ Sûresi'nin 2 ila 6. âyetleri arasında dikkat çekici bir konu bütünlüğünün varlığını ve bu bütünlüğün söz konusu durumu açıkça ortaya koyduğunu göstermektedir. Bu bilgiler ışığında istisnai görüşler olmakla birlikte en-Nisâ 4/3. âyetin çok eşliliğe izin verdiğini ancak bu iznin dörtle sınırlı olduğuna dair İslâm dünyasındaki genel görüş olduğu ifade edilebilir.⁵ Nisâ sûresi 3. âyetin dörtten fazla evliliğe delâlet ettiği görüşüne dair tartışmalar yapılmakla birlikte Mâtürîdî (ö. 333/944), Nehhâs (ö. 338/950), Ebû Bekir İbn Arabî (ö. 543/1148), İbnü'l-Feres el-Endelüsî (ö. 597/1200) ve Şâtıbî (ö. 790/1388) gibi âlimler, böyle bir yorumun Arap diline uygun düşmediğini vurgulamışlardır.⁶

Bununla beraber en-Nisâ 4/3. âyette yer alan “ikişer, üçer ve dörder” lafızlarını aynı anda dörtten fazla kadınla evlenmenin haram olduğuna dair âlimlerin yorumlarındaki en büyük dayanakları Hz. Peygamber'in İslâm'ı kabul ettikleri sırada dörtten fazla hanımı bulunan bazı sahâbîlere dörtten fazlasını ayırmaları gerektiği yönünde hadis kaynaklarındaki rivayetleri gelmektedir.⁷

¹ İbrahim Yılmaz, “İslam Hukukunda Çok eşliliği Meşru Kılan Şartlar ve Buna Ruhsat Veren Özel Durumlar”, *Bilimname* 37 (2019), 564.

² en-Nisâ 4/2. “Yetimlere mallarını verin temizi pis olanla değiştirmeyin, onların mallarını kendi mallarınıza katarak yemeyin zira bu büyük bir günahtır.”

³ en-Nisâ 4/4. “Kadınlara mehirlerini borcunuzu öder gibi verin. Eğer onun bir kısmını size gönül rızası ile verirlerse onu da afiyetle yiyin.”

⁴ en-Nisâ 4/5-6. “Allah'ın geçiminize dayanak kıldığı mallarınızı aklı ermezler vermeyin; o mallarla onları besleyin, giydirin ve onlara güzel şeyler söyleyin. Evlilik çağına gelene kadar yetimleri deneyin; eğer onlarda akılcı bir olgunlaşma görürseniz. Hemen mallarını kendilerine verin, büyüyecekler de mallarını alacaklar diye o malları israf ile tez elden yiyip tüketmeyin. Zengin olan(velî) yetim malına tenezzül etmesin yoksul olan da kararınca yesin. Mallarını kendilerine verdiğiniz zaman yanlarında şahit bulundurun, hesap sorucu olarak da Allah yeter.”

⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 2/347.

⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, thk. Mecdî Bâslûm (Beyrut: Dâru Kütübü'l-İlmiyye, 2005), 3/8; Abdülmün'im b. Muhammed İbnü'l-Feres el-Girnâti', *Ahkâmü'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1427–2006), 2/49–50; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/334; Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, thk. Selîm b. İyd el-Hilâlî (Suudi Arabistan: Dâru İbnü Affân, 1412–1992), 2/525; Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âli Selman (b.y: Dâru İbni Affân, 1417–1997), 4/227.

⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed Şevkânî, *Neylû'l-evâtâr şerhu Münteke'l-aḥbâr*, thk. İsmâüddin es-Sabâbatî (Mısır: Dâru'l-Hadis, 1413–1993), 6/178.

İmam Şâfiî de “Allah'ın emirlerini açıklayıcı olan Resûlullah'ın sünneti delâlet ediyor ki Allah Resûlü'nden başka hiç kimseye dörtten fazla kadını bir nikâhla toplama câiz değildir”¹ sözlerini bu minvalde anlamak doğru olacaktır. Bu konudaki nakiller Buhârî ve Müslim dışındaki kaynaklarda yer almaktadır.

Dörtten fazla kadınla evliliği sınırlayan hadislerle göre Allah Resûlü, İslâm'ı kabul ettikleri esnada dörtten fazla eşleri bulunan Urve b. Mes'ûd (ö. 9/630), Gaylân b. Seleme (ö. 23/644), Safvân b. Ümeyye (ö. 42/661), Nevfel b. Muâviye (ö. 60-64/679-689) ve Hâris b. Kays'a hanımlarından dört tanesini seçerek diğerlerini bırakmalarını emretmektedir. Gaylân b. Seleme ve Urve b. Mes'ûd, Tâif'te Sakîf kabilesinin ileri gelen şahsiyetlerindendir. İbn Habîb, *el-Muhabber* adlı eserinde İslâm'ı kabul ettiği sırada on kadınla evli olanlar başlığı altında zikrettiği kişiler arasında Gaylân b. Seleme'nin ismine yer vermektedir.² Hz. Peygamber, Tâif'te Sakîfoğulları kabilesine mensup, şehrin önde gelenlerinden, bilge ve hikmetli kişiliği yanında şair kimliğiyle tanınıp bilinen bir şahsiyet olan Gaylân b. Seleme'ye dörtten fazla eşlerini boşayıp diğerlerini yanında tutmasını emretmiştir.³ İbn Habîb, İslâm'a girdiğinde nikâhı altında on kadın bulunan Sakîfli kimselerin arasında Urve b. Mes'ûd'u da sayar.⁴ Buna göre Urve b. Mes'ûd İslâm'ı kabul ettiği esnada 10 eşi vardır. Hz. Peygamber'in bunlardan dördünü seçmesini istediği onun da dört eşi seçerek diğerlerini boşadığı kaydedilmektedir.⁵

¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1410–1990), 5/53.

² İbn Habîb, *el-Muhabber*, 475. İbn Habîb, on eşlilerin tamamının Benî Sakîf'ten olduğunu belirttikten sonra isimlerini şu şekilde sıralar. Mes'ûd b. Muattib, Mes'ûd b. Âmir b. Umeyr, 'Urve b. Mes'ûd, Sufyân b. Abdullah, Gaylân b. Seleme, Ebû Ukayl Mes'ûd b. Âmir b. Muattib.

³ Şâfiî, *el-Ümm*, 5/53, 175; Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî Abdürrezzak es-San'ânî, *el-Musannef*, thk. Habîbürrahmân el-A'zamî (Beyrut: el-Meclisü'l-İlmî, 1403–1982), 7/162 (12621); İbn Hanbel, *el-Müsned*, 8/220 (4609); Tirmizî, *es-Sünen*, “Nikâh” 33 (No.1123); Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek 'ale's-Şahîhayn*, thk. Ebû Abdurrahman Mukbil el-Hâdî (Kahire: Dâru'l-Harameyn, 1417–1997), 2/229-230 (No.2838,2839,2840).

⁴ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 357.

⁵ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (b.y: Merkezü Hacer li'l-Buhûs ve'd-Dirâsetü'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, 1432–2011), 14/328-329 (No.14171,14172). Rivâyette geçtiği üzere seçtiği eşlerinin arasında Ebû Süfyân'nın kızı da vardır.

Safvân b. Ümeyye ile ilgili hadisi Dârekutnî (ö. 385/995) ve Beyhakî (ö. 458/1066) kaydetmiştir ki rivayet şöyledir: “İbn Abbas dedi ki: ‘Safvân b. Ümeyye İslâm’ı kabul ettiğinde yanında sekiz hanımı vardı. Allah Resûlü, ona bunlardan dördünü tutup diğerlerini ayırmasını emretti.”¹ Nevfel b. Muâviye hakkında kaynaklarda şöyle bir rivayet yer almaktadır; “İslâm’ı kabul ettiğim sırada nikâhımda beş kadın vardı. Allah Resûlü’ne bu durumu sorduğumda bana ‘İstedğin dördünü seç, diğerini bırak’ dedi. Ben de 60 senedir kısır olan eski karıma gittim ve onu ayırdım.”² Hâris b. Kays’ın İslâm’ı kabul ettiği esnada 8 eşi olduğu ancak bunlardan dördünü seçmesi, diğerlerini ise boşaması gerektiği söylendiği, onun da dördünü seçip dördünü boşadığı nakledilmektedir.³ Hadisler usul yönünden zayıf olmalarına rağmen cumhûrî’l-ulemâ dörtten fazla kadınla aynı anda evlenmenin haram olduğuna bu hadisleri delil olarak almışlardır.⁴ İmam Mâlik, Şâfiî, Muhammed b. Hasan, el-Evzâî ve Leys b. Sa’d hadislerden hareket ederek bir erkeğin 4’ten fazla kadınla aynı anda evli olmasının haram olduğuna dair görüş belirtmişlerdir.⁵

Cevad Ali, Câhiliye toplumunda erkeğin hiçbir sınırlama olmaksızın dilediği sayıda kadınla evlenebildiğini ve eşlerini hiçbir sınırlama olmaksızın bir arada bulundurabildiğini belirtmektedir.⁶ Bununla birlikte gerek Câhiliye döneminde gerekse de Allah Resûlü’nüm yaşadığı ilk İslâm toplumunda çok kadınla evlilik tek kadınla evliliğe göre daha az tatbik alanı bulduğu kaydedilmektedir. Bunun altında yatan sebep ise maddi imkânlarının elverişsiz olmalarıdır.⁷

¹ Ebû’l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed Dârekutnî, *es-Sünen*, thk. Seyyid Abdullah Hâşim Yemânî el-Medenî (Beyrut: Dârü’l-Marife, 1386–1966), 3/269 (No.93); Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 14/326 (14166).

² Şâfiî, *el-Ümm*, 4/281; 5/175; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 14/329 (No.14174); Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes’ûd b. Muhammed el-Ferrâ’ Begavî, *Şerhu’s-Sünne*, thk. Şuayb el-Arnaûd - Muhammed Zuheyr eş-Şâviş (Beyrut: Mektebetü’l-İslâmî, 1403–1983), 9/90 (No.2289); İbn Kesîr, *et-Tefsîr*, 2/212.

³ Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbn Ebû Şeybe, *el-Muşannef fi’l-eḥâdîs ve’l-âşâr*, thk. Saîd Lahhâm (b.y: Dâru’l-Fikr, t.s), 3/405; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî (b.y: Dâru İhyâi’l-Kütübü’l-Arabî, t.s), “Nikâh” 41 (No.1952); " Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *Süneni Ebû Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnaûd - Muhammed Kâmil Karaballı (b.y: Dâru’r- Risâletü’l-Âlemiyye, 1430–2009), “Talâk” 25 (No.2241); Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 14/326 (No.14168-14169).

⁴ Şevkânî, *Neylû’l-evṭâr*, 6/178.

⁵ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî İbn Abdülber, *et-Temhîd limâ fi’l-Muvaṭṭa’ mine’l-me’ânî ve’l-esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Ulvî - Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî (Fas: Vezâretü’l-Umûmu’l-Evkâf, 1387–1967), 12/58.

⁶ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 10/219.

⁷ Demircan, *Câhiliye’den İslâm’a Kadın ve Aile*, 132.

Nitekim ilk dönem İslâm toplumunda sosyal hayat ve evlilik şekillerini inceleyen M. Birekul ve F. Mehmet Yılmaz, o dönemde 671 aile üzerinde yapmış oldukları bir araştırmada birden çok kadınla evli erkeklerin sayısı 129 (%19,1), tek kadınla evli erkeklerin sayısı 542 (%80,5), hiç evlenmeyenlerin sayısı 2 (%0,4) olarak tespit etmişlerdir. Bu istatiksel bilgi, gerek Hz. Peygamber döneminde gerekse sonra yaşayan İslâm toplumunda ekseriyetin tek kadınla (monogamy) evlilik gerçekleştirdiğini göstermektedir.¹

Çok kadınla evlilik Nisâ Sûresi 4/3. âyetin referansında ve Hz. Peygamber'in Medine hicretiyle birlikte aile hayatında uygulamasıyla İslâmî teşrîde kabul görmüştür. Hz. Peygamber'in çok eşliliği el-Ahzâb 33/50, 51, 59. ve et-Tahrîm 66/3-5. âyetlerde de zikredilmiştir. İslâm âlimlerin büyük çoğunluğu tarafından da Nisâ Sûresi 4/3. âyette yer alan mesnâ ve sülâse ve rubâ'a kelimelerinin dört kadınla evlilik sınırına işaret ettiği şeklinde anlaşılmıştır.² Bununla beraber modern çağda çok kadınla evliliğin İslâm dininde ruhsat hükmünde olduğu, bu hususta asıl hedefin tek eşlilik olduğu yönünde görüşler yaygınlık kazanmıştır. Bunun için en-Nisâ 4/3. âyetteki *"Eğer adaletli davranamayacaksınız o takdirde bir kadınla yetinin"* âyeti ile yine aynı sûrenin 129. âyetinde yer alan *"Ne kadar üzerine düşseniz de kadınlar arasında âdil davranmaya güç yetiremezsiniz"* şeklindeki pasajlar bu görüşe delil olarak kullanılmış, bu uygulamanın yerine getirilmesi mümkün olmayan şartlarla zorlaştırıldığını zaruretlere binaen câiz kılındığını ifade etmişlerdir.³

Bu uygulama birkaç İslâm ülkesindeki yasağa ve tahdit çalışmalarına rağmen günümüze değin fiilen varlığını sürdürmüş ve bu husus özellikle 18. yy. sonu 19. yy. başlarından itibaren çeşitli sebepler ve muhtelif periyotlarda hararetli münakaşaların öznesi olmasına neden olmuştur.⁴ Bununla birlikte İslâmî teşrîde onaylanan bu kurum, modern dönemde "taaddüd-i zevcât İslâm'da bir kural değil, özel durumlarda başvurulabilecek bir ruhsattır. Aslolan ise tek eşliktir" yönündeki görüşlerin altında yatan temel etmenin de Batı medeniyeti karşısında pasif bir duruma düşmenin bir göstergesi olarak görünmektedir.⁵

¹ Birekul - Yılmaz, *Peygamber Günlerinde Sosyal Hayat ve Aile*, 140.

² Mustafa Öztürk, *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 41

³ Ateş, *İslâm'a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, 330-331.

⁴ Demircan, *Câhiliye'den İslâm'a Kadın ve Aile*, 101.

⁵ Öztürk, *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*, 42.

Ülkemizde, Sultan Abdülmecid zamanında yayınlanan ve Batılılaşma anlamında ilk somut adım kabul edilen Tanzimat Fermanı'ndan (3 Kasım 1839) sonra bu konuyla ilgili tartışmalar başlamış ilk önce Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye adıyla medeni kanun yayınlanmış akabinde meriyete koyulmuştur. Bu münakaşalar Meşrutiyet ile hız kazanmıştır. II. Meşrutiyet öncesinde Osmanlı toplumunda taaddüd-i zevcât hakkında dergiler vasıtasıyla önemli tartışmalar yaşanmaktaydı. Bu ikili diyalog Mahmud Esad Efendi'nin "Taaddüd-i Zevcât" adlı makalesinde çok eşliliğin insan fitratında mevcut olduğu, İslâm'ın sadece bunu sınırladığını ifade ederken bu yazıya kayıtsız kalmayan Fatma Aliye Hanım ise "Taaddüd-i Zevcâta Zeyl" adlı makale ile cevap vermiştir. Yazısında çok kadınla evliliğin ilkellik olduğunu, Kur'an'ın bu kuruma özel koşullar şartıyla ruhsat mahiyetinde izin verdiğini savunmuştur.¹ İslâm dünyasında muhtelif ilmî alanlarda telif eser veren ilim insanları -müteahhir ya da mütekaddim- çok kadınla evlilik hususunu genel olarak kabul etmekle birlikte aralarında belli başlı noktalarda görüş ayrılıkları mevcuttur.² Bir kısmı çok eşliliğin istisnâi bir durum olduğunu ve ilk eşin rızasına bağlı olduğunu savunur.³ Fazlurrahman (1919-1988) ve Âmine Wedûd Muhsin ise çok kadınla evliliğin o döneme mahsus geçici bir hüküm olduğunu, bu tatbikatı doğuran şartların günümüzde bulunmadığını dolayısıyla da bu uygulamanın kaldırılması gerektiğini savunmaktadırlar.⁴

¹ Sümeyye İncegöl, *Tanzimattan Günümüze Çok Evlilik Tartışmaları* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2008); Hayrunnisa Akdaş, *II. Meşrutiyet Döneminin Fikir Akımlarının Teaddüd-i Zevcât Konusundaki Tartışmaları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2016); Ömer Faruk Güneşilmez, "Mecelle'den Türk Medeni Kanunu'na Çok Eşlilik Tartışmaları", *Atatürk Dergisi* 12/1 (2023), 25-30.

² Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Maķāşidü's-şerî'ati'l-İslâmiyye*, thk. Muhammed Habîb el-Hoca (Katar: Vezâretü'l-Adl ve's-Şuûn, 1425-2004), 1/451-453; Muhammed Abduh - Muhammed Reşid Rıza, *Menâr Tefsiri*, çev. Rahmi Yaran - Mehmet Erdoğan (İstanbul: Ekin Yayınları, 2011), 4/398-425; Bekir Topaloğlu, *İslâm'da Kadın* (İstanbul: Yağmur Yayınları, 1975), 96-124; Muhammed Ebû Zehre, *Muhâdarât fî 'akdi'z-zevâc ve âsâruh* (Kahire: Dâru'l-Fikr, 1391-1971), 132-139; Muhammed Ebû Zehre, *Şerî'atü'l-Kur'ân min delâ'ili i'câzihî* (Kahire: Dâru'l-Arûbe, 1381-1961), 19-30; Vehbe b. Mustafa Zuhaylî, *el-Fıkhi'l-İslâmî ve edilletuh* (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, t.s), 9/6667-6675; Musa Carullah Bigiyef, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nurları Huzurunda Hatun* (İstanbul: Kitâbiyât Yayınları, 1999), 69-74; Derveze, *et-Tefsîrü'l-hadîs*, 8/13-15.

³ Semra Ulaş, "İslâm'da Çok Kadınla Evlilik", *İslâmî Araştırmalar* 6/1 (1992), 57; Salih Akdemir, "Tarih Boyunca ve Kur'ân-ı Kerîm'de Kadın", *İslâmî Araştırmalar* 10/4 (1997), 256; Acar, "Poligami Üzerine Bazı Mülâhazalar", 206; Bigiyef, *Hatun*, 70.

⁴ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alpaslan Açıkgenç (Ankara: Fecr Yayınları, 1987), 123-125; Amine Wedud Muhsin, *Kur'an ve Kadın: Kadınların Bakış Açısıyla Kutsal Metni Okumak*, çev. Nazife Şişman (İstanbul: İz Yayıncılık, 2005), 128-130.

Nisâ Sûresi 4/129. âyetteki adalet vurgusunu esas alan bazı yazarlar, çok eşliliğin ancak eşler arasında adaletin sağlanması şartıyla caiz olduğunu belirtmişlerdir. Bununla birlikte söz konusu adaletin kapsamı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Kimileri adaletin yalnızca maddî ihtiyaçlarla sınırlı olduğunu savunurken,¹ kimileri ise buna sevgi ve ilgi gibi manevî yönlerin de dâhil olduğunu ifade etmiştir.² Ancak bu görüşlerin tamamı, doğrudan Hz. Peygamber'in evlilikleri bağlamında değil genel olarak İslâm hukukunu ilgilendiren fikhî tartışmalar içerisinde yer almaktadır. Bu nedenle bu husustaki farklı düşüncelere yalnızca ana hatlarıyla yer verdik.

2.1.2. Hz. Peygamber'in Evlendiği Kadınların Sayısı

Allah Resûlü'nün izdivaçta bulunduğu kadınlar ve evlilik hayatıyla ilgili yapılmış müstakil eserler hem ilk dönem hem de çağdaş kaynaklar arasında bulunmaktadır. Bununla birlikte başta Tarih, Siyer, Hadis, Tefsir olmak üzere muhtelif ilim dallarında kaleme alınmış kaynaklarda da bu hususla ilgili malumat bir hayli mevcuttur. Verili kaynaklardan istifade ederek Allah Resûlü'nün evlendiği hanımların sayısı başta olmak üzere haklarında genel bilgiler vererek bir değerlendirme yapmak çalışmanın sınırları içinde uygun olacaktır.

Arabistan'da tatbik alanı bulan çok kadınla evlilik, o dönem farklı gruplar arasında en etkili akrabalık, dostluk ve anlaşma araçlarından biri olarak uygulanmaktaydı.³ Allah Resûlü de İslâm'ı başta kendi coğrafyasında olmak üzere tüm dünyada evrensel bir din haline getirme çabasında bu kurumdan faydalanmıştır. Bu durum karşısında yaşadığı Arap toplumunda herhangi bir eleştiriye maruz kalmadığı ancak çağdaşı Yahudiler tarafından ayıplandığı nakledilmektedir.

¹ Abduh - Reşid Rıza, *Menâr Tefsiri*, 5/568; Ahmet Hamdi Akseki, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslam Düşüncesinde Arayışlar* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999); Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Mehmet Yazgan (İstanbul: Beyan Yayınları, 2009), 558; İbrahim Canan, *Aile Reisi ve Baba Olarak Hz. Peygamber* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2005), 44-45; Topaloğlu, *İslâm'da Kadın*, 99-101; Süleyman Ateş, *Kur'an'a Göre Evlenme Boşanma* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, t.y), 12; Celal Yeniçeri, *İslam Âilesi ve Ev İdaresi* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2014), 120.

² Muhammed Hüseyin Heykel, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, çev. Vahdettin İnce (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2009), 2/149-150; Seyyid Emir Ali, *İslam'ın Özü*, çev. Ömer Rıza Doğrul (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2007), 275; Cin, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme ve Boşanma*, 125.

³ Ziya Kazıcı, *Hz. Muhammed'in Aile Hayatı ve Eşleri* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2009), 52.

“Yoksa onlar, Allah’ın lütfundan verdiği şeylerden dolayı insanlara haset mi ediyorlar?” (en-Nisâ 4/54) âyetinin Yahudiler tarafından “Bu adam kendisinin peygamber olduğunu iddia ediyor ama kadınlardan başka bir derdi yok” ya da “Yemeğe doymayan şu adama bakın, işi kadınlardan başka bir şey değil” sözleri üzerine nâzil olduğu kaydedilmektedir.¹ İbn Abbas ilgili âyete “Yoksa onlar Muhammed’i, Allah kendisine kadınları helal kıldığı için mi kıskanıyorlar?” manasını verirken,² Taberî “Allah Resûlü’ne verilen mülk ile kadınların ona helal kılınmasını kıskanıyorlar” anlamını vermiştir.³ Bu hususla ilgili olarak Yüce Allah Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. Dâvûd ve Hz. Süleyman’ın durumunu hatırlatarak “*Andolsun senden önce de peygamberler göndermiş, onlara da eş ve çocuklar vermiştik...*”⁴ âyetiyle, Allah Resûlü’nün evliliklerini eleştiri malzemesi hâline getiren Yahudiler’e daha önceki peygamberlerin yaptıkları evlilikler hatırlatılarak cevap verildiği rivayet edilmektedir.⁵ Tevrat’ta ve Yahudi tarihindeki çok eşlilik uygulamaları bilinmesine rağmen bazı Yahudilerin Hz. Peygamber’i çok kadınla evliliği sebebiyle eleştirmelerinin temelinde onun şahsiyetini ve aile hayatını hedef alarak itibarını zedelemeyi bu yolla da nübüvvetine dair şüpheler oluşturarak toplumsal etkisini azaltmayı amaçladıkları söylenebilir.

Hz. Peygamber’in evlilik hayatı yaklaşık 39 yıldır. O, bunun 24 yılını Hz. Hatice ile evli olarak geçirirken toplamda 28 yılını tek eşli olarak geçirmiştir.⁶ Çok kadınla evliliği Medine’ye hicreti ile başlamıştır. İbn İshak (ö. 117/735), Allah Resûlü’nün evlendiği eşlerinin sayısını 11 olarak verir. Câriyelerinin ise Reyhâne bint Amr b. Hüzâfe ve Kiptî Mariye olduğunu ifade eder. 11 eşinin isimlerini sırasıyla şöyle verir; Hatice bint Huveylid, Sevde bint Zem’a, Âişe bint Ebû Bekir, Hafsa bint Ömer, Zeyneb bint Huzeyme, Ümmü Habîbe, Ümmü Seleme, Zeyneb bint Caşş, Cüveyriye bint Hâris, Safiyye bint Huyey, Meymûne bint Hâris el-Hilâliye. Nikâhlanıp zifafa girmeden boşadığı eşlerin isimlerini şöyle verir; Esmâ bint Numan el-Kindiyye, Amre bint Yezid el-Kilâbî’dir.

¹ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, 1/379-380; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Yusuf en-Necati vd. (Mısır: Dârü’l-Mısriyye, t.s), 1/275.

² Kurtubî, *el-Câmi’*, 5/250.

³ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 8/480. en-Nisâ 3/54. âyetin sebab-i nüzûlü ile ilgili olarak İbn Abbas’tan gelen rivayette; Ehl-i kitap, “Muhammed kendisine verilenlerin mütevazı şartlarda olduğunu iddia ediyor. Hâlbuki dokuz tane karısı var. Bütün düşüncesi evlenmektir. Hangi kral bundan daha üstün ki?” dedikleri nakledilmektedir. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 5/478.

⁴ er-Ra’d, 13/38.

⁵ Vâhidî, *Esbâbü’n-nüzûl*, 280; Kurtubî, *el-Câmi’*, 9/327.

⁶ Ebû’l-Kâsım Süleymân b. Ahmed Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1983), 22/450; Ebû’l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-gâbe fi ma’rifeti’s-şahâbe*, thk. Âdil Ahmed er-Rufâî - Ali Muhammed Muavviz (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1415-1995), 7/81.

Ayrıca Gıfarlı bir kadınla nikâhlandığı, zifaf sırasında vücudundaki bir cilt rahatsızlığından (abraşlık) dolayı zifafın gerçekleşmeden nikâhın sonlandırıldığını kaydeder.¹

İbn Hişâm (ö. 218/833), Allah Resûlü'nden önce vefat eden eşlerini Hatice bint Huveylid ve Zeyneb bint Huzeyme şeklinde kaydeder. Ayrıca Hz. Peygamber'in zifafın vukû bulduğu evliliklerinin sayısının 11 olduğunu, zifafın gerçekleşmediği evliliklerinin ise 2 olduğunu zikreder. Bu 2 evlilik zifaf gerçekleşmeden talâkla sonuçlanmıştır.² İbn Hazm da Allah Resûlü'nün nikâhlanıp zifafın gerçekleşmiş olduğu eşlerin sayısını İbn Hişâm'ın belirttiği şekilde 11 olarak belirtir.³

İbn Sa'd (ö. 230/845), *Ṭabaḳātü'l-kübrâ* adlı eserinin hanım sahâbîlere tahsis ettiği 8. cildinde, Hz. Peygamber'in izdivaçta bulunduğu hanımlara muhtelif başlıklar altında önemli bir yer ayırmıştır. Resûlullah'ın evlendiği hanımların sayısı başlığı altında muhtelif rivayetler naklettikten sonra on dört kadınla olan evliliğinin icmâ olunan husus olduğunu, onlardan iki tanesini boşadığını bunların isimlerinin Esmâ bint Nu'man el-Cüveyniyye ve Fâtıma bint Dahhâk el-Kilâbiyye olduğunu ifade eder. Muhammed b. Sa'd, Vâkıdî'den yaptığı nakilde, tıpkı İbn Hişâm gibi Allah Resûlü'nün hanımlarını üç başlık altında inceler. Bu hanımların 6 tanesinin Kureyşli Arap, 6 tanesinin Arap, 2 tanesinin de Yahudi olduğunu ve bu konuda hiçbir şüpheye mahal olmadığını belirtir. Resûlullah'ın sağlığında vefat eden kadınlar olarak Hatice bint Huveylid, Zeyneb bint Huzeyme el-Hilâliyye, Reyhâne bint Şem'un zikreder. Resullullah'ın vefatı sırasında hayatta dokuz hanımı olduğunu, bu hususta ise ihtilafın bulunmadığını da kaydeder. Bunların isimlerini; Sevde bint Zem'a, Âişe bint Ebû Bekir, Hafsa bint Ömer, Ümmü Seleme bint Ebû Ümeyye, Ümmü Habîbe bint Ebû Süfyân, Zeyneb bint Cahş, Meymûne bint el-Hâris, Cüveriyye bint el-Hâris ve Safiyye bint Huyey olarak rivayet eder.⁴

Bazı kaynaklar ise aynı anda nikâhı altında bulunan eşlerinin sayısını 9 olarak vermektedir.⁵ Hz. Peygamber'in eşlerinin sayıları konusunda müelliflerin

¹ İbn İshak, *es-Sîre*, 254-270; İbn Sa'd, *Ṭabaḳāt*, 8/113-114; Belâzürî, *el-Ensâb*, 456-457.

² İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/647.

³ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî İbn Hazm, *Cevâmi'u's-sîre*, thk. İhsan Abbas (Mısır: Dâru'l-Maarif, 1900), 31-32. İbn Hazm, Peygamber'in evlenme girişiminde bulunduğu kadın olarak sadece el- Cevniyye isminde bir kadını zikreder. Allah Resûlünün kadının yanına vardığında onun Resûlullah'tan Allah'a sığınma istediğini, bunun üzerine Hz. Peygamber'in onunla evlenmeyip ailesine iade ettiğini belirtir.

⁴ İbn Sa'd, *Ṭabaḳāt*, 8/176-177.

⁵ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/647.

Bazı kaynaklar ise aynı anda nikâhı altında bulunan eşlerinin sayısını dokuz olarak vermektedir.¹ Hz. Peygamber'in eşlerinin sayıları konusunda müelliflerin verdikleri bilgi konusundaki farklılık, Hz. Peygamber'in zevcesi olmuş câriyelerinin bu rakam içerisine dâhil edilmemesi ve nikâhladığı ama zifaf gerçekleşmeden talâkla sonuçlanan eşlerin sayıları ile ilgili çeşitli rivayetlerin varlığından kaynaklanmaktadır. İbn Habîb ise Allah Resûlü'nün dokuz hanımı varken vefat ettiğini kaydeder ve o sırada hayatta olanların isimlerini şöyle sıralar: Âişe, Hafsa, Ümmü Habîbe, Ümmü Seleme, Zeyneb, Cüveyriye, Meymûne, Safiyye'dir.² Nitekim tarih ve sîret başta olmak üzere çeşitli alanlarda eser vermiş müelliflerden İbn Kesîr de (ö. 774/1373) dokuz hanımından söz ettikten sonra onun câriyeleri Mâriye ve Reyhâne ile birlikte aynı anda nikâhı altında bulunan hanımlarının 11 olduğunu belirtir.³ Bu bilgiler ışığında Resûlullah'ın 15 kadınla nikâh kıydığı, bunlardan 13 hanımla zifafa girdiği, 11 hanımını nikâhında bir arada tuttuğu, vefat ettiği sırada ise dokuz hanımının hayatta olduğu ifade edilebilir.⁴

2.1.3. Çok Eşlilikte Üst Sınır ve Bu Sınırın Hz. Peygamber'i Bağlayıcılığı

Âlimlerin çoğunluğu, Nisa sûresi 3. âyetin erkekler açısından evlilikte üst sınırı dört kadınla tahdit edildiğini kabul etmektedir. Bu görüşü savunanlar, âyette geçen *mesnâ*, *sülâse* ve *rübâ'a* ifadelerinin çok eşlilikte dört kadının aşılması gerektiğine işaret ettiğini ifade etmektedir.⁵ Bununla beraber Allah Resûlü'nün dörtten fazla kadınla aynı anda evli oluşunu ona özel bir hüküm olarak kabul etmişlerdir, onun dışındaki müminlerin tamamına haram olduğu noktasında icmâ halinde olmuşlardır.⁶

¹ İbn Hişâm, es-Sîre, 2/647.

² İbn Habîb, *el-Muḥabber*, 99.

³ Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Mustafa Abdülvâhid (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1395–1976), 4/579.

⁴ Ebû Muhammed Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed el-Makrîzî Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ' bimâ li'r-resûl mine'l-ebnâ'i (enbâ'i) ve'l-aḥvâl ve'l-ḥafede ve'l-metâ'*, thk. Muhammed Abdulhamîd en-Nümeysî (Beyrut: Dâru Kütübü'l-İlmiyye, 1420–1999), 10/202; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî sîreti ḥayri'l-'ibâd*, thk. Âdil Ahmet Abdülmevcut (Beyrut: Dâru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 1414–1993), 11/143; Muhammed b. Ahmed Ebû Zehre, *Ḥâtemü'n-nebiyyîn* (Kahire: Dâru'l-Fikrû'l-Arabî, 1425–2004), 1097; Demircan, *Kız Çocuklarının Gömülerek Öldürülmesi ve Çok Kadınla Evlilik*, 131.

⁵ Cessâs, *Aḥkâmü'l-Kur'ân*, 2/347.

⁶ Şevkânî, *Neylû'l-evṭâr*, 6/179.

İmam Şafîî, Kurtubî, Vehbe ez-Zuhaylî (1932-2015), Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942) gibi Sünnî İslâm âlimlerinin çoğunluğu dörtten fazla evliliğin Hz. Peygamber'e has bir durum olduğunu savunmuş ve el- Ahzâb 33/50. âyeti de bu minvalde anlamışlardır.¹ Bunun yanı sıra, Hz. Peygamber için evlilik sayısında kabul edilmiş özel bir durumun bulunmadığını, onun da diğer müminler için uygulanan dört sınırına uyduğunu savunan müellifler de bulunmaktadır.²

Hz. Peygamber'in evliliklerinde dört sınırının bulunmadığı fikrinde olanlar Ahzâb Sûresi 33/50. âyeti delil göstermektedirler ki meâlen şöyledir: “*Ey Peygamber! Mehirleri verdiğin eşlerini, Allah'ın sana ganimet olarak verip de elinin sahip olduğu kadınları, seninle birlikte hicret eden amca kızlarını, hala kızlarını, dayı kızlarını teyze kızlarını sana helal kıldık. Ayrıca mümin bir kadın kendini peygambere mehirsiz olarak bağışlar, peygamber de onunla evlenmek isterse diğer müminlere değil, sırf sana mahsus olmak üzere onu da helal kıldık. Müminlere eşleri ve sahip oldukları kadınları hakkında hangi kuralları geçerli kıldığımızı biliyoruz sana mahsus olanı güçlük çekmesin diye meşru kıldık. Allah çok bağışlayıcı pek esirgeyicidir*” İbn Cerîr et-Taberî, âyetin tefsirinde İbn Zeyd'den (ö. 122/740) mehrini verdikten sonra her kadının Allah Resûlü'ne helal olduğuna dair rivayetini kaydetmiştir.³ Kaynaklarda âyetin indiriliş sebebi ile ilgili Ümmü Hâni bint Ebû Talib'den (ö. 50/670'ten sonra) şöyle bir rivayet nakledilmektedir. “Resûlullah bana evlilik teklif etti. Ben de özümlü belirttim. O da beni mazur gördü. Bunun üzerine Allah “İnnâ ehlelnâke” diye başlayan Ahzâb Sûresi 50. âyeti indirdi. Buna göre ben ona helal olmuyordum. Zira ben hicret etmedim, ben tulekâ, fetih günü hürriyeti bağışlananlardandım.”⁴ Kurtubî, Ahzâb Sûresinin 50. âyetinin tefsirinde, Hz. Peygamber'e özel farz, haram ve mubahlar olduğunu, dört kadından fazlasıyla evlenmesini sadece ona helal kılınan 16 helalden biri olduğunu belirtir.⁵

¹ Kurtubî, *el-Câmi* ' , 14/211-213; Vehbe b. Mustafa Zühaylî, *et-Tefsîrû 'l-münîr* (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1418-1997), 22/61; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6/327; Sadrettin Gümüş, “Resûlullah'ın Aile Hayatı ile İlgili Âyetlerin Toplu Değerlendirilmesi”, *Hz. Peygamber ve Aile Hayatı* (İstanbul: Ensar Neşriyat, ts.), 216.

² Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 571-572; İzzet Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, çev. Mehmet Yolcu (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2012), 1/578; Salih Tuğ, “Hz. Muhammed'in Evliliklerinde Kronolojik Yapı”, *Hz. Peygamber ve Aile Hayatı (Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi)* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006), 277-278; Mehmet Azimli, *Siyeri Farklı Okumak* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010), 422.

³ Taberî, *Câmiu 'l-beyân*, 20/284.

⁴ Taberî, *Câmiu 'l-beyân*, 20/285; Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek*, 2/220; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü 'l-Kur'an*, 3/588-589; Zühaylî, *et-Tefsîrû 'l-münîr*, 22/62.

⁵ Kurtubî, *el-Câmi* ' , 14/213-214.

el-Ahzâb 33/50’de, Hz. Peygamber’e evlenmesi helal dört kadın grubundan bahsedilmektedir. Bu hanımlar; 1. Hz. Peygamber’in mehrini vererek evlendiği eşler, 2. Sahibi olduğu câriyeler, 3. Mekke'den Medine'ye hicret eden amca, hala, dayı ve teyze kızları, 4. Kendisini mehirsiz peygambere hibe eden kadınlardır. İlgili âyetten Peygamber eğer isterse mevcut eşlerinden başka kendisine helal olarak zikredilen bu kadınlarla da evlenebileceği sonucu çıkarılabilmektedir.¹ Müfessirler, el-Ahzâb 33/50. âyetinde bulunan “Diğer müminlere değil, sırf sana mahsus olmak üzere” ibaresini, bu dört kadın grubunun Allah Resûlü’ne tanınmış özel helaller arasında olduğunu belirtmenin yanı sıra dörtten fazla kadınla evlenmenin de Allah Resûlü’ne tanınmış bir ayrıcalık olduğunu pekiştirmek için indirildiği düşüncesindedirler.² Hamdi Yazır (1878-1942), âyetinde belirtilen hanım grupların hepsinin helal olmasının diğer müminler için mümkün olmadığı, müminler için iznin Nisâ Sûresi'nin 4/3. âyetindeki 4 tahdidinin geçerli olduğu, Allah Resûlü’nün evliliklerinin hem sayı hem de şekil yönünden diğer müminlerden farklı bulunduğu görüşündedir.³ Kurtubî de âyetin lafzında geçen “diğer müminler bir yana” şartının önem taşıdığını ve akabinde “Biz müminlere eşleri ve malik oldukları câriyeleri hususunda neleri farz kılıp, neleri vacip kıldığımızı biliyoruz.” şeklinde buyurduğunu belirtir. Bunun da ancak dört kadına kadar evlilik, mehir, şahit ve veli tasdiki ile evlenebileceklerine dair hükmü olduğunu, bu durumun Hz. Peygamber’e has bir durum olduğunun da kanıtı olduğunu ifade eder.⁴ Vehbe Zuhaylî, Hz. Peygamber’den risâlet vazifesinin ağır sorumluluğundaki meşakkati kaldırmak, bütün yoğunluğunu dinî tebliğe verebilmesi adına el-Ahzâb 33/50’de zikredilen hanımların, diğer müminlere değil yalnızca ona özel olarak helal kılındığını zikretmektedir. Dörtten fazla hanımla evliliğin de bu kapsamda olduğunu belirtir.⁵ Ancak evlilik, doğası gereği erkek ve kadına getirdiği sosyal ve ailevi sorumluluklar dikkate alındığında birden fazla eşle evli olmanın, risâlet görevini hafifletmekten ziyade daha fazla ilgi ve vakit gerektireceği ve bu nedenle de izah açısından sınırlı bir açıklama sunduğu ifade edilebilir.

¹ Süleyman Ateş, *Kur’an-ı Kerim Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Yayınları, 1995), 4/2077.

² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/551.

³ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 6/327.

⁴ Kurtubî, *el-Câmi*, 14/214.

⁵ Zuhaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 22/66.

Muhammed Hamidullah (1908-2002), Hz. Peygamber'e evlilik sayısında tanınmış özel bir husus olmadığını, eş sayısını sınırladığı düşünülen en-Nisâ 4/3'de aile hayatında uygulandığını ileri sürmüştür. Hamidullah, Allah Resûlü'nün dört kadından fazlasıyla evlenebileceğine cevaz veren bir âyet bulunmadığını, bu hususa açıklık getiren herhangi bir hadise de rastlamadığını belirtir. Hz. Peygamber'in en son eşini nikâhladıktan sonra eş sayısını sınırlayan Nisâ Sûresi 3. âyetin nâzil olması karşısında yapabileceği tek şeyin onlardan ayrılmak olduğunu belirtir. Bu konudaki kararını ise eşlerine bıraktığı, onların da ayrılmak istememeleri üzerine el-Ahzâb 33/51. âyetin¹ indirilişi ile birlikte hanımlarından dördü ile karı-koca ilişkisi içinde olurken diğerleri ile yalnızca hukuken birlikte olduğunu savunmaktadır.² Bu fikirde olan müellifler Ebû Rezîn'in³ naklettiği rivayete dayanmaktadır. Buna göre Hz. Peygamber bazı eşlerinden ayrılmak istemiş, onlar da durum karşısında "Ey Allah'ın Resûlü! Bizleri boşama, canından ve malından bize dilediğin kadarını ver!" dedikleri nakledilmektedir. Akabinde ise "*Bunlardan istediğini bırakır, istediğini yanında tutabilirsin*"⁴ âyetinin nâzil olduğu, Allah Resûlü'nün de Sevede, Ümmü Habîbe, Safiyye, Meymûne ve Cüveyriye'yi geri bırakırken, Âişe, Hafsa, Zeyneb ve Ümmü Seleme'yi ise yanına aldığı kaydedilmiştir.⁵ Bu rivayet Hz. Peygamber'in en-Nisâ 4/3. âyetin nüzûlü sonrasında hanımlarından dörtten fazlasını nikâhı dışına çıkarmak istediği şeklinde yorumlara neden olmuştur.⁶

¹ el-Ahzâb 33/51. "Onlardan dilediğinin beraberliğini erteler, dilediğini yanına alırsın. Uzaklaştırdıklarından birini tekrar istemende senin için bir sakınca yoktur. Bu hüküm onların mutlu olmaları, üzülmemeleri ve hepsinin senin verdiğine razı olmaları için en uygun olanıdır. Allah gönüllerinizdekini bilir, Allah ilim ve hilm sahibidir."

² Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 571-572.

³ Ebû Rezîn el-Ukaylî b. Âmir b. el-Müntefik adlı sahâbinin ehl-i Tâif'ten olduğu kaydedilmektedir. Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî İbn Abdülber, *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-aşhâb*, thk. Ali Muhammed Muavviz - Âdil Abdülmevcud (b.y: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415-1994), 4/220.

⁴ el-Ahzâb 33/51.

⁵ İbn İshak, *es-Sîre*, 269; İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/158159; Belâzürî, *el-Ensâb*, 1/566-567; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 20/291; Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü'rî Vâhidî, *el-Vasîf fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud (Beyrut: Dâru Kütübü'l-İlmiyye, 1415-1984), 3/478.

⁶ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 571-572; Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, 1/578; İsmail Yakıt, "Hz. Peygamber'in Evliliklerinin Sosyo-Kültürel ve Dini Analizi", ed. İsmail Yakıt (Süleyman Demirel Üniversitesi ilahiyat Fakültesi VIII. Kutlu Doğum Sempozyumu, Isparta, 2005), 16; Tuğ, "Hz. Muhammed'in Evliliklerinde Kronolojik Yapı", 277-278.

⁷ "Onlardan dilediğinin beraberliğini erteler, dilediğini yanına alırsın. Uzaklaştırdıklarından birini tekrar istemende senin için bir sakınca yoktur. Bu hüküm onların mutlu olmaları, üzülmemeleri ve hepsinin senin verdiğine razı olmaları için en uygun olanıdır. Allah gönüllerinizdekini bilir, Allah ilim ve hilm sahibidir."

Zemahşerî, el-Ahzâb 33/51. âyetin⁷ tefsirinde kaynak belirtmeden ilgili âyetin nüzûlünden sonra Allah Resûlü'nün eşlerinden yalnızca Âişe, Hafsa, Zeyneb bint Caş ve Ümmü Seleme ile ailevî münasebette bulunurken geri kalan beş tanesini geride bıraktığını nakletmektedir.¹ Mehmet Azimli de Ebû Rezîn'den nakledilen rivayeti aktardıktan sonra Hz. Peygamber'in ilgili âyette yer alan dört sınırına uyduğu, dörtten fazla olan eşlerini boşamak istediği, onların da yanlarında kalmayı isteyince dört tanesi ile evliliğe devam ederken geriye kalan beş tanesiyle evliliğe devam etmese de onları hukuken gözetmeye devam ettiğini ifade etmektedir.²

Derveze (1888-1984), el-Ahzâb 33/51. âyetin tefsirinde Ebû Rezîn'den nakledilen rivayete farklı bir yorum getirir. Eşlerini yanına alma ve erteleme sürecinin yalnızca beş hanım değil, müminlerin annelerinin tamamı için geçerli kılındığını belirtir. Ona göre âyet, belli bir zaman aralığında eşlerinden yalnızca dördü ile cinsel ilişki içinde bulunabileceğini, akabinde bu cinsel ilişki içinde olduğu hanımları belirli bir süreye kadar geride bırakabileceğini, ertelediği ya da yalnız bıraktığı hanımlarını yanına alabileceğiyle ilgili bir ruhsat vermektedir. Bu kuralın (ya da ruhsatın) tüm hanımlarına uygulanmasıyla birlikte hanımlarının üzülmeyeceği, gözlerinin aydın olacağı ve verdiği şeylere razı olacaklarını belirtmiştir.³ Bu ruhsatla hiçbir eşi geride bırakılmayacak dönüşümlü de olsa Hz. Peygamber'in yanında bulunabilecektir. Derveze'nin ilgili âyetin tefsiri sadedinde Allah Resûlü'nün belli bir süre zarfında eşlerinden yalnızca dördü ile cinsel ilişki içinde olması daha sonra yanında bulunanlardan birini öteleyerek, ertelediklerinden birini yanına alıp cinsel münasebet kurması ve bunu nöbetleşe tüm eşlerine uygulamasına dair yorumu,⁴ eğer münavebe halinde de tüm eşleriyle ilişki kurulabiliyorsa, neden belli bir sayı veya zamanla kısıtlanmış olabileceği sorusunu gündeme getirmektedir.

el-Ahzâb 33/50-51. âyetlerin birlikte indiği, el-Ahzâb 33/52'nin ise daha sonra nâzil olduğu ya da üç âyetin de birlikte nâzil olabileceği de kaydedilmektedir.⁵ Hz. Peygamber'e yeni bir evliliği yasaklayan el-Ahzâb 33/52'nin indirilişinden sonra eşlerinden herhangi birini boşamadığı ve yeni bir evlilik de yapmadığından da bir kuşku yoktur.⁶

¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/552.

² Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, 422-423.

³ Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, 1/578.

⁴ Derveze, *et-Tefsîrû'l-ḥadîs*, 7/401.

⁵ Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, 1/578.

⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 20/297. Taberî, el-Ahzâb 33/52. âyetin tefsirine dair yedi farklı görüş nakleder. Bu izahlar arasında el-Ahzâb 33/50. âyette dört grup halinde zikredilen kadınlar dışında Hz. Peygamber'in başka bir kadınla evlenmesinin helal olmadığı yönündeki açıklama da bulunmaktadır. Söz konusu âyette bu gruplar; mehirleri verilen eşler, Allah'ın kendisine ganimet olarak lütfettiği câriyeler, hicret etmiş amca, hala, dayı, teyze kızları ve Hz. Peygamber'e kendini mehirsiz bağıslayan mümin kadınlar şeklinde sıralanmaktadır.

Allah Resûlü en son izdivacını Meymûne bint el-Hâris (ö. 51/671) ile H. 7. yılı Zilkade ayında,¹ umretü'l-kazâ sonrasında gerçekleştirmiştir.² Bu takdirde Allah Resûlü'ne eşlerinden herhangi birini boşamayı ya da yeni bir evlilik yapmayı yasaklayan el-Ahzâb 33/52. âyet H. 7. yılından sonra inmiş olmalıdır.³ Ahzâb Sûresinin Hendek Gazvesi (5/627) sonrasında H. 5. ve 6. yıllarında, Nisâ Sûresi'nin ise H. 8. yılında indirildiği kaydedilmektedir.⁴ Bununla birlikte sûrenin bazı âyetlerinin örneğin el-Ahzâb 33/52 gibi çok kadınla evliliğe sınır koyduğu düşünülen Nisâ Sûresinden sonra indirildiği anlaşılmaktadır. Sûrenin bütünüyle tamamlanmasının H. 9. yıla değin sürdüğü söylenebilir.⁵ Hz. Peygamber'in aile hayatını tanzim eden el-Ahzâb 33/50, 51 ve 52'nin ise Nisâ Sûresi'nin nüzûl zamanı olan H. 8. yılda ya da daha sonrasında indirilmesini olası kılmaktadır.⁶ Bu dönemde Yemen dâhil olmak üzere Arap yarımadası İslâm devletinin idaresine girmiş, devlet gelirleri artmış ve maddî refah seviyesi yükselmiştir. Ancak bu refah artışı Hz. Peygamber'in evine yansımamış, burada mütevazı bir hayat devam etmiştir. Bununla birlikte, Hz. Peygamber'in eşleri daha fazla nafaka talebinde bulunmuş ve aralarındaki kıskançlık sebebiyle Allah Resûlü'nü üzmüşlerdir. Bu durum karşısında Hz. Peygamber, onlara bir ay süreyle yaklaşmamak üzere yemin ederek Câhiliye döneminde mevcut olan îlâ⁷ uygulamasına gitmiştir.⁸ Ardından el-Ahzâb 33/28-29. âyetler nâzil olmuş, bu âyetlerde Peygamber'in hanımlarından Allah, Resûlü ve âhiret ile dünya nimetleri arasında bir tercih yapmaları istenmiştir.⁹ Peygamber evinin hanımlarına yönelik et- Tahrîm 66/1-5. âyetlerle de peygamber eşi olmanın sorumlulukları hatırlatılarak uyarılarda bulunulmuştur.¹⁰ Bu bağlamda el-Ahzâb 33/51. âyetinde yer alan “Bu bağlamda el-Ahzâb 33/51. âyetinde yer alan “Onlardan dilediğinin beraberliğini erteler, dilediğini yanına alırsın” ifadesini, söz konusu tarihî arka planı dikkate alarak yorumlamak daha isabetli görünmektedir.

¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/175.

² Belâzürî, *el-Ensâb*, 1/445.

³ Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, 1/578.

⁴ Ömer Özsoy - İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an (Sistematik Kuran Fihristi)* (Ankara: Fecr Yayınları, 2019), 799.

⁵ Emin Işık, “Ahzâb Sûresi”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/195.

⁶ Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, 1/578.

⁷ Kocanın belli bir süre zarfında eşine cinsel temasta bulunmamaya yemin etmesine îlâ denilmektedir. İbn Kudâme Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed, *el-Muğnî* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1405-1985), 11/5; Âlûsî, *Bulûğu'l-ereb*, 2/50; Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 10/223.

⁸ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 10/223-224.

⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/145-146; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 20/251-252; Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 3/467-468; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 3/469-470; Kurtubî, *el-Câmi*, 14/162-163.

¹⁰ Tahrîm Sûresinin tamamının H. 10. yılda nâzil olduğu kaydedilmektedir. Özsoy - Güler, *Konularına Göre Kur'an (Sistematik Kuran Fihristi)*, 799.

Taberî ilgili âyetin yorumunda en doğrunun “Nikâhı altında bulunan eşlerinden geri bıraktıklarından dilediğinle cinsel ilişkide bulunmada sana bir günah yoktur” diyenlerin yorumu olduğunu belirtir. Zira “*Bu, onların gözlerinin aydın olmasına daha elverişlidir.*” (el- Ahzâb 33/51) ifadesi de bunun doğruluğuna delalet etmektedir. Çünkü eşlerinden ölen veya boşanan birini onunla değiştirmesi hâlinde bu durum eşlerinin gözlerini aydın edecek bir anlam taşımaz. Müellife göre burada kastedilen, nikâhı altında bulunan eşlerinin gözlerinin aydın olmasıdır ki bu da âyetin zahirinden anlaşılmaktadır. “*Bu, onların gözlerinin aydın olmasına, üzülmemelerine daha elverişlidir.*” ifadesi şu anlama gelmektedir: “Ey Muhammed! Senin için helal kıldığım eşlerinden dilediğini geri bırakmana, dilediğini yanında bulundurmaya, nikâhı altında bulunan eşlerinden dilediğinle cinsel ilişkide bulunmaya, dilediğini bundan uzak tutmaya sana izin vermem, benim rızamla ve müsaademle gerçekleşmektedir. Bu ise eşlerinin gözlerinin daha çok aydın olmasına, üzülmemelerine ve onlara verdiğin taksim, nafaka veya iltifatta kimin diğerine tercih edildiğini gördüklerinde razı olmalarına vesile olur. Çünkü onlar, bunun senin şahsî tercihin değil, Allah’ın sana tanıdığı bir ruhsat olduğunu bilmektedirler.”¹ Nitekim İbnü’l-Arabî (ö. 543/1148), Ebû Rezîn el-Ukaylî’nin yorumunun sahih bir rivayetle sabit olmadığını belirtir ve bu konuda en isabetli görüşün Hz. Âişe’den nakledilen; Sevede’nin gününü Âişe’ye bağışlaması sebebiyle günlerin eşler arasında eşit biçimde paylaştırıldığına dair rivayet olduğunu ifade eder. Müellife göre bu âyetle, Allah Resûlü’ne evlilik hayatında riayet etmesi farz olan kasm hakkı² hususunda bir genişlik tanınmış; dilerse günleri eşit şekilde paylaştırabileceği, dilerse de bu konuda paylaştırmaya mecbur olmayacağı bildirilmiştir.³ Kurtubî ise bu te’vilin en doğru açıklama olduğunu vurgulamaktadır.⁴ el-Ahzâb 33/51. âyetini bu açıklamalar ışığında şöyle anlayabiliriz. “(Ey Peygamber!) Dilediğin eşlerinden bir süre uzak kalabilir, dilediğinle birlikte olabilirsin; (onların seninle birlikte olma sıralarını değiştirebilirsin.) Bir süre uzak kaldığın eşinle tekrar birlikte olmayı istemende de herhangi bir sakınca yoktur.”⁵

¹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 20/294-297.

² Taaddüd-i zevcâtı aile hayatında uygulayan bir kocanın, adalete uygun bir şekilde gecelerini eşleri arasında belli bir sıraya koyarak paylaşmasıdır. Detaylı bilgi için bkz. Ebû’l-Hasen Burhânüddîn Mergînânî, *el-Hidâye*, thk. Talâl Yusuf (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turasi’l-Arabî, t.s), 1/215-216; Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd b. Ahmed el-Kâsânî Kâsânî, *Bedâ’i’u’ş-sanâ’i’ fî tertîbi’ş-şerâ’i’* (b.y: Dârü’l- Kütübü’l-İlmiyye, 1406-1986), 2/333.

³ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/517-519.

⁴ Kurtubî, *el-Câmi*, 14/214.

⁵ Mustafa Öztürk, *Kur’an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 579.

Her ailede olduğu gibi Hz. Peygamber'in ailesinde de hem hanımlarının kendi aralarında hem de Hz. Peygamber'le aralarında bazı tartışmalar vuku bulmuş, farklı yaş, kültür, fitrat ve kabiliyetlere sahip bu hanımların tek çatı altında olmaları çeşitli ailevi hadiselerin ortaya çıkmasına da sebep olmuştur. İlâ ve tahyîr hadiseleri dışında kaynaklara yansıyan farklı olaylar da kaydedilmiştir. Hz. Peygamber, bir sefer esnasında ümmehâtü'l-mü'minînden Zeyneb bint Cahş ve Safiyye bint Huyey'i yanına almıştır. Safiyye'nin bindiği deve sakatlanınca Allah Resûlü, Zeyneb annemizden yanında bulundurduğu fazla devesini Safiyye'ye vermesini rica etmiştir. Zeyneb'in "Devemi bu Yahudiye mi vereceğim!" cevabı karşısında çok üzülen Allah Resûlü, Mekke şehrine varıncaya kadar Zeyneb'le konuşmamıştır. Hatta daha sonrasında, ona olan kızgınlığından dolayı yanına birkaç ay uğramayarak yatağında yalnız bıraktığı kaydedilmektedir.¹ Kaynaklarda Hafsa bint Ömer'i ric'î talâkla boşadığı,² ertesi gün Cebrâil'in Hz. Peygamber'e gelerek Hafsa'nın çokça namaz kılan ve çok oruç tutan bir hanım olduğunu, Allah'ın Hafsa'yı tekrar nikâhına almasını emrettiğini söylemesi üzerine Hafsa'ya döndüğü kaydedilmektedir.³ Hicret'in sekizinci yılında Hz. Peygamber'in, Sevde bint Zem'a'yı ric'î talâk yoluyla boşadığı; bunun üzerine Sevde'nin, Allah Resûlü kendisini yeniden nikâhına alacak olursa, kendisine ayrılan geceyi Hz. Âişe'ye bağışlayacağını ifade etmesi üzerine onunla nikâhını sürdürdüğü rivayet edilmektedir.⁴ Kaynaklara yansıyan bu aile içi huzursuzluklar karı-koca arasında vuku bulabilecek türden olaylardır. el-Ahzâb 33/51. âyet, Hz. Peygamber'in aile hayatında daha huzurlu olabilmesini temin amacıyla, eşler arasında adalet esasına dayanan nöbet sırasını gözetme yükümlülüğünü (kasm hakkını) kaldırarak, ona gönül huzuru ve iç rahatlığı sağlamayı hedefleyen bir düzenleme olarak anlaşılmalıdır.⁵ Bunun yanı sıra ümmehâtü'l-mü'minîne risâlet vazifesini yerine getirirken Allah Resûlü'nü bunaltmamaları, içinde bulundukları konumun vakarına uygun davranmaları ve kendilerine ayrılan zaman dilimine razı olmaları gerektiği amacına matuf olduğu ifade edilebilir. Zira onlar "Ey peygamber hanımları! Siz herhangi bir kadın gibi değilsiniz..."⁶ âyetinde yer aldığı üzere özel bir konuma sahiplerdir. Allah Resûlü'ne ilgili âyette kolaylık tanınmakla birlikte o eşlerinin kasm hakkına azami nispette riâyet etmiş, onların gönüllerini hoş tutmaya çalışmıştır.⁷

¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/100; İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 4/406.

² İbn Asâkir, *Kitâbü'l-Erba'in*, 91.

³ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/67; İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 4/373; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 4/402.

⁴ Belâzürî, *el-Ensâb*, 1/407.

⁵ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 3/519.

⁶ el-Ahzâb 33/32

⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, 14/214-215.

Ebû Rezîn'in naklettiği rivayete dayanarak Allah Resûlü'nün eşlerinden dördünü yanına alıp diğerlerini ötelemediğini iddia eden müellifler bu durumda Hz. Peygamber'in Nisâ Sûresi 4/129. âyetinde yer alan “*Ne kadar üzerine düşseniz de kadınlar arasında âdil davranmaya güç yetiremezsiniz; bari birine büsbütün kapılıp da diğerini askıda imiş gibi bırakmayın...*” emr-i ilahisine muhalif bir tutuma düşeceğini de gözden kaçırmaktadırlar. Zira ertelenen kadın âyetinde belirtildiği üzere yalnız bırakılmış, ilgi ve ilişkiden dışlanmış, mazlum, mağdur ve ilgiye muhtaç bir durumda kalmış olacaktır.

Kaynaklarda ez-Zührî'nin (ö. 124/742) “Resûlullah'ın hanımlarından herhangi birisini geriye bıraktığını bilmiyoruz. Aksine hepsini yanına almıştır”¹ sözleri, Ebû Rezîn'in ifade ettiği görüşün aksini ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber'in aile hayatına baktığımız zaman konuyla ilgili rivayetlerde Ebû Rezîn'den gelen rivayet hariç hemen hemen tamamı tüm eşlerine eşit bir muamelede bulunmaya çalıştığı noktasında söz birliği etmiştir. Urve b. Zübeyr (ö. 94/713), Hz. Âişe'den “Allah Resûlü günlerin taksimi konusunda yanımızda kalmada bizi birbirimize üstün tutmazdı. Pek az gün dışında hemen her gün hepimizi ziyaret ederdi. Sonunda, o gün hangi hanımına aitse onun yanına gider ve artık onun yanında gecelerdi.”² sözlerini rivayet etmektedir.

Kaynaklarda Ebû Rezîn'in Hz. Peygamber'in eşlerinden dört tanesini yanına alıp diğerlerini geride bıraktığına dair rivayet ile Zührî'nin Hz. Peygamber'in hiçbir eşini geride bırakmadığı ve ihmal etmediğine dair rivayetinin Allah Resûlü'nün hayatında nasıl bir yansıma bulduğunu değerlendirmek gerekmektedir. Hz. Peygamber'in aile içi ilişkilerini anlatan rivayetlerin birinde Hz. Âişe, “Resûlullah'ın hiçbir günü yoktur ki, hanımlarının yanına gidip de hallerini sormasın. Bu şekilde son ziyaret ettiği eşi o gün kalacağı eşiyse orada oturur; değilse kalkar giderdi”³ demektedir.

¹ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî Abdürrezzâk es-San'ânî, *et-Tefsîr*, thk. Mustafa Müslim Muhammed Müslim (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1410–1989), 3/118; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî, (Mekketü'l-Mükerreme: Câmiatü Ümmü'l-Kur'ân, ts.), 6/365; Vâhidî, *el-Vasît*, 8/210; Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbü'l-Arabî, 1422–2001), 3/107; Kurtubî, *el-Câmi'*, 14/215; Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî İbnü'l-Mulakkın, *et-Tavzîh fî şerhi'l-Câmi'i ş-şahîh.*, thk. Dârü'l-Felâh li'l-Bahsi'l-İlmî ve Tahkîki't-Turâs (Dimaşk: Dârü'n-Nevâdır, 1429–2008), 23/125.

² Ebû Dâvûd, *Süneni Ebû Dâvûd*, “Nikâh” 38 (Hadis No:2135).

³ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/136; Müslim, *es-Sahîh*, “Radâ' ” 13 (Hadis No: 1462); Ebû Dâvûd, *Süneni Ebû Dâvûd*, “Nikâh” 40 (Hadis No: 2135).

Başka bir rivayette, Resûlullah'ın hanımları arasında günlerini taksim ettiğini (kasm), akabinde de “Allah'ım! Taksim hususunda elimden gelen budur! Elimde olmayan hususlarda beni yerme!” şeklinde dua ettiğini nakletmektedir.¹ Hastayken dahi bir örtü içine konularak sırası gelen eşinin yanına taşındığını, vefatı sırasındaki hastalığa yakalandığı zaman kızı Fâtıma'nın “Resûlullah'ın şu anda sizleri dolaşması kendisine ağır gelecektir” şeklinde rica ettiğini, onların da buna karşılık, ‘O serbesttir’ iznini verince Hz. Âişe'nin evinde kalabildiğini öğrenmekteyiz.² Urve b. Zübeyr, teyzesi Hz. Âişe'nin şöyle dediğini rivayet etmektedir. “Peygamber, biz hanımlarının sırası konusunda birimizi diğerine tercih etmezdi. Ama bununla birlikte tüm hanımlarının yanına gitmediği günler de vakiydi. Hanımlarından da ancak sırası gelene dokunurdu.”³ Allah Resûlü eşleri arasında gün ve gece taksimi yaparak adaleti gözetirdi. Bununla birlikte Sevde bint Zem'a, Peygamber'in hoşnutluğunu elde etmek amacıyla kendi gün ve gecesini Hz. Âişe'ye bırakmıştı.⁴ Hz. Peygamber sefere çıkacağı zaman hanımları arasında kura çeker, kura kime isabet ederse onu beraberinde götürürdü.⁵ Sefer dönüşü ilk olarak Hz. Âişe'nin yanına gittiğini ve günlerini taksim etmeye onunla başladığını Hz. Âişe'nin ağzından öğrenmekteyiz.⁶ Müminlerin annelerinden Meymûne, H. 61. yılında Serîf mevkiinde vefat etmiştir.⁷ Naaşının defnedilmek üzere taşındığı sırada orada bulunan İbn Abbas (ö. 68/687-88); “Naaşı kaldırdığınızda sarsmayın ve sallamayın! Çünkü Resûlullah'ın dokuz eşi vardı ve sekizine gün taksim ediyor, birine etmiyordu” demiştir.⁸ İbn Habîb de İbn Abbas'dan nakledilen rivayete paralel Allah Resûlü'nün Hz. Âişe'ye, biri kendi günü diğeri ise Sevde'nin olmak üzere iki gün ayırdığını, diğer eşlerine ise birer gün olarak gittiğini nakletmektedir.⁹ Allah, el-Ahzâb 33/31-32. âyetlerle müminlerin annelerinin diğer hanımlardan farklı olduğunu belirtmiş, konumlarına uygun şekilde davranmaları, vakarlarını muhafaza etmelerini emrederek onlara özel hükümler koymuştur.

¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/135; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/286; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân İbn Hibbân, *Şahîhu İbn Hibbân*, thk. Şuayb el-Arnaûd (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408-1988), 10/5 (Hadis No: 4205); Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, 9/65.

² İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/135; Belâzürî, *el-Ensâb*, 1/414-415.

³ Müslim, *es-Sahîh*, "Radâ" 13 (Hadis No: 2135).

⁴ Buhârî, *es-Sahîh*, “Hibe” 14 (Hadis No: 2453); Ebû Dâvûd, *Süneni Ebû Dâvûd*, “Nikâh” 38 (Hadis No: 2138).

⁵ Buhârî, *es-Sahîh*, “Hibe” 14 (Hadis No: 2453); Müslim, *es-Sahîh*, “Tevbe” 10 (Hadis No: 2770); Ebû Dâvûd, *Süneni Ebû Dâvûd*, “Nikâh” 38 (Hadis No: 2138).

⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/135; Belâzürî, *el-Ensâb*, 1/417.

⁷ Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ*, 6/91.

⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/111; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 3/482 (Hadis No: 2044); Buhârî, *es-Sahîh*, “Nikâh” 4 (4780).

⁹ İbn Habîb, *el-Muḥabber*, 80.

Bunun yanı sıra hicâb âyeti olarak adlandırılan el-Ahzâb 33/53. âyetin nüzülü ile müminlerin anneleri perde arkasına çekilmiş, mahremi olan erkeklerle perde arkasından konuşmuşlardır. Ayrıca ilgili âyet onları Hz. Peygamber'den sonra kimsenin nikâhlayamayacağına dair emri de ihtiva etmektedir.¹ Hz. Peygamber'in vefatından sonra peygamber eşleri diğer mümin hanımlardan farklı olarak kendilerine yüklenen sorumlulukların tamamını yerine getirmişlerdir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra hiçbiri yeni evlilik yapmamış ya da hicâb uygulamasından muaf olmamıştır. Allah Resûlü vefat ettikten sonra evlenmeleri kendilerine yasak olmasına rağmen el-Bakara 2/234. âyetin hükmüne göre amel etmiş "4 ay 10 gün" iddet beklemişler, evlerine kapanıp yalnızca birbirlerini ziyaret etmişlerdir.² Allah Resûlü vefat edince yalnızca Mâriye câriye statüsünde olduğu için 3 hayız dönemi iddet beklemiştir.³ Allah Resûlü hem hayattayken hem de vefatından sonra müminlerin annelerine verilen kıymet hayatlarının her alanında devam etmiştir. Hayber'in fethinden sonra Allah Resûlü'nün tüm hanımlarına verdiği 80 vesk kuru hurma, 20 vesk arpa olmak üzere toplam yüz vesklik ürün birinci gelir kaynaklarıydı.⁴ İkinci gelir kaynağı ise beytûlmâlden bağlanan atıyye/maaşı. Kaynaklarda Safiyye ve Cüveyriye'nin altı bin, diğerlerinin de on iki bin dirhem atıyye aldığına dair rivayetler bulunmaktadır.⁵ Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'in tüm eşlerine on bin veya on iki bin dirhem verdiği fakat Hz. Safiyye ve Hz. Cüveyriye'ye altı bin dirhem atıyye vermek istediği, ancak bu durum karşısında Hz. Âişe'nin karşı çıkarak "Allah Resûlü bize her hususta eşit davranırdı" diyerek onların da aynı miktarda maaş alması gerektiğini savunmuştur.⁶ İbn Sa'd, konuyla ilgili farklı rivayetlere yer verdikten sonra Hz. Ömer'in divandan dağıtılan atıyye miktarları bakımından Peygamber eşleri dışında hiç kimseyi Bedir'e katılanlardan üstün tutmadığını belirtir. Akabinde ezvâc-ı tâhirâtın her biri için 12.000 dirhem belirlediğini, Cüveyriye bint Hâris ile Safiyye bint Huyey'in de ezvâc-ı tâhirâta takdir edilen meblağla aynı miktarda aldıklarını ve bu hususun üzerinde ittifak edilen görüş olduğuna eserinde yer verir.⁷

¹ Serap Toğuşlu, "Zeyneb bint Cahş", *Müminlerin Anneleri*, ed. Adnan Demircan - Ömer Sabuncu (İstanbul: Siyer Yayınları, 2017), 412.

² İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/177.

³ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/174.

⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/55; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârûkî ed-Dımaşkî Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'* (Kâhire: Dârü'l-Hadis, 1427–2006), 2/77.

⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, 3/231; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârûkî ed-Dımaşkî Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-(tabakâtü'l-)meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmurî (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-Arabî, 1413–1993), 3/213.

⁶ Mustafa Fayda, *Hiz. Ömer Zamanında Gayr-i Müslimler* (İstanbul: İfav Yayınları, 2006), 250-251.

⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, 3/225-228.

Hız. Ömer döneminde devlet gelirlerinin başka gelir kaynağı olmayan halka uygun bir şekilde dağıtılması için divan teşkilatı kurulmuştu. Ümmehâtü'l-mü'minîn, bu divanda halka verilen maaş hususunda İslâm tarihinde büyük bir öneme sahip Bedir Gazvesine (2/624) katılan Bedir ehline üstün tutulması,¹ devletin bağladığı gelirler haricinde Abdurrahman b. Avf gibi sahâbîlerin de çeşitli hediyeler göndermek suretiyle onların geçimlerini sağlamalarına katkıda bulunmaları,² ilim adamları, valiler ve halifelerin yaşadıkları herhangi bir problemde onlara danışarak görüşlerine başvurmaları,³ onlara verilen kıymetin kanıtları olarak görülmelidir.

Sosyal ve hukukî boyutlara sahip olan evlilik kurumu bir kadın ve erkeğin -eğer cinsel birlikteliklerine engel bir mâni yoksa- aralarında halvete izin verir. Eşleriyle cinsel münasebetlerini ne zaman ve nasıl yaşadıklarına göre değerlendirilemez.⁴ Bu bağlamda Hız. Peygamber de farklı yaş ve fıtratta eşleri arasında insan olmalarından mütevellid bazı sorunlar yaşamışlar ve bu yaşanan hadiseler kaynaklara büyük oranda yansımıştır. Bunun yanı sıra eşleri arasında büyük hassasiyet göstererek hepsine adaletle yaklaşmaya çalışmış, vefatına götüren hastalık sırasında bile hanımları arasında belirlediği taksime uymuştur. Bu bağlamda Ebû Rezîn el-Ukaylî'nin, "Hız. Peygamber eşlerinden dördünü yanına alırken diğerlerini ertelediği" ifadesine karşılık hemen tüm kaynaklar Hız. Peygamber'in aile içinde ortaya çıkan problemleri zaman dilimleri haricinde, bütün hanımlarına düzenli şekilde ziyaretlerde bulunmaya çalıştığını, hazerden sefere elinden geldiğince adaletli bir şekilde davranmaya gayret ettiğini bizlere anlatmaktadır. Hız. Peygamber'in vefatından sonra da ümmehâtü'l-mü'mininin tamamı evliliğin hukukî sonuçlarından olan iddet beklemiştir. Devlet bütçesinden geçimlerini sağlamak için verilen maaş Bedir ehlinde yüksek tutulmuş, ihticâb emri ve evlenme yasağı hayatları boyunca devam etmiştir. Kaynaklarda yer verilen malumatlar ışığında Ebû Rezîn el-Ukaylî'nin rivayetinin tarihsel süreçte Hız. Peygamber'in aile hayatında karşılığı olmadığı, bu rivayetle onun Nisâ Sûresi 4/3. âyetteki sınırlamaya uyarak dört eşiyile zevci ilişkiler içinde olup diğerlerini yalnızca hukukî olarak yanında bulundurduğuna dair bir sonuca götürmemelidir.

¹ Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed Taberânî, *el-Mu'cemü's-ş-şagîr*, thk. Muhammed Şekûr

Mahmud2(Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1403-1985), 5.

³ İbn Hanbel, *el-Müsned*, 41/484 (Hadis No: 25032).

³ Ömer Sabuncu, *Peygamber Evinin Hanımları Hız. Hatice bint Huveylid*, ed. Adnan Demircan - Ömer Sabuncu (İstanbul: Siyer Yayınları, 2023), 40.

⁴ Demircan, *Câhiliye'den İslâm'a Kadın ve Aile*, 149-150.

2.1.4. Hz. Peygamber'in Çok Eşlilik Sebepleri

Hz. Peygamber çocukluk ve gençlik başta olmak üzere hayatının önemli bir bölümünü Mekke'de ahlakî bozulmanın var olduğu bir dönemde geçirmiş ve iffetiyle tanınır bilinmiştir.¹ Hatice ile evlendiğinde 25 yaşlarında delikanlılığının baharında yakışıklı, güzel yüzlü bir erkektir. Allah'ın elçisi yirmi beş yaşından elli yaşına gelinceye kadar sadece Hz. Hatice ile evli kalmıştır. Üstelik o dönemde Arap toplumunda birden çok kadınla evlenme geleneği vardı. Bunun yanında o dönem erkek çocukları soyun devamı olarak görülmekteydi ve Hz. Peygamber'in erkek çocukları yaşamamaktaydı. Araplar nezdinde erkekler tartışma götürmez bir üstünlüğe sahiptiler.² Akrabalık bağları erkekler vasıtasıyla kurulmakta olup bu yönüyle Arap ailesi ataerkil aile olarak kabul edilmektedir.³ Hz. Muhammed'in Hatice'nin üzerine kuma getirmek için gerekçesi de mevcuttur. Hatice ile evli olduğu sırada ya da Hatice ile evlenmeden önce kadınların alımlı güzelliklerine tutulduğu, bağlandığı ya da kapıldığı, onlara kendini aşırı vermiş olan, çok bağlı; tutkunluk belirtileri gösterdiği yolunda en küçük bir yansıma yoktur. Dolayısıyla onun elli yaşından sonra çok kadınla evlilik sürecini müsteşriklerin iddia ettiği farklı gerekçelerle ilişkilendirmek ya da ansızın bir karakter değişimi ya da dönüşümü yaşadığını düşünmek pek de doğru olmayacaktır.⁴ Allah'ın elçisi, İslâm'ın yayılması, düşmanlıkların ortadan kaldırılması ve daha birçok amaç ve mucip sebeplerle Medine'ye hicretten sonra 53 yaşındayken çok kadınla evlilik gerçekleştirmiştir.

¹ Sadrettin Gümüş, *Kur'an 'a Göre Hz. Muhammed'in Aile Hayatı* (İstanbul: Ravza Yayınları, t.s), 104.

² Adnan Demircan, *Cahiliye Arapları* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 59.

³ Adem Apak, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu (Sosyal, Kültürel ve İktisadi Hayat)* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017), 226.

⁴ Heykel, Hz. Muhammed'in Hayatı, 2/149.

Allah Resûlü'nün hayatını bir bütün olarak ele alıp çok kadınla evlilik konusunu bu bağlamda değerlendirmek sağlıklı sonuçlara ulaşılmasını sağlayacaktır. Allah Resûlü'nün evlilikleri, tarihi bağlamında, Arap geleneği ve İslâm kültürü açısından değerlendirildiğinde anlaşılmayan bir durum olmadığı görülecektir. Hz. Peygamber yaşadığı dönemde yaşadığı toplum tarafından çok kadınla evlilik yaptığı için eleştirilmemiştir. Tarihçilerin çoğunluğuna göre o sırada 25 yaşında olan Allah Resûlü ile evlendiğinde, Hz. Hatice yaklaşık 40 yaşında, iki çocuk annesi dul bir kadındı. Hz. Muhammed, Hatice'nin vefatına kadar 25 yıl boyunca yalnızca onunla evli kalmıştır.¹ Hz. Peygamber'i Medine'ye hicretten sonra gerçekleştirdiği çok kadınla evlilik nedeniyle şehvet düşkünü olmakla itham edenler, onun hayatının en genç dönemlerinde kendisinden yaşça büyük bir kadınla evlenip evlilik hayatının yaklaşık 3/2'sini onunla geçirdiği gerçeğini göz ardı etmektedirler. Eğer böyle bir eğilimi olsaydı, genç yaşlarında bu doğrultuda evlilikler yapar veya toplumda yaygın olan câriyelik uygulamaları çerçevesinde ilişkiler kurardı. Ancak kaynaklarda ne bu tür bir davranış sergilediğine ne de sahip olduğu câriyelerle bu minvalde bir ilişki kurduğuna dair herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır.

Hız. Peygamber'in Arap Yarımadasında çeşitli kabilelere mensup kadınlarla gerçekleştirdiği izdivaçları bu bakımdan değerlendirmek doğru olacaktır. Bununla birlikte Medine'de gerçekleşen bu evliliklerin dinî, sosyal, ekonomik ve ahlakî boyutları mevcuttur. Bu bağlamda Allah Resûlü çok kadınla izdivacının birçok sebebi olmakla birlikte bu sebeplerin ortak noktası İslâm dininin yayılmasıdır. Bu sebepler ise şöyle sıralanabilir.

¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/174; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 22/450; İbn Hazm, *Cevâmi'u's-sîre*, 26; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 570; Kazıcı, *Hız. Muhammed'in Aile Hayatı ve Eşleri*, 88; Sabuncu, *Peygamber Evinin Hanımları Hız. Hatice bint Huveylid*, 64.

2.1.4.1. İslâmî Kuralların Kadınlara Öğretilmesi

Resûlullah'ın aile hayatına dair sünneti, hanımları vasıtasıyla günümüze kadar ulaşmıştır. Farklı yaş, mizaç, kabiliyet, kültür ve kabilelerden kadınların aynı çatı altında bulunması, çeşitli ailevi tecrübelerin ortaya çıkmasına vesile olmuş; böylece daha zengin bir sünnet mirasının nesillere aktarılmasına imkân sağlamıştır. İbrahim Canan, Hz. Peygamber'in aile hayatını eğitsel yönü ağır basan bir yapı olarak değerlendirmekte ve bu yapıyı, Medineli kadın ve erkeklerin istifade ettiği bir eğitim merkezi gibi tasvir etmektedir. Canan, Allah Resûlü'nün sabah namazından sonra ve ikinci vakitlerinde hanımlarını tek tek ziyaret ettiğini, bu ziyaretlerin sohbet ve eğitim temelli olduğunu, ayrıca aile fertlerinin topluca bir araya gelmesini sağlamak amacıyla da akşamları Hz. Peygamber'in o gece kalacağı hanımının evinde müşterek buluşmalar gerçekleştirildiğini belirtmektedir. Bu uygulamaların, kadınların sürekli bir eğitim sürecine tabi tutulduğunu gösterdiğini ifade etmektedir.¹

Hz. Peygamber, kadınlarla ilgili bir takım İslâmî kural ve uygulamalar konusunda kadınlardan yardım almak durumundadır. Kadınların gündelik hayatla ilgili olarak öyle farklı sorunları vardır ki bir hanım bunlar hakkında gerekli bilgiyi utanma duygusuna kapılmaksızın bir erkeğe sorarak öğrenmesi mümkün değildir. Bu sebeple Resûlullah'ın hanımları bir bakıma ülkedeki Müslüman kadınların hukuk danışmanları görevini üstlenmişlerdir. Şayet Resûlullah geride çok sayıda dul hanım bırakmış olursa, bu hanımlar -müfessir ve danışman rollerini üstlenerek- uzun bir süre boyunca müminler topluluğu içerisinde önemli birer otorite olarak görevlerini sürdürebileceklerdir.² Peygamberlerin büyük bir kısmının birden fazla kadınla evlenmelerinin nedenlerinden biri de budur.³ Özellikle ümmehâtü'l-mü'mininden Hz. Âişe'nin soru sorma hususunda oldukça cesur davrandığı, anlamadığı bir şey olduğu takdirde ise mutlaka sorduğu belirtilir. Allah'ın Elçisi, gerçekleşmemiş veya sırf zihinde tasavvur edilen şeylerin sorulmasını yasaklamış; buna karşılık, günlük hayat ve dinin uygulanışıyla ilgili soruların yönelttilmesini teşvik etmiş ve hiçbirini cevapsız bırakmamıştır.⁴

¹ İbrahim Canan, "Aile Reisi ve Baba Olarak Hz. Peygamber", *Hz. Peygamber ve Aile Hayatı* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2006), 284.

² Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 554.

³ Zekai Konpara, *Peygamberimizin Hayatı (Siyer-i Nebi)* (İstanbul: Kitabevi, 2012), 105.

⁴ Canan, "Aile Reisi ve Baba Olarak Hz. Peygamber", 309.

Hız. Âişe, Allah Resûlü'nün müminlerin annelerinin arasında en genç olması, hadiselerin çok boyutlu özelliklerini ve derinliklerini kavrayabilme yeteneğine sahip genç bir dimağ olması ilmi alanda önemli bir vazife üstlenmesine vesile olmuştur.¹ Hız. Âişe kuvvetli hafızası sayesinde Hız. Peygamber'in hadis ve sünnetinin daha sonraki nesillere ulaştırılmasında kıymetli hizmetler ifa etmiştir. Rivayet ettiği hadislerin sayısı 2210 olup müksirün arasında yer almaktadır. Hız. Âişe'den Buhârî 54, Müslim ise 69 münferit rivayet naklederken, bu hadislerin 174'ünde ittifak etmişlerdir.² Hız. Âişe'nin ilmî üstünlüğü çevresindekiler ve öğrencileri tarafından takdir edilmiştir. Urve b. Zübeyr, “Şiir, ferâiz ve fıkıh konusunda Hız. Âişe'den daha iyi birisini görmedim” demektedir.³ Zührî ise: “Âişe'nin ilmini, Peygamber'in eşlerinin ve tüm kadınların ilmiyle kıyaslasaydık, Âişe'nin bilgisi en üstün olurdu. O, ayrıca fesahat sahibiydi”⁴ şeklinde ifade eder. Hız. Âişe, Arapların ensâbı ve tarihine dair derin bilgiye sahip olan babası Hız. Ebû Bekir'in evinde yetişmişti.⁵ Allah Resûlü, Hız. Ebû Bekir'i nesep ilmi konusunda Kureyş'in en bilgili kişisi olarak nitelendirmiştir.⁶ Hız. Âişe, dokuz yıl aynı boyunca aynı evde, evlendikten sonra da hemen her zaman birlikte oldukları babasından önemli bir miras almıştır. Gençliğini ise vahyin kaynağında, ilim membaina en yakın olarak geçirmiştir. Bu durum ona çok zengin bir bilgi birikimi sağlamış, bilmediği ve anlamadığı her şeyi Allah'ın elçisine bizzat sorma imkânına sahip kılmıştı. Erkek ve hanım sahâbîlerin tüm özel sorularına cevap vermeye çalışmış, bu hususta çekingen davranmamalarını salık vermiştir.⁷ Bunun yanı sıra hanım sahâbîlerin Allah Resûlü'ne sordukları sorular için elçi vazifesi görmüştür.⁸ Hız. Âişe'nin evi Allah Resûlü'nün vefatından sonra da yaklaşık kırk yedi yıl boyunca Müslümanların sorularına cevap bulduğu sığınak olmuştur.⁹ Bu durumu engin zekâ ve ilim aşkıyla en geniş ölçüde kullanan Hız. Âişe'nin, Hız. Peygamber'in vefatından sonra yarım asır boyunca sünnetin kaynaklığını yapmış, kendisinden nakledilen hadislerin de binlere ulaşmasını sağlamıştır. Birçok halîfenin iktidarlarına tanıklık yapması hasebiyle pek çok sorunun çözülmesinde ona başvurulmuştur.

¹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 562-563.

² Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/139; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, 11/180.

³ İbn Ebû Şeybe, *el-Muşannef*, 6/177.

⁴ Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Şıfatü's-şafve*, thk. Ahmed b. Ali (Kahire: Dârü'l-Hadis, 1421–2000), 1/320.

⁵ Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-ereb fî ma'rifeti ensâbi (kabâ'ili) 'l-'Arab*, thk. İbrahim el-Ebyârî (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-Lübnânî, 1400–1980), 8.

⁶ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 4/38.

⁷ İbn Hanbel, *el-Müsned*, 24/198 (Hadis No: 24655); Müslim, *es-Sahîh*, “Hayz” 88 (Hadis No: 349).

⁸ Müslim, *es-Sahîh*, “Hayz” 29 (Hadis No: 311).

⁹ Rıza Savaş, *Hız. Muhammed Devrinde Kadın* (İstanbul: Ravza Yayınları, 1991), 170.

İlk Müslümanlar arasında olan ve devletin çeşitli kademelerinde görevlerde bulunan Ebû Musa el-Eş'arî (ö. 50/670), Hz. Âişe hakkında “Hz. Peygamber’in ashabı, herhangi bir meselede şaşırdıklarında onu Âişe’ye sorsalar, o meseleyle ilgili onda mutlaka bilgi bulurlardı” tespiti bu durumu özetler niteliktedir.¹ Hz. Âişe, Allah Resûlü’nün ölümünden sonra Müslümanların rahatlıkla başvurdukları bir makam olmuştur. Bundan başka uzak bölgelerden insanlar da mektupla başvurarak sorular yönelttiği, Hz. Âişe’nin de yazılı olarak cevap verdiği nakledilmektedir.² Birden fazla hanımının farklı tarihlerde vefat etmesi de aile hayatı ile ilgili sünnetlerin aktarılma süresinin uzamasını sağlamıştır. Nabia Abbott (1897-1981), Âişe’nin kendi çağındaki kadınlardan çok farklı karakterde olduğunun altını çizerken, sahip olduğu bu mizaç dolayısıyla bilhassa Hz. Ömer döneminde Kur’an, sünnet ve Hz. Peygamber’in uygulamalarının anlaşılma noktasında kendisinin bir müşavir ve müftî görevini üstlendiğini belirtir.³

Hz. Ömer’in kızı Hafsa’nın okuma yazma oranının çok düşük olduğu bir toplumda okuyup yazabildiği ve hafız sahâbîlerden olduğu rivayet edilmektedir.⁴ Kadınlara ait ahkâmın Müslümanlara aktarılmasında Hafsa’nın büyük bir katkısı olmuştur. Bu hususta kaynaklara yansıyan en meşhur misal ise babası Hz. Ömer’in hilâfeti döneminde kocası savaşa gitmiş bir kadının bu duruma en fazla ne kadar dayanabileceğini kızıyla istişare etmesi, akabinde kızının verdiği cevaba göre komutanlarına askerlere davranılmasını istemesidir.⁵ Ümmü Seleme ise müminlerin annelerinden en son vefat edenidir.⁶ Allah Resûlü’nün vefatından sonra Medine şehrinden ayrılmamış, sonra ortaya çıkan fitne hadiselerinde de taraf olmamıştır. İlme olan merakı sebebiyle Allah Resûlü’ne kadınların özel halleri, aile içi münasebetler konusunda sorduğu çeşitli sorulardan aldığı cevapları naklederek İslâm aile hayatına dair bir malumatın aktarılmasına vesile olmuştur. Habeşistan’a hicret eden Müslümanların geri alınması için gönderilen Mekke heyeti ile Habeşistan Necâşî’si Ashame arasında geçen konuşmaları detaylı bir şekilde nakleden kişi de Ümmü Seleme’dır.⁷

¹ Tirmizî, *es-Sünen*, “Menâkıb” 63 (Hadis No: 3883).

² Ömer Sabuncu, “Âişe bt. Ebû Bekir”, *Müminlerin Anneleri* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2017), 233.

³ Nabia Abbott, *Hz. Muhammed’in Sevgili Eşi Âişe*, çev. Tuba Asrak Hasdemir (Ankara: Yurt Yayıncılık, 1999), 103.

⁴ Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb* (Hindistan: Dâiretü'l-Maârif en-Nizamiyye, 1326), 12/456; Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Fethu'l-bârî bi-şerhi Şahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1379), 8/669.

⁵ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 18/100 (Hadis No: 17908).

⁶ Zübeyr b. Bekkâr, *el-Müntehab*, 48.

⁷ İbn Hanbel, *el-Müsned*, 3/363-367.

Sahâbe arasında sayıları otuz olduğu söylenen Kur'an hâfızları içinde Ümmü Seleme'nin adı da kaydedilmektedir.¹ Çeşitli rivayetler bulunmakla beraber 84 yaşında vefat ettiği kaydedilmektedir.² Onun, müminlerin anneleri içinde ilmi birikimi uzun yıllar süresince ilim taliplilerin uğrağı olmasını sağlamış, birçok hususta görüşlerine başvurulmuş bir müçtehit vazifesi üstlenmiştir.³ Fetva veren ve fakih kabul edilen kadınlar arasında yer almaktadır.⁴ 378 hadis rivayet ederek 200 ila 1000 arasında hadis rivayet eden "ashâbü'l-miîn" arasında yer almıştır.⁵ Ümmü Seleme'nin çeşitli konularda sorduğu sorular üzerine nâzil olan Kur'an âyetlerinin vahyedildiği de nakledilmektedir.⁶

Kur'ân-ı Kerîm Allah Resûlü'ne nâzil olduğu 23 yıllık zaman diliminin büyük çoğunluğunda onun kıymetli eşlerinden biri bulunmaktaydı. Dolayısıyla vahye ilk muhatap olanlar, onun nasıl uygulandığı ve iniş şartlarının ne olduğunu en iyi bilenlerden biri olarak aile halkı olmuştur. Ümmühâtü'l-mü'minîn de Hz. Peygamber'in gerek hayattayken gerekse vefatından sonra İslâm'ın ilk yıllarında İslâm toplumunun önünde rol model olmuşlardır. Allah'ın elçisi ideal bir toplum yaratma çabasında insan eğitime ihtimam göstermiştir. Hz. Peygamber, kurduğu aile yapısı ile toplumun temel kurumu olan aileye idrak, ızan ve feraset kazandırmış; bu yönüyle İslâm toplumunda aile kurumunun şekillenmesinde önemli bir rol üstlenmiştir. Sahip olduğu geniş aileyi bilgi, beceri ve anlayış bakımından geliştirmeye gayret etmiş; böylece "Hane-i Saâdet"i, Müslümanlar için ideal bir aile modeli olarak örneklik teşkil edecek şekilde geride bırakmıştır.⁷

2.1.4.2. Muhtaç Dul ve Yetimlerin Korunması

Hiz. Peygamber'in izdivaçlarından bir kısmı da dinlerine sımsıkı bağılı bazı Müslüman hanımları eşleri vefat edip dul kalmaları nedeniyle himaye etmek amacıyla. Dul kalan bu hanımların aileleri müşrik ve kadınların tekrar o ortama dönmesi halinde onlara işkence edilme ve dinden dönme tehlikesi bulunuyordu.

¹ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 12/456.

² İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/76.

³ Ali Muhammed Sallâbî, *es-Sîretü'n-nebeviyye* (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1430–2009), 2/148.

⁴ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/203.

⁵ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/210.

⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 20/269-270.

⁷ Murat Akın, "Modern Dönemde Evlerimiz ve Rol Modeller", *Aile ve Modernite*, ed. Salih Aybey vd. (Zonguldak: Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları, 2017), 48-49.

Bu kadınların korunması ve sahiplenilmesi gerekiyordu. Bu evliliklerde amaç kadınlara maddi ve manevi destek ve güvenlik sağlamaktı.¹ Bunun yanı sıra, eşlerini kaybederek desteksiz kalan ve İslâm'a bağlılık konusunda dirayet gösteren kadınlarla evlenmek suretiyle, onları hem korumak hem de ödüllendirmek istemiştir. Sevede bint Zem'a ile gerçekleştirdiği evlilik, bu amaca yönelik atılmış adımlardan biri olarak değerlendirilebilir. Sevede bint Zem'a, Müslüman olduktan sonra Mekkelilerin eziyet ve işkencelerine sabırla direnmiş, imanını koruma adına Habeşistan'a hicret etmiş; ancak burada kocasının Hristiyanlığı tercih etmesinden bir süre sonra dul kalmıştır. Hz. Peygamber, Sevede'nin imana olan sadakatinden etkilenmiş; ona duyduğu takdirin ve verdiği önemin somut bir göstergesi olarak onunla evlenmiştir.²

Zeyneb bint Huzeyme'nin eşi Ubeyde b. Hâris ise Allah Resûlü'nün dedesi Abdülmuttalib'in amcasının oğlu Hâris b. Muttalib'in oğludur. Hz. Peygamber'in soyu ile Abdümenâf'ta birleşir. Ubeyde b. Hâris, Bedir savaşında yaralanıp, aldığı yara sebebiyle Safrâ mevkinde son nefesini verirken Peygamber'in ayaklarının üstüne yatırıldığında duygusal bir konuşma yaparak ölür. Allah Resûlü de Ubeyde'nin hatırasına vefa göstererek dul kalan eşi Zeyneb bint Huzeyme'yi nikâhlar. Oğlunu da himayesine alır.³ Bu evlilik aracılığıyla Zeyneb bint Huzeyme, 'ümmehâtü'l-mü'minîn' arasında yer alarak İslâm toplumunda özel bir statüye kavuşmuştur.⁴ Ümmü Habîbe de tıpkı Sevede gibi eşiyle birlikte Habeşistan'a hicret etmiş ve eşinin irtidâtı sonrasında vefatıyla yetim kalan kızıyla gurbette her türlü destekten mahrum kalmıştı. Yabancı bir ülkede tek başına kalan Ümmü Habîbe İslâm'a olan sadakatini sürdürmüştür. Ailesi Mekke'nin aristokratlarından olup İslâm'ı benimsememişlerdi. Bu nedenle babasının yanına da dönemeyen Ümmü Habîbe Habeşistan'da kızı Habîbe'yle yalnız kalır.⁵ Ümmü Habîbe, hicret yurdu Habeşistan'da günlerini sıkıntı ve zorluklar içinde geçirmektedir. Yurdundan ve ailesinden uzakta, diline, dinine ve kültürüne yabancı olduğu bir ülkede dul bir kadın olarak yaşam mücadelesi vermek kolay olmasa gerektir. Kureyş'in aristokrat bir ailesine aidiyeti nedeniyle de dengi başka biriyle de evlenememiştir.⁶ Yaşadığı bu sıkıntılı durum Hz. Peygamber'e ulaşınca, Resûlullah, Amr b. Ümeyye ed-Damrî'yi Necâşî'ye göndererek, onun aracılığıyla Ümmü Habîbe'ye kendi adına evlilik teklifinde bulunmuştur.

¹ Ebû Zehre, *Hâtemü'n-nebiyyîn*, 1096.

² İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/368-369; İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/42-43.

³ Serap Toğuşlu, "Zeyneb bt. Huzeyme", *Müminlerin Anneleri*, ed. Adnan Demircan - Ömer Sabuncu (İstanbul: Siyer Yayınları, 2017), 308.

⁴ Sallâbî, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/144.

⁵ İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 4/1844.

⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/77.

Ümmü Habîbe'nin bu hususta rızası alınarak gıyâbi bir nikâh kıyılmasını talep eder. Teklifi kabul eden Ümmü Habîbe'yle Hz. Peygamber'in nikâhı gerçekleşir.¹ Allah Resûlü, Bu izdivaçla onu himaye ve takdir etmek, itibarını korumak istemiştir. Bu evliliğin Ebû Süfyân'ın İslâm dinine yakınlaşmasına vesile olduğu ya da en azından bu dine olan itirazını büyük ölçüde azalttığı söylenebilir. Ayrıca “*Olur ki Allah sizinle onlardan düşman olduklarınız arasında yakında bir dostluk meydana getirir*”² mealindeki âyetin bu hadise üzerine indiği rivayet olunmuştur.³ Bu evliliklerin gerçekleşmesinde birden fazla etkenin rol oynadığı söylenebilir. Söz konusu hanımlarla yapılan izdivaçların siyasî boyutları bulunduğu gibi eşlerini kaybederek yalnız kalan bu kadınların sosyal güvence altına alınması ve gönüllerinin kazanılması gibi insani ve toplumsal amaçların da gözetildiği anlaşılmaktadır.

2.1.4.3. Câhiliye Döneminde Toplumda Var Olan Bazı Âdetlerin Ortadan Kaldırılması

Hz. Peygamber'in evlilikleirnde genel maksat ve nedenlerin haricinde eşlerinin hemen her biriyle alakalı hususi evlenme sebepleri de bulunmaktadır. Allah Resûlü'nün Zeyneb bint Cahş ile evliliğinde Arap toplumunda kökleşmiş yanlış âdetlerden biri olan tebennî yani evlat edinme geleneğinin ve onun dinî, toplumsal ve hukukî anlamda etkilerinin ortadan kaldırılmasına fiilen öncülük etme misyonu vardır. Zeyneb'in babası Cahş, Esed b. Huzeyme kabilesine mensup olup dedesi Riâb kabileler arası savaşlar sebebiyle vatanını terk ederek Mekke'ye gelmiş ve Benî Ümeyye ile dostluk kurmuştur.⁴ Annesi ise Allah Resûlü'nün halası Ümeyme bint Abdülmuttalib'tir.⁵ Allah Resûlü, toplumda yaygın olan asillerin azatlılarla evlenmesini engelleyen geleneksel anlayışı ortadan kaldırmak amacıyla, evlatlığı ve azatlısı Zeyd b. Hârise ile Zeyneb bint Cahş'ın evlenmesini arzu etmiştir. Ancak hem Zeyneb hem de ailesi bu evliliğe başlangıçta sıcak bakmamıştır. Bunun üzerine Ahzâb sûresi 33/36. âyet nâzil olmuş ve Allah ile Resûlü bir konuda hüküm verdiğinde, mümin bir erkek ve kadının bu hususta tercih hakkının bulunmadığı bildirilmiştir.⁶

¹ Belâzürî, *el-Ensâb*, 1/438.

² el-Mümtehin, 60/7.

³ İbn Sa'd, *Ṭabaḳât*, 8/80; Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 446; Kurtubî, *el-Câmi'*, 18/58.

⁴ İbn Habîb, *el-Müenemmaḳ*, 357.

⁵ İbn Sa'd, *Ṭabaḳât*, 8/80.

⁶ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, 3/491; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 20/271.

Zeyneb, bu ilahi uyarı doğrultusunda Zeyd ile evlenmiş, böylece söz konusu evlilik aracılığıyla asillerin azatlılarla evlenmesine yönelik toplumsal tabu yıkılma yolunda önemli bir adım atılmıştır. Ancak bu evlilik beklenen mutluluğu sağlamamış ve bir süre sonra sona ermiştir.¹ Ardından Ahzâb sûresi 33/37. âyet nâzil olmuş ve Hz. Peygamber'in ilahi irade doğrultusunda Zeyneb bint Cahş ile evlenmesi emredilmiştir.² Bu izdivaç, Hz. Peygamber'in çağdaşları tarafından eleştirilen tek evlilik olarak dikkat çekmektedir. Nitekim o dönemde bu evlilik toplumda büyük bir infial uyandırmış, "aile içi evlilik" olarak değerlendirilmiş ve asılsız söylentilerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Söz konusu kınama ve yıldırma amaçlı söylemler o denli yaygınlık kazanmıştır ki bazı rivayetler klasik kaynaklarda yer almış ve günümüze kadar ulaşmıştır. Ancak bu konu üçüncü bölümde ayrıntılı olarak ele alınacağından burada tafsilata girilmeyecektir.

2.1.4.4. Kabileler Arasında Dostluk ve İttifak Bağlarının Güçlendirilmesi

İslâm öncesi Arap toplumunda, evlilik kurumunu hiçbir zaman ihmal etmemiş, bunu düşmanlıkların sona ermesi ve dostlukların pekişmesi için bir vesile olarak görmüşlerdir. Evlilik, bir taraftan düşmana karşı dayanışma ve yardımlaşma, diğer taraftan dostlar arasında yakınlık ve muhabbet meydana getirmiştir. Nitekim iki kabile arasında kurulan hısımlık bağları, taraflar arasındaki husumetin ortadan kalkmasına yol açmıştır. Her ne kadar evlilik genellikle sevgi ve ülfet gibi beşerî ihtiyaçlardan kaynaklansa da kimi zaman uygun bir fırsatın ortaya çıkması veya bir ihtiyacın doğmasıyla da gerçekleştirilmiş; bu süreçte fayda ve maslahat gözetilmiştir. Böylece evlilik, dostluğu pekiştiren ve düşmanlığı ortadan kaldıran bir unsur olarak işlev görmüştür.³ Bazen ilişki kurmak ya da geliştirmek, bazen de mevcut sorunları aşmak için kabile liderinin kızını almak ya da ona kız vermek sıkça müracaat edilen yöntemlerden biri olmuştur.⁴

Allah Resûlü İslâm'a davet çalışmalarında evliliğe sosyal bir metot olarak başvurmuştur. Onun faydalandığı taaddüd-i zevcât kurumunda siyasî, teşrî ve İslâm'a çağrı açısından tamamen bazı dinî gayelerin gerçekleştirilmesi söz konusudur.⁵

¹ Toğuşlu, "Zeyneb bint Cahş", 408.

² Taberî, *et-Târîh*, 20/271-272.

³ Âlûsî, *Bulûğu'l-ereb*, 6.

⁴ Demircan, *Câhiliye'den İslâm'a Kadın ve Aile*, 124.

⁵ Ahmet Önkâl, *Resûlullah'ın İslâm'a Davet Metodu* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2004), 286.

Evlendiği kadınların çoğunluğu Kureyşli kadınlardan teşekkül eder. Bunun yanı sıra Yahudi asıllı Reyhâne ve Safiyye de bulunmaktadır. Allah Resûlü, kendisine kalpten bağlı ensardan bir hanımla evlenmeyi İslâm'ın başlangıcında gündemine almamıştır. Bazı rivayetlerde Hz. Peygamber ensar kadınlarının kıskanç olduğunu ve kendisinin çok eşi bulunduğu için bu durumu hazmedemeyecekleri şeklinde bir neden belirttiği ifade edilmektedir. Hz. Peygamber kendisine zaten çok bağlı gördüğü ensardan evlenmeyi ertelemiş ilk olarak uzaklara açılma ve Kureyş'i İslâm'a çekmeyi öncelemiş olabilir. el-Ahzâb 33/52. âyet gereğince evlilik yapması tahdit edilince bu gayesine ulaşamamış olabilir.¹ Belki de bütün ısrarlara rağmen Resûlullah'ın ensardan kız almayıp, kız vermemesinin amacı ileride ensarın iki kolu olan Evs ve Hazrec kabileleri arasında çıkabilecek bir anlaşmazlıkta övünme vesilesi olabilecek yanlış bir anlayışın ortaya çıkmasına engel olmaktadır. Şayet onlardan kız alsa veya kızlarından birini onlara verseydi o zaman “Allah'ın elçisinin yanında biz daha faziletliyiz, biz ona daha sevimliyiz” gibi mülâhazalara düşebilirlerdi. Böyle bir durumda Evs ve Hazrec kabileleri arasında Câhiliye'den kalma üstünlük anlayışını kızıştırabilir, eskiden kalma husumetlerin yeniden canlanmasına neden olabilirdi.² Hz. Peygamber'in hanımlarının menşei M. Watt'ın da (1909- 2006) dikkatini çekmiştir. Müellif, eşlerinin çoğunun Mekke'den ya da bir kısmının göçebe Bedevî kabilelerden veya ona yakın belli mesafelerden olduğu tespitini yapar. Onun Medineli bir eşle evlenmemesinin şehirde sağlamış olduğu tarafsızlığı koruma amaçlı olduğunu, Medineli bir eşle evlendiği takdirde tarafsızlığının zedelenebileceğini düşünmektedir. Mekkelilerle Medineliler arasında da evlilik sayısının azlığının ise sosyal sistemlerdeki farklılıktan kaynaklandığını düşündürmektedir.³

Hz. Peygamber'in evliliği bir yakınlaşma ve anlaşma vasıtası olarak bizzat kendisi tatbik ettiği gibi ashabının da uygulaması için fırsatlar hazırlayıp, talimatta bulunduğu söylenebilir. H. 6. yılında (M. Aralık 627-Ocak 628) Dûmetu'l-Cendel'e bir birlikle gönderdiği Abdurrahman b. Avf'a (ö.32/652), oraya varınca halkı İslâm'a davet etmesi, kabul ettikleri takdirde reisinin kızı ile evlenmesi yönünde talimatta bulunmuştur.⁴

¹ Celâl Yeniçeri, *Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi Hz. Muhammed Yaşadığı ve Yön Verdiği Hayat* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2007), 137.

² Kazıcı, *Hz. Muhammed'in Aile Hayatı ve Eşleri*, 57.

³ W. Montgomery Watt, *Hz. Muhammed Medine'de*, çev. Süleyman Kalkan (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016), 334-335. Watt, Leylâ bint Amr'ın Hz. Muhammed ile evlenmeyi düşündüğünü ancak kendi kabilesi tarafından bundan vazgeçmeye zorlandığını kaydeder. Ayrıca Hz. Peygamber'in Habîbe bint Sehl ile evlenmeyi düşündüğünü, fakat onun ensardan olması nedeniyle bu evliliğe sıcak bakmadığını belirtir.

⁴ Belâzürî, *el-Ensâb*, 1/438; İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 4/1843.

Bu seferle Hristiyan inancına mensup Kelb kabilesi lideri Asbağ b. Amr el-Kelbî ve Kelb kabilesinden bazı insanlar Müslüman olmuşlardır. Ayrıca Yemen bölgesinde büyük otorite ve nüfus sahibi olan Kinde kabilesinin reisi Eş' as b. Kays el-Kindî Müslüman olarak geldiği zaman ona Hz. Ebû Bekir'in kız kardeşi Ümmü Ferve'yi ona nikâhlayarak bu mühim bölge ile akrabalık bağları kurmak istemiştir.¹

Allah Resûlü'nün Âmir b. Sa'sâ'a kabilesine mensup Zeyneb bint Huzeyme ile evliliği bu açıdan değerlendirilebilir. Hicretin 3. yılında bu kabile ile İslâm arasındaki ilişkiler, İslâm'ı tebliğe gönderilen sahâbîlerin kılıçtan geçirilmesi ve olaydan sağ kurtulan bir sahâbînin, İslâm'a geçtiklerinden habersiz olarak bu kabileye mensup iki Müslümanı yanlışlıkla öldürmesi sonucunda bozulmuştu. Söz konusu evlilik, ilişkileri düzeltmek ve kabilenin İslâm'ı kabul etmelerine uygun bir zemin hazırlamak amacıyla gerçekleştirilmişti.² Resûlullah'ın evlendiği diğer bir eşi Kureyş'in Mahzûmoğulları kabilesinden Ümmü Seleme'dir.³ Kureyş'in ileri gelenlerinden ve o zamana kadar İslâm'a büyük düşmanlık besleyen Hâlid b. Velid'in annesi Lübâbe es-Suğrâ el-Asmâ' bint Hâris, Hz. Peygamber'in eşi Meymûne bint Hâris'in baba bir kardeşidir.⁴ Kureyş kabilesinin Mahzûmoğulları kolu "Hilfû'l-Ahlâf'a bağlı olmanın yanı sıra 'kubbe' ve e'inne' vazifeleri, ayrıca Kureyş'in süvari birliği komutanlığını üstlendiği için askeri gücü elinde bulundurmaktadır.⁵ Hz. Peygamber'in Ümmü Seleme ile izdivacını aralarındaki düşmanlığı azaltıp yakınlaşmayı sağlama amaçlı olduğu ifade edilebilir. Hâlid b. Velid, aynı kabileden Ümmü Seleme'nin yakın akrabasıdır. Uhud savaşında azılı bir İslâm düşmanı olan Hâlid, Ümmü Seleme'nin Resûlullah ile evlenmesinden sonra düşmanlığı azalmış, iki yıl sonra da İslâm'ı kabul etmiştir.⁶ Hudeybiye Antlaşması akdedildikten sonra Resûlullah ile ashab arasındaki tatsızlık Ümmü Seleme'nin tavsiyesi ile çözüme kavuşmuştur.⁷

Allah Resûlü'nün, Kureyş kabilesinin reislerinden Ebû Süfyân'ın kızı Ümmü Habîbe ile gerçekleştirdiği evlilikte de benzer bir durum söz konusudur; Ebû Süfyân'ın babası Kureyş'in ileri gelenlerinden Harb b. Ümeyye, annesi ise Hz. Osman'ın halası Safiyye bint Hazn el-Hilâliyye'dir.⁸

¹ İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 1/134.

² Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 564.

³ Belâzürî, *el-Ensâb*, 1/429.

⁴ Ebû'l-Feth Fethuddîn Muhammed b. Muhammed İbn Seyyidünnâs, *'Uyûnü'l-eşer fi funûni'l-meğâzî ve's-şemâ'il ve's-siyer*, thk. İbrahim Muhammed Ramazan (Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1414), 2/375.

⁵ İbn Abdürabbih, *el-İkdü'l-ferid*, 3/267; İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 2/427.

⁶ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 565.

⁷ Afzalurrahman, *Sîret Ansiklopedisi*, çev. Yusuf Balcı vd. (İstanbul: İnkılap Yayınları, 1996), 2/179.

⁸ Belâzürî, *el-Ensâb*, 1/438; İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 4/1843

Allah Resûlü'nün Mekke'de peygamberliğini ilan etmesinden sonra Kureyş'in ileri gelenlerinin çoğunluğu gibi Ebû Süfyân da İslâm'a cephe almıştır. Onun bu tavrında, Ümeyye ailesiyle Hz. Peygamber'in mensup olduğu Benî Hâşim arasında öteden beri devam edegelen rekabet ve düşmanlığın önemli bir etkisi vardır.² Resûlullah, bu izdivaçla akrabalık bağları kurmak, bu bağla birlikte kabileleriyle olan düşmanlıklarını dostluğa ve sevgiye çevirme gayreti söz konusudur.³ Allah Resûlü, çeşitli sebeplerle çok eşliliğe başvurmuştur. Bu evliliklerin bir kısmında, farklı kabilelerle akrabalık bağları kurarak ihtilafların çözülmesi ve İslâm'ın akrabalık ilişkileri yoluyla yayılmasına katkı sağlanması amaçlanmıştır. Bunlardan biri de Cüveyriye bint Hâris'le olan izdivaçtır. Cüveyriye, Huzâa kabilesinin Benî Mustalik kolunun reisi Hâris b. Ebû Dırâr'ın kızıdır. Hendek savaşı öncesinde bu kabileye sefer gerçekleştirilmiştir. Sefer sonrasında Cüveyriye ve kavmi esir edilmiştir. Hz. Peygamber'in onunla evliliği akrabalarını esaretten kurtarmıştır.⁴ Hz. Âişe'nin rivayetine göre, Resûlullah'ın Cüveyriye ile evliliği neticesinde yaklaşık yüz aile serbest bırakılmış, dolayısıyla onun kavmi için bu evlilik büyük bir bereket vesilesi olmuştur. Hz. Âişe, bu sebeple Cüveyriye'den daha fazla kavmine hayır ve bereket getiren başka bir kadın bilmediğini ifade etmektedir.⁵ Bu izdivacın Cüveyriye'nin akrabalarını minnet altına sokarak Müslümanlaşmalarını hızlandırdığı söylenebilir.⁶ Nitekim kabilenin savaştan kaçıp kurtulan erkekleri çok geçmeden Resûlullah'ın huzuruna çıkıp İslâm'a girdiklerini beyan etmişlerdir.⁷ Ebû Zehre bu evlilikle bir taşla iki kuş vurulduğunu kaydetmektedir.⁸ Hem köle durumuna düşmüş olan Arapların özgürlüklerine kavuşmaları hem de büyük bir kabilenin İslâm saflarına katılmalarıdır.⁹

Evlilik, yalnızca kadın ile erkek arasında sevgi bağları kurmakla kalmaz; aynı zamanda aileler veya kabileler arasında ülfet oluşmasına da vesile olur. Hz. Peygamber, Hicret'in 7. yılında Hayber'in fethi sonrasında Nadîroğulları liderinin kızı Safiyye ile evlenmiştir.¹⁰

¹ Belâzürî, *el-Ensâb*, 1/438; İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 4/1843.

² Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî İbn Habîb, *el-Münemmak fî aḥbâri Kureyş*, thk. Hurşîd Ahmed Fâruk (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1405), 52-54; 273-275.

³ Emine Peköz, "Ümmü Habibe", *Müminlerin Anneleri*, ed. Adnan Demircan - Ömer Sabuncu (İstanbul: Siyer Yayınları, 2017), 489.

⁴ İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 4/1804-1805.

⁵ İbn Sa'd, *Ṭabaḳât*, 8/92; İbn Hibbân, *Şaḥîḥu İbn Hibbân*, 9/362 (Hadis No: 4054); Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, 4/347.

⁶ Demircan, *Câhiliye'den İslâm'a Kadın ve Aile*, 125.

⁷ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 568.

⁸ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 568.

⁹ Ebû Zehre, *Hâtemü'n-nebiyyîn*, 2/966.

¹⁰ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 568.

Medine'ye hicretinden sonra Hz. Peygamber, Medine Vesikası ile Benî Kaynuka, Benî Nadîr ve Benî Kurayza'nın da dâhil olduğu Medine halkının durumunu hukukî çerçeveye sokan yazılı bir belge imzalatmayı başarmıştır. Ancak anlaşmaya sadık kalmayan Benî Kaynuka ve Benî Nadîr, şehirden sürgün edildikten sonra kuzeyde Hayber'de birleşerek oradaki Yahudilerle Hendek savaşını başlatmışlardır.¹ Yakınlaşma çabaları sonuç vermeyince Hz. Peygamber, Hudeybiye Antlaşması'ndan sonra Hayber'e yürüyerek çevresindeki Yahudi kabileleriyle anlaşmalar yapmıştır. Buna rağmen Yahudilerin Müslümanlara yakınlık hissetmediğini fark eden Hz. Peygamber, istenen bu yakınlığı sağlamak amacıyla, Yahudilerin önemli bir ailesine mensup Safiyye ile evlenmiştir.²

Allah Resûlü hicretin 7. yılının sonlarına doğru evlendiği son eşi Meymûne bint Hâris'tir.³ Meymûne, Allah Resûlü ile kısa bir müddet evli kalan Zeyneb bint Huzeyme'nin anne bir kız kardeşidir.⁴ Allah Resûlü bu hanımının mensubu bulunduğu Âmir b. Sa'sa'a kabilesini İslâmiyet'in ilk yıllarında İslâm'a davet etmiş fakat onlar kabul etmemişlerdir. Allah Resûlü bu kabile ile arasında bir uzlaşma zemini oluşturmak için daha önce Meymûne'nin üvey kardeşi Zeyneb bint Huzeyme ile nikâhlanmış ancak bu hanım birkaç ay geçmeden vefat etmiştir.⁵ Bu izdivaçla birlikte kabilenin İslâm'a alakası artmış, kabilenin reisi Allah Resûlü'ne gelerek kabilesine İslâm'ı anlatmaları için öğretmen göndermelerini istemiştir. Gönderdiği 70 kişi Bi'rîmaûne denilen yerde kılıçtan geçirilir. Bu hadise nedeniyle ilişkiler bozguna uğrayınca Hz. Peygamber, Meymûne ile izdivacıyla Âmir b. Sa'sa'a kabilesiyle bozulan ilişkileri düzeltmeyi arzu etmiştir.⁶ Benî Âmir'den Hevze b. Hâlid ile oğlu ve yeğeni, Medine'ye gelerek Müslüman olmuş ve Hz. Peygamber'e biat etmişlerdi. Huneyn zaferinin akabinde Medine'ye gelen Benî Âmir'e bağlı çeşitli heyetler de İslâm'ı kabul etmişlerdir.⁷

¹ Ömer Sabuncu, "Safiyye bint Huyey", *Müminlerin Anneleri*, ed. Adnan Demircan - Ömer Sabuncu (İstanbul: Siyer Yayınları, 2017), 467.

² Rıza Savaş, "Hz. Muhammed'in Çok Eşliliğinin Siyasi Boyutu", 7. *Kutlu Doğum Sempozyumu: Tebliğler* (Isparta, 2004), 114-115.

³ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/104; Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ'*, 6/91.

⁴ Belâzürî, *el-Ensâb*, 1/429; İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 4/1908; Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ'*, 6/169.

⁵ Belâzürî, *el-Ensâb*, 1/429; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, 11/205.

⁶ Savaş, "Hz. Muhammed'in Çok Eşliliğinin Siyasi Boyutu", 113.

⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/235.

2.1.5. Hristiyan Kaynaklarında Hz. Peygamber'in Çok Eşliliği

Doğu Hristiyanlarının İslâm ve Hz. Peygamber'e olan algılarını aktarmak adına bu dönemin başlangıcı olarak kabul edilen Yuhannâ ed-Dımaşkî (ö. 749 [?]) ile bu dönemin sonu bir bakıma da zirve noktasını temsil eden Kindî'nin (3. /9. yüzyıl [?]),¹ görüşlerine yer verilecektir. Daha sonra Endülüs Hristiyan yazarların ve Ortaçağ Latin Hristiyan müelliflerin görüşlerine yer verilecektir.

Oryantalistlerce erken dönem olarak kabul edilen 8. yüzyılda yaşamış Yuhannâ ed-Dımaşkî'nin düşünceleri, kendisinden sonra gelen yazarlar üzerinde önemli etkiler bırakması bakımından dikkate değerdir. Yuhannâ, babası ve dedesi Emevî devlet kademelerinde görev almaları nedeniyle Kur'an ve İslâmiyeti iyi bilen bir teologtur. Oldukça üretken bir dinbilimci olan Yuhannâ ed-Dımaşkî'nin eserleri çoğunlukla Hristiyan ilâhiyatı, İslâm dinine yönelik eleştirilerdir.² Bilginin kaynağı manasına gelen "*E Pege tes Gnoseos*" / *The Fount of Knowledge*" adlı kitabının De Haeresibus (Sapkınlıklar Hakkında) adlı ikinci bölümünün 101. bahsinde İslâm dinine ait görüşlerini belirtmiştir.³ Bu eser, Ortaçağ müddetince Hristiyan dünyasının İslâm hakkında geliştireceği tartışmaların ve reddiyelerin ilk çekirdeğini meydana getirmiş ve tesiri yüzyıllarca devam etmesi açısından ehemmiyet arz etmiştir. Bu bağlamda Daniel Norman, Dımaşkî'yi "İslâm'a" muhalif Hristiyan geleneğinin asıl müessisi" şeklinde tanımlamaktadır.⁴

Yuhannâ ed-Dımaşkî, İslâm ve Hz. Peygamber hakkındaki görüşlerini, eserinin 101. bölümünde, "Heresy of the Ishmaelites" (İsmâîlilerin Sapkınlığı) başlığı altında dile getirir. Bu bölümde, Hz. Peygamber'in İsmail'in soyundan geldiğini belirttikten sonra İslâm dininin kurucusu olarak Muhammed hakkında bilgi verir. İsmâîl'i "Deccâlin Öncüsü" olarak nitelerken,⁵ Hz. Peygamber'i de özdeş kabul ettiği söylenebilir.

¹ Fuat Aydın, "Batı'nın İslam Anlayışının Doğulu Kökenleri ya da Abdülmesih İshak el-Kindî'nin Risâle'sinin Serencamı", *Osmanlılar ve Avrupa: Seyahat, Karşılaşma ve Etkileşim*, ed. Seyfi Kenan (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 202. "Fuat Aydın, "sonu" tabiri ile Hristiyanların İslâm dinine müteveccih tenkitlerinin en son hali manasında anlamamız gerektiğini zikreder. Zira Kindî'nin dışında ya da daha sonra varolagelen eleştirilerin yeni şeyler getirmediği yalnızca var olan malumatın detaylandırıldığını belirtir.

² Newman, *The early Christian-Muslim dialogue*, 138. Dımaşkî'nin kitabının orijinal ismi *E Pege tes Gnoseos*" olup kaynaklarda İngilizce ismi *The Fount of Knowledge* (Bilgi Pınarı) olarak yer almaktadır.

³ Yuhannâ ed-Dımaşkî (John of Damascus), "Saint John of Damascus, Writings", 153.

⁴ Daniel Norman, *Islam and the West* (Edinburgh: Pdf: Edinburgh University Press, 1980), 14. Yuhannâ ed-Dımaşkî (John of Damascus), "Saint John of Damascus, Writings", 153.

⁵ Yuhannâ ed-Dımaşkî (John of Damascus), "Saint John of Damascus, Writings", 153.

D. J. Sahas, Dımaşkî'nin Müslümanları, "İshmaelites (İsmâîliler), Hagarenes (Hacerîler) ve Saracenes (Sarasinler)" olmak üzere başlıca üç isimle adlandırdığını kaydederken,² Tolan, Ortaçağ yazarlarının ekseriyetinin 16. asra kadar "İslâm" ya da "Müslüman" tabirlerini bilmediği, "Araplar, Türkler, Moorlar, Sarazenler isimleri ile İsmail'in soyundan gelenler manasında 'İsmâîliler' İsmail'in annesi Hacer sebebiyle de 'Hacerîler' olarak adlandırdıklarını kaydeder.³ Dımaşkî'nin Müslümanları bu isimlendirmelerinin temelinde Hz. Peygamber'in getirmiş olduğu vahyi bir din olarak kabul etmeme ve onların daha önce de var olan sapkın bir topluluk olarak değerlendirme amacı olduğu söylenebilir.⁴ Sarasinler/Sarazenler adının kökeniyle alakalı kaynaklarda tarihî, coğrafi ve etnik kökeni esas alan birçok izahat yer almaktadır.⁵ Sarasin, Roma medeniyetinde ise ilk başta dinî bir farklılığa işaret etmeyen ve Arapça lisanını konuşanları tavsif etmek ve paganları tanımlamak için kullanılan bir isimlendirme iken sonraları Ortaçağ Avrupası'nda ırksal, etnik ve dinî bir grubu öteki gruplardan tefrik etmek için kullanılmaya başlamıştır.⁶ Sarasinler/Sarazenler'in atalarının putperest inançlarını devam ettirdiklerine dair yapılan açıklamalar; Ortaçağ süresince Sarazen= pagan/paganizm olduğu algısının ortaya çıkmasına neden olmuş, bu durum, Sarazen ve pagan kelimelerinin zamanla birbirinin eş anlamlısı olarak benimsenmesine neden olmuştur.⁷

¹ Sahas, *John of Damascus on Islam: the Heresy of the Ishmaelites*, 70-71.

² John Victor Tolan, *Saracens: Islam in the medieval European imagination* (Pdf: Columbia University Press, 2002), XV.

³ İsmail Taşpınar, "Doğu'nun Son Kilise Babası Yuhanna ed-Dımaşkî (649-749) ve İslâm", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/2 (2001), 34.

⁴ Bosworth, C.E., "Saracens", *Encyclopaedia of Islam 2nd edition*, ed. C.E. Bosworth vd. (Leiden: Koninklijke Brill, 1997), 9/27-28; Cengiz Tomar, "Sarasinler", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/116-117.

⁵ 13. asır müelliflerinden Jacques de Vitry (ö. 1240) ile Dominiken rahip Vincent of Beauvais (ö. 1264), "Sarazen" adının İbrâhim'in câriyesi Hacer'den doğan soy anlamında "*Hacerîler*" şeklinde açıklandığını kaydetmişlerdir. Ancak bu Hristiyan teologlar, aynı zamanda İbrâhim'in hür eşi Sâre'den gelenler manasında "*Sarazen*" tabirini tercih etmişlerdir. Zamanla "Sarazen" ve "Hacerîler" terimleri, etnik ve dinî bir topluluk olarak Müslümanları niteleyen bir isim haline gelmiştir. Gregory F. LaNave (ed.), *Peter the Venerable, Writings Against the Saracens The Fathers of the Church: Mediaeval Continuation*, çev. Irvén M. Resnick (Washington, D.C: The Catholic University of America Press, 2016), 16/34. 24 nolu dipnottan alıntıdır.; Nuh Yılmaz, "Klunili Peter (Peter the Venerable) ve İslam Algısı", *Journal of Islamic Research* 32/1 (2021), 101.

⁶ Aydın, "Batı'nın İslam Anlayışının Doğulu Kökenleri", 199.

Dımaşkî'nin kitabı, İslâm'a karşı Yunanca yazılmış en erken polemik metni¹ olarak kabul edilmektedir.² Kitapta Hz. Peygamber'in peygamber olmadığına dair öne sürdüğü iddialarından birisini onun şehvetperest bir kimse olduğuna dair argümanı oluşturmaktadır. Hz. Peygamber'in çok eşliliği meselesi, Yuhannâ ed-Dımaşkî tarafından onun ihdas ettiğini ileri sürdüğü dinî öğretileri eleştirdiği bağlamda ele alınmaktadır. Yuhannâ ed-Dımaşkî "Muhammed birçok kitap yazmış ve her birine bir başlık koymuştur. Örneğin Kadın Üzerine adlı kitapta (Nisâ Sûresini kastetmektedir), açıkça dört eşle evlenmeyi ve mümkünse bin câriye edinmeyi, yani dört eşin dışında da sahip olunabilecekleri kadar cariye yasal hale getirdiği belirtilmektedir. Ayrıca istediği eşini boşayabilmeyi ve aynı şekilde başka birini kendine alabilmeyi de meşru kılmıştır."³ Müellif, en-Nisâ 4/3. âyette yer alan bu hükmün asıl amacını, yetimlerin korunmasını ve onlara adalet sağlanmasını görmezden gelir ve bu uygulamayı tek taraflı olarak çok eşliliğin emredildiği hususuna indirger. Hâlbuki burada bir emir söz konusu değildir. Dımaşkî'nin çok kadınla evliliğin ve gücü yeterse sayısız câriye edinebilmenin emredildiğine dair bu iddiası Ortaçağ'dan günümüze dek Hristiyan Batı'da Hz. Peygamber ve Müslümanların şehvet düşkünü bir imajın oluşturulmasına neden olmuş ve her fırsatta dile getirilmiştir.⁴

Dımaşkî, boşanma hususunda da tarafsız bir yaklaşım sergiler. Ona göre İslâm'da "Bir kişi dilediği zaman eşini boşayabilir ve başka biriyle evlenebilir. Boşadığı eşiyle tekrar evlenemez; ancak hanımı başka biriyle evlenip boşandıktan sonra onunla tekrar evlenebilir. Ayrıca bir adam eşini boşarsa onun erkek kardeşi de aynı kadını alabilir."⁵ Bu durum İslâm hukukunda el-Bakara 2/ 226-241. ve en-Nisâ 4/35, 128. âyetlerde ele alınan ve eşlerinden üç kez boşanan kadınların tekrar eski kocalarıyla evlenebilmeleri için başka bir eşle evlenmelerini gerekli kılan (hülle) düzenlemesine ait bir kuraldır. Müellif, İslâm evlilik hukukunun ahlakî bir sınır tanımadığına dair argümanını, çarpıtarak verdiği âyet mealleri üzerinden verir.

¹ Tolan, söz konusu eserin içeriğinin doğrudan İslâm'a karşı bir reddiye olarak değil, Hristiyanların İslâm'a geçişini engellemeyi amaçlayan, onları ikna etmeye yönelik bir savunma metni olarak değerlendirilmesinin daha isabetli olacağını belirtir. Ona göre yazar, kendi inançlarını savunmak isteyen Hristiyanlara, Müslümanlara karşı kullanabilecekleri argümanlar sunmayı hedeflemiş görünmektedir. Tolan, *Saracens: Islam in the medieval European imagination*, 52-53.

² Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 485; Aydın, "Batı'nın İslam Anlayışının Doğulu Kökenleri", 195. Tartışmalar ve Polemikler (Apologies and Disputations) türünde İslâm ve Hz. Muhammed hakkında kaleme alınan çeşitli metinler hakkında geniş bilgi için bkz. Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 454-522.

³ Yuhannâ ed-Dımaşkî (John of Damascus), "Saint John of Damascus, Writings", 157.

⁴ Taşpınar, "Doğu'nun Son Kilise Babası Yuhanna ed-Dımaşkî (649-749) ve İslâm", 46.

⁵ Yuhannâ ed-Dımaşkî (John of Damascus), "Saint John of Damascus, Writings", 157; Sahas, *John of Damascus on Islam: the Heresy of the Ishmaelites*, 89-90.

İslâm'da kadının evlilik ve boşanma konusunda herhangi hakka sahip olmadığına dair çizdiği bu tasvir, dil, üslup ve içerik açısından Bizans'ın İslâm dinine karşı sonraki polemiklerini büyük oranda etkisi altında bırakmıştır. Hz. Muhammed'in peygamberliği ve Kur'an, Müslümanların ahlakî zaafı, Zeyd kıssası ve cennet tasviri örnekleminde tekrar tekrar ele alınmış ve düşmanca bir bakış açısıyla sunulmuştur.¹ Mehmet Özdemir, Dımaşkî'nin Hz. Muhammed tasavvurunu şu şekilde özetlemektedir: "Yuhannâ'ya göre Hz. Muhammed denilince akla 'Arianist bir rahibin eğittiği', eylemleriyle 'Deccâl'in habercisi' ve 'şehvet düşkünü', diğer bir ifadeyle 'sahte peygamber' canlanmaktadır."²

Abdülmesîh b. İshak el-Kindî (3./9. yüzyıl [?]), Dımaşkî gibi Doğu Hristiyanlarından olup İslâm karşıtı reddiye türünde kaleme aldığı risâlesi ile üzerinde durulması gereken bir diğer müelliftir. Abbâsî sarayında kendine bir yer edinen Kindî'nin eseri 12. asırda Toledo'da Latince'ye tercüme edilmesinden sonra 19. asra kadar Hristiyan Batı'da İslâm karşıtı polemik eserlerin en önemli kaynaklarından birini oluşturmuştur.³ Kindî, *Risâle* adlı eserinde pek çok konuya temas etmekle birlikte konumuzla bağlantılı olarak Hz. Peygamber'in aile hayatı ve evliliklerine dair görüşleriyle dikkat çekilecektir. O, Hz. Peygamber'in on beş eşi ve iki câriyesi bulunduğunu belirttikten sonra, onun izdivaçlarında güzelliği esas alan bir kişi olmaktan ziyade erkekleri öldürüp mallarına el koymak ve onların dul kalan eşleriyle evlenmek gibi planlar yapan bir kimse olduğunu iddia eder. Kindî, bu yaklaşımını şu ifadeyle temellendirir: "Tanrı, ona sıradan bir insandan daha fazla kadınla birlikte olma gücü verdiği için mi peygamber olarak kabul etmeliyiz?" Böylece Hz. Peygamber'in nübüvvetinde öne çıkan hususun cinsel kudreti olduğunu ileri sürer. Ardından, Matta 6:24'te geçen "Hiç kimse iki efendiye hizmet edemez" ifadesi ile 1. Korintliler 7:32-33'te Aziz Pavlus'a nispet edilen "Bir adamın karısı varsa, gayretini onu hoşnut etmeye harcar; karısı yoksa, tüm çabasını Rabbini memnun etmeye yöneltir" sözlerini delil göstererek, bir erkeğin yalnızca bir kadını memnun etmesinin dahi güç olduğunu, dolayısıyla Hz. Peygamber'in nasıl olur da aynı anda on beş eşi ve iki câriyesini hoşnut edebildiğinin anlaşılır olmadığını öne sürer. Savaş yönetimi, yöneticilere rehberlik etmek, halkın davalarına bakmak gibi sorumluluklarının yanı sıra bir peygamber olmasının gereği kendisi adına ibadet için izole olması ve dua etmeye zaman ayırması gerekirken tüm enerjisini eşleri ve câriyelerine sarf etmesinin mümkün olmadığını savunur.⁴

¹ Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 488.

² İbrahim Sarıçam vd., *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru* (İstanbul: Nobel Yayınları, 2011), 57.

³ Y. Şevki Yavuz, "Abdülmesîh b. İshak el-Kindî", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/38.

⁴ Newman, *The early Christian-Muslim dialogue*, 432-434.

Müellif, Kur'an'da yer alan her çeşit taze meyvenin, şaraptan ırmakların aktığı, inci gibi gözlü kadınlarla serbest cinsel ilişkinin sunulduğu cennet tasvirlerinin de Araplar'ı tahrik ettiği ve bu amaç uğruna savaştıklarını iddia eder. Bu atıflarda Kindî'nin, Hristiyanlık'taki Hz. İsa'nın kendini Tanrı'ya adanmış ve evlenmemiş kişiliğini idealize ederken on beş eş ve iki cârîye sahibi bir peygamber'in kişiliğini ve dine davetini küçümsemeyi amaçladığı söylenebilir. Fuat Aydın, Kindî'nin Risâle adlı eserinin Batı'ya etkisi ile ilgili kaleme aldığı makalesinde o dönem İslâm dini hakkında var olan üç ana bilgi kaynağından birisinin Kindî'nin *Risâle* adlı eseri olduğuna dair tespiti Kindî'nin görüşlerinin Ortaçağ'daki tesirini göstermesi açısından önemlidir. Bunun yanı sıra ikinci kaynak olan Petrus Alfonsi'nin *Dialogi* adlı eserinin ise Kindî'nin *Risâle*'sinin bazı bölümlerini ihtiva etmesi nedeniyle hem doğrudan hem de dolaylı olarak iki ana kanaldan Batı'yı etkisi altında bıraktığı ifade edilebilir.² Müellifin bu eleştirilerinin Hristiyan polemik literatürünün tipik bir örneğini teşkil ettiği görülmektedir. İslâm kaynaklarında Hz. Peygamber'in evliliklerinin çok farklı saiklere dayandığı, siyasî, sosyal ve dinî bağlamda değerlendirildiği dolayısıyla Kindî'nin iddialarının tarihsel ve biyografik gerçeklikle bağdaşmadığı açıkça görülmektedir.

İslâm ve Hz. Peygamber'in evlilikleriyle ilgili bazı tartışmalı konuların Halîfe Ömer b. Abdülaziz (ö. 101/720) ile Bizans İmparatoru III. Leo (ö. 124/741) arasında gerçekleşen mektuplaşmalarda da gündeme geldiği kaydedilmektedir. Hoyland, miladi 8. asra ait olduğu tahmin edilen bu mektupların orijinal biçimleriyle günümüze ulaşamamalarına rağmen daha sonraki Arapça ve Ermenice kaynaklarda yer aldığını ve günümüze kadar geldiklerini ifade eder.³ Mektupta bazı konular tartışılmış olmakla birlikte biz tezimizi ilgilendiren çok kadınla evlilik konusunu alıntıladık.

¹ Newman, *The early Christian-Muslim dialogue*, 432-434.

² Aydın, "Batı'nın İslam Anlayışının Doğulu Kökenleri", 234.

³ Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 496. Hoyland, bu mektuplar gerçekten Leo ile Ömer arasında yazılmış gibi kaydedilmelerine rağmen aslında tek bir kişi tarafından yazılmış diyalog tarzında bir dini münazara metni olduğunu ancak o döneme ait edebi polemik geleneği yansıtmaması açısından önem taşıdığını ifade eder. 8. Asırda Leo-Ömer / Ömer-Leo arasında birden fazla mektup yazılmış olabileceğini ve şu an elimizde kalan metnin, bu yazışmalardan seçilip toparlanmış ya da yeniden yazılmış bir derleme olabileceğini belirtir. Zira o bu kayıtlarda döneme ait her iki tarafın inanç ve ahlaki eleştirileri karşılıklı olarak arz edilmektedir. İslâm kaynaklarında bu mektuplaşmanın bir kısmını mevcudiyeti ve bir elçi gönderilmesi hadisesinden söz edilmesinin de metnin karşılıklı polemiklere dayanan bir geleneğe sahip olduğunun göstergesi olduğunu belirtir.

Leo'dan Ömer'e: "(Cennette) ne şarap, bal, süt ırmakları ile karşılaşmayı umuyoruz, ne de sonsuza dek bakire kalacak kadınlarla cinsellik yaşayıp onlardan çocuk sahibi olmayı bekliyoruz"

Ömer'den Leo'ya: "Cennete girecek insanların yiyeceğini, içeceğini, giyineceğini ve evleneceğini söylediğimiz için bizleri azarladınız."

Leo'dan Ömer'e: "(Muhammed tarafından sizlere verilen izin sebebiyle) Sizlerden pek çok kişi kadınlarla ilişki kurmayı tarlayı sürmek gibi sıradan bir alışkanlık haline getirdi"

Ömer'den Leo'ya: "Çok sayıda kadınla evlenmemizden dolayı bizi kınadınız." ¹

Ortaçağ Batı Avrupa'sında, 8. yüzyılın başlarında Târik b. Ziyâd'ın İspanya'yı fethetmesiyle birlikte Müslümanlarla Hristiyanlar arasındaki ilişkiler başlamıştır. 10. yüzyılda Endülüs Emevî Devleti'nin önemli şehirlerinden Kurtuba ve Toledo'nun nüfusu kayda değer şekilde artmış; Müslüman, Yahudi ve Hristiyanların bir arada yaşadığı, Batı literatüründe "convivencia" olarak adlandırılan birlikte yaşama tecrübesi ortaya çıkmıştır.² Batı Hristiyan dünyasında Hz. Peygamber imajının oluşmasında başlıca iki amilin etkili olduğu görülmektedir. Birincisi ellerinde var olan Bizans metinleri, ikincisi ise Endülüs hâkimiyeti altında yaşayan zimmî Hristiyanların (müsta'ribler) büyük rolüdür. Müsta'riblerin İslâm'a yaklaşımları ise iki türlü gelişmiştir. Ana grup, kültürel olarak diyalog içerisinde İslâm dini ile kendi dinleri arasındaki müşterek değerleri paylaşmışlardır. Ancak bu yaklaşımlara dair malumat günümüze ancak kırıntı kabilinden metinler olarak ulaşmıştır. İkinci grup ise liderliğini kilise mensuplarının üstlendiği sayıca az olmalarına rağmen etkileri bakımından çok olan ve İslâm dinine karşı muhalif faaliyetlerde bulunanlardır.³

Latin Batı'da papaz Eulogius of Córdoba (ö. 859) ve papaz Paulus Alvarus, (ö. 861) Hz. Peygamber'in şehvet düşkünü olduğu yönünde görüşlerini açıkça belirten Hristiyan-Latin polemikçi müelliflerdendir.

¹ Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 494-495.

² Tuğba Öztürk, "Toledo Koleksiyonu: Sebepleri ve Sonuçlarıyla İlk Oryantalist Çalışmalar", *Milel ve Nihal* 12/1 (2015), 57.

³ Sarıçam vd., *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru*, 65-67.

K. B. Wolf, Kurtubalı Papa Eulogius of Córdoba'nın (800–859), Hz. Peygamber'in geniş bir biyografisinin yer aldığı ve müellifi tam olarak bilinmeyen *Istoria de Mahomet* adlı eseri temin ettiğini, bu eserden kendi çalışmalarında yararlanarak bazı bölümleri kopyaladığını, eserdeki iddialarla örtüşen ithamlarda bulunduğunu ve bu malzemeleri polemik amacıyla kullandığını belirtmektedir. M. 750-850 yılları arasında yazılmış olduğu tahmin edilen bu anonim kitapta oldukça kaba ve aşağılayıcı bir üslup kullanıldığı, yazarın Kur'an ve Hz. Peygamber'in hayatına dair genel bir bilgi sahibi olduğunun söylenebileceğini ifade eder. Papaz Eulogius of Córdoba'nın, *Liber Apologeticus Martyrum* ve *Memoriale Sanctorum*, adlı eserlerinde bu kitaptan verileri kopyalayıp kendi polemik amaçları için kullandığı belirlenmiştir.¹

Paulus Alvarus (ya da Alvarus of Córdoba) Endülüs'te yaşamış Hristiyan bir din adamıdır.² *Indiculus Luminosus* adlı eserini Endülüs'te Müslümanlarla beraber yaşayan Hristiyanların dinlerinden dönmeleri için yazmıştır. Zira İslâm'ın kendi dindaşı gençler üzerinde büyük bir etkisi olduğunu düşünüyor ve polemik fikirleriyle de bunun önüne geçmeye çalışıyordu.³ K. B. Wolf, Alvarus'un Kitab-ı Mukaddes, Daniel 11:37'de yer alan “Kadınların arzularına uyacaktır” pasajını bağlamından kopararak, Hz. Peygamber'in bedensel şehvetine gönderme yapıldığını ifade ettiği kaydedilmektedir. Wolf'un eserinde yer alan ve Alvarus'a ait aktardığı metinlerde, Hz. Peygamber ve ona inananlar hakkında pek hoş olmayan betimlemelerde bulunulmuştur. Onlardan biri şöyledir:

¹ Kenneth Baxter Wolf, “The Earliest Latin Lives of Muhammad”, *Conversion and Continuity: Indigenous Christian Communities in Islamic Lands, Eighth to Eighteenth Centuries*, ed. Michael Gervers - Ramzı Jıbran Bıkhazı (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies (PIMS), 1990), 89-101.

² Eulogius'un arkadaşı Paul Albar (Latince: *Paulus Alvarus*, İspanyolca: *Paulo Álvaro*) yaklaşık 800–861 yılları arasında Endülüs'ün Kurtuba şehrinde yaşamış Hristiyan bir teolog, şair ve polemik yazardır. Müslüman egemenliği altında yaşayan Hristiyanların İslâm dinine karşı kaleme aldığı menfi metinlerle bilinmektedir. İslam medeniyetinin yükseliş dönemine tanıklık etmiş olup, bu bağlamda kaleme aldığı eserleriyle dikkat çekmiştir. En önemli çalışmaları arasında yakın dostu ve meslektaşı Córdoba'lı Eulogius'un hayatını konu edinen biyografi türündeki kitabı *Vita Eulogii* (Eulogius'un Hayatı) yer almaktadır. Tolan, *Saracens: Islam in the medieval European imagination*, 90.

³ İbrahim Kalın, “Batı'daki İslâm algısının tarihine giriş”, *Dîvân: İlmî Araştırmalar* 8/15 (2003), 14-15.

“Bu en adi tarikatın yoluna intisap eden herkes, muhabbet tellalı ve zâniler haline gelir. Zira onun emirlerine uyarak evlilik yeminlerini bozar ve büyük bir utanç içinde yeniden zinaya düşerler. Metreslerini arttırarak üç ya da dört eş alırlar. Bu baştan çıkarıcılar, şaha kalkmış atlara ve anıran eşeklere dönüşürler. Herhangi bir cinsel isteği geri çevirmeyi utanç verici gördüklerinden kadınlarla ilgili her türlü cinsel arzuyu kendileri için helal kılarak, doğal kanunlarını çiğner ve-eyvahlar olsun ki! -şehvetleri için yeni çözüm yolları ararlar.”¹

Tolan, papaz Eulogius’un İslâm dini ve Hristiyanlık arasındaki var olan ortak noktaların iki din arasında bir diyalog oluşmasına engel olmak için bilerek tahrif ettiğini kaydetmektedir.² Latin Hristiyan kültürüne hâkimiyet sağlamaya başladığını hissetmeye başladıklarında Araplar yalnızca etnik ve askeri bir hasım olarak değil aynı zamanda dinî bir düşman olarak da algılanmaya başlamıştır. Hristiyanlar karşı karşıya kaldıkları bu kültürleşme olgusuna mukabil dinlerinin daha yüksek bir düzeyde kabul edildiği manastırlarda İslâm dinine yönelik reddiye eserleri kaleme almaya başlamışlardır. Bu metinlerde Doğulu Hristiyan müelliflerin yaptıklarına benzer bir şekilde İslâm hakkında tartışmalı bir imaj üretmişlerdir.³

Allah Resûlü’nün kişiliği ve peygamberliğine olan eleştirel yaklaşım evlilik hayatı ile ilgili mülâhazalarına da yansımıştır. Onun şehvet düşkünü biri olduğuna dair iddiaları genellikle evlilikleriyle ilgili fikirlerini ortaya koydukları sırada yer verilmektedir. Ortaçağ Latin eserlerinde İslâm’la ilgili çalışmaların ekseriyetinde temel hedef Hz. Peygamber gibi bir insanın Tanrı’nın elçisi olamayacağını göstermek; değişmeyen motif ise Hz. Muhammed’in “dünyevî” nitelikleri ile İsa’nın “uhrevî” tabiatının birbiriyle tezat içinde olduğunu ortaya koymak olmuştur.⁴ Hz. Peygamber’in şehvet düşkünü biri olduğuna dair Ortaçağ Hristiyan Latin Batı’da kaydedilen en eski referans M. 883’e tarihlendirilen yazarı bilinmeyen Chronoica Propheticas adlı eserde yer almaktadır. Hz. Peygamber’in Zeyneb bint Cahş’la izdivacına atıf yapmaktadır.⁵

¹ Kenneth Baxter Wolf, “Muhammad as Antichrist in Ninth-Century Córdoba”, *Christians, Muslims, and Jews in Medieval and Early Modern Spain: Interaction and Cultural Change*, ed. Mark D. Meyerson - Edward D. English (b.y: University of Notre Dame Press, 1999), 9-10.

² Eulogius, İslâm’ın sapkın ve putperest bir din olduğunu öne sürmüştür. Tolan, *Saracens: Islam in the medieval European imagination*, 93; Aydın, “Batı’nın İslam Anlayışının Doğulu Kökenleri”, 201.

³ Aydın, “Batı’nın İslam Anlayışının Doğulu Kökenleri”, 200-201.

⁴ Kalın, “Batı’daki İslâm algısının tarihine giriş”, 10.

⁵ Aydın, “Batı’nın İslam Anlayışının Doğulu Kökenleri”, 220-221.

Hem Papaz Eulogius hem de Alvarus'un Hz. Peygamber'in hayatı ve özellikle evlilikleri ile ilgili ellerinin altında bulabilecekleri pek çok ilk dönem İslâm kaynakları bulunmasına rağmen ya kendilerine ait dinî bir metin ya da polemik amaçlı kurgusal bir biyografiyi kullanmaları onların mevcut zihin yapılarının ortaya çıkardığı “*bilinçli duyarsızlaşma*”yı gözler önüne sermektedir.¹ 1031 yılında Endülüs Emevî devletinin yıkılması ve Kurtuba gibi önemli bir kültür şehrinin Kastilya Devleti'nin egemenliğine geçmesi üzerine o topraklarda Endülüs bakiyesi Müslüman halk üstünde Batılılaştırma (occidentalization) faaliyetlerinin önü açılmıştır. 11. asırda ise İslâm, Avrupa'da “Sarazen Dini”, destansı bir şiir vasfında olan *Song of Roland*'da ise “paganizm”;² Hz. Peygamber “put”, Müslümanlar ise “putperest” şeklinde tasvir edilmiştir.³ 11 ve 12. asırlarda Hristiyan Avrupalılar reconquista (yeniden fetih) olarak isimlendirdikleri Haçlı Seferleri ile toprakları yeniden ele geçirme aksiyonuna paralel,⁴ Hristiyanlığı müdafaa eden, İslâm'ı eleştiren eserler vücuda getirilirken diğer yandan İslâm'ı daha iyi tanımak amacıyla çeşitli faaliyetler düzenlenmiştir.⁵ Bu dönemde Toledo; Müslüman, Yahudi, Hristiyan ve diğer azınlıkların karşılıklı kültürel etkileşimleri neticesinde İslâm'a ve Arap bilimine dair eserlerin temin edilebileceği bir cazibe merkezi olmuştur. İlk aşamada Matematik, Tıp, Geometri gibi sahalarda yapılan tercümeler giderek İslâm dinine reddiye hazırlayabilmek maksadıyla İslâmî eserlerin tercümeleri eklenerek oryantalistik bir çalışmaya çevrilmiştir. Haçlı Seferleri sırasında Avrupalı Hristiyanların İslâm'ı yeterince tanımadıkları, bu din hakkında hakikate dayalı bilgi edinmenin önem arz ettiği yönünde bir farkındalık oluşmuştur. Kur'an doktrininin yanlışlığını ortaya koyabilmek için onun muhtevası hakkında bilgi sahibi olmanın gerekliliği düşüncesi yaygınlık kazanmış, bu eksikliği gidermek amacıyla çeşitli faaliyetler yürütülmüştür. Bu bağlamda, Müslümanları daha etkin biçimde Hristiyanlığa döndürmeyi amaçlayan bir komisyonun oluşturulması da yine bu döneme rastlamaktadır. Bu dönemde Kettonlu Robert (1141-1157) Kur'an-ı Kerim'i Arapça'dan Latince'ye ilk tam çevirisini yapmış, bu dönemde Toledo; Müslüman adlı eseri ve İslâm diniyle alakalı çeşitli metinler Arapça'dan Latince'ye tercüme edilmiştir. Bu mesailer neticesinde ortaya çıkan külliyat ise Toledo Koleksiyonu olarak tarihteki yerini almıştır..⁶

¹ Sarıçam vd., *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru*, 68.

² Yılmaz, “Klunili Peter (Peter the Venerable) ve İslam Algısı”, 101

³ Sarıçam vd., *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru*, 69.

⁴ Öztürk, “Toledo Koleksiyonu: Sebepleri ve Sonuçlarıyla İlk Oryantalist Çalışmalar”, 57.

⁵ Yılmaz, “Klunili Peter (Peter the Venerable) ve İslam Algısı”, 101.

⁶ Yılmaz, “Klunili Peter (Peter the Venerable) ve İslam Algısı”, 102-103.

Çeviri çalışmaları, Batı'da İslâm'a yönelik faaliyetler açısından yeni bir başlangıç olarak kabul edilmiştir. Zira kayda değer bu çeviriler vesilesiyle Batı dünyası İslâm'ı putperest bir din olarak görmek yerine ed-Dımaşkî'nin daha önce dile getirdiği Hristiyanlık'tan sapma bir din olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Peter the Venerable (1092/1094-1156) nam-ı diğer Kulunili Peter'in¹ girişimiyle başlatılan tercüme faaliyetleri 16. asrın sonlarına kadar Hristiyan Avrupa'da kıymetini muhafaza etmiştir.² Peter the Venerable'ın tercümelerdeki temel amacının Haçlı Seferleriyle Müslümanları Hristiyanlaştırmada bir aşama kaydedemeyeceklerinin belirmesi üzerine misyonerlik faaliyetlerine yoğunlaşmak, o zamana değin pek de yararı görülmeyen efsanevi anlatımlar yerine İslâm dininin temel kaynaklarından istifade etmek olduğu söylenebilir. Hem Arapça öğrenme ve İslâmî kaynaklara ulaşma hem de İslâmî Metinlerin Latince'ye tercümesi hususunda çalışmalar gösteren Batılı müellifler, Doğulu Hristiyan dindaşlarının izledikleri bir yöntemle İslâm dini kaynaklarından istifade ederek İslâm'a karşı reddiye türünde eserler yazma geleneğinin ortaya çıkmasını sağlamışlardır.³

R. W. Southern (1912-2001), 8 ila 13. asır Batı Avrupa'sındaki Latin Hristiyan yazarların Hz. Peygamber'in hayatı hakkında Bizanslı müelliflerden edindikleri birkaç hakikat haricinde pek bilgi sahibi olmadıklarını ifade eder. 12. asrın ilk yarısında Avrupa'da oluşan Hz. Muhammed ve İslâm anlayışının, savaştan dönen askerlerin ve çatışmanın gerisinde yer alan yazarların anlattığı hikâyelerle şekillenerek okullarda ve manastırlarda Batılı zihniyete uygun bir hayal gücüyle efsanelere dönüştürüldüğünü kaydeder. Efsane ve fantastik anlatıların bir kez üretildikten sonra kendi edebi hayatlarını kazandıklarını, nesilden nesile çok az değiştiklerini belirtir.⁴

¹ Peter the Venerable ya da Pierre le Vénérable olarak da bilinen Fransız din adamı 12. yüzyılda Müslümanlara karşı başlatılan Haçlı Savaşları'nın sürdüğü bir dönemde yaşamıştır. İslâm dini ilgili bilgiler toplayarak çeşitli geziler ve araştırmalar yapmış, Müslümanları Hristiyanlığa döndürmek amaçlı bir komisyon oluşturmuştur. Peter, İslâm'ı anlama ve öğrenme adına kimsenin çaba sarfetmediği çalışmadığı bir dönem olan Haçlı Seferleri esnasında İslâmiyet'in ne olduğunun anlaşılmasını temin eden kişi olarak tanınmaktadır. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Yılmaz, "Klunili Peter (Peter the Venerable) ve İslam Algısı", 99-117.

² Yılmaz, "Klunili Peter (Peter the Venerable) ve İslam Algısı", 102

³ Sarıçam vd., *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru*, 40-41.

⁴ Richard William Southern, *Western views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge: Harvard University Press, 1962), 29-31.

Southern, müelliflerin bu söylemlerine Batı'nın İslâm hakkındaki düşünce tarihi olarak değil, daha çok Hristiyan Batı'nın İslâm hakkındaki hayal gücünün tarihine ait eserler olarak bakmak gerektiğini zikreder. Bu müelliflere göre Hz. Peygamber, Afrika ve Doğu'daki kiliseleri sihir ve kurnazlıkla yok eden bir büyücüdür. Başarısının altında yatan en büyük etmen ise Hristiyan geçmişini ve âlemini ortadan kaldırmak için bir araç olarak kullandığı genel bir cinsel serbestlik planıdır. Bu ahlakî serbestliği (cinsel özgürlüğü) meşrulaştırması ise onun başarısını daha da pekiştirmiştir.¹ Kur'an'ın tercümesi sonrasında Ortaçağ Avrupa Hristiyan âleminde İslâm karşıtı tasavvuruna İslâm Peygamberi'nin dâhil edildiği ifade edilebilir. Her ne kadar Yuhannâ ed-Dımaşkî Hz. Peygamber'i "yalancı peygamber" olarak itham eden ilk müellif olmasına rağmen 11. asırdan önce anti-İslâm literatüründe önem arz eden bir figür olarak referans yapıldığı görülmemektedir. Kur'an'ın çevirisi sonrasında Hz. Peygamber, İslâm dini için çizilen resme dâhil edilmiş, kıyametin habercisi şeytani figür Deccâl ile özdeşleştirilerek söylemlerine eskatolojik bir boyut eklenmiştir.²

Ortaçağ Avrupası'nda İslâm ve Hz. Muhammed'in nasıl algılandığı konusunda kaleme alınmış eserlerden birisi Norman Daniel'in kaleme aldığı Ortaçağ Avru adlı eseridir. Bu eser, Batı'nın İslâm'ı tarafgir bir şekilde yorumladığını, bu yanlış yorumlamaların büyük oranda dinî rekabet, politik çıkarlar ve kültürel önyargılardan kaynaklandığını gösteren, modern oryantalizmin köklerini anlatan bir çalışmadır. Ortaçağ'daki müelliflerin Hz. Peygamber'in çok kadınla evliliğine bakış açısı hakkında bilgi vermeden önce evlilik/çok eşliliğe olan yaklaşımları hakkında genel bir bilgi vermek yerinde olacaktır. Norman, Ortaçağ Latin Hristiyanları için evliliğin ancak ölümle sonlanabilecek, doğası gereği çözülmez bir ilişki olarak tanımlandığını, günümüzün modern Avrupa devletlerinin yasalarına göre evlilik olarak kabul edilen pek çok ilişkinin Ortaçağ Latin müellifler için geçerli bir evlilik olarak kabul edilmediğini belirtir. Buna paralel olarak İslâm dininde var olan çok eşliliğin, Latince konuşanlar için hiçbir zaman evlilik anlamı ifade etmediğini zikreder.³

¹ Richard William Southern, *Western views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge: Harvard University Press, 1962), 29-31. Southern, bu çağda ortaya çıkan hayali anlatıların bu kadar kalıcı olmasının sebebinin o dönemde Batı Avrupa'da edebiyat literatürüne dair büyük bir hayal gücü gelişiminin yaşandığı bir dönemde şekillenmesine bağlar. Şarlman destanları, Kral Arthur efsaneleri, Meryem Ana'nın mucizeleri, Roma'nın harikaları, Virgilius efsaneleri'nin yaklaşık aynı dönemde çıkan ürünler olduğunu ve İslâm dini ile ilgili üretilen efsanelerin de aynı bakış açısıyla ortaya konduğunu ifade eder.

² Kalın, "Batı'daki İslâm algısının tarihine giriş", 9.

³ Norman, *Islam and the West*, 135.

Norman, o dönemde pek çok yazar çok eşlilikten bahsettiğini ancak çoğunluğunun yanlış ve çarpıtılmış ifadeler kullandığını belirtir. Bu hususta en bilinenlerden birisi İslâm'da çok eşliliğin sınırsız ve düzensiz olduğu inancıdır. Bazı yazarlar Kur'an'da yer alan dört eşle sınırlama âyetinden habersiz iken bazıları âyete yanlış anlam vererek yorumlamışlardır. Müellif, Ortaçağ Latin Hristiyanlarının çok eşlilik konusuna dair birçoğunun görüşlerine yer verir. Onların bu konudaki mülahazaları İslâm'daki çok kadınla evlilik konusuna ilgi gösterdiklerini ortaya koymaktadır. O dönemde çok eşlilik konusunda başlıca iki görüş bulunmaktaydı. Biri, bunun günah ve sapkınlık olduğunu savunurken diğerleri sayıları az da olsa bunun yanlış olmadığını ileri sürmüştür.¹

Daniel, Peter the Venerable'ın Hz. Peygamber'in eşlerinin sayılarının skandal olarak görülebilecek bir miktarda olduğunu, diğer Arap liderler gibi dudak ve gözlerini boyadığını, 'güzel koku, kadınlar ve namaz bana sevdirdi' cümlesinde yer alan güzel koku ve kadınlar vurgusunun ise Hristiyanlar tarafından utanç verici ve küçük düşürücü bir hadise olarak algılandığını ifade etmektedir.² Gerald of Wales (1146-1223)³İslâm'da bir adamın dilediği kadar eş ve cârîye alabileceğini savunurken evliliklerde eş sayısı hususunda ise hiçbir sınır olmadığı izlenimini vermektedir. Wales, Hz. Peygamber'in şehveti tatmin edecek kanunlarla halkını şehvete özendirdiğini, bu nedenle de İslâm dininin evlilik ve cinsel ahlak ile alakalı kurallarını, ashabına en çekici yönlerini celbederek celp ederek belirlediğini ileri sürmektedir. Ona göre Hristiyanlık, insandaki doğal zayıflıklarla mücadele etmeyi öğütlerken İslâm, kurallarını insandaki zayıflıklara uygun olacak şekilde koymaktadır. Hz. Peygamber'in vaz ettiği yasalar, insanları emirlere itaat etmeye yönlendirmek yerine, onların hilafına davranmaya daha yatkın hale getirmektedir. O dönemde Müslümanlar açgözlü ve şehvete düşkün olarak betimlenmekte, Hz. Peygamber de Arapların açgözlülük temayüllerini tasdik ederek daha önce zaten meyilli oldukları aşırılıkları onlara cazip kıldığı savunulmaktadır.⁴

¹ Norman, *Islam and the West*, 135-136.

² Norman, *Islam and the West*, 101-102.

³ Gerald of Wales (1146-1223), İngiltere ve Galler'de yaşamış Anglo-Norman kökenli, Batı'da İslâm'a yönelik menfi algıların biçimlenmesinde rol oynayan yazarlardan biridir. 1188'de Galler'i dolaşarak Haçlı Seferleri'ne asker toplamaya çalışmış bir din adamı, seyyâh ve tarihçidir. Hakkında geniş bilgi için bkz. Julia C. Crick, "In the Borderlands: The Identities of Gerald of Wales", *Hybridity, Identity, and Monstrosity in Medieval Britain: On Difficult Middles* (New York: Palgrave Macmillan, 2006), 77-80.

⁴ Norman, *Islam and the West*, 136.

Çok eşlilik ve İslâm ahlakı konusunda eleştirilerde bulunan müelliflerden biri 12. yüzyılın önemli bir Hristiyan ilahiyatçısı, Fransız Alan of Lille'dir (1128-1202/1203).¹ Alan of Lille'in "Müslümanlar sadece şehveti haklı çıkarmak için poligamiyi müdafaa etmektedirler"² sözleri o dönemin polemikçi yazarların bakış açısını yansıtmaktadır.

Norman, bu dönemde hakkaniyet perspektifinden yapılan en dikkat çekici yorumun Veronalı bir yazara ait olduğunu belirtmiş ve bu görüşlere eserinde şu şekilde yer vermiştir: "O, çok eşliliğe zinayı önlemek için izin verildiğini düşünüyordu. Komşusunun eşini arzulayan her erkek, kendi arzusuna uygun olan bir eşi seçebilme hakkı olmalıydı; yani beyaz tenli, esmer, şişman ya da zayıf... Böylece beğendiği kadının bir benzerini bulabilir veyahut zina etmek yerine onunla evlenebilirdi."³ Norman, Batılı Hristiyan müelliflerin İslâm'daki çok eşlilik uygulamasını bazen kasıtlı olarak olumsuz bir çerçevede sunmalarının altında İslâm'a olan düşmanlıklarının yanı sıra İslâm hukukunun sağladığı evlilikle ilgili esnekliklerin yani dört eşe kadar evlenebilmelerinin bazı Hristiyanların İslâm dinine geçişinde etken olduğu yönündeki algılarının da rolü olduğu düşüncesindedir. Batılı yazarların İslâm'daki evlilik ve çok eşlilik kurallarını, İslâm'a geçişi teşvik eden araçlar olarak gördüklerini bu nedenle kalıcı din değiştirmelerin önüne geçebilmek için bu konunun çoğu zaman önyargılı ya da abartılı bir şekilde aktarıldığı da belirtilmektedir.⁴

Norman, Hz. Peygamber'in evlilikleriyle ilgili anlatımlarının genellikle çirkin şekildeki yorumlar olduğunu ifade etmektedir. Müellif, "Hristiyanların en sevdiği teknik, bir metnin gerçekte ne anlama geldiğini öğrenmek için bu konunun muhataplarına, yani bu hususta Müslüman otoritelere başvurmaksızın kendi başlarına genellikle de bir metnin ne manaya gelmesi gerekiyorsa, en kötü ve çirkin manayı tercih etmeleridir" tespitini yapmaktadır.⁵

¹ Alan of Lille (Alanus de Insulis), 12. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış Hristiyan bir ilahiyatçıdır. O dönemde skolastik felsefeye, rasyonalizm ve mistisizmle karakterize olunan bir tepki vermiştir. *Contra Haereticos* ve *De Fide Catholica* isimli eserlerinde Hristiyanlık dinini başta İslâm ve Yahudilik olmak üzere diğer dinlere karşı savunmasını yapmıştır Winthrop Wetherbee, "Alan of Lille, 'De planctu Naturae': The Fall of Nature and the Survival of Poetry", *The Journal of Medieval Latin* 21 (2011), 223-224.

² Norman, *Islam and the West*, 147.

³ Norman, *Islam and the West*, 136-137. Norman, bu yazarın ismini belirtmemektedir.

⁴ Norman, *Islam and the West*, 138.

⁵ Norman, *Islam and the West*, 99.

Norman, Roma Katolik Kilisesi'nin önde gelen din piskoposu ve kardinali olan Jacques de Vitry'nin (1160/1170-1240)¹ Kur'an'da yer alan açıklamalarına rağmen Hz. Peygamber'in eşlerini açıklayan ve bir saygı belirten "Müminlerin Anneleri" ifadesine çok çirkin yorumlar getirir. Bu ifade ile Hz. Peygamber'in diğer erkeklerin eşlerini kendine ayırdığını ve böylece onlardan doğacak yeni peygamberler ile onun erdemli oğullarını yetiştirmek için kullanıldığını iddia ettiğini kaydetmektedir.²

Ortaçağ Hristiyan polemikçi müellifleri İslâm'da çok kadınla evlilik ya da genel manada cinsel ahlak konusuna dönemin teolojisi ışığında eleştiriler getirmişlerdir. 13. asırda Papa III. Innocentius'a sunulan Gregoriyen Raporu'nda, İslâm'daki çok kadınla evlilik hususuna gönderme yapmak amacıyla Kutsal Kitap da geleneksel bir şekilde yorumlanmıştır. Raporda "Yaratılış'a göre, iki kişi bir beden olmalıdır; orada üç ya da dört kişi olmalıdır diye bir ifade yoktur" anlatımı yer almaktadır.³ Bu yorumda bulunan Gregoryen Raporu'nun yazarları, Kitab-ı Mukaddes'te yer alan ilgili pasajı bağlamından kopararak İslâm'daki poligami ile alay etmektedirler. Hâlbuki İslâm'daki evlilik anlayışı ile Hristiyanlıktaki anlayışın farklı esaslara dayanması itibariyle yapılan böyle bir eleştiri sığ kalmaktadır. O dönemde, polemik yazarları Müslümanları açgözlü ve şehvet düşkünü olarak tasvir etmekteydi Hz. Peygamber de Arapların açgözlülük eğilimlerini onaylaması neticesinde daha önce doğal olarak meyilli oldukları aşırılıkları onlara cazip kılmaktadır.⁴ Batılı Ortaçağ müellifleri Hz. Peygamber'in evlilik hayatı ile alakalı kaynaklarda yer alan rivayetleri çarpıtarak anlatmışlardır. Örneğin Buhârî'de yer alan Enes b. Mâlik'den nakledilen ve Hz. Peygamber'in 11 eşiyle bir gece içinde cinsel ilişkiye girdiğine ve ona Tanrı tarafından kırk adamın cinsel gücü verildiğine dair rivayetlerin zamanla Kur'an'da geçtiğine dair bir malumata dönüştürülmüştür.⁵

¹ Jacques de Vitry, Haçlı Seferleri döneminde yaşamış "*Historia Orientalis*", "*The History of Jerusalem*" ve "*Historia Occidentalis*" adlı üç önemli eseri bulunan Fransız tarihçi ve din adamıdır. Müslümanlar ile ilgili yazdığı kitaplarda önyargılı ve polemikçi bir üslup kullanmıştır. Bilhassa "*Historia Orientalis*" adlı eseri, İslâm dini ve Müslümanlar hakkında Batı'da varolan pek çok yanlış bilginin kaynağı olmuştur. Jacques de Vitry hakkında geniş bilgi için bkz. Bedia Göktepe, "V. Haçlı Seferi'nin Esrarengiz Portresi: Jacques de Vitry ve Eski Dünyanın Faaliyet Alanı", *AHBV Edebiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2020), 11-18.

² Norman, *Islam and the West*, 99.

³ Norman, *Islam and the West*, 146.

⁴ Norman, *Islam and the West*, 137.

⁵ Norman, *Islam and the West*, 97.

Ortaçağ'da Dominikan Tarikatı'nda önemli bir teolog ve vaiz olan Humbert of Romans (1200-1277),¹ Hz. Peygamber'e Tanrı tarafından kırk adamın cinsel gücü verildiğine dair rivayetleri Hz. Muhammed'e bel bölgesinde (cinsel güç anlamında) özel bir güç bahşedildiği ve onun da bununla iftihar ettiği şeklinde yorumlamıştır.² Batılı müelliflerin erişebildikleri kaynaklarda yer alan ve İslâmî literatürde iyi bilinen bir rivayetin, bağlamından kopararak olumsuz niteliklerle yeniden kurgulandığı görülmektedir. Bu tür alıntılar, özellikle Ortaçağ'daki İslâm karşıtı söylem içerisinde, İslâm'ı ilahî ve ruhânî bir gelenekten uzak, Hz. Muhammed'i ise hakiki bir peygamber değil, sahte bir figür olarak sunma çabasının bir parçası hâline getirmiştir.

Ortaçağ'da yaşamış Hristiyan müellifler Kur'an'da yer alan Cennet tasvirlerine yönelik eleştirileri de yine şehvet konusuyla bağlantılı olmuştur. Bu tenkitlerde onların İslâm'a duydukları mesafeli duruşun belirgin hale geldiği görülmektedir. Cennette ebedi mutluluğa akılla ulaşma yerine, sonsuz yeme, içme ve cinsel ilişkiye girmenin tasvir edilmesi Alan of Lille için mide bulandırıcı ve gülünç bir aşırılık olarak yorumlanmıştır. Bu yazarlar Hz. Peygamber'in cennet anlayışında açgözlülüğün ve şehvetin hâkim olduğunu bunun da insanlık dışı bir durum olduğunu savunarak onu Hristiyan dünyasında alay konusu haline getirmeye çalışmışlardır. Bu anlayış Ortaçağ'da kaleme alınan edebi eserlerde de kendini göstermiştir. 13. ve 14. yüzyıllarda yazılmış alegorik *Roman de la Rose* adlı şiirde³ spekülâtif “masum, sorgulayıcı kurgusal Tatar”⁴ bir karakter üzerinden, İslâm'ın cennet tasvirine yönelik “Müslümanların Cennet'ini bir fuhuş evi olarak mı, yoksa gerçek bir Cennet olarak mı görmesi gerektiği” sorularak Müslümanların cennet betimlemesine çok rahatsız edici bir benzetme yapılmaktadır.⁵

¹ Humbert of Romans (1200-1277) Müslümanlara karşı misyonerlik faaliyetleri organize eden Hristiyan ilahiyatçısıdır. Haçlı Seferleri ve Hristiyan dini propagandasıyla ilgili bir hayli kitap kaleme almıştır Alexander Murray, “Religion among the Poor in Thirteenth-Century France: The Testimony of Humbert de Romans”, *Traditio* 30 (Ocak 1974), 285-324.

² Norman, *Islam and the West*, 97.

³ Şiir farklı zamanlarda yaşamış iki şair tarafından kaleme alınmış, oldukça uzun bir eserdir. Rönesans devri boyunca Fransa'da, 14. ve 15. yüzyıllarda Avrupa'da en çok okunan kitaplar arasında olduğu kaydedilmiştir. Bununla birlikte kadın düşmanlığına dair mısraları ihtiva etmesi nedeniyle 14. ve 15. yüzyılda yaşamış birçok yazar tarafından tenkitlere maruz kalmıştır Kathryn L. McKinley, “The Roman de la Rose: Psychological Interiority in Medieval Allegory”, *Allegory Revisited: Ideals of Mankind*, ed. Anna-Teresa Tymieniecka (Dordrecht: Springer, 1994), 99-105.

⁴ Burada “Tartar” (Tatar) ifadesi Ortaçağ Avrupa'sında umumiyetle Moğolları tarif etmek amaçlı kullanılan bir ıstılahdır. Bazen aşağılayıcı bir şekilde, uygarlaşmamış barbar ya da ilkel olarak görülen doğu toplumlarını tarif etmek için kullanılmıştır.

⁵ Norman, *Islam and the West*, 149.

Norman, Ortaçağ'da yaşayan Hristiyan yazarların Hz. Peygamber'in savunduğu dine muhataplarını çekebilmek için şehvet temelli bir cennet tasvirini bilinçli olarak kullandığının öne sürüldüğünü belirtir. Norman, o dönem Hz. Peygamber ve onun mesajı hakkında bu iddiaların Latince "Gentem illam bruta sensu seduxit" (Bu toplumu hayvani duygularla yoldan çıkardı) ve "Homo totus lubircus" (Tamamen arzularına kapılmış şehvet düşkününü bir insan) şeklinde tavsif edildiği ve bu tanımların bir argüman haline getirilerek kullanıldığını kaydetmektedir.¹ Ortaçağ Hristiyan yazarları, tek eşliliği doğal ve evrensel bir yasa olarak değerlendirmiş; birden fazla eş ya da cârîye sahibi olmayı ise zevk düşkünlüğü ve nefsanî arzularla ilişkilendirmişlerdir. Bu yazarlar, İslâm'ın cinselliğe aşırı derecede önem verdiği ve bu yönüyle ilahî bir din olamayacağı yönündeki argümanı, Hz. Peygamber'in şahsiyetini sorgulamak ve İslâm'ı reddetmek amacıyla sıkça dile getirmiştir. Fuat Aydın, oryantalistlerin Hz. Peygamber'i şehvet düşkününü bir figür olarak tasvir ettiklerini, İslâm'ın cennet anlayışını ise cinsellik merkezli bir tahayyülün zirvesi olarak değerlendirdiklerini belirtir. Ayrıca ona göre İslâm'ın hızlı yayılışını açıklamak amacıyla şehit olan Müslümanlara bu türden bir cennetin vaat edilmesinin etkili bir unsur olduğu yönündeki geleneksel argümanlar, 19. yüzyıla kadar oryantalist söylemde varlığını sürdürmüştür.²

Ortaçağ'da Hristiyan yazarların çoğunluğunun Hz. Peygamber'in çok eşliliğini İsa'nın hiç evlenmemesi ile kıyaslamada bulunarak onun ahlakî bir zayıflık ve dünyevi arzulara düşkünlük içinde bulunduğunu savundukları görülmektedir. Bu bağlamda Hristiyanlığın monogamiye önem veren telakkisine karşı İslâm'ın evlenilecek kadın sayısından sınır tanımayan, bir bakıma cinsel serbestiyet tanıyan bir din gibi göstermeye uğraştıkları ifade edilebilir. Kur'an'da yer alan "ağaçlar, meyveler, çeşitli renklerde ipek giysiler ve değerli taşlardan, madenlerden yapılmış saraylar, kirletilmemiş güzel bakireler ve huriler..." şeklindeki cennetteki nimetlerden bahseden bazı tasvirler ise İslâm'ın ilahi ya da uhrevî değil dünyevileşmiş zevk ve şehvet odaklı bir dinin işareti olduğuna dair savunmalarında bir argüman olarak kullandıkları görülmektedir.

¹ Norman, *Islam and the West*, 151.

² Aydın, "Batı'nın İslam Anlayışının Doğulu Kökenleri", 220-221.

2.1.6. Oryantalistlerin Hz. Peygamber'in Çok Eşliliği Hakkındaki Değerlendirmeleri

Oryantalistlerin yaptıkları çalışmalarda Hz. Peygamber'in gerçekleştirdiği evlilikler genellikle kişiliği bağlamında değerlendirilmiştir. Buna paralel olarak “onun cinsel isteklerinin tesirinde ahlakî ve zayıflık içinde olduğunu bu nedenle de peygamber olamayacağını” iddia etmişlerdir. Evlilik gerekçelerini ise 1. Şehvi isteklerini tatmin etme 2. Cinsel arzularını tatmin etmede vahyi vasıta kılma (Hz. Âişe ve Hz. Zeyneb’le evlilikleri) 3. Küçük yaştaki çocukla evlilik (Hz. Âişe) 4. Aile içi evlilik (ensest) olarak (Zeyneb bint Cahş) ileri sürmüşlerdir.¹ Gayri müslimlerin bu konuda çalışmaları iki yaklaşımda kategorize edilebilir. İlki Allah Resûlü’nün evliliklerine ön yargılardan nispeten uzak 7. yüzyıl Arap toplumunun şartlarında anlamaya çalışarak mutedil bir yaklaşım sergileyenlerdir. İkincisi ise evliliklere nesnellikten uzak cinsel isteklerine vahyi alet ettiğini iddia edenlerdir. Bu oryantalistlerin iddiaları M. 7. asırdan beri genel olarak aynı argümanları ihtiva etmekle birlikte her müellifin yaşadığı çağa paralel bazı öğeler ön plana çıktığı söylenebilir. Çalışmada M. 7. asır Arap yarımadasında Mekke şehrinden dünyaya yayılan İslâm dini ve onun peygamberini çalışmalarında ele alan müelliflerin konumuzla ilgili fikir ve değerlendirmelerine yer verildi. Diğer Doğu uygarlıklarına olan yaklaşımları konu edinilmemiştir. Bunun yanı sıra tezin giriş kısmında da belirtildiği üzere bir uzmanlık alanını ifade eden 18. asır sonlarına tarihlendirebileceğimiz akademik manada oryantalizm/oryantalist ifadeleri kullanılmamaktadır. Görüşlerine yer vereceğimiz oryantalistleri, vefat tarihlerini dikkate alarak kronolojik bir sırayla ele aldık; böylece düşünce ve yaklaşımlarının tarihsel gelişimini daha net bir biçimde ortaya koymayı amaçladık.

Batı’da 18. asır felsefesi “Aydınlanma felsefesi”, bu felsefenin var olduğu tarih dönemi “Aydınlanma Çağı” olarak adlandırılmaktadır. Aydınlanma “İnsanın düşünme ve değerlendirmede din ve geleneklere bağlı kalmaktan kurtulup kendi aklı, kendi görgüleri ile hayatını aydınlatmaya girişmesi” olarak tanımlanmaktadır. O döneme ait dünya görüşünün “Aklını kendin kullanma cesareti göster!” parolasında vücut bulduğu kaydedilmektedir.²

¹ Sarıçam vd., *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru*, 311.

² Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1961), 325. Macit Gökberk, Aydınlanma Çağı’nın başlangıcının 15. yüzyıl Rönesansı ile ortaya çıktığını ancak 18. yüzyılda en yüksek noktasına ve klasik formuna ulaştığını için bu dönemin ‘Aydınlanma Çağı’ olarak adlandırıldığını belirtir. Ayrıca geniş manasıyla Aydınlanma’yı “Orta Çağ’ın kapanmasıyla Orta Çağ’ın hayat anlayışına karşı yeni bir dünya görüşü” şeklinde tanımlamanın uygun olduğunu kaydetmektedir. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 326.

Aydınlanma, Batı düşünce tarihinde akıl ve tecrübe bilginin öne çıktığı 18. yüzyılda özgünlüğü ve önemi bilinen birçok eserin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu dönemde akla verilen önem, din anlayışına da yansımış; asırlardır Batı’da hâkim olan Hristiyanlığın tahakkümü sona ermiş, onun yerini ise deizm ya da doğal din almıştır. Vahye ve müesses dine karşı olmaları sebebiyle deistler, Hristiyan ilahiyatçılarla karşı karşıya geldikleri gibi, kurumsal bir din olması dolayısıyla İslâm da bu meydan okumadan nasibini almıştır. Bununla birlikte bazı deistler, İslâm ile Hristiyanlık arasında çeşitli kıyaslamalarla İslâm’ı öven bir dil kullanmaları kimi Hristiyan müelliflerin sert eleştirileriyle karşı karşıya kalmalarına yol açmıştır. Batı’da Aydınlanma Çağı’nda İslâm ve onun Peygamberi hakkındaki izlenimlerini Hristiyan polemikleri vesilesiyle edinenler ile bu malumata birçok seyyâh ve ilim adamının İslâm medeniyetinin büyüklüğüne şahit olarak ulaşanların kazandırdıkları bilgiler arasındaki ikircikli tavır, İslâm ile ilgili farklı bakış açılarına sahip çalışmaların ortaya çıkmasına sebep olmuştur.¹ Bu gelişmeler neticesinde Aydınlanma döneminde Batı’da Hz. Peygamber tasavvuru başlıca üç kategoride şekillenmiştir. Bunlardan birincisi Hristiyan geleneksel yaklaşıma karşı çıkanlar; ikincisi bu yaklaşımı kısmen muhafaza edip kısmen tenkit edenler; üçüncüsü ise geleneksel yaklaşımı muhafaza edenlerdir.² Bu üç yaklaşım çerçevesinde, Batılı müelliflerin tezimizin başlıklarında ele alınan Hz. Peygamber’in evlilikleri bağlamındaki değerlendirmelerine yer verilecektir. Ayrıca görüşlerin tarihsel gelişimini daha açık biçimde ortaya koyabilmek için müellifler vefat tarihlerine göre kronolojik bir sırayla incelenecektir.

İlk olarak geleneksel yaklaşıma karşı çıkanlar arasında ismi anılmaya değer bir müellif olan Henry Stubbe’nin (1632-1676) konumuzla ilgili görüşlerine yer verilecektir. Aydınlanma dönemi filozoflarından biri olmamakla birlikte fikirleri ile Aydınlanma fikirlerini hazırlayan düşünsel ortamın bir parçası olarak nitelendirilebilecek İngiliz düşünürdür.³ İslâm’a görece objektif bakmış, onu doğal bir din Hz. Peygamber’i büyük bir lider ve reformcu olarak tanımlamıştır. *An account of the rise and progress of Mahometanism with the life of Mahomet and a vindication of him and his religion from the calumnies of the Christians* (Muhammed’in Hayatı ile Muhammedîliğin Yükseliş ve İlerleyişi ile Onun ve Dininin Hristiyanlar’ın İftiralarından Aklanmasına Dair) eseri önem taşımaktadır.

¹ Kalın, “Batı’daki İslâm algısının tarihine giriş”, 20.

² Sarıçam vd., *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru*, 77.

³ Macit Gökberk, Aydınlanma Çağı’nın temellerinin 15. asırda Orta Çağ’ın çözülmeye başladığı Rönesans’ta atıldığını, 17. Asırda ise durularak 18. asır Aydınlanma çağını ortaya çıkardığını kaydetmektedir. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 325-326.

Stubbe, kitabının “Concerning the Alcoran & Miracles of Mahomet, the Prophecies Concerning Him & a Brief Account of His Religion and Policy” (Kur’an, Muhammed’in Mucizeleri, Ona Dair Kehânetler ile Dinine ve Siyaset Anlayışına Dair Kısa Bir İnceleme) başlığı altında Hz. Peygamber’in çok kadınla evlilik konusunu değerlendirir. Mevzuya evliliklerin siyasî bir amaçla gerçekleştirildiğini ve bu konunun yer verilmesi gereken kaçınılmaz bir konu olduğunu belirterek başlar. İslâm’ın adalet şartıyla iki, üç veya dörde kadar kadınla evlenmeye izin verdiğini, ayrıca sınırsız sayıda câriye ile birlikte olma imkânı tanıdığını belirtir. Bu kurumun daha önceki Yahudi yasalarında da bulunduğunu ve Justinianus’un zamanında, bir Hristiyan’ın bir câriyesi olmasının, Hristiyanlık’la uyumsuz olmadığını ve kilise hukuku tarafından yasaklanmadığını, bu durumun doğanın koyduğu yasaya -her ne kadar onda sınır bulunmadığını öne sürmekle birlikte- daha uygun olduğu görüşündedir. Çok eşlilik ve câriyelerin mevcudiyetinin eski dünyada en köklü uygulamalar arasında olduğunu ve Hz. Muhammed’in de bu amaçla tatbik ettiği dikkatli bir politik tercih olduğu düşüncesindedir. Allah Resûlü’nün çok eşliliğe yönelmesinin ikincil gerekçelerinden birinin Yahudiler ve Yahudileşmiş Hristiyanlarda da görüldüğü üzere neslin çoğaltılması amacıyla ilişkili olduğu ifade edilmektedir.²

¹ Çağdaş müelliflerden Nabil Matar, Stubbe’nin eserini “*Henry Stubbe and the Beginnings of Islam: The Originall & Progress of Mahometanism*” adıyla yeniden yayınlamış eserinin önsözünde Henry Stubbe hakkında şu cümlelere yer vermiştir: Henry Stubbe (1632-1676), Hz. Peygamber’in İngilizce olarak kaleme alınmış ilk tarihsel biyografisini ortaya koymuştur. Stubbe’nin çalışması, İngiltere’de Hz. Muhammed hakkında kronolojik olarak tasnif edilmiş ve teolojik polemiklerden bağımsız ilk anlatı olma özelliğini taşır. Müellif, Avrupa literatüründe yaygın olan Hz. Muhammed’e yönelik düşmanca edebî ve dramatik tasvirleri görmezden gelmiş, eserini Peygamber’in vefatına ve defnine kadar olan olayları yıl yıl tasvir ederek tamamlamıştır. Hz. Muhammed’i ve İslâm’ın başlangıçlarını, 6–7. yüzyıl Arabistan’ındaki dinî ve toplumsal bağlam içinde değerlendirmiştir. Bu nedenle Yahudilik ve İslâm öğretileri arasındaki süreklilik üzerinde özellikle durmuş ve Hz. Peygamber’in askerî başarıları ile yeni dinin teşekkülünü, tıpkı İbrânî peygamberlerde olduğu gibi zeki ve ilham sahibi bir liderliğin sonucu olarak değerlendirmiştir. Stubbe’ye göre İslâm bir din olarak son derece makuldür; günahkâr Hristiyanlara Tanrı’nın bir “kamçısı” değil, vahyin devamı, çoktanrıçılığa karşı tevhidi hâkim kılan bir gelenektir. Nabil Matar, *Henry Stubbe and the Beginnings of Islam: The Originall & Progress of Mahometanism* (New York: Pdf: Columbia University Press, 2014), 31-32.

² Henry Stubbe, *An Account Of The Rise And Progress Of Mahometanism*, ed. Hafız Mahmud Khan, Shairani (London: Pdf: Luzac And Company, 1911), 172-174.

Stubbe'ye göre poligamiye izin verilmesinin bir nedeni de Doğu ve Güney'de kadın nüfusun erkeklerden çok daha fazla olmasıdır.¹ Müellif, Hz. Peygamber'in çok eşliliğini siyasî amaçlara dayalı bilinçli bir tercih olarak değerlendirmektedir. Bu uygulamanın İslâm'dan önce Yahudi ve Hristiyan geleneklerinde de mevcut olduğunu, doğaya ve toplum yapısına uygun bulunduğunu savunur. Poligamiye izin verilmesini ise kadın nüfusunun fazlalığı ve neslin çoğaltılması gibi toplumsal ihtiyaçlarla gerekçelendirir. Ona göre çok eşlilik yalnızca bireysel değil aynı zamanda stratejik ve tarihsel bir uygulamadır. Müellif, bu yaklaşımıyla kendi döneminde Hz. Peygamber'e yöneltilen şehvetperestlik ithamlarına tereddütsüz bir şekilde cevap verme cesaretini göstermiştir.

İngiliz Humphrey Prideaux (1648-1724), Hz. Peygamber'in hayatının tamamını kaleme alan ilk oryantalistlerden biridir. Oxford Üniversitesinde Arapça dil kürsüsüne bir dönem başkanlık yapmış olan Prideaux'un, geleneksel yaklaşımı muhafaza edenler arasında olup bu konuda kendisinin dinî bir misyon yüklendiğine dair düşüncesi, Hz. Peygamber'in biyografisini telif ettiği eserin isminde kendini göstermektedir: *The True Nature of Imposture Fully Display'd in the Life of Mahomet with A Discourse Annex'd, for the Vindicating of Christianity from This Charge: Offered to Consideration of the Deists of the Present Age* (Muhammed'in Hayatında Tam Olarak Ortaya Konmuş Sahtekârlığın Gerçek Tabiatı: Bu Suçlamadan Hristiyanlığı Aklamak İçin Eklenmiş Bir Söylev ile Birlikte Çağın Deistlerinin Dikkatine Sunulmuştur). Eser, Hz. Peygamber'in şahsında İslâm dini ve öğretilerine karşı bir reddiye özelliğine sahiptir.²

¹ Peter Malcolm Holt, *A Seventeenth-Century Defender of Islam: Henry Stubbe (1632-1676) and His Book* (London: Dr. Williams's Trust, 1972), 23. . Holt, bu muhtasar kitapta Stubbe'nin hayatını, entelektüel çevresini ve *An Account of the Rise and Progress of Mahometanism* adlı kitabını nasıl kaleme aldığını incelemektedir. Bununla birlikte Stubbe'nin dönemin dinî ve siyasî atmosferinde nasıl bir figür olarak görüldüğünü analiz etmektedir.

² Prideaux, *the Life of Mahomet* adlı eserinden sonra *A Discourse annex'd, for the Vindicating of Christianity from The Charge of Imposture: Offer'd By Way of Letter, to Consideration of the Deists of the Present Age* işte çeviri (Taklitçilik İddiasından Hristiyanlığı Temize Çıkarmak Adına Günümüz Deistlerinin Dikkatine Mektup Şeklinde Sunulan Eklenmiş Bir Söylev) adlı çalışmasını yayımlamış ve iki eseri tek bir cilt halinde neşretmiştir. Tek ciltte yer alan her bir kitabın sayfa numaralandırılması *the Life of Mahomet* (ss. 1-166), *A Discourse annex'd* (ss. 1-152) 1'den başlamaktadır. *A Discourse annex'd*, yedi başlıkta Muhammed'in "sahtekârlığını" Hristiyanlıkla mukayeseli olarak gösterme iddiasındadır. Ali Tekkoyun, *Oryantalistlerin Hz. Aişe Anlatımlarına Metodolojik Bir İnceleme: Evlilik Yaşı ve İfk hadisesi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı İslam Tarihi ve Sanatları Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2022), 14.

Prideaux'nun eseri çifte bir tartışma yöntemi benimsemektedir. Bir yandan İslâm'ın yanlışlıklarını ortaya koymayı amaçlamakta (ki bu yaklaşım, dönemin apolojistlerinin geleneksel tutumunu yansıtmaktadır), diğer yandan ise İslâm ile Hristiyanlık arasındaki farklılıkları vurgulayarak modern deizme karşı bir savunma geliştirmeyi hedeflemektedir.¹

Prideaux, Hz. Peygamber'in kişiliğine dair bilgi verdiği bölümde hırs ve şehvet duygularının baskın olduğunu iddia eder. Ona göre imparatorluk kurmak için izlediği yol, onun ne denli hırslı olduğunu, ilişki kurduğu kadınların çokluğu da onun ne kadar şehvet düşkününü olduğunu kanıtlamaktadır. Onun bu iki özelliği, dininin tüm yapısına işlemiştir. Kur'an'da yer alan hemen her bölüm ya savaş ya da kan dökmeyle ilgili bir kanun tespit ederek hırsını teşvik eder ya kadınlardan faydalanma müsaadesi verir yahut da ahirette onların tadını çıkarma vaadiyle şehvetini tatmin eder. Müellif, konunun devamında Hatice vefat edince birçok kadınla evlendiğini, bunun yanı sıra da birçok câriyesinin de var olduğunu kaydeder. En az 15 en çok 21 olmak üzere birçok kadınla evlendiğinin iddia edildiğini belirtir.² Hatice ile evliliği ile sosyal konumunun bir anda değiştiğini hizmetkâr statüsündeyken bir anda büyük bir servet ve nüfuza sahip olduğunu, bu noktadan sonra ise hırsının katlanarak büyüdüğünü ve şehrin yönetimini ele geçirme düşüncesinin tohumlarının ekildiğini iddia eder.³ Prideaux, Hz. Hatice ile evliliği dâhil olmak üzere evliliklerini siyasî ve sosyal güç kazanmak amacıyla da kullandığını yer yer dile getirir. Bunlardan birinde "Eşi Hatice öldüğünde (ki onunla 22 yıl evli kalmıştı), kendisini daha da güçlendirmek amacıyla onun yerine iki kadın daha aldı: Ebû Bekir'in kızı Âişe ve Zem'a'nın kızı Sevde. Bir müddet sonra onlara Ömer'in kızı Hafsa da eklendi. Böylece kendisini takip eden üç önemli kişinin damadı olarak, onları davasına daha sıkı bağlamış oldu."⁴ Prideaux, eserinde Hz. Peygamber'in evlilikleri üzerinden İslâm'a ve Peygamber'e yönelik olumsuz bir bakış açısını savunur. Çok eşliliğini şehvetle ilişkilendirerek eleştiren yazar, evliliklerin kişisel arzuların yanı sıra siyasî güç elde etme amacı taşıdığını ileri sürer. Özellikle Hz. Âişe ve Zeyneb bint Cahş ile evlilikleri üzerinden çeşitli polemikçi ithamlarda bulunur.

¹ Peter Malcolm Holt, "The Treatment of Arab History by Prideaux, Ockley and Sale", *Historians of the Middle East*, ed. Bernard Lewis - Peter Malcolm Holt (London: Oxford University Press, 1964), 292.

² Humphrey Prideaux, *The True Nature of Imposture Fully Display'd in the Life of Mahomet with A Discourse annex'd, for the Vindicating of Christianity from This Charge: Offered to Consideration of the Deists of the Present Age* (London: Pdf: William Rogers, 1698), 141

³ Prideaux, *the Life of Mahomet*, 10-11.

⁴ Prideaux, *the Life of Mahomet*, 53-54.

George Sale (1697-1736), Kur'an'ın ilk İngilizce mealini tam olarak telif eden İngiliz şarkiyatçısıdır. İslâm'a ve Hz. Muhammed'e geleneksel yaklaşımı kısmen muhafaza edip kısmen tenkit edenler arasında olduğu söylenebilir. *The Koran: Commonly Called The Alcoran of Mohammed* (Kur'an: Yaygın Şekilde Muhammed'in Alkoranı Olarak Adlandırılan Metin) adlı Kur'an mealinde Sale, A Preliminary Discourse (Ön Söylem) başlığı İslâm'ı, Arap toplumunu ve Kur'an'ın yapısını ele alan geniş bir giriş niteliğindedir. İslâm'ın dinî, tarihî ve sosyal vechelerini karşılaştırmalı olarak değerlendirdiği, bilhassa Hristiyanlık ve Yahudilik'le ilişkisini vurguladığı altı başlıktan oluşan bu bölümde Hz. Peygamber'in çok kadınla evliliğine de yeri geldikçe ve kişiliği bağlamında değinir. Ona göre Muhammed'in, Arap toplumunda yaygın olduğu üzere kadınlara karşı güçlü bir ilgisinin kendi beyanıyla da doğrulandığı ifade edilmektedir. Eleştirmenler ise bu durumu, onun şehvet düşkünü olduğu iddiasına dayanak yaparak çok sayıda kadınla olan ilişkisini kötü bir kişiliğin ve dolayısıyla sahtekârlığın delili olarak değerlendirmişlerdir. Çok eşlilik uygulamasının Hristiyan dininde yasaklanmış olsa da Muhammed'in zamanında Arabistan'da ve diğer bölgelerde sıkça uygulandığı ve ahlaksızlık olarak kabul edilmediğini, bu nedenle de bu durumun onun karakterine ciddi bir leke olarak görülmemesi gerektiğini belirtmektedir.¹ Sale, dördüncü bölümde yer alan "Of the Institutions of the Koran in Civil Affairs" (Kur'an'ın Medenî Hukukla İlgili Hükümleri) başlığı altında, çok eşlilik uygulamasının Kur'an tarafından açıkça izin verilen bir uygulama olduğunu ve bu iznin sınırlarının ise çoğu kişi tarafından tam olarak bilinmediğini belirtir. Hz. Peygamber ve ashabının sınırsız sayıda eş ve câriye alabileceklerine dair iddiaların gerçeği yansıtmadığını ifade eder. Kur'an'a göre hiçbir erkeğin -ister eş ister câriye olsun- dörtten fazla evliliği mümkün değildir; tanınan en yüksek sınır da bu sayı ile belirlenmiştir. Sale'e göre bu uygulama ne Peygamber'in ne de ashabının ahlakî zaaflarıyla ilişkilendirilemez; zira onun bizzat kendisinin de bazı özel ayrıcalıklara sahip olduğu gözden kaçırılmamalıdır.² Müellif, Hz. Peygamber'e evlilikleri hususunda peygamberlik makamı dolayısıyla bazı özel ayrıcalıklar tanındığını belirtir. Bunlar arasında; eş veya câriye konusunda dört sınırına tabi olmaması, eşlerini ziyaret ederken belirli bir sıraya riayet etme zorunluluğunun bulunmaması, dilediği zaman birlikte olduğu eşinden ayrılabilmesi ve gerek boşandıktan gerekse vefatından sonra dul kalan eşlerine yeniden evlenme yasağı getirilmesi yer almaktadır.³

¹ George Sale, "A Preliminary Discourse", *The Koran: Commonly Called The Alcoran of Mohammed* (London: Pdf: William Tegg., 1863), 29.

² Sale, "A Preliminary Discourse", 94-95

³ Sale, "A Preliminary Discourse", 97.

P. M. Holt, Sale tarafından tasvir edilen ilk dönem Arap yarımadası ve İslâm'ın kökenlerine dair tablonun, modern tarih yazımı standartlarına göre ciddi kusurlar barındırmasına, kaynak yelpazesi daha sınırlı ve Arapça bilgisinin çağdaşlarınkinden daha sığ olmasına rağmen dinî önyargılardan bağımsız düşünceleri ile 19. ve 20. asırlardaki haleflerinin birçoğuyla kıyaslandığında olumlu bir konumda yer aldığını ifade eder.¹ George Sale, Hz. Peygamber'in çok eşliliğini, Kur'an'ın getirdiği sınırlamaları Yahudi hukuku ile mukayese ederek ve dönemin sosyo-kültürel bağlamı içinde ele alır. Kur'an'ın dört eş sınırını açıkça ortaya koyduğunu ayrıca Peygamber'e bazı özel ayrıcalıklar tanındığını belirtir. Sale'in çok eşlilikle ilgili değerlendirmeleri, oryantalist bir müellifin perspektifini yansıtmakla birlikte zaman zaman eleştirel bir ton taşımaktadır. Bununla birlikte, kendi dönemindeki birçok yazarla karşılaştırıldığında daha tarafsız ve akademik bir yaklaşım sergilediği söylenebilir.

İngiliz tarihçisi ve siyaset adamı olan Edward Gibbon (1737-1794) İslâm'ı dünyada yaşayan halklar üzerinde yeni ve kalıcı tesir bırakması açısından önemli inkılaplardan biri olarak görmektedir. Oryantalist olmamasına rağmen İslâm kaynaklarını ustaca kullanmış ve düşünceleri Batı'da yaygın olarak bilinen müelliflerden biri olmuştur.² Bu bakımdan müellifi geleneksel yaklaşımı kısmen muhafaza edip kısmen tenkit edenler kategorisinde belirtebiliriz. Bu bakımdan m&uu adlı eserinde Hz. Peygamber'in çok eşliliğine Arapların yaşamakta oldukları sıcak iklim üzerinden yaklaşır. Cildi yakan iklim sıcaklığının o coğrafyada yaşayan insanların cinsel duygularını harekete geçirdiğini Hz. Peygamber'in de kadınların ve güzel kokunun onun ibadetlerindeki coşkuyu arttırdığına dair söyleminin toplum tarafından büyük bir saygıyla karşılandığını ve onun evliliklerindeki temel amacın şehvet olduğunu savunur. Kur'an'ın, o dönem ve coğrafyada yaygın olan sınırsız çok eşlilik uygulamasını sınırlandırarak en fazla dört meşru eşle evlenmeye veya câriyelerle birlikte olmaya izin verdiğini, eşler arasında adil davranmayı şart koştuğunu ancak Hz. Peygamber'in dörtten fazla olan evliliklerini peygamberliğini kötüye kullanarak kendisine tanınan özel bir ayrıcalıkla meşrulaştırdığını iddia etmektedir. Bu özel ayrıcalığın, Hz. Peygamber'in çağdaşları tarafından saygıyla karşılandığını ifade eder. Onun 15 ya da 17 olarak zikredilen evliliklerini, Hz. Süleyman'ın 700 eş ve 300 câriyesiyle mukayese ederek kinayeli bir üslupla mütevazı bulur.³

¹ Holt, "The Treatment of Arab History by Prideaux, Ockley and Sale", 302.

² Sarıçam vd., *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru*, 85.

³ Edward Gibbon, *Life of Mahomet* (Boston: Pdf: Boston Houghton Mifflin and Co., 1880), 184.

Ayrıca çok eşliliğin, bir dinin ve büyük bir imparatorluğun kurucusu olarak Hz. Peygamber'in soyunun devamı için önemli bir fırsat olarak görüldüğünü ancak bu konuda varis beklentilerinin gerçekleşmemesinin kendisini hayal kırıklığına uğrattığını belirtir.¹

Aydınlanma sonrasında Hz. Muhammed'le alakalı Batı'nın geleneksel düşüncesinin dumura uğramasında önemli bir katkısı olan müelliflerden birisi de İskoç asıllı Thomas Carlyle'dir. (1795- 1881). Carlyle, *On Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History* (Kahramanlar, Kahramanlara Tapınım ve Tarihte Kahramanlıklar) adlı eserinde Hz. Peygamber'i "kahraman peygamber" olarak tasvir eder ve onun hayatını, şahsiyetini ve İslâm'ın yayılışını çeşitli yönlerden değerlendirir. Müellif, Hz. Muhammed'in samimi ve büyük bir lider olduğunu vurgular ve onu "sahte peygamber" olarak niteleyen oryantalist yaklaşımları tenkit eder.² Carlyle, onun şehvet düşkünü bir insan profilinde çizilmesine şiddetle karşı çıkar. 25 yaşlarında iken yaklaşık 40 yaşlarında olan Hz. Hatice ile evlendiğini, kaynaklarda bu evlilikle ilgili kaydedilen sevgi, zarafet ve iyilik üzerine kurulu olduğunu belirten rivayetlerin ona yapılan suçlamaları boşa çıkardığını ve kesinlikle reddettiğini şu sözlerle kaydeder.

Yaşamının bu dönemini son derece sade, dürüst ve sıradan bir şekilde geçirmiş, 40 yaşına gelene kadar gökyüzünden gelen bir vahiyden bahsetmemiştir. Ona yönelik tüm gerçek ya da varsayılan aykırılıklar veya alışılmışın dışındaki davranışları ancak 50 yaşını geçtikten ve Hatice'nin vefatından sonra ortaya çıkmıştır. O zamana kadar tüm hırsı sadece dürüst bir hayat sürmekti. Şöhreti ise onu tanıyan bilen komşularının iyi görüşlerinden ibaretti ve bu durum onun için yeterliydi. Ancak yaşlandığında, gençliğinin tutkuları sönmeye başladığında ve huzur artık hayatının başlıca hedefi haline geldiğinde, dünyevi arzular ona ne verebilirdi ki?³

Carlyle, bu sözleriyle Batılı yazarların onun çok kadınla evlilik yapmasının ardında zevk ve şehvetine düşkün olduğu yönündeki eleştirilerine bir gönderme yapar. Carlyle, Hz. Muhammed'in gençliğinde son derece "sessiz, uyumlu ve sade" bir hayat sürdüğünü ve 50 yaşından sonra gerçekleştirdiği evliliklerinin onun kişiliğiyle ilgili bir olumsuzluk olarak görülmemesi gerektiğini belirtmektedir.

¹ Edward Gibbon, *Life of Mahomet*, 184-186.

² Thomas Carlyle, *On Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History* (New York: Pdf: John B. Alden, 1885), 43-76.

³ Carlyle, *On Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History*, 53-54.

Carlyle, tüm zorluklarına rağmen George Sale'in Kur'an tercümesini anlamak ve yorumlamak amacıyla bir görev bilinciyle okuduğunu belirtir.¹ Kur'an'da yer alan cennet tasvirlerine de değinir. Zira daha önce değindiğimiz üzere oryantalist bakış açısına sahip müellifler cennette yer alan yiyecek, içecek ve huriler gibi mükâfatlar üzerinden Hz. Peygamber'in şehvet düşkünü biri olduğuna dair çıkarım ve iddialarda bulunmuşlardır. Carlyle, Hz. Muhammed'in cennet ve cehennem tasvirlerinin, aslında insanın eylemlerinin önemini vurgulayan güçlü birer sembol olduğunu savunur, ona göre bu tasvirler kaba ve maddî görünse de insanın ahlakî sorumluluğunu hatırlatan büyük hakikatleri yansıtmaktadır. Carlyle, Batılı faydacı filozofların (Bentham ve Paley gibi) ahlak anlayışını eleştirerek, onların erdemi sadece fayda ve zarar üzerinden değerlendirdiklerini, Hz. Muhammed'in bakış açısının çok daha derin ve gerçek olduğunu, en büyük huzurun, en yüce varlığın saf huzurunda bulunabileceğini ifade eder. Devamında;

O (Allah) şöyle der: 'Sizin selamınız barış olacaktır.' Selam, barış içinde olun! Tüm akıl sahibi ruhların arzuladığı ve bu dünyada boşuna aradığı tek nimet budur. 'Sizler karşılıklı olarak tahtlara oturacaksınız; kalplerinizden tüm kin ve nefret çıkarılacaktır.' Tüm kin ve nefret yok olacak! Birbirinizi özgürce seveceksiniz; zira her biriniz, kardeşlerinin gözünde, cennetin ta kendisi olacaktır...²

Batılı müelliflerin 19. yüzyıldan itibaren İslâm tarihinin birincil kaynaklarına erişim sağlamalarıyla birlikte genel olarak Hz. Peygamber'in hayatı ve özellikle evlilikleri hakkında daha nesnel sayılabilecek değerlendirmeler yaptıkları görülmektedir. Fück, son yüzyılda Avrupa'da İslâm'a yönelik tarihsel yaklaşımların büyük ölçüde önceki yüzyıllarda şekillenen kavramlar ve değerlendirmelerden etkilendiğini, hatta 1800'lerden sonra dahi Avrupa'nın Hz. Muhammed'e dair dinî karşıtlık içeren yargılarının izlerinin sürdüğünü belirtmektedir. Ona göre Hristiyan bakış açısına sahip hemen her tarihçi, doğal olarak İslâm'ı bir Hristiyan perspektifinden değerlendirmiştir. Hristiyan ölçütleri doğrudan uygulanmadığında bile Batı dünyasında tarihsel olarak yerleşmiş kilise–devlet ikiliği, İslâm toplumunu anlama noktasında yanıltıcı bir çerçeve oluşturmuştur.³

¹ Carlyle, *On Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History*, 64.

² Carlyle, *On Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History*, 73-75

³ J. W. Fück, "Islam Historical Problem in European Historiography Since 1800", *Historians of the Middle East*, ed. Bernard Lewis - Peter Malcolm Holt (London: Oxford University Press, 1964), 303. Fück bu ön yargıların, "sahte peygamber" ve "deccal" gibi sloganların yanısıra İslâm "kılıç ve ateşle --fiziksel yıkım ve baskı- yayılmış bir sapkınlık" olarak ifadesini bulduğunu kaydetmektedir.

Bununla birlikte 19. yüzyıldan itibaren Batılı müelliflerin İslâm tarihine daha doğrudan kaynaklar üzerinden yaklaşımları, nispeten daha objektif gözlemler yapmalarına imkân tanımıştır. Ancak Fück'ün de işaret ettiği üzere, Hristiyan Avrupa'nın kökleşmiş dinî karşıtlıkları ve kilise–devlet yapısının etkisi, Hz. Peygamber'in anlaşılmasında belirleyici olmayı sürdürmüştür. Nitekim görüşlerini aktardığımız birçok oryantalistin tespitleri de bu durumu teyit etmektedir.

Hiz. Peygamber'in şahsiyetine ve getirdiği dinî mesaja çoğunlukla tarafgir bir bakışla yaklaşan misyoner müelliflerden biri de merkezi Londra'da bulunan Kilise Misyoner Cemiyeti adına faaliyet gösteren Sigismund Wilhelm Koelle'dir (1820–1902)¹ 19. asrın sonlarında yayımlanan *Muhammed and Mohammedanism Critically Considered* (Muhammed ve Muhammediliğin Eleştirel Değerlendirilmesi) adlı kitabında Hiz. Peygamber'in aile hayatına da değinir. Ona göre Hiz. Peygamber gerçekleştirdiği evliliklerle cinsel arzularını tatmin etmek amacındadır. Hatice'nin vefatı onun bu arzularını gerçekleştirmek için bir fırsat doğurmuştur. Koelle, Osmanlı tarihçisi ve şeyhülislâm Kara Çelebizâde Abdülaziz Efendi'nin (ö. 1068/1658) *Ravzatü'l-ebâr* adlı eserinde yer alan, Hiz. Peygamber'in eşi Hatice'nin vefatı sonrasında büyük üzüntü yaşadığına dair rivayeti aktarmakla birlikte bu rivayete herhangi bir değer atfetmez. Onun kaydına göre Hatice'nin vefatından iki ay sonra yakın dostunun eşi Havle'nin teklifiyle Hiz. Peygamber, uzun boylu, dikkat çekici ve şişman bir dul olan Sevde ile evlenmiş, aynı dönemde henüz altı yaşında bulunan Âişe ile de nişanlanmıştır. Koelle, üç yıl sonra Âişe'nin evlilik çağına gelmesiyle birlikte bu evliliğin gerçekleştiğini ifade eder.²

Oryantalizm, 19. yüzyılın ikinci yarısı ile 20. yüzyılın başlarında zirve noktasına ulaşmıştır. Bu dönemde İslâm dini hakkında çok sayıda kitap, makale, dergi ve çeviri yayımlanmış, ayrıca akademik kadrolar tesis edilerek modern İslâm çalışmalarının ana hatları şekillendirilmiş ve günümüze kadar uzanan köklü bir miras bırakılmıştır. Bununla birlikte, bu çalışmalar modern öncesi dönemin mirasından bütünüyle bağımsız olmadığı için, İslâm ve Hiz. Peygamber hakkındaki olumsuz imajın dönüşümüne ancak sınırlı düzeyde katkıda bulunabilmiştir.³ İskoç asıllı İngiliz William Muir (1819-1905), 19. asırda Hindistan'a gönderilen ve asıl uzmanlık alanı Sanskrit dili ve edebiyatı olmakla beraber orada Arapça ve İslâm dini hakkında yaptığı çalışmalar ile ün kazanan ve ilk dönem İslâm Tarihi kaynaklarına ulaşma imkânına sahip olan bir oryantalisttir.⁴

¹ Sarıçam vd., *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hiz. Muhammed Tasavvuru*, 317.

² Sigismund Wilhelm Koelle, *Mohammed and Mohammedanism: Critically Considered* (London: Pdf: Waterloo Place, 1889), 79.

³ Kalın, “Batı'daki İslâm algısının tarihine giriş”, 29

⁴ Christine Woodhead, “Sir William Muir”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/94.

J. W. Fück, William Muir'in *The Life of Mahomet and History of Islam* (1858–1861) (Muhammed'in Hayatı ve İslâm Tarihi) adlı eserinde, (açıkça bir Hristiyan olarak) Hz. Muhammed'in ilahî bir elçi olduğuna ikna olmakla beraber İslâm'ın kültürel önemini farklı bir şekilde analiz ettiğini belirtir. Fück'e göre Muir, Hristiyan bakış açısından İslâm tarihini daha az eleştirel bir biçimde ele almış ve eseri İngilizce konuşan dünyada büyük bir popülerlik kazanmıştır.¹ Ancak Muir, Fück'ün de belirttiği üzere Ortaçağ Avrupası'ndaki polemik ve eleştirel eserlerden farklı bir yaklaşım benimsemiş olmasına karşın Hz. Peygamber'in çok eşliliğini ele alırken zaman zaman daha sert bir üslup kullanmıştır. Müellif, kitabının "Sources for the Biography of Mahomet: The Coran and Tradition" (Muhammed'in Biyografisinin Kaynakları: Kur'an ve Hadis) başlıklı giriş bölümünde, Hristiyanlığın daha saf ve öz bir din olduğuna inanan bir müellif olarak Hz. Muhammed'e bildirildiği öne sürülen vahyin bilinçaltı ürünü olduğunu ve peygamberliğinin sahte olduğunu ileri sürmektedir. Muir'e göre Hz. Peygamber'in yaşadığı sosyo-kültürel ve dinî çevre, vahiy deneyimlerini şekillendirmiş; Hanifler, Yahudiler ve Hristiyanlarla olan etkileşimleri, onun tek tanrılı inanç anlayışını geliştirmesinde belirleyici olmuş ve vahiylerini bu çerçevede biçimlendirmiştir. Bu Hristiyan bakış açısı, onun Hz. Peygamber'in evliliklerine olan yaklaşımını da etkilemiştir. Muir, "Polygamy Creates an Irreconcilable Divergence from Christianity" (Çok Eşlilik Hristiyanlık'la Uzlaştırılmaz Bir Ayrılık Noktası) başlıklı bölümde, Hz. Peygamber'in ikinci bir eşle evlenmesinin Hristiyanlıktan uzaklaşmasını gösterdiğini öne sürer; çok eşliliğin Hristiyanlık tarafından yasaklanmış olduğunu vurgular. Bununla birlikte bu uygulamanın Yahudilik açısından kabul edilebilir olduğunu çünkü Muhammed'in Yahudiliğin peygamber ve krallar geleneğini hâlâ tanıdığını ve buna dayandığını savunur. Böylece Muir, Hz. Peygamber'in sınırlı ölçüde etkilendiği Hristiyanlıktan uzaklaştığını ve Yahudiliğin gelenekleri çerçevesinde çok eşliliğin meşruiyet kazandığını ima etmektedir.² Muir, Hz. Âişe ile evliliğinin hicretten üç yıl önce Mekke'de soğukkanlı ve duygusallıktan uzak bir biçimde planlandığını ileri sürer; bu planlamanın, Arap toplumundaki evlilik uygulamalarının serbestliği ile Hristiyanlıkta cinsiyetler arası sıkı kurallar arasındaki uyumluluğunun sorgulanıp sorgulanmadığının ise muğlak olduğunu iddia eder. Bu tavrıyla Muir, evliliğin toplumsal normlarla Hristiyan ahlâk anlayışı arasındaki gerilimi açığa çıkardığını ima etmektedir.³

¹ Fück, "Islam Historical Problem in European Historiography Since 1800", 305.

² Sariçam vd., *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru*, 311-315.

³ William Muir, *The Life of Mahomet: With Introductory Chapters on the Original Sources for the Biography of Mahomet, and on the Pre-Islamic History of Arabia* (London: Pdf: Smith, Elder & Co., 1861), 3/24.

Çok eşliliğe dair genel değerlendirmesinde, Câhiliye döneminde var olan evlilik tatbikatlarının etkili olduğunu öne sürerken, Hz. Peygamber'in şehvet veya cinsel dürtülerine dair ihtimalleri başlangıçta zikretmez. Ancak çalışmanın ilerleyen bölümlerinde evliliklerinde cinsel iştihaklarının etkili olduğunu şu sözlerle savunur: "Muhammed'in çok sayıda evliliği, arzularını haremiyle sınırlandırmaya yetmemiştir. Aksine bu evliliklerin çokluğu, onun üzerindeki kısıtlamaları zayıflatmış ve yeni ve farklı cazibelere duyulan arzuyu körüklemiştir."¹

İtalyan Leone Caetani (1869-1935), *İslâm Tarihi (Annali dell'Islam)* adlı eserinde Hz. Peygamber'in çok eşlilikle ilgili uygulamasını dönemin sosyal ve kültürel bağlamı içerisinde ele alarak, klasik yorumlardan farklı bir yaklaşım sergilemektedir. Ona göre Muhammed, Hristiyanlığın büyük bir düşmanı olarak görüldüğü için evlendiği kadınlar ve onların sayıları hakkında pek de kabul edilemeyecek yorumlar yapılmaktadır. Dokuz başlık altında Hz. Peygamber'in çok eşlilik sebeplerine değinir. Hz. Peygamber'in mensubu olduğu Arap toplumunda İslâm'dan taaddüd-i zevcât uygulamasının var olduğu ve normal bir durum olarak karşılandığını kaydeder. Evlilik ve boşanma hususunda ise bir başıboşluk olduğunu, müt'a nikâhı ile evlilik kurumunun yıpratılmış olduğundan bahseder.² Aile ahlakının yerini sınırsız bir şehvetperestliğe bıraktığını, kadın ve erkek tenâsül uzuvlarına ait kelimelerin ve müstehcen sözcüklerin çeşitliliğini onların bu konuya ne kadar kafa yorduklarının göstergesi kabul eder. Müellif, Hz. Peygamber'in evliliklerin hepsini şehveti için gerçekleştirmediğini, -bu durumda bir kısmını şehveti için gerçekleştirdiğini ima etmektedir- çoğunluğunun kadınların sevgisini elde etmek için olmakla birlikte Sevde, Meymûne ve Ümmü Habîbe gibi yaşlı ve dul kadınlarla izdivacını kabilelerle olan dostluk ilişkilerini pekiştirmek gibi siyasî bir nedene dayandırmaktadır. Âişe ve Hafsa ile izdivaçlarının altında ise babaları ile dostluk ilişkilerini sağlamlaştırmak amacının olduğunu belirtir. Ümmü Habîbe ile izdivacının Mekke'nin fethinde babası Ebû Süfyan ile olan müzâkerelerde olumlu bir rol üstlendiğini savunur. Ayrıca Eski Arap toplumunda savaşta galibiyetin tam olabilmesi için mağluplardan birinin kızının onun harem dairesine girmesini gerekli kıldığını o takdirde galibiyetin anlam kazandığını, Hz. Peygamber'in savaş meydanlarındaki evliliklerini bu bağlamda ele almanın gerekli olduğunu ifade eder.³

¹ Muir, *The Life of Mahomet*, 3/228.

² Leon Caetani, *İslâm Tarihi*, çev. Hüseyin Cahit Yalçın (İstanbul: Tanin Matbaası, 1925), 7/394-395.

³ Caetani, *İslâm Tarihi*, 7/398.

Caetani, Batılı müelliflerin ve dinî tartışmalara katılanların, Arap toplumuna özgü sosyal ve kültürel koşulları göz ardı ettikleri için Hz. Muhammed'i gereksiz biçimde şehvetine düşkün bir peygamber olarak nitelendirdiklerini tespit eder. Ona göre Hz. Muhammed'in şehveti, çağdaşı olan diğer kişilerden ne eksik ne de fazla olup, yüksek konumu nedeniyle daha fazla eleştiri ve iftiraya maruz kalmıştır. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in zaman zaman ihtiraslarına yenik düştüğünü ancak bu durumun dönemin toplumunda ayıplanmadığını vurgular.¹ Caetani'nin bu ifadeleri, kısmen de olsa hakkaniyetli bazı tespitler yaptığını göstermektedir. Ancak onun az da olsa hak ve adalete uygun bu mülahazalarını, özellikle Zeyneb bint Cahş ve Safiyye bint Huyey ile evliliklerini ele aldığı bölümlerde görmek pek mümkün olmamıştır.

Müellif, o dönemde Arap toplumunun genel olarak aile ahlakı ve cinsel davranışlar açısından düşük bir düzeyde olduğunu belirtir. Bu bağlamda böyle bir topluma peygamber olarak gönderilen kişinin evlilik gerekçelerinin toplum tarafından onaylanmış olmasının anlaşılır karşılanması gerektiğini vurgular. Hz. Peygamber'i içinde doğduğu toplumun bir örneği olarak sunar. Caetani, "Cinsel ateşin bir karaktere sahip, kadınlara karşı şehvet duygularının sözcüklerinde, davranışlarında ve harp meydanlarında kendini gösterdiği ahlaksız bir toplumda, Hz. Peygamber'in evlilikleri o toplum için normaldir; ancak bizim açımızdan normal değildir"² mesajını vermektedir.

Fransız müellif Emile Dermenghem (1892-1971), *Hız. Muhammed ve Risâleti (La Vie de Mahomet)* adlı eserinin Resûlullah'ın mahremleri bölümünde çok kadınlı evlilik konusuna şu cümleleriyle değinir.

Çok kadınlı evliliğin iyi bir tarafı vardır ki, bugün büyük felaketlerin meydana geldiği dönemlerde, özellikle fuhuş ve zinayı engellediği, bekâr kadınların sayısını azalttığı, hatta fuhuşu en az seviyeye indirdiği ve tamamen yok ettiği bile söylenebilir. Buna rağmen durum ne olursa olsun, Batı toplumunda çok evlilik her nedense iyi karşılanmamıştır. Tek evlilik insanın tabii haklarını sınırlamaktan başka bir şey değildir ve iyi bir prensip de değildir. Diğer taraftan Ahd-i Kadîm kesin olarak din adamlarının tek bir zevce ile yaşamaya mecbur olduklarını söylemez. Daha sonra Hristiyanlık'ta bu bir kâide olarak yayıldı. Özellikle Batı dünyasında esasen tek evlilik hükmü alışlagelmiş bir hükümdür. Ama meseleyi mutlak manasıyla ele aldığımız zaman Neron gibi bir imparatorun halkının ahlakça Hz. İbrahim ve Hz. Ya'kub Peygamberlerin ümmetlerinden daha yüksek olmadığını kabul etmek zorundayız."³

¹ Caetani, *İslâm Tarihi*, 7/398-399.

² Caetani, *İslâm Tarihi*, 7/396.

³ Emile Dermenghem, *Hız. Muhammed'in Hayatı*, çev. Reşat Nuri Güntekin (İstanbul: Alkım Yayınları, 2006), 284-285.

Dermenghem konunun devamında asıl can alıcı noktanın “*resmiyet kazandırılmış çok eşliliğin gizli yapılmış birçok evlilikten*”¹ iyi olup olmadığının bilinmesinde yattığını ifade eder. Ona göre, bu uygulama toplumlar açısından farklı tepkiler almasına karşın fuhşu önlediği ve kadınlarda bekârlığı ortadan kaldırdığı rahatlıkla söylenebilir.² Ona göre Muhammed, poligamiye müsaade etmekle birlikte adaletli davranma şartı ile dört eşe kadar serbest bırakmıştır. Dermenghem, Hz. Peygamber’in hayatını ele aldığı kitabının çeşitli bölümlerinde genellikle dinî, ideolojik ve zaman zaman tarafgir mülahazalarda bulunsa da³ bu konuda isabetli tespitler yapabilmeyi başarmış görünmektedir.

Annemarie Schimmel (1922–2003), *Hazreti Muhammed (Und Muhammad ist sein Prophet)* adlı eserinde, Hz. Peygamber’in hayatının son on üç yılında çok eşlilik yaşadığını, buna karşılık ömrünün büyük bölümünü yalnızca sadık eşi Hz. Hatice ile geçirdiğini vurgular. Hz. Peygamber’in gerçekleştirdiği evliliklerin bir kısmını, savaşta eşi şehit düşmüş Müslüman dul kadınlara yeni bir aile yuvası sağlamak amacıyla yaptığını belirtir ve bu davranışın çağdaşı Müslümanlar tarafından daima takdire şayan bulunduğunu vurgular. Kur’an’ın eş sayısını dörde sınırlandırmasını, İslâm öncesi Arap toplumuyla karşılaştırıldığında büyük bir ilerleme olarak değerlendirir. Bunun yanı sıra Hristiyan Batı’nın İsa’nın bekârlık idealini Hz. Peygamber’in çok eşliliğiyle zihinsel olarak birleştirebilmesinin güçlüğüne dikkat çeker.⁴

Maxime Rodinson (1915-2004), Hz. Muhammed’in çok kadınla evliliğini doğrudan cinsel arzularına bağlamaz. Sosyal, siyasî ve hukukî nedenlerin ön planda olduğunu savunmakla birlikte bazı evliliklerde kişisel etkenlerin de etkili olabileceğini ima eder. İlerleyen bölümlerde kaydettiğimiz üzere Zeyneb bint Cahş’la evliliğini oryantalistlerin iddiaları eşliğinde vererek bir anlamda onların haklılığına pay verir. Rodinson, çok eşlilik konusuna gelmeden önce İslâm öncesi Arap toplumunun sosyal yapısına değinir. Akabinde bir kadının tekrar evlenmeden önce beklemesi gereken iddet, evlatlık kurumunun lağvedilmesi, câriyelerle ve esir kadınlarla ilişkiler gibi konularda Kur’an’ın getirdiği hükümlerin arka planından bahseder. Kur’an’ın çok kadınla evliliğe izin veren en-Nisâ 4/3. âyetine değinir.

¹ Buradaki vurgular bize aittir.

² Dermenghem, *Hz. Muhammed’in Hayatı*, 284-285.

³ Dermenghem’in değerlendirmeleri için bkz. Dermenghem, *Hz. Muhammed’in Hayatı*, 260-265.

⁴ Annemarie Schimmel, *Hz. Muhammed*, çev. İbrahim Sarıçam (İstanbul: Profil Yayıncılık, 2007), 51-52.

Batı kültüründen etkilenen bazı çağdaş Müslümanların, bu âyetin İslâm öncesinde Arapların sınırsız sayıda kadınla evlenmelerine karşılık bir düzenleme niteliğinde olduğunu öne süren yorumlarını ikna edici bulmaz. Aynı şekilde modern Hristiyan ilahiyatçılar arasında yaygın olan ve söz konusu düzenlemenin aslında tek eşliliğin ilkel topluluklara aşamalı olarak dayatılmasına bir hazırlık olduğu yönündeki iddiayı da isabetsiz görür. Rodinson, bu yorumların tarihsel bağlamdan kopuk ve anakronik olduğunu düşünür. Ona göre İslâm öncesi Arabistan'da çok eşliliğin ne kadar yaygın olduğu kesin olarak bilinmemekle birlikte bu uygulamanın var olduğu ve bilhassa toplumun üst sınıflarında rastlandığı söylenebilir.¹ Ona göre Kur'an, çok eşliliği kesin bir biçimde yasaklamaktan ziyade yetimlerin ve kadınların haklarının korunmasına vurgu yapmakta, bu uygulamayı sosyal adaletin tesis edilmesi bağlamında ele almaktadır. Medine'deki savaşlar ve diğer toplumsal faktörler sebebiyle kadın nüfusunun erkeklere oranla daha fazla olması, yetim kızların ve dul kadınların ise vasileri tarafından kötü muameleye maruz kalması veya miras haklarının gasbedilmesi gibi sorunları beraberinde getirmiştir. Bu nedenle çok eşlilik, söz konusu kadınlara sosyal güvence sağlama işlevi görmüştür.²

Rodinson, Hz. Peygamber'in çok eşliliğine doğrudan bir yorum yapmamakla birlikte bu uygulama üzerinden değerlendirmelerde bulunmaktadır. Çok kadınla evliliğin İslâm'da belirli sosyal ve hukukî nedenlerle düzenlendiğini ve bir tür toplumsal güvence sağlama amacı taşıdığını vurgular. Kur'an'da yer alan en-Nisâ 4/3. âyetle düzenlemenin ahlakî bir öğüt değil toplumsal bir çözüm olarak görülmesi gerektiğini ve tarihsel bağlamın dikkate alınmadan yapılacak yorumların yanlış yönlendirici olabileceğini söylemektedir. W. M. Watt (1909-2006), Hz. Peygamber'in çok eşliliklerini farklı açılardan ele alırken genellikle tarihsel bağlama odaklanır. Ona göre Hz. Peygamber'in 25 yaşında Hz. Hatice ile evlenip 25 yıl boyunca tek eşli kalması, hayatında şehvet veya sürekli eş değiştirme eğiliminin bulunmadığının göstergesidir.

¹ Maxime Rodinson, *Mahomet*, çev. İngilizceye Anne Carter (Middlesex- England: Pdf: Harmondsworth: Penguin Books, 1973), 231.

² Rodinson, *Mahomet*, 232.

Müellif, çok eşliliklerin şahsî arzulardan ziyade dönemin siyasî ve sosyal şartlarıyla bağlantılı olduğunu vurgular. Ona göre bu evliliklerin büyük kısmı farklı kabilelerle ittifak kurmaya yönelik siyasî amaçlar taşımaktadır. Nitekim bu durum eski bir Arap geleneği olup Hz. Peygamber de söz konusu geleneğin bir devamını hayatında uygulamıştır. Hicretten sonra yaptığı evliliklerden Âişe ve Hafsa, en yakın arkadaşlarının kızlarıdır. Zeyneb bint Huzeyme (Âmir b. Sa'sa'a), Ümmü Seleme (Mahzûmoğulları), Ümmü Habîbe (Ümeyyeoğulları) ve Meymûne (amcası Abbas aracılığıyla) ile evlilikleri, kabileler arası ilişkilerin pekiştirilmesine hizmet etmiştir. Safiyye ve Reyhâne adlı Yahudi kadınlarla evliliklerinde de siyasî saikler ön plandadır. Bununla birlikte Sevde bint Zem'a ve Zeyneb bint Cahş ile evliliklerinde siyasî gerekçelerin yanı sıra İslâm toplumunun bütünlüğünü sağlama, eski tabuları yıkma ve bazı kadınları koruma amacı da görülmektedir. Ensardan bir kadınla evlenmemesi de siyasî tarafsızlığını koruma amacına matuf olarak anlaşılmalıdır.¹

2.2. Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'le Evlilik Yaşı

Allah Resûlü'nün evlilikleri bağlamında Hz. Âişe ile evliliği ve onun bu sıradaki evlilik yaşı ne İslâm âleminde ne oryantalist çalışmalarda milâdî 20. asra kadar ne tenkide uğramış ne de gündeme gelmiş bir konudur. Ortaçağ'da oryantalistler tarafından kaleme alınan polemik ve reddiyelerde, Allah Resûlü hakkında olumsuz tasvirler, yanlış bilgiler ve efsaneler yer almıştır. Gazveleri, çok eşliliği, Hz. Zeyneb ile evliliği, İfk hadisesi, cennet tasvirleri ve cennet kadınları gibi konular eleştirilirken, Hz. Âişe ile evliliğe dair tenkitler bu çalışmalar arasında yer almamaktadır.² İlahi bakımdan meşru ve tarihî insan tecrübesi açısından mevcut olan bu evliliğe yapılan itiraz nispeten yenidir.

Hz. Âişe'nin evlilik yaşı dâhil olmak üzere Allah Resûlü'nün aile yaşamına dair yapılan yaklaşımlarda en büyük hatalardan birisi günümüze ait sosyo-kültürel değerlerle yaklaşık 1400 yıl öncesine ait sosyal ve kültürel bir olgunun aynı minvalde değerlendirilmesidir. İnsanoğlu doğduğu andan vefatına kadar öğrendiği doğru ya da yanlış bilgilerle kendini geliştiren ve dönüştüren bir varlıktır.

¹ Watt, *Hz. Muhammed Medine'de*, 332-335.

² Fatma Kızıl, "Oryantalistlerin Akademik Hadis Araştırmaları: Ana Eğilimler, Yerleşik Kabuller ve Temel İddialar", *Hadis ve Siyer Araştırmaları* 5/1 (2019), 158.

Bu değişim ve dönüşüm sırasında insan genellikle zihnine akseden her bilginin doğru ya da yanlışlığını analiz etmeden onu gerçek bilgi gibi kabul eder, bu noktada gerçekte değil gerçek zannettiği fikirlerle yaşar. İnsan bilgi edinme noktasında genellikle gevşek davranmaktadır.¹ Çağdaş kültürümüz ya da dünyada hâkim olan baskın kültürel algılar, toplumsal mühendislik faaliyetleri, herhangi bir olgu ya da olaya itibar kazandırılabilirken itibarsızlaştırma istikametinde de kullanılabilir. Bu konuda farklı yöntemler kullanılırken medya/sosyal medyadan da yararlanılmaktadır.² Bu bağlamda Hz. Âişe'nin evlilik yaşı ile ilgili farklı platformlarda ihtisas alanı olmayan kişiler tarafından muhtelif görüşler aktararak bilinçli ya da bilinç dışı tavırlarla toplumları manipüle etmeye çalışan bir grubun varlığından söz edilebilmektedir. İnternet sitelerinde Hz. Âişe'nin evlilik yaşı ile ilgili yapılan tartışmalar bu hususta muhtelif bakış açılarını seslendiren ve muhtelif muhataplara hitap eden geniş bir perspektifi gözler önüne sermektedir. Bu konunun ele alındığı makalelerde ise bu evliliğe müteveccih tenkitler genellikle inkâr (reddetme), savunma ya da karşı polemik üretme şeklinde cereyan ettiği görülmektedir.³ Erken dönem kaynaklarda Hz. Âişe'nin evlilik yaşıyla ilgili rivayetlerin incelenip değerlendirilmesi dönemin tarihî ve kültürel bağlamını anlamak ve sonraki tartışmaların anlaşılmasını kolaylaştırmak açısından önemlidir.

2.2.1. Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı İle İlgili İlk dönem Kaynaklarındaki Rivayetler

İslâm tarihçiliğinin başlangıcı siyer ve megâzî ile teşekkül etmiş, onlar da büyük oranda daha önce tedvîn edilen hadis malzemesinden beslenmiştir. Başlangıçta siyer ve hadis ile alakalı rivayetler aynı şahıslar tarafından toplanmaktaydı. Bu bağlamda İslâm dinine ait temel kaynaklarda, Hz. Âişe'nin evlilik yaşı ile ilgili rivayetlerin hem Hadis hem de İslâm Tarihi eserlerinde nakledildikleri, rivayetlerdeki râvilerin hem Tarih hem de Hadis kaynaklarında çoğunlukta ortak şahıslar olduğu görülmektedir. Tarih ve Hadis eserleri nakilci/rivayetçi bir usul benimsediklerinden dolayı aynı râvilerden nakletmiş olmaları da doğal karşılanmalıdır.

¹ Hüseyinalp Kütükde, *Kur'an'da Algı Yönetimi (Mekke Dönemi)* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı / Tefsir Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2018), 9.

² Karaosman, "Güncel Algıyla Kur'an'ın İtibarsızlaştırılmaya Çalışılması: Hz. Peygamber'in Evlilikleri ve Kölelik Meselesi", 1494.

³ Kecia Ali, *Cinsel Ahlâk ve İslâm*, çev. Adnan Bülent Baloğlu (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 252.

İslâm tarih yazıcılığının ilk kaynakları, aynı zamanda ilk örnekleri olan Siyer ve Megâzî ilim dallarının da istifade ettiği önemli bir temel kaynak Hadis İlmi olmuştur. Hadis ve İslâm Tarihi birbirine tedâhül ederek gelişmiştir. Zira hicrî ilk asırlardan itibaren nakledilen rivayetler, içerik bakımından Siyer'in vesikalarını teşkil etmekteydi. Bu rivayetleri nakledenlerin çoğu, muhaddis kimlikleriyle öne çıkmaktaydı. Siyer ve Megâzî yazarlarının ekseriyetle aynı zamanda hadisçi olmaları, Tabakât ve Terâcim türündeki literatürün oluşumunu kolaylaştırmış ve bu iki ilim arasındaki ilişkiyi daha da pekiştirmiştir.¹ Dolayısıyla Hz. Âişe'nin evlilik yaşı meselesine dair rivayetlerin hem hadis hem de tarih kaynaklarında birlikte yer alması, bu ilimlerin iç içe gelişim sürecinin tabii bir yansımasıdır.

Hz. Âişe'nin evlilik yaşı ile ilgili ilk dönem İslâm tarihi kaynaklarından İbn İshak, İbn Sa'd'ın ve hadis kaynaklarından ise Ahmed b. Hanbel, Buhârî ve Müslüm'in eserlerinde yer alan malumatların muhtevasına yer verilecek daha sonra bütüncül bir anlatım temin edilmeye çalışılacaktır. Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'le evlilik yaşı ile alakalı bazı rivayetler sadece izdivaç sırasındaki yaşı ile bilgi vermemektedir. Bunun yanı sıra evliliği hazırlayan etmenler, fiziksel durumu, evliliğe hazırlık süreci ve Hz. Âişe'nin diğer eşlerinden olan üstünlükleri gibi hususların anlatımına da yer vermektedir. Böylece evliliğe götüren sürecin tasvir edilmesinde kolaylık sağlamaktadır. Bu bağlamda rivayetlerin muhtevaları temel olarak değerlendirmelerde bulunulacaktır.

Nübüvvetin 10. yılında Kureyşliler'in boykotu kaldırmasından yaklaşık 9 ay kadar sonra, ilk olarak Hz. Peygamber'in amcası Ebû Tâlib ardından eşi Hz. Hatice vefat etmiştir.² Allah Resûlü ve Müslümanları, Mekkeli müşriklere karşı cesurca himaye eden en büyük destekçisi amcası Ebû Tâlib'i, ardından İslâmiyet'i tebliğ ederken en samimi yardımcısı, karşılaştığı sorunları paylaştığı, sıkıntıların onda sükûn bulduğu sığınağı ve teselli kaynağı ilk inanan insan olan eşi Hz. Hatice'yi kaybetmesi Hz. Peygamber'i derinden üzmüştü. Bu iki büyük kayıp sebebiyle bu seneye "Senetü'l- Hüzn" (Hüzün yılı) denilmiştir. Bu isimlendirmenin bizzat Hz. Peygamber tarafından yapıldığı da kaynaklarda yer almaktadır.³

¹ Mücteba Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı* (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 171-172; Şaban Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri* (İstanbul: İsar Vakfı Yayınları, 2008), 9-92; Ömer Sabuncu, "Siyer Eserleri", *İslam Tarih Kaynakları*, ed. Adnan Demircan (İstanbul: Mana Yayınları, 2019), 15.

² İbn İshak, *es-Sîre*, 254; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/100; İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 1/37; İbn Kesîr, *el-Bidâye*; Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *el-İşâbe fî temyîzi's-şahâbe*, thk. Ali Muhammed el-Becavî (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, ts.), 8/103; Kasım Şulul, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 335-338.

³ Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed Kastallânî, *el-Mevâhibü'l-ledünniyye* (Kahire/Mısır: el-Mektebetü't-Tevfikîyye, t.s), 1/157

İzdivacın fiilen gerçekleşme süreci, söz konusu üzücü hadiselerin ardından ortaya çıkmıştır. Hz. Peygamber'in Hz. Âişe ile evliliğinin gerçekleşmesine dair hem hadis hem de tarih kaynaklarında iki farklı sebep zikredilmektedir. Bunlardan ilki, evliliğin Havle bint Hakîm'in teklifi üzerine gerçekleştiği yönündeki rivayetlerdir.¹ Diğerisi ise Hz. Peygamber'e bu evlilik hakkında önceden Cebrâil tarafından bilgi verildiğini bildiren rivayetlerdir.² Bu rivayetlerde Hz. Ebû Bekir'in bu izdivaçla ilgili iki hususta tereddüt ettiği görülmektedir. Bunlardan birincisi Âişe'nin Mut'im'in oğlu Cübeyr'le sözlenmiş olması, Hz. Ebû Bekir'in onlara verdikleri sözü geri alarak Hz. Âişe'yi Allah Resûlü ile evlendirmesidir.³ İkincisi ise Hz. Ebû Bekir'in Allah Resûlü'nü kardeş gibi görmesinden mütevellit kardeşin kızıyla evlenip evlenemeyeceğinin cevazı noktasındadır. Hz. Peygamber'in din kardeşliğinin buna mâni olmadığını belirtmesiyle bu kararsızlığın izale olduğu görülmektedir.⁴

Hz. Âişe'nin evlilik öncesi fiziksel durumu hakkında bilgi hadis kaynaklarında Medine'ye hicret sonrasında Hz. Âişe'nin ateşli humma hastalığı nedeniyle dökülen saçların iyileştikten sonra uzadığından bahsedilen rivayette yer almaktadır.⁵ Tarih kaynaklarında Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'le nikâhlandıktan/nişanlandıktan sonra zayıf olduğu için evliliğe hazır olabilmesi adına annesi Ümmü Rûmân tarafından şişmanlatılmaya çalışıldığı kaydedilmektedir.⁶ Bu durum muhtemelen söz konusu hastalığından iyileştikten sonra evliliğe hazırlanma sürecini ifade etmektedir.

¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/45-46; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 42/501 (Hadis No: 25769).

² Mücteba Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı* (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 171-172; Şaban Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri* (İstanbul: İsar Vakfı Yayınları, 2008), 9-92; Ömer Sabuncu, "Siyer Eserleri", *İslam Tarih Kaynakları*, ed. Adnan Demircan (İstanbul: Mana Yayınları, 2019), 15.

³ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/46.

⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/47; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 42/501 (Hadis No: 25769).

⁵ Buhârî, *es-Sahîh*, "Menâkıbü'l-Ensâr" 44,45; Müslim, *es-Sahîh*, "Nikâh" 69 (2/1038).

⁶ İbn İshak, *es-Sîre*, 255.

H. Peygamber'in H. Âişe ile izdivacında, nişan/nikâh sonrası fîli evlilik öncesi uzun bir zaman dilimi yaşanmıştır. İslâm hukukunda nişanla (nikâh), fîli evliliğe geçiş birbirinden farklı fiiller olarak kabul edilmiştir.¹ Hicretten 3 yıl önce bi'setin 10. yılında nikâhın, hicretin 1.yılı Şevval ayında ise düğünün gerçekleştiği kaynaklarda yer almaktadır.² İbn İshak ise H. Âişe'nin 6 yaşında nikâhlanıp 9 yaşında zifafa girdiğini aktarmaktadır.³ İbn Sa'd'ın eserinde H. Âişe'nin yaşıyla ilgili iki ana rivayet grubu bulunmaktadır: İlki nikâh sırasındaki yaşla alakalıdır. Bazı rivayetlerde 6 veya 7 yaşında, bazı rivayetlerde ise yalnızca 7 yaşında olduğu belirtilirken; evlilik (zifaf) sırasında 9 yaşında olduğuna dair rivayetler de mevcuttur.⁴ Hadis kaynakları da tarihî kaynaklardaki rivayetlerle büyük ölçüde paralellik göstermektedir. Ahmed b. Hanbel'in eserinde nikâh ve evlilik yaşı konusunda İbn Sa'd'ın kitabında geçen rivayetlerde olduğu gibi çeşitlilik söz konusudur. Buhârî ve Müslim ise farklı lafızlarla aktarmakla birlikte benzer bilgiler sunmaktadır; bunlara göre nikâh için 6, evlilik (zifaf) için ise 9 yaş kaydedilmiştir.⁵ Ümmehâtü'l-mü'minîn, aralarında yaşadıkları bazı kıskançlık hadiseleri neticesinde diğer eşlerle kendilerini mukayese ederek onlara olan üstünlüklerini vurguladıkları ve bu durumun da rivayetlere de yansıdığı ifade edilebilir. Bizzat H. Âişe'ye atfedilen rivayetlerde H. Âişe diğer eşlerden üstün niteliklerini hayatından örnekler vererek belirtmektedir. Rivayetlerde nakledilen üstünlükler arasında bazen bakire olması bazen de evlilik yaşı yer almaktadır.

¹ İslâm hukukçuları arasında net bir hüküm olmamakla birlikte ekseriyetine göre veliler bulûğ öncesinde evlatlarını nikâhlayabilir fakat bu çocuklar bulûğa ulaşmadan zifafa geçişe izin verilmemektedir. Eğer küçük, dede ya da baba tarafından evlendirilmiş ise bulûğa ulaştığında izdivacı kabul edip etmeme arasında tercih yapma hakkı yoktur. Dede ve baba haricindeki veliler tarafından evlendirilen küçük bulûğa ulaştıklarında kabul edip etmeme seçim hakkı verilmektedir. Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku* (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1987), 1/243-270; H. İbrahim Acar, "İslâm Hukukunda Evlenme Ehliyeti Bakımından Küçüklerin Evlendirilmesi Problemi", *Dini Araştırmalar* 6/16 (2003), 128-129.

² İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/46-47.

³ İbn İshak, *es-Sîre*, 255.

⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/46-49.

⁵ İbn Hanbel, *el-Müsned*, 43/404 (Hadis No: 26397); Buhârî, *es-Sahîh*, "Menâkıb" 73; "Nikâh" 40, 59; Müslim, *es-Sahîh*, "Nikâh" 70 (2/1039); "Nikâh" 69, 71, 72. İbn Hanbel evlilik yaşı ile ilgili naklettiği başka rivayetlerde vardır. 6 yaşında nikâhlanıp 9 yaşında evlendiği; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 41/360 (Hadis No: 24867); 42/501-504 (Hadis No: 25769); 7 yaşında nikâhlanıp 9 yaşında evlendiği İbn Hanbel, *el-Müsned*, 43/404 (Hadis No: 26397). 9 yaşında evlendiği ve Allah Resûlü'nün yanında 18 yaşına kadar kaldığı bilgisi de verilmektedir. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 40/183 (Hadis No: 24152).

Benzer bir durumu Zeyneb bint Cahş da el- Ahzâb 33/37. âyetinde yer alan emirle Hz. Peygamber’le evlendirilmesini diğer eşlerine üstünlük sebebi olarak zikrettiği rivayetler kaynaklarda kaydedilmektedir.¹ İbn İshak, Hz. Âişe’nin faziletleri bağlamında iki ayrı rivayet nakletmektedir. Bunlardan birincisi bakire oluşu diğeri ise evlenmeden önce Allah Resûlü’nün onu rüyasında ipekten bir kumaş içinde görmesine dair rüyasıdır.² İbn Sa’d, Hz. Âişe’nin diğer eşlerinden üstünlüğünü vurgulayan biri dokuz diğeri ise on özellik içeren iki rivayet nakletmektedir. On özellik içeren rivayet içerisinde Hz. Âişe’nin bakire oluşu, diğerinde nikâh sırasında yedi yaşında olduğu kaydedilmektedir.³ Hz. Âişe’nin diğer eşlerinden üstün faziletleri bağlamında nakledilen rivayetlerde başat yönlerin onun nikâh ve evlilik yaşı sırasındaki yaşları ve bakireliği olduğu göze çarpmaktadır. Gerek Hz. Âişe’nin diğer eşlerden üstünlüklerini ifade eden rivayetler gerekse de yalnızca nikâh ve zifafa sırasındaki yaşını belirten rivayetlerde Hz. Âişe’nin bu özelliklerini diğer eşlere karşı birer iftihar vesilesi olarak kullanmıştır.

Hz. Âişe’nin evlendiği sırada oyun oynayan bir çocuk olduğuna dair anlatımlar, İbn İshak⁴ ve İbn Sa’d⁵ tarafından nakledilen rivayetlerde yer almaktadır. Bu rivayetlerden biri şöyledir: “Âişe dedi ki: Ben diğer kızlarla oyun oynarken Resûlullah benimle evlendi. Annem beni alıp evde tutana ve dışarı çıkmama izin verene kadar evli olduğumu fark etmemiştim. O andan sonra evli olduğum hissi içime yerleşti. Annem bana bunu haber verinceye kadar da kendisine sormamıştım.”⁶ Hz. Âişe’nin oyuncak bebekleri olduğu ve onlarla oynarken Resûlullah içeri girdiğinde onları elbisesiyle gizlediğine dair bir rivayet de mevcuttur; rivayete göre bunu, Resûlullah’ın kendisini oyuncaklarla oynamaktan men etmemesi amacıyla yapmıştır.⁷

¹ İbn Sa’d, *Tabakât*, 8/81-82. Rivayet şöyledir. Zeyneb şöyle dedi ki: “Vallahi, ben Resûlullah’ın diğer hanımlarına benzemem! Zira onları mehirlerle karşılık velileri evlendirdi. Ancak beni Allah, Peygamberi ile evlendirdi. Hakkımda Kur’an’da âyet indirdi ki, Müslümanlar onu kıyamete kadar okurlar; o âyet değiştirilemez, dönüştürülemez ki o, “*Bir zaman, Allah’ın kendisine lutfıta bulunduğu, senin de lutfkâr davrandığın kişiye, ‘Eşinle evlilik bağını koru, Allah’tan kork’ demiştin...*” (el-Ahzâb, 33/37) Buhârî’de yer alan başka bir rivayette ise: “Zeyneb bint Cahş diğer Peygamber eşlerine karşı övünerek şöyle derdi: ‘Sizi aileleriniz evlendirdi; beni ise yedi kat göklerden Allah Teâlâ evlendirdi.’” Buhârî, *es-Sahîh*, “Tevhîd” 22 (Hadis No: 6985); Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 1/466.

² İbn İshak, *es-Sîre*, 255.

³ İbn Sa’d, *Tabakât*, 8/50-51.

⁴ İbn İshak, *es-Sîre*, 255-256.

⁵ İbn Sa’d, *Tabakât*, 8/46. Bu minvalde başka bir rivayet için bkz. İbn Sa’d, *Tabakât*, 8/47.

⁶ İbn Sa’d, *Tabakât*, 8/46.

⁷ İbn Sa’d, *Tabakât*, 8/53.

Başka bir rivayette Âişe kız arkadaşlarıyla birlikte oyuncak bebeklerle oynarken Allah Resûlü geldiğinde arkadaşları çekinip kaçmıştır. Resûlullah, Âişe ile oynamaları için onları teşvik etmiş ve onun yanına göndermiştir.¹ Benzer anlatımlar Ahmed b. Hanbel,² Buhârî³ ve Müslim⁴ gibi hadis müelliflerinin eserlerinde de yer almaktadır. Hz. Âişe'nin Allah Resûlü ile evlendikten sonra da oyun oynamaya devam ettiği ile ilgili rivayetler de hem hadis hem de tarih kaynaklarında vardır ve birbirlerine benzer içerikte nakledilmektedir.⁵

Tarihçi Halkın'ın "Tarih, doğrudan olguların kendisine ulaşamaz, onları vesikalar çerçevesinde yakalar."⁶ tanımı kaynaklarda yer alan rivayetlerin bir tarihçi için anlam ve önemi ortaya koymaktadır. Tarihçi, geçmişi anlamak amacına matuf olarak betimlemeye çalıştığı hakikati, elinde bulunan parçalar ya da vesikaları, maziye anlamak ve bu durumu yaşadığı zaman diliminde yer alan anlam teşevvüşünde karşılık bulmaya çalışır. Zira tarihçinin yaşadığı döneme ulaşan sınırlı belge ve izler, geçmişin tamamı değildir. Geçmişten sadece küçük bir iz, parça taşımaktadır. Bu veriyi anlamlandırabilecek yeterli donanımlara sahip her tarihçi için bu küçük belirti ya da izlerle tutarlı ve uyumlu bir tarih yorumu mümkündür.⁷ Bu bağlamda, yukarıda muhtelif başlıklar altında ele alınan ilk dönem tarih ve hadis kaynaklarının birbirini tamamlayan malumatları bütünleştirilerek, Hz. Âişe'nin evlilik yaşı konusundaki rivayetlerin tarihsel arka planına ve muhtemel doğruluk payına ışık tutma yönünde bir değerlendirme yapılacaktır.

Hız. Âişe'nin nikâh ve evlilik yaşı ile ilgili olarak tarih kaynakları ve hadis kaynaklarındaki rivayetleri ayrı ayrı değerlendireceğiz. İbn İshak'ın eserinde yer alan rivayetler,⁸ İbn Sa'd'ın yer verdiği rivayetlere⁹ nazaran az sayıda ve muhteva açısından sınırlı malumat aktarmaktadır. Zira İbn İshak'ın eserinin günümüze tamamen ulaşmamış olmasının bu durumu açıkladığını düşünmekteyiz.

¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/54.

² Mücteba Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı* (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 171-172; Şaban Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri* (İstanbul: İsar Vakfı Yayınları, 2008), 9-92; Ömer Sabuncu, "Siyer Eserleri", *İslam Tarih Kaynakları*, ed. Adnan Demircan (İstanbul: Mana Yayınları, 2019), 15.

³ Buhârî, *es-Sahîh*, "Menâkıb" 73.

⁴ Müslim, *es-Sahîh*, "Fedâilü's-Sahâbe" 13 (Hadis No: 2440).

⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/47. Benzer bir rivayet için bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/53; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 41/89 (Hadis No: 24541); 43/115 (Hadis No: 25968); Buhârî, *es-Sahîh*, "Nikâh" 82, 114; Müslim, *es-Sahîh*, "İdeyn" 17, 18, 19, 20, 21.

⁶ E. Leon Halkın, *Tarih Tenkidinin Unsurları*, çev. Bahaeddin Yediyıldız (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1989), 4.

⁷ İrfan Aycan- M. Mahfuz Söylemez, *İdeolojik Tarih Okumaları* (Ankara Okulu Yayınları, 2014), 1.

⁸ İbn İshak, *es-Sîre*, 255.

⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/46-49.

İbn Sa'd ise detaylı ve sayıca çok rivayet nakletmektedir. O, Hz. Âişe'nin nikâh ve evlilik yaşı bilgileri rivayetlerinde evlilik öncesi süreç, evliliğe hazırlık,¹ Medine'ye hicret ve sonrasında yaşananlar, oyuncaklarla ve kız çocuklarıyla oynaması, ona verilen mehir, diğer eşlerden üstünlükleri gibi detaylı malumat aktarmaktadır ki telif ettiği eser türünün özelliklerini yansıtmaktadır. Hadis kaynaklarında yer alan rivayetler ise muhteva ve şekil bakımından birbirlerine benzer bilgiler içermektedir. Hem tarih hem de hadis kaynaklarında, Hz. Âişe'nin yalnızca nikâh ve evlilik yaşı değil, evlilik sürecinin başlangıcından Allah Resûlü'nün vefatıyla sona ermesine kadar olan dönem ayrıntılı biçimde aktarılmaktadır. Her iki kaynak türünde yer alan bilgiler, Hz. Âişe'nin 6 ya da 7 yaşlarında nikâhlandığını (nişanlandığını) ve 9 ya da 10 yaşlarında evlendiğini (zifafa girdiğini) nakletmektedir. Kaydedilen bu tarihi bilgiye hem o dönem hem de daha sonraki zaman dilimlerinde herhangi bir itirazın olmadığını görmekteyiz. Bu durum başlıca üç şekilde açıklanabilir. Birincisi; rivayetlerin çoğunluğu ilk dönem güvenilir tarih ve hadis kaynaklarında yer almakta ve ekseriyetle bizzat Hz. Âişe'ye atfedilmektedir. Bu rivayetlerin *el-Câmi 'u's-sahîh* adıyla isimlendirilen ve sahih hadisleri toplama amacıyla telif edilen ilk eserlerden olan Buhârî ve Müslim'e ait kitaplarda yer alması rivayetlere sıhhati konusunda herhangi bir kuşku duymadan rivayetlerin doğruluğunun kabul edilmesine vesile olmuştur. İkincisi; evlilik ister Cebriâl tarafından önceden haber verilerek ilahi bir boyut kazandırılsın; isterse de Havle bint Hakîm adlı hanım sahâbî tarafından teklif verilerek Arap evlilik geleneklerine uygun gerçekleşsin toplumda olumsuz bir tepkiyi doğurmadığı, o dönemin sosyal ve kültürel yaşamında bir karşılığının bulunduğunu göstermektedir. Üçüncüsü ise Hz. Âişe'nin bizzat kendisinden nakledilen evlilik süreci ve evlilik yaşı ile ilgili rivayetlerde verilen ve evliliğin gecikmesi konusunda nakledilen sebeplerin her birinin diğeriyle organik bir bağlantı içerisinde olup birbirlerini nakzetmemesidir. 6-7 yaşlarında nikâhlanmasının sonrasında zifafın hemen gerçekleşmeyerek yaklaşık üç yıl sonraya ötelenmesinin nedenini Taberî'nin kaydettiği “Yaşı küçüktü, cimaya uygun değildi”² sözleri açıklık getirmektedir. Medine'ye hicret sonrasında humma hastalığına yakalanması, bu süreçte ve evlilik sonrasında oyuncaklarıyla ve yaşlılarıyla oynamaya devam etmesi ile fiziksel açıdan zayıf ve narin olduğuna dair tarihi kayıtlar, birbirini doğrulayan veriler olarak değerlendirilmiştir.

¹ İbn İshak, *es-Sîre*, 255.

² Taberî, *et-Târîh*, 3/161.

Nikâh ile düğün arasında en az üç yıllık bir sürenin geçmiş olması, dönemin sosyal ve ekonomik şartlarıyla ilişkili olabileceği gibi¹ Hz. Âişe'nin fiziksel, bilişsel ve duygusal olgunluğa ulaşmasını sağlama amacına da matuf olabilir. Burada Hz. Âişe'nin nikâhtan sonra ailesinin yanında kaldığını, Medine'ye hicret ettikten sonra tabii, biyolojik evlenme yaşına geldiğinde zifafın gerçekleştiğini anlamaktayız.²

Tarihî rivayetlerdeki veriler Hz. Peygamber ile Hz. Âişe'nin evliliği sırasında aralarında büyük bir yaş farkı bulunduğunu göstermektedir. O dönem İslâm toplumunda bu farkın yadırgandığı ya da uygun bulunmadığı yönünde herhangi bir bilgi de bulunmamaktadır. Üstelik o dönem bu yaş aralığında evlenen kişiler ile alakalı kaynaklarda malumat da bulunmaktadır. Günümüz hukuk düzenlerinde de kanunî evlenme yaşına ulaştıktan sonra evlenecek bireyler arasında yaş farkları bir evlenme engeli teşkil etmemektedir. Allah Resûlü ve Hz. Âişe'nin aralarındaki yaş farkına rağmen karı koca hayatı bakımından kaynaklara akseden bir olumsuzluk göze çarpmamaktadır. Peygamber eşleri arasında ise mümtaz bir yerinin olduğu bizzat Allah Resûlü tarafından ifade edilen ve onların birbirlerine olan düşkünlüklerini yansıtan birçok tespit kaynaklarda yer almaktadır.

2.2.2. Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı İle İlgili Rivayetlere Yaklaşımlar

Ülkemizde Hz. Âişe'nin evlilik yaşına dair tartışmayı ilk defa gündeme getiren müellif Ömer Rıza Doğrul (1893-1952)'dur. Doğrul, orijinal adı Sîretü'n-nebî olan ve ilk iki cildini Şiblî Nu'mânî'nin, son iki cildini onun öğrencisi Süleyman Nedvî'nin kaleme aldığı ve *Büyük İslâm Tarihi: Asr-ı Saâdet* adıyla Türkçeye tercüme ettiği eserde Nedvî'nin Hz. Âişe'nin yaşı ile ilgili görüşlerine karşı çıkmış ve kendi değerlendirmelerini “Hz. Âişe” başlığı altında esere ilave etmiştir.³ Doğrul, cumhur ulemânın kabulüne mazhar olmuş bu fikirleri çürütecek birçok delil bulunduğunu dile getirir.

¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/49.

² Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 562.

³ Ömer Rıza Doğrul, “Hz. Âişe”, *Büyük İslâm Tarihi Asr-ı Saadet* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1974), 141-151.

Doğrul'un dile getirmiş olduğu itirazlar günümüze kadar tartışılmalı, çeşitli çalışmalara konu olmuştur. Konuyla ilgili yapılan çalışmaların bir kısmı Hz. Âişe'nin evlendiği sırada 9-10 yaşlarında olduğunu savunurken,¹ diğer bir kısmı ise 15-19 yaşını kabul etmektedir.² Çalışmaların diğer bir kısmı ise evlilik yaşını tercih etmeksizin bu mevzu ile ilgili farklı görüşleri ve delilleri bir arada sunan ve değerlendirmenin bizzat okuyucu tarafından yapılmasını isteyen araştırmacılardan oluşmaktadır.³ Bu üç grubun yanı sıra Hz. Âişe'nin evlilik yaşını ihtiva eden rivayetin uydurma olduğunu iddia eden bir grup da bulunmaktadır. Bu araştırmaları, çalışmalar hakkında yapılmış tez ve antitezleri öne çıkarmadan ortaya koymuş oldukları delillerle dört ana grupta toparlamak mümkündür.

2.2.2.1. Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşını 15 ila 19 Aralığında Kabul Eden Savunmacı Yaklaşım

Hz. Âişe'nin evlilik yaşını veren kaynaklarda verilen malumatın şüpheli ya da dikkatsizlikle yapılan yanlışlık neticesinde yer aldığını ve Hz. Âişe'nin gerçek evlilik yaşının 15-19 arasında bulunduğunu iddia edenlerin görüşlerini aktarırken onların bu fikirlerine itiraz etmek amacıyla verilen cevapları ve tarafımızdan yapılan tespitleri de akabinde zikrettik. Bu yöntemi tercih etmemizin sebebi, konuyla ilgili tartışmaların daha kolay izlenebilmesi ve gereksiz tekrarların önlenmesidir.

Hz. Âişe'nin evlilik yaşının rivayetlerde yer alan bilgilerden farklı olarak daha büyük olduğunu ileri sürenlerin dayandığı delillerden biri, onun şu rivayetidir:

¹ Kazıcı, *Hz. Muhammed'in Aile Hayatı ve Eşleri*, 144; Âişe Abdurrahman bintü's-Şâti', *Rasûlullah'ın Annesi ve Hanımları*, çev. İsmail Kaya (Konya: Uysal Kitabevi, 1991), 251; Azimli, "Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı Tartışmalarında Savunmacı Tarihçiliğin Çıkmazı", 28-37; Mehmet Kandemir, "Hanımların Dilinden Hz. Peygamber", *Hz. Peygamber ve Aile Hayatı* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006), 95-96; Ali Rıza Demircan, "Teaddüd-i Zevcât", *Hz. Peygamber ve Aile Hayatı (Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi)* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006), 42. Azimli, makalesinde Hz. Âişe'nin 14 ile 19 yaşları arasında evlendiğini iddia edenlere, özellikle Ömer Rıza Doğrul ve Rıza Savaş'a yönelik eleştirilerle bu iddialara yanıt vermektedir.

² Mevlânâ Şiblî Nu'mânî, *Büyük İslam Tarihi Asr-ı Saadet*, çev. Ömer Rıza Doğrul (İstanbul: Eser Neşriyat, 1977), 2/147-151; Zekai Konpara, *Peygamberimiz İslam Dini ve Aşere-i Mübeşşere* (İstanbul: Fatih Yayınları, 1968), 529-530; Yaşar Nuri Öztürk, *Asr-ı Saadet'in Büyük Kadınları* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1968), 29-65; Rıza Savaş, "Hz. Âişe'nin Evlenme Yaşı ile İlgili Farklı Bir Yaklaşım", *Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (1995), 139-144; Abbas Mahmud Akkâd, *es-Siddîka bintü's-Siddîk* (Mısır: Nahdatu Mısır, 2005); Ruqaiyyah Waris Maqsood, *A'ishah Siddiqah; A Study of Her Age at the Time of Her Marriage* (Birmingham: Islamic Presentation Centre International, 1996).

³ Erul, "Hz. Âişe Kaç Yaşında Evlendi? Dokuz mu? On Dokuz mu?", 637-649; Coşkun, "Hadislerin Tarihe Arzı'nın Uygulamadaki Bazı Problemleri (Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı Örneğinde Bir İnceleme)", 177-196.

“Ben Mekke’de oyun oynayan küçük bir kızken, ‘*Ama asıl vadeleri kıyamet günüdür ve kıyamet günü şüphesiz daha dehşetli ve daha acıdır.*’ âyeti nâzil oldu (el-Kamer, 54/46).”¹ Bu görüşü benimseyenler, nakledilen rivayet üzerinden Hz. Âişe’nin peygamberliğinin 4. yılında doğduğunu kabul etmenin imkânsız olduğunu ileri sürerler. Onlara göre bu sûre Mekke devrinin ilk yarısında nâzil olmuşsa ve Hz. Âişe’nin ben bu âyetler indirildiğinde “Oyun oynayan bir kız çocuğu idim.” dediğine ve o zaman ki hadiseleri tafsilatlı bir şekilde hatırladığına göre 1-2 yaşlarında değil en az 5-6 yaşlarında olması gerektiğini belirtirler. 5-6 değil de 4-5 yaşları kabul edildiği takdirde bile Hz. Âişe’nin evlendiği sırada 14-15 yaşlarında olması gerektiğini ifade ederler. Âyetler nâzil olduğu sırada 7, 8, 9 yaşları kabul edildiği takdirde de Allah Resûlü ile evlendiği yaşın 16, 17, 18 yaşlarına tekabül ettiği ve bi’setten 3 yıl önce doğduğunun ortaya çıktığını savunmaktadırlar. Ayrıca bu âyetin Kamer Sûresine ait olduğu ve bununla bi’setin 4.yılında nâzil olduğu dolayısıyla da bu sırada Hz. Âişe’nin yaşının en az 8-9 yaşlarında Medine’ye hicret esnasında ise 17-18 yaşlarında olmasının hakikate daha yakın olduğunu iddia ederler. Maqsood ise İslâm’ın Mekke döneminde oyuncaklarıyla oynayan bir çocuğun bu sûrenin ehemmiyetinin farkında olamayacak kadar küçük olduğu ve bu nedenle Hz. Âişe’nin M. 605 yılında doğmasının daha olası olduğu fikrini dile getirir.²

Burada önemli olan ilk konu Kamer Sûresinin ne zaman indiğine dair tespitin yapılmasıdır. Kaynaklarda Kamer Sûresinin tamamının Mekke’de indiğini rivayet edilmektedirler.³ Ancak ilgili âyetin ne zaman nâzil olduğunun belirlenmesi ayın yarılması manasına gelen “Şakku’l-kamer” hadisesi üzerinden okumak doğru olacaktır. İbn Abbas, el-Kamer 54/45-46. âyetlerin Bedir Gazvesinden 7 yıl önce nâzil olduğunu, Bedir gazvesinde zırhını giyip çıkarırken bu iki âyeti okuduğunu nakletmektedir.⁴ İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) ile Diyarbekrî (ö. 990/1582) ise bi’setin 9. yılında, hicretten 5 yıl önce nâzil olduğu bilgisini verir.⁵

¹ Buhârî, *es-Sahîh*, 4/1846 (No:4595).

² Doğrul, “Hz. Âişe”, 148; Savaş, “Hz. Âişe’nin Evlenme Yaşı ile İlgili Farklı Bir Yaklaşım”, 141-142; Maqsood, *A’ishah Siddiqah*, 13.

³ Kurtubî, *el-Câmi*, 17/125; Hamdi Döndüren, *Fâtîha’dan Nâs’a Esbâb-ı Nüzûl* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2002), 2/840; Seyyid Kutub, *Fî Zılâli’l-Ḳur’ân*, 11/119; Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 7/359.

⁴ Ebü’l-Hasen Alî b. Ahmed Vâhidî, *el-Basîṭ fî tefsîri’l-Ḳur’ân* (b.y: Ummâdetü’l-Bahsü’l-İslâmî, 1430-2009), 21/121; Kurtubî, *el-Câmi*, 17/146.

⁵ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, 6/632; Kâdî Hüseyin b. Muhammed b. el-Hasen Diyarbekrî, *Târîhu’l-Hamîs fî Ahvâli Enfesi Nefîs* (Beyrut: Dâru Sadr, t.s), 1/298.

Bu tarihi esas aldığımız takdirde bi'setin 8. yılında tahmini olarak Hz. Âişe'nin 4-5 yaşlarında olduğu ifade edilebilir. Bu da Hz. Âişe'nin "Ben Mekke'de oyun oynayan bir çocuk iken Kamer Sûresi 54/46. âyeti nâzil oldu" sözleriyle paralellik göstermektedir. 4-5 yaşlarındaki bir çocuğun böyle bir hadiseyi hatırlaması kadar doğal bir şey olamaz. Bununla birlikte kaynaklarda vukuuna dair farklı rivayetlerin yer aldığı böylesine girift bir hadise üzerinden yaş tayininde bulunmak, isabetli bir yöntem olmamakla birlikte mevcut veriler ışığında bazı değerlendirmelerde bulunmak mümkündür. Bedir Savaşından 7 yıl kadar önce Hz. Âişe'nin kendi yaş beyanına yaklaşık 4 ya da 5 yaşlarında olması gerekir. "Oyun oynayan bir kız çocuğu", cümlesinde ifade bulan "جارية câriyetün" oyun oynayan, koşturan kız çocuğu çağını tanımlamaktadır. Bu kelime, oyun oynayan çocuklar ile 9 yaş altındaki çocukları ifade etmekte kullanılmaktadır. Nitekim Hz. Âişe "câriyetün" kelimesini, hem "Bir kız (câriye) dokuz yaşına gelirse kadın olur" hadisinde¹ hem de kız çocuklarının idrarının değiştiği yerin yıkanmasına dair bahiste yer alan ² hadiste bu manada kullanılmaktadır. Bu rivayetler de Hz. Âişe'nin yaşıyla alakalı hadislerle aykırı bir durumu yansıtmadığı gibi aksi yönde bir yorumu da zorunlu kılmamaktadır.

Hz. Âişe'nin evlilik yaşının daha büyük olduğuna dair dolaylı bir çıkarım ablası Esmâ bint Ebû Bekir'in yaşı üzerinden yapılmaktadır. İleri süren müellifler Esmâ'nın Hz. Âişe'den 10 yaş büyük olduğunu ve H. 73/692 yılında 100 yaşında vefat ettiği belirtmektedirler. Esmâ, H. 73/692 yılında yüz yaşında vefat ettiyse hicret esnasında da yirmi yedi yaşında olması gerektiği, kendisinden on yaş küçük olan Âişe'nin de on yedi yaşında olduğunun ortaya çıktığını belirtirler.³ Benzer bir değerlendirme Hz. Fâtıma'nın yaşı üzerinden yapılmaktadır. Hz. Fâtıma'nın Hz. Âişe'den 5 yaş büyük olduğu, Hz. Fâtıma'nın ise bi'setten 5 yıl önce doğduğu, bu takdirde bi'set sırasında doğan Hz. Âişe'nin hicret sırasında 13, evliliği sırasında ise 14-15 yaşlarında olması gerektiği öne sürülmektedir.⁴ Ele alınan tarihsel bir hadisede bu hadisenin ilgili olduğu sayısal verilerin bilinmesi sıhhatli bir sonuç için önemlidir. Zira olaylar arasındaki neden-sonuç ilişkisi, hadisenin meydana geldiği tarihin ve hadiseyi anlamlandırmaya yarayacak sayısal donelerin bilinmesiyle tahlil edilebilmektedir.

¹ Tirmizî, *es-Sünen*, "Nikâh" 19 (Hadis no: 1109); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2/433.

² İbn Hanbel, *el-Müsned*, 2/151, 359; Ebû Dâvûd, *Süneni Ebû Dâvûd*, "Tahâret" 132 (Hadis No: 132); Tirmizî, *es-Sünen*, "Tahâret" 54 (Hadis No: 71).

³ Doğrul, "Hz. Âişe", 2/149; Savaş, "Hz. Âişe'nin Evlenme Yaşı ile İlgili Farklı Bir Yaklaşım", 140; Maqsood, *A'ishah Siddiqah*, 7-8.

⁴ Fida Hussain Malik, *Wives of the Prophet* (New Delhi: Taj Company, 1986), 115.

Değerlendirmesi yapılan hadise hakkında kaynaklarda var olan birbirinden farklı rivayetlerin bulunduğu durumlarda ise rivayetlerdeki bilgilerin doğruluklarını denetlemek için çeşitli yöntemlere başvurulmaktadır.¹ Hz. Âişe'nin evlilik yaşı mevzusunda da böyle bir tutum takip edilmiştir. Yakın çevresindeki akrabalarıyla yaş mukayesesi yapılmıştır. Ancak Hz. Âişe'nin evlilik yaşını bulmak amacıyla kıyas edilen hem Esmâ bint Ebû Bekir hem de Hz. Fâtıma'nın doğum ve vefat tarihleri üzerinde ittifak edilen bir tarih bulunmamaktadır.² Zira Araplar, Hz. Muhammed'in doğduğu zaman diliminde kamerî takvim kullanmakla birlikte önemli bir hadiseyi başlangıç kabul ederek önce/sonra şeklinde tarihlendirme yapmaktadırlar. Fil Vakası meydana geldiği tarih bile milâdî takvim ile takribî bir hesaplama ile verilmektedir. Örneğin İslâm'ın son peygamberi olma gibi önemli bir konumda olan Allah Resûlü'nün ne zaman doğduğu gün ve ay bir yana doğduğu yılla ilgili muhtelif rakamlar bulunmaktadır.³ Bununla birlikte Fil Vakası'nın yaşandığı yıl doğduğuna dair genel bir kabul olduğu kaydedilmektedir.⁴ Öte yandan Halîfe b. Hayyât, Musa b. Ukbe'den Allah Resûlü'nün Fil yılından 30 sene sonra, Kelbî'den nakledilen İbn Abbas rivayetine göre ise Fil yılından 15 sene önce, Ebû Zekerîya el-Aclânî'den naklettiği veriye göre ise Fil yılından kırk yıl sonra dünyaya geldiğine ilişkin malumata eserinde yer vermektedir.⁵ Hatta Hz. Peygamber'in M. 590 tarihinde doğduğunu ileri süren bir çalışma yapılmıştır.⁶ Bu tarihler arasında ne kadar büyük bir fark olduğu aşikârdır. Esmâ'nın 100 yaşında olduğuna dair rivayet ise onun çok uzun yaşadığını belirtmek amacıyla çokluktan yapılmış bir kinaye olduğunu, uzun bir yaşam sürdüğünü belirtmek amacıyla ifade edildiği söylenebilir. Yoksa vefat ettiği yaşı tamı tamına vermek amaçlı bir bilgi değildir.⁷ Bunun yanı sıra Arapça'da 40, 70 ve 100 yuvarlama rakamlar çokluktan kinaye amaçlı kullanıldıkları kaydedilmektedir.⁸

¹ Adnan Demircan, "İslâm Kültüründe On İki Rakamı", *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 2/4 (2004), 9-10.

² Azimli, "Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı Tartışmalarında Savunmacı Tarihçiliğin Çıkmazı", 31.

³ Demircan, "İslâm Kültüründe On İki Rakamı", 19.

⁴ Halîfe eş-Şeybânî el-Basrî Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh*, thk. Ekrem Ziya Umerî (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1397), 53; İbn Habîb, *el-Muḥabber*, 7.

⁵ Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh*, 53.

⁶ İsmail Hamî Danişmen'in "*Mevlid-i Saadet Araştırması*" adlı çalışması için bk. Demircan, "İslâm Kültüründe On İki Rakamı", 19.

⁷ Azimli, "Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı Tartışmalarında Savunmacı Tarihçiliğin Çıkmazı", 32.

⁸ Muhyiddin b. Ahmed Mustafa Derviş, *İ'râbü'l-Kur'ânî'l-Kerîm* (Dımaşk: Dâru'l-İrşad, ts.), 4/142; 8/314-315; Azimli, "Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı Tartışmalarında Savunmacı Tarihçiliğin Çıkmazı", 32. Kırk rakamının İslâmiyet ve diğer din ve kültürler açısından ifade ettiği anlam ve önem için bkz. Abdulkadir Karahan, "İslâmiyette Kırk Adedi Hakkında", *Türk Dili Edebiyatı Dergisi* 4/3 (1951), 265-273; İskender Pala, "kırk", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2022).

Esmâ'nın 100 yaşında olduğuna dair bilgiyi senedli bir şekilde nakleden en eski kaynak İbn Mende'nin (ö. 395/1005) eserinde yer almakta, Hişâm b. Urve babasından nakletmektedir. Rivayette Esmâ'nın 100 yaşında olmasına rağmen ne dışlerinin döküldüğü ne de akli melekelerini yitirdiği ifade edilmektedir.¹ Hişâm b. Urve'nin (ö. 146/763) rivayeti, Kûfeli Kâsım b. Ma'n (ö. 175/791) aracılığıyla ulaşmaktadır. Yaşının haricinde verilen bu bilgide aslında yaş bilgisinden ziyade hem fiziksel hem de zihinsel açıdan iyi bir durumda bulunduğu biraz mübalağalı bir şekilde ifade edilmektedir. Esmâ'nın 100 yaşında vefat ettiğini Taberânî de (ö. 360/971) nakletmektedir. Ancak bu nakil, Muhammed b. Ali b. el-Medinî'den (ö. 289/902) aktarılmakta ve rivayette ne sahâbî ne de tâbiinden kimse bulunmamaktadır.² Esmâ'nın yaşıyla ilgili kaynaklarda geçen rivayetin sened açısından zayıf olduğunu belirtebiliriz. Zira bir rivayette Hişâm b. Urve'den çağdaşı olmayan Kûfeli Kâsım b. Ma'n isnadı bulunmayan bir nakil kaydederken diğer bir rivayette ise Esmâ'nın çağdaşı olmayan Muhammed b. Ali b. el-Medinî'den nakledilmektedir. Hz. Âişe'nin yakın çevresinden onun yaşı ile ilgili rivayetler güvenilir bulunmazken kaynak açısından daha zayıf nakillerin kullanılması ise bir çelişki göstermektedir. Esmâ'nın Hz. Âişe'den 10 yaş büyük olduğuna dair rivayet ise Abdurrahman b. Ebü'z-Zinâd (ö. 174/790) aracılığıyla gelmektedir. Rivayet şöyledir. "Esmâ bint Ebû Bekir dedi ki: Âişe'den 10 yaş veya ona yakın bir farkla daha büyüktüm."³ Buradaki أو نحوها (veya ona yakın) ifadesi, yaş farkının tam olarak 10 yıl olduğunun kesin bir bilgi değil yalnızca tahmine dayandığını göstermektedir. Bu durum da yaş farkını matematiksel olarak kesin bir şekilde saptama iddiasını zayıflatmaktadır. Ayrıca Abdurrahman b. Ebü'z-Zinâd ise Esmâ'nın çağdaşı bile değildir. Bu bağlamda Esmâ'nın yaşı ve onun yaşı ile Hz. Âişe'nin yaşı arasındaki farkı belirten rivayetlerin ya senedlerinin zayıf olduğu ya da lafız olarak net bir bilgi ihtiva etmedikleri söylenebilir. Bu durumun farkında olan Zehebî, Hz. Âişe'nin evlilik yaşına dair güvenilir ve açık (sarih) rivayetlerin esas alınması gerektiğini savunmaktadır. Bu sebeple ya Esmâ'nın 91 yaşında öldüğünü⁴ ya da Esmâ'nın Âişe'den 13 ila 19 yaş büyük olduğunu kabul etmek gerektiğini belirtmektedir.⁵

¹ Ebû Abdullah Muhammed b. İshâk İbn Mende, *Ma'rîfetü's-sahâbe*, thk. Âmir Hasan Sabrî (b.y: Birleşik Arap Emirlikleri Üniversitesi Yayınları, 1426-2005), 2/932; Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, thk. Amr b. Garâme el-Ömerî (b.y: Dârü'l-Fikr, 1415), 69/28.

² Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 24/77.

³ İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 2/616.

⁴ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 3/380.

⁵ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/288.

Hız. Fâtıma'nın bi'setten 5 yıl önce Kâbe'nin Kureyş tarafından yeniden inşası sırasında (M. 605) doğduğı¹ ve Âişe'den beş yaş büyük olduğuna dair bilgi doğrultusunda² Hız. Âişe'nin bi'setin ikinci yılında doğduğı ve nikâh sırasında da 9 yaşında olması gerektiğı de belirtilmektedir.³ Hız. Fâtıma'nın doğum tarihi ile ilgili kaynaklarda başlıca üç rivayet yer almaktadır. Bunlardan birincisi Allah Resûlü'nün amcası Abbas'a dayanmaktadır. O, Fâtıma'nın Kureyş'in Kâbe'yi yeniden inşa ettiğı yıl dünyaya geldiğini, Ali'nin ise bundan birkaç yıl önce doğduğunu Hız. Peygamber'in ise o sırada 35 yaşlarında olduğuna ilişkindir.⁴ Diğer bir rivayette ise Hız. Fâtıma'nın torunu Abdullah b. Hasan b. Hasan (ö. 145/762) vefat ettiğı esnada otuz yaşlarında olduğunu belirtmektedir. Bu da Abbas'ın verdiği bi'setten beş yıl önce doğduğuna dair verdiği malumatı teyit eder niteliktedir.⁵ Üçüncü rivayet ise İbn İshak'da geçmekte olup Hız. Fâtıma dâhil tüm evlatlarının bi'setten önce doğduğuna dair genel bir rivayettir.⁶ Bunların yanı sıra Abdullah b. Muhammed b. Süleyman b. Ca'fer el-Hâşimî (ö. 248/862), Hız. Fâtıma'nın Peygamber 41 yaşındayken, yani vahiyden bir yıl sonra doğduğunu söylemiştir.⁷ Kelbî ise onun 35 yaşında vefat ettiğini nakletmektedir.⁸ Hız. Âişe'nin Hız. Fâtıma ile arasında 5 yaş fark bulunduğuna dair malumat ise bizlere yalnızca İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) tarafından verilmektedir.⁹ Bu ise İbn Hacer'in, mevcut rivayetleri yorumlayarak vardığı kişisel bir sonuçtur. Hız. Fâtıma'nın bi'setten sonra dünyaya geldiğı varsayımına dayanmakta ve Hız. Âişe'nin yaşıyla alakalı yaygın görüş göz önünde bulundurularak yapıldığı görülmektedir. Zehebî ise Hız. Âişe'nin Hız. Fâtıma'dan 8 yaş büyük olduğunu belirtmektedir.¹⁰ Zehebî'nin bu tespiti hem Abbas ve Abdullah b. Hasan'dan gelen Hız. Fâtıma'nın 28-30 yaşlarında vefat ettiğine dair nakledilen rivayetlerle hem de Hız. Âişe'nin 6 yaşında nişanlandığı, 9 yaşında evlendiğı şeklindeki rivayetlerle daha uyumlu görünmektedir.

¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/16.

² İbn Hacer, *el-İsâbe*, 8/54.

³ Malik, *Wives of the Prophet*, 115.

⁴ Belâzürî, *el-Ensâb*, 1/403; Taberî, *et-Târîh*, 11/597.

⁵ İbn Ebû Hayseme, *Târîhu'l-kebîr* (Kahire: el-Fârûk el-Hadîse Matbaacılık, 1427–2006), 2/40.

⁶ İbn İshak, *es-Sîre*, 82.

⁷ Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek*, 3/191.

⁸ İbn Ebû Hayseme, *Târîhu'l-kebîr*, 2/40. Hız. Fâtıma'nın yaşı hakkında Hişam b. Abdülmelik'in yaptığı araştırmada Hız. Fâtıma'nın torunu Abdullah b. Hasan b. Hasan (ö. 145/762) ile Kelbî'nin görüşlerine başvurduğu, Abdullah b. Hasan'ın Kelbî'nin Hız. Fâtıma'nın yaşı hakkındaki görüşünü "Herkes kendi annesinin doğum tarihini bilir" diyerek nakzettiğı kaydedilmektedir.

⁹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 8/54. İbn Hacer el-Askalânî onun bi'setten bir yıl ya da biraz daha fazla bir zaman sonra doğduğunu başka bir rivayette ise Hız. Peygamber kırk bir yaşında iken dünyaya geldiğini de kaydetmektedir.

¹⁰ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/139.

Benzer bir kıyaslama Hz. Âişe'nin anne-baba bir kardeşi Abdurrahman b. Ebû Bekir (ö. 53/673) üzerinden de yapılmaktadır. Bedir Gazvesine (2/624) katıldığı sırada yaklaşık yirmili yaşlarda olduğu tahmin edilen Abdurrahman'ın Hz. Âişe ile arasında o dönemin şartlarında birkaç yaş olması gerekliliğinden yola çıkılarak, yaşının evlendiği esnada 17-18 olması gerektiği savunulmaktadır.¹ Ancak her toplumda ve her bireyde çocuk edinme koşulları farklı olabilir. Aynı toplumsal şartlarda yaşayan fertlerin evlat sahibi olma konusunda da değişik hassasiyetleri olabilir.² Burada fertlere ve toplumsal şartlara göre değişebilen şartlardan bir genelleme yapılarak varsayıma dayalı olarak elde edilmiş bir netice bulunulma ve doğru bir yöntem arz etmemektedir.

Hz. Âişe'nin evlilik yaşının kaynaklarda yer alan sayısal verilerden büyük olduğunu savunan müellifler, Hz. Âişe'nin bedensel-fiziksel açıdan bir evi çekip çevirecek işler noktasında ailesinin sorumluluğunu alabilecek bir yeterlilikte olmadığını belirtirler. Ayrıca o yaşta bir çocuğun yaklaşık 9 yıl evli kaldıkları müddet sonunda çeşitli konularda tartışılmaz bir ilmî otoriteye sahip diğer âlimlerle boy ölçüşebilecek bir durumda olmasının pek de makul olmadığını belirtirler. Zira Medine ekolünün temsilcileri olan Ebû Hüreyre, İbn Abbas ve İbn Ömer gibi sahâbilerle ilmî yönden aynı seviyede bulunan birinin hem fiziksel hem de entelektüel olarak gelişmiş olmasını gerekli kılmaktadır. Bu açıdan onun küçük yaşta evlendiğine dair kaynaklardaki bilginin temelsiz olduğunu savunmaktadırlar.³ Kaynaklardan edindiğimiz malumat doğrultusunda Hz. Peygamber'in 23 yıllık hayat arkadaşı, eşi Hz. Hatice'nin vefatının ardından evlenme fikri Havle bint Hakîm tarafından geldiğini ifade edebiliriz. Havle, Hz. Hatice'nin ardından mahzun ve müteessir gördüğü Hz. Peygamber'i bu durumdan kurtarmak amacındaydı. Onun bu teklifi Allah Resûlü tarafından olumlu karşılanarak Sevde bint Zem'a ile Ümmü Rûmân'a kızı Hz. Âişe için teklif götürülmüştür. Bu düşüncüyü ortaya atan Havle bint Hakîm'i bu işe sevkeden amil Allah Resûlü'nü bu üzüntülü durum ve yalnızlıktan kurtarmaktır. Yoksa ev işleriyle ilgili yaşadığı sorunlara çözüm bulmak amaçlı değildir.

¹ Savaş, "Hz. Âişe'nin Evlenme Yaşı ile İlgili Farklı Bir Yaklaşım", 143

² Azimli, "Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı Tartışmalarında Savunmacı Tarihçiliğin Çıkmazı", 35

³ Doğrul, "Hz. Âişe", 2/149-150; Savaş, "Hz. Âişe'nin Evlenme Yaşı ile İlgili Farklı Bir Yaklaşım", 143; Malik, *Wives of the Prophet*, 115-116.

⁴ Subhi es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, çev. M. Yaşar Kandemir (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1981), 313.

2210 tane hadis rivayet etme ve bazı zevatın tespitine göre şer‘î ilimlerin ¼ kendisinde toplandığı bir şahsın, bu ilimleri 9-18 yaşları arasında iktisap etmesi mümkün bir durumdur. İmam Şafî (ö. 204/819) ve İbn Sînâ (ö. 428/1037) gibi tarihe damgasını vurmuş ilim adamları 15 yaşlarında iken ilim seviyelerinin üst noktada olması bu durumu Hz. Âişe için de imkân dairesinde olduğunu göstermektedir. Savunulan her iki durum için de kesin bir ‘olur’ ya da ‘olmaz’ hükmü vermek doğru olmayacaktır. Zira bahsi geçen yaşlarda bilişsel/zihinsel gelişim yaşla paralel olgunlaşabildiği gibi yaştan bağımsız erken yaşlardan itibaren de birçok hususta etkin ve yetkin olgunluğa ulaşılabilir. İçinde yaşanılan sosyo-kültürel çevre ve bireysel farklılıklar bu hususta önemli bir rol oynamaktadır. 7. asır Arap toplumunda yetişen kız ya da erkek çocuklarının yetişme tarzı ve üstlendikleri mesuliyetler ile asrımızdaki çocukların yetişme tarzlarını kıyaslamak pek doğru olmasa gerektir. Allah Resûlü gazvelere kadınlarla birlikte katılmamış ancak onların geri hizmetlerde bulunmasına izin vermiştir.¹ Uhud Gazvesinde yaklaşık on bir yaşlarında olan Hz. Âişe, Ümmü Süleym ile birlikte yaralıları olağanüstü gayret göstererek su taşıdığı, yaralıları ilgilendiği ve haber topladığı nakledilmektedir.² O dönem çocukların gelişim düzeyi ve üstlendikleri sorumluluklar günümüzün çocukluk anlayışından çok farklı bir durum arz etmektedir.

Yaşar Nuri Öztürk, Hz. Âişe’nin 6 yaşında nişanlanıp 9 yaşında evlendiğine dair düşüncenin geleneksel Emevi dinciliğinin asırlarca yaşatılan bir yalanı olduğunu, bunun ispatının Ömer Rıza Doğrul tarafından yazılıp paylaşıldığını söyler. Bunun tarihsel gerçeklere ve belgelere aykırı olduğunu çeşitli delillerle ispatlamaya çalışır. Bu sırada Ömer Rıza Doğrul’un dile getirmiş olduğu bilgilere de değinir. Hz. Âişe’nin doğum tarihinin nübüvvetten 4 yıl sonra değil, nübüvvetten 6 yıl önce olduğunu bu meyanda Hz. Âişe’nin Allah Resûlü ile nişanlanmadan önce Cübeyr b. Mut’im’le nişanlı oluşunu da Hz. Âişe’nin Peygamberimiz tarafından istendiğinde en az 14-15 yaşında olduğuna delil gösterir. Hz. Ebû Bekir’in, Cübeyr b. Mut’im’e, Hz. Âişe adına vermiş olduğu evlilik sözünün Ebû Bekir’in Müslümanlığı kabulünden önce gerçekleştiğini, bu durumun Âişe’nin daha babası Müslümanlığa geçmeden gelin olarak istenecek bir yaşta oluşun göstergesi olarak kabul eder.³

¹ İbn Sa’d, *Tabakât*, 8/238. Ümmü Kebşe, savaşa katılma izni istemiş ancak Allah Resûlü, müşriklerin “Muhammed kadınlarla birlikte savaşıyor” demelerine mâni olmak için müsaade etmemiştir. Müslümanların Uhud savaşıyla birlikte kadınların geri hizmetlerde yardım amaçlı savaşa iştirak ettikleri bilinmektedir.

² Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 1/249, 265, 292; Buhârî, *es-Sahîh*, “Cihâd” 64 (Hadis No: 2724).

³ Öztürk, *Asr-ı Saadet’in Büyük Kadınları*, 29-65.

Hız. Peygamber'in elçi olarak gönderildiği Câhiliye dönemi gelenekte çocukların hayata daha erken hazırlanmalarını sağlamak amacıyla matuf olarak evlenme yaşı erken bir yaş olarak gerçekleşmekteydi. Bu gelenekte evlilik, ferдин hem olgunluk hem de sorumluluk sahibi olduğunun göstergesi kabul ediliyordu. Bunun yanı sıra yaşanan coğrafi olarak Arap Yarımadasının sıcak iklimi de ergenlik yaşını aşağı çekmekte dolayısıyla evlilik yaşının erkene alınmasına neden olmaktaydı.¹ Bununla beraber Hız. Âişe'nin nikâhı kısılmamış, Cübeyr ile evlilik konusunda taraflar arasında sadece bir mutabakat ve söz bulunmaktaydı. İbn Sa'd'da geçen rivayette Ebû Bekir'in, "Ey Allah'ın Resûlü! Ben onu Mut'im Adî b. Nevfel'e söz verdim. Âişe'yi oğlu Cübeyr için düşünüyör. Bana izin verirsen Âişe için verdiğim sözü geri alayım" dediğini nakletmektedir.² Bu dönemde Allah Resûlü'nün kızları da evlilik sözü/mutabakatı ya da nişan kelimesi ile tanımlayabileceğimiz bir tatbikat içinde bulunmuşlardır. Rukiyye ile Ümmü Külsûm de Ebû Leheb'in çocukları olan Utbe ve Uteybe ile nişanlandıklarında da risâlet vazifesi başlanmamıştır. Risâletten sonra da ayrılma talebinde bulunmamışlardır. Ebu Leheb'in iki oğlu, Kur'an'da babalarının adları Leheb Sûresi ile açık bir şekilde kınandıktan sonra Ümmü Külsûm ve Rukiyye'yi boşamıştır.³ Tarihî malumat paralelinde Rukiyye ile Ümmü Külsûm de nişanlı oldukları dönemde en fazla 10 yaşındadırlar.⁴ Tıpkı Hız. Âişe'nin Cübeyr b. Mut'im için verilen sözün bozulduğu gibi Rukiyye ve Ümmü Gülsüm'ün de söz ya da nişanları bozulmuştur. Benzer nişanlanma örnekleri kaynaklarda yer almaktadır. Hız. Peygamber'in amcası Hız. Hamza'nın kızı Ümâme ile Seleme b. Ebû Seleme'yi her ikisi küçük oldukları halde nişanlanmıştır. Ancak bir araya gelmeden her ikisi de vefat etmiştir. Bu küçük çiftin zıfafa girmeden vefat ettikleri konusunda âlimler müttefiktir.⁵ Dolayısıyla o dönem Araplarda küçük yaşta evlilik öncesi söz verme mevcut bir tatbikattı. Bu olgu, Eski Türkler'de uygulanan beşik kertmesi tatbikatı ile benzerlik göstermektedir. Buna göre çocuklar doğmadan önce ya da doğduktan sonra evlendirileceklerine ilişkin iki aile arasında karşılıklı şekilde söz verilmektedir. Bu sözün belirtisi olarak da beşiğe bir kertik atıldığı için beşik kertmesi ismi buradan gelmektedir.

¹ Demircan, *Câhiliye'den İslâm'a Kadın ve Aile*, 26-27.

² İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/46-47. Sayfa 47'deki rivayeti İbn Müleyke kimseye atfetmeden kendisi nakletmektedir. Rivayetin son kısmında Hız. Ebû Bekir'in Âişe için verdiği sözü geri aldığı onu boşadığı ve Allah Resûlü ile evlendirdiğini ifade etmektedir. İbn Müleyke, Hız. Âişe'nin yaşını naklettiği rivayeti Hız. Âişe'ye referans ederken bu rivayet mürsel olarak kalmıştır. İbn Müleyke verilen sözün bozulmasını nikâh ile karıştırmış olması ihtimal dahilindedir.

³ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/29.

⁴ Erul, "Hız. Aişe Kaç Yaşında Evlendi? Dokuz mu? On Dokuz mu?", 641; Ali Demir, "Tarihsel Bir Olgunun Anakronik Yaklaşımla Dindarları İtibarsızlaştırma Aracı Olarak Kullanılması: Erken Yaşta Evlilik", *Dergiyabant* 9/1 (2021), 303.

⁵ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/66; Erul, "Hız. Aişe Kaç Yaşında Evlendi? Dokuz mu? On Dokuz mu?", 642.

Bu tatbikat bir aile ile akrabalık kurmak ya da dostluk ilişkisini ve ekonomik durumunu iyileştirmek ve pekiştirmek amaçlı bahis konusu ailenin yeni doğmuş kızını oğluna nişanlaması, büyüdüklerinde de istem dışı nişanlanan çocukların evlendirilmesi esasına dayanmaktadır. Böyle bir izdivaçtaki amacın dostluk ve akrabalıkların pekiştirilmesi olduğu açıktır.¹ Doğmadan önce ya da doğduktan sonra çok küçük yaşlarda yapılan bu tatbikatın Câhiliye dönemi Araplarında da benzer özellikte uygulandığı ifade edilebilir. Nitekim İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457), Kudâme b. Maz'ûn el-Cumâhî'nin (ö. 36/656), Zübeyr b. Avvâm el-Esedî'nin (ö. 36/656) kızını doğduğu gün nikâhladığını ve bu malumatın ashab tarafından da bilindiğini kaydetmektedir.² O dönem aileler arasında yapılan sözleşmede Hz. Âişe'nin yaşının küçüklüğü herhangi bir sorun oluşturmamaktadır. Nitekim rivayetlerde de Hz. Âişe'nin görüşünün sorulduğu ya da inisiyatif aldığına dair herhangi bir malumat bulunmamaktadır.

Çağdaş hadis âlimlerinden Selahaddîn b. Ahmed el-İdlibî'nin, “*Umru es-Seyyide Âişe Yevmu'l-Akd ve Yevmu'z-Zevâc*” (Hz. Âişe'nin Nikâh Akdi ve Evlilik Sırasındaki Yaşı) adlı çalışması Hz. Âişe'nin evlilik yaşıyla ilgili hadislerin tarihî ve rivayet analizine odaklanmaktadır. el-İdlibî, Hz. Âişe'nin altı yaşında nişanlandığı ve dokuz yaşında evlendiğine dair görüşün doğruluğunu sorgulayarak bu bilgilerin tarihsel ve rivayet bağlamında yeniden analiz edilmesi gerektiğini savunmaktadır.³

¹ Mirza Polat, “Güney Sibirya Destanlarında And Kültünün Gelecek Kurgusuna Dönüşümü: Beşik Kertmesi”, *Türklük Bilimi Araştırmaları* 55 (2024), 157. Mirza Polat böyle bir olgunun Dede Korkut hikâyelerinde de rastlanan bir motif olduğunu kaydeder. Buna göre Dede Korkut hikâyelerinden biri olan Bamsı Beyrek'te daha çocuklar doğmadan yapılan beşik kermesi yöntemiyle verilen sözlü yemin yer almaktadır.

² Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr li'l-'âcizi'l-fakîr* (b.y: Dârü'l-Fikr, t.s), 3/274. İbnü'l-Hümâm her ne kadar bu bilgiyi aktarmış olsa da ilk dönem biyografik kaynaklarda yaptığımız araştırmalar sonucunda böyle bir rivayete rastlanmamıştır

³ حديث مقدار عمر السيدة عائشة يوم الزواج – موقع الإذلي نت Erişim tarihi 15/12/2023

el-İdlibî'nin makalesi ilk defa 2013 yılında çevrimiçi olarak yayımlanmış, 27 Şubat 2013'te çevrimiçi olarak yayınladığı makale altı argüman ihtiva ederken, 10 Ekim 2014'te yedinci argümanı, 7 Nisan 2015'te ise üç ayrı neden daha ilave ederek toplamda on argümana ulaşmıştır.¹ el-İdlibî'ye göre Hz. Âişe'nin evlilik yaşı hadisini kronolojik olarak başka hadislerden çıkarılan kanıtlanmış tarihi delillerle çelişmektedir. Ona göre hadis ve tarih kaynaklarındaki kanıtlar tek başlarına hadisi çürütmek için yeterli olmamakla birlikte tüm bu ipuçlarının bir arada olması hadisin yanlışlığını ortaya koymaya yönelik güçlü bir delildir. el-İdlibî, "Rivayetlerin metni, sabit tarihsel gerçekliklere aykırı olduğunda, bu rivayetlerin reddedilebileceğini" ifade eden klasik hadis usulü prensiplerini hatırlatarak, bu konuda daha titiz bir yaklaşım benimsediğini ifade etmektedir. el-İdlibî'nin iddialarının benzerlerinin bir kısmının yanıtlarına daha önce yer vermiştik. Bu müellifin iddialarından birisi ise Hz. Âişe'nin, Ebû Sa'îd el-Hudrî ve Enes b. Mâlik'i genç iki oğlan (gulâmeyn sagîreyn) olarak tanımlamasıdır. el-İdlibî'ye göre bu hitap, Hz. Âişe'nin yaşça onlardan daha büyük olduğunu ima etmektedir.² Rivayet şöyledir. Hz. Âişe dedi ki "Ebu Saîd el-Hudrî ve Enes b. Mâlik, Resûlullah'ın hadislerinden ne bilebilirler ki? Onlar o zamanlar sadece iki küçük çocuktu."³ Ancak bu rivayetin muhtevası incelendiği takdirde Enes ve Ebû Saîd'in tüm rivayetlerine karşı ihtiyatla yaklaşılması gerektiği yönünde bir anlam ortaya çıkmaktadır. Rivayetin hangi konu ile ilgili olduğu ve bu hususun hangi bağlamda söylendiği muallaktır.

¹ el-İdlibî, makalesinde kanıt olarak kaydettiği deliller Hz. Âişe'nin evlilik yaşının rivayetlerde yer alan yaştan daha büyük olduğunu iddia eden müelliflerin kanıtları ile benzerlik göstermektedir. Bunlar tarih ya da hadis eserlerinde yer verilen rivayetlerdir: 1. Hz. Âişe ile ablası Esmâ arasındaki yaş farkı 2. Belli bir yaşta olayları yaşayabilme ve aktarabilme ihtimali 3. Kamer Sûresi indirildiği dönemde kendisini tanımlamak için kullandığı ifadeler. 4. İslâm'a ne zaman girdiği. 5. Anne ve babasının ne zaman evlendiği ve kendisinin câhiliye döneminde doğmuş olup olmadığı. 6. Hz. Peygamber'e bir eş adayı olarak önerildiği zamanın durumu. 7. Hz. Âişe'nin, Ebû Sa'îd el-Hudrî ve Enes b. Mâlik'i genç oğlanlar (gulâmeyn sagîreyn) olarak tanımlaması; bu hitap yaşça onlardan daha büyük olduğunu ima eder. 8. Bir rivayette, Fâtıma'ya "Ey kızım" diye hitap etmesi; bu, yalnızca kendisinin Fâtıma'dan daha büyük ya da en azından ona yakın bir yaşta olması durumunda uygun olur. 9. Hz. Peygamber'den önce Hz. Âişe'nin Cübeyr b. Mut'im'e eş olarak önerilmesi hikayesi; Ebû Bekir'in İslâm'a olan sarsılmaz bağlılığı göz önüne alındığında, kızını bir putpereste önerme ihtimali düşüktür, bu ancak İslâm'ın gelişinden önce olmuş olabilir. 10. Sahîh-i Buhârî'de, Hz. Âişe'nin Uhud Savaşı'nda hemşire olarak katılımını anlatan bir rivayet; bu rivayette vurgulanan ağır fiziksel aktiviteler, on bir yaşındaki bir kız için son derece olasılık dışı, ancak on dokuz yaşındaki bir kız için makul görünmektedir. "نت الإدليي موقع – الزواج يوم عائشة السيدة عمر مقدار حديث", 19 Mart 2020. (Erişim tarihi: 15/12/2023)

² (15/12/2023 :tarihi Erişim). "حديث مقدار عمر السيدة عائشة يوم الزواج – موقع الإدليي نت".

³ İbn Abdülber, *Câmi 'u beyâni 'l-ilm ve fazlihî*, thk. Ebû Abdurrahman Fevvâz Ahmed Zemrîli (b.y: Dâru İbn Hazm, 1424–2003), 2/300–301; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed Tahâvî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Sadettin Ünal (İstanbul: Merkezü'l-Bühûs ve'l-İslâmiyye ve Türkiye Diyanet Vakfı, 1416–1998), 1/217.

Zira hangi konu ile ilgili olarak bu iki sahâbînin isminin söylendiği rivayette belirtilmemektedir. Bu sözlerin, herhangi bir konuda bu iki sahâbînin rivayetlerinin kendilerinden yaşça büyük ahabla karşılaştırma yapıldığı izlenimi vermektedir. Muhtemelen Hz. Âişe Medine'ye hicretten sonra ilk dönemlere ait bir hadise hakkında bu iki sahâbînin o sıralarda genç yaşta oldukları konusunda durum değerlendirmesi yapmaktadır yoksa kendi yaşı ile bir karşılaştırma söz konusu değildir. el-İdlibî makalesini şu sözlerle bitirir.

Hz. Âişe'nin evlilik yaşının dokuzdan birkaç yıl daha fazla olduğunu belirten tarihî rivayetler birden fazladır. Bu rivayetler, her biri bağımsız bir delil sayılamasa da bir araya geldiğinde göz ardı edilemeyecek kadar güçlü bir delil teşkil eder. Bu rivayetlerin toplamı, Hz. Âişe'nin tek başına söylediği bir sözün üzerine tercih edilebilir. Çünkü birden çok delilin oluşturduğu toplam, hatasız ve yanlıgsız olmayan bir sahâbînin tek bir ifadesinden daha güçlüdür. Hz. Âişe'nin hayatındaki bu önemli mesele hakkında yanılması veya unutulması mümkün olabilir; özellikle yaşlılık döneminde bu tür unutkanlıkların olması ihtimal dışı değildir.”¹

Hz. Âişe'nin birçok râviden farklı tariklerle nakledilen hem Buhârî hem Müslim başta olmak üzere sahih kaynaklarda tevatüre yakın bu rivayeti “tek bir söze” indirgemektedir. İbn Kesîr (ö. 774/1373) Hz. Âişe'nin 6 yaşında nikâhlanıp, 9 yaşında zifafa girdiğine dair malumatla herhangi bir görüş ayrılığının bulunmadığını belirtir.² Bedreddin Aynî (ö. 855/1451) ve İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) hadisin tevatüre yakın bir nas olduğunu kaydetmektedir.³ İbn Hazm (ö. 456/1064) rivayetin isnadının zikretmeye ihtiyaç bırakmayacak kadar meşhur bir olay olduğunu zikretmektedir.⁴ Adalet ve zabt sahibi ravilerden muttasıl bir isnadla nakledilen şâz ve mualllel olmayan hadise sahih hadis denilmektedir.⁵ Konuyla alakalı dolaylı rivayetlerin toplamı, birçok sahih bir isnad zinciriyle gelen Hz. Âişe gibi bir sahâbîye ait açık ve direkt bir beyanı geçersiz kıldığını iddia etmek pek de doğru bir yaklaşım değildir.

¹ (15/12/2023 :tarihi Erişim). “حديث مقدار عمر السيدة عائشة يوم الزواج – موقع الإذلي نت”

² İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/141.

³ Bedreddin Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye* (Beyrut: Dâru Kütübü'l-İlmiyye, 1420–2000), 5/90; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr li'l-'âcizi'l-fakîr*, 3/274.

⁴ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî İbn Hazm, *el-Muḥallâ*. (Beyrut: Dârü'l-Fikr, t.s), 4/90.İbn Hazm, “Babanın küçük, bakire kızını evlendirmesinin caiz olduğuna dair delil; Ebû Bekir'in Peygamberimiz'in Âişe ile o 6 yaşında iken evlendirmiş olmasıdır” şeklinde görüş belirttikten sonra hadis hakkında yorum yapmaktadır.

⁵ Ahmet Yücel, *Hadîs Usûlü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2013), 159.

Şahsî ve belirleyici bir hadise olan evlilikte yanılma ihtimali sadece yaşlılıkla izah edilemez. Aksine yaş ilerledikçe geçmişteki insanın bazı temel olaylara dair hatıraları özellikle de hayatını şekillendiren evlilik ise daha netleştiği ifade edilebilir. el-İdlibî'nin bu görüşlerini modern dünyanın getirmiş olduğu savunma psikolojisi ve Hz. Peygamber'in o yaşta bir çocukla evlenmiş olamayacağı ön kabulüne dayanan anakronik bir okuma olduğu ifade edilebilir. Bu rivayetleri ele alış biçimi metodolojik bir yaklaşım arz etmemektedir.

Hz. Âişe'nin evlilik yaşının büyük olduğunu savunan müellifler, küçük olduğunu ihtiva eden rivayetlerin yer aldığı kaynaklarda râvi, müstensih ya da önceki hatanın aktarılmasından kaynaklı yanlışlık olduğunu iddia ederler. Bununla birlikte müelliflerin ekseriyeti rivayetlerin geçtiği, erken dönem İslâm Tarih kaynaklarının ve Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) gibi muhaddislerin rivayetlerinin yer aldığı hadis külliyatındaki bu rivayetleri sıhhat açısından eleştirmekle beraber rivayetleri nakleden müelliflere doğrudan bir tenkit getirmeden hadisin hakikate aykırı bir durumu ifade ettiğini savunurlar.

2.2.2.2. Hz. Âişe'nin 6-7 Yaşlarında Nikâhlanıp 9-10 Yaşlarında Evlendiğini Savunan Literalist Yaklaşım

Hz. Âişe'nin evlilik yaşı ile ilgili yaklaşımda bulunanlardan ikinci grup; hadis ve tarih kitaplarındaki rivayetlerde yer alan lafızların referansıya Hz. Âişe'nin 6 ya da 7 yaşlarında nişanlanıp, 9-10 yaşlarında evlendiğini kabul etmektedirler. İslâm dünyasındaki genel yaklaşımı yansıtmak amacıyla bu görüşü benimseyen müelliflerin görüşleri; tekrarları önlemek, konuyu belli bir sistematik içinde ele almak ve konunun özüne odaklanmak amacıyla birlikte ele alınmıştır. Ancak değerlendirmelerine yer verdiğimiz müellifleri başlıkta ifade bulmakla beraber yalnızca literalist/lafızcı bir yaklaşım gösterdiklerini ifade etmek yanlış olacaktır. Zira görüşlerinde tarihsel bağlamı ihmal etmeyen, aksine değerlendirmelerinde farklı düzeylerde olmakla birlikte önemli ölçüde dikkate almaktadırlar. Bu müellifler, literalist yöntemi esas alırken, dönemin örf ve anlayışını göz önünde bulundurarak rivayetlerin makuliyetini temellendirmeye çalışmış ve literalizmi mutlak biçimde uygulamamışlardır.

Ebû Rıdvan M. Sadık Vicdanî (1866-1939),¹ Muhammed Hamidullah,²

¹ Ebu Rıdvan M. Sadık Vicdanî, *Hz. Muhammed Niçin Çok Evlendi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 51-52.

² Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 562-563.

Âişe Abdurrahman (1913-1998),¹ Hz. Âişe'nin evlilik yaşını evrensel ahlaki normlarla değil yaşanan coğrafyanın sosyo-kültürel ve biyolojik şartları ile açıklamakta ve tarihsel bağlamın göz ardı edilmemesi gerektiğine işaret etmektedirler. Celal Yeniçeri, konuyu İslâm hukuku açısından ele alarak, nikâh ile fiilî evliliğin birbirinden farklı olduğunu, bulûğ öncesi nikâhın mümkün ancak zifafın ancak bulûğ sonrası gerçekleşebileceğini ifade eder. Hz. Âişe'nin temyîz çağında nikâhlendiğini, zifafın ise bulûğdan sonra yapıldığını belirtir. Ayrıca yaş farkının o dönemde yadırganmadığını ve günümüz hukukunda da reşit bireyler arasında yaş farkının evlenmeye engel oluşturmadığını vurgular. Mehmet Azimli, Hz. Peygamber'in yaşadığı toplumun bir üyesi olduğunu ve büyük toplumsal dönüşümler gerçekleştirse de evlilik yaşı gibi bazı geleneksel uygulamalarda mevcut örfe bağlı kaldığını ifade eder. Oryantalistlerin, dönemin Arap örfüne ait bir uygulamayı kendi kültürel normlarına göre değerlendirdiklerini, bu nedenle eleştirilerin bağlamdan kopuk olduğunu savunur.² Suzan Yıldırım, erken dönem kaynaklarında Hz. Âişe'nin küçük yaşta evlendiğine dair rivayetlerin yer aldığını, ancak sonraki bazı kaynaklarda bu yaşın yükseltilmeye çalışıldığını belirtir. Hz. Âişe'nin evliliğinin erken yaşta gerçekleştiğini kabul eder ve bu durum toplumun örf ve geleneğine aykırı olsaydı, dönemin muhalifleri tarafından eleştirilmiş olacağını ancak böyle bir eleştirinin kaynaklarda yer almadığını ifade eder.³ Adnan Demircan, evliliğin sadece biyolojik olgunlukla değil aynı zamanda toplumun sosyokültürel kabulleri ve bireyin üstlendiği sosyal rollerle ilişkilendirir. Demircan bu yaklaşımıyla, Hz. Âişe'nin evliliğinin tarihsel bağlamda olağan karşılandığını ve günümüz ölçütleriyle değerlendirilmesinin anakronik olacağını ima etmektedir.⁴

Mustafa Fayda, Hz. Âişe'nin doğumunun Peygamber'in risâletinin dördüncü yılında olduğunu ve bi'setten önce doğduğunu savunanların dayanaklarının sağlam olmadığını belirtir.⁵

¹ Âişe Abdurrahman bintü's-Şâti', *Rasûlullah'ın Annesi ve Hanımları*, 239-240. Âişe Abdurrahman, Hz. Peygamber'in dedesi Abdülmuttalib'in, oğullarının en küçüğü Abdullah'ı Âmine ile evlendirdiği gün, kendisinin de Âmine ile aynı yaşta olan amcasının kızıyla evlendiğini belirtir. Ayrıca Ömer b. el-Hattâb'ın, Ali b. Ebû Tâlib'in kızı Ümmü Külsüm ile evlendiğini ve bu evlilikte Ömer'in Ali'den daha yaşlı olduğunu ifade eder. Yine Hz. Ömer'in, genç kızı Hafsa'yı Hz. Peygamber'le evlenmeden önce Hz. Ebû Bekir'e teklif ettiğinde, Hafsa ile Ebû Bekir arasındaki yaş farkının Resûlullah ile Âişe arasındaki yaş farkına denk olduğunu zikreder.

² Azimli, "Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı Tartışmalarında Savunmacı Tarihçiliğin Çıkması", 29-37.

³ Suzan Yıldırım, "Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı Etrafındaki Tartışmalar", *İSTEM: İslam San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsiki Dergisi* 2/4 (2004), 240.

⁴ Adnan Demircan, *Hz. Peygamber'in (s.a.s) Ailesi ve Aile Hayatı* (İstanbul: Ufuk Yayınları, 2014), 42.

⁵ Mustafa Fayda, "Âişe", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/131-132.

Fayda'ya göre İbn İshak'ın Müslümanlar listesinde küçük yaşta Hz. Âişe'nin ismine yer vermesi ve Hz. Âişe'nin ebeveynlerini hep Müslüman bulduğu ifadesi, onun bi'setten sonra doğduğuna işaret eder. Fayda, evliliğinin hicretin 2. yılında Şevval ayında gerçekleştiğini vurgular.¹

Ziya Kazıcı,² Yaşar Kandemir,³ Hz. Âişe'nin evlilik yaşının tarihî kaynaklarda genellikle altı-yedi yaşlarında nikâhlanıp dokuz yaşında zifafa girdiği bilgisinin yer aldığını ve bu yaşın dönemin koşullarında olağan karşılandığını belirtirler. Kandemir, Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'in hayatına dair önemli bilgiler sunan en yakın şahıs olduğunu vurgular. Mehmet Apaydın ise farklı rivayetler ve kronolojik veriler ışığında Hz. Âişe'nin nikâh yaşının yaklaşık 7, zifaf yaşının ise 11-12 civarında olabileceğini ileri sürer. Her üç müellif de Hz. Âişe'nin evlilik yaşının o dönemin sosyal ve kültürel şartları çerçevesinde anlaşılması gerektiğini vurgulamaktadır.⁴

2.2.2.3. Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı ile İlgili Kaynaklardaki Bilgilere Hermenötik (Yorumlamacı) Yaklaşım

Bağlamsalcılık görüşüne göre, 7. yüzyıl Arabistanı'nda çocuk evlilikleri normaldi ve bu durum ahlakî olmayan bir şey olarak görülüyordu. Ergenlik, olgunluk ve aile hukuku anlayışları kültürden etkilenir ve bu nedenle evrensel değildir. Bu yaklaşımdan yana olanlar, Âişe'nin yaşının 20. asra kadar bir sorun olmadığını, çünkü bu dönemde erken ergenlik dönemindeki evliliklerin dünya çapındaki birçok toplumda yaygın olduğunu belirtmektedirler.

Selçuk Coşkun, Hz. Peygamber'in tarihsel bir şahsiyet olarak değerlendirilmesi gerektiğini, bu nedenle hadislerin aynı zamanda tarihî belgeler niteliği taşıdığını belirtir. Hadislerin tarihe arz edilmesinin, sahlilik ölçütlerinden biri olduğunu vurgular. Coşkun'a göre her tarihî bilgi tarihî gerçek olmayabileceği gibi tarihî gerçeklere aykırı hiçbir hadisin sahlilik olması da mümkün değildir. Hz. Âişe'nin evlilik yaşıyla ilgili farklı rivayetlerin tarihî gerçekliği yansıtmaması, bu rivayetlerin güvenilirliğini zayıflatır. Ayrıca tarihî rivayetlerin yorumlanmasında tarihçinin yaşadığı dönemin etkili olduğunu ve tercih edilen rivayetin mutlak gerçeklik olarak görülmemesi gerektiğini ifade eder.

¹ Fayda, "Âişe", 2/131-132.

² Kazıcı, *Hz. Muhammed'in Aile Hayatı ve Eşleri*, 140-143.

³ Kandemir, "Hanımların Dilinden Hz. Peygamber", 95.

⁴ Mehmet Apaydın, *Siyer Kronolojisi* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018), 293-299.

Hiz. ÂiŖe'nin evlilik yaŖının 8 ila 21 arasinda deęiŖebileceęi sonucuna ulaŖan CoŖkun, bu konuda ulaŖılan kanaatin tarihî gerçek değil, tarihî rivayetlerin yorumuna dayandığını hatırlatır. Ona göre, Hiz. ÂiŖe'nin evlilik yaŖı o dönemin örfüne uygun olup toplumda yadırganmamıştır.¹ Bünyamin Erul ise Hiz. ÂiŖe'nin evlilik yaŖıyla ilgili rivayetlerin tamamının zannî bilgi içerdüğünü, bu nedenle kesin bir sonuca ulaŖılamayacağını belirtir. Erken yaŖta evlilik rivayetleri baskın olsa da bu durumun dönemin Arap örfüne uygun olduğu ve bugünkü değer yargılarıyla yargılanmaması gerektiğini savunur. Günümüzde dahi benzer evlilik örneklerinin bulunabileceğini ifade eder.²

2.2.2.4. Hiz. ÂiŖe'nin YaŖı ile İlgili Hadisin Uydurma Olduğunu İddia Edenler

Müslümanların Hiz. ÂiŖe'nin evlilik yaŖı konusundaki farklı görüş ve argümanları, İslâm ümmetinin toplumsal düzeydeki farklı özdeşleşmelerini yansıtmaktadır. Öte yandan, bu tartışmalar İslâm dininin kaynaklarına, özellikle hadis literatürüne farklı yaklaşım ve takipçi gruplarını da göstermektedir. Hiz. ÂiŖe'nin evlilik yaŖı ile ilgili hadisin uydurma olduğunu iddia edenler, farklı bakış açılarına sahip çeŖitli gruplardan oluşmaktadır. Bununla birlikte başlıca iki grupta mütalaa edebilmek mümkündür. Birincisi, “Ehl-i Kur'an” ya da “Ku'râniyyûn” olarak adlandırılan harekettir ki Hiz. Peygamber'in hadisleri ve diğer İslâmî metinler yerine yalnızca Kur'an'a dayalı bir İslâm anlayışını savunmaktadır. Bu yaklaşım, dinî uygulamaların ve inançların yalnızca Kur'an'a dayandırılmasını öngörmektedir. İkincisi ise, hadis araştırma yöntemlerini İslâmî rivayetlere uygulayan müelliflerdir; bunların bir kısmı müsteŖrikler, bir kısmı ise Müslüman yazarlardan oluşmaktadır. İslâm ilim ve fikir tarihi boyunca çeŖitli mezhep ve ekoller, hadis ve sünnetin değeri konusunda farklı görüş ve yaklaşımlar sergilemişlerdir. Bu durum, oryantalist çalıŖmalar için de geçerlidir. Aloys Sprenger (ö. 1893), hadis ilmiyle ilgilenen ilk oryantalisttir. Sprenger aynı zamanda hadislerin büyük bir bölümünün uydurma olduğunu iddia eden ilk müelliftir. Son asırda, belki de tarihte hadis ve sünneti külliyyen reddeden ilk Müslüman grup, Kâdiyânî tarikatının öncülerinden Seyyid Ahmed Han (ö. 1898) olmuştur.

¹ CoŖkun, “Hadislerin Tarihe Arzı'nın Uygulamadaki Bazı Problemleri (Hiz. ÂiŖe'nin Evlilik YaŖı Örnekleminde Bir İnceleme)”, 177-196.

² Erul, “Hiz. ÂiŖe Kaç YaŖında Evlendi? Dokuz mu? On Dokuz mu?”, 637-649.

Kâdiyânîlik, ilk olarak Hindistan'da ortaya çıkmış, sonrasında İslâm dünyasına da intikal ederek özellikle Mısır'da seslendirilmiştir.¹ Mısır'da Tevfîk Sıdkî (1881-1932), kendisini “Kur'an yanlılarından biri” olarak tanımlayarak İslâm'ı yalnızca Kur'an aracılığıyla anlamayı savunmuş, ancak kısa süre sonra bu görüşünden vazgeçmiştir. Hindistan'ın İngiliz kontrolündeki bölgelerinde ise çağdaşları daha başarılı olmuştur.²

İslâm dünyasında Hz. Âişe'nin evlilik yaşıyla ilgili kaynaklarda yer alan rivayetlerin sahih olmadığı, başka bir deyişle uydurma olduğu yönünde görüş bildirenler, genellikle “Kur'an bize yeter” anlayışıyla hareket etmişlerdir. Bu yaklaşımı benimseyenler ya hadis literatürünün tamamını reddetmiş ya da söz konusu rivayeti hadis kaynaklarında yer almakla birlikte tahrif edilmiş bir bilgi olarak değerlendirmişlerdir.³ Kâdiyânîliğin⁴ bir kolu olan ve kendilerini Lahor Ahmedîleri (The Lahore Ahmadiyya Movement)⁵ olarak isimlendiren grup, Hz. Âişe'nin küçük yaşta evlendiğine dair rivayetin saçma ve akıl almaz bir iddia olduğu görüşündedirler.

¹ Sprenger ve Seyyid Ahmed Han Doğu Hind şirketinde mesai arkadaşlarıdır. Delhi'de kurulan İslâmî İlimler Fakültesinde Sprenger dekan olurken şer'î mahkemelerin yönetiminin Seyyid Ahmed Han'a verilmesi dikkate değer bir husustur. Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılmasında Metodoloji Sorunu* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 88-89.

² Jonathan A.C. Brown, *Misquoting Muhammad: The Challenge and Choices of Interpreting the Prophet's Legacy* (London: Pdf: Oneworld Publications, 2014), 200-201.

³ “Age of Aisha (ra) at time of marriage” (Erişim 16 Temmuz 2025).

⁴ Kâdiyânîlik, Mirza Gulam Ahmed'e atıfta bulunarak Ahmediyye, Hindistan'ın Pencap bölgesinde, Kâdiyan kasabasında doğduğu yere nispetle de Kâdiyâniyye adını taşıyan örgütlü dinî bir topluluğun adıdır. 1868'de 30 yaşlarındayken, *Berâhîn-i Ahmediyye* adlı eserini yazmaya başladı. Kitap, 1880'de yayımlandığında Müslümanlar tarafından büyük bir ilgiyle karşılandı. Ahmed, rüya ve mistik deneyimler yoluyla Allah'ın kendisine özel bir misyon ve vahiy verdiğine inanıyordu. Ahmed, 1891'de mesih ve mehdî olduğunu ilan etti. Hz. İsa'nın ölmediğini, tekrar yeryüzüne döneceğini, ancak bu dönüşün fiziksel değil, ruhsal olacağını savundu. Kendisini de Hz. İsa'nın ruhsal reenkarnasyonu olarak gördü. Bunun üzerine hem Hindistan'daki Müslüman ulemâ hem de diğer dinî topluluklar Ahmed'e sert bir muhalefet göstermeye başladı. 1908'de vefat eden Ahmed'in hareketi, ölümünden sonra Ahmediyye Cemaati olarak örgütlenmeye devam etmiştir. Wilfred Cantwell Smith, “Ahmadiyya”, *The Encyclopaedia of Islam, Second Edition (EI2)*, ed. H. A. R. Gibb vd. (Leiden: E. J. Brill, 1986), 1/301.

⁵ Kâdiyânîlik hareketinin bir kolu olan bu grup Mevlânâ Muhammed Ali'nin öncülüğünde Pakistan'ın Lahor kentinde kurulmuş ve “Ahmediyye Encümen-i İşâât-ı İslâm” adı altında organize olmuştur. Mevlânâ Muhammed Ali tarafından akılcı bir yaklaşımla yazılmış bir Kur'an mealini esas alırlar. Nübüvvet, mehdîlik ve cihada yaklaşımları açısından ehl-i sünnetten farklı düşünen bu grup 1974 yılında Pakistan hükümeti tarafından İslâm dışı azınlık olarak kabul edilerek çalışmalarına sınırlamalar getirilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Hadiye Ünsal, “Mevlana Muhammed Ali'nin Meal-Tefsiri Bağlamında Kâdiyânîlik (Ahmedîlik) ve Kur'an,” *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/1 (2010), 125-160; Ahmet Yöntem, “Kadiyânîlik Bağlamında Mehdîlik”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/24 (Şubat 2011), 175-191.

Kâdiyânîliğin çevrimiçi sitesinde Hz. Âişe'nin evlilik yaşı ile ilgili rivayetlerle ilgili düşüncelerini paylaşan Zâhid Aziz, bu konuyla ilgili tarihi kaynakları verdiği bilgilerin dikkatli bir şekilde tetkik edilmesi gerektiğini savunur. Aziz'e göre sorun İslâm dini literatürüne katkıda bulunan müelliflerin tarihsel rivayetlere hadis kitaplarında gösterdikleri titizliği göstermemiş olmalarından kaynaklanmaktadır. Aziz, kaynaklarda mevcut olan birikimi, tarihsel bilgilerin akademik bir mahiyet taşıırken hadis kaynaklarındaki rivayetleri hukukî ve kanunî bir sığata sahip olması noktasında bir ayrıma tabi tutar. Bununla birlikte ibadet ve hukukla ilgili bir kaynak olarak Hadis kaynaklarına dair herhangi bir şüphe duymadan rivayetteki bilgiyi reddeder.¹

İslâm dünyasında ehl-i sünnet çizgisi dışında kabul edilen ve kendilerini “United Submitters International” (Uluslararası Müslüman Teslimiyetçiler) olarak adlandıran bir grup, Reşad Halife tarafından oluşturulmuştur.² Bu grup, Kur'an'dan başka bir otorite kabul etmemekte ve çevrimiçi sitelerinde hadis kitaplarında yer alan Hz. Âişe'nin evlilik yaşıyla ilgili değerlendirmelerde bulunmaktadır. Sitede, hadis kitaplarında yer alan bu bilginin Hz. Muhammed'e atfedilen yalandan başka bir şey olmadığı ve Kur'an-ı Kerim'de bir karşılığının bulunmadığı savunulmaktadır. Ayrıca, evlilik ve boşanmanın hem erkeğin hem de kadının tercihi ve karşılıklı anlaşmasına dayanması gerektiğine ilişkin Kur'an'daki çeşitli âyetler delil olarak gösterilmektedir (el-Bakara 2/33, 221; en-Nisâ 4/24, 35). Grubun görüşüne göre evlilik ve boşanma işlemleri yalnızca tarafların akıl olgunluğu ve rızasına dayanmalıdır. Bu nedenle Hz. Âişe'nin çocuk yaşta evlendirildiğine dair iddia hem tarihsel hem de dinî açıdan Kur'an'a aykırı görülmekte ve peygambere atfedilen yanlış bir bilgi olarak değerlendirilmektedir. Site, hadis ve sünnete dair kaynakları insan eliyle üretilmiş tarihî belgeler olarak nitelendirmekte ve bu iddianın Kur'an ışığında doğrulanamayacağını savunmaktadır.³

¹ “Age of Aisha (ra) at time of marriage”. Lahor Ahmedîlerinin görüşleriyle aynı doğrultuda çevrimiçi siteler için bkz. “Lady Aishah’s Age at the Time of the Consummation of her Marriage to the Holy Prophet Muhammad (sas) by Ghulam Nabi Muslim — Translated and edited by Kalamazad Mohammed (with some revision by Nasir Ahmad Syed) - Islam Ahmadiyya - alahmadiyya.org” (Erişim 08 Eylül 2025); “The Lahore Ahmadiyya Movement Blog » Blog Archive » Age of Hazrat Aishah (ra) at marriage” (Erişim 08 Eylül 2025).

² “Submission.org - Your best source for Submission (Islam)” (Erişim 08 Eylül 2025). United Submitters International (Uluslararası Müslüman Teslimiyetçiler), Reşad Halife'nin öğretilerini takip eden, Kur'ancılık akımı doğrultusunda faaliyet gösteren reformist bir topluluktur. Halife, hadisleri reddetmiş, Hz. Muhammed'in görevinin yalnızca tebliğ olduğunu savunmuştur. Çalışmalarını Kur'an'a yoğunlaştırmış, en çok da “19 sayısı mucizesi” teziyle tanınmıştır. Ona göre Kur'an'da 19 sayısı üzerine kurulmuş matematiksel bir düzen vardır ve bu durum Kur'an'ın Allah'ın sözü olduğunun fiziksel bir kanıtıdır.

³ Prophet Muhammad’s marriage from Aisha | Submission.org - Your best source for Submission (Islam)” (Erişim 08 Eylül 2025).

Bu yaklaşım, hem Hz. Âişe'nin evlilik yaşıyla ilgili rivayeti kabul etmediklerini hem de İslâm dininin ikinci kaynağı olarak hadislere yönelik metodolojik bakış açılarını ortaya koymaktadır.¹

Hz. Âişe'nin evlilik yaşının kaynaklarda yer alan yaştan büyük olduğunu iddia edenlerin, bu rivayetlerin doğruluğuna itiraz nedenlerinden birisi de bu rivayetlerin râvisi olan Hişâm b. Urve'nin rivayetlerinin Irak menşeli oluşudur. Ruqaiyyah Waris Maqsood, “*Hazrat A'isah Siddiqah A Study of Her Age at the Time of Her Marriage*”² (Hz. Âişe Sıddîka: Evlilik Yaşı Üzerine Bir İnceleme) adlı çalışmasında bu konuya yer verir. Maqsood, Hz. Âişe'nin altı yaşında nikâhlanıp dokuz yaşında evlendiğine dair rivayetleri varsayım olarak görür ve bu rivayetlerin doğruluğunun sorgulanmasına neden olan bazı hususlara dikkat çeker. Kaynaklardaki çelişkili rivayetlerin göz ardı edildiğini ve Hz. Âişe'nin 16-19 yaşlarında evlendiğini gösteren delillerin dikkate alınması gerektiğini savunur. Maqsood, bu rivayetler sahih hadis kitaplarında yer alsalar bile güvenilir kabul edilmemesi gerektiğini öne sürerek, dolaylı biçimde bu rivayetlerin uydurma olabileceğini şu sözlerle ima eder.

“Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, İbn Mâce, Nesâî gibi sahih hadis eserlerinde bulunan Hz. Âişe'nin nikâhı ve evliliğine dair Hişâm b. Urve tarafından nakledilen rivayetin kitabın derleyicileri tarafından belirlenen şartları yerine getirse bile güvenilir olarak kabul edilemezler”³

¹ “Prophet Muhammad's marriage from Aisha | Submission.org - Your best source for Submission (Islam)” (Erişim 08 Eylül 2025).

² Ruqaiyyah Waris Maqsood, *Hazrat A'isah Siddiqah A Study of Her Age at the Time of Her Marriage* (United Kingdom: Islamic Presentation Centre International, 1996). Bu çalışmaya doğrudan ulaşamadık ancak Pakistanlı bir İslâm alimi, yazar Maulana Muhammad Farooq Khan'ın (1932-2023) yaptığı çalışma üzerinden temin edebildik.

³ Maqsood, *Hazrat A'isah Siddiqah A Study of Her Age at the Time of Her Marriage*, 7-11.

Maqsood'a göre Hişâm b. Urve'nin tüm bu rivayetleri Irak kökenlidir, Hz. Âişe'nin kendisinin kaynak olarak gösterildiği rivayetler de şüpheli kabul edilmelidir zira bu rivayetlerin dayandığı otorite zinciri tamamen Basra veya Kûfe unsurlarından oluşmaktadır. İmam Mâlik (ö. 179/795), Ya'kub b. Şeybe (ö. 262/875), Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin el-Âcurrî el-Bağdâdî (ö. 360/970), Ebü'l-Esved (ö. 223/838), el-Ukaylî (ö. 322/934) gibi hadis otoritelerinin de bu rivayetleri güvenilirmez gördüğünü aktarır. Müellife göre söz konusu rivayetlerin Medine halkı tarafından tamamen bilinmemiş olması, Hişâm'ın babası Urve'den naklettiği Hz. Âişe'nin nikâh ve evlilik yaşına dair Irak referanslarını geçersiz kılmaktadır. Mâlik b. Enes'in "Hadis Hicaz'dan çıktığı zaman, onun iliği kesilir" ve Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî'nin "Eğer bir hadisin Hicaz'da aslı yoksa onun iliği gider" sözlerini,¹ Hicaz dışında nakledilen hadislerin güvenilirmez olduklarına dair referans gösterir.²

Ancak gerek hadis gerek tarih kaynakları incelendiği takdirde Hz. Âişe'nin nikâh ve evlilik yaşıyla ilgili Hişâm b. Urve dışında hem Medineli hem de Medine dışındaki farklı râvilerden nakillerin mevcut olduğu görülmektedir. Bunlar şöyledir:

1. Abdullah b. Safvân el-Cumahî'den (ö. 73/692); Abdurrahîm b. Süleymân - İsmâil b. Ebû Hâlid - Abdurrahmân b. ed-Dahhâk - Abdullah b. Zeyd b. Cüd'ân - Abdullah b. Safvân - Âişe sened zinciriyle bir rivayet kaydedilmiştir.³

2. Ebû Abdurrahmân el-Esved b. Yezîd'den (ö. 75/694); Ebû Mu'âviye - A'meş (Süleymân b. Mihrân) - İbrahîm en-Nehaî - el-Esved b. Yezîd - Âişe kanalıyla hadis nakledilmiştir.⁴ el-Esved b. Yezîd'in oğlu Abdurrahmân b. Yezîd'den (ö. 98/716-17); Abdân b. Ahmed - Zeyd b. el-Harîş - Abdurrahman b. Muhammed el-Muhâribî - Ebû Sa'd el-Bakkâl - Abdurrahman b. el-Esved - el-Esved - Âişe senediyle hadis nakledilmiştir.⁵

¹ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârukî ed-Dımaşkî Zehebî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi takrîbi'n-nevevî*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf (Riyad: Mektebetü'r-Riyâd el-Hadisî, t.s), 1/85.

² Maqsood, *Hazrat A'isah Siddiqah A Study of Her Age at the Time of Her Marriage*, 11.

³ İbn Ebû Şeybe, *el-Muşannef*, 7/528; Ebû Bekr Ahmed b. Amr İbn Ebû Âsım, *el-Âhâd ve'l-meşânî*, thk. Bâsim Faysal Ahmed el-Cevâbire (Riyad: Dârü'r-Râye, 1411-1991), 5/402 (Hadis No: 3036); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 23/31 (Hadis No: 77).

⁴ İbn Ebû Şeybe, *el-Muşannef*, 8/41 (Hadis No: 17626); İbn Hanbel, *el-Müsned*, 40/183 (Hadis No: 24152); Müslim, *es-Sahîh*, "Nikâh" 72 (Hadis No: 1422-72).

⁵ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 23/118 (Hadis No: 153).

3. Urve b. Zübeyr'den (ö. 94/713) Hz. Âişe'nin evlilik yaşı hadisi, önemli değişiklikler içermeyen farklılıklarla Hişâm b. Urve dışında üç öğrencisi tarafından nakledilmiştir. İlk olarak İbn Şihâb ez-Zührî'den (ö. 124/742) öğrencisi Ma'mer b. Râşid (ö. 153/770) aracılığıyla; Abdurrezzak- Ma'mer b. Râşid - İbn Şihâb ez-Zührî – Urve b. Zübeyr - Âişe senediyle rivayet edilmiştir.¹ İkincisi oğlu Abdullah b. Urve'den (ö. 125/743); Ebû Müslim - babası - Ebû Dâvûd el-Hafrî - Süfyân - İsmâil b. Ümeyye - Abdullah b. Urve - Urve - Âişe senediyle kaydedilmiştir.² Üçüncüsü Ebû'z-Zinâd Abdullah b. Zekvân el-Kureşî'den (ö. 130/748) nakledilmiştir. Muhammed b. Ali el-Mervezî -Muhammed b. Abdi'l-Kerîm el-Abdî - Bekr b. Yûnus - Abdurrahman b. Ebû'z-Zinâd - babası (Ebû'z-Zinâd Abdullah b. Zekvân) - Urve b. Zübeyr – Âişe senediyle kaydedilmiştir.³

4. Ebû Ubeyde b. Abdullah b. Mes'ûd'dan (ö. 81/700); İsrâîl b. Yûnus- Ebû İshâk - Ebû Ubeyde Abdullah b. Mes'ûd - Abdullah b. Mes'ûd senediyle hadis rivayet edilmiştir.⁴ Aynı hadisın farklı bir senedi ise el-Fadl b. Dukeyn - İsrâîl - Ebû İshâk - Ebû Ubeyde Abdullah b. Mes'ûd olarak nakledilmektedir.⁵

5. Câbir b. Zeyd'den (ö. 93/711-12); Ebû Ca'fer Ahmed b. Ubeyd b. İbrâhim el-Esedî el-Hâfız (Hemdanlı) - İbrâhim b. Hüseyin b. Dizîl, Ebû Müshir Abdü'l-A'lâ b. Müshir - Abdullah b. Abdurrahman b. Yezîd b. Câbir- amcası Yezîd b. Câbir - o da babası Câbir b. Zeyd sened zinciriyle hadis rivayet edilmiştir.⁶

¹ Abdurrezzak es-San'ânî, *el-Musannef*, 6/162 (Hadis No: 10349); Müslim, *es-Sahîh*, “Nikâh” 71 (Hadis No: 1422); İbn Ebû Âsım, *el-Âhâd ve'l-meşânî*, 5/399 (Hadis No: 3028). “Resûlullah benimle evlendiğinde ben yedi yaşındaydım. Ben dokuz yaşındayken onunla zifafa girdim ve oyuncaklarım da yanımdaydı. Resûlullah vefat ettiğinde ise ben on sekiz yaşındaydım.”

² Ebû'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh el-İclî, *Ma'rifetü's-sikât min ricâli ehli'l-ilm ve'l-hadis ve mine'd-du'afâ' ve zikru mezâhibihim ve ahlâbihim*, thk. Abdülalîm Abdülazîm el-Bestevî (Medinetü'l-Münevver: Mektebetü'd-Dâr, 1405–1985), 2/455 (Hadis No: 2343). Âişe dedi ki: ‘Resûlullah benimle evlendiğinde ben altı yaşındaydım. Benimle zifafa girdiğinde ise dokuz yaşındaydım. Benimle Şevval ayında evlendi.

³ Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsâf*, thk. Târik b. İvazullah Muhammed (Kahire: Dârü'l-Harameyn, t.s), 7/94 (Hadis No: 6957). Urve b. Zübeyr'in rivayet ettiğine göre Âişe şöyle demiştir: “Resûlullah benimle evlendiğinde ben altı yaşındaydım. Onun yanına götürüldüğümde ise dokuz yaşındaydım. Onun yanında dokuz yıl kaldım. Resûlullah vefat ettiğinde ben on sekiz yaşındaydım.”

⁴ İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (b.y: Dârü'l-İhyâi'l-Kütübî'l-Arabî, t.s), “Nikâh” 13 (Hadis No: 1877). Abdullah b. Mes'ûd dedi ki: “Nebî, Âişe ile evlendiğinde o yedi yaşındaydı. Onunla zifafa girdiğinde dokuz yaşındaydı. Nebî vefat ettiğinde ise Âişe on sekiz yaşındaydı.”

⁵ bn Sa'd, *Tabakât*, 8/48; Belâzürî, *el-Ensâb*, 1/411.

⁶ Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek*, 4/84 (No: 6793). Câbir b. Zeyd dedi ki: “Nebî, Âişe yedi yaşında iken onunla evlendi, dokuz yaşında iken de zifafa girdi. Peygamber vefat ettiğinde Âişe on sekiz yaşındaydı. Âişe, Muaviye döneminde, H. 57. yılda vefat etti.”

6. Ebû Seleme Abdurrahmân b. Avf ‘dan (ö. 94/712-13); Muhammed b. Bişr - Muhammed b. Amr - Ebû Seleme b. Abdurrahman b. Avf ve Yahyâ b. Saîd el-Ensârî senediyle uzun bir rivayet nakledilmektedir.¹

7. Medineli tâbiîn Amre bint Abdurrahman’dan (ö. 106/724); Muhammed b. Ömer - Muhammed b. Abdurrahman b. Ebû’r-Ricâl - babası - onun annesi Amre bint Abdurrahman b. Sa’d b. Zürâre senediyle hadis rivayet edilmiştir.²

8. Tâbiînden Katâde b. Diâme el-Basrî’den (ö. 117/735); Ebû’l-Eşas Ahmed b. el-Mikdâm - Züheyr b. A’lâ el-Kaysî - Saîd b. el-Arûbe - Katâde b. Diâme senediyle maktû bir hadis nakledilmiştir.³

9. Muhammed b. Amr el-Alkame el-Leysî’den (ö. 144/761); Muhammed b. Amr- Ebû Seleme b. Abdurrahman ve Yahyâ b. Abdurrahman b. Hâtıb;⁴ Muhammed b. Amr - Abdullah b. Eclah- Hişâm b. Muhammed el-Kelbî⁵ ve Muhammed b. Amr - Yahyâ b. Abdurrahman b. Hâtıb - Âişe⁶ olmak üzere üç ayrı sened zinciriyle hadis rivayet edilmiştir.

¹ İbn Sa’d, *Tabakât*, 8/45-46; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 42/501 (Hadis No: 25769); Ebû Ya’kûb İshâk b. İbrâhîm İbn Râhûye, *Müsnedü İshâk b. Râhûye*, thk. Abdülgafûr Abdülhak Hüseyin el-Belûşî (Medinetü’l-Münevvere: Mektebetü’l-İman, 1991-1412), 2/587 (Hadis No: 1164).

² İbn Sa’d, *Tabakât*, 8/46. Bize Muhammed b. Ömer haber verdi. Bize Abdurrahman b. Ebî’r-Ricâl, babasından, o da annesi Amre bint Abdurrahman b. Sa’d b. Zürâre’den nakletti. Amre dedi ki: Âişe’nin şöyle söylediğini işittim: ‘Resûlullah benimle nübüvvetin onuncu yılında, hicretten üç yıl önce, Şevval ayında evlendi. O sırada ben altı yaşındaydım.’”

³ Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, 23/19 (No: 40). “Katâde şöyle dedi: “Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir’in kızı Âişe ile evlendi ve ondan başka bir bakire ile evlenmedi. O günlerde Âişe altı yaşındaydı. Cibril’in, Hz. Peygamber’e Âişe’yi evlenmeden önce gösterdiği ve ‘Bu senin hanımındır’ dediği rivayet edilmektedir. Peygamberimiz Hz. Âişe ile Mekke’de, hicretten önce ve Hz. Hatice’nin vefatından sonra evlendi. Medine’ye hicret ettikten sonra Âişe ile evlendiğinde Âişe dokuz yaşındaydı. Hz. Peygamber vefat ettiğinde ise Hz. Âişe on sekiz yaşındaydı.”

⁴ İbn Sa’d, *Tabakât*, 8/45-46. “Resûlullah, Mekke’de Sevde ile evlendi; o sırada Âişe altı yaşındaydı. Onunla daha sonra Medine’ye geldikten sonra evlendi (zifafa girdi).”

⁵ Belâzürî, *el-Ensâb*, 1/410. “Resûlullah, Âişe ile evlenmek istediğinde, onun annesi Ümmü Rûmân, hurmalıkta kızlarla oynarken Âişe’yi elinden tutup alarak Peygamber’in yanına götürdü. Bu, Medine’ye gelişinden bir yıl sonra, Şevval ayında oldu. O sırada Âişe dokuz yaşındaydı. Resûlullah, vefat ettiğinde ise o, on sekiz yaşındaydı. Peygamber Âişe’yi, Sevde ile evlenmek istediği dönemde nikâhlamıştı.”

⁶ Ebû Ya’lâ el-Mevsilî Ebû Ya’lâ Ahmed b. Ali, *el-Müsned*, thk. Merkezü’l-Buhûs bi-Dâri’t-Te’sîl (b.y: Dâru’t-Te’sîl, 1438-2011), 4/94 (No: 4673). “Yahyâ b. Abdurrahman b. Hâtıb’dan, o da Hz. Âişe’den: ‘Allah Resûlü benimle altı yaşımıdayken evlendi; dokuz yaşımıdayken ise zifafa girdi. Beni Hz. Peygamber ile babam Ebû Bekir evlendirdi.”

10. Habîb el-A'ver'den (ö. 8. yy. başları); Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî - Abdolvâhid b. Meymûn - Habîb el-A'ver - Urve sened zinciriyle hadis zinciriyle hadis rivayet edilmiştir.¹

11. İbn Abdülber, Abdullah b. Muhammed b. Akîl b. Ebû Tâlib el-Hâşimî'den (ö. 140 sonrası /757-758) isnad zinciri olmaksızın Hz. Âişe'nin evlilik yaşı ile ilgili hadis nakletmiştir.² Abdullah b. Muhammed, özellikle Medine çevresinde hadis nakli ve rivayet zincirlerinde önemli bir konuma sahip olup hem sahâbeden hem de tâbiînden hadis rivayet etmiştir. Hadis rivayet ettiği kişiler arasında İbn Ömer (ö. 73/693), Câbir b. Abdullah (ö. 78/697), Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12), Abdullah b. Ca'fer b. Ebû Tâlib (ö. 80/699-700), dayısı Muhammed b. el-Hanefiyye (ö. 81/700), Ali b. Hüseyin (ö. 94/712), Rübeyyî' bint Muavviz (ö. 70/689'dan sonra), Saîd b. el-Müseyyeb (ö. 94/713) yer almaktadır.³

Maqsood, Hz. Âişe'nin erken yaşta evlendiğine dair Iraklı olmayan ve İbn Şihâb ez-Zührî'nin (ö. 124/742) Urve b. Zübeyr'den naklettiği hadisin ise doğrudan Urve'den duyduğunun kesin olarak belirlenmediğini belirtir. Buhârî'nin şârihi İbn Hacer'in, "İbn Şihâb ez-Zührî'nin Urve'yi doğrudan dinlediğine ilişkin bir kanıt yoktur ancak başkalarından hatta Urve'den daha büyük otoritelerden hadisler topladığı ispat edilmiştir." sözünü iddiasına destek olarak kaydeder.⁴

¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/62; Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek*, 4/86 (Hadis No:6795). "Urve'nin mevlâsı Habîb şöyle dedi: "Hatice vefât ettiğinde Allah Resûlü çok üzüldü. Bunun üzerine Cebrâil Hz. Peygamber'e beşikteki Âişe'yi getirdi ve dedi ki: 'Ey Allah'ın Resûlü, bu (kız) senin üzüntünden birazını alacaktır ve Hatice'nin yerini dolduracak birisidir' Sonra Âişe'yi geri götürdü. Peygamber Efendimiz, Ebû Bekir'in evine sık sık gelir ve 'Ey Ümmü Rûmân, Âişe'ye iyi bakmanı ve onu korumanı tavsiye ederim' derdi. Bu yüzden Âişe, ailesi nezdinde ayrı bir konuma sahip oldu ama Allah'ın ona dair takdir ettiği durumu henüz bilmiyorlardı. Hz. Peygamber bir gün yine Ebû Bekir'in evine geldi. İslâm'ı kabul ettiği günden hicrete kadar her gün Ebû Bekir'in evine giderdi. Geldiğinde Âişe'yi Ebû Bekir'in kapısının arkasında, üzgün bir şekilde ağlarken buldu. Ona sebebini sorunca o da annesini şikâyet etti. Bunun üzerine Nebi'nin gözleri doldu ve Ümmü Rûmân'ın yanına girdi. Ona, 'Ey Ümmü Rûmân, sana Âişe'ye iyi bakmanı ve koruyup kollamanı tavsiye etmemişmiydin?' dedi. Ümmü Rûmân, 'Ey Allah'ın Resûlü, o bizim hakkımızda Sıddîk'a (Hz. Ebû Bekir'e) haber verdi ve onu bize kızdırdı' dedi. Nebi, 'Yaptıysa da ne olmuş ki' diye cevap verdi. Ümmü Rûmân bunun üzerine 'Artık ona asla kötü davranmayacağım' dedi. Hz. Âişe, bi'setin dördüncü yılında doğmuştu. Nebi, peygamberliğin onuncu yılında, Şevval ayında onunla nikâhlandı. O zaman Âişe altı yaşında idi. Hz. Peygamber, ondan bir ay önce Sevde ile evlenmişti.

² İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 19/108. İbn Abdülber'in eserinde, Abdullah b. Muhammed b. Ukayl olarak kaydettiği kişinin, tâbiînden Abdullah b. Muhammed b. Akîl b. Ebû Tâlib olduğunu düşünmekteyiz. Akîl yerine sehven Ukayl yazmış olmalıdır. Hadis şöyledir: "Akîl dedi ki: Resûlullah onunla evlendiğinde o (Âişe), on yaşında bir kız idi."

³ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/329. Abdullah b. Muhammed'den Süfyan es-Sevrî (ö. 161/778), Zâide b. Eslem el-Medîni (ö. 130/747), Fuleyh b. Süleymân el-Eslemî el-Medîni (ö. 168/784), Hammâd b. Seleme (ö. 167/784), Bişr b. el-Mufaddal el-Basrî (ö. 187/803 [?]), Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/814) rivayette bulunmuştur.

⁴ Maqsood, *Hazrat A'isâh Siddiqah A Study of Her Age at the Time of Her Marriage*, 17.

Maqsood, hadis otoriteleri tarafından Hişâm b. Urve ile ilgili güvenilir olmadığına dair dile getirdiği ifadeler için herhangi bir kaynak belirtmemektedir. Kaynaklara bakıldığında İbn Sa'd,¹ İbn Ebû Hâtim,² el-İclî (ö. 261/875),³ İbn Hibbân (ö. 354/965)⁴ gibi Hişâm b. Urve'nin biyografisine yer veren ya da hadis ve fikhî konulardaki kabiliyetini anlatan müellifler onun hakkında olumlu görüşler serdetmişlerdir. Çok yönlü İslâm âlimlerinden Şemsüddîn ez-Zehebî (ö. 748/1348); önce Vüheyb b. Hâlid (ö. 165/781), İbn Sa'd, Ali b. el-Medînî (ö. 234/848-49), Yahyâ b. Maîn'den (ö. 233/848), Urve b. Zübeyr'in sağlam ve güvenilirliğini ortaya koyan görüşlerini kaydeder. Ardından Ya'kûb b. Şeybe (ö. 262/875) ve Abdurrahman b. Hıraş'ın, Urve b. Zübeyr Irak'a gittikten sonra rivayetlerine itiraz edildiğine ve Ebû'l-Hasan İbnü'l-Kattân'ın (ö. 628/1231) onun ilerleyen yaşlarda hafızasının zayıfladığı ve zihninin karıştığına dair menfî görüşlerini nakleder. Zehebî'ye göre hadisleri sahihler ve sünenlerde delil olarak kullanılmış olan bir muhaddisin hafızasında zayıflama onun rivayetlerine zarar vermez. Asıl zarar veren şey zihninin tamamen karışmasıdır.⁵ Erul, Maqsood'un referans göstermeden naklettiği Hişâm b. Urve hakkındaki olumsuz görüşlerini muhtemelen Zehebî'nin eserinden aldığını, akabinde iddiasını desteklemek için Hişâm b. Urve'nin hadis otoriteliği konusunda bir genelleme yapmasına neden olduğunu ifade etmektedir. Hâlbuki Zehebî olumsuz görüşler yanında olumlu görüşler de kaydetmektedir.⁶

Maqsood, Hz. Âişe'nin vefat tarihi olarak H. 50/M. 672 yılını verirken Zehebî'yi kaynak göstermektedir. Ancak Zehebî, Hişâm b. Urve ve Ahmed b. Hanbel'e dayanarak Hz. Âişe'nin H. 57'de vefat ettiğini; Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ ile Muhammed b. Ömer el-Vâkîdî'ye göre ise H. 58 yılında vefat ettiğini nakletmektedir.⁷ İbn Sa'd, Halîfe b. Hayyât ve Taberî Hz. Âişe'nin vefatını H. 58,⁸ İbn Asâkir ise H. 56 olarak tarihlendirmektedirler.⁹ Mustafa Fayda da kaynaklarda Hz. Âişe'nin vefat yılı olarak H. 56, 57, 58 ve 59 olmak üzere farklı rivayetlerin bulunduğunu tespit etmiştir.¹⁰

¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 5/375.

² Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1271-1952), 9/63-64.

³ el-İclî, *Ma'rîfetü's-sikât*, 2/458.

⁴ Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân İbn Hibbân, *Meşâhîru 'ulemâ'i'l-emşâr ve a'lâmü 'ulemâ'i'l-aşkât*, thk. Manfred Fleischhammer (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1979-1959), 80.

⁵ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/209-210.

⁶ Erul, "Hz. Âişe Kaç Yaşında Evlendi? Dokuz mu? On Dokuz mu?", 647 (84 nolu dipnot).

⁷ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 3/462.

⁸ Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh*, 225; İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/62; Taberî, *et-Târîh*, 11/602.

⁹ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, 3/200.

¹⁰ Fayda, "Âişe", 2/202.

Ancak Maqsood'un kaydettiği bu veriler, Hişâm b. Urve'nin Hz. Âişe'nin vefat tarihine dair rivayetleri konusunda ileri sürdüğü “çelişki” iddiasının gerçeği tam olarak yansıtmadığını göstermektedir. Maqsood, yukarıda aktarılan argümanlar çerçevesinde, Hz. Âişe'nin İslâm Peygamberi ile nikâhının 6 yaşında değil 16-17 yaşında, evliliğinin ise 9 yaşında değil 19 yaşında gerçekleştiği; Hz. Peygamber vefat ettiği sırada Hz. Âişe'nin 18 değil 28 yaşında olduğu sonucuna ulaşmaktadır.¹

Ahmed b. Hanbel, Medinelilerin Hişâm b. Urve nakillerini daha güzel ve sıhhatli bulduğunu ifade etmektedir. Ya'kub b. Şeybe de (ö. 262/875): “Hişâm çok sağlam bir râvi olmasına rağmen, bazen ondan bazı ihtilaflar gelmiştir. Bu ihtilaflar özellikle Irak'ta rivayet ettiği hadislerde görülür; fakat bu ihtilaflar genelde ciddi değildir. Bazen hadisi isnadlı rivayet eder, bazen mürsel rivayet etmektedir. Ancak isnadını değiştirdiği söylenemez. Görünen o ki hafızasından aktarmaktadır. Bazen ‘babamdan, o da Peygamber'den’ derken, bazen ‘babamdan, o da Âişe'den, o da Peygamber'den’ diye aktarır. Hadisi iyice bildiğinde isnadlı aktarır, emin olamadığında ise mürsel olarak verir.”² İbn Receb (ö. 795/1393), Hişâm b. Urve'nin rivayetlerde yer alan bu durumunun Irak'ta kitaplarının yanında bulunmaması ve onlara müracaat edememesinden kaynaklandığını belirtir.³

Hz. Âişe'nin nikâh ve evlilik yaşıyla ilgili rivayetlerin uydurma olduğunu ileri süren müelliflerden biri de Hind asıllı Müslüman T. O. Shanavas'tır. Shanavas, Shanavas, “Was Ayesha a Six-Year-Old Bride? The Ancient Myth Exposed” (Âişe Altı Yaşında Bir Gelin miydi? Tarihi Efsanenin Ortaya Çıkarılması) başlıklı makalesinde, Hz. Âişe'nin evlilik yaşıyla ilgili hadisin tarih boyunca toplumlarda ve dinî kaynaklarda kabul gördüğünü, ancak bunun doğruluğunun sorgulanabilir nitelikte olup geleneksel bir anlatı veya efsane mahiyetinde olduğunu ifade eder. Ona göre Hz. Âişe'nin yaşının hadis literatüründe yanlış aktarıldığı iddiası temellendirilebilir; bu çerçevede söz konusu hadisin doğruluğunu sorgulayan dokuz farklı delil ortaya koymaktadır. Shanavas, Taberî, Buhârî ve Müslim'in Hz. Âişe'nin yaşı konusunda verdikleri muhtelif rivayetlerin birbirleriyle çeliştiğini ayrıca kendi eserlerindeki farklı bilgiler sebebiyle kendileriyle de çelişkiye düştüklerini ileri sürmektedir.⁴

¹ Maqsood, *Hazrat A'isah Siddiqah A Study of Her Age at the Time of Her Marriage*, 17.

² Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400), 30/238.

³ Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed İbn Receb, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî* (Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1407–1987), 2/769.

⁴ T. O. Shanavas, “Was Aisha a Six-Year-Old Bride? The Ancient Myth Exposed”, *Critical Thinkers for Islamic Reform: A Collection of Articles from Contemporary Thinkers on Islam* (United States of America: PDF: Brainbow Press, 2009), 25.

Shanavas bu bağlamda, Âişe'nin evlilik yaşına dair rivayetlerin “antik bir mit” olarak değerlendirilmesi gerektiğini, İslâm tarihindeki bu yaygın rivayetin gerçekliğinin tartışmalı olduğunu ve daha derin bir incelemeye ihtiyaç duyduğunu vurgular. Müellif, “Hz. Âişe'nin evlenme yaşı rivayeti klasik İslâm âlimlerinin eserlerinde görülen açık çelişkiler nedeniyle de güvenilir değildir.” demektedir.¹ Ancak kaynaklarda Hz. Âişe'nin yaşı ile alakalı farklı rivayetler bulunmakla birlikte bu rivayetler birbirlerini nakzetmemektedir. Hz. Peygamber'in Âişe ile izdivacında, nişan/nikâh sonrası fiilî evlilik öncesi uzun bir zaman dilimi yaşanmıştır. İslâm hukukunda nişanla (nikâh), fiilî evliliğe geçiş birbirinden farklı fiiller olarak kabul edilmiştir.² Hicretten üç yıl önce bi'setin 10. yılında nikâhı, hicretin 1. yılı Şevval ayında ise düğünün gerçekleştiği kaynaklarda yer almaktadır.³ İbn İshak ise Hz. Âişe'nin altı yaşında nikâhlanıp dokuz yaşında zifafa girdiğini aktarmaktadır.⁴ Dolayısıyla bu iki aşama arasında geçen zaman dikkate alınmadan yapılan değerlendirmeler, rivayetler arasında çelişki varmış gibi bir izlenim oluşturabilmektedir. İbn Sa'd, ise bu konuda daha geniş bir rivayet yelpazesi aktarmakta 15 ayrı rivayette Hz. Âişe'nin nikâh/nişan sırasında altı yaşında, altı ya da yedi yaşında, yedi yaşında olduğu; evlilik/zifaf sırasında ise tüm rivayetlerde dokuz yaşında olduğunu aktarmaktadır.⁵ Hadis kaynakları da tarih kaynaklarındaki rivayetlerle aynı doğrultudadır. Ahmed b. Hanbel'de nikâh ve evlilik yaşı konusunda İbn Sad'da geçen rivayetlerde olduğu gibi çeşitlilik söz konusudur. Buhârî ve Müslim ise farklı lafızlarla olmakla birlikte benzer malumat içermektedir. Nikâh için altı, evlilik için ise dokuz yaşı kaydetmişlerdir.⁶

¹ T. O. Shanavas, “Was Aisha a Six-Year-Old Bride? The Ancient Myth Exposed”, 25-26.

² İslâm hukukçuları arasında net bir hüküm olmamakla birlikte ekseriyetine göre veliler bulûğ öncesinde evlatlarını nikâhlayabilir fakat bu çocuklar bulûğa ulaşmadan zifafa geçişe izin verilmemektedir. Eğer küçük, dede ya da baba tarafından evlendirilmiş ise bulûğa ulaştığında izdivacı kabul edip etmeme arasında tercih yapma hakkı yoktur. Dede ve baba haricindeki veliler tarafından evlendirilen küçük bulûğa ulaştıklarında kabul edip etmeme seçim hakkı verilmektedir. Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, 1/243-270; Acar, “İslâm Hukukunda Evlenme Ehliyeti Bakımından Küçüklerin Evlendirilmesi Problemi”, 128-129.

³ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/46-47.

⁴ İbn İshak, *es-Sîre*, 255.

⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/46-49.

⁶ İbn Hanbel, el-Müsne'd, 43/404 (Hadis No: 26397); Buhârî, es-Sahîh, “Menâkıb” 73; “Nikâh” 40, 59; Müslim, es-Sahîh, “Nikâh” 70 (2/1039); “Nikâh” 69, 71, 72. İbn Hanbel'in evlilik yaşı ile ilgili naklettiği başka rivayetlerde vardır. 6 yaşında nikâhlanıp 9 yaşında evlendiği; İbn Hanbel, el- Müsne'd, 41/360 (Hadis No: 24867). ; 42/501-504 (Hadis No: 25769); 7 yaşında nikâhlanıp 9 yaşında evlendiği İbn Hanbel, el- Müsne'd, 43/404 (Hadis No: 26397). 9 yaşında evlendiği ve Allah Resûlü'nün yanında 18 yaşına kadar kaldığı bilgisi de verilmektedir. İbn Hanbel, el-Müsne'd, 40/183 (Hadis No: 24152).

Rivayetlerdeki bu çeşitlilik, rivayetlerin çelişkili olduğu anlamına gelmez. Aksine farklı kaynaklardaki farklı râvilerin nakil üslubu, yaş yuvarlamaları ve Arap toplumundaki yaş hesaplama yöntemleri göz önünde bulundurulduğunda kaynaklar arasında bazı farklılıklar olması doğaldır. Dolayısıyla Hz. Âişe'nin evlilik yaşıyla ilgili rivayetler, İslâm tarihçiliği ve hadis kaynakları açısından bir bütün olarak değerlendirildiğinde, nakillerin farklı varyantları arasında büyük bir çelişki bulunmamaktadır. Bu rivayetlerin genel çerçevesi, nişanla zifaf arasında geçen süre dikkate alındığında anlam kazanmakta ve tarihsel bağlamıyla birlikte değerlendirildiğinde tutarlılık arz etmektedir.

Joshua Little, *“The Hadith of ‘Ā’ishah’s Marital Age: A Study in the Evolution of Early Islamic Historical Memory”* başlıklı doktora tezinde, Hz. Âişe'nin evlilik yaşıyla ilgili rivayetleri tarihsel eleştiri yöntemleriyle incelemekte ve çeşitli sonuçlara ulaşmaktadır.¹ Little, amacının söz konusu hadisin kökenlerini ve gelişimini izlemek ayrıca içerdiği tarihsel hafızanın güvenilirliğini değerlendirmek olduğunu belirtmektedir. Çalışmada, Joseph Schacht ve diğerlerinin hadis ilminin gelişimine ilişkin revizyonist modelini ve hadislerin tarihlenmesine dair yöntemlerini, Harald Motzki ve benzeri araştırmacıların sened-metin analizleriyle birleştirerek sonuç üretmeye çalıştığını ifade etmektedir. Bu yeniden yapılandırma çerçevesinde Little, Hz. Âişe'nin evlilik yaşıyla ilgili hadisin Hişâm b. Urve b. Zübeyr tarafından M. 754-765 yılları arasında Kûfe’de uydurularak ilk kez dolaşıma sokulduğu kanaatine varır. Ona göre bu durum, muhtemelen erken dönem (proto)-Şîi polemiklere ve Hişâm’ın büyük teyzesi olan Hz. Âişe’ye yönelik olumsuz tutumlara bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Little, konuyla ilgili tüm rivayetleri biçimsel, coğrafi ve tarihsel-kritik analizlere tabi tuttukten sonra önemli bir sonuca ulaştığını ifade eder. Ona göre, evlilik yaşıyla ilgili bütün rivayetler muhtemelen tek bir kökene dayanmaktadır. Bu köken ise Hişâm b. Urve b. Zübeyr’in (H. 146–147/M. 763–765) hayatının son döneminde Irak’a taşındıktan sonra büyük halası Hz. Âişe’ye yönelik tartışmalara tepki olarak bu hadisi oluşturması ve yaymasıdır.

¹ JJ Little, *The Hadith of ‘Ā’ishah’s Marital Age: a study in the evolution of early Islamic historical memory* (Oxford: University of Oxford, PhD Thesis, 2022), 1-345. Çalışmanın Türkçe çevirisi şöyledir. (Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı Hadisi: İslâm’ın Erken Dönem Tarih Hafızasının Evrimi Üzerine Bir Çalışma).

Little, genel tarihsel olasılıklar ışığında Hz. Âişe'nin evliliğinin 12 ila 14 yaşları arasında, hatta daha büyük olma ihtimali daha yüksek olduğunu, erken İslâm tarihinin birçok diğer yönünün bilinmediği gibi, bunu şu anda kesin olarak bilmenin herhangi bir yolu olmadığını savunur.¹ Little, hadisin uydurma olduğunu kanıtlamak adına yaklaşık 600 sayfalık bir tez ele almakla beraber Hz. Âişe'nin evlendiği sırada 12-14 yaşları arasında olduğuna ilişkin hiçbir kanıt ortaya koymamaktadır. Bu yaş aralığına dair herhangi bir tarihsel veriye dayanmaması, çalışmasının bilimsel tutarlılığını zedelerken daha çok mevcut rivayetleri reddetme üzerine kurulu olduğunu fakat yerine ikna edici bir yaş aralığı sunma konusunda yetersiz kaldığını göstermektedir. Bunun yanı sıra Little'in çalışması, modern oryantalist yaklaşımlarda sıkça rastlanan biçimde, ele aldığı rivayetleri tarihsel bağlamından kopararak yorumlama eğiliminin tipik bir örneği olarak değerlendirilebilir.

Little'in çalışması, üzerinde durduğu konular ve ulaştığı neticeler hakkında bilgi vermeden önce tarihsel eleştiri yöntemleri hakkında genel malumat kaydetmek doğru olacaktır. Tarihsel eleştiri yöntemleri (kaynak, form, redaksiyon ve gelenek/rivayet tenkidi) büyük bir eleştiriye maruz kalmasına rağmen Batı geleneğinde metinlere tatbik edilen tenkit yöntemleri arasında en merkezî konumda bulunmaktadır. Tarihsel eleştiri yöntemleri “Metinleri menşei, yazılış zamanı, yazılış mekânı ve kaynaklarını dikkate alarak değerlendirmeyi ve anlamayı amaçlayan yöntemler manzumesidir” şeklinde tanımlanmaktadır.² Çağdaş tarih araştırmalarında kaynak tenkidi, faydalanılacak metnin kaynak değerini tespit etme çalışmasıdır. Kaynak tenkidinin en başlıca hedefi metnin asıl kaynağa aidiyetini ve metnin mevsukiyetini belirlemektir. Elimizdeki metin ya da rivayet ile meydana geldiği ya da ortaya çıktığı zaman dilimi arasında ne kadar bir zaman dilimi geçtiği sorusuna verilen cevaplar metnin ya da rivayetin ortaya çıkış tarihini (tarihlendirme)³ tespit etmede önem taşımaktadır.

¹ Little, *The Hadith of 'Ā'ishah's Marital Age*, 325.

² Fatma Betül Altıntaş, *Tarihsel Eleştiri Yöntemleri Tenkidi ve İslâmî Rivayetlere Uygulanma Sorunu* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021), 51. “Tarihsel eleştiri yöntemleri” şeklindeki tamlama bilhassa 20. asrın sonunda gündeme gelmiştir. Form tenkidi, redaksiyon tenkidi, kaynak tenkidi ve geleneksel/rivayet tenkidini ihtiva eden bir şemsiye kavram halini almıştır. “Tarihsel eleştiri yöntemleri” terkinde yer alan “tarihsel” ve “eleştiri” kelimeleri muhtelif açılardan eleştiriye de tabi tutulmuştur. Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Altıntaş, *Tarihsel Eleştiri Yöntemleri Tenkidi ve İslâmî Rivayetlere Uygulanma Sorunu*, 52-54.

³ “Tarihlendirme” oryantalistler tarafından hadisin ait olduğu zamanı/dönemi belirlemeyi ifade eden bir kavram olarak hadis çalışmalarına dâhil edilmiştir. Oryantalistik bir sorun olarak görülen tarihlendirme, hadis ile varoluşsal bir irtibat içinde olmamalarından kaynaklı, hadis malzemelerine yalnızca tarihi amaçlarla yaklaşımlarına sebep olmuştur. Fatma Kızıl, *Oryantalistlerin Hadislerin Menşei Tespiti Yönelik Yöntemleri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Hadis Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2005), 13.

Hıdır Özcan, müsteşriklerin çalışmalarında öne çıkan hadis tarihlendirme metotlarını başlıca dört gruba ayırmıştır. 1. Hadislerin metnini temel alan tarihlendirme (Ignaz Goldziher ile Marston Speight), 2. Hadislerin erken devir fikhî münakaşalardaki kullanımını temel alan tarihlendirme (Joseph Schacht ile G. H. A. Juynboll), 3. Hadislerin isnadlarını temel alan tarihlendirme (Joseph Schacht, G.H. A. Juynboll ve Michael Cook), 4. Hem metin hem de isnadı esas alan tarihlendirme (Harald Motzki).¹ Hadis tarihlendirme yöntemlerinde kullanılan yaklaşımlar ve elde edilen sonuçlar birbirinden farklılık arz etseler de bu yöntemleri çalışmalarında kullanan oryantalistler bazen birkaç yöntemi bir arada kullanabilmektedir. Hadislerin metni üzerinden tarihlendirme yaklaşımını benimseyen Ignaz Goldziher, hadislerin büyük çoğunluğunun İslâm'ın ilk yüzyılında ortaya çıkan dinî, tarihî ve sosyal gelişmelerin bir yansıması olduğunu savunan Dozy ile aynı görüşü paylaşmış ve bu doğrultuda bir yöntem geliştirmiştir.² Hadisleri isnadından hareket ederek tarihlendirme gayretinde olan oryantalistler senedin, hadis rivayetinden uzun bir müddet sonra sorulduğuna dair kanaatleri, Batı'da isnadı merkeze alan tarihlendirmelerin belkemiğini teşkil eden müşterek/ortak râvi ile ilişkili olarak, ilgili hadisin senedinin isnad edildiği en eski otorite ile müşterek/ortak râvi arasında kalan kısmının tarihî olmadığına dair görüşün biçimlenmesinde tesiri olmuştur. Müşterek/ortak râvi, hadisin isnadının ilk olarak kendinden kollara ayrıldığı yerde bulunan râvidir. Isnadı esas alarak hadisi tarihlendirme yöntemini kullanan Schacht ve Juynboll olmakla birlikte, Juynboll bu teoriyi biraz daha ileri taşıyarak kısmî müşterek/ortak râvi yöntemini geliştirmiştir. Schacht'a göre isnadın müşterek/ortak râvi ile eseri tedvin edenler arasında bulunan kısmı tarihî iken, Juynboll'e göre bu müşterek/ortak râvinin bulunduğu kısımda kısmî müşterek râvilerden (partial common link) oluşan rivayet noktaları tarihîdir.³

Little'ın hadisin metnine yaklaşımı ise Goldziher'ın hadislerin İslâm'ın ilk iki asrında dinî, tarihî ve sosyo-kültürel tekâmül ve ilk dönem İslâm toplumunun oluşum aşamasındaki çabalarının bir neticesi olarak meydana geldiğine dair geliştirdiği metodu olmuştur. Bununla birlikte Little, hadis tarihlendirme metotlarından bir diğeri olan bir hadisin erken dönem fikhî tartışmalarda kullanımını baz alan yöntemden de istifade etmiştir. Bu yöntem, bir hadisin tarihi olarak var olmadığını ispat etmenin yolu, iddia edilen dönemde fikhî tartışmalar içeren kitaplarda delil olarak kullanılmaması esasına dayanmaktadır.⁴

¹ Hıdır Özcan, “Şarkiyatçıların Hadisi Tarihlendirme Metotları”, *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/1 (2003), 99.

² Kızıl, *Oryantalistlerin Hadislerin Menşeiini Tespite Yönelik Yöntemleri*, 44.

³ Kızıl, *Oryantalistlerin Hadislerin Menşeiini Tespite Yönelik Yöntemleri*, 20-23.

⁴ Özcan, “Şarkiyatçıların Hadisi Tarihlendirme Metotları”, 104.

Tarihsel eleştiri yöntemlerinin kullandığı delillerden biri olan “Argumentum e silentio” (Sessizlik argümanları) olarak adlandırılan bu delil ise tarihsel eleştiri yöntemlerinin istifade ettiği en önemli delillerden birisi olup Türkçe’ye “sükût delili” olarak çevrilmiştir. Bu delil, bilinen tanınmış bir kaynağın güvenilirliği sorgulanan hadise ya da habere yer vermemesi, zikretmemesini o haberin ya da hadisenin gerçekte olmadığına dair yorum yapmaya yarayan bir çeşit akıl yürütmedir.¹ Little, çalışmasının birinci bölümünün “Arguments from silence”, sessizlikten gelen argümanlar başlığı altında hadis çalışmalarında ve tarihsel eleştiride önemli olan bu metodolojik konuya odaklanır. Schacht’ın “Bir geleneğin belirli bir zamanda var olmadığını kanıtlamanın en iyi yolu, var olmuş olsaydı zorunlu olarak ona atıfta bulunacak bir tartışmada hukukî bir argüman olarak kullanılmadığını göstermektir” olarak özetlenebilen 8. ve 9. yüzyıllar boyunca Hadis’in gelişimini belirlemek için kullandığı yöntemi Hz. Âişe’nin evlilik yaş hadisine uygular.²

Müellif, Hz. Âişe’nin evlilik yaşına dair hadisin Irak kökenli olduğuna dair en güçlü destekleyici kanıtının hadisin en erken Medine hukukî koleksiyonlarında ve biyografilerinde bulunmaması olduğunu ifade eder. Argumentum e silentio (Sükût delili)³ ışığında erken dönem Medine hukukî malzemesinin var olan en önemli koleksiyonlarında Mâlik b. Enes’in (ö. 179/795) el-Muvatta’ da mevcut nüshalarında bu hadisin herhangi bir versiyonunun bulunmamasının, hadisin Irak’ta ortaya çıktığı görüşüyle tutarlı olduğunu belirtir. Evlilik yaşı hadisini herhangi bir versiyonuyla aktaran en erken Mâlikî eserin, Bağdatlı Mâlikî fakih Abdülvehhâb b. Alî el-Kâdî’nin (ö. 422/1031) yazdığı “el-Ma’ûne alâ mezhebi âlimi’l-Medîne” adlı eser olduğunu ve bu eserin, hadisin Irak’ta ilk kez topluca yayılmasından yaklaşık üç yüzyıl sonra yazılmasının çok manidar olduğunu söyler.⁴

¹ Altıntaş, *Tarihsel Eleştiri Yöntemleri Tenkidi ve İslâmî Rivayetlere Uygulanma Sorunu*, 237-238.

² Little, *The Hadith of ‘Ā’ishah’s Marital Age*, 25.

³ Müsteşrikler arasında sükût delilini en çok kullanan Schacht’tır. Schacht’a göre bir hadis ya da rivayetin yokluğunu ispat etmenin yolu şayet mevcut olsaydı kendisine başvurma zorunluluk gösterdiği bir konuda hukukî delil olarak kullanılmadığını ortaya koymaktır. Sükût delilinin kullanımında herhangi bir rivayet özellikle de tartışmalı konulardaki rivayetler bir kaynaktan yer alıyorsa bu kaynağın tarihi o rivayet için “terminus ante quem” yani rivayet o tarihte var olduğu anlamına geldiği gibi bu tarihten önce de var olma ihtimali taşımaktadır. Schacht ve Juynboll bu argümanı daha ileri götürerek bir rivayet bir kaynaktan yer alıyorsa ve bu kaynağın tarihi o rivayet adına “terminus post quem” yani bu rivayetin adı geçen kaynaktan önce var olmadığını göstermektedir. Altıntaş, *Tarihsel Eleştiri Yöntemleri Tenkidi ve İslâmî Rivayetlere Uygulanma Sorunu*, 396-397.

⁴ Little, *The Hadith of ‘Ā’ishah’s Marital Age*, 241-242.

Hiz. Âişe'nin evlilik yaşı hadisinin yalnızca İmam Mâlik'in *el-Muvatta'* adlı eserinde bulunmamasına dayanarak, hadisin Medine'de nakledilmediğini iddia etmek; Mâlik'in rivayetlerini *el-Muvatta'* ile Medine bölgesinin hadis mirasını da yalnızca İmam Mâlik ile sınırlandırmak anlamına gelir ki bu metodolojik açıdan sorunludur. Kaldı ki eser seçme bir derleme olup herhangi bir hadisin orada yer almaması onun Medine'de bilinmediğini göstermediği gibi, sükût delili de tek başına kesinlik ifade etmez. Dolayısıyla Hiz. Âişe'nin evlilik yaşı hadisini yalnızca *el-Muvatta'*'da bulunmamasına dayandırarak Medine'de hiç bilinmediğini söylemek hem eserin mahiyetini hem de hadis tedvîni sürecini göz ardı etmektedir. Nitekim Medine kökenli râviler ve tabakât gibi biyografi kaynakları, bu rivayetlerin Medine'de de bilindiğine işaret etmektedir.

Medineli hukukî hadislerin en eski koleksiyonlarının sessizliğinin yanı sıra etkili Medineli muhaddis ve biyografi yazarı Muhammed b. İshak b. Yesâr'ın (ö. 150/767) en eski Medineli biyografik koleksiyonu olan *Kitâbü'l-Megâzî*'sinde de bulunmadığını, eserin daha sonraki düzenleyiciler ve aktarımcıların bu hadisi eserlerinin kendi düzenlemelerine ek olarak dâhil ettiklerini iddia eder.¹ Ancak *Kitâbü'l-Megâzî* (*Sîretü İbn İshâk, el-Mübtede' ve'l-meb'as ve'l-megâzî*) müellifi İbn İshak'ın daha hayatta iken büyük bir şöhret elde etmesi, yaklaşık altmış râvi tarafından nakledilmesi ve sonraki nesilden on kadar âlimin bu eserin bir nüshasına sahip olması dikkate alındığında, eserin orijinal halinin günümüze tamamen ulaşmadığı göz önünde bulundurulmalıdır. Bugün elimizde bulunan nüshalar eksiktir ve Muhammed Hamîdullah ile Süheyl Zekkâr tarafından iki ayrı neşir halinde yayımlanmıştır.² Dolayısıyla mevcut nüshalarda evlilik yaşı hadisinin bulunmaması, onun müellif tarafından bilinmediğini veya kasten dışlandığını kesin olarak göstermemektedir. Ayrıca eserin yalnızca Hiz. Peygamber'in biyografisini ele almak amacıyla değil, Abbâsî halîfesi Mansûr'un isteği üzerine başlangıçtan kendi dönemine kadar gelen malumatı kapsayacak şekilde daha geniş bir tarih kitabı olarak kaleme alındığı hatta halîfenin çok geniş bulması nedeniyle müellifin eseri özetlemek zorunda kaldığı da nakledilmektedir.

¹ Little, *The Hadith of 'Ā'ishah's Marital Age*, 246. Ona göre böyle bir rivayetin, Hiz. Peygamber'in biyografisine adanmış bir Medineli koleksiyonda mutlaka bulunması gerekirdi. Ancak rivayet, daha sonraki redaktörler ve naklediciler tarafından esere dâhil edilmiştir. Nitekim Basralı-Mısırlı redaktör Abdülmelik b. Hişâm (ö. 218/833), İbn İshak'ın *Kitâbü'l-Megâzî*'sinin Kûfeli öğrencisi Ziyad el-Bekkâî'den (ö. 183/799-800) aldığı bir versiyonunda bu hadise atıfta bulunmuştur. Yine İbn İshak'ın Kûfeli öğrencisi Yûnus b. Bukeyr (ö. 199/814-815) de hadisi Hişâm b. Urve'den rivayet etmiştir. Dolayısıyla Little'a göre bu rivayet, İbn İshak'ın eserinin orijinalinde bulunmamakta, özellikle Iraklı râviler aracılığıyla Medineli biyografik malzemeye sonradan eklenmiş görünmektedir.

² Mustafa Sabri Küçükaşçı, "İbn İshak'ın Hayatı", *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/4 (1996), 185-186.

Yukarıda ifade edilen tüm sebepler dolayısıyla rivayet seçiciliği ve metin tasarrufları göz önüne alındığında, bir rivayetin mevcut nüshalarda bulunmaması onun Medine’de bilinmediğini veya sonradan Iraklı râviler tarafından uydurulduğunu göstermek için yeterli bir delil sayılamaz.

Little, Hz. Âişe’nin evlilik yaşı hadisinin Medineli malzemesinin başka bir koleksiyonu olan Vâkıdî’nin *Kitâbü’l-Megâzî* adlı eserinde de bulunmamasını garip karşılar. Evlilik yaşı hadisinin tüm erken Medine kaynaklarında ve erken döneme ait Medine malzemelerini içeren derlemelerde bulunmamasına dair toplu sessizliğin, 8. yüzyılın ortalarında Medine’de evlenme yaşına ilişkin hadisin bulunmadığına dair güçlü bir kanıt olduğunu ileri sürer.¹ Tarihsel eleştiri yöntemlerinin delillerinden bir olan sükût delilinin müsteşrikler tarafından kullanımına yönelik eleştirilerden birisi muayyen bir döneme ait telif edilen eserlerin tamamının aynı gaye doğrultusunda yazıldığını düşünmektir.² Buna karşın, rivayetlerin yer aldığı kaynakların her birinin yazılış amacı farklılık göstermektedir. Megâzî terimi, Hz. Peygamber’in seriyye ve gazvelerinin tarihini konu alan eserler için kullanılmakta olup, kimi zaman siyer kelimesinin eş anlamlısı olarak tek başına, kimi zaman ise siyer ile birlikte anılmaktadır. Vâkıdî’nin *Kitâbü’l-Megâzî* adlı eseri ise müellife ait olduğu tartışmasız kabul edilen³ ve *Kitâbü’t-Târîh*’in önemli bir bölümünü oluşturan, gazve ve seriyyelerin çok geniş olarak yer aldığı ve çağımıza tam olarak ulaşan tek kitabıdır. Vâkıdî’nin *el-Megâzî* adlı eserlerinin içerik olarak Allah Resûlû’nün seriyye ve gazvelerine ağırlık vermiş olması Hz. Âişe’nin evlilik yaşı ile ilgili rivayetlerin bu kitaplarda bulunmama nedenini açıkça ortaya koymaktadır. Hadislerin tarihlendirilmesinde kullanılan argumentum e silentio delilinin sonuçlarının yetersiz ve hatalı olduğu görünmektedir.

¹ Little, *The Hadith of ‘Ā’ishah’s Marital Age*, 247-248.

² Altıntaş, *Tarihsel Eleştiri Yöntemleri Tenkidi ve İslâmî Rivayetlere Uygulanma Sorunu*, 400-401.

³ Kasım Şulul, *Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî Hayatı, Eserleri, Tarihçiliği ve Etkileri* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2020), 273. Kasım Şulul, Vâkıdî’nin *Kitâbü’t-Târîh* ve *’l-megâzî* ve *’l-meb’as* adlı eserinin siyere dair kapsamlı bir eser olduğunu ve bu kitabın bir bölümünün *Kitâbü’l-Megâzî* olma ihtimalinin olduğunu belirtir. Zira İbn Nedim (ö. 385/995 [?]), *el-Fihrist*’te *Kitâbü’l-Megâzî* adlı eseri ayrı bir kitap olarak zikretmemektedir.

Revizyonistler, İslâm kaynaklarının ancak diğer dinlere ve kültürlerle ait eş zamanlı eserler ve tarihî kalıntılarla desteklendiğinde kullanılabileceğini, bu tür kanıtların yokluğunun ise İslâmî kaynakların güvenilirliğine karşı bir argüman oluşturduğunu savunmaktadır. Ayrıca Little'ın kullandığı revizyonizm modeline göre İslâm kaynaklarının güvenilir sayılabilmesi için aynı döneme ait diğer din ve kültürlerle ait kaynaklar veya tarihî kalıntılar tarafından desteklenmesi gerektiğini savunur. Bu tür destekleyici kanıtların bulunmaması, İslâm kaynaklarının otantikliğini sorgulamak için yeterli bir gerekçe olarak görülür. Bu yaklaşım, e silentio delilinin en radikal yorumlarından biri olarak kabul edilir. John Wansbrough'un öğrencileri Michael Cook, Patricia Crone İslâm tarihini kaynaklarda yer alan rivayetler paralelinde inşa etmeye cephe almışlar, telif ettikleri *Hagarism*¹ adlı kitapta e silentio argümanını radikal bir şekilde kullanmışlardır. İslâmî kaynaklarda var olmasına rağmen dış kaynaklarda yer almayan rivayet ya da hadiseleri yok saymışlar, İslâm dışı kaynaklar ışığında İslâm tarihini inşaya çalışmışlardır. Revizyonistler, İslâm tarihinin mevcut kronolojik çerçevesi ile İslâm kaynaklarını temel alan yaklaşımları reddetmiş ve hadis ile siyer kaynakları arasında bir ayrım yapmadan bu kaynakların otantikliğine karşı çıkmışlardır.²

Little'ın kullandığı argumentum e silentio var olanı değil olmayanı temel aldığı için belirli bir hadisin bulunabileceği her bir derlemenin titiz bir şekilde incelenmesini gerektirir. Bu inceleme için gereken zaman dilimi en az iki veya üç asrı kapsamaktadır ve araştırılması gereken mevki, geniş bir coğrafyayı içermektedir. E silentio yönteminin bu cihetten pratik kullanımını güçleştirmekte ve bu yöntemle elde edilen neticeler de şüphe uyandırmaktadır. Bu yöntem iki yönden aksaklık içermektedir. Bunlardan birincisi o dönemde yazılmış çoğu eserin zamanımıza günümüze ulaşmamış olmasıdır. İkincisi ise kitapların büyük bir bölümünün hala kütüphanelerde el yazması olarak bulunmasıdır. Bir müellifin mevcut kitaplarına dayanarak bir hadisin var olup olmadığına dair bir sonuç çıkarmak, özellikle yazarın diğer kitaplarının bize ulaşmadığı göz önünde bulundurulduğunda oldukça problemli bir izlenim vermektedir.³

¹ Patricia Crone - Michael Cook, *Hagarism: The Making of Islamic World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977).

² Fatma Kızıl, *Hukukî İçerikli Merfû Hadisler Bağlamında Müşterek Râvî Teorisi ve Tenkidi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Hadis Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2011), 10; Kızıl, "Oryantalistlerin Akademik Hadis Araştırmaları: Ana Eğilimler, Yerleşik Kabuller ve Temel İddialar", 190; Altıntaş, *Tarihsel Eleştiri Yöntemleri Tenkidi ve İslâmî Rivayetlere Uygulanma Sorunu*, 398.

³ Bekir Kuzudışlı, "Hadith of Man Kadhaba 'Alayya and Argumentum e Silentio (Men Kezebe 'Aleyye Hadisi ve e Silentio Delili)", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 5/2 (2007), 69.

Ayrıca yöntemin bu dezavantajlarının yanı sıra bir âlimin kendi dönemi ve coğrafyasındaki tüm isnadları bilmesinin mümkün değildir. Eğer imkân dâhilinde olsa bile onları kaydetmemiş de olabilir.¹ İlk dönem ulemâyı ve onların eserlerini tenkit ederken o döneme ait olan kaynakların çoğunluğunun mevcut olmadığını göz önünde bulundurmak gerekmektedir.² Aksi takdirde Little'ın ulaştığı ve ilme ve ulemâya yakışmayacak neticeler elde edilmesi kaçınılmazdır. Argumentum e silentio delili ışığında yapılan tenkitler ve ulaşılan ulaştığı prensip ve çıkarımlar son derece sathîdir. Zira günümüze kadar gelen hadis eserlerinin her birinin telif amaçları farklılık göstermekte, bazı müelliflerin hocalarının görüşlerinin kaydetmekle yetinmekte, bu kanaatlerin dayanakları olan hadis ve sahâbî sözlerinin nakledilmesi hususuna ise ihtimam göstermeyebilmektedirler. Sükût delilini kullananlar her rivayetin müellifleri tarafından kitaplarına kaydedildiğini öne sürmektedirler.³ Fakat bu yöntemin sağlıklı bir biçimde uygulanıp uygulanamayacağı konusunda önemli tartışmalar bulunmaktadır. Bu konuda dikkat çeken yaklaşımlardan biri Harald Motzki'ye aittir. Motzki'ye göre bir rivayetin bir kişi tarafından kullanılmamasının hem teorik hem de pratik birçok nedeni vardır. Teorik açıdan, hadisin var olmama durumu ise bunlardan sadece biridir. En basit açıklama, bu kişinin söz konusu hadisi (henüz) bilmemesidir. Bu durum ise o rivayetin hiç var olmama durumuyla aynı manaya gelmemektedir. Pratik açıdan bakıldığında, çoğu durumda kaynakların gerçekten bir hukukî ihtilafı yansıtıp yansıtmadığını bilmememizdir. Hukukî rivayetlerin koleksiyonları, ihtilaflarda kullanılmak üzere eksiksiz bir hukuk cephaneliği olarak mı derlenmiştir, yoksa derleyicinin kişisel bir seçimini mi içermektedir? Bu, kesin bir şekilde bilebileceğimiz bir mesele değildir.⁴

¹ Bekir Kuzudişli, “Hadith of Man Kadhaba ‘Alayya and Arguentum e Silentio (Men Kezebe ‘Aleyye Hadisi ve e Silentio Delili)”, 70.

² Muhammed Mustafa el-A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, çev. Hulûsi Yavuz (İstanbul: İz Yayıncılık, 1993), 239.

³ Zafer Ishaq Ansârî, “Hadis Araştırmalarında Joseph Schacht'ın Metodunun Tenkidi”, *Sünnetin Dindeki Yeri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1998), 568-569. el-Ansârî, İmam Mâlik'in *el-Muvattâ* adlı eserinin bir nüshasını rivayet eden Muhammed Şeybânî'nin eserlerini kıyaslamada bulunmuş, İmâm Şeybânî'nin İmam Mâlik'ten küçük ve de zaman olarak daha sonra gelmesine rağmen birçok hadisin Şeybânî'nin Muvattâ'nda bulunmadığını tespit etmiştir. Ayrıca İmam Ebû Yusuf'un *Âsâru Ebû Yusuf* adlı eseri ile İmam Şeybânî'nin *el-Âsâru 'ş-Şeybânî* adlı eserlerini karşılaştırmış, Ebû Yusuf'un Şeybânî'den yaşça büyük olmasına rağmen *Âsâru Ebû Yusuf'ta* nakledilen birçok hadisin *el-Âsâru 'ş-Şeybânî'de* bulunmadığını belirlemiştir. Ansârî, Şeybânî'nin İmam Ebû Yusuf'un kitaplarını temel alarak telif ettiği eserler ve onun kitaplarını tahkik ettiğine dair malumatın ışığında Şeybânî'nin kitaplarında bu hadislerin bulunmamasının Schacht'ın delillerini üzerine bina ettiği iddialarını tamamen çökerteceğini belirtir.

⁴ Harald Motzki, “Dating Muslim Traditions: A Survey”, *Arabica* 52/2 (Ocak 2005), 215.

Bu nedenle, bir rivayetin belli kaynaklarda yer almamasını, rivayetin gerçekliği veya erkenliği aleyhine kesin bir kanıt olarak görmek metodolojik bir hata olur. Bir rivayetin bir kaynakta yer almaması için birçok neden olası bir durum iken tüm bu nedenler ön kabullerle görmezden gelinmektedir.¹

F. Betül Altıntaş, oryantalistlerin çoğunlukla metin merkezli analizlerde kullandıkları sükût delilinin İslâmî rivayetlerde kullanımına yönelik eleştirilerden birisinin bu delile aşırı değer yüklemek ve genelleme konusunda aşırı bir tutum takınmak olduğunu belirtmektedir.² Little, hadisin otantik olduğu yönünde ilgili olumlu görüş belirten Batılı müelliflere de eleştiriler yöneltir. 2007 yılında yayınlanan Gautier Juynboll'a ait *Encyclopedia of Canonical Ḥadīth* adlı eserinde Hz. Âişe'nin evlilik yaşı hadisinin sonraki rivayetçiler tarafından yapılan çeşitli eklemelere rağmen tarihsel bir gerçeklik ögesi içerdiğine dair iddiasını kabul etmez. Zira Juynboll, "Peygamber, benimle 6 yaşında evlendi ve benimle evliliği 9 yaşında tamamladı" ifadesi Âişe'ye atfedilebilir demektir.³ Little ise bu durum karşısında "Juynboll'un kendisine rağmen, basit bir Juynbollcu analiz, bu rivayetin Hişâm tarafından dolaşıma sokulduğu sonucuna varmalıdır" diyerek⁴ Juynboll'u kendi metodolojisini tutarlı bir şekilde uygulayamamakla itham eder.

Little, Hz. Âişe'nin evlilik yaşına dair hadislerin Zübeyrî siyasî mücadelesi bağlamında değerlendirilebileceğini özellikle, 2. fitne dönemi (680-692) sırasında Hicaz merkezli Zübeyrîlerin lideri olan Abdullah b. Zübeyr ve ailesinin, politik meşruiyetlerini desteklemek için Hz. Âişe'nin statüsünü ve Peygamber'in en sevgili eşi olarak konumunu vurgulamak zorunda olduklarını iddia eder.⁵ Hz. Âişe'nin 8. yüzyılın ortalarına gelindiğinde hem Ebû Bekir'in kızı hem de Peygamber'in eşi olarak erken dönem Sünnî çevreler için popüler bir örnek ve sembol haline gelirken ilk fitne sırasında Hz. Ali'ye karşı siyasî muhalefeti nedeniyle erken dönem Şîî eğilimler arasında popüler bir düşman haline geldiğini ifade eder.

¹ Altıntaş, *Tarihsel Eleştiri Yöntemleri Tenkidi ve İslâmî Rivayetlere Uygulanma Sorunu*, 402.

² Oryantalistler tarafından sükût delilinin kullanımıyla ilgili eleştiriler için bkz. Altıntaş, *Tarihsel Eleştiri Yöntemleri Tenkidi ve İslâmî Rivayetlere Uygulanma Sorunu*, 400-405.

³ Gualtherus Hendrik Albert Juynboll, *Encyclopedia of Canonical Ḥadīth* (Leiden: pdf: Koninklijke Brill NV, 2007), 5. Juynboll eserinde Kütüb-i Sitte gibi kanonik eserlerde bulunan hadislerin aktarımındaki sahâbe, tabîin ve daha sonraki gelen râviler ve isnadlar üzerinden râvilerin güvenilirlik durumlarının (cerh-ta'dil) analizlerine yer verir. "Kanonik rivayetlerin ilişkilendirilebileceği kişilerin alfabetik bir listesi" başlığı altında verdiği listelerde hadislerin kökenini, hadislerin isnad zincirlerini, râviler arasındaki bağlantıları incelemek üzere kullanır.

⁴ Little, *The Hadith of 'Ā'ishah's Marital Age*, 5.

⁵ Little, *The Hadith of 'Ā'ishah's Marital Age*, 212.

Bu nedenle, Hz. Âişe'nin geriye dönük tasvirleri “siyasî halefîyet ve topluluk kimliği konusundaki ortaya çıkan Sünnî ve Şîî kaygıları” yansıttığı ve bu nedenle mezhepçi polemikler için bir araç olarak hizmet ettiğini savunur. Little'e göre proto-Sünnîler, Hz. Âişe'nin Peygamber'in en sevdiği kadın ve Hz. Ebû Bekir'in en sevdiği erkek olduğunu iddia ederken proto-Şîîler de bu bağlamda Hz. Ali için benzer iddialarda bulunmuşlardır. Hişâm'ın Kûfe'ye taşındıktan sonra proto-Sünnî çabaları artırmak ve büyük teyzesi Âişe'yi savunmak ve Hişâm'ın yeni ortamda, erken dönem Şîîlik merkezinin polemik baskılarına tepki olmak üzere hadisi uydurduğunu ileri sürer.¹

Little'ın böyle bir neden bulmasının altında müsteşriklerin ve bilhassa Goldziher ile başlayan hadis külliyatına olan yaklaşımları yatmaktadır. Goldziher'in hadislere olan bakış açısı İslâm toplumunda sonraki dönemlerde meydana gelen siyasî, hukukî ya da itikadî eğilimlerin hadislerde yansımaları bulma çabasına istinat etmektedir. Hadis ve İslâm tarihi kaynaklarına, telif edildikleri dönemin ideolojik ve siyasî etkileri çerçevesinde eleştirel ve şüpheci bir yaklaşım, akademik oryantalizmin erken dönemlerinden beri benimsenen bir tavrıdır.² Goldziher'in “Rivayetlerin kendileri çatışmalardan doğmuştur ve bu bakış açısına göre onların ortaya çıkışını göstermek benim hadis araştırmalarımın ağırlık noktasını teşkil etmiştir”³ sözleri hadisleri o dönemin çatışmaları doğrultusunda tarihlendirdiğini açıkça göstermektedir. Little, Hz. Âişe'nin yaşına dair hadisin sonradan kurgulanmış bir rivayet olduğu varsayımını, bu temel üzerine bina etmektedir.

¹ Little, *The Hadith of 'Ā'ishah's Marital Age*, 264-266. Little, evlilik yaşına dair hadisin, bebeklerle oynadığına dair bilgiler veren hadis de dahil olmak üzere 8. yüzyıl Kûfe'nin mezhepsel çatışmalarında mühimmat olarak hizmet eden proto-Sünnî fedâil hadislerine dâhil edildiğini ancak hadisin bu erken polemik kullanımının hızla onun yasal kullanımının gölgesinde kaldığını ve 9. yüzyılın başından itibaren, İslâm hukukunda standart bir delil haline geldiğini ifade eder. Babaların bakire ve/veya ergenlik öncesi kızları için evlilik düzenleme hakkına ilişkin öncelikle sadece Şafîî ve Hanbelî okullarında, daha sonra Mâlikî ve Hanefî okullarında da kullanıldığını belirtir.

² Fatma Kızıl, “Goldziher'den Schacht'a Oryantalist Literatürde Hadis ve Sünnet: Bir Okulun Yaşayan Geleneği”, *Hadis Tetkikleri Dergisi* 7/2 (2009), 22.

³ Tahsin Görgün, “Ignaz Goldziher”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 996), 14/109.

Little, Hişâm b. Urve'nin, Hz. Âişe'nin evlilik yaşına dair rivayetleri, onu yüceltmek ve Şiilere karşı savunmak amacıyla uydurduğu iddiası, dönemin siyasî ve sosyal bağlamı dikkate alındığında zayıf kalmaktadır. Zira siyasî meşruiyet mücadelesinde Kureyşli olmak genel bir üstünlük sebebi sayılmış, bunun özelinde ise Emevî, Hâşimî veya Zübeyrî kökene mensubiyet bu iddiayı destekleyici bir zemin olarak görülmüştür. Hicrî ilk asırda Hz. Âişe'nin isminin siyasî bir oluşumda bir üstünlük sebebi olarak kullanıldığına dair kaynaklarda bazı rivayetlerin varlığına rastlamaktayız. O dönemin siyaset sahnesinde en dikkati celbeden hareket, Emevî hilâfetine kurucusu Muâviye b. Ebû Süfyân'ın (661-680) oğlu Yezîd'i (ö. 64/683) veliaht tayin etmesine tepki olarak ortaya çıkan Abdullah b. Zübeyr'in (ö. 73/692) hilâfet mücadelesidir.¹ Muâviye ile İbn Zübeyr arasında hilâfete liyakat temelinden hareketle bazı tartışmalar yaşanmış, aralarında geçen konuşmalar genellikle ailelerin konumları/faziletleri noktasında gerçekleşmiştir.² İbn Zübeyr, bu konuşmalarda Hz. Âişe'nin teyzesi olmasıyla Muâviye'ye karşı övünç vesilesi yapmıştır.³ O dönem siyaset arenasında hilafete liyakat zemininden ailelerin faziletleri hususunun ön plana çıkmış olması dikkate değerdir.⁴ Hz. Peygamber'e yakınlıkları üzerinden şahısların ya da grupların diğerlerine karşı üstünlük kurma çabaları söz konusu olmuştur. Bu durumu kabile asabiyeti perspektifinde okumak doğru olacaktır. Hz. Ali ile Muâviye arasında iktidar mücadelesi esnasında Emevî-Hâşimî karşıtlığı o dönem mektuplaşmalara da yansımaktadır.⁵

¹ Şaban Öz'e göre siyasî kaos anlamındaki birinci fitne, Hz. Osman'a muhalefetle başlayıp Hz. Hasan'ın hilafeti Muâviye'ye devretmesiyle sona eren süreci ifade eder. Fitne kelimesine tarihçiler tarafından yüklenen anlam ve bu konuda geliştirilen farklı bakış açıları için bkz. Şaban Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011), 23.

² Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 162.

³ İbn Abdürabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 4/101. Tezin sınırlılıkları nedeniyle İbn Zübeyr ve Muâviye'nin konuşmasına dipnotta yer vermeyi uygun bulduk. İbn ez-Zübeyr uzun süre susup akabinde başını kaldırıp etrafındakilere bakarak şöyle dedi: "Allah aşkına size soruyorum: Bilmiyor musunuz ki, benim babam Resûlullah'ın havârisidir, onun babası Ebû Süfyân ise Allah Resûlü'ne karşı savaş açmıştır. Benim annem Ebû Bekir es-Sıddîk'ın kızı Esmâ, onun annesi ise ciğer yiyen Hind'dir. Benim dedem es-Sıddîk, onun dedesi ise Bedir'de yaralanan küfrün önderidir. Benim halam üstün bir şeref ve nesebe sahip Hatice'dir ki onun halası ise Hammâlete'l-Hatab'dır. Benim babannem Safiyye'dir, onun ninesi ise Hamâme'dir. Benim halamın eşi, Âdemoğullarının en hayırlı evladı olan Muhammed (s.a.v.), onun halasının eşi ise Âdem'in en şerli evladı olan Ebû Leheb'dir ki, o alevli bir ateşe girecektir. Benim teyzem Hz. Âişe, Müminlerin Annesidir, onun teyzesi ise en şerli olanlardandır." Muâviye'nin cevabı ise şöyledir. "Halan olan müminlerin annesi Hatice, bizimle şeref kazandı ve müminlerin annesi şeklinde adlandırıldı. Teyzen Âişe de aynı şekilde isimlendirildi. Ninen Safiyye'ye gelince, o seni gölgeye yaklaştırdı. Şayet o olmasaydı, açıkta kalırdın. Amcan ve babanın dayısı olan şehitlerin efendisi hakkında söylediklerine gelince, elbette onlar öyleydi, Allah onlara rahmet etsin. Ancak onların şeref ve mirası benimdir, senin değil. Onlarla arandaki bağ sana ne şeref getirir ne de herhangi miras."

⁴ Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 162.

⁵ Ebû'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî el-Mes'ûdî el-Hüzel Mes'ûdî, *Mürücü'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*, thk. Esad Dâğı (b.y: Dâru'l-Hicre, 1409), 3/14.

Bu durumu kabile asabiyeti bağlamında değerlendirmek mümkündür. Nitekim Ali-Muâviye mücadelesinde ortaya çıkan sonuç, kabile asabiyetinin belirleyici rolünü ve siyasî gelişmeler üzerindeki etkisini açıkça göstermektedir.¹ Âbid el-Câbirî (1935-2010), Hz. Osman'ın öldürülüşü ile başlayan Cemel, Sıffin ve Kerbelâ ile devam eden hadiselerde toplumda ortaya çıkan problemlerin kabile mantığı çerçevesinde çözümlendiğini belirtir.² Siyasî erki elde etme noktasında Kureysli olmak genel bir meşruiyet kaynağı olarak görülmüş, bunun özelinde ise Emevî, Hâşimî ya da Zübeyrî mensubu olmak bu durumu daha da güçlendirmiştir.³ Hz. Âişe'nin ismi o dönem siyasî mücadelelerde İbn Zübeyr tarafından akrabalık bağları ve bu bağlamda hilâfete daha hak olmaları gerektiğini perspektifinde dillendirilmiştir. Ancak Abdullah b. Zübeyr'in ne Muâviye ne de Hz. Ali gibi köklü bir aileye mensup olmaması, rakiplerine kıyasla Hz. Peygamber'e yakın akraba olmayışı, ona bu söyleminde başarı getirmemiştir. Zira kabilesi Benî Esed mücadele ettiği Benî Ümeyye'ye karşı koyacak güce sahip değildi. Hz. Osman sonrasında kabile asabiyeti yeniden canlanmış, kendisi ise bu asabiyetten nasibini alamamıştır.⁴ Asabiyet, asıl olarak baba tarafından soy birliğine dayanması ve aynı soydan gelenler arasında organik yakınlık fazlaştıkça asabiyet de güçlenmesi ilkesi doğrultusunda⁵ bu uygulamadan İbn Zübeyr istifade edememiş, Hz. Peygamber'in eşleri olan Hz. Âişe'nin teyzesi Hz. Hatice'nin halası ile yakın akraba oluşuna dair söylemleri etkisiz kalmıştır. Bu bağlamda, Hz. Âişe'nin evlilik yaşına dair rivayetlerin Hişâm b. Urve tarafından Şiîlere karşı Sünnî kimliği savunmak amacıyla uydurulduğu yönündeki iddia, dönemin siyasî gerçekliğiyle örtüşmemektedir. Zira Hz. Âişe'nin ismi, siyasî meşruiyet arayışlarında zaman zaman öne çıkarılmış olsa da bu tür iddiaların etkisi sınırlı kalmış; özellikle Abdullah b. Zübeyr gibi en yakın akrabaları tarafından bile onunla olan akrabalık bağları, siyasî başarıya ulaşmak açısından yeterli bir araç olmamıştır. İkinci fitne döneminde Hz. Peygamber'e yakınlık elbette önemli bir unsur olarak görülmüşse de özellikle baba soyuna dayanan asabiyetin temel belirleyici olduğu bir düzende kadın akrabalık bağı, meşruiyet oluşturma gayretinde çok zayıf bir etkiye sahip olmuştur.

¹ Adem Apak, *Erken Dönem İslâm Tarihinde Asabiyet* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 204.den naklen

² Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Kitabevi, 2001), 293..

³ Sönmez Kutlu, "Kerbelâ Vakasına Yaklaşımlarda Yöntem Sorunu", *Çeşitli Yönleriyle Kerbela* (Sivas: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2010), 435.

⁴ Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 237.

⁵ Apak, *Erken Dönem İslâm Tarihinde Asabiyet*, 42.

Hız. Âişe'nin evlilik yaşına dair rivayetlerin Şiîler'e karşı Sünnîler'i savunmak amaçlı uydurulduğu iddiası o dönemin tarihsel ve sosyal bağlamından kopuk, anakronik bir yaklaşım olduğunu göstermektedir.

Abdullah b. Zübeyr, İslâm dünyasının hemen hemen yarısına halife olmuş, Emevîler'e karşı olan iktidar mücadelesi yaklaşık 10 yıl sürmüştür. Kendisine en büyük desteği kardeşi Mus'ab b. Zübeyr (ö. 72/691) vermiş, Basra ve Kûfe'nin idaresini öldürülünceye kadar yürütmüştür.¹ Hız. Osman'ın öldürülüşüne küçük yaşta şahit olan ve Cemel Vak'asına da bu münasebetle katılmayan Urve b. Zübeyr (ö. 94/713) ise kardeşi Abdullah b. Zübeyr'in mücadelesine aktif olarak katılmamıştır. Ağabeyi Abdullah hilafetini ilan ettikten sonra Medine'den Mekke'ye giden Urve b. Zübeyr ilmi çalışmalarına orada devam etmiştir. Kardeşi Abdullah, Haccâc b. Yûsuf tarafından öldürülünce (ö. 73/692), Urve, Halife Abdülmelik b. Mervân'ın (ö. 86/705) yanına Dimaşk'a gitmiştir. O döneme ait siyasî mücadelelerine karışmayan Urve, Emevîlerle de dostane bir yöntem takip etmiştir.² Hız. Âişe'den hadis rivayet edenlerden olup,³ ilk dönemlerden itibaren ondan hadisleri yazmaktadır.⁴ Kendisinden hadis rivayet edenler arasında oğlu Hişâm b. Urve de bulunmaktadır.⁵ Ayrıca Abdülmelik b. Mervân'ın da ondan yazılı olarak hadis rivayet ettiği nakledilmektedir.⁶ Urve, hadisleri yazmanın yanı sıra hafıza ile canlı tutulmasını teyid etmiştir. Allah Resûlü'nün hayatını tafsilatlı bir şekilde ele alan rivayetler naklederken yalnızca hadis alanında değil siyer alanında da etkin bir râvi olduğunu göstermektedir.⁷

¹ Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 237.

² Apak, *Erken Dönem İslâm Tarihinde Asabiyet*, 42.

³ Belâzürî, *el-Ensâb*, 7/7-28.

⁴ Adnan Demircan, "İlk Siyercilerden Urve B. Ez-Zübeyr ve Tarihçiliği", *Hicri Birinci Asırda İslâmî İlimler -II- Hadis, İslâm Hukuku, Kelâm, Mezhepler Tarihi Arap Dili ve Siyer*, ed. Hidayet Aydar - Ziyad Alrawashdeh (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 651-655.

⁵ Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac Müslim, *Ricâlü 'Urve b. ez-Zübeyr ve cemâ'atün mine't-tâbi'in ve gayrihim*, thk. Sekîne eş-Şihâbî (Dimaşk: Mecelletü Mecmeu'l-Lugati'l-Arabî, 1399-1979), 119.

⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/9; el-A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, 69.

⁷ el-A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, 69.

Urve'nin topladığı malzemeler Zührî ve diğerleri için de örnek teşkil etmiştir. Ömer b. Abdülazîz (ö. 101/720), “Urve b. Zübeyr'den daha bilgili bir kimse görmedim; onun bildiklerinden de benim bilmediğim bir husus bulunmadı” diyerek onun ilmî derinliğine işaret etmiştir. Ebü'z-Zinâd (ö. 130/748) ise Medine fakihlerini dört kişi olarak zikreder: Saîd b. el-Müseyyeb, Urve b. Zübeyr, Kabîsa b. Züeyb ve Abdülmelik b. Mervân. Zührî, Urve'nin ilmî konumunu “Onu, kovalarla çekilse dahi tükenmeyen bir deniz gibi gördüm” sözleriyle tasvir etmiştir.¹ G. Schoeler ve A. Görke, “Reconstructing the Earliest Sîra Texts: the Hiğra in the Corpus of Urwa b. al-Zubayr” (İlk Sîre Metinlerinin Yeniden İnşası: Urve b. Zübeyr Rivayetlerinde Hicret) adlı makalede erken dönem İslâm tarihini yeniden inşa etmek amacıyla Urve b. Zübeyr'in siyer rivayetlerini analiz etmişler, özellikle de hicret sürecine odaklanmışlardır. Urve'nin erken dönem siyerin kaynaklarından biri olduğu ve rivayetlerinin Zührî ve oğlu Hişâm tarafından nakledildiği neticesine varmışlardır.²

Hişâm b. Urve, tâbiîn neslinin önde gelen hadis ve fıkıh âlimlerinden kabul edilmiştir.³ Hadisleri yazmayı ve kontrol etmeyi babası Urve'den öğrenmiştir. Başta babası Urve ve amcası Abdullah b. Zübeyr olmak üzere birçok sahâbîden hadis rivayet etmiştir. Medine'nin ilmî ortamında yetişmiş olması, onun ilmî kişiliğinin şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. Hadis rivayetindeki yetkinliğinin yanı sıra fıkıh ve ricâl sahalarında da temayüz etmiştir.⁴ Hişâm'ın ilmî kişiliğinin şekillenmesinde hem aile çevresi hem de hayatının büyük kısmını geçirdiği Medine'nin bir ilim merkezi olması önemli rol oynamıştır. Nitekim onun Medineli ve Medine dışından altmış hocadan ders aldığına dair rivayet,⁴ ilmî birikiminin merkezinde Medine'nin bulunduğunu ortaya koymaktadır. Irak bölgesine yaptığı yolculuklarda farklı ilim dallarına dair bilgisini talebelerine aktarmıştır.⁵

¹ Andreas Goerke - Gregor Schoeler, “Reconstructing the Earliest Sîra Texts: The Hiğra in the Corpus of ‘Urwa b. al-Zubayr”, *Der Islam* 85/2 (2005), 209-220. G. Schoeler ve A. Görke isnad-metin analizi yöntemini Urve b. ez-Zübeyr'e atfedilen dört siyer rivayetinde (İlk vahiy, İfk hadisesi, hicret esnasında Medine'ye ulaşma ve Hudeybiye Antlaşması) test etmişlerdir. Yaptıkları çalışma neticesinde Urve'nin bu rivayetleri hicrî I. yüzyılda topladığını ve öğrencilerine aktardığını tespit etmişlerdir.

² Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî Zehebî, *el-Kâşif fî ma'rifeti men lehû rivâye fî'l-Kütübi's-sitte*, thk. Ahmed Muhammed Nemir Hatîb (Cidde: Dârü'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye – Müessesetü 'Ulûmi'l-Kur'ân, 1413–1992), 2/337.

³ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1419–1998), 1/108-109.

⁴ Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed Sem'ânî, *el-Ensâb*, thk. Abdullah Ömer el-Bârûdî (Beyrut: Dârü'l-Cenân, 1408–1988), 1/140.

⁵ Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay Leknevî, *er-Ref' ve't-tekmîl fî'l-cerh ve't-ta'dîl*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Haleb: Mektebetü'l-Matbûatü'l-İslâmiyye, 1407–1986), 281.

Rivayetlere göre Hişâm, kendisine büyük sevgi ve saygı gösteren dönemin ünlü Abbâsî halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr'un (754-775) daveti üzerine önce Kûfe sonra da Bağdat'a gitmiş, burada onun misafiri olduğu sırada vefat etmiştir.¹ Cenaze namazını, Ebû Ca'fer el-Mansûr kıldırılmış, ardından Bağdat'ın doğu tarafında yer alan Hayzurân Kabristanı'na defnedilmiştir.² Hicri 1. asırdan itibaren talebû'l-ilm ve talebû'l-hadis uğruna en uzak beldelere seyahat etmek, malzemeye doğrudan doğruya ulaşmak için tercih edilen bir yöntem olmuştur. Saîd b. el-Müseyyeb'in (ö. 94/713), "Bir hadise ulaşmak adına günler ve gecelerce uzaklarda olurdum" ve Câbir b. Abdullah'ın (ö. 78/697) kısas hususunda bir hadisi sormak için o sırada Şam'da bulunan Abdullah b. Uneys'in (ö. 54/674) yanına bir ay kadar süren bir yolculuk yaptığını beyan eden sözleri,³ bu konuya verilen değeri göstermesi açısından önem arz etmektedir.⁴ İbn Sa'd, Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 277/890), Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848); Hişâm b. Urve'yi sika bir ravî olarak tanımlarken, İbn Sa'd onu sabit, çok hadis rivayet eden ve delil sayılacak düzeyde bir âlim olarak değerlendirir.⁵ Ebu Hâtim el-Büstî (ö. 354/965), onun hadis alanında bir imam olduğunu ifade eder.⁶ Zehebî, Hişâm b. Urve hakkında şu değerlendirmeyi yapar:

Hişâm b. Urve büyük âlimlerden biridir; hüccet ve imamdır. Ancak yaşlılığında hafızası zayıflamış, fakat asla ihtilata uğramamıştır. Ebû'l-Hasen İbnü'l- Kattân'ın (ö. 628/1231), onun ve Süheyl b. Ebû Sâlih'in ihtilata düştükleri yönündeki sözüne itibar edilmez. Evet, Hişâm yaşlılığında hafızası gençliğindeki gibi kalmamış, bazı rivayetlerini unutmuş veya zaman zaman hata etmiştir. Fakat bunda ne var? O, unutkanlıktan korunmuş (masum) değildir. Ömrünün sonlarına doğru Irak'a geldiğinde çok sayıda hadis rivayet etmiş, bu esnada az sayıda rivayeti de tam olmayabilir. Ancak böylesi durumlar Mâlik, Şu'be, Vekî' ve büyük güvenilir muhaddislerde de görülebilir. O hâlde boş sözleri bırak; sağlam imamları zayıflarla ve rivayetleri karıştıranlarla bir tutma. Hişâm, Şeyhü'l-İslâm'dır. Fakat ey İbnü'l-Kattân, Allah sabır ve teselli versin!⁷

¹ Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Mustafa Abdulkadir Atâ (Beyrut: Dâru Kütübü'l-İlmiyye, 1417-1997), 16/56.

² İbn Sa'd, *Tabakât*, 7/233.

³ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li-aḥlâkı'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*, thk. Mahmûd et-Tahhân (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, t.s), 2/255-256.

⁴ s-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları*, 42.

⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, 7/233.

⁶ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 30/238.

⁷ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed- Dımaşkî Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, thk. Ali Muhammed el-Becavî (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1382-1963), 7/85-86.

Zehebî, İbnü'l-Kattân'ı hafıza gücü, ilmî derinliği ve eserlerindeki titizliği ile övgüye değer bulurken bazı alanlarda aşırı titiz ve katı davranarak insanları değerlendiren adil olamadığını vurgular. Özellikle Hişâm b. Urve'ye yönelik eleştirilerini doğru bulmaz. Zehebî'ye göre İbnü'l-Kattân'ın Hişâm'ı eleştirmesi haksızdır ve güvenilir büyük muhaddisler arasında Hişâm'ın değeri küçümsenmemelidir.²

İlk dönem siyasî hadiselerde hadis uydurmakla itham etmek oryantalistlerin şüpheci bakış açılarından kaynaklanmaktadır. Cerh-ta'dîl literatürünü değerlendiren birçok oryantalist ise bu kaynakların bağımsız ve güvenilir olmadığını iddia etmiştir. Râvilerin biyografilerine dair malumatı sorgulasalar da bu bilgileri hadis araştırmalarında belirleyici bir temel olarak görmemişlerdir. Sahâbenin adalet ilkesine güvensizlikleri dolayısıyla da hem sahâbe hem de tabînin yalan söyleyebileceklerini iddia edebilmişlerdir. Cerh ve ta'dîl değerlendirmelerini, hadislerin tarihlendirilmesinde belirleyici bir rol üstlenmekten çok elde ettiği sonuçları desteklemek için kullanmışlardır.² Hişâm b. Urve'nin kendi heves ve amaçları uğrunda kolaylıkla hadis uydurabileceği isnadında bulunabilmenin altında yatan temel saiklerden biri de bu bakış açılarıdır.

Little, Hişâm'ın Hz. Âişe'nin evlilik yaşını dokuz olarak belirlemesinin (tabir caizse uydurma sebebinin) birkaç etkenden kaynaklandığını; bunlardan ilkinin ise Hişâm'ın memleketi olan Hicaz bölgesinde geleneksel olarak kabul gören en düşük evlilik yaşının dokuz olmasına dayandırmaktadır. Müellif, Hicaz bölgesindeki kızların genellikle dokuz yaşında ergenliğe ulaştıkları ve bu yaşta evlendiklerine ilişkin rivayetlerin istisnai bir nitelik taşıdığı izlenimi verdiğini, bu nedenle söz konusu durumun erken dönem Hicaz toplumunda yaygın bir uygulama olduğu görüşünü zayıflattığını belirtmektedir.³

¹ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 4/134.

² Kızıl, "Oryantalistlerin Akademik Hadis Araştırmaları: Ana Eğilimler, Yerleşik Kabuller ve Temel İddialar", 213.

³ Little, *The Hadith of 'Ā'ishah's Marital Age*, 271.

Müellif, ikinci olasılık olarak, Sâsâniler dönemine (M.S. 224–651) ait evlilik kültürünü zikreder. Zira başkentleri Ktesifon olmakla birlikte Irak ve İran'ı hâkimiyetleri altına almaları sebebiyle onların dinî ve hukukî geleneklerinde evlilik veya aile birliği kurmaya dair ideallerin Kûfe'de etkili olduğunu ileri sürer. Buna göre Hişâm'ın, Irak'taki Zerdüşt veya İran geleneğinden etkilenmiş olması; söz konusu evlilik idealini, Perslerle evlenmiş veya onlarla mevlâ ilişkisi içinde bulunan Iraklı Müslümanlardan öğrenmiş olması ve ardından bu geleneği bir hadis içerisine dâhil ederek yaymaya çalışması mümkün bir ihtimal olarak değerlendirilir.¹ Diğer bir ihtimal ise Hişâm'ın eşi Fâtıma bint el-Münzir'in dokuz yaşında evlenmiş olduğuna dair rivayetlerden hareketle, kendi kişisel tecrübesinden esinlenerek evlilik yaşı hadisini şekillendirmiş olabileceği iddiasıdır. Müellif, bu ihtimalleri tek tek tartıştıktan sonra bunlardan hiçbirinin diğerini dışlamadığını, bilakis hepsinin aynı anda devrede olup hadisin ortaya çıkışında birlikte etkili olabileceğini belirtir.²

Hicaz bölgesindeki kızların ergenliğe girme, âdet görme ve doğum yapma yaşlarıyla ilgili kaynaklarda yer alan rivayetler, dönemin fizyolojik gelişimlerine ışık tutması bakımından dikkate değerdir. Nitekim İmam Şâfiî, Tihâme bölgesindeki kadınların âdet görmede en erken yaşta olanlar olduğunu belirterek bu kadınların 9 yaşında âdet görmeye başladıklarını ifade etmiştir. Aynı şekilde, Şâfiî'nin bir başka rivayetinde, San'a'da 21 yaşında bir büyükanne gördüğünü; bu kadının 9 yaşında âdet görüp 10 yaşında doğum yaptığını ve kızının da aynı yaşlarda âdet görüp doğum yaptığını naklettiği görülmektedir. Benzer şekilde, Hasan b. Sâlih, komşularından bir kadının 21 yaşında büyükanne olduğunu aktarmış, Mugîre b. Miksem ed-Dâbbî (ö. 136/753) ise 12 yaşında ihtilam olduğunu bildirmiştir.³ Bu tür rivayetler, 7. ve 8. yüzyıllarda kadınların âdet görmesi ve erkeklerin ihtilam olması gibi fizyolojik olguların erken yaşlarda gerçekleşebildiğini ortaya koymakta, dönemin fakihlerinin evlilik yaşı ve ibadet sorumluluğu gibi meselelerde bu tür biyolojik göstergeleri esas aldıklarını göstermektedir. Ayrıca farklı coğrafyalarda bulûğ yaşının değişkenlik gösterebildiğine dair fakihlerin müşahedeleri de kaynaklarda yer almaktadır. Buna karşın Little, İslam dini, Arap tarihi ve kültürüne dair yeterli arka plan bilgisine sahip olmaksızın bu tür rivayetleri oryantalist ve pozitivist bir yaklaşımla değerlendirmekte; bulûğ ve evlilik yaşıyla ilgili rivayetleri hadisin uydurma sebeplerinden biri olarak görmektedir. Oysa bu rivayetler, dönemin toplumsal yapısına, biyolojik gelişim süreçlerine ve hukukî kriterlerine dair bilgi verme potansiyeline sahip olup aşırı şüphecî bir bakışla tamamen reddedilmeleri metodolojik açıdan pek de isabetli değildir.

¹ Little, *The Hadith of 'Ā'ishah's Marital Age*, 272.

² Little, *The Hadith of 'Ā'ishah's Marital Age*, 275.

³ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2/432-433 (No:1547,1548).

İkinci ihtimal olarak öne sürdüğü Irak'ta bir dönem hakimiyet süren Sâsânîlerin evlilik hukukundan etkilenecek dokuz rakamını bulduğu ile ilgili savı ise Schacht'ın, İslâm hukukunun diğer din ve kültürlerden geniş çapta etkilenip ödünç aldığı unsurların zaman dilimi hicrî 2. asrı, coğrafya olarak ise Irak olduğunu öne sürdüğü arka plan ve bağlam ışığında değerlendirilmesi gerekmektedir.¹ Ona göre İslâm hukukunun büyük bir bölümü ne Kur'ânî ne de tamamen İslâmî bir yapıdan çok dış kaynaklardan yapılan iktibaslara dayanmaktadır. Doğrudan Sâsânî sonrası bir ortamda yetişmeyen ne Pers ne de Zerdüştlük mirasına sahip olmayan ve yaklaşık 10 yıl kadar Kûfe'de yaşamış olan Hişâm için böyle bir olasılığı düşünmek, zorlayıcı bir yorum olarak değerlendirilmelidir. Diğer ilham kaynağı olarak gördüğü eşi Fâtıma bint el-Münzir 9 yaşında iken evlendiğine dair nakledilen rivayetleri Ukaylî ve Zehebî zayıf bulmuş ve senedinde yer alan Süleyman eş-Şâzekûnî'nin yalan söylemekle suçlandığını ifade etmişlerdir. Fâtıma bint el-Münzir'in 9 yaşında olduğu sırada Hişâm'ın daha doğmadığını ve Hişâm'la evlendiği sırada ondan 10 küsur yaş büyük olduğunu nakletmektedirler.² İbn Hacer el-Askalânî de Fâtıma bint el-Münzir'in Hişâm'dan 13 yaş büyük olduğunu belirtmektedir.³ Müsteşriklerin hadisin zayıf olduğuna dair cerh ve ta'dil değerlendirmelerini, hadislerin tarihlendirilmesinde belirleyici bir rol üstlenmekten çok elde ettiği sonuçları desteklemek için kullanmalarının⁴ bir örneğini Little'ın ele aldığı bu hadis üzerinde müşahade etmekteyiz. Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelam, İslâm Tarihi, Siyer gibi İslâmî ilimlerin kullandığı bütün rivayetler sıhhat, kaynak ve rivayetin metnindeki bozulmaları tespit etmek için muhtelif tenkit yöntemleri uygulanmalıdır.¹ Uygulanacak bu yöntemler, rivayetlerin tarihî güvenilirliğini sağlamakla kalmayıp, aynı zamanda metinlerin anlam bütünlüğünü korumak, muhtemel tahrif veya yorum hatalarını tespit etmek açısından da büyük önem taşır.

¹ Joseph Schacht, "Problems of Modern Islamic Legislation", *Studia Islamica* 12 (1960), 100.

² el-Ukaylî Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr, *ed-Đu'afâ'ü'l-kebîr*, thk. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî (Beyrut: Dâru'l-Mektebetü'l-İlmiyye, 1414–1984), 4/23 (No: 1578); Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/502.

³ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 12/394 (No: 9012).

⁴ Kızıl, "Oryantalistlerin Akademik Hadis Araştırmaları: Ana Eğilimler, Yerleşik Kabuller ve Temel İddialar", 213.

⁵ Salahattin Polat, *Metin Tenkidi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları İFAV, 2010), 292.

Bu bağlamda, isnad tenkidi, metin tenkidi, tarihî bağlam analizleri gibi yöntemlerin birlikte kullanılması, özellikle erken dönem İslâm Tarihi ve Hz. Peygamber'in hayatına dair rivayetlerin sıhhatli bir biçimde anlaşılması için vazgeçilmezdir. İslâmî ilimlerde bu disiplinler arası yaklaşım, klasik rivayet malzemesinin yeniden değerlendirilmesine ve modern tarihçilik ile daha sağlıklı bir diyalog kurulmasına da daha iyi imkân tanır. Fatma Betül Altıntaş, oryantalistlerin İslâmî rivayetleri tabi tuttıkları yöntemler okuyucunun dinî birikimini arttırmaktan ziyade dine ve dinî metinlere olan inanç ve güvenleri üzerinde menfi duygular uyandırırken kutsala olan saygısını azaltmaktadır. Bu yöntemlerle okuyucu dinî ilimlerle ilgili daha çok bilgi kazanmazken aksine dile getirilen iddialarla dinin temel yapısının tahrip edildiği ve yerine herhangi bir şeyin konulmadığı görülmektedir.¹ Umerî bu konuda yapılan tartışmalara daha geniş bir perspektiften bakmamız gerektiğini, İslâm ülkelerinde yaşayan ve Kur'an ve sünnet konusunda yeterince İslâmî donanıma sahip olmayan gençlerin kullanılan yöntemler ve sonuçlarının getirilerinin neler olacağı noktasında bilinç eksikliği olduğunu bu nedenle oryantalistlerin ortaya koydukları tüm yaklaşım ve yöntemlere mesafeli durulması gerektiğini vurgulamaktadır.²

2.2.3. Oryantalistlerin Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşına İlişkin Değerlendirmeleri

Hiz. Âişe'nin evlilik yaşı çerçevesinde ortaya çıkan tartışma "Aydınlanma sonrası Avrupa değerleri" sonrasında neşet etmiştir. Sâmi toplumlarında bulûğ çağına gelenlerin evlendirilmesi bir gelenektir. Aydınlanma değerleri etkisiyle Sâmi gelenekten uzaklaşan müellifler bu eleştiriyi bir saldırı hususu olarak kullanmışlardır. S. Freud'un (1856-1931) cinselliğin insan davranışları ve psikolojisini etkileyen en büyük faktör olduğu yönündeki görüşü, müsteşriklerin bu hadiseye olan bakışını büyük oranda etkilemiştir. Ayrıca bir kısım kilise ve Hristiyan din adamlarının pedophilia veya çocuk tacizi ile ilgili ithamlarla pek de temiz olmayan bir geçmişe sahip olmaları Batılı müsteşriklerin küçük yaşta evlilik konusuna ayrı bir duyarlılık göstermelerine neden olmuştur.³

¹ Altıntaş, *Tarihsel Eleştiri Yöntemleri Tenkidi ve İslâmî Rivayetlere Uygulanma Sorunu*, 424.

² Ekrem Ziya Umerî, "Oryantalizmin Sünnet ve Siyer İlmine Yaklaşım Tarzı", çev. Adil Yavuz, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]* 16 (2003), 242.

³ Seyfettin Erşahin, "Batılı Oryantalistlerin Hiz. Âişe Konusuna Yaklaşımı (Müminlerin Annesi Hiz. Âişe)", ed. Ali Aksu (Hiz. Âişe Sempozyumu, Sivas: Sivas Belediyesi Yayınları, 2016), 115.

Batı toplumlarının bu konudaki geçmişlerine dayanan hassasiyetlerinin farkında olan bazı oryantalistler de Hz. Muhammed'in peygamber olamayacağına dair argümanlarına duygusal ve sosyal bir dayanak bulmak adına onun aile hayatı ile ilgili hemen hemen her konuyu ilgili olduğu çevreden kopararak tenkit konusu yapmışlardır.¹ Bu bölümde, oryantalistlerin Hz. Âişe'nin evlilik yaşıyla ilgili görüşleri kronolojik bir sıra içerisinde ele alınacak; her bir dönemin yaklaşımı, ilgili tarihsel ve düşünsel bağlamı içinde değerlendirilerek bu konudaki bakış açıları analiz edilecektir.

Henry Stubbe (1632–1676), Hz. Âişe'nin Allah'ın elçisiyle evliliğindeki yaş meselesine değinmez; bunun yerine evliliğin siyasî gerekçelerle gerçekleştirildiği üzerinde durur. Stubbe'ye göre Mekke aristokratları, Hz. Peygamber'in çağrısına dinî saiklerle ya da kendi çıkarlarıyla çeliştiği için karşı çıkmışlardır. Çünkü bu davet onların şereflerini, ekonomik menfaatlerini tehlikeye atmakta ve Kâbe'nin kutsallığını gölgeleme ihtimali taşımaktaydı. Hz. Peygamber ise bu muhalefet karşısında Kureyş içerisindeki konumunu güçlendirmek amacıyla kabile içinde önemli bir nüfuza sahip Ebû Bekir'in kızı Âişe ile evlenmeyi tercih etmiştir.²

Prideux (1648-1724), Allah Resûlü'nün çok kadınla evliliği konusunda olumsuz eleştirilerde bulunurken, Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber ile evlilik yaş meselesini problem yapmamaktadır; ancak bu konuya değinmeden önce gerekçesini açıklar. Ona göre bu evlilik, politik olarak savunduğu davayı güçlendirme amacı taşımaktadır.³ Müellif, Hz. Âişe'nin izdivaç sırasındaki yaşını bir sorun olarak görmez. “Âişe o zaman sadece 6 yaşındaydı ve onunla ancak 2 yıl sonra, yani 8 yaşına geldiğinde gerdeğe girdi. Zira Arabistan gibi aynı iklim kuşağında bulunan sıcak bölgelerde kadınlar, bu yaşta evliliğe hazır hale gelir ve bir yıl sonra çocuk doğurabilirlerdi.”⁴ Prideux, Hz. Âişe'nin evlilik sırasında 6 yaşında olduğunu kabul etmekle birlikte onu kadın olarak nitelendirir ve evlilik yaşı ile fiziksel gelişimin coğrafi koşullarla bağlantısına dikkat çeker. Hz. Âişe'nin evlilik anındaki yaşına alternatif bir perspektiften yaklaşarak, genç yaşta olmasının Hz. Muhammed'in terbiye ve eğitiminde yer almasını, Arap dilinin inceliklerini ve tarihini öğrenmesini mümkün kıldığını; böylece dönemin en bilgili kadınlarından biri haline geldiğini vurgular.

¹ Seyfettin Erşahin, “Batılı Oryantalistlerin Hz. Âişe Konusuna Yaklaşımı (Müminlerin Annesi Hz. Âişe)”, 115.

² Stubbe, *An Account Of The Rise And Progress Of Mahometanism*, 82-83.

³ Prideaux, *the Life of Mahomet*, 10.

⁴ Prideaux, *the Life of Mahomet*, 53.

Müellif, Hz. Âişe'nin Hz. Muhammed'in ölümünden sonra 48 yıl daha yaşadığını, büyük bir saygı gördüğünü, ona “Kadın Peygamber” ve “Müminlerin Annesi” denildiğini belirtir. O dönem Müslümanların hukukî meselelerde ona danıştıkları, Âişe'nin verdiği her cevabın, o sahih hadis (Sünnet) olarak kabul edilerek dinî kaynaklara dâhil edildiğini ifade eder. Müellifin Hz. Âişe'nin evlilik yaşına ilişkin suskunluğu, evlilik yaşının 7. yüzyıl Arabistan coğrafyası ve kültürü bağlamında olağan karşılamasından kaynaklanabilir. Kendisi, kadınların sıcak iklimlerde fiziksel olarak daha erken geliştiğini vurgular; bu nedenle, Hindistan gibi benzer iklim koşullarına sahip Arabistan'da kadınların erken yaşta evlenip, kısa süre içinde çocuk doğurabildiklerini belirtir.¹

Edward Gibbon'un (1737-1794), *Life of Mahomet* adlı eserinde Hz. Âişe'nin evlilik yaşına dair fikirlerinin yer aldığı müstakil bir başlık bulunmamaktadır. Bununla birlikte bu hususa Kur'an'ın o dönem İslâm toplumuna getirdiği yeniliklerden bahsederken kısaca değinmektedir. Evlendiği tüm kadınların hepsinin dul olmasına rağmen Ebû Bekir'in kızı Hz. Âişe'nin yalnızca bakire olduğu bilgisini verir. İklimin kız çocukları üzerindeki tesirine ve çabuk olgunlaştırmasına değinerek Âişe'nin evlendiği sırada henüz 9 yaşında olduğundan bahseder ve bu durumla ilgili daha fazla bir malumat vermez. Gibbon'un bu cümleleriyle Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber ile evliliğini o coğrafyadaki kadınların erken yaşta olgunlaşmasının doğal bir neticesi olarak normal karşıladığı ifade edilebilir.² 17. ve 18. asırlarda yaşamış görüşlerine yer verdiğimiz Stubbe, Prideux ve Gibbon'un Hz. Âişe'nin evlilik yaşını garipsedikleri ya da menfi bir şekilde yorumladıkları görülmemektedir.

Oryantalist paradigmadan meseleye yaklaşan isimlerden biri de Sir William Muir'dir (1819–1905). Onun görüşlerine yer verilmesinin nedeni, 19. yüzyıla kadar oryantalist anlatımlarda “kadın” olarak nitelendirilen Âişe'nin bu dönemden itibaren “çocuk” olarak tasvir edilmeye başlanmasının başlangıç noktasını teşkil etmesidir.³ Nitekim 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Hz. Âişe'nin yaşı konusunda algı değişmiş, özellikle Hz. Peygamber ile arasındaki yaş farkına dikkat çekilmeye başlanmıştır.⁴

¹ Prideaux, *the Life of Mahomet*, 143.

² Gibbon, *Life of Mahomet*, 187.

³ Tekkoyun, *Oryantalistlerin Hz. Aişe Anlatımlarına Metodolojik Bir İnceleme: Evlilik Yaşı ve İfk hadisesi*, 66.

⁴ Tekkoyun, *Oryantalistlerin Hz. Aişe Anlatımlarına Metodolojik Bir İnceleme: Evlilik Yaşı ve İfk hadisesi*, 96.

İbn Hişâm, Vâkıdî ve Taberî'nin eserlerine atıfta bulunan; ayrıca kısmen A. Sprenger'in (1813–1893) *Life of Muhammad* adlı çalışmasının etkisiyle kaleme alınan Muir'in eseri, 19. yüzyılda Batı'da Hz. Peygamber hakkında hazırlanmış en kapsamlı çalışma olmasının yanı sıra erken dönem İslâm kaynaklarını esas alarak İngilizce telif edilen ilk eser olması bakımından da önem arz etmektedir.¹

Muir, Hz. Peygamber'in Hz. Âişe ve Sevde ile evliliklerine eşinin kaybı ve toplum tarafından maruz kaldığı küçük düşürmelere teselli ararken çifte bir evlilik bağı kurduğundan bahis açarak konuya başlar. Sevde'yi kendisine eş olarak seçmesinin ardında sadece çıkar ve uygunluk için değil, aynı zamanda sevgi temeli olduğu görüşündedir. Âişe ile evliliğin ise en yakın dostuyla olan bağlılığını pekiştirmek, ittifak yapmak amacıyla planlandığı düşüncesindedir.² Hz. Âişe'nin yaşının bu sırada 6 ya da 7 olduğunu, izdivacın ise hicretten sonra yedi veyahut sekizinci ayda gerçekleştiğini belirtir. Bu sırada Hz. Peygamber'in ise elli yaşlarda olduğunu ifade ederek aradaki yaş farkına dikkat çeker. Bununla ilgili bilgiyi Taberî'den aktardığı dipnotta, Hz. Âişe'yi “*a precocius bride*”³ (erken gelişmiş bir gelin),⁴ başka bir yerde ise “*precocious about the child*”⁵ (yaşına göre erken gelişmiş çocuk)⁶ olarak tavsif eder. Muir'in bu sözleriyle onun çocuk yaşta evlendiğini ön plana çıkarmak istediği anlaşılmaktadır. Müellif, Âişe'nin yaşının küçük olması sebebiyle Hz. Peygamber'i etkilemesinin pek mümkün olmadığını, ancak onda olağanüstü derecede dikkat çekici ve erken gelişmiş bazı özelliklerin bulunmasının ihtimal dahilinde olduğunu; nitekim evliliğin fiilen en fazla üç yıl sonra gerçekleştiğini ifade eder. Muir, Mescid-i Nebvî'nin inşasının tamamlanması sonrasında Âişe ile üç yıl nişanlılık sonrasında evliliğin on ya da on bir yaşlarında olabileceğini belirtir. Ona göre Âişe ile Muhammed arasında başlangıçta karı-koca ilişkisinden ziyade bir kızın bir babadan beklediği şefkat ilişkisi vardır. Muhammed ise küçük eşinin çocukça düşüncelerine uyum sağlamış ve zaman zaman onun çocukça oyunlarına katılım sağlamıştır. Buna mukabil Âişe ise hem zihinsel hem de fiziksel olarak erken yaşta olgunlaşmış, daha çok küçük yaştan hazırcevap zekâsını, şen ve canlı tavırlarıyla Muhammed'in kalbini fethetmiştir.⁷

¹ Woodhead, “Sir William Muir”, 31/94.

² Muir, *The Life of Mahomet*, 2/208.

³ Vurgu bize aittir.

⁴ Muir, *The Life of Mahomet*, 3/22. 2 nolu dipnot.

⁵ Vurgu bize aittir.

⁶ Muir, *The Life of Mahomet*, 2/208. Muir, *The Life of Mahomet*, 2/208.

⁷ Muir, *The Life of Mahomet*, 2/207.

Hayatının sonuna kadar da tartışmasız bir üstünlük sağlamayı başarmıştır. Hz. Âişe ile evliliğini ise arkadaşı Ebû Bekir ile ittifak kurma arzusuna bağlamaktadır.¹ Muir ile birlikte Hz. Âişe'nin bir kadın değil bir “çocuk” olarak kabul edilmeye başlandığı söylenebilir.

19'un sonu ile 20. asrın başlarında yaşayan İtalyan Leone Caetani (1869-1935) ile 20. yüzyılda yaşayan Fransız Emile Dermenghem (1892-1971) Allah Resûlü'nün Zeyneb bint Cahş'la izdivaçlarına geniş bir yer ayırıp çeşitli ithamlarda bulunmuş iki oryantalisttir. Ancak Hz. Âişe'nin evlilik yaşı ile ilgili konuya her iki müellifin de kısaca değindikleri görülmektedir. Caetani, ilk olarak Hz. Âişe'nin doğum tarihini bi'setin dördüncü ya da beşinci yıl olabileceğine dair bilgiyi verir ve Hz. Peygamber ve İslâm Tarihinde büyük bir öneme haiz kadınlardan biri olduğundan bahseder.² Daha sonra Hz. Hatice'nin vefatı sonrasında birilerinin “Bu (Âişe), sana göre” dedikleri ve yalnızca birkaç defa gördüğü Hz. Âişe ile evlendiğini kaydeder. O sırada 6 yaşlarında olan Âişe'nin Medine'ye hicretten sonra dokuz yaşlarında iken zifafın gerçekleştiğini ifade eder.³ Müellif, Sevde ile evliliği başlığı altında Âişe ile evliliğinden tekrar bahseder. Sevde ile zifafın gerçekleştiğini ancak Âişe'nin küçük olması nedeniyle zifafın ertelendiğini, Âişe'nin nişan ve evlilik sırasında yaşının kaç olduğu hakkında kaynaklarda muhtelif hadisler olduğunu belirtir.⁴ Hicretin 1. yılında Şevvâl ya da Zilkade ayında, kayınpederi Hz. Ebû Bekir'in evinde Hz. Âişe ile zifafın gerçekleştiğini kaydeder.⁵ Caetani, Hz. Âişe'nin evlilik gerekçesi, evlilik sırasındaki yaşı gibi konularda İslâm tarih kaynaklarında yer alan rivayetlere referansta bulunmakla birlikte konuyla ilgili herhangi bir yorum getirmemektedir.

Hz. Âişe'nin evlilik yaşını polemik konusu yapmayan müelliflerden biri de Dermenghem'dir. Müellif, bu meseleye hicret sonrasında Mescid-i Nebvî'nin inşası bağlamında değinmekte ve Âişe'nin hicretten sekiz ay sonra nikâhlandığını, bu sırada da yaklaşık dokuz yaşında olduğunu belirtmektedir. “*Oyuncaklarla oynayan çocuk*” yahut “*Küçük gelin*” şeklinde nitelendirmekle birlikte bu duruma ilişkin herhangi bir olumsuz değerlendirmede bulunmaz. Dermenghem, akıllı, zeki, sevimli fakat değişken ruh hâline sahip bir çocuk olan Âişe'nin tüm çocukluklarına Hz. Peygamber'in hoşgörüsüyle yaklaştığını ve oyuncaklarıyla oynamasına müsaade ettiğini aktarırken, evliliğe dair herhangi bir şehvet suçlamasında bulunmaz.⁶

¹ Muir, *The Life of Mahomet*, 2/207-208.

² Caetani, *İslâm Tarihi*, 2/220.

³ Caetani, *İslâm Tarihi*, 2/324. Caetani verdiği bu bilgiler için Taberî'nin *Tarih*'ini kaynak gösterir.

⁴ Caetani, *İslâm Tarihi*, 2/335.

⁵ Caetani, *İslâm Tarihi*, 3/196.

⁶ Dermenghem, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, 158

Fransız oryantalist Maxime Rodinson (1915–2004), *Mahomet* adlı eserini erken dönem İslâm tarihi kaynaklarından faydalanarak ateist bir bakış açısıyla kaleme almıştır. Hz. Peygamber’i kimi zaman Kur’an’ı bizzat yazabilecek kadar büyük bir dâhi, kimi zaman ise Rabbine âşık bir mistik olarak nitelendirmektedir. Ona göre yalancı olmasına rağmen başarıya ulaşmasında en önemli etken, davasına duyduğu sarsılmaz inançtır.¹ Rodinson’un Hz. Peygamber ve hayatına dair değerlendirmeleri, kendisinden önceki oryantalistlerin mülahazalarıyla büyük ölçüde paralellik göstermektedir. Nitekim Muir’den itibaren oryantalist literatürde görülen “Çocuk Âişe” nitelemesinin, Rodinson’un eserinde “Küçük kız Âişe” şeklinde sürdürüldüğü dikkat çekmektedir.²

Rodinson, Hz. Âişe ile evlilik konusuna Hz. Hatice ve Ebû Tâlib’in vefatı sonrasında yaşadığı hüznü günler sonrasında Sevde ile evliliğinden kısaca bahsettikten sonra yer verir. Sevde’nin eşi vefat etmiş yaşı ilerlemiş dul bir kadın olduğunu, cinsellik açısından Muhammed’i tatmin etmemekle birlikte iyi bir ev hanımı ve çocuklarının bakımını üstlenmede aktif bir rol ve Muhammed’in bulunduğu konumu sağlamlaştırmada bir misyon üstlendiğini kaydetmektedir. Bu zaman diliminde bizzat Ebû Bekir’in Muhammed ile aralarındaki bağları kuvvetlendirmek için kızı Âişe’yi evlendirmeyi düşündüğünü ifade eder.³ Hz. Âişe’nin ise bu sırada Araplar için bile oldukça genç bir yaşta, herkesçe kabul edildiği üzere yalnızca 6 yaşlarında olduğunu ifade eder.⁴ Rodinson’a göre Muhammed daha önce Âişe’yi yalnızca iki kez görmüştür. Onların nişanlanmalarının toplum tarafından olağanüstü bir durum olarak algılanmadığını bu tür evliliklerin toplum tarafından normal karşılandığını sözlerine ekler. Hz. Âişe’nin evlilik yaşı konusunda onu “Güzel küçük bir kız” (*Pretty little girl*) şeklinde vurgulu olarak tanımlaması haricinde herhangi bir menfi yorumda bulunmaz.⁵

¹ Hülya Küçük, “Rodinson Maxime”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/153.

² Tekkoyun, *Oryantalistlerin Hz. Aişe Anlatımlarına Metodolojik Bir İnceleme: Evlilik Yaşı ve İfk hadisesi*, 76-77.

³ Rodinson, *Mahomet*, 134.

⁴ Rodinson, *Mahomet*, 134-135.

⁵ Rodinson, *Mahomet*, 135.

Müellif, Hz. Peygamber'in Âişe ile evliliğinin Medine'ye hicret sonrasında Mescid-i Nebvî'nin inşasının akabinde gerçekleştiğini belirtir. Hz. Âişe'nin bizzat ağzından naklettiği 6 yaşında evlenip 9 yaşında düğünün gerçekleştiğini belirttiği rivayeti uzun bir şekilde nakleder. Bu süreçle ilgili verdiği malumatta Hz. Âişe ile alakalı “*Âisha little girl*” ya da “*Little girl*” nitelemesinde bulunmaya ısrarla devam eder. Hz. Âişe'nin evlendiği sırada kaç yaşında olduğuna kaynak belirtmeden sıklıkla küçük kız tanımlamasına yer vermesine rağmen evlilik yaşıyla ilgili herhangi olumsuz bir tenkit getirmez. O dönem sosyo-kültürel hayatında bu tür evliliklerin olağandışı algılanmadığına vurgu yapar. Ayrıca ilk olarak Sprenger'ın kullandığı nişanlanma kavramının, Rodinson tarafından da ifade edildiği görülmektedir.¹

2.2.4. Tarihsel Bir Olgu Olarak Erken Yaşta Evliliğin Çok Boyutlu Analizi: Biyolojik, Sosyal, Kültürel ve Dinî Dinamikler

Evlilik ve aile ile ilgili yapılan çalışmalar sosyal bilimlerde önemli bir yer işgal ettiği ve evrensel bir tanımlarının olmadığını ortaya koymaktadır. Aile toplumsal yaşamın çekirdeğini oluşturmaktadır. Bu çekirdeğin teşekkülü evlenme olgusu ile gerçekleşmektedir. Her sosyal yapı, kendi toplumsal değerlerine uygun evlenme şekillerini seçerken buna ters düşecek evlenme biçimlerini de ortadan kaldırmaya çalışır.² Demografi sözlüğünde evlilik; karşı cinsten iki bireyin dinî, resmi veya bölgesel farklılıklara göre başka türlerde gerçekleştirilen meşru bir birliktelik şeklinde tanımlanırken Birleşmiş Milletler; kadın ve erkeğin yasal olarak birleşmesi diye ifade etmektedir. Bu tanımlarda yasal birleşme kavramının yasalara ve ülkelere göre farklılık gösterebildiği, birbirinden farklı gelenekler, ritüeller, yapılanmalar ve hususiyetler gösterebileceği vurgulanmasına rağmen evlilik kurumu evrenseldir.³ Sosyolojik açıdan, bir toplumun içinde bulunduğu zaman dilimi, o toplumun kurumları üzerinde belirleyici bir etkiye sahiptir. Evlilik kurumu da bu etkiden büyük ölçüde nasibini alır ve bu etki hem yatay hem dikey düzlemde kendini gösterir. Tarihsel süreçte, bir toplumun farklı dönemlerdeki evlilik ve aile anlayışları ile aynı dönemde farklı toplumların evlilik pratikleri analiz edildiğinde evlilik anlayışlarının zamana ve topluma göre şekillendiği görülmektedir.

¹ Rodinson, *Mahomet*, 150-151.

² Lütfi Sezen, “Türkiye’de Evlenme Biçimleri”, *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 11/27 (2005), 186.

³ Sabahat Tezcan - Yadigar Coşkun, “Türkiye’de 20. Yüzyılın Son Çeyreğinde Kadınlarda İlk Evlenme Yaşı Değişimi ve Günümüz Evlilik Özellikleri”, *Nüfusbilim Dergisi/Turkish Journal of Population Studies* 26 (2004), 15.

Erken yaşta evlilik, dünyanın hemen her toplumunda, tarihin çeşitli dönemlerinde yaygın bir uygulama alanı bulmuştur.¹ Bu bağlamda evlilik yaşına etki eden faktörlerin incelenmesi, evlilik yaşının tarihsel bir olgu olarak daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

2.2.4.1. Yaşam Süresinin Evlilik Yaşına Etkisi

Hz. Âişe'nin evlilik yaşı meselesi, yalnızca tarih ve hadis kaynaklarıyla değil, aynı zamanda biyoloji, sosyoloji ve demografi verileri ışığında da değerlendirilmelidir. Geçmişte genç yaşta ölümler yaygınken, günümüzde özellikle gelişmiş ve gelişmekte olan toplumlarda yaşam süresi uzamış ve yaşlı nüfus artmıştır. Önceki dönemlerde genç yaşta hayatını kaybedenlerin sayısı, yaşlılık dönemine ulaşabilen fertlerin sayısından daha fazlaydı. Günümüzde ise bu durum tersine dönmüş, özellikle gelişmiş ve gelişmekte olan toplumlarda bireyler daha uzun süre yaşamış ve yaşlılık döneminde hayatını kaybedenlerin sayısı genç yaşta ölenlere göre artmıştır. Muasır gelişmiş toplumlarda insanlar geçmişe kıyasla daha sağlıklı, uzun ve üretken bir yaşam sürmektedir. Buna karşın, geçmişte birçok medeniyet ve o medeniyetin fertleri, salgın hastalıklar, kuraklıklar, savaşlar, doğal afetler ve yetersiz beslenme gibi nedenlerle tarih sahnesinden silinmiştir. Tüm bu etmenler, insanoğlunun oluşturduğu medeniyetlerin ne kadar kırılgan bir yapıda olursa olsun, değişen şartlara uyum sağlayarak binlerce yıldır varlığını sürdürdüğünü ve kendine çözüm yolları üreterek devam ettiğini göstermektedir. Örneğin, Birleşmiş Milletler Uluslararası Nüfus Raporu'na göre 2008 yılında dünya nüfusunun yaklaşık %7'si 65 yaş ve üzerindeyken, 2040'ta bu oranın %14'e ulaşması beklenmektedir. Bu veriler, tarih boyunca insan topluluklarının sağlık durumu, yaşam süresi ve demografik yapılarının kültürel ve çevresel koşullara bağlı olarak değişkenlik gösterdiğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla çocukluk, gençlik veya evlilik yaşı gibi olguların tarihsel bağlamdan bağımsız bir şekilde değerlendirilmesi mümkün değildir; aksine, bu tür sosyal ve biyolojik olguların analizinde tarihsel, kültürel ve demografik koşulların birlikte ele alınması gerekmektedir.²

¹ Zekiye Demir - Ülfet Görgülü, "Farklı Topluluklarda Erken Yaşta Evlilik Olgusuna Genel Bir Bakış: Kız Çocukları Özelinde Bir Değerlendirme", *ASBÜ Uluslararası Aile Araştırmaları Dergisi* 2/1 (ts.), 33.

² Emine Özmete - Shereen Hussein, *Türkiye'de Yaşlı Bakım Hizmetleri Raporu* (Ankara: Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı (ASHB), Kasım 2017), 13-14.

Kyle Harper, bir toplumun yapısının ölüm ve doğurganlık oranlarıyla belirlendiğini; antik toplumlarda ise bu iki göstergenin yüksek oranda ve nispeten sabit olduğunu belirtmektedir.¹ Arkeolojik kazılardan elde edilen antropolojik bulgular, insanoğlunun tarihî dönemlerde yaşlanmaya fırsat bulamadan hayatını kaybettiğini göstermektedir. Örneğin, Amerika Birleşik Devletleri'nin Kentucky/Knoll arkeolojik alanında bulunan yaklaşık 5 bin 300 yıl öncesine ait avcı-toplayıcı toplum kalıntılarındaki bebek ölüm oranının %30, ergenlik öncesi çocuk ölüm oranının ise %56 olduğu tespit edilmiştir. Bu oranlar, 19. yüzyıl öncesinde dünyanın farklı kıtalarında bebek ve çocuk ölümleriyle büyük ölçüde paralellik göstermektedir. Bebeklerin dörtte biri 1 yaşına ulaşmadan; yarısına yakını ise ergenliğe erişmeden hayatını kaybetmekteydi. 19. yüzyıl ortalarında beş yaşını göremeyen çocukların oranı İsveç ve Norveç'te %20, İngiltere'de %25, Fransa'da %30, İspanya, İtalya ve Almanya'da ise %40'ın üzerinde seyretmiştir. Tarihî kayıtlar, 18. yüzyıla kadar annelerin ortalama altı çocuk dünyaya getirmesine rağmen yıllık nüfus artış hızının yalnızca %0,04 olmasını, çoğu bebeğin ergenliğe ulaşmadan hayatını kaybetmesine bağlamaktadır. Oysa dört çocuk, her nesilde nüfusu iki katına; altı çocuk ise üç katına çıkarmaya yeterlidir. Bebek ölüm oranlarının yüksek olduğu toplumlarda çoğunlukla bebeğe hemen isim konmamakta veya daha önce ölen bir bebeğin ismi, sonraki bebeğe verilmekteydi. Son yüzyılda, hızlı endüstrileşmeyle birlikte ülkelerde bebek ve çocuk ölüm oranları 100–150 yıl içinde %5'lere düşmüştür. 20. yüzyılın sonu ile 21. yüzyılın başlarında ise bu gelişme, endüstrileşen ülkelerde 50 yıldan daha kısa bir süre içinde sağlanmıştır.²

Yapılan bazı arkeolojik kazılar, geçmişte çocukluk dönemini sağlıklı bir şekilde atlatabilen bireyler için ortalama yaşam süresinin 35-40 yıl olduğunu ortaya koymaktadır. Daha ileri yaşlara ulaşan fertler bulunmakla birlikte bu durum toplumun genel yaşam süresini yansıtmamaktaydı. Tarihçi, antropolog ve osteopatlerden oluşan bir ekip tarafından yaklaşık 15 yıl önce başlayan ve Roma ve Napoli arasında yapılan bir kazıda Antik Roma'da (M.1.ila 3. yüzyıl arası) yaklaşık 2000 iskelet üzerinde yapılan inceleme önem arz etmektedir. Kazıdaki bulgular bu antik kentin sakinlerinden bir Romalı işçinin büyük oranda kırık ve çatlak kemikler, yüksek oranda kemik kanseri ve kronik artrit hastalıklarıyla mücadele ettiklerini, çürümüş tahıl, bayat ekmek ve proteinden yoksun yiyeceklerle beslendiklerini ve genellikle 30 yaşına gelmeden öldüklerini ortaya koymaktadır.³

¹ Kyle Harper, "Marriage and Family in Late Antiquity", *The Oxford Handbook of Late Antiquity*, ed. Johnson Scott Fitzgerald (New York: Oxford University Press, 2015), 685

² Murat Dinçer Çekin, "İnsan Ömrü Ne Kadar Uzadı", *Sağlık Düşüncesi ve Tıp Kültürü Dergisi* 54 (2020), 82-83.

³ The Local Italy - News and Practical Guides in English", *The Local Italy* (Erişim 08 Ağustos 2025).

Toplumların diğer yarısını oluşturan kadınların yaşam ve ölüm standartları erkeklerden pek de farklı değildi. Kadınlar için doğduklarından sonra beklenen ömür süresi tahminen 20 ila 25 yaş, 10 yaşına ulaşanlar kız çocukları için ise 34,5 ila 37,5 yaş arasında değişmekteydi. Bir evliliğin ortalama süresi veriler ışığında yaklaşık 12 yıldır. Gerçekleşen her altı evlilikten bir evliliğin ilk iki senesi içinde ölümle bitmekte, yaklaşık her dört evlilikten biri ise yalnızca 5 sene sonra son bulmaktaydı. Greko- Romen toplumunda, yüksek doğurganlığın yükseltilmesi için kadınlar genç yaşta evlendirilir, sınıfsal değişkenler farklılık göstermekle birlikte geç ergenlik döneminde kadınların çoğu evlenmiş olurdu. Evlilik kurumu ise neredeyse evrensel bir yasa olarak kabul edilmekteydi.¹ Roma İmparatorluğu dönemine ait kaleme alınmış başka bir makale ise benzer sonuçlar ihtiva etmektedir. Arkeolojik kazılarda o dönemden kalma bebek ve çocuk mezarlarından paleopatolojik bilim dalının yardımıyla alınan bulgular Roma toplumunda dünyaya gelen 100 çocuktan yaklaşık %30-50'sinin beş yaşına ulaşmadan hayata gözlerini yumduğunu ortaya koymaktadır. Bilhassa o dönem bir yaştan, hayatta kalabilmek için kritik bir yaş olduğunu, yetersiz beslenme ve enfeksiyon hastalıklarının çocuk ölümlerinde en fazla etkisi bulunduğunu göstermektedir.² Roma'da bir çocuğun doğumunda yaşam beklentisinin 20 ila 30 yıl arasında değişkenlik gösterdiğini ve bu düşük yaşam beklentisinin yüksek bebek ve çocuk ölüm oranlarına işaret ettiği belirtilmektedir. 1813 yılında Karayipler adalarından biri olan ve kölelerin yaşadığı Trinidad adasında da Roma dönemi verileri ile benzer sonuçlar göstermektedir. Trinidad'da bebek ölüm oranlarının binde 200-350 iken beş yaşının altında olan çocukların ölüm oranlarının %40 ila %60 arasında değişim gösterdiği aktarılmaktadır.³

Geçmişte, kadınların çocuklarının ergenlik çağına ulaşmasını görebilecek kadar uzun yaşama şansı sınırlıydı; erkekler ise ağır çalışma koşulları altında hayatlarını sürdürmeye çalışıyor ve otuzlu yaşlarını geçip geçemeyeceklerini bile bilmiyorlardı. Ayrıca, dünyaya gelen her iki çocuktan birinin vefat ettiği bir ortamda, bireylerin aile kurmak için sahip oldukları süre oldukça kısaydı. Bu koşullar altında yapılan hayat planları -özellikle evlenmek ve aile kurmak- günümüzdekinden oldukça farklı bir bağlamda şekillenmekteydi.

¹ Harper, "Marriage and Family in Late Antiquity", 685-686.

² Nathan Pilkington, "Growing Up Roman: Infant Mortality and Reproductive Development", *Journal of Interdisciplinary His* 44/1 (2013), 7.

³ Pilkington, "Growing Up Roman: Infant Mortality and Reproductive Development", 20-21.

2.2.4.2. Toplumsal ve Ekonomik Yapı

21. asırda insanoğlu dünya üzerinde binlerce yıldır çok çeşitli badireler atlatmasına rağmen hayatini sürdürmektedir. Daniel Nettle, evrimsel insan biyolojisi açısından bunun en önemli sebeplerinden birisinin üreme kabiliyetinin esnekliği olduğunu ifade etmektedir. Bu esnekliğin ise hemen her toplumda kurulmuş olan biyolojik zaviyeden külfet/yarar muvazenesine dayandığını savunur. Erken ya da geç yaşta evlenerek üremeye başlamaya sebep olan en büyük faktörün ölüm yaşı olduğunu savunur. Erken yaşta ölüm oranlarının yüksek olduğu toplumlarda erken yaşta evlilik; bu oranın düşük olduğu toplumlarda ise geç yaşta evliliğin yaygın olduğunu, bu tespitin yapılmış deneysel çalışmalar tarafından da desteklendiğini belirtir. Nettle, kadınların evlenerek çocuk sahibi olmaya başladıkları yaşı (At First Birth/AFB), yaşam beklentisi (Life Expectancy/LE) ile yakından ilgili olduğu gibi ekonomik imkânlarla da ilişkili olduğunu savunmaktadır. 100'den fazla ülkeden elde edilen veri analizlerinin, kadınların yaşam beklentisinin yükselmesine paralel olarak ilk doğum yaşının da arttığını, yüksek iktisadi gelire sahip mesleklerde çalışan kadınların da evlenme ve çocuk sahibi olmayı daha ileri yaşlara öteleme temayülünde olduklarını ortaya koyduğunu ifade etmektedir.¹

Araştırmalar, insanın yaşam süresinin uzaması ve ekonomik refah seviyesinin artmasıyla birlikte, ilk evlilik yaşının da yükseldiğini ortaya koymaktadır. Biyolojik bir varlık olan insanoğlu, yaşamını devam ettirebilmek için içgüdülerinin tesiriyle biyolojik ihtiyaçlarını karşılamak için didinir durur. Ancak insan, ne içinde bulunduğu zaman dilimine hapsolür ne de biyolojik ihtiyaçlarıyla tatmin olur. İnsanın değişken yaşamı, yaşadığı dünya ve evren ile ilgili gözlemleri, onun hayatı anlamlandırmasına yardımcı olur.² Bu anlamlandırma sürecinde sosyal bir varlık olan insanoğlu biyolojik ihtiyaçlarının yanı sıra içinde yaşadığı zaman ve zemine göre kendini yenileyen bir varlıktır. Bu bağlamda evlenme yaşında biyolojik faktörlerin yanı sıra sosyal ve kültürel etmenler de büyük rol oynamaktadır.

¹ Daniel Nettle, "Flexibility in reproductive timing in human females: integrating ultimate and proximate explanations", *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences* 366/1563 (2011), 357-358. Nettle, doğurganlığı ileri yaşlara geciktirmenin maliyeti ve üreme ile faydanın dengelendiğini ifade eder. Ölüm oranlarının düşüklüğü ve buna paralel ekonomik imkânların yüksekliğinin kadınların doğurganlık çağını ileri yaşlara ötelediğini, bu iki değişkene bağlı regresyon modelinin kadınların ilk doğum yaşı üzerinde (Age at First Birth/AFB) %74 oranında etkisinin bulunduğunu savunur.

² Yılmaz Özakpınar, *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1998), 128-129

Lehrer ve Son adlı araştırmacılar tarafından etnik kimliklerin çeşitliliğinin fazla olduğu Amerika’da yapılmış güncel bir araştırma, kadınların evlilik yaşı üzerindeki sosyo- kültürel etkenleri analiz ederken konumuz açısından dikkat çekici bilgiler sunmaktadırlar. Araştırma, kadınların eğitim düzeyinin artmasına paralel olarak ilk evlilik yaşının arttığını ortaya koymaktadır. Sosyal ve ekonomik koşulların iyi olduğu ailelerde de ilk evlilik yaşı yükselmektedir. Çalışma, kadınların etnik ve kültürel açıdan farklılıklarının da evlenme yaşı üzerinde büyük bir etkisi olduğunu göstermektedir. Buna göre beyaz kadınların daha ileri yaşlarda evlendikleri, siyah ya da Latin Amerikalı kadınların daha erken evlendiklerini belirtmektedir. Araştırmaya göre evlilik yaşına etki eden diğer faktörlerin ise dinî gelenekler, yerel örf ve âdetler, kültürel unsurlar ve toplumsal cinsiyet rolleridir.¹

John Hajnal, 1500–1800 yılları arasında Doğu ve Batı Avrupa’daki evlilik yaşları ve evlenme oranlarını karşılaştırmış, iki farklı evlilik modeli tespit etmiştir. Doğu modelinde kadınlar ergenlik sonrası, erkekler görece erken yaşta evlenir; geniş aile yapısı hâkimdir. Batı modelinde ise kadınlar yirmi yaş sonrası, erkekler daha geç evlenir; bireyci ve çekirdek aile yapısı ön plandadır. Hajnal’ın bulguları, evlilik yaşının sabit bir biyolojik kural değil, zaman ve topluma göre değişen sosyal bir norm olduğunu göstermektedir.² Hajnal’ın ortaya koyduğu bulgular aynı zamanda ve yakın coğrafyalarda yaşayan farklı toplumlar arasında evlilik yaşının sabit bir “biyolojik kural” olmadığını zaman ve topluma göre değişen “sosyal bir norm” olduğunu ortaya koyması açısından önem arz etmektedir. Benzer şekilde Brent D. Shaw, Doğu ve Batı Roma İmparatorluğu arasındaki evlilik ve aile yapılarındaki farklılıklara dikkat çekerek coğrafi, sosyal ve kültürel faktörlerin ilk evlilik yaşı üzerinde belirleyici olduğunu ve “her zaman ve zeminde geçerli bir evlilik yaşı” olmadığını vurgulamaktadır.³

¹ Evelyn L. Lehrer - Yeon Jeong Son, “Women’s age at first marriage and marital instability in the United States: Differences by race and ethnicity”, *Demographic Research* 37/9 (2017), 231-232.

² John Hajnal, “European Marriage Patterns in Perspective”, *Population in History Essays in Historical Demography*, ed. D. V. Class - D. E. C. Eversley (London: Edward Arnold Ltd, 1965), 101-143.

³ Brent D. Shaw, “The Age of Roman Girls at Marriage: Some Reconsiderations”, *The Journal of Roman Studies* 77 (1987), 30-46.

Türkiye’de yapılan bir çalışma ise 16 Ağustos 1997 tarihinde kesintisiz zorunlu eğitimin 5 yıldan 8 yıla çıkarılmasının ergen kadınların ilk evlilik yaşı ve doğurganlık oranları üzerindeki etkisini incelemektedir. Yaklaşık kırk yıllık bir zaman dilimini (1968-2008) kapsayan bu çalışma, ortalama ilk evlilik yaşının demografik göstergesinin ilerleyişini analiz etmektedir.¹ Çalışma 1968-1988 arasında ilk evlilik yaşının ortalama 19 iken 1988-2008 arasında ilk evlilik yaşının 22’ye yükseldiğini buna paralel olarak da ilk çocuk doğurma yaşının da 1968’de yaklaşık 20.5 yaşları iken 1988’de 23 yaşlarına yaklaştığını ortaya koymaktadır. Grafiklerden elde edilen veriler, zorunlu eğitimin sekiz yıla çıkarılmasının genç yaşta evlilik ve ilk doğum oranlarını bir hayli azalttığını tespit etmektedir.² Bu durum, Hajnal, Shaw ve Nettle’in bulgularıyla paralellik arz ederek ilk evlilik yaşının biyolojik bir sabit olmadığını, sosyal, ekonomik ve kültürel koşullara bağlı olarak değiştiğini ortaya koymaktadır.

Tüm bu bulgular kadınların ilk evlilik yaşını etkileyen çok boyutlu faktörler olduğunu ortaya koymaktadır. Tarih boyunca yaşam süresi ile üreme başarısı ile arasında bir denge kurulduğu görülmektedir. Ölüm riskinin yüksek olduğu dönem ve toplumlarda fertlerin evlilikleri ve doğurganlıklarını erken yaşlara çekme temayülünde olduklarını göstermektedir. Zira biyolojik olarak sınırlı bir doğurganlık şansına sahip olmalarından dolayı evliliğin zamanı bu kısıtlı zaman diliminde planlı bir şekilde biçimde erken gerçekleşmektedir. Ayrıca kadının ait olduğu toplumun sosyal, kültürel ve ekonomik normları, ırksal ve etnik farklılıkların da bu süreç üzerinde etkileri olduğunu göstermektedir. Sosyal ve kültürel yapının ilk evlilik yaşı üzerindeki etkisi büyüktür ve bu durum, ‘Her zaman ve zeminde geçerli olan tek bir evlilik yaşı yoktur’ görüşünü desteklemektedir.

Çocuk gelişimi uzmanları tarafından yapılan bazı bilimsel çalışmalarda çocukluk çağının biyolojik bir yaş almadan ibaret olmadığını sosyal ve kültürel tecrübelerden teşekkül eden bir dönem olduğunu vurgulamaktadırlar. Çağdaş dünyada “çocuk” kavramı spesifik olarak belirlenmiş yaş aralıkları ve biyolojik gelişim şeklinde tanımlı yapılmakla birlikte bu anlayış tarih boyunca sabit bir rakam olarak kalmamıştır.

¹ Çalışma, Türkiye’de kadınların ortalama ilk evlilik yaş MAFM (Mean Age at First Marriage), ortalama doğurma yaşı MAFB (Mean Age at First Birth) ve toplam doğurganlık hızını TFR (Total Fertility Rate) kırk yıllık bir zaman diliminde ilerleyişini takip ederek bazı sonuçlar çıkarmıştır. Bununla ilgili detaylı bilgi için bkz. Murat G. Kırdar vd., “The Impact of Schooling on the Timing of Marriage and Fertility: Evidence from a Change in Compulsory Schooling Law”, *IZA Discussion Paper no. 5887*, (2011), 1-48.

² Kırdar vd., “The Impact of Schooling on the Timing of Marriage and Fertility: Evidence from a Change in Compulsory Schooling Law”, 17-20.

Sosyal bilimler, bilhassa antropoloji ve sosyoloji bilim dalları çocukluğun evrensel değil kültürel ve tarihsel olarak tesis edilen bir olgu olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Çocuk tanımı göreceli olmakla beraber çağdaş dünyada en yaygın olarak kullanılan tanım “yetişkin olmayanlar” şeklinde yer almaktadır. Bu dönem bebeklikten on sekiz yaşına kadar olan devreyi kapsamaktadır.¹ Çocukluk, yalnızca biyolojik bir yaş aralığı değil sosyal ve kültürel deneyimlerle şekillenen bir dönemdir. Bu süreçte çocuk, toplumsal cinsiyet rollerini, emek ve sorumluluklarını öğrenir; başlangıçta anne-babasına bağımlı iken zamanla bağımsız bir toplumsal birey hâline gelir. Geçişin zamanı kültüre göre değişir ve çocuğun çevresiyle etkileşimi ile aile ve toplum içindeki rolünü etkiler.² “Çocuk” kavramı sosyal ve kültürel bir kategori olup yalnızca biyolojik yaşa dayandırılmaz. Bireyin bağımlılıktan çıkarak sorumluluk üstlendiği dönem, evrensel olarak sabit bir yaş aralığına tabi değildir.³ Çocukluk dönemi, hayat yolculuğunun doğal ama değişken bir aşaması olup sosyal ve kültürel şartlara göre şekillenen çok boyutlu bir kavramdır. Tarih boyunca çocukluk anlayışı iktisadî, çevresel ve toplumsal koşullara bağlı olarak farklılık göstermiştir. Philippe Ariès’e göre Batı toplumlarında 15. ve 16. yüzyıllardan önce çocukluk ayrı bir yaşam evresi olarak tanınmamış, Kadîm Yunan ve Ortaçağ’da çocuklar yetişkinlerin küçük birer örneği olarak görülmüştür.⁴ Philippe Ariès’in çocukluğun 15–16. yüzyıldan önce bağımsız bir evre olarak tanınmadığı yönündeki tezini, Edward Shorter ve Lawrence Stone gibi araştırmacılar da belirli ölçüde desteklemişlerdir. Shorter, modern anlamda aile ve çocuk sevgisinin Batı’da 18. yüzyıldan sonra geliştiğini dolayısıyla çocukluk kavramının tarihsel olarak geç ortaya çıktığını belirtmektedir.⁵ Stone, erken modern dönemde aile içi ilişkilerin resmî ve mesafeli olduğunu, çocukluğun ise ancak modern çağda bağımsız bir evre olarak tanınmaya başladığını savunmaktadır.⁶

¹ Sevinç Güçlü, “Çocukluk ve Çocukluğun Sosyolojisi Bağlamında Çocuk Hakları”, *Sosyoloji Dergisi* 1 özel (2016), 2-3.

² Mary Lewis, *The Bioarchaeology of Children: Perspectives from Biological and Forensic Anthropology* (New York: Cambridge University Press, 2009), 4.

³ Lewis, *The Bioarchaeology of Children*, 5-6.

⁴ Güçlü, “Çocukluk ve Çocukluğun Sosyolojisi Bağlamında Çocuk Hakları”, 3.

⁵ Edward Shorter, *The Making of the Modern Family* (New York: Basic Books, 1975).

⁶ Lawrens Stone, *The Family, Sex and Marriage in England 1500–1800* (New York: Harper&Row, 1977).

David F. Lancy, kitabının “The Value of Children” adlı bölümünde günümüz dünyasında farklı kültürlerde çocuklara verilen değer algısının değişkenliğini incelemektedir. Günümüzün modern Batı toplumlarında çocukların umumiyetle “*Kıymetli*” ve “*Korunup kollanması gereken fertler*”¹ şeklinde görülürken, dünyanın farklı birçok kültüründe erken yaştan itibaren mesuliyet üstlenen, topluma ekonomik katkıda bulunan ve iş gücü olarak faaliyet gösteren bireyler olduklarını kaydetmektedir. Bu durum, çocukluk döneminin evrensel bir manasının olmadığı kültürel kontekste göre şekil aldığını göstermektedir.² Bu anlayış, çocukluk mefhumunun evrensel bir gelişim evresi değil tarihsel ve kültürel koşullara göre dönüşebilen bir toplumsal kategori olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla çocuklukla ilgili tarihsel analizler, örneğin evlilik yaşı gibi sosyal rollerin incelenmesi, dönemin eğitim, gelişim ve toplumsal ve ekonomik şartları dikkate alınarak yapılmalı ve anakronik yorumlardan kaçınılmalıdır. Yaklaşık 1400 yıl önce Hz. Peygamber’le evlenen Hz. Âişe’nin yaşının tartışılması da temelde, o dönemin çocukluk ve sosyal roller anlayışı ile 21. yüzyılın çocukluk telakkisi arasındaki farktan kaynaklanmaktadır. Batı’nın ileri sürdüğü gibi “*korunup kollanması gereken çocuk*” modeli insanlık tarihi boyunca ve günümüz dünyasında geçerli olmamaktadır. Birçok topluluk, çocuğu küçük yaşlardan itibaren ailenin üretici bir ferdi şeklinde görmüş, cinsiyetinin gerektirdiği rolleri, sosyal ve kültürel vazifeleri

2.2.4.3. *Dinî ve Hukukî Normlar*

Toplumların evlilik ve evlilik yaşını ele alış şekilleri sadece biyolojik, sosyal ve iktisadî şartlarla değil din ve hukuk sistemlerinin getirdiği düzenlemelerle de biçimlenmiştir. Aile ve nüfus bilimle ilgili yapılan araştırmalar dinin evlilik yaşı üzerinde etkili bir mekanizma üstlendiğini göstermektedir. Herhangi bir dine mensup olan bireylerin bir dine mensup olmayanlardan daha erken yaşta evlendikleri, dinin evlilik modeli ve evlilik yaşı üzerinde önemli bir rol üstlendiğini ortaya koymaktadır.³ Yapılan araştırmalarda tarihte ve günümüzde yaşayan dinlerin evlilik yaşı için belirledikleri normların genellikle biyolojik olarak ergenliğe girmelerini yeterli gördükleri, sahip oldukları hukuk sistemlerinin de bu teamüle uygun kanunî çerçevelerle sınırlar çizdikleri görülmektedir.

¹ Vurgu bize aittir.

² David F. Lancy, *The anthropology of childhood: cherubs, chattel, changelings* (New York: Cambridge University Press, 2015), 26-74.

³ Jeshua J. Rendon vd., “Religion and Marriage Timing: A Replication and Extension”, *Religions* 5/3 (2014), 847.

Zerdüştlük dininin hâkim olduğu M. 224–651 tarihleri arasında hüküm sürmüş Sâsânî İmparatorluğu’nda evlilik yaşı kız çocukları için dokuz, erkekler için on beş olarak tespit edilmiş bu yaş aralığının insanın evlilik için "ideal yaşı" kabul edilmiştir. Sâsânîler’de cinsellik ehemmiyet verilen bir konuydu ve kızların dokuz, erkeklerin 15 yaşında evlenmesine dair norm, üreme sürecinin sağlanmasını amaçlamaktaydı. Zerdüştlüğün kozmolojik dünyasında kadın dişi şeytan olarak görülmekte çocuk doğurmak için kadından başka bir varlık olmadığı için yaratıldığına inanılmaktaydı. Hukuk sistemlerinde kızların evlendirilmesi, evlilik sözleşmeleri, aile reisinin uhdesine verilmiş evlilik yaşı ve bununla ilgili şartlar belirli kurallara bağlanmıştır. Toplum normlarına itaat etmeyen kadınlar, umumiyetle büyücülük ya da küfür gibi muhtelif sebeplerle cezalandırılmaktaydı. Evlenmek istemeyen bir kadın veya genç kızın cezası ölümdü. Bu kurallar dinî metinlerinde kayıt altına alınmıştır.¹ Kız çocukları için belirtilen yaş aralığı, evliliğin cinsel birliktelik yoluyla fiilen tamamlandığı döneme işaret etmekle birlikte daha erken yaşlarda da evlendirme uygulamalarına rastlanabilmekteydi.²

M.Ö. 500 ile M.S. 1000 yılları arasında Hinduizm’de evlilik yaşı ile ilgili farklı bilgiler bulunmaktadır. *Manu Smriti* metnlerinin yazarları, on yaşında ergenlik çağına gelmiş bir kızın evlendirilmesi gerektiğini savunmuş, sekiz yaşı ise ideal yaş şeklinde tanımlamışlardır. Zamanla evlilik yaşı ile ilgili anlayış değişmiş, M.S. 300-1200 yıllarında bazı muhitlerde sekiz-dokuz yaşlarında gerçekleşen evlilikler bile yeterince erken görülmemiş, evlilik yaşının daha erken bir yaşa indirilmesi müdafaa edilmiştir. Brahma Purana’nın, bir kızın 4 yaşından sonra evlenmesini önerdiği de bu kutsal metinlerde kaydedilmiştir. M. 8. ve 9. asırlarda Hinduizm’de yüzlerce alt sınıfa bölünen kast sistemi ve bu kastlar arası evliliklerin kesinlikle yasaklanması, evlenilecek uygun eş bulmayı zorlaştırırken diğer yandan çocuk evliliklerinin yaygınlaşmasının nedenlerinden biri olmuştur. Ülkenin arka arkaya dış istilalara maruz kalması ve buna paralel toplumsal yapının değişimi, evlilik yaşının düşmesine ve kalıcı hale gelmesine neden olmuştur.³ Hinduizm’in sosyal ve dinî yapısında erken yaş evliliği tarihsel olarak köklü bir geleneğe sahip olup günümüzde hâlâ bazı Hindu topluluklarda uygulanmaya devam ettiği kaydedilmektedir.

¹ Touraj Daryaee, *Sasanian Persia: The Rise and Fall of an Empire* (London, UK: I. B. Tauris & Co. Ltd, 2009), 59-64; Zamaneh Mofidi, *The Common Elements in Marriage and Divorce Laws of Late Zoroastrian/Sasanian Family Law and Early Muslim Jurisprudence in Mesopotamia* (Long Beach,; California State University, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 45-46.

² Mofidi, *The Common Elements in Marriage and Divorce Laws of Late Zoroastrian/Sasanian Family Law and Early Muslim Jurisprudence in Mesopotamia*, 46.

³ Gobinda Chandra Mandal, “Revisiting Hindu Marriage Norms: Unveiling Women’s Agency in Ancient India”, *Journal of the Asiatic Society of Bangladesh (Hum)* 69/1 (2024), 17.

Hindistan'da kurulmuş bir sivil toplum kuruluşu olan Nirantar Trust tarafından hazırlanan bir rapora göre Hindistan'ın kırsal bölgelerinin çoğunda erken yaşta evlilik uygulanmaktadır. Rapora göre bu tür evlilikler bireysel tercihten ziyade sosyal, ekonomik ve dinî sebeplerle gerçekleşmektedir. Ekonomik belirsizlik, yoksulluk, şiddet ortamı, toplumsal baskı, doğal afetler, gençler üzerinde denetim sağlamak gibi birçok faktörün bu evliliklerin altında yatan sebepler olduğu belirtilmektedir.¹

Yahudilik'te aile, sosyal yapının temel esası olarak görülmekte ve dinî bir hüküm olarak kabul edilmektedir. Talmud'da yer alan evlenme kurallarında Yahudiler aileyi, dinî prensiplere dayalı bir evlilikle kurmakta, onu soyun devamı ve çoğalması için gerekli görmektedir.² Yahudi din adamları erkek ya da kız çocuklarının ergenlik çağına kadar evlendirmeyip bekletilmelerini, ergenlik yaşından sonra da fitneye düşebilecekleri korkusuyla çabucak evlendirilmelerini teşvik etmişlerdir.³ Nitekim Hz. Peygamber'in eşlerinden Yahudi asıllı Hz. Safiyye'nin çocukluktan çıkıp bulûğa ulaştığı zaman amca çocuklarından birisiyle evlendirildiğine dair malumat,⁴ Hz. Muhammed'in muasırı Yahudilerin sahip oldukları bu geleneğe uygun davrandıklarını göstermektedir.

Yahudi geleneğinde eş seçiminde özellikle ebeveynlerin kararları belirleyici iken günümüzde evlenecek kişilerin kendi tercihlerinin ön plana çıktığı görülmektedir. Abbâsî ve Fâtımî dönemlerinde yaşayan Yahudi topluluklarında ise evlilik yaşını belirlemede ailenin sosyo-ekonomik koşulları önemli bir rol oynamıştır. Özellikle kırsal bölgelerde, ailelerin ihtiyaç duyduğu iş gücünü temin etmek amacıyla çocukların küçük yaşlarda evlendirildiği bilinmektedir. Babası vefat etmiş küçük yaşta kızlar ise başlarına olumsuz bir durum gelme endişesiyle bir an evvel evlendirilmekteydi.⁵

¹ Nirantar Trust, *Early and Child Marriage in India: A Landscape Analysis* (American Jewish World Service, 2015).

² Günay Tümer - Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi* (İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2002), 228-229.

³ Arslantaş, *Hz. Muhammed Döneminde Yahudiler*, 313.

⁴ Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Mustafa Abdülvâhid (Beyrut: Dârü'l-Marife, 1976), 3/371.

⁵ Arslantaş, *Hz. Muhammed Döneminde Yahudiler*, 352.

Eski dönemlerde özellikle kız çocuklarının evlilikleri, bu tür sözleşmelerin hukukî kapsamı, kızın onay veya itiraz hakkının bulunup bulunmadığı gibi hususlarda dinî otoriteler arasında görüş birliği yoktur.¹ Günümüzde ise bazı Yahudi cemaatlerinde hâlihazırda bir erkek ve kadının gelecek bir tarihte evliliklerini ve bu evliliğin şartlarını tayin eden bir antlaşma yapılabilmektedir.² Evlenmek için bulûğ çağına girmiş olma şartı aranmakla birlikte kız çocukları çok küçük yaşlarda nişanlanabiliyordu. Nişan, ergenlik öncesi gerçekleşse bile nikâh ve zifaf için ergenlik sonrasına kadar beklenmekteydi. Yahudilere ait bir dokümanda bir kız çocuğunun ergenlik çağına gelinceye kadar 5 yıl kadar beklendiği kaydedilmektedir.³ Biblik Zaman (Tevrat Dönemi) yaklaşık M.Ö 1200-M.Ö 400 yılları arasında kız çocukları için evlilik yaşı 12-12,5 erkek çocukları için 13 yaşı yani bulûğ çağına girmiş olma şartı aranmaktaydı.⁴ Bu gelenek Talmudik döneme M.Ö 200- M.S 500'e kadar devam etmiştir. Yahudi tarihinde önemli şahsiyet olan Amora Rav (M.S. 175-M.S. 247) bu geleneği sona erdirmiştir. Mişna, bir erkeğin evlenmek için en uygun yaşı 18 olduğunu belirtmektedir. Çağımızda ise Hasidik cemaatine mensup Yahudiler 18 yaşında evlenmeyi esas almışlardır.⁵ 20 yaşını geçen bekâr bir gence eğer öğrencilik durumu mevcut değilse evlenmesi hususunda baskı bile yapılabilmektedir.⁶ 21. yüzyılda İsrail'de devlet tarafından tanınan en düşük evlilik yaşı, kızlar için 17, erkekler için ise 18'dir.⁷ Ancak günümüzde mezhepler arasında çok sayıda farklı evlilik kuralları bulunmakta ve bu kurallar bir dinî topluluk içinde bile kuralların çeşitli olabileceğini göstermektedir. Bu konuda yapılan bir çalışma Ortodoks Yahudilik içinde mevcut olan Yeshiva Ortodoksluğu ve Modern Ortodoksluk iki alt kültür arasındaki farklılıkları detaylı analiz etmekte ve Yeshiva Ortodoksluğu müntesiplerinin Modern Ortodoksluğa bağlı olanlara göre anlamlı bir şekilde daha erken yaş aralığında evlendiklerini ortaya koymaktadır.⁸ Çalışma, dinî kültürlerin tek tip olmadığını; Ortodoks Yahudilik içindeki alt kültürel yapılarının evlilik yaşı üzerinde farklı etkiler gösterdiğini ve dinî normların tarih boyunca değişime uğradığını göstermesi bakımından önemlidir.

¹ Asife Ünal, "Yahudi Düğün Gelenekleri", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2016), 229.

² Asife Ünal, *Yahudilik'te, Hristiyanlık'ta ve İslam'da Evlilik* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1998), 34.

³ Nuh Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2008), 353-354.

⁴ Asife Ünal, "Yahudilik'te Evlilik Anlayışı ve Evlenme Törenleri" (Bütün Yönleriyle Yahudilik, Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği, 2012), 675-676; Muhammed İsmail Hiçyılmaz, *Yahudilik'te Aile ve Kadın* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi İslami İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 47.

⁵ Hiçyılmaz, *Yahudilik'te Aile ve Kadın*, 47.

⁶ Ünal, "Yahudilik'te Evlilik Anlayışı ve Evlenme Törenleri", 675-676

⁷ Hiçyılmaz, *Yahudilik'te Aile ve Kadın*, 47.

⁸ Yosef Sokol vd., "Examining Average Age at First Marriage within Orthodox Judaism: A Large Community-Based Study", *Journal for the Scientific Study of Religion* 61/3-4 (2022), 720-725.

Hristiyanlığın, Yahudi geleneği içinde doğup geliştiği ve aynı zamanda Grek ile Roma kültürlerinin etkisiyle şekillendiği söylenebilir. Bu bağlamda, evlilik anlayışının da söz konusu kültür ve medeniyetlerin evlilik anlayışları çerçevesinde biçimlendiği ileri sürülebilir.¹ Eski ve Yeni Ahid’de kız ve erkekler için doğrudan belirlenmiş bir evlilik yaşı bulunmadığı gibi evlenecek çiftler için de herhangi bir yaş sınırlaması öngörülmemiştir. Örneğin, Kitâb-ı Mukaddes’te İbrâhim’in Sâre ile evlendiği sırada aralarındaki 10 yaş farkı Tekvin’de belirtilmektedir. Bununla birlikte, Eski Ahid’in Hezekiel bölümünde evlenme yaşıyla dolaylı da olsa ilişkilendirilebilecek referanslar yer almaktadır. Söz konusu pasajda, Tanrı’nın İsrâil’i küçük bir kız olarak olgunlaştırdığı ve geliştirdiği, kullanılan “puberty” teriminin ise doğum yapabilecek yaşta ergenlik anlamına geldiği ifade edilmektedir; dolayısıyla evlilik için uygun yaştan ergenlik dönemi olduğu çıkarımı yapılabilmektedir. Hristiyanlıkta ise en erken evlenme yaşı kızlar için 12, erkekler için 14 olarak öngörülmüştür. Günümüzde ise değişen sosyal ve hukukî koşullara paralel olarak farklı uygulamalara geçilmiştir.² 1917 tarihli Eski Kilise Hukuku, kız için 12, erkek için 14 yaşını tamamlamış olmalarını şart koşmaktadırlar. 1983 Yeni Kilise Hukuku kız için 14, erkek için 16 yaşını tamamlamış olmayı şart koşmaktadır. Bununla birlikte din adamları konseyi bu yaş aralığını yukarıya çekme konusunda serbest bırakılmışlardır.³ Çağımızda Hristiyan ülkelerde evlenme yaşı coğrafi ve kültürel farklılıklar göstermekle birlikte, genellikle kızlar için 16, erkekler için 18 olarak belirlenmektedir.⁴ Dinî inançlarına önem veren Hristiyanlar ise bulundukları mezhebin teamüllerine göre tıpkı Yahudilerde olduğu gibi, ilk evlilik için farklı yaş tercihleri benimseyebilmektedir.⁵

Yahudilik ve Hristiyanlık’ta bulûğ çağı, evlenme yaşının başlangıcı olarak kabul edilmektedir. Benzer şekilde İslâm hukuku da evlenme yaşını bulûğ ile başlatmaktadır. İslâm hukuku kızlar için belirli bir evlenme yaşı tespit etmemiş, ancak cinsel birleşmenin bulûğdan sonra mümkün olabileceği kuralını koymuştur. Bu dönem erkeklerde ihtilâm, kızlarda ay-hali gibi doğal belirtilerle belirlenir. Bu alametler mevcut değil ise cumhûrî’l-ulemâ erkeklerde bulûğun başlangıcını 12, kızlarda 9 yaş, sonunu ise her iki cinsiyet için 15 yaş olarak kabul etmiştir. Fizyolojik belirtilerle bulûğ çağına ulaşan çocuğun akdedeceği nikâh ise muteber sayılmıştır.⁶

¹ Ünal, “Hristiyanlıkta Evlilik Anlayışları ve Evlenme Törenleri”, 279.

² Mesut Buluç, *Hristiyanlık’taki Kutsal Metinler Işığında Evlilik* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 76.

³ Ünal, “Hristiyanlıkta Evlilik Anlayışları ve Evlenme Törenleri”, 279; Buluç, *Hristiyanlık’taki Kutsal Metinler Işığında Evlilik*, 77.

⁴ Buluç, *Hristiyanlık’taki Kutsal Metinler Işığında Evlilik*, 77.

⁵ Rendon vd., “Religion and Marriage Timing: A Replication and Extension”, 847-849.

⁶ Kâsânî, *Bedâ’i ‘u ‘ş-sanâ’i ‘fî tertîbi ‘ş-şerâ’i*, 7/171-172; Ebû Muhammed Muvaffâkuddîn Abdullâh b. Ahmed, *el-Muğnî*, 4/551-553

İslâm dini ile benzerlik ve farklılıklarının tartışıldığı bağlamlarda sıkça gündeme gelen bir konu olması hasebiyle Hz. Peygamber'in elçi olarak gönderildiği Arap toplumunun evlilik yaşı telakkilerine yer vermek doğru olacaktır. O dönem gelenekte çocukların hayata daha erken hazırlanmalarını sağlamak amacına matuf olarak evlenme yaşı erken bir yaş olarak gerçekleşmekteydi. Bu gelenekte evlilik, ferdin hem olgunluk hem de sorumluluk sahibi olduğunun göstergesi kabul ediliyordu. Bunun yanı sıra Arap Yarımadası'nın sıcak iklimi de ergenlik yaşını aşağı çekmekte, dolayısıyla evlilik yaşının erkene alınmasına neden olmaktaydı.² Hz. Peygamber'in, Hz. Âişe dışında nikâhlandığı sırada yaşı küçük olduğu kaydedilen bir diğer eşi Müleyke bint Ka'b el-Leysî'dir. Rivayetlere göre güzel bir hanım olan Müleyke ile evleneceği haberi Hz. Âişe'ye ulaşınca engel olmaya çalışmıştır. Bunun için kadının yanına giderek, 'Babanın katili ile evlenmeye utanmıyor musun?' demiş ve onu vazgeçirmeye çalışmıştır. Müleyke'nin Hz. Peygamber'in zifaf için yanına geldiğinde Allah'a sığındığını belirtmesi üzerine Resûlullah kadını boşamıştır. Beklenmedik bu durum karşısında Müleyke'nin yakınları Hz. Peygamber'in yanına giderek, 'Ya Resûlullah! Onun yaşı küçüktür, bunu anlamamıştır ve kandırılmıştır. Müleyke'yi nikâhına geri al!' demişler, ancak Hz. Peygamber geri dönmemiştir.³ Abbâd b. Abbâd el-Mühellebî'nin (ö. 181/798) şöyle dediği rivayet edilmektedir. "Mühellebîler arasında bir kadına yetiştim ki o, on sekiz yaşında nine olmuştu. Kendisi dokuz yaşındayken bir kız çocuğu dünyaya getirdi, doğurduğu kızı da daha dokuz yaşındayken bir çocuk dünyaya getirdi. Bu kadın böylece on sekiz yaşında nine oldu."⁴ Serahsî, (ö. 483/1090 [?]) günümüzde Afganistan sınırları içindeki Belh şehrinde yaşamış ve Hanefî mezhebi fakihlerinden Ebû Mutî' el-Belhî(ö.199/815) hakkında şöyle bir rivayet nakletmektedir: "Ebû Mutî' el-Belhî'nin bir kızı vardı; on dokuz yaşındayken büyükanne oldu. Bunun üzerine 'Bu kız bizi rezil etti' dedi."⁴

¹ Demircan, *Câhiliye'den İslâm'a Kadın ve Aile*, 26-27.

² İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/117; Belâzürî, *el-Ensâb*, 1/458; Taberî, *et-Târîh*, 11/596-597.

³ Dârekutnî, *es-Sünen*, 3/323.

⁴ Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l- Marife, 1414-1993), 3/149.

İslâm hukuku kız çocukları için bir evlenme yaşı tespit etmemiş, bulûğ çağı ölçüsünü koymuştur. Bulûğ için ise erkekler için ihtilam, kızlar içinde ay-hali gibi doğal belirtilerle tespit edilen tabii bulûğ kıstas alınmıştır. Bulûğa ulaşmış ve akıl sahibi bireylerin yapıkları evlilik akitlerini bazı mezhepler veli onayı şartı koymakla birlikte geçerli kabul etmişlerdir. Fukahânın çoğunluğu, temyîz çağına gelmiş ya da gelmemiş olsun bir çocuğun bulûğdan önce onlar için denk, iyi ve güzel oldukları düşünülerek velilerinin izni ile evlendirilebileceklerini savunmaktadırlar. Bu konu ile ilgili detaylar çalışmanın sınırlılıklarını aştığı için değinilmeyecektir.

Sabri Şakir Ansay (1888-1962), erken yaşta veya henüz ergenliğe ulaşmamış kız çocuklarının evliliklerinin eski Çin ve Hint hukukunda da görüldüğünü, bu uygulamaların kökenlerinin Hindistan ve Avrupa'ya dayandığını ve eski İbranilerde çocukların beşikteyken velileri tarafından nikâh seviyesinde nişanlandığı örneklerin oldukça yaygın olduğunu belirtmektedir. Ansay, erken yaşta veya henüz ergenliğe ulaşmamış kız çocuklarının evliliklerinin tarihsel süreç içinde ortaya çıkış ve gelişim nedenlerini açıklarken, geçim durumu dar olan ve ihtiyaç içinde bulunan ailelerin kızlarını evlendirerek infak kaygısından kurtulabildiklerini belirtmektedir. Ayrıca kocadan maddî destek sağlama, çocuğu miras sahibi yapma arzusu da bu uygulamanın nedenleri arasında yer almaktadır. Bu nedenle, bazı kabilelerde alt sosyo-ekonomik sınıfa mensup kızlar, zengin ailelerin kızlarından daha erken yaşta evlenmektedir. Müellif, başka bir etken olarak kızın kaçırılma korkusunu ve bazı toplumlarda dinî etkilerle bağlantılı telakkiye dayanan anlayışı da vurgulamaktadır; bu anlayışa göre, bir kızın henüz bir erkekle buluşmadan hayız görmesi büyük bir günah sayıldığından, babalar bu durumu önlemek amacıyla kızlarını mümkün olduğunca erken evlendirmektedir.¹

¹ Sabri Şakir Ansay, "Aile Hukuku", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/2 (1952), 28.

2.2.4.4. Örf-Âdetlerin ve İklimin İnsan Yaşamındaki Etkileri

Devletler, evlilikle alakalı konuları düzenleme açısından geniş bir salahiyyete sahiptir. Evliliğin şekli konusunda takdir, ulusal yasalara bırakılmıştır. Devletin evlenme hakkı ile ilgili evlenme yaşı, akrabalık, eş sayısı gibi konularda bazı usul, şartlar ve sınırlamalar getirmesi mümkündür.¹ Din ise insana muayyen bir evlilik yaşını dayatmazken bu durumu toplumun değer yargıları ile şekillenmesine izin verir. Bu bakımdan evlilik yaşı konusunda temel belirleyici kıstas toplumda var olan örf ve âdetlerdir.²

Akılların onayladığı, sağlıklı tabiatların da kabul ettiği şey olarak tanımlanan örf, şer‘î bağlamda ise dinî hükümlerin inşasında ulemânın lafızlardan çıkardığı anlam ve bunlar üzerine bina ettikleri esaslar şeklinde ortaya çıkmaktadır. Âdet, insanların akli ölçülere uygun biçimde süreklilik arz ederek benimsedikleri ve tekrar tekrar uyguladıkları davranış biçimi olarak tanımlanmaktadır. Bu çerçevede fıkıh âlimlerinin âdet belirleyicidir, örf ise hükmedicidir sözü, İslâm hukukunda örf ve âdetin hüküm istinbâtında dikkate alınan önemli unsurlar olduğunu ifade etmektedir. Âdet ise genellikle “gelenek ve örf” anlamında kullanılmaktadır.³ Sosyoloji literatüründe örf ve âdet bir sınırlandırmaya tabi tutulmadan sosyolojik bir vâkıa şeklinde tanımlanmaktadır. Buna göre örf ve âdetler bir toplum içerisinde tarih sürecinde kendiliğinden ortaya çıkıp bir hedef veya faydaya yönelik biçim alan, bununla beraber yeni şartları yerini almak üzere değişen ancak bu değişikliği uygularken belli yöntem ve belli bir rasyonel düşünceyi takip etmeyen gelenek yoluyla bizlere intikal eden toplum içindeki ilişkilere şekil veren ve belli bir yaptırım gücüne sahip yazılı olmayan usullerdir.⁴ İnsanoğlunun çocukluk döneminde hukuk, önce sözlü, ardından yazılı biçimde gelişmiştir. Bu süreçte örf ve âdetler, sosyal yaşamı düzenleyen anayasa, yasa, kararname veya yönetmelik gibi yukarıdan aşağıya işleyen hukukî yapıların temelini oluşturmuş; yazılı hukukun toplumsal değişim ve yeni ihtiyaçlar karşısında her zaman tam cevap üretememesi nedeniyle değerini korumuştur.

¹ Ufuk Ramazan Çakmak, “Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesinde Evlenme Hakkı”, *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi* 25/2 (2017), 165.

² İhsan Arslan, “Hz. Âişe’nin Yaşı Örf mü Din mi?”, *Trabzon İlahiyat Dergisi* 6/1 (2009), 41.

³ Abdolvahhâb Hallâf, *Masâdiru’t-taşrî’i l-İslâmî fî mâ lâ nassa fîhi* (Mısır: Darü’l-Kitâbi’l-Arabî, 1374–1955), 145.

⁴ Sulhi Dönmezer, *Toplumbilim* (İstanbul: Beta BasımYayım, 1994), 266-267. Ancak bazı sosyologlar hukukçuların yaptıkları gibi örfü belli bir sınırlandırma çerçevesinde tanımlarlar. Örneğin Mac Iver ve Page’e göre örf, halk adetlerinin “Doğru”, “Yanlış” gibi değer hükümlerini ihtiva eden kısımdır. Bu konuda geniş bilgi için bkz. R. M. Mac Iver - C. H. Page, *Cemiyet*, çev. Amiran Kurtkan (İstanbul: Miili Eğitim Basımevi, 1994), 38.

Bu açıdan örf ve maruf, toplumdaki boşlukları ve değişken koşulları dengeleyen, esnek ve köklü bir işleyiş mekanizması olarak hukukun işleyişinde önemli bir roloynamaktadır.¹

‘Müslümanların güzel gördüğü şey Allah katında da güzeldir; kötü gördükleri şey de Allah katında kötüdür’² hadisi, Şâfiîlerden Süyûtî, Hanefîlerden İbn Nüceym ve örfü hüccet kabul eden birçok fakih tarafından delil olarak değerlendirilmiş; bu doğrultuda örfün pek çok fikhî meselenin hükme bağlanmasında belirleyici olduğu vurgulanmıştır. Bu durum, örf ve âdetlerin fikhî toplumsal kaynaklarından biri olduğunu açıkça göstermektedir.³ Bununla birlikte örfün kaynak değeri taşıyabilmesi için naslardaki açık hükümlerle çelişmemesi ve akl-ı selime uygun olması şart koşulmuştur. Fikhî delil olarak örfü kendi usullerinde kabul eden mezhepler arasında Mâlikîler ve Hanefîler öne çıkmaktadır. Bu mezhepler, örfü fikhî yapısına uygun bir şekilde, en son başvurulacak delil konumunda değerlendirmişlerdir. İmam Mâlik, özellikle herhangi bir toplumun örf ve âdetlerini değil, Hz. Peygamber’in yaşadığı Medine toplumunun örf ve âdetlerini dikkate almıştır. Ona göre, bu örf ve âdetler Allah Resûlü tarafından şekillendirilmiş veya tasvip edilmiş davranışlar olup, bu nedenle Medinelilerin ameli “sünnet” olarak kabul edilmiştir. Mâlik’in zayıf bir hadisi kuvvetli bir amel ile reddetmesi de bu anlayışının somut bir göstergesidir.⁴

İslâm’ın hükümleri, insanların maslahat ve mefsetlerini dikkate alarak faydalı olanı benimseyip zararlı olanı reddetme esasına dayanmaktadır. Aynı ilke, toplumun örf ve âdetleri açısından da uygulanmış; sosyal yapıda mevcut örf ve âdetlerden yararlı olanlar kabul edilirken, zararlı olanlar ise ortadan kaldırılmıştır. Nitekim Câhiliye dönemindeki boşanma uygulamalarında da bu prensip gözetilmiştir. Bu bağlamda, zihar ve ‘adl gibi boşama türleri yasaklanmış, buna karşılık îlâ ve hul’ gibi uygulamalar ise ıslah edilerek devam ettirilmiştir.⁵

¹ Mehmet Okuyan - Osman Eyüpoğlu, “Kur’an’ın Sosyo-Kültürel Şartları Dikkate Alışı; Maruf Kavramı Örneği”, *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/26-27 (2008), 191.

² İbn Hanbel, *el-Müsned*, 6/84 (Hadis No: 3600). Hadis, Abdullah b. Mes’ûd tarafından rivayet edilmiştir.

³ Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân eş-Şâfiî Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir fî kavâ’id ve fîrû’i fikhî’s-Şâfi’iyye* (b.y: Dârü’l- Kütübü’l-İlmiyye, 1990–1411), 89-93; Zeynüddin İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir*, thk. Şeyh Zekeriya Amirat (Beyrut: Dârü’l- Kütübü’l-İlmiyye, 1999–1419), 79; Ebû Abdillâh Şemsüddîn İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Turûku’l-hükmiyye fî’s-siyâseti’s-şer’iyye*, thk. Muhammed Cemîl Gâzî (Kahire: Matbaatü’l-Medenî, t.s), 18/7.

⁴ Hanefî Mezhebinin hüküm çıkarma metotlarında delillerin sıralaması şöyledir: 1. Kitap 2. Sünnet 3. İcma 4. Kıyas 5. Sahâbî kavli 6. İstihsan 7. Örf. Ebû Hanife örfü en son delil olarak kabul eder. Muhammed Ebû Zehre, *İslâm’da Siyasi, İtikadi ve Fikhî ve Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbgatullah Kaya (İstanbul: Şura Yayınları, t.s), 293-298.

⁵ Câhiliye’de haklı-haksız nedenlerle uygulanan boşanmayı, haklı sebeplere bağlı olarak meşru kılmış ve boşanmayı belli bir zaman ve sayı olarak da kadın ve toplum faydasına ıslah etmiştir. Konu ile ilgili detaylı bilgi için bkz.. Hasan Ali Görgülü, “Câhiliye Devrinde Boşanma Çeşitleri ve İslâm’ın Boşanmada Örfü İtibar Etmesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1999), 121-122.

İslâm, talâk konusunda Câhiliye örfünü bütünüyle ilga etmemiş; yararlı olanları meşrulaştırmış, zararlı olanları ise yürürlükten kaldırmıştır. Muhammed b. Habîb'in (ö. 245/860) Arap kültürünü ele aldığı *el-Muhabber* adlı eserinde, İslâm öncesi Araplara özgü olup diğer milletlerde bulunmayan bazı örf ve âdetler zikredilmektedir. Bu uygulamaların İslâm'ın getirmiş olduğu temizlik anlayışıyla örtüştüğü görülmektedir. Söz konusu âdetler arasında; ağzı çalkalamak (mazmaza), burna su çekmek (istinşak), dişleri misvaklamak, bıyıkları kısaltmak, sünnet olmak, tırnak kesmek ve taharet almak gibi uygulamalar yer almaktadır. Bu hususlarda Allah Resûlü'nün yapmış olduğu uyarılar ve teşvikler de dikkat çekici bir önem arz etmektedir.¹

Hiz. Peygamber, milâdî 7. yüzyılda Arabistan'da yaşamış ve bu kültürel ortamda yetişmiştir. Bu toplumun bir üyesi olan Allah Resûlü, tebliğ ettiği din aracılığıyla içinde bulunduğu kültürde köklü değişiklikler gerçekleştirmiştir. Ancak bu değişim devrimci bir kopuş niteliğinde olmayıp, daha çok ıslahatçı bir yaklaşım çerçevesinde gelişmiştir. Nitekim toplumsal yapı, eğitim, ekonomi, hukuk, aile, din ve siyaset gibi alanlarda, şirk unsurlarıyla veya adaletsizlikle doğrudan irtibatı bulunmayan ve örf ile uyumlu olan uygulamaların devamına izin vermiştir. Böylece bazı eski gelenekler, İslâm'ın dinî, ahlakî ve hukukî düzenlemeleri arasına dâhil edilmiştir. Allah Resûlü'nün bu kapsayıcı ve hoşgörülü tavrı, sonraki dönemlerde de aynı usulün uygulanmasına zemin hazırlamıştır. Bu çerçevede herhangi bir gelenek ya da alışkanlık, müminler için daima temel ölçüt olan Kur'an ve Sünnet'e aykırı olmadığı sürece, mahiyeti itibarıyla iyi ya da en azından mubah olarak kabul edilmiştir.² Adnan Demircan, bu bağlamda Arap tarihinin bir bütün olarak ele alınması gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre böyle bir yaklaşım benimsendiğinde, Câhiliye dönemi ile İslâmiyet arasında birçok hususta tahminleri aşacak ölçüde paralelliklerin bulunduğu görülecektir. Ayrıca İslâm'ın gerçekleştirdiği değişim ve dönüşümlerin, Arap kültürü içerisinde ve o kültürün imkânları çerçevesinde meydana geldiğini belirtmektedir. Dolayısıyla İslâm'ı, içinde doğduğu Arap toplumunun kültürel zemininden bağımsız düşünmek mümkün değildir.³

¹ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 329. Câhiliye şairi Hârise b. Evs el-Kelbî'den sözünde durmak ve leş yemekle ilgili şiiri ise şöyledir. "Yaşadığım sürece ölmüş hayvan yemem, aç yaşasam bile. Toprak bedenimi örtünceye kadar da verdiğim sözü bozmadım!"

² Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 748; Vejdî Bilgin, "Câhiliyeden İslâm'a Değişim ve Süreklilik Bağlamında Sünnet" (Sünnetin Bireysel ve Toplumsal Değişimdeki Rolü, Konya: Konevi Kültür Merkezi, 2007), 130.

³ Adnan Demircan, "Kur'an'ın Nüzûl Dönemi Putperest Arapları İçin Kaynaklığı Üzerine", *Bir Bilim Olarak Siyer ve Kaynakları*, ed. Adnan Demircan (İstanbul: Siyer Yayınları, 2014), 128.

Allah Resûlü evliliklerini Hicaz bölgesinin örfüne uygun olarak gerçekleştirmiştir. Bu bölgede kızların erken yaşta evlendirilmeleri Arap toplumunda yaygın bir gelenektir. Hz. Peygamber de içinde doğup büyüdüğü bu kültürel ortamda evliliklerini yapmış ve bu çerçevede Hz. Âişe ile küçük yaşta evlenmesi, dönemin sosyal gerçekliğiyle uyumlu bir uygulama olmuştur. İslâm'ın ana ilkelerine aykırı görülmeyen bu evlilik, dinin koyucusu Allah tarafından da herhangi bir uyarı veya tenkit konusu yapılmamış, ayrıca dönemin sosyal çevresi tarafından da arzu edilen bir izdivaç olarak benimsenmiştir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, bu evlilik yaşının dinî bir gereklilik olarak sunulmaması, dolayısıyla dinin bir emriymiş gibi algılanmamasıdır. Bu noktada Nasr Hâmid Ebû Zeyd'in Kur'an metninin kültürel bağlamla ilişkisine dair tespitleri hatırlanabilir. Ona göre Hz. Peygamber, içinde yaşadığı toplumun bir ferdi ve ürünü olmakla birlikte, dönemin yaygın değerlerini bütünüyle yansıtan bir şahsiyet olarak görülmemelidir. Zira her toplumsal yapıda hâkim değerlerin yanı sıra bu değerlere itiraz eden veya alternatif oluşturmaya çalışan karşıt unsurlar da mevcuttur. O, 7. yüzyıl Arabistan'ında yaşayan bir bireydi ve bu toplumun örfleri, değerleri ve kültürel yapısı içinde şekillenmişti. Ancak bu durum, onun dönemin Araplarının bütün alışkanlıklarını aynen benimsediği veya onlarla aynı "Câhiliye tipolojisini" temsil ettiği anlamına gelmemektedir. Hz. Peygamber, içinde bulunduğu bu kültürün çocuğu ve ürünü olarak bazı gelenekleri sürdürmüş, fakat aynı zamanda vahyin rehberliğinde hâkim değerlerin yanlış ve adaletsiz olanlarını dönüştürmüş veya kaldırmıştır. Yani o, kültürün pasif bir tekrarcısı değil, kültürün içinden seçici davranarak ıslahatçı bir dönüşüm gerçekleştiren bir önderdir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in tutumları, içinde bulunduğu kültürle etkileşim içinde şekillenmiş; fakat onun misyonu, bu kültürü bütünüyle yeniden üretmekten ziyade, içinden seçici bir şekilde dönüştürmek olmuştur.²

Evlilik yaşı konusunda, içinde yaşanan toplumun kültürü ve geleneği kadar iklim, coğrafya ve bireyin ait olduğu ırk da dikkate alınması gereken unsurlar arasındadır. Nitekim kutup bölgelerine doğru gidildikçe ergenlik yaşı ileri yaşlara (yaklaşık 15–17) sarkarken, sıcak iklimlerde insanların ve özellikle kızların biyolojik olarak daha erken olgunlaştıkları görülmektedir.

¹ Adnan Demircan, "Kur'an'ın Nüzûl Dönemi Putperest Arapları İçin Kaynaklığı Üzerine", *Bir Bilim Olarak Siyer ve Kaynakları*, ed. Adnan Demircan (İstanbul: Siyer Yayınları, 2014), 128.

² Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İlâhi Vahyin Tabiatı*, çev. Mehmet Emin Maşalı (Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2001), 85.

Arabistan Yarımadası'nın sıcak iklimi de bu bağlamda erken gelişimin önde gelen sebeplerinden biri olarak değerlendirilebilir. Tarihsel açıdan toplumlarda evlenme yaşı genellikle bulûğ çağıyla ilişkilendirilmiştir. Ancak bulûğ ve evlilik yaşı konusunda insanlık tarihi boyunca mutlak bir ölçü veya evrensel bir uzlaşma mevcut değildir. Bulûğa ulaşanların evlendirilmesi Sâmi toplulukların köklü bir geleneği olup, bu evlilikler her iki tarafın ailesinin onayıyla gerçekleştiği için dönemin toplumsal yapısında herhangi bir kınama veya itirazla karşılaşmamıştır.¹ M. Sâdık Vicdânî de iklimin insan hayatı üzerindeki etkilerine dikkat çekerek, sıcak iklimli bölgelerde kızların sekiz yaşlarında gelinlik çağına geldiklerini ifade eder. Hatta Montesquieu'nun, sıcak iklimlerde kadınların yirmili yaşların başından itibaren yaşlılık belirtileri göstermeye başladıkları yönündeki görüşünü paylaşarak bu duruma vurgu yapar.²

Arap örfündeki küçük yaşta evlilik meselesine farklı bir açıdan yaklaşmak gerekir. Câhiliye toplumunda kız çocuklarının diri diri toprağa gömülerek öldürülmesine ve'd, bu âdete ve'du'l-benât, gömülen çocuk ise mev'ûde olarak adlandırılmaktaydı.³ Kur'an'da "*Diri diri toprağa gömülen kıza hangi suçundan dolayı öldürüldüğü sorulduğunda*"⁴ âyetleri bu âdeti açıkça eleştirmektedir. Hz. Peygamber de gerek hadislerinde gerekse Medine'ye hicret eden kadınlardan biat alırken bu davranıştan sakınmalarını şart koşarak uygulamanın yanlışlığına işaret etmiştir.⁵ Câhiliye Araplarının göçebe veya yarı göçebe hayat tarzı, sınırlı ekonomik imkânlar ve sık yaşanan kabile savaşları nedeniyle erkek nüfusu daha değerli kılmaktaydı. Diğer taraftan savaşlarda kadınların esir düşmesi kabile için büyük bir utanç sayılıyordu. Câhiliye insanı için en yüce ideal şeref (şeref, mürüvvet) ve haysiyet olduğundan, esir düşerek ailenin namusuna zarar vermesinden, ahlâklarının bozulmasından ya da ileride zinaya meyletmelerinden korktukları için gömerlerdi.⁶

¹ Sarıçam vd., *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru*, 351.

² Vicdânî, *Hz. Muhammed Niçin Çok Evlendi*, 49-51.

³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 3/442-444; Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 9/90.

⁴ et-Tekvîr 81/8-9.

⁵ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/434; İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/8.

⁶ Ebü'l-Ferec Nûrüddîn Alî Halebî, *İnsânü'l-'uyûn fî sîreti'l-emîni'l-me'mûn* (Beyrut: Dâru Kütübü'l-İlmîyye, 1427), 2/381-382; Âlûsî, *Bulûgu'l-ereb*, 3/42-43; Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 9/94-95.

el-Meydânî (ö. 518/1124), kız çocuklarının diri diri gömülmesinin sebeplerini açıklar ken bu uygulamanın kabilelere göre farklı gerekçelere dayandığını belirtir. Ona göre Temîmoğulları, çoğunlukla fakirlikten kaynaklanan endişeler sebebiyle kız çocuklarını gömerken; Kinde ve bazı diğer kabileler, kadınlarının düşman eline geçmesinden doğacak toplumsal utanç korkusuyla bu uygulamaya başvurmuşlardır. Bu çerçevede kimi kabilelerde, doğum esnasında kadın çukura götürülür; doğan çocuk kız ise diri diri gömülür, erkek ise yaşatılırdı.¹ Bu örnekler, uygulamanın bireysel tercihlerden ziyade dönemin sosyoekonomik ve kültürel değerlerinden kaynaklandığını göstermektedir. Câhiliye Arapları, şeref ve haysiyetlerini can, mal ve evlatlarından üstün tutuyor; atalarının onuruna gölge düşürecek endişesiyle kız çocuklarını tehdit unsuru olarak gördüklerinde diri diri gömüyorlardı. Bu uygulamanın olmadığı durumlarda ise namus ve şereflerine zarar verebileceği korkusuyla kızları erken yaşta evlendirmek, çıkış yolu olarak tercih edilmekteydi.²

İslâm dininin ikinci temel kaynağı olan sünnet ve hadislerin doğru ve sağlıklı bir şekilde anlaşılıp yorumlanması ve söylediği bir sözün ne amaçla söylendiği ya da gerçekleştirdiği bir fiilin hangi amaca yönelik olduğunun tespiti her dönem ehemmiyet arz eden meseleler arasında yer almıştır. Sözlerin ve davranışların lafzi ve şekli anlamıyla mı yoksa bunların arkasında var olan maksat ve ilkeye mi hedeflediğini anlamak zor meseleler arasında kabul edilmiştir.³ Sünnetin gerektiği gibi anlaşılmasının önündeki engellerin ortadan kaldırılması ancak şekle ya da lafza takılmadan altında yatan ilke, hedef ve değerleri yakalamayı temel almak, hem hadislere bütün olarak bakabilmeyi hem de Kur'an ile sünnet bütünlüğünü dikkate almayı ve sünnetin ortaya çıktığı tarihi çerçeveyi göz önünde bulundurmakla mümkündür. Bunların yanı sıra sosyal bilimlerdeki çağdaş anlama usullerinden istifade etmeyi de ihmal etmemek gerekmektedir.⁴

¹ Ahmed b. Muhammed Meydânî, *Mecma'u'l-emşâl*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Beyrut: Dârü'l-Marife, t.s), 1/424.

² Sarıçam vd., *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru*, 351.

³ Sami Şahin, "Sünneti Anlama ve Yorumlamada Sahabilerin Farklı Davranışlarına Bazı Örnekler", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2008), 269.

⁴ Hayri Kırbaçoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet* (Ankara: Fecr Yayınları, 1993), 22.

Hız. Peygamber'in hadis ve sünnetleri, bağlayıcılık açısından farklı tasniflere tabi tutulmuştur. Bu çerçevede bağlayıcı olanlar "sünnet-i hüda", bağlayıcı olmayanlar ise "sünnet-i zevâid" şeklinde ayrılmıştır. Sünnet-i hüda farz, vacip vemüstehab gibi derecelerde dinî yükümlülük ifade ederken; sünnet-i zevâid, Hız. Peygamber'in beşerî yönüne, içinde yaşadığı toplumun örf ve âdetlerine veya kendisine özgü hususiyetlere dayanmaktadır.¹

Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (ö. 1176/1762), sünneti "risaletin tebliği kabilinden olan sünnet" ve "risaletin tebliği kabilinden olmayan sünnet" olmak üzere iki ana kategoriye ayırır. Ona göre birinci kısım tamamen dinî bağlayıcılık taşıırken, ikinci kısım Hız. Peygamber'in insanî yönüyle, dönemin toplumsal şartları ve örfleriyle bağlantılıdır. Bu bağlamda tıbbı, günlük âdetlere, folklorik unsurlara veya cüzi maslahatlara dair rivayetleri bağlayıcı sünnetten ayırır. Dihlevî, bu tasnifinde sünnetin dayanağını vahiy ve içtihat üzerinden değerlendirir; vahye dayanan kısmın mutlak bağlayıcılığını, içtihada dayanan kısmın ise dönemsel ve kültürel şartlara bağlı olduğunu belirtir.² Muhammed Ebû Zehre (1898-1974), Hız. Peygamber'in fiillerinin tamamının dinî hüküm ifade etmediğini, bir kısmının vahye dayalı olup şer'î bağlayıcılık taşıdığını, diğer bir kısmının ise dönemin örf ve âdetleri çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini belirtir. Bu bağlamda sakal meselesini örnek verir. Ona göre bazı âlimler "Bıyıklarınızı kısaltın, sakallarınızı uzatın"³ hadisini delil getirerek sakal bırakmayı sünnet kabul etmişlerdir. Ancak kendisi bu uygulamanın esasen Yahudi ve gayri müslimlere benzemeyi engelleme gayesi taşıdığını, dolayısıyla örfî bir nitelik arz ettiğini vurgular ve bu görüşü tercih eder.⁴ Bu iki yaklaşım birlikte ele alındığında, Hız. Âişe'nin küçük yaşta evlenmesi meselesi de bağlayıcı bir dinî norm olarak değil dönemin Arap toplumuna özgü örfî ve kültürel bir uygulama olarak anlaşılabilir. Zira Hız. Âişe'nin küçük yaşta evlenmesi, dinî açıdan bağlayıcı ve evrensel bir hüküm teşkil etmekten ziyade o dönemin Arap toplumunda yaygın olan kültürel bir pratiğin Hız. Peygamber'in aile hayatına yansımasıdır. Bu evlilik, İslâm'ın evlenme yaşıyla ilgili normatif bir düzenlemesi değil tarihsel ve toplumsal şartların bir yansıması olarak anlaşılmalıdır.

¹ Talat Sakallı, "Sünnetin Bağlayıcılık Açısından Taksim", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1995), 39-102; Mustafa Dönmez, "Vahiy ve Bağlayıcılık Açısından Nebvî Sünnet", *The Journal of Academic Social Science Studies* 15/91 (2022), 281-302.

² el-Fârûkî Şah Veliyyullâh ed-Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-bâliğa*, thk. Seyyid Sâbık (Beyrut: Dârü'l-Ceyl, 1426-2005), 2/1/191-200.

³ Buhârî, *es-Sahîh*, "Libâs" 63 (Hadis No: 5554); Müslim, *es-Sahîh*, "Tahâret" 56 (Hadis No: 259).

⁴ Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-fikh* (Kahire: Dârü'l-Fikrû'l-Arabî, t.s), 118-120.

2.3. Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş'la Evliliği

Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş'ın Zeyd b. Hârise'den boşandıktan sonra Ahzâb Sûresi 33/37. âyetle Allah tarafından evlendirilmesi olayı hem İslâm dünyasında ¹ hem de Batı'da Hz. Peygamber'in hayatına dair kaleme alınmış pek çok eserde önemli bir yer işgal etmiştir.

İslâm öncesi Arap toplumunda yaygın bir uygulama olan tebennî, evlenme, miras ve mahremiyetle ilgili sonuçlar doğurmaktaydı. Kadınlar ise soy bağı üzerinden mirasçı olamadıklarından, erkek evlât sahibi olmayanlar kendilerine bir erkek varis edinme yoluna gitmekteydi. Bu husus hilf ve tebennî denilen uygulamalarla gerçekleşmekteydi. Ahzâb Sûresi 33/4-5.âyetlerle tebennînin Kur'an âyetleriyle ortadan kaldırılması ve akabinde bu köklü kurumun izlerinin toplumsal hayattan tamamen arındırılması için Allah Resûlü'nün Zeyneb bint Cahş ile evliliği gerçekleşmiştir. Bu sûre, Hz. Peygamber'in aile hayatının çok yoğun bir şekilde yer aldığı ve muhtevasında nebî ve resûl kelimelerinin en fazla geçtiği Kur'ân-ı Kerîm'in tek sûresi olarak kaydedilmiştir.² Bu kurum ve ilgili âyetin tarihi arka planı hakkında genel bir bilgi vermek bu izdivaca hem kendi çağdaşları hem de polemik haline getirenlerin bakış açılarını anlamak adına doğru olacaktır.

2.3.1. Evlat Edinme ve İslâm'ın Evlat Edinmeye Bakışı

Evlat edinme; soy bağı bulunsun ya da bulunmasın, bir kişinin başka birinin çocuğunu kendi çocuğu olarak kabul etmesi, geçmişte ve günümüzde görülen sosyal ve hukukî bir olgudur. Evlat edinme kurumunun var olduğu hemen tüm toplumlarda

¹ Ülkemizde bu konu ile ilgili yapılmış çalışmalar için bkz. Ali Osman Ateş, "Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş ile Evlenmesi Hakkındaki Bazı Rivayet ve Görüşlerin Değerlendirilmesi", *Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1992), 161-180; Ali Osman Ateş, *Oryantalistlerin Hz. Peygamber ile İlgili İddialarına Cevaplar* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996); H. Musa Bağcı, "Hz. Peygamberi Ahlakî Açıdan Zaaf İçerisinde Gösteren Bir Rivayetin Mahiyeti ve Bunun İstismarının Eleştirisi" 8/18 (2004), 161-178; Mahmut Çınar, "Hz. Peygamber'in Zeyneb bt. Cahş ile Evliliği Etrafındaki Şüpheler", *Diyanet İlmi Dergisi* 43/1 (2007), 31-50; H. İbrahim Acar, "İslam Hukuku Açısından Evlat Edinme ve Hz.Peygamber'in Zeyneb'le Evliliği", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (2006), 99-110; Mustafa Necati Barış, "Zeyneb bint Cahş ve Hz. Peygamber ile Evliliği", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2010), 172-192; Ahmet Gündüz, "Esbâb-ı Nüzûl Işığında Hz. Zeyneb'in Evlilikleri ve Nâzil Olan Hükümler", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/30 (2013), 167-193; Yasin Meral, "Ey iman edenler! Siz de Mûsâ'ya eziyet edenler gibi olmayın!" (33/el-Ahzâb:69)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 57/2 (2016), 47-67; Celalettin Divlekçi, "Ahzâb Suresi 37. Ayetiyle İlgili Nüzul Sebebi Rivayetleri ve İlmi Değeri", *Ekev Akademi Dergisi* 15/59 (2017), 89-106.

² Meryem Şule Karahüseyinoğlu, *Ahzâb sûresi ışığında Hz. Peygamber'in aile hayatı* (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 129.

olduğu gibi eski Arap toplumunda da yalnızca erkek çocuklar evlat edinilir ve bu durum “tebennî” kelimesiyle ifade edilirdi. Kız çocuklarının evlat edinilmesi ancak daha sonraki dönemlerde gerçekleşmiştir.¹ Oğul manasına gelen “ibn” kelimesinden türetilmiş “oğul edinmek” anlamına gelmektedir.² Türkçede ise başka birine ait bir çocuğu evlat olarak alıp kendi nüfusuna geçirmeye “evlat edinme”, evlat olarak alınıp yetiştirilen kimseye de “evlatlık” denilmektedir.³ Evlat edinme günümüzde hukukî bir kavram olarak evlat edinen kişi ile evlatlık alınan kişi arasında suni nesep ilişkisi kurulması neticesini doğuran yalnızca mahkeme kararıyla kurulabilen ve mahkemeye açılacak dava yolu ile ortadan kaldırılabilen bir hukuk işlemidir.⁴

İslâm öncesi Câhiliye Araplarında evlat edinilen çocuk; soy, evlenme, boşanma, miras hukuku, sıhrî hısımlık gibi benzer hususlarda öz çocuklar için geçerli olan hükümlerle aynı haklara sahipti. Evlatlığın dul kalan hanımıyla evlenilmezdi. Zira o, evlat edinen erkeğin gelini kabul edilirdi.⁵ Câhiliye dönemi hukukunda evlat edinme, çocuğun velisi ile evlat edinen kişi arasında karşılıklı rıza ile gerçekleşmekteydi. Bu işlem genellikle gelecekte muhtemel bir ihtilaf çıkmasını önlemek adına umuma açık bir alanda ve bir grup insanın şahitliği ile gerçekleşmekteydi. Bu tören sonrasında evlatlık çocuk evlat edinen ailenin bir üyesi olur ve o ailenin büyük erkeğine atfen “Filan oğlu filan” diye adlandırılırdı.⁶ Bunun yanı sıra evlat edinme, neseben oğulluk statüsünü kazandırdığı için evlat edinen kimsenin, evlatlığının kızı, kız kardeşi, teyzesi ve halası ile evlenemezdi. Çünkü evlatlığı, kendi öz çocuğu konumunda kabul edilmekte, öz baba-oğul arasında var olan bütün hukukî işlemler evlatlık ile evlat edinen kişi arasında yürürlüğe girmektedir. Câhiliye toplumunda evlat edinme, evlat edinen kişinin başka çocuklarının bulunmasına rağmen geçerli olurdu ve evlat edinilecek kimse için yaş sınırı da söz konusu olmazdı.⁷ O dönem babaları belli olmayan çocuklar evlat edinildiği gibi babaları belli olanlar da evlat edinilmekteydi. Bir erkek kendi öz evlatlarına örnek olsun diye başkalarının gayretli, cesur, güzel konuşan, eli yüzü düzgün çocukları evlat edinerek ailesine katar ve diğer öz erkek çocukları gibi mirasından ona da pay ayırırdı.⁸

¹ Mehmet Akif Aydın, “Evlât Edinme”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/527.

² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 14/91.

³ D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük* (b.y: İz Yayıncılık, 2011), 357.

⁴ Murat Aydoğdu, *Çağdaş Hukuki Gelişmeler Işığında Evlat Edinme* (İstanbul: Günaydın Hukuk Yayınevi, 2006), 4.

⁵ Hamza Aktan, “Evlât Edinme”, *İslâm'da İnanç, İbadet ve Günlük Hayat Ansiklopedisi*, ed. İbrahim Kâfi Dönmez (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2006), 1/509.

⁶ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 7/354.

⁷ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 10/201.

⁸ Vâhidî, *el-Vasîf*, 3/458; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 20/206; Kurtubî, *el-Câmi*, 14/119.

Zira o dönemde evlatlık kişiye miras hakkı tanınmasının sebebi hukukî bakımdan evlatlığın durumu gerçek nesebe ve meşru evlada denk tutulmasıydı.¹

İslâm dini H. 4-5. yılında indirilen Ahzâb 33/4-5; 37 ve 40. âyetlerle Câhiliye'den kalma kalan bu geleneği ortadan kaldırmıştır. İslâm'ın evlat edinmeyi reddetmesinin temelinde -başka sebepler de bulunmakla beraber- tarihin derinliklerinde kökleşmiş olan bu kurumu ilga etmek ve dinin temelindeki İslâm ahlakı ile ailedeki sahîh soy bağlarını muhafaza etmek olduğu ifade edilebilir.² Evlatlık uygulaması, birbirlerine tamamen yabancı, aralarında akrabalık bağı bulunmayan fertler arasında sahîh bir soy ilişkisi meydana getirmeye çalışmaktadır. el-Ahzâb 33/5.âyet ise evlatlıkların öz babalarına nispet edilmelerini istemektedir. Bu durum adaletin gereğidir. Zira adalet, kendisinden dünyaya gelen çocuğun babası için olduğu gibi evlat edinen kişinin öz çocukları olan ona miras bırakan ve mirasçı olan, gizli bir katılım veya kalıtımla babasının soyunun devamı sayılan, babasının ve atalarının hususiyetlerini temsil eden çocuk adına da adalettir. İslâm aileye ehemmiyet vermiş ve aralarındaki ilişkiler doğal esaslar üzerine tanzim etmeye bu esasları her türlü karmaşadan ve bulanıklıktan mümkün olduğunca uzak tutmaya önem göstermiştir. İslâm'a göre adalet ve hak, çocuğun gerçek babasına nispet edilmesini gerekli kılar. Zira evlât edinilen kimse, evlât edinenin öz çocuğu sayılmaz; bu nedenle aralarında mirasçılık bağı kurulmaz ve nesep yoluyla doğan evlenme yasağı hükümleri işlemez. Babası bilinen çocuk kendi babasına nispet edilir, babası bilinmeyen ise “mevlâ” veya “din kardeşi” olarak anılır. Böylece hakikatlerin çarpıtılması, baba ve çocuk haklarının kaybolması önlenmiş, aile içi uyum korunmuş olur.³ Burada hangi isimle çağrılırsa çağrılsın evlat edinme uygulamasında gerçek nesep ilişkisinin var olmadığı sadece uygulanan hukukun sonucu olan suni bir nesep ilişkisinin bulunduğu şüphe götürmez bir hakikattir.⁴ Kur'an'da ise aile ve toplumun tanzimi adına nâzil olan evlenilmesi haram olan kadınlar yani “muharremât”⁵ Nisâ Sûresi 4./23. âyette belirtilmiştir.

¹ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 7/358.

² Gürkan Ülker - Adnan Güriz, “Evlat Edinme ve Beslemelerin Hukuki Durumu”, *Türk Hukuku ve Toplumuna Üzerine İncelemeler*, ed. Peter Benedict (Ankara: Türkiye Kalkınma Vakfı Yayınları, 1974), 171.

³ Vehbe b. Mustafa Zuhaylî, *Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühû* (Dımaşk: Dârü'l-Fıkr, t.s), 10/7248.

⁴ Necmettin Feyzi Feyzioğlu, *Aile Hukuku* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 2008), 463.

⁵ Fıkıhta evlenilmesi haram kadınları ifade etmektedir. Devamlı evlenme yasakları ve geçici evlenme yasakları da bulunmaktadır. Bununla ilgili geniş bilgi için Serahsî, *el-Mebsût*, 4/194-210; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed, *el-Muğnî*, 9/514-522.

Fakihler, nesep sebebiyle evlenmenin haram olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen yedi grup kadın bu kapsama girmektedir. Bunlar; anneler, kızlar, kız kardeşler, halalar, teyzeler, erkek kardeşin kızları ve kız kardeşin kızlarıdır. Evlilikten doğan hısımlık (sıhriyet) sebebiyle meydana gelen evlenme engeli kapsamında Fakihler, bunlardan baba ve oğul eşlerinin sadece nikâh akdiyle birlikte ebediyen haram olacağı konusunda görüş birliği içindedir. Kayınvalide de kızının nikâhı akdedildiğinde haram olur. Buna karşılık üvey kız, yalnızca annesiyle nikâh bağı kurulduktan sonra fiilî birleşmenin (duhûl) gerçekleşmesiyle birlikte haram hâle gelir.¹ en-Nisâ 4./23. âyette muharremât ayrıntılı bir şekilde ifade edilmekle birlikte bu hükümler arasında evlatlıklara dair hukukî bir durum yer almamaktadır. Âyette geçen “*Sulbünüzden oğullarınızın*” buyruğu bir tahsisi belirtmektedir. Bu tahsis ile Allah, Câhiliye Araplarının evlat edindiği sulblerinden gelmeyen herkesin bu kapsam dışında bırakılmasını istemektedir.² İslâm dini evlatlığın el-Ahzâb 33/5. âyette geçtiği üzere öz babalarının isimleri ile çağrılmalarını emretmiştir. Evlatlık; aralarında meşru hiçbir bağ bulunmayan, tamamen yabancı olan bir ailenin fertleriyle birlikte yaşamaktadır. Evlat edinen kişinin kızına ve eşine yabancı olmasına rağmen yanlarına serbestçe girip, görmesi haram kılınan uzuvlarını görmektedir. Ailenin kadın üyelerine yabancı olması sebebiyle nâmahrem olmasına karşın ailenin hanımlarıyla baş başa kalmaktadır. Nitekim en-Nûr 24/31.³ âyette mümin kadınlara mahrem yerlerini göstermesinde mahzur olmayan kişilerin kan, sıhriyet, kan ve süt bağı ile akrabalık bağlarına sahip oldukları ve bu akrabalık bağına sahip kişiler arasında da nesep bağı olmayan evlatlıkların bulunmadığı görülmektedir. Evlatlık çocuklar nâmahrem kategorisinde olduğu için kendileriyle evlenilmesi helal kadınları da kendilerine haram kılmaktadır.⁴ Evlatlık hukukunda ise edinmede baba ile öz evlat arasında gerçekleşen tüm hukukî muameleler evlat edinen ile evlatlığın arasında da yürürlüğe konulduğu için evlatlık, yeni ailesinden en-Nisâ 4/11-12 âyetlere muhalif bir şekilde hakkı olmadan miras almaktadır.

¹ Zuhaylî, *Fıkhü 'l-İslâmî ve edilletühü*, 9/6676.

² Kurtubî, *el-Câmi*, 2/398.

³ Nur 24/31. “*Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar ve iffetlerini korusunlar. Dışarıda kalanlardan başka süslerini göstermesinler. Başörtülerini yakalarının üzerinden bağlasınlar. Kocaları, babaları, kocalarının babaları, kendi oğulları, kocalarının oğulları, erkek kardeşleri, erkek kardeşlerinin oğulları, kız kardeşlerinin oğulları, kendi kadınları, hizmetlerinde bulunan köleler ve câriyeler, cinsel arzu taşımayan ve ailede barınan erkekler, kadınların cinselliklerinin farkında olmayan çocuklar dışında kimseye süslerini göstermesinler. Yürürken, gizledikleri süsleri bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar. Ey müminler! Hepiniz Allah'a tevbe edin, umulur ki kurtuluşa ersiniz!*”

⁴ M. Mustafa Şelebî, *Ahkâmü 'l-üsre fi 'l-İslâm* (Beyrut: Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1977), 704.

2.3.2. Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş'la Evliliği

Kur'an, tarihî bir zaman ve mekânda nâzil olmuştur. Bu veçhesiyle nâzil olduğu dönem ve mekâna ait hususlar Kur'an'ın üslubuna da aksetmiştir. Bu bakımdan bazı âyetlerin daha kolay anlaşılması için Kur'an'ın indirildiği toplumun sosyal yapısı ile ilgili genel bir malumat aktarmakta fayda vardır. Bu bağlamda Câhiliye dönemi Araplarında toplum 3 sınıfa ayrılmaktaydı. Bunlar hürler, köleler ve mevâliydi. Kabilenin esasını oluşturan hürlerin alt seviyesinde kölelerin üstünde ise mevâli sınıfı bulunmaktaydı.¹ Bu sınıf; azatlı köle, câriye ve onlara ait çocuklardan teşekkül etmekteydi. Mevâli ne hür ne de köle sayılmadığı için bu iki tabakadan farklı hukukî tatbikatlara muhatap olmuştur. Köle gibi alınıp satılmamakla beraber hem evlilik hem de mirasta kendilerine hür insanlardaki gibi davranılmazdı. Hayat anlayışları soy üstünlüğüne dayalı olan Câhiliye Arapları,² neslin asil ve sağlıklı olması amacıyla kendileriyle aynı pozisyondaki insanlarla evlenirler ve bir mevlânın hür bir kadınla evlenmesine asla izin vermezlerdi.³ Hürlerle arası kesin hatlarla ayrılmış ve alt bir sosyal sınıfı oluşturan köle, İslâm hukukunda “Velâyet, şehâdet ve kazâdan hükmen âciz ve mülkiyet hakkından mahrum olan kimse” şeklinde tanımlanmaktadır. Kölesi üzerinde efendisinin mülkiyet hakkı, diğer insanlarda gelebilecek eylemlere karşı bir güvence sağlamakla beraber efendiye kölesi hakkında mutlak tasarruf hakkı sağlamaktaydı.⁴ Câhiliye’de köle sınıfının kaynağı savaş esirleri olmakla birlikte köle bir anneden dünyaya gelenler de köle kabul edilmekteydi.⁵ Bu minvalde köleliği aileden devralınan bir kast sistemi olarak adlandırmakta bir beis görünmemektedir.⁶ Söz konusu toplumsal yapıda en fazla mağduriyet yaşayan kesim kölelerdi. Bununla birlikte köleleri o dönem için bir toplumsal sınıf olarak tanımlamak isabetli görünmemektedir. Zira köleler doğrudan doğruya bir eşya hükmünde kabul edilmekteydi. Zanaatkârlığın yanı sıra diğer işlerde de çalıştırılan köleler olduğu gibi evlerde hizmetçi olarak çalıştırılanlar da vardı.⁷

¹ Corci Zeydan, *el-Arab Kable'l-İslam* (b.y: Dârü'l-Hilâf, t.s), 62.

² Corci Zeydan, *İslam Medeniyet Tarihi*, çev. Zeki Megamiz (İstanbul: Üçdal Yayınevi, 1976), 4/38.

³ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 7/366-370.

⁴ Mehmet Akif Aydın - Muhammed Hamidullah, “Köle”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/26/238.

⁵ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 8/157-158.

⁶ Neşet Çağatay, *İslam Dönemine Dek Arap Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1989), 132.

⁷ İhsan Süreyya Sırma, *İslam Öncesi Mekke Dönemi ve Hz. Muhammed* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 23.

2.3.2.1. Hz. Peygamber'in Zeyd b. Hârîse'yi Evlat Edinmesi

Allah Resûlü de bi'setten önce ilk Müslümanlardan olan Zeyd b. Hârîse'yi oğul edinmiş ve el-Ahzâb 33/5. âyetler nâzil oluncaya değin Zeyd b. Muhammed ismiyle çağırılmıştır.¹ Zeyd b. Hârîse b. Şerâhil el-Kelbî, aslen Yemenli bir Arap kabilesi olan Benî Kelb'e mensuptur. Zeyd b. Hârîse, Câhiliye döneminde bir çocuk iken annesi Su'dâ bint Sa'lebe ile birlikte kabilesini ziyaret sırasında kaçırılarak Ukaz Panayırında satışa çıkarılmıştır. O sırada panayırda olan Hakîm b. Hizâm ise halası Hatice bint Huveylid için onu satın almış, Hatice de Hz. Peygamber ile evlenince onu eşine hediye etmiştir.² Daha sonraki yıllarda Hz. Peygamber Zeyd'i Hicrû'l-Kâbe'ye çıkararak "Ey burada hazır bulunanlar! Zeyd benim oğlumdur, ben ona varis olurum o da bana varis olur" sözleriyle onu evlat edindiğini ilan etmiştir. O günden itibaren "*Onları babalarına nispet ederek çağırınız*"³ âyeti inzâl edilene kadar "Zeyd b. Muhammed" ismiyle çağırılmıştır.⁴

2.3.2.2. Zeyneb bint Cahş'ın Zeyd b. Hârîse ile Evliliği

Allah Resûlü bu evlilikle, İslâm öncesinden miras kalan toplumsal sınıf farklılıklarını ortadan kaldırmayı, "*Şüphesiz Allah katında en değerliniz, O'na karşı en çok takvâ sahibi olanınızdır*"⁵ ilkesini hayata geçirmeyi ve bu İslâmî değeri fiilî bir uygulama ile ortaya koymayı amaçlamıştır.⁶ Ancak o günün toplumunda köleler, daha önce değinildiği üzere toplumda en aşağı sınıf kabul edilmekteydi. Azatlı Zeyd, o toplumun hafızasında hâlâ bu köle sınıfının bir üyesiydi.

¹ Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ'*, 10/207.

² İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/147; İbn Sa'd, *Tabakât*, 3/29.

³ Ahzâb, 33/5. "*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.*"

⁴ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/248-249; İbn Sa'd, *Tabakât*, 3/30-31.

⁵ Nitekim Yüce Allah Hucurât Sûresi 49/13. âyetinde "*Ey İnsanlar! Şüphe yok ki, biz sizi bir erkek ve dişi den yarattık ve birbirinizi tanımanız için sizi boylara ve kabilelere ayırdık. Allah katında en değerli olanınız, Ona karşı gelmekten en çok korkanınızdır. Şüphesiz Allah bilendir, her şeyden haberdardır.*"

⁶ Muhammed Munîr el-Gadbân, *Fıkhu's-sîre* (b.y: Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, 1413-1992), 663.

Allah'ın Elçisi ise evlatlığını, Benî Hâşim'den halası Ümeyme bint Abdülmuttalib'in kızı Zeyneb bint Cahş ile evlendirerek toplumda kemikleşmiş olan sınıf farklılığını geçersiz kılmayı, toplumda insan olma noktasında tam bir eşitlik sağlamayı hedefliyordu. Bu anlayış o kadar yerleşmişti ki onun tesirlerini ancak bir Peygamber'in tatbikatı zayıflatabilirdi. Bu evliliğin gerçekleşmesi ile gönüllerdeki bu önyargıların kırılması yolunda adım atılmış olacaktı.¹

Kaynaklar, Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş'ı evlatlığı Zeyd b. Hârise ile evlenmesi için istemeye gittiğini ancak hem Zeyneb'in hem de kardeşi Abdullah b. Cahş'ın olumsuz yanıt vermesi üzerine el-Ahzâb 33/36. âyetin nâzil olduğunu nakletmektedirler. Âyet mealen şöyledir: *“Allah Resûlü bir işte hüküm verdiği zaman artık inanmış bir erkeğe ve kadına o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur...”* Başka bir rivayette ise Zeyneb'in soy bakımında Zeyd'den üstün olduğunu ifade ettiği kaydedilmekte, ilgili âyetin nüzûlünden sonra Zeyneb'in “Ben Allah Resûlü'ne karşı gelecek değilim. Öyleyse ben de onunla evleniyorum” dediği nakledilmektedir.² İslâm dini, insanları neseb ve sosyal statüye dayanan üstünlükten uzaklaştırarak yerine takvayı ve güzel ahlakı tek üstünlük kıstası olarak belirlemiş olmasına rağmen ilk İslâm toplumunda bilhassa evlilik ve aile kurumunda Câhiliye döneminin kalıntılarının etkileri devam etmiştir. Bu minvalde evlilikte denklik anlayışı, nesepte (Arap ancak bir Arap'la evlenir), sosyal statüde (gelin ve damadın aileleri aynı sosyal pozisyonda olmalı), meslekte (damatla gelinin ailesi benzer meslekle iştigal etmeli) ve özgürlük durumunda (mevâlîye yani kölelikten azat edilenlere ve Arap olmayanlara) olmak üzere başlıca dört hususa dayanmaktaydı. Toplumsal yapıda Kureyş, yalnızca kendi içindeki kabilelerle denk kabul edilir, diğer Arap kabileleri de kendi aralarında eşdeğer görülürdü. Neseb, asabiyetin özü ve temelidir. Bu sebeple Arap, nesebini korumaya büyük önem vermiştir; Arapların nazarında soy asaletinin değeri, mal varlığından üstün kabul edilmiştir. Bu sebeple şerefli bir kadın, yalnızca kendisi gibi şerefli bir erkekle evlenmeli; böylece nesebin saflığı korunmalı ve asil evlatlar dünyaya gelmelidir.³

¹ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Şur'ân*, 8/326.

² Kurtubî, *el-Câmi'*, 14/186; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 20/272; İbn Kesîr, *et-Tefsîr*, 36/421-422; Gündüz, “Esbâb-ı Nüzûl Işığında Hz. Zeyneb'in Evlilikleri ve Nâzil Olan Hükümler”, 174. Âyetin Ukbe b. Ebû Muayt'ın kızı Ümmü Külsûm hakkında nazil olduğu da nakledilmektedir. Rivayete göre Ümmü Külsûm kendisini Hz. Peygamber'e bağışlamıştı. Allah Resûlü de onu Zeyd b. Hârise ile evlendirmek istemiştir. Ne var ki tarihî kaynaklarda Ümmü Külsûm ile Zeyd b. Hârise arasında herhangi bir evliliğin gerçekleştiğine dair bir delil bulunmamaktadır. Bu durum, söz konusu rivayetin tarihî gerçekliğinin tartışmalı olduğunu düşündürmektedir. Bu bağlamda Ümmü Külsûm'ün Zeyd b. Hârise ile evliliğine dair rivayet, tarihsel doğruluğu kesin olarak saptanamayan bir bilgi olarak değerlendirilmelidir.

³ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 7/353.

Mevâlî ise ancak kendi statüsünde olanlarla denk sayılırdı. Bu denklik kıstaslarından birisi eksik olduğu takdirde bu evlilikler toplum tarafından küçük düşürücü bulunmuş, kabileler nezdinde ise bir utanç nedeni kabul edilmiştir. Bu sebeple derlerdi ki: “Yakınlık varken, uzak akrabalarla evlenmeyin; çünkü bu, evliliği zayıflatır” Araplarda denkliğin (küfüv) şartı, nesep denkliği idi. Böylece, eşler arasında uyum daha güçlü olurdu. Bu yüzden, buna aykırı olan evliliği kınar, şöyle derlerdi: “Gerçekten de soyundan olmayanı seçti mi, onun şerefi ve itibarı asla uygun düşmez.” Başka bir şiirde ise “Soy bakımından asalet, baba tarafından olur. Eğer baba şerefliyse, çocuk da şerefli olur. Ama anne yabancı ise, bu eksikliktir” demektedirler. Evliliğin sağlamlığını, ateş ile odun arasındaki ilişkiye benzetirler: uygunluk olursa ateş daha güçlü olur, yoksa ateş sönük kalır.¹ Evlilikteki bu telakki o döneme ait şiirlerde de hiciv nedeni olmuştur. Şair Ebû Becer, Abdülkays kabilesini, kızlarını mevâlîye gelin verdikleri için hicveden şiir yazdığı kaydedilmektedir.² Eksem b. Sayfî ‘nin (ö. 612) söylediği rivayet edilen “Evlilik, asalete götüren basamaklardandır” sözü Arapların evlilikte denkliğe ve asalete verdikleri ehemmiyeti göstermesi açısından önemlidir. Bu söz, o dönem Araplarda soyun, asaletin ve itibarın temin edilmesinde evliliklerin birer basamak olarak görüldüğünü, asil insanlarla izdivaçların toplumsal itibar sağladığını ifade etmektedir. Câhiliye döneminde yaşamış Hâris b. Ka‘b’a ait olduğu nakledilen “Tefekkuh edin, soyunuza denk kişilerle evlenin, temizliğe dikkat edin ve ahmak kadınlardan uzak durun” sözü, o dönem evlilikte nesebin ve sosyal açıdan denklik anlayışının kültürel arka planını gösteren örneklerden bir diğeridir.³ Nesebin muhafazasına verilen bu önem, Câhiliye döneminden İslâmî döneme intikal etmiştir.⁴ Kaynaklarda Ömer b. Hattâb’ın bu konuda şu sözü dikkate değerdir. “Kendilerine soyu itibariyle denk olmayan kimselere kız vermeyi yasaklayacağım.”⁵

Zeyneb bint Cahş’ın babası Benî Esed kabilesinden Cahş b. Riâb, kabileler arasında meydana gelen bir savaştan kaçarak Mekke’ye gelmiş ve burada Ümeyye b. Abdüşems ile hilf yapmıştır. Kendisine, “Kureyş nezdinde ondan daha şerefli ve itibarlı olan Abdülmuttalib b. Hâşim’i bırakıp Benî Ümeyye ile mi antlaşma yaptın?” denildiğinde, “Allah’a yemin ederim ki eğer onunla (Abdülmuttalib ile) hilf yapmayı kaçırdıysam, onunla hısımlık kurmayı kaçırmayacağım” şeklinde cevap verdiği nakledilmektedir.⁶

¹ Âlûsî, *Bulûğu’l-ereb*, 2/10.

² Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 7/369-370.

³ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 8/232. Hâris b. Ka‘b, Yemen’in büyük kabilelerinden Müdhic kabilesine mensup olup Câhiliye döneminde yaşamıştır.

⁴ Zuhaylî, *Fıkhü’l-İslâmî ve edilletühü*, 9/6751.

⁵ Dârekutnî, *es-Sünen*, 3/298 (Hadis No: 195); 9/58 (Hadis No: 3831).

⁶ İbn Habîb, *el-Münemmak*, 357.

Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî (ö. 204/819), Kureyş'in Câhiliye döneminde şeref ve liderlik bakımından öne çıkan kollarını zikrederken şöyle der: "Câhiliye döneminde Kureyş'te şeref ve liderlik on kolda toplanmıştı ve bu şeref İslâm'a da intikal etti. Bunlar: Hâşim, Ümeyye, Nüfeyl, Abdüddâr, Esed, Teym, Mahzûm, Adî, Cumah ve Sehm'dir."¹ Bu durum, Zeyneb'in mensubu olduğu Benî Esed'in Kureyş kabilelerinden biri olmadığını, ancak Kureyş'ten bir kol ile hilf yoluyla ilişki tesis ettiğini göstermektedir. Nitekim Allah Resûlü tarafından Zeyd ile evlenmesi teklif edildiğinde Zeyneb, "Ey Allah'ın Resûlü! Ben kendim için onu uygun görmüyorum; ben Kureyş'ten kocası olmayan (soylu) bir kadını" diyerek karşı çıkmıştır.² Her ne kadar Zeyneb'in annesi Ümeyme bint Abdülmuttalib, Kureyş'e mensup Benî Hâşim kabilesinden olsa da babasının soyu Kureyş dışındaki Benî Esed'e dayanmaktadır. Bununla birlikte Zeyneb, kabilesinin Kureyş'in bir koluyla yaptığı hilf antlaşması vesilesi ile kendisini Kureyş kadınlarının sahip olduğu asalet ve statüye denk görmüştür. Nitekim İbn Abbas'dan nakledilen bir rivayete göre Hz. Peygamber, Zeyd için Zeyneb bint Cahş'ı istediğinde Zeyneb'in bundan hoşlanmayarak geri durduğu ve: "Ben ondan nesep bakımından daha üstünüm" dediği nakledilmektedir.³ Muhammed Ali Sâbûnî (1930-2021), Zeyneb ve ailesinin evlilik teklifini başta reddettiklerini, ancak bu reddin vahiy aracılığıyla sert bir biçimde eleştirildiğini; aksi takdirde söz konusu evliliğe asla razı olmayacaklarını ifade etmektedir. Bu durum, evlilik kararının yalnızca aile iradesine değil ilahi müdahaleye bağlı olarak şekillendiğini göstermektedir.⁴ Kanaatimizce Zeyneb ve ailesinin bu evliliği reddetmelerinin temelinde, kabile aidiyetinin yanı sıra ziyade hür bir kadınla bir azatlığının evliliğinin o dönem Arap örfü açısından hoş karşılanmaması yatmaktadır. İlgili vahyin nüzûlü sonrasında teklif kabul edilir, Hz. Peygamber de onları evlendirir.⁵ Âyet, Allah ve Resûlü'nün irade ve otoritelerinin tartışılmazlığına ve tüm bireyleriyle İslâm ümmeti için bağlayıcı olduğuna, bu ikisine rağmen müminlerin tercihte bulunamayacağına dikkat çekmektedir. Bu durum karşısında Zeyneb zoraki de olsa derin bir teslimiyet gösterip Allah ve Resûlü'nün emrine uyarak Zeyd ile evlenmeyi kabul etmiştir.⁶

¹ İbn Abdürabbih, *el-İkdü'l-ferîd*, 3/267.

² İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/80; Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ'*, 10/208.

³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 20/272.

⁴ Muhammed Ali Sâbûnî, *eş-Şübühât ve ebâtîl havle teaddüti zevcâti'r-Rasûl* (b.y: y.y., 1980), 47; Abdülaziz Hatip, *Kur'ân ve Hz. Peygamber Aleyhindeki İddialara Cevaplar* (İstanbul: Nesil Yayınları, 1997), 172.

⁵ Sâbûnî, *eş-Şübühât ve ebâtîl*, 47.

⁶ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/230.

Allah ve Resûlü böyle bir evlilikle müminler arasında “hür bir kadın azatlı biri ile evlenemez” telakkisini yıkmak gibi yüce bir amaç gözetmişlerdir. Bu nedenle İslâm toplumunun Câhiliye’den kalma insan onuruyla bağdaşmayan örf ve âdetlerden arındırılması, tam manasıyla İslâmî bir yapıya kavuşturulabilmesi için böyle bir uygulama gerekliydi. Bu uygulamada gözetilen amaç, bütün müminlerin kardeş olduklarını, mümin ve iffetli olmak kaydıyla arzu ettikleri takdirde örfe uygun gerçekleştirilecek bir akid ile evlenebileceklerini, dolayısıyla bunda hiçbir sakıncanın bulunmadığını; tam tersi insanî bir tavır olduğunu göstermekti.¹ Allah Resûlü’nün bu evlilik haricinde ashabından mevlâları Kureyş kabilesine mensup kadınlarla evlendirdiği başka izdivaçlar da gerçekleşmiştir.² Zeyd ve Zeyneb’in evliliğinin bir yıl veya daha fazla bir zaman sürdüğü kaydedilmektedir.³ Zeyneb, Allah’tan korkan dindar bir kadın olmakla birlikte, asalet ve güzelliğiyle övünerek geçmişini hatırlatıyor, bu nedenle zaman zaman kocasına kırıcı sözler söyleyip onu incitiyordu,⁴ Zeyneb bu ilahi hükme boyun eğdi, fakat kalbi Zeyd’e ısınmadı. Bunun üzerine Zeyneb ile Zeyd arasında sürekli anlaşmazlıklar ve huzursuzluklar yaşandı. Karakter olarak sert bir mizaca sahip olan Zeyneb, akrabasının evine köle olarak giren bir azatlının nikâhı altında olmayı hazmedemiyor, ailesinin şerefi ve izzeti için bir zayıflık sayıyordu.⁵ 21. asırda birçok toplumda insanların ırklarına ve ten renklerine göre değerlendirildiği düşünülürse, 15 asır önce insanların sınıflara ayrıldığı kabile merkezli bir sosyal yapıda soyun ne anlama geldiği tahmin edilebilir. Zeyd’in doğuştan köle olmayıp özgürken köleleştirilmesi arasında bir fark görmeyen Zeyneb, Zeyd’in kendisine denk olmadığını düşündüğü için mutlu olamıyordu.

¹ M. Zeki Duman, “İslam’ın Kölelik ve Câriyelik Sorununa Yaklaşımı”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1 (2011), 35.

² Bunlardan birisi Ebû Huzeyfe’nin mevlâsı, aynı zamanda evlatlığı Sâlim’in, Ebû Huzeyfe’nin erkek kardeşinin kızı Hind bint el- Velid b. Utbe ile gerçekleştirdiği evliliğidir. Sâlim de Ahzâb 33/5. âyet nâzil oluncaya kadar Ebû Huzeyfe’ye nispet edilerek anılmaktadır. Bir diğer evlilik ise Mikdâd b. Amr ile Zübeyr b. Abdulmuttalib’in kızı Dubâa ile gerçekleşmiştir. Mikdâd b. Amr, Câhiliye döneminde el-Esved b. Abdüyâğus ez-Zührî’nin himayesine girmiş, Esved de tebennî hukukuna göre onu evlat edinmişti. Ona el-Mikdâd b. el-Esved denilmekteydi. Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan “Onları babalarına nispet ederek çağırın” emri yerine getirilince ona Mikdâd b. Amr denmeye başlanmıştır. Mikdâd, Dubâa ile evlenmeden önce Kureyş’ten Abdurrahman b. Avf’ın kızıyla izdivaçta bulunmak istemişti. Fakat Abdurrahman b. Avf onların denk olmadıklarını düşünerek teklif karşısında ağır sözler söylemiştir. Bu durum Hz. Peygamber’e ulaşınca Mikdâd’ı teselli etmiş onu amcası Zübeyr’in kızı Dubâa ile evlendirmiştir. İbn Sa’d, *Tabakât*, 3/63, 65. Hz. Peygamber, Ebû Bekir’in mevlâsı Bilâl b. Rebâh’ı da Kureyş’ten Ebû’l-Bükeyr’in kızı ile evlendirmeye çalışmıştır. Fakat bu teklif karşı taraftan pek olumlu karşılanmamıştı. Bunun üzerine izdivaç teklifi Allah Resûlü tarafından 3 kez “*Cennet ehlinden olan Bilâl’e ne dersiniz*” sözü üzerine olumlu bir cevap verilerek evlilik gerçekleştirilmiştir. İbn Sa’d, *Tabakât*, 3/181.

³ Kaynaklarda Zeyd, Zeyneb’le evliliğinde mehir olarak 10 dinar ve 60 dirhem, 50 müd buğday, bir yorgan, bir başörtüsü, bir zırh, 10 yük hurma verdiği kaydedilmektedir. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 4/166.

⁴ Buhârî, *es-Sahîh*, “Tevhîd” 22; Makrîzî, *İmtâ’u’l-esmâ’*, 6/59-60.

⁵ Sâbûnî, *eş-Şühûhât ve ebâtîl*, 46-47.

Zeyneb'in davranışları Zeyd açısından katlanılamaz bir boyuta ulaşınca Zeyd, Allah Resûlü'ne giderek 'Zeyneb bana sözleriyle eziyet ediyor, şöyle şöyle davranıyor; onu boşamak istiyorum' dedi. Bu durum karşısında çok üzülen Allah Resûlü, Zeyd'e 'Eşini nikâhında tut ve Allah'tan kork'¹ şeklindeki tavsiyelerine rağmen Zeyd, Zeyneb'i boşamıştır.² Allah Resûlü bu evlilikte tarafların maslahatlarını ve haklarını gözetmeye çalıştı. Uyum ve huzurun olmadığı bu izdivaçta, Hz. Peygamber boşanmamaları yönünde telkinde bulunuyordu. Boşama kararı, tamamen Zeyd'in isteği ve iradesiyle gerçekleşmiştir.³

2.3.2.3. Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş'la ile Evliliği

Zeyd ve Zeyneb'in boşanmalarından sonra ne onların ne de ilk Müslüman toplumunun tahmin edemeyecekleri bir olay onları beklemekteydi. Zira toplumda egemen örfe göre Zeyneb, Hz. Peygamber'in oğlundan boşanmış eski eşiydi. Onunla evlenmek de haramdı. Câhiliye döneminden kalma evlat edinme geleneği el-Ahzâb 33/5. âyetle kaldırılmış⁴ olmasına rağmen bu anlayış yine toplum hayatında geçerliliğini korumaktaydı. O dönemde evlatlıkların boşanmış eşleriyle evlenebileceğine dair herhangi bir vahiy inmemiştir. Münir Gadbân'a göre Allah Teâlâ, Peygamberine risâletin getirdiği sorumluluklar kapsamında, evlatlık kurumunun hukukî ve toplumsal izlerini ortadan kaldırma görevini de yüklemiştir. Bu çerçevede, Resûlullah'ın evlatlığı Zeyd b. Hârise'nin boşadığı eşi Zeyneb bint Cahş ile evlenmesi, sadece bireysel bir evlilik olmanın ötesinde toplum nezdinde evlatlık sisteminin geçerliliğinin fiilen sona erdirilmesine yönelik sembolik bir uygulama niteliği taşımaktadır. Gadban, evlat edinme âdetinin teorik olarak iptal edilmesinin ayrı bir hukukî boyut içerdiğini ancak bu düzenlemenin Hz. Peygamber'in yaşamı üzerinden fiilî olarak hayata geçirilmesinin, toplumsal bilinç ve örnekleme açısından çok daha güçlü bir etki doğurduğunu vurgular.⁵ Bu kural toplum tarafından anlaşılınca kadar, söz konusu evlilik büyük bir yadırgama, şaşkınlık ve infialle karşılanmıştır.⁶

¹ Kurtubî, *el-Câmi* ' , 14/189; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 4/166.

² Seyyid Kutub, *Fî Zılâli 'l-Kur'ân*, 8/332.

³ Sallâbî, *es-Sîretü 'n-nebeviyye*, 2/246.

⁴ Ahzâb, 33/5.

⁵ el-Gadbân, *Fıkhü 's-sîre*, 663.

⁶ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli 'l-Kur'ân*, 8/333.

Hicretin 5. yılı Zilkade ayında gerçekleşen nikâh esnasında Zeyneb 35 yaşında olduğu nakledilmektedir.¹ Bu evliliğin nasıl gerçekleştiğine dair başlıca iki rivayet bulunmaktadır. İbn Sa‘d’ın, Hz. Âişe’den naklettiğine göre, bir gün Hz. Âişe’nin yanında bulunduğu sırada Hz. Peygamber’de vahiy geldiğine dair belirtiler görülmeye başlamıştır. Kısa bir süre sonra ise tebessüm ederek, “Kim Zeyneb’e, Allah’ın onu benimle gökte nikâhladığı müjdesini ulaştıracak?” demiş ve ardından ilgili âyeti okumuştur. Bunun üzerine Resûlullah’ın hizmetçisi Selmâ hemen koşup bu haberi ona müjdelemiştir. Zeyneb ise bu haber karşısında secdeye kapanarak Allah’a şükrettiği ve iki ay oruç tutmayı adadığı nakledilmektedir. Hz. Peygamber’in Zeyneb ile evliliği Zeyneb’in Zeyd’en boşanmasını izleyen “iddet süresi” bitiminden sonra gerçekleşmiştir.² İkinci rivayete göre ise el-Ahzâb 33/37. âyet nâzil olmadan önce Zeyd’i dünürçülük yapması için Zeyneb’e göndermiştir. Enes b. Mâlik’ten gelen rivayete göre, “Zeyneb’in iddeti bittikten sonra Resûlullah Zeyd’e: ‘Git onu bana iste!’ dedi. Bunun üzerine Zeyd, Zeyneb’in yanına gitti. Oraya vardığında hamur mayalamakta idi. ‘Zeyneb’i görünce kalbimde ona büyük bir saygı duydum, o kadar ki ona bakamaz oldum. Resûlullah ona karşı olan niyetinden söz ettiğinden ötürü ona sırtımı döndüm ve arkaya doğru ilerledim. Sonra ‘Ey Zeyneb!’ dedim. Resûlullah senden söz ediyor.’ Bunun üzerine Zeyneb de ‘Ben, söz konusu mevzuda Rabbim’le istişare etmeden bir şey yapacak değilim’ dedi. Ardından namazgâhına çekildi, bu esnada ise Kur’an âyetleri nâzil oldu.³ Allah Resûlü de geldi ve Zeyneb’in yanına izinsiz olarak girdi.”⁴ Kurtubî, Hz. Peygamber’in Zeyd’e ‘Onu benim için iste, benim adıma talib ol’ teklifini yapmasının da bir nedeni olduğu belirtir. Bunun, Zeyd için bir imtihan ve bir sınav olduğunu, bu durum karşısında Zeyd’in sabrı, itaati ve boyun eğmesinin de ortaya çıktığını ifade eder.⁵

Zeyneb bint Cahş, Allah Resûlü ile evlendiği için sevinçten uçuyor ve hayatının en mesrur günlerini yaşıyordu. Yaşadığı bu özel durumdan her zaman gurur duymuş ve bunu her fırsatta dile getirmişti. “Vallahi ben Allah Resûlü’nün diğer hanımlarından biri gibi değilim. Onlar mehirleriyle ve velileri aracılığıyla evlendiler. Ama beni Allah, Resûlü ile evlendirdi ve bununla ilgili olarak Kur’an’da bir âyet indirdi; Müslümanlar onu okuyor, o âyet asla değişmez ve değiştirilemez.”⁶

¹ İbn Sa‘d, *Tabakât*, 8/91; İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-gâbe*, 6/129; Şâmî, *Sübülü’l-hüdâ*, 11/201

² İbn Sa‘d, *Tabakât*, 8/81-82.

³ el-Ahzâb, 33/37.

⁴ İbn Sa‘d, *Tabakât*, 8/82; Kurtubî, *el-Câmi*, 14/192; İbn Kesîr, *et-Tefsîr*, 6/424-426; İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-gâbe*, 7/126; Kastallânî, *el-Mevâhibü’l-ledünniyye*, 1/501

⁵ Kurtubî, *el-Câmi*, 14/192.

⁶ İbn Sa‘d, *Tabakât*, 8/81; Buhârî, *es-Sahîh*, “Tevhîd”, 22 (Hadis No: 6984, 6985).

Başka bir rivayette ise; “Sana karşı üç sebepten dolayı aşırı muhabbet duyuyorum ki bu durumlar diğer hanımlarında yoktur. Birincisi dedelerimiz birdir. Baban Abdülmuttalib’in oğlu Abdullah ve benim annem Ümeyme de Abdülmuttalibin kızıdır. İkincisi benimle seni Allah semada nikâhladı. Üçüncüsü aramızdaki elçiliği Cebrâil yapmıştır.”²

Hız. Peygamber de Zeyneb ile evlendiği an vermiş olduğu ziyafeti diğer hanımlarıyla evlendiği sırada vermemiştir. Onun düğün yemeğinde bir koyun kesmiş, Enes b. Mâlik’i Medine de bulunan Müslümanları, yemeğe davet etmesi için göndermiş, halk gruplar halinde gelerek yiyip gitmiş, ete ve ekmeğe doymuşlardır.³ Düğün yemeğine yaklaşık 300 kişi katılmıştır.⁴ Hız. Peygamber’in düğün yemeğinde Zeyneb’i diğer eşlerinden üstün tutması, yapılan bu izdivacın Allah’ın vahyi ile gerçekleşmiş olması sebebiyle mazhar olduğu nimetin şükrünü eda etmek amacıyla olmalıdır. Hız. Peygamber bu evlilikle, herhangi bir Kur’ânî ilkeye dayanmayan sosyal örf ve âdetlerce yasaklanmış olan “evlatlığın dul kalan eşiyle evlenme” yasağını ve buna bağlı eski aile yapısını, kendi şahsında uygulayarak ortadan kaldırmıştır. Allah Resûlünün bu izdivaç vesilesiyle verdiği ve şehirdeki herkesin icabet etmesini istediği düğün yemeği, evlilikle ilgili toplumda oluşabilecek tepkilere karşı sergilenen bir dik duruş olarak değerlendirilebilir. Bu tutumla, söz konusu evlilikte utanılacak ya da çekinilecek herhangi bir hususun bulunmadığı topluma gösterilmek istenmiştir.

Câhiliye örfünde mevcut olan evlat edinme geleneğinin tamamen ortadan kaldırılma sürecinin son halkası Allah Resûlü’nün Zeyneb bint Cahş’la evliliğidir. İzzet Derveze’ye göre sürecin ilk merhalesi, el-Ahzâb 33/36. âyette Zeyd ile Zeyneb’in evlenmesi; ikinci merhale el-Ahzâb 33/4-5. âyetlerle evlatlık müessesesinin kaldırılmasıdır. Üçüncü merhale, Zeyd’in Zeyneb’i boşamasının ardından indirilen el-Ahzâb 33/37. âyetle Allah tarafından Zeyneb’in Hız. Peygamber ile nikâhlanması, dördüncü merhalenin ise el-Ahzâb 33/40. âyetle bu evlilik hakkında gizli veya açık şekilde ileri geri konuşup dedikodu yapanlara cevap olduğunu belirtir.⁵ Ayrıca el-Ahzâb 33/4-5. âyetlerin hicretin 5. yılında, el-Ahzâb33/37. ve 40. âyetlerin ise hicretin 6. yılında nâzil olduğunun kaydedilmesi,⁵ Derveze’nin tespitini doğrular niteliktedir.

¹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 20/276; Şevkânî, *Neylû’l-evtâr*, 6/61.

² İbn Sa’d, *Tabakât*, 8/84.

³ Afzalurrahman, *Sîret Ansiklopedisi*, 2/183.

⁴ Derveze, *et-Tefsîrû’l-ḥadîs*, 7/390-391.

⁵ Özsoy - Güler, *Konularına Göre Kur’an (Sistematik Kuran Fihristi)*, 799.

2.3.3. Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Caş ile Evliliğine İlk Dönem İslâm Toplumunda Tepkiler

Zeyneb bint Caş'ın Hz. Peygamber'le ilahi emir ile gerçekleşen izdivacı karşısında takındığı tutum büyük bir sevinç ve ancak şükredilmesi gereken bir nimetten başka bir şey olmadığı şeklindeydi. Zeyneb bu gurur duyulması özel durumun farkında olarak birçok defa Allah Resûlü'nün diğer eşlerine karşı kendi nikâhının göklerde kıyıldığını söyleyerek iftihar etmiştir.² Ümmü'l-mü'minîn olma şerefının yanı sıra bu izdivaca Allah'ın müdahil oluşu, hiç kimsenin kendini övmekten alamayacağı nadir olaylardan biridir. Ancak bu evlilik toplumdaki farklı fikir ve inanç mensupları tarafından büyük bir tepkiyle karşılandı ve 2 yönden eleştirildi. Birincisi; Zeyneb bint Caş'ın Hz. Muhammed'in evlatlığı olan Zeyd b. Hârise'nin eski eşi olması hasebiyle âdeta geliniyle evlilik, aile içi ilişki (ensest) şeklinde algılanmış olmasıdır.³ İkincisi ise bu izdivacın doğrudan doğruya Kur'an âyetleri ile meşrulaştırılmasıdır. Eşi ve benzeri az görülen bu durum, farklı düşünce yapısına sahip insanlar tarafından Hz. Peygamber'in vahyi kendi isteği doğrultusunda kullandığı iddialarına mesnet oluşturmuştur. Bu argüman, sonraki asırlarda da oryantalistler tarafından da kullanılmaya devam etmiştir.⁴

Zeyd ve Zeyneb'in gerçekleşen ayrılıklarından sonra inen vahiy ile gerçekleşen evlilik, o günkü Arap toplumunda geniş çaplı tartışmalara yol açmıştı. İslâm, Câhiliye devrinde mevcut olan evlatlık müessesesini Ahzâb 33/5. âyetle kaldırmış olmasına rağmen onun etkileri toplum nazarında hâlâ geçerliliğini korumaktaydı. Zira toplumda nifak çıkarmak amacıyla olanlar ya da bilinçli olmadan Câhiliye dönemi örf ve âdetlerinin etkisinde kalanlar "Muhammed, oğulun karısının babaya haram olduğunu bildirdiği halde kendisi oğlunun hanımını nikâhladı"⁵ sözleriyle toplumda dedikodu çıkarmaya başlamışlardır. Yasaklanmadan önce Hz. Peygamber'in bile benimseyip uyguladığı, toplum hayatında da fazlasıyla uygulama alanı bulunan, sosyal hayat ve örfi hukukta temeli bulunan bir kurumun toplum hayatından sökülüp atılmasının son derece güç olacağı aşîkârdır.

¹ Özsoy - Güler, *Konularına Göre Kur'an (Sistematik Kuran Fihristi)*, 799.

² İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 7/126.

³ Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 365; Vâhidî, *el-Vasîf*, 3/458; Vâhidî, *el-Basîf*, 18/171.

⁴ Norman, *Islam and the West*, 96-102; Wolf, "The Earliest Latin Lives of Muhammad", 97-99; Aydın, "Batı'nın İslâm Anlayışının Doğulu Kökenleri", 219-220.

⁵ Taberî, *et-Târîh*, 11/497; Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 365; Vâhidî, *el-Vasîf*, 3/458.

Bu âdetin ortadan kaldırılmasına yönelik ilk uygulamanın da bizzat Hz. Peygamber’e yaptırılması İslâm’ın getirdiği teşriî sistemin ve sosyolojik şartların bir gereğidir.¹ Allah Resûlü, tevhid akidesini yerleştirme, müşriklerin Allah’a ortak koştuğu sözde ortakları ve bu yolda körü körüne atalarının izinden gitmeleri açık bir dille yererek toplumun karşısına çıkarken tereddüt etmezken, bu uygulama sırasında aynı toplum karşısına çıkma konusunda çekingen davranmıştır. Yaygın görüşe göre Hz. Peygamber insanların bu konu hakkında dedikodu yapmasından korktuğu için uyarılmıştır.²

Zeyd, Resûlullah’ın evlatlığıydı. İnsanlar onu, Resûlullah’ın gerçek oğlu gibi görüyorlardı.³ Resûlullah evlat edindiği kişinin dul kalan eşiyle evlendiği için o dönem toplum nazarında kendi gelini ile evlenmiş olmakla suçlanmaktaydı.⁴ Zira Câhiliye örf ve geleneklerine göre daha önceleri Zeyd’e “Zeyd b. Muhammed/Muhammed’in oğlu Zeyd” denilmekteydi.⁵ Câhiliye geleneklerine göre evlatlığın öz oğuldan farkı yoktu. Evlatlık öz oğul gibi vâris olup eşi de ebedî olarak haram olurdu.

Örf, âdet ve gelenekler uzun yıllar boyunca toplumların hayatında yerleşen, değiştirilmesi veya sökülüp atılması çok zor olan hususlardır. Toplumların benimsediği, örf ve âdetlerin terk edilmesi veya değişmesi çok yavaş seyretmekte ve uzun bir zaman dilimine ihtiyaç göstermektedir. Nitekim el-Ahzâb 33/4-5. âyetlerde geçtiği üzere evlat edinilen kişiyi öz babasına değil de kendisini evlat edinen kişiye nispetle çağırmanın günah olduğu açıkça belirtildiği halde bazı sahabîler tebennî nesebiyle anılmaya devam etmişlerdir. Âyetteki sarîh hükümle bağdaşmayan durumlar o dönemde de varlığını sürdürmüştür.⁶ Örneğin Mikdâd b. Amr, kendisini evlat edinen kişiye nispetle tanınmaya devam etmiş, bu tür şöhret kazanmış kimseler için yasak hükmü fiilen uygulanmamıştır. Mikdâd çoğunlukla evlatlık nesebiyle bilinir; hatta toplumda ‘el-Mikdâd’ denildiğinde onun ‘el-Mikdâd b. el-Esved’ olarak tanındığı anlaşıldı. Zira el-Esved b. Abdüyeğus, câhiliye döneminde onu evlat edinmiş ve Mikdâd da babalığının ismine nispetle meşhur olmuştur. Ebû Huzeyfe’nin azadlısı Sâlim’in durumu da böyledir. O da Huzeyfe’ye nispet edilerek çağrılıyordu Bunların dışında evlatlık alınarak öz babasından başkasına nispet edilen ve tebennî nesebiyle ünlü olan kimseler de aynı kategoridedirler.

¹ Ateş, *Oryantalistlerin Hz. Peygamber ile İlgili İddialarına Cevaplar*, 107.

² Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 20/272; Vâhidî, *el-Vasîf*, 3/474.

³ Sallâbî, *es-Sîretü’n-nebeviyye*, 2/247.

⁴ Vâhidî, *el-Vasîf*, 3/474.

⁵ İbn Sa’d, *Tabakât*, 3/31.

⁶ Mustafa Öztürk, “İslam Öncesi Arap Toplumunda Ahvâl-i Şahsiyye Hukuku”, *Kur’ân’ın Anlaşılmasına Katkısı Açısında Kur’an Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu*, (İstanbul: 2011), 265.

Burada bu insanların konumu Zeyd b. Hârîse'nin konumuyla aynı paralelde olmasına rağmen onların durumuna farklı bakılmıştır. Zeyd'in "Zeyd b. Muhammed" olarak anılması câiz görülmemiştir. Hatta bunun kasten söylenmesi durumunda "*Ama kalplerinizin kastettiği müstesnadır*" buyruğu dolayısıyla günah işlenmiş olacağı ifade edilmişken ismi geçen sahâbîler tebennî nesepleriyle çağrılmaya devam edilmiştir.¹ İlgili âyetin tefsirinde Kurtubî'ye ait olan tespitleri çok önemlidir. Bu tespit Ahzâb 33/4-5. âyetlerde geçen yasağın gerek sahâbe dönemindeki uygulamalarda gerek bazı müfessirler nazarında kişiye özel bir hüküm gibi algılanmış olduğunun göstergesidir. Buradan hareketle Câhiliye devrinde vaki olan evlatlık kurumu, ilgili âyetin nüzûlünden sonra da tamamen ortadan kalkmamış, kalkmamıştır.² Bu sebeple, Allah'ın insanlığa son mesajı olan Kur'ân-ı Kerîm başta Arap toplumu olmak üzere tüm toplumlara bir anda ve toptan değil, 23 yıla yayılan tedricî bir süreçte nâzil olmuştur. Zira evlat edinme uygulaması ilahî bir hükümle kaldırılmış olmakla birlikte toplumsal hayatta köklü bir gelenek olarak varlığını sürdürmüştür. Sosyoloji bilimi, toplumsal inkılapların en zor olanının halkın hoşlandığı ve benimsediği örf ve âdetleri değiştirme teşebbüsünün olduğunu belirtmiştir. Çünkü toplum nizamını düzenleyen gelenek ve göreneklerin, yığılan asırların birikimiyle kökleşerek alışkanlık halini alması kaçınılmazdır. Alışkanlık halini almış câhilî bir âdetin silinip gitmesi ise oldukça güçtür. Bu nedenle, Ahzâb Sûresi 33/37. âyetinden de anlaşılacağı üzere gerçekleşen izdivaç, o dönemin Câhiliye toplumu ile İslâm'ı henüz kabul etmiş ancak evlatlıkla ilgili yasaklanmış âdeti terk etmeyen Müslümanlar arasında yoğun tartışmalara yol açmış; bu durum çeşitli ayıplamalara, dedikodulara ve toplumsal huzursuzluklara neden olmuştur. İslâm, câhiliye devrinin evlatlık konusundaki örf ve âdetlerini yıkarak toplumu yeni bir anlayışa göre düzenleyen esaslar kurmuştur. Hz. Peygamber'in izdivaç hususunda geçirmiş olduğu tereddüdü ve isteksizliğini bu noktada iyi anlamamız gerekmektedir. "*İnsanlardan çekiniyordun; oysa Allah'tan çekinmen daha uygundur*" (el-Ahzâb 33/37) şeklindeki pasaj da bu hakikati gözler önüne sermektedir. Toplumun göstereceği tepkiyi az çok tahmin eden Allah Resûlü'nün böyle bir çekince göstermiş olmasını anlayışla karşılamak gerekir. Şirkin egemen olduğu bir toplumun 23 yıl gibi kısa bir zaman diliminde kemikleşmiş düşüncelerini, alışkanlık ve geleneklerini bırakması eşyanın tabiatına, hilkatin kurallarına aykırıdır. Çünkü sosyal, ekonomik ve kültürel değişim ani kırılmalar ve sert dönüşler biçiminde sağlanamaz.

¹ Kurtubî, *el-Câmi*, 14: 80.

² Mustafa Öztürk, "İslam Öncesi Arap Toplumunda Ahval-i Şahsiyye Hukuku", *Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu* (İstanbul, 2011), 266.

Değiştirilen her bir hükmün insanlığa getireceği yarar bakımından en az bir önceki hüküm ayarında veya ondan daha yararlı olacağı Kur'an'da “*Biz bir âyeti değiştirir veya unutturursak mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir?*”¹ şeklinde ifade edilmiştir.²

Burada üzerinde durulması gereken diğer önemli bir konu da gerek Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş'la evliliği ile ilgili münafıklar ve Yahudilerin takındıkları tutum ve davranışlardır. Münafıkların nifak faaliyetleri o kadar çok çeşitliydi ki, barış zamanı ensar ve muhacirler içinde kavga çıkartarak İslâm toplumunu birbirine düşürmek, Hz. Peygamber'e gelen vahiyleri küçümseyip yeni Müslümanlar arasında tereddüt uyandırmak, onun şahsını ve aile fertlerini cemiyet içinde lekeleyerek yıpratma şeklinde yoğunlaşmaktadır. Ayrıca savaş zamanı Müslümanların cesaretini kırmak, düşmana avantaj sağlayıcı yollara başvurmak, Resûlullah'a karşı kötü fiiller tertiplemek ve İslâm ordusunu içten çökertmeye çalışmak şeklinde sıralanabilir. Uyguladıkları strateji gereği, sakın dönemlerde topluma karışarak faaliyetlerini gizliden yürütüyor; savaş ya da olağanüstü durumlarda ise kargaşa ve huzursuzluk yaratarak toplumsal birlik ve beraberliği zedeleyici tutumlar sergiliyorlardı.³ Allah Resûlü'nün Zeyneb bint Cahş ile gerçekleşen izdivacını fırsat bilen münafıklar, onun otoritesini zedelemek amacıyla aile hayatını tartışma konusu haline getirmişlerdir.

¹ el-Bakara, 2/106.

² Hamza Aktan, “Hz. Peygamber Döneminde Kölelik Olgusu ve İnsan Özgürlüğüne Kur'ânî Yaklaşım”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2001), 62-63.

³ Hz. Peygamber'in tebliğ faaliyetleri sırasında Medine döneminde ortaya çıkan nifak olayı, tarihi gelişimi, o döneme ait nifak odakları ve yaptıkları faaliyetlerle ilgili olarak geniş bilgi için bkz Adnan Demircan, *Hz. Peygamber Devrinde Münafıklar* (İstanbul: Esra Yayınları, 1996), 51.

2.3.4. Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş İle Evliliği Hakkında Oryantalistlere

Mesnet Teşkil Eden Rivayetler

2.3.4.1. Kaynaklarda Yer Alan Rivayetler

Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş ile evde karşılaşması sırasında bir gönül iştiağı olduğuna dair gerçekleşmiş tarihi bir hadise varsa ve bu Hz. Peygamber'in hayatında hatırlanmaya değer bir olaysa o takdirde öncelikle Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili rivayetleri ihtiva eden eserlerde siyer ve megâzî eserlerinde olması gerektiği ifade edilebilir. Ancak bu kaynaklarda bu hususla alakalı çok az bir bilgi bulunmaktadır.¹Siyer ve megâzî müellifi İbn İshak'ın (ö. 151/768) *Sîretü İbn İshâk* adlı kitabında bu rivayet Ebû Seleme el-Hemedânî vasıtasıyla eş-Şa'bi'den (ö. 104/722) nakledilmektedir. Rivayet şöyledir:

Zeyd b. Hârise hastalandı. Allah Resûlü de onu ziyarete gitti. Zeyd'in hanımı Zeyneb bint Cahş ise onun başucunda oturuyordu. Zeyneb bazı işlerini yapmak üzere ayağa kalktı. Resullullah o sırada onu gördü ve başını önüne eğerek 'Kalpleri ve gözleri evirip çeviren Allah noksanlıklardan uzaktır' buyurdu. Bunun üzerine Zeyd, 'Ey Allah'ın Resûlü onu senin için boşayayım mı?' dedi. Resûlullah, 'Olmaz' şeklinde cevap verdi. Bu hadise üzerine Allah, el-Ahzâb 33/37. âyetini indirdi.²

Yûnus b. Bükeyr'in (ö. 199/815) naklettiği rivayet İbn İshak'ın *Sîretü İbn İshâk* adlı eserinin Hz. Peygamber'in eşlerini konu alan kısımda yer almaktadır. Yûnus b. Bükeyr nüshasında yalnızca İbn İshak'tan aldığı rivayetler yoktur. Kitaba İbn İshak haricinde başka otoritelerden aldığı rivayetleri de eklemiştir. Eserde yer alan rivayetlerin yaklaşık üçte biri İbn İshak'a ait değildir.³Görke, bu açıdan Yûnus b. Bükeyr'in kendi başına bir yazar olarak değerlendirilmesi gerektiği yukarda bahsi geçen anlatının Yûnus b. Bükeyr'in Ebû Seleme el-Hemedânî vasıtasıyla eş-Şa'bi'den aldığı bir rivayet olarak değerlendirilmesi gerektiğini ifade eden görüşüne biz de katılmaktayız. En önemli siyer yazarlarından biri olan ve 150/767'de vefat eden İbn İshak'ın eserinde Hz. Peygamber'in diğer eşleri Hatice bint Huveylid, Sevde bint Zem'a, Âişe bint Ebû Bekir, Safiyye bint Huyey ve Meymûne ile evliliklerini anlatan rivayetler yer almasına rağmen Zeyneb bint Cahş'la Hz. Peygamber'in karşılaşma hikâyesine dair ondan nakledilen hiçbir rivayet bulunmamaktadır.

¹ Andreas Görke, "Between history and exegesis The origins and transformation of the story of Muḥammad and Zaynab bint Ḡaḥṣ", *Arabica* 65/1-2 (2018), 9.

² İbn İshak, *es-Sîre*, 263.

³ Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 247. Sayın Öz, kitapta bulunan yaklaşık 520 paragrafın 200 kadar kısmının Yûnus b. Bükeyr'e ait olduğunu ifade eder

Bu rivayet kaynaklarda erken dönem otoritelerinden Urve b. Zübeyr (ö. 94/713), Saîd b. el-Müseyyeb (ö. 94/713), Ebân b. Osman (ö. 105/723), Vehb b. Münebbih (ö. 114/732), İbn Şihab ez-Zührî (ö. 124/742) ya da Mûsâ b. Ukbe (ö. 141/758) gibi otoritelere atfedilmemiştir. Muhammed b. Habîb (ö. 245/860) *el-Muḥabber*'de,¹ Belâzürî (ö. 279/892-93) ise *Ensâbü'l-eşrâf* adlı² eserinde bu anlatıyı kısa bir şekilde herhangi hadis otoritesine atfetmeden anonim bir şekilde rivayet etmektedirler. Tüm bu malumat Siyer ve Megâzî kaynaklarında yer alan bu rivayetin en erken kaydedildiği zamanın H. 2. asrın sonları ile 3. asrın başları olduğuna işaret etmektedir.

Hadis, Siyer ve Ensâb konularında da ilmi yönleri bulunan tarihçi Muhammed b. Sa'd (ö. 230/844) *eṭ-Ṭabaḳātü'l-kübrâ* adlı eserindeki en önemli kaynağı hocası Vâkıdî'dir.⁴ Söz konusu rivayeti hocası Vâkıdî'den Yahyâ b. Hibbân aracılığıyla nakletmiştir. İbn Sa'd, bu rivayeti Hz. Peygamber'in biyografisi kısmında değil Zeyneb bint Caḥş'ın hayatını anlattığı bölümde nakletmektedir. Vâkıdî'nin günümüze ulaşan eserlerinde bu rivayet bulunmamaktadır. İbn Nedim (ö. 385/995 [?]), İbn Sa'd'ın hocası Vâkıdî'nin 28 eseri olduğunu kaydetmekle birlikte⁵ eserlerinin büyük çoğunluğu günümüze ulaşmamıştır.⁶ İbn Sa'd rivayeti şöyle nakletmektedir:

Allah Resûlü Zeyd b. Hârîse'yi görmek için evine gitmişti. Zeyd insanlar arasında 'Zeyd b. Muhammed' diye çağrılıyordu. Muhtemelen o anda Resûlullah onu evde bulamamış ve 'Zeyd nerede?' diye seslenmişti. Eşi Zeyneb bint Caḥş evde olmadığını söylemek için Resûlullah'ı alelacele üstündeki uygun olmayan elbisesiyle karşılamıştı. Allah Resûlü Zeyneb'i görmemek için yüzünü çevirdiği sırada Zeyneb, 'Ey Allah'ın Resûlü Zeyd evde yok, annem babam sana feda olsun, buyur içeri gir!' dedi. Zeyneb ise aceleyle cevap vermek için dış kıyafetlerini giymeden kapıya çıkmıştı. Zeyneb, Resulullah'ın hoşuna gitti. 'Onun (Peygamber'in), geri dönüp giderken bir şeyler söylediğini işittim ancak ne dediğini anlayamadım. Ancak onun şöyle dediğini duydum: 'Yüce Allah'ı tesbih ederim! Kalpleri evirip çeviren Allah'ı tesbih ederim!' O sırada Zeyd eve gelince eşi ona bu durumu haber verdi. Zeyd, 'Ona içeri girmesini söylemedin mi?' diye sorunca Zeyneb, 'Söyledim fakat kabul etmedi' dedi. Bunun üzerine Zeyd, 'Peki Resûlullah'tan bir şey işitmedin mi?' diye sorunca Zeyneb şunu söyledi 'Bir şeyler söyledi tam anlamadım ama kalpleri evirip çeviren Allah'ı tenzih ederim sözünü işittim.' Daha sonra Zeyd, Resûlullah'a giderek 'Ey Allah'ın Resûlü! Aldığım habere göre bize gelmişsin, içeri girseydin ya? Annem babam sana feda olsun. Belki Zeyneb seni cezbetmiştir. Öyle ise ben onu senin için boşayayım' deyince Resûlullah 'Eşini yanında tut' dedi. O günden sonra Zeyd, Resûlullah'a gelip boşanmaktan bahsetmekten başka bir çıkış yolu bulamadı, Zeyneb'i boşadı. Hz. Peygamber de iddeti bittikten sonra Zeyneb'le evlendi.⁷

¹ İbn Habîb, *el-Muḥabber*, 85.

² Belâzürî, *el-Ensâb*, 1/434.

³ Görke, "Between history and exegesis", 9.

⁴ Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 371.

⁵ Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan (Beyrut: Dârü'l-Marife, 1417-1997), 128.

⁶ Şulul, *Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî*, 171. Bu durum, rivayetin Vâkıdî'nin tüm külliyyatında yer almadığı sonucunu doğrudan çıkaramayacağımızı, yalnızca elimizdeki nüshalarda bu rivayetin mevcut olmadığını ifade etmektedir. Dolayısıyla erken dönem kaynaklar açısından söz konusu rivayetin varlığı veya yokluğu konusunda temkinli bir değerlendirme yapmak gerekir.

⁷ İbn Sa'd, *Ṭabaḳāt*, 8/80-81.

Hadis ve Fıkıh kaynaklarında ise Allah Resûlü'nün Zeyneb'le evde karşılaşma hikâyesine çok az tesadûf edilmektedir. O da geç bir zamana tarihlendirilmektedir. Hadis kaynaklarında Zeyneb bint Cahş'la alakalı rivayetler genellikle iki yönde ele alınmaktadır. Birincisi; bu evliliğin ihtişamlı bir düğün ile gerçekleşmesi,¹ diğeri ise Peygamber'in eşlerine perde arkasından konuşulmasını emreden hicâb âyetinin (el-Ahzâb 33/53) indirilişine sebep olmasına dair bilgiler ihtiva etmektedir.² Hadisin aynı rivayet zincirine sahip başka bir varyantında Zeyneb ile Hz. Peygamber arasında geçen karşılaşma olayını da ihtiva eden bir versiyonu da bulunmaktadır. Bu varyant yalnızca Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) Müsned adlı kitabında yer almakta olup hadis külliyyatında yer alan en erken örnek olarak değerlendirebiliriz Rivayette, Hz. Peygamber'in Zeyd'in evine gidip Zeyneb'i gördüğü ve Zeyd'in eşinden şikâyet ettiği belirtilmekte; ardından el-Ahzâb 33/37. âyetinin nâzil olduğu aktarılmaktadır. Ancak bu karşılaşma olayı diğer rivayetlerde yer almadığı için söz konusu bölümün hadisi Ahmed b. Hanbel'e aktaran Müemmel b. İsmâil'in (ö. 206/822) eklemiş olabileceği düşünülmektedir. Müemmel, bu ilavenin hadisin orijinal içeriğine mi yoksa Hammâd'ın şahsi açıklamasına mı ait olduğunu hatırlayamadığını ifade etmektedir. Rivayetin sened zinciri ise şöyledir. Müemmmel b. İsmâil - Hammâd b. Zeyd - Sâbit – Enes. Rivayet ise şöyledir:

“Resûlullah, Zeyd b. Hârise'nin evine geldi. O sırada Zeyd'in eşi Zeyneb'i gördü ve (ondan) etkilendi. -bu sözün Hammâd'ın sözü mü yoksa hadisin bir parçası mı olduğunu bilmiyorum- Sonra Zeyd geldi ve Zeyneb'ten şikâyetinde bulundu. Nebi ona, 'Eşini yanında tut ve Allah'tan kork' dedi. Bunun üzerine şu âyet nâzil oldu: Allah'ın açığa çıkaracağı şeyi içinde saklıyordun ve insanlardan korkuyordun; hâlbuki Allah, korkulmaya en layık olandır.” (el-Ahzâb 33/37)³

¹ Müslim, *es-Sahîh*, “Nikâh” 15; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 24/43.

² İbn Hanbel, *el-Müsned*, 20/327 (13025); Müslim, *es-Sahîh*, “Nikâh” 14.

³ İbn Hanbel, *el-Müsned*, 19/492 (Hadis No: 12511).

Hadis külliyyatında bu karşılaşma anlatısını ihtiva eden başka bir rivayet H. 4. asra tarihlendirebilecek Taberânî'nin (ö. 360/971) *el-Mu'cemü'l-kebîr* adlı eserinde yer almaktadır.

Resûlullah Zeyd b. Hârise'nin evine geldi ve izin istedi. Zeyneb de ona girmesi için izin verdi; o sırada Zeyneb'in başında örtüsü (himâr) yoktu. Bu nedenle gömleğinin kolunu başının üzerine örttü. Nebi ona Zeyd'i sordu. Zeyneb de 'Ey Allah'ın Resûlü! Zeyd az önce çıktı' dedi. Bunun üzerine Resûlullah kalktı, mırıldanarak yürüdü. Zeyneb dedi ki: 'Ben de onun arkasından gittim ve 'Kalpleri evirip çeviren Allah ne yücedir!' şeklinde dediğini duydum. Bu sözü gözden kayboluncaya dek söylemeye devam etti.'²

Andreas Görke, Hz. Peygamber ile Zeyneb bint Cahş'ın karşılaşma rivayetleri fıkıh literatüründe tamamen bulunmadığını hadis külliyyatında ise çok az yer verildiğini H. 3./9. asrın başlarından önce telif edilen eserlerde yer almadığını ifade eder.³ Görke'nin tespitine kısmen katılmakla birlikte söz konusu rivayetlerin fıkıh kaynaklarında bulunmamasının tek başına belirleyici olmadığı, zira bu tür eserlerde yalnızca bağlamla doğrudan ilişkili rivayetlere yer verildiği hatırlanmalıdır. Bununla birlikte kaynaklardan elde edilen veriler bu rivayetin ilk olarak ne siyer ne hadis ne de fıkıh kaynaklarında ortaya çıkmadığını Hz. Peygamber'in biyografisini ele alan kitaplarda da ilk olarak H. 3./M. 9. asrın başlarını gösterdiğini ve bu alandaki erken dönem otoritelerin hiçbirine isnad edilmediğini ortaya koymaktadır.

Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş ile evde karşılaşması sırasında akabinde de bir gönül kayması şeklinde nakledilen ve oryantalistlerce yüzyıllardır çeşitli ithamlara malzeme olan rivayeti kaydeden en eski kaynak el-Ahzâb 33/37 ve 38. âyeti tefsir sadedinde yer veren bir kısım kaynaklarda kaydedildiği görülmektedir. Elimizde var olan en eski tefsir eserinin müellifi Tâbiîn neslinden Mücâhid b. Cebr'e (ö. 104/722) nisbet edilen ve günümüze parçalar hâlinde ulaşan tefsirde Ahzâb Sûresi'ne yaklaşık yedi sayfa ayrılmıştır. Ancak mevcut nüshada Mücâhid'in ilgili sûrenin 37. âyetiyle ilgili ne herhangi bir yorum ne de Allah Resûlü'nün Zeyneb bint Cahş'la evde karşılaşma anlatısı bulunmamaktadır.⁴

¹ İbn Hanbel, *el-Müsned*, 19/492 (Hadis No: 12511).

² Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 24/44.

³ Görke, "Between history and exegesis", 11.

⁴ Ebü'l-Haccâc Mücâhid Mücâhid b. Cebr, *Tefsîru Mücâhid*, thk. M. Abdüsselâm Ebü'n-Nîl (Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslâmî'l-Hadîse, 1410–1989), 546-553. Mücâhid b. Cebr'e nisbetle yayımlanan tefsirde Ahzâb sûresine yaklaşık yedi sayfa ayrılmış olup Mücâhid, ilgili sûrenin 37. âyetiyle alakalı herhangi bir yorumda bulunmamıştır.

H. 2. asra ait ilk sistemli rivayet tefsiri eserlerinden biri olan Süfyân es-Sevrî'nin (ö. 161/778) tefsirinde de bu anlatı yer almamaktadır.¹ Bununla birlikte mevcut nüsha, Sevrî'nin Basralı öğrencisi Ebû Huzeyfe en-Nehdî'nin rivayetine dayanmaktadır ve muhtemelen 9. yüzyıla tarihlenmektedir. Nüsha tam değildir. Erken dönem tefsirlerinin çoğunda olduğu gibi âyet sırasına riayet edilmemiş ve birçok âyet atlanmıştır.² Mücâhid b. Cebr ile Süfyân es-Sevrî'nin tefsir eserlerinde Hz. Peygamber ile Zeyneb bint Cahş'ın karşılaşma hikâyesine dair herhangi bir rivayet yer almaması söz konusu rivayetin erken dönem tefsir literatüründe bulunmadığını göstermesi bakımından önemlidir; ancak nüshaların eksikliği ve rivayetlerin farklı kanallar üzerinden aktarılmış olma ihtimali sebebiyle kesin bir yokluk iddiasında bulunurken ihtiyatlı davranmak gerektiğini de ortaya koymaktadır.

Hz. Peygamber ve Zeyneb'in karşılaşma hikâyesine ilişkin rivayetin ilk dönem İslâm kaynaklarında yer alan en erken versiyonu Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) el-Ahzâb 33/36-37. âyetlerini tefsir ederken yer verdiği iki ayrı nakilde yer almaktadır:

Zeyd, Zeyneb ile evlendi. Fakat kısa müddet sonra Zeyd, Peygamber'e gelip Zeyneb'den şikâyet etti. Peygamber, Zeyneb'in yanına girerek ona nasihat etti. Zeyneb'le konuştuğunda güzelliği, zarafeti ve hoş tavırları Peygamber'e tesir etti. Bu ise Allah'ın önceden takdir ettiği bir durumdur. Peygamber oradan ayrıldığında ise kalbinde Zeyneb'e karşı bir meyil oluştu.

el-Ahzâb 33/36 âyet nâzil olduktan sonra, Abdullah b. Cahş, Zeyneb'in işini tamamen Peygamber'e bıraktı. Zeyneb de 'Ey Allah'ın Resûlü! Artık kararımı sana bıraktım' dedi. Bunun üzerine Peygamber, Zeyneb'i Zeyd ile evlendirdi. Zeyneb, Zeyd'in yanında bir süre kaldı. Sonra Peygamber Zeyd'in yanına geldi, Zeyneb'i ayakta gördü. O, Kureyş kadınlarının en güzel ve en soylularındandı. Peygamber ona gönül verdi ve 'Kalpleri evirip çeviren Allah'ı tesbih ederim!' dedi.³

¹ Ebû Abdillâh Süfyân b. Saîd Süfyân es-Sevrî, *Tefsîru Süfyâni's-Sevrî* (Beyrut: Dârü'l- Kütübü'l-İlmiyye, 1403–1983).

² Mohamad Almustafa, *Süfyân es-Sevrî'nin tefsiri ile Süfyân İbn Uyeyne'nin tefsirinin karşılaştırması* (Kütahya: Kütahya Dumlupınar Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2024), 34.

³ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, 3/493-394; Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 3/472. Daha muahhar bir kaynak olan Vâhidî de aynı rivayete eserinde yer verir

Yahyâ b. Sellâm da (ö. 200/815) Mukâtil'in yukarıda kaydedilen rivayetinin benzerini Muhammed b. Sâib el-Kelbî (ö. 146/763) aracılığıyla eserinde şöyle nakletmiştir.

Kelbî şöyle dedi: Resûlullah, Zeyneb'i ziyaret için geldi. Onu ayakta görünce bu onun hoşuna gitti. Resûlullah bunun üzerine; 'Kalpleri evirip çeviren Allah'ı tesbih ederim!' dedi. Zeyd ise Resûlullah'ın gönlünün ona (Zeyneb'e) kaydığını fark ederek, 'Ey Allah'ın Resûlü, onu boşamak için bana izin verirmisin, zira o kibirlidir ve diliyle beni incitiyor' dedi. Resûlullah da ona Allah'tan kork ve eşini yanında tut' dedi.¹

Taberî ise tefsirinde bu anlatı hakkında iki rivayet kaydetmektedir. Biri ileride belirtileceği üzere tarih kitabında da yer verdiği İbn Vehb ve İbn Zeyd aracılığıyla gelen rivayet, diğeri ise râvisi olmadan senedsiz kaydettiği kısa muhtevalı bir nakildir. Taberî, hem tarih hem de tefsir kitaplarında bu rivayetlere yer vermiş ancak bu nakiller hakkında olumlu ya da olumsuz bir yorumda bulunmamıştır. Rivayet şöyledir:

Peygamber, Zeyd b. Hârise'yi halasının kızı Zeyneb bint Caş ile evlendirmişti. Peygamber bir gün Zeyd'i görmek için dışarı çıktı. Zeyd'in evinin kapısında kıldan bir perde vardı. Rüzgâr perdeyi kaldırınca Zeyneb odasında uygunsuz vaziyette görüldü. Bu durum Peygamber'in kalbinde Zeyneb'e karşı bir sevgi oluşturdu. Bu vaziyette Zeyd, Zeyneb'e karşı soğudu ve 'Ey Allah'ın Resûlü! Ben Zeyneb'i boşamak istiyorum' dedi. Peygamber de 'Niçin, ondan hoşnutsuzluğun mu var?' diye sordu. Zeyd de 'Hayır, vallahi ondan hiçbir rahatsızlık duymadım ey Allah'ın Resûlü! Ondan yalnızca iyilik gördüm' dedi. Bunun üzerine Allah Resûlü "Eşini yanında tut ve Allah'tan kork" dedi. İşte bu, Allah Teâlâ'nın şu sözüdür; Hani Allah'ın nimet verdiği ve senin de kendisine iyilikte bulunduğun kişiye, Eşini yanında tut ve Allah'tan kork diyordun. Kalbinde Allah'ın açıklayacağı bir şeyi gizliyordun.' (el-Ahzâb 33/37) Hz. Peygamber'in gizlediği Allah'ın da açıklayacağı şey ise: 'Eğer Zeyd eşini boşarsa, sen onunla evleneceksin' sözüydü.¹

¹ Ebû Zekerîyyâ Yahyâ Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, thk. Hind Şelebî (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1425-2005), 2/721-722.

² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 20/273-274; Taberî, *et-Târih*, 2/562.

Allah Resûlü'nün Zeyneb bint Cahş'la evliliği, el-Ahzâb 33/37-38. âyetler ile Sâd Sûresi 38/21-26. Âyetlerin¹ yorumunda tefsir kaynaklarının önemli bir kısmında İsrâiliyât menşeli birtakım rivayetlerle ilgi kurularak da yer almaktadır. Kitâb-ı Mukaddes'te nakledilen bu hikâyede Hz. Dâvûd, bir gece sarayının damında dolaşırken yıkanmakta olan bir kadını görür ve ondan etkilenir. Yaptığı araştırma sonucunda kadının, Hz. Dâvûd'un komutanlarından Hittî Uriya'nın eşi Bat-Şeba olduğu ortaya çıkar. Kadın getirildiğinde Hz. Dâvûd onunla zina eder ve kadının hamile kalmasıyla bu durum kendisine bildirilir. Gebelik haberinin ardından Hz. Dâvûd, başkomutan Yoab'a savaşta bulunan Hittî Uriya'yı kendisine göndermesini ister. Hz. Dâvûd, cepheden dönen Uriya'yı sarayda birkaç gün misafir eder. Bu sırada Hz. Dâvûd, Bat-Şeba'nın hamileliğinin başkasından kaynaklandığının anlaşılmaması için Hittî Uriya'nın eşiyle birlikte olmasını sağlamaya çalışır; ancak bu girişim gerçekleşmez. Bunun üzerine o da Hittî Uriya'yı tekrar cepheye gönderir ve başkomutana yazdığı mektupla Hittî Uriya'yı savaşın en tehlikeli yerine sevk ederek öldürülmesini emreder. Yoab, bu emri yerine getirir ve Uriya savaşta ölür. Uriya'nın ölümünün ardından Hz. Dâvûd, Bat-Şeba ile evlenir. Kitâb-ı Mukaddes, bu olayın değerlendirmesini 'Fakat Dâvûd'un yaptığı şey Rabbin önünde kötü idi' ifadesiyle sona erdirir.² Bu ibarelerde, Hz. Dâvûd'u zina eden ve masum birinin canını şehveti için alacak bir katil olarak takdim edilmektedir.³ Kur'ân-ı Kerîm'de ise bu kıssa ismetü'l enbiyâ bağlamında en fazla tartışılan Sâd Sûresi 21-26. âyetlerde bulunmaktadır. İlgili âyetlerde, Kitâb-ı Mukaddes ile bazı yönlerden benzerlik bulunmakla beraber ne kadına ne zinaya ne de zinanın ortaya çıkmasını engellemek için Hz. Dâvûd'un Uriya'yı savaşa gönderdiğine yer vermektedir.⁴

¹ es-Sad 38/21-25. "Davalâşanlara dair bilgi sana ulaştı mı? Bu adamlar mâbedin duvarına tırmanıp Dâvûd'un yanına girmişlerdi. Dâvûd onları görünce telâşlanmıştı. "Korkma" dediler, "Birimizin diğerini haksızlık etmekle suçladığı iki davacıyız biz. Aramızda âdil bir hüküm ver; doğruluktan sapma, bize de doğru yolu göster. Şu adam benim kardeşim. Onun doksan dokuz koyunu, benim ise bir tek koyunum var. Buna rağmen 'Onu da bana ver' dedi ve bu tartışmada bana baskın çıktı. Dâvûd şöyle dedi: "Senin koyununu kendi koyunlarına katmak istemekle doğrusu sana karşı haksızlık etmiştir. Zaten aralarında ortaklık ilişkileri bulunanların çoğu birbirine haksızlık ederler; yalnız iman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapmakta olanlar böyle değildir; ama onlar da o kadar az ki!" Dâvûd (böyle bir temsil ile) kendisini sınıdığımızı anladı. Bunun üzerine rabbinden kendisini bağışlamasını dileyerek secdeye kapandı ve bütünüyle O'na yöneldi. Biz de onu bağışladık. Kuşkusuz yanımızda onun yüksek bir makamı, güzel bir geleceği vardır.

² Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil, II. Sam. 11/1-27.

³ Barış Şahin, *Tefsir literatürü çerçevesinde peygamberlerin ismeti Dâll, vizr kelimeleri ve na'ce meselesi bağlamında* (Çorum: Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 70-72.

⁴ Abdurrahman Ateş, "İsrailiyatın Odağındaki Peygamber: Hz. Davud -Sâd Suresi 21-25. Ayetler Bağlamında Yapılan Rivayetlere Eleştirel Bir Yaklaşım", *Marife* 10/1 (2010), 15-16.

Kur'ân-ı Kerîm'de bu konuya çok kapalı bir şekilde yer verilmiştir. Müfessirlerin bu kıssa ile ilgili olarak Hz. Dâvûd'un bu günahı işlediği yönündeki değerlendirmelerini Kitab-ı Mukaddes'te Ahd-ı Atîk'de yer alan İsrâiliyât nevinden rivayetlere dayandırdıkları görülmektedir. Kur'ân-ı Kerîm ve sahih hadislerde bulunmadığı halde tarih ve tefsir kitaplarında benzer bazı rivayetler vardır ki bunlar İsrâiliyât literatüründen alınmıştır.¹ Allah Resûlü'nün Zeyneb'le evlilik sebebini apansız başlayan bir gönül meselesi şeklinde gören ve eserlerinde bu rivayetlere yer veren müelliflerin ekseriyeti, Hz. Dâvûd ile ilgili bu kıssayı örnek göstererek açıklamışlardır. Hz. Peygamber'in Zeyneb'e olan ilgisi ile Kitab-ı Mukaddes'te geçen Hz. Dâvûd'un Hittî Uriya'nın hanımı Bat-Şeba'ya olan ilgisi arasında benzerlik kurmuşlardır.² Tefsir literatüründe bir kısım müfessirler Ahzâb Sûresi 33/38. âyette geçen sünnetullah³ kavramını farklı bir minvalde Hz. Dâvûd'un beğendiği kadınla evlenmesi olarak yorumlarken Hz. Peygamber'in de bu *Sünnetullah*'a uyarak Zeyneb'le evlendiğini ifade etmişlerdir.⁴ Mukâtil b. Süleyman'ın Hz. Peygamber ile Zeyneb'in evde karşılaşmalarının ve Allah Resûlü'nün Zeyneb'e karşı nefsanî istiyaklar geliştirmesinin ardında Allah'ın isteği ve kararı olduğunu, bunun Sünnetullah'ın bir gereği olduğunu zira Dâvûd'un beğendiği kadınla evlenmesinin de bu minvalde gerçekleştiğini çok net bir şekilde ifade etmektedir. Müellifin bu bağlamda yaptığı yorum şöyledir:

Daha önce gelip geçen, Allah'ın vahyini insanlara ulaştıran, O'ndan çekinen, Allah'tan başka hiçbir kimseden çekinmeyen peygamberler hakkında da Sünnetullah (Allah'ın kanunu) böyledir...⁶ Yani Allah'ın peygamberine helal kıldığı şeylerde bir vebal yoktur. 'Bu durum Allah'ın daha önce gelip geçenlerde de yürürlükte olan sünnetidir.' (el-Ahzâb 33/38) Yani bu prensip daha önce geçen peygamberler için de geçerliydi. Örneğin Allah Teâlâ Hz. Dâvûd'u gönlünün düştüğü kadınla (yani Hittî Uriya'nın hanımı) evlendirdiği gibi aynı şekilde elçisi Muhammed'i de (kalbinin meylettği) Zeyneb ile evlendirdi. 'Bu buyruk Allah'ın takdir edilmiş bir kaderidir (el-Ahzâb 33/38)' Yani Allah hem Dâvûd peygamber hem de Hz. Muhammed hakkında bu evlilikleri takdir etmişti."¹

¹ Ömer Faruk Harman, "Dâvûd", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/22.

² Karahüseyinoğlu, *Ahzâb sûresi ışığında Hz. Peygamber'in aile hayatı*, 65.

³ Vurgu bize aittir.

⁴ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, 3/496; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/186; Mâtürîdî, *et-Te'vilât*, 8/393; Vâhidî, *el-Vasîf*, 3/474; Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân* (Cidde: Dârü't-Tefsîr, ts.), 22/487.

⁵ el-Ahzâb 33/38.

⁶ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, 3/496.

Kurtubî, Ahzâb Sûresi 33/38. âyetinde geçen “Allah’ın, kendisi için meşru kıldığı hususlarda Peygamber için bir güçlük yoktur. Bu, sizden önce gelip geçenler hakkında Allah’ın sünnetidir.” pasajını tefsir ederken, ‘öncekilerin sünneti’ ifadesini bazı âlimlerin Hz. Dâvûd’un gördüğü kadını (Bat-Şeba) nikâhlaması olarak yorumladıklarını, ancak rivayet edilen kıssanın tamamen bâtil olduğunu ve reddedilmesi gerektiğini belirtir. Bununla birlikte Kurtubî, Hz. Dâvûd’un evliliği ile Hz. Peygamber’in Zeyneb bint Cahş’la evliliği arasında bir benzerlik kurulabileceğini belirtir. Hz. Dâvûd’un evliliği, kocasından kadının ayrılması için ondan bizzat talepte bulunmasıyla gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber’in Zeyneb ile evliliği ise böyle değildir; aksine Peygamber, Zeyd’e eşini bırakmaması yönünde ısrar etmiş, ayrılık kendi iradesiyle olmuştur. Kurtubî bu durumun Hz. Peygamber’in diğer birçok menkıbesi gibi Hz. Dâvûd’dan üstünlüğünün göstergesi olduğunu ifade eder.¹Barış Şahin, Hz. Dâvûd kıssasını H. 4. asra kadar en kapsamlı (toplam 25 sayfa) ele alan müfessirin Taberî olduğunu, kıssayı İbn Abbas, Katâde, Mücâhid, İbn Vehb, Dahhâk gibi râvilerden ve Kitab-ı Mukaddes’te anlatılan bölümüyle büyük oranda benzer şekliyle ele alıp naklettiğini, bunu yaparken peygamberlerin ismet ilkesini dikkate almadığını, herhangi bir tenkide tabi tutmadan olduğu gibi rivayet ettiğini belirtmektedir.² Hz. Peygamber’in azatlısı Zeyd’i evinde ziyaret ettiği sırada Zeyneb bint Cahş’ı uygunsuz bir halde görerek ona âşık olduğuna dair rivayetlerde de aynı yöntemi uyguladığı, herhangi eleştiri getirmediği ifade edilebilir.

Eski Ahid’te peygamberlerin içinde oldukları toplumla ilişkilerine bakıldığı takdirde nübüvvet algılarında bazı ahlakî zaafiyetlerin söz konusu olduğu görülmektedir. Kutsal kitapları İsrâiloğullarının tarihsel geçmişini aktardığından, söz konusu ahlak dışı durumların varlığı Yahudiler açısından bir problem olarak değerlendirilmemektedir. Ahlak ve dinî prensiplere dair öğretiler bu kronolojik malumatın arasında bilgi kırıntısı nispetindedir. Hz. Dâvûd’un adam öldürmesi, kadınla zina etmesi, Hz. Lût’un kızlarıyla zina etmesi, Hz. Mûsa’nın kavmine hırsızlık yapmalarını öğütlemesi gibi ahlakî açıdan normal bir insana yakışmayan davranışlar, peygamberlere isnat edilmektedir. Kur’an ise bu telakkiyi kesinlikle reddetmektedir. Peygamberlerin özellikleri arasında emanete sahip çıkma, doğruluk, güvenilirlik, akıllı ve zeki olma ve günah işlemekten korunma yani ismet yer almaktadır. Onlar, Allah tarafından seçilmiş örnek şahsiyetlerdir.³ Kitâb-ı Mukaddes, tarih araştırmaları için bir kaynak olarak değerlendirilebilir; ancak bu durum, içeriğinde aktarılan bilgilerin tarihsel gerçekliği yansıttığı anlamına gelmemektedir.

¹ Kurtubî, *el-Câmi*’, 15/176

² Şahin, *Tefsir literatürü çerçevesinde peygamberlerin ismeti*, 79-80.

³ Salih İnci, *Eski Ahid’de peygamberlere isnat edilen ahlaki zaafılar/günahlar ve Kur’an’ın peygamberlik anlayışı (Bir karşılaştırma)* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Dinler Tarihi, Yüksek Lisans Tezi, 2001), 137-138.

Ahzâb Sûresi 33/37. âyetin nüzûl sebebine dair bazı klasik kaynaklarda yer alan rivayetlerde, Allah Resûlü'nün evlatlığı Zeyd b. Hârise'nin eşi Zeyneb bint Cahş ile evliliği bağlamında tartışmalı anlatımlara rastlanmaktadır. Bu rivayetlerde, Hz. Peygamber'in Zeyneb'e karşı bir ilgi duyduğu, bu evlilik nedeniyle toplumdan -hem Müslümanlardan hem de gayri müslimlerden- gelebilecek tepkilerden endişe ettiği ve nihayetinde söz konusu evliliğin ilahi bir müdahale ile gerçekleştirildiği ileri sürülmektedir. Bu bağlamda Zeyd, kimi yorumlarda sürece sessiz kalan veya destek veren bir eş, Zeyneb ise evlilik sürecinde aktif rol oynayan bir figür olarak resmedilmiştir. Söz konusu rivayetlerin içeriği ve güvenilirliği hem klasik hem de modern dönem araştırmacılar tarafından farklı şekillerde değerlendirilmiştir. Ehl-i sünnet kelâmcıları gerek nübüvvetten önce gerekse sonraki peygamberlerin bilerek ya da hataen yüz kızartıcı günahlardan korundukları hususunda görüş birliğindedirler. Peygamberler katı yüreklilikten, nefret uyandıran her çeşit davranıştan, küçük düşürücü fiillerden uzak durmaları gerekmektedir. Peygamberler yüz kızartıcı olmayan bu günahları unutarak ya da hataen işleyebilirler. Onlar bu durumda ilahi bir uyarıya muhatap olurlar ve bundan vazgeçerler. Onların ictihadî durumlarda hata yaptıklarında ya da daha erdemli bazı davranışları terk etmesi nedeniyle düştüklerinde nazik bir şekilde uyarıldıkları, kendi hallerine bırakılmayıp ikaz edildikleri ve doğru yola iletiltikleri görülmektedir.¹ Kendini özdeşleştirmek, örnek almak insanoğlunun fitratında var olan bir duygudur. Hz. Peygamber'in hayatı Kur'an tarafından insanlığa bir hayat modeli olarak sunulmuştur. Hz. Peygamber, Kur'an'ın ahkâmını 23 yıla yakın bir zaman diliminde insanlara sözlü olarak ulaştırırken diğer yandan hayatında gerektiği şekilde pratiğe aktarmıştır.² “İçinizden Allah'ın lutfuna ve âhiret gününe umut bağlayanlar, Allah'ı çokça ananlar için hiç şüphe yok ki, Resûlullah'ta güzel bir örneklik vardır” el-Ahzâb 33/21. âyetinde Allah, Müslümanlardan Hz. Peygamber'i örnek almalarını istemiştir. Kuşkusuz bu örneklik sadece çağdaşlarını değil, daha sonra gelen nesilleri de kapsamaktadır.

¹ Mehmet Bulut, “İsmet”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/135.

² Abdurrahman Kasapoğlu, “Kur'an'da Üsve-i Hasene Kavramı-Model Alma Yoluyla Öğrenme” *Diyanet İlmî Dergi* 42/3 (2006), 39

2.3.4.2. İslâm Dünyasında Müelliflerin Bu Rivayetlere Olan Yaklaşımları

Bu rivayetler hem Batı’da hem de İslâm dünyasındaki Müslüman âlimler tarafından çeşitli değerlendirmelere tabi tutulmuştur. Batılıların rivayetler hakkındaki değerlendirmelerine geçmeden önce İslâm dünyasındaki müelliflerin rivayetlere karşı tutumlarından genel itibariyle bahsetmekte fayda vardır. Zira söz konusu müellifler rivayetlere farklı yaklaşımlar sergilediklerinden, onları belirli kategoriler altında incelemek daha isabetli görünmektedir. Birinci grup müellifler bu rivayetleri yorum yapmadan aktarmışlar. Bunlar; Yûnus b. Bukeyr (ö. 199/815),¹ Muhammed b. Sa’d (ö. 230/845),² Muhammed b. Cerîr Taberî (ö. 310/923)³ ve Vâhidî’dir (ö. 468/1076).⁴

İkinci kategorideki müellifler Zührî (ö. 124/742),⁵ Mâtürîdî (ö. 333/944),⁶ İbnü’l-Arabî (ö. 543/1148),⁷ Kuşeyrî (ö. 465/1072),⁸ Kâdî İyâz (ö. 544/1149), Kurtubî (ö. 671/1273)⁹ ve Hâzin (ö. 725/1341)¹⁰ rivayetlerin bir kısmını aktarmakla birlikte uydurma olduğu yönünde değerlendirmeler yapmışlardır. Hz. Peygamber’e hiçbir şekilde bir sorumluluk veya günah olmadığını, zira onların ismet sıfatı bağlamında masum, günahlardan korunmuş olduklarını belirterek rivayetlere itibar etmemişlerdir. Kuşeyrî, bazı müfessirlerin Hz. Peygamber’in Zeyd’e eşini yanında tutmasını emretmesine rağmen, içten içe onu boşamasını istediği yönünde kaydedilenlerin doğru olmadığını belirtir. Bu konuda en doğru tefsirin Ali b. Hüseyin’den aktarılan “Zeyd onu boşamak istediğinde, Peygamber ona ‘Eşini yanında tut ve Allah’tan kork’ dedi. Fakat Peygamber, Allah’ın kendisine bildirdiği bu evlilik haberini içinde sakladı. Yani Allah’ın gerçekleşeceğini bildiği ve sonunda açığa çıkaracağı şeyi içinde gizledi. Bu evlilik Zeyd’in boşamasıyla birlikte tamamlandı” şeklinde açıklamaktadır.¹¹

¹ İbn İshak, *es-Sîre*, 263.

² İbn Sa’d, *Tabakât*, 8/80-81.

³ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 20/274.

⁴ Vâhidî, *el-Basît*, 18/250.

⁵ Kurtubî, *el-Câmi*, 14/191.

⁶ Mâtürîdî, *et-Te’vilât*, 8/391.

⁷ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/492.

⁸ Ebü’l-Kâsım Zeynülislâm Abdülkerîm Kuşeyrî, *Letâ’ifü’l-işârât*, thk. İbrâhim Besyûnî (Mısır: el-Heyetü’l-Misriyyetü’-Âmme, t.s), 3/162-163.

⁹ Kurtubî, *el-Câmi*, 14/190.

¹⁰ Ali b. Muhammed Hâzin, *Lübâbü’t-te’vil fi me’âni’t-tenzîl* (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1415-1994), 3/427.

¹¹ Ebü’l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî Kâdî İyâz, *eş-Şifâ’ bi-Ta’rîfi Hukûki’l-Mustafâ*, thk. Ahmed b. Muhammed b. Muhammed eş-Şemenî (b.y: Dâru’l-Fikr, 1409), 2/188-189.

İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) ve Kadî İyâz (ö. 544/1149) bu rivayetlerin güvenilir râvilerden gelmediğini, dolayısıyla uydurma olduklarını ifade etmişlerdir.¹ Kâdî İyâz, Hz. Peygamber'in evlatlığı Zeyd b. Hârise'yi halasının kızı Zeyneb bint Cahş ile evlendirdiğini, ancak evliliklerinde ortaya çıkan uyumsuzluk nedeniyle boşandıklarını belirtir. Boşanma sürecinde Allah'ın Hz. Peygamber'e ileride Zeyneb ile evleneceğini bildirdiğini, onun ise nefesine uymamak ve toplumun göstereceği olumsuz tepkiden çekinmek sebebiyle bu bilgiyi içinde sakladığını ifade eder. Bu evlilikle evlatlıkların gerçek evlat gibi sayılmaması gerektiğinin "...Evlâtlıklarının - kendileriyle beraber olup ayrıldıkları- eşleriyle evlenmeleri hususunda bir sıkıntı gelmesin diye..." (el-Ahzâb 33/37) âyetiyle açıkça ortaya konulduğunu dile getirir. Hz. Peygamber 'in Zeyneb'e âşık olduğuna dair rivayetlerin zayıf ve yanlış olduğunu, izdivacın nefsanî arzu neticesinde değil tamamen vahiy ve hikmete dayalı bir evlilik olduğunu zikreder. Bu âyette Hz. Peygamber'in içinde gizlediği şeyin açıkça dile getirildiği ve Allah tarafından bu hususta uyarıldığına işaret ettikten sonra Hasan Basrî ve Hz. Âişe'den nakledilen 'Şâyet Resûlullah vahiyden bir şeyi gizleyecek olsaydı, bu âyeti gizlerdi' sözünü de aktarır.²

Üçüncü grup müellifler Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767),³ İbn Ebû Hâtim (ö. 327/938),⁴ Zemahşerî (ö. 538/1144)⁵ ile Ebüssuûd (ö. 982/1574)⁶ Hz. Peygamber'in Zeyneb'i gördüğü ve gönlünün ona meylettiğine dair rivayetleri aktarmış; bu durumu

¹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 3/576-577.

² Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, 2/190-191.

³ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, 3/494.

⁴ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib el-Bâz (Mektebetü Nezzâr Mustafa, ts.), 9/3135-3137.

⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/541-542.

⁶ Mehmet Ebüssuûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm* (Beyrut: Darü'l-İhyâi't-Türasi'l-Arabî, t.s), 7/105.

ya Sünnetullah'ın bir gereği olarak ya da irade dışı gelişen tabîî bir hadise şeklinde yorumlamış ve böylelikle insanî bir durum olarak açıklamaya çalışmışlardır. Zemahşerî, Hz. Peygamber'in kalbinde Zeyneb'e karşı bir eğilim hissetmesinde herhangi bir sakınca bulunmadığını; zira bunun insan iradesi dışında gelişen bir duygu olduğunu, dolayısıyla akıl ve şariat açısından da kınanacak bir yön taşımadığını ifade eder. Ona göre Allah Peygamber'ini kalbindeki bu duyguyu gizlediği için azarlamış; "Eşini yanında tut ve Allah'tan kork!" dediğinde ise, kalbinde sakladığı bu durumu eleştirmiştir. Bu ifadeyle, iç ve dış sözün bir olması gerektiğini ve doğrulukta sabit kalmanın zorunluluğunu vurgulamıştır. Hz. Peygamber'in Zeyneb'le evlenmek için Zeyd'e boşamasını istemediğini, Zeyd'in de eşini sevmediği gibi soğuk davrandığını belirtir. O dönem Arap toplumunda bir adamın hanımını bir başkası için boşamasının ayıp karşılanmadığını, Ensar'ın Medine'ye hicret ettikleri zaman muhacir kardeşlerine hanımlarını bile paylaşmayı teklif etmelerini de bu durumun bir göstergesi olduğunu söyler. Bu evlilik; helâl, meşru ve maslahat yüklü bir evliliktir.¹ İbn Ebû Hâtim, Ahzâb Sûresi 33/38. âyette geçen '*...Daha önceki peygamberler hakkında da Allah'ın kanunu böyledir...*' bölümünün tefsirinde Hz. Dâvûd ile Bat-Şeba kıssasına gönderme yaparak bağlantı kurar ve bu izdivacın ilahi bir takdir sonucu gerçekleştiğini belirtir. Müellif, bu bakış açısıyla kaynaklarda yer alan karşılaşma ve gönül düşme hadisesine dair rivayetteki Peygamber'in temize çıktığını ima etmektedir. Şöyle ki; "Dâvûd Peygamber baktığı kadına nasıl gönül verdi, onu sevdi ve Allah da o kadınla evlenmesini takdir etti ise aynı şekilde Allah, Muhammed için de bu şekilde hükmünü verdi ve onu Zeyneb ile evlendirdi. Bu evlilik, Zeyneb hakkında Allah'ın takdir edilmiş bir emriydi" demektedir.²

Dördüncü grup müellifler ise Abdürrezzâk b. Hemmâm (ö. 211/826),³ Zeccâc (ö.311/923),⁴ Cessâs (ö. 370/981),⁵ İbn Abdülber (ö.463/1071),⁶ İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233),⁷ İbn Kesîr (ö. 774/1373)⁸ bu rivayetlere karşı çıkmışlar ve eserlerinde hiç yer vermemişlerdir.

¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/541-542.

² İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-'azîm*, 9/3137.

³ Abdürrezzâk es-San'ânî, *et-Tefsîr*, 3/117.

⁴ Zeccâc Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh*, thk. Abdu'l-Celîl. Abduh Şelebî (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1408–1988), 4/229.

⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/472.

⁶ İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 4/406.

⁷ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 7/126.

⁸ İbn Kesîr, *et-Tefsîr*, 6/426.

İbn Kesîr, “Allah evlatlıklarınızı öz oğullarınız kılmadı...” ibaresinin yer aldığı Ahzâb Sûresi 33/38. âyeti, Ahzâb Sûresi 33/4. âyetle ilişkilendirerek bu evliliğin yalnızca evlat edinme uygulamasının toplumdaki izlerinin tamamen kaldırılmasını vurgulamak için gerçekleştirdiğini ifade etmiştir. Ayrıca Nisâ Sûresi 4/23. âyette yer alan “*Kendi sulbünüzden olan oğullarınızın eşleri (size haram kılındı)*” şeklindeki ifadenin kullanmasının sebebinin; öz evlatları, evlatlık edinilen oğullardan ayırt etmek amacına matuf olduğunu zira o dönemde (Arap toplumunda) evlat edinme uygulamasının oldukça yaygın olduğunu belirtmektedir. Selef müelliflerinden bazılarının bu tür rivayetleri kaydetmiş olmalarının o rivayetleri sahîh kabul etmemizi gerektirmediğinin de altını çizer.¹

Beşinci grupta zikredebileceğimiz Elmalılı Hamdi Yazır (1878-1942), İbn Âşûr (1879-1973), Muhammed Hamidullah (1908-2002), Martin Lings (1909-2005) gibi çağdaş müellifler ise rivayetlerde yer alan bazı malumatı kısmen kabul ederek bir açıklama gayreti içinde bulunmuşlardır. Hz. Peygamber’in Zeyd’in evine gittiği sırada söylediği nakledilen “Ey kalpleri evirip çeviren Rabbim! Seni tesbih ederim” sözlerini söylemiş olabileceğini zira bu sözlerin altında başka bir amaç olduğunu ifade etmişlerdir. Hamidullah, Zeyd’in Zeyneb’le evlenmeden önce kendisinden yaşça büyük siyahi bir câriye olan Ümmü Eymen’le izdivaç yapıp mutlu olan birisinin Zeyneb gibi güzel ve iyi bir aileden gelmiş bir kadınla nasıl olur da huzur bulamadığına olan şaşkınlığının bir dışa vurumu şeklinde yorumlamıştır.² Hamdi Yazır ile İbn Âşûr ise bu rivayetleri eserlerine kaydettikten sonra hem sened hem de metin açısından sahîh olmadığını, doğru olsa bile Hz. Peygamber’in nübüvvetine halel getirecek bir durum bulunmadığını savunurlar. Rivayetlerde aktarıldığı üzere Zeyneb’in Hz. Peygamber’in hoşuna gitmesinin, kâinata yaratılmış ağaç, çiçek gibi güzelliklerin takdir edilmesinden farklı olmadığı ifade edilmiştir.³ İbn Âşûr, söz konusu rivayetlerin kıssa üslubuyla aktarıldığını belirtir ve bunlara kendi eserinde muhtasar biçimde yer verir. Senedinde zayıflık bulunduğunu, bu sebeple rivayetin gerçekleşmiş olamayacağını ancak sahîh kabul edilse dahi şaşırtıcı bir durum teşkil etmeyeceğini çeşitli argümanlarla temellendirmeye çalışır. Bunun kalbe ilişkin bir hâl olduğunu, akıldan ya da kalpten geçen düşünceler sebebiyle peygamberin sorumlu tutulamayacağını ifade eder. Zeyd’in eşini Hz. Peygamber için boşamasını da yadırganacak bir durum olarak değerlendirmez.

¹ İbn Kesîr, *et-Tefsîr*, 6/426.

² Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 566.

³ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 6 & 351; Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *et-Taḥrîr ve’t-tenvîr* (Tunus: Dâru’t-Tûnusiyye, 1984), 22/36.

Nitekim Dihye el-Kelbî de Hayber savaşında kendisine ganimet olarak düşen Safiyye bint Huyey'i Hz. Peygamber'e bırakmak için vazgeçmiştir.¹ Martin Lings ise İbn İshak, İbn Hişâm ve Taberî gibi erken dönem İslâm kaynakları ışığında Hz. Muhammed'in hayatını kaleme alan ve Türkçeye *H. Muhammed'in Hayatı* (*Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources*) isminde çevrilen eserinde Hz. Peygamber'in Zeyneb'le karşılaşma hikayesini detaylı bir şekilde anlatır. Akabinde bu karşılaşmayı "Bir anlık bakışma, iki kuzen arasında sevginin ikisi tarafından da farkına varılmasına yol açtı" sözleriyle ifade eder ve kaynaklardaki rivayete dair menfi bir yorumda bulunmaz. Bu durumu, herhangi bir sakınca barındırmayan olağan bir vaziyetmiş gibi sunar. Zeyd'in bu yakınlaşmayı fark ederek Zeyneb'i boşamak istemesine rağmen Hz. Peygamber'in buna izin vermediğini iddia eder. Zira Zeyneb'le Zeyd mutsuz bir evlilik sürecindedirler ve Zeyd bu süreci Hz. Peygamber'den yana kullanarak eşini boşamıştır. Buna rağmen evlatlık geleneğinin İslâm toplumunda cari olması nedeniyle izdivacın gerçekleşmediğini, Ahzâb Sûresi 33/37-40. âyetlerin nâzil olması neticesinde bu evliliğin gerçekleşebildiğini belirtir. Müellife göre bu evlilik, ilahi irade doğrultusunda evlatlık kurumunun toplumsal hayattan kaldırılması adına sosyal bir değişim ve dönüşümün parçasıdır.² Lings, Allah Resûlü'nün Zeyneb bint Cahş'la evliliğini ahlakî değil toplumsal ve ilahi bir bağlamda değerlendirir. Kaynaklardaki rivayetlere sadık kalarak Hz. Peygamber'i yargılamadan, insanî bir hadise ve peygamberlik misyonu olarak ele alır. Bu tutumuyla klasik kaynaklara bağlı kalırken aynı zamanda konuyla alakalı polemiklerden uzak durur.

Altıncı grup; Mevlâna Muhammed Ali (1874-1951), Muhammed Hüseyin Heykel (1888-1956), Seyyid Kutub (1906-1966), Ebû Zehre (1898-1974), Mevdûdî (1903-1979), Ebû Şehbe (1914-1983), İzzet Derveze (1888-1984), Âişe Abdurrahmân (1913-1998), Münîr Gadbân (1942-2014), Muhammed Ali Sâbûnî (1930-2021), Ali Osman Ateş gibi müellifler ve araştırmacılar olup rivayeti sened ve metin yönünden tenkit etmişlerdir. Rivayetlerin sıhhatini zayıflatan iki unsur bulunduğunu belirtmişlerdir: Birincisi, isnadında bir sahâbî yer almayan mürsel hadis oluşu; ikincisi ise isnad zincirinde zayıflıkla ya da ileri düzeyde yalancılıkla itham

¹ İbn Âşûr, *et-Taḥrîr ve 't-tenvîr*, 22/36-37.

² Martin Lings, *H. Muhammed'in Hayatı*, çev. Şişman Nazife (İstanbul: İnsan Yayınları, 2006), 239-240.

edilen en az bir râvînin bulunmasıdır. Bu müellifler, Kur'an âyetleri, sahih hadisler ve Allah Resûlü'nün ahlakı, kişiliği, ismet sıfatı ile çeliştiğini detaylı bir şekilde ortaya koymaya çalışmışlardır.¹

Hind Müslümanlarından Mevlânâ Muhammed Ali, Hz. Peygamber'in Zeyneb'i arzuladığı için Zeyd'e boşattığı iddiasını kabul etmez. Zira Zeyd'in derin bir teslimiyeti ve ona bağlılığı bu izdivaca bir müdahalenin varlığını ortadan kaldırmaktadır. Ona göre Hz. Peygamber, halasının kızı Zeyneb'le daha genç yaşlarda evlenebilecekken onu Zeyd'le evlendirmesi, Zeyneb'e karşı kalbi bir duygunun bulunmadığının göstergesidir.² Muhammed Hüseyin Heykel'e göre de bu rivayetler, nakleden râviler ve oryantalistler tarafından bir kara sevdaya dönüştürülmüştür. Hâlbuki bu evlilik tarihinde övünç kaynağı olan bir hadisedir. Hz. Peygamber'in Zeyneb'i Zeyd'le evlendirerek toplumda sınıf farklılıklarını kaldırdığı, Zeyd'den ayrıldıktan sonra da Zeyneb'le evlenerek toplumda kökleşmiş evlatlık müessesesinin derin etkilerini tamamen yok ettiği bir izdivaçtır.³ Hz. Peygamber'in önemini farkında olan ve bu hususa dikkat çeken Heykel, Allah Resûlü'nün hayatından örnekler vererek ilgili haberlerin gerçekleşmiş olmalarının imkânsızlığını şöyle belirtir:

Kendisi Hatice ile evlendiği zaman yirmi beş yaşında idi. Gençliğinin baharında idi. Güzel yüzlü olgun erkekti. Hatice ile yirmi sekiz yıl yaşadı. Hatice'nin ölümü sırasında elli yaşını aşmıştı. Üstelik o dönemde birden çok kadınla evlenmek Araplar arasında yaygın bir gelenektir. Ayrıca Hatice'nin üstüne kuma getirme gerekçesi de vardı. Erkek çocukları yaşamıyordu. Arabistan'da Hatice'den doğan erkek çocukların birinin de yaşamamış olması dolayısıyla o da Hatice'nin üstüne bir başka kadınla evlenebilirdi. Sadece erkek çocukları soyun devamı açısından itibar görürdü. Hz. Muhammed Hatice ile nübüvvetinden evvel on yedi, nübüvvetinden sonra on bir yıl yaşadı ve onun üstüne bir eş almayı aklından bile geçirmede. Hatice ile evlenmeden önce de kadın güzelliklerine düşkün olmakla tanınmış değildi. Kaldı ki kadınlar o dönemde tesettürlü değillerdi. Tam tersine açılıp saçılırlardı. Güzelliklerini ve süslerini gösteren bir tavır içinde olurlardı. Ancak İslâm geldikten sonra bu tür câhilî gelenekleri yasakladı. Gençliğinde ve olgunluğunda vaziyeti bu merkezde olan Peygamber'in birdenbire değişip de beş kadınla evli olduğu hâlde Cahş kızı Zeyneb'i sevmesine imkân var mıdır? Hâlbuki o zaman eşleri arasında sevdiği ve bütün ömrünce sevmeye devam ettiği Âişe vardı. O hâlde onun Zeyneb'e ansızın tutulup kendisini ona kaptırması gayri tabii görmek icap eder.³

¹ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, 9/338-339; Ebû Zehre, *Hâtemü'n-nebiyyîn*, 3/1100; Ebû'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, çev. Yusuf Karaca (İstanbul: İnsan Yayınları, ts.), 4/422; Muhammed b. Muhammed Ebu Şehbe, *es-Sîretü'n-Nebeviyye fî dav'i'l-Kur'an ve's-sünne* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1412-1992), 2/294-300; Âişe Abdurrahman bintü's-Şâti', *Nisâ'ü'n-nebî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1979), 161; Derveze, *et-Tefsîrü'l-hadîs*, 7/388; Sâbûnî, *eş-Şübühât ve ebâtîl*, 45-50; Ateş, *Oryantalistlerin Hz. Peygamber ile İlgili İddialarına Cevaplar*, 101-133.

² İbn İshak, *es-Sîre*, 263.

³ Heykel, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, 2/151-154.

⁴ Heykel, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, 2/145.

Ebû Zehre ise bu izdivaçla ilgili başlıca üç konu üzerinde durarak rivayetlerin asılsız olduğunu ispata çalışır. Birinci husus: Zeyneb ile evliliğin “Allah ve Resûlü herhangi bir konuda hüküm verdiklerinde artık mümin bir erkek veya kadın için işlerinde tercih hakları yoktur” el-Ahzâb 33/36. âyetinde yer aldığı gibi Hz. Peygamber’in kendi arzusu doğrultusunda olmadığı ve bu nedenle de şehvî hislerle gerçekleşmediğidir. Bilakis bu evlilik, Allah Teâlâ’nın kararıyla olmuştur. “...Zeyd o kadınla ilişkisini kesince, biz seni onunla evlendirdik...” (el-Ahzâb 33/37) âyetiyle bu evliliğin bizzat Allah tarafından akdedildiğini ve yine aynı âyetinde yer alan “...evlatlıkların -kendileriyle beraber olup ayrıldıkları- eşleriyle evlenmeleri hususunda bir sıkıntı gelmesin diye...” âyetiyle de evliliğin gerekçesinin hiçbir şüpheye mahal vermeyecek şekilde Allah tarafından açıklandığını ne şehvet ne de benzeri bir hisle ilgili olmadığını ifade eder. İkinci husus ise ilgili âyetinde yer alan ve “Sen, Allah’ın ortaya çıkaracağı şeyi içinde saklıyordun” mealindeki ifade Hz. Peygamber’in içinde sakladığı şey ile ilgilidir. Bazılarının Allah Resûlü’nün gizlediği şeyin bir aşk duygusu olduğuna dair yorumların âyetlerin zahiriyle tamamen çürütüldüğünü ifade eder. Zira Allah, bir aşkı değil, evlilik emrini ortaya çıkarmıştır. Hz. Peygamber’in Zeyd’den ve toplumdan gizlediği şey de aşk değil, vahiy yoluyla kendisine bildirilen evlilik konusundaki emriydi. Müellif, bunun evliliğe Câhiliye toplumunun vereceği tepkiyle yüzleşme korkusu olduğunu ifade eder. Bu nedenle Allah onu bu tarz bir korku nedeniyle uyarak şöyle buyurdu: “...Allah, kendisinden korkulmaya daha layıktır.” Üçüncü husus ise ilgili âyetinde hem lafzen hem de mana olarak, evlatlıkların öz evlat gibi sayılmasının yasaklanması hükmüdür. İşte bu nedenle Allah Hz. Peygamber’e evlatlığı Zeyd’in boşadığı kadınla evlenmesini emretmiştir. Bu şekilde şeriatın konusu olan bu emrin Hz. Peygamber’in hayatında fiilî olarak ortaya konması ve âyetle desteklenen kesin bir yasağın açıklığa kavuşması içindir. Bu nedenle Allah yasağı şu sözleriyle pekiştirmiştir. “Muhammed sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir” (el-Ahzâb 33/40). Müellif, tüm bu açıklamaların bu konudaki asılsız rivayetlere, töhmet altında bırakanlara gerekli cevabı vereceğini belirtir.¹

¹ Ebû Zehre, *Hâtemü’n-nebiyyîn*, 3/1100-1101.

Muhammed Ebû Şehbe, *es-Sîretü'n-Nebeviyye fî dav'i'l-Kur'ân ve's-sünne* adlı eserinde siyerle alakalı rivayetleri hadis ilmi ilkeleri doğrultusunda değerlendirmiş, bu ilim dalının hadis ilmiyle dirsek teması halinde olduğunu ve olması gerektiğini savunmuştur. Zira sahih hadis mümkün olmadan hakikate uygun bir siyer inşası imkân dâhilinde değildir. Müellif, Hz. Peygamber'in hayatını öğrenme noktasında en güvenilir kaynakların Kur'ân-ı Kerîm ve sahih hadisler olduğunu belirtir. Ona göre Siyer, tarihî bir biyografi değil vahyin mihverliğinde bir peygamberlik vazifesinin tarihidir.¹ Bu açıdan siyere dair rivayetlerin hadis usulü kriterleriyle değerlendirilerek sıhhatinin belirlenmesi temel esastır. Rivayetlerin sahih hadis kitaplarında bulunmadığını, geçmişten günümüze kadar yaşanan gelişmelerle siyer kitaplarına uydurma, zayıf ya da İsrâiliyât kökenli rivayetlerin nüfuz ettiğini, bu durumun da Hz. Peygamber'in nübüvvet misyonuna, şahsiyetine ve aile hayatına gölge düşürdüğünü savunur. Bu bağlamda siyerin bu gibi rivayetlerden arındırılması gerektiğini belirtir.² Siyer, yalnızca bir kronolojiden ibaret değildir. Siyer; Allah Resûlü'nün dinî, ahlakî, sosyal, siyasal ve askerî konularda örnekliğinin insanlara ulaştırılmasıdır. Müslümanlara hayatlarında ihtiyaçları olan rol modeli sunan ve İslâm dininin âlemşümül mesajlarını dünyaya tanıtan temel bir kaynaktır. Ebû Şehbe, Hz. Peygamber'in hayatına dair kaleme alınan eserler ya da tefsir kitaplarında bazı rivayetlerin sahih ya da zayıf ayrımı yapılmadan kaydedildiğini, Zeyneb'in evine gittiğinde onu uygunsuz bir kıyafette görerek kalbinde bir şeyler olduğuna dair rivayetlerin de bu minvalde haberler olduğunu belirtir. Zira bu batıl rivayetler, akıl ve nakille tamamen çelişirken aynı zamanda büyük bir gafletin ve ağır bir sapmanın da göstergesidir. Zeyneb, Hz. Peygamber'in halasının kızı olup İslâm'dan önce kadınların tesettürsüz ve peçesiz dolaşmaları sebebiyle Allah Resûlü onun gençliği ve güzelliği hakkında bilgi sahibiydi. Onu azatlısı ve evlatlığı Zeyd ile evlendirmişti. Ancak Zeyneb, bu evlilikte kendisini Zeyd'den daha üstün görmüş ve izdivaca başlangıçta olumlu yaklaşmamıştı. Bununla birlikte evlilik, Allah ve Resûlü'nün iradesi doğrultusunda gerçekleşmiştir. Bu çerçevede aklen düşünüldüğünde, eğer Hz. Peygamber Zeyneb'i Zeyd ile evlendikten sonra görüp beğenmiş olsaydı, onu öncesinde kendisiyle nikâhlanması daha makul olurdu. Çünkü ailesi, Zeyneb'i Peygamber'le evlendirmeye oldukça istekliydi ve bu durum evlatlığına kız vermekten daha üstün kabul edilmekteydi.³

¹ Ebu Şehbe, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/294-295.

² Muhammed Ebû Şehbe, *el-İsrâ'iliyyât ve'l-mevzû'ât fî kütübi't-tefsîr* (Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1408-1988), 323-324.

³ Ebu Şehbe, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/294-299.

Ebu Şehbe, Hz. Peygamber'in hayatının hiçbir şekilde sefahat veya dünyevi heveslere dayalı olmadığını, onun şahsiyetine dair yanlış bir izlenim doğuracak bir durumun asla söz konusu olmadığını vurgular. Ona göre Peygamber'in hayatı şeref, keramet, iffet ve dünyevi menfaatlerden uzak durmasıyla temayüz etmiştir. Rivayetlerde belirtildiği üzere ne risâletinden önce ne de sonra onun kadar temiz, namuslu ve dürüst bir insan bilinmemektedir. Müellif ayrıca Hz. Peygamber'in kadınlarla olan ilişkisinin sadece onları iman ve itaate yönlendirme çerçevesinde gerçekleştiğini, günaha yahut isyana sürükleyecek fiillerden daima uzak kaldığını aktarır. Dahası İslâm öncesi Câhiliye dönemindeki antlaşma ve sözleşmelerde dahi onun doğruluk ve dürüstlüğüyle tanındığını ifade eder. Müellife göre bu yüksek ahlak, Kur'an'da yer alan şu ayetiyle de tasdik edilmiştir: “*Ve şüphesiz sen, yüce bir ahlaka sahipsin*” (el-Kalem 68/4).¹

İzzet Derveze, Hz. Peygamber'in Zeyneb'le evliliğinin gerek muasır gerekse de önceki müelliflerin bir kısmı tarafından akıl ve mantığın almadığı, âyetlerin ruhundan uzak bir biçimde çeşitli rivayetlerle bir aşk hikâyesine dönüştürüldüğünü ifade eder. Aslında ilgili âyetlerin lafzı ve ruhu derinlemesine incelendiği takdirde meselenin öz itibarıyla evlat edinme (tebennî) geleneğinin aslı ve neticeleriyle alakalı olduğunun anlaşılacağını belirterek dikkati âyetlere çeker. Âyetlerin metninde hadisenin gelişim sürecinin başlıca 4 aşamada gerçekleştiğinin görülebileceğini belirtir. Buna göre birinci aşama; Hz. Peygamber, Zeyd için Zeyneb'e dünür oldu. Zeyneb ise kefâet başta olmak üzere çeşitli sebeplerle bu evliliği reddederek çekimser kaldı. Bunun üzerine el-Ahzâb 33/36. âyeti nazil oldu ve Zeyneb, Allah'a ve Resûlüne boyun eğmek zorunda kaldı. İkinci aşama: Zeyd, Zeyneb'in gönülsüz olduğunu fark etti fakat sabretti. Bu durum devam edince artık rahatsızlık hissetti ve Peygamber'e gelerek Zeyneb'i boşamak istediğini bildirdi. Üçüncü aşama: Bu safhada Allah, Peygamber'ini sabitledi, tereddüdünü giderdi ve Zeyneb'i boşadıktan sonra onunla evlenmesinin, Allah'ın evlat edinme uygulamasını ve bununla ilgili hükümlerin kaldırılmasını tamamlayacak bir tatbikat olduğunu ilham etti. Bunun üzerine Peygamber, Zeyneb ile evlendi Dördüncü aşama: Bu evlilik, Hz. Peygamber'in daha önce tahmin ettiği gibi, muhtemelen münafıklar ve kalpleri hastalıklı olanlar tarafından dedikodu malzemesi yapıldı. Bu süreçte Peygamber'e gizli ve aşikâr eleştiriler yöneltildi. Bunun üzerine hadise ile ilgili âyetler nazil oldu. Bu âyetler hikmet gereği şu hususları açıklığa kavuşturdu: Muhammed, sizden hiçbir müminin öz babası değildir; bu vesileyle Zeyd de onun oğlu değildir. Dolayısıyla Zeyd'in boşadığı kadınla evlenmesinde herhangi bir sakınca bulunmamaktadır.²

¹ Ebu Şehbe, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/300.

² Derveze, *et-Tefsîrû'l-ḥadîs*, 7/388.

‘Allah, evlat edinmeyi yasakladı’ âyeti anahtar bir görev üstlenmiş; buna paralel olarak evlat edinmeyle ilgili tüm hükümler kaldırılmış ve evlatlıkların boşadığı kadınlarla evlenmenin önündeki engel de ortadan kaldırılmıştır.¹

Münîr Gadbân’a göre Allah, Hz. Peygamber’e Zeyd’in Zeyneb’le olan evliliğini sona erdireceğini ve kendisinin onunla evleneceğini ilham etmiştir. Bu, ilahî hikmetin bir gereği idi. Zeyd ile Zeyneb’in ilişkileri bozulmuş, evliliklerinin uzun süre devam edemeyeceği anlaşılmıştı. Zeyd, defalarca Hz. Peygamber’e evliliğinde yaşadığı sıkıntıları dile getirmiştir. Gadbân, Hz. Peygamber’in inanç meselelerinde toplum karşısında açıkça cesaret gösterdiğini, ancak bu olayda köklü bir toplumsal geleneği yıkmanın getireceği sonuçlar sebebiyle tereddüt ettiğini ifade eder. Bu bağlamda Allah Resûlü Zeyd’e, kendisine Allah’ın bahsettiği sevgi ve yakınlık çerçevesinde “Eşini yanında tut ve Allah’tan kork” öğüdünü vermiştir. Gadbân’a göre bu ifade hem toplumsal hassasiyetin hem de ilahî ilhamın dengelendiği bir yönlendirmedir. Müellif, Allah Resûlü’nün bu süreçteki tereddüdünü, onun içsel ilham ile toplumsal karşıtlık arasındaki gerilimi yönetme çabası olarak yorumlamaktadır. Hz. Peygamber bu ilhamı kalbinde taşımış; fakat halkın tepkisinden dolayı hemen ilan etmemiştir. Eğer bu, açık bir emir olsaydı, tereddüt etmeksizin derhâl uygulardı. Nihayetinde Zeyd, eşini boşamış; fakat ne Zeyd ne de Zeyneb, bundan sonra olacakları planlamıştı. Çünkü dönemin sosyal algısına göre Zeyneb, Peygamber ile evlenemezdi. Bu evlilik, toplumsal algıyı köklü biçimde dönüştüren ve ilahî hikmeti somutlaştıran tarihsel bir dönüm noktasıdır.²

Ali Osman Ateş, kaynaklarda yer alan rivayetlerin hem metin hem de senedlerini inceler. İbn İshak, İbn Sa’d ve Taberî’de geçen rivayetlerin metinde muhteva açısından bir bütünlük taşımadığını bu nedenle güvenilemeyeceğini ifade eder. İbn İshak’ın *es-Sîre* adlı kitabını Yûnus b. Bükeyr tarafından kaydedilen rivayeti ashabdan kimsenin nakletmediğini senedinde kopukluk bulunan mürsel hadis olması nedeniyle de sıhhatinin zayıf olduğunu belirtir.³

İbn Sa’d, Hz. Peygamber’in Zeyneb’le karşılaşma rivayetinin sened zincirinde Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî - Abdullah b. Âmir el-Eslemî - Muhammed b. Yahyâ b. Hibbân yer almaktadır. Şaban Öz, muhaddisler ile cerh ve ta’dîl âlimlerinin büyük çoğunluğunun Vâkıdî’yi sert bir şekilde eleştirdiklerini belirtir. Ayrıca kendi döneminin önde gelen fıkıh otoritesi Ahmed b. Hanbel’in, Vâkıdî’yi yalancılıkla itham ettiğini aktarmaktadır.⁴

¹ Derveze, *et-Tefsîrû'l-ḥadîs*, 7/388-390.

² el-Gadbân, *Fıkḥü's-sîre*, 664.

³ Ateş, *Oryantalistlerin Hz. Peygamber ile İlgili İddialarına Cevaplar*, 127.

⁴ Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *Kitābü'l-meṣrūḥîn*, thk. Mahmûd İbrâhim Zâyed (Haleb: Dârü'l-Va'y, 1935-1975), 2/226

Ali b. el-Medîni onun hakkında hadis uydurucu olduğunu ifade etmektedir. Ahmed b. Hanbel ve İbn Numeyr ise onu terk etmişler, ‘O yalancıdır’ demişlerdir. Yahyâ b. Maîn ‘Sika değildir’ demiştir, bir başka yerde ise ‘Hadisi yazılmaz’ demiştir. Ebû Hâtim ise ‘Metrûku’l-hadis’ demiştir.¹ Zehebî, Vâkıdî’nin zayıf olduğu konusunda âlimlerin neredeyse icmâ ettiklerini belirtir. Bununla beraber İbrâhîm el-Harbî, Yezîd b. Hârûn, Hatîb el-Bağdâdî ise olumlu yaklaşmışlar siyer, megâzî ve tabakât konusunda âlim bir şahsiyet olduğunu ifade etmişlerdir.² İlmî seviyesi ve megâzîye dair bilgi birikimi tartışmasız olmakla birlikte muhaddisler tarafından meçhul râvilerden münker hadisler nakletmesi sebebiyle ağır eleştirilerle karşılaşmıştır.³ Kasım Şulul, bu durumu hadis ile tarih rivayetlerinin konu, tespit ediliş ve nakletme yöntemleri bakımından farklı metodolojilere sahip olmalarıyla açıklar. Ona göre bir dönemi araştıran bir âlimin elde ettiği bulguları kaydetmesi ile bulgu oluşturması arasında fark vardır; Vâkıdî’nin yaptığı söz konusu döneme ait bulguları kaydetmekten ibarettir.⁴ İbn Sa’d’da yer alan ikinci râvi Abdullah b. Âmir el-Eslemî’dir. Ahmed b. Hanbel, Nesâî ve Dârekutnî onu zayıf bulmuşlardır. İbn Sa’d ise ‘Hadis rivayeti çoktur, Kur’an okuyucusudur ama zayıf görülmüştür’ demiştir. İbn el-Medîni’ye Abdullah b. Âmir’in durumu sorulduğunda ‘Bizim nezdimizde zayıftır’ demektedir.⁵ Üçüncü râvi ise Muhammed b. Yahyâ b. Hibbân münkatı‘ rivayet nakletmekle tanınmış bir âlimdir.⁶

Taberî’de kaydedilen rivayette ise İbn Zeyd (ö. 180/796) - İbn Vehb (ö. 197/813) - Yûnus (ö. 264/878) yer almaktadır. İsmi tam olarak Abdurrahman b. Zeyd b. Eslemî olan İbn Zeyd, Hz. Ömer’in mevlâsı olup; İbn Sa’d onun hakkında hadis rivayet sayısının çok olmakla birlikte zayıf bir râvî olduğunu kaydetmektedir.⁷ Senedde yer alan diğer râvinin de Abdullah b. Vehb el-Mısırî (İbn Vehb) olduğu aktarılmıştır. İbn Sa’d, onun sika bir râvi olduğunu, Zehebî de onun güvenilir ve eseri olan önde gelen âlimlerden biri olarak kaydedildiğini belirtmektedir.⁸

¹ Büstî İbn Hibbân, *Kitâbü’l-meçrûhîn*, 2/227.

² Zehebî, *Mizânü’l-i’tidâl*, 4/220.

³ Cerh ve ta’dil alimlerinin Vâkıdî hakkındaki görüşleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 305-327.

⁴ Şulul, *Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî*, 479-480.

⁵ Zehebî, *Mizânü’l-i’tidâl*, 2/401.

⁶ Ateş, *Oryantalistlerin Hz. Peygamber ile İlgili İddialarına Cevaplar*, 130.

⁷ İbn Sa’d, *Tabakât*, 5/484.

⁸ İbn Sa’d, *Tabakât*, 7/359; Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 2/463-464.

Hakkında olumlu görüşlerin yanı sıra bazı rivayetlerinde tedlîs yaptığı¹ ve zayıf kişilerden hadis rivayet ettiği şeklinde bazı tenkitlerde de bulunulmuştur.² Rivayetin zincirinde yer alan üçüncü râvi Yûnus b. Abdilâ‘lâ b. Mûsâ (ö. 264/878), Taberî’nin hocasıdır. İbn Ebû Hâtim ve Zehebî, Yûnus’un sika olduğunu yönünde görüş belirtmişlerdir.³

Hz. Peygamber ve Zeyneb’in karşılaşma hikâyesine dair kaynaklarda yer alan en erken tarihli rivayet Mukâtil b. Süleyman tarafından el-Ahzâb 33/37. âyeti tefsir ederken yer verilmektedir.⁴ Kaydettiği her iki rivayette de sened bulunmamaktadır. Mukâtil, rivayet ve dirâyet yöntemini beraber kullanmış, âyeti âyetle tefsir etmiş bu nedenle aklî tefsir yöntemini eserinde kullanan ilk müfessir kabul edilmiştir. 30 kadar râviden yaptığı nakillerin ekseriyetinde isnad zinciri olmayıp bunları Kelbî, Ebû Sâlih gibi muhaddisler tarafından yalancı olarak tanınan râvilere dayandırmıştır.⁵ Mukâtil’in isnadı sağlam bir şekilde nakletmediği, Merv Camii’nde halka vaaz verdiği de kaydedilmektedir.⁶ Ayrıca Nesâî, onun yalancı, Buhârî de güvenilmez biri olduğunu ifade etmişlerdir.⁷ Hatîb el-Bağdâdî, Süfyân b. Uyeyne, Vekî‘ b. el-Cerrâh ve Nesâî gibi önemli hadis ve tarih âlimlerinden Mukâtil b. Süleyman hakkında yalancılık, hadis uydurma, isnad zincirini dikkate almama gibi menfî değerlendirmelerini kaydetmektedir.⁸ İsmail Cerrahoğlu, Mukâtil’in âyetleri yine âyetlerle tefsir ettiğini ancak isnad yöntemine yer vermemesi ve İsrâiliyât’a dair rivayetleri kullanması sebebiyle günümüz tefsir çalışmalarında fazla itibar görmediğini belirtir. Bununla birlikte tüm eleştirilere rağmen onun tefsir tarihinde önemli şahsiyetlerden biri olduğunu vurgulamaktadır.⁹

İsnada riâyet etmemesi ve tefsirinde İsrâiliyât’a başvurması nedeniyle tenkit edilmesine rağmen Mukâtil b. Süleyman’ın tefsirinde ele alınan rivayetler Kur’ân-ı Kerîm’in ruhu ve Hz. Peygamber’in hayatı ışığında değerlendirilerek istifade edilmelidir. İslâm ilim ve kültür mirasının temelini oluşturan Kur’ân-ı Kerîm ile Hz. Peygamber’in hayatını doğru anlamak ve anlamlandırmak açısından rivayet ilminin önemi büyüktür. Bu alan, yalnızca tefsir ve hadis ilimlerinin değil, aynı zamanda İslâm tarihçiliğinin de sağlam bir zemine oturmasını mümkün kılmaktadır.

¹ İbn Sa’d, *Tabakât*, 7/359.

² İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dil*, 5/189-190.

³ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dil*, 12/243; Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 12/127.

⁴ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, 3/493-394; Vâhidî, *Esbâbü’n-nüzûl*, 3/472. Daha muahhar bir kaynak olan Vâhidî de aynı rivayete eserinde yer verir.

⁵ Ömer Türker, “Mukâtil b. Süleyman”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/135.

⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr* (Haydarâbâd: Dârü’l-maârifî’l-

Osmâniyye, t.s), 8/14; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dil*, 8/354-355.

⁷ Zehebî, *Mizânü’l-i’tidâl*, 4/172-175.

⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 13/167-169.

⁹ İsmail Cerrahoğlu, “Tefsirde Mukâtil b. Süleyman ve Eserleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/1 (1973), 14.

Bununla birlikte, hangi ilim dalında ele alınırsa alınsın veya geçmişte hangi müellif tarafından eserlerinde yer verilmiş olursa olsun, her rivayet mutlaka sened ve metin bakımından ilmî bir tenkide tâbî tutulmalıdır. Zira ancak bu yöntemle rivayetlerin tarihsel güvenilirliği tespit edilebilir, ilmî objektiflik korunabilir ve daha sağlıklı sonuçlara ulaşılabilir. Kelâm literatüründe “Peygamberlerin Allah aracılığıyla günah işlemekten korunması” anlamına gelen ismet sıfatıyla çelişen bir durum söz konusuysa veya rivayet İslâm itikadının temel esaslarıyla bağdaştırılamıyorsa, bu takdirde rivayetin sübûtunun sahihliği ortaya konmadan yorumlara gidilmemelidir. Bu yöntem gözetilmediğinde ise ya rivayet olduğu gibi kabul etmek zorunda kalınacak ya da Kur’an ve İslâm inancıyla telif edebilmek için nassı zorlama tevillere başvurmak gerekecektir. Bu durum hem dinin özünden uzaklaşmaya hem de Hz. Peygamber’in yanlış bir biçimde tanıtılmasına sebebiyet verebilecek ciddi sakıncalar barındırmaktadır.

Bu rivayetlerin İslâm kaynaklarına girmesinin nedenlerinden biri olarak kilise babası Yuhannâ ed- Dımaşkî gösterilmektedir. Nitekim onun, insanların gönüllerine fitne tohumları eken ilk kişi olduğu ve Hz. Peygamber’in Zeyneb bint Cahş’a âşık olduğu iddiasını ortaya attığı belirtilmektedir. Bu bağlamda, Ahzâb sûresi 37. âyette yer alan “*Allah’ın nimet verdiği ve senin de nimet verdiğin kimseye: ‘Eşini yanında tut ve Allah’tan kork’ diyordun...*” ifadesini, Peygamber’in evlatlığı Zeyd’in eşi Zeyneb’e duyduğu sevgiye yorduğu rivayet edilmiştir. Yuhannâ ed-Dımaşkî’nin bu tür yorumlarını Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervân döneminde yayarak geniş bir alanda fitneye sebep olduğu ifade edilmektedir. Onun ortaya attığı bu iddiaların önce tâbîîn arasında dolaşıma girdiği, zamanla da İbn Cerîr et-Taberî gibi tarihçiler tarafından eserlerinde nakledildiği aktarılmaktadır.¹ İslâm dini ve Kur’an hakkında geniş bilgisi, İslâm muhitinde yaşaması, Emevî iktidarında yüksek düzeyde yapılan fikrî ve dinî tartışmalarda bulunması ve bunları geniş bir özgürlük sahasında yapabilmesi onu bir otorite haline getirmiştir.² Hristiyanlığa derin bir taassupla bağlı oluşu İslâmiyet’e saldırmasına yol açmıştır. İslâm’ın inanç sistemi, vahiy ve nübüvvet esası üzerine kurulmuştur. ed-Dımaşkî, bu temeli hedef alarak peygamberlik makamını tartışmalı hâle getirmeye çalışmıştır. Zira böyle bir durumda bunun doğrudan vahyin güvenilirliğini etkileyeceğini düşünmekteydi. Bu sebeple Hz. Peygamber ile Zeyneb bint Cahş arasında bir aşk hikâyesi uydurarak İslâm’ın temel kaynaklarına gölge düşürmeye çalışmıştır.³

¹ Zâhir Avvâd el-Elmaî, *Ma’a’l-müfessirîn ve’l-müsteşrikîn fi zevâcî’n-nebî sallallâhü aleyhi ve sellem bi-Zeyneb binti Cahş* (Riyad: Kutubu Hâs, 1403–1983), 29; Ebû Zehre, *Hâtemü’n-nebiyyîn*, 3/1100.

² Ömer Faruk Harman, “Yuhannâ ed-Dımaşkî”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/581.

³ Ramazan Altıntaş, “Ebû Hanîfe’nin Kelam Metodu ve ‘el-Fıkhu’l-Ekber’ adlı Eserine Yöneltilen Bazı Eleştiriler”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 15/1-2 (2002), 189-190.

Elmaî, Yuhannâ ed-Dımaşkî'nin Zeyneb bint Cahş'ın Hz. Peygamber'le evliliğini, Kitâb-ı Mukaddes'te geçen Hz. Dâvûd–Bat–Şeba evliliğine benzeterek aralarında kıyaslamalar yaptığını ve böylece asılsız iddialarına bir temel oluşturmaya çalıştığını belirtmektedir. Ona göre bu İsrâiliyât rivayetleri, Kur'an tefsiriyle ilgilenen bazı tâbiîn arasında yaygınlık kazanmış, hatta Katâde gibi bazı âlimlerin bu rivayetlerden faydalanmaları sebebiyle rivayetlerinin güvenilirliği tartışmalı hâle gelmiştir.¹ Elmaî'nin bu tespitlerine kısmen katılmakla birlikte Yuhannâ ed-Dımaşkî'nin insanların kalplerine fitne tohumu eken “ilk kişi” olduğu yönündeki görüşü kanaatimizce tam olarak gerçeği yansıtmamaktadır. Zira Hz. Peygamber'in vefatından yaklaşık bir asır sonra yaşamış olan Dımaşkî'nin ortaya attığı iddialar, yaşadığı toplumda ciddi eleştirilere maruz kalmış ve dönemin otoritelerince reddedilmiştir. Bununla birlikte Dımaşkî'nin bu rivayetlerin ilk kaynağı olmasa da kendi döneminde tartışılmasına, toplum nezdinde yaygınlık kazanmasına ve Batı dünyasında yüzyıllar boyunca sürececek derin etkiler bırakmasına aracılık ettiği söylenebilir. Ayrıca eserinde konuyla ilgili aktardığı anlatının, İslâm kaynaklarında yer alan rivayetlerden farklı unsurlar içermesi de bu durumu destekler niteliktedir.

Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş ile evliliği Yahudiler ve münafıklar tarafından “oğlunun boşadığı eşiyle evlendi” şeklinde eleştirilmiş,² bu söylentiler zamanla uydurma rivayetler aracılığıyla tarih ve tefsir kaynaklarına da yansımıştır. Rivayetlerin yaygınlık kazanmasında o dönem nifakın büyük etkisi olmakla beraber sonraki dönemlere nakledilmesinde kussâs denilen kıssacı vaizlerin tesiri olmuştur. Bu rivayetlerin, kıssacılar tarafından uydurulduğu, rivayetleri daha ilginç hale getirmek için farklı şekillerde detaylar ekleyerek anlattıkları da bazı tefsirciler tarafından ifade edilmiştir.³ Câhiliye'de edebî, sosyal ve kültürel hayatta şiir ve hitabetle birlikte kıssa anlatma ve dinleme geleneğinin ehemmiyeti büyüktü. Her kabilenin hatipleri, şairleri ve kâhinleri toplumsal hayattaki etkinlik ve tesirleri açısından birer kâs sayılmaktaydı.

¹ el-Elmaî, *Ma'a'l-müfessirîn ve'l-müsteşrikîn*, 29-30.

² Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, 3/496; Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 365; Vâhidî, *el-Vasît*, 3/458; İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 4/406.

³ İbn Âşûr, *et-Taḥrîr ve't-tenvîr*, 22/35.

Hasan Cirit, tâbiîn döneminden itibaren farklı kültürlerle ilişkiler neticesinde uydurma rivayetlerin ve İsrâîlî haberlerin artışının ilerleyen zamanlarda tebeu't-tâbiîn devrinde daha büyük boyutlara ulaştığını kaydeder. Bu rivayetlerin İslâm toplulukları arasında intişarında ve bazı temelsiz haberlerin Tefsir, Tarih ve Hadis kitaplarına girmesinde “kâs” ve “kârî” gibi isimlerle anılan kıssacı vâizlerin büyük bir rolü olduğunu aktarmaktadır. İlk dönemler “vâiz” anlamında yaygın şekilde kullanılan “kâs” sözcüğünün H.3. asırdan (M. 9.) itibaren bazı menfi durumları çağrıştırması yüzünden terk edildiğini belirtmektedir.¹ Zira kussâsın faaliyetlerinin en etkin olduğu dönem hicri 2 ve 3. asırlardır. O dönemin tanıklarından olan İbn Kuteybe (ö. 276/889) hadis ilminde en büyük sıkıntıların zındıklar ile kussâstan geldiğini ifade etmektedir.² H. 3. asrın sonlarına doğru H. 279 (M. 893), ardından H. 284 (M. 897) tarihlerinde kussâsın camilerde ve sokaklarda oturup kıssa anlatmalarının Abbasi devleti tarafından yasaklanması bu olgunun oluşturduğu menfi mahiyeti göstermesi açısından önem arz etmektedir.³

Kussâsın ilim camiası ve toplum üzerinde tamamen olumsuz bir imaj kazanmasından önce kaynaklara yansıyan bir hadiseyi zikretmek bu kurumun tesir sahasının anlaşılmasında yardımcı olacaktır. Hz. Ali döneminde, Sâd Sûresi 38/21-26. âyetlerin tefsiri bağlamında İsrâîliyât'tan etkilenerek Hz. Dâvûd'un Bat-Şeba adlı bir kadınla zina ettiği, onu hamile bıraktığı ve bu durumun ortaya çıkmaması için kadının kocası Hittî Uriya'yı öldürttüğü yönünde rivayetler nakledilmiştir. Bunun üzerine Hz. Ali, “Kim sıhhatine inananarak kussâsın anlattığı şekliyle bu kıssayı aktarırsa, peygambere iftira ettiği için ona 160 değnek cezası uygulayım. Peygambere iftira etmenin cezası budur” demiştir.⁴ Başka bir rivayette ise, “Böylesine büyük bir günah işleyip ağır bir iftira yüklenen kimseyi iki had cezasıyla cezalandırırım. Çünkü o, Allah'ın yücelttiği, kulları arasından seçtiği ve insanlığa rahmet ve hidayet kıldığı bir peygambere iftira etmektedir” şeklinde ifadede bulunmuştur.⁵

¹ Hasan Cirit, “Vâiz ve Kıssacıların Hadis İlmiyle Münâsebetleri”, *Diyanet İlmi Dergisi* 36/1 (2000), 39.

² Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1393–1972), 279.

³ Taberî, *et-Târîh*, 10/28, 54.

⁴ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, 5/228; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 4/52.

⁵ Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-beyân*, 22/498.

İsrâiliyât'a dair değerlendirmelerin özellikle kıssalar üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Mukâtil'in tefsirinin en dikkat çekici özelliklerinden biri, neredeyse Kur'an'daki hiçbir ibareyi açıklamadan geçmemesidir.¹ Yer yer Kur'an'ın atıfta bulunduğu tarihî olaylara göndermeler yapar. Mukâtil b. Süleyman'ın, Hz. Peygamber'in hayatına dair ayrıntılar konusunda olduğu gibi, Kur'an'da yer alan kıssaların Kitâb-ı Mukaddes'teki karşılıkları hakkında da oldukça bilgi sahibi olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle önceki peygamberlere dair kıssalarda Yahudi ve Hristiyan kaynaklarına erişebildiği, bu nedenle hakkında yapılan eleştirilerden birinin de İsrâiliyât'a bütünüyle dayandığı yönünde olduğu kaydedilmektedir.² Kur'an tefsiriyle şöhret olan Mukâtil b. Süleyman'ın Merv Camisinde kıssa anlattığı, Kur'an tefsirinde Yahudi ve Hristiyanlardan aldığı malumatı kullanması nedeniyle hadis âlimleri tarafından eleştirildiği kaydedilmektedir.³ İbn İshak ve Mukâtil b. Süleyman İsrâiliyât'ın kendilerinden kaynaklandığı en önemli şahıslar arasında yer aldıkları belirtilmektedir.⁴ Şaban Öz, İbn İshak'ın eserinin mübtede kısmında mitolojik unsurlar taşıyan anlatılara yer verdiğini, siyerle ilgili rivayetlerinde de bu bölüme benzer nitelikte haberler naklettiğini belirtmektedir. Ona göre bu durum, kussâs anlatılarının siyerdeki yansımaları olarak değerlendirilmelidir. İbn İshak'ın eserinde yer alan delâ'ilü'n-nübüvve ve mucize türündeki rivayet fazlalığı ise müellifin rivayetleri toplama konusundaki aşırı ihtirasına bağlanmaktadır.⁵ İbn İshak'ın Yahudi, Hristiyan ve Mecûsîlerden de rivayette bulunduğu kaydedilmektedir.⁶ Öz, Ehl-i Kitap'tan rivayette bulunması nedeniyle İbn İshak'ın tenkit edildiğini ancak ondan önce gelen Zührî, Âsım b. Ömer gibi tarihçilerin de Ehl-i kitaptan nakilde bulunduklarını ifade etmektedir.⁷

¹ Mukâtil, Kehf ve Neml Sûrelerinin tefsirinde ayrıntılı bilgiler vermektedir. Ona göre Ashâb-ı Kehf'in sığındığı mağaranın adı Banjlos, mağaranın bulunduğu köyün adı Alus, şehrin adı ise Efes olup köpeğin adı Kitmîr'dir. Rivayetlerde dönemin hâkimleri Marnus ve İstus, kral ise Dakyanus olarak zikredilmektedir. Ashâb-ı Kehf'in isimleri ise Duvanîs, Nuvâs, Martûnûs, Rasarnûs, Katlis, Tastatnûs, Mekselmanî ve Yemlihâ şeklinde kaydetmiştir. Mukâtil'in, Neml Sûresi 27/18. âyetin tefsirinde Hz. Süleyman'ın ordularının gelişini haber veren karıncanın adını Cermî olarak aktarması da bu tür rivayetlere örnek teşkil etmektedir. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, 2/606; 3/299.

² Mun'im Sirry, "Muqâtil b. Sulaymân and Anthropomorphism", *Studia Islamica* 107/1 (2012), 46-47.

³ Zehebî, *Mîzânü'l-i 'tidâl*, 4/173-175.

⁴ Cirit, "Vâiz ve Kıssacıların Hadis İlmiyle Münâsebetleri", 38.

⁵ Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 364-366.

⁶ Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî İbn Adî, *el-Kâmil fî du'afâ'i'r-ricâl*, thk. Abdulfettâh Ebu'l-Sene (Beyrut: Kütübü'l-İlmiyye, 1417-1998), 4/47; Zehebî, *Mîzânü'l-i 'tidâl*, 7/257.

⁷ Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 240.

İbn İshak, Hz. Peygamber'in niteliklerinin İncil'de yer aldığını göstermek için Yuhannâ 15/23-27. pasajlarını nakletmiş ve Muhammed isminin Süryanice ve Rumca'da karşılıklarını vererek açıklamada da bulunmuştur.¹ Levi Della Vida, İbn İshak'ın derlediği rivayetlerin çeşitliliği ve çokluğunun, onu güvenilirliği tartışmalı bazı rivayetleri de kabul etmeye yönelttiğini; özellikle Yahudi ve Hristiyan kaynaklı bilgileri aktarırken ise her zaman açık olmasa da çoğunlukla kaynağını belirttiğini ifade etmektedir.² Bu durum, müellifin kendisine ulaşan rivayetleri sansürlemeden, geldiği şekliyle aktarma anlayışını benimsediğini ve bu yönüyle nesnel davranarak gerçek tarihçi kimliğinin ortaya çıkmasına katkı sağladığını göstermektedir.³

Taberî, hem tarihçi hem de müfessir kimliğiyle eserlerinde kendisine ulaşan rivayetlere dayalı bir yöntem benimsemiştir. Onun ifadesiyle, eserinde yer alan haberler aklî istidlâllerle değil, senetleriyle birlikte nakledilen rivayetlere dayanmaktadır. Geçmişe dair bilgilerin yalnızca görüp işitenlerin aktarımlarıyla bilinebileceğini vurgulayan Taberî, rivayetlerin doğruluğu konusunda sorumluluğun râvilere ait olduğunu, kendisinin ise bunları nakledildiği şekliyle eserine aldığını belirtmektedir.⁴ Taberî'nin tarih ve tefsir eserleri, erken dönem İslâmî ilimlerin en eski metinlerinden oluşması ve kaybolmuş kaynaklardan yaptığı alıntılarla büyük önem taşımaktadır. Müellif, rivayetleri çoğunlukla senedsiz ve değerlendirmesiz olarak aktarmış, bu nedenle eserlerinde özellikle İsrâiliyât türü haberler yoğunluk kazanmıştır.⁵ Kur'an'ı esas almakla birlikte Ehl-i kitap ve Fars kaynaklarından da faydalanmış, kısa olan kıssaları genişletmiştir. Bu durum, eserlerinde sıhhati tartışmalı ve yer yer Kur'an'la çelişen rivayetlerin bulunmasına yol açmıştır.⁶ Hz. Peygamber'in Zeyneb'le evliliği konusunda Ahzâb 33/37. âyetin nüzûl sebebiyle ilgili Hz. Peygamber'in Zeyneb'le evliliği konusunda Ahzâb 33/37. âyetin nüzûl sebebine dair zikrettiği rivayetler de bu bağlamda değerlendirilmelidir.

¹ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/232. "Benden nefret eden, Rab'dan da nefret etmiştir. Eğer ben, onların gözleri önünde, benden önce hiç kimsenin yapmadığı işleri yapmamış olsaydım, günahları olmazdı. Fakat şimdi gördükleri halde, kibirlendiler hem bana hem de Rabbe karşı düşmanlık ettiler. Tevrat'taki şu sözün yerine gelmesi gerekiyordu: 'Onlar benden sebepsiz yere nefret ettiler. Şayet o, Munhamannâ المُنْحَمَّانَ yani Allah'ın katından size göndereceği, Kutsal Ruh yani Rab'den çıkan bu şahıs gelirse, benim hakkımda şahadet edecektir. Siz de şahadet edeceksiniz, zira başından beri benimle beraberdir. Size bunları söyledim ki sonra şüpheye düşmeyesiniz. "Munhamannâ" (Süryanice), Muhammed'dir; Rumca'da ise "Paraklitos" şeklinde bilinir."

² Giorgio Levi Della Vida, "Sîra", *Encyclopaedia of Islam First Edition Online*, ts.(Erişim 14/05/2024).

³ Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 273; Levi Della Vida, "Sîra". (Erişim 14/05/2024).

⁴ Taberî, *et-Târîh*, 1/7-8.

⁵ Muammer Erbaş, "Bir Tefsir Kaynağı Olarak Taberî'nin 'Tarihü'l-Umem ve'l-Mülûk' İsimli Eseri", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2010), 56.

⁶ Yusuf Yalçinkaya, *Mukâtil b. Süleyman'ın tefsir-i kebir'i ve İsrâiliyât* (Tokat: Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tefsir Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 34.

Görke, Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş'la karşılaşması ve ardından bir gönül meyli yaşadığına dair rivayetlerin, ilgili âyetlerin Kitâb-ı Mukaddes'te yer alan Hz. Dâvûd'un Hittî Uriya'nın eşine duyduğu ilgi sonrasında gelişen olaylarla paralellik kurularak tefsir kaynaklarına dâhil edildiğini belirtmektedir. Ona göre rivayetlerin biri hariç hemen hepsinin ortak noktası, Zeyd'in Zeyneb'ten ayrılmak istediğinde Hz. Peygamber'in Kur'an'da da yer alan şu ifadeyi ona söylemiş olmasıdır: "Eşini yanında tut ve Allah'tan kork!" Bu âyet ile rivayetlerdeki sözlerin birebir örtüşmesi, bu anlatıların tefsir dışındaki alanlarda (siyer, hadis, fıkıh) ancak geç dönemde ve nadiren ortaya çıkması, ayrıca rivayet zincirlerinde yer alan râvilerden bazılarının (İbn Vehb, el-Kelbî gibi) özellikle tefsirle tanınan isimler olması, bu kıssanın tarihî bir olaya değil ilgili âyetin yorumlanması sürecinde ortaya çıkan tefsirî bir kurguya dayandığını göstermektedir.¹ Hz. Peygamber'in yaşadığı toplum, evlatlık kurumunun sosyal ve hukukî sonuçlarını kabullenmekte zorlanmış ve bu durum çeşitli söylenti ve yorumların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu çerçevede rivayetlerin ilk şekillerinin münafıkların zihinlerinde oluşturdukları söylentilerden kaynaklandığı, daha sonra bunların bir yandan Kur'an metnine, diğer yandan Kitâb-ı Mukaddes'teki benzer kıssalara dayandırılarak İslâm kaynaklarına nüfuz ettiği ve zamanla geleneksel rivayet malzemesinin bir parçası hâline geldiği görülmektedir. Kur'an'ın el-Ahzâb 33/37. âyeti hakkındaki tefsirlerde, Hz. Dâvûd ile komutanı Hittî Uriya'nın eşi Bat-Şeba'ya dair Kitâb-ı Mukaddes'te mevcut veya Kitâbî olmayan bilgilerin dâhil edilmesinde en önemli rolü ise Mukâtil b. Süleyman ile Muhammed b. Sâib el-Kelbî gibi tefsirle ilgilenen kussâs'ın rolü olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte her bir argüman ayrı ayrı yeterli delil oluşturmamakla birlikte beraber değerlendirildiklerinde bu rivayetin tarihsel bir vakıadan ziyade tefsirî bir yorum süreciyle şekillendiğini göstermektedir.

2.3.5. Hristiyan Kaynaklarında Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş İle İlgili Evlilik Anlatısı

Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş'la evliliği erken dönemlerden itibaren Yahudi ve Hristiyan kaynaklarında polemik tarzı çalışmalarda en fazla gündeme getirilen konulardan biri olmuştur.²

¹ Görke, "Between history and exegesis", 13.

² Norman, *Islam and the West*, 96-102.

Miladi 8. yüzyılın başlarında Hristiyan kaynaklarında Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş'la evliliği bağlamında aktarılan "karşılaşma ve gönül meyli" rivayetinin yer alması, bu anlatının erken dönemde İslâm dışı çevrelerde de bilindiğini göstermesi açısından önemlidir. Anlatının Kitâb-ı Mukaddes'teki Hz. Dâvûd ile Hittî Uriya'nın eşi arasındaki hikâyeyeyle ilişkilendirilmesi, söz konusu rivayetin farklı dinî gelenekler arasında polemik amaçlı bir paralellik kurularak işlendiğini düşündürmektedir. Bu durum, rivayetin yalnızca İslâmî kaynaklarda değil aynı zamanda Bizans-Hristiyan literatüründe de tartışma konusu yapıldığını ortaya koymaktadır. Nitekim Halîfe Ömer b. Abdülaziz (717-720) ile Bizans İmparatoru III. Leo (717-741) arasında gerçekleştiği nakledilen mektuplaşmalara yansımaları, rivayetin İslâm ve Hristiyan literatüründe ortak bir polemik malzemesi hâline geldiğini ortaya koymaktadır.¹ Bu mektuplar orijinal halleriyle günümüze ulaşmamış olmakla birlikte daha sonraki Arapça ve Ermenice kaynaklarda her iki tarafın argümanlarının bir kısmı nakledilmiştir. Bu durum, söz konusu yazışmaların büyük ölçüde 8. asra ait olduğu ihtimalini güçlendirmekte ve erken dönem İslâm-Bizans polemiklerini yansıtmaları bakımından ayrı bir önem arz etmektedir. Mektubun konumuzu ilgilendiren polemik yönü şu diyalogda dile getirilmektedir:

Leo'dan Ömer'e; 'Peygamberinizin iffetsizliğini ve Zeda adlı bir kadını baştan çıkarmak için kullandığı hileli yöntemi hiç unutamiyorum... Siz bana bu konuda Dâvûd'un Uriya'nın karısını aldığını hatırlattınız ancak şu iyi bilinmelidir ki Dâvûd, o davranışıyla Yüce Tanrı'ya karşı günah işlemiştir.

Ömer'den Leo'ya; "Peygamberimiz, kocasının boşadığı bir kadınla Zeyneb'le evlendiği için bizi kınıyorsunuz... Hâlbuki Dâvûd da benzer bir durumu Uriya ve karısı için yapmıştı."²

Mektupta Muhammed, Zeda adlı bir kadını baştan çıkarmakla suçlanmaktadır. Burada yüksek ihtimalle bir isim karışıklığı yaşanmış olabilir. Zeda ile kastedilen ya Zeyd'in eşi Zeyneb'dir ya da Zeyd'in kadın ismi zannedilmesi mümkün görünmektedir. Ömer'in savunmasında Muhammed'in kocasının boşadığı bir kadınla evlenmesinde bir beis olmadığını, eğer bu durum suç addediliyorsa Dâvûd'un Uriya'nın karısını eş olarak almasının da suç olduğunun belirtilerek bir savunuyu yapıldığı görülmektedir.³ Mektuptaki bu diyaloglar Zeyneb'le evliliğine ilişkin hikâyelerin miladi 8. asırda Hz. Dâvûd ile Hittî-Uriya'nın eşi Bat-Şeba'nın evlilik hikâyesiyle ilişkilendirildiğinin bir kanıtıdır.

¹ Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 496.

² Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 494-495.

³ Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 16.

Bununla birlikte söz konusu mektuplarda, Hz. Dâvûd ile Hittî Uriya'nın eşine dair Kitâb-ı Mukaddes'teki kıssa ile Hz. Muhammed'in Zeyneb bint Cahş'la evliliğine dair rivayet arasındaki benzerliklerle ilgili ayrıntılı bilgiye yer verilmemekte ayrıca Hz. Muhammed ile Zeyneb'in karşılaşmalarına ilişkin rivayetlerden de bahsedilmemektedir. Bu da rivayetin daha çok polemiksel bir atıf düzeyinde kullanıldığını düşündürmektedir. Dolayısıyla bu mektuplar, tarihî bir olayın anlatımından ziyade karşılıklı teolojik ve siyasî söylemleri yansıtan belgeler olarak değerlendirilmelidir.

Yuhannâ ed-Dımaşkî (ö. 749 [?]), “*E Pege tes Gnoseos/The Fount of Knowledge*” adlı kitabının De Haeresibus (Sapkınlıklar Hakkında) adlı ikinci bölümünün 101. bahsinde Zeyneb bint Cahş ile Hz. Peygamber'in evliliğine değinir. Bu evliliğin Hz. Peygamber'in kölesi Zeyd'in karısını baştan çıkararak önceden planlandığını iddia eder.¹ Müellif bu olayı, boşanma ile ilgili tartışmalarla ilişkilendirmekte ve bunu tahlîl denilen² durum ile boşanma uygulamasının yerleşmesinin sebebi olduğunu iddia etmektedir.³ Onun bu iddiaları sonraki Hristiyan polemikçiler tarafından Hz. Muhammed'i peygamber olarak suçlama noktasında merkezi bir unsur hâline gelmiştir. Dımaşkî Allah Resûlü'nün Zeyneb bint Cahş'la evliliğini utanç verici bulur ve Nisâ Sûresine değindikten sonra kaynak belirtmeden bu izdivaçla alakalı şöyle bir rivayet nakleder.

Muhammed'in Zeyd adında bir yol arkadaşı vardı. Bu adam, Muhammed'in sevdiği güzel bir hanıma sahipti. Bir gün Muhammed ona şöyle dedi, ‘Ey Zeyd, Tanrı bana senin eşini almamı emretti.’ Zeyd ise şöyle cevap verdi. ‘Sen bir elçisin; Tanrı'nın sana emrettiğini yap, işte eşin’ Başlangıçtan itibaren hikâyeyi anlatabilmek için ona şöyle dedi: ‘Tanrı bana senin eşini boşamanı emretti.’ Bunun üzerine o da eşini boşadı. Birkaç gün sonra Muhammed ona şöyle dedi: ‘Ama şimdi de onu almamı emretti’ Onu eş olarak alıp onunla zina ettikten sonra şu yasayı koydu; ‘Bir erkek boşadığı eski eşini geri almak istememelidir. Ancak eğer başka biriyle evlenmişse ve o da boşanmışsa, o zaman tekrar evlenebilir.’⁴

¹ Yuhannâ ed-Dımaşkî (John of Damascus), “Saint John of Damascus, Writings”, 157.

² Fıkıhta üç talâkla boşanan bir hanımın boşandığı erkekle yeniden evlenebilmesi için iddet bekledikten sonra başka biriyle sahîh bir evlilik gerçekleştirmesi, bu izdivacın da ölüm ya da boşama ile son bulması ve tekrar iddet beklenmesi gerekmektedir. Fıkıh literatüründe bu uygulama “tahlîl”, olarak adlandırılmaktadır. Aslında bu sürecin doğal biçimde gerçekleşmesi gerekirken, zamanla bazı kişiler kadını eski eşine helâl kılmak amacıyla şeklen bir evlilik yaparak bu şartı yapay biçimde yerine getirmişlerdir. Muhammed b. Ahmed b. Yûsuf Hârizmî, *Mefâtîhu'l-'ulûm*, thk. İbrahim el-Ebyârî (b.y: Dâru'l-Kitâbu'l-Arabî, t.s), 35.

³ Sahas, *John of Damascus on Islam: the Heresy of the Ishmaelites*, 91.

⁴ Yuhannâ ed-Dımaşkî (John of Damascus), “Saint John of Damascus, Writings”, 157; Sahas, *John of Damascus on Islam: the Heresy of the Ishmaelites*, 139

Evliliğin dinî, sosyal, kültürel ve tarihsel boyutunu görmezden gelen, bu durumu onun şehvi arzusu ile ilişkilendiren Yahyâ ed-Dımaşkî, Hz. Peygamber'in bu izdivacı kendi arzularını tatmin etmek amacıyla bir plan ve program dâhilinde gerçekleştirdiğini savunmaktadır. Dımaşkî'nin anlatımı, bazı yönlerden İslâm kaynaklarında yer alan rivayetlerden farklılık arz etmektedir. Zeyd'in eşinin ismi İslâmî kaynaklarda Zeyneb bint Cahş olarak açıkça geçmesine rağmen Dımaşkî'nin eserinde kadının ismi yer almamaktadır. İkinci olarak rivayetlerde bulunan Zeyneb ile Hz. Peygamber'in evde karşılaşma ve gönlün kayması detayının da bulunmadığı görülmektedir. Ayrıca Kur'an-ı Kerim el-Ahzâb 33/37. âyetinde Hz. Peygamber evlatlığı Zeyd'e *'Eşini yanında tut boşama!'* tavsiyesi verirken burada tam tersi boşamasını istediği görülmektedir. Üçüncü farklılık ise İslâm dini kaynaklarında bu hadise umumiyetle olay Ahzâb Sûresi 33/37. âyetin tefsiri sadedinde zikredilirken Dımaşkî'nin rivayetinde geçen boşanma prensipleri ve tahlil durumuna açıklık getiren Bakara Sûresi 2/229-230. âyetlerle irtibat kurduğu görülmektedir. İslâm dini kaynaklarında yer alan anlatıdan farklı unsurlar ihtiva etmesi bu rivayetin İslâmî rivayetlerden değil farklı bir kökenden kaynaklandığını düşündürmektedir.¹

Doğu Hristiyanlarından Abdülmesîh b. İshak el-Kindî (3. /9. yüzyıl [?]), Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş ile evliliğine çok eşliliği paralelinde değinmektedir. Kindî, konunun detayına girmeyeceğini belirtirken, bunun sebebini kullandığı kâğıda duyduğu saygıyla ilişkilendirerek tarafgir bir duruş sergilemektedir. Ardından Zeyd b. Hârise'nin boşandığı eşi Zeyneb'in Hz. Peygamber ile ilahi bir emir doğrultusunda evlendirildiğini ifade eden Ahzâb Sûresi 37. âyetini alıntılar.² Kindî'nin tespitlerinde öne çıkan iki husus vardır. Birincisi, Kindî, Hz. Peygamber'in kişisel arzularını meşrulaştırmak için Allah'tan gelen bir vahyi araç olarak kullandığını üstü kapalı biçimde dile getirmesidir. İkincisi ise âyetinde yer alan *"Allah'ın açığa çıkaracağı şeyi içinde saklıyordun ve insanlardan korkuyordun"* ifadesini, Hz. Peygamber'in Zeyneb'e duyduğu yakınlığı içinde sakladığı şeklinde yorumlamasıdır. Kindî, âyetin mealini eleştirel bir tonda sunmakta ve evliliğin dinî veya ahlakî bir gereklilikten ziyade kişisel bir arzu bağlamında dinî çerçeveye oturtularak meşrulaştırıldığını ima etmektedir. Onun bu yaklaşımı, rivayetin Doğu Hristiyan polemiginde nasıl yorumlandığını göstermesi ve erken dönemdeki polemik bakış açılarını ortaya koyması açısından önem arz etmektedir.

¹ Görke, "Between history and exegesis", 15.

² Newman, *The early Christian-Muslim dialogue*, 432.

Bu rivayetin erken dönem kaynaklara ait başka bir Hristiyan-Latin versiyonu ise Eulogius of Córdoba'nın (Kurtubalı Eulogius, ö. 859) *Liber Apologeticus Martyrum* adlı eserinde muhafaza edilerek günümüze ulaşmıştır. İbare şöyle yer almaktadır:

Peygamberliğinin büyük sapıklığı ile terlerken komşularından Zeit isimli adamın karısına göz dikti ve onu tutkularına boyun eğdirdi. Bu durumu öğrenen kocası Zeit dehşete kapıldı fakat peygamberine karşı çıkacak gücü bulunmadığı için kenara çekildi. Muhammed ise sanki Rabbinin sesiyle kendisine bildirilmiş gibi bu durumu kendi yasasına: 'Madem bu kadın Zeit'in gözünde hoş karşılanmadı ve o da onu reddetti, bu sebeple de kadın peygamberle evlendirildi ki böylece bu durum başkalarına bir örnek olsun ve gelecekte müminler de isterlerse bunu yaptıkları takdirde onlara bir günah sayılmasın' şeklinde kaydettirdi.¹

Kurtubalı papa Eulogius of Córdoba'nın, Kurtubalı papa Eulog (Muhammed'in Hayatı) adlı, yazarı tam olarak bilinmeyen ve Hz. Peygamber'in geniş bir biyografisini içeren kitabı temin ettiği, kendi eserlerinde bu kitaptan yararlandığı ve orada yer alan iddialarla paralel ithamlarda bulunduğu kaydedilmektedir. Söz konusu eserde kaba ve aşağılayıcı bir üslubun kullanıldığı, yazarın Kur'an ve Hz. Peygamber'in hayatına dair genel bir bilgiye sahip olduğu, ayrıca Kur'an'ın Arapça dışındaki en eski kayıtlarından biri olarak Ahzâb sûresi 33/37. âyetin yer aldığı belirtilmektedir. *Istoria de Mahomet* adlı kitapta Hz. Peygamber'in komşusu Zeyd'in Zeyneb isminde karısına şehvet duyduğu akabinde onunla birlikte olduğu, Zeyd'in ise peygamber olarak kabul ettiği Muhammed'e eşini verdiği, Muhammed'in ise bu çirkin hadiseye kılıf uydurmak amacıyla Kur'an'dan vahiy indirildiğini iddia ettiği kaydedilmektedir. Papaz Eulogius, *Liber Apologeticus Martyrum* ve *Memoriale Sanctorum*, adlı eserlerinde bu kitaptan verileri kopyalayıp kendi polemik amaçları için kullandığı belirlenmiştir. Eulogius, Hz. Peygamber'in Zeyneb'le evlenebilmek adına Zeyd'i boşamaya zorladığı, sonra da onunla evlenerek bunu bir yasa gibi meşrulaştırdığını ileri sürmektedir.² M. 850-859 yılları arasında İslâm'a hakaret eden yaklaşık kırk sekiz Hristiyan'ın yer aldığı Kurtuba şehitleri (Martyrs of Córdoba) hareketinde Eulogius da bulunmuş, bir müddet hapis hayatından sonra idam edilmiştir³

¹ Janna Wasilewski, "The 'Life of Muhammad' in Eulogius of Córdoba: Some Evidence for the Transmission of Greek Polemic to the Latin West", *Early Medieval Europe* 16/3 (2008), 343-344.

² Wolf, "The Earliest Latin Lives of Muhammad", 89-101343-344. Kenneth Baxter Wolf, *Christian Martyrs in Muslim Spain* (Cambridge: Cambridge University Press, ts.), 62-74.

³ K. B. Wolf, Kurtuba şehitleri hareketini değerlendirirken Eulogius'un rolünü özellikle tartışma konusu yapar. 850-859 yılları arasında yaklaşık kırk sekiz Hristiyan'ın gönüllü olarak İslâm otoritesine karşı kendilerini feda ettiği bu hareketin, çoğu kez Eulogius'un yönlendirici etkisiyle açıklanmak istendiğini belirtir. Ancak Wolf'a göre, Eulogius'un "incentor" (kışkırtıcı) olarak tanımlanması, çağdaş metinlerdeki dilin yorum farklılıklarından kaynaklanmakta, onun fiilen şehitleri ölüme teşvik ettiğine dair doğrudan bir delil bulunmamaktadır.

Janna Wasilewski, Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş ile evliliğine ilişkin Eulogius'un aktardığı anekdotun, Peygamber'in 'aşağılayıcı ölümü' dışında en fazla yer verdiği bölüm olduğunu belirtir. Ona göre Eulogius, bu hikâyeye Yuhannâ ed-Dımaşkî ile benzer biçimde özel bir önem atfetmiş; Zeyd'in ismini zikretmiş ve ayrıca Hz. Peygamber'in bu olay bağlamında 'Allah'ın yasasından (sünnetullah)' yaptığı bir alıntıyı da içeren benzer ayrıntılar aktarmıştır. Eulogius'un Hz. Muhammed'e dair anlatısının Yuhannâ ed-Dımaşkî'nin *De Haeresibus* adlı eseriyle içerik açısından birçok benzerlikler taşıdığını, Zeyd olayının diğer bazı benzerliklerin yanı sıra hem Eulogius'un hem de Yuhannâ'nın metinlerinde yer aldığını kaydetmektedir. Ona göre, Eulogius'un Muhammed biyografisinin muhtevasını şekillendiren unsurlar, Yunan polemik geleneğinden Latin Batı'ya aktarılmıştır. Dolayısıyla bu tür olumsuz tasvirlerin kaynağı Arap rivayetleri değil, Bizans Hristiyan geleneğidir. Bu durum, Eulogius gibi Latince kaleme alınan metinlerin, Yuhannâ ed-Dımaşkî örneğinde olduğu üzere Yunanca polemik geleneğinden beslendiğini ve Batı'ya bu şekilde aktarıldığını göstermektedir. Yuhanna ed-Dımaşkî miladi 8. asırda Doğu Roma (Bizans) İmparatorluğu muhitinde büyümüş, Ortodoks Hristiyan düşüncesini temsil etmektedir. Eserlerini Yunanca yazmış Yunanlı (Greko-Bizanslı) bir teologdur. Eulogius of Córdoba ise Latince konuşan bir Hristiyandır. Miladi 9. asırda Kurtuba şehrinde yaşamıştır. Katolik olup Latin Batı Kilisesi'ne mensuptur. O dönem İslâm karşıtı polemiklerde öncü isimlerden biridir. Her iki müellifin farklı coğrafyalarda, farklı dillerde ve farklı mezhep geleneklerinde yaşamış olmalarına rağmen İslâm ve Hz. Peygamber'e olan eleştirilerinin benzer unsurlar ihtiva ettiği görülmektedir.¹ Fuat Aydın, o dönem Doğu ve Batı olmak üzere iki ayrı Hristiyan dünyanın İslâm ve Hz. Peygamber tasavvurlarının çok benzeşmekle beraber Latin Batı'da daha fazla çarpıtılarak muhayyilenin işin içine katıldığını ifade eder. O dönemde birbirleriyle sınır komşusu olan Doğu ve Latin Hristiyan Batı arasında kültürel etkileşimin kaçınılmaz olduğunu, bunu sağlayan etkenlerin başta savaşta esir düşmek, misyoner amaçlı geziler olmak üzere muhtelif nedenler olduğunu ifade etmektedir.²

¹ Janna Wasilewski, "The 'Life of Muhammad' in Eulogius of Córdoba: Some Evidence for the Transmission of Greek Polemic to the Latin West", 343-3444.

² Aydın, "Batı'nın İslam Anlayışının Doğulu Kökenleri", 221.

Bu anlatının yer aldığı Hristiyanlığa ait başka bir kaynak ise John of Seville'in çağdaşı Paul Albar'a (Paulus Alvarus of Córdoba/Kurtubalı Paul Albar, ö. 861)¹ yazdığı mektuptur. Mektubun içeriği şöyledir:

Arapların reisi Muhammed hakkında bir not: Herakleios'un 7. yılı ve miladi 656 (Hicri 618) senesinde yalancı peygamberlerin mührü, Deccâl'in habercisi mürtet Muhammed ortaya çıktı. O sırada Sevilalı Isidore dinimizde mükemmeldi ve Toledo tahtında Sisebüt bulunmaktaydı. Ona inananlar bu kötü peygamberin birçok mucizesiyle kendini gösterdiğini söylerler; mesela şehvetinin etkisiyle bir başkasının karısını aldı ve onu kendisiyle evlendirdi.²

Mektubun muhtevasında Zeyneb'in ismi verilmeden "başkasının karısını şehvetle aldığı" şeklinde gönderme yapılırken mucize kavramına da alaycı bir yaklaşım sergileniyor. Kısa, yoğun ve oldukça düşmanca bir bakış açısıyla kaydedilen bu tarz anlatılar İslâm peygamberine yönelik eleştirilerin erken dönem Hristiyan polemik metinlerinde nasıl şekillendiğini göstermesi açısından ehemmiyet arz etmektedir. Latin Batı'da papaz Eulogius of Córdoba (ö. 859) ve papaz Paulus Alvarus, (ö. 861) Hz. Peygamber'in şehvet düşkünü olduğu yönünde görüşlerini açıkça belirten Hristiyan-Latin polemikçi müelliflerden olduğu daha önce ifade etmiştik. Paulus Alvarus (ya da Alvarus of Córdoba) Endülüs'te yaşamış Hristiyan bir din adamıdır. *Indiculus Luminosus* adlı eserini Endülüs'te Müslümanlarla beraber yaşayan Hristiyanların dinlerinden dönmemeleri için yazmıştır. Zira İslâm'ın Hristiyan gençler üzerinde büyük bir etkisi olduğunu düşünüyor ve polemik fikirleriyle de bunun önüne geçmeye çalışıyordu.³ Alvarus'un konuyla ilgili ifadelerinde, Hz. Peygamber'in Zeyd'in eski eşi Zeyneb ile evlendiği hikâyeyi bildiği ve bunu Müslümanlara ait çok kadınla evliliğin ilk ve şekillendirici örneği olarak sunduğu görülmektedir.⁴

¹ Eulogius'un arkadaşı Paul Albar (Latince: *Paulus Alvarus*, İspanyolca: *Paulo Álvaro* veya *Álvaro de Córdoba*) yaklaşık 800–861 yılları arasında Endülüs'ün Kurtuba şehrinde yaşamış Hristiyan bir teolog, şair ve polemik yazardır. Müslüman egemenliği altında yaşayan Hristiyanların İslâm dinine karşı kaleme aldığı menfi metinlerle bilinmektedir. İslam medeniyetinin yükseliş dönemine tanıklık etmiş olup, bu bağlamda kaleme aldığı eserleriyle dikkat çekmiştir. En önemli çalışmaları arasında, yakın dostu ve meslektaşı olan Córdoba'lı Eulogius'un hayatını konu edinen biyografi *Vita Eulogii* (Eulogius'un Hayatı) yer almaktadır. En tanınmış eserlerinden birisi *Indiculus Luminosus*'tur.

² Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 512-513. Paragrafın devamında da Hz. Peygamber'e yönelik açıkça olumsuz ve aşağılayıcı nitelikte ifadelerle pejoratif bir üslup kullanılmıştır. Şöyledir: "Başka hiçbir peygamberde görülmediği üzere bir deve üzerinde hâkimiyet kurarak onun iradesini kontrol ettiğini anlatırlar. Ölüm yaklaşırken, üçüncü gün dirileceğini vaat etmiş, ancak muhafızların ihmali sebebiyle köpekler tarafından yenmiş olarak bulunmuştur. On yıl boyunca liderlik yaptıktan sonra cehenneme gömülmüştür."

³ Kalın, "Batı'daki İslâm algısının tarihine giriş", 14-15.

⁴ Wolf, "Muhammad as Antichrist in Ninth-Century Córdoba", 9-10.

Hiz. Peygamber'in şehvet düşkünü olduğu yönündeki iddiaları açıkça dile getiren Hristiyan-Latin polemikleri 9. asırda Eulogius of Córdoba ve Paulus Alvarus'un eserlerinde görülür. *Chronica Prophetica* (M. 883) da bu hususta erken örneklerden biri olmakla beraber bu ana fikrin orada doğrudan değil dolaylı biçimde yer aldığı ifade edilebilir. Burada, Hiz. Peygamber'in Zeyd adlı komşusunun karısını çok arzu ettiği ve kadını bu arzusuna boyun eğdirdiğı anlatılır. Zeyd ise bu durum karşısında rahatsızlık duymasına rağmen karısının peygamberine gitmesine izin vermiştir. Metnin yazarına göre Muhammed, bu durumu ortaya koyduğu yasayla kanunlaştırmış bunu da sahte ilahi bir vahiyle gerçekleştirmiş gibi göstermiştir.¹

Ortaçağ Avrupası'nda İslâm ve Hiz. Muhammed'in nasıl algılandığı konusunda kaleme alınmış eserlerden birisi Norman Daniel'in kaleme aldığı *Islam and the West* adlı eseridir. Daniel'in görüşlerine yer verdiği yazarlar Ortaçağ'da İslâm'ı tenkit eden ya da hakkında kitap kaleme alan genel olarak Batı Avrupalı Hristiyan din adamları, keşişler ve polemikçilerden teşekkül etmektedir. Daniel, Ortaçağ'da Hiz. Peygamber hakkında en çok anlatılan hikâyenin Zeyneb bint Cahş ile Zeyd b. Hârise'den boşandıktan sonra gerçekleştirdiğı izdivacı olduğunu belirtir. Ona göre bu hikâyeye, ahlakî nedenlerle anlatılmış bir polis-mahkeme anlatısına dönüştürülmüştür. O dönem Hristiyan müelliflerinin genel olarak Hiz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş ile evliliğini ahlakî bir sorun olarak gördüklerini ve bunu Latince "*reprobatio*" yani bir tür "*kınanacak, reddedilecek, ayıplanacak bir durum*" şeklinde yorumladıklarını kaydetmektedir. Hikâyeler genellikle "Muhammed, üvey oğlunun karısıyla ensest bir ilişkiye girmiştir, şehvetine yenik düşmüştür, yaptığını meşrulaştırmak için özel bir vahiy kullanmıştır" şeklinde başlıca üç çerçevede sunulmuştur.²

¹ Wolf, "The Earliest Latin Lives of Muhammad", 97-99; Aydın, "Batı'nın İslam Anlayışının Doğulu Kökenleri", 219-220.

² Norman, *Islam and the West*, 97.

Daniel, 13. asırda yaşamış Fra Fidenzio¹ adlı bir edebiyatçının romantik unsurlar ekleyerek Müslümanların ilk dönem kaynaklarındaki anlatımına dair bazı izler taşıyan bir hikâyesini şöyle kaydetmektedir:

Saludis adında bir adam ve onun Sebib adında bir karısı vardı. Sebib, dünyadaki en güzel kadınlardan biriydi. Muhammed onun güzelliğini duydu ve ona karşı bir arzu besledi. Onunla görüşmeyi arzulayarak, kocası evde yokken onun kapısını çaldı ve kocasını sordu. Kadın ona, ‘Ey Allah’ın Elçisi, ne istiyorsun, buraya neden geldin?’ dedi. Muhammed ise ‘Bizim işlerimiz hakkında konuşmak için geldim.’ dedi. Kadın kapıyı kapattı, ancak Muhammed onu uzun süre izledi. Kocası eve döndüğünde, ‘Muhammed seni gördü mü?’ diye sordu. Kadın ‘Evet’ dedi. Adam tekrar sordu: ‘Ondan hoşlandın mı?’ Kadın ‘Hayır, ancak seninle daha fazla kalamam’ dedi.²

Kaleme alınan bu hikâye, Zeyneb bint Cahş hakkındaki İslâmî rivayetlerin Ortaçağ Hristiyan yazarları tarafından nasıl bir yasak aşk hikâyesine dönüştürüldüğünü ve yorumlandığını göstermektedir.

Norman Daniel, orta çağda yaşamış Katalan filozof, teolog ve Hristiyan misyoneri Ramon Llull’un (1232-1316)³ görüşlerine de yer verir. Llull’un kaleme aldığı eserinde Zeyneb bint Cahş’ın “Siz, yeryüzündeki dostlarınız tarafından Allah’ın elçisine eş olarak verildiniz. Tanrı ise beni dünyadan değil, göklerden gelen bir elçi vasıtasıyla evlendirdi” şeklindeki sözlerini Hz. Peygamber’in ikiyüzlülüğünü vurgulamak amacıyla kullandığını kaydeder. Ramon Llull’a göre Hz. Peygamber sahte bir vahiyle, zina ve baştan çıkarma gibi kötü bir günahın meşrulaştırılmasını sağlamıştır.⁴

¹ 13. yüzyılda yaşamış, İtalyan kökenli bir Fransisken idareci ve yazar olan Padovalı Fidenzio, Haçlı Seferleri’nin planlanmasında tecrübe sahibi olup II. Lyon Konsili’ne katılmış, Papa X. Gregorius ile görüşmüş ve Levant bölgesini gezmiştir Yirmi yıllık tecrübesine dayanan *Liber recuperationis Terrae Sanctae* (Kutsal Toprakların Geri Alınması) adlı eserinde, kaybedilen kutsal toprakların Müslümanlardan geri alınmasına yönelik jeopolitik stratejilerin yanı sıra savaş taktikleri, ordu teşkilatlanması, askerî istihbarat ve Doğu’ya uzanan muhtemel güzergâhları içeren kapsamlı stratejik öneriler sunmaktadır. Ayrıca eserde dönemin dinî, siyasî ve askerî koşulları da değerlendirilmektedir. Cornel Bontea, “9 The Theory of the Passagium Particulare: A Commercial Blockade of the Mediterranean in the Early Fourteenth Century?”, *Military History of the Mediterranean Sea: Aspects of War, Diplomacy, and Military Elites*, ed. Georgios Theotokis - Aysel Yıldız (Leiden: Brill, 2018), 208-209; Gion Wallmeyer, “With Pen and Sword. Knights as Crusade Advisors between the 12th and the 14th Century”, *Francia* 49 (2019), 459-460.

² Norman, *Islam and the West*, 97-98.

³ Hristiyan misyoneri olmakla birlikte edebiyatçı kimliğiyle de tanınan ve Arapça dahil birçok dili öğrenmiş olan Ramon Llull hakkında yapılmış bir çalışma için bkz. Selman Dilek, “Ramon Llull’un Zihin Dünyası ve Orta Çağ Üniversitelerinde Arapça Öğretime Etkisi”, *İnsan ve Toplum Dergisi* 9/4 (2019), 1-33.

⁴ Norman, *Islam and the West*, 98.

Bu, Batı'daki İslâm karşıtı polemiklerde sıkça kullanılan bir anlatım biçimidir. Bu izdivaç konusundaki kaynaklarda yer alan rivayetin İslâm karşıtı bir perspektifle ele alınması Hz. Peygamber'in evlilikleriyle yapılan ahlakî eleştirilerin temelini teşkil etmiş, Hristiyanlar için daima uydurma vahiylerin şeni bir amaca hizmet etmek için ikiyüzlüce kullanıldığına dair iddialarında klasik bir örnek olarak kalmıştır. Ortaçağ Hristiyan Batı, bu argümanı tahrîm olayı ve İfk vakasını ele aldıkları bölümlerde de kullanmaktadırlar. Her iki hadiseyi kendi perspektiflerinden anlattıktan sonra benzer suçlamalarda bulunurlar: *“Muhammed ahlaksızdır ve bu ahlaksızlığını vahiy uydurarak haklı çıkarmaya çalışmaktadır.”*¹

Daniel, kitabında İtalyan Dominiken keşişi, önemli bir Hristiyan polemikçisi Riccoldo da Montecroce'nun (1243-1320),² Zeyneb bint Cahş'la izdivacına dair görüşlerine yer verir. Riccoldo, yorumunda “Muhammed, ‘Tanrı bu zinayı işlememi emretti’ şeklinde söylediğini” ifade etmiştir. Daniel, Riccoldo'nun Müslümanlarla yapılabilecek herhangi gerçek bir tartışmada, bu tarz iddiaların alay konusu olacağını belirtir.³ İslâm dini ve hukuku açısından meşru kabul edilen bu evliliğe Riccoldo'nun “zina iddiası” iddiası Daniel'in de vurguladığı gibi tutarsız ve temelsiz bir eleştiri olarak kalmaktadır. Bu argüman ancak bir Hristiyan perspektifinde anlam taşıyabilmektedir. Riccoldo'nun bu anlatımı oluştururken İslâm evlilik hukukunu doğru anlamadığı ve Hristiyan dinine ait kavramları Müslümanlara ait bir bağlama hatalı bir şekilde uyguladığı, bu nedenle de Zeyneb bint Cahş'ın izdivacına yönelik anlatımı İslâm'ı tenkit etmekten ziyade mantıksız ve yanlış esaslara istinat eden bir çarpıtma, bir polemik haline getirdiği söylenebilir.

¹ Norman, *Islam and the West*, 101.

² Floransalı Dominiken Riccoldo da Montecroce, 13. yüzyılda yaşamış bir misyoner ve Doğu Hristiyanlığı savunucusudur. Latin Kilisesi'nin çalkantılı bir döneminde içerideki sapkınlık tehlikesi ve Moğollar ile Müslümanlardan gelen dış tehditlerle boğuştuğu bir dönemde Orta Doğu'yu dolaşmıştır. Riccoldo'nun yolculuğunun ilk kısmı, inancının ve misyon duygusunun yenilendiği kutsal topraklara bir hac yolculuğuydu. Yolculuğunun ikinci ve daha uzun bölümünde Riccoldo, farklı ırklardan (Türkler, Kürtler, Araplar ve Moğollar) ve dinlerden (her inançtan Hristiyanlar, Budistler ve hem Şii hem de Sünni Müslümanlar) birçok insanla karşılaşmıştır. Bu konuda geniş bilgi için bkz. L. Michael Spath, “Riccoldo da Monte Croce: Medieval Pilgrim and Traveller to the Heart of Islam”, *Bulletin of the Royal Institute for Inter-Faith Studies* 1/1 (1999), 65-102.

³ Norman, *Islam and the West*, 99.

2.3.6. Oryantalistlerin Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş ile Evliliğine Yaklaşımları

Oryantalistlerin Hz. Peygamber'in evlatlığı Zeyd'in eşi Zeyneb bint Cahş'la evde karşılaşarak aralarında nefsanî saiklere dayanan bir gönül hikâyesine ilgileri asırlar boyunca genellikle tek boyutlu bir perspektifte kalmış, İslâm dini ve onun elçisi Hz. Muhammed'e karşı oluşturulan polemiklere payanda teşkil etmiştir. Bu hikâyelerin ve bununla ilgili düşüncelerin Hristiyanlar ve Müslümanlar arasında alışverişi ilk asırlarda çok net gözlemlenebilmiştir. O dönemlerde aynı coğrafya ve toplumlarda yaşayan Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudilerin aralarındaki teolojik tartışmalar yapmalarına imkân tanıyan bir zemin olması bu düşüncelerin yayılmasını mümkün hale getirmiştir. Bu hususla alakalı fikirlerin önce bulundukları bölgedeki halkları arasında akabinde Avrupa'daki dindaşlarına kadar ulaşmasını sağlamıştır. Fakat daha sonraki asırlarda birbirleriyle ilgili olan bu etkileşim azalmış ve Batılılar ile Müslümanlar arasındaki anlatılar büyük oranda kendi içlerinde müstakil ve kapalı bir vaziyet almıştır. 20. asırla birlikte Müslüman olan ve Müslüman olmayan bakış açılarında yeniden bir etkileşim müşahade edilmeye başlanmıştır. Batılılar tarafından kaleme alınmış *Encyclopaedia of Islam* adlı eserin Zeyneb bint Cahş maddesinde de benzer bir tutum takınılmıştır. Muhammed, evlatlığı Zeyd'in evine gider o sırada Zeyneb'i görür, ona âşık olur ve akabinde Zeyd onu boşar. Bu şekilde Muhammed'in Zeyneb'le evlenmesi gerçekleşmiş olur. Hz. Peygamber'in biyografilerini kaleme alan müelliflerin çoğunluğu bu anlatının tarihsel bir gerçeklik olduğu şeklinde yorumlamışlardır. Onlara göre bu tür bir rivayet eğer gerçek olmasaydı muhafaza edilerek günümüze değin gelmezdi.¹ Bununla beraber Zeyneb bint Cahş'ın Hz. Peygamber'le arasında bir gönül kayması olarak nitelendirilebilecek rivayetler hakkında yorum yapanları genel olarak iki grupta mütalaa etmek mümkündür. Bir grup mevcut rivayetler hakkında sosyal, kültürel ve tarihsel boyutta değerlendirmeler yaparken diğer grup İslâm'a karşı mesafeli duruşları çizgisinde hareket ederek onun şahsiyetine ve peygamberlik misyonuna zarar verme aracı olarak kullanmışlardır.²

¹ Bosworth, C.E., "Zaynab bt. Djahsh", *The Encyclopaedia of Islam, Second Edition (EI2)*, ed. P. J. Bearman vd. (Leiden: E. J. Brill, 2002), 7/508-509.

² Çınar, "Hz. Peygamber'in Zeyneb bt. Cahş ile Evliliği Etrafındaki Şüpheler", 41.

Oryantalizmin erken dönemlerinden itibaren, özellikle Yuhannâ ed-Dımaşkî'nin eserlerinde görüldüğü üzere, İslâm'a yönelik polemik ve reddiye türü metinlerde Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Caş ile evliliği olumsuz bir şekilde değerlendirilmiştir. Zamanla bu yaklaşım "klasik Hristiyan teması"na dönüşmüş, yüzyıllar sonra dahi modern oryantalist literatürde yankısını sürdürmüştür. Nitekim Leone Caetani (1869-1935), Émile Dermenghem (1892-1971) ve Maxime Rodinson (1915-2004) gibi isimlerin çalışmalarında da bu konuya yer verildiği görülmektedir. Burada üzerinde durmamızın temel nedeni, söz konusu tartışmanın modern dönemde dahi güncelliğini koruyor olmasıdır. Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Caş'la olan izdivacında başlıca iki husus üzerinde durmaya çalışılacaktır. Bunlardan birincisi ele aldığımız müellifin eleştirilere mesnet teşkil eden rivayetlere eserinde yer verip vermediği, verdiyse hangi bağlamda yorumladığıdır. İkincisi ise Zeyneb bint Caş'la evlenme gerekçesini hangi sebeple ilişkilendirdiğidir.

Humphrey Prideux (1648–1724), Ortaçağ'lardan beri sürdürülen iddiaları tekrar etmekten kurtulamamıştır. Allah Resûlü'nün bazı evliliklerini kişisel ya da toplumsal meselelere çözüm olarak sunduğunu ve bunları icat ettiği vahiylerle desteklediğini iddia eder. Bu savına Zeyneb bint Caş ile evliliğini örnek gösterir. Prideux, kaynaklarda yer alan rivayetlere yer vermez. Kurguladığı bir hikâye üzerinden bu evlilikle ilgili iddialarda bulunur. Ona göre Zeyneb ilk olarak azatlı köle Zeyd'in eşi idi. Fakat büyük bir güzelliğe sahip olduğu için "yaşlı ihtiras düşküni" (Prideaux, Hz. Peygamber'i kastetmektedir.) ona umutsuzca âşık olur. Onunla birlikte olmasının neden olabileceği skandaldan korkarak duygularını bastırmaya çalışır ancak daha fazla dayanamayarak bu meseleyi Zeyneb'e açar, onunla evlenebilmek için Zeyd'in onu boşamasını sağlar. Bu durumu toplum nazarında meşrulaştırmak için, Kur'an'da el-Ahzâb Sûresi indirilir. Bu sûrede Allah'ın Zeyneb'i Hz. Muhammed ile evlendirdiği ve onunla izdivaç hususunda hiçbir çekincesi olmaması gerektiği bildirilir. Ancak bu evlilik, ashâbı arasında büyük bir infiale yol açar. Allah'ın elçisi olarak kendini tanıtan birinin, sırf arzularını tatmin etmek için böyle bir skandal yaratması sahâbîler arasında tartışmalara neden olur. Prideaux, bu evliliğin Hz. Peygamber'in kendi yaşadığı dönemde bile bazı Müslümanlar tarafından açıkça eleştirildiğini öne sürmektedir.¹ Müellif, Hz. Peygamber'e yakışsız tanımlamalarda bulunarak Zeyneb'le evliliğinin gerekçesini onun şehvetine bağlamaktadır.

¹ Prideaux, *the Life of Mahomet*, 147-148.

Edward Gibbon (1737-1794), Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş ile evliliğini ele alırken, oryantalist literatürde sıkça görülen “aşk ve şehvet temelli” açıklamalara dayalı önyargılı bir yaklaşım sergilemektedir. Ona göre bu evlilik neZeyd'in ne Hz. Peygamber'in ailesinin ne de toplumun itibarını gözetmiştir. Gibbon, Taberî'nin naklettiği rivayetleri referans alarak Zeyneb'in Hz. Peygamber'i karşılamak için uygunsuz bir kıyafet giydiğini, onun güzelliğine hayran kalan Peygamber'in bu durumunu fark eden Zeyd'in ise Hz. Peygamber'e duyduğu sevgi ve minnettarlık duygusuyla geri çekildiğini ileri sürer. Bu anlatım tarzı, evliliği sosyal, hukukî ve de tarihî bağlamından kopararak bireysel duygulara indirgeme eğiliminin bir yansımasıdır. Müellif ayrıca bu olayın toplumda şüphe ve skandal havası uyandırdığını, bunun üzerine Cebrâil'in gökten inerek evliliği onayladığını ve aynı zamanda evlat edinme uygulamasını kaldırmaya yönelik vahiy getirdiğini ifade eder. Ona göre bu süreçte Hz. Peygamber, Tanrı'nın lütfuna güvenme hususunda hafifçe uyarılmıştır.¹ Müellifin bu yaklaşımı, erken dönem İslâmî rivayetleri tarihsel bağlamdan bağımsız ve önyargılı bir şekilde yorumlamasının tipik bir örneği olarak değerlendirilebilir.

19. asır misyoner müelliflerinden biri olan Wilhelm Koelle (1820-1902), Zeyneb bint Cahş'la izdivacına oryantalist bir paradigma açısından bakar ve çeşitli iddialarda bulunur. Bu iddialara Zeyd b. Hârise ile başlar. Onun İslâm'a girenlerin üçüncüsü olduğunu ve ev halkından olduğunu belirtir. Hakîm b. Hizâm tarafından çocuk yaşlarda iken satın alınıp, teyzesi Hatice'ye hediye edildiğini, Hz. Peygamber'in ise onu görünce çok sevip özgürlüğüne kavuşturarak evlat edindiğini dolayısıyla da aileye dâhil olduğunu kaydeder. Bu durumun onun peygamberlik misyonundan önce gerçekleştiğini de ayrıca belirtir. Koelle'ye göre her ne kadar azat edilerek özgür bırakılmış olsa dahi Zeyd her zaman Muhammed'in ailesinden kabul edildi ve evlat edinildiği için ‘oğlu’ olarak anıldı. Bu konum, onu Muhammed'e tamamen bağımlı kıldı ve onun isteklerini reddetmeye cesaret edemedi. Zeyd'in evlatlık babasına ne kadar bağımlı olduğu, özellikle eşi Zeyneb ile yaşanan skandal nedeniyle açıkça ortaya çıktı.²

¹ Gibbon, *Life of Mahomet*, 188-189.

² Koelle, *Mohammed and Mohammedanism*, 81.

Koelle kaynaklarda yer alan rivayetlerle devam etmekle birlikte araya kendi yorumlarını da ekleyerek sözlerine şöyle devam eder.

Bir gün Muhammed, bir işi için aniden Zeyd'in evine gitti, onu evde bulamadı. Ancak eşi Zeyneb'i beklenmedik bir şekilde, üzeri açık bir halde gördü. Peygamber, onun beyaz, narin tenine ve güzelliğine o kadar vurulmuştu ki duygularını gizleyemedi. Yaptığı bu dikkatsizlik büyük bir hataydı. O andan itibaren Zeyneb'in de kocasına olan tavrı değişti ve yaşanan bu durum Zeyd'e şikâyet etme sebebi verdi. Zeyd sonunda en iyisinin onu boşamak olduğuna karar verdi böylece eski koruyucusuyla yeni ilişkisinin önünde bir engel oluşturmayacaktı. Muhammed akabinde onu nikâhladı. Acımasız bencilliğiyle Zeyd'in iyi niyetine ve bağımlı pozisyonuna güvendi, öyle ki Zeyd'i onu istemeye bizzat gönderecek kadar ileri gitti. Böylece bu duruma isteyerek razı olan bir tarafı ve derinden yaralanmamış bir koca olduğunu göstermeye çalıştı.¹

Koelle, Hz. Peygamber'i acımasız hileyle bu izdivacı gerçekleştirirken kendini korumakla birlikte evlatlık oğlu ve onun eşine karşı işlenen ahlaksızlığın devam ettiğini belirtir. O dönem Arapların (sözde) bir peygamberin evlatlık oğlu ve onun eşine yönelik bu davranışından dolayı dehşete düşüp, utanç verici skandal bir hadise olarak gördüklerini ifade eder. Hz. Âişe'nin de ona bu evlilikle ciddi bir yanlış davranışta bulunduğu suçlamasını açıkça yönelttiğini iddia eder. Müellif, temsilcisi olduğu dinî değerleri dünyevi bir imparatorluk için bir basamak haline getirdiğini bu bu sıkıntılı durumdan kurtulmak amacıyla da sahte bir vahiy aracılığıyla kendini temize çıkardığını bunun da tüm yaşananların ilahi bir takdir sonucu gerçekleştiğini ilan etmesini sağladığını iddia eder. Bu sözleriyle kendi arzu ve hevesleri uğruna vahiy uydurduğu ithamında bulunur. Ona göre Muhammed'in bir adamın evlatlık oğlunun boşanmış eşiyle evlenmesinin günah olmadığını bildirmesini, böylesine tartışmalı bir özgürlüğün kendisine bahşedilmesiyle büyük bir fayda sağlanabileceğini iddia etmesini anlamsız bulur. Zira Koelle'ye göre böyle evliliğin toplumda herhangi bir karşılığı yoktur.² Hz. Peygamber ve o dönem inananları gevşek bir ahlak anlayışı ve üstü örtük bir aldatmacayla işaretlenmiş hadiseyi kabullenmekle suçlar. İfk hadisesi hakkında da oryantalist bakış açısıyla tenkitler getirdikten sonra her iki hadisenin de toplumda skandala yol açmış olduklarını, Hz. Peygamber'in bu uğurda ayırım gözetmeyen zalimlikte biri olduğunu belirtir. İfk hadisesinde de Hz. Âişe'yi temize çıkaran âyeti kendi uydurduğunu, vahyi kendi şahsi arzuları için kullandığını da savunur.³ Bu iki olay üzerinden Hz. Peygamber'in peygamber olamayacağı tezini güçlendirmeye çalışır. Zeyneb bint Cahş'ın izdivacında oldukça önyargılı bir dil kullanarak kendi yorumlarını ön plana çıkarmıştır.

¹ Koelle, *Mohammed and Mohammedanism*, 82-83.

² Koelle, *Mohammed and Mohammedanism*, 83.

³ Koelle, *Mohammed and Mohammedanism*, 164.

William Muir (1819-1905), Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş'la evliliği konusuna Zeyneb bint Huzeyme ve Ümmü Seleme ile izdivacıyla ilgili malumat verdikten sonra değinir. Her iki kadının da eşlerini kaybettiklerinden bahseder. Zeyneb bint Huzeyme'nin "Muhtaçların Annesi" olarak isimlendirildiği, eşi Ubeyde b. Hâris'in Bedir Savaşında öldürüldüğünde dul kalan Zeyneb'le evlendiğini kaydeder.¹ Akabinde Ümmü Seleme ile evliliğine değinir. Eşi Ümmü Seleme'nin vefatı sonrasında aralarında bir bebeğin de bulunduğu birçok çocuğu olan Ümmü Seleme ile evlendiğini ve bebeğin de Muhammed tarafından büyütüldüğünü ifade eder.² Bu bilgileri verdikten hemen sonra altıncı eşi olarak belirttiği Zeyneb bint Cahş'la evliliği konusuna geçer. Bu evlilikle birlikte Hz. Muhammed'in çok sayıda evliliğini gerçekleştirme gerekçesini doymak bilmeyen arzularına bağlar. Hâlbuki birkaç cümle öncesinde Zeyneb bint Huzeyme ve Ümmü Seleme'nin eşlerinin vefat ettiği ve çocuklarının da Hz. Peygamber'in himayesinde büyütüldüğünü bizzat kendisi kaydetmiştir. Ona göre bu evliliklerin çokluğu arzularını haremiyle sınırlandırmaya yetmemiştir. Aksine bu evliliklerin çokluğu, onun üzerindeki kısıtlamaları zayıflatmış ve yeni ve farklı cazibelere duyulan arzularını daha fazla körüklemiştir. Muir, kaynaklarda yer alan ve oryantalist müellifler tarafından sıkça kullanılan rivayetlere kendi yorumlarını ilave ederek nakleder. Azatlısı aynı zamanda evlatlığı olan Zeyd'in evini sıkça ziyaret ettiğini bu ziyaretlerden birinde evlatlığının eşi Zeyneb'i uygunsuz bir kıyafetle gördüğü ve bu durumdan büyülenen Muhammed'in de şehvetli bakışlarını ona yönelttiğini ve bu sırada coşkulu sözlerle "Yüce Allah'ım! Ey Allah'ım! İnsanların kalplerini nasıl da çeviriyorsun!" sözlerini Zeyneb tarafından yeterince net bir şekilde duyulacak kadar yüksek sesle söylediğini iddia eder. Zeyneb'in ise bu durumdan hoşnut olduğunu, eve dönüşünde kocasına yaşananları anlattığını, bunu öğrenen Zeyd'in ise Muhammed'in yanına giderek, karısını onun için boşamaya hazır olduğunu söylediğini savunur. Muir konuya şu sözlerle devam eder.

Muhammed başlangıçta boşanmalarını reddetti: "Eşini yanında tut ve Allah'tan kork" dedi. Ancak Zeyd bu sözlerin isteksizce söylendiğini açıkça görebiliyordu ve Peygamber'in hâlâ Zeyneb için bir özlem taşıdığını hissediyordu. Belki de Zeyd Zeyneb'in kendisini bırakmak istediğini, yeni ve saygın bir evliliğe istekli olduğunu anlayınca, onu yanında tutma konusunda ısrarcı olmadı. Böylece boşanma gerçekleşti.³

¹ Muir, *The Life of Mahomet*, 3/226.

² Muir, *The Life of Mahomet*, 3/227.

³ Muir, *The Life of Mahomet*, 3/228.

Muir, Arap ahlâk anlayışına göre kocasının artık yanında tutmak istemediği bir kadının evliliğine talip olmanın büyük bir skandal olarak görülmeyebileceğini belirtir. Ancak bu olayda, söz konusu kocanın Hz. Muhammed'in evlatlık oğlu olması sebebiyle, durumun Arabistan'da gayri meşru kabul edildiğini ifade eder. Boşanma sonrasında Muhammed'in Zeyneb'e olan tutkusunu bastıramadığını ve kalbinde yanmaya devam ettiğini, sonunda her şeyi bir kenara iterek iterek açığa çıktığını iddia eder.¹ Ona göre Muhammed çok geçmeden Zeyneb ile evlenir ancak evliliğin Arap toplumunda yarattığı skandalı bastırmak adına el-Ahzâb 33/37. âyetini evliliğini meşrulaştırma konusunda araç olarak kullanır.² Ayrıca bu hususta Hz. Âişe'nin bu evliliği emreden ilahi mesajı duyduğunda yüreğinde bir huzursuzluk hissettiğini ve Zeyneb'in güzelliğini hatırlayıp, onun diğer hanımlara karşı övünmesinden duyduğu endişeye yer verdiği rivayeti de nakleder. Bu rivayetle Hz. Peygamber'in evliliğini kişisel bir arzu sonucu gerçekleştiğini ima eder. Ayrıca evliliğin evlatlık uygulamasının kaldırılması ve toplumsal bir dönüşümün sağlanması amacını açıkça ihtiva eden el-Ahzâb 33/37. âyeti kaydeden Muir, bu durumu görmezden gelerek evliliği Hz. Peygamber'in cinsel arzularına bağlar.³ Zeyd'den boşandıktan sonra Zeyneb'in evlilik sonrası beklemesi gerek süreye de (iddet) değinir. Bazı rivayetlere göre Zeyneb'in üç ay beklediğini bazılarına göre ise iddetin henüz emredilmediğini ifade eden müellif, bu minvalde bir sonraki izdivacı olan Safiyye bint Huyey'le evliliğine göndermede bulunarak orada iddet beklemediğini iddia eder.⁴

Aydınlanma dönemindeki oryantalistler bu konuyla ilgili iddialarını orta çağdaki müelliflerden farklı olarak ilk dönem İslâm dini kaynaklarından istifade ederek kaleme almakla beraber bu izdivaçla ilgili rivayetlerde boş kalan yerleri kendi yorumlarıyla doldurdıkları ifade edilebilir. Ümmü Seleme ve Zeyneb bint Huzeyme ile evliliklerinde gerçekleştirme sebepleri ve dul kalan kadın ve geride kalan çocuklardan bahsetmelerine rağmen akabinde gerçekleşen Zeyneb bint Cahş dâhil olmak üzere evliliklerini cinsel arzularına bağlamakta, vahyi, evliliğini (şehvetini) meşrulaştırmak suretiyle kullandığı suçlamasında bulunmaktadırlar. Bu yaklaşımlarıyla da evliliklerin İslâm toplumundaki sosyo- kültürel ve politik bağlamını göz ardı ederek Ortaçağ'daki oryantalist müelliflerin bakış açılarıyla yorumladıkları görülmektedir.

¹ Muir, *The Life of Mahomet*, 3/229.

² Muir, *The Life of Mahomet*, 3/230. Muir, konuya başlık olarak “*Scandal created by marriage with Zeinab and supports the marriage by divine command*”, (Zeyneb ile evliliğin yarattığı skandal ve evliliğin ilahi emirle desteklenmesi) şeklinde belirlemiştir.

³ Muir, *The Life of Mahomet*, 3/230.

⁴ Muir, *The Life of Mahomet*, 3/229. 2 nolu dipnot.

Leone Caetani (1869-1935), “Muhammed’in Zeyneb’le Evliliği” başlığı altında, bu izdivaçla ilgili olarak Taberî’nin *Târîhu’l-ümem ve’l-mülûk*, İbnü’l-Esîr’in *Üsdü’l-gābe* ve Diyarbekrî’nin *Târîhu’l-ḥamîs* adlı eserlerinden aktarılan iki rivayeti kaynak göstermektedir. Caetani’nin naklettiği bu rivayetlerde Hz. Peygamber, Zeyneb’i sanki ilk defa görmüş ve görür görmez ani bir şekilde etkilenererek adeta aklı başından gitmiş bir hâlde tasvir edilmektedir. Müellif, konuyu evliliğin Hicrî 4. yıl Zilkade ayında gerçekleştiği bilgisini vererek başlatır. Ardından Zeyneb’in Hz. Peygamber ile evlenmeden önce Zeyd b. Hârise ile nikâhlı olduğunu, o dönemde Zeyd’in “Zeyd b. Muhammed” şeklinde çağrıldığını ve Hz. Peygamber’in evlatlığı konumunda bulunduğunu kaydeder. Bu noktaya kadar verilen bilgiler ilmî çerçevede aktarılmış görünmektedir.¹ Bunun ardından Caetani, atıfta bulunduğu rivayetlere dayanarak subjektif değerlendirmelerde bulunur. Ona göre Hz. Peygamber, Zeyd’in evde bulunmadığı bir sırada uygunsuz bir kıyafet içinde Zeyneb ile karşılaşmış, bu esnada ona duyduğu hayranlığı ifade eden sözler sarf etmiştir. Caetani’nin aktardığına göre, bu sözleri işiten Zeyneb, durumu eşi Zeyd’e anlatmış; Zeyd de bunun üzerine Hz. Peygamber’in yanına giderek dilerse kendisi için Zeyneb’i boşayabileceğini söylemiştir. Hatta Caetani, Zeyd’in bizzat Hz. Peygamber’i bu evliliğe ikna ettiğini ileri sürmektedir. Zeyneb’in Zeyd’den boşanmasının ardından kısa bir süre içerisinde Hz. Peygamber ile evlendiğini, bu evliliğin de bir âyetin nüzûlüyle gerçekleştiğini belirtir. Bu çerçevede eserde oryantalist literatürde sıkça karşılaşılan, Hz. Peygamber’in vahyi kendi arzularını gerçekleştirme amacıyla kullandığına dair argümana da yer verilir. Ona göre, Zeyneb boşandıktan sonra hâlâ tereddüt eden Hz. Peygamber’i evliliğe yönlendiren, el-Ahzâb 33/37. âyetin nüzûlüdür. Caetani, Hz. Peygamber’in bu âyete sahip olmayı şiddetle arzuladığını ve bu arzusunun söz konusu evliliği gerçekleştirmeye sevk ettiğini şu sözlerle iddia eder. “Zeyneb boşandıktan sonra hâlâ tereddüt eden Muhammed’e el-Ahzâb 33/37. âyet nâzil oldu. Bu âyete mâlik olmayı o kadar şiddetle arzu ediyordu ki bu durum kadınla evliliğe onu sevk ediyordu.”²

¹ Caetani, *İslâm Tarihi*, 4/169.

² Caetani, *İslâm Tarihi*, 4/170.

Caetani'nin eserinde aktardığı diğer rivayette de benzer argümanlar dikkat çekmektedir. Bu rivayete göre Hz. Peygamber'in Zeyneb'e duyduğu aşk, bir gün tesadüfen Zeyd'in evine girdiği sırada bir rüzgârın esmesiyle kapıdaki perdenin havalanması ve Zeyneb'in adeta çıplak bir halde Hz. Peygamber'in gözüne görünmesi sonucunda ortaya çıkmıştır. Rivayette, Hz. Peygamber'in Zeyneb'in güzelliğini görmesi üzerine şaşırıldığı ve ona olan aşkının bütünüyle arttığı ileri sürülmektedir. Zeyd ise bu aşkı fark edince Zeyneb'ten ayrılmış ve onu Peygamber'e bırakmıştır. Bu olayın ardından evlat edinilen kimselerin artık babalıklarının adlarıyla anılmamaları gerektiği, gerçek babalarının isimlerini taşımaları gerektiği emredilmiştir. Böylece Zeyd için daha önce kullanılan "Zeyd b. Muhammed" ifadesi terk edilmiş, tekrar asıl ismi olan "Zeyd b. el-Hârise" kullanılmaya başlanmıştır. Caetani, kaynaklarda yer alan rivayetleri Batı-merkezli oryantalist bir bakış açısıyla yorumlamaktadır. Ona göre bu evliliğin temel gerekçesi, Hz. Peygamber'in cinsel arzularıdır; hatta vahyin de bu arzuları meşrulaştırma aracı olarak kullanıldığını ileri sürmektedir. Bununla birlikte Caetani, Allah Resûlü'nün çok eşliliğini gerçekleştirme sebeplerini ele aldığı bölümde farklı bir değerlendirmeye de yer verir. Burada Hz. Peygamber'in toplum içinde alenî biçimde hareket ettiğini, riyakârlık yapmadığını ve kimsenin kendisini ayıplamadığını belirtir. Ayrıca onun, nefsanî arzularına hâkim olmayı bilen kişilerden biri olduğunu ispat etmenin zor olmadığını ifade eder.¹ Bu noktada Caetani'nin yaklaşımında dikkat çekici bir çelişki ortaya çıkmaktadır. Zira bir yandan Hz. Peygamber'i şehvî arzularına yenik düşmekle itham etmekte, diğer yandan ise onun nefesine hâkimiyetini kabul ederek riyakârlıktan uzak bir şahsiyet sergilediğini teslim etmektedir. Bu durum, Caetani'nin rivayetleri değerlendirirken kendi önyargıları doğrultusunda seçmeci bir yöntem benimsediğini göstermektedir. Müellifin bu yaklaşımı, oryantalist literatürde sıklıkla görülen bazı metodolojik sorunlarla benzerlik göstermektedir. Oryantalistlerin bir kısmı, İslâm tarihî rivayetlerini kendi kültürel arka planları ve modern Batı düşünce dünyasının kabulleri ışığında yorumlamış; bu sebeple Hz. Peygamber'in şahsiyetini anlamaya yönelik bütüncül bir perspektiften ziyade eleştirel yönleri öne çıkarma eğiliminde olmuşlardır. Böyle bir seçicilik, rivayetlerin tarihsel bağlamı içinde değerlendirilmesini güçleştirmekte ve malzemenin bütüncül biçimde ele alınmasına engel olabilmektedir.

¹ Caetani, *İslâm Tarihi*, 4/170; 7/399. Caetani konunun devamında dipnotta bu izdivaç neticesinde Muhammed'in, kadınların erkeklerin şehvî duygularını tahrik etmemeleri için tesettür etmeleri gerektiği lüzumunu gördüğü bilgisini ilave eder. Ayrıca tesettür emrinin iniş zamanıyla ilgili birçok rivayet olmasına rağmen belirtilen bu tarihin örtünme emrinin zamanı için daha mümkün olduğunu ilave eder. Kaynak olarak da Nûreddin Halebî'nin (ö. 1044/1635) *İnsânü'l- 'uyûn* adlı eserini gösterir.

Fransız oryantalist Emile Dermenghem (1892-1971), ise “*Hız. Muhammed’in Hayatı*” (*La Vie de Mahomet*) adlı eserinde bu konuya müstakil bir yer vermiştir. Zeyneb’le izdivacı hakkında bilgi vermeden önce Hz. Peygamber’in gerçekleştirmiş olduğu evliliklere kısaca değinmiştir. Hz. Peygamber’i çeşitli aşk ve politik çıkarlar doğrultusunda evlilikler gerçekleştiren Arap reislerine benzetir. Ayrıca savaşlarda esir aldığı kadınları câriyesi yapmaktan kaçınmayan, şehveti o zamana kadar frenlenmiş bir şehvetperest olarak tanımlar.¹ Zeyneb bint Cahş ile evliliği konusuna ise Zeyd ile Hz. Peygamber arasındaki ilişkiyi anlatarak başlar. Konunun devamında herhangi bir kaynağa atıfta bulunmadan çeşitli rivayetlere yer verir. Hz. Peygamber’in Zeyd’i görmek üzere eve gittiğinde genç ve güzel Zeyneb bint Cahş ile karşılaştığını ve bu durumun üzerinde büyük bir tesir yarattığını iddia eder. Dermenghem konunun devamında Zeyd’in, Zeyneb’den etkilenen Hz. Peygamber’e karşı ince bir şükran nişanesi olarak eşini boşama kararı aldığını, çünkü onun çabucak alevlenmeğe müsâit bir tabiatla olduğunu bildiğini iddia eder. Rivayetlerde yer alan eşinden ayrılmaması yönündeki tavsiyelerinin ise asıl fikrine tercüman olmadığını belirtir. Dermenghem, Zeyneb bint Cahş’ın boşanma meydana geldikten sonra iddet beklediğini akabinde Hz. Peygamber’le evlendiğini kaydederek bu konuda en azından kaynaklardaki bilgiye bir nebze de olsa sadık kalır.² Zeyneb’in Hz. Peygamber’e Zeyd’in kendisi için boşadığına dair haber gönderdiğini Peygamber’in de bu izdivacı istemekle birlikte utancından açıklayamadığını belirtir. Ancak ilgili vahyin indirilişiyle birlikte evliliğin gerçekleştiğini ancak bu izdivacın toplumda büyük bir infiâle yolaçtığını, fena halde ayıplandığını ve Muhammed’in düşmanlarının ekmeğine yağ sürdüğünü anlatır. Bunun nedeninin ise o günkü toplum nazarında Peygamber’in gelini hükmünde bir kadınla evlenmiş olarak algılanmasını gösterir. Ayrıca Kur’an’ın olaya âyetle müdahil olduğunu, evlatlıkların boşamış olduğu kadınlarla evlenmenin de bir cinayet olmadığını vurgulandığını belirtir.³

Maxime Rodinson (1915-2004) ise Zeyneb bint Cahş’ın evliliği konusuna Hz. Âişe ile ilgili olan İfk vakasından hemen sonra değinir.⁴ İfk hadisesinden sonra toplumda Peygamber eşlerinin sahâbeden daha fazla korunması gerektiği anlayışının oluştuğunu belirtir. Zira Mescid-i Nebî’nin Hz. Muhammed’in karargâhı ve aynı zamanda evi olması ve her bir eşinin oturduğu kulübelerin bulunduğu büyük avlunun sürekli olarak ziyaretçilerle dolup taşması nedeniyle vahyin bu hadiseye müdahale ederek eşlerinin yanına habersiz girmeyi yasakladığını, kadınların yüzlerinin örtülerek perde arkasından konuşmaları gerektiğinin emredildiğini ifade eder.

¹ Dermenghem, *Hız. Muhammed’in Hayatı*, 260.

² Dermenghem, *Hız. Muhammed’in Hayatı*, 261-262.

³ Dermenghem, *Hız. Muhammed’in Hayatı*, 262.

⁴ Rodinson, *Mahomet*, 196-204.

Rodinson kolye olayından yaklaşık iki ay sonra bir kadının karıştığı benzer bir olayın (Hz. Peygamber’le Zeyneb bint Cahş’ın izdivacına göndermede bulunarak) yaşanarak bu tarz önlemlerin sanki diğer taraftan alınmış gibi değerinin daha iyi anlaşıldığını iddia ederek konuya giriş yapar.¹ Rodinson’un önlem olarak zikrettiği olay Peygamber hanımlarının perde arkasına çekilmesi hadisesi olan hicâbdan başka bir şey değildir. Müellif, burada ilk dönem İslâm toplumuna olan güvensizliği vurgulamaya çalışırken tarihî bir yanılğı içine (anakronizm) düşmekten kurtulamaz. Zira kaynaklarda yer aldığı üzere el-Ahzâb 33/53. âyet, ümmehâtü’l-mü’minînin perde arkasına çekilmesi emrinin, İfk hadisesinden sonra değil Zeyneb bint Cahş’ın düğün yemeği sonrasında nâzil olduğu kaydedilmektedir.²

Rodinson, ilk olarak Zeyd b. Hârise’nin köle iken satın alınıp azat edildikten sonra evlat edinildiğinden ve Zeyd b. Muhammed olarak isimlendirildiğinden bahseder. Hz. Peygamber’in evlatlığı Zeyd’e verdiği değer in büyüklüğünden bahsettikten sonra yaklaşık 35 yaşlarında olmasına rağmen oldukça güzel olan kuzeni Zeyneb bint Cahş’la evlendirdiğini kaydeder. Buraya kadar anlatımında herhangi bir sorun görünmemektedir. Rodinson’un konuyla ilgili ayrıntılı bilgiler aktarırken herhangi bir kaynağa referansta bulunmadığı görülmektedir. Ancak muhteva olarak İbn İshak, İbn Sâd ve Taberî’de yer alan rivayetlere benzerliği itibariyle bu kaynaklardan faydalandığı söylenebilir. Hz. Peygamber’in Zeyd’i aramak için evine gittiğini, Zeyd evde olmayınca Zeyneb’in kısmen çıplak vaziyette kapıyı açtığını belirtir. Rüzgârın esmesiyle de arada bulunan perdenin kalktığı ve Zeyneb’in de hemen giyinmeye çalıştığını, bu sırada Hz. Peygamber’in kafası karışmış, şaşkınlık içinde kaçtığı ve giderken Zeyneb’in tam olarak anlamamakla birlikte sadece “Hamd insanların kalbini değiştiren en yüce Allah’adır” şeklinde söylediği sözleri duyduğunu savunur. Rodinson, Zeyd eve geldikten sonra Zeyneb’in olanları anlattığını, Zeyd’in ise Hz. Peygamber’in yanına giderek eğer hoşuna gittiği takdirde boşayabileceğini, Allah Resûlü’nün ise “Eşini yanında tut” dediğini kaydeder. Müellif, Hz. Peygamber’in bu teklifi evlatlık oğlunun eski eşiyle evlenmeyi, yol açacağı skandal korkusuyla reddettiğini Araplar arasında evlatlık edinmenin, her açıdan biyolojik babalıkla eşdeğer kabul edildiğini kaydeder. Zeyneb ile evlenmek, onun geliniyle, yani neredeyse öz kızıyla evlenmek gibi görülürdü ve bu korkunç derecede ensest sayılırdı.³

¹ Rodinson, *Mahomet*, 204-205.

² İbn Sa’d, *Tabakât*, 8/84; Belâzürî, *el-Ensâb*, 1/435; Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 20/311; Vâhidî, *el-Vasît*, 18/282.

³ Rodinson, *Mahomet*, 205.

Müellif, Hz. Peygamber'in halkının câhili döneme dayanan geleneklerin büyük bir kısmını değiştiren bir bireyselci olduğunu, özbaba yerine sun'i baba kimliğinin yanlışlığına razı olmadığını belirtir. Hz. Peygamber'in kendisini Zeyneb meselesinde hatalı hissettiğini, her zaman olduğu gibi bir zorluk ortaya çıktığında Allah yardımına yetiştiği gibi bu meselede de yetiştiğini, el-Ahzâb 33/36-40. âyetlerle uyarılan ancak aynı zamanda mutlu olan Muhammed'in bu evliliği görkemli bir şölenle duyurarak hızla gerçekleştirdiğini ifade eder.¹ Rodinson, "Muhammed'in bu âyetleri kendisinin uydurduğu ve Allah'a söylemesini istediği şeyleri söylediği, yani Voltaireci anlamda bir sahte peygamber olduğu sonucunu mu çıkarmalıyız? Ben öyle düşünmüyorum" ² demesine rağmen önceki cümleleri bu sözlerini yalanlayan mülahazalar ihtiva etmektedir. Rodinson'un bu bakış açısında oryantalistlerin Kur'an'a olan yaklaşımları yatmaktadır. Zira müsteşrikler Kur'an-ı Kerim'i otantik olarak kabul etmekle birlikte âyetlere Allah'ın değil Hz. Peygamber'in sözleri olarak görmektedirler.³ Bu minvalde Kur'an'da Allah Resûlü ile alakalı âyetlerin değerlendirilmesinde Kur'an'daki verilerin kaynağı olarak onu kabulleri belirleyici rol üstlenmektedir.

Rodinson bu evlilikte Kur'an'da dinî ve hukukî gerekçeler öne sürülmesine rağmen toplumun güçlü bir tepki vermesinin ardında kişisel bir arzuyla ilgili olabileceği ihtimalinin yattığını savunur. Rodinson'a göre Batılı müelliflerin Hz. Peygamber'in ateşli tutkularını ağır bir ironiyle vurgulamalarının temeline ilk dönem kaynaklarda yer alan rivayetlerin mevcudiyeti yatmaktadır. Normalde bir insanın güzelliğe hayran kalması doğal bir şeydir; ancak burada mesele, daha önce yasaklanmış bir durumun daha sonra dinî bir vecibe hâline gelmesidir.⁴ Rodinson da diğer müsteşriklerin ekseriyetinin sahip olduğu tarafgir yaklaşım benimser. Allah Resûlü'nün cinsel arzularının tatmini ve bu uğurda "ilahî iradeyi" işin içine girdirmesi şeklinde değerlendirmektedir.

¹ Rodinson, *Mahomet*, 206.

² Rodinson, *Mahomet*, 208.

³ Altıntaş, *Tarihsel Eleştiri Yöntemleri Tenkidi ve İslâmî Rivayetlere Uygulanma Sorunu*, 378-379.

⁴ Rodinson, *Mahomet*, 207.

20. asırla birlikte bu izdivaca yaklaşımlarda bir değişim gözlenmektedir. Watt (1909-2006), Batılılar'ın Zeyneb ile evlilik konusuna getirdikleri tenkitlere bir kısım çağdaşlarından farklı yaklaşır. Bu izdivaça alakalı rivayetlere tarihsel, sosyal ve psikolojik açılardan ele alır. Rivayetleri ne görmezden gelir ne de Hz. Peygamber'i bir töhmet altında bırakır. Bu rivayete ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini zira o dönem Arap toplumunda 35 ila 38 yaşları civarında olan bir kadının olgun bir yaşı gösterdiğini savunur. Bu rivayetin erken dönemlerde mevcudiyetinin pek de bir anlam taşımadığını, olsa bile zaman içerisinde bazı değişikliklere uğramış olabileceğini zikreder. Bu rivayette vurgulanan aşk temasının Hz. Peygamber'in hayatını kaleme alan müelliflerin hayal güçleri ve abartılı yaklaşımları ile şekillenmiş olabileceğini belirtir. 56 yaşındaki bir erkeğin 35 yaş üzerinde bir kadına gönlünü kaptırmasının pek de makul görünmediğini belirtir.¹ Rivayetlerde geçen birçok detayı güvenilirmez bulur ve polemik konusu olduğunu ifade eder. Bu birliktelikte sosyal ve siyasî amaçların öncelendiğini; ayrıca istenmeyen ve ortadan kaldırılması gereken köhne bir aile kurumu niteliğindeki tebennî uygulamasının tamamen ortadan kaldırıldığını belirtir. Ayrıca halasının kızı olan Zeyneb'in babasının Mekke'nin liderlerinden Ebû Süfyân'ın halîfi/müttefiklerden oluşu nedeniyle siyasî bir yönü bulunduğunu bu nedenle de Hz. Muhammed tarafından planlanmış olduğunu belirtir. Hatta Zeyd'in Zeyneb ile evliliğinde de bu amacın söz konusu olduğunu ifade eder. Watt, Hz. Muhammed'in evlatlığı Zeyd b. Hârise'nin boşadığı Zeyneb bint Cahş'la evliliğini toplumda mevcut olan ve birey üzerinde engeller oluşturan yapay akrabalıkları ortadan kaldırmaya, fizikî akrabalıkta ısrar etmeye yönelik bir çaba olarak görülmesi gerektiğini ifade eder. Zihâr uygulamasının kaldırılması ve evliliğin tamamlanmadığı üvey kızlarla evlenmeye izin veren kuralın da bu amaca matuf olarak yasalaşmış olduğunu belirtir.² Watt'ın bu rivayetlere sağduyulu yaklaşımı onu diğer oryantalistlerden farklı kılmaktadır. Zira konuya bu açıdan yaklaşan tek müellif olarak addetmek doğru olacaktır.

Batılı müelliflerin bu evlilikle ilgili eserlerinde yer verdikleri rivayetlere yaklaşımlarını genel itibariyle vermeye çalıştık. Bu müellifler Hz. Peygamber'le Zeyneb arasında meydana geldiğini iddia ettikleri yıldırım aşkının dayanaklarına yer verirken tamamen Arap kaynaklarda yer alan rivayetler olduğunu ifade etmişlerdir. Zeyneb'in olağanüstü güzelliğini ısrarla belirtenin bu kaynaklar olduğunu belirtmektedirler.

¹ W. Montgomery Watt, *Hazreti Muhammed Peygamber ve Devlet Adamı*, çev. Erdem Türközü (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 181.

² Watt, *H. Muhammed Medine'de*, 328-329.

Hız. Peygamber'in azatlısı Zeyd b. Hârîse'nin nikâhı altındayken Zeyneb'e tutulduğu, bu duruma vâkıf olan Zeyd'in Zeyneb'i Peygamber'in evlenebilmesi için boşadığı, Müslümanların Peygamberinin kendi hevâ ve arzularını tatmin etmek için câhiliye toplumunda haram olan bir uygulamayı kendisine mubah kıldığına dâir görüşlerini hep bu kaynaklardan destekleyerek ortaya koyduklarını ifade etmektedirler. Bu açıdan onların tespitleri, rivayetlerin kaynağı konusunda doğru bir noktaya işaret etmektedir. Ancak bu rivayetleri yorumlama ve anlamlandırma biçimleri, tarafgir bakış açıları sebebiyle çoğu zaman oryantalist önyargılarla şekillenmiştir. Nitekim ilgili rivayetlerde bu tür ithamlara zemin hazırlayabilecek bazı malumatlar mevcut olsa da Batılı araştırmacıların söz konusu boşlukları kendi hayal güçleriyle doldurdıkları, evliliği bir “*kara sevda*” anlatısına dönüştürdükleri, Hız. Peygamber'i dinî ve toplumsal değerleri göz ardı ederek vahyi şahsî arzularını meşrulaştıran bir konuma yerleştirdikleri görülmektedir.

3. SONUÇLAR

Bu çalışmada Hz. Peygamber'in evlilikleri merkezinde şekillenen ve tarih boyunca eleştiri konusu yapılan bazı meseleler incelenmiştir. Hz. Peygamber, son ilahî dinin tebliğcisi olarak yalnızca kendi çağında değil sonraki dönemlerde de hayatının her yönüyle dikkat çekmiş; attığı her adım hem çağdaşları hem de sonraki nesiller tarafından farklı şekillerde değerlendirilmiştir. Bu bağlamda, onun evlilikleri üzerinden İslâm'ı ve onun evrensel mesajlarını sorgulayan veya tenkit eden yaklaşımların varlığı dikkat çekmektedir. Tez boyunca bu tür eleştiriler, ilk dönem İslâm kaynakları ışığında tarihsel bağlamı içinde ele alınmış; Hz. Peygamber'in evlilikleri dinî, sosyokültürel ve tarihî boyutlarıyla bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirilmiştir.

Hz. Peygamber'in Medine döneminde gerçekleştirdiği çok eşlilik uygulaması, Kur'an'da yer alan düzenlemeler çerçevesinde ele alınmıştır. Kur'an, çok eşliliğe belirli şartlarla izin vermiş; özellikle adalet ilkesine vurgu yaparak bu uygulamayı sınırlamıştır. Dolayısıyla çok eşlilik, İslâm'da mutlak bir emir olmayıp, belirli tarihsel, toplumsal ve hukukî gerekçelerle ortaya çıkan bir ruhsat olarak görülmelidir. Nitekim 7. yüzyıl Arap yarımadasında savaşlar, nüfus dengeleri, kabile yapısı ve sosyal güvenlik gibi faktörler bu uygulamayı destekleyen zeminler hazırlamıştır. Hz. Peygamber'in evlilikleri de bu bağlamda bireysel tercihler olarak değil; dinî, hukukî, siyasî ve sosyokültürel gayelerle şekillenen çok boyutlu bir olgu olarak değerlendirilmiştir. Kaynaklarda Hz. Peygamber'in 15 hanımla nikâh kıydığı, bunlardan 13'üyle zifafa girdiği, ikisi câriye ve dokuzu hür olmak üzere toplam 11 hanımını bir arada bulundurduğu, vefat ettiğinde ise biri câriye olmak üzere 10 hanımının mevcut olduğu görülmüştür. Oryantalist literatürde Hz. Peygamber'in evlilikleri genellikle kişiliği üzerinden değerlendirilmiş ve çoğunlukla cinsel arzularına indirgenerek açıklanmıştır. Onun cinsel arzularının etkisi altında ahlâkî zaaflar sergilediğini ve bu nedenle peygamberlik vasfını haiz olamayacağını ileri sürmüşlerdir. Bu evliliklere yöneltilen eleştirilerin temelinde çoğunlukla anakronik yaklaşımlar bulunduğu, Hz. Peygamber'in 7. yüzyıl toplumunda yaşadığı gerçeklik göz ardı edilerek modern değerler çerçevesinde değerlendirmeler yapıldığı tespit edilmiştir.

Hz. Âişe'nin evlilik yaşı etrafında yapılan tartışmalar, özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bazı oryantalistlerin İslâm ve Hz. Peygamber'i eleştirilerinde merkezî bir tema haline gelmiştir. Ancak kaynaklarda yer alan rivayetler incelendiğinde, Hz. Âişe'nin nikâh ve evlilik yaşıyla ilgili farklı rakamlar, evlilik öncesi sürece dair ayrıntılar, oyuncaklarla oynaması gibi detayların birbirini tamamlayan bir bütünlük arz ettiği görülmektedir.

Bu rivayetlerin modern çağın değerleri ve normlarıyla karşılaştırılarak eleştirilmesi, tarihsel bağlamı göz ardı eden bir yaklaşımdır. Oysa küçük yaşta evlilik, tarih boyunca farklı toplumlarda, dinlerde ve örflerde; insanın ortalama ömrü, biyolojik gelişim süreci ve sosyo-ekonomik şartlar gibi etkenlerin sonucunda yaygın olarak uygulanmıştır. Dolayısıyla Hz. Âişe'nin evlilik yaşı tartışmalarında dönemin sosyal ve kültürel şartlarının dikkate alınması, geçmişi bugünün ölçütleriyle değerlendiren yaklaşımların önüne geçilmesi açısından zorunludur.

Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş ile evliliği etrafında gündeme getirilen tenkitlere kaynaklık eden rivayetlerin hem sened hem de metin yönüyle kritik edilmesinin gerekli olduğu ortaya çıkmıştır. Söz konusu rivayetlerin tarihî bir olgudan ziyade, evlatlık kurumunun kaldırılmasına ilişkin Kur'an âyetlerinin yoruma açık yönlerini gerekçelendirme çabalarının ürünü olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Mukâtil b. Süleyman ve Muhammed b. Sâib el-Kelbî gibi müfessirlerin, bu evliliğe meşruiyet zemini arayışları, rivayetlerin tefsir literatürüne intikal etmesine zemin hazırlamıştır. Bu çerçevede rivayetler, Hz. Peygamber'in daha önce uyguladığı evlatlık kurumunun ilahi müdahale ile kaldırılmasını kabullenmekte güçlük çeken farklı sosyal ve dinî kesimlerin tepkilerinin bir yansıması olarak değerlendirilmelidir. Batılıların konuya ilişkin değerlendirmelerin ise Yuhannâ ed-Dımaşkî'den günümüze kadar çoğunlukla tek boyutlu, suçlayıcı ve itham edici bir perspektifle sürdürüldüğü ve bu durumun Hz. Peygamber'e ve İslâm'a yönelik polemiklere destek sağladığı tespit edilmiştir.

Günümüzde hızla değişen yaşam koşullarına rağmen evlilik ve aile, bireysel ve toplumsal düzeyde önemini muhafaza eden en temel kurumlardan olmaya devam etmektedir. Evlilik yalnızca hukukî düzenlemelerle değil, aynı zamanda toplumsal mutabakat ve kültürel kabullerle şekillenmektedir. Din de bu bağlamda tek tip bir ölçüt veya yaş sınırı dayatmamakta; bilakis örf ve toplum yapısını dikkate alan bir esneklik sunmaktadır. Aynı dönemde farklı coğrafyalarda yaşayan toplulukların evlilik anlayışlarının değişkenlik arz etmesi de bunun açık bir göstergesidir. Dolayısıyla evlilik konusunda evrensel ve değişmez normlar koymak, metodolojik açıdan sağlıklı bir yaklaşım değildir. Bu çerçevede, modern seküler değerlerle ve tarihsel bağlamı göz ardı eden yaklaşımlarla Hz. Peygamber'in evliliklerini etik ölçütlerden bağımsız bir şekilde eleştirmek ve itham etmek isabetli değildir. Yaklaşık 1400 yıl önceki Arap yarımadasının dinî, sosyal, kültürel ve demografik şartları dikkate alındığında ise, Hz. Peygamber'in çok eşliliği, Hz. Âişe'nin evlilik yaşı ve Zeyneb bint Cahş ile evliliği dönemin olağan toplumsal uygulamaları çerçevesinde değerlendirilmelidir.

3.1. Öneriler

Bu çalışmanın bulguları, İslam tarihine dair tartışmalı konuların farklı disiplinlerin yöntemleriyle ele alınmasının gerekliliğini ortaya koymuştur. Gelecek araştırmalarda, sadece rivayetlere dayalı değil, sosyolojik, antropolojik ve biyolojik verilerden yararlanan yaklaşımların benimsenmesi önerilmektedir. Ayrıca, Hz. Âişe'nin evlilik yaşı konusunun ötesine geçilerek, erken dönem evlilik uygulamalarını anlamaya yönelik karşılaştırmalı çalışmalar yapılması önem arz etmektedir. Eğitim alanında ise bu konuların, klasik kaynaklar ve modern eleştiriler birlikte değerlendirilerek ele alınması, daha dengeli bir tarih algısının gelişmesine katkı sağlayacaktır.

KAYNAKLAR

- Abbott, Nabia. *Haz. Muhammed'in Sevgili Eşi Âişe*. çev. Tuba Asrak Hasdemir. Ankara: Yurt Yayıncılık, 1999.
- Âlûsî, Mahmûd Şükrî. *Bulûğu'l-ereb fî ma'rifeti ahvâli'l-'Arab*. thk. Muhammed Behcet el-Eserî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2. baskı., t.s.
- Arslan, İhsan. "Hz. Âişe'nin Yaşı Örf mü Din mi?" *Trabzon İlâhiyat Dergisi* 6/1 (2009), 37-72.
- Âişe Abdurrahman bintü's-Şâti'. *Nisâ'ü'n-nebî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1979.
- Âişe Abdurrahman bintü's-Şâti'. *Rasûlullah'ın Annesi ve Hanımları*. çev. İsmail Kaya. Konya: Uysal Kitabevi, 4. baskı., 1991.
- Arslantaş, Nuh. *Haz. Muhammed Döneminde Yahudiler*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016.
- Arslantaş, Nuh. *İslâm Toplumunda Yahudiler*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2008.
- Aslantürk, Zeki - Amman, M. Tayfun. *Sosyoloji/Kavramlar, Kurumlar, Süreçler, Teoriler*. İstanbul: İfav Yayınları, 1999.
- Ateş, Abdurrahman. "İsrailiyatın Odağındaki Peygamber: Hz. Davud -Sâd Suresi 21-25. Ayetler Bağlamında Yapılan Rivayetlere Eleştirel Bir Yaklaşım". *Marife* 10/1 (2010), 9-27.
- Ateş, Ali Osman. *İslâm'a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.
- Ateş, Süleyman. *Kur'an'a Göre Evlenme Boşanma*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, t.y.
- Aybey, Salih. "Dünden Bugüne Modernleşme Bağlamında Ailenin Değişim ve Dönüşümü". *Aile ve Modernite*. ed. Salih Aybey vd. Zonguldak: Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları, 2017.
- "Prophet Muhammad's marriage from Aisha | Submission.org - Your best source for Submission (Islam)". Erişim 08 Eylül 2025. https://submission.org/Marriage_from_Aisha.html?utm_source=chatgpt.com
- Ateş, Ali Osman. *Oryantalistlerin Hz. Peygamber ile İlgili İddialarına Cevaplar*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.
- Ateş, Ali Osman. "Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş ile Evlenmesi Hakkındaki Bazı Rivayet ve Görüşlerin Değerlendirilmesi". *Dokuz Eylül Üniversitesi, İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1992), 161-180.
- Ateş, Süleyman. *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*. İstanbul: Yeni Ufuklar Yayınları, 1995.
- Aycan, İrfan - Söylemez, M. Mahfuz. *İdeolojik Tarih Okumaları*. Ankara Okulu Yayınları, 2014.

- Aydın, Fuat. “Batı’nın İslam Anlayışının Doğulu Kökenleri ya da Abdülmesih İshak el-Kindî’nin Risâle’sinin Serencamı”. *Osmanlılar ve Avrupa: Seyahat, Karşılaşma ve Etkileşim*. ed. Seyfi Kenan. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Aydın, Mehmet Akif. “Evlât Edinme”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Aydın, Mehmet Akif - Hamidullah, Muhammed. “Köle”. *DİA*. C. 26. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Azimli, Mehmet. “Hz. Aişe’nin Evlilik Yaşı Tartışmalarında Savunmacı Tarihçiliğin Çıkmazı”. *İslâmî Araştırmalar* 16/1 (2003), 28-37.
- “Lady Aishah’s Age at the Time of the Consummation of her Marriage to the Holy Prophet Muhammad (sas) by Ghulam Nabi Muslim — Translated and edited by Kalamazad Mohammed (with some revision by Nasir Ahmad Syed) - Islam Ahmadiyya - alahmadiyya.org”. Erişim 08 Eylül 2025. https://alahmadiyya.org/books-islam-ahmadiyya/english-books/lady-aishahs-age-at-the-time-of-the-consummation-of-her-marriage-to-the-holy-prophet-muhammad-sas-by-ghulam-nabi-muslim/?utm_source=chatgpt.com
- Aydoğdu, Murat. *Çağdaş Hukuki Gelişmeler Işığında Evlat Edinme*. İstanbul: Günaydın Hukuk Yayınevi, 2006.
- Aynî, Bedreddin. *el-Binâye fî şerhi’l-Hidâye*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru Kütübü’l-İlmiyye, 1. baskı., 1420–2000.
- “Age of Aisha (ra) at time of marriage”. Erişim 16 Temmuz 2025. <https://www.muslim.org/islam/aisha-age.htm>
- Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil*. İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi -Yeni Yaşam Yayınları, 2016.
- Aynî, Ebû Muhammed (Ebü’s-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed. *Umdetü’l-kârî fî şerhi Şahîhi’l-Buḥârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsî’l-Arabî, t.s.
- Azimli, Mehmet. *Siyeri Farklı Okumak*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. baskı., 2010.
- Acar, H. İbrahim. “İslam Hukuku Açısından Evlat Edinme ve Hz.Peygamber’in Zeyneb’le Evliliği”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (2006), 99-110.
- Akın, Murat. “Modern Dönemde Evlerimiz ve Rol Modeller”. *Aile ve Modernite*. ed. Salih Aybey vd. Zonguldak: Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları, 2017.
- “Tefsir - Diyanet İşleri Başkanlığı”. Erişim 15 Ağustos 2025. <https://kuran.diyanet.gov.tr/Tefsir>
- Acar, H. İbrahim. “İslâm Hukukunda Evlenme Ehliyeti Bakımından Küçüklerin Evlendirilmesi Problemi”. *Dini Araştırmalar* 6/16 (2003), 125-140.
- Submission.org - Your best source for Submission (Islam)”. Erişim 08 Eylül 2025. https://www.submission.org/?utm_source=chatgpt.com
- Abduh, Muhammed - Reşid Rıza, Muhammed. *Menâr Tefsiri*. çev. Rahmi Yaran -

- Mehmet Erdoğan. 14 Cilt. İstanbul: Ekin Yayınları, 2011.
- Abdürrezzak es-San‘ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi‘ es-San‘ânî el-Himyerî. *el-Musannef*. thk. Habîbürrahmân el-A‘zamî. 11 Cilt. Beyrut: el-Meclisü’l-İlmî, 2. baskı., 1403–1982.
- Abdürrezzâk es-San‘ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi‘ es-San‘ânî el-Himyerî. *et-Tefsîr*. thk. Mustafa Müslim Muhammed Müslim. 3 Cilt. Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1. baskı., 1410–1989.
- Acar, İbrahim. “Poligami Üzerine Bazı Mülâhazalar”. *Ekev Akademi Dergisi* 1/2 (1998), 189-220.
- Afzalurrahman. *Sîret Ansiklopedisi*. çev. Yusuf Balcı vd. 6 Cilt. İstanbul: İnkılap Yayınları, 1996.
- Ahmed Humeyd, Ömer. *Mu‘cemü’l-lugatü’l-arabiyyetü’l-muâsıra*. 4 Cilt. b.y: Alemü’l-Kütüb, 1. baskı., 1429–2008.
- Akdaş, Hayrunnisa. *II. Meşrutiyet Döneminin Fikir Akımlarının Teaddüd-i Zevcât Konusundaki Tartışmaları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Akdemir, Salih. “Tarih Boyunca ve Kur‘ân-ı Kerîm’de Kadın”. *İslâmî Araştırmalar* 10/4 (1997), 249-258.
- Akkâd, Abbas Mahmud. *es-Siddîka bintü’s-Siddîk*. Mısır: Nahdatu Mısır, 4. baskı., 2005.
- Akseki, Ahmet Hamdi. *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e İslam Düşüncesinde Arayışlar*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999.
- Aktan, Hamza. “Evlat Edinme”. *İslam’da İnanç, İbadet ve Günlük Hayat Ansiklopedisi*. ed. İbrahim Kâfi Dönmez. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2006.
- Aktan, Hamza. “Hz. Peygamber Döneminde Kölelik Olgusu ve İnsan Özgürlüğüne Kur‘ânî Yaklaşım”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2001), 59-79.
- Aktaş, Yaşar. *Bir Bakışta Toplum Bilim*. İstanbul: Paradigma Kitabevi Yayınları, 2013.
- Ali, Kevser Kâmil - Öğüt, Sâlim. “Çok Evlilik”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Almustafa, Mohamad. *Süfyân es-Sevrî’nin tefsiri ile Süfyân İbn Uyeyne’nin tefsirinin karşılaştırması*. Kütahya: Kütahya Dumlupınar Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2024.
- Altıntaş, Fatma Betül. *Tarihsel Eleştiri Yöntemleri Tenkidi ve İslâmî Rivayetlere Uygulanma Sorunu*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. baskı., 2021.

- Altıntaş, Ramazan. “Ebû Hanîfe’nin Kelam Metodu ve ‘el-Fıkhu’l-Ekber’ adlı Eserine Yöneltilen Bazı Eleştiriler”. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 15/1-2 (2002), 185-205.
- Ansârî, Zafer İshaq. “Hadis Araştırmalarında Joseph Schacht’ın Metodunun Tenkidi”. *Sünnetin Dindeki Yeri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1998.
- Ansay, Sabri Şakir. “Aile Hukuku”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/2 (1952).
- Apak, Adem. *Erken Dönem İslâm Tarihinde Asabiyet*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3. baskı., 2016.
- Apak, Adem. *Kur’an’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu (Sosyal, Kültürel ve İktisadi Hayat)*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 1. baskı., 2017.
- Apaydın, Mehmet. *Siyer Kronolojisi*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 1. baskı., 2018.
- “The Lahore Ahmadiyya Movement Blog » Blog Archive » Age of Hazrat Aishah (ra) at marriage”. Erişim 08 Eylül 2025. <https://ahmadiyya.org/WordPress/2012/02/20/age-of-aishah-ra-at-marriage/>
- Arslan, Hammet. “Manu Kanunnamesi’nde Evlilik”. *Milel ve Nihal* 10/1 (Nisan 2013), 91-129.
- Bağcı, H. Musa. “Hz. Peygamberi Ahlakî Açısından Zaaf İçerisinde Gösteren Bir Rivayetin Mahiyeti ve Bunun İstismarının Eleştirisi” 8/18 (2004), 161-178.
- Bağlı, Mazhar - Sever, Aysan. “Tabulaştırılan/Tabulaşan Kurumun (Ailenin) Kurbanlıklar Edinme Pratiği Levirat ve Sororat”. *Aile ve Toplum* 2/7 (Mart 2005).
- Balaman, Ali Rıza. *Evlilik Akrabalık Türleri*. b.y: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2002.
- Bardakoğlu, Ali. “Cahiliyye Döneminde Kadın”. *Sosyal Hayatta Kadın (İsav’ın Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi)*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Barış, Mustafa Necati. “Zeyneb bint Cahş ve Hz. Peygamber ile Evliliği”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2010), 172-192.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes’ûd b. Muhammed el-Ferrâ’. *Şerhu’s-Sünne*. thk. Şuayb el-Arnaûd - Muhammed Zuheyr eş-Şâviş. 15 Cilt. Beyrut: Mektebetü’l-İslâmî, 2. baskı., 1403–1983.
- Belâzürî, Ebü’l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir. *Ensâbü’l-eşrâf*. thk. Süheyl Zekkâr - Riyad Zirikli. 13 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fıkr, 1. baskı., 1417–1996.
- Belâzürî, Ebü’l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî el-. *Fütûhu’l-büldân*. Beyrut: Dâru ve Mektebetü Hilâl, 1988.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü’l-kübrâ*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 22 Cilt. b.y: Merkezü Hacer li’l-Buhûs ve’d-Dirâsetü’l-Arabiyye ve’l-İslâmiyye, 1. baskı., 1432–2011.
- Bigiyef, Musa Carullah. *Kur’ân-ı Kerîm’in Nurları Huzurunda Hatun*. İstanbul:

- Kitâbiyât Yayınları, 1999.
- Bilgin, Vejdi. “Câhiliyeden İslâm’a Değişim ve Süreklilik Bağlamında Sünnet”. 129-142. Konya: Konevi Kültür Merkezi, 2007.
- Birekul, Mehmet - Yılmaz, Mehmet Fatih. *Peygamber Günlerinde Sosyal Hayat ve Aile*. Konya: Yediveren yayınları, 2001.
- Bontea, Cornel. “9 The Theory of the Passagium Particulare: A Commercial Blockade of the Mediterranean in the Early Fourteenth Century?” *Military History of the Mediterranean Sea: Aspects of War, Diplomacy, and Military Elites*. ed. Georgios Theotokis - Aysel Yıldız. Leiden: Brill, 2018. https://doi.org/10.1163/9789004362048_011
- Bosworth, C.E. “Saracens”. *Encyclopaedia of Islam 2nd edition*. ed. C.E. Bosworth vd. Leiden: Koninklijke Brill, 1997.
- Bosworth, C.E. “Zaynab bt. Djaḥsh”. *The Encyclopaedia of Islam, Second Edition (EI2)*. ed. P. J. Bearman vd. Leiden: E. J. Brill, 2002.
- Bottomore, Thomas Burton. *Toplumbilim*. çev. Ünsal Oskay. İstanbul: Der Yayınları, 5. Baskı., 1998.
- Brown, Jonathan A.C. *Misquoting Muhammad: The Challenge and Choices of Interpreting the Prophet’s Legacy*. London: Pdf: Oneworld Publications, 2014.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *et-Târîhu’l-kebîr*. 8 Cilt. Haydarâbâd: Dârü’l-maârifî’l-Osmâniyye, t.s.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmi’u’s-şahîh*. thk. Mustafa Deyb el-Biğâ. 6 Cilt. Beyrut: Dâru İbni Kesîr, 3. baskı., 1407–1987.
- Buliç, Mesut. *Hristiyanlık’taki Kutsal Metinler Işığında Evlilik*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Bulut, Mehmet. “İsmet”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Caetani, Leon. *İslâm Tarihi*. çev. Hüseyin Cahit Yalçın. 10 cilt Cilt. İstanbul: Tanin Matbaası, 1925.
- Canan, İbrahim. “Aile Reisi ve Baba Olarak Hz. Peygamber”. *Hz. Peygamber ve Aile Hayatı*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2006.
- Canan, İbrahim. *Aile Reisi ve Baba Olarak Hz. Peygamber*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2005.
- Carlyle, Thomas. *On Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History*. New York: Pdf: John B. Alden, 1885.
- Câbirî, Muhammed Âbid el-. *Arap-İslâm Siyasal Akli*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Kitabevi, 2. baskı., 2001.
- Cerrahoğlu, İsmail. “Tefsirde Mukâtil b. Süleyman ve Eserleri”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/1 (1973), 1-36.

- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Aḥkâmü'l-Ḳur'ân*. thk. Muhammed Sadık el-Kamhâvî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1405–1984.
- Cevad Ali. *el-Mufaṣṣal fî târîhi'l-'Arab ḳable'l-İslâm*. 20 Cilt. b.y: Dâru's-Sâkâ, 4. baskı., 1422–2001.
- Cin, Halil. *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme ve Boşanma*. Konya: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2. baskı., 1988.
- Cirit, Hasan. “Vâiz ve Kıssacıların Hadis İlmiyle Münâsebetleri”. *Diyanet İlmi Dergisi* 36/1 (2000), 19-54.
- Coşkun, Selçuk. ““Hadislerin Tarihe Arzı’nın Uygulamadaki Bazı Problemleri (Hz. Âişe’nin Evlilik Yaşı Örnekleminde Bir İnceleme)”. *Ekev Akademi Dergisi* 8/20 (2004), 177-196.
- Crick, Julia C. “In the Borderlands: The Identities of Gerald of Wales”. *Hybridity, Identity, and Monstrosity in Medieval Britain: On Difficult Middles*. 77-108. New York: Palgrave Macmillan, 2006.
- Crone, Patricia - Cook, Michael. *Hagarism: The Making of Islamic World*. Cambridge: Cambridge Universty Press, 1977.
- Çağatay, Neşet. *İslam Dönemine Dek Arap Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1989.
- Çağatay, Neşet. *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Çakmak, Ufuk Ramazan. “Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesinde Evlenme Hakkı”. *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi* 25/2 (2017), 163-184.
- Çaviş, Abdülaziz. *Anglikan Kilisesine Cevap*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1974.
- Çekin, Murat Dinçer. “İnsan Ömrü Ne Kadar Uzadı”. *Sağlık Düşüncesi ve Tıp Kültürü Dergisi* 54 (2020), 82-85.
- Çınar, Mahmut. “Hz. Peygamber’in Zeyneb bt. Cahş ile Evliliği Etrafındaki Şüpheler”. *Diyanet İlmi Dergisi* 43/1 (2007), 31-50.
- Daryaee, Touraj. *Sasanian Persia: The Rise and Fall of an Empire*. London, UK: I. B. Tauris & Co. Ltd, 2009.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *es-Sünen*. thk. Seyyid Abdullah Hâşim Yemânî el-Medenî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1386–1966.
- Demir, Ali. “Tarihsel Bir Olgunun Anakronik Yaklaşımla Dindarları İtibarsızlaştırma Aracı Olarak Kullanılması: Erken Yaşta Evlilik”. *Dergiabant* 9/1 (2021), 294-313.
- Demir, Zekiye - Görgülü, Ülfet. “Farklı Topluluklarda Erken Yaşta Evlilik Olgusuna Genel Bir Bakış: Kız Çocukları Özelinde Bir Değerlendirme”. *ASBÜ Uluslararası Aile Araştırmaları Dergisi* 2/1 (ts.), 31-45.
- Demircan, Adnan. *Cahiliye Arapları*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2. baskı., 2015.

- Demircan, Adnan. *Câhiliye'den İslâm'a Kadın ve Aile*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.
- Demircan, Adnan. *Hiz. Peygamber Devrinde Münafıklar*. İstanbul: Esra Yayınları, 1996.
- Demircan, Adnan. *Hiz. Peygamber'in (s.a.s) Ailesi ve Aile Hayatı*. İstanbul: Ufuk Yayınları, 2014.
- Demircan, Adnan. *Kız Çocuklarının Gömülerek Öldürülmesi ve Çok Kadınla Evlilik*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2008.
- Demircan, Adnan. "İlk Siyercilerden Urve B. Ez-Zübeyr ve Tarihçiliği". *Hicri Birinci Asırda İslâmî İlimler -II- Hadis, İslâm Hukuku, Kelâm, Mezhepler Tarihi Arap Dili ve Siyer*. ed. Hidayet Aydar - Ziyad Alrawashdeh. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020.
- Demircan, Adnan. "İslâm Kültüründe On İki Rakamı". *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 2/4 (2004), 9-34.
- Demircan, Adnan. "Kur'an'ın Nüzûl Dönemi Putperest Arapları İçin Kaynaklığı Üzerine". *Bir Bilim Olarak Siyer ve Kaynakları*. ed. Adnan Demircan. İstanbul: Siyer Yayınları, 1. baskı., 2014.
- Demircan, Ali Rıza. "Teaddüd-i Zevcât". *Hiz. Peygamber ve Aile Hayatı (Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi)*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.
- Deniz, Şeyma Nur. *Hinduizm'de Evlilik Ritüeli*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Dermenghem, Emile. *Hiz. Muhammed'in Hayatı*. çev. Reşat Nuri Güntekin. İstanbul: Alkım Yayınları, 2006.
- Derveze, İzzet. *Kur'an'a Göre Hiz. Muhammed'in Hayatı*. çev. Mehmet Yolcu. 2 Cilt. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2. baskı., 2012.
- Derveze, Muhammed İzzet. *et-Tefsîrü'l-ḥadîs*. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-İhyâi'-Kütübü'l-Arabî, 1393-1973.
- Derviş, Muhyiddin b. Ahmed Mustafa. *İ'râbü'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. 10 Cilt. Dimaşk: Dâru'l-İrşad, 4. baskı., ts.
- Dilek, Selman. "Ramon Llull'un Zihin Dünyası ve Orta Çağ Üniversitelerinde Arapça Öğretime Etkisi". *İnsan ve Toplum Dergisi* 9/4 (2019), 1-33.
- Divlekçi, Celalettin. "Ahzâb Suresi 37. Ayetiyle İlgili Nüzul Sebebi Rivayetleri ve İlmî Değeri". *Ekev Akademi Dergisi* 15/59 (2017), 89-106.
- Diyarbakırî, Kādî Hüseyin b. Muhammed b. el-Hasen. *Târîhu'l-Hamîs fî Ahvâli Enfesi Nefîs*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru Sadr, t.s.
- Doğan, D. Mehmet. *Büyük Türkçe Sözlük*. b.y: İz Yayıncılık, 11. baskı., 2011.
- Doğrul, Ömer Rıza. "Hz. Âişe". *Büyük İslâm Tarihi Asr-ı Saadet*. 141-151. İstanbul: Eser Neşriyat, 1974.

- Döndüren, Hamdi. *Fâtiha'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl*. 2 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2002.
- Dönmez, Mustafa. "Vahiy ve Bağlayıcılık Açısından Nebevî Sünnet". *The Journal of Academic Social Science Studies* 15/91 (2022), 281-302.
- Dönmezer, Sulhi. *Toplumbilim*. İstanbul: Beta BasımYayım, 1994.
- Duman, M. Zeki. "İslam'ın Kölelik ve Câriyelik Sorununa Yaklaşımı". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1 (2011), 1-54.
- Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr, el-Ukaylî. *ed-Du'afâ'ü'l-kebîr*. thk. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Mektebetü'l-İlmiyye, 1. baskı., 1414–1984.
- Ebû Dâvûd, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Süneni Ebû Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnaûd - Muhammed Kâmil Karaballı. 7 Cilt. b.y: Dâru'r- Risâletü'l-Âlemiyye, 1. baskı., 1430–2009.
- Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî, Zeccâc. *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh*. thk. Abdu'l-Celîl. Abduh Şelebî. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1. baskı., 1408–1988.
- Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed, İbn Kudâme. *el-Muğnî*. 10 cilt Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1. baskı., 1405–1985.
- Ebû Şehbe, Muhammed. *el-İsrâ'îliyyât ve'l-mevzû'ât fî kütübi't-tefsîr*. Kahire: Mektebetü's-Sünne, 4. baskı., 1408–1988.
- Ebû Ya'lâ Ahmed b. Alî, Ebû Ya'lâ el-Mevsilî. *el-Müsned*. thk. Merkezü'l-Buhûs bi-Dârî't-Te'sîl. 6 Cilt. b.y: Dâru't-Te'sîl, 1. baskı., 1438–2011.
- Ebû Zehre, Muhammed. *İslam'da Siyasi, İtikadi ve Fikhî ve Mezhepler Tarihi*. çev. Sıbgatullah Kaya. İstanbul: Şura Yayınları, t.s.
- Ebû Zehre, Muhammed. *Muhâdarât fî 'akdi'z-zevâc ve âsâruh*. Kahire: Dâru'l-Fikr, 1391–1971.
- Ebû Zehre, Muhammed. *Şerî'atü'l-Kur'ân min delâ'ili i'câzihî*. Kahire: Dâru'l-Arûbe, 1381–1961.
- Ebû Zehre, Muhammed. *Usûlü'l-fikh*. Kahire: Dâru'l-Fikrü'l-Arabî, t.s.
- Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed. *Hâtemü'n-nebiyyîn*. 3 Cilt. Kahire: Dâru'l-Fikrü'l-Arabî, 1425–2004.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. *İlâhi Vahyin Tabiatı*. çev. Mehmet Emin Maşalı. Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2001.
- Ebu Şehbe, Muhammed b. Muhammed. *es-Sîretü'n-Nebeviyye fî dav'i'l-Kur'ân ve's-sünne*. 2 Cilt. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2. baskı., 1412–1992.
- Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî. *el-Kâmûsü'l-muḥîṭ*. thk. Mektebetü't-Tahkîki 't-Türas. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 2. baskı., 1426.
- Ebüssuûd, Mehmet. *İrşâdü'l-'akli's-selîm*. 9 Cilt. Beyrut: Darü'l-İhyâi't-Türasi'l-

Arabî, t.s.

Elmaî, Zâhir Avvâd el-. *Ma'a'l-müfessirîn ve'l-müsteşrikîn fî zevâci'n-nebî sallallâhü aleyhi ve sellem bi-Zeyneb binti Cahş*. Riyad: Kutubu Hâs, 4. baskı., 1403–1983.

Emir Ali, Seyyid. *İslam'ın Özü*. çev. Ömer Rıza Doğrul. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2007.

Erbaş, Muammer. “Bir Tefsir Kaynağı Olarak Taberî'nin ‘Tarihü'l-Umem ve'l-Mülûk’ İsimli Eseri”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2010), 49-91.

Erşahin, Seyfettin. “Batılı Oryantalistlerin Hz. Âişe Konusuna Yaklaşımı (Müminlerin Annesi Hz. Âişe)”. ed. Ali Aksu. Sivas: Sivas Belediyesi Yayınları, 2016.

Erul, Bünyamin. “Hz. Aişe Kaç Yaşında Evlendi? Dokuz mu? On Dokuz mu?” *İslâmî Araştırmalar* 19/4 (2006), 637-649.

Fayda, Mustafa. “Âişe”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Fayda, Mustafa. *Hiz. Ömer Zamanında Gayr-i Müslimler*. İstanbul: İfav Yayınları, 3. baskı., 2006.

Fazlurrahman. *Ana Konularıyla Kur'an*. çev. Alpaslan Açıkgenç. Ankara: Fecr Yayınları, 1987.

Ferrâ, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Yusuf en-Necati vd. 3 cilt Cilt. Mısır: Dârü'l-Mısriyye, 1. baskı., t.s.

Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed. *el-Mişbâhu'l-münîr fî ġarîbi's-Şerhi'l-kebîr li'r-Râfi'î*. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, t.s.

Feyzioğlu, Necmettin Feyzi. *Aile Hukuku*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 2008.

Fück, J. W. “Islam Historical Problem in European Historiography Since 1800”. *Historians of the Middle East*. ed. Bernard Lewis - Peter Malcolm Holt. London: Oxford University Press, 1964.

Gadbân, Muhammed Munîr el-. *Fıkhu's-sîre*. b.y: Câmîatü Ümmü'l-Kurâ, 1413–1992.

Giddens, Anthony. *Sosyoloji*. çev. Hüseyin Özel vd. Ankara: Ayraç Yayınları, 3. Baskı., 2000.

Gibbon, Edward. *Life of Mahomet*. Boston: Pdf: Boston Houghton Mifflin and Co., 1880.

Goerke, Andreas - Schoeler, Gregor. “Reconstructing the Earliest Sîra Texts: The Hiğra in the Corpus of ‘Urwa b. al-Zubayr”. *Der Islam* 85/2 (2005), 209-220.

Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitapevi, 1. baskı., 1961.

Gökçe, Birsen. “Evlilik Kurumuna Sosyolojik Bir Yaklaşım”. *Hacettepe Üniversitesi*

Sosyal Bilimler Dergisi 1 (Aralık 1978), 7-21.

Göktepe, Bedia. “V. Haçlı Seferi’nin Esrarengiz Portresi: Jacques de Vitry ve Eski Dünyanın Faaliyet Alanı”. *AHBV Edebiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2020), 11-18.

Görgülü, Hasan Ali. “Câhiliye Devrinde Boşanma Çeşitleri ve İslâm’ın Boşanmada Örfi İtibar Etmesi”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1999), 111-126.

Görgün, Tahsin. “İgnaz Goldziher”. *DİA*. 105-111. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Görke, Andreas. “Between history and exegesis The origins and transformation of the story of Muḥammad and Zaynab bint Ḡaḥṣ”. *Arabica* 65/1-2 (2018), 31-63.

Görmez, Mehmet. *Sünnet ve Hadisin Anlaşılmasında Metodoloji Sorunu*. Ankara: TDV Yayınları, 1997.

Gregory F. LaNave (ed.). *Peter the Venerable, Writings Against the Saracens The Fathers of the Church: Mediaeval Continuation*. çev. Irvn M. Resnick. Washington, D.C: The Catholic University of America Press, 2016.

Güçlü, Sevinç. “Çocukluk ve Çocukluğun Sosyolojisi Bağlamında Çocuk Hakları”. *Sosyoloji Dergisi* 1 özel (2016), 1-22.

Gümüş, Sadrettin. *Kur’an ‘a Göre Hz. Muhammed’in Aile Hayatı*. İstanbul: Ravza Yayınları, t.s.

Gümüş, Sadrettin. “Resûlullah’ın Aile Hayatı ile İlgili Âyetlerin Toplu Değerlendirilmesi”. *Hz. Peygamber ve Aile Hayatı*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3. baskı., ts.

Gündüz, Ahmet. “Esbâb-ı Nüzûl Işığında Hz. Zeyneb’in Evlilikleri ve Nâzil Olan Hükümler”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/30 (2013), 167-193.

Güneşilmez, Ömer Faruk. “Mecelle’den Türk Medeni Kanunu’na Çok Eşlilik Tartışmaları”. *Atatürk Dergisi* 12/1 (2023), 25-30.

Hajnal, John. “European Marriage Patterns in Perspective”. *Population in History Essays in Historical Demography*. ed. D. V. Glass - D. E. C. Eversley. 101-143. London: Edward Arnold Ltd, 1965.

Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Mehmet Yazgan. İstanbul: Beyan Yayınları, 2009.

Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh. *el-Müstedrek ‘ale’s-Şaḥîḥayn*. thk. Ebû Abdurrahman Mukbil el-Hâdî. 5 Cilt. Kahire: Dâru’l-Harameyn, 1417–1997.

Halîfe b. Hayyât, Halîfe eş-Şeybânî el-Basrî. *et-Târîh*. thk. Ekrem Ziya Umerî. 1 Cilt. Dımaşk: Dâru’l-Kalem, 2. baskı., 1397.

Halebî, Ebû’l-Ferec Nûrüddîn Alî. *İnsânü’l-‘uyûn fî sîreti’l-emîni’l-me’mûn*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru Kütübü’l-İlmiyye, 8. baskı., 1427.

- Halkın, E. Leon. *Tarih Tenkidinin Unsurları*. çev. Bahaeddin Yediyıldız. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1989.
- Hallâf, Abdulvahhâb. *Masâdiru't-tašrî'i'l-İslâmî fî mâ lâ nassa fîhi*. Mısır: Darü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1374–1955.
- Hârizmî, Muhammed b. Ahmed b. Yûsuf. *Mefâtîhu'l-'ulûm*. thk. İbrahim el-Ebyârî. b.y: Dâru'l-Kitâbu'l-Arabî, 2. baskı., t.s.
- Harman, Ömer Faruk. “Dâvûd”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Harman, Ömer Faruk. “Yahudi ve Hristiyan Kutsal Metinlerde Peygamberlik ve Peygamber Evlilikleri”. *Hiz. Peygamber ve Aile Hayatı*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2006.
- Hâzin, Ali b. Muhammed. *Lübâbü't-te'vîl fî me'âni't-tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. baskı., 1415–1994.
- Harman, Ömer Faruk. “Yuhannâ ed-Dımaşkî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Harper, Kyle. “Marriage and Family in Late Antiquity”. *The Oxford Handbook of Late Antiquity* ,. ed. Johnson Scott Fitzgerald. 667-714. New York: Oxford University Press, 2015.
- Hatîb el-Bağdâdî. *el-Câmi' li-aḥlâkı'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*. thk. Mahmûd et-Tahhân. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Maârif, t.s.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye*. thk. Mahir Yasin el-Fahl. 2 cilt Cilt. b.y: Dâru'l-İbnü'l-Cevzî, 1. baskı., 1432–2011.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Târîhu Bağdâd*. thk. Mustafa Abdulkadir Atâ. 24 Cilt. Beyrut: Dâru Kütübü'l-İlmiyye, 1. baskı., 1417–1997.
- Hatip, Abdülaziz. *Kur'ân ve Hiz. Peygamber Aleyhindeki İddialara Cevaplar*. İstanbul: Nesil Yayınları, 1997.
- Heykel, Muhammed Hüseyin. *Hiz. Muhammed'in Hayatı*. çev. Vahdettin İnce. 2 cilt Cilt. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2009.
- Hiçyılmaz, Muhammed İsmail. *Yahudilik'te Aile ve Kadın*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi İslami İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Holt, Peter Malcolm. *A Seventeenth-Century Defender of Islam: Henry Stubbe (1632-1676) and His Book*. London: Dr. Williams's Trust, 1972.
- Holt, Peter Malcolm. “The Treatment of Arab History by Prideaux, Ockley and Sale”. *Historians of the Middle East*. ed. Bernard Lewis - Peter Malcolm Holt. London: Oxford University Press, 1964.
- Hoyland, Robert G. *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*. Princeton: Darwin Press, 1997.

- İbn Abdürabbih, Muhammed b. Abdirabbih b. Habîb el-Kurtubî. *el-İkdü'l-ferîd*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Kütübü'l-İlmiyye, 1. baskı., ts.
- İbn Asâkir, Ebû Mansûr Fahrüddîn Abdurrahmân b. Muhammed. *Kitâbü'l-Erba'in fî menâkıbi ümmehâti'l-mü'minîn rahmetullâhi 'aleyhim ecma'in*. thk. Muhammed Mutî' el-Hâfız. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1. baskı., 1406–1985.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh. *Târîhu Dımaşk*. thk. Amr b. Garâme el-Ömerî. 80 Cilt. b.y: Dârü'l-Fikr, 1415.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Taḥrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: Dâru't-Tûnusiyye, 1984.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Maḳâşidü's-şerî'ati'l-İslâmiyye*. thk. Muhammed Habîb el-Hoca. 3 cilt Cilt. Katar: Vezâretü'l-Adl ve's-Şuûn, 1425–2004.
- İbn Abdülber. *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihî*. thk. Ebû Abdurrahman Fevvâz Ahmed Zemrili. b.y: Dâru İbn Hazm, 1. baskı., 1424–2003.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî. *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-aşḫâb*. thk. Ali Muhammed Muavvız - Âdil Abdülmevcud. 4 Cilt. b.y: Dâru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 1. baskı., 1415–1994.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî. *et-Temhîd limâ fî'l-Muvaṭṭa' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*. thk. Mustafa b. Ahmed el-Ulvî - Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî. 24 Cilt. Fas: Vezâretü'l-Umûmu'l-Evkâf, 1387–1967.
- İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî. *el-Kâmil fî du'afâ'i'r-ricâl*. thk. Abdulfettâh Ebu'l-Sene. 9 Cilt. Beyrut: Kütübü'l-İlmiyye, 1. baskı., 1417–1998.
- İbn Ebû Âsım, Ebû Bekr Ahmed b. Amr. *el-Âḫâd ve'l-meşânî*. thk. Bâsim Faysal Ahmed el-Cevâbire. 6 Cilt. Riyad: Dârü'r-Râye, 1411–1991.
- İbn Ebû Hâtım. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*. thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib el-Bâz. 12 Cilt. Mektebetü Nezzâr Mustafa, 3. baskı., ts.
- İbn Ebû Hâtım, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *el-Cerḥ ve't-ta'dîl*. 9 cilt Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, 1. baskı., 1271–1952.
- İbn Ebû Hayseme. *Târîhu'l-kebîr*. 4 Cilt. Kahire: el-Fârûk el-Hadîse Matbaacılık, 1. baskı., 1427–2006.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe. *el-Muşannef fî'l-eḫâdiṣ ve'l-âşâr*. thk. Saîd Lahhâm. 8 Cilt. b.y: Dâru'l-Fikr, t.s.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî. *Mu'cemü meḳâyisi'l-luḡa*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârun. 6 Cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, 1979.
- İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî. *el-Muḥabber*. thk. Eliza Lichten Stater. Beyrut: Dâru'l-Âfâkı'l-Cedîde, t.s.
- İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî. *el-*

- Münemmağ fî aḥbâri Kureyş*. thk. Hurşîd Ahmed Fâruk. 1 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1. baskı., 1405.
- İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî. *Kitâbü Ümmehâti'n-nebî*. thk. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf. b.y: Dâru İbn Hazm, 1. baskı., ts.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *el-İşâbe fî temyîzi's-şahâbe*. thk. Ali Muhammed el-Becavî. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1. baskı., ts.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Şahîhi'l-Buḥârî*. thk. Muhammed Fuad Abdulkaki. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1379.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Tehzîbü't-Tehzîb*. 12 Cilt. Hindistan: Dâiretü'l-Maârif en-Nizamiyye, 1. baskı., 1326.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. thk. Şuayb Arnaûd - Âdil Mürşid. b.y: Müessesetü'r-Risâle, 1. baskı., 1421–2001.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî. *Cevâmi'u's-sîre*. thk. İhsan Abbas. Mısır: Dâru'l-Maarif, 1. baskı., 1900.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî. *el-Muḥallâ*. 12 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, t.s.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân. *Şahîḥu İbn Hibbân*. thk. Şuayb el-Arnaûd. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. baskı., 1408–1988.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân. *Meşâḥîru 'ulemâ'i'l-emşâr ve a'lâmü 'ulemâ'i'l-aḳḳâr*. thk. Manfred Fleischhammer. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1979–1959.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *Kitâbü'l-meḥrûḥîn*. thk. Mahmûd İbrâhim Zâyed. 3 Cilt. Haleb: Dârü'l-Va'y, 1935–1975.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. thk. İbrahim el-Ebyârî vd. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, 3. baskı., t.s.
- İbn İshak, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî. *Sîretü İbn İshâk*. thk. Süheyl Zekkâr. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1. baskı., 1398–1978.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn. *eṭ-Ṭuruḳu'l-hükmiyye fî's-siyâseti's-şer'iyye*. thk. Muhammed Cemîl Gâzî. 24 Cilt. Kahire: Matbaatü'l-Medenî, t.s.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk.

- Ali Şîrî. b.y: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, 1. baskı., 1408–1988.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. thk. Mustafa Abdülvâhid. 4 cilt Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1395–1976.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî. *Tefsîrû'l-Şur'ânî'l-'azîm*. thk. Sâmî b. Muhammed Selâme. 8 Cilt. b.y.: Dârü Tayyibe, 1420–1994.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. thk. Mustafa Abdülvâhid. Beyrut: Dârü'l-Marife, 1976.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim. *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*. thk. Muhammed Zührî en-Neccâr. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1393–1972.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sadr, 3. baskı., 1414–1994.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *Sünen*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî. 2 Cilt. b.y: Dârü'l-İhyâi'l-Kütübü'l-Arabî, t.s.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *Sünenü İbn Mâce*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî. 2 Cilt. b.y: Dârü İhyâi'l-Kütübü'l-Arabî, t.s.
- İbn Mende, Ebû Abdullah Muhammed b. İshâk. *Ma'rîfetü's-sahâbe*. thk. Âmir Hasan Sabrî. 2 Cilt. b.y: Birleşik Arap Emirlikleri Üniversitesi Yayınları, 1. baskı., 1426–2005.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn. *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*. thk. Şeyh Zekeriya Amirat. Beyrut: Dârü'l- Kütübü'l-İlmiyye, 1999–1419.
- İbn Râhûye, Ebû Ya'kûb İshâk b. İbrâhîm. *Müsnedü İshâk b. Râhûye*. thk. Abdülgafûr Abdülhak Hüseyin el-Belûşî. 5 Cilt. Medinetü'l-Münevvere: Mektebetü'l-Îman, 1991–1412.
- İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed. *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*. 3 Cilt. Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1. baskı., 1407–1987.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *eş-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkadir Atâ. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. baskı., 1410–1990.
- İbn Seyyidünnâs, Ebü'l-Feth Fethuddîn Muhammed b. Muhammed. *'Uyûnü'l-eşer fî fûnüni'l-megâzî ve's-şemâ'il ve's-siyer*. thk. İbrahim Muhammed Ramazan. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1414.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî. *Ahkâmü'l-Şur'ân*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru Kütübü'l-İlmiyye, 3. baskı., 1424–2003.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî. *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbü'l-Arabî, 1. baskı., 1422–2001.

- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Şifatü's-şafve*. thk. Ahmed b. Ali. 2 cilt Cilt. Kahire: Dârü'l-Hadis, 1421–2000.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *el-Muntaẓam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*. thk. Muhammed Abdulkadir Atâ - Mustafa Abdulkadir Atâ. 19 Cilt. Beyrut: Dâru Kütübü'l-İlmiyye, 1412–1992.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *el-Vefâ bi-[fî] feẓâ'ili'l-Muştafâ*. b.y: Dâru'l-Marife, t.s.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmil fî't-târîh*. thk. Ömer Abdusselâm Tedmûrî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1. baskı., ts.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-şahâbe*. thk. Âdil Ahmed er-Rufâî - Ali Muhammed Muavvız. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Baskı., 1415–1995.
- İbnü'l-Esîr, Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *en-Nihâye fî ğaribi'l-hadîs ve'l-eşer*. thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî - Mahmûd Muhammed et-Tanâhî. 5 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1399.
- İbnü'l-Feres el-Ğırnâtî', Abdülmün'im b. Muhammed. *Ahkâmü'l-Kur'an*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1. baskı., 1427–2006.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid. *Fethu'l-kadîr li'l-'âcizi'l-fakîr*. 10 Cilt. b.y: Dârü'l-Fikr, t.s.
- İbnü'l-Mulakkın, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî. *et-Tavzîh fî şerhi'l-Câmi'i's-şahîh*. thk. Dârü'l-Felâh li'l-Bahsi'l-İlmî ve Tahkîki't-Turâs. 36 Cilt. Dimaşk: Dârü'n-Nevâdır, 1. baskı., 1429–2008.
- İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb. *el-Fihrist*. thk. İbrahim Ramazan. Beyrut: Dârü'l-Marife, 2. baskı., 1417–1997.
- İclî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh el-. *Ma'rifetü's-sikât min ricâli ehli'l-'ilm ve'l-hadîs ve mine'd-du'afâ' ve zikru mezâhibihim ve aḥbârihim*. thk. Abdülalîm Abdülazîm el-Bestevî. 2 Cilt. Medinetü'l-Münevvere: Mektebetü'd-Dâr, 1. baskı., 1405–1985.
- İncegöl, Sümeyye. *Tanzimattan Günümüze Çok Evlilik Tartışmaları*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- İnci, Salih. *Eski Ahid'de peygamberlere isnat edilen ahlaki zaatlar/günahlar ve Kur'an'ın peygamberlik anlayışı (Bir karşılaştırma)*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Dinler Tarihi, Yüksek Lisans Tezi, 2001.

- Işık, Emin. “Ahzâb Sûresi”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*. çev. Selahattin Ayaz. İstanbul: Pınar Yayınları, 3. baskı., 1997.
- Juynboll, Gualtherus Hendrik Albert. *Encyclopedia of Canonical Hadîth*. Leiden: pdf: Koninklijke Brill NV, 2007.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *eş-Şifâ' bi-Ta'rîfi Hukûki 'l-Mustafâ*. thk. Ahmed b. Muhammed b. Muhammed eş-Şemenî. 2 Cilt. b.y: Dâru'l-Fikr, 1409.
- Kalın, İbrahim. “Batı'daki İslâm algısının tarihine giriş”. *Dîvân: İlmî Araştırmalar* 8/15 (2003), 1-51.
- Kazıcı, Ziya. *H. Muhammed'in Aile Hayatı ve Eşleri*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 5. baskı., 2009.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî. *Bedâ'i' u's-sanâ'i' fî tertîbi 'ş-şerâ'i'*. 7 Cilt. b.y: Dâru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 2. baskı., 1406–1986.
- Kalkaşendî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî. *Nihâyetü'l-ereb fî ma'rifeti ensâbi (kabâ'ili) 'l-'Arab*. thk. İbrahim el-Ebyârî. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-Lübnânî, 2. baskı., 1400–1980.
- Kandemir, Mehmet. “Hanımların Dilinden H. Peygamber”. *H. Peygamber ve Aile Hayatı*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.
- Karahan, Abdulkadir. “İslamiyette Kırk Adedi Hakkında”. *Türk Dili Edebiyatı Dergisi* 4/3 (1951), 265-273.
- Karahüseyinoğlu, Meryem Şule. *Ahzâb sûresi ışığında H. Peygamber'in aile hayatı*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Karaman, Hayreddin. *Mukayeseli İslâm Hukuku*. 3 Cilt. İstanbul: İrfan Yayınevi, 1987.
- Karaosman, Muhammed. “Güncel Algıyla Kur'an'ın İtibarsızlaştırılmaya Çalışılması: H. Peygamber'in Evlilikleri ve Kölelik Meselesi”. *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 7/2 (2021), 1491-1519. <https://doi.org/10.47424/tasavvur.1010256>
- Kasapoğlu, Abdurrahman. “Kur'an'da Üsve-i Hasene Kavramı-Model Alma Yoluyla Öğrenme”. *Diyanet İlmî Dergi* 42/3 (2006), 33-48.
- Kasar, Veysel. “H. Muhammed'in (sav) İki Evliliği Üzerinden Risaletine Saldırı”. 4562-481. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2019.
- Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. *el-Mevâhibü'l-ledünniyye*. 3 Cilt. Kahire/Mısır: el-Mektebetü't-Tevfikîyye, t.s.
- Kaya, Mahmut. *Dünden Bugüne Çok Eşlilik*. İstanbul: Çıra Yayınları, 2008.
- Kecia Ali. *Cinsel Ahlâk ve İslâm*. çev. Adnan Bülent Baloğlu. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

- Kırbaçoğlu, Hayri. *İslam Düşüncesinde Sünnet*. Ankara: Fecr Yayınları, 1993.
- Kırdar, Murat G. vd. "The Impact of Schooling on the Timing of Marriage and Fertility: Evidence from a Change in Compulsory Schooling Law". *IZA Discussion Paper no. 5887*, 1-48.
- Kızıl, Fatma. *Hukukî İçerikli Merfû Hadisler Bağlamında Müşterek Râvî Teorisi ve Tenkidi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Hadis Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2011.
- Kızıl, Fatma. *Oryantalistlerin Hadislerin Menşeyini Tespite Yönelik Yöntemleri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Hadis Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Kızıl, Fatma. "Goldziher'den Schacht'a Oryantalist Literatürde Hadis ve Sünnet: Bir Okulun Yaşayan Geleneği". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 7/2 (2009), 45-62.
- Kızıl, Fatma. "Oryantalistlerin Akademik Hadis Araştırmaları: Ana Eğilimler, Yerleşik Kabuller ve Temel İddialar". *Hadis ve Siyer Araştırmaları* 5/1 (2019), 155-245.
- Koçak, Zeynep Canan. "İslam Öncesi Arap Aile Yapısının Hz. Peygamber ve Hadisler Üzerindeki Etkisi". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (2017).
- Koelle, Sigismund Wilhelm. *Mohammed and Mohammedanism: Critically Considered*. London: Pdf: Waterloo Place, 1889.
- Konpara, Zekai. *Peygamberimiz İslam Dini ve Aşere-i Mübeşşere*. İstanbul: Fatih Yayınları, 1968.
- Konpara, Zekai. *Peygamberimizin Hayatı (Siyer-i Nebi)*. İstanbul: Kitabevi, 2012.
- Kurt, Abdurrahman. "Dini Kaynakların Çok Eşliliğe İlişkin Görüşleri ve Osmanlılarda Çok Eşlilik". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/8 (1999), 183-214.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Şur'ân*. thk. Ahmed Berduni - İbrahim Atış. 20 Cilt. Kahire: Dâru Kütübü'l-Mısriyye, ts.
- Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Zeynülislâm Abdülkerîm. *Letâ'ifü'l-işârât*. thk. İbrâhim Besyûnî. 4 Cilt. Mısır: el-Heyetü'l-Mısriyyetü'-Âmme, 3. baskı, t.s.
- Kutlu, Sönmez. "Kerbela Vakasına Yaklaşımlarda Yöntem Sorunu". *Çeşitli Yönleriyle Kerbelâ*. 427-449. Sivas: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2010.
- Kuzudişli, Bekir. "Hadith of Man Kadhaba 'Alayya and Arguentum e Silentio (Men Kezebe 'Aleyye Hadisi ve e Silentio Delili)". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 5/2 (2007), 47-71.
- Küçük, Hülya. "Rodinson Maxime". *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri. "İbn İshak'ın Hayatı". *Marmara Üniversitesi Sosyal*

Bilimler Enstitüsü Dergisi 1/4 (1996), 181-197.

Kütükde, Hüseyinalp. *Kur'an'da Algı Yönetimi (Mekke Dönemi)*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı / Tefsir Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2018.

Lancy, David F. *The anthropology of childhood : cherubs, chattel, changelings*. New York: Cambridge University Press, 2015.

Lehrer, Evelyn L. - Son, Yeon Jeong. "Women's age at first marriage and marital instability in the United States: Differences by race and ethnicity". *Demographic Research* 37/9 (2017), 229-250. <https://doi.org/10.4054/DemRes.2017.37.9>

Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay. *er-Ref' ve't-tekmîl fi'l-cerh ve't-ta'dîl*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Halep: Mektebetü'l-Matbûatü'l-İslâmiyye, 3. baskı., 1407–1986.

Levi Della Vida, Giorgio. "Sîra". *Encyclopaedia of Islam First Edition Online*, ts.

Lewis, Mary. *The Bioarchaeology of Children: Perspectives from Biological and Forensic Anthropology*. New York: Cambridge University Press, 2009.

Lings, Martin. *H. Muhammed'in Hayatı*. çev. Şişman Nazife. İstanbul: İnsan Yayınları, 2006.

Little, JJ. *The Hadith of 'Ā'ishah's Marital Age: a study in the evolution of early Islamic historical memory*. Oxford: University of Oxford, PhD Thesis, 2022.

Mac Iver, R. M. - Page, C. H. *Cemiyet*. çev. Amiran Kurtkan. İstanbul: Miili Eğitim Basımevi, 1994.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*. thk. Mecdî Bâslûm. Beyrut: Dâru Kütübü'l-İlmiyye, 2005.

Mâverîdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *en-Nüket ve'l-'uyûn*. thk. Seyyid İbn Abdu'l-Maksûd b. Abdirahîm. Beyrut: Dâru Kütübü'l-İlmiyye, t.s.

Makrîzî, Ebû Muhammed Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed el-Makrîzî. *İmtâ'u'l-esmâ' bimâ li'r-resûl mine'l-ebnâ'i (enbâ'i) ve'l-ahvâl ve'l-hafede ve'l-metâ'*. thk. Muhammed Abdulhamîd en-Nümeysî. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Kütübü'l-İlmiyye, 1. baskı., 1420–1999.

Malik, Fida Hussain. *Wives of the Prophet*. New Delhi: Taj Company, 1986.

Mandal, Gobinda Chandra. "Revisiting Hindu Marriage Norms: Unveiling Women's Agency in Ancient India". *Journal of the Asiatic Society of Bangladesh (Hum)* 69/1 (2024), 1-32. <https://doi.org/10.3329/jasbh.v69i1.74460>

Maqsood, Ruqaiyyah Waris. *A'ishah Siddiqah; A Study of Her Age at the Time of Her Marriage*. Birmingham: Islamic Presentation Centre International, 1996.

Maqsood, Ruqaiyyah Waris. *Hazrat A'ishah Siddiqah A Study of Her Age at the Time of Her Marriage*. United Kingdom: Islamic Presentation Centre International, 1996.

- Matar, Nabil. *Henry Stubbe and the Beginnings of Islam: The Original & Progress of Mahometanism*. New York: Pdf: Columbia University Press, 2014.
- McKinley, Kathryn L. “The Roman de la Rose: Psychological Interiority in Medieval Allegory”. *Allegory Revisited: Ideals of Mankind*. ed. Anna-Teresa Tymieniecka. 93-105. Dordrecht: Springer, 1994.
- Meral, Yasin. “Ey iman edenler! Siz de Mūsā’ya eziyet edenler gibi olmayın!” (33/el-Ahẓāb:69)”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 57/2 (2016), 47-67.
- Merginânî, Ebü’l-Hasen Burhânüddîn. *el-Hidâye*. thk. Talâl Yusuf. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turasi’l-Arabî, t.s.
- Mes’ûdî, Ebü’l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî el-Mes’ûdî el-Hüzel. *Mürûcû’z-zeheb ve me’âdinü’l-cevher*. thk. Esad Dâğl. 4 Cilt. b.y: Dâru’l-Hicre, 1409.
- Mevdûdî, Ebü’l-A’lâ. *Tefhîmu’l-Kur’an*. çev. Yusuf Karaca. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 4. baskı., ts.
- Meydânî, Ahmed b. Muhammed. *Mecma’u’l-emşâl*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. 2 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Marife, t.s.
- Mizzî, Ebü’l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf. *Tehzîbü’l-Kemâl fî esmâ’i’r-ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1. baskı., 1400.
- Mofidi, Zamaneh. *The Common Elements in Marriage and Divorce Laws of Late Zoroastrian/Sasanian Family Law and Early Muslim Jurisprudence in Mesopotamia*. Long Beach,: California State University, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Motzki, Harald. “Dating Muslim Traditions: A Survey”. *Arabica* 52/2 (Ocak 2005), 204-253.
- Muhammed Ali, Maulana. *Muhammad The Prophet*. Lahore: Ahmadiyya Anjuman-isha’at-i-Islam, 2. baskı., 1933.
- Muhibbüddin et-Taberî, Ebü’l-Abbâs (Ebû Ca’fer) Muhibbüddîn Ahmed b. Abdillâh. *es-Simtû’s-semîn fî menâkıbi ümmehâtî’l-mü’mînîn*. thk. Muhammed Ali Kutub. b.y: Dârü’l-Hadis, 1408–1987.
- Muhsin, Amine Wedud. *Kur’an ve Kadın: Kadınların Bakış Açısıyla Kutsal Metni Okumak*. çev. Nazife Şişman. İstanbul: İz Yayıncılık, 3. baskı., 2005.
- Muir, William. *The Life of Mahomet: With Introductory Chapters on the Original Sources for the Biography of Mahomet, and on the Pre-Islamic History of Arabia*. 4 Cilt. London: Pdf: Smith, Elder & Co., 1861.
- Mukâtil b. Süleyman, Ebü’l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullah Mahmûd Şahâte. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türasi’l-Arabî, 1. baskı., 423/2002.
- Murray, Alexander. “Religion among the Poor in Thirteenth-Century France: The Testimony of Humbert de Romans”. *Traditio* 30 (Ocak 1974), 285-324.

- Mücâhid b. Cebr, Ebü'l-Haccâc Mücâhid. *Tefsîru Mücâhid*. thk. M. Abdüsselâm Ebü'n-Nîl. Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslâmi'l-Hadîse, 1410–1989.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac. *el-Câmi 'u's-şahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdulbaki. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, t.s.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac. *Ricâlü 'Urve b. ez-Zübeyr ve cemâ'atün mine't-tâbi'în ve gayrihim*. thk. Sekîne eş-Şihâbî. Dimaşk: Mecelletü Mecmeu'l-Lugati'l-Arabî, 1399–1979.
- Nedvî, Ebü'l-Hasan. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. 1 Cilt. Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 12. baskı., 1425.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî. 6 Cilt. Mekketü'l-Mükerreme: Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, 1. baskı., ts.
- Nettle, Daniel. “Flexibility in reproductive timing in human females: integrating ultimate and proximate explanations”. *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences* 366/1563 (2011), 357-365. <https://doi.org/10.1098/rstb.2010.0073>
- Newman, N. A. *The early Christian-Muslim dialogue: a collection of documents from the first three Islamic centuries, 632-900 A.D.: translations with commentary*. Hatfield, Pennsylvannia: Interdisciplinary Biblical Research Institute, 1993.
- Nirun, Nihat. *Sistematik Sosyoloji Yönünden Aile ve Kültür*. Ankara: Ankara Kültür Merkezi Yayını, 1994.
- Norman, Daniel. *Islam and the West*. Edinburgh: Pdf: Edinburgh University Press, 4. baskı., 1980.
- Okuyan, Mehmet - Eyüpoğlu, Osman. “Kur'an'ın Sosyo-Kültürel Şartları Dikkate Alışı; Maruf Kavramı Örneği”. *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/26-27 (2008), 175-213.
- Önkal, Ahmet. *Resûlullah'ın İslam'a Davet Metodu*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2004.
- Öz, Şaban. *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*. İstanbul: İsar Vakfı Yayınları, 2008.
- Öz, Şaban. *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.
- Özarpınar, Yılmaz. *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1998.
- Özcan, Hıdır. “Şarkiyatçıların Hadisi Tarihlendirme Metotları”. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/1 (2003), 36-46.
- Özmete, Emine - Hussein, Shereen. *Türkiye'de Yaşlı Bakım Hizmetleri Raporu*. Ankara: Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı (ASHB), Kasım 2017.
- Özsoy, Ömer - Güler, İlhami. *Konularına Göre Kur'an (Sistematik Kuran Fihristi)*.

- Ankara: Fecr Yayınları, 2019.
- Öztürk, Mustafa. *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 7. baskı., 2019.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Öztürk, Mustafa. "İslam Öncesi Arap Toplumunda Ahval-i Şahsiyye Hukuku". *Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu*. 229-274. İstanbul, 2011.
- Öztürk, Tuğba. "Toledo Koleksiyonu: Sebepleri ve Sonuçlarıyla İlk Oryantalist Çalışmalar". *Milel ve Nihal* 12/1 (2015).
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Asr-ı Saadet'in Büyük Kadınları*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1968.
- Pala, İskender. "kırk". *DİA*. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Peköz, Emine. "Ümmü Habibe". *Müminlerin Anneleri*. ed. Adnan Demircan - Ömer Sabuncu. İstanbul: Siyer Yayınları, 2017.
- Pilkington, Nathan. "Growing Up Roman: Infant Mortality and Reproductive Development". *Journal of Interdisciplinary His* 44/1 (2013), 1-35.
- Polat, Mirza. "Güney Sibirya Destanlarında And Kültünün Gelecek Kurgusuna Dönüşümü: Beşik Kertmesi". *Türklük Bilimi Araştırmaları* 55 (2024), 153-166.
- Polat, Salahattin. *Metin Tenkidi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları İFAV, 1. baskı., 2010.
- Prideaux, Humphrey. *The True Nature of Imposture Fully Display'd in the Life of Mahomet with A Discourse annex'd, for the Vindicating of Christianity from This Charge: Offered to Consideration of the Deists of the Present Age*. London: Pdf: William Rogers, 3. baskı., 1698.
- Rendon, Jeshua J. vd. "Religion and Marriage Timing: A Replication and Extension". *Religions* 5/3 (2014), 834-851.
- Rodinson, Maxime. *Mahomet*. çev. İngilizceye Anne Carter. Middlesex- England: Pdf: Harmondsworth: Penguin Books, İkinci baskı., 1973.
- Sarıçam, İbrahim vd. *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru*. İstanbul: Nobel Yayınları, 1. baskı., 2011.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *eş-Şübühât ve ebâtîl havle teaddüti zevcâti'r-Rasûl*. b.y: y.y., 1980.
- Savaş, Rıza. *Hz. Muhammed Devrinde Kadın*. İstanbul: Ravza Yayınları, 3. baskı., 1991.
- Savaş, Rıza. "Hz. Âişe'nin Evlenme Yaşı ile İlgili Farklı Bir Yaklaşım". *Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (1995), 139-144.

- Savaş, Rıza. “Hz. Muhammed’in Çok Eşliliğinin Siyasi Boyutu”. 7. *Kutlu Doğum Sempozyumu: Tebliğler*. 103-120. Isparta, 2004.
- Sâlih, Subhi es-. *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*. çev. M. Yaşar Kandemir. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. baskı., 1981.
- Sa‘lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed. *el-Keşf ve’l-beyân ‘an tefsîri’l-Şur’ân*. 33 cilt Cilt. Cidde: Dârü’t-Tefsîr, 1. baskı., ts.
- Sabuncu, Ömer. “Âişe bt. Ebû Bekir”. *Müminlerin Anneleri*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2017.
- Sabuncu, Ömer. *Peygamber Evinin Hanımları Hz. Hatice bint Huveylid*. ed. Adnan Demircan - Ömer Sabuncu. İstanbul: Siyer Yayınları, 7. baskı., 2023.
- Sabuncu, Ömer. “Safıyye bint Huyey”. *Müminlerin Anneleri*. ed. Adnan Demircan - Ömer Sabuncu. İstanbul: Siyer Yayınları, 2017.
- Sabuncu, Ömer. “Siyer Eserleri”. *İslam Tarih Kaynakları*. ed. Adnan Demircan. İstanbul: Mana Yayınları, 1. baskı., 2019.
- Sahas, Daniel J. *John of Damascus on Islam: the Heresy of the Ishmaelites*. Leiden: Pdf: E. J. Brill, 1972.
- Said, Edward W. *Orientalism*. New York: Vintage Books, 1994.
- Said, Edward W. *Şarkiyatçılık*. İstanbul: Metis Yayınları, 4. baskı., 2008.
- Sakallı, Talat. “Sünnetin Bağlayıcılık Açısından Taksim”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1995), 39-102.
- Sale, George. “A Preliminary Discourse”. *The Koran: Commonly Called The Alcoran of Mohammed*. London: Pdf: William Tegg., 1863.
- Sallâbî, Ali Muhammed. *es-Sîretü’n-nebeviyye*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2. baskı., 1430–2009.
- Saraç, Yekta (ed.). *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*. 4 Cilt. İstanbul: Risale Yayınları, 1990.
- Sarıçık, Murat. “Câhiliye Nikâhı Mut’a ve Diğer Câhiliye Nikâhları”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1996), 41-73.
- Schacht, Joseph. “Problems of Modern Islamic Legislation”. *Studia Islamica* 12 (1960), 99-129. <https://doi.org/10.2307/1595112>
- Schimmel, Annemarie. *Hz. Muhammed*. çev. İbrahim Sarıçam. İstanbul: Profil Yayıncılık, 2007.
- Sem‘ânî, Ebû Sa‘d Abdülkerîm b. Muhammed. *el-Ensâb*. thk. Abdullah Ömer el-Bârûdî. 5 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Cenân, 1. baskı., 1408–1988.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Marife, 1414–1993.
- Seyyid Kutub. *Fî Zılâli’l-Şur’ân*. çev. Salih Uçan vd. 10 Cilt. İstanbul: Hikmet Yayınları, 1994.

- Sezen, Lütfi. “Türkiye’de Evlenme Biçimleri”. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 11/27 (2005), 185-195.
- Shanavas, T. O. “Was Aisha a Six-Year-Old Bride? The Ancient Myth Exposed”. *Critical Thinkers for Islamic Reform: A Collection of Articles from Contemporary Thinkers on Islam*. United States of America: PDF: Brainbow Press, 2009.
- Shaw, Brent D. “The Age of Roman Girls at Marriage: Some Reconsiderations”. *The Journal of Roman Studies* 77 (1987), 30-46.
- Shorter, Edward. *The Making of the Modern Family*. New York: Basic Books, 1975.
- Sıbâî, Mustafa. *el-Mer’e beyne’l-fikh ve’l-kânûn*. Beyrut: Dâru’l-Varrâk, 7. baskı., 1420–1999.
- Sırma, İhsan Süreyya. *İslam Öncesi Mekke Dönemi ve Hz. Muhammed*. İstanbul: Beyan Yayınları, 27. baskı., 2015.
- Sirry, Mun’im. “Muqātil b. Sulaymān and Anthropomorphism”. *Studia Islamica* 107/1 (2012), 38-64.
- Smith, Wilfred Cantwell. “Ahmediyya”. *The Encyclopaedia of Islam, Second Edition (EI2)*. ed. H. A. R. Gibb vd. Leiden: E. J. Brill, 1986.
- Sokol, Yosef vd. “Examining Average Age at First Marriage within Orthodox Judaism: A Large Community-Based Study”. *Journal for the Scientific Study of Religion* 61/3-4 (2022), 710-725. <https://doi.org/10.1111/jssr.12812>
- Southern, Richard William. *Western views of Islam in the Middle Ages*. Cambridge: Harvard University Press, 1962.
- Spath, L. Michael. “Riccoldo da Monte Croce: Medieval Pilgrim and Traveller to the Heart of Islam”. *Bulletin of the Royal Institute for Inter-Faith Studies* 1/1 (1999), 65-102.
- Stone, Lawrens. *The Family, Sex and Marriage in England 1500–1800*. New York: Harper&Row, 1977.
- Stubbe, Henry. *An Account Of The Rise And Progress Of Mahometanism*. ed. Hafız Mahmud Khan, Shairanî. London: Pdf: Luzac And Company, 1911.
- Süfyân es-Sevrî, Ebû Abdillâh Süfyân b. Saîd. *Tefsîru Süfyâni’s-Sevrî*. Beyrut: Dârü’l- Kütübü’l-İlmiyye, 1. baskı., 1403–1983.
- Sünbül, Nazan. “Eski Mezopotamya Hukukunda Aile ve Evlilik”. *Uluslararası Eskiçağ Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2/1 (Mart 2020), 99-113.
- Süyûtî, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân eş-Şâfiî. *ed-Dürrü’l-menşûr fi’t-tefsîr bi’l-me’sûr*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Fikr, t.s.
- Süyûtî, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân eş-Şâfiî. *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir fî kavâ’id ve fîrû’i fikhî’s-Şâfi’iyye*. b.y: Dârü’l- Kütübü’l-İlmiyye, 1990–1411.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Ümm*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Marife, 1410–1990.

- Şah Veliyyullâh ed-Dihlevî, el-Fârûkî. *Hüccetullâhi'l-bâliga*. thk. Seyyid Sâbık. Beyrut: Dârü'l-Ceyl, 1. baskı., 1426–2005.
- Şahin, Barış. *Tefsir literatürü çerçevesinde peygamberlerin ismeti Dâll, vizir kelimeleri ve na'ce meselesi bağlamında*. Çorum: Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Şahin, Sami. “Sünneti Anlama ve Yorumlamada Sahabilerin Farklı Davranışlarına Bazı Örnekler”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2008), 269-286.
- Şâmî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed. *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî sîreti hayri'l-ibâd*. thk. Âdil Ahmet Abdülmevcut. 12 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1414–1993.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ. *el-İ'tişâm*. thk. Selîm b. İyd el-Hilâlî. 2 Cilt. Suudi Arabistan: Dârü İbnü Affân, 1. baskı., 1412–1992.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ. *el-Muvâfaqât*. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âli Selman. 7 Cilt. b.y: Dârü İbni Affân, 1. baskı., 1417–1997.
- Şelebî, M. Mustafa. *Ahkâmü'l-üsre fî'l-İslâm*. Beyrut: Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1977.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Neylû'l-evtâr şerhu Münteķa'l-aḥbâr*. thk. İsmâüddin es-Sabâbatî. 8 Cilt. Mısır: Dârü'l-Hadis, 1. baskı., 1413–1993.
- Şiblî Nu'mânî, Mevlânâ. *Büyük İslam Tarihi Asr-ı Saadet*. çev. Ömer Rıza Doğrul. 5 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat, 1977.
- Şulul, Kasım. *Hız. Peygamber Devri Kronolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 3. baskı., 2011.
- Şulul, Kasım. *Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî Hayatı, Eserleri, Tarihçiliği ve Etkileri*. İstanbul: Siyer Yayınları, 1. baskı., 2020.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. *Câmiu'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. b.y: Müessesetü'r-Risâle, 1. baskı., 2000.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*. 11 Cilt. Beyrut: Dârü't-Turas, 1. baskı., 1367–1967.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-evsaf*. thk. Târik b. İvazullah Muhammed. 10 Cilt. Kahire: Dârü'l-Harameyn, t.s.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemü's-şagîr*. thk. Muhammed Şekûr Mahmud. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1. baskı., 1403–1985.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. 25 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Turasi'l-Arabî, 2. baskı., 1983.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Sadettin Ünal. 2

- Cilt. İstanbul: Merkezü'l-Bühüs ve'l-İslâmiyye ve Türkiye Diyanet Vakfı, 1. baskı., 1416–1998.
- Taşköprizâde Ahmed Efendi. *Miftâhu's-sa'âde ve mişbâhu's-siyâde fî mevzû'âtî'l-ulûm*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l- Kütübü'l-İlmiyye, 1. baskı., 1405–1985.
- Taşpınar, İsmail. “Doğu’nun Son Kilise Babası Yuhanna ed-Dımaşkî (649-749) ve İslâm”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/2 (2001), 23-54.
- TDV İslâm Ansiklopedisi. “TDV İslâm Ansiklopedisi”. Erişim 16 Ağustos 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hakkinda/>
- Tekkoyun, Ali. *Oryantalistlerin Hz. Aişe Anlatımlarına Metodolojik Bir İnceleme: Evlilik Yaşı ve İfk hadisesi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı İslam Tarihi ve Sanatları Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2022.
- Tezcan, Sabahat - Coşkun, Yadigar. “Türkiye’de 20. Yüzyılın Son Çeyreğinde Kadınlarda İlk Evlenme Yaşı Değişimi ve Günümüz Evlilik Özellikleri”. *Nüfusbilim Dergisi\Turkish Journal of Population Studies* 26 (2004), 15-34.
- The Local Italy. “The Local Italy - News and Practical Guides in English”. Erişim 08 Ağustos 2025. <https://www.thelocal.it/20160527/groundbreaking-study-reveals-brutal-realities-of-life-in-ancient-rome%20>
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1419–1998.
- Toğuşlu, Serap. “Zeyneb bint Cahş”. *Müminlerin Anneleri*. ed. Adnan Demircan - Ömer Sabuncu. İstanbul: Siyer Yayınları, 2017.
- Toğuşlu, Serap. “Zeyneb bt. Huzeyme”. *Müminlerin Anneleri*. ed. Adnan Demircan - Ömer Sabuncu. İstanbul: Siyer Yayınları, 2017.
- Tolan, John Victor. *Saracens: Islam in the medieval European imagination*. Pdf: Columbia University Press, 2002.
- Tomar, Cengiz. “Sarasinler”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Topaloğlu, Bekir. *İslâm'da Kadın*. İstanbul: Yağmur Yayınları, 6. baskı., 1975.
- Trust, Nirantar. *Early and Child Marriage in India: A Landscape Analysis*. American Jewish World Service, 2015.
- Tuğ, Salih. “Hz. Muhammed’in Evliliklerinde Kronolojik Yapı”. *Hz. Peygamber ve Aile Hayatı (Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi)*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.
- Tuzcu, Recep. “İslamofobi Oluşturmada Hz. Peygamber’e Yapılan Atıflar”. *İlahiyat Akademi: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi* 6 (2017), 113-155.
- Tümer, Günay - Küçük, Abdurrahman. *Dinler Tarihi*. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2002.
- Türkdoğan, Orhan. *Osmanlıdan Günümüze Türk Toplum Yapısı*. İstanbul: Timaş

Yayınları, 2008.

- Türker, Ömer. “Mukâtil b. Süleyman”. *DİA*. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Uğur, Mücteba. *Hadis İlimleri Edebiyatı*. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Ulaş, Semra. “İslam’da Çok Kadınla Evlilik”. *İslâmî Araştırmalar* 6/1 (1992), 52-63.
- Umerî, Ekrem Ziya. “Oryantalizmin Sünnet ve Siyer İlmine Yaklaşım Tarzı”. çev. Adil Yavuz. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]* 16 (2003), 231-251.
- Ülker, Gürkan - Adnan Güriz. “Evlat Edinme ve Beslemelerin Hukuki Durumu”. *Türk Hukuku ve Toplumuna Üzerine İncelemeler*. ed. Peter Benedict. Ankara: Türkiye Kalkınma Vakfı Yayınları, 1974.
- Ünal, Asife. *Yahudilik’te, Hristiyanlık’ta ve İslam’da Evlilik*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1998.
- Ünal, Asife. “Hristiyanlıkta Evlilik Anlayışları ve Evlenme Törenleri”. İstanbul: İsav, 2012.
- Ünal, Asife. “Yahudi Düğün Gelenekleri”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2016), 225-241.
- Ünal, Asife. “Yahudilik’te Evlilik Anlayışı ve Evlenme Törenleri”. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği, 2012.
- Ünsal, Hadiye. “Mevlana Muhammed Ali’nin Meal-Tefsiri Bağlamında Kâdiyânîlik (Ahmedîlik) ve Kur’an,”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/1 (2010), 125-160.
- Vâfi Ali, Abdulvâhid. *el-Yahûdiyye ve’l-Yahûd bahsün fî diyâneti’l-Yahûdi ve tarihihim ve nizâmihi* l’- içtimâî ve’l- iktisâdî. Kahire: Nahdatu Mısır, t.s.
- Vâhidî, Ebû’l-Hasen Alî b. Ahmed. *el-Basît fî tefsîri’l-Kur’ân*. 25 Cilt. b.y: Ummâdetü’l-Bahsü’l-İslâmî, 1. baskı., 1430–2009.
- Vâhidî, Ebû’l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî. *el-Vasît fî tefsîri’l-Kur’ânî’l-mecîd*. thk. Adil Ahmed Abdulmevcut. 4 Cilt. Beyrut: Dâru Kütübü’l-İlmiyye, 1. baskı., 1415–1984.
- Vâhidî, Ebû’l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî. *Esbâbü’n-nüzûl*. thk. Kemâl Bisyyûnî Zeğûl. b.y: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1411–1990.
- Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdî el-Eslemî el-Medenî. *Kitâbü’l-Megâzî*. thk. Marsden Jones. 3 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Âlemî, 3. baskı., 1409–1989.
- Vicdanî, Ebu Rıdvan M. Sadık. *Hiz. Muhammed Niçin Çok Evlendi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 6. baskı., 2004.
- Wallmeyer, Gion. “With Pen and Sword. Knights as Crusade Advisors between the 12th and the 14th Century”. *Francia* 49 (2019), 469-485. <https://doi.org/10.11588/FR.2019.0.83899>

- Wasilewski, Janna. "The 'Life of Muhammad' in Eulogius of Córdoba: Some Evidence for the Transmission of Greek Polemic to the Latin West". *Early Medieval Europe* 16/3 (2008), 333-353.
- Watt, W. Montgomery. *Hazreti Muhammed Peygamber ve Devlet Adamı*. çev. Erdem Türközü. İstanbul: İletişim Yayınları, 1. baskı., 2015.
- Watt, W. Montgomery. *H. Muhammed Medine'de*. çev. Süleyman Kalkan. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016.
- Wetherbee, Winthrop. "Alan of Lille, 'De planctu Naturae': The Fall of Nature and the Survival of Poetry". *The Journal of Medieval Latin* 21 (2011), 223-251.
- Wolf, Kenneth Baxter. *Christian Martyrs in Muslim Spain*. Cambridge: Cambridge University Press, ts.
- Wolf, Kenneth Baxter. "Muhammad as Antichrist in Ninth-Century Córdoba". *Christians, Muslims, and Jews in Medieval and Early Modern Spain: Interaction and Cultural Change*. ed. Mark D. Meyerson - Edward D. English. b.y: University of Notre Dame Press, 1999.
- Wolf, Kenneth Baxter. "The Earliest Latin Lives of Muhammad". *Conversion and Continuity: Indigenous Christian Communities in Islamic Lands, Eighth to Eighteenth Centuries*. ed. Michael Gervers - Ramzı Jıbran Bıkhazı. 95-105. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies (PIMS), 1990.
- Woodhead, Christine. "Sir William Mur". *DİA*. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Ya'kûbî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb. *Târîhu'l-Ya'kûbî*. 1 Cilt. b.y: Dâru Kütübü'l-İlmiyye, t.s.
- Yahyâ b. Sellâm, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ. *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*. thk. Hind Şelebî. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. baskı., 1425–2005.
- Yakıt, İsmail. "Hz. Peygamber'in Evliliklerinin Sosyo-Kültürel ve Dini Analizi". ed. İsmail Yakıt. Isparta, 2005.
- Yalçınkaya, Yusuf. *Mukâtil b. Süleyman'ın tefsir-i kebir'i ve İsrâiliyât*. Tokat: Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tefsir Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Yasdıman, Hakkı Şah. "Yahudi Toplumunda Ailenin Yeri". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/14 (2001), 241-266.
- Yavuz, Y. Şevki. "Abdülmesîh b. İshak el-Kindî". *DİA*. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Azim Dağıtım, 2015.
- Yeniçeri, Celâl. *Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi Hz. Muhammed Yaşadığı ve Yön Verdiği Hayat*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2. baskı., 2007.
- Yeniçeri, Celal. *İslam Âilesi ve Ev İdaresi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2014.
- Yıldırım, Suzan. "Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı Etrafındaki Tartışmalar". *İSTEM: İslam*

San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsiki Dergisi 2/4 (2004), 239-247.

Yılmaz, İbrahim. "İslam Hukukunda Çok eşliliği Meşru Kılan Şartlar ve Buna Ruhsat Veren Özel Durumlar". *Bilimname* 37 (2019), 559-591. <https://doi.org/10.28949>

Yılmaz, Nuh. "Klunili Peter (Peter the Venerable) ve İslam Algısı". *Journal of Islamic Research* 32/1 (2021), 99-117.

Yöntem, Ahmet. "Kadiyânîlik Bağlamında Mehdilik". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/24 (Şubat 2011), 175-191.

Yuhannâ ed-Dımaşkî (John of Damascus). "Saint John of Damascus, Writings". çev. Frederic H. Chase, Jr. *The Fathers of the Church* vol. 37. ed. R. M. Grant. Washington, D.C: Catholic University of America Press, 1958.

Yücel, Ahmet. *Hadîs Usûlü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 9. baskı., 2013.

zamî, Muhammed Mustafa el-A'. *İlk Devir Hadis Edebiyatı*. çev. Hulûsi Yavuz. İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *el-Kâşif fî ma'rifeti men lehû rivâye fî'l-Kütübî's-sitte*. thk. Ahmed Muhammed Nemir Hatîb. Cidde: Dârü'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye – Müessesetü 'Ulûmî'l-Kur'ân, 1. baskı., 1413–1992.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Mîzânü'l-i'tidâl*. thk. Ali Muhammed el-Becavî. 4 cilt Cilt. Beyrut: Dârü'l-Marife, 1. baskı., 1382–1963.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. 18 Cilt. Kâhire: Dârü'l-Hadis, 1427–2006.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Tezkiretü'l-huffâz*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. baskı., 1419–1998.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârukî ed-Dımaşkî. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-(tabakâtü'l-)meşâhîr ve'l-a'lâm*. thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmurî. 52 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-Arabî, 1413–1993.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârukî ed-Dımaşkî. *Tedribü'r-râvî fî şerhi takrîbi'n-nevevî*. thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Riyâd el-Hadisetü, t.s.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gâvâmi'zi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eķâvil fî vücûhi't-te'vil*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbü'l-Arabî, 3. baskı., 1407–1986.

Zeydan, Corci. *el-Arab Kable'l-İslâm*. b.y: Dârü'l-Hilâf, t.s.

Zeydan, Corci. *İslâm Medeniyet Tarihi*. çev. Zeki Megamiz. 4 Cilt. İstanbul: Üçdal

Yayınevi, 1976.

Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa. *el-Fıkhı'l-İslâmî ve edilletuh*. 10 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Fıkr, 4. baskı, t.s.

Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa. *Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühû*. 10 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Fıkr, t.s.

Zübeyr b. Bekkâr, Ebû Abdillâh ez-Zübeyr b. Bekkâr b. Abdillâh el-Kureşî. *el-Müntehab min kitâbi Ezvâci'n-nebî*. thk. Sekîne eş-Şihâbî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. baskı, 1403–1982.

Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa. *et-Tefsîrû'l-münîr*. 30 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Fıkr, 2. baskı, 1418–1997.