

KADEM
KADIN VE DEMOKRASI DERNEĞİ

İBRAHİMÎ
DİNLERDE
﴿ K A D I N ﴾





İBRAHİMÎ DİNLERDE
KADIN

İBRAHİMÎ DİNLERDE KADIN

YAZARLAR

YAHUDİLİKTE KADIN

Prof. Dr. Salime Leyla Gürkan

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı

HRİSTİYANLIKTA KADIN

Prof. Dr. Ömer Faruk Harman

İbn Haldun Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı

İSLAM (TOPLUMUN)DA KADIN

Doç. Dr. Mehmet Birekul

Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Fakültesi Sosyoloji Bölümü

EDİTÖR

Dr. Öğr. Üyesi Saliha Okur Gümrükçüoğlu

İstanbul Medeniyet Üniversitesi Hukuk Fakültesi

KADEM Yönetim Kurulu Başkanı

ISBN NO:

978-605-83001-8-7

YAPIM VE BASKI ÖNCESİ HAZIRLIK

ABE MEDYA VE YAYINCILIK LTD. ŞTİ.

Biracılar Sokak No:3 Mecidiyeköy, Şişli / İstanbul

GRAFİK TASARIM

Miray Çelik, Güray Ergün

KADEM
KADIN VE DEMOKRASİ DERNEĞİ

TEL: +90 (216) 325 03 07
www.kadem.org.tr

FAKS: +90 (216) 325 03 09
info@kadem.org.tr

İÇİNDEKİLER

YAHUDİLİKTE KADIN

06

—

HRİSTİYANLIKTA KADIN

24

—

İSLAM (TOPLUMUN)DA KADIN

50

EDİTÖRDEN

İnsanlığın var oluşundan bu yana cinsiyet, birey için biyolojik farklılıkların yanında toplumsal bir kategori olarak da anlam kazanmış ve farklı birtakım rolleri beraberinde getirmiştir. Kültürün önemli bir parçası olarak dinler, cinsiyete dair temel yargılar ile toplumların kadına ve erkeğe yüklediği rolleri belirleme noktasında etkili olmuştur.

Kadının yaratılış hikâyesi, kız çocuk, eş ve anne olarak konumu, dinî ve toplumsal hayattaki hak ve yükümlülükleri, erkek karşısındaki statüsü, tarih boyunca çeşitli din ve kültürlerde daima tartışma konusu olagelmıştır. Kadınlı ilgili farklı görüş ve uygulamalar, toplumsal yapıyla olduğu kadar dinler içinde gelişen öğretilerle de yakından ilişkilidir.

Tarihi süreç içerisinde kadın, birçok toplumsal değişimin merkezinde yer almasına ve dünya hayatının hassas dengesini sağlamada önemli bir rol üstlenmesine rağmen, çoğu zaman insan onuruyla örtüşmeyen kötü uygulamalara maruz kalmıştır. Gelenek ve kültür gibi değerler gerekçe gösterilerek hayata geçirilen uygulamalara rağmen kadın, genellikle aile kurumunu temsil ve annelik rolüyle toplumdaki varlığını muhafaza etmiştir.

4



Dinî literatüre bakıldığında Yahudi ve Hristiyan kutsal kitaplarında Havva (kadın) imajı, Âdem'in yasak meyveyi yemesine ve cennetten kovulmasına sebep olan suçlu ve günahkâr varlık olarak konumlandırılır. Kur'an ise Hz. Âdem'le Havva'nın şeytan tarafından müştereken kandırıldığından bahsederek kadın ve erkeği söz konusu sorumlulukta eşitler. Farklı fizyolojik ve psikolojik özelliklere sahip olan kadın ve erkek, Kur'an'da birbirinin tamamlayıcısı olarak tanımlanır. İslam'da Hristiyanlıkta olduğu gibi ilk günah anlayışına dayandırılan kadın karşıtı bir söylem yoktur. Kadın ve erkek her insan günahsız doğar ve sonradan işlediği fiillerden sorumlu tutulur. Kadim gelenekler, özellikle pagan karakterli inanışlar ve sonradan gelen mistik akımların da etkisiyle, kadına varoluştan yüklenen zayıflık sıfatını ve günahın kaynağı olma ithamını Kur'an, çok net bir şekilde tashih etmiştir.

İslam'da insan (kadın ve erkek), tek bir nefisten yaratılmış "birliğe dayalı varlık olarak" tanımlanır. Kur'an'da cinsiyetinden dolayı övülen veya yerilen kimse yoktur. İnsanın kadın ve erkek olarak yaratılması, "beşer" türünün sürekliliği içindir. İki ayrı cins olarak kadınlı erkeğin zihinsel, ruhsal ve bedensel bariyerini getiren İslam'da aslî unsur kadın ya da erkek değil, bizatihi "insan"ın kendisidir. İslam, kadın ve erkeği birbirlerine ve toplumsal hayata katkı sunan eşit cinsler olarak değerlendirmiş ve onları birbirinin velisi tayin etmiştir.

Öte yandan Batı'nın güçlü ve üstün olma iddiası yüzyıllar boyunca erkeği temsil etmiş, erkeğin birincilliğinin varoluşsal özelliğinden geldiği kabul edilmiştir. Kadını doğuştan günahkâr, zayıf ve suçlu olarak gören Batı geleneği, insanlığın tüm hatalarını kadına yükleyerek tarihin her döneminde kadını sorun olarak kavramsallaştırmıştır. Bugün ise modernleşme ile birlikte bu alanda kendisiyle yüzleşen Batı, kadın imajını özgürlük figürü olarak öne çıkartarak, Müslüman kadını da bu imajın karşısında konumlandırma çabası içerisindedir. Müslüman toplumlarda kadının hak ve özgürlüklerine ulaşamadığı yönündeki hegemonik söylem karşısında verilen cevaplar ise genellikle savunmacı bir dille kaleme alınmıştır. Bu sebeple kadın konusunu her türlü önyargıdan uzak, dinî, tarihi ve sosyolojik zeminde doğru değerlendirmenin zorunluluk olduğu aşikârdır.

KADEM olarak, toplumun kadına ve erkeğe yüklediği roller ile cinsiyete dair kalıp yargıların oluşmasında, dinî metinlerin yanlış yorumlanmasının önemli bir etkisi olduğu kanaatindeyiz. Bu sebeple 'İbrahimî Dinlerde Kadın' konusunu odağımıza alarak kadın algısının tarihi süreçte yaşadığı dönüşümü, üç dinin kadın tasavvurunu ve bu tasavvurun zaman içinde nasıl evrildiğini mukayeseli olarak bu kitapçıkta bir araya getirdik.

Derneğimizin kadın ve erkeği ontolojik olarak eşit, vazgeçilmez temel haklara ve toplumsal sorumluluklara sahip iki cins olarak gördüğünü, bu sebeple cinsiyete dayalı ayrımcılığa karşı bir duruşu olduğunu, bu vesileyle yeniden hatırlatmak isterim.

Bu eserde emeği geçen kıymetli hocalarımız Prof. Dr. Salime Leyla Gürkan, yakın zamanda kaybettiğimiz merhum Prof. Dr. Ömer Faruk Harman ve Doç. Dr. Mehmet Birekul ile çalışmayı yürüten KADEM Eğitim Direktörümüz Arzu Güngör Arıkan'a emeklerinden dolayı teşekkür ederim.

Bu eserin hakikat arayışımıza vesile olması, içimizdeki adalet ve merhameti uyandırması temennisiyle...

Dr. Öğr. Üyesi Saliba Okur Gümrükçüoğlu
Kadın ve Demokrasi Derneği Yönetim Kurulu Başkanı

YAHUDİLİKTE KADIN*

Prof. Dr. Salime Leyla Gürkan

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Uluslararası İslâm ve Din Bilimleri Fakültesi

slgurkan@29mayis.edu.tr

ORCID 0000-0003-1975-1894

Özet

Genelde dinler, özelde Yahudilik açısından kadın konusunu birbiriyle bağlantılı iki alan üzerinden ele almak mümkündür. Bu alanlardan biri teorik çerçeveyi oluşturan “kadın algısı”, diğeri pratik boyutla alakalı olan “kadının konumu”dur. Bu iki alan birbirinden tamamen bağımsız olmamakla birlikte aralarında her zaman paralellik bulunmamakta, kimi zaman asimetri ortaya çıkmaktadır. Özellikle Yahudilik söz konusu olduğunda, kadının teorik ya da ontolojik düzlemde aktif ve negatif unsur olarak algılanmasının dinî-hukukî alanda pasif ve kendi içinde pozitif bir konuma çekilmesi sonucunu doğurduğunu söylemek mümkündür. Öte yandan Yahudi tarihi boyunca hem farklı dönemlerdeki şartlar hem de farklı alanlarla bağlantılı olarak kadınla ilgili muhtelif tavır ve uygulamalar ortaya çıkmıştır. Bu yazı, kadının konumuyla ilgili olarak Yahudi tarihi boyunca yaşanan değişimi ve gelişimi geleneksel ve modern Yahudilikler ekseninde ve belli başlı alanlar üzerinden ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu alanlar Tevrat hukuku, Rabbâni hukuk, dinî kimlik ve son olarak modern düzenlemelerden oluşmaktadır.



Anahtar kelimeler: Yahudilik, kadın, Tevrat, Talmud, gelenek, modern dönem.

*Bu yazı büyük ölçüde, yazarın Yahudilik adlı kitabında yer alan “Kadının Konumu” başlıklı bölüme dayanmaktadır.

Giriş

Yahudilikte kadın dendiğinde, bilhassa gelenek bağlamında, büyük ölçüde ev ve aile hayatıyla sınırlı bir rol anlayışı ve erkeğe göre ikincil ya da yardımcı konumdan bahsetmek gerekmektedir. Bununla birlikte dört bin yıllık Yahudi tarihi boyunca hem farklı dönemlerdeki ve bölgelerdeki şartların ve kültürlerin oluşturduğu etki hem de farklı alanlarla bağlantılı olarak (sosyal, hukukî, ekonomik vs.) kadınla ilgili muhtelif tavır ve uygulamalar ortaya çıkmıştır. Antik dönemden itibaren kadınların daha fazla hakka sahip olduğu toplumlarla birlikte yaşama tecrübesi Yahudi kadının statüsünü çoğunlukla olumlu yönde etkilerken, kadının daha kısıtlı haklara sahip olduğu toplumların etkisi de genellikle olumsuz yönde olmuştur.

Yine Orta Çağ döneminde Müslüman ve Hristiyan toplumların kadınlara yönelik uygulamaları Yahudi cemaatlere farklı biçimlerde yansımıştır. Modern döneme gelindiğinde ise Ortodoks dışı (Reformist, Muhafazakâr vs.) Yahudi oluşumları, hatta belli ölçüde Ortodoks Yahudilik açısından da kadın algısı değilse bile, kadının statüsü daha eşitlikçi bir zemine taşınmıştır. Bütün bu tespitler doğrultusunda, geniş anlamıyla Yahudilikte tek tip kadın algısından veya rol anlayışından bahsedilemeyeceğinin altını çizmek gerekir. Bununla birlikte Yahudi geleneğindeki belli dönemler veya klasik Yahudi literatürüne ait belli kitaplar, bilhassa Yahudi kutsal metni Tanah (Hristiyanların adlandırmasıyla Eski Ahit) ve Tanah'ın yorumu mahiyetindeki Rabbânî literatür, özellikle de Talmud hakkında konuştuğumuzda birtakım baskın anlayışlardan bahsetmek kaçınılmazdır. Bu baskın anlayışlar Yahudi geleneğindeki kadın algısını ve kadınla ilgili uygulamaları diğer dinlerdeki mesela Hristiyan veya İslam geleneklerindeki örneklerle mukayese ettiğimizde daha bariz hale gelmektedir.

Aslında Yahudilik ile alakalı çoğu konuda olduğu gibi kadın-erkek rollerinin ve kadının konumuyla ilgili uygulamaların şekillenmesinde bu dinin ortaya çıkış ve gelişim sürecinin etkisi vardır. Sistemli bir din hâline gelmesi sonraki dönemlerde (miladi ilk asırlar) gerçekleşmiş olmakla birlikte, köken olarak İsrâiloğulları'na ve İsrâiloğulları'nın yaşadığı coğrafya itibarıyla eski Yakın Doğu kültürüne dayanan Yahudilik, bir "kavim dini" olarak ortaya çıkmış ve kendi döneminin tek monoteist kavmi olan İsrâiloğulları, başından itibaren pagan inanca sahip toplumlar karşısında varlıklarını devam ettirme ve dinî-etnik kimliklerini koruma mücadelesi vermişlerdir. Bu sebeple, dinî-etnik kimliği muhafaza etmede lokomotif görevi gören aile hayatı ve neslin devamı konuları eski İsrail dininde ve bu dinin sistemleşmiş biçimi olan Yahudilikte daima önemli yere sahip olmuştur. Kadın-erkek anlayışları ve ilgili roller de farklı faktörlerin yanı sıra bu eksende şekillenmiştir.

Tevrat'ta ortaya konan ve daha sonra Talmud literatüründe formüle edilen hiyerarşik toplumsal yapıya paralel olarak geleneksel Yahudilik pek çok noktada kadın-erkek cinsleri arasındaki

rol ayrımını ve gerek dinî gerekse sosyal alanlara katılımdaki farklılığı korumaktadır. Bununla birlikte, uzun bir zaman diliminde derlenmiş bir metin olması sebebiyle Tanah boyunca dahi kadınıla ilgili farklı profiller ve tavırlarla karşılaşmak mümkündür.

Tevrat'ın Tekvin kitabında anlatıldığı üzere, erkekle birlikte Tanrı'nın benzeri olarak ve yeryüzüne hükmetmek üzere yaratılan ilk yaratılış hikâyesinin kadınından erkeğin kaburga kemiğinden erkeğe yardımcı olarak yaratılan ikinci yaratılış hikâyesinin kadınına; bir yandan yasak meyveyi yemedeki rolüyle girişimciliğin temsili olan, diğer yandan kocasına çocuk doğurup itaat etme emriyle pasifleştirilen ilk kadın Havvâ'dan, kocasının dinini ve kavmini seçme tercihinde bulunan mühtedi Rut'a; İsrâilîoğulları'nın geleceğinde ve manevi hayatında büyük rol oynayan kadın İbrâni ataları (Sara, Rebeka ve Rahel), kadın peygamberler (Meryem, Deborra ve Hulda) ve kadın kurtarıcılardan (Ester, Rahav, Abigail), kral eşlerini Tanrı'nın dininden uzaklaştıran yabancı kökenli kraliçelere (İzabel); Süleyman'ın Meselleri'nde öne çıkan bilge kadından, Peygamber Hoşea'daki sadakatsiz kadın figürüne kadar uzanan bu zengin mozaik içerisinde farklı ve çoğu zaman da aktif kadın sesleri ve duruşları sergilenmektedir. Belki biraz daha az ölçekli bir çeşitlilik, kocasının yardımcısı konumuyla yetinen pasif kadın tiplemesinin yanı sıra kocasına rağmen kendisine sosyal ve dinî-ilmî alan açan daha aktif kadın figürüne aynı anda yer veren Talmud literatürü için de geçerlidir. Fakat tarihî-folklorik (agada) eksende ortaya çıkan bütün bu çeşitliliğe rağmen, bilhassa Yahudi hukuku (halaha) söz konusu olduğunda, Yahudi kadını adına biraz daha yeknesak ve ikincil rol üzerine dayalı bir portrenin varlığından bahsetmek kaçınılmazdır.

Gelenek içinde yer alan baskın tema, kadının aslî görevinin eş ve anneliğin belirlediği "ev hayatı" ile sınırlı olduğu; buna karşılık erkeğin hareket alanının çok daha geniş bir çerçevede, ekonomik ve idarî anlamda liderlik, ibadet, dinî öğrenim ve dinî-hukukî otoriteyi kapsayan "kamu alanı" etrafında şekillendiği yönündedir. Aslında, bütün geleneksel toplumlar gibi, Tevrat ve Talmud hükümlerine dayanan geleneksel Yahudi dini de birebir eşitlikten ziyade, hem maddi (sosyo-ekonomik) hem de manevi (dinî) yönden sağlıklı ve sürekli bir toplumun tesisini öncelemiştir. Diğer bir ifadeyle bireylerden çok, bir bütün olarak toplumun kendisini yani Yahudi toplumunun bekasını esas almıştır. Sınıflar ve cinsiyetler arasında farklı rol ve sorumlulukların varlığı da temelde bu sebebe dayanmaktadır. Ayrıca söz konusu farklılık, kadına yönelik olumsuz nitelendirmelerin varlığına rağmen genellikle gerekli ve normal, dolayısıyla kendi içinde olumlu bir ayırım olarak görülmüştür.

Bu noktada, gelenekçi Yahudi yazarlar tarafından vurgulandığı üzere (Bayer, 1986, II, 2), farklı sorumluluğun doğrudan farklı statü ve değer anlamına gelmediğini belirtmek gerekir. Buna paralel olarak Yahudi dininin, eski İsrail dininde önemli yere sahip olan Kudüs'teki Mabet'in yıkılmasından sonra büyük ölçüde ev hayatı üzerine şekillendiği ve kadının aslî alanı kabul edilen evle ilgili uygulama ve kuralların, erkeğin görev alanına giren sinagog ibadetinin yanı sıra, Yahudi dinî hayatında büyük yer kapladığı gerçeğine dikkat çekmekte fayda vardır. Bu-

nunla birlikte Yahudilik genellikle ataerkil bir din olarak tanımlanmış ve manevi-etik açıdan öngörülen kadın-erkek eşitliğine rağmen ekonomik, sosyal, hukukî ve dinî açıdan kadının erkeğin gerisinde ve erkeğe tâbi bir konuma sahip olduğunun altı çizilmiştir (Baker, 1993, s. 46-47). Aslında burada, Tekvin kitabındaki yaratılış bahsinde yer alan iki ayrı vurgu, yani kadının bir taraftan erkekle birlikte Tanrı'nın benzeri, diğer taraftan erkekten ve erkek için (yardımcı olarak) yaratılması arasındaki gerilimin bir nevi tezahürü görülmektedir.

— Tevrat Hukukunda Kadın

Sadece ekonomik ve sosyal alanla sınırlı kalmayıp dinî alanı da kapsayan cinsiyet farklılığının bilhassa Tevrat hukukundaki yansıması, daha ziyade erkek cinsinin menfaatlerini kollayan ve erkek üstünlüğüne kapı aralayan bir anlayışa ve yapılanmaya işaret etmektedir. Tevrat hukukunda cinsiyetler arasındaki farklılık sadece sorumluluk ve yükümlülüklerde değil haklarda da ortaya konmaktadır. Buna göre eski İsrail toplumunda sosyal açıdan topluma tam üyeliğin erkeğe yönelik olduğu, kadının ise gerek ekonomik gerekse sosyal yönden erkeğe bağımlı ve daha düşük konumda yer aldığı bir sistemin hâkim olduğunu söylemek mümkündür. Buna paralel olarak Tevrat'ta sıklıkla aile ve toplumun menfaatlerinin daha ziyade erkeğin otorite, onur ve mülkünün korunmasıyla özdeşleştirildiği görülmektedir. Mesela kadının nişanlı veya evli olup olmamasına göre belirlenen zina yasağında (Çıkış 20:17; Tesniye 5:21; 22:20-22), evlilik dışı ilişkinin önlenmesi ve toplum ahlakının tesisinin ötesinde, erkeğin (baba veya koca) mülkünün ve onurunun korunması amaçlanmıştır. Aynı husus, bizatihi kadının iffet ve onurundan ziyade, babanın veya kocanın mülküne ve onuruna saldırı olarak algılanan tecavüz ve iftirayla ilgili kurallar için de geçerlidir (Çıkış 22:16-17; Tesniye 22:13-27, 30). Zira Tevrat hukukuna göre kadın evlenene kadar babasının, evlendikten sonra da kocasının mülkiyeti ve koruması altında kabul edilmiş; diğer kural ve uygulamalar daha ziyade bu esasa dayandırılmıştır (Bird, 1974, s. 48-57).

Evlilik ve boşama Tevrat hukukunda daha ziyade erkeğin bir veya daha fazla kadını eş olarak "alması" ve istemediğinde boşama kâğıdı vermek suretiyle "salıvermesi" biçiminde ifade edilmiştir (Tesniye 24:1-2; 21:10-15). Bilhassa erken dönemlere ait Tevrat pasajlarında evlilik baba ile koca arasındaki bir nevi anlaşmanın sonucu olarak ortaya konmakla birlikte, kadının da bir dereceye kadar evlilik kararında söz sahibi olduğu örnekler mevcuttur (Çıkış 2:21; Tekvin 24:57-58). Genellikle, kızın evden ayrılmasıyla doğacak iş gücü açığı telafi etmek için damat tarafından kızın babasına belli bir ücret, hediye veya iş gücü sunulmuştur (Tekvin 29:18-30; Tesniye 22:28-29). Boşama işlemi ise tamamen erkeğin inisiyatifinde gelişen bir hadise şeklinde görülmüştür. Ayrıca otorite ve bağımsızlığın, yani erkeğe ait özelliklerin işareti kabul edilen şahsî mülk edinme hakkından istifade etmesi söz konusu olmayan kadın ne kız evlat

olarak babasının ne de eş sıfatıyla kocasının mirasından yararlanma hakkına sahip olmuştur. Bunun tek istisnası, erkek çocuk olmadığı durumda, kız çocukların babalarının mirasından yararlanabilmesidir (Sayılar 27:1-11).¹ Tevrat hukukuna göre nesil ve miras erkek yoluyla devam ettiğinden kadının kocasına bilhassa erkek çocuk doğurması beklenmiş; aksi takdirde erkek ya yeniden evlenmiş ya da cariye edinmiştir. Çok eşlilik bilhassa toplumun üst sınıfları arasında yaygın uygulamaya sahip olmuştur. Dul kalma durumunda ise çoğunlukla kadın toplumun en fakir ve yardıma muhtaç kesimi arasında yer almıştır. Eşini kaybeden kadınların mağduriyetini hafifletmek adına Tevrat'ta yetim ve fakirlerin yanı sıra, dulların kollanmasına yönelik özel emirler mevcuttur (Çıkış 22:22; Tesniye 24:17; 26:12).

Tevrat'ta kadın, erkek karşısında sahip olduğu pasif ve ikincil konuma ve buna bağlı eksik haklara rağmen, kendisine yüklenen fonksiyonlar gereği, doğrudan veya dolaylı yoldan toplumun düzenini, maddi ve manevi açıdan devamlılığını sağlayan taraf olarak görülmüştür. Söz konusu fonksiyonlar, çocuk doğurmak suretiyle neslin devamını sağlama, kocasını cinsel açıdan tatmin etmek ve kocasına sadık kalmak suretiyle toplum ahlakını koruma ve sunduğu iş gücüyle (bilumum ev işleri) aile ekonomisine katkıda bulunma şeklinde özetlenebilir. Bu özelliklerinden dolayı kocasının her açıdan yardımcısı kabul edilen kadın, iyi ve akıllı eş ve bilhassa anne olarak övgü ve itibara layık görülmüştür (Meseller 31:10-31).

- 10 ► Öte yandan Tevrat hukukundaki sosyal statü ve uygulamalarla ilgili kadın-erkek ayrımı, dinî alan için de geçerlidir. Çoğunlukla Tevrat emirlerinin doğrudan muhatabı olmayan kadın, Mabet ibadetinin önemli bir kısmından (üç büyük hac bayramı) muaf tutulduğu ve erkeğin aksine takdime sunarken Tanrı'nın huzurunda yer alamadığı gibi, ahdin ve dolayısıyla dinî açıdan cemaat üyeliğinin sembolünü (sünnet) taşımaya elverişli olmayan kadın bedeni de daha ziyade ritüel kirliliğin objesi olarak öne çıkmıştır.

Tevrat'ta İsrâילוğulları ifadesi, sıklıkla İsrail erkeklerini belirtmek için kullanılırken, bilhassa ahit ve ibadet olmak üzere çoğu dinî emirde doğrudan erkekler muhatap alınmak suretiyle kadın ikincil düzeyde tutulmuştur (Çıkış 19:14-15; 23:17-19; Levililer 15:13-15, 28-29; Tesniye 16:16). Bunun en önemli istisnası ise ritüel temizlikle ilgili kurallardır (Levililer 12:2; 15:19-28). Kütle temastan alıkoyan ritüel kirlilik, sadece kadına yönelik bir durum olmasa da günümüzde çoğu askıya alınmış olan ritüel temizlik kuralları kadının hayatında büyük yer tutan regl dönemiyle bağlantılı olarak hâlâ en fazla kadınları ilgilendirmektedir. Ritüel açıdan kirli konumdaki kadınların (nida) regl döneminin ardından, özel olarak hazırlanmış ritüel havuzlarda bütün vücutlarını suya sokarak (mikve) arınma ameliyesi yerine getirmeleri gerekmektedir. Daha da önemlisi bu kural, günümüzün Ortodoks feminist yazarları tarafından yorumlandığı üzere (Greenberg, 1989), modern Yahudi kadını için manevi yenilenme manasında sünnet ah-

¹ Söz konusu Tevrat kuralları Hristiyanlık ortaya çıktıktan sonra Kilise hukukunun da temelini oluşturmuş ve uzun süre Batı'da kadının konumunu belirleyici unsur olmuştur.

dine denk bir fonksiyon icra etse de ilgili hükmün sadece evli kadınları bağlayıcı oluşu, kuralın esasen kadın adına manevi yenilenmeyi değil kadınların cinsel temasta buldukları erkek üyelerin ve dolayısıyla toplumun ritüel açıdan temizliğini ve kutsallığını korumayı amaçladığı anlaşılmaktadır. Bu sebeple “nida” ile ilgili kurallar, “ailenin temizliği (taharat mişpaha)” kapsamında görülmektedir. Yine Levililer kitabındaki (18:6-18) ensest ilişkiye yönelik yasak da cinsel etiğin ötesinde kadının cinselliğinin kocaya veya babaya ait oluşu esasına dayanmaktadır. Tevrat hukukuna göre kadın, daha ziyade anne kimliğiyle, yani ebeveyne hürmet konusunda veya yasaklar ve cezalar söz konusu olduğunda erkeklerle eşit konuma gelmektedir (Carmody, 1987, s. 185, 187, 191).

Fakat, daha ziyade teorik alana karşılık gelen Tevrat hukukundaki dezavantajlı konumuna rağmen, genel olarak eski İsrail toplumu ve pratik hayat söz konusu olduğunda, kadının sosyo-ekonomik ve hatta dinî hareket alanı dönemden döneme ve bölgeden bölgeye farklılık göstermiş, kimi zaman kadınlar erkeğe denk roller ve fonksiyonlar icra etmiştir. Genel olarak Tanah'ta ve Tanah dışında kalan antik Yahudi literatüründe (Apokrif ve Psödepigrafa) kadının aslî alanı eş ve annelik olarak algılanmakla birlikte, münferit de olsa, erken dönemlerden itibaren İsrail kavmine peygamberlik ve dinî önderlik yapan kadınların yanı sıra Pers döneminde yazıcı-âlim şeklinde nitelenen, Roma döneminde ise Yahudi dinî meclislerine kabul edilen kadınlardan bahsedilmektedir (Eshkenazi, 1998, s. 125-126; Wright, 2000, s. 193-194).

— Rabbâni Hukukta Kadın

Talmud ve sonraki Yahudi hukuku söz konusu olduğunda cinsiyetler arasındaki sosyal ve dinî farklılığın temelde korunmakla birlikte genelde daha olumlu bir zemine taşındığını; buna karşılık kadının fonksiyon ve etki alanının daha dar bir çerçeve (ev ve aile hayatı) ile sınırlı tutulduğunu söylemek mümkündür. Talmud'da ideal evliliğin kişiyi tam manasıyla insan yapma fonksiyonuna paralel olarak kadın bir yandan erkeğin tamamlayıcısı ve yardımcı sıfatıyla yüceltilirken, diğer yandan kadın cinsine yönelik, bilhassa bu rolün dışına çıkan veya erkeğin önüne geçen örnekler üzerinden olumsuz değerlendirmelere yer verilmiştir (Hauptman, 1974, s. 197-207; Gürkan, 2012, s. 643-647).

Hukukî açıdan, erkeğin kadın üzerindeki sosyo-ekonomik otorite ve himayesinden taviz vermeksizin ve kadının aslî görevlerinde değişikliğe gitmeksizin evlilik, boşama ve miras gibi konularda kadınları kollayıcı birtakım düzenlemeler oluşturulmuştur. Talmud hukukuna göre evlilik bir kadının üç yoldan, yani erkek tarafından kendisine sunulan ve daha ziyade sembolik değeri olan “para/yüzük” veya “yazılı bir kâğıt” karşılığında ya da daha az muteber olmakla birlikte “cinsî münasebet” yoluyla eş olarak alınması şeklinde tanımlanmıştır (Kiddushin 2a-b; 12b). Fakat ilk bakışta satın alma işlemine benzeyen bu alma işleminde, kadının istismarının önlenmesi ve hem ekonomik hem de sosyal açıdan ahenkli ve sağlam bir izdivacın tesisi için söz konusu üç yol (ücret, belge ve cinsî münasebet) arasından daha ziyade ücret veya yazılı

belge tercih edilmiş; sonraki Yahudi şeriat düzenlemelerinde de bu husus güvence altına alınmıştır (Biale, 1984, s. 53-54; Hauptman, 1974, s. 185-186).

Yahudi hukukuna göre evlilikte erkeğin kadına karşı yerine getirmesi gereken on göreve karşılık, kadın üzerinde sahip olduğu dört hak vardır (Ketuboth 64b-65b, 78a; Code of Maimonides: Women, Marriage, 12:2-3). On görev, doğrudan Tevrat'a dayanan yiyecek ve giyecek temini ile cinsel tatminin yanı sıra, boşama veya eşin ölmesi durumunda kadına erkek tarafından belli bir paranın (mohar) verilmesiyle ilgili şartı içeren nikâh metninin (ketuba) evlilik sırasında düzenlenmesi ve bu metne giren diğer altı husustan oluşmaktadır. Bu hususlar da kadının hastalık durumunda bakımı, esir düştüğünde fidyesinin ödenmesi, öldüğünde gömülmesi, nafakasının sağlanması, kadın dul kaldığında yeniden evlenene kadar ölen kocasının evinde kalması, kadının ölen kocasından olma kız çocuklarının evlenene kadar ölen kocanın mirasından yararlanması ve erkek çocuklarının da mirastaki payları haricinde annelerine ait "ketuba" parasından istifade etmeleridir.

Erkeğe ait dört hak ise karısının kazancına, bulduğu şeye ve mülküne sahip olması, öldüğünde ilk mirasçısı kabul edilmesidir (Hauptman, 1974, s. 186-187). Fakat Orta Çağ'da sıklıkla uygulandığı üzere, genellikle "mohar" parasının bir kısmı nikâh sırasında gelinin babasına ödenmiş, kalan miktar ise kocanın eşini boşaması veya ölümü durumunda kadına verilmek üzere ayrılmıştır. Ayrıca kadının, yine boşama veya kocanın ölümü durumunda kendisine iade edilmek üzere, evlilik sırasında kocasına verdiği ve genellikle "mohar"dan çok daha kıymetli olan evlilik hediyesi ya da çeyiz (dovri) âdeti uygulanmıştır. Müslüman ülkelerdeki Yahudi cemaatleri hem mohar hem de dovri uygulamasına yer verirken Hristiyan ülkelerdeki Yahudi cemaatlerinde mohar uygulaması dovri lehine ihmal edilmiştir (Baskin, 2003[a], s. 425-426).

Öte yandan, kız çocukların kötü yola düşmesini engellemek adına erken -hatta çocuk yaşta (üç yaş üzeri)- evliliğin teşvik edilmesi ve evliliğin daha ziyade babanın onayı doğrultusunda yapılması söz konusu olmakla birlikte, evlilikten önce kızın rızasının alınması ve bunu temin amacıyla kız çocuğun ergenlik çağına (on iki yaş) ulaşmış olması tavsiye edilmiş, hatta şart koşulmuştur (Kiddushin 41a; krş. Code of Maimonides: Women, Marriage, 3:11-13, 19, 21; Biale, 1984, s. 59-61). Bir ileri aşama olarak sonraki dönemlerde her iki tarafın da evliliğin aslı noktalarına müdahale oluşturmadığı sürece nikâh sırasında kendi ihtiyaçları doğrultusunda belli şartlar öne sürmelerine imkân verilmiştir. Ayrıca Talmud hukukunda yer alan düzenlemeden farklı olarak, Yahudi cemaatlerin gerek Talmud gerekse Talmud sonrası dönemlerde kimi zaman farklı uygulamaları benimsedikleri anlaşılmaktadır. Mesela İkinci Mabet döneminde Mısır'da bulunan Elefantin Yahudi cemaatine ait bazı belgeler kadının boşama ve miras/mülk hakkına sahip olduğuna işaret ettiği gibi; Kahire Genizası'na ait belgelerden, kadın adına benzer bir serbestinin Mısır'da daha sonraki Müslüman yönetiminde yaşayan Yahudi cemaati için de geçerli olduğu görülmektedir (Baskin, 2003[a], s. 425; Kraemer, 1998, s. 47-48; Porten, 1996, s. 177-178).

Evlilik sistemi Yahudi hukukunda genellikle işin duygusal, sosyal ve cinsel boyutlarına karşılık gelecek şekilde beraberlik, neslin devamı ve cinsel arzunun kontrol altına alınması fonksiyonlarını gerçekleştirme vasıtası olarak tanımlanmıştır. Bütün bu fonksiyonlar sağlanırken sosyal, ekonomik ve dinî birtakım dengeler gözetilmiştir. Bu çerçevede malın aile içinde kalmasını temin için yakın kuzenlerin veya ticarî ilişkileri kuvvetlendirmek adına ticarî ortak durumundaki ailelerin çocuklarının birbiriyle evlendirilmesi, özellikle Orta Çağ'da sıklıkla rastlanan durumlardandır (Baskin, 2003[a], s. 425).

Evlilikle ilgili bir diğer önemli husus, birbiriyle evlenmesi mümkün olan ve olmayan kişilerdir. Erkeğin birden fazla kadınla evlenmesinin eski İsrail toplumunda normal ve özellikle üst sınıflar arasında yaygın bir uygulama olmasına ve Talmud hukukunda da aksi bir hüküm bulunmamasına rağmen, Yahudi din âlimleri (rabbiler) tek eşliliği teşvik etmişler ve genellikle uygulama da bu yönde olmuştur.

Yahudi hukukunda evlilik, tek taraflı olarak kadını "bir" erkeğe ait kılma durumu olarak algılandığından, evli kadının kocasından başka bir erkekle (evli veya bekâr) ilişkiye girmesi zina ve -Mabet'in yokluğunda akıya alınmış olsa da- gerek kadın gerekse erkek için ölüm cezası gerektiren büyük suç kapsamında görülmüştür (Levililer 20:10; Kiddushin 2b; Sanhedrin 49b-50a; Code of Maimonides: Holiness, Forbidden Intercourse, 1:6). Ayrıca saf nesebin korunması ilkesinden hareketle, belli kişi veya grupların birbiriyle evlenmesi yasaklanmıştır. Buna göre evli kadının ikinci bir erkekle evlenmesinin yanı sıra, bir erkeğin yakın akrabadan olan kadınlarla (anne, kayınvalide, üvey anne, kız kardeş, kız torun -kız çocuk zikredilmemekte- hala, teyze, amcanın karısı, gelin, kardeşin hanımı, üvey kız/torun ve karının kız kardeşi)² veya boşadığı ve başından bir evlilik daha geçen eski karısıyla tekrar evlenmesi; din adamı (kohen) sınıfından bir erkeğin de bekâretini kaybetmiş veya dul/boşanmış kadınlarla ve mühtedilerle evlenmesi yasaktır (Ketuboth 74b, 77a; Code of Maimonides: Holiness, Forbidden Intercourse, 1:1-5). İki iki durumda (zina ve ensest) evlilik geçersiz hükmünde, birliktelikten doğan çocuk da nesebi bozuk (mamzer) statüsünde değerlendirilmektedir. Mamzer hükmündeki kişilerin de ancak kendi aralarında veya daha alt gruptan Yahudiler (mühtedi, nesebi belli olmayan Yahudi vs.) ile evlenmelerine izin verilmiştir. Bir mamzerin sıradan bir Yahudi ile evlendiği tespit edildiğinde boşama işlemi gerekli olup söz konusu evlilikten olan çocuk yine mamzer sayılmaktadır (Code of Maimonides: Holiness, Forbidden Intercourse, 15:1-2). Yahudi olmayanlarla evlilik de günümüzde bilhassa liberal Yahudiler arasında sık görülmesine rağmen, gelenek tarafından hem erkek hem kadın için yasak ve geçersiz hükmünde değerlendirilmiştir.

Kadın açısından Yahudi hukukunun en problemlili noktalarından birini oluşturan boşanma konusunda, Tevrat gibi Talmud da boşamayı sadece kocaya ait bir hak olarak tanımlamıştır. Bu

² Yahudi hukuku, yasak kapsamında zikredilmediğinden, amca/dayı ile yeğen arasındaki evliliğe izin vermekle birlikte, XIII. yüzyıldan itibaren bu tarz evlilikler Aşkenaz Yahudi dinî otoriteleri tarafından yasaklanmıştır.

konuda benimsenen ilke, “kadın kendi rızasıyla veya rızası olmadan boşanır, erkekse ancak rızasıyla boşar” şeklindedir (Yebamoth 113b). Buna göre normalde bir kadın ancak kocası öldüğünde ya da kendisine yazılı boşama belgesi (get) vermek suretiyle boşadığında serbest kalabilmektedir. Aksi takdirde, kocanın kayıp olup öldüğüne dair geçerli bir delil bulunması durumu hariç, Yahudi dinî mahkemesinin (bet-din) koca adına get düzenleme yetkisi yoktur. Öte yandan Rabbâni literatürde ifade edildiği ve pratikte de yaygın olarak uygulandığı üzere, erkeğe karısında “yakıksız bir şey” görmesi durumunda bile karısını boşama hakkı tanınmıştır (Gittin 90a-b). Fakat sonraki bir düzenlemeyle, boşama hakkı yine tek taraflı olarak kocaya ait olmakla birlikte, evliliğin aslî unsurlarında, mesela cinsî münasebet veya ekonomik-sosyal güvence noktasında erkeğin kusuru söz konusu olduğunda, kadının isteği doğrultusunda dinî mahkemeye erkeği boşamaya “ikna ve icbar etme” yetkisi tanınmıştır. Aynı şekilde erkeğin akıbetinin bilinmediği durumlarda, mahkemenin koca adına get düzenlemesini kolaylaştırmak için, kocanın öldüğüne dair normalde istenen iki (erkek) şahit yerine tek kişinin, hatta kadın ve çocukların şahitliği kabul edilmiştir.

Öte yandan Hristiyan yönetiminde yaşayan Aşkenaz Yahudiler arasında kabul gören, XI. yüzyılın başlarına ait bir Yahudi kanunu gereğince (Herem de-Rabbenu Gerşom), erkeğin bazı durumlar hariç aynı anda birden fazla kadınla evlenmesi ve karısını, onun rızası olmadan boşaması yasaklanmıştır. Yahudi hukukuna göre boşama hakkı yine kocada kalmakla birlikte, dinî mahkeme eşlerden gelen ve geçerli bir gerekçeye (evliliğin aslî noktalarında ihmal veya yetersizlik) dayanan talep üzerine hem kocayı get yazmaya hem de kadını söz konusu geti kabul etmeye ikna veya icbar edebilmektedir (Ketuboth 77a; Yebamoth 64a, 65a-b, 117a; Sota 25a; Code of Maimonides: Women, Marriage, 12:11; 25:7-12). Öte yandan ayrılma durumunda, kocanın eşine boşama kâğıdı vermesi veya eşinin izni olmadan ikinci bir evlilik yapmaması gibi hususlar, bilhassa Müslüman ülkelerde yaşayan Orta Çağ Yahudi cemaatlerinde kadının lehine “ketuba” metnine eklenen ifadelerdendir (Baskin, 2003[a], s. 425).

Fakat bütün bu kolaylaştırıcı düzenlemelere ve Orta Çağ’da yaygın olduğu üzere, kocaların savaşa veya uzak bir memlekete gitmeden önce, geri dönememe durumunda kullanılmak üzere eşlerine get bırakmaları gibi tedbirlere rağmen, Yahudi hukukunda boşamanın erkeğin karısına get vermesine bağlı oluşu ve mahkemeye verilen ikna/icbar, sosyal kısıtlama (herem) veya hapsedme yetkisinin de pratikte her zaman sonuç vermemesi kadınlar açısından mağduriyete sebep olmaktadır.

Kocanın kayıp durumda olup öldüğüne dair güvenilir bir delil bulunmaması, akıl hastası veya bitkisel hayatta olup kendi rızasıyla get verememesi veya hayatta ve sağlıklı olduğu halde eşine get vermek istememesi hâlinde kadınların boşanma ve yeniden evlenme imkânları zorlaşmaktadır. Bu durumdaki kadının (aguna=zincirlenmiş) yeniden yapacağı evlilik Yahudi hukukuna göre zina hükmünde görüldüğünden ve bu evlilikten doğacak çocuk da nesebi bozuk (mamzer) kabul edildiğinden, bu durum Ortodoks Yahudi kadınlar adına henüz çözüme ulaşmamış bir sürece hizmet etmektedir.

Sosyal hayat söz konusu olduğunda ise Talmud'da toplumla ilgili görev ve sorumluluklardan liderlik, dinî öğrenim ve adaleti yerine getirmek erkeklerle; sadaka ve hayır işleri kadınla özdeşleştirilmiştir (Sanhedrin 57b). Buna göre kadının dinî lider veya hâkim olarak görev yapması ya da bazı istisnâî durumlar hariç, şahitlikte bulunması mümkün değildir.

Öte yandan kadının çocuk bakımı, kocasına yönelik hizmeti ve rutin ev işleri haricinde ev ekonomisine katkı sağlayacak ve kocasının dinî öğrenime daha fazla zaman ayırmasını kolaylaştıracak, aynı zamanda kadını meşgul tutmak suretiyle yanlış yola düşmesini engelleyecek tarzda dokuma, dikiş ve daha sonraki dönemlerde ticaret gibi işlerle uğraşması teşvik edilmiştir (Ketuboth 59b). Fakat evlilik öncesinde veya süresince kadının elde edeceği kazanç veya sahip olduğu mülkün yönetimi ve geliri çoğunlukla gerek kendisi hayattayken gerekse öldükten sonra erkeğe ait görülmüştür. Buna karşılık ketuba metnine girmesi gereken hususlardan biri olarak mirasın büyüklüğüne göre kız çocukların da erkeklerin yanı sıra veya tek başlarına babalarının mirasından, mülkiyet şeklinde değilse bile, gelir olarak faydalanmalarına izin verilmiştir. Ayrıca normalde dul kadın öldüğünde de sahip olduğu her şey, ketuba parası dâhil, erkek evlada kalacağı için, kız çocukların kollanması yolunda yapılacak düzenlemelere imkân tanınmıştır.

Rabbâni Yahudi anlayışında mevcut olan cinsiyetler arası sosyal ve hukukî farklılığa paralel olarak, Yahudi geleneğinde dinî emirler konusunda da kadın ile erkek arasında ayırım gözetilmiştir. Talmud'da ortaya konan ve sonraki Yahudi hukukunda da benimsenen formüle göre kadın, bütün dinî ve sivil yasakların muhatabı olmasına rağmen, zamanla sınırlı olan çoğu emirden, kocasına ve ailesine yönelik aslî görevlerinden kendisini alıkoyacağı gerekçesiyle muaf tutulmuştur (Kiddushin 34a-b). Bu, kadının herhangi bir suç işlediğinde ya da bir yasağa uymadığında erkekle aynı cezaî sorumluluğu taşıması (Kiddushin 35a), fakat çoğu dinî vesaire yükümlülük ve ayrıcalığın muhatabı olamaması anlamına gelmektedir. Bazı istisnalar dışında,³ düzenli ibadet ile dinî öğrenim ve liderlik bu alanlardandır. Tevrat öğrenimi hususunda Talmud'da yer alan farklı görüşlere ve çok iyi Tevrat bilgisine sahip bir rabbi eşiyile ilgili örneğe rağmen, Rabbâni literatürde hâkim olan ve sonraki Yahudi hukuku tarafından da benimsenen görüş, kız çocuklara kendi görev alanları dışında kalan konularda Tevrat ve bilhassa Talmud öğretilmesinin günah olduğu yönündedir (Kiddushin 29b; Sota 21b). Bu noktada gerekçe olarak ileri sürülen sebep, genellikle düşük zihnî kapasiteye sahip oldukları için kadınlara öğretilen Tevrat bilgisinin boşa gideceği şeklindedir (Biale, 1984, s. 27-43). Yahudi din âlimlerinin gözünde bu argüman, çok daha karmaşık ve derin muhtevalı Talmud söz konusu olduğunda daha fazla geçerlik kazanmaktadır (Code of Maimonides: Knowledge, Study of the Torah", 1:13; Berger, 2006, s. 58). Dolayısıyla kadının kendi sorumluluk alanına giren kuralları bilmesi gerekli görülse de hükümlerin sebebi ve ilgili tartışmaların kendisine öğretilmesi uy-

³ Zamana bağlı emir olmasına rağmen, kadınların Purim bayramında Ester kitabını (Megila) okumakla yükümlü olması bunlardan biridir; bu emir sadece kadınları değil, mühtedileri ve çocukları da kapsamaktadır.

gun görülmemiştir. Aynı zamanda düzenli ibadete katılma ve ibadet sırasında Tevrat okumaya çağrılma emrinden muaf tutulan kadın, toplu ibadet için gerekli olan on kişilik cemaat (minyan) içinde sayılmadığı gibi, dua giysileri (tefilin, talit vs.) giymesine de genellikle izin verilmemiştir (Hauptman, 1993, s. 94-101; Baker, 1993, s. 48-49; Berman, 1976, s. 120).

Öte yandan Yahudi hukukunda bilhassa kadının yerine getirmek durumunda olduğu ve kısaca "hanah" şeklinde ifade edilen üç emir (hala, nida ve hadlaka) söz konusudur. "Hala", esasen Cumartesi merasimi (Şabat) için ekmek takdimesinin hazırlanmasıyla ilgili kurala karşılık gelmekle birlikte, Yahudi ev hayatında büyük yer kaplayan ve konumu gereği daha ziyade kadının yükümlülük alanına giren bütün yeme içme (kaşer) kurallarını da zımnen içermektedir. Dar manasıyla Şabat mumlarının yakılmasından ibaret olan "hadlaka" da yine geniş anlamıyla kadının ev kutlamalarındaki aktif rolüne işaret etmektedir. Yahudi evlilik hayatındaki en önemli kurallardan biri olan "nida" ise karı kocanın temasını sınırlandıran regl dönemi ve sonrasında yerine getirilmesi gereken ritüel temizlik kuralını ifade etmektedir (Baskin, 2003[b], s. 394).

Bütün bu kural ve uygulamalara göre Yahudi kadını gerek Rabbâni dönemde gerekse Orta Çağ boyunca, düzenli ibadete katılamamasına karşılık, "kaşer" mutfağının korunmasında ve dinî merasimlerin evi ilgilendiren boyutunda aktif rol oynamıştır. Aynı şekilde teorik manada dinî öğrenimden ve Tevrat çalışmasından büyük ölçüde mahrum olmakla birlikte, çocukların Yahudi birey olarak yetişmesi için gerekli ev ortamını ve dinî havayı oluşturma ve evle ilgili sorumlulukları üstlenmenin yanı sıra, Orta Çağ Aşkenaz toplumları arasında sıkça rastlandığı üzere, dokumacılık ve ticaret işleriyle uğraşarak gerek eşinin gerekse erkek çocuklarının Tevrat öğrenimine vakit ayırmalarını sağlayacak ortamı ve imkânı hazırlamış; bu şekilde Tevrat kurallarının hayata geçirilmesine önemli katkı sağlamıştır. Yine kadın, idarî ve hukukî görevlerin dışında tutulmakla birlikte, hayır işlerinde ön safta yer almıştır. Dolayısıyla sosyal, dinî ve kısmen ekonomik açıdan geri planda kalmasına rağmen, Yahudi toplumunun ve Yahudi kimliğinin devamı noktasında merkezî öneme sahip bulunan evlilik ve ev hayatıyla bağlantılı olarak Yahudi kadınına oldukça önemli bir sorumluluk yüklenmiştir. Bu sebeple, Rabbâni bir pasajda, eşi olmayan bir erkeğin saadet ve huzurdan, Tevrat'tan ve koruyucu duvardan, kısacası her türlü iyilikten mahrum olacağı ifade edilmiş ve özellikle yardımcı vasfına sahip olan eşlere saygı gösterilmesi emredilmiştir (Genesis Rabbah 17:2; Baba Metzia 59a).

— Yahudi Kadını ve Dinî Kimlik

Cinsiyetler arası eşitliklilik ve buna bağlı dezavantajlarına rağmen Yahudi kadınına kendi alanı içinde belli bir hareket ve etki imkânı tanıyan bütün bu sosyal ve dinî sorumluluklar noktasında önem taşıyan bir diğer husus, kadının birey olarak Yahudi kimliğiyle bağlantısının nasıl kurulduğudur. Tevrat'taki ataerkil nesep anlayışından farklı olarak Rabbâni literatürde yer alan Yahudi tanımına göre Yahudi kimliğinin taşıyıcılığı, anne sıfatıyla kadına yüklenmiştir.

Fakat diğer taraftan kadın, Yahudi kimliğinin, yani kutsal kavim olma özelliğinin en önemli göstergelerinden kabul edilen ve Tanrı ile İsrâiloğulları arasındaki ahdin sembolü sayılan sünnet ritüelinden, Tevrat öğreniminden ve çoğu pozitif emirden muaf tutulmak suretiyle bir açıdan eksik bir dinî kimliğe ve dolayısıyla eksik bir kutsallığa mahkûm edilmiş görünmektedir. Bu manzara, Yahudi kadınının sorumluluk, konum ve haklar noktasında olduğu gibi kimlik noktasında da erkeğe göre daha önemsiz olmasa da en azından dolaylı ve ikincil bir statü ve tecrübeyle özdeşleştirildiğini ima etmektedir. Talmud'da Yahudi kadının kimliği daha az görünürlük ve bir nevi gizlilik esasına dayanan hayâ ve tevazu ilkesine (tseniyut) atfedilmektedir (Stern, 1994, s. 244-247). Buna göre erkeğin Yahudi kimliği genellikle görünür ve daima olumlu vurguya sahip olan belli sembol (sünnet vs.) ve rollere (dinî öğrenim, liderlik vs.) atfedilirken, Yahudi kadının kimliği gizliliği ve hayâ duygusunu gerektiren birtakım emirler (nida ve baş örtme)⁴ ve evin mahremiyetiyle bağlantılı rollerle sağlanmaktadır.

Dinî yükümlülük ve dinî kimlikle alakalı olarak benimsenen ve bir açıdan nötr sayılabilecek söz konusu farklılığı mahzurlu kılan önemli bir nokta, gelenek içinde bu farklılığı erkekler adına üstünlük ya da avantaj biçiminde ortaya koyan ya da doğrudan kadını ilgilendiren emirleri olumsuz sebeplere indirgeyen birtakım ifade ve açıklamaların yer almasıdır. Yahudi erkeklerin her sabah, kendilerini "kadın olarak yaratmadığı için" Tanrı'ya şükrettiği meşhur dua cümlesi bunlardan biridir. Feminist Yahudi yazarlar tarafından eleştiri konusu yapılan söz konusu duayı, gelenek içerisinde taşıdığı önem ve etkinin de ötesine geçecek şekilde problemleri kılan husus, duanın ifade biçiminden ve ardında yatan anlayıştan kaynaklanmaktadır. Bu dua, konuyla ilgili ortaya konan geleneksel yorumların aksine (Hauptman, 1974, s. 196), erkekler adına olumlu bir vurguyla yetinmeyip kadınlar adına olumsuz bir çağrışım içermektedir. Zira duada şükür ifadesi, nispeten nötr ve erkek cinsine yönelik olumlu bir vurguya sahip olan "erkek olarak yaratılma" üzerinden değil, doğrudan kadını hedef alan ve kadın adına bir nevi eksikliğe ve olumsuzluğa işaret eden "kadın olarak yaratılmama" şeklinde ortaya konmaktadır. Bu dua cümlesinde aynı zamanda erkeklerin "kendilerini 'goy' [Yahudi olmayan, yabancı] olarak yaratmadığı için" de Tanrı'ya şükrettikleri düşünüldüğünde, kadın ile erkek arasında tıpkı İsrail ile diğer milletler arasındaki gibi bir zıtlığın ya da farklılığın öngörüldüğü şeklinde bir sonuç ortaya çıkmaktadır.

Bu dua aynı zamanda ifade biçiminin ötesinde, dayandığı sebep açısından da Yahudi geleneğinde cinsler arasında farklı sorumluluk ve fakat eşit statünün mevcut olduğu şeklindeki gelenekçi tezi çürütmektedir. Zira söz konusu şükürün sebebi, kişiyi Tanrı'ya yakınlaştırma ve dolayısıyla kutsallaştırma fonksiyonuna sahip olan ve bu manada İsrail'i diğer milletlerden ayıran dinî emirlerin "sayı olarak" daha ziyade erkekler tarafından yerine getirildiği gerçeğine atfedilmektedir. Yahudi geleneği erkek ile kadın arasında kurtuluş noktasında fark görmese

⁴ Yahudi şeriatına göre evli kadınların, hayâ prensibinden hareketle başlarını örtmeleri gerekli görülmüştür. Günümüzde dindar Yahudi kadınlar başlarını örtmek için eşarp ve bonenin yanı sıra peruk veya şapka kullanmaktadır.

de söz konusu gerekçe, Yahudilikte Tanrı'ya yakınlığın derecesinin önceden belirlenmiş olan farklı sorumluluk alanlarına ve bu alanların genişliğine bağlı olduğu ve dolayısıyla kadının objektif olarak hiç de daha az önemsiz olmayan kendi sorumluluk alanı içerisinde en iyisini ve fazlasını yapsa bile, yine de daha çok emrin muhatabı olan erkeğin daima gerisinde kalacağı anlamına gelmektedir. Kadının muaf tutulduğu emirleri kendi isteğiyle yapması durumunda bile, Yahudi geleneğine göre kişinin Tanrı tarafından emredildiği için yaptığı bir fiil kendi arzusuyla yaptığı fiilden çok daha büyük sevap taşıdığından (Kiddushin 31a; Code of Maimonides: Knowledge, Study of the Torah, 1:13), kadının dinî statü veya kutsallık açısından erkeğin seviyesine çıkması imkânsızlaşmaktadır.

Öte yandan özellikle kadının yerine getirmekle yükümlü olduğu sınırlı sayıdaki emrin algılanış şekli de kendi içinde bir başka probleme işaret etmektedir. Buna göre, evli kadınlar için bağlayıcı olan, ritüel temizlik kuralının yanı sıra, hayâ ve tevazuun sembolü olan baş örtme geleneği, yine kadının ev kutlamalarındaki aktif rolüne işaret eden Şabat için ekmek takdimesinin hazırlanması ve Şabat mumlarının yakılmasıyla ilgili emir, gelenek içerisinde sahip olduğu olumlu vurguya rağmen, bir Rabbâni pasajda ilk kadının, yani Havvâ'nın işlediği günahla özdeşleştirilmiş ve kadın cinsine yönelik bir ceza şeklinde ortaya konmuştur (Genesis Rabbah 17:8; Baskin, 1985, s. 7). Kadın algısına yönelik söz konusu olumsuz vurguyu Yahudi mistik geleneğinde de bulmak mümkündür. Dişilik vasfı, gelişmiş Yahudi mistik geleneğine karşılık gelen Kabala'da Tanrı'nın isimlerinden birine (Şehina) ve yaratılışın temelindeki ilahî gücün (sefirot) bir kısmına uygulanırsa da bilhassa Kabala geleneğinin en önemli klasiği olan Zohar kitabında, Tevrat'taki yaratılış hikâyesinden hareketle ortaya konan ve Rabbâni literatüre de giren ayartıcı Havvâ tiplemesine yer verilmektedir. Buna ilaveten Tanah ve Rabbâni literatürdeki peygamber, bilge ve azize kadınlara yönelik atıf Kabala'da büyük ölçüde ihmal edilmiştir. Erkeğin kadınla oluşturduğu birliğe veya birleşmeye mistik bir önem atfedilmesine rağmen (Berger, 2006, s. 52-55), birey olarak kadınların kendi mistik tecrübelerine neredeyse hiç atıf yer almamaktadır.

18



— Modern Düzenlemeler

Konunun modern Yahudi mezheplerini ilgilendiren yönüne baktığımızda ise Orta Çağ boyunca, ev haricinde sosyal yardımlaşma alanında oldukça aktif profil sergileyen, yaşadıkları ülkelerin siyasetinde ve kendi cemaatleriyle ilgili meselelerde önemli rol oynayan, bilhassa Hristiyan yönetimindeki cemaatlerde rastlandığı üzere ticaretle uğraşan, nadir olmakla birlikte Tevrat ve Talmud bilgisine sahip olan ve Yahudi erkeklere hocalık yapan, edebiyat ve mistisizmle ilgilenen, hatta hekimlik icra eden, çoğunlukla da üst düzey ailelere mensup Yahudi kadınların varlığına rağmen, Yahudi kadınının eğitim, ibadete katılım ve dinî liderlik noktasında bugün sahip olduğu konum ve haklar büyük ölçüde Yahudi Aydınlanması ve buna bağlı olarak XIX. yüzyılda Batı Avrupa'da ortaya çıkan Yahudi Reform Hareketi'nin sonucudur.

Kadınla bağlantılı ilk teorik ve pratik düzenlemeler, Yahudi modernleşmesi ve reform sürecinin ilk dönemlerinden itibaren bilhassa Alman ve Amerikan Yahudi Reformist cemaatleri eliyle ve daha ziyade ibadet ve litürji, sinagog düzeni ve kıyafetle ilgili değişikliklerin bir uzantısı olarak ortaya çıkmıştır. Bunların başında da dinî emir ve yükümlülük noktasında kadın-erkek eşitliğinin kabulü, kadının dinî öğrenim hakkının ve düzenli ibadete katılımının -buna Tevrat okumaya çağırılma ve karışık düzen oturma da dâhil- sağlanması, kadın cinsiyetle ilgili olumsuz çağırışım yapan dua cümlelerinin ve ifadelerin dua kitaplarından çıkarılması gelmektedir. Kız ve erkek çocukların cemaate katılımı kapsamında Alman Reformist cemaati tarafından düzenlenen konfirmasyon törenleri çok daha eskiye gitse de bugün modern Ortodoks cemaatlerce de benimsendiği üzere, bilinen ilk "bat mitsva" (kız çocuklar için ergenlik) merasimi 1922 yılında düzenlenmiştir.

Öte yandan, XX. yüzyılın ilk yarısında liberal Yahudi cemaatlerinde gayri resmî olarak görev yapmış münferit kadın rabbilerin varlığına ve yine aynı dönemlerde Berlin'de bir kadının rabbi olarak atanmış olmasına rağmen, Amerikan Yahudi cemaatinde resmî manada ilk kadın rabbi ataması çok daha geç bir tarihte 1972 yılında Reformist cemaat tarafından gerçekleştirilmiştir. Bunu, sırasıyla 1974 ve 1985 yıllarında Yeniden Yapılanmacı ve Muhafazakâr Yahudi cemaatlerinin kendi kadın rabbilerini atamaları izlemiştir (Baskin, 2003[b], s. 396-400). Ortodoks Yahudilik içerisinde ise, kadının dinî liderliği ve eşit biçimde düzenli ibadete katılımı -Kudüs'teki Ağlama Duvarı'nda kadın-erkek karışık ibadet de dâhil- hâlâ kabul edilmemekle birlikte kadınların dinî öğrenimini ve kadın dua gruplarının oluşturulmasını teşvik eden rabbiler vardır (Baker, 1993, s. 49-53). Bu kapsamda 2009 yılında Amerikan Ortodoks cemaati içinde ilk defa bir kadın, din adamı olarak yetiştirilmiştir. Günümüzde sayıları az olmasına ve genel kabul görmemesine rağmen Ortodoks Yahudi kadın din adamları çeşitli adlarla (roş kehila, maharat, Rabbânit, rabba) görev yapmaktadır.

Ayrıca hukukî konularda, bilhassa evlilik ve boşama noktasında, dinî kuralları zamanın ihtiyaçlarına göre yorumlayan liberal Yahudi cemaatlerinde sınıflar arası farklılık ve buna bağlı evlilik kurallarının tümü, nida ve aguna da dâhil olmak üzere, terk edilmiş durumdadır. Çoğu modern evlilik merasiminde olduğu gibi Ortodoks dışı Yahudi grupların evlilik merasimlerinde, poligaminin bilhassa Aşkenaz Yahudiler arasında yasak oluşundan hareketle, damat ve gelin karşılıklı olarak birbirlerine yüzük vermek suretiyle nikâh akdine eşit biçimde iştirak etmektedir. Yine evlilik sırasında taraflar arasında eşitlik ilkesini gözeten bir ketuba metni veya çoğu kez onun yerine evlilik sertifikası verilmektedir. Ayrıca liberal cemaatlerde sivil mahkeme tarafından verilen boşama kararı tek başına geçerli kabul edildiği gibi, gerektiğinde Yahudi din adamları koca adına boşama belgesi düzenleyebilmektedir. Muhafazakâr Yahudilik ise geleneksel Yahudiliğin evlilik ve boşamayla ilgili uygulamasına büyük ölçüde riayet etmekle birlikte, ketuba metnine ilave ettiği boşama şartı gereğince, sivil mahkemenin verdiği boşama kararından sonra dinen boşamayı zorunluluk hâline getirmiştir (Baker, 1993, s. 54-55).

Buna karşılık Ortodoks Yahudilerin büyük bir kısmı gerek dinî gerekse sosyal açıdan kadınların hakları ve sorumlulukları konusunda geleneksel düzenlemeleri devam ettirmektedir. Söz konusu geleneksel bakış açısı, resmî din olarak Ortodoks Yahudiliğin benimsendiği ve aile hukukunu ilgilendiren konularda Yahudi dinî mahkemesinin (bet-din) söz sahibi olduğu modern İsrail Devleti'nin kadınlarla ilgili politikalarına da yansımış durumdadır. Bununla birlikte zaman içinde yürürlüğe konan çeşitli kanunlar doğrultusunda kadınların erkeklerle eşit ücret almasının yanı sıra, mülk edinmesi ve çocuklarının velâyetini üstlenmesi karara bağlanmıştır. Ayrıca bir erkeğin, karısını rızası olmadan boşaması suç kapsamına alınmış olmakla birlikte sosyal rol dağılımı ile evlilik ve boşamaya yönelik sair konularda geleneksel bakış açısı büyük ölçüde korunmaktadır (Carmody, 1987, s. 204-205). Kadınlar adına süregelen mağduriyet konularının başında ise 2000'li yıllar itibarıyla sayıları on bini bulan aguna durumundaki kadınlar gelmektedir (Baskin, 2003[b], s. 400-402).

Öte yandan, geleneksel Yahudilikte mevcut olan kadınlara Tevrat öğretilmesiyle ilgili yasağın ilginç bir sonucu, modern dönemle birlikte seküler eğitime almaya başlayan ve çalışma hayatına atılan Ortodoks Yahudi kadınların, din adamı olmaya yönelik dinî öğrenimin ve Yahudi hukukuyla ilgili düzenlemeleri oluşturan mekanizmanın büyük ölçüde dışında tutulmalarıdır. Fakat liberal ve feminist gruplar tarafından yürütülen mücadele neticesinde, 1980'li yılların sonlarından itibaren İsrail'de kadınların Yahudi aile hukuku konusunda eğitim almalarına ve dinî konseylerde danışmanlık görevine getirilmelerine izin verilmektedir. Yine 2018 yılında İsrail'deki Yahudi dinî mahkemesi (bet-din) üyelerinin rabbi olması şartı ortadan kaldırılarak kadınların da üye olabilmelerine imkân tanınmıştır.⁵ Avrupa'daki bazı Ortodoks Yahudi cemaatlerinde de hukuk eğitimi almış Ortodoks kadınlar Yahudi dinî mahkemelerinde görev yapabilmektedir. Buna karşılık ultra Ortodoks Yahudi cemaatlerinde (Haredim) geleneksel bakış açısı ve uygulamalar devam ettirilmiştir.

Yahudilikte kadının konumuyla ilgili dikkat çekilmesi gereken son bir nokta, Ortodoks Yahudi kadınların belli açılardan dezavantajlı konumda bulunmalarına rağmen ciddi bir öz güven duygusuna sahip olmaları ve Ortodoks Yahudiliğe dönüş sürecinde kadınların çoğunluğu oluşturmalarıdır. Bu durum, birebir eşitlik ilkesinin bireylere ihtiyaç duydukları öz güveni sağlamada yeterli olmadığı sonucuna götürmektedir. Belli ölçüde bütün geleneksel dinlerde olduğu gibi geleneksel Yahudilikte de kadın, sahip olduğu ikincil konuma ve eksik haklara rağmen, kendisine tanınan sınırlı ve fakat "özel" fonksiyon alanı sayesinde bir nevi biriciklik tecrübesi yaşamakta ve olumlu bir öz-algılamasına ulaşabilmektedir.

⁵ Bu karara öncülük edecek şekilde 2017 yılında İsrail'de ilk defa Filistin asıllı Müslüman bir kadın şeriat mahkemesinde kadılık görevine getirilmiştir.

KAYNAKÇA

Baker, A. (1993). **The Jewish Woman in Contemporary Society: Transitions and Traditions**. MacMillan.

Baskin, J. R. (1985). The Separation of Women in Rabbinic Judaism. In Y. Y. Haddad and E. B. Findly (Eds.), **Women, Religion, and Social Change** (pp. 3-18). State University of New York Press.

Baskin, J. R. (1998). Jewish Women in the Middle Ages. In J. R. Baskin (Ed.), **Jewish Women in Historical Perspective** (2nd ed., pp. 101-127). Wayne State University Press.

Baskin, J. R. (2003[a]). Marriage. In N. Roth (Ed.), **Medieval Jewish Civilization: An Encyclopedia** (pp. 424-429). Routledge.

Baskin, J. R. (2003[b]). Women in Contemporary Judaism. In J. Neusner and A. J. Avery-Peck (Eds.), **The Blackwell Companion to Judaism** (pp. 393-414). Blackwell.

Bayer, M. M. (1986). **The Jewish Woman in Rabbinic Literature: A Psychological Perspective** (Vols. 1-2). Ktav Publishing House.

Berger, M. S. (2006). Judaism. In D. S. Browning, M. C. Green, and J. Witte Jr. (Eds.), **Sex, Marriage, and Family in World Religions** (pp. 1-76). Columbia University Press.

Berman, S. (1976). The Status of Women in Halakhic Judaism. In E. Koltun (Ed.), **The Jewish Woman: New Perspectives** (pp. 114-128). Schocken Books.

Biale, R. (1984). **Women and Jewish Law: An Exploration of Women's Issues in Halakhic Sources** Schocken.

Bird, P. (1974). Images of Women in the Old Testament. In R. R. Ruether (Ed.), **Religion and Sexism: Images of Woman in the Jewish and Christian Traditions** (pp. 41-88). Simon and Schuster.

Carmody, D. L. (1987). Judaism. In A. Sharma (Ed.), **Women in World Religions** (pp. 183-205). State University of New York Press.

The Code of Maimonides (Mishneh Torah): The Book of Knowledge (Sefer Madda). The Study of the Torah (Talmud Torah). (E. Tauger, Trans.).

The Code of Maimonides (Mishneh Torah): The Book of Holiness (L. I. Rabinowitz and P. Grossman, Trans; L. Nemoy, S. Lieberman and H. A. Wolfson, Eds.). (1965). Vol. 14. Yale University Press.

The Code of Maimonides (Mishneh Torah): The Book of Women (I. Klein, Trans; L. Nemoy, S. Lieberman and H. A. Wolfson, Eds.). (1972). Vol. 19. Yale University Press.

Epstein, L. M. (1924). Notes on the Status of the Jewish Woman in Antiquity. **The Jewish Quarterly Review**, New Series, 14(4), 483-499.

Eshkenazi, T. C. (1989). Ezra-Nehemiah. In C. A. Newsom and S. H. Ringe (Eds.), **Women's Bible Commentary** (Expanded Edition, pp. 123-130). Westminster John Knox Press.

Estrin, D. (2020, February 2). Orthodox Jewish women take a new lead in Talmud study in Israel. <https://www.wypr.org/post/orthodox-jewish-women-take-new-lead-talmud-study-israel>.

Greenberg, B. (1998). **On Woman and Judaism: A View from Tradition**. The Jewish Publication Society.

22 ► Gürkan, S. L. (2015). **Yahudilik** (5. bs.). İSAM.

Gürkan, S. L. (2012). Yahudi Geleneğinde Kadın Algısı. **Bütün Yönleriyle Yahudilik** (ss. 631-648), Dinter Tarihi Araştırmaları – VIII, Türkiye Dinler Tarihi Derneği.

Hauptman, J. (1974). Images of Women in the Talmud. In R. R. Ruether (Ed.). **Religion and Sexism: Images of Woman in the Jewish and Christian Traditions** (pp. 184-212). Simon and Schuster.

Hauptman, J. (1993). Women and Prayer: An Attempt to Dispel Some Fallacies. **Judaism**, 42(1), 94-103.

Kraemer, R. S. (1998). Jewish Women in the Diaspora World of Late Antiquity. In J. R. Baskin (Ed.), **Jewish Women: In Historical Perspective** (2nd ed., pp. 46-72). Wayne State University Press.

Niditch, S. (1998). Portrayals of Women in the Hebrew Bible. In J. R. Baskin (Ed.), **Jewish Women: In Historical Perspective** (2nd ed., pp. 25-45). Wayne State University Press.

Porten, B., Farber, J. J., Martin, C. J., Vittmann, G., MacCoull, L. S. B., and Clackson, S. (1996). **The Elephantine Papyri in English: Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change**. Brill.

Reizenberger, A. T. (2005). The Development of the Halachah and Jewish Women. **Journal for the Study of Religion**, 18(2), 73-87.

The Sefaria Library. <https://www.sefaria.org/texts>.

Sered, S. (1997). Women and Religious Change in Israel: Rebellion or Revolution. **Sociology of Religion**, 58(1), 1-24.

Wegner, J. R. (1998). The Image and Status of Women in Classical Rabbinic Judaism. In J. R. Baskin (Ed.), **Jewish Women: In Historical Perspective** (2nd ed., pp. 73-100). Wayne State University Press.

Woman's appointment to an Israeli rabbinic court is seen as a breakthrough (2018, August 5). **Jewish Telegraphic Agency**. <https://www.jta.org/2018/08/05/israel/woman-named-judicial-assistant-israeli-rabbinic-court>.

Wright, A. (2000). Women in Judaism. In S. D. Kunin (Ed.), **Themes and Issues in Judaism** (pp. 192-218). Cassell.

Zauzmer, J. (2018, July 28). In a break with tradition, Orthodox Jewish women are leading synagogues. **The Washington Post**. <https://www.washingtonpost.com/news/acts-of-faith/wp/2018/07/28/in-a-break-with-tradition-orthodox-jewish-women-are-leading-synagogues/>.

HRİSTİYANLIKTA KADIN

Prof. Dr. Ömer Faruk Harman

İbn Haldun Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dinler Tarihi
Anabilim Dalı

faruk.harman@ihu.edu.tr

Özet

Kadın hem yaratılış, statü ve erkek karşısındaki konumu hem de ferdî ve sosyal hayattaki hak ve yükümlülükleri bakımından çeşitli din ve kültürlerde tarih boyunca hep tartışma konusu olagelmıştır.

Tarih boyunca çeşitli toplumlarda kadının farklı statülerde bulunduğu görülmektedir. Ana soyunun hâkim, "anaerkil" aile yapısının geçerli olduğu bazı topluluklarda kadın kutsallaştırılmış, anaerkil aile tipinin mevcudiyetini savunanlara göre insan hayatının kaynağı olması, doğurganlığı ve verimliliği sebebiyle ilâhlaştırılmış, tabiatla olan benzerliği sebebiyle tabiatın sembolü sayılarak verimlilik ilâhesi olarak tasvir edilmiş, böylece bereket tanrıçası veya ana tanrıça kültü oluşmuş, neticede Kybele, Artemis, Demeter, Astarte, Isis, Afrodite veya Venüs adlarıyla kişileştirilerek tapınma konusu olmuştur.¹ Pagan Roma M.S. 380'de Hristiyanlığı kabul etmesine rağmen, bu pagan (putperest) telakkinin etkisinde kalarak, ilâhe Artemis inancının hâkim olduğu Batı Anadolu'daki Efes'te M.S. 431 yılında toplanan III. Ekümenik (beynelmilel) Efes Konsili'nde, Artemis'in yerine Hz. İsa'nın annesi Meryem'i koymuş ve ona "Tanrı doğuran (Theotokos)" unvanını vererek bu pagan âdeti devam ettirmiştir.

Diğer yandan bazı topluluklarda erkeklerle eşit statü ve haklara sahip bulunduğu görüldüğü gibi, "ataerkil" topluluklarda çoğunlukla erkeğe göre ikinci derecede bir statü taşıdığı ve hatta bazı kültürlerde hemen hemen hiçbir hak ve değere sahip olmadığı genel bir tespit olarak söylenebilir.

Kadının yaratılışı, kız çocuk, eş ve anne olarak konumu, erkek karşısındaki statüsü, ferdî, içtimaî ve dinî hayattaki hak ve yükümlülükleri gibi açılardan tarih boyunca birbirinden farklı telakki ve uygulamalara konu olması, toplumsal yapıyla olduğu kadar din ve öğretilerin bu alanda getirdiğiyle de yakından bağlantılı bir husustur.



Anahtar kelimeler: Hristiyanlık, Kadın, İncil, Havari, İlk Günah

¹Encyclopædia Americana (EAM), XI, 108-109.

Giriş

“Hristiyanlıkta Kadın” konusu ele alınırken öncelikle “Hristiyanlık” adı verilen ve günümüzde iki milyarı aşkın inananı bulunan bu dinin mahiyetinin, Hz. İsa ile alakasının bilinmesi, bu dinin temel kaynaklarını teşkil eden Kutsal Kitabı’nda ve İsa Mesih’in mesajının yer aldığı kabul edilen İncillerde kadının konumunun tespiti gerekmektedir. Ayrıca günümüz Hristiyanlığının mimarı kabul edilen Pavlus’un, Hristiyan Kutsal Kitabı’nda yer alan mektuplarında kadın ile ilgili değerlendirmelerinin, diğer taraftan önemli dinî meselelerin tartışıldığı konsillerde bu konuda alınan kararların, Hristiyan inancının şekillenmesinde önemli rolü olan ve kendilerine “Kilise Babaları” denilen dinî otoritelerin kadına bakışının ve son olarak da Kilise’nin bu konudaki öğretisinin bilinmesi gerekmektedir.²

Ayrıca Hristiyanlığın kadın ve aile anlayışının oluşmasında, içinden çıktığı Yahudiliğin kadın ve aile anlayışının, çok önemli bir rol oynadığı, bu hususta Hristiyanlığın yayıldığı Grek-Roma kültürünün de etkisinin olduğu unutulmamalıdır.³

Hristiyanlık denilince genelde Hz. İsa’nın tebliğ ettiği ve günümüzde bu isimle anılan din anlaşılmaktadır. Hâlbuki Hz. İsa, tebliğ ettiği dine “Hristiyanlık” dememiştir. Kelime Yunanca Mesih anlamına gelen “Hristos” kelimesinden türetilmiş olup, “Mesih inancısı, Mesih yanlısı” anlamındadır ve ilk defa Hz. İsa’dan yaklaşık 20 yıl sonra (M.S.44 yıllarında) Hz. İsa’ya inanmayanlarca, ona inananlar için kullanılmıştır.

— Günümüz Hristiyanlığının Temel Özellikleri

Bugünkü Hristiyanlık, merkeze Hz. İsa’yı alan ve onunla ilgili telakkiler ve dogmalar üzerine kurulu bir dindir ve bu dinde temel inanç, İsa Mesih’in Tanrı oğlu ve Tanrı olduğu dogmasıdır yani ilahî kelâmın ete kemiğe bürünüp insan olduğu inancıdır (incarnation= bedenlenme). Bu inanç ortadan kalkarsa günümüz Hristiyanlığı da yıkılır. Hâlbuki İncillerin hiçbir yerinde Hz. İsa, tanrı olduğunu söylemediği gibi, dinde en büyük emrin ne olduğu sorulduğunda şu cevabı vermektedir: “En önemlisi şudur: Dinle ey İsrail! Tanrımız Rab tek Rabdir. Tanrın Rabbi bütün yüreğinle, bütün canınla, bütün aklınla ve bütün gücünle seveceksin” (Matta İncili 22/34-40; Markos İncili 12/29-30; Luka İncili 10/25-28).

²Ö. Faruk Harman, “Hristiyanlıkta Kadın Algısı”, *Kur’an ve Kadın Sempozyumu (4-5 Haziran 2010 Ankara)*, Ankara 2013, s. 56-70.

³Asife Ünal, “Hristiyanlıkta Kadın ve Aile Anlayışına Genel Bir Bakış”, *Dinler Tarihi Araştırmaları-III*, Ankara 2002, s. 125-136.

Hz. İsa da dâhil bütün peygamberler bir olan Allah'a iman edip sadece O'na ibadet edilmesini öğütlemişler, yani "tevhid" inancını tebliğ etmişlerdir. Günümüz Hristiyanlığı ise tevhit (Mutlak manada Allah'ın birliği) yerine Teslise (Baba Tanrı, Oğul Tanrı ve Kutsal Ruh Tanrı) inanmakta ve onu savunmaktadır. Hristiyan inancına göre Baba Tanrı yaratıcı, Oğul Tanrı (İsa Mesih) yarılaiıcı, Kutsal Ruh Tanrı ise bahşedicidir. Onların her biri ayrı ayrı tanrıdır, ancak üç ayrı tanrı değil bir tek tanrıdır (teslis yani üçlü birlik inancı).

Hristiyanlığın en önemli özelliği teslis inancını benimsemesidir. Farklı Hristiyan mezhepleri teslis inancında birleşirler. Teslis inancını kabul etmeyen Hristiyan sayılmaz; bu noktada teslisin birleştirici rolü vardır. Diğer taraftan teslis inancı Hristiyanlığı diğer dinlerden ayıran en temel özelliktir. Hristiyanlar teslis inancını (üçlü birlik), tek tanrı inancı olarak yorumlamaktadırlar ancak onların bu inancı Yahudilerin tek Tanrı inancına ve Müslümanların tevhit akidesine uymadığı gibi, Hinduizm'in politeizminden de farklıdır. Kur'an-ı Kerim bir insan ve bir kul olan Hz. İsa'yı ilahlaştırmaları ve Allah'ı, için üçüncüsü olarak kabul etmeleri sebebiyle, teslisi benimseyenleri eleştirmektedir (Mâide 5/73).

Hristiyan inancına göre Hz. İsa çarmıha gerilerek öldürölmüş, defnedilmiş, üç gün sonra dirilmiştir. Kur'an'a göre ise onu öldürmek için planlar yapanlar onu ne çarmıha gererek ne de başka türlü öldürememişlerdir.

26 ▶

Hristiyan inancına göre İsa Mesih insanlığın günahı için (aslî günah), günahsız olduğu halde kendini feda ederek, çarmıhta can vermek suretiyle, insanların günahı için kefarete olmuştur.

Şu bir gerçektir ki Pavlus ve onu takip edenler, Hz. İsa'yı ilahlaştırmak, onun tebliğ ettiği dini bugünkü haline sokmuşlar ve 325 yılında İznik'te toplanan I. ekümenik (bütün dünya Hristiyan temsilcilerinin katıldığı) konsilde İsa Mesih'in gerçek Tanrıdan olma gerçekte Tanrı olduğu iman esası olarak kabul edilmiştir.

HRİSTİYAN KUTSAL KİTABINDA KADIN

Hristiyan Kutsal Kitabı, Batı dillerinde "Bible" diye bilinir ki Türkçe karşılığı Kitabı Mukaddes/ Kutsal Kitap'tır ve Eski Ahit (Tanah) ve Yeni Ahit'ten oluşmaktadır. Eski Ahit veya diğer adıyla Tanah, içinde Tevrat'ın da yer aldığı birçok bölümden oluşan bir koleksiyondur; ayrıca Yahudilerin Kutsal Kitabı olmakla birlikte Hristiyanlarca da kutsal kabul edilmektedir. Sadece Hristiyanlara ait olan ve Yahudilerce kabul edilmeyen Yeni Ahit ise başta dört İncil olmak üzere, Pavlus'un ve bazı havarilerin mektupları ile Vahiy adı verilen bölümü ihtiva etmektedir.

Hristiyanlık, bir yönüyle Yahudiliğin devamı ve onun mirasçısı olduğu için Yeni Ahit, çeşitli konularda olduğu gibi kadın algısında da klasik Yahudiliğin ve Filistin coğrafyasındaki âdet ve geleneklerin izlerini ve etkisini bünyesinde barındırmaktadır.⁴ Kadının yaratılışı, yasak meyveden yemesi ve Âdem'e de yedirmesi sebebiyle günaha teşviki gibi hususlar, Hristiyanlarca da kutsal kabul edilen ve Yeni Ahit'in tarihi arka planını oluşturan Tevrat'ta yer almaktadır.

Kitab-ı Mukaddes'e göre kadın, hem tabiatlarının birbiriyle uyumlu olması (Tekvin 2/23-24) hem de kadının erkeğe bağlı olması (Efesoslulara Mektup 5/22-24) için erkekten (Tekvin 2/21-22) yaratılmıştır ve kadının statü ve fonksiyonu, patriyarkal aile yapısından kuvvetli bir şekilde etkilenmiştir. Dolayısıyla kadının başlıca fonksiyonu, kadın ve anne olarak rolünü yapmaktan ibarettir. Bunun yanında o, cemaatin ekonomik ve sosyal hayatına, siyasî ve hatta askerî işlerine de katılmaktadır.

◀ 27

— Kadının Yaratılışı

Kadının yaratılışı, Hristiyanların da kutsal kabul ettiği ve Yeni Ahid'in arka planını oluşturan Yahudi Kutsal Kitabı Eski Ahid'in (TANAH) Tevrat kısmında yer almakta ve Hristiyanlarca da kaynak kabul edilmektedir. Yaratılışa ilgili Tevrat'ta yer alan iki anlatımdan birincisine göre Tanrı altı günde göğü, yeri ve yerdekileri yaratmıştır. Yaratılışın birinci gününde ışık, ikinci gününde gök kubbe, üçüncü gününde kara, deniz ve yeryüzündeki bitkiler, dördüncü gününde gökteki yıldızlar ile ay ve güneş, beşinci gününde gökteki kuşlar ve denizlerdeki canlılar, altıncı gününde de yerdeki canlılar ile Tanrı'nın kendi suretinde insan yaratılmıştır. Tanrı insanı erkek ve dişi olarak yaratmış, onları kutsayarak "Verimli olun, çoğalın, yeryüzünü doldurun ve

⁴ O. J. Baab, "Woman", *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, Nashville 1962, IV, 867.

denetimimize alın, denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, yeryüzünde yaşayan bütün canlılara egemen olun. Yeryüzünde tohum veren her otu, tohumu meyvesinde bulunan her meyve ağacını size veriyorum. Bunlar size yiyecek olacak” demiştir (Tevrat/Tekvin 1/1-29).

Tevrat’ta yer alan ikinci anlatıma göre ise Tanrı, göğü ve yeri yarattığında yeryüzünde daha bir ot bile bitmemişti. Tanrı yerin toprağından Âdem’i yaratarak burnuna hayat nefesini üflemiş, sonra da yeryüzünün doğu tarafında Aden’de bir bahçe dikerek Âdem’i oraya yerleştirmiştir. Bahçeyi bin bir ağaçla süsleyen ve Âdem’i oraya koyan Tanrı, istediği ağacın meyvesini yiyebileceğini yalnız iyiyle kötüyü bilme ağacından yememesini aksi takdirde öleceğini söylemiştir. Daha sonra Âdem’in yalnızlığını gidermek için bir yardımcı yaratacağını söyleyerek önce yerdeki hayvanları ve gökteki kuşları, onlara isim vermek üzere Âdem’e getirmiş, Âdem hepsine isim vermiş fakat bunların hiçbiri Âdem’in yalnızlığını gideremeyince, üzerine uyku getirdiği Âdem’in bir kaburga kemiğinden kadını yaratmıştır (Tevrat/Tekvin 2/1-22).

Tevrat’ın birinci anlatımına göre Tanrı insanı kendi suretinde, erkek ve dişi olarak, yaratılışın ikinci anlatımına göre ise önce Âdem’i, sonra da onun kaburga kemiğinden eşini yaratmıştır. Âdem de yalnızlığını giderecek birini bulduğu için “İşte bu benim kemiklerimden alınmış bir kemik, etimden alınmış ettir” demiştir (Tevrat/Tekvin 2/23).

— Kadının Günaha Teşviki ve İlk Günah

Tevrat’a göre Tanrı’nın yarattığı yabani hayvanların en kurnazı olan yılan, kadına “Tanrı gerçekten bahçedeki ağaçların hiçbirisinin meyvesini yemeyin dedi mi?” diye sorar, Kadın ise “Bahçedeki ağaçların meyvelerinden yiyebiliriz ama Tanrı ‘Bahçenin ortasındaki ağacın meyvesini yemeyin yoksa ölürsünüz’ dedi” diye cevap verir. Bunun üzerine yılan “Kesinlikle ölmezsiniz. Çünkü Tanrı biliyor ki o ağacın meyvesini yediğinizde gözleriniz açılacak, iyiyle kötüyü bilerek Tanrı gibi olacaksınız” der. Bunun üzerine kadın ağacın güzel, meyvesinin çekici olduğunu görünce meyveyi yer, kocasına verir, o da yer ve ikisinin de gözleri açılır, çıplak olduklarını anlarlar, incir yapraklarını dikip örtünürler.

Tanrı Âdem’i sorguya çekip de yasakladığı ağaçtan niçin yediğini sorunca o da yasak meyveyi kadının kendisine yedirdiğini söyler. Bunun üzerine Tanrı kadına niçin böyle yaptığını sorunca, o da yılanın aldattığını söyler. Bunun üzerine Tanrı yılanı cezalandırır ve kadına “Çocuk doğururken sana çok acı çektireceğim, Ağrı çekerek doğum yapacaksın. Kocana istek duyacaksın. Seni o yönetecek” der. Âdem’e de cezasını bildirerek “hayat boyu emek vermeden yiyecek bulamayacaksın, toprağa dönünceye dek ekmeğini alın teri dökerek kazanacaksın, çünkü topraksın, topraktan yaratıldın ve yine toprağa döneceksin” der ve onları cennetten çıkarır⁵ (Tevrat/Tekvin 3/1-24).

⁵ Ö. Faruk Harman, “Havvâ”, *İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1997, XVI, 542-545.

Tevrat'ta yer alan bu hadiseden, Âdem'e yasak meyveden yedirenin ve cennetten kovulmalarına sebep olanın eşi Havvâ olduğu anlaşılmaktadır ki Hristiyanlıkta kadın, bu sebeple günah işleten ve günaha sebep olan varlık olarak kabul edilmiş, olumsuz bir imaja sahip kişi olarak takdim edilmiştir. Ancak sadece Hz. Meryem, ilk günahın tüm pisliklerinden korunmuştur ve yeryüzündeki yaşamı boyunca Tanrı'nın özel bir lütfu sayesinde, hiçbir günah işlememiştir.⁶

Yahudi ve Hristiyan kutsal kitaplarında yasak meyveyi yılanın kadına, kadının da Âdem'e yedirdiği belirtilirken⁷ Kur'an'da kadını aslî suçun sebebi olarak gösteren böyle bir bilgiye rastlanmaz. Kur'an'da şeytanın ikisini birden aldatarak cennetten çıkarılmalarına sebep olduğu belirtilmekte (bk. el-Bakara 2/36), hatta şeytanın Havvâ'ya herhangi bir hitabından söz edilmezken, "Ey Âdem! Sana ebedîlik ağacını ve eskimeyecek bir saltanatı göstereyim mi?" (Tâhâ 20/120) denilerek doğrudan Âdem'e hitap ettiği görülmektedir.

— Dört İncil'de Kadın

Hristiyanlıkta, İsa Mesih'e İncil diye bir kitabın verilmediği, onun böyle bir kitap yazmadığı ve havarilerine de yazdırmadığı, mevcut İncillerin Hz. İsa'dan sonra, 65 ile 110 yılları arasında havariler ve onların talebeleri tarafından hatırat kabilinden kaleme alındığı, İsa Mesih Aramice konuştuğu halde mevcut İncillerin Yunanca kaleme alındığı kabul edilmektedir.⁸ Hristiyanlıkta çok sayıda incil söz konusudur ve çok sayıdaki İncil arasından IV. yüzyılda bir ayıklama yapılarak sadece dördü (Matta İncili, Markos İncili, Luka İncili, Yuhanna İncili) sahih ve muteber (kanonik) kabul edilmiştir. Hz. İsa'nın hayatı ile ilgili en eski yazılı belgeler, kutsal metin kabul edilen incillerdir.

İnciller, Hz. İsa'nın hayatının anlatıldığı eserlerdir⁹ ve Hz. İsa'nın hayatı ve görevi ile ilgili olarak İncillerde anlatılan olaylarda adı verilmeden birçok kadından bahsedilmektedir (Matta 9/20-22; 14/21; 15/22; 26/7-13; Markos 1/31; Luka 13/11-13; Yuhanna 4/7-26). İncillerde ismi zikredilen kadınlar arasında ise başta Hz. İsa'nın annesi Meryem olmak üzere Mecdelli Meryem, Yûsuf ve Yâkub'un annesi Meryem ve Zebede'nin oğullarının annesi Meryem bulunmaktadır.

İsa'ya inananlar arasında kadınlar da vardır ve onlar hem daha cesur hem de İsa'ya daha bağlıdır. Hz. İsa'nın görevi esnasında kadınlar önemli rol oynamışlardır. İsa sadece sözleriyle değil davranışlarıyla da kadınları yüceltmiş, İncil'i yayma işine seçtiği kadınları da katmıştır.

⁶ Günay Tümer, "Aslı Günah", *DİA İstanbul 1991*, III, 496-497; *Katolik Kilisesinin Din ve Ahlak İlkeleri*, çev: Dominik Pamir, s. 104-112.

⁷ Ö. Faruk Harman, "Kadın (İslam Öncesi Dinlerde ve Toplumlarda)", *DİA İstanbul 2001*, XXIV, 84.

⁸ Ö. Faruk Harman, "İncil", *DİA İstanbul 2000*, XXII, 271.

⁹ Ö. Faruk Harman, "İncil", *DİA İstanbul 2000*, XXII, 270-276.

Yeni Ahid'de erkekler gibi kadınlar da Mesih'in doktrinine muhataptır ve onu dinleyip peşinden gitmiş (Matta 14/21, 15/28; Yuhanna 4/7-42), İsâ Mesih vasıtasıyla şifa bulmuş ve günahları bağışlanmıştı (Matta 8/14-15; Luka 7/48-50; 13/13).

İsâ, İncil'i yayma işinde kadınları da görevlendirmiştir. Onlar takvâları, dindarlıkları ve şefkatleriyle kendilerini göstermektedirler. Onlar, Galile'den Calvaire'e kadar havarilerle birlikte İsâ'ya refakat ve hizmet etmişlerdir (Matta 27/55; Luka 23/49, 55-56; Markos 15/40-41). Onlar, İsâ'nın dirilişinin ilk tanıklarındır (Luka 24/1-10; Markos 16/1-10). İncillere göre Hz. İsâ, cuma günü çarmıha gerilmiş, ölmüş ve gömülmüş, pazar günü erken vakitte ise Mecdelli Meryem ve diğer iki kadın onun kabrini ziyaret etmiş, İsâ'nın dirilişine tanıklık edip durumu havarilere haber vermişlerdir.

Yeni Ahit şeriatının en temel özelliklerinden birisi bir taraftan boşanmanın yasaklanması sebebiyle evlilik birliğinin ve evliliğin bozulmazlığının kutsanmış olması, diğer taraftan da bekâretin iyi olduğunun ilanıdır. Yeni Ahid'de bir taraftan cinsî hayat ve evlilik iyi görülmemekte, bekâretin üstünlüğü ve evlenmemenin fazileti vurgulanmakta, diğer taraftan poligami ve boşanma yasaklanmaktadır (Matta 1/23;19/12).

30



Hem Hz. İsâ'nın mesajında hem de Pavlus'un öğretisinde hiç evlenmemenin ve kendini tamamen Tanrı'ya adanmanın önemi ve zorluğu vurgulanmaktadır. Meryem bakire iken İsâ'ya hamile kalmıştır (Matta 1/23). Havarilerin, hiç evlenmemenin daha iyi olduğunu söylemeleri üzerine Hz. İsâ şöyle demektedir: "Herkes bu sözü kabul edemez. Sadece kendilerine bu yetki Tanrı tarafından verilenler edebilir. Çünkü kimi daha doğuştan hadımdır. Kimisi insanlar tarafından hadım edilir. Kimisi de Göklerin Hükümrânlığı için kendisini evlenmekten uzak tutar. Bunu kabul edebilen etsin" (Matta 19/10-12). Hz. İsâ burada üç kuraldan bahsetmektedir:

- a) **Tabiat kuralı bazılarına, istemelerine rağmen evliliği yasaklamaktadır.** (Doğuştan hadım olanlar.)
- b) **Zor kuralı. Bazıları da insanlar tarafından evlenmekten menedilir.** (İnsanlar tarafından hadım edilenler.)
- c) **İnayet kuralı.** (Göklerin krallığı için kendilerini evlenmekten uzak tutanlar.)

Öte yandan Hz. İsâ boşanmaya karşıdır. O şöyle demektedir: "Denmiştir ki, kim karısını boşarsa ona boşanma belgesi versin. Ama ben size derim ki her kim karısını zina dışında bir nedenle boşarsa onu zinaya itmiş olur. Her kim boşanmış bir kadınla evlenirse zina etmiş olur" (Tesniye 24/ 1; Matta 5/31-32). Yine İsâ: "Tanrı'nın birleştirdiğini insan ayırmasın" (Matta 19/6) diyerek boşanmayı yasaklamaktadır.

İsâ kadınlarla konuşmakta, onları dinlemekte (Matta 15/28), onlara yardımcı olmaktadır. İsâ'nın kadın şakirtleri de vardır, onlardan beşinin adı bilinmektedir ve bu grubun lideri Mecdelli Meryem'dir. Hz. İsâ hasta kadın ve kızlara gösterdiği ilgiyi kötü yola düşmüş kadınlardan

esirgemez. Günahkâr bir kadının İsâ'ya gelerek güzel kokulu yağ sürmesi ve göz yaşı dökmesi üzerine İsâ, başışlandığını söyler (Luka 7/48-50). Zina ile itham edilen bir kadının recmedilmesi esnasında "Aranızda kim günahsızsa ilk taşı o atsın" der ve daha sonra kadını affeder (Yuhanna 8/6-12).

— Pavlus'un Mektuplarında Kadın (M.S. I. Yüzyıl)

Pavlus'un Mektupları Yeni Ahit külliyatı içinde en erken hatta İncillerden de önce yazılan (49-63 yılları arası) ve Hristiyanlığın doktrin yönünü oluşturan metinlerdir. İncillerden önce yazılıp Hristiyan cemaatlere yayılmış ve Pavlus'un misyonerlik gezileri esnasında İsâ Mesih'in mesajı diye sunulmuş, İsâ Mesih'in hayat ve mesajının konu edildiği İnciller bile, bu perspektiften değerlendirilip kabul veya reddedilmiştir. Kısacası bugün Hristiyanlığın temel dogmaları Pavlus'un görüşleri doğrultusunda şekillenmiştir.

Pavlus, bir taraftan "Vaftizde Mesih'le birleşenlerinizin hepsi Mesih'i giyindi. Artık ne Yahudi ne Grek, ne köle ne özgür, ne erkek ne de dişi ayrımı vardır. Hepiniz Mesih İsâ'da birsiniz." (Galatyalılara Mektup 3/27-28) deyip kurtuluş açısından kadın ve erkeğin eşitliğini ortaya koyarken diğer taraftan günah konusunda sorumluluğu kadına yükleyerek kadını arka plana itmektedir: "Kadın sükûnet ve tam bir uysallık içinde öğrensin. Kadının ders verip erkeğe ege-men olmasına izin vermiyorum; kadın sükûnet içinde dinlesin. Çünkü önce Âdem, sonra Havvâ yaratıldı; aldanan da Âdem değildi, kadın aldanıp suç işledi. Ama kadın sağduyu ile iman, sevgi ve kutsallıkta yaşarsa, çocuğun doğmasıyla kurtulacaktır." (I. Timoteos 2/11-15)

İnsanın adanmışlığının sorumluluğunu Havvâ'ya/kadına yükleyen Pavlus, hayat içerisinde kadına ikincil bir rol yükler. Ona göre kadın daima ikincil konumda ve erkeğin gerisindedir. Her ne kadar yukarıda belirttiğimiz ifadesinde Mesih karşısında cinsiyetin bir anlamı olmadığını söylese de Tanrı, Mesih insan ilişkisini açıklarken bir hiyerarşiden söz eder. Buna göre her erkeğin başı, bir anlamda üstü Mesih ve Mesih'in üstü Tanrı iken, kadının başı ya da ondan sorumlu olan üstü erkektir: "Ama şunu da bilmenizi isterim: her erkeğin başı Mesih, kadının başı erkek ve Mesih'in başı Tanrı'dır." "Kadınlar, Rabbe bağımlı olur gibi kocalarınıza bağımlı olun. Çünkü Mesih nasıl kilisenin başı ise erkek de kadının başıdır. Kilise Mesih'e bağımlı olduğu gibi kadınlar da kocalarına her konuda bağımlı olsunlar" ((I. Korintliler 11/3; Efesliler 5/22-24).

Yine Pavlus kadının ve erkeğin örtünmesi konusunda özellikle dua esnasında kadınların başarılarını örtmeleri gerektiği erkeklerin ise tam tersine başlarının açık olması gerektiğini ifade ederken çarpıcı değerlendirmelerde bulunur. Kadının başı açık dua etmesi onu alçaltırken erkeğin başını kapatarak dua etmesi onu alçaltır. Bundan hareketle Pavlus, başını örtmek istemeyen kadınlara saçlarını tıraş ettirme alternatifini sunar. Bütün bunlara sunduğu gerekçe

ise erkeğin Tanrı'nın suretinde yaratılmış olmasıdır. Erkek Tanrı'nın suretinde olduğu için başı açık olmalıdır. Çünkü o Tanrı'nın yüceliğini yansıtmaktadır. Kadının bu ikincil konumuna güçlü ve tanrısal bir vurgu yaptıktan sonra belki kadının tamamen aşağılanmasının önünü kapatmak için Pavlus, bir gerçeğin de altını çizer, kadının erkekten yaratıldığını ancak sonraki süreçte de her erkeğin bir kadından doğduğunu ifade eder. Başı örtülmemiş olarak dua ya da peygamberlik eden her kadın başının saygınlığını hiçe indirir. Erkek, Tanrı'nın yüceliğidir. Oysa kadın, erkeğin yüceliğidir. Çünkü erkek kadından değil, kadın erkekten yaratıldı. Üstelik erkek kadın için değil, ama kadın erkek için yaratıldı (I. Korintliler 11/3-9; 14/34-35; I. Timoteos 2/11-12).

Kadın ve erkeğin birbirine zorunlu olarak bağlı olduğunu bunun onların doğaları gereği olduğuna -tıpkı Tekvin 2/24'teki gibi- işaret eden Pavlus, yine de aslî görüşünden vazgeçmez. Ona göre kadının topluluk içinde konuşması bile hoş değildir. En iyi kadın susmasını bilen kadındır. Kadın, şayet öğrenmek istediği bir şeyler olduğu için konuşma ihtiyacı duyuyorsa bu durumda sorularını doğrudan kocasına ama evde baş başa oldukları bir zamanda yöneltmeli ve ne öğrenecekse ondan öğrenmelidir. Kadının öğretmeni kocasıdır: "Kadınlar, kutsalların bütün topluluklarında olduğu gibi, toplantılarınızda sessiz kalsın. Konuşmalarına izin yoktur. Kutsal Yasa'nın da belirttiği gibi, uysal olsunlar. Öğrenmek istedikleri bir şey varsa, evde kendi kocalarına sorsunlar. Çünkü kadının toplantı sırasında konuşması ayıptır." (I. Korintliler 14/34-35).

32 ►

I. Korintliler 7'de evlilik, cinsellik ve kadın konusu önemli bir yer tutar. Burada Pavlus, takipçilerine evlenmeyi tavsiye etmekle birlikte cinsel ahlaksızlık nedeniyle "her erkeğin bir karısının her kadının da bir kocasının olmasının iyi olacağını" ifade eder. Şehvetin esiri olmaktansa evlenmenin iyi bir davranış olduğunu ama yine de kendisini kontrol edebilenlerin yani nefislerine hâkim olabilenlerin evlenmemelerini tavsiye eder. Evli olanların ise boşanmalarının gereksizliğine işaret eder. Kurulmuş olan müesseseye devam etmelidir.

Yukarıda görüldüğü üzere Pavlus'un bizzat kendisine ait olan hem kadını erkekle eşit gören onu bir insan olarak değerlendiren ifadeleri olduğu gibi tam tersine, kadının Tanrı'nın suretinden uzak olarak yaratıldığını, kesin olarak erkeğe itaat etmesi gerektiğini, hatta öğrenme amaçlı olarak bile cemaat içerisinde soru sormamasını zira kadının hocasının kocası olması gerektiği şeklinde kadının yaratılış itibarıyla kötü olduğu düşüncesine zemin hazırlayan görüşleri vardır.

Pavlus, evlilik müessesesine önem vermekle birlikte evliliğin, mükemmel hayat için bir engel olduğunu da söylemektedir: "Sizin kaygıdan uzak olmanızı istiyorum. Evli olmayan kişi Rabbin işleriyle kaygılanır, Rabbi nasıl hoşnut edeceğini düşünür. Evli kişiye dünya işleriyle kaygılanır, karısını nasıl hoşnut edeceğini düşünür. İlgisi ikiye bölünür. Evli olmayan kadın ya da genç kız gerek bedence gerek ruhça kutsal olmak amacıyla Rabbin işleri için kaygılanır. Oysa evli kadın dünya işleri için kaygılanır, kocasını nasıl hoşnut edeceğini düşünür" (I. Korintliler 7/32-35).

Pavlus, evliliği yasaklayanları kınamaktadır (I. Timoteos 4/3). Esseniler evlilikten tiksiniyorlardı. Pavlus, evlilik konusunda herkesi serbest bırakmaktadır. O, evlenmemiş ve dul olanlara, oldukları gibi kalmalarını öğütlemektedir (I. Korintoslular 7/26-28). Evlilik dışında kendilerini koruyamayanlara ise evliliği tavsiye etmektedir (I. Korintoslular 7/2, 8, 9; I. Timoteos 5/14). Pavlus evlenmemenin ideal olduğunu, ancak hem zinadan korunmak hem de çocuk yapmak için evliliğin olabileceğini ifade etmektedir (Korintoslular'a Birinci Mektup 7/1-7). Pavlus'a göre bakirelik üstün bir mükemmellik ve fedakârlıktır (I. Korintliler 7/25-40), fakat evlilik İsbâ tarafından bir dinî sır seviyesine yükseltilmiştir (Efesliler 5/31-32). Kadın erkeğin gerçek arkadaşıdır. İsbâ'nın, kilisesine karşı yaptığı gibi erkek onu sevmeli, ihtimam göstermeli, himaye etmelidir, çünkü onunla bütünleşmektedir (I. Korintliler 11/9, 11).

Pavlus kadınların kilise toplantılarına katılabileceklerini, ancak söze karışmamalarını, çünkü kadın erkeğe bağımlı olduğu için öğrenmek istediklerini evde kocalarından sorabileceklerini, kadınların başlarını örtmelerinin zorunlu olduğunu ve yalnız bu şekilde kilisede dua edebileceklerini belirtmektedir (I. Korintliler 11/5-6, 9-10; 14/34-35).

Pavlus, çözülmeyen bir bağla bağlanmış bulunan eşe (I. Korintliler 7 /10-11), kocasına itaati tavsiye eder (Efesliler 5/22; Koloselilere 3/18; I. Korintliler 7/2-4; I. Petrus 3/1, 5-6). O, annelik görevlerini yapmak suretiyle (I. Timoteos 2/15; 5/14), çocuklarını iman üzere yetiştirmekle (Titus 2/4-5), kendini iyi işlere vererek (I. Timoteos, 2/10) kurtuluşa erebilir. Mütevazı olmak, aşırı süs ve lüksten kaçınmak her kadının temel görevidir: "Kadınlara gelince saygın, gösterişsiz giyinsinler. Utanılmayacak biçimde, akıllıca süslensinler. Saç örgüleriyle, altınla, incilerle ya da pahalı giysilerle değil, takvâyı esas alan kadınlara yaraşır iyi işlerle donansınlar" (I. Timoteos 2/9). "Kadın tam bir bağlılıkla, sessizce öğrensin. Kadının öğretmesine ya da erkeğe egemen kesilmesine izin vermem. Kadın sessiz kalmalı. Çünkü önce Âdem, sonra Havvâ yaratıldı. Üstelik Âdem kandırılmadı, ama kadın kandırılarak suç işledi. Ne var ki dünyaya çocuk getirmekle kurtulacaktır; yeter ki ağırbaşlılıkla imanı, sevgiyi ve kutsallığı sürdürsün" (I. Timoteos 2/9-15).

Pavlus'un mektuplarında kadının erkeğe göre ikincil bir konumda olduğu görülmektedir. Feminist bakış açısından Pavlus, erkeğe karşı kadını ikincil bir konumda tutmayı arzulayan Hristiyan muhafazakârlar için bir müttefiktir.¹⁰

¹⁰ P. Eisenbaum, "Kadın Düşmanlığının ve Yahudi Aleyhdarlığının Babası Pavlus mudur", *Pavlus'u Düşünmek*, Ankara 2006, s. 379.

— Hz. Meryem'in Özel Statüsü

Hristiyanlıkta kadın algısı denilince Hz. Meryem olgusunu ayrıca dikkate almak gerekmektedir. Çünkü o, İncillerde ön planda değilken daha sonraları ön plana çıkmış, ayrı bir kült objesi olmuş, "theotokos" olarak nitelendirilmiş, oğlu gibi semaya uruc ettiği kabul edilmiş olup çeşitli zamanlarda insanlara görüldüğü kabul edilerek başlıca şefaathane olarak algılanmaktadır.

İncillerde Hz. Meryem pek fazla ön planda değildir. Markos İncilinde Meryem'den sadece iki kez, buna karşılık Luka ve Yuhanna' da biraz daha fazla bahsedilmiştir. Matta ve Luka'da, İsa'nın çocukluğu ile ilgili bölümler dışında Meryem'den bahsedilmez. Luka İncilinde Yusuf ile nişanlı bakire Meryem'e melek Cebrail'in görünmesi, İsa'yı doğuracağını müjdelemesi, Meryem'in şaşkınlığı ve teslimiyeti, Beytlehem'de İsa'yı dünyaya getirmesi, kırk günlük iken ve on iki yaşına gelince, Yusuf'la birlikte mabede getirilmesi bahis konusu edilir. Daha sonra Meryem adeta sahneden çekilir. Yuhanna İncilinde ise Meryem, Kana'daki düğünde, ayrıca çarmıha gerilme esnasında görünmektedir.

Hz. İsa, annesi de dahil kadınlara "Ey kadın!" diye hitap eder. İsa, Kana'daki düğünde annesi Meryem'e, "Ey kadın! Buna karışmamalısın..." demektedir (Yuhanna 2/4). O, Süleyman ve Yereya gibi "Annem" demez. İsa Mesih halka konuşurken annesi ve kardeşleri gelirler. İsa'ya haber verildiğinde "Annem kimdir? Kardeşlerim kimlerdir?" der. Sonra elini öğrencilerine doğru uzatarak: "İşte annemle kardeşlerim!" der (Matta 12/46-50). İsa Mesih'in tebliğ faaliyeti esnasında İncil yazarları Meryem'den, bu nakillerin dışında neredeyse hiç bahsetmezler.¹¹

Meryem son olarak çarmıhın dibinde görülür ve çarmıhtaki İsa, annesini havari Yuhanna'ya emanet eder (Yuhanna 19/25-27). Meryem'le ilgili son bilgi ise, İsa'nın semaya yükselmesinden sonra Meryem'in, havarilerle birlikte dua etmesidir (Resullerin İşleri 1/14).

Pavlus, Meryem'den bir iki defa, adını da vermeden söz ederken, ilk kilise babalarının tutumu da buna yakındır. Ancak Meryem daha sonraları önem kazanır, üçüncü ekümenik konsilde (Efes 431) ona "theotokos" (Tanrı doğuran) unvanı verilir, adına çeşitli yortular ihdas edilir. Meryem kültünü tesis ederek Katolik kilisesi, putperest kültürdeki ilâheler yerine kendi ilâhesi Meryem'i koyuyordu. Meryem, Kibebe, Afrodit, Venüs, Artemis gibi ilâhelerin yerini almıştır.

Günümüzde Meryem kültü Hristiyan dünyada özellikle de Katoliklikte oldukça önemli bir yer tutmakta, çeşitli yerlerde Meryem'e ithaf edilen kiliseler bulunmakta ve Meryem'in, zaman zaman görüldüğüne inanılmaktadır.

¹¹ H. Lesetre, "Marie, mere de Dieu", *Dictionnaire de la Bible*, Paris 1912, N/1, 795-796.

Hristiyanlıkta Hz. Meryem'in, Havvâ'nın işlediği günaha kefaretilik olan İsmâ'ya, bir erkekle ilişkiye girmeksizin bakire olarak doğurduğu kabul edilmektedir. Hristiyan teolojisi insanlığı günaha sürükleyen bir kadın olduğunu, günahı kurtaracak olanın da bir kadın olması gerektiğini ileri sürmektedir. Protestanlık mezhebi ise Meryem'i, Katolikler gibi yüceltmez ve kutsallaştırılmasına karşı çıkar.

İncillere göre Hz. Meryem, Hz. İsmâ'ya hamile kalışında Yusuf (Saint Joseph) ile nişanlıydı. Yahudilere göre o dönemdeki nişanlılık evlilikten farksızdı. Hz. Meryem, Hz. İsmâ'ya babasız dünyaya getirdikten sonra Yusuf'la evlendi mi, başka çocukları oldu mu? Genel yaygın kanaat, onun bekâretini ölünceye kadar sürdürdüğü noktasındadır.

İncillerde, Hz. İsmâ'nın kardeşlerinden bahsedilir ancak bu kardeşler gerçekten Hz. İsmâ'nın biyolojik kardeşi midir? Acaba Hz. Meryem, İsmâ'ya doğurduktan sonra Yusuf ile evlenmiş midir? Veya bu kardeşler Yusuf'un, Meryem öncesi evlilikten doğan çocukları mıdır? Hz. Meryem'in, bakire olarak Hz. İsmâ'ya doğurduktan sonra da Yusuf'la evlenmediği kabul edilmektedir.¹²

Hristiyan inancına göre her doğan günahkâr olarak doğmaktadır. Âdem ile Havvâ'nın yasak meyveyi yemek suretiyle işledikleri günah, kalıtım yoluyla onların bütün zürriyetlerine geçmiştir, dolayısıyla her doğan günahkâr olarak doğmaktadır. Bunun iki istisnası vardır ki onlar da Hz. Meryem ve oğlu Hz. İsmâ'dır. Hz. Meryem günahsız doğduğu gibi, kilisenin inancına göre gerçekten Tanrı'nın annesidir (Theotokos). Meryem'in bakire olarak anne olması Kiliseyi, Meryem'in yaşadığı sürece sürekli olarak hatta insan olan Tanrı'nın Oğlu'nun doğumunda bile bakire kaldığı inancına götürmüştür ve İsmâ, Meryem'in tek çocuğudur.¹³

¹² Ö. Faruk Harman, "Meryem", *DİA*, Ankara 2004, XXIX, 236-242.

¹³ *Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri*, s. 129-134.

HAVARİLER VE SONRASI DÖNEMDE KADIN

Hız. İîsâ'nın semaya urucundan sonra Kudüs'teki evde kadınlar ve Hız. Meryem, havarilerle birlikte dua etmişlerdir (Resullerin İşleri 1/14). Hız. İîsâ'ya inanan kadınlara havariler döneminde başka kadınlar da katılmıştır (Resullerin İşleri 9/36; 16/14; 17/34; 18/2). Yeni Ahit'te, havariler döneminde Hristiyan cemaate yardım ve hizmet eden birçok kadından bahsedilmektedir. Hız. İîsâ sonrası ilk Hristiyan topluluğunda erkekler ve kadınlar vaftiz edilmişlerdir (Resullerin İşleri 8/12). Hız. İîsâ zamanında olduğu gibi havariler döneminde de kadınlar sınırlı ölçüde de olsa cemaate yardım ve hizmet işini sürdürmüşlerdir. Bazıları yetenekleri sebebiyle çeşitli dinî görevler üstlenmişlerdir.

Bu dönemde Yahudilerin kışkırtmaları üzerine, dinî gayretleri sebebiyle Pavlus ve Barnabas'ı kovan kadınlar olduğu gibi (Resullerin İşleri 13/50), Selânik kentinin ileri gelen bazı kadınları, iman ederek Pavlus ve Silas'ın yanında yer almışlardır (Resullerin İşleri 17/4, 12). Bu dönemde cemaat içinde görev alan Priskila adlı kadını zikretmek gerekir (Resullerin İşleri 18/2, 18, 26). Roma'da bu yeni dine inananların çoğu kadındır (Romalılara 16/1-16). Fibi, Kenhrea Kilisesi'nin hizmet eden bir üyesi, diyakonesidir (Romalılara 16/1). Bu demektir ki kilisenin lider olmasa da görevlisidir. Hız. İîsâ'ya inanan bu kadınlar, evlerini havarilerin çalışmalarına da açmışlardı. Bu ilk dönemde bazı kadınlar, özel yeteneklerinden dolayı bazı görevlere seçilmişlerdi. Onlar, çeşitli dinî, toplantılarda konuşmalar yapmakta, topluluğa hizmet etmekte idiler. İlk zamanlarda diyakones olarak atanmakta, vaftiz esnasında papaza yardımcı olurken daha sonra bu işler, erkeklere has denilerek kadınlara yasaklanmıştır.

Havariler sonrası dönemde kadınlar, Hristiyanlığın yayılmasına hizmet etmişlerdir. Bu dönemde kadınların kilise ile ilişkileri iki şekilde temayüz etmiştir ki bunlar da rahibelik ve manastır hayatıdır. İncil'den ve Pavlus'un mektuplarından (I. Korintliler 7/36-38) hareketle bazı kadınlar ruhsal evliliği seçmiş ve manastır hayatına katılmışlardır. II. yüzyılla birlikte kutsal bakirelik kurumu ortaya çıkmıştır ki bu kadınlar kendilerini bakire olarak yaşamak, İîsâ'nın gelini olarak şerefli, itibarlı bir yere sahip olmak için vakfetmişlerdir. Kutsal bakireleri kadın münzeviler izlemiş, böylece kadın manastırları oluşmuştur. Diğer taraftan hastahaneler ve imarethanelerdeki faaliyetler de başlamıştır.

Dinî inançlarından dolayı kocalarından ayrılan ve bakımı Hristiyan toplumun üzerine kalmış olan dullar, kadınlara ait hizmet ve ibadetlerle meşgul olmuşlardır. II. yüzyılda dullar, papazlar, rahipler, diyakonlar gibi kilisenin ayrılmaz bir parçası iken, III. yüzyılda dulların oruç tutmak ve ibadet etmek gibi aslî vazifelerine dönmeleri sağlanarak, ayinlerdeki görevlerinden uzaklaştırılmışlar, IV. yüzyılın sonunda ise kilise yetkilisi olarak müktesep öğretim hakkı ellerinden alınmıştır.

KİLİSE BABALARINA GÖRE KADIN

Kilise Babaları Hristiyanlıkta yazıları din konusunda kural olarak kabul edilen, II ila VIII. yüzyıl arasında yaşamış kişilere verilen isimdir. İsmi Latince "baba" anlamına gelen pater sözcüğünden türemiştir. Kilise Babaları Hristiyanlık tarihine ve teolojisine önemli katkılarda bulunmuş, inancı sapkınlıklara karşı müdafaa etmiş ve Hristiyan öğretisini ilk yüzyıllarda muhafaza etmiş olan ilahiyatçılar veya piskoposlardır. Kilise babaları tüm Hristiyan âlemi ve mezhepleri tarafından saygı duyulan ve örnek alınan kişilerdir. Tertullian (160-220), Klemens (182-202), Origenes (184-254), Augustinus (354-430), Aziz Antoni (251-356), Nissalı Gregorius (331-399) gibi.

Kilise babalarının kadınlara dair görüşleri genelde olumsuzdur. Hristiyanlık kültüründe kadın yasak meyveyi Âdem'e yedirerek onun cennetten kovulmasına, böylece insan neslinin günahkâr olmasına sebep olmuştur. Kadın yeryüzüne günahı getiren, erkeği mahveden, baştan çıkarandır. Bu sebeple kilise babaları evliliği zorunlu bir kötülük olarak görmüşlerdir.

Kilisenin ilk dönemlerinde Pavlus'un düşünceleri üzerinde durularak sorun abartılmış, bakilik kutsal kabul edilmiş ve insanlar, düşüncelerini şehvetli görüntülerle dolduran şeytanla boğuşmak için çöllere çekilmişlerdi. Kilise bedeni çekici kılan her şeyin günaha yol açtığı noktasından hareketle banyo yapma alışkanlığına da hücum ediyordu.¹⁴

İlk Hristiyan kadınları sessizlik, iffetlilik, yardımseverlik ve sadece dua edicilik yönleriyle tanımlanıyorlardı. Ancak daha sonraları kadınların cemaate katılmaları din adamlarında kaygıya sebep oldu ve kadınlarla ilgili olumsuzlamalar gündeme geldi. Justin Martyr, İrenaeus, İskenderiyeli Clement, Origene ve Tertullian gibi ilk kilise babaları kadını, melekleri baştan çıkarma ve insan soyunun kötülüğü ile özdeşleştirmişlerdir. Havvâ'yı sadece ölümün değil, şehvetin de ilk işlenen günahın sonucu olarak dünyaya girişinden dolayı ayıplarlar. Ancak bir diğer dengeyi de gözetirler: Mesela Justin ve Irenaeus, Meryem'in, İlsâ'yı dünyaya getirmekle Havvâ'nın sebep olduğu yıkımı tamir ettiğini söylemekte; Clement de evlilik sözleşmesinin ve neslin, Tanrı tarafından yaratıldığını ifade etmektedir.

Onların kadınlarla ilgili sözleri, âdeta kadın cinsine karşı bir düşmanlık ve ağır hakaretler içerecek olumsuzluklar taşır. Aziz Ioannes Chrysostomos veya Augustin'in bu konudaki sözleri de böyledir. Nitekim Aziz Augustin kadınları kötülük dolu, kıskanç, kararsız ve tutarsız, bütün tartışmaların, kavgaların ve haksızlıkların kaynağı olarak takdim eder ve evlilikteki ilişkiyi de

¹⁴ B. Russell, *Evlilik ve Ahlak, İstanbul 1993, s. 35-36.*

günah olarak görür. Nitekim Papa Gregoire, karı kocaların ilişkilerinin de günahtan hâli olmadığını ifade etmiştir. Katolik kilisesindeki nikâh töreninde okunan duada, "Günahla düşmüşüm annemin karnına, günah işlemiş annem bana gebe kalırken" denilmesi bu anlayışın ürünüdür. Cinsî ilişkinin günah sayılması evlilikten uzaklaşılmasına sebep olmuş, II. yüzyıldan itibaren kutsal bakireler kurumu ortaya çıkmış, bunlar kendilerini bakire olarak yaşamaya ve kiliseye hizmete adanmışlardır. Kutsal bakireleri kadın münzeviler izlemiş ve böylece kadın manastırları oluşmuştur. Manastıra kapanan rahibeler temizlik sembolü olan Hz. Îsâ'nın eşleri olacaklardır. Hz. Îsâ temizlik sembolüdür, çünkü Hz. Meryem onu cinsî ilişkiye girmeden doğurmuştur. Şu halde yapılacak tek şey Meryem gibi temiz ve iffetli kalmaktır.

Kilise babalarının yazıları kadınlara ilişkin ağır hakaretlerle doludur. Onların yazılarında kadın, tüm kötülüklerin anası, cehennem kapısı olarak tasvir ediliyordu. Onlara göre kadınlar, kadın olduklarını düşünerek utanmalıydılar. Dünyaya getirdikleri belalardan ötürü sürekli bir ceza altında yaşamalıydılar. Düşüklüklerini anımsatan elbiselerinden utanç duymalıydılar, özellikle şeytanın en güçlü aracı olduğu için güzelliklerinden utanmalıydılar.

Hristiyanlıkta Havvâ ayartıcı ve baştan çıkarıcı olarak takdim edilmektedir. Hristiyanlık, Havvâ'nın yaratılışı ve hayatı ile ilgili olarak Tevrat'ta yer alan bilgileri kabul etmekte ve onu Meryem ile karşılaştırmaktadır. Kilise babaları arasında Meryem ile Havvâ'yı karşılaştıran ilk kişi olan Justin'e göre Meryem hayat ve sadakatin, Havva ise sadakatsizlik ve ölümün sembolüdür.

38 ►

VI. yüzyılda kadınlar murdar kabul edildikleri için bir taşra konsili kadınların Evharistiya ayinine çıplak elle katılmalarını yasaklamıştır. Aynı şekilde mülkiyet ve miras yasaları da kadınların aleyhine değiştirilmişti ve ancak Fransız Devrimi'nin özgür düşünürleri tarafından kız çocukları yeniden miras haklarına kavuştular.¹⁵

Hristiyanlıkta kadın pistir ve ayartıcıdır, yeryüzüne günahı getiren ve insanın kaybetmesine sebep olandır. Havariler ve kilise babaları evliliği, zorunlu bir kötülük olarak kabul etmektedirler.

Tertullian'a göre yeryüzündeki bu hayatın yani düşüşün sorumlusu kadın/Havvâ'dır. Her kadınsa ona göre birer Havvâ'dır. Tanrı'nın Havvâ'ya söylediği suç nedeniyle daha fazla acı çekerek yaşayacağı ifadesi (Tekvin 3:16) bugünkü kadınlar için de aynen geçerlidir. Ona göre her kadın Havvâ'nın suçunun sorumluluğunu taşır ve cezasını çeker. Çünkü kadınlar şeytanın kapısıdır. "Siz Tanrı'nın yasağını çiğneyenlersiniz." diyerek Havvâ'yla sonradan gelen kadınlar arasında bir fark görmediğine işaret eder. "Sizler şeytanın saldırısına yığıtçe karşı koymak yerine hemen ona kandınız ve Tanrı'nın imajını kolayca yok ettiniz. Sizin arzunuz, tutkunuz

¹⁵ B. Russell, *Evlilik ve Ahlak, İstanbul 1993, s. 43-44.*

yüzünde İnsan Oğlu (Mesih) bile ölmek durumunda kaldı. Ve buna rağmen sizler üstünüzü başınızı düzeltmekle, elbiselerinizle meşgul değil misiniz?” şeklinde devam edip giden ifadelerinde Tertullian, bütün kadınları bir anlamda kötülüğün kapısı olarak nitelendirir ve onları bunca olana, insanoğlunun çektiği onca acıya rağmen hâlâ sorumluluğunu idrak edememekle suçlar.¹⁶

Tertullian şöyle demektedir: “Kadın! Sen sürekli paçavralar ve yas içinde dolaşmalısın; insan soyunu mahvettiğini unutturmak için gözlerin yaşla dolu olmalı, bakışların pişmanlığı göstermelidir. Kadın! Sen cehennemın kapısısın. İnsan soyu yok olsa da evlenmeme yolu seçilmelidir.”¹⁷ Tertullian kadınlara şöyle hitap eder: “Siz her birinizin birer Havvâ olduğunu bilmiyor musunuz? Siz şeytanın çıkış kapısısınız; siz o yasak meyveden yiyensiniz, siz ilahî kanunu ilk terk edensiniz; siz şeytanın musallat olmaya cesaret edemediğini yoldan çıkaransınız. Siz, Tanrı’nın gölgesi olan insanı kolayca mahvettiniz, ilahî emri terk etmenize gelince bu, ölümdür. Tanrı’nın oğlu bile ölmek zorunda kaldı. Ve hâlâ kendinizi ve üzerinizdeki elbiseyi süslemeyi mi düşünüyorsunuz?”

İlk dönem kilise babalarından Augustin’e göre erkek kadından daha üstün bir konumda yaratılmıştır. Ancak erkek sonradan kendi iradesinin orijinallliğini bozmuştur. Lakin erkeği bu duruma düşüren, yani iradesi vasıtasıyla kötülüğe kapı aralmasına neden olan ise bir kadındır. Augustin’e göre erkeği günaha sürükleyen kadındır.¹⁸ Augustin, kadının erkeğin gerisinde olduğunu düşünür. Ona göre kadının ikincil konumu, düşüşün bir sonucu değil Tanrı’nın yaratışının doğası gereğidir. Tanrı önce erkeği, sonra da onun bir parçasından kadını yaratmıştır ve bu durum düşüşten öncedir. Yine Augustin’e göre kadın, Pavlus’un I. Korintliler 7/11’de ifade ettiği gibi Tanrı’nın değil erkeğin suretinde yaratılmıştır.¹⁹

¹⁶ Tertullian, “On the Apparel of Women”, 1:1, *A Select Library Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, Philip Schaff (ed.), American Edition, Buffalo, 1886, c.4, s.14.

¹⁷ A. Bebel, *Kadın ve Sosyalizm*, İstanbul1991, s. 90.

¹⁸ Augustine, *The City of God*, xiü: 14, *The Works of Aurelius Augustine, City of God*, Marcus Do ds (ed.), vol. 1, T & T Clark, Edinburg, 1913, 55.534-535.

¹⁹ Augustine, *The Literal Meaning of Genesis*, 9:3, *Ancient Christian Writers*, John Hainrond Taylor (ed.), Newman Press, New York, 1982, ss.73-74, 175-177, 298.

Augustin'e göre kadın Tanrı'nın aslî yaratma planının bir parçası olarak erkeğin gerisindedir. Ona göre kadın hiçbir zaman tam olarak erkekle eşdeğer olamaz. Havvâ'nın şahsında genel olarak kadınlara olumsuz bir bakış sergileyen Augustin, Âdem ve Havvâ'nın Tanrı'ya itaat etmek üzere yaratıldığını ancak onların özgür iradelerini Tanrı'ya itaatsizlik için kullandıklarını söyler. Yılanın ayartmalarına ilk olarak kanan Havvâ'dır. Bunun nedeni ise Augustin'e göre kadının daha düşük bir akla, anlayışa ve "eksik bir ruha" sahip olmasıdır. Onun kolayca kanmasının nedeni budur. Pavlus gibi evliliğe kısmi bir onay veren Augustin'e göre kurtuluşun asıl yolu ya da daha yüksek bir hayat için kurtuluş yolu bakire kalmaktır.²⁰

Aziz Augustin kadının kötülüğünü dile getiren ve bu konuda sonrakilere de etki etmek suretiyle büyük sorumluluk taşıyanlardan biridir. O, şöyle demektedir: "Kötülük dolu, kıskanç ve ne kararlı ne tutarlı bir yaratık olan kadın bütün tartışmaların, kavgaların ve haksızlıkların kaynağıdır." Augustin'in bu tavrı bütün Orta Çağ boyunca tekrarlanmaktadır. Augustin, "annem bana günah işleyerek gebe kaldı." derken Aziz Jerome, "Kanuni bile olsa cinsî münasebetten fazla zevk almanın pek iyi bir şey olmadığını" belirtmektedir. Chrysostome da kadınla ilgili olarak şunları söylemektedir: "Kadın, gerekli olan bir kötülüktür, istenen bir beladır. Evin ve ailenin en büyük tehlikesidir. Ahlaksız ve edepsiz bir sevgilidir. Yaldızlı, aldatıcı bir musibettir."

40



Aziz Jerome şöyle demektedir: "Evlilik her zaman hatadır. Onu yapmak durumunda olanlar, kutsanmasını yaptırarak kendilerini affettirmelidirler." O, kızı rahibe olan bir kadına: "Kızınız bir askerin değil İsa'nın karısı olduğu için kızıyor musunuz? O, size yüksek bir onur bağışladı; siz şimdi Tanrı'nın kaynanası oluyorsunuz" diye yazmaktadır.²¹

Augustin şöyle demektedir: "Evlennemeler, parlak yıldızlar gibi gökyüzünde parlayacaklar, onları dünyaya getiren anne-babaları ise sönmüş yıldızlara benzeyecekler."

Ancak Augustin'den önce benzer hatta daha katı düşünceleri bazı kilise babalarının da savunduğuna şahit olmaktayız. Örneğin;

Kilise babaları ve azizlerin hepsi kadın karşıtı söylem sahibidirler. Papa Gregoire VII'nin rahiplerin evliliği talimatı, reformcuların, özellikle de Calvin'in bedenine zevklerine karşı öfkesi ve her şeyden önce bizzat kutsal kitabın kadın karşıtı söylemi, Hristiyanlığın kadın algısını göstermektedir.

Orta Çağ Hristiyan dünyasında kadın ve evlilik öylesine kötülenmiştir ki Mâcon Konsili'nde (585) bir piskopos, kadının "homo (homme/insan)" diye adlandırılmayacağını belirterek itiraz edince, konsile katılan piskoposlar, Tevrat/Tekvindeki şu ifadeyi gündeme getirerek bu iddiaya cevap vermişlerdir: "Tanrı insanı yarattığında, onu kendine benzer kıldı. Onları erkek ve dişi

²⁰ Augustin, *Holy Virginité*, XXVII, V, ss. 426,418.

²¹ M. B. Stock, *Histoire des femmes*, Paris 1968, s. 223.

olarak yarattı ve kutsadı. Yaratıldıkları gün onlara insan (homme) adını verdi" (Tekvin 5/1-2). Burada hem kadın hem de erkek için "homo" kelimesi kullanılmaktadır.²²

Hristiyan cemaat, Pagan kült ve âdetlere karşı kadınları korumak için, kadınların davranışlarını düzenleyen kurallar koymuştur.²³

Aziz Ambroise şöyle demektedir: "Âdem, Havvâ tarafından günaha sürüklenmiştir yoksa Havvâ, Âdem tarafından değil. Kadının, günaha sürüklediği erkeği hükümler olarak kabul etmesi haklı olacaktır."

Hristiyanlığın ilk döneminde kadınlar sessizlik, iffetlilik, yardımseverlik ve sadece dua edicilik yönleriyle ön planda idiler, ancak daha sonra kaygılar dile getirilmiştir. Justin Martyr, Irenaeus, İskenderiyeli Clement, Origene ve Tertullian gibi ilk kilise babaları kadını melekleri baştan çıkarmak ve insan soyunu kötülüğe itmekle özdeşleştirdiler. Onlar Havvâ'yı, ilk işlenen günah sonucu sadece şehveti değil ölümü de dünyaya sokması sebebiyle ayıptılar.

Buna bağlı olarak o dönemde kadının sosyal hayattaki durumu daha da kötüleşmiş, XII. asırdan itibaren Batı'da büyücü ve cadı avı başlamış, pek çok kadın cinlerle ilişkisi olduğu iddiasıyla yakılmış veya suda boğulmuştur. Orta Çağ boyunca Hristiyan dünyada, özellikle de kilise muhitinde yaratılış hikâyesinin temel alınarak bütün kadınların insanoğlunun düşüşüne sebebiyet verdiği kabul edilen Havvâ ile özdeşleştirilmesi ve ikinci derecede varlıklar olarak görülmesi, diğer taraftan Havvâ'nın antitezi olarak bir başka kadının, Meryem ananın öne çıkarılıp onun tanrı annesi olarak takdim edilmesi, yeni dönemde ise bu aşırılıklara tepki olarak feminizm ve kadın hakları tezinin ön plana çıkması, Hristiyanlığın kadın konusundaki tarihî tecrübesinin bir özeti mahiyetindedir.²⁴

Thomas Aquinas'a göre de kadınlar, kadın olarak Tanrı'nın imajında olamazlar. O kadını bedensel, iradesel ve entelektüel kapasiteleri eksik varlık olarak tanımlar. Aquinas, eksik bir varlık olarak kadının hem kendi kendisini hem de başkalarını yönetemeyeceğini dolayısıyla da sosyal hiyerarşinin biyolojik bir gereklilik olduğunu öne sürer.²⁵ Kadınlar cinsellikten uzak olarak ruhban hayatı yaşasalar bile geri planda kalmalıdır. Kadınlar için doğal olarak rahiplikleri engellenmişse de Tanrı onlara bazı peygamberi armağanlar verebilir. Kadın kilisede erkeklerin önüne geçmemelidir. Erkeklerin olmadığı yerde vaftiz sakramentini yürütebilirler.

²² G. Marsot, "Femme (Ame de la)"; *Catholicisme, Paris 1956, IV, 1175.*

²³ O. J. Baab, "Woman"; *The Interpreter's dictionary of the Bible, Nashville 1962, IV, 867.*

²⁴ Ömer Faruk Harman, "Kadın (İslâm Öncesi Dinlerde ve Topumlarda Kadın)"; *DİA İstanbul 2001, XXIV, 85-86.*

²⁵ Thomas Aquinas, *Summa Theologica, I.95:1.*

Kadının liderliği ya da erkek karşısındaki konumu konusunda reform hareketleri döneminde de bir değişiklik olmaz. Luther'e göre Tanrı kadını yaratmamış "inşa etmiştir". Yani Tanrı Havvâ'yı, Âdem gibi özgün bir varlık olarak yaratmamış; Âdem'in bedeninden aldığı bir parça üzerine inşa etmiştir. Böylelikle Tanrı Havvâ'nın müstakil bir varlık olmadığını gösterdiği gibi aynı zamanda erkek ve kadının bir bütünün iki parçası olduklarını da göstermiştir. Luther, kadın ve erkeğin bir bütünün parçaları olmaları bakımından eşit olduklarını düşünmekle birlikte kadınların erkekler kadar akıllı olmadığını düşünür. Ona göre Havvâ, Âdem kadar akıllı olmadığı için kolayca ayartılmıştır. Kadının erkeğe verilmiş tanrısal armağan olduğunu düşünen Luther'e göre kadın aslî günahdaki sorumluluğunun cezasını istemeden de olsa çekmek zorundadır. İdare tam olarak kocanıdır ve kadın Tanrı'nın emri olduğu için ona itaate mecburdur. Erkek, evi ve devleti yönetir, savaşları idare eder, sahip olduklarını, topraklarını ve bitkilerini bile savunur. Ona göre eş/kadın ise, duvara çakılmış çivi gibi olmak zorundadır; daima evinde oturmalıdır. Tâbi kadınların bu durumunun asıl sorumlusu ona göre Havvâ'dır. Şayet Havvâ, hakikate bağlı kalmaya devam etse, Tanrı'ya itaatten ayrılmasaydı kadın da erkeğin yönetimi altına girmeyecek, idari konularda erkeğin tam olarak yardımcısı ya da bir partneri olacaktı.

Calvin'e göre kadın erkekten sonra ve ona itaat etmek üzere yaratılmıştır. Bu yüzden ona göre kadınların yönetici olması yakışıksız ve çirkindir.

ORTA ÇAĞ HRİSTİYANLIĞINDA KADIN

Orta Çağ Batı toplumlarında kadınlar, haklardan mahrum bir durumdaydı. Hiçbir zaman erkeklerle aynı hukukî, dinî, siyasî, eğitim ve mülkiyete ait haklara sahip değildi. Orta Çağ'da kadınların, kilisedeki görevlerinden uzaklaştırılmaları neticesinde manastır hayatı gelişmiş, Hristiyan kadınlar manastırlara yönelmişti. Daha sonraları manastırların yozlaşması ve işlevini yitirmesi sonucu kilise, adanmış dulluk ve diyakoneslik müessesesini yeniden canlandırmıştır.

Orta Çağ'da manastırların çoğalması sonucunda kadınların manastırlardaki faaliyetleri daha da artmış, kilise içindeki aktiviteleri büyük ölçüde değişmiştir. Hastaların bakımı, fakirlere yardımcı olmak ve öğretmenlik onların özel görevleri haline geldi. Manastır kadınlara, verimli çalışabilecekleri ve kendilerini geliştirebilecekleri yegâne mekân olarak takdim edilmiştir. VI. ve VII. yüzyıllarda kilise ileri gelenleri kadınları, her ne kadar kilise hiyerarşisine girme hakkından yoksun bırakmış olsalar da onların, tarıma açılmamış bölgelerde manastır kurmalarına engel olmadılar ve bu manastırların kurulmasına erkekler kadar kadınlar da katkıda bulundular. Manastırlar, barbarları Hristiyanlaştırma ve yeni toprakları tarıma açma gibi işlerin yanı sıra dinî eğitim ve öğretim merkeziydi.

Manastırlarda kadınlar idareci olarak görev üstlenmişlerdir. Baş rahibeler, manastırlardaki toplulukları IX. yüzyıla kadar yönetmişlerdir. X. yüzyılda İngiltere'de dört baş rahibe, parlamentoda lord olarak yer almışlardır. Alman baş rahibeler kendileri için para bile bastırmışlardır. XI. yüzyıl sonunda gündeme gelen Gregoryen inkılap ile kilise bünyesinde bir dizi reform yapılmış, rahiplere bekârlığın şart koşulması ve laiklerin dinî görevlerden ayıklanmaları yanında kadınlar, daha önce kilise bünyesinde yerine getirdikleri yüksek görevlerden uzaklaştırılmışlardır.

Kilisenin ve din adamlarının sert ve tavizsiz tutumu sonucu birçok seçkin kadın manastırlardan ayrılmış ve gönüllü yardım ve hayırseverlik kuruluşları oluşturmuşlardır.

Batı'da üniversitelerin gelişmesi, manastırlardaki eğitim kalitesinin ciddi bir şekilde gerilemesi ile sonuçlanmış, ahlaki sebeplerle yapılan cinsiyet ayırımı ve kadınların dışlanması, rahibelerin seküler eğitimden ve daha önce aktif oldukları sosyal hayattan el-ayak çekmelerine neden olmuştur.

Kilise babaları ve ileri gelenlerinin kadınlara karşı işledikleri zulümlerin başında cadılık yaptıkları gerekçesiyle birçok kadının yakılması gelmektedir. XIII. yüzyıldan itibaren şeytanla ilişkiye girdikleri, böylece insanları fuhşa ve kötülüğe sürükledikleri ileri sürülen birçok kadının

varlığı söz konusuydu. Potansiyel tehlike olarak görülen bu kadınlara karşı büyücü ve cadı avı başlatan kilise, onları çok ağır biçimde cezalandırmıştır.

Reformla birlikte Hristiyanlığın kadınla ilgili bazı telakkileri değişmekle beraber yine de genel kanaatler varlıklarını sürdürmüştür. Manastırlardaki rahip ve rahibelerin hayatlarının tabiat kanununa aykırı olduğunu ilk kez apaçık bir şekilde söyleyen Luther olmuştur. Protestanlık, Katolik kilisesinin özelliği olan bakireliği övmeyi bırakmıştır. Protestan reformuyla beraber manastır hayatında genel bir düşüş görüldü ve evlilikler yaygınlaştı. Protestan kilisesinde de kadınların kilisede görev yapmalarıyla ilgili kesin bir hüküm yoktur. Protestanlıktaki bireyciliğin gelişimi kadının, ilk kilisedeki yararlı konumuna geri dönüşü sağlayamamıştır. Reformcu kilise, kadına aktiviteleri için yer vermemiş, eğitim standartlarını ve fırsatlarını düşürerek kadının iki yüz yıldır ev dışı aktivitelerini, onu evine kapatarak mahkum etme eylemine girmiştir.

MODERN ÇAĞLARDA KADIN

XIX. yüzyılla beraber, yüz yıldır kilise dışında kalan Protestan kadınlar kendilerine kilisede yer buldular. Genç Hristiyan Kadınlar Birliği, Kadınların Hristiyan Hoşgörü Birliği, Ulusal Anneler Birliği, Çalışan Kızlar Kulübü gibi kuruluşların hepsi dinî kuruluşlar olup kadınların şahsi teşebbüslerinin eseridir. XIX. yüzyılda kadın cemaatleri erkek cemaatlerinden çok fazlaydı. Diğer taraftan Pazar Okulları da kadınlar için kilise hizmetlerinde geniş bir saha açtı ve bunun için eğitimin gerekliliği kabul edildi. Bir yüzyıl sonra kadınlar için yükseköğretimin gerekliliği sorgulandı ve gerekli görüldü. Bu yüksekokullardan mezun olan kadınlar misyonerlik sahalılarında çalışmışlar ve modern misyonerlik anlayışının gelişmesiyle kadına verilen önem de artmıştır.

Kimi Protestan kiliselerinde erkeklerin, kiliseleri kadınlara bırakmalarına karşılık Katolik kilisesi bu konuda hiç taviz vermedi. Giderek erkeklerin terk ettiği Protestanlık daha çok bir kadınlar kilisesi durumuna geldi. Bu, kilisenin Avrupa'da siyasi denetimi ele geçirmesinden sonra kadınları manastırlara kapatmasının ters tepmesi demektir.²⁶

Kadınların kiliseye dönüşü ile birlikte, rahip ve papaz olabilmeleri yeniden ve daha kuvvetli olarak gündeme geldi. Kadınlara karşı tutumu çok uzun zamandan beri zaten olumsuz olan Katolik kilisesi hiyerarşik yapısı içinde ve mahalli kiliselerde kadınlara iktidar hakkı tanımadı. Kadınların, Katolik kilisesi hiyerarşisinde yer alabilmek için Vatikan'a yaptıkları başvurulara hep karşı çıktı. 1980'lerde birçok Katolik, Vatikan'ın fikir değiştirip kadınları rahip olarak alacağını umuyordu fakat Papa Jean Paul II, 1988'deki mektubunda kadın rahipler yasağını yeniden onayladı. Bu asırda congregationalistler ve özellikle İngiltere'deki Baptistler kadınları kilise görevlerine kabul eden ilk kişiler olmuştur.

1950'den itibaren Roma Katolikleri ve Ortodokslar dışındaki dinî hareketler kadınların papazlık mevkiine yükseltilmesine izin vermiştir.²⁷

Anglikan Kilisesi'nin, bundan böyle kadınların da papaz olabileceği kararını alması ve otuz iki kadın papazın göreve başlayacağını açıklamasından sonra durum karıştı. 1989'da siyahi bir kadın olan Barbara C. Harris, dünyanın ilk Episkopal rahibi oldu.

²⁶ M. French, *Kadınlara Karşı Savaş, İstanbul 1993, s.103.*

²⁷ D. M. Lake, "Women in the church"; *The New International Dictionary of the Christian Church, Exeter 1974, s. 1057-1058.*

KİLİSE HUKUKUNDA KADIN

Tanrı önünde cinsiyetlerin eşitliğini tasdik ettikten (Tekvin 3/28), Hristiyan ailede kadının asaletini yeniden sağladıktan (I. Korintoslular 7/3; Efesoslular 5/25; Koloselilere Mektup 3/19) sonra Pavlus, dinî hayatta kadınların tâbi olacakları kuralları belirlemiştir. Buna göre dua ettiğinde veya konuştuğunda başını örtecektir (I. Korintoslular 11/4); Hristiyan cemaatlerde sessizliğini koruyacaktır (I. Korintoslular 14/34); onun görevi öğretmek değil dinlemektir (I. Timoteos 2/11). Pavlus'un belirttiği bu normlar kilisede, kadınların kimi kilise görevlerinden ve ibadetle ilgili işlerden uzaklaştırılması olarak anlaşılmıştır.

Bugün de kilise hukuku kadını birçok hukuki yetersizlikler ve eksikliklerle nitelemektedir.

Katolik Kilisesi'nin ilmihal kitabı olarak II. Vatikan Konsili sonrasında papanın talimatıyla hazırlanan ve Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri adıyla Türkçeye çevrilen (İstanbul 2000) kitapta kadın ile ilgili olarak şu tespitler yapılmaktadır: "Erkek ve kadın yaratılmışlardır, kısacası Tanrı tarafından istenmişlerdir. Bir yandan insan kişiler olarak, öte yandan karşılıklı kadın ve erkek varlıklarıyla tamamen eşittirler. Erkek olmak, kadın olmak Tanrı tarafından istenilen iyi bir gerçektir. Erkek ve kadın aynı onurla "Tanrı suretinde" yaratılmışlardır. Erkekle kadın birbirleri için yaratılmışlardır Tanrı onları "yarım" ya da "eksik" yarattığı için değil, birbirlerine yardımcı olabilmeleri ve birbirlerini tamamlayabilmeleri için yaratmıştır."²⁸

46



Kilise içinde ve Mesih'te kesin olarak kadın erkek ayrılığının olmadığını iddia eden araştırmacılar genel olarak kadının kilise içerisindeki konumunu açıklamak için dört hususu öne çıkarırlar: i) ilk olarak kadınlar, (Mesih'in) dirilişinin ilk şahitleri ve ilk haber verenleridir. ii) kadınlar tıpkı erkekler gibi tam olarak Kutsal Ruhun etkisi/kontrolü altındadırlar. iii) Kitabı Mukaddes birçok kadın portresini, Tanrı'nın halkına liderlik etmeleri ve otoriteleriyle ön plana çıkarır. iv) ve Pavlus, Galatyalılar 3/ 28'de kadın ve erkeklerin Mesih'te eşit olduklarını deklare eder.²⁹

²⁸ Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri, s. 102-103.

²⁹ Cengiz Batuk, "İsa Mesih Kadınları da Kurtaracak mı?"; Dini Araştırmalar, Mayıs-Ağustos 2008, c. XI, sayı 31, s. 23.

SONUÇ

Her ne kadar günümüzdeki birçok savunmacı Hristiyan, kutsal metinlerin kadının ikircikliği ve kurtuluşu konusunda olumsuz bir yaklaşım sergilemediğini iddia etse de özellikle Pavlus'un mektuplarında yer alan pek çok ifade kadına olumsuz yaklaşımları destekler niteliktedir. Ancak Pavlus yerine eleştiri oklarının Augustin ve Aquinas gibi kilise babalarına yönelmiş olması sanki onların marjinal bir yorum yaptıkları izlenimini doğurmaktadır. Fakat Augustin, Tertullian, Aquinas ve hatta Luther ve Calvin gibi pek çokları yorumlarını çoğunlukla ya Pavlus'un sözlerine ya da Eski Ahit'teki yaratılış öyküsüne dayandırmaktadırlar. Şayet bir sorgulama yapılacaksa başlanması gereken yer Augustin'den ziyade Pavlus olmalıdır. Pavlus'un bir çelişki gibi duran eşitlik bağlamındaki sözleri de bulunmaktadır ki Pavlus savunucuları kendilerine dayanak olarak ısrarla bu ifadeleri göstermektedirler.

Kadın, bütün Hristiyan tarihi boyunca hep ikincil konumda kalmış ve çoğu zaman kötülükle vasıflandırılmıştır. İncillerde İsa'nın çok yakınında olan kadınlardan söz edilmiş ve İsa'nın çarmıha gerilişine ve dirilişine şahit olanların yine bu kadınlar olduğu belirtilmiş olmasına rağmen orada bile kadınlar ısrarla geri planda kalmıştır. Kadınların havariliğinden ya da İsa'nın mesajını taşıyıp taşımadıklarından söz edilmemiştir. Çarmıh ve diriliş esnasında İsa'nın yanında olduğu belirtilen Mecdelli Meryem gibi kadınların kanoniklerin aksine apokrif metinlerde yüceltildiği görülmektedir. Yine merkezi kilisede değil Montanistler, Valentinistler ve Gnostikler gibi marjinal gruplarda kadınların ön planda olduğu dikkat çekmektedir. Yine marjinal ve heretik gruplar Hristiyanlığın ilk dönemlerinden beri kadına karşı daha olumlu bir bakış açısı ortaya koymuşlardır. Mecdelli Meryem ve Thecla gibi geleneksel Hristiyanlık içinde değer verilmeyen kadın figürler bu gruplar tarafından ısrarla öne çıkarılmışlardır. Hristiyan tarihi boyunca kadının kilise hiyerarşisinin dışında tutulması, kurtuluşunun birinci derecede eşine bir anlamda erkeğe bağlı olarak addedilmesi, toplum içerisinde ön planda olmasına müsaade edilmediği gibi söz alıp konuşmasına bile imkân verilmemesi, kilisenin tutumuna karşı reaksiyonların gelişmesine neden olmuştur. Kimilerince mitolojik bir öykü olarak kabul edilse bile Thecla'nın mücadelesi inanan bir kadının birey olarak var olma ve kendi ayakları üzerinde durma çabasıdır.

Hristiyan teolojisinin kadına bakışında tarihsel şartların etkili olduğunu savunan araştırmacıların iddialarını destekleyen göstergelerden birisi de bugünün Hristiyan dünyasında kadına yaklaşımda eskiye nazaran ciddi düzeyde iyileşme yaşanıyor olmasıdır. Kuşkusuz bunda da modern dünyadaki siyasal ve sosyal gelişmelerin etkisi büyüktür. Kadının toplum içindeki statüsünde meydana gelen değişimler, iş hayatındaki farklılaşmalar, kırsal yaşamın yerini alan kentli yaşam kadının evin dışında da olabileceğinin ortaya çıkması ve feminizm gibi reaksiyonlar kiliseyi de anlayışında revizyonlar yapmaya zorlamıştır. Geleneksel Hristiyan düşüncesine mensup insanlar da kutsal metinlerdeki kadına olumlu yaklaşan ifadeleri öne çı-

karma ve gerek kutsal metinlerdeki ve gerekse öncü din adamlarının metinlerindeki olumsuz ifadeleri farklı gerekçelerle açıklama ve hafzetme yoluna gitmektedirler.³⁰

XX. yüzyılda Hristiyan dünyasında feminist hareketlerin gelişmesiyle birlikte Hristiyan tarihi ve teolojisi üzerine feminist yorumlar da gelişmeye başladı. Onlara göre feminizm, Mesih'in öğretisinde yer almaktadır fakat hiçbir zaman dinî bir kuvvet olarak kendini ortaya koymamıştır.

Diğer taraftan Hristiyanlığın kadına, daha önceki kültürlerde görülmeyen bir statü kazandırdığı, erkekle kadın arasında ayırım olmadığını vurguladığı, evliliği bir sakrament (dinî sır ve ayin) haline getirmekle kutsallaştırdığı (Efeslilere 5/32), boşanmayı yasaklamak suretiyle de evlilik müessesesine gereken önemi verdiği belirtilmektedir.

³⁰ Cengiz Batuk, "İsa Mesih Kadınları da Kurtaracak mı? Hristiyanlıkta Kadın Sorununa Genel Bir Bakış", *Dinî Araştırmalar*, Mayıs-Ağustos 2008, c. 11, s.31, ss.19-48.

İSLAM (TOPLUMUN)DA KADIN¹

Doç. Dr. Mehmet Birekul

Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal ve Beşerî Bilimler Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

mbirekul@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-7331-8429

Özet

İnsanlığın var oluşundan bu yana toplumların temel kategorik özelliklerinden biri olarak cinsiyet, biyolojik farklılıkların yanında toplumların onlara yüklediği anlamlar açısından da toplumdan topluma farklı rolleri beraberinde getirmiştir. Toplumların kadına ve erkeğe yüklediği roller bakımından dinler, kültürün önemli bir parçası olarak belirmektedir. Özellikle cinsiyete dair kalıp yargılarda ve ontolojik anlamda kadına ve erkeğe değerini veren en önemli kurumların başında din gelmektedir. Bu anlamda İslam dini de toplumun bu iki farklı kategorisini toplumun işleyişi ve devamı açısından yeniden konumlandırmıştır. İslam toplumunda kadın özellikle değer algısı, toplumsal hayata katılımı ve aile içerisindeki konumu bakımından geçmişte maruz bırakıldığı durumdan kurtarılmış, kadın ve erkek toplumda yeniden konumlandırılmıştır.

Bu anlamda bu çalışma İslam toplumunda kadının konumuna modernleşme sonrası İslam toplumuna yöneltilen sübjektif yargılar açısından değil, Hz. Peygamber'in tüm kurumlarıyla yeniden inşa ettiği İslam toplumu gerçeğinde bakmayı hedeflemektedir. Bu anlamda kadın ve erkek kategorileri üç temel alan içerisinde irdelenmiştir. Bunlardan ilki İslam'ın insana bakışı bağlamında teolojik ve ontolojik boyutu ihtiva ederken diğeri kadınların toplumsal statüleri ve cinsiyet rolleri bağlamındaki sosyolojik boyut olarak belirmektedir. Son olarak kadının özellikle annelik vasfının öne çıkarıldığı bir kurumsal yapı olarak aile ve aile içi ilişkilere odaklanılmaktadır.



Anahtar kelimeler: Aile, İslam Toplumu, Kadın, Sosyal Hayat, Toplumsal Cinsiyet

¹ Bu metin daha önce Yediveren Yayınları'ndan (2004 ve 2019) yayınlanmış olan Peygamber Günlerinde Kadın isimli kitabımızın verilerinden yararlanılarak oluşturulmuştur.

Giriş

İlk insandan bu yana, dünya hayatının hassas bir dengesi ve birçok değişimin odak noktası olma özelliğini sürdüregelen kadın; tarihî süreç içerisinde zaman zaman birbirinden kötü ve insan onuruyla bağdaşmayan uygulamalara maruz kalmasına rağmen, "analık" gibi ulvî bir işleve sahip olması nedeniyle toplumda belirleyici olma fonksiyonunu hiç yitirmemiştir. Her sosyal üniteye belirli toplumsal işlevleri yerine getiren kadın; toplumun devamlılığı için gerekli olan hizmetleri sunmaktan da geri kalmamıştır. Özellikle ailenin toplumsal yapı içerisinde bir kurum olarak var olabilmesinde; kadının bu müesseseye olan katkısı yadsınamayacak derecede büyüktür.

Kültürün sürekliliği bağlamında bugünün İslam toplumlarında kadın ve erkeğin durumu ile temel referansların büyük ölçüde dinî kaynaklı olduğu söylenebilir. Zira kültürün pek çok bileşeni içerisinde dinler önemli bir yer tutarlar. Bu açıdan bakıldığında İslam'ın ilk toplumsal kurumsallaşmasının gerçekleştiği dönem pek çok konuya ışık tuttuğu gibi İslam'da kadın ve erkekle ilgili temel tutumlara ışık tutmaktadır. Zira ilk dönem İslam toplumunda kadın, tarihten getirdiği haksız uygulamalardan kurtarıldığı gibi, bu yeni toplumsal yapılanmanın içerisinde de aktif olarak yer almıştır. Modernleşmeyle birlikte Batı'nın değişen yüzünü temsil etmede önemli bir figür olarak öne çıkarılan kadın imajı özellikle İslam toplumunda ve genelde Doğu toplumlarında kadının geride bırakıldığı önyargısı üzerine kurulmuştur. Bu kendini merkeze alan bakışa karşı İslam dünyasının verdiği cevaplar ise çoğunlukla savunma psikolojisini aşmayan sübjektif yargılar şeklinde tezahür etmiştir.

Bu nedenle İslam toplumunda kadın konusunu objektif ölçütler dahilinde, savunma ya da yerme psikolojisinden uzak olarak, sosyolojik bir tarzda irdelemek bir zorunluluk olarak belirmiştir. Bu bakımdan bu çalışmada İslam toplumunda "kadın algılayışları" ya da "kadın / erkek sorunsalı" bireysel ve toplumsal açımları ile insanın var oluşu sorunsalı genel perspektifinde ele alınmış ve böylece değerlendirilmiştir. Çalışma İslam toplumunda kadını üç temel boyutta ele almayı hedeflemektedir. Bunlardan ilki İslam'ın insana bakışı bağlamında teolojik ve ontolojik boyutu ihtiva ederken diğeri kadınların toplumsal statüleri ve cinsiyet rolleri bağlamındaki sosyolojik boyut olarak belirmektedir. Son olarak kadının özellikle annelik vasfının öne çıkarıldığı bir kurumsal yapı olarak aile ve aile içi ilişkilere odaklanılmaktadır.

— İslam'ın İnsana Bakışı: Teolojik ve Ontolojik Açıdan İslam'da Kadın

İnsanlık tarihinde bütün bireyleri birbirine sosyal statü bakımından eş olan bir toplum mevcut değildir. Toplum, renksiz, homojen fertlerin oluşturduğu bir kitle de değildir. İnsanoğlu ise bireysel farklılıkları derhal ayırt edip sosyal davranışlarını da bu farklara göre düzenlemiştir. Toplum içerisinde fertler bazı özelliklerine göre birbirlerine benzer ve bazı özelliklerine göre de birbirlerinden ayrılırlar. Fertlerin birbirlerine benzer özellikleri sebebiyle belirli sosyal kategoriler içine konularak toplumun gruplaştırılmasına bir toplumun statü sistemi denilmektedir. Statü toplumda bireyin işgal ettiği pozisyon olup, kişinin o toplumun diğer azalarına karşı yerini belirler. Toplumlar kişiler arası ilişkileri düzenlemekte ve karşılıklı ilişkilerin ahenkli yürübilmesini temin etmekte etkili olan iki tip statü geliştirmişlerdir. Bunlardan ilki, kişinin kendi kabiliyetine ve çabasına bağlı olarak kazanılmış olan statülerdir ki; bunlara "elde edilen statüler" denilmektedir. Bir diğeri ise "tayin edilen statüler"dir ki, bu statülerin dayanağı büyük oranda biyolojik olup, hemen bütün toplumlar cinsiyet ve yaş statüsüne sahiptirler (Saran,1979, s. 4-5).

52

Yaş ve cinsiyet bütün toplumlarda farklılaşmaya temel olmaktadır, ancak yaş ve cinsiyet kategorilerinin dikeyine derecelenmesi toplumdan topluma değişiklikler gösterir. Örneğin kadınların erkeklere göre statüleri (aşağı, eşit veya üstün) toplumdan topluma ve bir toplum içinde zamana göre farklılıklar gösterebilir (Larsen Otto vd., 1985, s. 321). Hemen her toplumda kadınlar ve erkekler ayrı gruplar teşkil ederler. Kadınlar hiçbir zaman erkeklerle aynı uygulama ve fikirlere sahip değildirlere. Âdet ve inanışları farklı ve çoğu zaman birbirine karşıttır. Cins gruplarından her birinin kendine öz bir yaşayış ve görüş tarzı vardır. Bu durum ilkel toplumlarda daha çok göze çarpar. Her cinsin yaşama ve düşünme tarzları ayrı olabildiği gibi iş-güçleri de farklılaşabilir. Bununla beraber, iki grup arasında (kadın-erkek) toplumsal bir iş birliğinden söz etmek gerekir. Zira ortaklaşa bir hayat sürdürmektedirler ve dayanışma toplumsal devamlılık açısından zaruridir. Bu anlamıyla iki cinsin birbirinden farklı ve bazen birbirine karşı oldukları halde, genel olarak aralarında bir mertebeler düzeni ve yardımlaşma olduğu söylenebilir (Taplamacıoğlu, 1961, s. 25). Buradan hareketle, kadın ve erkek rollerinin toplumdan topluma farklılık göstermesini tamamen fizyolojik ayrılıkla açıklamaya çalışmak bir yanılgı olacaktır. Değişik toplumlarda kadın ve erkeğe atfedilen psikolojik ve sosyolojik özelliklerin değişkenlik göstermesi, bunların sırf fizyolojik temelle izahını imkânsız kılmaktadır (Larsen Otto vd., 1985, s. 143).

Bu çerçeve dâhilinde İslam'ın insan (kadın-erkek) olgusuna bakışını değerlendirdiğimizde İslam'ın teolojik ve ontolojik anlamda temel anlayışının "insanın birliğe dayalı bir varlık olduğu" esası üzerinde yükseldiğini söyleyebiliriz. Kur'an'a göre insan tek bir "yaşayan varlık"tan yani "nefis"ten türemiştir (Bkz. Nisa 4/1). Tek bir varlık olan nefisten doğan kadın ve erkek birbirleriyle gerekli bir ilişki için yaratılmışlardır ve bu ilişki yoluyla insan neslinin devamlılığı güven-

ce altına alınmıştır. Biyolojik bağlarla bağlanmanın yanında sosyal, ahlaki ve ruhî boyutları da olan bu ilişki insanın yaratılış amacı ile de doğrudan ilintilidir (Davies, 1991, s. 117). Kadın ve erkek olarak insanoğlunun bu genel anlamdaki birliği tabiidir ki bu iki cinsin her alanda ve konumda eşitliğini gerektirmemektedir. Esasen kâinata hiçbir şey diğerine eşit olarak yaratılmamıştır. Yaratılış olarak kadın ve erkek farklı olduğu gibi gerek kadınlar gerekse erkekler arasında da eşitlikten söz edilemez. İnsanların derece derece farklı tabiatta yaratılmaları da bir imtihan sebebi olarak Kur'an'da (bkz. En'âm 6 / 165) vurgulanmıştır (Özek, 1996, s. 18). Kadın ve erkeğin insan olarak aynı antropolojik özellikleri paylaşmaları, onlardan beklenen davranışların da aynı olmasını gerektirmez. Bu yüzdendir ki bazı özellikler kadın ve erkekte farklı şekillerde tezahür eder (Güler, 1997, s. 298). Kadın ve erkek cinsel alanda olsun, çalışma alanında olsun, soyut düşünce ve duygusallık açısından olsun tabiatlarından getirdikleri bazı farklılıkları bünyelerinde barındırırlar.

Burada dile getirilmesi gereken önemli bir diğer nokta da İslami gelenek içerisindeki bu sorumluluk-ımtiyaz dengesinin erkeğe doğru kaydırıldığı iddialarıdır. Zira ilk kadın olan "Havvâ"da sembolleşen bu düşünce Hz. Âdem'in Kur'an'da da daha fazla zikredilmesini kendisine dayanak yapmış ve İslam'da kadının ilk insandan itibaren ikincil derecede düşünüldüğü savını dillendirmiştir. Oysaki Yahudi ve Hristiyan kutsal kitaplarındaki baştan çıkartıcı olan "Havvâ" imajına karşın, Kur'an daha farklı bir manzara sunar. Buna göre insanlığın ilk çifti her bir üyesinin cennetten kovulmasıyla sonuçlanan olayların gidişatından eşit bir şekilde sorumludurlar. Kur'an'da Hz. Âdem'in eşi, Hz. Âdem'in kendisi gibi genellikle, şeytanî düzenlerin kurbanı olarak resmedilir ve yine Hz. Âdem gibi şeytanın vesvesesinden doğan sonuçlardan payını tamamıyla alır (Smith ve Haddad, 1992, s. 65). Ayrıca Kur'an'da yasak ağaç kıssası anlatılırken ifadeler tesniye (iki kişiye ait) olarak kullanılmış, şeytanın Hz. Âdem ve Havvâ'nın her ikisine de vesvese verip kandırdığı bu yolla vurgulanmıştır. Hatta Tâhâ suresinde (116-122) asıl muhatap ve sorumlu olarak Hz. Âdem gösterilir. Zira Allah'tan emir ve yasakları doğrudan doğruya alıp öğrenen odur (Topaloğlu, 1970, s. 14). Yine Kur'an'da Hz. Âdem'in yaratılışı bir kere belirtilmiştir (Âl-i İmrân 3 / 59) ve burada da insanın yaratılışı bağlamında "Âdem" ismi kullanılmıştır. Âdem ismi Kur'an'da yirmi beş kere geçse de bu âyetlerde Hz. Âdem'in şahsının anlatılmasından çok insan ve beşer yerini tutabilecek şekilde, diğer bir deyişle erkeklikten çok insanlığı temsilde kullanılmıştır. Zira yaratılışa Âdem'le başlanması onun (erkeğin) üstünlüğüne delâlet etmediği gibi, insanlığın kökeninin erkek olması kadınların ikincil bir seviyede algılanmasını da gerektirmemektedir (Abugideiri, 1996, s. 521). Dolayısıyla bu kronolojik önceliği bütün yönleriyle İslam'ın geliştirmiş olduğu sosyal sisteme hasretmek yanlış çözümlenmelere neden olabilecek bir yanılgı olacaktır. Bu nedenle İslam temel parametrelerini oluştururken kadını erkeğin bir türü olarak mütalaa etmez. Erkek ve kadın kendilerine aynı veya eşit itibar verilmiş ve aynı veya eşit potansiyelle teçhiz edilmiş insan türünün iki kategorisidir. Bunun yanı sıra İslam, kadınlar ve erkekler arasındaki farklılıkları yok etmeye veya her toplumun kolay bir tarzda işlemlerini ve ihtiyaçlarını karşılamasını sağlayan cinsiyetler arası işlevsel farklılıkların önemini ortadan kaldırmaya çalışmaz. Hatta kadınlar ve erkekler arasındaki birbirini destek-

leyici fonksiyonel ilişkiler, İslam'ın toplumla ilgili olarak gerçekleştirmek istediği amacın bir parçası olarak telakki edilebilir (Muhsin, 1997, s. 33).

Bu prensiplerin toplumsal hayata yansımaları olarak da Hz. Peygamber (s.a.v) döneminde kadınların sosyal hak ve imtiyazlar açısından oldukça üst seviyelere getirildiğini söyleyebiliriz. Zira kadınlığın hiçbir anlamının kalmadığı bir devirde İslam, onları bu konumdan kurtararak; onların birer birey, kız evlat, hanım ve anne olarak sosyal statülerini yükseltmiştir (Afzalu'r Rahman, 1996, s. 144). Birey olarak toplumda kimliklerini ortaya koyabilme şansını tanımış, kadın-erkek her ferde toplumsal sorumluluklarını bu surette gerçekleştirebilme imkânını sağlamıştır.

Sonuç olarak İslam, kadına bakışını kadın-erkek ikilemi içerisinde donuklaştırmamış, bilakis kadın ve erkek insan olma bağlamında ele alınmıştır. Kadının ve erkeğin doğuştan getirdikleri bazı fitrî yetenekler onların dinî ve toplumsal sorumluluklarının belirginleşmesinde etkin olmuştur. Kadın ve erkek arasındaki anatomik farklılık, kadının sosyal sistemle olan ilişkilerinde ve de birey olarak Allah'la olan münasebetinde bir etken olarak kendisini göstermediği gibi, toplumsal ve dinî sorumluluklar biyolojik ve psikolojik donanımlar oranında fertler arasında paylaştırılmıştır.

— Kadının Toplumsallaşması ve Sosyolojik Açından İslam Toplumunda Kadın

Bireyin, başkalarıyla olan ilişkileri aracılığıyla, iyi-kötü, doğru-yanlış gibi toplumun yargı ölçütlerinin, diğer tüm değer, kural ve normların, toplumca kabul edilebilir tutum, alışkanlık ve becerilerin iletilmesi süreci olarak tanımlayabileceğimiz "toplumsallaşma" (sosyalizasyon), aynı zamanda bireyin kendisini çevreleyen maddi ve toplumsal varlıklara uyum sağlamak amacıyla, geçirdiği uzun bir öğrenme süresini de ifade eder. Bu açıdan sosyalizasyon bireyin benlik ve kişiliğini oluşturan temel etkenlerden biri olarak belirlemektedir (Tolan, 1996, s. 230). İnsan, diğerleriyle bölüştüğü sosyal etkilerin sonucu olarak bir kişi hâlini almaktadır. Kişinin toplum içerisinde diğerleri ile ortak bir yaşam sürdürebilmesi için sadece doğuştan getirdiği biyolojik donanım yeterli olmadığı gibi, bilakis bu birliktelik o bireyin, toplumun örf ve âdetlerine, geleneklerine, göreneklerine itaat etmesi, giyinme, yeme, içme, uyuma, eğlenme, çalışma bakımından aslî birtakım teknikleri kabul etmiş bulunması, toplumsal hayatın norm ve ayinlerine uyması ve grup içinde kendisine verilecek rolleri gereğince yerine getirebilmesi hâlinde mümkün olabilir (Dönmezer, 1994, s. 122-123). Böylece toplumsal bir kişilik hâlini alan insan, toplumla ilişkisi bakımından etkin bir şahsiyet ortaya koymaktadır.

Toplumsallaşma süreci içerisinde sosyal paylaşım bakımından cinsiyet önemli faktörlerden birisi olagelmıştır. Kadının toplumsallaşması özelinde konuya baktığımızda, kadının sosyali-

zasyon süreci içerisinde önemli ölçüde geri kaldığını (ya da bırakıldığını) söylememiz mümkündür. Nasıl ki ilkel insan tanrılarını ve ailesini beraberinde götürdüğü takdirde, gittiği her yerde toplumsal doğasının istediği her şeye sahip olduğunu düşünüyorsa, kadın da kendisine çizilen sınırlar dâhilinde toplumsallaşma düşüncesiyle yetinmiştir (Durkheim, 1992, s. 217). Bir başka deyişle kadın, çeşitli zamanlarda, farklı şekillerde kendisine gereksinim olarak sunulan fiilleri gerçekleştirdiği ölçüde topluma uyum sağlama yoluna gitmiştir. Öyle ki, kimi zaman evinin önünde beslediği birkaç hayvan ve kulaktan duyma yaptığı dinî ayinler kadının yaşamını doldurmaya yetmiştir. Bu nedenle tarihsel planda genel itibarıyla erkekten güçsüz kalan kadın, kendisinden ödün verme ve fedakârlık etme suretiyle toplum hayatında etkin bir yer bulamamıştır. Örneğin “Sanayi devrimi” öncesinde dinî ve toprak aristokrasisi elinde yoğunlaşan siyasî iktidar karşısında, İngiltere’de “Haklar Bildirgesi” (1689), Amerika’da Virginia Haklar Bildirgesi” (1776) ve Fransa’da “İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi”yle (1789) hız kazanan süreç içerisinde gelişen “vatandaşlık” statüsünde dahi kadınlara değinilmemiş; kadınlar aile yaşamı ile sınırlı tutuldukları için, ortaya çıkan temel haklardan sadece erkekler yararlanmıştır (Çaha, 1999, s. 125-126).

İlk dönem İslam toplumunda kadının sosyalleşmesi, topluma uyumu ve bireysel planda beklentilere göstermiş olduğu tepki ise oldukça farklı bir tabloyu yansıtmaktadır. Yerleşen İslami öğretilerde kadının toplumsal kişiliği geliştirilip, hakları teminat altına alınmıştır. Toplumsallaşma süreci açısından kadın ya da erkek olmanın insanın doğasından getirdiği özelliklerin topluma uyumunda gerekli donanımı sağlayan bir etken olduğu sıklıkla vurgulanmıştır (Hucûrat 49/13). Kadının sosyal durumuyla ilgili esaslı değişikliklerin gerçekleştirilebilmesi için öncelikle onu esir kabul eden zihniyetin (Cahiliye) temel öğelerinin ortadan kaldırılması suretiyle onun, toplumun esaslı bir bireyi olduğu fikri topluma yerleştirilmeye çalışılmıştır. Elbette ki bu geçiş süreci, toplumun kaldırabileceği ölçüde belli aşamaları ihtiva eder şekilde, tedricen yapılan uygulamalar sonucunda, toplumda kalıcı etkiler bırakabilmiştir (al- Alwâni, 1996, s. 175-176). İslam’ın gelişikle birlikte kadın birçok alanda yerini almıştır. Öyle ki gerek insanlık alanında (insan kabul edilme), gerek tüm tezahürleriyle sosyal hayatta ve gerekse lehine yapılan birçok düzenleme ile hukukî alanda kadın, toplum tarafından varlığı kabul edilen bir birey haline dönüşmüştür (Sibâi, 1993, s. 29).

Bilindiği gibi Hz. Peygamber devrinde kadın cinsiyetinin toplumsal faaliyetlerde kısıtlayıcı bir etkisi olmamıştır. Hz. Ömer’in (r.a) deyişle İslam gelinceye dek insan yerine konmayan, bir fikir beyan ettiklerinde sözlerine itibar edilmeyen kadın (Bkz: Buhârî, Libas / 46; Müslim, Talak / 188) İslam’ın gelişikle birlikte kendilerinin bağımsız bir şahsiyet olduklarının bilincine varmış ve bu sebeple yeri geldikçe erkeklerle birlikte bazı hakları elde etmek amacıyla girişimlerde bulunabilecek kadar değişime odak olabilmişlerdir (Kırbaçoğlu, 1997, s. 259). Erkekler gibi biat etmek talebinde bulunmuşlar (Mümtehine 60/12); kendilerine yapılan “zihar” vb. haksız uygulamaların kaldırılması yolunda gayret göstermişler (Mücâdile 58/1) ve bu isteklerini Hz. Peygamber’e (s.a.v) her fırsatta iletmişlerdir. Belki de bu nedenle İslam tarihi içerisinde şeref

sayılan birçok imtiyazda erkeklerle birlikte, hatta kimi zamanlar onlardan da önde olan birçok hanımdan söz edilmiştir. Öyle ki ilk Müslüman olan, İslam yolunda ilk şehit düşen de kadındır. Kocalarından önce Müslüman olan hanımlar, müşrik aile ocağını terk edip İslam uğruna çöllere düşen genç kızlar hep bu temel İslami bilincin sosyal hayattaki görünümüdür. Buna güzel bir örnek olarak Ukbe b. Ebî Muayt gibi azılı bir müşriğin kızı olan Ümmü Gülsüm, evini ve ailesini bırakıp Medine'ye hicreti göze alan güzide bir hanım olarak kendisini göstermiştir (Hatipoğlu, 1997, s. 223).

İslam kadına gereken değeri verdiği gibi ona, düşünce özgürlüğü, bağımsız ibadet yapma hakkı, eşine ve çocuklarına karşı da bazı hakları tanımıştır. Bunun yanı sıra yapılan hukukî düzenlemelerle kadına, Cahiliyede hak iddia edemediği, evlilik sırasında kazandığı ya da önceden elde ettiği malların mülkiyet ve tasarruf yetkisi verilmiş (Schimmel, 1999, s. 57); erkeğe kadının malı üzerinde bir velayet hakkı tanınmamıştır. Kadına hâkim huzurunda dilediği kişiyi dava etme hakkı da verilmiş, bu hususta eşine danışma zorunluluğu kaldırılmıştır. Erkek kadının dinî inancı noktasında da uyarılmış, karısını din değiştirmesi hususunda zorlayamayacağı bildirilmiştir (el-Huliy, 1972, s. 65). Kadına evlilik sırasında ve sonrasında birçok hak tanındığı gibi, toplumda önceden taşımış olduğu kimliğini muhafaza edebilmesi için sembolik anlamda da kendi soyadını kullanabilme imkânı da tanınmıştır (Karaman, 1993, s. 389). Bu yönleriyle de İslam'da kadın başta seçme ve sözleşme hakkı demek olan biat olmak üzere nikâh, hibe, vekâlet, ikrar, sulh, vasiyet vb. gibi sosyal ve ekonomik tüm haklarla teçhiz edilmiştir.

Yukarıda da belirtildiği gibi kadın öncesinde benzeri bile bulunmayan birçok hakla İslam'ın getirmiş olduğu sosyal, siyasî ve dinî sistemle tanışmıştır. Ancak hakların elde edilmesi, onların sosyal hayatta uygulama alanının olmasıyla değer bulur. Yoksa uygulanamayan hakkın, adaleti temininden söz dahi edilemez. Bu yönüyle de İslam kadınlara insanî ve hukukî alanlarda vermiş olduğu kazanımların sosyal hayattaki tezahürlerinin titizlikle tatbikini de gerekli kılmıştır. Bu nedendir ki Peygamber (s.a.v) devri kadınları, güçleri nispetince toplum içerisinde erkeklerle birlikte İslam davetine koşmuş, hicreti göze almış, harpten korkmamış, ibadet hayatının her çeşidinde erkeklerle beraber olmuş, namazlara katılmış, Kâbe'yi tavaf etmiş, ticaret hayatında yer almış, çarşı pazar teftişinden kaçınmamış, imkân buldukça ilim öğrenme ve öğretme yolunda büyük çabalar sarf etmiştir (Hatipoğlu, 1997, s. 224). Resulullah (s.a.v) kadınların hakları hususunda öylesine hassasiyet göstermiştir ki, bu haklara riayet etmeyen bazı sahabeleri ikaz etmiştir (İbn Mâce, Nikâh/51).

İlk dönem İslam toplumu içerisinde kadının toplumsallaşması ve kadın erkek ilişkileri açısından üzerinde durulması gereken önemli bir nokta da kadınların cemaatle namaza, yani camiye devamlarıdır. İslam, kadınların beş vakit camiye namaza gitmelerini zorunlu kılmadığı gibi onlara engel olunmasını da hoş karşılamamıştır. Zira kadının çocukları ile ilgili sorumlulukları gibi durumlar onun camiye devamını her zaman mümkün kılmamaktadır, ancak İslam devletinde sosyal ve dinî hayatın kalbi olan camiden de onu uzaklaştırmak, kadının toplum içerisinde

deki faaliyetlerini büyük ölçüde sınırlandıracaktır (al- Haşimî, 1998, s. 9). Bu nedenle kadınlar, ilk dönem İslam toplumunda bazı ihtiyaçlarını temin etmek ve bilhassa mescitte ibadet etmek için dışarı çıkmışlardır. Kadınların geceleyin dahi olsa camiye gitmek için eşlerinden izin istediklerinde, kocalarının onlara engel olmamalarını Hz. Peygamber (s.a.v) emretmiştir (İbnü'l Cevzî, 1998, s. 63). Bu emrin de mucibince Asr-ı saâdet'te kadınlar mescide gitmişler; hatta onların rahatlığı için Hz. Peygamber (s.a.v) Mescid-i Nebevî'yi yaptıırken yalnızca kadınların girip çıkacakları bir kapı yaptırmıştır (Toksarı, 1996, s. 75). Bunların bir görünümü olarak Hz. Peygamber döneminde kadınların camiye gidişleri erkeklerden geri kalmayacak ciddi bir oranda seyretmiştir (Geniş bilgi için bkz. Birekul, 2019, s. 60).

Kadının toplumsallaşması bağlamında pek çok alanda arttırılabilecek bu örneklerin de gösterdiği gibi ilk dönem İslam toplumunda kadın, İslam'ın insana vermiş olduğu birey olma hakkını sosyal yaşam içerisinde görünür kılmaya şansını elde etmiştir. Gündelik hayat içerisinde öncesinden gelen sınırlandırılmış ve genel itibarıyla erkek ile ilişkilendirilmiş bir toplumsallaşmadan kendi şahsiyetini ortaya koyabildiği ve bu anlamda özgür bir birey olarak kendisini toplumda konumlandırabildiği bir aşamaya gelmiştir. Bu anlamda sosyo-kültürel hayattan siyasî hayata, meslek alanlarından savaşımlara her alanda kadınlar toplumda işlevsel bireyler olarak yer almışlardır.

— Sosyo-kültürel ve Mesleki Hayat İçerisinde Kadın

İslam toplumunda kadınlar toplumsal saygınlığını kazanmış, kendi faaliyet alanındaki tabii kabiliyet ve meziyetleri doğrultusunda toplumun, kültür ve medeniyetinin inşasında erkeklerle birlikte rol almaya çağırılmıştır. Bu anlamda kadınlar eğitim öğretim faaliyetlerinden kendini gerçekleştirme becerilerine kadar pek çok alanda toplumdaki yerlerini almışlardır. Bu nedenle İslam toplumunda kadının eğitim ve öğrenimine gerekli hassasiyet gösterilmiş, bir eğitim yuvası olan Suffe'de kadınlara özgü bir bölüm ayrılmış ve onlar için öğretmenler tayin edilmiştir (Baktır, 2013, s. 470). Hatta Hz. Peygamber de haftanın bir gününü eğitici ve öğretici sohbetlerde bulunmak üzere kadınlara tahsis etmiş ve onların eğitim ve öğretimine ayrı bir önem vermiştir. Kadınların bir kısmı okuma-yazmayı öğrenmiş, hatta dönem sonunda pek çok fakihe kadın sahabe yetişmiştir.

Bu dönemde kültürel hayatın bir parçası olarak şairlikle temayüz etmiş hanımlardan Hansa bint Amr'ın dili iyi kullandığı ve bir şiir divanı bulunduğu belirtilir. Ayrıca Resulullah'ın (s.a.v) onun şiirini dinlediği ve beğendiği de kaynaklarda yer almaktadır (İbn Hacer, 1992, cilt 7, s. 613). Dili ustaca kullanan Esmâ bint Yezîd b. Seken de hatibe olarak kadınların isteklerini dile getirmiş ve onların elçisi olarak hizmet vermiştir (İbn Hacer, 1992, cilt 7, s. 98). Bu dönemde ayrıca Ervâ bint Hâris, Âtike bint Zeyd, Hansâ bint Hıdam, Havle bint Sâbit, Zeyneb bint Ali b. Ebî Tâlib, Safiyye bint Abdulmuttalib, Amra bint Revaha, Hind bint Utbe, Fatıma bint Utbe,

Ümmü Zer gibi birçok hanım sahabe belagatteki hünerleri ve şairlikleri ile şöhret bulmuşlardır (Geniş bilgi için bkz. Birekul, 2019, s. 94).

Araplar arasında okuma-yazma yok denecek kadar azdır. Kaynaklar İslam öncesi toplumda okuyup yazabildiği bilinen kadın olarak Şifâ bint Abdullah'ı gösterir. Bu açıdan bakıldığında okuma-yazma oranının kadınlar arasında da hızla arttığı söylenebilir. Zira Hz. Peygamber'in (s.a.v) emri ile Şifâ okuma yazmayı Hafsa bint Ömer'e öğretmiştir (İbn Hibban, 1985, cilt 3, s. 361). Böylece bir bakıma İslam'da ilk okuma yazma öğretmeniği yapan kadın da Şifâ olmuştur (Okıç, 1978, s. 21). Şifâ'nın yanı sıra okuma-yazmayı öğrenen ve bu meziyeti toplum içinde farklı şekillerde kullanan birçok kadından söz edilebilir. Bunlardan Şehîde ezberinde olduğu Kur'an'ın cemedilmesinde rol oynamıştır (İbn Abdilber, 1403, cilt 4, s. 1965). Hz. Âişe'nin okuduğu ancak yazı yazamadığı rivayet edilir (İbn Sa'd, 1960, cilt 8, s. 76). Ümeyye bint Ebî's-Silt ise bakarak yazabilmektedir (İbn Hacer, 1992, cilt 7, s. 514). Sa'd b. Ebî Vakkas kızına okuma-yazmayı kendisi öğretmiştir (Belâzürî, 1932, s. 692). Ayrıca Amra bint Abdurrahman, Aişe bint Sa'd, Nâile bint el-Ferafisa, Ümmü Seleme, Ümmü Gülsüm bint Utbe, Hafsa bint Ömer, Şifâ bint Avf, Kerime bint Mikdal (Bkz. Birekul, 2019, s. 95) gibi bazı kadınların da okuma yazma bildikleri ve bu meziyetleri ile toplumda diğerlerinden ayrıldıkları gibi kültürel gelişmede de büyük katkı sağladıkları bilinmektedir.

Kadınların dili kullanmadaki bu ustalıkları ve yazıyı öğrenmedeki bu gayretlerinin yanı sıra özellikle dinin anlaşılması hususunda son derece önem arz eden hadislerin, nesillerden nesillere aktarımı görevinde de faal olduklarını söyleyebiliriz. En çok hadis rivayet eden kadın olarak Hz. Âişe (2210 hadis) başta olmak üzere (Zehebî, 1990, cilt 2, s. 138), Ümmü Habibe, Ümmü Abd, Esmâ bint Ebî Bekr, Sevde bint Zem'a, Fatıma bint Kays, Dürre bint Ebî Leheb, Safiyye bint Milhan, Ümmü Ferve (Okıç, 1978, s. 23, İbn Hacer, 1968, cilt 12, s. 433) bu sorumluluğu taşıyan ve tam anlamıyla yerine getiren hanımlardan bazılarıdır. Ümmü Derda gibi bazı hanımların da tabîine hadis dersleri verdiği ve tabîinden bir grubun kendisinden hadis aldığı bilinmektedir (İbn Esîr, 1970, cilt 7, s. 100).

Bu dönem için önem arz eden ve günün kültürel koşullarında bilinmesi gereken ilmî alanların içerisinde siyer, ahbar (tarih), ensab (jenealoji), feraiz ve rüya tabiri de önemli bir yer tutmaktadır. Araplar tarihlerine ve soylarına o kadar düşkünlerdir ki; Arap ensabını ve tarihini iyi bilenleri "Allâme" olarak adlandırılmışlardır (Kettânî, 1990, cilt 3, s.51). Arap tarihini ve ensabı iyi bilen kadınların başında Hz. Âişe gelmektedir. Urve b. Zübeyr "Arap tarihini ve nesep ilmini Hz. Âişe'den daha iyi bilen birisini görmedim" derken (Ebû Nuaym, tarihsiz, cilt 2, s. 50) onun bu alandaki meziyetine işaret etmektedir. Yine sahabe hanımlar arasında Fatıma (Hind) bint Velîd'in Arap tarihi konusunda bilgili olduğu (İbn Hacer, 1992, cilt 7, s. 70), Dürre bint Ebi Seleme'nin siyer ve ahbar âlimleri arasında yer aldığı bilinmektedir (Kehhâle, 1959, cilt 1, s. 408). Nahhâr bint Evs adındaki bir hanımın da ensab konusunda "Allâme" olarak adlandırıldığı kaynaklarda yer almaktadır (Kettânî, 1990, cilt 3, s. 113). Miras hukukunun temel konularından

olan feraiz konusunda da çok bilgili olan Hz. Âişe'nin, ashabin ileri gelenlerinin karşılaştıkları problemleri çözmelerinde onlara yardımcı olduğu ve bu konudaki karışık problemlerin ona çözdürüldüğü rivayetinden de (İbn Hacer, 1968, cilt 7, s. 13) anlaşılacağı üzere, kadınlar birçok farklı alanda uzman konumunda olmuşlardır. Bazı kaynaklar Hz. Âişe'nin feraiz ilminin doğal bir sonucu olarak hesap (matematik) bilgisinin de üst düzeyde olduğunu belirtirler (Ebû'l Abbas, 1984, s. 53). Farklı bir alan olarak rüya tabirini babası Ebû Bekir'den öğrenen Esmâ bint Ebî Bekir, bu konudaki bilgilerini Sa'd b. Müseyyeb'e de öğretmiştir (Ziriklî, 1969, cilt 3, s. 246). Yine Hz. Ebû Bekir'in eşi Esmâ bint Umeyy de bu konuda uzman olup Hz. Ömer'in rüyalarını açıklaması için ona başvurduğu bilinmektedir (İbn Sa'd, 1960, cilt 5, s. 124). Bunların yanı sıra toplumda "Âlime" olarak adlandırılan ve çeşitli ilimleri bünyesinde barındıran bazı hanımların da olduğu bilinmektedir. Kendilerinden fikir alışverişi yapılan bu kadınlar toplumun geleceği ile görüşlerini dile getirme imkânını da bulmuşlardır. Örneğin Hz. Ömer'in Şifâ bint Abdullah'ın bazı görüşlerini aldığı ve kendi görüşlerinin önüne geçirdiği bilinmektedir (İbn Sa'd, 1960, cilt 8, s. 230).

Bu dönemde kadınların ailevi hizmetler ve kültürel faaliyetler dışında, maddi kazanca yönelik işlerde de etkin oldukları bilinmektedir. Zira Hz. Peygamberin eşlerinden Zeyneb bint Cahş'ın deri işleme ve deri dikme sanatında usta olduğu, bu yolla para kazanıp tamamını tasadduk ettiği rivayet edilmektedir (İbn Sa'd, 1960, cilt 8, s. 103). Beceri gerektiren mesleklerden biri de terzilik, kadınların bu iş kolunda erkeklerden daha başarılı olduğu kabul edilmektedir. Bu devirde Arap yarımadası kadınlarının ip imalâtından başlayıp daha sonra kumaş ve elbiseler imal ettikleri bilinmektedir. Medine'de ip imalâtı için kullanılan malzemelerden bahsedilmekte ve toplumun çok önemli bir ihtiyacının bu şekilde karşılandığı anlaşılmaktadır (Savaş, 1991, s. 224).

Bu dönemde kadınlar tıbbi hizmetlerde de görev almaktadır. Medine'de bu işi yürüten kadınlar bulunmaktadır. İslam tarihinin ilk resmî hastanesi diyebileceğimiz bir çadırdaki Kuteyle bint Sad'ın yaralıları tedavi ile uğraştığı rivayet edilmektedir (İbn Sa'd, 1960, cilt 8, s. 291). İlk Müslümanlar arasında yer alan Esmâ bint Ümeys'in iyi bir doktor olduğu söylenebilir. Ümmü Seleme, Esmâ'nın Yemen ve Hindistan'dan getirilen yaprak ve zeytinyağı ile Hz. Peygambere ilaç yaptığını ifade eder. Bu rivayette ilaç yapımını Habeşistan'da öğrendiğine dair bilgiler de bulunmaktadır (İbn Sa'd, 1960, cilt 2, s. 236). Hz. Peygamber vefat ettiğinde bazıları onun sağ olduğunu söylerken, Esmâ elini Hz. Muhammed'in iki omzunun arasına koyarak onun vefat ettiğini söylemiş ve bu konudaki şüpheleri gidermiştir (İbn Sa'd, 1960, Cilt 2, s. 272). Bu rivayet, Esmâ'nın tıbbî konulardaki uzmanlığına insanların güvendiğini göstermektedir. Yine deri üzerinde ortaya çıkan ve deri hastalığı olarak kabul edilen egzamayı Şifâ bint Abdullah'ın tedavi ettiği belirtilmektedir (Kettânî, 1990, cilt 1, s. 51).

Bunun dışında kadınların, hurma bahçesinde çalıştıkları (İbn Sa'd, 1960, cilt 8, s. 458), çobanlık yaptıkları (İbn Sa'd, 1960, cilt 1, s. 494), kuaförlük mesleğini icra ettikleri (İbn Sa'd, 1960, cilt 6,

s. 9), resmî görev olarak zabıtalık yaptıkları (Kettânî, 1990, cilt 2, s. 44) da rivayet edilmektedir. Bu mesleklerden başka kadınların ticaret hayatında da söz sahibi olduğu, Medine'deki Kaynuka'ya ait çarşıya Müslüman kadınların ticaret yapmak gayesi ile gittiği ve hatta Kaynukaoğulları ile Müslümanlar arasında cereyan eden savaşın sebebinin de bu çarşıda ticaret yapan bir hanım sahabeye yapılan muamele olduğu bilinmektedir. Bu dönemde kadınlardan attarlık (güzel koku satıcılığı) ile uğraşanlar da olmuştur. Güzel koku ticaretiyle uğraşan kadınlardan biri olan Müleyke (Ümmü Sâib) koku satmak için Hz. Muhammed'in (s.a.v) yanına girmiş ve ondan oğlu Sâib'e dua etmesini istemiştir (İbn Esîr, 1970, cilt 7, s. 270). Yine "Attara" olarak şöhret bulan Havle bint Tuveyt, yanında bulundurduğu kokudan tanınır hale gelmiştir (İbn Sa'd, 1960, cilt 7, s. 244). Kaynaklar Rübeyyi bint Muavviz'in de Medine'de koku satıcılığıyla meşgul olduğunu bildirmişlerdir (İbn Esîr, 1970, cilt 7, s. 107). Attarlığı ciddi bir şekilde meslek edinen bir diğer hanım da Esmâ bint Muharribedir. Öyle ki Esmâ Yemen'de vali olan oğlundan istettiği güzel kokuyu (İtir) Medine'de pazarlamıştır. Kaynaklar Esmâ'nın ensar kadınlarına veresiye satış yaptığını ve bunu yazıyla tespit ettiğini kaydetmiştir (İbn Sa'd, 1960, cilt 8, s. 300). Bütün bu anlatılanlardan İslam'ın ilk dönemlerinde kadının çalışma hayatında var olduğu ve böylece kadınların toplumun ekonomik kalkınmasına katkıda buldukları söylenebilir.

60 ►

Kadınlar, bu dönemde siyasî konularda da görüş beyan etmişler ve yönetime yardımcı olmuşlardır. Hudeybiye'de Hz. Peygamber, arkadaşlarından tıraş olmalarını ve kurbanlıkları kesmelerini iki kez tekrarlayarak istediğinde o an üzgün olan sahabelerin herhangi bir harekette bulunmamaları üzerine Ümmü Seleme, Hz. Peygambere kendisinin yaptığı takdirde diğerlerinin de aynı şekilde davranacaklarını ifade ederek (Buhârî, 1992, Şurût /15) önemli bir meselenin çözümünde yardımcı olmuştur. Bu dönemde kadınlar gerektiği zaman kendini savunacak özgürlüğü ve özgüveni kazanmışlardır. Hz. Ömer ve Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamberin eşleri ile olan anlaşmazlığına müdahale ettiğinde Ümmü Seleme "Sizin ile eşleriniz arasına kimse girer mi?" demiş ve Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e yaptıkları yanlış hatırlatmıştır (İbn Sa'd, 1960, cilt 2, s. 87). Bu dönem içerisinde en önemli siyasal faaliyetlerin içerisinde de kadınlar aktiftir. Bu kapsamda değerlendirilebilecek hicret ve biat gibi faaliyetlerde de önemli derecede kadınların katılımları gözlenmektedir (Bkz. Birekul, 2019, s.103, 105).

Kadınlar, bu dönemin en önemli gerçeklerinden biri olan savaşlarda da etkin rol üstlenmişlerdir. Müslüman kadınlar gerektiğinde mücevherlerini vererek devlete destek olmuşlardır (Savaş, 1991, s. 236). Kadınların savaşa bizzat ordunun içinde katıldıkları ve orduya katılma isteğinin kadınlardan geldiğini özellikle belirtmemiz gerekir. Hz. Peygamber Bedir Gazvesi'ne katılmak ve şehit olmak isteyen Ümmü Varaka'ya izin vermemiş ancak ona "şehide" lakabını vermiştir (İbn Sa'd, 1960, cilt 2, s. 357). Ancak pek çok kadın sahabe savaşlarda önemli roller üstlenmişlerdir. Yaralıları tedavi için yaklaşık on altı kadının Uhud Gazvesi'ne katıldığı rivayet edilmektedir (İbn Sa'd, 1960, cilt 8, s. 292, 357). Savaşlarda ordunun konaklama yerinde eşyaların korunması ve gözetlenmesi görevini üstlenen kadınlardan da söz edilebilir (İbn Sa'd, 1960, cilt 8, s. 455-456).

Ayrıca Ümmü Umâre gibi bizatihi savaşa iştirak eden ve düşman ile savaşan kadınlar da olmuştur. Ümmü Umâre'nin Yemâme savaşına katıldığı ve elinin kesildiği rivayet edilmektedir (İbn Sa'd, 1960, cilt 8, s. 412-416) Safiyye bint Abdilmuttalib'in Yahudilerden birini öldürdüğü (İbn Sa'd, 1960, cilt 8, s. 91) Ümmü Eymen'in Hayber Savaşı'nda yaralandığı (İbn Sa'd, 1960, cilt 8, s. 225) da ifade edilmektedir. Kadın sahabelerden bazıları Hz. Peygamberin vefatından sonra da savaşlara katılmış ve savaşlarda kendilerine düşen payı da almışlardır. Böylece kadınlar, hayatın her alanında olduğu gibi hayatın bir parçası olan savaşlarda da gerek geri hizmette gerekse aktif olarak sahada görev almışlardır. Arttırılabilecek bu örneklerden anlaşıldığı gibi ilk dönem İslam toplumunda kadınlar toplumsal platformda da yetenekleri, karakterleri ve istekleri doğrultusunda yer almışlardır.

— İslam'da Aile İçi Roller ve Kadın

Bilinen bütün toplumlarda bireylerin hayatlarını idame ettirdikleri birincil sosyal grup olan aile, temelinde cinsiyet ilişkilerini barındırmaktadır. En basit şekliyle erkek ve kadından meydana gelen ailenin kurum olarak belli bir işleyiş mekanizması bulunmaktadır. Bu işleyiş mekanizmasını sağlayan toplumsal normlar ise bir taraftan da aile içi iş bölümünü belirlemektedir. İşte bu işleyiş mekanizmaları ve iş bölümü çerçevesinde aile üyeleri belirli bir konumu işgal etmekte ve konuma ilişkin normlar tarafından belirlenen rol gereklerini yerine getirmektedirler. Babalık ya da kocalık rolünü üstlenen erkekte bu konumun gerektirdiği rolü oynaması beklenirken, annelik ya da karılık rolü üstlenen kadından da aynı doğrultuda hareket etmesi beklenmektedir (Sayın, 1990, s. 45).

Aile içinde gözlenen kadın erkek rolleri aynı zamanda toplumun kadın ve erkekle ilgili beklentilerini yansıtan sosyal olgulardır. İnsanlar kadın ve erkek olmayı belirleyen biyolojik farklılığın dışında kişilik, akıl, ilgi, yetenek, eğitim ve beceriler gibi çeşitli özellikler yönünden farklılık gösterirler. Tüm bu farklılıklara rağmen geleneksel ailede karı-koca rolleri doğrudan toplumun kadına ve erkeğe yüklediği özelliklere göre yapılanmıştır. Belirli bir toplumda kadın ve erkeklerin özelliklerini yansıttığı varsayılan bu beklentilere "cinsiyete ilişkin kalıp yargılar (gender stereotypes)" denilmektedir. Söz konusu toplumsal kalıp yargılara göre herhangi bir insanla ilgili beklentilerin neler olacağı doğrudan cinsiyete bağlıdır (İmamoğlu, 1991, s. 832-833). Aile içi rol dağılımında araçsal ve anlamsal rol ayırımını yapan Parsons ise, erkeğin araçsal (instrumental) kadının da anlamsal (expressive) rolleri üstlenmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Erkeğin aile ile diğer bürokratik kurumlar arasında köprü görevi ve daha çok evin dışındaki işleri yapması gerektiğini söyleyen Parsons, kadının ise ev içi işleri yapması gerektiğini belirtir (Sayın, 1990, s. 537).

İslam toplumunda ise bu anlamsal yaklaşım ev işlerinin çok ötesinde değerlendirilmektedir. Kadının aile içinde yüklediği roller arasında tartışmasız en önemli olanı annelik işlevidir. Zira

aileyi kurum haline getiren, kadının "karılık" değil "analık" işlevidir. Kadının biyolojik bir özelliği olan annelik, ister geleneksel isterse modern olsun tüm toplumlarda bu işlevi yürüten kadınların toplumsal anlamdaki önemlerini perçinleyen en önemli faktör olmuştur. Bu yönüyle kadının ailedeki rolünün daha etkin olduğu ve aileyi yapıcı, yuvada toplayıcı özelliği ile de kadının sosyolojik anlamda önemli bir sorumluluk üstlendiği söylenebilir (Nirun, 1994, s. 37).

İlk dönem İslam toplumu içerisinde aile içi rolleri değerlendirdiğimizde, İslam bir insan birliği olması itibarıyla aile içinde de bir düzenin hâkim olması gerekli görmekte, bu da ailede bir otoritenin bulunmasını zorunlu kılmaktadır. İslam bu yetki ve sorumlulukları belli şartlar dâhilinde (Nisâ 4 / 34) erkeğe vermiştir (Çağrı, 1995, s. 128). Evlilik hayatı içerisinde bir hiyerarşi getiren İslam ailesinin bu yönüyle "androlatr (erkek merkezli)" olduğu söylenebilir. Ancak bu imtiyazlar, sorumluluklarla dengeli biçimde gerçekleştirilmektedir. Son kertede İslam'da eşler arası ilişki bir tamamlığa erişme ilişkisi olarak değerlendirilebilir. İslam cinsiyetleri hem birbirinden ayırmış hem de onları karşılıklı tamamlamıştır. Bu yüzden İslam'da her cinsiyetin kendine göre bir değeri vardır (Meriç, 1997, s. 26-27). Zira aile biyolojik olarak farklı olan cinslerin birbirini tamamlaması üzerine kurulu ve bu şekilde gerek neslin gerekse toplumun devamını sağlayan bir kurum olarak dikkat çekmektedir.

62 ►

İslam toplumunda aile bir bakıma toplumsal değişimi ateşleyen en önemli kurumdur. Gerek bireysel gerekse toplumsal değişimin ilk nüveleri ailede atılır. Birey dinî ve sosyal kültürü ailede alır ve toplumun uyum içerisinde devamı da sosyalleşme süreci olarak adlandırdığımız bu süreçte çocuğa aktarılan eğitim ile gerçekleşir. Bu anlamda aile içi roller bağlamında kadının ev ile ilişkilendirilmesindeki en önemli etken biyolojik olarak da erkekte çok daha fazla ve farklı bağlarla bağlı olduğu çocuğun yetiştirilmesinde öne çıkmaktadır. Hz. Peygamberin kadınların eğitimine verdiği önem de bir bakıma toplumun geleceği olarak görülen çocukların eğitimini sağlayacak annelerin eğitimi ile de yakından ilişkilidir. Erkeklerin ailenin korunmasında ve ihtiyaçlarının giderilmesindeki sorumluluğu elbette çocukla ilgili sorumluluklarını ortadan kaldırmaz. Hz. Peygamberin hepimiz çobansınız ve ailenizden mesulsünüz hadisi erkek ve kadının biyolojik ve psikolojik farklılıklarını ailenin ve dolayısıyla toplumun geleceği için aile içinde nasıl kurgulamaları gerektiği bağlamında her iki cinse de farklı sorumlulukları yüklemesi bakımından son derece önemlidir.

Bu anlamda İslam toplumunda kadının biyolojik ve psikolojik farklılığını ortaya koyduğu en önemli kurum ailedir. Kadın yaratılıştan getirdiği bu farklılığı İslam ailesi içerisinde toplumun geleceği ve dinî kültürün aktarımında öne çıkarması beklenir. Bu Batılı anlayışın diline pelesenk ettiği kadının eve hapsedilmesi anlamına gelmez. Yukarıda pek çok farklı örnekte de zikrettiğimiz gibi kadınlar aileleriyle ilgili sorumluluklarını yerine getirdikleri takdirde evin dışında sosyal hayat içerisinde de rahatlıkla var olagelmışlerdir. Son kertede İslam toplumunda gerek erkek gerekse kadın için başat cinsiyet rollerinin ailede çizildiğini söylememiz mümkündür.

SONUÇ

Bugün kadının konumuna dair tartışmalarda dikkat çeken en önemli noktalardan birisi Batı'nın kendi kültürel kodlarından getirdiği günahkâr varlık imajı biçilen kadını eşitlik kavramsallığı içerisinde yeniden yorumlama gayretidir. Bu gayret kendisini tarihin önünde gören Batılı anlayışın diğer Batılı olmayan ülkeler üzerinde kadın üzerinden kurguladığı yeni bir hegomanik söylemi de gündeme getirmektedir. Başka bir deyişle Batı eşitlik adı altında kadına verdiği (sözde) özgürlüğün İslam toplumlarında yakalanamadığını ve bu anlamda İslam toplumlarının geri kalmışlığının en büyük sebeplerinden birinin de kadına verdiği değerle orantılı olduğunu iddia etmektedir.

Yukarıda da pek çok örnekte görüldüğü gibi ilk dönem İslam toplumunda kadınlar toplumun bir parçası olarak telakki edilmiş, erkek ve kadın arasındaki farklılıklar işlevsel bir hâle dönüştürülerek toplumsal bir düzen oluşturulmuştur. Zira toplumsal yaşam bütün kurumsal yapıların ahenkli bir bütünü ifade etmektedir. Bu anlamda İslam insana bakışı itibarı ile eşit saydığı erkek ve kadını toplumsal bir tip olarak kendi donanımları bağlamında toplumun geleceği açısından en işlevsel olabilecekleri alanlarda konumlandırmıştır. Bu konumlandırmada aile kilit bir kurumsal yapı olarak dikkat çekmektedir. Bu kurumsal yapı toplumsal değişimin başat aktörü iken ailenin başat aktörü de kadındır. İslam toplumunun ilk dönemindeki uygulamalara bakıldığında, sosyalleşme sürecinde önemli roller üstlenen kadın, hür iradesiyle sosyal hayatın her alanında kendisine yer bulabilmektedir. Son kertede, İslam toplumunun genel yapısı içerisinde toplumsal bir tip olarak değerlendirildiğinde kadın, ontolojik ve teolojik (tek nefisten yaratılma) bağlamda eşit bir birey, sosyolojik (statü, rol ve cinsiyet kalıpları, toplumsal hayata katılım) bağlamda özgür bir birey ve biyolojik bağlamda (aile içerisinde) farklı bir birey olarak toplum içerisinde konumlandırılmıştır.

KAYNAKÇA

Abugideiri, H. (1996). Allegorical Gender: The Figure of Eve Revisited. **The American Journal of Islamic Social Sciences**, 13, 518-535.

Afzalu'r Rahman. (1996). **Sîret Ansiklopedisi**, (Çev. Heyet). İstanbul: İnkılab Yayınları.

al-Alwânî, T. J. (1996). The Testimony of Women in İslamic Law. **The American Journal of Islamic Social Sciences**, 13, 173-196.

al-Haşimî, M. A. (1998). **The Ideal Muslimah –The True Islamic Personality of The Muslim Women as Defined in the Qur'an and Sunnah-** (Translated by: Nasuriddin el Khattab). Riyad: I.I.P.H.

Baktır, M. (2013). **Suffe. İslam Ansiklopedisi içinde** (s.269-270), İstanbul: TDV Yayınları.

Belâzurî, (1932). **Fütühü'l Büldân**, Mısır: Basimevi Yok, 1932.

Birekul, M. (2019). **Peygamber Günlerinde Kadın**. 2. Baskı, Konya: Yediveren Yayınları.

Çağrı, M. (1995). Asr-ı Saadet'te Oluşan İslâm Ahlâkı. (**Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm içinde**, C. V, s. 65-153) İstanbul: Beyan Yayınları.

Çaha, Ö. (1999). **Sivil Toplum Aydınlar ve Demokrasi**. İstanbul: İz Yayınları.

Davies, M. W. (1991). İslâmî Antropolojinin Oluşturulması-Kendimizi ve Başkalarını Tanımak-. (Çev. Tayfun Doğukargın). İstanbul: Endülüs Yayınları.

Dönmezer, S. (1994). **Toplumbilim**. İstanbul: Beta Yayınları.

Durkheim, E. (1992). **İntihar** (Çev. Özer Ozankaya). Ankara: İmge Kitabevi.

Ebu Nuaym. (tarihsiz). **Hılyetü'l Evliya ve Tabâkâtü'l Esfiyâ**, Mısır: Mektebetü'l Hânicî.

Ebu'l Abbas. (1984). **Vesiletü'l İslâm bin Nebiyi Aleyhi's Salâtü ve's Selâm**, Beyrut: Dâru'l Garb el-İslâmî.

el-Huliy, B. (1972). **Ailede ve Toplumda Kadın** (Çev. Abdullah İşler-Eyüp Sanay). Ankara: Elif Matbaacılık.

- Güler, İ. (1997). Kur'an'da Kadın Erkek Eşitsizliğinin Temelleri. **İslâmî Araştırmalar**, 10, 296-303.
- Hatipoğlu, M. S. (1997). İslâm'ın Kadına Bakışı. **İslâmî Araştırmalar**, 10, 223-227.
- İbn Abdilberr. (1403). **ed-Dürer fi İhtisâri'l Meğâzi ve's Siyer**, Kahire: Daru'l Maarif.
- İbn Abdilberr. (1939). **el-İstiâb fi Esmâi'l Ashab**, Mısır: Matbaatü Muhammed.
- İbn Esîr. (1970). **Üstü'l Gâbe fi Ma'rifeti's Sahâbe**, Kâhire: Matbaatü's Sa'b.
- İbn Hacer. (1968). **Tezhîbü't Tehzîb**, Beyrut: Dâru Sadr.
- İbn Hacer. (1992). **el-İsâbe fi Temyizi's Sahabe**, Beyrut: Dâru Ceyl.
- İbn Hibbân. (1985). **es Sığât**, Basım Yeri Yok: Daru'l Fikr.
- İbn Sa'd. (1960). **et-Tabakât'ül Kübrâ**, Beyrut: Dâr'u Sadr.
- İbnü'l Cevzi (1998). **Kitâbu Ahkami'n Nisâ**, Beyrut: Müessesetü'l Kütübü's Sekafi.
- İmamoğlu E. O. (1991). Aile İçinde Kadın Erkek Rollerini. **Türk Aile Ansiklopedisi içinde** (C. III, s. 832-835). Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Başbakanlık Aile Araştırmaları Kurumu Yayınları.
- Karaman, H. (1993). **İslâm'da Kadın ve Aile**. İstanbul: Ensar Yayınları.
- Kehhâle, Ö. R. (1959). **A'lamu'n Nisâ fi Alemeyi'l Arab ve'l İslâm**, Dimeşk: et-Tab'atü'l Hâşimiyye.
- Kettânî. (1990). **et-Teratibü'l İdariyye** (Çev. Ahmet Özel). İstanbul: İz Yayınları.
- Kırbaçoğlu, M. H. (1997). Kadın Konusunda Kur'an'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler. **İslâmî Araştırmalar**, 10, 259-270.
- Larsen Otto N., Lundberg George A., Schrag Clarence C. (1985). **Sosyoloji** (Çev. Özer Ozankaya). Ankara: Işın Yayınları.
- Meriç, Ü. (1997). **Türkiye Kanatlarınızın Altında**, İstanbul: İz Yayınları.
- Muhsin, Â. V. (1997). **Kur'an ve Kadın** (Çev. Nazife Şişman). İstanbul: İz Yayınları.

Nirun, N. (1994). **Sistemik Sosyoloji Yönünden Aile ve Kültür**, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Özek A. (1996). Kur'an'da Kadınlara Ait Hükümler ve İslâm Nazarında Kadın. İSAV (Ed.), **Sosyal Hayatta Kadın içinde** (s.17-69). İstanbul: Ensar Yayınları.

Saran, N. (1979). Sosyal Antropolog Gözüyle Toplumumuzda Kadın. **Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Dergisi**, 3, 4-5.

Savaş, R. (1991). **Hız Muhammed (s.a.v) Devrinde Kadın**, İstanbul: Ravza Yayınları.

Sayın, Ö. (1990). **Aile Sosyolojisi**, İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Schimmel, A. (1999). **Ruhum Bir Kadındır** (Çev. Ömer Enis Akbulut). İstanbul: İz Yayınları.

Sibâî, M. (1993). Tarih Boyunca Kadın Haklarının Gelişimi ve Müslüman Kadının Hukuku, **İslâm'da Kadın Hakları (Antoloji) içinde** (s. 90-106). Ankara: Rehber Yayınları.

66 ► Smith, J. I. & Haddad, Y. Y. (1992). Havva: İslâmî Kadın imajı (Çev. Yasin Aktay). **İslâmî Araştırmalar**, 6, 64-71.

Taplamacioğlu, M. (1961). **Genel Sosyoloji**, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Toksarı, A. (1996). Hz. Peygamber Devrinde Kadın. İSAV (Ed.), **Sosyal Hayatta Kadın içinde** (s.71-99). İstanbul: Ensar Yayınları.

Tolan, B. (1996). **Toplum Bilimlerine Giriş**. Ankara: Murat-Adım Yayınları.

Topaloğlu, B. (1970), **İslâm'da Kadın**. İstanbul: Yağmur Yayınları.

Zehebî. (1990). **Siyer'ü A'lamu'n Nübela**, Beyrut: Müessesetü'r Risale.

Ziriklî, (1969). **el-A'lam (Kâmusu Teracimi'l Eşheri'r Ricâli ve'n Nisâ mine'l Arab ve'l Musta'ribin ve'l Müsteşrikîn)**, Beyrut: Basımevi Yok.

KADEM
KADIN VE DEMOKRASI DERNEĞİ

kadem.org.tr |     kademorgtr