

tarih evresi

İki Aylık Tarih ve Kültür Dergisi

İSLAMİYETTE KADIN ÖZEL SAYISI

SAYI : 14

Editör

Dr. Öğretim yesi Tuba PEHLİVAN

MART - NİSAN 2026

www.tarihcevresi.com

ISSN : 13 03 - 38 75



@edebiyatseversiirokur_

Glsemın Akyüz

rtnmenin Anlam Dünyası: Dini Emirden Ahlakı Bilince

**Gerçekle Muhayyel Arasında Klasik
Türk Şiirinde Kadın Kimliğini Yeniden Okumak**

Bireysel ve Toplumsal Açıdan İslam'da Kadın

ocukta İslami Eğitim ve Ahlak İnşasında Annenin Rolü

Kimlik ve Aidiyet Sarmalında Aile Kadının Varoluş Yurdu Mu?

tarih evresi

Aylık Tarih ve Kùltür Dergisi

İSLAMİYETTE KADIN
ÖZEL SAYISI
SAYI : 14

MART - NİSAN 2026

ISSN : 13 03 - 38 75

Editör

Dr. Öğretim Üyesi Tuba PEHLİVAN

Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü

Ogün Nuri TAŞ

Yayın Yönetmeni

Prof. Dr. Nesim ŞEKER

Yayın Kurulu

Prof. Dr. Nesim ŞEKER, Doç. Dr. Nurten KILIÇ,
Doç. Dr. Birsen BULMUŞ

İrtibat

Tel: (0312) 256 74 92 - 0505 677 22 35
tarihdergisi@gmail.com

Bu dergi Hacettepe, Boğaziçi, Bilkent, ODTÜ Üniversitelerinde bulunan Doktorlar,
Doçentler ve Master Öğrencileri tarafından iki ayda bir yayımlanır.
Dergiye gönderilen yazılar basılmaz ise istenmesi halinde iade edilir.
Dergide yayımlanan yazıların içeriğinden yazı sahipleri sorumludur.

MT PROMASYON MATBAA
Tel: 0312 384 76 15

İÇİNDEKİLER

Örtünmenin Anlam Dünyası: Dini Emirden Ahlaki Bilince

Prof. Dr. Mustafa ÜNVERDİ3

Gerçekle Muhayyel Arasında Klasik

Türk Şiirinde Kadın Kimliğini Yeniden Okumak

Prof. Dr. NAZİRE ERBAY17

Bireysel ve Toplumsal Açıdan İslam'da Kadın

Doç. Dr. YASEMİN BARLAK39

Çocukta İslami Eğitim ve Ahlak İnşasında Annenin Rolü

Uzman Aile Danışmanı Fatma Zehra ÇAVDAR62

Kimlik ve Aidiyet Sarmalında Aile Kadının Varoluş Yurdu Mu?

Doç. Dr. Ayşe EROĞLU71

Örtünmenin Anlam Dünyası:

Dini Emirden Ahlaki Bilince

Prof. Dr. Mustafa ÜNVERDİ*

GİRİŞ VE TARİHİ PERSPEKTİF

Örtünme, insanlık tarihinin en kadim pratiklerinden biri olarak yalnızca bedene dair bir tercih değil; varoluşa, mahremiyete ve insan onuruna ilişkin derin bir anlam alanını temsil eder. İlk insan anlatılarından itibaren örtünme, çıplaklığın fiziksel bir durum olmaktan öte, ahlaki bir farkındalıkla ilişkilendirildiğini göstermektedir. Bu yönüyle örtünme, kültürler ve dinler üstü bir fitrî refleks olduğu kadar, her medeniyetin insan tasavvurunu yansıtan sembolik bir dil niteliği taşımaktadır. Ne var ki modern dönemde örtünme, bu tarihsel ve ontolojik bağlamından kopararak çoğu zaman yalnızca bireysel özgürlük, kadın bedeni ya da siyasal görünürlük ekseninde tartışılmakta; böylece meselenin ahlaki ve hikmet boyutu büyük ölçüde ihmal edilmektedir.

İslam düşüncesinde örtünme, salt bir giyim kuralı veya şekli bir yükümlülük değildir. O, insanın bedeniyle kurduğu ilişkinin ilahi bir emanet bilinciyle düzenlenmesi; mahremiyetin, iffetin ve saygınlığın korunmasına yönelik bütüncül bir ahlak öğretisidir. Kur'an'da örtünmeye dair hitapların kadın ve erkeği birlikte kuşatması, meselenin yalnızca cinsiyet merkezli değil, doğrudan “insan” merkezli bir değer alanına yerleştirildiğini göstermektedir. Buna rağmen çağdaş tartışmalarda örtünme, çoğu zaman ya bireysel dindarlığın sembolik bir göstergesine indirgenmekte ya da toplumsal baskının bir aracı olarak sunulmaktadır. Bu indirgemeci yaklaşımlar, örtünmenin İslam ahlakındaki hikmetini ve koruyucu işlevini görünmez kılmaktadır.

Daha problematik olan husus ise, örtünmenin tarihsel süreç içerisinde taşıdığı anlamların, modern seküler paradigmanın özgürlük ve beden söylemleri karşısında ya savunmacı ya da tepkisel bir dile hapsedilmesidir. Oysa İslam'ın tesettür anlayışı, ne bedeni inkâr eden asketik/riyazetçi/zühdi/çileci bir tutumdur ne de onu teşhir kültürüne teslim eden haz merkezli bir yaklaşım. Aksine tesettür, insanın bedeniyle ruhu arasında kurduğu dengeyi muhafaza eden; bireyi nesneleşmeden koruyarak onu ahlaki bir özne olarak konumlandıran bir sınır bilincidir. Bu sınır, kısıtlayıcı olmaktan ziyade koruyucu; dışlayıcı olmaktan ziyade anlam inşa edici bir mahiyet taşır.

Öte yandan çağdaş dünyada popüler kültür, bireyi görünmez normlar ve dayatılmış yaşam tarzları aracılığıyla belirli kalıplara hapsetmektedir. Modern söylemde özgürlük, çoğu zaman bu kalıpları aşma iddiası üzerinden tanımlansa da, pratikte “özgürleşme” geleneksel ve dinî değerlerden uzaklaşmakla özdeş hâle gelmiştir (Nasr, 2012). Bu durum, özgürlüğün ahlaki ve ontolojik bir imkân olmaktan çıkarılarak kültürel bir yönlendirme aracına dönüştürüldüğünü göstermektedir. Özellikle dinî sembollerin kamusal alandaki görünürlüğü söz konusu olduğunda, modern özgürlük anlayışının sınırları belirginleşmekte; bireyin inanç temelli tercihleri çoğu zaman sorunlu ve dışlanması gereken bir alan olarak kodlanmaktadır. Mehmet Görmez, modernleşme ve küreselleşme karşısından Müslümanların örtünme pratiği arasındaki problematik ilişkiyi şöyle ifade etmiştir:

Bugün modernleşmenin, küreselleşmenin, dijitalleşmenin bütün bu meydan okumalarına karşı çıkan, insanı örtünmeye davet ederek bu teşhir girdabından kurtarmaya çalışan, insana iffeti, hayâyı, izzeti salık veren bir tek yüce İslam dininin şaşmaz ilke ve prensipleri kalmıştır. Ancak ne yazık ki modernleşme, küreselleşme ve dijitalleşmenin baskıları bir tarafa, İslam’da kadın ve örtünme meselesinin yanlış temeller üzerine bina edilmesi, Müslümanların örtünmenin hikmet ve felsefesini iyi izah edememeleri ve bu konuda tutarsız davranışları, Müslüman âlimlerin örtünmeyi yanlış ve eksik temellendirmesi, örtünmenin yalnızca kadına has bir emir gibi sunulması, erkeklerin örtünme konusundaki dine baskın çıkan töresel bakışları, zaman zaman örtünmenin kadının hayata katılması olarak değil de hayattan tecrit edilmesi olarak yorumlanması ve uygulanması, kadın için örtünmenin mütemmim bir cüzü olarak kabul edilen başörtüsünün, İslamafobik bir nefrete muhatap edilmesi terk edilmesi, bu terkin özgürlük kurgusu üzerinden sunulması, örtülü kadınların temsil yükü, İslam dünyasında da aynı sorunların daha çelişkili olarak yaygınlaşmasına neden olmuştur (Görmez, 2022).

Bu bağlamda üzerinde durulması gereken temel meselelerden biri, “başörtüsü yasakları ile ahlaki çözülme arasında bir ilişki kurulup kurulamayacağı” sorusudur. Yakın tarihimizde ve farklı coğrafyalarda başörtüsünün dönemselsel olarak yasaklanmış olması, meselenin yalnızca hukuki ya da siyasal bir düzenleme olarak ele alınamayacağını göstermektedir. Zira başörtüsü, inanan birey için basit bir kültürel pratik değil; Allah’a duyulan iman, kutsala gösterilen saygı ve dinî kimliğin görünür bir tezahürüdür. Bu nedenle devlet otoritesinin, bireyin inanç alanına müdahale ederek onu kendi vicdanıyla çatışmaya zorlaması, sadece bireysel hak ve özgürlükler açısından değil, toplumsal ahlak açısından da derin sonuçlar doğurur.

İnancının gereğini yerine getirmekten alıkonulan birey, zamanla iç dünyası ile dış gerçeklik arasında bir yarıma yaşamaya başlar. İnanç ile davranış arasındaki bu zorunlu kopuş, vicdan azabı, ruhsal yorgunluk ve kimlik parçalanması gibi travmatik sonuçlar doğurabilir. Daha da önemlisi, bu tür bir baskı süreklilik kazandığında, bireyin vicdanî hassasiyetini köreltmesi ve kutsal olana karşı duyarsızlaşması gibi tehlikeli bir süreci tetikleyebilir. Musa Carullah’ın işaret ettiği üzere, vicdan azabının bastırılması zamanla mukaddesata ilgisizlik ve inanç zaafiyeti ile neticelenebilir (Carullah, 2014).

Otoriter uygulamalar altında inançlarından uzaklaşmaya zorlanan bireylerin içine sürüklendiği bu durum, yalnızca kişisel bir kriz olarak değil, toplumsal bir ahlak problemi olarak da okunmalıdır. Zira iç dünyası ile kamusal beklentiler arasında sıkışan insan, çoğu zaman “-miş gibi” yaşama refleksi geliştirir. Dindar görünmemek için inancını gizleyen ya da inançlı olmadığı hâlde görünür normlara uyum sağlamak için rol yapan birey tipolojisi, samimiyetin yerini gösterişçiliğe, ahlaki bütünlüğün yerini ikiyüzlülüğe bıraktığı bir toplumsal zemini besler. Bu yönüyle başörtüsü yasağı gibi görünürde sınırlı bir müdahale, uzun vadede bireysel vicdanı aşındıran ve toplumsal ahlakı zedeleyen derin bir bunalıma dönüşme potansiyeli taşımaktadır.

Tarihsel süreçte örtünme, semavi dinlerin tamamında yer bulmuş köklü bir gelenektir. Yahudilikte kutsal varlığa saygının bir ifadesi, Hristiyanlıkta ise ibadet anlarının ve bazen de sosyal statünün bir göstergesi olarak tezahür etmiştir. Örtünme her şeyden öte insanın doğası ile ilişkilidir. Bu nedenledir ki kadîm dinî geleneklerde yer bulmuş ve semavi dinlerin tamamında görülmüştür (Görmez, 2001). Her ne kadar Yahudi ve Hristiyan dinlerinde genellikle ibadet anlarında örtünmenin yaygın olduğunu görsek de İslam örtünmeyi erkek ve kadın için sosyal hayatta da gerekli bir emir olarak kabul etmiştir. İncil’de aktarıldığına göre Hz. İsa dua düzenini öğretirken şöyle demiştir:

Ama şunu da bilmenizi isterim: Her erkeğin başı Mesih, kadının başı erkek, Mesih’in başı da Tanrı’dır. Başına bir şey takıp dua ya da peygamberlik eden her erkek, başını küçük düşürür. Ama başı açık dua ya da peygamberlik eden her kadın, başını küçük düşürür. Böylesinin, başı tıraş edilmiş bir kadından farkı yoktur. Kadın başını açarsa, saçını kestirsin. Ama kadının saçını kestirmesi ya da tıraş etmesi ayıpsa, başını örtün. Erkek başını örtmemeli; o, Tanrı’nın benzeri ve yüceliğidir. Kadın da erkeğin yüceliğidir. (1. Korintliler, 11:3-7)

Öte yandan erken dönem Hristiyanlık üzerine yapılan bir çalışmada kadınların örtünme pratiklerini dini zorunlulukla ilişkilendirmemektedir. Buna göre MS 3-7. Yüzyıllarda kadınlar moda, sosyal statü ve kimlik aracı olarak örtünmektedirler. Kilise her ne kadar örtünmeyi bir teslimiyet aracı/göstergesi olarak imlese de kadınlar bunu dini bir kuraldan ziyade sosyal sınıf aidiyetinin bir ögesi şeklinde kabul etmişlerdir. 4. Asrın sonlarından itibaren varlıklı ve asil kadınlar süslemeli başlıklar takarken, yanlarında bulunan hizmetçilerin başlarının açık bırakmalarını istemişlerdir. Bu, o dönem için örtünmenin bir üst sınıf ayrıcalığı ve statü belirleyici aracı olarak kullanıldığına işaret etmektedir (Stafford, 2024).

Tevrat’ın Tekvîn kısmının 24. Bölümünde Hz. İshak’ın eşi Rebeka’nın Hz. İshak’ı ilk defa gördüğünde peçesini alıp örttüğü ifade edilmektedir: “ve Rebeka peçesini alıp örtündü.” Ayrıca Tevrat’ın Çıkış kısmının 28. Bölümünde Harun Peygamber için kâhin giysisi tarif edilirken bir çeşit örtünmeden bahsetmektedir. Bunun o dönemde pagan dinlerinden ayırt edilme amaçlı emredildiğini ifade edenler olmuşsa da, başın örtülmesinin Kutsal Varlığa saygının bir ifadesi olduğunu söyleyenler de olmuştur (Besalel, 2018). Günümüze kadar uzanan farklı Yahudi mezheplerinin uygulamalarında ibadet veya günlük hayatta kipa giyme adeti vardır. Kipanın günümüzde Yahudiliği sembolize ettiği de söylenebilir.

Üç semavi dinin örtünmeyi emretmiş olmasında öne çıkan ilk nedenler, mahremiyet özeni, iffetin korunması, kadının saygınlığına işaret etmek, toplumsal düzen ve dinî kimlik aracı dikkati çekmektedir. Kadîm kültürlerde örtünme olgusu, toplum kesimleri arasında sınıfsal, meslekî ve hiyerarşik bir sembol olmuştur. Ayrıca örtünme biçimi etnik ve coğrafik kimliğin bir parçasıdır (Ay, 2001). Bunun dışında örtünme bazen süs bazen de iklim şartlarına uygun giyinmenin ifadesi olmuştur (Soylu, 2022).

Bu çalışma, örtünmeyi tarihsel sürekliliği, Kur'anî temelleri ve ahlaki hikmeti birlikte ele alarak, onu güncel ideolojik tartışmaların dar kalıplarından kurtarmayı amaçlamaktadır. Tesettür algısı, tesettür şekilleri ve tesettürün hükmü gibi sosyolojik ve fıkhi konular bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Nitekim bu konularda epey bir literatürün olduğu bilinmektedir (Apaydın, 2001; Özudoğru, 2023). İslam'ın örtünmeye yüklediği anlamın, insan onuru, mahremiyet ve kimlik inşası bağlamında yeniden düşünülmesi gerektiği varsayımından hareketle; tesettürün bir baskı mekanizması değil, insanın kutsiyetini muhafaza eden ahlaki bir duruş olduğu ortaya konulacaktır. Böylece örtünme, “ne kadar” ve “nasıl” sorularının ötesinde, “niçin” sorusu etrafında yeniden konumlandırılacaktır.

1. ÖRTÜNMENİN DİNİ ARKA PLANI

Örtünme konusunu iki farklı zeminde ele almak istiyoruz. Birincisi tarihsel ve toplumsal uygulamalar, ikincisi ise Kur'anî çerçeve. Örtünmenin İslam toplumlarında aktüelleşmesi ile Kur'an'da yer alma biçimi arasında keskin farklar olmasa da gerek giyim çeşitleri gerekse örtünmenin sınırları bakımından ihtilaflar olduğu vakıadır.

1.1. Örtünmenin İslam Toplumlarında Aktüelleşmesi

İslam'ın önemli emirlerinden birisi de örtünmedir. İslam toplumlarında örtünme o kadar kabul görmüş ve uygulanagelmıştır ki, bu, terminolojiye de yansımıştır. Arap giyim ve örtünme geleneğinde kınâ, miknâ, nikâb yüzü örten başörtüleri; mırt, burkâ, lifâm, lisâm, nasîf, mukannâ, mi'cer, ridâ, milhâfe ve melâe ise başlıca elbiseler idi. (Ünal, 2001). Türkçede örtünme başörtüsü ve türban kimi kelimelerle ilişkilendirilir. Ancak örtünmeyi tam olarak karşılayan kelime *tesettür* olsa gerektir. *Setr* örtmek demektir (İbn Manzûr, t.y.) Bu kelimeden türetilen tesettür, dinî bir gereklilik olarak erkek ve kadının bedenlerini örtecek şekilde giyinmeleridir. Şüphesiz erkek ve kadında bedeninin örtülmesi gereken yerleri aynı değildir. Kadının erkeğe göre daha kapsamlı örtünmesi gerektiğinden tesettür genellikle kadın için kullanılagelmıştır.

Esasen İslam'ın erken döneminde de örtünme konusunda dikkat çekici bilgilere rastlarız. Orada örtünme sadece bir dini mesele değil aynı zamanda kadının özgürlüğünün bir nişanesi idi. Hz. Ömer'in örtünen cariyelere müdahale etmesi ve örtünmelerini yasaklaması buna işaret etmektedir. Erken dönemde tesettür emri iki şekilde uygulanmakta idi. Hür kadınlar yüz ve eller hariç tüm bedenini örtmek zorundayken; cariyeler erkekler gibi diz kapakları ile göbekleri arasındaki kısmı örtmekle sorumlu tutulmuşlardır. Bedevi Araplar için kadının yüzünü örtmesi namusu ve şerefi için zorunlu idi. Hür ve asil kadınların en büyük süsü yüzlerini burka, nikâb veya

lisâm gibi yüz perdeleriyle örtmeleri idi. Hürriyeti olmayan cariyeye ise bu yasaklanmıştı. Hatta ziynet olarak kullanıldığı içindir ki matem günlerinde yüz örtülmezdi. Dolayısıyla bedevi Araplarda yüz avret yeri olduğundan değil, şeref ve asalet alameti olduğundan örtülürdü. İslâm'da ihramlı kadının yüzünün açık olması, Arapların söz konusu kültürel algısına ithafen, ihram sırasında herkesin eşitlenmesi ve insanlar arasında hür veya köle ayırımının Allah katında söz konusu olmamasına işaret niteliğinde okunabilir.

Arap toplumunda İslâm öncesi ve sonrası örtünme geleneği ile Kur'an'ın örtünme emri arasında farklar olduğunu görmekteyiz. Bu, örtünmenin toplumsal aktüelleşmesini ahlaki değil, hukuki dinamiklerin belirlediğini gösterebilir. Zira Kur'an'da örtünme emri kadına yöneldiğinde hür ve cariyeye ayrımı yapılmaz. Söz konusu ayetlerde emir hür veya cariyeye ayrımı olmaksızın tüm "kadınlar" içindir (Nûr, 24/31; Ahzâb, 33/59). Ancak ilk dönemde İslâm toplumları cariyelerin tesettürü ile ilgili özel ayetlerin bulunmamasından dolayı bu konudaki uygulamaları örfe dayalı içtihatlarla bina etmişlerdir. Dolayısıyla söz konusu uygulamalar İslâm'a değil, toplumsal kültüre dayanmaktadır. İlgili ayetlerin dış anlamı erken dönem toplumsal uygulamalarla kıyaslandığında İslâm'ın ahlaki gerekçelerle emrettiği örtünme ahlakına uygundur. Bu nedenle hür ve cariyeye kadınların ayrımı olmaksızın İslâm'ın örtünme emrinin kapsamı ilk dönem fikhî uygulamalardan değil, nasların açık ve zahir anlamına göre belirlenmelidir (Gordon, 2017; Yılmaz, 2021).

İslâm'ın örtünme emri ise açık bir şekilde Kur'an'a ve Hz. Peygamberin uygulamalarına dayanır. Kur'an şöyle der:

Mü'min erkeklere söyle: Gözlerini harama bakmaktan sakınsınlar; iffet ve namuslarını korusunlar. Bu, onlar için daha temiz ve daha nezih bir davranıştır. Şüphesiz Allah, onların bütün yaptıklarını en iyi bilmektedir. Mü'min kadınlara da söyle: Gözlerini harama bakmaktan sakınsınlar; iffet ve namuslarını korusunlar. Mecbûren görünen kısımları müstesnâ, güzelliklerini ve süslerini teşhir etmesinler. Başörtülerini, yakalarının üzerine kadar örtünler... (Nûr, 24/30-31).

Ey Peygamber! Hanımlarına, kızlarına ve mü'minlerin hanımlarına söyle evlerinden dışarı çıktıkları zaman dış örtülerini üzerlerine alsınlar. Bu, onların iffetli kadınlar olarak tanınmaları ve kötü insanlar tarafından sözlü veya fiilî tâcize uğrayıp incitilmemeleri açısından en uygun yoldur. (Ahzâb, 33/59)

İslâm toplumlarında –sınırlarında ihtilaf olsa da- örtünmenin dinî bir gereklilik olduğuna dair ortak bir kabul vardır. Şüphesiz teorik olanla pratik olanın her zaman uyumlu olmaması gibi örtünme de muhtelif etnik ve coğrafi şartlarda farklılaşmıştır. Bu insanın doğası gereğidir. Her toplum kendi giyim-kuşam biçimiyle varlık gösterir. Giyimin kültürel yönü ile dinî gerekliliklerini ayırt etmelidir. Örneğin cübbe ve sarık genel olarak Müslümanlar arasında din adamlarına özgü kabul edilmişken, bunların şekli ve renginde çeşitlilikler olagelmıştır. Ancak burada en büyük problemi kadının yaşadığı söylenebilir. O modern toplumun bir parçası olarak bir yandan popüler kültürün ve modanın dinamizmiyle diğer yandan ataerkil söylemin kısıncasında, tesettüre uygun giyim arayışındadır. Tesettüre moda, imaj ve marka gibi etmenlerin girmesiyle muhafazakâr

kadının tercihlerinin şekillenmesi bir özgürleşme ve sekülerleşme yolculuğu mudur, tartışılır (Gazneli – Kılıç, 2020). Ancak burada önemli olan noktanın tesettür uygulamasının toplumdan topluma farklılaşabileceği gerçeği ve –şekli, rengi ve sınırlarıyla- belli bir elbise/şeklin dinin mutlak emri olmadığıdır. Tesettür, ne belli bir toplumun giyim tarzının dikte edildiği bir giyim biçimine; ne de modern/seküler kültürün bir parçası haline dönüşen ve anlamından uzaklaşan bir gösterişe indirgenmelidir.

1.2. Örtünmenin Kur'anî Temeli

İslam'ın tesettür emrinin hikmetini ilk önce onun kaynağında aramalıdır. Her ne kadar örtünme emrinin ya da başörtüsü uygulamasının açıkça Kur'an'da yer almadığı yönünde görüşler var ise de Kur'an'da bu konunun altı farklı şekilde/kavramla temellendirildiğini ifade etmeliyiz:

جورفلا ظفح – hıfzu'l-fürûc: Nûr 30-31. Ayetlerinde Türkçe “mahrem yerlerini korusunlar” veya “cinsel mahremiyeti korusunlar” mealindeki emirler örtünmenin ahlaki temeline işaret eder. Burada tesettür, bedenin “cinsel bir araca dönüştürülmesi”ne engel olmaktır.

زینت – ziynet: Kadınlara yönelik bir hitapta yer alır ve muhtemelen kadının çekiciliğini ifade eden bölgelerine işaret eder. Nûr 31. ayette kadının ziynet yerlerinden, kaçınılmaz olarak açıkta kalabilecek yerler dışında, kalan bölgelerini örtmesi emredilir.

رام – hımâr: Başörtüsü anlamına gelir. Nûr 24/31. ayette “başörtülerini (humurihinne) yakalarının üzerine kadar salsınlar.” emriyle kadınların başlarını örtmeleri emredilir. Bu ayet gereği kadının hem saçlarını hem de boyun ve yakalarını kapsayacak şekilde baş bölgesini örtmeleri gerekmektedir.

بابلج – cilbâb: Dış giysi anlamına gelir. Hukuki ve içtimai olarak kadının toplumsal bir varlık olması yönüyle toplum içerisine çıktığında edinmesi gereken örtü biçimine tekabül eder. Örtünün şekli değişebilmekle birlikte vücudun tamamını kapatması niteliğinde kabul edilebilir. Cilbâb saygınlık ve mahremiyet dokunulmazlığı anlamında düşünülebilir.

بحج – hicâb: Perde, bariyer ve engel gibi anlamlara gelir. Ancak diğer ayetlerde zikredilen hımâr ve cilbâb kelimelerine kıyasla fiziksel örtü değil, mahremiyet sınırı kâbilindedir. “Onlardan bir şey istediğinizde perde arkasından isteyin” (Ahzâb 33/53). Bu ayetin bağlamı peygamber eşleri olmakla birlikte onlara özgü bir emir olup olmadığı tartışmalıdır. Ayet iç bağlamı açısından tarihsel bir uygulamaya işaret etse de dış bağlamı bakımından geneli kapsayacak şekilde nitelendirilebilir. Nitekim toplumumuzda örneğin bir evin kapısının zili çalındığında, kapıyı açan ev sahibinin hemen görülebileceği bir şekilde beklememek ve özenli davranmak böyle bir hassasiyettir. Keza erkek kadın ilişkilerinde belli mesafeyi korumak, tecessüs, gözetleme vb. çirkin davranışlardan korunmak da bu kapsama girse gerektir.

تبرج – teberrüc: Bedeni dikkat çekici biçimde sunmaktır ki, ilgili ayet bunu yasaklar: “Cahiliye teberrücü gibi süslenip açılmayın.” (Ahzâb 33/33). Kadın cazibesini sergileyecek şekilde davranmamalıdır. Modern dönemde günlük hayatta ve sanal âlemden sıklıkla rastladığımız bu problem, ayette “cahiliye davranışı” şeklinde ifade edilir: Tesettürün tam da zıttı olan bu davranış biçimi, kadının bedenini özenle örtmesi ve

erkeklerin dikkatini çekecek şekilde giyinmemesidir. Kur'an kadının toplumda kadınlığını öne çıkaracak şekilde her türlü davranışını yasaklar. Nitekim Nûr, 24/31. ayette kadınların tahrik edici bir biçimde davranmamaları ve kadınlıklarıyla dikkat çekmemeleri emri vardır.

Yukarıdaki ayetler dışında Kur'an elbiseyi (libâs) hem giyinme ve süslenme, hem de edep yerlerini örtme aracı olarak zikretmiştir. Hatta A'râf 7/26. Ayet örneğinde görüldüğü üzere elbiseyi fiziki ve manevi olmak üzere iki şekilde takdim eder:

“Ey Âdemoğulları! Size hem edep yerlerinizi örtecek bir elbise, hem de giyinip süsleneceğiniz bir elbise indirdik. Takvâ elbisesine gelince, en güzel ve en hayırlı elbise işte odur. Bunlar, insanlar düşünüp öğüt alsınlar diye Allah'ın indirdiği âyetlerdendir”

Böylece insanın mahremiyeti örtme bilinci takva; fiziksel bedenini örtmesi de normal elbise iledir. Bunun dışında Kur'an namaz kılmak için, ibadet mekanlarına girmek için de örtünmeyi ve güzel elbiseler giyinmeyi emretmiştir (A'râf 7/31). Ayrıca Hz. Adem ve eşinden bahseden ayetlerde onların edep yerlerinin kapalı olduğu bilgisi, insan için mahremiyet ve örtünme arasındaki ilişkinin ilk andan itibaren başladığını gösterir. Kur'an insanın mahremiyetine yönelen saldırıyı şeytani bir girişim olarak ifade eder ve bu tehlikenin herkes için geçerli olduğu uyarısını yapar:

Ey Âdemoğulları! Şeytan, ana-babanızı, ayıp yerlerini kendilerine göstermek için elbiselerini soyarak cennetten çıkardığı gibi sizi de aldatmasın. (A'râf, 7/27).

Örtünmeyle ilgili ayetler dikkate alındığında İslam'ın bu pratiği hem erkek hem de kadın için sosyal hayatın her anına yayılan ahlaki bir emir haline getirmek istediği görülür. Kur'an-ı Kerim'de bu emir; iffeti koruma (hıfzu'l-fürûc), dış örtü (cilbâb), başörtüsü (hımâr) ve mahremiyet sınırı (hicâb) gibi kavramlarla çok boyutlu bir şekilde temellendirilir. Burada hedeflenen, beden cinsel bir araca dönüştürülmesini engelleyerek insanın “mükerrem” (saygın) vasfını korumaktır. Bunun dışında İslam'ın örtüyü kadının kimliğini gizleyen veya onu sosyal hayatın dışında bırakacak bir pratiğe dönüştürme talebi olmamıştır. Tarihten günümüze İslam toplumlarında bu yöndeki hiçbir uygulama doğrudan Kur'an'la temellendirilemez. Mamafih kadınların baş ve boyun bölgeleri dâhil örtünmeleri Kur'anî bir emir olarak karşımızda durur. Ancak yüzün örtülmesi emredilmemiştir. Yüzün örtülüp örtülmemesi toplumsal örf ve adetlere bırakılmıştır (Carullah, 2013).

Özetle Kur'an'da kadının örtünmesi iki şekilde gerçekleşir: Birincisi himâr ve cilbâb ile ifade edilen fiziki örtünmedir. İkincisi ise hicap ile ifade edilen ve erkeğe yüklenen görevdir: “Onlardan bir şey istediğinizde perde arkasından isteyin” Buna göre erkekler kadınların iffet ve saygınlıklarına halel getirecek davranıştan korunmalı, hiçbir şekilde kadınların hürmet sınırını çiğnememelidir. Böylece örtünmenin ikinci boyutu erkeğin tavrı ve tutumuyla ilgilidir (Carullah, 2013). Bizce buna kadına düşen vazife itibariyle üçüncüsünü de ekleyebiliriz. Kur'an'daki hıfzu'l-fürûc, ziynet ve teberrüc ayetlerini dikkate aldığımızda kadın, tahrik edici davranışlardan sakınmak suretiyle örtünmeyi gerçekleştirir. Böylece örtünme emri, biri kadının giyimi, diğeri erkeğin davranışı ile tamamlanır.

2. ÖRTÜNMENİN ANLAMI ve AHLAKİ DEĞERİ

Örtünme pratik bir emir olması yönüyle İslamî ilimlerde fıkıh ilminin konusu olmuştur. Ancak örtünmenin sadece bireysel değil, toplumsal yönü de olan bir uygulama olmasından dolayı usul ile de ilişkisi olduğu söylenebilir. Keza onun anlam ve hikmetini tartışmak çağdaş dönem İslam düşünürlerinde sıklıkla karşılaştığımız bir durumdur. Burada örtünmenin deruni anlamı ve hikmetlerini tespit etmeye, onun ahlaki yönünü ortaya çıkarmaya çalışacağız.

2.1. Hicap: Kadının İffetinin ve Saygınlığının Bir Parçası

Hicap Türkçede utanma kelimesiyle neredeyse özdeştir. Ancak bu kelime tam olarak “perde” anlamına gelir. Erkek veya kadının beden mahremiyetini insanlara gizlemek için örtünmeleri bir çeşit yabancı insanlarla aralarına perde çekmeleridir. Bu insanı hayvandan ayıran çok temel bir özelliktir. Bu nedenle hicap, ar ve hayâ aynı kümenin parçaları gibidir.

İslam’ın insana yüklediği saygınlıkla doğrudan ilişkili olan hicap, her şekilde övülen ve emredilen bir davranıştır. Hicap erkekler için de önemli bir görev olmakla birlikte, daha çok kadınla ilişkilendirilmiştir ki, o iffet ve saygınlık yönünden kilit bir noktadadır. İslam Harem-i şerif ve mescitler başta olmak üzere hiçbir kamusal alanda kadınların yüzlerini örtmelerini emretmemiştir. Ancak açılıp saçılmalarını yasaklamıştır. Edebin insanlara öğretilmesi ve benimsetilmesi dinin temel gayelerinden ise, kadınların kamusal alanda kadınlıklarını ön plana çıkaracak şekilde giyinmeleri ve davranışları öncelikle kendilerine saygı gereği yasaktır. Nasıl ki bir erkeğin kadının özel alanına izinsiz girmesi, kadının saygınlığını çiğneyen bir davranış ise, kadının cinsellik sınırlarını ifşa edecek tarzda giyinmesi de kendi öz saygınlığına aykırıdır. Tüm örtünme esası kadının izzet ve şerefine korunmasıyla ilişkilendirebiliriz. Nitekim tarihi uygulamalarda hicap basit bir avret perdesi değil, bir ismet, iffet ve asalet sembolü idi (Carullah, 2013).

Hicap bazen maddi bir örtü olabileceği gibi bazen de manevi bir kalkandır. Kimi zaman da bir mesafedir. Kadının bedenini örtmesi ile evi/odasına namahrem (yabancı) izinsiz girmemesi hicabın bir parçasıdır. Dijital çağda kadının bu sınırlarını sanal iletişim araçlarıyla çiğnememek de dini ve ahlakî bir görevdir.

İslam düşünce geleneğinde hicap, yalnızca fiziksel bir örtünme pratiği değil; bireyin kendi mahremiyet alanı üzerinde kurduğu egemenliği ve toplumsal kimliğini koruyan manevi bir kalkandır. Yukarıda ifade edildiği üzere “hicap”, iki alan arasına çekilen perde olması yönüyle, kadını korur. Ancak bu koruma kadını toplumsal hayattan yalıtıp yerine, onun nesneleşmesini engelleyerek bir “özne” olarak saygınlığını pekiştirir.

Hicabın ahlaki değeri, kadının fiziksel özelliklerinin ötesinde, entelektüel ve ruhsal varlığıyla takdir edilmesini sağlamasında yatar. Modern dünyanın her şeyi metalaştıran ve görselliğe indirgeyen teşhir kültürüne karşı hicap, bir onur duruşu gibidir. Bu yaklaşım, kadına kendi bedeni üzerinde tam bir tasarruf hakkı tanırken, ona bakan gözlere de bir sınır çizer. Böylece kadın, bakışların pasif bir objesi olmaktan çıkarak, toplumsal alanda şahsiyeti ve erdemleriyle var olan saygın bir figüre dönüşür.

Çağdaş İslam düşünürü Musa Carullah hicabın kadın için ne anlama geldiğini ve onun iffet ve hürmetle ilişkisini şöyle ifade etmiştir:

Hatunların hanelerine veya hane içinde kendilerine ayrılan bölmelere “harem” denilmesi, onlara hürmet maksadıyladır. Onlara izinsiz girmek yasaktır, yabancılarla karışık oturmalarının da bir sınırı vardır.

Hatunlar hanesi haremdir

Ka’betullâh gibi beytu’l-harâmdır.

Namus insanın en değerli varlığıdır. Hatunların namusları ise daha değerli, daha mukaddestir. Ailede huzur ve saadetin esası hatunların ismet, iffet ve şereflerine bağlıdır. Şeref ve haysiyetine önem veren her insan, bu namus denilen cevher mukabilinde her şeyini feda etmeyer hazır olan, onu muhafaza etmek için her vesileyi kabul eden kimsedir.

İşte bu manasıyla hicap (örtü) – yüz örtüsü değil de hürmet (saygınlık) örtüsü- medeniyetin ruhu, ahlak ve edebin temelidir. Şüphesiz, hatunların en kıymetli cevherleri ancak fazilet kuvveti ve güzel bir terbiye ile muhafaza edilebilir. Her erkelerde hem de kadınlarda fazilet ve terbiye bulunursa, iki cins arasında şüphe ve şaibenin bulunması elbette mümkün olmaz. İffetin değeri, hem erkek hem de kadın tarafından bilinirse, yüz perdesine gerek kalmaz. Eğer hatun iffetin değerini bilmiyorsa yüz perdesinin hiçbir kıymet-i harbiyesi olmaz. Hatunlar iffetin kıymetini biliyor, ama erkekler bilmiyorsa, işte hicap bu gibi durumlarda faydalı ve zorunlu olur. Bu durumda da yüz perdesi değil, kadın erkek ihtilalı (karışımı) önleyici bir hicap gerekir. Böyle bir hicabın gerekliliği, sadece Kur’an-ı Kerim’in emriyle yahut hikmetin hükmüyle değil, belki hayatın dehşetli dersleriyle ve medeniyet dünyasının sayısız kurbanlarıyla gün gibi ortadadır. Bu hususta tartışmaya kalkışmak, matematik kurallarını, gündüzün aydınlığını ,inkâr etmek gibi bir şey olur (Carullah, 2014)

Netice itibarıyla hicap, iki yönlü bir davranıştır. Birincisi kadının bedenini teşhir etmekten sakınması; ikincisi erkeklerin kadınlara bakışlarında saygı sınırlarını aşmamalarıdır. Böylece hicap kadının özgürlüğünü kısıtlayan bir engel değil, aksine onun dokunulmazlığını ve kutsiyetini ilan eden bir zırhtır. İnsanın dış dünyaya karşı sınırlarını belirlemesi, onun kendine olan saygısının ve varoluşsal derinliğinin en somut göstergesidir. Kur’an-ı Kerim’de insanın mükerrem varlık oluşu (İsra, 70), tesettürün ahlaki zeminidir. Buradaki hikmet, kadının veya erkeğin toplumsal alanda cinsel kimliğiyle değil, “insani saygınlık” (şahsiyeti) ile varlık göstermesidir.

2.2. Nûr Suresi 31. Ayet Bağlamında Kadın Estetiği ve Örtünmenin Sınırları

Kur’an’ın örtünmeyle ilgili emri ve karşı cinslerin birbirlerine karşı uyarıldıkları pasajları Nûr Sûresinde iki ayette ardı ardına görmekteyiz. Yukarıda özetle verdiğimiz bu ayetlerden kadınlarla ilgili olanı mealen şöyledir:

İnanan kadınlara söyle, onlar da gözlerini bakılması yasak olandan çevirsinler; iffetlerini korusunlar; [örfen] görünmesinde sakınca olmayan yerleri dışında, cazibe ve güzelliklerini açığa vurmasınlar. Ve bunun için, başörtülerini yakalarının üzerine salsınlar. Cazibe ve güzelliklerini kocalarından, babalarından, kayınpederlerinden, oğullarından, üvey oğullarından, kardeşlerinden, erkek kardeşlerinin ya da kız kardeşlerinin oğullarından, kendi evlerindeki kadınlardan yahut yasal olarak sahip oldukları kimselerden yahut kendilerine bağlı olup cinsel isteklerden yoksun bulunan erkeklerden, ya da kadınların mahrem yerlerinin henüz farkında olmayan çocuklardan başka kimsenin önünde açığa vurmasınlar. Ve [yürürken] cazibe ve güzelliklerini belli edecek şekilde ayaklarını yere vurmasınlar. Siz, ey müminler, hepiniz topluca, günahkârca davranışlardan dönüp Allah’a yönelin ki kurtuluşa, esenliğe erişesiniz! (Nûr, 24/31)

Kanaatimizce burada kadının ontolojik ve estetik varlığına yönelik bir atıf olarak vardır. Bu bağlamda, metinden hareketle şu iki temel akademik çıkarım yapılabilir:

a. Esneklik İlkesi ve Dinî Evrensellik: Ayette geçen “kendiliğinden görünen kısımlar müstesna” ifadesi, klasik fıkıh literatüründe ağırlıklı olarak el, yüz ve ayaklar şeklinde tefsir edilmiştir. Bu konuda sahabeye dayandırılan yorumlar genellikle kadına yönelecek şehvetin engellenmesi amacına yöneliktir. Örneğin İbn Abbâs açıkta kalanları “sürme ve yüzük” olarak yorumlarken, Hz. Aişe “bilezik ve yüzük” demiştir. Yüzük “fetha” kelimesiyle zikredilmiştir ki o da ayak parmağına takılan yakıdır. Bu durumda bilezik ele, yüzük ayağa karşılık gelir. Yüz de şehvet söz konusu olmadığı müddetçe açıkta kalabilir. Çünkü insanın kimliği yüzündedir. İnsanı yüzünden tanırız. Nitekim Hz. Peygamber, kendisine evlenmek için gelen Muğire’ye, evleneceği kadını görmesini tavsiye etmiştir. Böylece ilgili ayette geçen kadınların açıkta kalması kaçılması kaçınılmaz uzuvları el, yüz ve ayaklarıdır (Matüridi, 2007)

Ancak ayetin kesin sınırlar çizmemiş olmasını “ilahî bir rahmet ve esneklik alanı” olarak anlayabiliriz. Bu, örfün belirleyici oluşuna referans niteliğindedir. Zira bedensel kesin bir belirleme yapılmaması, İslam’ın evrensellik iddiasıyla uyumlu bir “koşullara uyum” imkânı sunar. Buna ek olarak tesettürün şekli ve sınırlarında değişken parametreler olabileceğine işaret vardır. Coğrafi iklim, sosyo-kültürel normlar (örf) ve çalışma hayatının gereklilikleri gibi değişkenlerin, örtünmenin kapsamını belirlemede rasyonel birer kriter olarak kabul edilebileceği düşüncesindeyiz.

b. Estetik Değer ve Ontolojik Farklılık: Metnin ikinci odak noktası, ayette kadının fiziksel varlığının bir bütün olarak “ziynet” (estetik değer/çekicilik) kavramıyla ilişkilendirilmiş olmasıdır. Burada kadın bedeninin ziynet olarak ifadesi, cinsiyet odaklı bir yaklaşımdır. Ayette vurgulanan “ziynet yerlerinin kendiliğinden görünen kısımlar müstesna örtülmesi” ifadesi, insan doğasındaki estetik arzuyu yok saymaz; aksine onu koruma altına alır. Buradaki ahlaki değer, insanın bir “nesne” veya sadece “görsel bir meta” olarak algılanmasının önüne geçmektir. Ayrıca bu tür bir vurgunun erkek bedeni için zikredilmemiş olması, kadının sadece insani kimliğiyle değil, aynı zamanda yüksek estetik değeriyle (fiziksel cazibe) toplumsal alanda konumlandırıldığını gösterir. Bu durum fikhî yorumlara da yansımıştır. Kadının bütünüyle “estetik bir değer” olarak tanımlanması, bazı fikhi mezheplerin (özellikle aşırı

ihhtiyatı esas alan yaklaşımların) kadının tüm bedeninin örtülmesi gerektiği yönündeki içtihatlarına teolojik bir zemin oluşturmuştur. Nitekim kimi fıkıh âlimlerine göre kadının eli ve yüzü hariç tüm bedeni avret yeri iken, kimileri kadın bedeninin tümünü avret yeri, yani örtülmesi ve gösterilmemesi gerekir (Apaydın, 2001).

Özetle, ayetin sınırlayıcı bir tanım yerine ilkesel bir çerçeve çizmesi, dinin zaman ve mekân üstü karakterini pekiştiren bir içtihadî salahiyet alanı olarak yorumlanmalıdır. Bu durum, bireyin içinde bulunduğu sosyo-ekonomik şartlar ile dinî vecibeler arasındaki dengenin dinamik bir şekilde kurulmasına olanak tanır.

2.3. Mahremiyet, Örtünme ve Başörtüsü

İslam'ın örtünme emri mahremiyet ile doğrudan ilişkilidir. Mahremiyet Arapça kökenli bir kelimedir. “Gizli ve yasak olan ile yabancılara kapalı alan” mahremiyet ile ifade edilir. Mahremiyet bir kişinin bağımsız bir şekilde var oluşudur. Mahremiyet, geçmişten günümüze farklı inanç ve kültürlerde değişik içeriklere evrilmişse de onun ana eksenini “kişinin özel alanı” olmuştur (Aras-Çalışkan, 2025). Bu alan insanın tabii hakkı olup, oraya asla izinsiz girilemez, nazar edilemez.

İnsanın bedenini ve dahi en özel yerlerini (avret) örtmesi tamamen doğal bir eylemdir. Dinde bu tarzdaki eylemler “fitrî” olarak ifade edilir. İnsanın doğası gereği yaptığı şeyler fitrattan gelen davranışlar olarak kabul edilir ve bunlara fitrî denilir. Örtünme işte tam da böyle bir davranıştır. O insanın iffet, edep ve hayâ gibi duygularının eseridir. Bedenin mahremiyetini korumak insana iyi hissettirir. Bu yüzden ahlak, bunu iyi ve güzel görür. Kimse kızının, eşinin veya annesinin mahremiyetine tecavüz edilmesine razı olmaz. Buna razı olmak, edepsizlik ve ahlaksızlık olarak ifade edilir. Çünkü insanın doğası bunu kabul etmez, böyle bir eğilimi veya davranışı kötü görür. İnsanın insanlığını gösterdiği ilk aşama edep ve hayâdır. Hiçbir eğitim veya maddi imkân olmasa bile insan edep yerlerini ve mahremiyetini korumak ister. İşte bu hakikat, örtünmenin fitrî temelini oluşturur (Görmez, 2022).

Öte yandan modernite her şeyin şeffaf ve görülebilir olmasını dayatırken, İslam ahlakı mahremiyet bilincini canlı tutmaya çalışır ve insana ait olanın, mahremiyetin değerini yüceltir. Değerli olan korunur; örtü, bireyin kendi özel alanını kiminle paylaşacağına dair seçme hakkıdır. Bu bir anlamda görsel bir nesne olmaktan, düşünen, üreten ve eyleyen bir varlığa yücelmektir. İnsanın hayvanî olandan ayırımını da burada aramalıdır. Değil mi Kur'an, iman ve salih amelden yoksunluğu hayvanlardan da aşağı olmakla tehdit eder (Tîn, 95/5-6), örtü de insanı insanlıktan uzaklaşmaktan muhafaza eder.

Mahremiyet sınırlarına saygı gösterildiği bir toplumda başörtüsü erkek ve kadın arasında bir denge unsuru niteliğindedir. İslam, toplumsal alandaki ilişkilerin şehvet veya fiziksel çekim üzerinden değil, insani erdemler üzerinden yürütmesini arzular. Tesettür, kamusal alanı mahremiyet sınırlarıyla haritalandırarak kadın ve erkeğin birer “insan” olarak iş birliği yapabileceği saygın bir zemin oluşturur. Orada gözler karşılıklı olarak sınırlanmıştır. Erkek ve kadın cinsiyetiyle değil, insanıyetiyle vardır. Böyle bir vasatta günah, aldatma ve zina gibi ahlak dışı eylemlere kapılar kapanmıştır.

2.4. Emanet ve Kimlik Arasında Örtünmenin Hikmeti

İslam düşünce geleneğinde tesettür, yalnızca hukuki bir norm (fıkhi bir vecibe) değil, aynı zamanda insanın varlık hiyerarşisindeki yerini belirleyen ontolojik bir tavidir. Bir Müslüman için beden, mutlak mülkiyeti altında değil, “emanet” statüsündedir. Bu perspektif, modern seküler anlayışın “bedenim benimdir” şeklindeki mutlak otonomi iddiasıyla taban tabana zıttır.

Örtünme insanın doğuştan gelen hayâ (utanma) duygusunun dışsal bir tezahürüdür. Aliya İzzetbegoviç, bunu insanın hayvani doğasından sıyrılıp ruhani bir varlık olma çabası olarak niteler (İzzetbegoviç, 2019). Ona göre tesettür, biyolojik olanın kültürel ve ilahi olanla disipline edilmesidir. İnsanın özüne yabancılaştığı bir çağda tesettür ahlaki insanın benliğini manevi dinamikler ve kutsal değerleriyle inşa çabası niteliğindedir.

Öte yandan teşhir kültürünün iliklerimize kadar kendisini hissettirdiği bir dönemde tesettür ayrıca önem kazanmaktadır. Çağdaş sosyolojide “gözetim toplumu” ve “teşhir kültürü”, bireyi sürekli bakışların nesnesi haline getirir. Burada örtünme artık “nesneleşmeden özneleşmeye” yolculuktur. Örtünme artık sadece bedenin gizlenmesi değil, bireyin bir meta/obje olarak tüketilmesine yönelik sosyolojik kuşatmaya karşı bir mahremiyet sığınağıdır. Hedonist ve nihilist bir çağda örtünme bir çeşit kutsalın direncidir. Jean Baudrillard’ın ifade ettiği gibi “gösterge tüketimi”ne karşı bedeni “anlamsal bir gizem alanı”na taşımaktır (Özcan, 2011). Bu bir anlamda bedenin teşhirle değersizleşmesine engel olmaktır.

Tesettür, İslam’ın sembolik dilinde bir “şiar” yani alamet/işaret kabul edilir. Bu, insanın ilahi iradeye teslimiyetini toplum içinde de beyan etmesidir. Bu anlamda başörtüsü bir ihsan makamıdır. İhsan insanın her an Allah tarafından görüldüğü bilinciyle hareket etmesidir. Tesettür hali bu bilincin bir ifadesi olsa gerektir. Eğer örtünmek, çağdaş dünyanın cazibesine karşı koymak ve nefsin fısıltılarına kulak tıkayarak ilahi iradeye teslimiyeti tercih etmek ise bu bir kulluk ve ibadet hali olacaktır.

Küreselleşen dünyada popüler kültürün gölgesinde insanlar birbirilerine benzemeye ve dinin kutsal çağrısından uzaklaşmaya başlarken, örtünme emrine mukaddes bir değer bilinciyle bağlı kalan irade elbette değerli olacaktır. Bu irade hem sıradanlaşmaya hem de metalaşmayı karşı koymanın adıdır. Ahlaki davranışın bir tezahürü olarak, emanetine sahip çıkmak ve Müslüman kimliğiyle var olma çabasıdır. Örtünme eylemi bu yönüyle “kutsal bir uzay” oluşturma sürecidir. Öyle ki maddenin esaretinden mananın özgürleştirici ruhunu selamlayan bir uzay.

SONUÇ YERİNE

İslam geleneğinde tesettürü konuşmak sadece fıkhi metinlerle kayıtlanmaz. Tarihi ilk insan ve ilk peygambere dayanan fitrî bir davranışın öyküsüdür örtünme. İslam düşünce atlasında örtünme (tesettür), sadece bedenin korunması değil, insanın varoluşsal konumunun beyanıdır. Tesettürün temelinde ilahi iradeye teslimiyet, fitrat ve emanet bilinci yatar. İnsan bedeni, kişinin kendi mülkü değil, ona lütfedilmiş bir emanettir. Bu emanetin “nasıl sunulacağı” ise modern estetik algıların insafına değil, emanet sahibinin (Allah) rızasına bırakılmıştır.

Örtünmenin en derin hikmetlerinden biri, insanın görünen ile olan arasındaki dengeyi kurmasıdır. Modernitenin her şeyi şeffaflaştıran ve insanı sadece fiziksel bir “görsel” olarak kurgulayan teşhir kültürüne karşı tesettür, bir mahremiyet sığınağıdır. Her şeyin sıradanlaştırıldığı ve insanın da kimliksizleşme tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı bir çağda “şahsiyet inşası” burada başlar: Kadın veya erkek, bedenini örterek topluma şu mesajı verir: “*Bana bakışın fiziksel değil, insani ve ahlaki bir düzlemde olmalıdır.*” Bu yönüyle örtünme, bedeni bir meta olmaktan çıkarıp ruhu ve aklı özgürleştiren bir eylemdir.

Örtünme, Müslüman kimliğinin görsel bir sembolü (şiar) niteliğindedir. Bu sembolik dil, bireyi sadece haram bakışlardan korumakla kalmaz, aynı zamanda ona sürekli bir otokontrol mekanizması sağlar. Örtü, taşıyıcısına her an ilahi huzurda olduğu bilincini (ihsan makamı) hatırlatan sessiz bir zikirdir. Yukarıda altını çizdiğimiz gibi; örtü, dış dünyayı dışlamak için değil, iç dünyadaki kutsalı muhafaza etmek içindir.

Sonuç olarak; örtünme bir kısıtlama değil, insanın kutsiyetini ve onurunu koruyan rahmani bir sınırdır. Bu sınır, kişiyi bakışların nesnesi olmaktan kurtarıp kendi hayatının öznesi yapar. Hikmeti ise bedenin geçici güzelliğini perdeleyerek, ruhun ebedi güzelliğini (takvayı) ön plana çıkarmaktır.

KAYNAKLAR

- Apaydın, Y. (2001). Klasik fıkıh literatüründe örtünme. *İslâmiyât*, 4(2), 89-98.
- Aras, N., & Çalışkan, N. (2025). Geçmişten günümüze mahremiyet kavramı. *Gümüşhane Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi*, 14(4), 1678-1686.
- Ay, E. (2001). Örtünmenin tarihsel görünüşleri ve sembolik anlam(lar)ı. *İslâmiyât*, 4(2), 11-18.
- Besalel, Y. (2018). Yahudilikte örtünme. *Şalom Gazetesi*.
<https://www.salom.com.tr/arsiv/haber/106556/yahudilikte-ortunme> (Erişim tarihi: 9 Ocak 2026).
- Carullah, M. (2013). *İslam şeriatının esasları* (Çev. H. K. Dönmez, 2. baskı). Otto Yayınları.
- Carullah, M. (2014). *Hatun* (Haz. M. Görmez, 5. baskı). Otto Yayınları.
- Gazneli, D. - Sofuoğlu Kılıç, N. (2020). Tesettürden ölçülü giyime. *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 16 (Özel Sayı-1), 44-70.
- Gordon, S. M. (2017). Producing songs and sons. M. S. Gordon & K. A. Hain (Ed.), *Concubines and courtesans: Women and slavery in Islamic history içinde*. Oxford University Press.
- Görmez, M. (2001). İlahi dinlere göre başörtüsü. *İslâmiyât*, 4(2), 19-34.
- Görmez, M. (2022). İslâm'da örtünmenin felsefesi ve yeniden temellendirilmesi. *İslam Düşünce Enstitüsü*.
https://www.ide.org.tr/Common/DownloadFile.aspx?f=OrtunmeninFelsefesi_20220914093912941.pdf (Erişim tarihi: 25 Ocak 2026).
- İbn Manzûr. (t.y.). *Lisânü'l-Arab* (Thk. A. A. el-Kebîr vd.), Dâru'l-Maârif.
- İzzetbegoviç, A. (2019). *Doğu Batı arasında İslam* (Çev. E. Nurikiç,). Ketebe Yayınevi.
- Mâtürîdî, E. M. (2007). *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (Haz. H. İ. Kaçar & B. Topaloğlu). Mizan Yayınevi.
- Nasr, S. H. (2013). *Genç Müslümana modern dünya rehberi* (Çev. Ş. Yalçın, 5. baskı). İz Yayıncılık.
- Özcan, B. (2011). Hedonizm ve kimlik temeline dayalı postmodern tüketim yaklaşımı. *Istanbul Journal of Sociological Studies*, (35), 119-130.
- Özüdoğru, B. (2023). Farklı nesillerde tesettür algısı. *Akademisyen Kitabevi*.
- Soylu, A. (2022). Kur'an'da tesettürün anlam alanı. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9(2), 835-862.
- Stafford, G. (2024). Veiling and head-covering in Late Antiquity: Between ideology, aesthetics, and practicality. *Past & Present*, 263(1), 3-46.
- Ünal, İ. H. (2001). Hadislere göre kadının örtünmesi. *İslâmiyât*, 4(2), 53-68.
- Yılmaz, İ. (2021). Klasik fıkıh doktrininde cariye'nin tesettürü ile ilgili yaklaşımlar. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, (37), 237-274.

Gerçekle Muhayyel Arasında Klasik

Türk Şiirinde Kadın Kimliğini Yeniden Okumak

Prof. Dr. Nazire ERBAY*

GİRİŞ

Her toplum kendi kültürünü ve medeniyetini inşa eder. Birçok kültürde sanat; dinî, ahlaki, estetik değerlerle irtibatlı olarak medeniyet inşasında önemli bir görev ifa eder. Kültür ve medeniyetleriyle dünya literatüründe yer edinen toplumların bilhassa edebî eserleri güçlüdür. Farklı kültürlerden etkilenmelerine rağmen zamanla coğrafyalarına mahsus üretimlere imza atan; kendi kavramlarını, terimlerini üretebilen toplumlar, arada kalmaz, medeniyetlerini inşa edebilirler. “Kabul edilmelidir ki, dünyaya ve olaylara bakış açıları, mukayese edilemeyecek kadar zıt iki medeniyet arasında kalan insanlar, ikircikle yüz yüze gelirler. Bunlar, düşünce ve duyuşlarında, düalizmin kurbanı olurlar” (Erbay, 2029).

Edebî türler arasında en kadim türlerden olan şiir de kendi çağının remizlerini, zihniyetini çok yönlü olarak açığa çıkaran ve nesiller arası taşıyabilen sanatsal bir mirastır. Ayrıca edebî eserler, özel olarak da şiir veya şiire yakın metinler, kadim dönemlerden beri dünyadaki bütün coğrafyalarda daha çabuk kabul görmüş, yayılmış ve kültürlerin temeli olmuştur. Şiir aydınlatıcı, birleştirici, yönlendirici ve yardımcı rolüyle sadece duyguları harekete geçirmemiş dinî, felsefî veya tarihî düzlemde toplumlara yön vermiştir.

İnsanlık tarihiyle birlikte ilk şiirlerde nesneyi, hareketi, canlıyı ya da eşyayı salt duygularla aktardığı söylenemez. Zira edebiyat etimolojik manasıyla ‘asgari bilgi’ye işaret eden bir sanat dalıdır. “Bir düşünce biçimi olarak şiir, felsefenin kavramları kullanmasına karşılık imgeleri kullanır. Bu yüzden felsefenin sabitleyici, belirleyici tarzına karşın şiir bizim hayalden hayale koşmamızı sağlar” (Soykan, 2015). Tekraren söylenirse bu durum, şiirde düşüncenin olmadığını, kavramlarla yazılamayacağını ispat etmez. Şiir yazıldığı çağda veya sonraki dönemlerde insanlara bilgiyi, hikmeti veya felsefeyi estetik unsurlarla üstü açık ya da örtülü biçimde sunar; düşünmeye, soru sormaya çağırır. Eskiden bugüne gelen ‘insan, bilmediğine veya anlamlandıramadığını kendine düşman bilir’ deyişi, esasında kültürlerin ürettiği ama çözülmemeyen sanat eserleriyle ilgili daha belirleyici görme, anlama, yorumlama açısından uygun bir tabirdir. Bu bakışla hangi döneme veya kültüre ait olursa olsun döneminin usta sanatkârlarına ait eserler yanında üretilmiş her sanat, kendi döneminin şartlarına uygun olarak müşahade edilerek, tahlil edilmelidir. Çünkü üretilmiş sanat eseri dönemine, muhataplarına ayrı

* Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi nazire.erbay@atauni.edu.tr

ayrı hitap eder; zaten anlaşılması için çaba gösterilmemiş, muhatabı olmayan sanat eserinin cesetten farkı yoktur. O zaman bir kültür ve medeniyeti bilmek sadece nostalji veya anlık hatırlamalarla sınırlı değildir ve olmamalıdır. O halde kültür ve medeniyete ait bütün olay, durum ve oluşumları zamanın değerlerine, getirilerine göre sanat eserinde okumak hem kültüre hem de tarihe objektif bir yaklaşımdır. Sanat eseri üzerinden bahsi geçen okumaların duygulardan âri olduğunu iddia etmek zaten yanlış olacaktır.

“Bunun yanında hayalin edebi eserlere yansımaları, aslında insanoğlunun sıklıkla yaptığı şeylerden biridir. Bu yönüyle sanatçılar, toplumlara ön ayak olmuşlar onların hayatlarını kolaylaştırmışlardır. Sanatın hayatla ilişkisi bağlamında değerlendirildiğinde bu durum önemsenmesi gereken veriler sunar. Sanatçının, hayali olanları bir edebi metinde tecessüm ettirmesi topluma bütünüyle olumlu sonuçlar sunmasa da ufuk açıcı niteliği yadsınmaz bir gerçektir” (Türk, 2014).

Velhasıl hayal ya da değil, duygu ve düşüncelerin ifadesiyle inşa edici olmuş ama ortadan kaybolmuş kültürel değerlere el yordamıyla bakmaktan kurtularak kalın iplerle bugüne teyellemenin mecburiyeti farklı kavrayışları ortaya koymak açısından yeniden ele alınmalıdır. Çünkü yaklaşık yedi asır süren Osmanlı kültür dünyasında temeddününe vesile olan klasik Türk şiirine zeminsiz, önyargılı, üstünkörü, modernperest tutumlar, kapalı ufukların bir tezahürü olarak hâlâ mevcuttur. Evvela klasik Türk edebiyatının hedef kişilerinin olmadığını ya da tek taraflı muhataplarının olduğunu söylemek dönem hakkında cahilliğin ya da art niyetli olmanın göstergesidir. Devrin kültürünü, ilmini, irfanını arifane yaklaşımlarla anlatan metinler bu noktada yol göstericidir ve tekrar-be-tekrar incelemeye alınmaya değerdir.

“Şiir insanın içinden gelen engel olunmaz bir sanat olup, çoğu zaman insanın yaratılışı ve yeteneği ile doğrudan ilişkilidir. Ancak Osmanlı şiiri aynı zamanda buna ek olarak devrin geçerli bilimlerini önemli ölçüde kazanmış olmayı ve manevî dolgunluğa erişmeyi gerektiren bir yapı arz eder. Bu yönüyle edebî eserler o devirde ilim ve irfanda, aşk ve şevkte taşma noktasına gelmenin kaçınılmaz bir sonucu olup bu bakımdan eski şiirler sahibinin ilim ve irfan seviyesini gösteren önemli bir belge niteliğindedir. Konunun bu yönünü gözden kaçırarak bazı araştırmacılarca, yazılan bir gazel yahut kaside karşılığında nice şairin yüksek mevkilere getirilmesi öne sürülüp eski edebiyatın ‘dalkavuk edebiyatı’ olarak değerlendirilmesi, bilinçsizce verilmiş bir hükümdür” (Şentürk, 2006).

Öyle ki klasik Türk şiiri hakkında değerlendirme ve yorumlara şair mısraları en önemli delildir. Nitekim İzzet Ali Paşa bir gazel beytinde şiirin toplumsal işlevini, şairin meşgul olması gerekenleri poetik bir görüşe yakın mısralarında dile getirir. Şaire göre şiirde çirkinlikler yer almamalıdır. Şiir de zaten cahil olana hitap etmemelidir. Şairin güzeli, zarıfı sevmesi ve cahilden uzak durması gerekir. Ayrıca şair cahillerin içinde zarafeti ve ilmi ile öne çıkmalıdır. Söz kutsaldır, o zaman konu ne olursa olsun, söz güzel ile meşgul edilmelidir.

Sen sen ol her gördüğün nâdâna dil verme sakın

Çünkü şâ'irsin güzel de nüktedân lâzım sana

(Sen sen ol her gördüğün cahile gönül verme sakın, çünkü sen şairsin, sana güzelin de zarfı lazım.)

Şiirin güzel ile meşgul olması hususunu klasik Türk şairlerinin şekil ve muhtevaya dayalı bütün unsurları kullanarak gerçekleştirdikleri tespit edilir. Bu sayede şairler, yeniyi icat etme gayretlerini ortaya koyarlar. Zaten sanatkârın farklılığı da bu yeni manalar icat etme gücüyle ölçülür. Mana da şiirde kolay ortaya çıkmaz; tıpkı bir resim gibi renklerin uyumunda ya da zıtlıklarda bile bilinçli bir denge olmalıdır.

“Bilindiği üzere bir söz inşa etmek; resmetmeye veya altın veya gümüşü işlemeye benzer; anlam ise resmedilen nesne veya -yüzük, bilezik vb. yapmak için- kalıba dökülerek işlenen altın ve gümüş gibidir” (Güman, 2008).

Klasik Türk şiiri evvela geleneğe dayalı olmasını hesap ederek bütün klasik sanatlarda olduğu gibi, bir üst anlatıma sahip olduğunu bilerek dönemi incelemek gerekir. Çünkü orijinal ifadeye imza atma çabasında olan bütün şairler kendi içlerinde bile duyguya, düşünceye hamallık yapıp gelişigüzel, iğreti ya da ödünç alınmış vezinli kafiyeli söz söyleyenleri eleştirmişlerdir. “Bunlar [eleştirilenler] buldukları her sözü, her manayı vezinli ve kafiyeli olarak ifade ederler; bu suretle kendilerini şair zannedip gerçek şairler arasında sayarlar. Şiirden anlayanlar böylelerine pek değer vermezler. Şiir yazma yeteneği insanların çoğuna verilmiştir, fakat yeni bir anlam vücuda getirmek ve söze can vermek herkeste bulunan bir özellik değildir. Nitekim madenlerin her türlü toprakta bulunur, ama her toprakta altın, gümüş, her ülkede inci ve kıymetli taş bulunmaz; her geyiğin göbeğinden misk elde edilmez” (Çavuşoğlu, 1986).

Bunların yanında şairler, eserlerinde anlatacakları her şeyi şekil ve muhteva olarak teknik birçok uygulamayı göz önünde tutarak kurgularlar. O dönemin geleneğine mensubiyet, maharetli şairliğin ölçütlerinden olarak düşünülebilir. Esasında başlangıçta aynı geleneğe üyelik ve dahi kriter eşitliğine sahip olmak herkesi aynı başarıya götüreceği izlenimi verse de lafızdan manaya doğru sözü kullanma güç ve becerileri, şairlerin ortaya koydukları bilinirlik, tanınırılık oranlarını dahası, klasikleşmesini etkilemiş ve artırmıştır.

“Kriter eşitliği olarak da ifade edilen görmek, işitmek, hissetmek gibi duyuşsal kanıt tipleri, herhangi bir durum, fikir veya ürünün, ilginç, arzulanır veya başarılı olup olmadığının tespitindeki en temel faktördür. İnsanlar, genellikle, kriterlerini karşılamadaki başarılarını değerlendirmek için kullandıkları ayrıntılar, perspektifler ve duyu kanalları itibarıyla birbirinden farklı özellikler gösterirler” (Dilts, 1999).

Bu noktada dünya genelinde kültürlerin birbirini etkilemesinin kaçınılmaz olduğu bilinir; çünkü aynı gelenek içinde yer alanların da yanındakinden etkilenmesi gayet tabiidir. Şiir yazımında öne çıkan bu tesirlerden biri ve en önemlisi ise şairlerin ideale ulaşma çabalarıdır. Genel anlamda klasik Türk şairleri şahsi duygularını

eserlerinde ifade ediyor gibi gözükseler bile ideal bireyden ideal toplumu inşa çalışmasını kendilerine vazife bildikleri eserlerine vakıf oldukça anlaşılmaktadır. Bu inşa çalışmasında da maksat, hanedan şairden eğitim görmemiş şaire kadar eserde toplum seviyesine inmek değildir. Toplumu kültürel olarak geliştirmek ve olgunlaştırmak, şiir yazmaya dair bütün uygulamalarda geleneksel bir düstur olmuştur. Aslında mesele devleti idare edenin sanata bakışıyla gelişir ve konumlanır. Açıkçası ‘beyin dili boyun dilidir’ deyiminden hareketle ‘beyin sanat anlayışı boyun sanat anlayışıdır’ dense klasik Türk şiiri için yerinde olacaktır. Konuya başka taraftan bakıldığında, kabul edilen şiir yazma anlayışı sayesinde klasik Türk şiir geleneği, okuma yazması olmayan Anadolu halkına ezberi kolaylaştıran redif, kafiye ve ses tekrarlarının sağladığı imkânlarla ilim, hikmet, müzik, estetikle donanmış bir şiir dili öğretip ezberletmiştir, denebilir. Bunun için de bir yöntem olarak her eseri toplumun bütün kesimlerinin ya da her bireyin anlayamayacağı düşüncesiyle klasik Türk şairleri, anlatım dillerine mecaz, istiare, mazmun ve metaforlarla yoğrulmuş bir ifade yolu tercih etmişlerdir. Şairlerin geleneksel olarak tercih ettikleri bu anlatım şekli eserin ‘yaşlanma’sına veya zaman aşımına uğramasına müsaade etmeden edebî eseri yeni ve farklı yorumlamalara müsait hâle getirmiştir.

“Yorumun amacı tarihsel uzaklığa köprü kurmak olmalıdır. Bugün yorumun vazifesi bilimsel nesnelliği ve bilim adamı bakış tarzına bırakmak ve varlığın tarihselliği anlayışını yeniden kazanmaktır” (Palmer, 2002). Bu yorumla, bahsi geçen insan ve insana dair olanları ve sanat eserlerini kendi şartlarında okumak gerektiğinin zorunluluğu ortadadır.

Misal olarak Fuzuli ‘nin mısra başı ‘hansı’ ve Baki’nin mısra sonu ‘semt’ redifli gazelleri anlam katmanlarıyla dikkat çekici örnek olarak verilebilir. Detaylı şerh/tahliller yapılması gereken bu gazelleri aynı zamanda bahsi geçen ses, redif ve kafiyesi ile toplumun her kesiminin ezber etmesine de imkân sağladığı açıktır.

Lâle hadler kıldılar gülgeşt-i sahrâ semt semt

Bâg u râgı gezdiler idüp temâşâ semt semt

Âşık-ı dîdâr-ı pâkündür meger kim cûylar

Cüst ü cû eyler seni ey serv-i bâlâ semt semt (Baki, Gazel, 115/23)

Hansı gülşen gülbünü serv-i hırâmânınca var

Hansı gülbün üzre gonca la’l-i handânınca var

Hansı gülzâr içre bir gül açılır hüsnün kimi

Hansı gül bergi leb-i la’l-i dür efşânınca var (Fuzuli, Gazel, 166/73)

Mühim olan bir sanat eserini zamana taşımak çağların ötesine emanet ederek günle beraber okumayı bilmektir. Mahşere kadar her yüzyıl insanına hitap edecek olan ve tefsiri bugün de devam eden İlahi kelam Kur'an-ı Kerim'in anlatım dilinde olduğu gibi...

Yine yanlış kabulleri düzeltmek için söylenirse, her kültür ve medeniyeti kendi olgularıyla değerlendirmekten uzak olanlar, klasik Türk şiiri için de gerçeklikten ve düşünceden uzak olduğunu savunurlar. Bunlara ilaveten klasik Türk şiirinin bireysel algıya dayandığı önyargısıyla felsefe veya hikmet içermediği varsayımında bulunmak en az Selçukludan başlamak üzere Osmanlı kültür ve medeniyetinin yüzyıllarca biriktirdiklerine büyük haksızlık olur. Oysa kabul edilenin tersine şiir dili duygunun yanında hatta duygudan ziyade akıl ve düşüncenin de ürünüdür. Yani 'dil denen mucize' felsefe/hikmet yapan, düşünmeye vesile olan ve gerçekliği kontrol eden bir mekanizmadır. İşte evrendeki birbirini destekleyen mantıksal yapı gibi klasik geleneklerde de duygu, güzellikle beraber düşünce ve hikmet arasında bir bağ vardır. Klasik Türk şiiri de kurucu eserlerden itibaren Yesevi'den ve birçok Horasan ereninden taşınan irfanla yol alan felsefe, tarih ve ilmin yanında öncelikle güzellik unsurlarına yüklenen aşkın değerleri ifade etmek için seçilmiş mecaz ve mazmun dünyasının mana zincirinin halkalarıyla örülmüş olduğu görülür. İnanç, gelenek, yaşanmışlıklar da klasik Türk şiirindeki yazma prensiplerini adeta felsefi manzumeler sistemi olarak yüzyıllarca birçok şairin kaleminde diri tutmuştur.

Nefsin senin, bakıp dursan, neler demez

Ağlasan Allah'a doğru boyun bükmez

Ele alsan yaban kuşu gibi ele konmaz

Ele alıp gece uykusunu eyle uykusuz

Nefs yoluna giren kişi rezil olur

Yoldan çıkıp kayıp tozup günahkâr olur

Yatsa kalksa şeytan ile yoldaş olur

Nefsi tep nefsi tep ey kötülükler işleyen (Ahmet Yesevi, Divan-ı Hikmet, 88)

Edebî ilk kurucu eserlerin tesirinin devamında, örneğin, 14. yüzyılda yaşayan ve klasik Türk şiirinin yine müessislerinden kabul edilen Hoca Dehhânî akıl kavramının değiştiren dönüştüren tarafını anlatan felsefi gazellerinden birinde akl-ı küll kavramını anlam katmanlı olarak anlatır. Şair aklı öne çıkaran mısralar yazar ve okuru dinî, ahlaki, felsefî, tasavvufî olarak düşünmeye davet eder. "Beyitten anlaşılacağı üzere akl-ı evvel

Allah isminin mazharıdır. Bilinir ki, akıl çeşitlerinden biri de insana işaret eden akl-ı küll'dür. Bu akıl, peygamberlerde ve onların mirasçıları velilerde var olduğu söylenirken tekâmüle ermiş olanları, insan olarak yaratılma gayelerini idrak edenleri de işaret eder. Bu akıl, peygamberlerde ve onların mirasçıları velilerde var olduğu söylenirken tekâmüle ermiş olanları, insan olarak yaratılma gayelerini idrak edenleri de işaret eder. Peygamber ilk akıldır. Çünkü, tasavvufta bütün insanlık Hz. Âdem'den önce Hz. Muhammed'in nurundan ortaya çıktığı kabul edilir" (Erbay, 2022).

Akl-ı kül kim ol bilür her cüz ü kül keyfiyyetin

Mâh dir yüzüne vü isbât ider mâhiyyetin

Şâh-ı seyyâre ki hüsnîyle 'alemdür her sabâh

Ser-nigûn kılır yüzün nûrın göricek râyetin (Hoca Dehhani, Gazel, 80)

Bu bakışla klasik Türk şiirine ait metinler laboratuvar masasına yatırıldığında şairlerin yalnızca insanın zahirî güzelliklerini ya da günlük yeme-içmeye yönelik sarf edilmiş lafız kümeleri yazmadığı açıkça görülecektir. İlaveten şairlerin nükte arama tutkusunun da yine lafızdan öte manaya işaret etme gayretlerinin tezahürü olduğu tespit edilecektir. Şiirler şerh edildiğinde klasik Türk şiirinde mana, âlemdeki olağanüstülükler gibi çerçevesi çizili hatta anlamın sınırlarının olmadığı, çoklu ve devingen yapıları da görülecektir.

Esasında klasik Türk şiiri gibi birçok klasik metinde varlık, nesne ve olayların anlatılmasında felsefe, mantıksal yaklaşımlar, önermeler vardır. Bu da bütün kültürlerde sanat eserinin belirli, dondurulmuş veya tek taraflı bir üretim zihniyeti üzerine konumlandırılmadığını işaret eder. Dolayısıyla her sanat eserini özgünse mutlaka bir önermesi de vardır, sonucu ortaya çıkar. Bu durum sadece düşüncelerle sınırlı olamayan hayallerle de genişletilebilecek 'şey'lerdir. Zaten insanın hayalleri inançlardan, algılanan varlık ve nesneden, tasavvur ve deneyimlerden ayrı düşünülemez. Bunlara ilaveten hayalleri olan ve hayallerini gerçekleştirme güç ve kudretine sahip toplumlar, sanat eserleriyle varlık anlamlandırmasını farklı açılarda ve daha zengin boyutlarda yaparlar. Öyle ki, hayal ya da soyutlama hakikat hakkında doğrudan bilgi vermese de sanat eseri yorumlandığı zaman ima edilenlerden belli çıkarımlara veya önermelere ulaşmak mümkündür. Esas olan sanat eserine bakışı sürekli ve teknik olarak geliştirmektir. Açık ki şiirde topluma, bireye ait birçok şeyde hayalin, soyutun varlığını inkâr etmemek gereklidir. Çünkü hayatın gerçekliği, hakikati arama bulma çabasıdır. Dolayısıyla bütün soyutlamalar, mecaz, mazmun ve metaforlar hakikatin derinleştirilerek yeniden ve yeniden inşa edecek gücü şiir dilinin özgün kullanılmasında saklar.

"Taklit, bir sanat etkinliği olarak yalnız olana değil, olması gerekene de yönelebilir. Olması gereken şey

ise gerçeğin üzerinde düşünülen ve tasavvur edilen şeydir. Bir şeyi hayal etmek, varlıktan bir şeyi çıkarmaktır. Şiir, hayalî bir söylem olarak varlıktan kimi şeyleri soyutlamaktadır. Dolayısıyla hiçbir hayal ürünü, varlığın durumu hakkındaki bir meselede doğruluk ve yanlışlık iddiasında bulunamaz. Bununla beraber şi'rî önermelere hâlâ anlamlılık vasfı yüklenebilmektedir" (Taşkent, 2019).

Bu bakışla klasik Türk şiirini anlamak ve dönem hakkında bilgi sahibi olmak için geleneksel şiir diliyle iletilmek istenen mananın günlük hayattaki düz anlatımdan farklılığını bilmek gerekir. Buradan yola çıkarak mecaz ve mazmunların insanların zihinsel gelişimlerine katkısının yanında toplumun zevk-i selime ulaşmada etkisi büyük olduğunu hatırlamak da yerinde olacaktır. Dilts Korzybski'nin görüşleriyle insanoğlunun düşünsel gelişimi için sembolik temsilleri ve haritaları bilmesi, yeniden oluşturmasının gerekliliği verilmek istenen mesajı pekiştirecektir.

"Örneğin dilin, yaşadığımız deneyimleri genelleme veya özetleme yolu ile karşımızdakilere kolaylıkla aktarmaya yarayan ve bizi diğer canlılardan önemli ölçüde ayıran bir araç olduğunu söylemekle birlikte, yine dilin taşıyıcı sembolik olma özelliği nedeniyle birçok sorunun yanlış anlaşılmanın ana sorumlusu olduğunu da iddia etmiş ve bölge ile harita karşılığında kaynaklanan gereksiz çatışmaları önlemek için de insanların dilin kullanımı konusunda eğitilmeleri gerektiği savunmuştur" (Dilts, 1999).

O zaman bütün klasik sanatlarda olduğu gibi klasik Türk şiirini de anlamak için belli bir eğitim seviyesini, bilgi birikimini yakalamak gerektir. Bunlarla bağlantılı olarak kültürleri doğru anlamak için mitolojilerden başlamak üzere dinî, efsanevî, tarihî, edebî şahsiyetleri, olayları doğru idrak etmek ve aktarmak da elzemdir, çünkü bu veriler görsel hafızayı oluşturmada etkilidir. Osmanlı kültüründe mimari başta olmak üzere madde-hafıza birlikteliği kurulmuş ve korunmuştur. Bir toplumun kendi dilinle yazılan şiiri anlayabilmesi için bütün teknik becerilerle beraber manayı açığı çıkaran uygulamalara da vakıf olması gerekir. Bahsedilen mecaz ve mazmunlarla kurulan dil de soyut veya somut anlamda varlığı anlamlandırırken hafızanın şekillenmesinde de etkilidir.

Anlatılanlara Şeyh Galib'in bir gazeli örnek verilebilir. Şair, 'düştü' redifli adeta mazmun ve mecazların resmi geçit yaptığı gazeline gönlünü bir kayığa benzeterek başlar. Bu kayık kırılıp kenara düşmüştür. Çünkü o kayık camdan yapılmış bir şişedir ve o şişe taşlık bir yere düştüğü için kırılmıştır. Bu çıplak, dil içi çeviri gazeli okuyana hiçbir şey ifade etmeyebilir. Oysa gazelin mecazları şerh edildiğinde insanın vahdet âleminden kesrete gönderilişini anlatmakta olduğu görülür. İnsan dünyaya 'düşmüştür' ve çünkü gönlü dünyaya gelmekten son derece mutsuzdur. Şair şiir diliyle gazelin her bir beytinde düşme eylemini Mutlak hakikat, vahdet, insan, varlık, dünya, ukba gibi çeşitli boyutlarda değerlendirerek mecazlarla, esasında, inanan insanın dünyaya gelmekle değişen ruh hâlini ve varlık alanını sorgulamasını ortaya koyar.

Yine zevrak-ı derûnum kırılıp kenâre düştü

Dayanır mı şîşedir bu reh-i seng-sâre düştü

O zamân ki bezm-i cânda bölüşüldü kâle-i kâm

Bize hisse-i mahabbet dil-i pâre pâre düştü (Şeyh Galib, Gazel, 344)

Bu bakışla klasik Türk şiirinde kadını ve özelde de Leyla kimliğini/sembolünü ya da illüzyonunu zihinlere doğru yerleştirmek gerekir. Çünkü sembollerin bilinçaltından yansımaları kadar bilinçdışına etkisi çok fazladır. Bütün bunlarla beraber sembollerin okumanın İlâhi olanla da doğrudan ilgisinin olduğunu bilmek her şeyi değiştirecektir.

“Tanrılığın doğası, Tanrı’nın semboller beşerî düzleme inmesine izin vermediğinden, bu aracılık işini yapacak olan sembollerdir. Burada semboller ‘Tanrı’nın yerine geçen veya Tanrı’nın emirlerini ulaştıran duyusal ve imgesel işaretlerdir. Semboller bir yandan somut olmakla insan tarafından algılanabilmekte, diğer yandan da Tanrısal olanın yerine geçmektedirler. Böylece semboller, Tanrı’nın aşkınlığına hâlel getirmeden Tanrı ile insan arasında bir köprü işlevi görürler” (Uluç, 2007).

Klasik Türk şiirinde yüzyıllar içinde başlıca din, ahlak, tabiat, varlık, kâinat ve insan konusu ele alınırken dünyayı güzelleştirenlerden kadına dair unsurlar öne çıkarılmıştır. Osmanlı-Türk kültüründe olduğu gibi inançtan, mitlerden estetik tarafıyla faydalanmayan medeniyet yoktur aslında. Klasik Türk şiirinde de kadını en çok temsil eden Leyla, tasavvufî anlamda yaratıcının tecellilerini temsil etmesi bakımından yani İlâhi olanı anlatmada yüzyıllarca kullanılmıştır. O kadar ki Leyla’nın bir kadın olarak aşk karşısındaki duruşu, hisleriyle hep ikinci plana itilmiştir.

“Özel anlamda klasik şair için varlıkta, ‘varlığın sesi’ni duymak ya da aramak için yazmak hem kimlikle alakalı hem de önde gelen şairlik vazifelerindendir. Bundan dolayı klasik şairin sevgiliyi, güzeli anlatan kıymete haiz ifadeleri her zaman estetik değerlerle şekillenmelidir. Sevgili, ‘O,’ güzeldir ve güzel olanla anlatılmalıdır. Tekâmüle eren ruh ve gönül artık başkalarından farklı olarak tecelliye temaşa etmeye başlar, âlemin aynasında gördükleri farklılaşır. Kısacası şair olma yolunda çıkılan yolculukta, çile yani darlık ardından ebediyeti idrake vesile olan nimet yani bolluk gelir. Bu durum şiirin içindeki ahenk ve estetiğin yanında biraz da bilişsel değerlerdeki olgunluk seviyesiyle de alakalıdır” (Erbay, 2019).

Örneğin 19. yüzyıl klasik Türk şiirinden Yenişehirli Avni, Allah’ın âlemde yarattıkları üzerinden tecellilerine gönderme yapar. Mühim olan görmek ve idrak etmektir. Bu durum Leyla’dan dolayı olabilir.

Seni Mecnûn-sıfatân ârız-ı Leylâda görür

Âşık âyîne-i berrâk-i süveydâda görür (Yenişehirli Avni, Gazel, 89/1)

“Leyla, adeta Allah’ın güzelliklerini, büyüklüğünü anlatmak için, Allah’tan af dilemek yahut kul bilincinin idrakini ortaya koymak için var olmuştur. Çoğu zaman şair, duygularının içindeki kimliğini, aşkını gizlemiş, sevileni kavramsal olarak, ‘Tanrı için sanat’ düşüncesine gönderme yaparcasına, bir vasıtaya dönüştürmüş olabilir mi sorusu, tabii olarak akla gelmektedir. Bu soruya cevaplardan biri hiç şüphesiz, kadın ya da erkek şair farkı gözetmeden Leyla, klasik şairin dilinde, örnek metinlerden yapılan tespitle, imgesel anlamda ilahi olanı ifade için kullanılmış olması bu tespitin doğruluğuna işaret etmektedir” (Erbay, 2015).

1.1 Klasik Türk Şiirinde Kadın Kimliğini Yeniden Okumak

Hangi tür olursa olsun sanatın dili, toplumların nihayetsiz ve büyüleyici bir değerleridir. Teknolojik değişimlere rağmen imgeler soyutluğun, hayallerin gerçekliğini ima edebilirler.

“Sanatın dili imge ise her eserde hayal perdesinin arkasından söylenmek istenen nice gerçek var. Gerçeğin çözümü yazarın dilinde okurun bilgi tecrübe ve kıyas gücündedir” (Türk, 2022).

Doğrusu toplumların en fazla ihtiyaç duyduğu şey, içinde estetiğin olduğu düşün sistemlerinin sanat aracılığıyla bireyden topluma ardından eğitime kılavuzluk etmesidir. Klasik Türk şiirinde de ses, söz dizimleri soyuttan somuta veya tam tersi yerleşerek işitsel, görsel düşünmeyi, akıl yürütmeyi destekler. Bunlarla beraber şiirde ele alınan konu ve temaların iyileştirici, birleştirici tarafları söz konusudur. Klasik Türk şiirinde kadının hem birey hem de şair olarak konumlandırılması bu birleştirici taraflardandır. Bunlara ilaveten şairlerin içine Anadolu coğrafyası da katılarak Şark kültüründe sadece aşk değil; hikmeti, ahlaki kaideleri ifade ederken veya açıklarken bile sözün etkisine açığa çıkaran mecaz, mazmun, metafor başta olmak üzere bütün sanatlı ifadeleri kullanmayı tercih ettikleri görülür. O zaman klasik Türk şairinin her bir kelimenin mısralardaki konumlanmasını birçok konuda mananın ayak izlerini takip ederek inşa çalışması yaptığı söylenebilir. Ayrıca mısralardaki kelime düzeninin düz ya da devrik oluşu sözdizimlerindeki duyguları, hayalleri anlatırken de belli/belirsiz fikretme penceresini açık tutmayı ihmal etmedikleri anlaşılır. Zaten yapısı güçlü, iyi ve doğru şiir, insanı soyut düşünmeye yönlendiren değil midir?

“Düşünmenin kendini dışa açabileceği biricik vasıta dildir. Düşünmenin düşüneceği ideler ise onu taşıyan zihnin serbest kurgusu kadar o zihnin imge ve kavram dünyasına, tasarım içeriğine dayanır, oradan temin edilir. Düşünme içten gelen bir güçle içte gerçekleşir” (Köktürk, 2015).

Konu derinleştirilerek anlatıldığında düşünen ve hayal kuran klasik Türk şairi, kadının şiirde temsiline ontolojik bir yaklaşım sergilediği görülür. Klasik Türk şiirinde betimlemeler, lirik şiirin ortaya çıkardığı

müziksel ahenge dayalı bütün unsurlar, kadının erişilemeyecek manevi bir değer olarak ifade eder. Kadının bu geleneksel edebî ve sanatsal yaratımların hepsinde dinsel veya yarı dinsel boyut çerçevesiyle anlatımlarda şekillendirildiği açıktır.

Klasik Türk edebiyatında kadın kimliği, şiirde daha çok mecaz, mazmun ve metaforlarla ama kavramsal sözleri ima ile ifade edilir. Bunun yanında kadın, klasik Türk şiirinde salt bir imge değil, varlığı anlamlandırmanın merkezindedir. Kadının şiirde merkezde yer almasına Mevlâna, İbn-i Arabî gibi mutasavvıfların görüşleri doğrudan etki etmiştir dense yeridir. Hakikatte klasik Türk şiirinde kadın orta çağ zihniyetinin aşağıların aşağısı olarak konumlandığı kadını yüceltir ‘hakikati ifade eden aşk’ ile özdeşleştirilir ve neredeyse üstün bir varlık olarak tanımlar. Belirttiği gibi mecaz, mazmun ve benzetmelerle kalıplaşmasında adı geçen mutasavvıfların kadını dolaylı olarak kutsamalarının tesiri çoktur. “Mevlâna, eski takva ehlinin kadını hor gören tutumlarını yine ananevi sembollerle ifade etmiştir. Kendisi de çoğu zaman, ‘kadının fitraten zayıf olduğu’ şeklinde ifade edilen herkesçe malum bu geleneğe bağlı kalmıştır. Ancak bununla beraber o, Mesnevi’de kadınlara karşı öyle pek lütfekar başlamayan bir hikâyeyi ansızın yeni bir boyuta taşımayı bildirdi; artık kadın, tabiri caizse yaratılmış değil, bilakis yaratıcı olarak adlandırılabilirdi. Kendisinin şiirlerinde kullandığı ve özellikle anneyi konu alan sayısız sembol, dertlerini fevkalade tanıdığı kadının, annelik hususiyetine duyduğu derin saygıyı ima ediyordu.

Kadın, Hak nurudur, sevgili değil

Sanki yaratıcıdır, yaratılmış değil” (Schimmel, 2017).

Ayrıca kadın İslami düşünce sisteminde sadece elem ve hazzın kaynağı değil, bilginin kültürün ilhamı ve kurucularındandır. Hatta ezber edildiği gibi erkeğe nazaran toplumda ikincil konumda değildir. Kadın hakkında çoğu mutasavvıf ve şair, geleneksel kabuller karşısında bir bakış geliştirilmişlerdir. Misal olarak İbn-i Arabî’ye göre kadın ve erkek, yeryüzünde Allah’ın halifeliği ve kutluk dâhil her şeyde eşittir. İbn-i Arabî’nin ifade ettiği kavramlar arasında müennes unsurlar, özellikle, ‘ana’ tabirine işaretlerde bulunan terimler söz konusudur. Bunlar, el-Ümm (ana: ilham veren, değiştiren, döndüren, yaratan, yaratma yeri) şeklindedir” (Suâd el-Hakîm, 1981).

Esasında dünya edebiyat tarihinde sanatın teolojik anlatımlarla topluma belli değerler aşılama maksadı tespit edilebilir. Buna Dante’nin İlahi Komedyası’nda Beatrice’in bir kadın olarak kutsanması en bilinen örneklerdendir.

“Dante, bu konudaki tek örnek olmasa da sanatın, özellikle de şiirin yalnızca bir metafizik veya teoloji anlayışını iletmenin değil, insanı uyandırmanın ve kurtarmanın da ayrıcalıklı bir aracı olduğu yönündeki

geleneksel anlayışı örnek gösterilebilecek bir biçimde yansıtmaktadır” (Eliade, 2000).

Bu arada klasik Türk şiirinin kurucu metinlerinden itibaren bilhassa aşk konusu ele alındığında yalnızca kadının konumlandırılışı değil erkeklerin de aşkı temsil etmesi, aşkının peşinden gitmesi abartılı bir söyleyişle sonsuz benzetmelerle anlatılmıştır. Fakat kadın kimliği ve sembolünün bu iki alan arasında dolaşan bir anlam eşiğinde daha belirleyici ve önde konumda yer aldığını da belirtmek gerekir.

“Divan şiiri ne erkeğe âşık ne de kadına sevgili rolü vermiştir. Şairlerce betimlenen sevgilinin hepsinin kadın olduğunu söylemek de bu şiirin düşünce sistemiyle örtüşmemektedir. Divan şiirinde duyulan ses, sadece bu şiirin âşığına ait olduğunu göstermektedir. Kadın ya da erkek, mahlasları ne olursa olsun, bütün şairler hep o âşığın vazgeçilmez aşkını ve onun ulaşılmaz sevgilisini anlatmışlardır” (Toska, 2007).

Ayrıca gelinen noktada klasik Türk şiirinde kadının gerçekliğinin annelik olması veya toplumda bir birey olarak varlığının somut şekilde ihmal edildiğini söylemek yerinde olur. Çünkü kadını bütün mecaz ve metaforlu anlatımlardan sıyrıp bugünün bakışıyla ele alınırsa kadının edilgen, günlük ve tarihsel gerçeklikten kopuk, soyut, düşünmeyen, tek boyutlu bir imge ve sadece ‘idealize edilen sevgili’ olarak sunulması dikkat çeker. Bunların ötesinde klasik Türk şiirinde kadın, eserlerin yazıldığı dönemlerdeki bütün dil unsurlarının kullanılmasıyla sembolik anlatımlarla hayatın merkezinde ve insanı harekete geçiren kurucu işlev üstlenmesi de gözden kaçmaz. Zira dilin anlam katmanlılığına dayalı olarak metinlerde kadına atfedilen sessizlik (?) edilgenlik değil; anlam yoğunluğunun bir göstergesi olarak değerlendirilmelidir. Zaten son yıllarda bu indirgemeci bakış açısının yapılan akademik çalışmalarda sorgulanmaya başlaması sevindirici bir gelişmedir. Bu durum, klasik Türk edebiyata yönelik metinlerdeki kadının ele alınışına hatta kadın şairlere bakışın değişmesi ve yeniden anlamlandırılmasıyla yakından ilişkilidir.

“Sosyo-kültürel, sosyo-politik değişimler, dönüşümler ve kabul gören geleneksel anlayışlar, beraberinde yeni sanat anlayışlarını da ortaya çıkarır. Sanatın birçok dalında olduğu gibi edebî eserlerde de kadın ve erkek sanatkarların anlatım tercihleri, algı ve izlenimleri metne yansır. Bir sanat eserinin müessirine cinsiyetçi yaklaşımın olması sanatsal duruşa ve tarafsız yorumlamalara aykırıdır. Bunun yanında sanatkar açısından düşünüldüğünde kadın ve erkeğin kendine has düşsel ve zihinsel çıkarımlarının sanata ve özelde edebî metne yansıtışında farklılıkların olabileceği muhakkaktır” (Erbay-Güvenek, 2015).

Evvela dünya sanat tarihinde nesneleri, duyguları ve eylemleri anlatmak, varlığını ifade etmek ve toplumla iletişime geçmek için sanatı aracı kılma işinin, az ya da çok hep var olduğunu hatırlamak gerekir. Türk ve dünya edebiyatında da sonradan şair ve yazar sayısı artmasına rağmen ilk dönemlerde kadınların sanatla meşgul olmaları, özelde edebiyatla meşguliyetlerinin sınırlı olduğu tespit edilir. Bütün bunlara rağmen hem Cumhuriyet öncesi hem de Osmanlı şiir kültüründe kadınların edebî sahada kendilerini temsil etmeleri ve eser ortaya koymaları Garp kültürüne göre azımsanamayacak oranda olduğu görülür. “Türk edebiyatında ise kadın sanatçılar 20. yüzyılın başlarından itibaren resim, müzik gibi sanat dallarının yanı sıra edebiyatta da eserler vermişlerdir. Kadın yazarların

kaleminden çıkan, öznesi kadın olan, hayat içerisinde kadına dair problemlerin ele alındığı eserlerin sayısı hem dünya hem de Türk edebiyatında, zaman ilerledikçe daha fazla görülmüştür” (Hisarcıklılar, 2022).

Bu açıklamalarla klasik Türk şiirinde de kadın konusu değerlendirilirken kadın şairleri gündeme getirmemek yanlış olur. Klasik Türk edebiyatında kadın şairlerin eserlerinde kadın kimliğine ait yükü hafifletecek veya kadın kimliğini tam olarak temsil edilerek geleneğin dışında eser verme şansına sahip olduklarını söylemek yanlış olur. Çünkü klasik Türk edebiyatında, erkek şairler toplum tarafından daha çok kabul görmüştür. Bunun için kadın şairlerin edebiyat mahfillerindeki varlığı kendilerine biçilen rollerin dışına neredeyse çıkamamıştır. Buna rağmen kadın şairlerin yedi yüzyıl boyunca kültürel ve toplumsal engelleri aştıkları da görülmektedir. Klasik Türk şiirindeki kadın şairler, kabul gören erkek sayısından az ama verimli üretimlerle kendilerini var ederken toplum tarafından da kabul görmüşlerdir.

“Klasik Türk şiirinde kadın ve erkek ayırımı yapılmadan insan, sadece insan olarak kabul edilmiştir. Şiir bütün unsurlarıyla insanın ve toplumun hizmetindedir. Bunun için kadın-erkek şair fark etmeden hikmetli söyleyişleri şiirde var etme bir sanatsal faaliyet hatta bilimsel (poetik) bir etkinlikten öte kabul edilmelidir. Fakat klasik Türk şiirine şiir-toplum, inanç-toplum-kadın arasındaki bağa uygun bir değerlendirme yapıldığında kadın, evvela ‘yaratılanı sevmek’ düsturuyla hiçbir eserde yok sayılmamıştır, ama kadın şairlerin adeta geleneğin sınırları içinde şairliklerinin yönetilip değerlendirildiği görülmektedir” (Erbay-Güvenek, 2025).

Açıkçası kadın şairlerin varlığı, kimliği ile ilgili Osmanlı şiir kültüründe bir itiraz olmamasına rağmen kadının şiirde yer alışı değil de, kadın şairlere bilhassa tezkire yazarların bakış açısıyla cinsiyetçi yaklaşımları daha çok gündeme taşımıştır.

“Kadın şairler şairlikleri bakımından çok az örnekte erkeklerle kıyaslanır ve üstün bulunur. Burada dikkat çekense tezkirecilerin bu karşılaştırmayı yaparken erkek şair ismini -nazire olduğu belirtilen biri hariç- belirtmemeleri, konuyu genel ifadelerle geçiştirmeleridir. Toplumsal kabullerle şekillenen cinsiyet ayrımcılığının burada da kendini gösterdiğini ve kadın şairlerin ancak adları verilerek hemcinsleriyle kıyaslanabileceği vurgusunun öne çıktığını söylemek yanlış olmayacaktır” (Kutlar Oğuz, 2024).

Bu bilgilerden uzaklaşmadan klasik Türk edebiyatında kadına eril bakışla şekillenen beyitlerin daha çok sanatlı söyleyişlere dayandığı ve olumlu bir imaj ortaya koyduklarını değerlendirmek gerekir. Geleneğin takipçisi klasik Türk şairleri kadınla ilgili anlatacaklarını bilhassa teşbih aracılığıyla ‘model’lemeyi varlığın, nesnenin mahiyetinin ortaya koymak için tercih etmişlerdir. Belirtildiği gibi kadın şairler nicelik bakımından azlığına rağmen Mihri Hatun gibi sayılır şairin, erkek şairlere benzer dille yazmalarının yanında, kadına dair hususları, ‘kadınca’ eserlerine yansıttıkları da görülebilmektedir.

Miyânun rişte-i cân mı gümüş âyîne mi sînen

Bünâgûşunla mengûşun gül ile jâledür gûyâ (Baki, Gazel, 6/4)

(Canını ipliği belinde mi, sinen gümüş ayna mı, kulağındaki küpe gül ile jale midir?)

Güllü dîbâ giydin ammâ korkarım âzâr eder

Nâzenînim sâye-i hâr-ı gül-i dîbâ seni (Nedim, Gazel, 154-3)

(Narin sevgilim! Gül desenli ipek kumaştan elbise giydin ama, korkarım ipekli kumaşın gülündeki dikenin gölgesi seni incitir.)

Çünkü nakıs akl olur dirler nisâ

Her sözün magrur tutmakdur revâ

Lik Mihri dâinün zannı budur

Bu sözi dir ol ki kâmil usludur

Bir müennes yig durur kim ehl ola

Bin müzekkerden ki ol nâ-ehl ola

Bir müennes yig ki zihni pak ola

Bin müezzekkerden bî-idrâk ola (Mihri Hatun, Tazarrunname, 452)

(Kadınlar eksik akıllı olur derler /Bundan dolayı, onların her sözünü boş saymak yerinde olur derler, Mihri duacınızın zannı budur ki, olgun ve akıllı kişiler şu sözü söylerler: Becerikli bir kadın, beceriksiz bir erkekten iyidir/Zihni açık bir kadın, anlayışsız bin erkekten iyidir.)

Bunlara karşın kadın ya da erkek şair geleneği takip ederek adeta estetik bir büyü ile kadına dair konular ele alırken mecazlar ve mazmunlarla ortaya çıkan olumsuzluklarda bile ontolojik bir karmaşa yaşanmasına müsaade etmediği de ayrı bir hakikattir.

Eri ol nefsünün ki virmeyesin

Nakd-i ömrün zen-i zemâneye mehr (Emri, Gazel, 191/2)

(Nefsinin eri ol ve ömrünün geri kalanını zamanın kadınlarına verme.)

Zen-i dünyâ niçe erden boşanmış kahbedür sen de

Er isen kâseyi pür kîse-i dinârı boş eyle (Nev’i, Gazel, 482)

(Kocakarı gibi olan dünya birçok erkekten boşanmış kahpe gibidir. Erkeksen içinde dinarlar olan o keseyi boşa.)

Tıfıdan münkatî olmuş zene benzer güyâ

Ma’nî-i tâze togurmazsa eger şakk-ı kalem (Nabî, Gazel, 498/12)

(Eğer kalemin yarılmasıyla [ortaya çıkmasıyla] yeni manalar ortaya çıkmıyorsa, o tazeyken çocuktan kesilmiş kadına benzer.)

1.2 Klasik Türk Şiirinde Bir Kadın Kimliği Olarak Leyla

Üreten dil her zamana ve döneme uyumlu olandır. Osmanlı şairlerinin şiir dışında birçok disiplinde ilim tahsiline çalıştıkları alanlardan, mesleki tekamüllerinden hatta eserlerindeki terminolojik kullanımlarından anlaşılır. Hayal, düşünce ve dil arasında kurulan anlam bağıntılarının zenginliği şairler hakkında bilgi verdiği gibi okuyucuda da yeni kavrayışlara vesile olur. Bilhassa anlam katmanı çok olan metinler anlatım unsurlarının bütün imkânlarını kullanarak inşa alanında çoklu hedeflere varmayı başarırlar. Aynı zamanda dilin estetik, katmanlı kullanımı derin dil bilgisini gösterirken kadim kökenler hakkında da bilgi verir. Öyle ki toplumun esas mimarı olan dil, işaret ettiği katmanlı anlatım zenginlikleriyle insanın karmaşık duygularını ve bütün eylemlerini bile incelikli olarak ortaya koyar

“Dil sanatı, bir “işaret yapma” biçimiydi; hem bir şeyi işaret etmek hem de işaretleri bir şeyin etrafında düzene sokmaktı: demek ki, bir adlandırma, sonra da aynı anda hem gösterimsel hem de süslemsel olan bir ikiye katlama ile bu adı yakalama, onu kapatma, onu ikincil işaret, temsil, retorik süs olan başka adlarla işaret etme sanatı” (Foucault, 2001).

Bu çoklu anlatımlara sahip şiir dili kültürel dokuları da mükemmel, özgün şekilde ifadeye muktedir olur. Leyla da şiir dilinde bir kadın ve mecaz olarak çoklu göstergelere işaret eden bir sembol kadındır. Leyla hakkında değerlendirme yapmadan önce klasik Türk şiir geleneğinde şairler duygu ve düşüncelere ait bütün unsurları bugünün şiir dilinin genellemesinden farklı olarak parçalara ayırarak tek tek anlatmayı tercih ettiğini söylemek gerekir. Bu durumun kadın ile ilgili fiziksel ve ruhsal bütün hususlar sınıflandırmayı, tasnifi ve ele alınan bütün konuları daha geniş tutmaya vesile olduğu açıktır. Bir kadın kahraman olarak Leyla da bunlardan biridir. Öyle ki, Leyla ile yapılan modelleme tekniği din, tasavvuf, ahlak, sosyoloji, iletişim hatta kadın

psikolojisi hakkında çok fazla bilgi verir.

Konuyla bağlantılı olarak Garp kültüründe Hazreti Meryem'in ikonlaştırıldığını söylemek gerekir. Tam tersi, Şark ve bilhassa İslam kültüründe tasvir etmenin inanç gereği sakıncalı kabul edilmesi dolayısıyla şiir dilinin betimleyici anlatım şeklini üstlendiği söylenebilir. “Kısacası resmedilmeyen ve insanda yücelik duygusu uyandıran kadın kahramanlarından ya da simgelerinden bazıları seçilerek Doğu kültüründe nazım diliyle gönderme yaparak kutsal olsun olmasın, resmedilmeye devam etmektedir. İnancın, kültürün bazı kahramanları, mitleri, sembolleri ya da ikonları aslında Batı kültüründe olduğu gibi popüler kültür içinde çeşitli resimler, görseller yoluyla şimdiye taşıyıp kendi içinde bir devamlılığa sebep olurken bazılarının hala imgede kaldığı aşikârdır” (Erbay, 2015).

Leyla'ya dair incelenecek ne varsa her dönem yeniden düşünmeye vesile olmaktadır. Bu bakış açısı genişletildiğinde klasik Türk şiirinde kadını ifade eden önemli vasıta olan Leyla'nın, şairlerin kaleminde bazen daraldığı bazen genişlediği bazen de aynı kaldığı görülebilir; velhasıl şekil değiştirse de yeni bir forma girse de Leyla, hem kadın kimliğinde aşkın simgesi hem de mecaz biçiminde şiirde hep var olmuştur. Klasik Türk şiirinden bugüne, kadına dair konular ele alınırken kendine yer bulan Leyla, esasında bir devamlılığın imzası sıfatıyla kolektif bir unsur olarak varlığını sürdürmektedir. “Bizim şiir geleneğimizde, birey olarak kadından söz edilemediği için, şiirimizin ‘ölümsüz kadın’ları da Beatrice ya da Helene gibi bireysel kimlikler değil, Leyla ve Şirin gibi kolektif kimliklerdir” (Yavuz, 2012).

Sezai Karakoç'un klasik Türk edebiyatından esinlenerek yazdığı Leyla ile Mecnun adlı eserinde hayal ettiği ideal aşkı ‘modern’ şiir anlayışına göre kaleme almasıyla bahsi geçen gelenek dilinin kolektif bilinci canlı tutmada katkısı örnek gösterilebilir.

Melekler çöl şehrine dağılsın

Leylâ'nın uyku saati geldi

Bütün çıkırıkları bozsunlar

Leylâ'nın uyku saati geldi

Sussun bütün böcekler sussun bütün çöl

Leylâ'nın uyku saati geldi

Unutma çöl ulu bir şehirdir

Hurmalar rüyalarda

Kapalı kirpikleri Leylâ'nın

Güvercin yuvalarda

Kapalı kirpikleri Leylâ'nın
Atlar kişner dururlar
Kapalı kirpikleri Leylâ'nın
Çöl bana mahsus bir şehirdir
Leylâ çok yorgun uyuması gerek
Leylâ çok uzaklardan geldi
İlk olarak birdenbire
Leylâ bugün söze değdi
Annesinin yüzünde sonsuz gülümsemeler
Leylâ'nın saçlarına bir güneş düştü
Çölde geçmek Leylâ'ya ermek içindir
Kuşlar öttü Leylâ için
Güller açtı Leylâ'dan ötürü
Uyku bir bahara döndü
Leylâ ayla yıldızların
Arasında paylaşıldı
Ortasında kapışıldı
Sussun bütün dünya şehir
Leylâ derin bir uykuda
Güller Leylâ'nın uykusundan olgunlaşırlar
Leylâ'nın düşlerinden renk alır kuşlar

Bunlara ilaveten edebî eserlerde ana kadın kahraman olarak Leyla, salt aşk olgusunu ifade etmekte, kadın-erkek ilişkisinde mecazdan yola çıkarak hakikate işaret etmekte, cinselliğı anlatmakta olgusal bir değer olmuştur. Fakat Leyla, birçok edebî eserde bir kadın olmasına rağmen duyguları, arzularıyla evvela insan olarak dikkatlere sunulmaz. Leyla hep geleneğe dönüşün bir yansıması, nostaljinin parçası yahut iyi niyetli öykünmelerden öteye gitmeyen anlatımların içinde yer almasıyla metinlerde söz konusu olabilmıştır.

Konu detaylandırıldığında kadın, bütün değerleriyle Anadolu coğrafyasında önde bir birey olarak tarihte

yerini hep korumuştur. Klasik Türk şiirinde kadının toplumdaki rolünü en iyi anlatan metinler doğru çözümlendiğinde detaylardaki arketipsel doku açığa çıkacaktır. Bahsi geçenlerden biri mürettep divanlardaki nazım şekillerinde yer alan diğeri ise mesnevilerde sıklıkla geçen ‘Leyla’ tipidir. Evvela mesneviler, anlatmaya bağlı unsurlardaki detaylarla, toplumsal ve bireysel düzlemdeki dokunun izlerini, kadın konusu da dâhil olmak üzere, daha açık ortaya koyar. Leyla vü Mecnun Mesnevisi Osmanlı edebiyatında, hangi kaleminden çıkarsa çıksın bir aşk mesnevisi olma gücüyle yayılım alanı ve kültürel etkileşimi en geniş metinlerdendir. Bu mesnevi okunduğu ve bilindiği geniş yayılım sahasında en çok erkek kahraman üzerinden bir varlık alanı işgal etmiş gibi gözükür. Fakat bu anlatılarda kadın kahramanlar, üstü örtülü yargılama ve hükümlerle daha doğru tahlil edildiğinde ikincil planda tutulduğu düşünülen kadının esasında metnin merkezinde olduğu görülür. Kadının bilinenin tam aksine sezilerini kullanarak meseleler üzerinde çözümleyici güç olması bir tarafa, yeni ifadelerle isimlerin sonsuz uzamına yeni yüklemeler kattığı ve eylemselliği inşa edici yönü Leyla vü Mecnun Mesnevilerinde öne çıkmaktadır.

Ayrıca klasik Türk şiiri gazelleri dışında mesnevilerde pasif bir kadın haline dönüştürülen Leyla’nın yaşadığı toplumun baskıcı şartlarına rağmen Mecnun’dan daha mücadeleci ve aşkı adına son derece savunmacı olduğu olay örgülerinin detaylarında saklıdır. Örneğin Mecnun’dan uzak kaldığı zaman ona defalarca haber ya da mektup gönderen Leyla’dır. Çölden dönmeyen Mecnun’dur. Sosyal şartlar gereği İbn-i Selam’la evlendirildiği zaman onu yanında görmek istemeyen hatta karı-koca olmayan Leyla, şahsi tercihini ortaya koyar ve yanına yaklaştığı zaman kocasını ölümle tehdit bile eder.

Eline hançer alub cüst ü çâlâk

Diledi ki ide kendü zühresi çâk

Girü didi ki bulmayub rehâyı

Eger def idemeyem ejdehâyı

İdem hançer bu derdüme şifâ ben

Helâk-ı cânıla bulam rehâ ben (Edirneli Şahidi, Leyla vü Mecnun, 2619-2620-2621)

Bütün bunlara rağmen örneğin Anadolu’da en uzun ve ilk yazılan Leyla vü Mecnun Mesnevisi’nden başlamak üzere Leyla’nın özellikleri ve güzellikleri Kays’ın ruh durumuna göre aktarılır. Âşıkların tek ruh, tek can olacak kadar seven iki sevgili karşısında şairler Kays’ı öne çıkararak bu aşkı aktarırlar.

Kamunun Kays'a idi gerçi meylî

Velî anı yakardı şevk-i Leylî

İki dilber ki bir sevdâyeye düşdi

Belâ hengâmesi başına üşdi (Edirneli Şâhidî, Leyla vü Mecnun, 957-1001)

Mesnevilerin ifade şekillerinden faydalanarak Şark kültürü ve bu kültürün en önemli parçası kadın kimliğinin sosyal hayattaki yerinden de istifade edilebilir. Örneğin mesnevilere kadının kendi duygularını özgürce dile getirdiği görülür. Bu duygular, özellikle Leyla'nın yaşadığı aşkla alakalı onun ruh halini ortaya koyan mısralardır.

Hevân irüb idelden beni med-hûş

Vücûdım varını kıldum ferâmuş

Ruhun mihriyle gönlüm olalı vâlih ü şeydâ

Murâd-ı cânımun sensin bugün dünyâ vü ukbâdan

Ger olam derd ü hicründen beni visâlün ider ihyâ

Ki şîrîn leblerün la'li dem urır nef (Edirneli Şahidi, Leyla vü Mecnun, 1929-1945-1946)

Leyla, Mecnun'un çölün sonsuz uzamını tercihi karşısında, aşkı uğruna ve aile kurmak adına nesnelerin kendi içinde düzenini sağlar. Bu yönelim de sınırları çizili mekâna dair verdiği belirlenimleri ile kadının toplumsal ve ailevi vazifesi hakkında inşa edici kültürel zihin yapısının teşekkülünün öne çıkmasında önem arz eder.

Klasik Türk şiiri gazellerinde ise kadın, özelde de, Leyla metinde anlamı kuran, çoğaltan ve dönüştüren ontolojik merkezdedir. Gazelerde hem soyut hem de gerçek olarak ele alınan Leyla, bu haliyle dinamik bir varlık alanıdır. Çünkü, Leyla kimliği şiirin muhayyel evreni üzerinden toplumsal gerçekliğiyle doğrudan ele alınıp incelenebilir.

Geleneğin uygulamalarıyla şairlerin kafasında idealleştirilmiş bir imge olan Leyla'nın ruhsal ve fiziksel

olarak her şeyinin mazmun ve mecazlar yoluyla küçük parçalara ayrılarak anlatılması dikkat çekici bir husustur. Leyla'nın tek tek nesneden, mevcudattan vücuda gitme maksadıyla gazellerde ele alınmasını özenle okumak gereklidir. Doğrusu şairler bu anlatım tercihinin inanç veya yargıya dayalı genellemeleri daha detaylı düşünmek, anlamı zenginleştirmek için ortaya koyarlar. Bu bakışla Leyla'nın saçının telinden ayaklarına kadar her şey cevherden kopan arazlar veya tecelliye dair olduğu için de ayrı ayrı ele alınır. Bu durumu Leibniz'den önce İbn-i Arabî'nin maddi ya da gayri maddi bütün cevherleri kuşatan Cevher'den bahsetmesiyle düşünmek yerinde olacaktır. Varlıkların birer birer kendi içinde bir sır olduğunu ve bütüne dair bilgileri taşıdığını belirten Arabî gibi Leibniz'in monad teorisini âlem-insan ve insan ve mazmunların bütünü işaretini düşünerek yorumlamak gerekir.

“Monadlar basit cevherlerdir, onların bilinen fiziksel atomlarla ilgisi yoktur. Monadlar doğanın gerçek atomlarıdır; tek kelimeyle şeylerin unsurlarıdır. Algılara ve iştihalara sahip olan her şeye ruh adı verilmek isteniyorsa, tüm basit cevherlere, yani yaratılmış monadlara ruh denebilir” (Leibniz, 2011). İşte Leyla'ya dair bahsi geçen ele alınan fiziksel niteliklerin başında zülûf mazmunu ilk akla gelendir.

Zülf-i Leylâ hasta Mecnûnun kilîd-i aklıdır

Bir nazar baksa kalmaz ana cünun endişesi (Hayali, Gazel, 575/4)

Sözü etkili kullanmayı bilen toplumlarda en iyiyi üretmek bir arayışa vesile olabilir. Örneğin klasik Türk şiiri gazellerinde söz doğrudan meseleleri halletmek için kullanılmaz, insan üzerinde dolayısıyla etkileri açığa çıkabilir. Bu gazellerde şairlerin etkili anlatımlarına göre, tek tek mazmunların aracılığıyla saf aşkın veya aşkın değerler Leyla üzerinden, Leyla'ya dair olanlarla hayal ve hakikat birleşmiş olur. Şairlerin bu çabasında sözün insanı fertleştirmeye yön veren tarafı açığa çıkarabilmektedir. Örneğin mecaz ve mazmunların işaret ettiği ama insanın görmediğine hayran olması söz konusu tekâmül sürecine katkı sağlayabilir. Çünkü bu mazmunlar adeta ‘büyütücü hayaller’le alınan yola benzer şekilde kullanılır.

“Klasik Türk şiirindeki sanatkârın tek ve mutlak varlık olan Allah'ı tasavvufi düşünceyle şiirlerinde anlatmak için, parçadan bütüne gitme temel prensibi ile hareket ettikleri, yorumu yapılabilir. Leyla, şairin dilinde mesnevinin kadın kahramanı olmadığı zamanlarda şaire göre bir mazmunun adı ya da parçasıdır. Bu mazmunun her bir parçası da Allah'ı anlatmak için kullanılır. Yani Leyla bazen zülfü, saçı, yanağı (ruh) ile vardır. Amaç çölde insandan İlah'a boyut değiştiren bir aşkı anlatmaksa ve bunun için de beşer manasında Leyla seçilmişse, Leyla her bir hali, tavrı, sıfatı ve nihayet parçası ile O'na işaret etmelidir. Batı felsefesi açısından ontolojik bir temellendirme yapmanın mümkün olduğu bu konuya, İslam felsefesi ve tasavvufu açısından da bakmak gerekmektedir” (Erbay, 2015).

Bu bakımdan kadın, özelde de Leyla, şiirin anlam ekonomisinde işlevsel, dönüştürücü ve yönlendirici

bir unsur olarak değerlendirilir. Böylece Osmanlı şiirinde kadın kimliği, edilgen bir estetik unsur olmaktan çıkarak düşünsel bir eksen hâline gelir. Mesneviler dâhil olmak üzere klasik Türk şiirinde kadın, özelde de, Leyla mazmunlarla var olurken eril şairin anlam dünyasından damıttığı ve hatta belli bir zihniyet çerçevesindeki dilsel imkanla ‘Leyla’ya taşınmıştır. Bu anlatımların içinde çerçevesi zaten belirlenen kadın algısı, çoğu zaman gelenek ya da dini, tasavvufi gerekçelerle belli konumlara yerleştirilmiştir. Mühim olan adı geçen bu mecaz ve mazmunları eserlerde geçtiği hâliyle anlamak ve yorumlamaktır.

SONUÇ

Klasik Türk şiirinde, dünyadaki diğer klasik geleneklerde olduğu gibi, düzen temel bir ilke olarak merkezi konumunu korumuştur. Çünkü düzen şekil ve muhteva olarak intizamı sağlar. Öyle ki, şiirin düzeni sayesinde estetik değerler başta olmak üzere anlam disipline olur. Bunun için şiirin maksadına vasıl olması, hedefine varması için düzen takibi mecburidir. Klasik Türk şiirinde de dünyadaki her klasik gelenekte olduğu gibi, düzenin önemi hep merkezde olmuştur.

Kadın tarih boyunca şiirde epik, lirik, trajik anlatımların yanında toplumların değişen ahvalıyla beraber belli kavramların, sembollerin vazgeçilemez temsilcisi olmuştur.

Osmanlı kültüründe kadın sosyal anlamda, bugüne kıyasla, tecrit edilmesinin yanında kimliği de erkek sanatkarın zihniyetine göre şekillenmiştir. Böylece kadın bilhassa şiirde sınırları belli ve net bir çerçevenin anlatımıyla varlık göstermiştir.

Klasik Türk şiirinde Leyla prototipi, ilk bakışta kutsal anlatmanın bir vasıtasıdır. Bilhassa tasavvufi metinlerde hakikatin ‘zahireleştirilme’ biçimi olarak Leyla, en mühim sembol olarak var olmuştur. Esasında modern olarak adlandırılan şiirlerde de şairler tıpkı Mecnun gibi aşklarının, sevdiklerinin adını zikretmek yerine, şikâyet edilen de olsa, aşkın öznesini Leyla yapmışlar, aşklarına da Leyla olarak seslenmişlerdir. Doğrusu kadının adı modern zamanlarda ‘Leyla’dır ama onun adıyla kastedilenler farklılaşmıştır. Bu anlatımlarda Leyla ile sağlanan dilsel lafız ortaklığını kabul etmek gerekir. Kısacası şairlerin bu hitap şekli şahsiyetleri, aşkları kadar dönemlerine, kültürel gelişim ve değişimlere ait ipuçları da verir. Bu bakımdan Leyla, hakkında eklemeler çıkarmalar yapılsa da hiçbir zaman reddedilemeyen aşk adına inşa edilen şiirlerin özü olmaya devam etmektedir.

Görüldüğü üzere klasik Türk şiirinde bir imge üzerinden bile başta varlığa, dile, insana, inanca, topluma dair zengin, çok katmanlı yapılar hakkında bilgi almak mümkündür.

Bu değerlendirmelerle Leyla aşkın görünür yüzü, ulaşılmaz olmanın yanı sıra hayal ile hakikate işaret eden bir eşik konumundadır. O zaman Leyla, ne bütünüyle soyut ne de somuttur; daha çok mecaz ve mazmunlar aracılığıyla kadın kimliğine metafizik anlamlar yüklediği bir imgedir.

Bütün bu değerlendirmelerle Leyla ayrıca, şiirin sadece estetik bir unsuru değil, kadın kimliğiyle kültürel

hafıza alanıdır. Buna göre Leyla, yüzyıllar ötesinden gelen geleneğin devamlılığında aşkın, dilin, hayalin, tasavvufun ürettiği dinamik bir imge olmaya devam etmektedir. Bu sebeple Leyla'yı değerlendirirken onu önce insan, sonra kadın ve nihayet metin içinde sürekli yenilenen bir "varlık" olarak ele almak daha sağlıklı bir yaklaşım olacaktır.

KAYNAKÇA

- Abdülkahir El-Cürçani (2008) (Çev. Osman Güman), Delailül İcaz / Sözdizimi Ve Anlambilim, Litera Yayıncılık, İstanbul, s.228
- Çavuşoğlu, M. (1986) Divan Şiiri, Türk Dili, Y.36, C.52, S.415-416-417, Temmuz, Ağustos, Eylül, s.6
- Dilts, Robert, Dil İllüzyonları, (Çev. A. Volkan Çubukçu), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 1999, s.98
- Eliade, M. (2000) Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, s.122
- Erbay, N. (2014) Edirneli Şâhidî'nin Leylâ vü Mecnûn (Gülşen-i Uşşâk) Mesnevîsi, İstanbul: Edirne Valiliği Kültür Yayınları
- Erbay, E. (2019) Huzur'un Musikisi, Fenomen Yayınları, Ankara, s.126
- Erbay, N. (2015) Klasik Türk Şiiri Gazellerinde Leyla, Fenomen Yayınları, Kayseri 2015, s. 26-94-130
- Erbay, N. (2019) Klasik Türk Şiiri Gazellerinde Şair ve Şiir Karakteri İnsan-Şiir Şair-Gazel, Fenomen Yayınları, Ankara, s.297
- Erbay, N. (2022) Gelenekten Bugüne Gazel Şerhleri, Paradigma Akademi Yayınları, , Çanakkale, s.32
- Erbay N.-Güvenek B. S. (2025) Klasik Türk Şiir Felsefesini Göstergebilimsel Okuma, Paradigma Akademi Yayınları, Çanakkale, s.73
- Foucault, M. (2001) Kelimeler ve Şeyler-İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi, İmge Kitabevi, Ankara, s.81
- Hisarcıklılar, E. (2022) Kadıköyü'nün Romanı' Adlı Eserin Beauvior'un Feminist Edebiyat Kuramı Doğrultusunda İncelenmesi, Gazi Türkiyat, Güz 2022/31, s.67
- Karakoç, S. (2013) Gün Doğmadan, Diriliş Yayınları, İstanbul, s.529-530
- Köktürk, M. (2015) Edebiyatın ve Felsefenin Dili Üzerine, Felsefe Edebiyat Sempozyumu Bildiri Kitabı, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Yayınları, Van, s.225
- Oğuz, F. S. K. (2024) Tezkireciler ve Şair Kadınlar: Şair Tezkirelerinde Cinsiyetçi Söylem, Turkish Studies - Language, 19 (Ö1), s.737
- Leibniz, G. W. (2011). Monadoloji ve İlgili Yazılar, Mektuplar, (Çev. Devrim Çetinkasap), Pinhan Yayıncılık, İstanbul.

- Palmer, R. E. (2002) Hermenötik, (Çev. İbrahim Görener), Anka Yayınlar, İstanbul, s.251-258
- Schimmel, A. (2007) Ben Rüzgarım Sen Ateş, Pegasus Yayınları, İstanbul , s.40-133
- Suâd el-Hakîm, el-Mu'cemü's-sûfiyye, Dandara li'l-matbaati ve'n-neşr, Beyrut 1401/1981, c.1, s.114-116.
- Soykan, Ö. N. (2015) Şair Kimdir, Filozof Kimdir, Nerelerde Buluşurlar, Felsefe Edebiyat Sempozyumu Bildiri Kitabı, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Yayınları, Van, s.322
- Şentürk, A. A. (2007). Klasik Türk Şiiri Estetiği. Türk Edebiyatı Tarihi, s. 387
- Taşkent, A. (2019) İbn Sînâ ve Fârâbî'nin Poetikaları Aristoteles'in Poetikasının İslam Dünyasındaki Yansımaları, Tek Ses Ofset Türkiye Bilimler Akademisi, Ankara, s.25-41
- Tatçı, M. (2017) Yesevi, Ahmet Divan-ı Hikmet. Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk Kazak Üniversitesi Yayınları,
- Toska, Z. (2007) “Divan Şiirinde Kadın Şairlerin Sesi” Türk Edebiyatı Tarihi-2. İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları,
- Türk, E. B. (2022) Tanpınar Etrafında İki Eser: Şark Ve Garp, Ne Şark Ne Garp, Yaşadınız Öldünüz Bir Anlamı Olmalı Bunun, Anasay, Sayı: 22, s.54
- Türk, H. (2014) Bir Servet-İ Fünûn Masalı: Yeni Zelanda Fikri Ve Anadolu'ya Avdet, Turkish Studies, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 9/3 Winter, s.1509
- Uluç, T. (2007) İbn Arabî'de Sembolizm, İnsan Yayınları, İstanbul, s.57
- Yavuz, H. (2012) Okuma Biçimleri- Varlığın ve Sanatın Dili, Timaş Yayınları, İstanbul, s.147

Bireysel ve Toplumsal Açıdan İslam’da Kadın

Doç. Dr. YASEMİN BARLAK*

GİRİŞ

İnsan toplumsal bir varlıktır. Düşünce ve davranışları yaşadığı toplumun yapısı ve değer yargıları ile şekillenir. İçinde bulunduğu toplum bireyden ortak inanç, ortak değerler, ortak tutum ve davranışlar geliştirmesini bekler. En küçük toplumsal yapı olan aile ile başlayan bu ortaklık bir millete, bir devlete, bir dine ve bir medeniyete mensubiyetle en geniş çerçeveye ulaşır. Ancak onun toplumsallığı aynı zamanda birey olarak kendini fark etmesiyle gerçek değerini bulur. Zira toplumsallaşma sözlükte “bireyin kişilik kazanarak belli bir toplumsal çevreye hazırlanması, toplumla bütünleşmesi süreci” (Türk Dil Kurumu, t.y.) anlamına gelmektedir. Bireyin bu iki özelliği gerçekleştirme ortamı oluştuğunda ideal insan ve ideal toplum meydana gelir. Aksi durumda, iki sonuçla karşı karşıya kalınır. Birincisi birey olduğunu fark edemeyen insan kendini tamamen bağılı olduğu topluluğun iradesine bırakır, ikincisi ise bireyselliği öne çıkaran insan toplumla dengeli bir ilişki kuramaz ve kendini toplumdan soyutlar ya da toplumun beklentilerine karşılık vermediği için dışlanır. Dolayısıyla insandan beklenen bu iki özelliği bir arada ve gerektiği kadar birleştirebilmesidir. Birey özgür iradesini kullanarak yaşadığı toplumun bazı değerlerini benimseyebilir veya öğrendiği bilgiler ve yaşadığı tecrübe ekseninde farklı bir düşünce de geliştirebilir. Kendisi için daha doğru olduğuna inandığı bir düşünce doğrultusunda hayatını şekillendirebilir. Bunun gerçekleşebilmesi için insanın bağımsız olarak aklını ve iradesini kullanabilmesi gerekmektedir. İslam bu bilinci kişiye verir mi aksine bireyselliği tamamen yok mu eder? Erkek ve kadının durumu aynı yaklaşımla mı ifade edilir? Yoksa kadın erkeğe tabiiyetle mi mükelleftir? Birey olarak kadının söz konusu dengeleri kurabilme veya tercih yapabilme istidadı göstermesine İslam’ın katkısı var mıdır? İslam toplumsal bir varlık olan insanı ve özelde kadını toplum içinde nasıl konumlandırmaktadır? Hz. Peygamber’in toplumunda kadın bireysel ve sosyal yönleriyle nasıl değerlendirilmiştir? Bu makalede yukarıdaki sorulara cevap aranacaktır.

Kuran’a Göre Birey

İslam dini insanı ve içinde bulunduğu evreni, ölümü ve sonrasını bütüncül bir sistem içerisinde açıklar. Kur’an ve Peygamber’in rehberliği çerçevesinde ortaya konan bu sistem, İslami ilimlerle şekillendirilir ve bir hayat anlayışı olarak insanlığa sunulur. İslam’ın insanın zihin dünyasını meşgul eden konular için kendi anlam

* Sinop Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi ybarlak@sinop.edu.tr

bütünlüğü içerisinde izahları vardır. Müslüman, İslam'ın öğretileri içerisinde birey olarak kendini fark eder, kendini tanımlar. Yaratıcının kendisini tanıttığı ve ona öğrettiği şekilde onunla bağ kurar. İnsanlarla olan ilişkilerini belirler, bir hayat felsefesi oluşturur. Diğer canlılar, tüm evren ve ayrıca göremediği fakat varlığına inandığı diğer varlıklar içerisinde kendini konumlandırır.

İslam dini bireylere tek tek hitap eden bir dindir. Kur'an'ın insan tanımlaması onun yaratılış özellikleri ile başlar, zira Rabbi ona kendisinden bir ruh üflemiştir ve böylece insanı yaratılan diğer varlıklar arasında özel bir konuma yerleştirmiştir.

“Hani Rabbin meleklerle demişti ki: Ben, şekillenebilir balçıktan yapılma kuru bir çamurdan bir insan yaratacağım.”

“Onun şeklini tamamladığım ve ona ruhumdan üflediğim vakit siz de hemen onun için secdeye kapanın.” (Hicr 15:28, 29)

Hristiyan düşüncesinin aksine insan yaratıldığında günahsızdır, temizdir (Düzgün, 2012). Bununla birlikte hata yapmaya açık bir varlıktır. Akıl ve irade sahibidir; düşünür, karar verir, uygular. Onun diğer varlıklar arasındaki en belirgin farkı ve değeri de buradan gelir. Çünkü yaratılış özellikleri belli zafiyetleri de içinde barındırır. “Hayatta kalma” olarak kodlanan özelliklerini kontrollü olarak kullanmaması onu istenmeyen davranışlara yönlendirebilir. Ancak hata yaptığında, hatasını fark ederek pişman olabilir. Pişmanlık insanı istikamete yönlendiren çok önemli bir özellik olarak değerlendirilir çünkü pişmanlığı insanı masumlaştırmakta, yaratıcı karşısında onu affedilebilir bir konuma getirmektedir. Böylece insan hayatı boyunca yenilenme, yeniden başlama, düzeltme ve telafi etme imkânı yakalamış olur. Bu onu her seferinde yeniden umutlandırır. İslam düşüncesinde Müslüman bireyin hayatı “umut” kavramı ile oldukça ilişkilidir. Çünkü kişi ölüm anı gelinceye kadar yaptıklarını düzeltme hakkına sahiptir. İşlediği “günah”ın büyüklüğü teorik olarak bu durumu değiştirmez. Kur'an'da konuya farklı ayetlerle ışık tutulmaktadır:

“De ki: Ey çok günah işleyerek kendi öz canlarına kötülük etmede ileri giden kullarım! Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyiniz. Allah dilerse bütün günahları mağfiret eder. Çünkü O, çok affedicidir, merhamet ve ihsanı fazladır.” (Zümer 39:53)

İslam'a göre kadın olsun erkek olsun her insan yaratılış değeri olarak eşittir. Ancak yaşadığı şartlar her birey için ayrı düzenlenmiştir. Müslümanlar için “imtihan” olarak anlamlandırılan bu farklar kişinin ölümden sonraki hayat inancına göre dezavantaj oluşturmaz. Çünkü dünyada rolleri farklı farklı belirlenen bütün insanlar bulundukları rolde doğru davranışlar sergileme görevi ile değerlendirilir. İnsan kendisinden kaynaklanmayan ve kendisine sunulan bir yaşama gözlerini açmaktadır. Bununla birlikte bulunduğu durumu nasıl değerlendireceği ve nasıl kullanacağı konusunda irade serbestisine sahiptir. Genel anlamda kontrol yine yaratıcıdadır ancak tercihler ve yönelimler insana aittir. Bireyin süreç içerisinde nasıl davrandığı büyük önem arz eder. Her konum ve her yaşam standardına (imtihan) göre ölüm sonrası için karşılık belirlenmiştir. Mutlak

adalet kişinin çabasının karşılığını tam olarak verecektir. Hayatın sınırlılığı ve ölüm sonrası hayatın sonsuzluğu bu eşit olmayan şartları umulmadık biçimde kişiye avantaj olarak döndürebilecek, muhatabı nihai ve kalıcı başarıya ulaştırabilecektir. Hz. Peygamber:

“Muhakkak ki Allah sizin suretlerinize ve mallarınıza bakmaz. Fakat O, sizin kalplerinize ve amellerinize (yaptıklarınıza) bakar.” (Müslim, Birr, 34)

hadisi ile bunu ifade etmektedir. Hangi şartlar altında olursa olsun insanın sadece yoktan varlığa geçmiş olması dahi tek başına ölüm sonrasındaki hayatta sonsuz başarıyı elde etmesi için büyük bir şans, bir imkân olarak değerlendirilmektedir. Kur'an'da yer alan:

“Ben cinleri ve insanları, başka değil, sırf bana kulluk etsinler diye yarattım. Onlardan bir rızık istemiyorum, beni doyurmalarını da istiyor değilim. Şüphesiz rızık veren, sarsılmaz gücün sahibi olan yalnızca Allah'tır.” (Zâriyât 51:56)

ayetine göre yaratılış itibariyle insanın en büyük sorumluluğu kul olduğunun farkına varmasıdır. Rabbi onun kendisini tanımasını ve yaratana iman etmesini bekler. Kur'an'da Allah ile birey arasındaki bağ hiçbir dinde olmadığı kadar yakındır çünkü karşılıklıdır. Hristiyanlıkta papaz karşısında günah çıkarma, putperest inançlarda putlar aracılığı ile yaratıcıyla bağ kurma çabası söz konusudur. İslam'da kul, aracıya ihtiyaç duymaksızın doğrudan Allah'a yönelir. Allah kuluna şah damarından daha yakındır.

“İnsanı biz yarattık ve elbette içinden geçenleri biliriz; sağında solunda oturmuş iki alıcı (yaptıklarını) alıp kaydederken biz ona şah damarından daha yakınız.” (Kâf 50:16,17)

Allah kullarının söylediklerini de düşündüklerini de duyar ve bilir. Yarattığı her birey ile ayrı ayrı ilgilenir. Kul Allah'a dua ederek onunla bir anlamda konuşur. Çünkü yaratıcının kendini duyduğunun farkındadır.

“Kullarım sana, beni sorduğunda (söyle onlara): ‘Ben çok yakınım. Bana dua ettiği vakit dua edenin dileğine karşılık veririm.’...” (Bakara 2:186)

Ayette sadece Allah'ın kullarını duyduğu değil aynı zamanda duasına karşılık verdiği de ifade edilmektedir. Bu kulun yaşamındaki olumsuzlukları metanetle karşılaması ve güzel beklentiler içerisinde olması için de oldukça önemlidir. Böylelikle insan her zaman çözüm odaklı düşünebilir ve psikolojik sağlamlık kazanabilir. Kur'an'da bu durum açıkça ifade edilmektedir:

“Gözler O'nu göremez, fakat o gözleri görür. O, yarattıklarının ihtiyacını bütün incelikleriyle bilip karşılayan ve her şeyden haberdâr olandır.” (En'am 6:103)

Ayrıca birçok ayette insanların söz ve düşüncelerine yer verilerek bu sözler olumlu veya olumsuz olarak değerlendirmeye tabi tutulur. Güzel söz desteklenirken kötü söz yerilir.

“Görmedin mi Allah nasıl bir misal getirdi: Güzel bir sözü, kökü sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaca

(benzetti). (O ağaç), Rabbinin izniyle her zaman meyvesini verir. Öğüt alsınlar diye Allah insanlara böyle misaller getirmektedir. Kötü bir sözün misali, gövdesi yerden koparılmış, o yüzden ayakta durma imkânı olmayan (kötü) bir ağaca benzer.” (Bakara 2:186)

şeklindeki ayet söylenen sözün boşa gitmediğini ve değerlendirildiğini vurgular. Dolayısıyla kul her an yaratıcısının kendisi ile ilgilendiğini bilir. Bu bilinçle bir yandan kendini birey olarak değerli ve özel görürken bir yandan da davranışlarının önemini ve kendi kararlarını kendisinin vermesi gerektiğini fark eder.

“Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez. Günah yükü ağır gelen kimse onun taşınması için yardım çağrısında bulunsa -çağrılan yakını bile olsa- o yükten hiçbir şeyi başkası üzerine alamaz.” (Fâtır 35:18)

Hiçbir insan diğerinin günahını üzerinden alamayacağı gibi hiçbir insan diğerinden nihai olarak sorumlu da değildir. Kişi doğarken yalnızdır, kendinden sorumlu olarak bir hayat yaşar; ölürken de yalnızdır, hesaba çekileceği gün de kendi yaptıklarından sorumludur. Kişinin konumu ne olursa olsun yaratıcı ile muhataplığı tüm insanlar için aynıdır. Bu açıdan da bireyler arasında ayrımcılık söz konusu olamaz. Çünkü yaratıcı Yahudilik düşüncesinin aksine bir soyun veya bir milletin rabbi değildir (Düzgün, 2012). Kuluyla cinsiyetine, cildinin rengine, ırkına, konumuna, makamına, mal varlığına göre bağ kurmaz, bütün kullar yaratıcı tarafından sadece duygu, düşünce, söz ve davranış olarak gözlemlenir ve değerlendirilir.

Kur'an'da Birey Olarak Kadın

Hristiyanlık ve Yahudilikte kadının erkek için yaratıldığı inancı kabul görür (Ünal:2010). Kadının erkek ile aynı değere sahip olmadığı düşünülür, günaha en yatkın varlık olduğu iddia edilir. Tevrat'ta yaratılış ile ilgili anlatıma göre Âdem yaratıldığında cennette her türlü imkân kendine sunulmuştur ancak bahsedilen bütün güzelliklere rağmen yalnızlığı onun için bir problem haline gelir. Bunun üzerine Âdem'in üzerine çöken bir uykuyla birlikte kadın onun kaburga kemiğinden yaratılır (Tekvin 2:1-22). Âdem:

“Şimdi bu benim kemiklerimden bir kemik, etimden bir ettir; buna Nisa denilecek, çünkü o İnsandan alındı...” (Tekvin 2:23)

diyerek kadını benimser, (bu erkeğin kadına sahip olma isteğinin de bir açıklamasıdır). Yılan suretindeki şeytan bu durumu görünce ilk olarak kadını kandırmayı dener ve ona yaklaşır. Kadın yasak meyveyi yer sonra eşine verir ve o da yiyince yasağı çiğnemiş olurlar. Tanrı Âdem'e niçin ağaçtan yediğini sorunca onu kendisine kadının yedirttiğini söyler. Bu defa Tanrı kadına yönelir ve neden yaptığını sorduğunda kadın da yılanı suçlar (Tekvin 3:1-24). Bu olay onların cennetten çıkarılmalarına sebep olur. Tevrat metnlerinin Kitab-ı Mukaddes'in bir bölümünü oluşturması sebebiyle Hristiyanlar da aynı inanışa sahiptir. Bu sebeple Hristiyan tarihi kadını günah işleyen ve günaha sevk eden varlık olarak tanımlar (aslî günah). Kadın erkek için yaratılmıştır ancak aynı zamanda erkeği yoldan çıkaracak bir yapıya sahiptir. Bu yüzden mümkünse onlarla hiç evlenilmemeli

evlenildiği takdirde ise kontrol altında tutulmalıdır (Kurt:2022). Hristiyan ve Yahudi toplumlarında bu anlayış kadını bireyselliği kısıtlanan, yönlendirilen, sosyal hayatın içinde etkin konumda olmasına müsaade edilmeyen bir konuma getirmiştir (Ünal, 2010).

Âdem ile Havva konusunda Kur'an'ın ifadeleri ile Tevrat metnlerinin benzerlik taşıdığı kısımlar olmakla birlikte tam örtüşmez. Günümüzde Kur'an'daki ilk yaratılış ile ilgili ayetlerin tefsiri konusunda farklı yaklaşımlar mevcuttur. Ancak klasik yaklaşım üzerinden konu irdelendiğinde ilk yaratılan insanın Âdem olduğu Kur'an'da doğrulanmaktadır. Kadının Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılması konusuna ise değinilmez. İkisinin cennette yaşarken şeytanın aldatması ile yasağı çiğnedikleri belirtilirken günaha sürüklemesi anlamında Havva'ya dönük hiçbir işaret yoktur. Aksine her ikisi muhatap alınarak şeytanın kendilerine düşman olduğu konusunda uyarıldıkları halde neden dinlemedikleri sorulur. Yasağı birlikte işlerler, birlikte yeryüzüne gönderilirler ve birlikte tevbe ederler (A'râf 7:22-27).

Kur'an'da:

“Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan, ondan eşini var eden, bu ikisinden de birçok erkekler ve kadınlar üretip yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının” (Nisâ 4:1).

buyrulur. Ayette belirtilene göre “insan” temelde tek bir nefisten yaratılmış bir varlık grubunu ifade eder. Yeryüzünde kendisi için oluşturulan yaşam alanındaki sosyal, biyolojik ve psikolojik gereklilikler sebebiyle iki cins olarak şekillendirilmiştir. Ne var ki tarih boyunca “eşitsizlik” ile tanımlanan kadına dair problemler de buradan başlatılmıştır. Kur'an'ın ifadesiyle “yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya, kan dökmeye” pek meraklı olan insan iki cins olmayı da bir güç mücadelesi alanına dönüştürmüştür. Batı medeniyetinde Hristiyanlığın belirgin bir yerinin olması, Yahudilerin dünyada büyük bir ekonomik güç olmaları ve siyasi ve sosyal platformlarda yönlendirici bir etkiye sahip olmaları sebebiyle kadın konusuna temel yaklaşımlarının önemli olduğunu ifade etmek gerekir. Bununla birlikte Çin, Hindistan, Rusya, Japonya gibi ekonomisi güçlü devletlerin tarihlerinde de kadının sosyal hayatının oldukça sorunlu olduğu bilinmektedir. Tarih boyunca birçok toplumda düzen kadının erkeğe tabi olarak yaşaması üzerine kurulmuştur. Erkekler, kadınlar ve çocuklar üzerinde tam bir tasarrufa sahip olmuşlardır. Kadınların kendilerine ait mal varlığı olamadığı gibi mirastan pay almaları söz konusu olmamış, anlaşmazlık halinde boşanma hakkı da kendilerine verilmemiştir. Görece yakın tarih sayılan 1450-1750 yılları arasında Hristiyan Avrupa'da gerçekleşen “cadı avı” binlerce kadının açıklanamaz bir şekilde işkence görerek ölümüne sebep olmuştur (Aksan, 2013).

Çin kadim ahlak öğretilerine göre kadın doğumundan itibaren evleninceye kadar babasına, evlendikten sonra kocasına, kocasının ölmesi halinde ise oğluna itaat etmeli yani onları takip etmelidir. “Yin Yang” öğretilerinde erkeği “Yang”, kadını ise “Yin” temsil eder. Yin karanlık, eksik ve zayıf olandır (Akman, 2018). Hindistan toplum normları dünyada kadın haklarının göz ardı edildiği, etkileri günümüze kadar uzanan en belirgin örneklerden biridir. Kadının ölen kocası ile birlikte yakılması olarak bilinen “Sati” geleneği 1829'da

kaldırılmış olmasına rağmen 2000’li yıllarda kadınların kendi isteği ile yer yer devam ettiği bilinmektedir. Dul olmanın kişinin önceki hayatında suçlu veya günahkâr olduğunun bir göstergesi olarak kabul edilmesi kadına iki seçenek bırakmaktadır. Kocasını ölen kadın ya ömrünün geri kalanını bu günahından arınmak için oruçla, ibadetle ve sosyal yaşamdan soyutlanarak geçirecektir ya da kocası ile birlikte yakılarak günahından kurtulacaktır. Bu inanış kadın üzerinde toplum baskısını da beraberinde getirmektedir (Çakar, 2015). VI. ve VII. yüzyıllarda Rusya’nın farklı bölgelerinde kadının ölen erkeğin ardından törenle kurban edildiği bilinmektedir. Hristiyanlık sonrasında ise kadının bireysel ve toplumsal yönü Hristiyan Avrupa’yla benzer özellikler taşır. Devlet ve kilise, erkeği karısı ve ailesi üzerinde mutlak otorite olarak görmekte, kadını boşanma ve miras hakkından mahrum bırakmaktadır (Dalkılıç, 2024). Japon geleneklerinde özellikle Edo döneminden itibaren (1603-1868) kadın erkekler için yaşaması gereken, tamamen erkeğe bağımlı bir figür haline gelmiştir. Bu dönemde kızların eğitimi konusunda yazılmış olan Onno Daigaku adlı kitapta kadının görevinin evleninceye kadar babasına, evlenince eşine, yaşlandığında oğluna itaat etmek olduğu yazılıdır (Akbaş, 2014). Günümüzde toplumsal hayata etkin bir şekilde katılan Japon kadınlarının evlendiklerinde çocuk yetiştirme ve ev işleriyle ilgili görevleri büyük ölçüde üstlendikleri görülmektedir.

Kur’an’ın 33. Sûresi olan Ahzâb sûresinde Allah kadın ve erkek olarak yarattığı insanı ayırım yapmaksızın kendisine kulluğa davet etmektedir:

“Müslüman erkekler, Müslüman kadınlar; mümin erkekler, mümin kadınlar; ibadet ve itaat eden erkekler, ibadet ve itaat eden kadınlar; özü sözü doğru erkekler, özü sözü doğru kadınlar; sabreden erkekler, sabreden kadınlar; gönlünü ibadete vermiş erkekler, gönlünü ibadete vermiş kadınlar; (Allah için) yardım yapan erkekler, yardım yapan kadınlar; oruç tutan erkekler, oruç tutan kadınlar; iffetlerini koruyan erkekler, iffetlerini koruyan kadınlar; Allah’ı çokça anan erkekler, çokça anan kadınlar; işte bunlar için Allah büyük bir ödül hazırlamıştır.” (Ahzâb 33:35).

Ayette bireyin kendi tercihi ile iman etmesi ve ardından kişisel ve toplumsal yönü olan ibadet ve erdemli davranışlarda bulunması kadın ve erkek için ayrı ayrı ve detaylandırılarak ifade edilmiş, bunları yerine getirenler övülmüştür. İslam düşüncesinde din “akıl sahiplerini peygamberin bildirdiği gerçekleri benimsemeye çağıran ilâhî bir kanun” olarak ifade edilir (Tümer, 1994). Din tercihi tamamen kişinin aklını kullanarak değerlendirmesi gereken bir konudur. Ayette:

“Dinde zorlama yoktur. Doğru eğriden açıkça ayrılmıştır. Artık kim sahte tanrıları reddeder de Allah’a inanırsa kopmayan sağlam bir kulpa yapışmıştır. Allah her şeyi işitir ve bilir.” (Bakara 2:256)

buyrulmaktadır. Başka bir ayette ise “Senin dinin sana benim dinim bana” (Kâfirûn 109:6) ifadesi yer alır. İnsanın bireysel yönünü en belirgin şekilde öne çıkaran bu yaklaşım İslam’ın kadın ve erkek ayrımı yapmadığının önemli bir göstergesi olarak değerlendirilmelidir. İslam’a göre kadın olsun erkek olsun insan dinini, aklını ve vicdanını kullanarak ve hiçbir zorlama olmadan seçmek durumundadır. Bu konuda yaratıcı kullarını tam olarak özgür bırakmıştır. Âhzab sûresinde ibadet kapsamında belirtilen davranışlar içerisinde

doğru sözlülük, ihtiyacı olanlara yardım etmek, iffetini korumak doğrudan sosyal hayata sirayet eden konulardır. Kadının özgür iradesini kullanma hakkına sahip olması ve sosyal hayatında güzel davranışlara davet edilmesi, topluma etki edebilecek bir konuma sahip olabileceğini göstermektedir. Daha üst boyutta düşünüldüğünde ise toplumsal her alanda karar mekanizmalarında yer alabileceğine, kişisel ve toplumsal meselelerde söz sahibi olabileceğine işaret etmektedir.

Geleneksel toplumlarda bireylerin çevrelerinden bağımsız hareket edebilmeleri neredeyse mümkün değildir. Ayetlerde çevre baskısının da etkisiyle doğru yolu tercih etmeyen kadın örnekleri verilmiştir. Nuh Peygamber'in eşi ile Lût Peygamber'in eşi toplumun etkisinde kalarak sağduyulu davranamamış, direnç gösterememiş, kocasının ve inananların yanında durmayı göze alamamış, toplum içinde azınlığı oluşturması ve tehdit altında olması sebebiyle kocasını yalnız bırakmıştır. Bu iki kadın doğru yolu seçmedikleri için Allah onları kocalarından ve diğer iman edenlerden ayrı tutmuştur. Peygamber eşi olmalarının onlara bu konuda herhangi bir katkısı olmamıştır zira Allah bireyin kendi tutumunu ve tercihini esas almaktadır. Babası Putperest olan Hz. İbrahim için de durum aynı şekilde gelişmiştir. Peygamberler, toplumun yanlış yola saptığı dönemlerde insanları bağımsız düşünerek doğruyu kabul etmeye yöneltme görevi üstlenen kişilerdir. İslam'a göre toplumun bağlayıcılığının akli tamamen saf dışı bırakmak derecesine gelmemesi gerekmektedir. Kişi toplumla ilişkilerinde idrakini kapatmamalı ve düşünce ve davranışlarında birey olarak karar verebilmeyi başarmalıdır. Toplumla uyum sağlamak yanı sıra ortak olmak şekline dönüşmemelidir.

Kur'an'da, toplumun inanç yapısına karşı bağımsız düşünerek dinini seçen, bu konuda büyük bir kararlılıkla hareket eden ve "Mısır halkının Tanrısı" olarak kabul edilen Firavun'a karşı inancını açıkça söyleyebilen kadın (Hz. Peygamber ismini Âsiye olarak belirtmiştir) bu davranışıyla insanlara örnek bir şahsiyet olarak sunulmaktadır. Firavun'un eşi Âsiye bütün baskılarına rağmen Allah'ın varlığına ve birliğine, Hz. Mûsâ'nın peygamberliğine iman etmiştir. Bu onun işkenceye mâruz kalmasına sebep olmuştur. İnancından hiçbir şekilde taviz vermeyen Âsiye Kur'an'da kararlılık örneği bir insan olarak tanıtılmaktadır. Firavun gibi güçlü ve etkili bir yöneticinin karşısında dik duran bu kadın bireysel hareket edebilme cesaretini ortaya koyabilmesi açısından övülmüştür. Konu ile ilgili ayetler Tahrîm suresinde art arda gelmektedir. Surenin 10. Ayeti Nuh ve Lût peygamberlerin eşlerinden, 11. ayet Firavun'un eşinden söz etmekte, 12. ayette de dikkat çekici bir şekilde Hz. Meryem'e geçiş yapılmaktadır. Ayetlerin sıralanışı şu şekildedir:

"Allah, inkâr edenlere Nûh'un karısı ile Lût'un karısını misal vermektedir: Onlar kullarımızdan iki erdemli kişinin nikâhı altındaydılar ama onlara ihanet ettiler. Dolayısıyla kocaları da Allah'tan gelen cezaya karşı onları koruyamadı ve kendilerine, "Haydi, diğer girenlerle birlikte girin bakalım ateş!" dendi."

"Allah iman edenlere de Firavun'un karısını misal vermektedir: O, "Rabbim!" demişti, "Yüce katında, cennette benim için bir ev yap; beni Firavun'dan ve yaptıklarından kurtar ve beni bu zalimler topluluğundan da selâmete çıkar!"

“İmrân kızı Meryem’i de (misal vermiştir): O iffetini çok iyi korumuştur, biz de ona ruhumuzdan üfledik; o, rabbinin sözlerini ve kitaplarını hep tasdik etti ve o içtenlikle itaat edenlerdendi.” (Tahrîm 66:10-12)

Hiz. Meryem bir kadın figür olarak Hristiyanlıkta ve İslamiyet’te özel bir statüye sahiptir. Saygınlığı cihanşümöl bir mahiyet taşımakla birlikte insanlar onu sıra dışı kabul ettiklerinden tarih boyunca bir kadın örneği olarak değerlendirmeyi tercih etmemişlerdir. Tarihte iz bırakmış kadın hükümdarlar için de aynı durumun geçerli olduğu görülmektedir. Bu kadınlar özel kişilikler olarak kabul edilip tarihe mal edilmekten öteye geçememiş, toplumda kadın algısına katkı yapabileceği, düşüncelerden uzak tutulmaya çalışılmıştır. Oysaki Kur’an’da Hiz. Peygamber’den söz edilirken dahi onun insanlara örnek olduğu belirtilmektedir. Onun insanüstü vasıflarla kutsanmasının önüne bu ayetler geçmektedir. Konuyla ilgili ayette:

“İçinizden Allah’ın lutfuna ve âhiret gününe umut bağlayanlar, Allah’ı çokça ananlar için hiç şüphe yok ki, Resûlullah’ta güzel bir örneklik vardır” (Ahzâb 33:21) buyrulmaktadır.

Hiz. Meryem’in tarih boyunca toplumlarda kadın algısına karşı Kur’an’daki örnekliliği esasında anne karnından başlatılmaktadır:

“Bir zamanlar İmrân’ın karısı şöyle demişti: “Rabbim! Karnımdakini kayıtsız şartsız sana adadım, benden kabul buyur; kuşkusuz sensin her şeyi işiten, her şeyi bilen.” Onu doğurunca dedi ki: “Rabbim! Onu kız doğurdum. -Oysa Allah onun ne doğurduğunu daha iyi bilmektedir- erkek de kız gibi değildir. Ben onun adını Meryem koydum, işte ben onu ve soyunu kovulmuş şeytana karşı senin korumana bırakıyorum.” (Âl-i İmrân 3:35-36)

Meryem’in annesi doğacak çocuğunun mabette yetişmesini ve din adamı olmasını planladığında bebeği henüz karnındadır ve cinsiyetini erkek olarak düşünmektedir. Bu şekilde onu Rabbine adar. Ancak çocuk kız olarak doğunca toplumun kadın algısı burada devreye girer ve anne, bir yargı belirtir: “Erkek kız gibi değildir” der. Bu sözün ayette belirtilmesi dikkat çekicidir. Çünkü aynı ayette Allah “oysa onun ne doğurduğunu Allah daha iyi bilmektedir” buyurur. Olayların gelişiminde Meryem mabede alınır, aynı zamanda toplumda saygınlığı gün geçtikçe artar. Hiz. Meryem’in mucizevi bir şekilde çocuğu dünyaya gelene kadar yaşadığı süreç dahi annesinin bebeğin kız olması ile ilgili endişelerini bitirecek şekilde gelişmiştir. Sonrası ise daha dikkat çekicidir. Meryem, babası olmaksızın İsa Peygamber’i dünyaya getirir. Tarihten günümüze uygulama çocuğun babasının soy ismini alması şeklindedir. Buna rağmen Hiz. İsa doğduğu andan itibaren “Meryem oğlu İsa” olarak anılacaktır. Kur’an’da birçok ayette de Hiz. İsa bu şekilde anılır. Meryem kadındır fakat mabede girebilmiştir. Meryem kadındır ve tek başına “namus” problemini aşarak çocuk dünyaya getirebilmiştir, Meryem kadındır ve bir peygamber olan oğlu onun ismiyle anılmıştır, Meryem kadındır ve o tarih boyunca büyük bir saygıyla anılmıştır. Bütün bu özellikler annesinin “o bir kız” sözünü söylerken duyduğu endişe karşısında “Allah onun ne doğurduğunu daha iyi bilmektedir” ayetinde gizlenmiş gibidir.

Toplumun etkisi altında kalmadan inancını seçen ve inancı sebebiyle önüne getirilen tüm zorluklara

göğüs geren kadın örnekleri ve eşleri peygamber olduğu halde onlara karşı toplumun yanında yer alan kadınlar, düşünme ve bireysel karar alabilme gücünü ortaya koymuş olmaları bakımından olumlu ve olumsuz örnekler olarak insanlara sunulmuştur. Yukarıda değindiğimiz örneklerin kadınlardan seçilmiş olması yaratıcının kadın veya erkek olarak insanlar arasında hiçbir ayırım gözetmediği, kullarına da buna yönelik bir uyarıda bulunduğu konusunda bize bir fikir vermektedir.

Toplumsal Açıdan Kur'an'da Kadın

Toplum bireylerin ortak amaçlarla bir arada yaşamasını ifade eder. Amaçlar güvenli bir yaşam alanı oluşturarak biyolojik ve sosyal ihtiyaçları karşılayabilme hedeflidir. Bu açıdan insanlar toplum içerisinde yaşama zorunluluğuna sahiptir. Toplum bireyleri güvence altına alırken bireyler de aynı zamanda toplumu ayakta tutarlar. Bu açıdan menfaat karşılıklıdır. Toplum çok yönlü bir sistemi oluşturur. Bireyler farklı şekillerde toplumun devamlılığına hizmet eder. Tarih boyunca din ve ekonomi toplumun değişmez unsurları olmuştur. Geçmiş medeniyetlerde de yerleşim bölgelerinin merkezlerinde tapınak ve pazar bulunduğu görülmektedir. Tapınaklar toplumsal bağın oluşmasında ve düzene sadık kalmada” önemli bir etkiye sahiptir. Yönetim ise toplumun şekillenişinde önemli bir unsurdur. Toplumda resmi ilişkiler yönetimin oluşturduğu hukuka göre düzenlenir. Bu sebeple toplumlar birbirinden farklı inanç ve kültürlere sahip olabildiği gibi bireyin konumlandırılması itibarıyla de oldukça farklı özelliklere sahip olabilir.

Kur'an'da birey ve toplum ilişkisi bağlamında en dikkat çekici yaklaşım Hucurât suresinde yer almaktadır. Ayette:

“Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık, tanışasınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık, Allah katında en değerli olanınız O'na itaatsizlikten en fazla sakınanınızdır. Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir, her şeyden haberdardır.” (Hucurât 49:13)

buyrulurken genel olarak insanlara hitap edildiği ve Müslüman-gayrimüslim ayırt edilmediği dikkat çeker. İnsanın erkek ve kadından yaratıldığı ifade edilirken tekilden çoğula gidilir ve bireylerin birbirleriyle yakın ilişkiler kurmalarını kolaylaştırmak için (etnik veya sosyal) topluluklara ayırdıkları belirtilir. Ayetin devamında ise yine yaratılış özelliklerinden ve sosyal çevreden bağımsız olarak birey öne çıkarılır ve Allah katında üstün olanın ona saygıyla kulluk eden kimse olduğu hatırlatılır. İslam düşüncesinde toplum ve birey iç içe fakat aynı zamanda bağımsız olgular olarak değerlendirilir. İnsanlar toplumu ayakta tutar, bireyler de toplumun bir parçası olarak değerlidir. Toplum aynı ortak amaçlarla bir araya gelen kendinden sorumlu bireylerden oluşur. Bu durumda ne birey tek başına öne çıkabilir ne de toplum bireylerin hakkını gözetmekten uzak kalabilir. Birey toplum karşısında ne mutlaklaştırılır ne de silikleştirilir. O, toplumsal yapı içinde sorumluluk üstlenen aktif bir unsur, ilahî referansla hareket eden bir öznedir.

Toplum hayatında kadın-erkek fark etmeksizin Allah'ın insanlardan beklediği temel davranışlar ayette şu şekilde belirtilmiştir:

“Mümin erkekler ve mü’min kadınlar birbirlerinin velîleridir; iyiliği teşvik eder, kötülükten alıkoyarlar, namazı kılarlar, zekâtı verirler, Allah ve resulüne itaat ederler. İşte onları Allah merhametiyle kuşatacaktır. Kuşkusuz Allah mutlak güç ve hikmet sahibidir.” (Tevbe 9:71).

Ayete göre toplumu oluşturan iki unsur olan erkekler ve kadınlar, toplumun düzenini sağlamakta iş birliği içinde olmalıdır. Velî kelimesinin sözlük karşılığı “yardım eden, koruyan; yardım edilen, korunan” şeklindedir. (Uludağ:2013). Toplumdaki işleyiş yerine göre erkeğin yerine göre ise kadının desteği ile devam etmelidir. Ayette tavsiye edilen bu davranışlar topluma dönük resmî görevler olarak da değerlendirilebilir. Mü’minler ayrıca “Emr-i bi’l-Mâ’rûf Nehy-i ani’l-Münker” (İyiliği teşvik etme kötülükten sakındırma) görevini yerine getirmelidir. Bu davranış da bütün inananlar için geçerlidir. İyiliği teşvik etme kötülükten sakındırma, ilim sahibi olmayı ve belli alanlarda otorite durumunda bulunmayı da içine almaktadır. Bir toplumda, hukuk ve ahlak açısından sağlıklı bir düzene sahip olunabilmesi için çaba sarf edilmesi insana görev olarak verilen en büyük sorumlulukların başında gelmektedir. Allah’ın bu çabanın kadın ve erkek her mü’min tarafından verilmesini istemesi; kullarından belli bir bilince sahip olmasını, farklı alanlarda gayret göstermesini ve sosyal ilişkilerinin güçlü olmasını beklediği anlamlarına gelmektedir.

Mü’minler namazlarını kılmalarının yanı sıra mallarının zekâtını vererek Allah’ın belirlediği şekilde insanlara ekonomik açıdan destek olmalıdır. Allah’ın ve Hz. Peygamber’in belirlediği kurallara göre hareket etmelidir. Bunları yerine getirdikleri takdirde toplum huzur bulacak buna karşılık Allah o insanlardan hoşnut olacaktır. Bilindiği gibi İslam’ın beş şartı vardır ve bunlar kadın erkek ayrımı olmaksızın bütün Müslümanlar için ortak görevlerdir. Zekât ve Hac ibadetleri topluma dönük ibadetlerdir. Ayrıca kurban ibadeti de kadının şahsi parası ile ifa etmesi gereken bir ibadettir. Zekât, kadının evli de olsa eşinden bağımsız olarak mal varlığından vermesi gereken bir sadaka çeşididir. Bu sebeple kadının doğrudan miras veya iş hayatına karşılık gelen bir birikiminin olmasını gerektirmektedir. İslam hukukuna göre ergenlik çağından sonra kadının malının tasarrufu tamamen kendisine aittir. Malını artırmak için bir işletme kurabilir, yatırım yapabilir ve malını dilediği şekilde değerlendirebilir. Hac da aynı şekilde bağımsız maddi güce sahip olmakla gerçekleşebilir. Maddi imkânın yanında hac uzun ve zorlu bir yolculuk ve birkaç gün boyunca kalabalık bir ortamda gerçekleştirilmesi gereken belli görevlerle yerine getirilen çok yönlü bir ibadettir. Hac yapılırken erkek ve kadın hacıların birçok mekânı paylaşması, birlikte hareket etmesi gerekmektedir. Bu, kadını zorunlu olarak toplumsal hayata katan bir ibadet olarak değerlendirilmelidir.

“Allah’ın sizi birbirinizden üstün kıldığı şeyleri iç çekerek arzu etmeyin. Erkeklerin de kazandıklarından nasipleri var, kadınların da kazandıklarından nasipleri var. Allah’ın lütfundan isteyin; şüphesiz Allah her şeyi bilmektedir.” (Nisâ 4:32)

Ayetten farklı anlamlar çıkarmak mümkündür. Toplumsal açıdan bakıldığında erkelerin ve kadınların yaratılış olarak özel donanımlara sahip olabilecekleri, bunları görmek ve kabul etmek gerektiği anlaşılmaktadır. Örneğin erkeklere Allah yolunda sefere çıkmaları, cuma namazı kılmaları gibi bazı özel farz görevler

getirilmiştir. Yine de bu görevleri kadınların kesinlikle yapamayacağı belirtilmemektedir. Erkeklerin “neden biz yapmak zorundayız kadınlara da zorunlu olmalıydı” dememesi gerektiği gibi kadınlar da kendilerine zorunlu tutulmayan bu ibadetlerin erkekler için zorunlu olmasından dolayı rahatsızlık duymamalıdır. Kadınların çocuk dünyaya getirmeleri bir yandan zahmeti bir durum olsa da kız veya erkek tüm insanların anne karnında şekillenmesi çok özel ve değerli bir süreçtir. Bu özelliğin kadına verilmiş olması da kadını farklı bir yönden üstün ve ayrıcalıklı kılmaktadır.

Konu cinsiyete dönük farklı özellikler olarak düşünülebileceği gibi birey olarak da değerlendirilebilir. Allah kullarını bireysel olarak farklı yeteneklerle yarattığı gibi, çeşitli şekillerde nimetlendirmiş de olabilir. İnsanlar kendilerini yetiştirerek bir işte daha başarılı hale gelebilirler. İnsana düşen cinsiyet gözetmeksizin o kişiye saygı durmak ve işi ehline vermektir. Ne kadınlar erkeklerle ne de erkekler kadınlara cinsiyetleri, farklı becerileri veya konumları sebebiyle olumsuz bakmalıdır. Çünkü ayette ifade edilene göre herkesin mücadelesi bireyseldir ve herkes çalıştığının karşılığını alacaktır. İnsanlar bireyleri kendilerine has özellikleri ile değerlendirmeli, birbirlerinin haklarını gözetmelidir. Mü'minler birbirlerini çekememek yerine arzu ettikleri konuma kendi mücadeleleri ile gelmeye çalışmalıdır. Birbirlerini rakip görmek yerine kendilerini yetiştirme gayreti içinde olmalıdır.

“İster erkek ister kadın olsun, kim mü'min olarak sâlih ameller işlerse, işte onlar cennete girecek ve hurma çekirdeğinin küçücük oyuğu kadar bile haksızlığa uğramayacaklardır.” (Nisâ 4:124)

şeklindeki başka bir ayet de aynı konuyu açıklamaktadır. Erkek ve kadın mü'minler faydalı davranışlar gerçekleştirmeye yönlendirilmektedir ve yaptıkları davranışların tek tek değerlendirileceği, gösterdikleri çabaların hiçbirinin boşa gitmeyeceği belirtilmektedir.

Kur'an'da bireysel çaba, Allah'ın takdiri ve nimeti ile toplumsal üstünlük anlamında kadına yönelik en üst örnek olarak Hz. Meryem'den söz etmiştik. Diğer önemli bir örnek ise “Belkıs” olarak bilinen, ayette “Sebe Melikesi” olarak ifade edilen bir kadın hükümdar ile ilgilidir. Nebe sûresinde onunla ilgili ayetlerin bir kısmı aşağıdaki şekildedir:

“Çok geçmeden hüdhüd gelip (Süleyman'a) dedi ki: “Ben, senin bilmediğin bir şeyi öğrendim. Sebe halkından sana kesin bir bilgi getirdim.”

“Onları bir kadın hükümdarın yönettiğini gördüm; kendisine her imkân verilmiş; bir de muhteşem tahtı var.

Ancak onun ve halkının Allah'ı bırakıp güneşe taptıklarını da gördüm. Şeytan onlara yaptıklarını güzel göstermiş, böylece onları yoldan alıkoymuş; bu yüzden doğru yolu bulamıyorlar

(Şeytan bunu) göklerde ve yerde gizli olanı açığa çıkaran, gizlediğinizi ve açıkladığınızı bilen Allah'a secde etmesinler, diye yapmış.

Oysa büyük arşın sahibi olan Allah'tan başka tanrı yoktur.”

Süleyman da, “Doğru mu söylüyorsun yoksa yalancılardan biri misin, göreceğiz.

Şu mektubumu götür, önlerine bırak, sonra onların yanından çekil de ne sonuca varacaklarına bak.”

Sebe melikesi (adamlarına) şöyle dedi: “Beyler! Bana çok önemli bir mektup gönderilmiş!

Mektup Süleyman'dan gelmekte, rahmân ve rahîm olan Allah'ın adıyla başlamaktadır;

‘Bana üstünlük taslamayın, gelip bana teslim olun’ denilmektedir.”

Kraliçe şöyle dedi: “Efendiler! İçinde bulunduğum durum hakkında bana görüşünüzü açıklayın. Sizin görüşünüzü almadan asla bir işe kesin karar vermem.”

Şu cevabı verdiler: “Biz güçlüyüz, zorlu savaşçılarız, yine de yetki senindir; artık ne buyuracağınızı sen düşün.”

Kraliçe şöyle dedi: “Krallar bir ülkeye girdiler mi, oranın altını üstüne getirirler ve halkının ulularını aşağılanmış duruma düşürürler. Bunlar da öyle yapacaklardır.

Ben bunlara bir hediye göndereceğim, sonra bakacağım elçiler ne ile dönecekler?...” (Neml 27:22-35)

Ayetlerde bildirilene göre Sebe, refah içerisinde yaşayan, iyi bir yönetime sahip olan bir devlettir. Ancak halkı güneşe tapmaktadır. Kraliçe ve halkı ile ilgili eleştirilen kısım da burasıdır. Melike, döneminde büyük bir güce sahip olan Süleyman Peygamber'den mektup alınca konuyu danışma kuruluyla değerlendirir. Kraliçe devlet yönetiminde karar alırken danışma kurulunda görüşmeyi usul edinmiştir. Bununla birlikte kurulda bulunanlar ona tam bir itaat içindedir. “Sen dilediğin şekilde bize emret, biz yapalım” anlamında cevap verirken bir yandan da savaşabileceklerini ifade etmektedir. Melike bunun üzerine kanaatini belirtir. Halkını bu güç karşısında tehlikeye atmak istemez. En azından karşısındaki hükümdarı tanımak, niyetini ve gücünü anlamak için Hz. Süleyman ile olumlu bir iletişim kurmayı tercih eder. Devam eden ayetlerde Melike'nin Hz. Süleyman ile görüştüğü ve onun daveti üzerine düşünerek, değerlendirerek Müslüman olmaya karar verdiği ifade edilmektedir (Neml 27:44). Burada söz konusu kadın hükümdar başlangıçta güneşe taptığı için eleştirmiştir. Ancak yönetim anlayışının tutarlılığı, halkına karşı sorumluluk duygusunun güçlülüğü, istişareye önem vermesi ve kurulu ile istişare etmiş olması, Hz. Süleyman'ı dinlemiş ve sağlıklı bir karara varmış olması açılarından olumlu bir idareci olarak tanıtılmıştır. Kur'an'da tanıtılan Belkıs, toplumda güçlü, akıllı ve etkin bir kadın modelidir.

İslam'a göre insan Allah'ın yasakladığı bir konuda yaptığı her davranıştan kendisi sorumludur. Başkalarının yönlendirmesi veya sorumluluğu üzerine aldığını belirtmesi durumu daha farklı kılmaz. Saffât sûresinde çevresindekileri suça sürükleyenler ve onlara tabi olanlar şöyle anlatılmaktadır:

“Biri diğerine yönelir, karşılıklı birbirini sorumlu tutup suçlarlar.

Derler ki: “Siz, evet siz, bize iyi niyetliymiş gibi görünerek gelirdiniz.”

Diğerleri, “Aksine” derler, “Siz inanmış kimseler değildiniz.

Bizim, sizin üzerinizde hiçbir etkili baskımız olmamıştı; bilâkis siz azgın bir topluluktunuz.

Sonuçta Rabbimizin hükmünü hepimiz hak ettik; artık (gerekli cezayı) mutlaka tadacağız.

Evet, sizi saptırdık, çünkü biz kendimiz sapmıştık.”

O gün onlar azap görmede ortaktırlar.

İşte biz suçlulara böyle yaparız!” (Saffât 37:27-34)

Kur'an'da inanç ve inanca dönük davranışlar açısından kadın erkek ayırımı söz konusu değildir. Ahlak, iffet, harama yönelme gibi birçok davranışta özellikle eşlerin birbirlerini yönlendirmeleri söz konusu olduğunda da sorumluluk bireyseldir. Kişi kendi inancı, kendi ahlakı ve kendi iffetinden sorumludur. Birçok toplumda erkeğin kadınlara düşkünlük sebebiyle günaha daha yatkın olduğu, bunun bir problem olarak görülmemesi gerektiği, evlenilecek kadınların ise kendini bu çeşit günahlardan daha fazla sakınması gerektiği şeklindeki bakış açısı Kur'an'ın açıklamaları ile bağdaşmamaktadır. Aşağıdaki ayetler bu konuyu açıklar niteliktedir:

“Zina eden erkek ancak zinakâr veya müşrik bir kadınla evlenir, zina eden kadınla da ancak zinakâr veya müşrik bir erkek evlenir. Bu müminlere haram kılınmıştır.” (Nur 24:3)

“Kötü kadınlar kötü erkeklere, kötü erkekler de kötü kadınlara lâyıktır. Temiz kadınlar temiz erkeklere, temiz erkekler de temiz kadınlara yakışır. Onlar, iftiracıların kendileri hakkında söylediklerinden uzaktırlar; onlar için bir bağışlama, değerli bir nasip vardır.” (Nur 24:26)

Görüldüğü gibi ayetler iffet konusunda kadın ile erkek arasında hiçbir fark gözetmemektedir. Her ikisinin de ahlaki olarak aynı sorumluluğa sahip olduğu belirtilmekte ve evlilik konusunda toplumun buna göre hareket etmesi istenmektedir.

Hız. Peygamber'in Toplumunda Kadın

Hız. Muhammed (s.a.v.), kadının anne karnından itibaren güvende olmadığı bir topluma peygamber olarak gönderilmiştir. Araplarda bazı kabilelerin doğan kız çocuklarını aileye yük getirdiği endişesi ile doğumdan bir müddet sonra toprağa gömme âdeti vardı. Doğan çocuk kız ise bundan utanç duyulur, erkekse ailenin ve kabilelerinin şerefi olurdu. Kur'an'da kız çocuğu doğduğunda Arapların nasıl davrandığı şu şekilde anlatılmaktadır:

“Onlardan birine bir kız müjdelendiğinde, öfkelenerek yüzü mosmor kesilir. (Aklınca) Verilen müjdenin kötülüğünden dolayı halktan gizlenir. Böyle bir alçaltıcı duruma rağmen onu yanında mı tutsun yoksa toprağa mı gömsün! Görün işte, ne kötü yargıda bulunuyorlar!” (Nahl 16:58-59).

Maddi kaygıların bu konuda etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Kız eve yük getirirken erkek kabileye güç ve itibar katmaktadır. Kadının erken yaşta evlendirilmesi de bu bakışın bir sonucudur. Ayette:

“..Fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin; biz, sizin de onların da rızkını veririz...” (En’âm 151) buyrulurken bu durum ifade edilmektedir.

İslam’dan önce Arap kabilelerinde kadının konumu XIX. yüzyıla kadar Doğu ve Batı toplumlarında yaşanan problemlerle benzerlik taşımaktadır. Çok kadınla evlilik, boşama hakkının erkekte oluşu, kadınlara ve kız çocuklarına mirastan pay vermeme, erkeğin kadın üzerinde birçok yönden hak sahibi oluşu, çalışma hayatı ve eğitim hakkı ile ilgili sorunlar bütün toplumların ortak problemidir. Araplarda da evlilik oldukça problemlili bir konuydu. Toplumda farklı evlenme adetleri olduğu gibi çok evlilik ve boşamalar da çok yaygındı. Çocuk doğuramamak veya erken yaşlanmak kadını boşamak için yeterli sebeplerdi. Toplumda soylu ailelerin kızları veya eşleri hariç tutulduğunda genel olarak kadınlar değer görmüyordu. Mekke’de kabileler birbirleri ile anlaşmalı olarak kurdukları düzen içinde yaşamaktaydılar. Bir devlete sahip değillerdi. Bu sebeple sosyal hayatı kabile gelenekleri tayin ediyordu. Bununla birlikte bireysel kararlara da yer yer rastlanıyordu. Kadınlar mirastan pay alamamaktaydılar. Ancak kızına veya eşine mal bırakan aileler de mevcuttu. Kadınlar boşama hakkına sahip değilken evlilik sırasında bu hakkı üzerine alan soylu kadınlar da bulunmaktaydı (Barlak, 2021).

İslam’ın gelişiyle birlikte kadınlar ile ilgili birçok düzenleme getirildi. Gerek Kur’an’da gerekse Hz. Peygamber’in hukuki uygulamaları ve davranışlarında süreci görmek mümkündür. VII. yüzyıl gibi erken bir dönemde Müslüman kadının bireysel ve toplumsal açıdan çok farklı bir yerde konumlandırıldığı anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber’in aile içindeki davranışları konunun anlaşılması açısından önemlidir. O, henüz peygamber olmadan önce de kadınlar konusunda toplumun kanaatlerinden farklı bir tutum sergilemiştir. Kendisinin “Beni Rabbim terbiye etti ve bunu ne güzel yaptı” (Dağlıoğlu, 2023) hadisi gençliğini de kapsayan özel bir erdemliliğe sahip olduğunu ifade etmektedir. Muhammedü’l-Emin ismi de bunun bir göstergesidir. Hz. Peygamber’in ilk evliliği o yirmi beş yaşlarındayken varlıklı ve dul bir tüccar olan Hz. Hatice ile gerçekleşmiştir. Hz. Hatice yaşça Hz. Muhammed’den büyüktür ve teklif ondan gelmiştir. Hz. Peygamber sadık bir eş olarak onun vefatına kadar 25 yıl boyunca tek eşli bir hayat yaşamıştır. Onun, eşinin görüşlerine her zaman saygı duyduğu anlaşılmaktadır. Evlendiğinde eşinin evine taşınmıştır. Altı çocuk sahibi olmalarına karşın erkek çocukları erkenden vefat etmiştir. Putperest Araplar kız çocuklarının yaşıyor fakat erkek çocuklarının ölmüş olması sebebiyle özellikle davet döneminde yıpratıcı etki yapması için onunla ilgili soyu kesik anlamında “ebter” ifadesini kullanmışlardır (Kevser 108: 1-3). Hz. Peygamber dört kız babası olmayı utanılacak bir konu olarak görmemiş, bunu ikinci bir eşle evlenme sebebi olarak da değerlendirmemiştir. Hz. Peygamber kızlarının ilkinin eşinin isteği ile onun yeğeni ile evlendirmiştir (Ayar: 2007). İlk vahyi aldığı anda doğrudan Hz. Hatice’nin yanına gitmiş, duygularını paylaşmış, Hz. Hatice de onun endişesini ikna edici bir üslupla gidererek, ona ilk inan ve destekleyen kişi olmuştur. Hz. Peygamber ona hayattayken de o öldükten sonra da saygı duymuş, kıymet vermiştir. Onunla ilgili olarak:

“..Allah bana ondan daha hayırlısını vermedi. İnsanlar bana inanmazken o inandı. Herkes bana yalancı derken o doğru söylediğimi kabul etti. Kimse bana bir şey vermezken o beni maliyla destekledi ve Allah bana ondan çocuk ihsan etti” (Ahmed b. Hanbel, 2001)

dediği belirtilmektedir. Hz. Peygamber’in Hz. Hatice ile eş ilişkileri karşılıklı sevgi, saygı, anlayış ve nezakete dayalıdır. Ona bir kadın olarak yaklaşımı ise görüşlerine değer verdiği, fikir alışverişinde bulunduğu ve yerine göre tavsiyelerine uyduğu saygın bir insanla muhataplık şeklindedir.

Asabiyet olarak ifade edilen kabile gelenekleri oldukça bağlayıcı olmasına rağmen İslam daveti kadın erkek, hür köle herkese açık bir davet olarak yayılmıştır. Davetin erken zamanlarından itibaren hür ve köle kadınlardan İslam’ı seçenlere rastlanmaktadır. Hz. Peygamber davetini bireylere dönük yapmış, olumlu dönütler de bireysel olarak gerçekleşmiştir. Oysaki Mekke’de geleneklerin baskısı oldukça büyüktür. Hz. Peygamber’i çocukluğundan itibaren kollayıp gözetken, İslam daveti sırasında da koruması altında tutan amcası Ebû Talib’in ve eşi Fâtıma’nın Müslüman olmaması da bu baskının etkisinde kalması sebebiyledir. Fâtıma kocasının vefatının ardından Müslüman olmuştur. Muhtemelen eş veya aile baskısı sebebiyle Müslüman olmayı geciktiren kadınların sayısı bir hayli fazladır. Böyle bir ortamda Müslüman olan pek çok kadın bulunması ise dikkat çekicidir. Babası, erkek kardeşi, kocası veya efendisinin iman etmemesine karşın kadınların İslam daveti ile muhatap olmaları ve bunun sonucunda Müslüman olmaları onların birey olarak kendilerini fark etmelerine ve kendi kararlarını vererek arkasında durma konusunda cesur davranmalarına vesile olmuştur. Çünkü İslam, teklif itibariyle dahi insanların çevrelerinden ve geleneklerinden bağımsız bir şekilde akıllarını kullanmalarını istemiştir. Putperest ve kabileci bir yapıya sahip olan Arap toplumunda böylesi bir aşamaya geçebilmek çok büyük bir değişimin başlangıcıdır (Barlak, 2025).

Kur’an’da atalarının dinine uymalarının düşünmeden gerçekleşen bir eylem olduğu, konuyu bireysel olarak değerlendirmeleri gerektiği ve körü körüne bir topluma uymanın yanlışlığı konusunda putperestler şu şekilde uyarılmaktadır:

“Onlara, “Allah’ın indirdiğine uyun” denildiğinde, “Hayır, atalarımızdan gördüğümüze uyarız” dediler. Ya atalarının akli bir şeye ermemiş, doğru yolu bulamamışlarsa!” (Bakara 2:170).

Erken dönemde Müslüman olan kadınlar arasında Hz. Peygamber’in kendi kızları önceliklidir. Evli olan kızı Zeynep, teyzesinin oğlu olan eşi Ebu’l-Âs’ın iman etmemesine rağmen Müslüman olmuştur. Eşiyle bu şekilde uzun bir müddet yaşamak zorunda kalmış, Hz. Peygamber de dâhil olmak üzere Müslümanlar Medine’ye hicret ettiğinde kendisi eşinin müsaade etmemesi sebebiyle gidememiştir. O, Bedir Savaşı’nda Müslümanlara karşı savaşırken esir olan eşini fidye karşılığı geri almak istemiş, Hz. Peygamber onu serbest bırakırken karşılığında kızını göndermesini şart koşturmuştur. Bir müddet ayrı yaşamak zorunda kalan eşler Ebu’l-Âs’ın Müslüman olmasının ardından tekrar bir araya gelmişlerdir. Hz. Peygamber kendileri ile Uhud’da da savaşmış olan bu insana kızının tekrar dönmek istemesine karşı koymamıştır (Uraler, 2013).

Kızlarının evliliği konusunda oldukça hassas olan Hz. Peygamber diğer kızı Rukiyye'yi Hz. Osman ile evlendirdi. Hz. Osman Mekke'nin tanınmış soylarından Ümeyyeoğullarındandı. Özellikle güzel ahlakı ile tanınan varlıklı bir insandı. Evlendiğinde Müslümandı. Hz. Peygamber onun kızına karşı davranışlarından o kadar memnun olmuştu ki Rukiyye'nin erken yaşta vefatının ardından Ümmü Külsûm'un da onunla evlenmesinden memnuniyet duydu. En küçük kızı Fatıma'yı ise amcası Ebu Talib'in maddi durumunun sıkıntılı olması sebebiyle küçük yaşlarda evine aldığı oğlu Hz. Ali ile evlendirdi. Hz. Ali henüz çocukken Müslüman olmuş, Hz. Peygamber'e sadakati çok derin bir insandı. İfade edilenlere göre Medine'ye hicretin sonrasında gerçekleşen evlilik Hz. Peygamber'i çok mutlu etmiştir. Kızının evine sık sık gider, onu evliyken de sever, öper, sıkıntılarını paylaşır, aile mutluluğu için elinden geleni yapardı. Hz. Peygamber çocuklarına verdiği değeri onların evlilik döneminde de sürdürmüştür. Damatlarını seçerken dikkatli davranmış, evliyken de kızlarıyla yakından ilgilenmeye çalışmıştır. Geleneklere göre damatlarının yapabileceği ikinci bir evliliğe ise razı olmamıştır (Ayar, 2007). Hz. Peygamber'in ailesi kadınlardan oluşmaktaydı. Onun eşine yaklaşımında olduğu gibi kızlarına yaklaşımı da insani değerler ve ilişkiler açısından dikkat çekicidir. Hakkındaki bilgiler kız çocuklarını dönemin değer yargılarından çok uzak tuttuğu, sevgi ve ilgi açısından çokça desteklediği, onların da eşlerinden değer görmeleri için gözetdiği şeklindedir. Günümüze kadar sürekli devam etmekte olan aile içinde kadın ve kız çocuklarına yönelik sorunlar karşısında Hz. Peygamber'in gösterdiği tavır oldukça dikkat çekicidir. O, Müslümanları kadınlara karşı anlayışlı olmaları konusunda sürekli uyarmıştır. "Sizin en hayırlınız ailesine karşı en iyi olanınızdır, ben de aileme karşı en iyi olanınızım" (Tirmizî, Menâkıb, 63) buyurarak aile içi ilişkilerde kendisini örnek almalarını istemiştir.

Hz. Peygamber Hz. Hatice'nin vefatından sonra farklı evlilikler yapmıştır. Onun Medine dönemindeki hayatı çok eşli geçmiştir. Yaptığı evliliklerin önemli bir kısmı siyasi-İslami sebeplere dayanmaktadır (Soysaldı, 2009). Eşleri içerisinde bekâr olarak evlendiği tek eşi ise Hz. Aişe'dir. Hz. Aişe oldukça zeki genç bir kadındır. Bu sebeple Hz. Peygamber'den en çok hadis rivayet edenler arasındadır. Onun neredeyse her davranışını takip etmiş, eşinin vefatından sonra sahabenin İslami ilimlere dair birçok sorusuna Hz. Peygamber'den edindiği bilgiler doğrultusunda cevap vermiştir. Hz. Peygamber'in kadınlara bakışını ve onlarla iletişimini Hz. Aişe'nin hayatında ve onun ifadelerinde de görmek mümkündür.

Hz. Peygamberin en önemli misyonu toplumdaki olumsuz gelenekleri yıkarak İslam anlayışına dayalı yeni toplum düzenini oluşturmaktır. Bu sebeple değiştirilmesi ve düzeltilmesi gereken birçok konuda önce kendisi veya yakın akrabası bunları uygulamak durumundaydı. Hz. Peygamber kadınlar ile ilgili toplumdaki değer yargılarını değiştirmek için kendi aile ilişkileri ile örnek olmaya önem vermiş ayrıca insanları bu konuda uyarmaya dikkat etmiştir. Hz. Âişe'ye sevgisini toplum içinde rahatça ifade etmesi, eşinin kendisine yaptığı eleştirileri dikkate alması, İslam hukuku ve tefsire ait konularda insanlara "Dininizin yarısını şu Humeyrâ'dan alınız" (İbn Manzûr, 1994) diyerek onu ilimde otorite olarak göstermesi oldukça önemli davranışlardır. O, insanların Âişe'ye saygı duyması ve sözünün dinlenmesi için gerekli ortamı oluşturmuş, insanlarda cinsiyetin

değil ehliyetin önemli olduğunu açıkça göstermiştir (Barlak, 2023). Bu açıdan bakıldığında Hz. Peygamber'in kadınlara bakışı ile Kur'an'da ifade ettiğimiz ayetlerin tam olarak uyuştugu görülmektedir.

İslam ile birlikte aile hukuku da kapsamlı bir şekilde düzenlenmiştir. Hz. Peygamber kadın ve erkeğin rızası alınmadan evlendirilmelerini kesinlikle uygun görmemiş, bu konuda gelen şikayetleri derhal çözüme kavuşturmuştur. Evlenirken erkeğin bizzat kadının kendisine ve kadının istediği miktarda mehir vererek evlenmesi hükmü getirilmiştir. Bu aynı zamanda kadın için maddi bir teminattır. Kadın evlenirken erkeğe varsa özel şartlar sunabilmektedir. Boşanma hakkı erkeğe verilmiş olsa da kadın gerektiğinde mahkeme yoluyla boşanabilmekte, ya da evlenirken bu hakkı üzerine alabilmektedir. Kadının evi geçindirme zorunluluğu yoktur. (Savaş, 2017) Eşi, çocuğu veya ebeveyni gibi akrabasının vefat etmesi durumunda miras alabilmekte, kendine ait mal varlığını istediği şekilde değerlendirebilmektedir. İsterse bağış da yapabilmektedir. Malının tasarrufu sadece kendisine aittir. Nisâ sûresinde geniş yer bulması sebebiyle aile ve miras hukukuna dair oluşturulan detaylı düzenlemelerle birlikte kadın İslam toplumunda pek çok hakka sahip olmuştur.

Tarih boyunca birçok toplumda insanların sınıf ayrımına tabi tutulduğu bilinmektedir. Arap kabilelerinde de böyle bir yaklaşım mevcuttu. Hz. Peygamber toplumdaki bu tür yaklaşımları bitirmek için mücadele etmiştir. Veda hutbesinde özellikle bu konuyu vurgulamıştır:

“Ey insanlar! Biliniz ki Rabbiniz birdir, atanız da birdir. Bütün insanlar Âdem'den gelmiş, Âdem de topraktan yaratılmıştır. Arap'ın Arap olmayana, Arap olmayanın Arap'a, beyazın siyaha, siyahın da beyaza hiçbir üstünlüğü yoktur. Allah katında üstünlük ancak takvâ ileidir” (Erul, 2012).

buyurmuştur. Hz. Peygamber bu sözleriyle toplumdaki sınıf ayrımının İslam'ın şiarına aykırı olduğunu bütün Müslümanlara tekrar hatırlatmıştır. İnsan onurunun korunması için çok büyük hassasiyet göstermiştir. Aynı hassasiyeti ayırım yapmaksızın kadınlar ile ilgili olarak gösterdiği bilinmektedir. Konuyla ilgili örneklerden biri, Hz. Peygamber'in hakkında Tebbet sûresi inen amcası Ebû Leheb'in kızı ile ilgilidir. Bilindiği gibi sûre Ebû Leheb ve karısının İslam düşmanlığı had safhaya çıktığı bir dönemde nazil olmuş, onların cehennemde birlikte ceza göreceği ayetlerde açıkça bildirilmiştir (Tebbet 111:1-5). Ebû Leheb'in kızı Dürre babası ve kocası Müslüman olmadığı halde erken bir dönemde Müslüman olmuştur. Hicret sonrasında Medine'ye yerleşmiş, Arap toplumunun güçlü karakterli kadınlarından. Medine'de bazı kadınlar kendisini, hakkında Tebbet sûresi nâzil olan bir kimsenin kızı olması sebebiyle eleştirmeye ve bu gerekçeyle hicretinin dini açıdan kabul edilmeyeceğini ileri sürerek onu sürekli rahatsız etmeye başlamışlardır. Dürre de bu durumu Hz. Peygamber'e bildirmiştir. Dürre'nin şahsını hedef alan ve nesep üzerinden yürütülen bu dışlama davranışı sebebiyle Hz. Peygamber çok rahatsız olmuştur. Bir öğle vaktinde Müslümanları bir araya toplayarak onlara Dürre'nin kendisiyle olan akrabalığını hatırlatmış ve onun amcasının kızı olduğunu belirterek hakkında hayırdan başka söz söylenmemesi gerektiğini açıkça ifade etmiştir. Ardından, yaşayanların ölümlerini suçları üzerinden incitilmesini kesin bir dille yasaklamıştır. Bu müdahale ile Hz. Peygamber Kur'an'da da ifade edildiği gibi kadın veya erkek hiç kimsenin bir başkasının yanlışı sebebiyle kınanamayacağını ve sorumluluğun şahsiliğini

vurgulamıştır (Yardım, 1994).

Benzer bir olay Hz. Peygamber'in evinde de yaşanmıştır. Medine'de Müslümanlara ihanet eden Yahudi kabilesi Nadiroğullarının lideri olan Huyey b. Ahtab'ın kızı Safiyye, Hayber'in fethi sırasında Müslüman olmuş, Hz. Peygamber onu esir olarak almak yerine onunla evlenmişti. Safiyye özellikle yemek yapma konusunda becerikli bir kadındı. Hz. Peygamber'in diğer eşleri onu kıskandıkları için zaman zaman sataşmaya başlamışlar, Yahudi kızı olmasını öne sürerek onu mahcup etmeye çalışmışlardı. Hz. Peygamber bunu duyduğunda Safiyye'ye: "Siz nasıl benden üstün olabilirsiniz? Benim kocam Muhammed (sas), babam Harun (as), amcam ise Musa (as)'dır. deseydin ya!.." (Tirmizî, Menâkıb, 63) diyerek kendisini savunmasını istemiştir. Safiyye'nin Hz. Harun'un soyundan geldiği bilinmektedir. Hz. Peygamber bu sözleriyle Safiyye'ye gerçeği ikna edici bir şekilde ifade etmesini salık vermiştir (İbn Sa'd, 2014).

Hz. Peygamber, İslam toplumunda bireyi kabile baskısından kurtararak özgürleştirmek için mücadele etmiştir (Köse: 2016). Bireylerin haklarını ve toplumsal kuralları İslam'ın ön gördüğü hukuki kaidelere oturtan Hz. Peygamber, sadece Medine'de değil İslam'ın yayılışı ile birlikte Arap Yarımadası'nın farklı bölgelerine de kadılık görevi yapmak üzere memurlar tayin ederek hukukun uygulanmasını sağlamıştır. Farklı coğrafyalardan Medine'ye gelerek kendisine yapılan haksızlığı bizzat şikâyet eden insanlar için de mühürlü resmi belgeler vermek suretiyle sorunlarını çözmelerine destek olmuştur. Bahreyn'den gelerek sorununu Peygamber'e ulaştıran bir kadın bu konuda önemli bir örnektir. Kayle ismindeki bu kadın, kocasının ölümü üzerine kızlarının amcaları tarafından zorla elinden alındıklarını Hz. Peygamber'e şikâyet etmiştir. Hz. Peygamber Kayle'yi Medine'de misafir etmiş, cemaatle birlikte namazlara katılmasını, sohbetlerde yer almasını sağlamış, ilgiyle ağırlamıştır. Ardından onu kilometrelerce uzaktaki memleketine gönderirken kızlarının zorla evlendirilmemeleri ve haklarının korunması konusunda resmi bir yazı hazırlatıp, huzur içinde yola çıkmasını sağlamıştır (İbn Sa'd, 2014).

Hz. Peygamber'in kadınların toplum hayatına katılmalarının önünü açacak uygulamalarda bulunduğu görülmektedir. Kadınların beş vakit namaz, cuma ve bayram namazlarında Mescid-i Nebî'ye gelmelerini teşvik etmesi bu açıdan oldukça önemlidir. Bilindiği gibi Yahudilikte kadınlar toplu ibadetlere katılamaz. Ancak erkekleri izlemekle yetinmek durumundadır. 2018 tarihli Şalom gazetesindeki yazı bu yaklaşımın güncelliğini koruduğuna örnek olarak verilebilir. Gazetede kadınların ibadeti şu şekilde açıklanmaktadır:

"Tora'ya göre kadınlar 'erkeklere yardımcı olmak üzere yaratıldıklarından,' kadının en önemli vazifesi, kocasına her işinde yardım etmektir. Bu nedenden ötürü de kadın bütün dinî emirlerden (mitsvot) sorumlu tutulmamıştır. Aksi halde koca yardımsız kalır, aile içi problemler çoğalır. Bunun için zamana bağlı emirlerden kadın muaftır. Nitekim kadınlar bütün duaları söylemekten, tefilin ve tzitzit giymekten muaftır. Tefilin de sabah ibadetinin odak noktasıdır. Kadınlar, dua kürsüsüne Tora okumak için de çağrılmazlar. Ancak kadınlar, Hanuka mucizesini yaşadıklarından ötürü Hanuka mumlarını yakmak mecburiyetindedirler. Ayrıca Şabat'a saygı herkesi kapsadığından, Şabat akşamı Kiduş duasını söylemeli veya dinlemelidirler. Ayrıca kadınların Yom Kipur'da

oruç tutmak, Pesah'ta matsa (mayasız ekmek) yemek, Purim'de Ester Megila'sını okumak gibi dinsel zorunlulukları vardır.” yine bilinen bir gerçeklik olarak aynı gazetede kadınların Tevrat okumasının da yasak olduğu belirtilmektedir (Besalel, 2018).

Hz. Peygamber kadınların Kur'an ayetlerini öğrenmelerini, sohbetleri dinlemelerini ve özel toplantı ortamları oluşturarak kendisine günlük yaşamları veya özel soruları da dahil olmak üzere her konuda soru sorup bilgi edinmelerini sağlamıştır. Onun bu yaklaşımı kadınların sosyal hayata katılımını normalleştirme, kadının eğitim almasını meşrulaştırma ve toplumsal konularda duyarlı olmaya yöneltme amacı taşıdığı anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber ticaretle, çiftçilikle, hayvancılıkla ilgilenen, evinin geçimini sağlayan kadınların iş yaşantılarına herhangi bir kısıtlama getirmemiştir. Kendisine iş hayatıyla ilgili gelen sorular zannedilenin aksine çalışabilmek için fetva almak amaçlı değil işi yaparken uyguladıkları yöntemin doğruluğunu değerlendirmesini istemek gibi farklı konulardadır. Kayle isminde alım-satım işleriyle meşgul olan bir kadının sorusu meseleyi açıklar mahiyettedir. Kadın Hz. Peygamber'e şöyle bir soru yöneltir:

“Ya Resûlallah! Ben ticaret yapan bir kadıyım. Bazen bir malı satın almak istediğimde, o mala, almayı düşündüğüm rakamdan daha düşük bir fiyat verir, ardından biraz artırır, sonra tekrar artırır ve nihayet almayı düşündüğüm rakama alırım. Bazen de bir malı satmak istediğimde, satmayı düşündüğüm rakamdan daha yüksek bir fiyat söyler, sonra biraz düşünür, ardından biraz daha düşünür ve nihayet o malı, satmayı düşündüğüm rakama satarım.”

Kadının alım satım konusundaki stratejisini Hz. Peygamber doğru bulmaz ve ona şu şekilde davranmasını salık verir:

“Böyle yapma, ey Kayle! Bir şey satın almak istediğinde, almayı düşündüğün rakamı ver. Ya sana verilir ya da verilmez. Bir şey satmak istediğinde de, satmayı düşündüğün rakamı söyle. Ya kabul edilir ya da edilmez” ((İbn Sa'd, 2014).

Hz. Peygamber'in toplumunda kadınlar bugünkü anlamda sağlık alanında çalışmaktaydılar. Hastalara bakıyor, tedavi uyguluyorlardı. Savaşlara katılmaları genel olarak uygun görülmemekle birlikte özellikle katılmak isteyenlere müsaade edilmekteydi. Savaşta elde edilen ganimetlerden onlara da pay verilmekteydi. Deri tabaklama, dikiş dikme gibi atölye işleri de yapmaktaydılar. Bir konu üzerine erkeklerle tartışabiliyor, anlaşılmadıkları durumda Hz. Peygamber'e başvurabiliyorlardı. (Peköz, 2021)

Hz. Peygamber Müslümanlardan kendisine lider olarak itaat etmeleri ve dinin emirlerini yerine getirmeleri üzerine biat alırken kadınlardan da almıştı. Akabe biatları olarak bilinen ve İslam tarihinde belirgin bir yeri olan hadisede dahi Medinelilerle yapılan biatların (sözleşme) ikincisinde erkeklerle birlikte kadınların da bulunduğu ve aynı şekilde onlardan da biat alındığı bilinmektedir. Medine döneminde devam eden biat merasimlerinde de onlarca kadın Hz. Peygamber'e biat etmiştir. (Kapar, 1994) Biat olayı kadınların liderin onlara sunduğu şartları kabul etmeleri ve o lideri tanımları anlamını taşımaktadır. Onlar hür iradeleriyle ve

bireysel olarak sözleşmeye katılmışlardır. Bu yönüyle biat, günümüzde kadınların seçimlerde oy kullanmasına eşdeğer bir anlamda düşünülebilir. Biat sadece kadınlar ile ilgili değil erkekler açısından da oldukça önemli bir hadisedir. İnsanların yöneticisini onaylama davranışı Hz. Peygamber ile birlikte gerçekleşen, siyasi anlamda önemli bir gelişmişlik göstergesidir. Bu aynı zamanda İslam toplumunda bireylerin öneminin ve toplumsal konularda belirleyici konumda olmalarının da göstergesidir.

Kur'an ayetleri ve Hz. Peygamber'in uygulamalarıyla idealize edilen İslam toplumu kavramı:

“Söz ve davranışlarında kulluk bilinciyle hareket eden, bireysel görüş bildirebilen, hak ve görevlerini cinsiyet temellerine göre değil takva ve liyakat üzere gerçekleştiren, toplumda düzen, adalet ve huzur ortamı oluşturmayı hedef edinen kadın ve erkeklerden oluşan bireyler topluluğu”

ifadesinde yerini bulmaktadır.

SONUÇ

Kur'an'da kadın ve erkeğin Allah nezdindeki konumu açıkça belirtilmiş, “iki cins olarak yaratılmış insan” olmalarından başka aralarında hiçbir fark gözetilmediği vurgulanmıştır. İnsanların dünya hayatındaki en büyük sorumluluğu (Asr sûresinde de belirtildiği gibi) rabbini tanımak, salih amel işlemek ve insanlara güzel davranışları tavsiye etmek olarak özetlenmektedir. Karşılığında verilecek mükâfat ve cezanın da yine cinsiyete bağlı değil, kul olmakla alakalı olarak belirlendiği ifade edilmiştir. Her iki cinse hitap edilen ayetlerde bireysel ve toplumsal görevler vurgulanmış, özellikle toplumda iyiliği yaymak ve güzel işlerde yardımlaşmak konusu öne çıkarılmıştır. İnsanın birey olarak kendinden sorumlu olduğu ve çalışana çalıştığının karşılığının eksiksiz verileceği belirtilmiştir. Kur'an'da yer alan kadın örnekleri de bu açıdan oldukça önemlidir. Toplumda farklı konumlarda bulunan, bireysel karar verebilen, inancını yaşamak açısından güçlü duran, vizyon sahibi olan kadınlar övülmüş, düşünemeyen, sağlıklı karar veremeyen, zalimlerle birlikte hareket eden kadın ve erkek örneklerine de değinilerek bu şekildeki davranışlar kınanmıştır.

Hız. Peygamber'in davetinin de benzer şekilde gerçekleştiği görülmektedir. Kendisine inanan kadınlar olduğu gibi inanmayan, karşı çıkanlar da olmuştur. O davetini cinsiyet gözetmeksizin gerçekleştirmiştir. Bu dönemde toplum baskısına rağmen birey olarak kendi terciğini yapmayı başaran ve İslam'ı seçen kadınlar kararlarının arkasında durma konusunda da büyük bir titizlik göstermişlerdir. Bu kadınlar aynı zamanda Hız. Peygamber'e biat ederek İslam'ın onlardan beklediği şekilde davranacaklarına ve daima onun yanında olacaklarına dair söz vermişlerdir. Hız. Peygamber'in İslam'ı kabul eden erkekler ve kadınlardan biat alması siyasi hayata dâhil olma konusunda bireyin toplumdaki yeri ve önemini açıkça ortaya koymaktadır. Hız. Peygamber'in kadınlara yönelik uygulamaları; onların kendilerini önemsemelerine ve onurlarını korumalarına destek olmak, düşüncelerini rahatça ifade etmelerini teşvik etmek, bilgi ve uzmanlık alanlarına saygı duymak, eğitimden yararlanmalarını sağlamak ve sosyal hayata katılmaları için güvenli ortamlar oluşturmak şeklinde

gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber İslam toplumunda kadınların haklarını korumaya yönelik pek çok kararı uygulamaya koymuş, bu konuda hem kendisi örnek olmuş hem de erkekleri farklı vesilelerle uyarmıştır. Böylelikle Müslüman devletlerde kadınların hakları çok erken bir dönemden itibaren “İslam hukuku” kapsamında garanti altına alınmıştır.

Hz. Peygamber vefat etmeden önce kalabalık bir Müslüman topluluğu ile birlikte hac ibadetini gerçekleştirmiş, bu ibadet sırasında Müslümanlara “Veda Hutbesi” olarak bilinen konuşması ile son uyarılarını yapmıştır. Veda hutbesinde özellikle dikkat çeken hatırlatması:

“Ey Mü’minler! Size iki emanet bırakıyorum ki onlara sımsıkı sarıldıka yolunuzu hiçbir zaman şaşırırmazsınız. Bu emanetler Allah’ın kitabı Kur’an-ı Kerim ve Peygamber’in sünnetidir”

şeklindeki ifadeleridir. İslam, Hz. Peygamber henüz hayattayken Mekke ve Medine dışında yayılmaya başlamış, onun vefatının ardından kısa bir süre içinde Asya, Afrika ve Avrupa gibi geniş bir coğrafyada etkisini göstermiştir. Böylelikle farklı költürlere sahip birçok millet İslam’la tanışmıştır. Dinin getirdiği toplumsal yenilikler bu milletler tarafından benimsenmiş ancak sosyal konularda yer yer gelenekler bağlamında farklı uygulamalar da geliştirilmiştir. Kadın konusu ise küresel ölçekte hassasiyetini koruyan, özölmesi gereken sorunları ile birlikte günümüze kadar gelen önemli bir gündem olarak karşımızda durmaya devam etmektedir. Bununla birlikte Müslüman toplumlardaki yerel költürlerin etkisiyle ortaya çıkan kadına dair sorunların hiçbir zaman diğer egemen medeniyetlerdeki kadar sancılı olmadığını ifade etmek gerekmektedir. Tarih boyunca İslam toplumlarında kadının can ve mal güvenliği özellikle devletler nezdinde koruma altına alınmıştır. Ancak gelinen nokta yeterli değildir. Günümüz İslam dünyasında konunun tekrar tekrar gündeme getirilerek kadına yönelik geleneksel ve keyfi yaklaşımların ortadan kaldırılması ve sorunların giderilmesi için çok daha fazla çaba sarf edilmesi gerektiği muhakkaktır. Sorun bununla da özölmeyecektir. Müslümanların dünyada alternatif bir toplum örneği oluşturmak ve insanlığa sunmak gibi bir misyonu da olmalıdır. Günümüz dünyasının kadın ve erkeğe birey olarak değer veren, insani hassasiyetleri koruyan, adil ve dengeli bir toplum modeline ihtiyaç duyduğu aşıkârdır. Bunu gerçekleştirmek için elimizde yol gösterici sağlam iki kaynak daima mevcut olacaktır.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel. (2001). *el-Müsnedü Ahmed b. Hanbel* (Ş. el-Arnâvût, Thk.; 50 cilt). Müessesetü'r-Risâle.
- Akbay, O. H. (2014). Japon mitolojisinde kadın imgesi. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (32), 79–88.
- Akman, T. (2018). Çin feodal toplum yapısındaki kadın değer yargıları. *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi*, 4(8), 69–79.
- Aksan, Y. (2013). 1450–1750 yılları arasında Avrupa’da cadılık. *Tarih İnceleme Dergisi*, 28(2), 355–368.
- Ayar, K. (2007). Hz. Muhammed’in çocuklarıyla ilişkileri. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 7(4), 82–123.
- Barlak, Y. (2021). Hicaz’da Müslüman kadın. İçinde F. B. Köse (Ed.), *Coğrafyada Müslüman kadın* (ss. 13-33). Ensar Yayınları.
- Barlak, Y. (2025). İslam’ın ilk döneminde güçlü kadınlar. İçinde G. Köroğlu vd. (Eds.), *Her şeyin sebebi kadın* (305-318). (1. bs.). Nobel Yayıncılık.
- Barlak, Y. (2023). Hz. Peygamber’in Hz. Âişe’nin kişilik gelişimine katkısı. *Akademik Siyer Dergisi*, 8, 27–47. <https://doi.org/10.47169/samer.1290070>
- Besalel, Y. (2018, 7 Şubat). Yahudilikte kadın. Şalom Haftalık Siyasi ve Kültürel Gazete. Erişim: 27 Ocak 2026, <https://www.salom.com.tr/arsiv/haber/105808/yahudilikte-kadin-2>
- Çakar, A. S. (2015). Kadının insan haklarından bir sapma örneği: Hindistan’da sati geleneği. *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, 73–86. https://medya.barobirlik.org.tr/tbbdergisi/App_Themes/Dergi/2015-120-1509.pdf
- Dağlıoğlu, U. (2023). “Rabbim beni terbiye etti (Eddebenî Rabbî)” rivâyetinin sıhhati ve rivâyetin anlamı üzerine bazı mülâhazalar. *İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 676–702.
- Dalkılıç, L. Ç. (2024). Türk ve Rus atasözleri üzerinden toplumlardaki kadın algısı. *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 14(4), 1681–1697. <https://doi.org/10.48146/odusobiad.1396005>
- Durdu, B. (2023). Japon tarihsel sürecinde kadın eğitimi. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 11(37), 225–242. <https://doi.org/10.33692/avrasyad.1402033>

Diyanet İşleri Başkanlığı. (t.y.). *Kur'an-ı Kerim tefsiri*. Erişim: 27 Ocak 2026, <https://kuran.diyanet.gov.tr/Tefsir/>

Düzgün, Ş. A. (2012). *Din, birey ve toplum* (2. bs.). Akçağ Yayınları.

İbn Manzûr, (1994). *Lisânü'l-Arab* (3. bs.; 15 cilt). Dâru Sâdır.

İbn Sa'd. (2014). *Kitâbü'l-Tabakâti'l-Kebîr* (A. Demircan, Çev. ed.; Cilt 10). Siyer Yayınları.

Kurt Fidan, M. (2022). Hristiyanlıkta kadın imgesi: Günahkâr Havva ve bakire Meryem düalizmi. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22(2), 239–252. <https://doi.org/10.30627/cuilah.1189616>

Kapar, M. A. (1994). Hz. Peygamber döneminde bey'at. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(5), 75–83.

Kitabı Mukaddes (2001). *Kitâb-ı Mukaddes: Eski ve Yeni Ahit*. Kitabı Mukaddes Şirketi.

Köse, F. B. (2016). *Medine'de sosyal hayat: Dört halife dönemi*. Mana Yayınları.

Peköz, E. (2021). Hz. Peygamber döneminde Müslüman kadın. İçinde F. B. Köse (Ed.), *Tarihte Müslüman kadın* (ss. 39–63). Ensar Neşriyat.

Savaş, R. (2017). *İslâm'ın ilk asrında kadın*. Siyer Yayınları.

Soysaldı, M. (2009). Peygamber Efendimizin evliliklerinin sebep ve hikmetleri. *Diyanet İlmi Dergi*, 45(4), 127–142.

Uludağ, S. (2013). Velî. İçinde *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 43, ss. 25–28). TDV Yayınları.

Uraler, A. (2013). Zeyneb. İçinde *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 44, ss. 355–365). TDV Yayınları.

Ünal, A. (2010). Yahudilikte kadın algısı. İçinde *Kur'an ve Kadın Sempozyumu Bildiri Kitabı* (ss. 48–55). TDV Kadın Faaliyetleri Merkezi.

Tümer, G. (1994). Din. İçinde *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 9, ss. 312–320). TDV Yayınları.

Türk Dil Kurumu. (t.y.). Türkçe Sözlük. Erişim: 27 Ocak 2026, <https://sozluk.gov.tr/>

Yardım, A. (1994). Dürre bint Ebû Leheb. İçinde *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 10, ss. 30–31). TDV Yayınları.

Çocukta İslami Eğitim ve Ahlak İnşasında Annenin Rolü

Uzman Aile Danışmanı Fatma Zehra ÇAVDAR*

Anne Kavramı ve Toplumlarda Anneye Bakış

Annelik, insanlık tarihinin en kadim olgularından biri olmasına rağmen, modern psikoloji ve sosyoloji literatüründe biyolojik bir işlevin ötesine geçerek karmaşık bir inşa süreci olarak tanımlanır. Bu süreç, bireyin ruhsal haritasının ilk çizgilerini belirleyen bir ilişkiler bütünüdür. Özellikle psikanalitik nesne ilişkileri kuramının öncüsü Melanie Klein’a göre annelik, bebeğin dış dünyayla kurduğu ilk ve en hayati bağın merkezinde yer alır. Klein, anneliği bir “içselleştirme” süreci olarak ele alır. Bebeğin zihninde anne, başlangıçta bütünsel bir birey değil; ihtiyaçların karşılandığı “iyi” ve engellenmişlik hissinin yaşandığı “kötü” parçalardan oluşan bir nesnedir. Klein’ın perspektifinde annelik, çocuğun kendi iç dünyasındaki yıkıcı haset duygularıyla baş etmesini sağlayan ve sevgiyi onarıcı bir güç olarak konumlandıran bir tampon mekanizmasıdır.

Klein’ın bu yoğun ve bazen karanlık iç dünyasına karşın, Donald Winnicott “Yeterince İyi Anne” kavramıyla annelik tanımına daha esnek ve rahatlatıcı bir boyut kazandırmıştır. Winnicott’a göre annelik, kusursuz bir adanmışlık değil, bebeğin büyümesine alan açan bir “kapsayıcılık” halidir. İdeal annelik, bebeğin her ihtiyacını anında karşılayan mükemmeliyetçilikte değil, aksine hayatın getirdiği kaçınılmaz hayal kırıklıklarını bebeğe doze ederek sunan bir rehberliktedir. Bu noktada anne, çocuğun kendi özerkliğini keşfedebileceği güvenli bir “geçiş alanı” sağlar. Annenin görevi, bebeğin tümgüçlülük illüzyonundan kopup gerçek dünyaya uyum sağlamasına yardımcı olmaktır.

Sürecin gelişimsel boyutu Margaret Mahler tarafından bir “ayrışma-bireyleşme” yolculuğu olarak nitelendirilir. Mahler için anne, çocuğun dış dünyaya doğru attığı cesur adımlarda arkasına bakıp güven tazelediği bir “duygusal yakıt ikmal” istasyonudur. Burada annelik, çocuğu kendine bağımlı kılmak değil, onun kendi bağımsız kişiliğini inşa etmesi için gereken güvenli üssü sağlamaktır. Mahler’in tanımında anne, varlığıyla çocuğun bireyleşme cesaretini besleyen bir refakatçidir.

Annelik olgusuna sosyolojik bir pencereden bakan Adrienne Rich ise, konuyu bireysel deneyimin ötesine taşıyarak toplumsal bir kurumsallaşma üzerinden eleştirir. Rich’e göre “deneyim olarak annelik” ile “kurum olarak annelik” arasında keskin bir fark vardır. **Sosyolojik düzlemde annelik, tarih boyunca ataerkil yapılar tarafından idealleştirilmiş, kuralları belirlenmiş ve kadına yüklenmiş bir toplumsal görev olarak**

* zehracavdar20@outlook.com

kurgulanmıştır. Bu perspektiften bakıldığında annelik, sadece bireysel bir şefkat hikayesi değil, aynı zamanda **toplumsal beklentilerin, baskıların ve kimlik inşasının** kesişim noktasıdır.

Sonuç olarak, gerek Klein’ın içsel onarım mekanizması, gerek Winnicott’un kapsayıcı desteği, gerekse Mahler ve Rich’in gelişimsel ve toplumsal analizleri göstermektedir ki; annelik tek bir tanımla sınırlandırılmayacak kadar katmanlıdır. O, hem bireyin en mahrem psikolojik çekirdeğini oluşturan bir bağ, hem de toplumun temel yapı taşlarını şekillendiren sosyokültürel bir dinamiktir.

Toplumsal cinsiyet rolleri temelinde kadınlara ve erkeklere verilmiş olan cinsiyet rol kalıpları kadınların anneliği öğrenmelerine ve buna göre davranmalarına sebep olmaktadır. A. Giddens’a göre “Eğer birey kendi biyolojik cinsiyetine uygun düşmeyen toplumsal cinsiyet davranışı kalıpları geliştirirse –yani, bu kalıplar sapkınsa- bu durum yetersiz ya da çarpık toplumsallaşma ile açıklanır”. Bu rollere aykırı davranıldığı takdirde toplumsal baskı mekanizmaları tarafından kadının en kutsal rolü olarak sunulan annelik rolü, hatırlatılmakta ve kadınlığı sorgulanmaktadır. Bu baskı unsurları kadını zaman zaman kariyeri ve anneliği arasında bir tercih yapmaya itebilmekte, annelik de kadın için bir mücadele alanına dönüşmektedir. Badinter’in ifadesi ile anneliğin bir bakıma kadının kaderinin merkezine yeniden yerleştirilmesi söz konusudur. Tarihte anneliğe yüklenen farklı anlamlar, annelik kurgusunun aslında evrensel olmadığını ve toplumdan topluma değiştiğini göstermektedir. Miller, anneliğin evrensel bir değer olmadığını, kadınların anne olarak yaşamlarını sürdürdükleri bağlamların sosyal olarak inşa edilen, tarihsel olarak spesifik ve kültürel olarak değişken bağlamlar olduğunu ifade etmektedir. Toplumsal olarak inşa edilen annelik, tek bir annelikten değil anneliklerden söz etmemize de yol açmaktadır. Bu yeniden inşa sürecinde din olgusunun etkisi ve önemi yadsınamaz.

İslam Düşüncesinde Annelik

Annelik olgusu İslam düşünce atlasında, sadece biyolojik bir süreç veya sosyal bir rol değil, ontolojik bir kutsiyet ve en yüksek ahlaki mertebe olarak konumlandırılır. İslamiyet, anneyi bireyin dünyevi ve uhrevi kurtuluşunun anahtarı olarak tanımlayarak, ona yönelik hürmeti Allah’a ibadetten hemen sonra zikredilen temel bir sorumluluk haline getirmiştir.

Kur’an-ı Kerim’de bu durum, annenin çocuk üzerindeki emeğinin “zahmet üstüne zahmet” (vehnan ala vehn) olarak nitelendirilmesiyle somutlaştırılır. Bu ifade, anneliğin sadece fiziksel bir yük değil, ruhsal ve bedensel bir fedakarlık destanı olduğunu vurgularken; evladın anneye karşı göstereceği nezaketin sınırını, en küçük bir sitem ifadesi olan “öf” kelimesinin bile yasaklanmasıyla belirler.

İslam’ın anneye bakışını şekillendiren en temel unsurlardan biri, şefkatin hukuki ve manevi bir hakka dönüşmesidir. Hz. Muhammed’in (sav) sünnetinde annelik, toplumsal hiyerarşinin en tepesine yerleştirilmiştir. Meşhur “Cennet annelerin ayakları altındadır” hadis-i şerifi, anneyi bireyin ebedi saadetine açılan manevi bir kapı olarak tasvir eder. Bu yaklaşım, Batı psikolojisinin anneyi “çocuğun gelişimi için bir araç” olarak gören

fonksiyonel bakışını aşarak, anneyi bizzat “hizmet edilmesi gereken bir amaç” haline getirir. Öyle ki, İslam hukukunda (fıkıh) annenin evlat üzerindeki hakkı, babadan üç kat daha fazla önceliklendirilmiş; bu durum iyilik ve ihsanda ilk sıranın daima anneye ait olduğu ilkesini doğurmuştur.

Sosyolojik bir perspektiften bakıldığında İslam, anneyi aile yapısının merhamet merkezi olarak kurgular. Annenin emeği “süt hakkı” gibi kavramlarla kutsallaştırılırken, ihtiyacı olan anneye bakmak evlada sadece ahlaki bir tavsiye değil, hukuki bir zorunluluk olarak yüklenmiştir. Bu noktada İslamiyet, anneyi toplumsal hayatın içerisinde korunması ve yüceltilmesi gereken en kıymetli özne olarak tanımlar. Sonuç olarak İslamiyet’in anneye bakışı; merhamet, adalet ve kutsiyet sacayağı üzerine kuruludur. Bu perspektifte anne, evladın sadece ilk öğretmeni veya bakım vereni değil; aynı zamanda onun ahlaki olgunluğa eriştiği ve ilahi rızayı aradığı en temel manevi makamdır.

Geleneksel ve ataerkil anlayışın kadına yüklediği roller din aracılığıyla da pekiştirilmekte, ataerkil sistem ve İslam birbirlerini beslemektedirler. Ataerkil ve geleneksel söylemlerde olduğu gibi dini söylemlerde de kadınların erkeklere oranla daha merhametli, fedakâr, ince fikirli, zarif, duygusal ve hassas varlıklar oldukları belirtilip, kadının yaratılışı gereği böyle olduğu vurgulanmaktadır. Bunun yanında İslam dininin kadının konumunu anne olarak kutsal bir yere oturttuğu, kadının fitratındaki en yüce duygunun annelik olduğu açıklamaları, İslam dininin yorumlayıcıları tarafından sıklıkla dile getirilmektedir. Anneliğin zor görev ve sorumlulukları içinde barındırdığı, bunlara katlanmanın bir mükâfatının olduğu “cennet anaların ayakları altındadır” hadisi ile temellendirilerek anneliğe, kutsallık atfedilmektedir. Ancak çokça dile getirilen bu hadis ile iki farklı açıklama göze çarpmaktadır. Bu açıklamaların ilki, bir kadını cennete götürecek yolun annelik olduğuna vurgu yapılması olduğu söylenebilir. İslam’da Annelik kitabının yazarı Aliah Schleifer’e göre, “Allah’ın (c.c.) sadece kadınlara has kılmış olduğu, hamilelik, doğum, çocuk emzirme ve yetiştirilmesinin zorlukları, kadınların Allah’ın rızasını kazanmalarına vesile olacak çok büyük bir fırsattır. Kadınlar, bir taraftan, bu tür işlere hazırlanmış ve uygun bir şekilde donatılmışken, diğer taraftan, çocukları için katlandığı sıkıntılardan dolayı ayrıca mükafatlandırılmaktadırlar”. Daha az bilindiği düşünülen ikinci açıklama ise annenin aksine çocuğun merkeze alındığı açıklamalardır. Bununla ilgili Yıldırım’a göre “Hz. Peygamber’in (sav) bu hadisteki müjdesi anneden ziyade çocuklara verilmiş bir müjdedir. Hadis, bütün anneler cennete gidecektir şeklinde anlaşılmaz. Bilakis Allah’ın (cc) emrine uyarak, annesini meşru daire içerisinde hoşnut edip, onun gönlünü hoş eden, böylece hem annesini, hem Rabbini memnun eden çocuğun cennete gireceğini belirtir”. Buradan da anlaşılabacağı üzere annesini memnun eden çocuk cennetle müjdelenmiştir. Nitekim annesini razı etmek çocuğun cennete gitmesinin bir anahtarı olarak sunulmaktadır. İslami kesimden kadınlar arasında anneliğe ilişkin düşünce dünyasının ve yorumların farklılaştığı söylenebilir. İslam dininin öğretilerini ve dini kaynakları kendisine referans edinen, yaşantısını bu şekilde şekillendiren ve dinin kuralı olduğunu düşünerek eleştirel söylemler geliştiren kadınlar bulunmaktadır.

Annenin Psikolojik İyi Oluşunun Çocuğa Etkisi

Annenin psikolojik iyi oluşu, çocuk için sadece bir huzur ortamı değil, bizzat çocuğun kendi kimliğini üzerine inşa ettiği temel zemindir. Nesne ilişkileri kuramının dev ismi Melanie Klein’a göre, bir bebeğin en erken dönemdeki en büyük görevi, kendi içindeki yoğun kaygı ve yıkıcı dürtülerle baş etmektir. İşte bu noktada annenin psikolojik durumu devreye girer. Klein, “Yansıtılmalı Özdeşim” kavramıyla annenin bir “konteynır” (kapsayıcı) işlevi gördüğünü belirtir. Bebek, tahammül edemediği korku ve öfkeyi anneye yansıtır. Eğer anne psikolojik olarak sağlıklı ve dengeliyse, bu ham ve yıkıcı duyguları kendi zihninde işler, sakinleştirir ve çocuğa “katlanılabilir” bir biçimde geri verir. Ancak annenin kendi iç dünyası depresyon, yoğun kaygı veya çözülmemiş travmalarla doluysa, bebeğin yansıttığı bu korkuları sindiremez; aksine onları daha da büyütür ve geri yansıtır. Bu durum, çocuğun dünyayı güvensiz ve saldırgan bir yer olarak kodlamasına neden olur.

Wilfred Bion gibi Klein takipçisi uzmanlar, annenin bu işlevine “düşlem” (reverie) kapasitesi derler. Annenin psikolojik iyi oluşu, onun bebeğinin fiziksel ihtiyaçlarının ötesinde, ruhsal dilini okuyabilmesini sağlar. Psikolojik olarak **tükenmiş (burnout) veya depresif bir anne**, bebeğiyle “göz göze” gelse bile ruhsal bir temas kuramaz. Bu “boş bakış”, çocukta “Ölü Anne Kompleksi” (André Green) olarak bilinen, annenin fiziksel olarak var ama duygusal olarak ulaşılamaz olduğu bir boşluk duygusu yaratır. Çocuk, annesini “canlandırmak” için kendi çocukluğundan vazgeçmek zorunda kalabilir veya ömür boyu sürecek bir anlamsızlık çukuruna düşebilir.

Öte yandan, Donald Winnicott’un vurguladığı “birincil annelik bakımı” süreci, tamamen annenin o dönemdeki ruhsal esnekliğiyle ilgilidir. Annenin psikolojik iyi oluşu, ona “yaratıcı bir yanılsama” ortamı sunma şansı verir. Sağlıklı bir anne, bebeğin ihtiyaçlarını o kadar uyumlu bir şekilde karşılar ki, bebek başlangıçta dünyayı kendisinin yarattığını sanır (tüm güçlülük evresi). Bu sağlıklı yanılsama, ileride çocuğun özgüvenli ve yaratıcı bir birey olmasının yakıtıdır. Eğer anne kaygılıysa ve sürekli kendi duygusal ihtiyaçlarını çocuğun önüne koyuyorsa, çocuk annesini memnun etmek için “Sahte Kendilik” (False Self) geliştirir. Yani çocuk, kendi gerçek arzularını bastırıp sadece annesinin duymak veya görmek istediği kişi haline gelir.

Sonuç olarak, annenin psikolojik sağlığı çocuk için bir “ayna” vazifesi görür. Çocuk o aynaya baktığında; eğer sakin, güvenli ve sevgi dolu bir çehre görüyorsa, kendi varlığının değerli olduğuna inanır. Ancak aynada yorgunluk, öfke veya donukluk varsa, çocuk bu kusuru kendinde arar. Dolayısıyla çocuğun ruhsal sağlığını korumanın ilk yolu, annenin kendi psikolojik iyi oluşunu desteklemekten geçer; çünkü anne ne kadar “bütün” ise, çocuk da o kadar “sağlam” bir zemin üzerine inşa edilir.

Annenin Çocuklukta Ahlak İnşasındaki Rolü

Çocukta İslami eğitim ve ahlak inşasında annenin rolü, İslam medeniyetinde “ilk öğretmen” (muallim-i evvel) ve “ilk okul” kavramlarıyla tanımlanır. Annenin bu süreçteki etkisi, sadece teknik bir bilgi aktarımı değil, çocuğun ruh dünyasını ve karakter temelini şekillendiren derin bir fitrat eğitimidir.

İslam alimlerine göre eğitim, çocuk anne karnındayken başlar. Anne, çocuğun dış dünyayla bağ kurduğu ilk penceredir.

Hız. Peygamber (s.a.v.) her çocuğun İslam fıtratı üzerine doğduğunu, sonrasında ise anne ve babanın etkisiyle şekillendiğini belirtmiştir. Anne, bu saf fıtratı koruyan ve ona istikamet veren ilk kişidir. Sevgi, şefkat, dürüstlük ve paylaşma gibi temel ahlaki kavramlar, çocuk tarafından ilk kez annenin şahsında gözlemlenir ve içselleştirilir.

Çocuklar için anne, teorik bilgidен ziyade “yaşayan bir örnek”tir. Annenin ibadetlerine olan bağlılığı, konuşma üslubu ve karşılaştığı olaylara verdiği tepkiler, çocuğun ahlak inşasındaki en güçlü eğitim materyalidir. Sözlerden çok davranışlar etkilidir. Sabırlı bir anne, çocuğuna “sabır” kelimesinin sözlük anlamından çok daha fazlasını öğretir. Annenin namaz kılması, Kur’an okuması ve dua etmesi, çocukta Allah sevgisinin ve dini pratiklerin doğal bir yaşam biçimi olarak algılanmasını sağlar.

DUYGUSAL GÜVEN VE AHLAKİ GELİŞİM

İslam ahlakının özü merhamettir. Allah’ın “Rahman” ve “Rahim” sıfatlarının bir tecellisi olarak anne, çocuğuna sunduğu karşılıksız sevgiyle aslında ilahi rahmetin ilk provasını yaptırır. Annesinden merhamet gören çocuk, çevresine de merhametle yaklaşmayı öğrenir. Anne, çocuğun doğru ile yanlış ayırt etmesini sağlayan iç sesi (vicdanı) besleyen en temel figürdür. İslam düşüncesinde kadının/annenin eğitimi, aslında bir neslin eğitimidir. “Bir erkeği eğitirseniz bir bireyi, bir kadını eğitirseniz bir aileyi ve toplumu eğitirsiniz” anlayışı bu önemi vurgular. İslam’a göre annenin en büyük kariyeri, topluma faydalı, ahlaklı ve erdemli bireyler (salih evlatlar) yetiştirmektir. Çocuk, anneye Allah tarafından verilmiş bir emanettir. Bu emaneti en güzel şekilde (ahsen-i takvim) korumak, annenin dini bir sorumluluğudur. Annenin çocuk üzerindeki bu kritik rolünü, hem İslam ilmi (Hadis-i Şerifler) hem de modern psikoloji ekolleri ışığında derinleştirilebilir. Bu iki alan, özellikle çocuğun karakter çekirdeğinin oluşumunda birbirini hayret verici bir uyumla destekler.

Hadislerle İslam’da Annenin Eğitim Rolü

İslam, anneyi sadece bir bakıcı değil, bir mürebbidir (terbiye eden). Hadisler, annenin her davranışının çocuk üzerinde bir “mühür” olduğunu vurgular: Abdullah b. Amir anlatıyor: “Peygamberimiz evimizdeyken annem beni ‘Gel sana bir şey vereceğim’ diye çağırdı. Efendimiz sordu: ‘Ona ne vereceksin?’ Annem ‘Hurma vereceğim’ deyince, Efendimiz buyurdu ki: ‘Eğer bir şey vermeseydin (yalan söyleseydin), bu senin amel defterine bir yalan olarak yazılacaktı.’” (Ebu Davud)

2. PSİKOLOJİK EKOLLERLE BAĞLANTI: MERHAMET, VİCDAN VE İÇ SES

Annenin kurduğu bağ, psikolojideki birçok temel kavramla doğrudan örtüşür. Bu kavramlara aşağıda yer verilmiştir.

Bağlanma Teorisi (John Bowlby & Mary Ainsworth)

Psikolojide “Güvenli Bağlanma”, annenin çocuğun ihtiyaçlarına duyarlı ve tutarlı cevap vermesidir. Annenin çocukla kurduğu ilk temas, Bowlby’nin ifadesiyle “**Güvenli Üs**” (Secure Base) kavramını oluşturur. Anne, çocuğun ihtiyacına merhamet ve rıfk ile cevap verdiğinde, çocuk dünyayı “tehlikeli bir yer” değil, “güvenli bir liman” olarak kodlar. Bu güven, çocuğun ileride Allah’a karşı duyacağı **tevekkül** duygusunun ilk çekirdeğidir. Eğer bir çocuk annesinin dizinin dibinde kendini güvende hissetmiyorsa, yetişkinliğinde “Allah bana yardım eder” (tevekkül) duygusunu kalbiyle hissetmesi psikolojik olarak çok daha zorlaşır.

Bağlanma kuramının en kilit noktası “İşsel Çalışan Modeller”dir. Bu model, annenin çocuğa davranış şeklinin çocuğun zihnine “bir yaşam şablonu” olarak kazınmasıdır. Peygamberimizin dürüstlük konusundaki hassasiyeti (hurma örneği) veya çocuğun hatasını azarlamadan düzeltmesi (hurma ağacını taşıyan çocuk örneği), çocuğun zihnindeki “ben” algısını şekillendirir. Anne çocuğa “değerli bir emanet” gibi davrandığında, çocuk bu sesi içselleştirir. Bowlby’nin sisteminde bu, kişinin kendine dair geliştirdiği “Ben sevmeye değerim” inancıdır. İşte bu inanç, bizim konuştuğumuz **öz-şefkat** ta kendisidir. Kendi iç sesinde annesinin şefkatli ve doğru rehberliğini duyan bir birey, hata yaptığında kendini acımasızca dövmek yerine, “Ben Allah’ın değerli bir emanetiyim, hata yapsam da onarabilirim” diyerek kendine nazik davranır.

Ahlak inşası ise bu bağın doğal bir sonucudur. Bowlby’e göre çocuk, kuralları korktuğu için değil, bağ kurduğu kişiyi model aldığı ve o bağı korumak istediği için benimser. İslam’daki “**temsil**” makamı tam olarak buraya oturur. Anne, yaşayan bir model olarak dürüstlük ve merhamet sergilediğinde, çocuk bu ahlaki değerleri bir “dış kural” olarak değil, “güvenli bağın bir parçası” olarak alır. Sonuçta; annesinden güvenli bağlanan çocuk, hem kendiyle barışık bir **özşefkat** geliştirir, hem topluma karşı **merhametli** olur, hem de Yaratıcı’sıyla olan “**dikey bağlanmasını**” (iman ve teslimiyet) sağlam bir zemin üzerine inşa eder. Bu zincirde anne, fitratın emanetçisi ve ruhun ilk mimarıdır.

Winnicott’a göre anne, çocuğu için bir aynadır. Çocuk annesinin gözlerinde kim olduğunu görür.

Annenin çocuğuna “Allah’ın bir emaneti ve kıymetli bir kulu” gibi bakması, çocukta izzet-i nefis (onur ve özsaygı) oluşturur. “İç ses”, annenin çocuğuna hitap şekliyle şekillenir. Eğer anne merhametli bir dille konuşuyorsa, çocuğun iç sesi de şefkatli olur.

Çocuklar duyduklarını değil, gördüklerini yaparlar. Annenin sabrı, duası ve ahlakı, çocuğun zihninde “ideal insan” şablonunu oluşturur. Vicdan, annenin olaylar karşısında gösterdiği ahlaki duruşun kopyalanmasıyla inşa edilir.

B. Psikanalitik Kuram (Sigmund Freud - Süperegö)

Freud'un "Süperegö" dediğı yapı, toplumun ve ailenin kurallarını içeren vicdan mekanizmasıdır.

İslam ahlakındaki "Takva" bilinci (Allah'ın her an gördüğünü bilmek), annenin küçük yaştan itibaren çocuğa aşıladığı "murakabe" duygusuyla süperegönun yerini alır. Ancak bu, korku temelli değil, "sevgiye dayalı bir sorumluluk" bilincidir.

Annenin rolü, bu iki dünyayı şu şekilde birleştirir:

İç Sesin Oluşumu: Çocuğun hata yaptığında duyduğu iç ses, genellikle annesinin sesidir. Anne cezalandırıcı ve aşağılayıcıysa, çocukta "katı ve acımasız bir vicdan" oluşur. Anne eğitici ve bağışlayıcıysa (Tevbe bilinci gibi), çocukta "hata yapsa da düzeltebilen, umut dolu bir vicdan" gelişir.

Merhamet Kapasitesi: Nörobiyolojik olarak, annenin şefkati çocuğun beyinde "oksitosin" salgılatır. Bu, çocuğun ileride başkalarına empati duymasını sağlayan biyolojik temeldir. Efendimiz'in çocukları öpmeyen bir bedeviye, "Allah senin kalbinden merhameti söküp almışsa ben ne yapabilirim?" uyarısı tam olarak bu duygusal kapasiteye işaret eder. Bu bilgiler ışığında, annenin çocuğun ruhuna attığı her tohum, yıllar sonra bir karakter ağacı olarak karşımıza çıkar.

Peygamberimizin davranışları ile modern psikolojik ekollerin örtüştüğü noktalar

Modern psikolojide Carl Rogers ve İnsancıl Yaklaşım, çocuğun "koşulsuz olumlu kabul" görmesi gerektiğini savunur. Yani çocuk, bir başarı gösterdiği için değil, sadece o olduğu için sevilmelidir.

Efendimiz, namaz kılariken sırtına çıkan torunları Hz. Hasan ve Hüseyin için secdeyi uzatmış; onları azarlamamış veya engellememiştir.

Bu, çocuğun dünyasına ve oyununa duyulan saygıdır. Çocuğun en ciddi işi "oyundur" diyen modern pedagoji ile Efendimiz'in çocuklarla şakalaşması ve onlara vakit ayırması tam bir uyum içindedir.

Günümüzde Thomas Gordon gibi uzmanlar, çocukla iletişim kurarken "göz teması" kurmanın ve onu ciddiye almanın önemini vurgular.

Peygamberî Uygulama: Hz. Peygamber, kendisine bir çocuk bir şey söylemek istediğinde sadece kafasını çevirmez, tüm vücuduyla o çocuğa döner ve onunla aynı boy seviyesine gelirdi. Bu davranış, çocuğa "Sen değerlisin ve seni dinliyorum" mesajı verir. Bugünün çocuk psikolojisinde buna "etkin katılım" denir.

B.F. Skinner ve Davranışçı Ekol cezadan ziyade olumlu davranışın ödüllendirilmesinin kalıcı öğrenme sağladığını söyler.

Efendimiz, hata yapan çocukları (veya gençleri) toplum içinde rezil etmez, onlara hakaret etmezdi. Bir hata gördüğünde “Bana ne oluyor ki sizi böyle görüyorum?” diyerek genel bir uyarıda bulunur ya da hatayı yapan kişiye özel, şefkatli bir dille doğrusunu öğretirdi.

Modern psikolojideki “Hata, öğrenme için bir fırsattır”, ilkesiyle örtüşmektedir. Korku temelli disiplin yerine, sevgi ve farkındalık temelli disiplini esas almıştır.

Albert Bandura’nın “Öz-yeterlilik” kavramı, çocuğun bir işi başarabileceğine dair inancını geliştirilmesini savunur. Enes b. Malik (r.a.) daha çocuk yaşta Peygamberimizin yanına verilmiş ve ona önemli sırlar, görevler tevdi edilmiştir. Enes (r.a.) der ki: “On yıl ona hizmet ettim, bana bir kez bile ‘öf’ demedi, ‘niye böyle yaptın’ veya ‘şunu neden yapmadın’ diye sormadı.” (Müslim) Çocuğun kişiliğine değil, eylemine odaklanmak ve ona alan açmak. Bu, günümüzdeki Montessori eğitim modelinin “Kendi başıma yapabilmem için bana yardım et” felsefesinin bizzat uygulanmış halidir. Daniel Goleman’ın popülerleştirdiği “Duygusal Zekâ” başkasının hislerini anlama yetisidir. Kuşu ölen küçük bir çocuğun (Ebu Umeyr) yanına taziyeye gitmesi, onun üzüntüsünü paylaşması muazzam bir empati örneğidir. “Ey Ebu Umeyr, serçecik ne yaptı?” diyerek onun acısını küçümsemeden paylaşmıştır.

Bu, modern psikolojideki “duyguların onaylanması” tekniğidir. Çocuğun duygusu onaylandığında, duygusal regülasyon (kendini sakinleştirme) becerisi gelişir.

Sonuç olarak, Hz. Muhammed (sav)’in çocuklara yaklaşımı; insan onurunu merkeze alan, sevgiyi disiplinin temeline yerleştiren, hatayı gelişim fırsatına dönüştüren ve merhameti karakter inşasının özü kabul eden bir eğitim anlayışıdır. Bu yaklaşım; Sigmund Freud’un vicdan çözümlemeleriyle, Carl Rogers’ın koşulsuz kabul ilkesiyle, Albert Bandura’nın öz-yeterlilik kuramıyla ve Daniel Goleman’ın duygusal zekâ perspektifiyle yalnızca çatışmamakta; bilakis aynı hakikatin farklı kavramsal dillerle ifade edilmiş biçimleri olarak birbirini teyit etmektedir. Böylece İslam’ın takva, merhamet ve sorumluluk merkezli insan tasavvuru, modern psikolojinin bulgularıyla paralel bir çizgide, insan fitratına uygun bütüncül bir terbiye modelini ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

<https://dergipark.org.tr/en/pub/federgi/article/676605>

https://www.researchgate.net/publication/282431836_The_Dead_Mother_the_Uncanny_and_the_Holy_Ghost

<https://www.koprudergisi.com/wp-content/uploads/2024/05/Ilk-sayfa-Kopru-156-2.pdf>

John Bowlby, *Bağlanma, ve Kaybetme*, Pinhan yay., 2013

Medaim Yanık – *ocuk Yetiřtirirken*, Erdem yay., 2019

Adem Güneş – *Aile ile Bağlanma*, Timaş yay, 2019

D.W. Winnicott - Oyun ve Gerçeklik, Metis yay, 2021

Kimlik ve Aidiyet Sarmalında Aile Kadının Varoluş Yurdu Mu?

Doç. Dr. Ayşe EROĞLU*

Giriş

İnsan varoluşunu yaşam boyunca sorgular. Bu sorgulamaların çoğunluğu da kimlik ve aidiyet sarmalında gerçekleşir. Bugün hepimizin sorduğu ve benim de sormak istediğim çok önemli bir soru var. O da ben kimim? Benim kimliğimi ve aidiyetimi ne belirlemektedir? Bu sorular girdabına, kendi kimlik ve aidiyetini ortaya koymak için en çok da kadının girdiği iddia edilebilir. Biz bu yazıda kadının kimlik ve aidiyet kavramları bağlamında, kadının varoluş yurdunun aile olup olmadığını ele alarak kadın varoluşunu onun kendiliğine mi yoksa aileye mi bağlı olduğunu ifade etmeye çalışacağız. Aile, toplumun en temel ve en eski kurumlarından biridir.

Antik Yunancada “Oikos” hane, ev, barınak, mesken, ikametkah; içerisinde yaşanacak herhangi bir yer anlamına gelirken; ondan türeyen oikeiôsis, kendine-alma, kendinin- kılma, kendini-sevme; evine veya hanesine alma, bağrına basma, kendi bünyesine katma; fiil olarak oikeiôô, kendinin kılmak, sahiplenmek, mülk edinmek, bir kişiyi kendine dost edinmek; bir kişinin saygısını kazanmak. Oikeiôsis’in gittikçe hep genişleyen anlam dairesi var olduğunu gözlemlemek mümkündür. Bu kavram ilk önce kişinin kendisine daha sonra soyuna sopuna, çoluk çocuğuna, ailesine yönelik sahiplenme sonunda da insan soyuna duyulan sevgi anlamında kullanılmaktadır (Peters, 2004). Antik Yunancada kullanılan oikos, evi, meskeni ve yuvayı ifade ederken; oikeiôsis, kendini sevme, birilerini evine hanesine alma, onları sahiplenmeyi ve sahiplenmeyi ifade etmektedir. Oikeiôô ise bir insanı dost edinmek anlamını ifade etmektedir. Bu üç kelimenin Antik Yunanca’da ailenin ne olduğunu ifade ettiğini söylemek mümkündür. Şöyle ki, ailenin varlığı üç şeye bağlıdır. Bir aile fertleri kendilerini sevecek ve kendilerine saygısı olacak; ikincisi aile fertleri birbirlerini sahip çıkacak her ferdini bünyesine katmak için uğraşacak ve son olarak aynı çatı altında birbirlerini dost edinecektir. Geçmişten günümüze bakıldığında bir hanede ferdin kendi varoluşunu gerçekleştirmek için üç unsura sahip olması önemlidir. Bu üç unsur aile fertlerinin kimliklerini ve aidiyetlerinin gelişmesine katkı sağlayacaktır. Yani aile fertleri evde, sevgiyi, kendi bünyesine katılma ve dost edinmeyi deneyimlediğinde varoluşunu gerçekleştirir.

* Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü
Üniversite Bulvarı Şehitkamil / GAZİANTEP • ayseeroglu@gantep.edu.tr

Aile kelimesi Arapça bir kelime aile, ev/beyt ve konak/menzil anlamında kullanılmaktadır. Her iki kavram da sözlükte sadece insanı ve insan topluluğunu ilaveten topluluğun birlikte yaşadığı mekâna gönderme yapar. Bu anlamıyla aile korunmuş yer/ mekânı mahfuz anlamına da gelmektedir. Klasik dönemde aile kavramını ifade eden Kur’ânî kavram, “Âlî İmrân”, Âlî Muhammed” örneklerinde olduğu gibi, âl kavramıdır. Türk İslam Ahlakında kullanılan “Hanedanı Muhammed” ile “Ehli Aba” kavramlarıdır. Osmanlı ahlakçıları da “Hane” kavramını aile anlamında kullanmaktadırlar. Klasik dönem ahlak felsefecileri, aileyi eşler, çocukları ve hizmetlileri olmak üzere üç grup insanla tanımlamaktadır. Bu tanıma dede ve nine eklenmesiyle iki neslin birlikte yaşadığı topluluk çekirdek aileyi, üç nesil birlikte yaşadığında ise geniş aileyi ifade etmektedir. İbni Sina aile ahlakını ifade ederken tedbirul menzil/evin idaresi kavramını kullanmıştır (Görtaş, 2019). İslam ahlakçıları ailenin üç sebebe binaen var olduğundan bahsetmektedirler: Birinci sebep, doğal ihtiyaçlar olup bu beslenme ve giyinme gibi doğal ihtiyaçlardır. İkinci sebep insan neslinin devamı, üçüncü sebep, düzenli ev hayatı ile insanın mal ve canının korunmasıdır (Görtaş, 2019). Aile varoluşunu sağlayan ilkeler ise, sevgi ve adalettir. Kazeruni, aileyi özel sevgi ve dost topluluğu olarak değerlendirmektedir. Sevgi, ailede ve toplumda birlikte sürekli yaşamının sebebidir. Sevgi ailedeki yetkinliğin ve kemalin sebebidir. Böylece yuvaları şenlenir. Eşler bu sebeplerle karşılıklı olarak aralarındaki iyiliklerin korunmasını isterler. İbn Miskeveyh, ailede sevginin varlığını birbirine benzerlik ile temellendirir. Aynı türden olan yalın cevherler benzeşip birbirlerini çekince onlar ahenkli olarak birleşir bir bütün oluştururlar. Bundan sonra tek bir şey olurlar onları ayıran bir şey olmaz (Görtaş, 2019). Adalet, aile varoluşunun sürdürülebilmesi için varlığına ihtiyaç duyulan bir erdemdir. Adalet ailedeki uyum ve dengeyi sağlar. Tusi’ye göre ailede adalet, insan için en iyi şey olup güzel bir geçim ve yaşantıdır. Aile ahlakı sosyal düzen ve yönetim sanatıdır (Görtaş, 2019) şeklinde tanımlamak mümkündür. “Kadın” sözcüğünün etimolojik dönüşümüne bakıldığında *xwat-yn* > *hatun* > *katun* > *kadın* şeklinde kabul edilmektedir. Anlamının ise “kraliçeden soylu kadınlara, oradan da yetişkin dişi bireye” doğru genişlediği görülmüştür (Işık, 2018). Yine Dede Korkut’ta geçen Salur Kazan hikayesinde Bican Bey bir kız çocuğu doğarsa adını Banu Çiçek koyacağını ifade etmiş. Bu hikayede geçen Banu, ismi hanım, kadın ve kraliçe anlamlarına gelmektedir. Dolayısıyla kadın kavramı etimolojik anlamına bakıldığında kraliçe anlamına gelirken, kelime anlamı olarak kadın kelimesine bakıldığında TDK sözlüğünde şu ifadeler karşımıza çıkmaktadır: “Kadın, erişkin dişi insan, hatun, kişi zen; analık veya ev yönetimi bakımından gereken erdemleri ve becerileri olan, hizmetçi bayan, bayan anlamlarına gelmektedir (*kadın ne demek TDK Sözlük Anlamı*, t.y.). Varlık Yunanca “on” (var-olan), İngilizcede “being”, Osmanlıcada ise vücûd ve mevcûd kelimelerinden türetilen varlık bilimi anlamına gelen, “On”un anlamının ise, şu an, gerçeklik ve sahip olunanları ihtiva ettiği görülür. Ontoloji varlığı ele alan felsefe disiplininin adıdır. Varlık kelimesinin Arapça karşılığı olarak vücud kelimesinin mastarı olan ve-ce-de kelimesi ise, bulmak anlamını ihtiva etmektedir. O halde varlık olmak ise hem bulmak hem de bulunmak eylemlerini birlikte içerir. “Ben buradayım.” demek, aynı zamanda “varlığımı fark edin” anlamına gelmektedir. Öte yandan her var olma eylemi, idrak etme ve farkında olma eylemlerini de içermektedir (Eroğlu, 2025a). Oikos kavramından başlayarak kadın bir egzistans olarak ailenin içinde kendi varlığını fark ediyor mu

oikos/aile/ban da kendini var hissediyor mu? Kadın ailede bulunabiliyor mu? Kadın kendi kimliğini ailede inşa edebilir mi? Kadının kendi kimliğini inşa etmesine aile neden olmuş mudur? Anne olmak kadının varoluşuna engel teşkil eden bir durum mudur ya da ailede anne olmak bir var oluş sancısı çekmesine mi neden olmuştur? Bütün bu soruların cevaplanması gerekmektedir. Bugün bu sorular hep tartışılan hususlardır. Farklı veçheler ailenin kadının varoluşuna engel teşkil ettiğini iddia etmektedir. Nasıl ki ailenin varoluşunda kadınların oynadığı rol tarih boyunca büyük bir öneme sahipken; kadınların varoluşunu da ailenin geliştirdiği iddia edilebilir. Bu metinde kadının toplum ve aile içindeki konumları, tarihsel gelişimi ve sosyokültürel etkileri kadının toplum içerisindeki kimlikleri çerçevesinde ele alınacaktır.

Geçmişten Günümüze Kadının Bir Varoluş Olarak Toplumda Görünümü

Tarihi, Dini ve Felsefi Perspektif

Antikiteden günümüze kadının hem toplum içinde hem de toplumun en küçük nüvesi olarak ailenin içerisindeki varoluş serencamının farklı olduğu görülmektedir. Antik Yunan mitolojilerinin temel metinlerden olan Homeros'un İlyada ve Odysseia destanlarında bakmak gerekir. Homeros'un İlyada ve Odysseia destanlarını; tanrılar, yarı tanrılar ve insanlardan oluşan büyük bir sülaleyi ele alan bir metin olarak değerlendirmek mümkündür. Hülasa bu destanlar kocaman bir ailenin başına gelenleri ele almaktadır. Antik Yunanda destanlarında gerek Tanrılar dünyasında gerekse insanlarda tek eşlilik esastır. Ve destanlarda arada aldatma dahi olsa doğrudan boşanmanın geçmediğini iddia etmek mümkündür. Homeros destanlarında her erkeğin kendine ait eşi olurdu. Ve ailenin reisi erkekti. Evin yönetimi erkeğin asli eşine verilir. Kadının en temel görevlerinden biri ev işlerini düzenlemektir. Evdeki hizmetkarları idare etmekte kadının göreviydi (Bilecen, 2025). Bugün kadının ev işleri yapması eleştiri konusudur. Kadın asli vazifesinin ev işleri olması Antik Çağdan bize kalmış bir miras olarak değerlendirilebilir. Antik Yunanda aileyi kadının varlığı ayakta tutmaktaydı. Bunun en güzel örneği destanda geçen Penelopeia'dır. Penelopeia, ailenin varoluşunu sağlayan sadakat, bağlılık ve güven değerlerinin bir temsilini sunarak iffetli bir şekilde eşinin gelmesini beklemiştir. Odeysseus için Penelopeia bir eş olmanın ötesinde onun varoluşuna katkı sağlayan bir sıla ve bir yuvadır. Penelopeia Odysseu'u test eder. Bu testi Odesseus geçer. Bu test sonucunda her ikisi içinde evlilik kimlik ve aidiyetlerini tamamlayan derin bağlılıkları varoluşlarına katkı sağlamıştır (Bilecen, 2025). Penelopeia ve Odessios'un bu sadakati ailenin bütünlüğünü ve varoluşunu da ifade etmektedir. Antik Yunanda aile varoluşunu sevgi, sadakat, güven gerçekleştirirken; aileyi tehdit eden unsurlar ihanet, iktidar ve kuşak çatışmasıdır. Aileyi yok oluşturan unsurlar ensest, babasız ya da annesiz doğum ve tanrıların ve insanların ahlaki sınırları aşmasıdır (Bilecen, 2025). Antik Yunan mitolojilerinde erkeğin kimliği hem aile de hem de kendi varoluşu ile gerçekleşmektedir. Mitolojilerde erkek ailenin dışında varoluşunu gerçekleştirirken kadının evin içinde varoluşunu gerçekleştirmeye çalıştığı görülür. Kadın için anne olmak bir varoluştur.

Türk mitolojisinde kadının konumu ve varoluşu ne şekilde gerçekleşmektedir, sorusuna yanıt arayacak olursak; Dede Korkut’a bakıldığında kadın varoluşu iki şekilde gerçekleşmektedir. Tabi ki bu durumu, göçebe olmalarına bağlamak mümkündür. Kadın varoluşunu gerçekleştirmek için birincisi cesur, kahraman alp kadını imgesini taşıması gerekirken; ikinci olarak ise kadının anne olması onun varoluşunun gereklerindendir. Dede Korkut kitabının mukaddemesinde erkeğin kaç kısım olduğunu ifade etmezken kadını sınıflandırmıştır. Ona göre kadın dört türlü sınıflandırmak mümkündür: Evin dayacağı olan kadın, dedikoducu kadın, aç gözlü kadın ve cimri kadın. Bunlardan evi çekip çeviren adeta evin dayanağı (dayağı) olan kadının o ev için hayırlı olduğu Dede Korkutta ifade edilmektedir. Bu ifadeler feministler tarafından eleştirilmiştir. Bu eleştiri “Kadının ataetkil bir topluma göre hareket etmesi gerektiğinin vurgulanması” üzerinedir. Halbuki göçebe bir toplumda kadın çok güçlü olmak zorundadır, pek tabi kendini koruyabilmek için. Dede Korkut’ta kadın soyun devamlılığının en önemli unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Öte yandan Dede Korkut’ta sadece kadın kötü özellikleri ile ifade edilip yerilmemektedir. Söz gelimi, Dede Korkut’ta geçen Deli Dumrul Hikayesinde Deli Dumrul, henüz olgunlaşmamış duyguları ile hareket eden bir ergen portresi çizmektedir. Deli Dumrul kuru çay üzerine kurulmuş bir köprüden geçenden 30 geçmeyenden döverek 45 akçe alır. Böylesi bir durumu akıllı birinin yapması mümkün değildir. Görüldüğü gibi böyle bir karakterdeki erkek de aptal, bir kişi olarak betimlenmektedir. Fakat Deli Dumrul’un eşine tutumu aileyi sahiplenme üzerinedir. Hülasa Türk mitolojisinde kadın dönemin koşulları bağlamında kendi varoluşu ve kimliğini ailede bulmaktadır.

Antik Çağ’da Yunanlı filozoflardan Eflatun’un kadın erkek eşitliğine dair en temel savı ruhun cinsiyetsiz olmasıdır. Tanrıyı andıran insan ruhu, özünde cinsiyetten yoksun olduğu için dolayısıyla erkek ve kadın özlğinde birdirler. Eflatun kadınla erkeğin özde bir olduklarını ancak aralarında fiziksel farklılıkların var olduğunu ifade eder. Platon’a göre kadın ve erkek de yaratılış gereği beceriler eşit bölüştürülmüştür. Kadın yaratılış gereği her mesleği yapabilir. Onun için kadın ve erkek arasındaki temel farklılık kadının fiziksel bakımdan genel olarak erkekten daha zayıf olmasıdır. Platon, kadınların devletin bekası için erkeklerle aynı eğitimi alması gerektiğini savunmaktadır. Ruhları aynı olduğuna göre, kadınların da erkeklerle birlikte jimnastik, müzik ve savaşçılık eğitimi alması zorunludur. Bu nedenle kadınlarında devletini erkekler gibi savunması gerekir. Ona göre kadınlar eğitim dışı bırakılamaz. Bu devletin potansiyel gücünün yarısını yitirilmesine sebep olur ve böyle bir devletin düşünümeyeceği ifade edilmektedir (Platon, 2010). Platon Şölen diyalogunda Sokrates, Erosun gizemlerini ve en yüksek aşamasını bilge kadın olan Diotima’dan öğrenir. Bu durum kadının varoluş şekliyle bilge olarak erkekten daha üstün olabileceğini ve erkeği eğitilebileceğini düşündürerek antik çağ için zaman üstü bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Platon’un Yasalar kitabında kadının toplumsal hayattaki rollerini ayrıntılı olarak düzenlendiği görülür. Söz gelimi kadınlar, kamu görevlerini üstlenebilir, özgür kadınların belirli yaş ve medeni durum koşullarında mahkemelerde şahitlik yapabilir ve dava açabilirler (Platon (Eflatun), 2020).

Platon, kadınların eğitim dışı bırakılmasını veya sadece ev işlerine (dokuma, dikiş vb.) mahkûm

edilmesini devletin potansiyel gücünün azalmasına yol açtığını düşünmesi ile Isparta'nın kadınları kamusal alana dahil eden yapısını, Atina'nın kapalı modeline tercih eder (Platon (Eflatun), 2020). Platon'da ailenin varoluşu veya kadının aile içinde kendini gerçekleştirme gibi bir durumdan ziyade devletin varlığının tesisinin ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Platon Devlet kitabında geleneksel aileyi ortadan kaldıracak bir formda aileyi sunar. Platon'un sınıflı toplumundaki koruyucular sınıfında kadınlar ve çocuklar ortaktır. Bu devlette hiçbir kadın tek bir erkekle özel bir evde yaşamaz ve hiçbir ana-baba kendi çocuğunu tanımaz. Platon'a göre kadın eve hapsedilmemelidir. Dolayısıyla Platon'un Devlet diyaloguna göre, kadının varoluş kaynağı aile değil devlet hizmetçisidir. O kadının biyolojik bir anneden çok devletin bekasının koruyucusu ve erdeminin bir timsali olarak betimlenmiştir (Platon, 2010).

Platon'un aksine Aristoteles'e göre aile (oikos), insanın toplumsal bir varlık olmasının en temel ve ilk basamağıdır. Şehir (polis), insanların birleşerek aileyi, ailelerin birleşerek köyleri, köylerin birleşerek tam yetkinliğe sahip şehri oluşturmasıyla ortaya çıkan topluluktur. Aile, doğanın insanların günlük ihtiyaçlarını karşılamak üzere kurduğu bir topluluktur. Aristoteles, doğada yöneten ve yönetilen arasında temel bir ayrım olduğunu ve bunun ailenin her parçasına yansıdığını savunur. Aile yönetimi üç kısımdan oluşur. Efendi-köle, baba-çocuk ve koca-karı ilişkisi.

Cinsiyetler Arası Hiyerarşi Aristoteles, erkeğin doğası gereği kadından üstün olduğunu ve bu nedenle erkeğin yöneten, kadının ise yönetilen konumunda bulunduğunu belirtir. Ancak erkek ve kadının rolleri arasındaki fark kalıcıdır. Doğa, erkeği yönetmeye daha uygun kılmıştır. Aristoteles'e göre kadınlar ve erkekler erdeme sahip olabilirler, ancak bu erdemlerin niteliği ve işleyişi cinsiyete göre değişir. Kadın ve erkeğin ölçülülüğü, cesareti veya adaleti aynı değildir. Erkeğin cesareti komuta etmede, kadının cesareti ise itaat etmede kendini gösterir. Aristoteles, Sophocles'ten alıntı yaparak "sessizliğin bir kadının süsü" olduğunu, ancak bunun bir erkek için geçerli olmadığını vurgular. Kaynaklara göre, bir köle karar verme yetisinden yoksundur; bir çocukta bu yeti henüz gelişmemiştir; bir kadında ise bu yeti vardır ancak etkisizdir" veya zayıftır (Aristoteles, 2020).

Kadının varoluşsal tamamlanması Aristoteles sisteminde aile ile sıkı sıkıya bağlıdır, çünkü kadının kamusal alandaki rolü ancak aile üzerinden şekillenir. Kadınların ve çocukların devletin yapısına uygun şekilde eğitilmesi hayati önem taşır; çünkü kadınlar özgür nüfusun yarısını oluşturur ve çocuklardan geleceğin vatandaşları meydana gelir. Aristoteles, Sparta'daki kadınların yasaların dışında bırakılmasının ve lüks içinde yaşamasının devlete zarar verdiğini belirtir. Kadınların kötü yönetildiği bir toplumda, devletin mutluluğunun yarısının tehlikede olduğunu savunur. Sparta'da arazinin büyük bir kısmının kadınların eline geçmesi gibi düzensizliklerin, nüfus azalmasına ve devletin çöküşüne neden olduğunu analiz eder. Aristoteles, Platon'un ideal devletinde savunduğu kadınların ve çocukların ortak olması fikrine şiddetle karşı çıkar. İnsanlar kendilerine ait olanı sever ve onunla ilgilenirler. Herkesin ortak çocuğu veya eşi olan bir sistemde, kimse gerçek anlamda kimseyle ilgilenmez ve aile bağları zayıflar. Doğal Sevgi/Philia, ailenin varlığı, devleti bir arada tutan en güçlü

bağ olan “dostluk” (philia) duygusunun kaynağıdır; bu bağın ailede kopması toplumsal huzursuzluğa yol açar. Aristoteles’te kadının varoluşu ve toplumsal kimliği **aile (oikos) yapısı içerisinde** tanımlanmıştır. Kadın, devletin devamı için gerekli erdemli bir vatandaşın yetiştiricisi ve evin yöneticisi olarak kritik bir role sahip olsa da, bu varoluş her zaman erkeğin rehberliğine tabi ve aile içi rollerle sınırlı bir “politik tebaa” konumundadır (Aristoteles, 2018). Aristo ise, her iki cinsin yeteneklerinin, doğal hak ve ödevlerinin birbirinden farklı olduğunu savunarak hocasının bu alandaki düşüncelerini şiddetle eleştirmiştir. Onları izleyen filozoflar, Aristo’nun görüşlerini Eflatun’unkilere yeğlediler ve bu görüşleri daha uç boyutlara taşıyarak “kadının bütünüyle erkekten zayıf ve geride’ yaratıldığı ve bu yaratılış esaslarına göre tanımlanması gerektiğini savundular (Aktaş,1992).

Yahudilik ve Hristiyanlık’ta ise kadın, cinsiyeti nedeniyle suçlanarak toplum dışına sürülen eksik, kusurlu ve insanlığı tartışılır bir “mahluk” sayılagelmıştır. Az çok düşünen, soru soran, hurafelere teslim olmayı reddeden kadınların engizisyon’un hışmına uğradığı ve “cadılık” gerekçesiyle yakıldığı Orta Çağ Batısında, kadının konumu şu atasözlerinde özetlenmiş olarak görülebilir: “Bir kadın evinden dışarıya üç kez çıkmalıdır: Vaftizedildiği, evlendiği ve öldüğü zaman.” Söz gelimi Yahudiler, sabah dualarında: “Beni kadın olarak yaratmayan Ulu Tanrı’ya şükürler olsun! Derlerken; eşleri ise, “Beni dilediği gibi yaratan Rabbimi şükürler olsun” demektedir. Aynı şekilde Platon, Tanrı’ya kendisini bir özgür bir insan sonra da kadın değil de erkek olarak yarattığı için şükretmekteydi. Yani erkekler için kadın olarak dünyaya gelmenin bir aşağı bir varlık olmakla eş değer tutulduğu söylenebilir (Eroğlu, 2025b). Saint Thomas’da aynı şekilde, kadının yarım kalmış bir erkek, “raslantısal” bir varlık olduğunu iddia eder. Bu çerçevede Tevrat’ta Havva’nın Adem’in kaburga kemiğinden yaratılmış olduğu ifadesinin geçtiği görülür (Eroğlu, 2025b).

Tevrat’ta geçen Hz. Havva’nın Hz. Adem’in kaburga kemiğinden var edilmesi hadisesi İslam düşüncesinde farklı değerlendirilmektedir. Kur’ân’da kadınına özel bir önem atfedilmiş, insan türünün ilk ortaya çıkışında kadının sahip olduğu yerden onun dindeki yerinin onun aile ve toplum içerisindeki yerine ve pek çok toplumsal ilişkideki söz konusu olan hak ve yükümlülüklerine yer verilmiştir. Kur’ân’ın en uzun suresi Nisa/Kadınlar adını taşımaktadır. Allah şöyle buyurmaktadır: “Ey insanlar, Rabbinizden korkunuz ki, O sizi tek bir özden yarattı. Sonra bu çiftten çok sayıda erkek ve kadın meydana getirerek yeryüzüne yayıldı. Karşılıklı dileklerinize adına bağlandığınız Allah’tan ve akrabalık bağlarının çiğnemekten sakınınız. Hiç kuşkusuz Allah sizi sürekli gözetmektedir.” (*Kur’ân-ı Kerîm, Nisa Sûresi 4/1, s. 77, t.y.*). Bu ayet açık bir şekilde kadın ve erkeğin ayrı cins olarak var olduğunun kanıtı olarak karşımızda durmaktadır. Dolayısıyla, ilk kadın Âdem Peygamber’in kaburga kemiklerinden yaratılmıştır miti tartışma konusu olmuştur. Nisa Suresi’nin birinci ayeti dikkatli bir şekilde analiz edilirse görülecektir ki, Hz. Adem ve Havva ayrı ayrı cevherlerden yaratılmışlardır. Örneğin, aynı cevherden yaratıldıkları söylenirken, Kur’an’a göre kadın ve erkeğin insan olarak hiçbir farkı yoktur. Allah katında da aynı değere sahiptirler. Din adına bir takım yanlış fetvalar üreterek kadını aşağılamak, Allah’ın, Kur’an’ın ve tüm insanları incitmenin bir sonucu olarak kabul edilmektedir (Bayraklı, 2002).

Zira Kur’ân-ı Kerîm’in temel hedefi, insanı yaratılışının elverdiği en mükemmel seviyeye ulaştırmak,

onun huzur ve mutluluğunu temin etmektir. Kur'an'da insana yönelik olan tüm ifadeler, aksi kayıt olmadıkça hem erkek hem de kadın cinsini kapsamaktadır. İnsan türünün ortaya çıkışı ilk çağlardan beri düşünce tarihini en çok meşgul eden konulardan biridir. Bu ayeti kerime bize insan türünün kökünün her ikisinin de aynı özden yaratılmış olan iki eşten türediğini ifade etmektedir. Kur'an bu ayetteki ilahi mesajı ile, kadın-erkek cinsleri arasında bir eşitlik ve denklik düşüncesini öne çıkaracak, iki cins arasına ayırım yapmanın birini diğerinden üstün tutmanın önüne geçecek, hatta; her hangi bir ırk, cins veya halkın başkasına üstünlüğü fikrinin de kökünü kazıyacaktır (Gannuşi, 2017). Kur'an-ı Kerim, hiçbir cinsiyet ayırım kaydı koymadan, toplumsallaşma sürecinin insan fıtratına yerleştirildiğini ve yaratılışında zaten var olduğunu bildirir. Hucûrat Suresi'nin aşağıdaki ayetleri bu bakımdan anlamlıdır: "Ey insanlar, biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık ve birbirinizi tanımanız için sizi milletlere ve kabilelere ayırdık. Allah katında en üstün olanınız, takvaca üstün olanınızdır." (*Kur'ân-ı Kerîm, Hucurât Sûresi*, 49/13) Bu ifadeler, ilahi emre hem kadının hem erkeğin muhatap olduğunu bize ifade eder. Bu da gösterir ki Kur'ân'ın ilahi mesajı kadını kadın cinsi anlamında kabul etmektir. Böylece Kur'ân kadının yaratılışını olduğu gibi kabul etmektedir. Bu da kadının o toplum içinde kendi varoluşunu inşa etmesini sağlar. Hatta, Musa Carullah Birgiyef "Hatun" adlı eserinde kadının bu konumunu bir üste çıkararak bu ayeti kerimeyi şu şekilde değerlendirmektedir: Kadınlar erkeklerden daha fazla hakikati talep ederler. Hakikate çağrı sesi duyulduğuna ilk kadınlar uyanır (Bigiyef, 2018). Bu ifadeleriyle Birgiyef, kadınlara pozitif bir ayrımcılık yaparak hakikati erkeklerden daha önce fark ettiklerini iddia ederek kadınların idraklerinin güçlü olduğunu ileri sürmektedir. Özellikle bir erkekten kadınlarla ilgili övgüye mazhar olmak önemlidir.

İnsanlık tarihinde kadınların aşağılanması diğer bir nedeninin de Hz. Adem'in yasaklanan ağaçtan yemesine ve cennetten kovulmasına kadının katkısı olduğu düşünülür. Tevrat'ın Genesis üçüncü babında anlatılan olaya göre şeytan önce Havva'yı kandırmıştı. Yasak ağaçtan yedirmişti. Daha sonra Havva'da Adem'i etkileyip o yasak meyveden yemesine sebep olmuştur. Dolayısıyla kadın şeytan ile insan arasında bir yaratıktır. Tevrat Genesis de geçen bu ayetler Havva'nın Adem'i nasıl etkileyip insanın cennetten nasıl çıkardığını anlatmaktadır. Bu nedenle kadının insanı cennetten çıkardığı için yarı şeytan olarak kabul edilmesi doğru değildir. Kur'an-ı Kerim'de Bakara Sûresinde 30-35. Ayetlerde geçen Adem kıssasına göre durum Tevrat'daki gibi değildir. Ayet her ikisinin birlikte yasaklanmış ağaçtan yediklerinden bahseder. Bakara Sûresi "Hani rabbın meleklere, "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" demişti. Onlar, "Biz seni övgü ile tesbih ederken ve senin kutsallığını dile getirip dururken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?" dediler. Allah "Şüphesiz yok ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim" 30-31. ayetten Allah'ın Ademi halife yapmaktan tabiatı emrine vermekten ve melekleri ona secde ettirmekten gayenin aile olduğu görülmektedir. Kadın olmayınca Âdem hiçbir yere yerleşemez, cennet yüzü göremez. Hayatın lezzetini alamaz. Âdem yalnız başına yarıdır. Demek ki, hatun ailenin esası, erkeğin refikası, hanenin hanımefendisidir (Bigiyef, 2018). Birkiyef bu ayeti kerimeyi ailenin kurulmasının delili olarak sunar. Hatta kadının hem ailenin varoluşunu sağlayacağını hem de Adem'e cennete açılan kapı olduğunu ifade etmektedir. İslam kadına saygıyı önemsemektedir. Kadınlara diğer toplumlara nazaran benzersiz vazifeler denilebilecek haklar verilmiştir (Bigiyef, 2018). Kadının kendini

geliştirmesi İslam tarafından her daim desteklenmiştir. Böylece İslam hem kadının varoluşunu gerçekleştirir. Hem de kadının kendi varoluşunu gerçekleştirmesi sağlayarak ailenin varoluşunu da gerçekleştirmesine olanak tanımıştır. Birgiyef erkeklerin her vazifesini kadınların yerine getirebileceğini iddia eder. Sosyal yaşamda kadınların vazifelerini erkeklerin yerini getiremeyeceğini iddia eder (Bigiyef, 2018).

Kadın ile ilgili diğer bir olumsuz iddia ise onun uğursuz olarak kabul edilmesidir. Hazreti İmam Ahmed Müsned’inde rivayet etmektedir: İki adam Hazreti Ayşe’nin yanına gidip, “Ebu Hureyre, Hazreti Peygamberin ‘Uğursuzluk ancak kadında, binek hayvanda ve evdedir.’ dediğini rivayet ediyor, ne dersin?” diye sordular. O, “Söylediğinden dolayı aklım başımdan gitti ve yarısı göğe, yarısı da yere savruldu.” dedikten sonra şu cevabı verdi: “Kur’an’ı Ebu Kasım’a indiren Allah’a yemin ederim ki, Hz. Peygamber böyle söylemiyordu. Fakat Allah’ın Peygamberi şöyle buyurmuştu: Cahiliye insanları şöyle derlerdi: ‘Uğursuzluk kadınla, evde ve binek hayvandadır.’” Sonra Hazreti Ayşe şu ayeti okudu: Hadid 57/22 “Ne yerde ne de kendi canlarımıza meydana gelen hiçbir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce bir kitapta yazılmış olmasın. Doğrusu bu Allah’a kolaydır.” (Ez-Zerkeşi, 2014, s. 40). Bu ifadeler Hz. Peygamberin kadının uğursuz olduğunu şiddetle reddettiğini göstermektedir. İnsanın başına gelen musibetlerin ve imtihanların kadın varlığı ile ilgisi olmadığını bu ayeti kerime ispatlamış olmaktadır.

Kadının, Toplum İçinde Üç Kimliği Vardır

Kadın toplumca üç toplumsal kimliğiyle bilinmektedir. Birincisi, kadın, sadece ev içinde ve ev-çocuk-eş üçgeninde gerekli bir varlıktır. İkincisi, kadının toplum içinde insani yetenekleriyle değil de cinsiyet özelliğinin ön plana çıkarılması. Üçüncüsü, kadının toplumda tanınması kendine özgü yeteneklerinin var olmasıdır. Bu üç konumdan birinci konumu ile aile kelimesi anaların sıfatıdır. Zira çocukların terbiyesi onun elindedir. Terbiyede şefkatli ve merhametli yaklaşım analara özgü bir hünerdir. Erkeklerin kalbi bir arştır, bir tahtır. Bu arşın melikesi, kraliçesi ancak edep ve iffetli bir kadın olabilir (Bigiyef, 2018). Burada kadın kendi varlığını ortaya koymuş olabilir mi? Öyle anlaşıyor ki Carullah’a göre, kadının eşlik ve annelik ile kendi özüne ait kimliğini ortaya koymuş olduğunu iddia edilmiştir. Bu bağlamda kadının annelik kimliği ile kendi özünü var ettiğini iddia edebilmemiz için tarihe bakmak gerekir.

İkinci kimlikte ise kadının, sadece cinsel kimliği ile tanınması durumudur. Kadının toplumda sadece cinsel kimliği ile kabul görmesi onu hem topluma hem kendine yabancılaştırır. Çünkü böylesi bir durumda kadın kendi benliğiyle varoluşu ile değil de cinselliğiyle ön plana çıkarılmaktadır. Bu durumu ya kadının kendisi yapmaktadır ya da başkaları kadının cinsiyetini ön plana çıkararak onun özünden uzaklaşmasına neden olmaktadır.

Üçüncü kimlikte kadın kendini bilen ve yeteneklerini ortaya koyan ve yeteneklerini geliştiren bir birey olarak varoluşunu ortaya koyar. Üçüncüsü kadının varoluşu tam olarak gerçekleştirmesine imkân tanımaktadır.

Bütün bu roller toplumun bize öyle olmamızı istediği için oluşturulmuştur. Bu rollerin kadının varoluşuna etkisi var mıdır ya da bir medeniyetin varoluşuna kadın rollerinin etkisi var mıdır? Elbette ki vardır, bir medeniyetin var oluşunda kadının üstlendiği rollerden ziyade kadının kendi varlığına bağlanmak gerektiğini düşünmekteyim. Kadına verilmiş pek çok roller var, biz bunun varlığını o roller çerçevesinde değerlendiriyoruz. Halbuki kadının varlığı aslında bir birey olarak “varlığı kendi özünden olan (kendine özgü olan)” bir varlıktır. Kimlik anlamında bulunduğu topluma karşı aidiyet duygusu gelişen kadın her daim kendinin ve toplumun varoluşuna katkı sağlar. Bu iki kimliği geliştiren çok sayıda kadın vardır. Bu kadınlardan birkaç örnek vermek istiyoruz: Hz. Meryem İslam varoluşuna büyük katkısı olan Hz. Hatice ve Hz. Aişe nihayetinde Hz. Fatma’dan söz etmek gerekmektedir.

Bu Üç Kimliği Kendinde Taşıyan Kadın Portreler

Hız. Meryem

İnsanlık tarihinin peygamberlerden sonra en önemli şahsiyeti Hz. Meryem’dir Hz. Meryem’in varlığı insanlığa ve medeniyete çok şeyler vermiştir. Âlî İmran suresi 35 ayeti kerimede Hz. Meryem’in annesi şöyle dua etmekteydi: “Rabbim! Rabbim karnımdaki çocuğu azatlı bir kul olarak sırf sana adadım adağımı kabul buyur şüphesiz hakkıyla işiten ve bilen sensin.” Hz. Merhem’in annesinin ağzından çıkan hür kavramı erkek çocuğunu ifade etmektedir. Azatlı ve hür kavramı o dönem İsrailoğullarının sosyal yapısı hakkında önemli ipuçları vermektedir. Kadında köleleştirmeyi ve kendisine hiçbir statüsü verilmediğini, buna karşılık erkeklerin kadınların önünde yer aldığı, değer verildiği ve hatta hürriyete denk olarak kabul edilecek kadar kutsandığı bir sosyal yapı ile karşı karşıya bulunuyoruz. Bu dönemin; erkeklerinin kadınları bir eşya gibi gördüğü, insanlığın yüz karası olan tarihi bir kesit olduğu anlaşılmaktadır (Bayraklı, 2002).

“Onu doğurunca, Ey Rabbim dedi: Bak bir kız çocuğu doğurdum.- Halbuki Allah neyi doğuracağını ve erkek çocuğunun hiçbir zaman bu kız gibi olamayacağını bilmekteydi ve ona Meryem ismini verdim. Lanetlenmiş şeytana karşı onu ve soyunu korumanı diliyorum.” Âlî İmran 36. ayetten anlaşılacağı üzere kız çocuğu doğduğundan dolayı üzüldüğünü ve erkeği kızdaki üstün gördüğünü ifade eden İmran’ın hanımı kızını şeytanın ve insanların etkisinden korunmasını yüce Allah’tan dilemektedir. Böylece yüce Allah erkeğin üstün görünmesine bir son vermek için ilk devrimi kendisi yapmıştır. Burada, kız çocuğunun küçümsenerek yapılan duanın yersiz olduğunu ayet ifade etmiş ve bunu eylemiyle göstermiştir. Erkek çocuğunun yüceltilip kız çocuğunun horlanması yanlışı ifade edilmiştir (Bayraklı, 2002).

Allah yerde sürünen kadının mihraba çıkacak kadar yükseltilmesine sebep olan hazreti Meryem’in eğitiminin temel değerlerini de beraberinde getirmektedir. “Hani melekler şöyle demişlerdi: “Ey Meryem Allah seni seçti. Seni tertemiz yarattı ve seni bütün dünya kadınlarının üstünde bir konuma çıkardı. Ey Meryem rabbine huşu ile bağlan secdeye kapan ve ruku edenlerle birlikte ruku et. “ Âlî İmran 42-43. Hz. Meryem

böylece sinagog da ilk ibadet eden kadın olma vasfına sahip olmuştur. “Yüce Allah Cebrail’i Hz. Meryem’e gönderir. Cebrail ona bir çocuk müjdelediğini söyleyince Hz. Meryem kendisine bir beşer eli değmediğinden çocuk doğurmasının doğaya aykırı olduğunu belirtir. Melek de ona o çocuğu yaratmanın Allah için kolay olduğunu ve onun Yüce Allah’ın insanlık için onu bir delil, bir rahmet yapacağını söyler. “(Meryem Sûres 17-21). Hz. Meryem, kadın haklarında bir devrim için seçilmiştir. Onun yaşadığı toplumda erkekler hür, kadınlar köle idi. Sanki Allah’ın erkeksiz dünyanın olamayacağı devam edemeyeceği düşüncesi vardı. Yüce Allah: siz mi erkeksiz dünyanın olamayacağı kibrini besliyorsunuz. İşte size bir çocuk! Hem de babasız dercesine güzel bir mesaj vermiştir. Böylece kadının erkeğe karşı değer kazanması inkılâbı gerçekleşmiş oluyordu (Bayraklı, 2002).

Hülasa Hz. Meryem hem kendi varoluşunu hem de ailesinin varoluşunu gerçekleşmesini sağlamıştır. O kendine öteki diyen toplumda ben benliğimle varım diyebilmiştir. O varoluşunu ilk olarak Yüce Allah’a yönelmek ile gerçekleştirmiştir.

Hız. Hatice

Hız. Hatice semavi dinlerin en mükemmelin ilk mümini son peygamberin ilk ve en sevgili zevcesi, malını İslam ve peygamber uğruna seferber eden ilk insan, Mustafa (s.a.v)’in ehli beyt’i, annesi ve nihayet sayit’in ve şeriflerin büyük annesi olma gibi bir şerefe sahiptir (Öztürk, 1998). Mekke’nin asalet ve nezaket zenginlik ve cömertliği ile dillerde dolaşan bir hanımefendisi *vardı* Hız. Hatice ticaretle uğraştığı için tacire ruh ve madde güzelliklerinin benliğinde topladığı için tahire ismiyle anılmıştır (Öztürk, 1998, s. 13). Kadınları köleleştirildiği cahiliye Araplarında ticaret ile uğraşan bir kadındı.

Her koşulda eşinin maddi ve manevi destekçisiydi. Eşine sonsuz bir şekilde güvenenlerdendi. Hız. Muhammed (s.a.v)’e peygamberlik geldiğinde ona ilk inanan ve güvenen Hız. Hatice olmuştı. Asil eş kelimelerin en tatlılarıyla yüce efendisini sakinleştirerek şöyle dedi: “Endişelenme Allah seni asla kötülükle yüz yüze getirmez o seni daima hayırla karşılayacaktır. Çünkü sen her zaman akrabaya yardım eder, aileye bakar, geçimini şeref ve namusunla kazanıyorsun. İnsanların doğruluktan ayrılmamalarını sağlamaya çalışıyorsun. Yetimlere sığınak olan sensin. Sözünde sadık emanete ihanet etmeyen bir insansın, hiçbir dayanağı olmayanlar sana koşmakta ve muhtaçlara yardım elini uzatmaktasın, herkes senden nezaket ve yardım görmektedir” (Öztürk, 1998, s. 18)

Hız. Hatice Hız. Peygamber için kendisine sığınılan ve kendisiyle teselli bulunan sadık vezire idi (Öztürk, 1998, s. 22). Hatice’nin hizmeti öylesine büyüktür ki şayet olmayacak olsaydı daha evvel gelen birçok peygamber misali içinde de görüldüğü gibi Hız. Muhammed (s.a.v.) büyük başarı sağlamadan göçüp giderdi (Öztürk, 1998, s. 25).

Hız. Muhammed (s.a.v) eşi Hız. Hatice ile ilgili olarak “Allah’a yemin ederim ki bana Hatice’den daha

hayırlı bir hanım verilmiş değildir. Ey Ayşe senin kabilen yalanlandığı zaman o beni tasdik etti. Senin kabilen bana düşmanlık ettiği zaman o bana dostluk kucağını açıp destek oldu. ve Allah ondan bana hiçbir hanımdan nasip onu evlat nimetini ihsan etti.”(Öztürk, 1998, s. 24) söylemektedir.

Hülasa Hz. Hatice, hem İslam’ın hem de ailesinin varoluşunu gerçekleştiren bir kadın olarak karşımıza çıkmaktadır. Hz. Hatice, bir iş kadını, bir eş ve annedir. Onun yüce gönüllülüğü İslam’ın genişlemesine ve büyümesine katkı sağlamıştır. O sadede kendi varoluşunu değil Hz. Muhammed (s.a.v)’in de varoluşunun gerçekleşmesini sağlamıştır.

Hz. Aişe

İslami ilimler tarihi Hz. Aişesiz düşünüldüğünde telafi edilemeyecek eksikleri arz etmektedir. İslam tarihinde Hz Aişe, bilginliği ve öğreticiliği ile tanınan (Öztürk, 1998) önemli bir kadın figürdür.

Hz. Aişe bir kısım insanların hatim sayısını artırmak için mümkün olduğunca çabuk Kur’an okuduklarını öğrendiğinde şöyle konuşmuştur. Böyle bir oluştan yarar beklenemez. Böylelerinin Kur’ân okumalarıyla okumamaları aynıdır. Kur’ânı anlamı üzerine düşününe düşününe okunmalıdır (Öztürk, 1998).

Hz Aişe’nin bu ilim ve fikir gücü onu hadis alanında da bir çok yenilik yapmıştır. İstidrac hadis terimi olarak yanılma ve düzeltme anlamı taşımaktadır. Celalettin Suyûtî bu konuda bir eser kaleme almıştır (Öztürk, 1998). Hz. Aişe’ye de hayranlık verici hafıza vardı. Hatta yüz beyitlik bir şiiri on iki dinleyişte rahatlıkla ezberleyebiliyordu. Hz. Peygamber döneminde okuma yazma bilen üç hanımdan biri de oydu. Hz. Peygamberle genç başlayan beraberliği Allah elçisinin son nefesini verdiği ana kadar gece gündüz devam etmiştir. Bu beraberlik dilimleri özellikle fıkıh ve içerisinin vazgeçilmez isimleri arasında Hz. Aişe’nin girmesini sağlamıştır. Rivayet ettiği hadisi şerif sayısı 2.000 in üstünde gösterilmektedir. O, bu hadislerin temel hedeflerine din hukuk mantık açısından tahlil ve yorum konusuyla kendini göstermiştir. Hz. Ayşe’nin Arap dili ve edebiyatına vakıf oluşu, Hz. Ayşe’yi dinsel metinler üzerinde tahlile ve fıkırsel konular üzerinde diyalektik bir yaklaşımla tartışmaya götürüyordu. Tahlil ve tenkit yerindeki cesur tavrını Hz. Peygamber karşısına bile sergilemekten çekinmemiştir (Öztürk, 1998). Hz. Aişe Miraç hadisesinin ruhani olduğu fikrini benimser. Miraç hadisesiyle ilgili olarak Hz. Peygamber yatağından hiç ya ayrılmamıştır. Mucize yolculukta olup biten her şey ruhanidir görüşünü benimsemiştir (Öztürk, 1998).

Hz. Ayşe bir hikmeti teşvikiye dehası idi. Hikmeti teşvikiye dinsel hüküm ve emir ve yasağın nedeni nedir sorusuna verilen cevaptır. Kur’ân bu neden ve niçin araştırmayı esas alır. Bu yapılmazsa emir ve yasaklar insan hayatına hizmetten çok, tabuların insanının doğmasına destek verir. Bu araştırma ile hükümler yeni zamanlar ve şartlara göre yeniden ele alınıp değerlendirilebilecektir (Öztürk, 1998.).

Hz. Aişe hanımların içerisine ilmi en fazla olan kimseydi. Zuhri şöyle demektedir: Şayet Hz. Ayşe’nin

ilmiyle bütün hanımların ilmi mukayese edilse Hz. Ayşe'nin ilminin daha üstün olduğu tespit edilirdi. Atâ ise, "Hz. Aişe insanların geneli içerisinde en fakih ve rey bakımından en iyisiydi." demektedir. Ebu Ömer İbn Abdilberr şöyle der: O şu üç ilimde asrın tek otoritesiydi : Fıkıh, tıp ve şiir. Hanımların en fasih konuşanıydı. Musa bin Talha, Hz. Aişe'den daha fasih kimse görmedim (Ez-Zerkeşi, 2014, s. 143). diye rivayet etmektedir. Onun ilgili rivayetleri çoğaltmak mümkündür. Hz. Aişe'nin hayranlık uyandıran tavırlarından biri de kadın haklarıyla ilgiliydi. Kadınlara imamlık ederdi. Ona göre kadınlar hayatın her alanında rol almalıdır. Öyleki Cemel Vakasında ordu komutanlığı yapmıştır (Öztürk, 1998).

Hülâsa Hz. Aişe, iyi bir hatip, fakih, tıp bilgini, poetika, siyasetçi kimliklerinin yanında müminlerin annesi Hz. Peygamber'in eşiydi. O kendisini geliştirmiş bir kadındı. Bugün bize Hz. Peygamberin söz, fiil ve davranışları ulaşmışsa bunda onun katkısı yadsınamaz. Dolayısıyla Hz. Aişe'nin İslam dininin varoluşunun bugünlere gelmesinde çok büyük etkisi vardır. Hz. Aişe varoluşu bir anlamda Hz. Muhammed (s.a.v) ile kurduğu ailede hem ben varım hemde ailem var diyebilen güçlü kadın portrelerden biridir.

Hız Fatıma

Hız. Fatıma Hz. Peygamber'in (s.a.v) dördüncü kızıdır. Erkek çocuğun her baba ve her aile içinde övünç olduğu bir toplumda yaşamış ailenin son kız evladıdır. Bu kız ailenin bütün iftiharının ve kazanılan bu yeni durumun varisidir. Bu onur kandan, topraktan ve tevarüs edilen bir onur değil; iman, cihat, devrim, düşünce, insaniyet bahseden vahiy kaynaklı bir onurdur. Hız. Fâtıma Hz. Peygamberin tek varisidir. Allah Kevser Sûresinde "Bak biz sana bol nimet verdik. O halde yalnız rabbine kulluk et ve yalnız onun adına kurban kes. " Ali Şeriatî'ye göre, sana ise kevseri verdikten kasıt Hız. Fatıma'dır. Bu zamanın derin vicdanında oluşan büyük bir devrim olarak karşımıza çıkmaktadır. Bugün bir kız çocuğu babasının değerlerinin sembolü ve ailenin sahip olduğu tüm imtihanların varisi olmuştur. İlahi adalet zincirinin son halkası Hız. Fâtıma'dır. Bu dinle kadın böyle özgürleşir (Şeriatî, 2017). Hız. Peygamber'in (s.a.v) tek varisinin kızı olması çağlar ötesine gönderme yaparak kız çocuğunun değerini ifade etmektedir. Bugün kimsesiz diye küresel güçler tarafından Epstein adasında tutularak zulmedilen kız çocuklarının çığlığına, bugün miras hakları ellerinden alınan kız çocukları ve faili meçhule giden kız ve kadın cinayetlerine çağlar ötesinden gelen bir devrim niteliği taşımaktadır.

Nitekim Hız. Fatıma bir kız olarak ailenin iftiharlarının varisidir. Atalarının değerlerinin varisidir. Bir oğlan çocuğunun yerine babasının itibar ve soy ağacının devam ettirecek olan kişidir. Yine Hız. Peygamber (s.a.v) Hız. Fatıma'nın yüzünü ve iki elini öperdi. Bu tavırların öyle bir toplumda ailenin ve toplumun insanlık dışı davranışlarına bulunulmuş devrimci bir darbe olarak (Şeriatî, 2017) görmek mümkündür. Sadece geçmişte değil bugün hala soy nedeniyle kız çocuğunun bir evlat olarak kabul edilmesinde birtakım problemlerin devam edegeldiğini görmek mümkündür. Hız. Peygamber (s.a.v) ve Hız. Fatıma bize örnek bir baba kız portresi çizmektedirler. Hız. Peygamber'in (s.a.v) kızı Fatıma ile olan ilişkisi hepimiz için en güzel örnektir.

Yine Birgün Hz. Peygamber’e Mescid-i Haramda hakaret ettiklerinde ve onu dövmeye kalktıklarında, Hz. Fatıma onunla eve döner. Bir gün Hz. Peygamber mescitte iken kafasını koyun işkembesi atarlar. Minik Fatıma hemen babasının yanının başına koşarak pislikleri temizler. Halk her zaman kahraman ve yalnız babanın yanında bu küçük zayıf kızı görür. Bu nedenle ona babasının annesi lakabı verilir (Şeriati, 2017). Yukarda geçen olay Hz. Peygamber’in kızı Hz. Fatıma ile sevgi, saygı, güven ve sadakat bağını çok güzel ifade etmektedir.

Hz. Peygamber, kızının dahi hem bu dünya hem de ahiret için çabalaması gerektiğini ifade etmektedir. Fatıma’nın kendisi Fatıma olmak zorundadır. Ahirette Hz. Muhammed (s.a.v) ‘in kızı olmak onun işine yaramayacaktır (Şeriati, 2017). Hz. Fatımadan bir kız çocuğu olarak babası alemlere rahmet olarak gönderilen Hz. Muhammed (s.a.v) ‘in kızı olarak değil de kendi varlığını kendisinin ortaya koyması istenmektedir.

Hz. Fatıma’nın kendini gerçekleştirdiğini Şeriati çok veciz bir şekilde şöyle ifade etmiştir: “Dedim ki Fatıma yüce Hatice’nin kızıdır. Ama baktım ki bu Fatıma değil. Ardından Fatıma Hz. Muhammed (s.a.v) ‘in kızıdır dedim fakat bu da Fatıma değildir. Fatıma Hz. Ali’nin eşidir diyecek oldum ancak gördüm ki Fatıma o da değildir. Fatıma Hz. Hüseyin’in annesidir diyeyim dedim ama yine de gördüm ki o da Fatıma değil. Bir an için Fatıma Zeynep’in annesidir dedim içimden oysa gördüm ki Fatıma bu da değil en sonunda şu neticeye vardım. Evet bunların hepsi doğrudur. Fakat Fatıma bunların hiçbirisi değildir. Fatıma Fatıma’dır, Kadın kadındır (Şeriati, 2017). Hz. Fatıma, evlat, eş ve anne kimlikleri ile kendi varoluşunu ifade etmekle birlikte aslında “Fatıma Fatıma’dır/ Kadın kadındır.” özdeşliğiyle kendi kimliğini varoluşsal aidiyetini bulduğunu ifade etmek mümkündür.

Sonuç olarak, kadının çiçek açacağı yer yuvasıdır. Yani kendini bulduğu, bir bağa sahip olduğu hem sahiplenildiği hem de kendinin sahip ve mevcut ettiği her yer kadının varoluşsal aidiyetini gerçekleştirdiği yerdir. Kadınların çiçeklenişi ailenin çiçeklenmesini sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

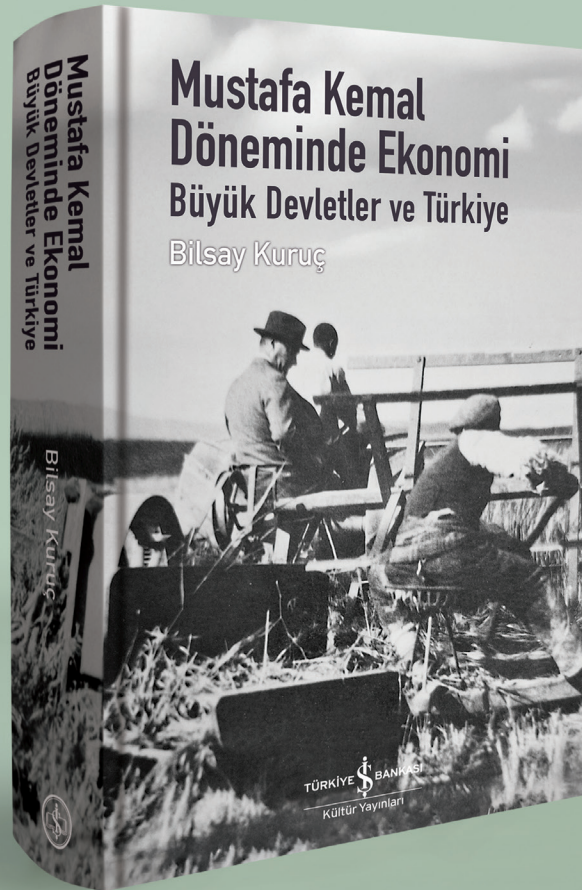
- Aristoteles. (2018). *Politika* (Ö. Orhan, Çev.). Pinhan Yayıncılık.
- Aristoteles. (2020). *Politika* (A. Çokana & Ö. Aygün, Çev.; 7. bs). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Bayraklı, B. (2002). *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri* (1. bs, C. 4). Bayraklı Yayınları.
- Bigiyef, M. C. (2018). *Hatun* (M. Görmez, Ed.). Otto.
- Bilecen, Z. (2025). *İlyada ve Odeysseia Destanlarında Aile Ontolojisi*. Gaziantep Üniversitesi.
- Eroğlu, A. (2025a). Dede Korkut'da Aile Ontolojisi. *12. Uluslararası Çocuk Ve Gençlik Edebiyatı Sempozyumu*, (12).
- Eroğlu, A. (2025b). Varoluşçu Kadın Figürü Olarak Simone de Beauvoir. İçinde *Antik Çağdan Günümüze Varlık Felsefesi* (1. bs). Çizgi Yayınevi.
- Ez-Zerkeşi, B. (2014). *H. Âişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler—Bedruddin Ez-Zerkeşi* - (B. Erul, Çev.). Otto Yayınları. 9786257236690
- Gannuş, R. (2017). *Kur'an ve Yaşam Arasında Kadın* (M. Coşkun, Çev.; 2. bs). Mana Yayınları.
- Görkaş, İ. (t.y.). Aile ve Devlet Ahlakı. İçinde *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi* (1. bs). Lisans Yayıncılık.
- Görtaş, İ. (2019). Aile ve Devlet Ahlakı. İçinde *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi* (1. bs, ss. 144-178). Lisans Yayıncılık.
- Işık, Y. (2018). “Kadın” Sözcüğünün Tarihsel Süreç İçeriğinde Değişen Anlamları.
- Kadın ne demek TDK Sözlük Anlamı.* (t.y.). Geliş tarihi 04 Şubat 2026, gönderen <https://sozluk.gov.tr/?kelime=kadın>
- Kur'an-ı Kerim* | 517. Sayfa | *Hucurât Sûresi*. (t.y.). Diyanet İşleri Başkanlığı. Geliş tarihi 06 Şubat 2026, gönderen <http://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/hucurat-suresi-49/ayet-12/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>
- Kur'an-ı Kerim, Nisa Sûresi 1 .ayet ,s.77.* (t.y.). Diyanet İşleri Başkanlığı. Geliş tarihi 06 Şubat 2026, gönderen <http://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/nisa-suresi-4/ayet-1/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>
- Öztürk, Y. N. (1998). *Asrısaaadetin Büyük Kadınları*. Yeni Boyut Yayınları.
- Peters, F. E. (2004). *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü* (H. Hünler, Çev.). Paradigma Yayınları.
- Platon. (2010). *Devlet* (S. Eyuboğlu & M. A. Cimcoz, Çev.; 19.baskı). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Platon (Eflatun). (2020). *Yasalar* (C. Şentuna & S. Babür, Çev.). Kabalcı Yayınları.
- Şeriat, A. (2017). *Kadın (Fatıma Fatımadır)* (E. Özlük, Çev.; 9. bs). Fecr Yayınevi.

Mustafa Kemal Döneminde Ekonomi Büyük Devletler ve Türkiye

Bir yanda patronluğu devretmekte direnen İngiltere, “patron”un yerini gözüne kestirmiş “temiz” aile çocuğu ABD, mızımız çocuk Fransa ve mahallenin kabadayısı Almanya; diğer yanda ise, iki köylü ülkesinde, iki isyancı çocuk, Sovyetler Birliği ve Türkiye...

Prof. Dr. Bilsay Kuruç, *Mustafa Kemal Döneminde Ekonomi, Büyük Devletler ve Türkiye* adlı eserinde, 19. yüzyıldan devralınan iktisadi tablodan başlayarak İkinci Dünya Savaşı'na kadar geçen dönemde dünya siyasetinde söz sahibi büyük devletlerin durumunu ve Türkiye'de Cumhuriyet'in doğup büyüdüğü yıllarda ülke ekonomisinin seyrini, yeni devletin sanayileşme ve bağımsızlık arzusuyla ülkedeki yeniyetme kapitalizmin ibretlik çekişmelerini anlatıyor. Her biri deneme niteliğinde iç içe geçmiş bu “iktisat öyküleri”nde, dönemin siyasi aktörleri ile tarihin akışını değiştiren kararlara dair anekdotlar da yer alıyor.

Kitabını hazırlarken takip ettiği yol haritasını “Tarihin malzemesini değerlendirmek fakat iktisatçı yaklaşımı içinde kalabilmek işin püf noktasıdır” sözleriyle açıklayan Kuruç, 1920'li ve 1930'lu yılların iktisat dünyasını aydınlatırken, özellikle kapitalizmin bugününe ve yarına ışık tutuyor.



*Mustafa Kemal
Döneminde Ekonomi-
Büyük Devletler ve Türkiye*
Bilsay Kuruç
624 sayfa

*Kurucusu olduğumuz Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları;
Türkiye'yi yeni kitaplarla, okurları yeni dünyalarla tanıştırmaya,
okuma sevgisini büyümeye devam ediyor.*

TÜRKİYE İŞ BANKASI
Türkiye'nin Bankası

Umre Yolculuğunuzda Albaraka Yanınızda!

50.000 TL'ye varan Umre Finansmanına,
vade farksız 4 aya kadar ödeme Albaraka'da!

50.000 TL
'ye varan

**Vade
Farksız
4 Ay**



↓
ALBARAKA
MOBİL'i
HEMEN İNDİR



albaraka.com.tr

alBaraka
ÖNCÜ BANKACILIK