İSLAM'DA KADIN TARTIŞMALARINDA GELENEĞE ÖZCÜ YAKLAŞIMIN ELEŞTİRİSİ VE ALTERNATİF BİR GELENEK OKUMASI

H. Şule ALBAYRAK

Yrd.Doç. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

GİRİŞ

Modern çağın temel tartışma konularının başında toplumsal cinsiyet ve buna bağlı olarak kadın hakları meselesi gelir. Konu akademik önemin ötesinde güncel tartışmalar arasında da popülerliğini korumaktadır. İslam'ın kadına yaklaşımı ise en hararetli tartışmaların yapıldığı alana işaret eder. Bu başlık altında öne çıkan sorular arasında özellikle İslam'ın kadını erkekten bağımsız bir şahsiyet olarak ele alıp almadığı, kadının ontolojik, sosyal ve ailevi varlığına yönelik dini mülahazalar ve hak-sorumluluk bağlamında toplum içinde kadının erkekle kıyaslanması yer almaktadır.

"İslam'da kadın" konusu işlenirken çoğu zaman konunun öncelikle dini kaynaklar açısından değerlendirmesine yer verilir. Ancak tartışmalar daha çok Asr-ı saâdetten sonraki bin dört yüz senelik tecrübe üzerine odaklanır. Olumsuz içerikle doldurulan özcü bir yaklaşımla değerlendirilen gelenek, İslam toplumlarındaki toplumsal cinsiyete dair tüm aksaklıkların müsebbibi olarak değerlendirilir.

Böylece barındırdığı çoğulcu içerik göz ardı edilerek tekil bir gelenek önermesi üzerine inşa edilen bir tanımlamadan yola çıkılır ve kadın-gelenek ilişkisi ataerkillik ve eril iktidar söylemleriyle ilişkilendirilir. Oysa geleneğe özcü yaklaşım yerine alternatif bir çoğulcu yaklaşımın geliştirilmesi mümkündür. Çalışmamızda modernliğin ötekisi olarak inşa edilen geleneğe alternatif yaklaşımların mümkün olduğunu ve hususiyetle "İslam ve kadın" başlığı altında böylesi bir yaklaşımın gereğini ortaya koymaya çalışacağız.

Evvela İslam'ın temel kaynakları olan Kur'ân ve sünnet'in konuyla ilgili yaklaşımına değindikten sonra tarihi süreçteki farklı kadınlık durumlarına işaret eden örnekleriyle birlikte gelenek-kadın tartışması yapmanın isabetli olduğunu düşünüyoruz. Burada modernizmin ürettiği gelenek ezberinden farklı bir 'gelenekte kadın' okumasının mümkün olduğunu savunacağız. Bu yaklaşım, her şeyden evvel geleneğin tekil okunuşunun modern bir kurgu olduğu ve her bir gelenek okumasının bir çeşit geleneği kurma faaliyeti olarak düşünülecek olsa bile alternatif okumaların da en az mevcutlar kadar meşru olduğu iddiasındadır.

1.KUR'ÂN-I KERÎM'DE KADININ STATÜSÜ

İslam'ın bir toplumsal kategori olarak kadına yaklaşımını tespit etmek için öncelikle İslam'ın en temel iki kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in sünnetine yönelmek gerekir. Böylece meseleye temel prensipler açısından yaklaşmak mümkün olabilecek ve tarihi süreç içinde farklı tecrübelerle ortaya konan kadınlık durumlarının İslami perspektiften değerlendirilmesi kolaylaşacaktır.

Kur'ân-ı Kerîm'in konuyla ilgili yaklaşımını içeren âyetlere bakıldığında Allah'ın yeryüzündeki halifesi olma, akıl, irade ve sorumluluklara sahip olma bakımından kadın-erkek arasında herhangi bir fark gözetilmediği açıktır [1]. Ayrıca iman, ibadet, ahlaki erdemler

[1] el-Bakara, 2/30: "Hani Rabbin meleklere: 'Muhakkak ben yeryüzünde bir halife var edeceğim' demişti. Onlar da: 'Biz Seni şükrünle yüceltir ve sürekli takdis ederken, orada bozgunculuk çıkaracak ve kanlar akıtacak birini mi var edeceksin? Dediler. (Allah:) 'Şüphesiz sizin bilmediğinizi Ben bilirim' dedi.

yanında vahye muhatap olma açısından da kadın ve erkek arasında hiçbir farklılık gözetilmemiştir. "Rableri onlara şu karşılığı verdi: "Şüphesiz Ben, erkek olsun kadın olsun sizden hiçbir çalışanın amelini zayi etmeyeceğim. Sizler birbirinizdensiniz… [2]". Bu âyet-i kerîmeden anlaşılacağı gibi Allah nezdinde kadın ve erkek tüm insanlar, ortaya koydukları çaba ve gayretleri itibarıyla farklı değerlendirme kriterlerine tabi tutulmazlar. Benzer şekilde "Mümin olarak, erkek veya kadın, her kim salih ameller işlerse, işte onlar cennete girerler ve zerre kadar haksızlığa uğratılmazlar [3]" âyetinden de anlaşıldığı üzere davranışların değerlendirilmesi sırasında kadınlık ve erkeklik kriterleriAllah katında geçerli değildir.

Kur'ân'ın kadına bakışıyla ilgili olarak kadının muhataplığı konusu gündeme geldiğinde feminist yaklaşımların etkisiyle kutsal metinler ataerkil dil ve yaklaşımla ilişkilendirilmektedir. Oysa bu meseleye açıklık getirebilecek dikkat çekici bir hadise Kur'ân'ın indirildiği dönemde yaşanmıştır. Buna göre Ahzab Suresi'nin 35'inci ayetinin indirilme sebepleri içinde (sebeb-i nüzul) bir rivayet öne çıkar. Hz. Peygamber'in eşi Ümmü Seleme Hz. Peygamber'e gelerek, Kur'ân'da hep erkeklerden söz edildiğini ancak kadınlara fazlaca yer verilmediğini ifade etmiştir [4]. Bunun üzerine nazil olan âyet-i kerîme, Allah'ın iman ve amel konularında kadın ve erkek ayrımı gözetmediğini açıkça ifade etmektedir:

> "Şüphesiz Müslüman erkeklerle Müslüman kadınlar, mümin erkeklerle mümin kadınlar, itaatkâr erkeklerle itaatkâr kadınlar, doğru erkeklerle doğru kadınlar, sabreden erkeklerle sabreden kadınlar, Allah'a derinden saygı duyan erkeklerle, Allah'a derinden saygı duyan kadınlar, sadaka veren erkeklerle sadaka veren kadınlar, oruç tutan erkeklerle oruç tutan kadınlar, namuslarını koruyan erkeklerle namuslarını koruyan kadınlar, Allah'ı çokça

el-Ahzab, 33/72: "Gerçek şu ki, Biz emanetleri göklere, yere ve dağlara sunduk da onlar bunu yüklenmekten kaçındılar ve ondan korkuya kapıldılar; onu insan yüklendi. Çünkü o çok zalim ve cahildir."

2 Âl-i İmrân, 3/195.

3 en-Nisâ, 4/124.

4 Mustafa Öztürk, "Toplumsal Cinsiyet Meselesine Kur'an Zaviyesinden Genel Bir Bakış", *Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet I*, İst.: Ensar Yayınları, 2012: 165- 191, s. 179.

> anan erkeklerle çokça anan kadınlar var ya, işte onlar için Allah bağışlanma ve büyük bir mükâfat hazırlamıştır [5]".

Bu âyette kadın ve erkek, dini ahlaki değerler açısından hiçbir fark gözetilmeksizin eşit olarak değerlendirilir. Yine başka bir âyette "Onlar (hanımlarınız) sizin için bir elbise, siz de onlar için bir elbisesiniz [6]" ifadesiyle kadın ve erkeğin sosyal hallerinden mahrem durumlarına kadar her açıdan birbirlerinin tamamlayıcısı, kusurlarının örtücüsü olmak bakımından eşit değerde bulunduklarına işaret edilmiştir. Yine "Kendileri ile huzur bulasınız diye sizin için türünüzden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi de O'nun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir [7]" âyetiyle de aynı türden eş değerde yaratılan varlıklar olarak kadın-erkek ilişkilerinin merhamet ve sevgiye dayanması gerektiğine işaret edilmiştir.

Toplumsal ve ahlaki değer açısından cinsiyet ayrımı gözetmeyen Kur'ân-ı Kerîm birbirine sahip çıkma, iyiliği anlatıp kötülükten sakındırma gibi anlamlara gelen velayet vasfı için her iki cinsi de uygun görmüştür [8].

> "Mümin erkekler ve mümin kadınlar birbirlerinin velisidir. İyiliği emreder, kötülükten alıkoyarlar. Namazı dosdoğru kılar, zekâtı verirler. Allah'a ve Resul'üne itaat ederler. İşte onlara Allah merhamet edecektir. Şüphesiz Allah azizdir, hüküm ve hikmet sahibidir [9]".

Görüldüğü üzere bu âyette kadınlar sadece toplumdaki diğer kadınlar için değil; aynı zamanda erkeklerle ilgili de söz ve eylem hakkına sahip şekilde konumlandırılmıştır ki bu durum ataerkil toplum tasavvuruna uygun düşmeyen bir yaklaşımdır. Böylece Kur'ân-ı

5 el-Ahzab, 33/35.
6 el-Bakara, 2/187.
7 el-Rûm, 30/21.
8 Ülfet Görgülü, "Eşler Arası İlişkide Kur'an'ın Ortaya Koyduğu Bazı Temel İlkeler", *Kur'an ve Kadın Sempozyumu*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013: 331-350, s. 341.
9 et-Tevbe, 9/71.

Kerim her iki cinsi de birbirlerine ve toplumsal hayata katkı sunan eşit değerde sosyal aktörler olarak değerlendirmiştir.

2. HZ. PEYGAMBER'İN SÜNNETİNDE KADIN

Kur'ân-ı Kerîm'in diğer konularda olduğu gibi kadın ve erkeğe yaklaşımı da Hz. Peygamber'in fiil ve sözleriyle (sünnet) netlik kazanır. Hz. Peygamber'in söz ve davranışları Kur'ân merkezinde şekillenmiştir, bu açıdan kadınlara ilişkin uygulama ve tavsiyeleri Müslümanlar tarafından dikkate alınmak durumundadır. Kadınlara nazik olmayı tavsiye eden, şiddeti tel'in eden, kadınların eğitimine önem veren ve bizzat eğitimleriyle ilgilenen Hz. Peygamber, birbirinden tamamen farklı karakter ve kişiliklerdeki kadınların varlığını meşru görmüş ve tek bir model tipi örnek olarak sunmamıştır. Nitekim özellikleri, yetenekleri, ilmi gayretleri ve sosyal hayattaki yerleri bakımından farklılıklara sahip olan kadınların bizzat Hz. Peygamber'in ailesinde var olması ve meşru görülmeleri bu durumu açıkça ortaya koymaktadır.

Hz. Peygamber, kadın ve erkeği birbiri olmadan iki eksik parça olarak değerlendirir. "Kadınlar, erkeklerle birlikte bir bütünü tamamlayan diğer yarıdır [10]". Henüz toplumsal cinsiyet tartışmalarının modern tartışma içerikleriyle gündeme gelmediği geleneksel toplumlarda bireyin ya da bir sosyal grubun içine doğduğu toplumda tamamlayıcı olarak değerlendirilmesi anlaşılabilir bir durumdur. C. Taylor'ın da belirttiği gibi eskiden insanlar kendilerini büyük bir düzenin parçası hissetmişlerdir:

> "Bu bazı durumlarda kozmik bir düzen, insanların melekler, öte dünyasal yaratıklar ve diğer dünyasal varlıklar arasında yerini aldığı 'Büyük Varoluş Zinciri'ydi. Evrendeki bu hiyerarşik düzen toplumun hiyerarşisine yansırdı... Bu düzenler bizi sınırlarken aynı zamanda dünyaya ve toplumsal yaşamın etkinliklerine anlam kazandırıyordu. Çevremizdeki şeyler yalnızca tasarılarımız için potansiyel hammaddeler ya da araçlar değildi. Onlar varoluş zincirindeki yerleriyle önem taşıyorlardı. Kartal yalnızca bir kuş

[10] Ebu Davud, Tahâret, 94.

> değil, hayvanlar aleminde bir kraldı. Aynı çerçevede ritüellerin ve toplumsal normların araç olmaktan öte bir anlamı vardı [11]".

Buna karşılık bu düzen anlayışı modern dönemde anlamını yitirmiştir. Artık bireyler ve sosyal gruplar, baştan belirlenmiş bir statü düzeneğindeki yerlerini doldurmazlar; bunun yerine doğuştan getirdikleri farklılıklara rağmen içine girilecek rekabet süreçlerinin sonucunda elde edecekleri sosyal statülere yönelirler. Eşitlik söylemi tam da burada iş görmektedir. Öyle ki bu söylemin son yüzyıldaki kurduğu hegemonya geleneksel adalet söylemini geri plana itmiştir. Dolayısıyla cinsiyet konusuna yaklaşırken mevcut dönüşümü göz ardı etmek ve modern dönemde hakim olan eşitlik söyleminin geleneksel toplumda aranması anakronizme yol açma riski taşımaktadır.

Hakkaniyetli bir aile ve sosyal hayat perspektifini Müslümanlara kazandırmak isteyen Hz. Peygamber, gerekli ahlaki tutumu gündelik yaşamdaki yeme-içme ihtiyaçlarının karşılanmasına kadar genişletir: "Yediklerinizden onlara da yediriniz, giydiklerinizden onlara da giydiriniz, onları dövmeyiniz ve kötülemeyiniz [12]" ifadesiyle Hz. Peygamber, modern dönemde bir şiddet kategorisi olarak değerlendirilen ekonomik şiddeti açıkça reddetmektedir. Ekonomik şiddete yapılan vurgu yanında müteakip cümlede fiziksel şiddet ve sözel-psikolojik şiddetin reddi de ortaya konulmuştur. Nitekim başka bir hadiste belirtildiğine göre eşinden gördüğü şiddet nedeniyle kolu kırılan Cemile bint Abdullah'ın durumu kendisine bildirildiğinde Hz. Peygamber, şiddetin nedenlerini sormaksızın eşi Sabit b. Kays'a haber göndererek eşini bırakmasını emretmiştir [13].

Hz. Peygamber Veda Hutbesinde erkekleri kadınlara karşı davranışlarına dikkat etmeleri konusunda uyarmış; bu bakımdan 'emanet' kavramı Hz. Peygamber tarafından Müslüman erkeklerin kadınlarla ilgili tutum geliştirirken hesaba katmaları gereken bir ahlaki

---

11 Charles Taylor, *Modernliğin Sıkıntıları*, çev. Uğur Canbilen, İst.: Ayrıntı Yayınları, 1991, s. 10-11.

12 Ebu Davud, Nikah, 40-41.

13 Nesai, Talak, 53. Bkz. İ. Hakkı Ünal, "Sünnet ve Şiddet", Şiddet Karşısında İslam, Ankara: DİB Yayınları, 2015: 249-288.

prensip olarak ortaya konulmuştur [14]. Emanete riayet etmeme durumu ise ağır şekilde eleştirilmiştir. Örneğin Hz. Peygamber emanete ihanet etmeyi münafıklığın alametlerinden biri olarak tanımlamıştır: "Münafıklığın alameti üçtür: Konuşunca yalan söyler; söz verince sözünden cayar; kendisine bir şey emanet edildiğinde hıyanet eder [15]". Burada Hz. Peygamber, samimi Müslümanın şahsiyetinde olmaması gereken bir özelliğin altını önemle çizmiştir. Zira münafıklık gerek Kur'ân'da ve gerekse hadislerde gerçek bir iman ve iradeye sahip olmamakla; şüphe içinde bocalamakla ve insanları kasıtlı olarak yanıltmakla suçlanan kişilere işaret eden bir nitelemedir [16]". O halde kadınları Allah'ın emaneti olarak telakki eden ve bu dini-ahlaki prensip ışığında artan bir farkındalıkla tutum geliştiren bir kişinin kadına şiddet uygulamayı emanete ihanet olarak değerlendirmesi ve bu tür bir davranıştan kaçınması beklenir [17].

---

14 Hicri 10. yüzyılda Hz. Peygamber'in hac ibadetini müteakip Arafat'ta Müslümanlara yönelik yaptığı konuşmalarda dikkat çektiği konular arasında hayat hakkına saygı, neslin korunması, mülkiyet hakkına saygı, namusu koruma hakkı, eşitlik, hem kendi hem başkalarının onurunu koruma, suçun bireyselliği, ticarette dürüstlük ele alınmış; ayrıca kadınların hakları gündeme getirilmiştir. Hasan Dam ve Meryem Karataş, "Değerler Eğitimi Açısından Veda Hutbesinde İnsan Onuru", *Pamukkale* Üni. *İlahiyat Fak. Dergisi*, Sayı 2, 2014: 48-75, s. 55-62.

15 Buhari, İman, 24; "Şehadat", 28; Müslim, İman, 107-108.

16 Münafık kavramının dini literatürdeki yeri için bkz. Hülya Alper, "Münafık", *DİA*, c. 31, İst.: TDV, 2006: 565-568.

17 Feminist yaklaşımın emanet tanımlamasını kadını aciz bırakan bir değerlendirme olarak nitelediği bu satırların yazarının malûmudur. Ancak "emanet" kavramının İslami literatürdeki kullanım genişliği dikkate alındığında mesele netlik kazanır. İslam literatüründe insanın kendisiyle, diğer insanlarla, tabiatla ve ilahi nizamla ilişkisinde emanet kavramı kullanılır. Örneğin Kur'an'ın Ahzab suresinin 33'üncü ayetinde emanet kavramı ruhi, bedeni imkanlar, marifetullah, dini vecibeler anlamlarını kapsamaktadır: "Biz emaneti, göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler, sorumluluğundan korktular; nihayet onu insan yüklendi..." Bu ayet emanet kavramının basit bir mal ilişkisine indirgenemeyeceğini açıkça göstermektedir. Ayrıca söz konusu kavramın içeriğinde, maddi haklar yanında iman, ibadet gibi dini yükümlülükler, beden ve ruh sağlığı, servet, makam ve mevki gibi imkanları gerçekleştiren hususların yanı sıra sözleşmeler, nimetlere teşekkür, mesken ve aile mahremiyetine saygı ya da sırların saklanması gibi hususlar da yer alır. Bkz. Ali Toksan, "Emanet", *DİA*, c.11, İst.: TDV, 1995: 81-84. Öte yandan dini yaklaşım tabiatı da emanet olarak algılama yönelimine sahiptir. Bu yönelim, Allah'ın kainatı bir armağan ve emanet olarak insana verdiği ve doğal kaynakların yerli yerince israf edilmeden kullanılması gerektiğini öngören dini inançtan beslenir. Bkz. Ali Ayten, "Sahip Olma mı Emanet Görme mi? Çevre Bilinci ve Dindarlık İlişkisi Üzerine Bir Araştırma", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. 10, Sayı 2, 2010: 203-233, s. 206. İslami kaynaklarda yer alan tüm bu anlam çeşitliliği emanet kavramının maddi ve manevi boyutu şeklinde bir sınıflamaya gidilmesine izin verir. Emanetin maddi

3. İSLAM GELENEĞİ VE KADIN

Kur'ân ve Sünnet'in kadın konusuna yaklaşımını ortaya koyduktan sonra bu bölümde modernitenin ötekisi olarak inşa ettiği ve bir olumsuzlama kategorisi olarak değerlendirdiği gelenekten ve kadın tartışmalarında geleneğin ele alınış biçiminden söz edeceğiz. Ayrıca bu bölümde kadın tartışmalarında hakim olan tekil gelenek okumasına alternatif bir çoğul gelenek okumasının gereğine işaret edeceğiz.

Gelenek en basit ifadesiyle geçmişten günümüze aktarılan şeylerdir. Edward Shils, geleneğin tevarüs edilen nesneleri, inançları, kişi ve olay imajlarını, pratikleri ve kurumları içerdiğini ifade etmektedir [18]. Ona göre gelenek, yapılması ve inanılması makul sayılan şeylere işaret eder:

> "Gelenekten söz ettiğimizde temsilcileri veya koruyucuları bulunan bir şeyden söz ediyoruz. O, olmuş olan, tevarüs edilmiş veya intikal ettirilmiş olan *traditum*'dur. O, geçmişte yaratılmış, icra edilmiş ve inanılmış olan ya da geçmişte var olduğuna, icra edildiğine veya inanıldığına inanılmış olunan şeydir [19]".

Gelenek geçmiş ile bugün arasında kurduğu bağ sebebiyle bir süreklilik zinciri oluşturur ve zincirin kopması önemli toplumsal

boyutları içinde insanların birbirlerine korumaları üzere bıraktıkları şeyler, insanın kendi beden ve azaları yanında başka bir takım unsurlar sayılırken; emanetin manevi unsurları arasında iman ve imanla ilgili hususlar, din ve dini hükümler, marifetullah gibi unsurlar sayılır. Bkz. Hüseyin Çelik, "Kuran Nazarında İnsan-Emanet İlişkisi: Ahzab Suresi 72.-73. Ayetleri Bağlamında Bir Tahlil", *C. Ü.* İlahiyat *Fakültesi Dergisi*, c. 15, sayı 2, 2011: 79-99, s. 87-88. Bu durumda kavramın toplumsal cinsiyet açısından değerlendirmesi yapıldığında kadınların emanet olarak telakki edilmesi yanında erkeklerin de kadınlar için emanet olacağı değerlendirmesi yapılabilir. İnsan-insan, insan-toplum ve insan-tabiat ilişkilerini hak ve sorumluluk dengesi içinde değerlendiren dini tasavvur açısından bu kavramsallaştırma bir toplumsal kategoriyi ikincilleştiren ya da aciz bırakan bir durum ortaya koymaz; aksine dinin toplumsal düzene yaptığı değersel bir katkıya işaret eder. Öyleyse emanet prensibinin topluma etkin biçimde anlatılabilmesi hem şiddete yönelik farkındalığın artırılması hem de şiddeti azaltıcı mekanizmaların daha işler hale gelmesi için önemli bir çaba olabilir. Bu konuda Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığının yanı sıra Diyanet İşleri Başkanlığı'nın ve sivil oluşumların emanet prensibi merkezli farkındalık çalışmalarının teşvik edilmesi ve farkındalık oluşturmada en etkin araçlardan olan medya ve diğer iletişim araçlarının desteğinin alınması şiddetle mücadele önemli katkılar sunabilir.

18 Edward Shils, "Gelenek", *Doğu-Batı*, Kasım Aralık Ocak 2003-2004: 101-131, s. 110.

19 Shils, s. 111.

sonuçları beraberinde getirir [20]. Zincirin koparıldığı duruma işaret eden modernlik özünde gelenekle bir karşıtlık içindedir [21]. Gelenek, modernitenin kendini tanımlamasında önemli bir öteki işlevi görmüştür ve modernite tarafından dogmayı, bilgisizliği, dini hoşgörüsüzlüğü, hurafeyi, cehaleti kısaca modern olmayanı ihtiva etmekle suçlanmaktadır. Kadın tartışmalarında bunlara ek olarak ataerkil düzeni, kadın üzerindeki eril hegemonyayı, şiddet ve baskıyı meşrulaştırmayı ifade eder. Dini geleneklerin kadını ikincilleştirdiği ve denetlediği önermesi modern çağın kadın tartışmalarında genel geçer bir hakikatmiş gibi savunulmaktadır [22]. Konu İslam geleneğine geldiğindeyse bu eleştirilerin en şiddetlisiyle karşılaşılır ve kimi zaman direkt olarak İslam dini, kimi zaman ise durağan bir İslam yorumuna işaret eden geleneksel İslami anlayış kadın karşıtlığıyla suçlanır.

Modern toplumları inceleme amacındaki sosyal bilimlerin ortak anlatısında geleneksel ve modern toplum ayrımı yapılırken geleneksel toplum, değişimi az, değer ve normların belirleyiciliği yüksek, birincil ilişkilerin ön planda olduğu yapılar olarak değerlendirilir. Buna karşılık dinamizmi yüksek, bireyselliğin ve ikincil ilişkilerin önemli olduğu, kurumsallaşmış rasyonel yöntemlerin hakim olduğu modern toplum tasviri vardır. Ancak gelenek sanıldığı kadar statik, tek biçimli ve tekil bir içeriğe sahip değildir; dahası tekil içerikli bir gelenek okuması modernizmin kendini inşa sürecinde işlevsel bir iddia olarak kullanılmıştır.

Talal Asad'ın işaret ettiği gibi gelenek kavramı modernist bakış açısının gösterdiğinden daha titiz bir teorik ilgiyi gerektirir:

> "Gelenekten sanki homojen zamanda devam eden değişmez özmüş gibi bahsetmek zamanın pratik, deneyim ve olay tanımını aşırı basitleştirmektir. Geleneği geçmişten gelen değişmez bir kültürel özün mirası olarak temsil ettiğimiz takdirde –sanki

[20] Geleneğin otoritesine dayanan dini bir hafıza zinciri olarak değerlendiren çalışması için bkz. Daniéle Hervieu-Léger, *Religion as a Chain of Memory*, çev. Simon Lee, Cambridge: Polity Press, 2000.

[21] Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, İst.: Ayrıntı Yayınları, 2012, s. 37.

[22] Bu yaklaşım için bkz. Fatmagül Berktay, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında İslam*, İstanbul: Metis Yayınları, 1996.

> "geçmiş" ve "gelecek" bu nesnenin geleceğe aktarıldığı düz yol üzerindeki yerlermiş gibi- zamansal iç yapısına dair meseleler gölgede kalmaktadır". [23]

İslam geleneğine bakıldığında bin dört yüz yıllık bir süreçte hayata geçen tecrübeler geleneğin konusu olmaktadır; dolayısıyla tekil içerikten söz etmek mümkün değildir. Bu yaklaşım bir sürekliliğin ve istikrarı sağlayan temel bir anlayışın olduğu gerçeğini reddetmez ya da genel bir İslam geleneği başlığına itiraz etmez ancak geleneğin kendi içindeki devingenliğini (her ne kadar modern dönem kadar olmasa da) ve çeşitliliğini (İslam toplumlarındaki çok dinli, pek çok etnik gruptan ve çok kültürlü tabakalaşma düzeneğindeki farklılıkları göz önüne aldığımızda) görmenin gereğine işaret eder.

Geleneğin yorumları, intikal sürecinde değişime uğrar. Ortak kaynaktan beslense de içeriğinde farklı varyasyonlara sahip olan gelenek, içeriden bakıldığında değişikliğe uğramamış gibi görünse de dışarıdan biri gelenek içindeki benzerlik ve farklılıkları fark edebilir. Örneğin Marksist sosyalistlerle ütopyacı sosyalistler arasındaki benzerlik ve farklılıklar sosyalizm geleneği içerisinde tespit edilebilir [24].

İslam geleneği de kendi içindeki çeşitliliğiyle ortak kaynaktan beslenen çoğul bir muhteviyatı ortaya koyar. Gelenekselci ekolün önemli temsilcilerinden Seyyid Hüseyin Nasr bu durumu şöyle ifade eder:

> "İki yüzyıl önce, bir Batılı, Konfüçyüsçü bir Çinli veya Hindistanlı bir Hindu, İslam'ı incelemeye kalksaydı karşısına tek bir İslam geleneği çıkacaktı. Böylesi bir araştırmacı, sayısız düşünce ekolünü, fıkhi ve kelami yorumu ve hatta ana gövdeden kopmuş birçok mezhebi gözlemleyebilecek; itikadi ve ameli anlamda hem ortodoksluk hem de heterodokslukla karşılaşacaktı. Ancak bütün gözlemledikleri; bir tasavvuf şeyhinin batıni ifadelerinden bir alimin fıkhi içtihatlarına, Şamlı Hanbeli bir tabibin

[23] Talal Asad, *Sekülerliğin Biçimleri*, çev. Ferit Burak Aydar, İst.: Metis Yayınları, 2016, s. 262.
[24] Shils, s. 112.

> katı kelami görüşlerinden Şia'nın kimi aşırı biçimlerinin dengesiz fikirlerine kadar, şu veya bu derecede aynı İslami geleneğe ait olacaktır ki işte bu, kökleri Kur'an ve hadisle, gövdesi ve dalları gelenekle beslenmiş; on dört yüz yıl boyunca gelişip yer kürenin hemen her köşesine yayılmış bulunan biricik ilahi kaynak ağacıdır [25]".

Nasr'ın işaret ettiği üzere belli bir dünya görüşünü temsil etmesi açısından bir İslam geleneğinden söz etmek mümkündür. Ancak içerdiği farklı yaklaşım, ekol veya tutumlar, geleneğin tekilci okumalar yerine çoğul okumalarına olan ihtiyacı ortaya koymaktadır. Bu durum, 'İslam'da kadın' tartışmaları açısında da önemlidir.

İslam'da kadına dair yapılan tartışmalar, çoğunlukla ikili karşıtlıklar üzerinden ya savunmacı ya da itham edici önermelerle yapılır. İtham edici önermeler İslam'da/İslam toplumlarında kadının eril iktidar karşısındaki acziyetine ve ikincilliğine vurgu yaparken [26]; bunun karşısında savunmacı yaklaşım sahipleri İslam ve gelenek arasına bir çizgi çekerek İslam'ın kadına verdiği değere karşılık ataerkil dini geleneğin kadını ikincilleştirdiğini savunur [27]. Son tahlilde her iki yaklaşım da geleneğin ataerkil baskıcı yapısı ve olumsuz kadın algısı üzerinde uzlaşmış olur. Tartışmaya dahil olan üçüncü yaklaşım ise İslam'ın ve İslam geleneğinin kadını engellemediğini aksine potansiyelini ortaya koymasına imkan verdiğini iddia eder. Ancak sistemli bir yaklaşım ortaya koyamayan bu görüş sahipleri çoğu zaman alt alta sıraladıkları birkaç kadın profiliyle altın çağ söylemi çerçevesinde kalırlar [28].

---

25 Seyyid Hüseyin Nasr, *Modern Dünyada Geleneksel İslam*, İst.: İnsan Yayınları, 2004, s. 11.

26 İtham edici yaklaşım için bkz. Necla Arat, *Kadın Sorunu*, İst.: Edebiyat Matbaası, 1980; İlhan Arsel, Şeriat ve Kadın, İst., 1989.

27 Amine Vedûd-Muhsin tefsir geleneğini kadına yaklaşımı açısından eleştiriye tabi tutar ve kadın bakış açısıyla oluşturulmuş tefsirin önemine işaret eder. Bkz. Amine Vedûd-Muhsin, *Kur'ân ve Kadın*, çev. Nazife Şişman, İst.: İz Yayınları, 1997.

28 İslam'da kadın konulu tartışmalarda ortaya çıkan farklı yaklaşımlar içi bkz. Sıddık Ağçoban, "Kadın Olgusunun Kültürel Gelişimi ve İslam'da Kadının Yeri Üzerine Tartışmalar", Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi (UKSAD), 2 (1), 2016: 14-24.

Burada ortaya koyacağımız geleneğe çoğulcu bakış ise farklı bir manzarayla karşılaşmamıza vesile olabilir. Mevcut çalışmalar ve hâlihazırda süre giden araştırmalar kadının gelenekle ilişkisine dair okumalarda eleştirel yeni bir bakışın gereğini ortaya koymaktadır.

'İslam geleneğinde kadın' başlığı altındaki önermeler genel olarak dünyada ve özel olarak ülkemizde her zaman için kadınların bilimsel faaliyetten, yönetim ve siyaset sahasından, sosyal hayat ve sivil yaşamdan uzak olmaları ve yalnızca ev içi rolleriyle ilişkilendirilmiştir [29]. Böylece geleneğe tekilci yaklaşım karşısında kadınlık durumuna da tekilci bir yaklaşım geliştirildiği gözlenebilir. Sanki tarih boyunca tek bir Müslüman kadın kategorisinden söz edilebilirmiş gibi kadınlar tüm sosyal, siyasi, ekonomik, etnik, kültürel ve eğitim farklılıklarından soyutlanarak tekil bir okumaya maruz bırakılmaktadır [30]. Beklenenin dışındaki profiller ise norm dışı ya da istisna olarak değerlendirilir. Böylece hem gelenek hem de kadın, ataerkil yaklaşımın eleştirisini yapma pahasına tekil okuma tahakkümüne maruz bırakılır.

Burada teklif edilen yaklaşım tekil olmayan bir kadınlık okumasını tekil olmayan bir gelenek okumasına denk getirmeyi hedeflemektedir.

---

[29] Örneğin Osmanlı döneminde kadınların körü körüne tabi olunan bir gelenek içinde ezildiklerine dair inanca rağmen hukuk-kadın ilişkisi üzerine yapılan çalışmalar bu önermenin aksine delil oluşturacak niteliktedir. Söz konusu çalışmalar göstermektedir ki aslında kadınlar farklı toplumsal olguların sağladığı avantajları kullanmışlar ve mevcut yapılara oluşturdukları farklı stratejilerle cevap vermişlerdir. Bk. Dicle Koğacıoğlu, "Gelenek Söylemleri ve İktidarın Doğallaşması: Namus Cinayetleri Örneği" *Cogito*, s. 58, 2009: 350-381, s. 358. Osmanlı döneminde kadınların malları üzerindeki tasarruf hakları, vakıf kurma ve yönetme konusundaki etkinlikleri, karşılaştıkları sorunlarda farklı mezhepler arasındaki imkanları kullanabilmeleri kadınların gücüne dair önemli detaylar içerir. Örneğin 17. yüzyılın ilk çeyreğinde Kayseri'de mahkeme kaydı yapılan mal ve emlak satışlarının %40'ının taraflarından en az biri kadındır. Bu oran aynı tarihlerde Amasya bölgesinde daha yüksek, Trabzon ve Karaman'da biraz daha düşüktür. Yine 1546 tarihli İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri'nde kayıtlı 2517 vakıftan %36'ı kadınlar tarafından kurulmuştur. Kadınlar kurdukları vakıfları çoğu defa kendileri yönetmişlerdir. Aile konularında da kadınların farklı yöntemler geliştirdikleri gözlenmiştir. Örneğin Osmanlı devletinde kocasından boşanmak isteyip bunu başka yolla başaramayan kadınlar Divan-ı Hümayûn'a başvurup boşanmayı sağlama yoluna gitmişler ve belli ölçüde başarılı olmuşlardır. Zamanla bu durum Hukuk-u Aile Kararnamesi'nde farklı mezheplerden yararlanarak geliştirilen boşanma imkanlarıyla çözülmüştür. Bk. M. Akif Aydın, "Kadın", *DİA*, c. 24, İst.: TDV, 2001: 86-94, s. 89.

[30] Nazife Şişman, "İslam ve Cinsiyet Meselesi: Metodolojik Problemler", *Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet 2*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2012: 63-80.

Bu yaklaşım günümüz İslam-gelenek ve kadın tartışmalarında daha verimli bir alanı ortaya çıkaracaktır. Zira, tarihi süreçte İslam toplumlarında ilim, siyaset, edebiyat ve sanat gibi pek çok alanda ortaya çıkan kadın aktörleri gündemimize almak gelenek-din-kadın tartışmalarında alternatif yaklaşımlara kapı açacaktır. Her birini ele almak bu tebliğin sınırları nedeniyle mümkün olmadığından tarihi süreç içinde farklı alanlarda öne çıkan kadınların katkılarına dair örnekler üzerinden yaklaşımımızı netleştirmeye çalışacağız.

Kadın kategorisine tekil bir yaklaşımın İslam tarihinin ilk dönemlerinden itibaren mümkün olmadığını belirtmemiz gerekir. Zira toplumda köle kadınlardan üst sınıf kadınlara, ilimle uğraşanlardan ticaretle uğraşanlara kadar pek çok kadın tipinden söz etmek mümkündür. İlk dönem İslam toplumuna dair yapılan araştırmalar ve günümüze ulaşan eserler kadınların toplumsal işleyişin her aşamasında aktif olarak yer aldığını ortaya koymaktadır [31]. Örneğin ilk dönem İslam tarihi ve şahsiyetlerini ele aldığı *Tabakat* adlı eserinin son ciltini sahabe ve sonraki nesildeki kadınlara tahsis eden İbn Sa'd (v. 845), Müslüman kadınlar hakkında bilgi verirken ilimle ilgilenmelerinden, sosyal hizmet sahasında yer almalarından söz ettiği gibi savaşlarda hem bizzat silahlanarak cephelerde savaşmalarından hem de yaralıların tedavisindeki yararlılıklarından söz eder [32]. Modern araştırmacılardan M. Birekul'un yaptığı çalışmalarda da ticaretten sağlığa, terzilikten zabıtalığa kadar birçok mesleğin sahabe kadınlar tarafından icra edildiği tespit edilmiştir. Bu şahsiyetlerin arasında deri işleme ve dikme sanatında usta olan Hz. Peygamber'in eşi Zeynep bint Cahş'ta bulunmaktadır. Yine doktor olan Esma bint Ümeys'in -İbn Sa'd'a referansla- Hz. Peygamber vefat ettiğinde elini onun iki omzunun arasına koyup vefat ettiğini söyleyerek şüpheleri giderdiği de belirtilmektedir [33].

---

31 Mehmet Birekul, "Adalet-Eşitlik Dikotomisi ve Toplumsal Bir Tip/Cinsiyet Olarak İlk Dönem İslam Toplumunda Kadın", *Kadem Kadın Araştırmaları Dergisi*, No. 1., 2015: 113-131, s. 122.

32 Mustafa Fayda, "Sâhibu't-Tabakât İbn Sa'd", *Siyer Araştırmaları Merkezi*, 2014, s. 8.

33 Birekul, s. 123. Hz. Peygamber döneminde sağlık alanında hizmet verdiği kesin olarak tespit edilen kırk üç kadın sahabeyle ilgili şu çalışmaya bakılabilir: Levent Öztürk, *Hz. Peygamber Döneminde Sağlık Hizmetlerinde Kadınların Yeri*, İst.: Ayışığı Kitapları, 2001.

Aslında ilk dönem İslam toplumunda aktif olarak sosyal hayata etki eden kadınların başında güçlü kişiliğiyle temayüz eden Hz. Âişe gelir. Gerek Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemde gerek vefatı sonrasında Müslümanlar üzerindeki hem ilmi hem siyasi açıdan etkisi göz önünde bulundurulduğunda, günümüzde hakim olan Müslüman kadın tanımlamasından oldukça farklı bir profil karşımıza çıkar. Pek çok benzerleri arasından başka bir örnek verecek olursak Hz. Aişe'nin yetişmesine katkıda bulunduğu yeğeni Aişe bint Talha, üst sınıfa ait bir Müslüman kadının toplumsal ve ilmî sahada ortaya koyduğu güçlü profille, beklentilerin ve ezberlerin dışında kadınların varlığı ve meşrûiyetine işaret eder [34].

Yine bu ilk dönemde, Hz. Hatice başta olmak üzere ticaretle uğraşan kadınlar mevcuttur ve iş hayatının bizzat içinde oluşları toplum içinde menfî yorumlara neden olmamıştır. Örneğin, Kayle el-Enmâriyye olarak tanınan bir kadın sahabî, Hz. Peygamber'e ticari faaliyetleri esnasında karşılaştığı durumlardan söz etmiş ve Hz. Peygamber'den durumu hakkında tavsiyeler almıştır. Konumuz açısından önemli olan nokta ise cinsiyetinden ötürü ticari faaliyette bulunamayacağına dair hiçbir uyarıyla karşılaşmamasıdır [35].

İlk dönem Müslüman kadınlar arasında Şifa binti Abdullah ve Semra binti Nüheyk el-Esediyye gibi zabıta görevi icra eden kadın sahabiler de mevcuttur. Sağlıklı kaynaklardan günümüze ulaşan bilgilere göre örneğin Semra elinde kırbacıyla çarşı-pazar dolaşarak düzeni korumakla görevlendirilmiştir. Benzer şekilde okuma yazma bilen Şifa da Hz. Ömer'in hilafeti döneminde bile bu görevi icra etmiştir. Görülen o ki tüm bu süreçlerde kadınlık vasfı toplumsal alandaki düzeni koruyucu yöneticilik vasfı açısından engel olarak değerlendirilmemiştir.

---

[34] Ayşe binti Talha için bkz. Fatıma Zehra Kamacı, "Tâbiîn Döneminden Seçkin Bir Kadın Portresi Aişe bint Talha", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 49, Aralık 2015: 127-160. Yine İlk dönem İslam tarihinde Kadın sahabeler üzerine önemli bir çalışma için bkz. Ayşe Esra Şahyar, *Seyahat ve Rivayetleriyle Hanım Sahabiler*, İstanbul: Akdem Yayınları, 2016.

[35] İbn Mace, Ticaret 29. Bkz.Ali Toksarı, "Hz. Peygamber Devrinde Kadın", *Diyanet* İlmi *Dergi*, sayı 4, c. 29, Ekim-Kasım-Aralık 1993: 67-80, s. 76.

Öte yandan, ilk dönem İslam tarihinde kadınların erkekler gibi diledikleri kişileri korumaları altına alma hakkına sahip olduklarını (eman vermek) [36], istemedikleri kişilerle evlendirildiklerinde itiraz ettiklerini ve bu itirazların bizzat Hz. Peygamber tarafından dikkate alınarak evliliklerinin sonlandırıldığını, savaşlara katıldıklarını, mahkemelerde dikkate alındıklarını hatta hakimlerin kararlarını değiştirmelerine vesile olduklarını (örneğin kadın sahabînin bir Hadisi iletmesiyle hakimin kararını değiştirmesi vakası [37]) söylememiz gerekir.

4. İLİM GELENEĞİNDE KADIN

İlimlerin gelişmeye başladığı ilk dönemlerden itibaren Müslüman kadınlar kendi katkılarını sunmuşlar; başta Hz. Peygamber'in en yakınındakiler olmak üzere sahabe kadınlar ve sonraki dönemlerdeki Müslüman kadınlar ilim tahsilinde olduğu kadar talebe yetiştirmede de aktif vazife almışlardır [38]. Şüphesiz bu kadınlar tıpkı dönemlerinde ilimle iştigal eden erkekler gibi aynı fikri otoriteye sahip olmuşlar, aynı ilmi metotları ve kaynakları kullanmışlardır [39].

İslam geleneğinde yer edinmiş fıkıh ve hadis alimi kadınlar hakkında yaptığı araştırmalarla dikkat çeken M. A. Nadwi, *Muhaddisat* adlı eserinde bilgilerine ulaşabildiği ilimle uğraşan yaklaşık sekiz bin Müslüman kadın alimin biyografisinden söz eder. Ele aldığı kadınlar arasında İslam dünyasının birçok bölgesindeki büyük cami ve medreselerde kadın-erkek öğrencilere hadis ilmi okutanlar olduğu gibi fetva veren, Kur'ân'ı tefsir eden, kadıların verdiği hükme yerine göre muhalif olabilen, yöneticileri eleştiren, insanlara vaaz verenler de mevcuttur [40]. Aslında birçok klasik kaynakta ilim sahasında

---

36 Hz. Peygamber'in kızı Hz. Zeynep'in Müslüman olmayan eski eşini koruması altına alması (eman vermesi) için bkz. Muhammed Hamidullah, İslam Peygamberi, İst.: Beyan Yayınları, 2004, s. 197-198.

37 Muhammad Akram Nadwi, *al-Muhaddithat: The Women Scholars in Islam,* Oxford: Interface Publications, 2007, s. 16.

38 Bu anlamda kendisine en çok referans verilen isimlerin başında Hz. Aişe gelir. İslami ilimlerin gelişimi açısından Hz. Aişe'nin son derece kritik bir rolü olmuştur.

39 Nadwi, s. XIV.

40 Nadwi, XIV.

otorite sahibi kadınlardan söz edilir. Örneğin *el- Cevâhiru'l-mudiyye* fî *tabakâti'l-hanefiyye* adlı eserinde Hanefi fakihlerini ele alan el-Kureşî (v. 1373), kadın alimlere bir bölüm ayırmış ve takdiminde "Bizim (Hanefi fakih) meslektaşlarımız arasında yer alıp (bilgileri) bana ulaşan kadın bilginlerden söz edeceğim" demiştir [41]. Yine en güvenilir hadis kaynaklarından olan Müslim (v. 875), *Tabakât*'ında sahabe dönemi sonrası nesilden (tabiûn) olan 95 kadın muhaddisten söz etmiş; İbn Hıbbân (v. 965) ise *Kitabü's-Sikât* adlı eserinde aynı nesilden 66 kadın muhaddisten söz etmiştir [42].

Ümmü'd-Derdâ (v. 701), tabiûn döneminin en önemli kıraat, fıkıh ve hadis alimlerindendir. Aralarında erkeklerin de bulunduğu pek çok kişinin hocası olan Ümmü'd-Derdâ'nın derslerine katılanlar içinde Emevi Halifesi Abdülmelik b. Mervan (v. 705) da bulunmuştur [43]. Öte yandan, Şam'da meşhur bir hadis alimi olan Sittü'l-vüzerâ bint Ömer ibn el-Müneccâ (v. 1316) Kahire'ye davet almış; oraya gittiğinde toplumun ileri gelenlerinin katıldığı dersler vermiştir. Zeyneb bint el-Kemal (d. 740) de yine kendi döneminin ünlü alimlerindendir [44].

İslam tarihinde ilim yolculukları meşhurdur. İstenilen ilmi uzmanlarından öğrenebilmek için dönemin ilim merkezleri sayılan şehirlere yapılan uzun ve meşakkatli yolculuklar sadece erkeklerin değil; Müslüman kadınların da tecrübeleri arasındadır. Örneğin ünlü hadis bilgini Şeyha Ümmü'l-Kirâm Kerime bint Ahmed ibn Hâtim el-Merveziyye (v. 1071/h. 463), Isfahan, Kudüs, Mekke yolculukları yapmış; gittiği yerlerdeki önemli hocalarla hadis sahasında çalışmıştır. Yine bu isimlerden Ümmü Abdülkerim Fatıma bint Sa'd el-Hayr ibn Muhammed İbn Sehl el-Ensari el-Endülüsi el-Balansi (v. 1204/h. 600) de uzun ve çok sayıdaki ilim yolculuklarıyla meşhur olan ve Moğol istilasından evvel Müslüman doğu hakkındaki bilgilere verdiği katkılarla tanınan bir alimdir.

---

41 Nadwi, XXI.

42 Mehmet Eren, "Kadınların Hadis İlmine Katkıları" *AÜİFD*, C. XLIV, sayı 1, 2003: 83-110, s. 87.

43 Ayşe Esra Şahyar, Ümmü'd-Derdâ el-Vassâbiyye, *DİA*, c. 42, İst.: TDV, 2012: 316-317.

44 Nadwi, s. 154.

Kadın bilginlerden ilim tahsil eden çok sayıdaki alimin varlığı İslami ilimler sahasında kadınların etkisinin önemine işaret eder. Örneğin İbn Asâkir'in (v. 1175/h. 571) kadın hocalarının sayısı sekseni bulurken; Ebu Sa'd es-Sem'ânî'nin (v. 1167/h. 562) altmış dokuz, İbn Hacer'in [45] (v. 1449/h. 852) ise elliden fazla kadın hocası olduğu bilinmektedir. İbnü'l-Cevzi (v. 1201/h. 597) ise üç kadın hocadan ders almıştır [46]. İmam Şafii (v. 820/204), İmam Ebu Hanife (v. 767/ h. 150), İmam Malik (v. 795/ h. 179), Hatib el-Bağdadi (v. 1071/ h. 463), Ahmed bin Hanbel (v. 855/ h. 241), İmam Buhari (v. 870/ h. 256), İbn Teymiyye (v. 1225/ h. 622) gibi büyük İslam alimleri de kadın hocalardan dersler almışlardır.

İslam tarihinde dini ilimlerin yanı sıra matematik, astronomi, kimya gibi farklı bilimsel sahalarda çalışmalar yapmış kadın bilim insanları da yer almıştır. Bunların içinde günümüzde hala eğitim vermeye devam eden dünyanın ilk yükseköğretim merkezlerinden olan Karaviyyin Üniversitesi'ni kuran Faslı Fatıma el-Fihriyye (v. 880) gibi bilimsel faaliyetin icrası ve aktarımı için ön ayak olanlar bulunduğu gibi dönemin astronomi biliminin en önemli ölçüm cihazı olan usturlap yapan Halep'li Meryem el-İcliyye (10.yy.) de bulunur [47]. Öte yandan, 10. yüzyılda İslam coğrafyasının Batı yakası Endülüs'teki Kordoba'da geometri ve cebir problemlerindeki başarılarıyla meşhur olan Labana, Halife II. Hakem tarafından sekreterliğe yükseltilmiştir [48]. Bağdat'ta ise matematik sahasında adını duyuran Bintu'l-Mehâmili lakaplı Suteyte Ümmü Abdülvahid (v. 987) dikkat çekmiştir. Kimya alanında da Meryem el-Zinyani (8. yy.) ismi öne çıkmıştır [49].

---

45 Bu konuda bk. Muhammet Yılmaz, İbn *Hacer'in Hocaları Bağlamında Kadın Hadisçiler*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2008.

46 Nadwi, s. 141.

47 İslam tarihinde bilim sahasında kadınların katkısı için bakınız: Salim al-Hassani, "Women's Contribution to Classical İslamic Civilisation: Science, Medicine and Politics": http://www.muslimheritage.com/article/womens-contribution-classical-islamic-civilisation-science-medicine-and-politics#sec_1 (02.05.2016)

48 S.P. Scott, *History of the Moorish Empire in Europe*, v. III., Philadelphia: J. P. Lippincott Company, 1904, s. 447.

49 Müslüman bilim insanlarının ve kadınların katkıları için bkz. www.muslimheritage.com, www.ce4tf.org, fstc.org.uk, www.1001inventions.com

İslam geleneğinde dini ilimler ve doğa bilimleri alanlarında etkinlik gösteren kadın bilginlerin, yükseliş dönemi İslam medeniyetine katkıları görmezden gelinemeyecek niteliktedir. Ancak zaman içinde Müslüman kadınların bilgi üretim ve aktarım sahasındaki etkinliklerini yitirdikleri ve ancak son on yıllar içinde yeniden bu alana dönme çabası içinde oldukları da bir gerçektir. Öyleyse şu soruyu sormak gerekir: Yükseliş dönemine kıyasla ilerleyen dönemlerde kadınların ilimler sahasından çekilişinin nedenleri nelerdir?

Bu konuda M. A. Nadwi'nin görüşü Yunan felsefesinin İslami ilimlere nüfuzuyla ilgilidir. Yunan felsefesinde yer edinmiş olan kadını ontolojik açıdan ikincil bir varlık olarak değerlendiren yaklaşım, Yunan felsefe ve mantığının İslami ilimlerdeki etkinliğinin artışına bağlı olarak İslam'da kadının konumuna bakışı da etkilemiştir. Nadwi, konuyla ilgili olarak araştırmaları sırasında Harici, Şii, Zeydi ve İbadi mezheplerinde onlarca kadın alime rastladığını, buna karşılık Yunan felsefesinden çokça etkilenen Mutezile mezhebinde kadın alime rastlamadığını belirterek fikrini temellendirmektedir. [50] Kadınların ilim sahasından çekilişlerinin kuşkusuz bunun dışında da toplumsal ve siyasi nedenleri vardır. İslam tarihindeki sosyolojik değişimlere ek olarak ortaya çıkan savaşlar, haçlı seferleri, Moğol istilaları ve uzun sömürgeci işgal dönemlerinin ürettiği dalgalanmalar sadece kadınların ilim sahasından çıkışının değil genel olarak ilim ve bilimsel alandaki gerileyişin açıklanmasında dikkat edilmesi gereken faktörlerdendir.

5. YÖNETİM GELENEĞİNDE KADIN

Hz. Peygamber döneminde kadınlar siyasi alandan uzak kalmamışlar, bizzat erkekler gibi dini, siyasi ve hatta askeri konuların muhatabı olmuşlardır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra da halife seçimi işinde yer almışlardır. Bu konuda, yönetim işlerine dair gelen eleştiriler karşısında Hz. Osman'ın sahabenin ileri gelenlerine ve bunların içinde Hz. Peygamber'in eşlerine danışmadan tayin yapmayacağını

[50] Bu konuyla ilgili Muhammed Ekrem Nedvi'yle yapılan röportaja bakılabilir: http://www.timeturk.com/tr/2010/03/09/felsefeciler-kadinlari-ilimden-uzaklastirdi.html

belirtmesi önemli bir detaydır [51]. Yine Hz. Aişe'nin ilk dönem İslam siyasi tarihindeki etkinliği ve önemi görmezden gelinemeyecek niteliktedir.

Sonraki dini meseleler arasında kadının yönetici olup olamayacağı bir fıkıh sorusu olarak tartışılmıştır. Esasen bu konu halen güncelliğini korumaktadır. Ancak bu tartışmalardan ayrı olarak İslam geleneğinde çok sayıda kadın yönetici ortaya çıkmış [52], içlerinde tıpkı erkek hükümdarlar gibi adına para bastırıp hutbe okutanlar olmuştur. Örneğin Eyyubi Hükümdarı el-Melikü's-Salih Necmeddin Eyyüb Haçlılarla savaşırken ölünce yerine geçen oğlu Turan Şah'ın ortaya çıkardığı huzursuzluklar sonucunda el-Melikü's-Salih'in eşi Şecerüddür (v.1257) 1250'de hükümdar olmuştur. Bu olay Türk Memlükleri'nin başlangıcı olmuş; Memlüklüler dönemi tarihçilerinden Makrizî (v.1441) onu Memlük Devleti'nin ilk sultanı saymıştır [53]. Mısır'ı kısa süre yöneten, adına para bastırıp hutbe okutan Şecerüddür, haçlılarla yapılan savaşta esir alınan Fransız kralı IX. Louis'i işgal ettiği yerlerden çıkması, İslam topraklarına saldırmamaya yemin etmesi ve bir miktar para ödemesi şartlarıyla serbest bırakmıştır.

1021-1023 arasında Fatımi prensesi Halife el-Hakem'in kız kardeşi Sittü'l-mülk, Sultan Naibi sıfatıyla Mısır bölgesini yönetmiştir. Aynı yüz yılda Yemen'de iki kadın hükümdar ortaya çıkmıştır. Bunlardan Esma bint Şihab es-Suleyhiye (v.1087) devleti eşiyle birlikte yönetmiş; hem eşi hem de kendi adına hutbe okutmuştur [54]. Daha sonra Hürre Erva es-Süleyhiye (v.1138) Yemen'i yaklaşık yarım yüzyıl yönetmiştir. Eşinin felç geçirmesi üzerine devlet işlerini kendisine bıraktığı Hürre Erva es-Suleyhiye, küçük Belkıs lakabıyla da tanınır [55].

Selçuklu melikesi Mama Hatun (v.1201), ağabeyi ve yetişkin yeğenleri varken ağabeyi Nâsırûddin Muhammed'in ardından devlet yönetimini devralmıştır. Arap kaynaklarında "Erzurum sahibesi"

---

51 Aydın, s. 90.

52 Bu konuda önemli bir çalışma için bkz. Fatıma Mernissi, *The Forgotten Queens of Islam,* çev. Mary Jo Lakeland, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.

53 Cengiz Tomar, "Şecerüddür", *DİA*, c. 38, İst.: TDV, 2010:404-405, s. 404.

54 Mernissi, s. 115.

55 Cengiz Tomar, "Suleyhîler", *DİA*, c. 37, İst.: TDV, 2009: 480-481, s. 480.

olarak bilinir [56]. Benzer şekilde Delhi bölgesinde iktidara gelen Raziye (v.1240), Türk kökenli bir kadın hükümdardır. Delhi Sultanlığının başında bulunan babası Sultan İltutmuş, bir sefere çıkarken oğulları bulunmasına rağmen Delhi'nin yönetimini kızı Raziye'ye devretmiştir [57]. 1236'da başa geçen Raziye Begüm kendi adına para bastırmıştır [58]. Öte yandan aynı yüz yılda adına hutbe okunup sikke basılan kadın hükümdarlardan biri de Salgurlu tahtına çıkan Âbiş Hatun (v.1286) olmuştur [59].

Maldivlerde, ünlü seyyah İbn Batuta'nın (v. 1368) kendisinden söz ettiği Hatice Sultan (1347-1379) 33 yıl devlet yönetmiş; ondan sonra da kız kardeşi Meryem tahta geçmiştir. Meryem'den sonra aynı aileden Fatıma Sultan 1388'e kadar bölgeyi yönetmiş; böylece Maldivlerdeki Müslümanlar kırk yıl Müslüman kadın yöneticiler tarafından idare edilmiştir [60]. Öte yandan, Sumatra adasının kuzeyinde yer alan Açe Sultanlığı 17. yüzyılın ikinci yarısı boyunca (1641-1699) dört prenses tarafından yönetilmiştir [61].

Müslüman Afrika coğrafyası da kadın yöneticilere tanıklık etmiştir. Kraliçe Amine Zaria (v.1610), 1536'da kurulan Zazzau krallığını kuran Bakwa Turunku'nun kızıdır [62]. Başarılı savaş stratejisiyle tanınan Amine otuz dört yıllık yönetimi boyunca Zazzua krallığının

---

56 Dursun Ali Şeker, "Mama Hatun", *DİA*, c. 27, İst.: TDV, 2003: 548. Şeker, Mama Hatun'a dair şu bilgiye değinir: "Selâhaddîn-i Eyyûbî Suriye'den kuzeye doğru yayılma politikası takip ediyor, Türkmen beylerini itaat altına almaya çalışıyordu. Bu maksatla yeğeni Meyyâfârikîn hâkimi Takıyüddin Ömer'e görev verdi. Takıyyüddin, Ahlatşahlar'a ait topraklardaki Hani'yi 587'de (1191) işgal etti ve Ahlatşah Seyfeddin Begtemür'ü yenilgiye uğrattı. Bundan cesaret alarak Ahlat üzerine yürüyüp şehri kuşattıysa da başarılı olamadı. Geri dönüp yine Begtemür'e bağlı Malazgirt'i kuşattı. Malazgirt mancınıkla dövüldüğü sırada Mama Hatun askerinin başında Takıyyüddin Ömer'e yardıma geldi. Takıyyüddin Ömer'in 19 ramazan 287'de (10 Ekim 1191) vefatı üzerine kuşatmaya son verildi".

57 Cengiz Tomar, "Radıyye Begüm", *DİA*, c. 34, İst.: TDV, 2007: 387.

58 Mernissi, s. 89.

59 Faruk Sümer, "Âbiş Hatun", DİA, c. 1, İst.: TDV, 1988: 310-311.

60 Mernissi, s. 108.

61 Sher Banu A. L. Khan, "The Sultanahs of ACEH, 1641-99", *Aceh: History, Politics and Culture,* Arndt Graf, Susanne Schroter, Edwin Wieringa (ed.), Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2010: 3-25.

62 Salim al-Hassani, "Women's Contribution to Classical Islamic Civilisation: Science, Medicine and Politics" http://www.muslimheritage.com/article/womens-contribution-classical-islamic-civilisation-science-medicine-and-politics (10.05. 2016).

sınırlarını en geniş noktasına ulaştırmıştır. Krallığının kalıntıları olan güvenlik duvarları günümüze kadar ulaşmış ve 'Zaria duvarları' olarak tanınmıştır.

Yukarıda bir kısmına yer verdiğimiz Müslüman yönetici kadınlar tarihin farklı dönemlerinde ve İslam dünyasının farklı bölgelerinde ortaya çıkmış, devletler yönetmiş; birçoğu kendi adına hutbe okutmuş ve para bastırmıştır. Kadınların yönetimde söz sahibi olamadığına dair benimsenen hakim gelenek okumasına rağmen yukarıdaki isimler ve burada yer veremediğimiz daha pek çoğu bu iddianın aksine bir tarihsel gerçekliğe işaret etmektedir. Hükümdar olmasa da devlet yönetimindeki etkinliği inkâr edilemeyecek nitelikteki birçok hanedan mensubu kadının hikâyesi günümüz popüler kültür unsurlarına kadar sirayet etmiştir. Kanuni Sultan Süleyman üzerindeki etkisiyle tanınan Hürrem Sultan, küçük yaşta tahta geçen oğlu dolayısıyla devletin yönetiminde bilfiil rol almış olan Kösem Sultan bunların en meşhurlarındandır. Şüphesiz bu isimler ve diğer pek çok kadın İslam (devlet) geleneğinin içinde mütalaa edilmesi gereken durumlardır. Dolayısıyla geleneğe tekil (ataerkil) yaklaşıma alternatif bir çoğul yaklaşıma ihtiyaç bulunmaktadır.

SONUÇ

İslam tarihinde Müslüman kadının yerini değerlendirirken İslam medeniyet ve kültüründeki inşa edici rolünü göz önünde bulundurmamız gerekir. İslam'ın ilk yıllarından itibaren Müslüman kadınların ilimlerin gelişimine yaptıkları dikkat çekici katkılar yadsınamaz. Yönetim konusunda sanılanın aksine Müslüman kadın çok defa etkin ve bilfiil aktör olmuştur. Ayrıca burada değinemediğimiz edebiyat [63] ve şiir alanlarında önemli kadın şahsiyetler ortaya çıkmış ve geleneğin içinde yerlerini almışlardır. Yine sağlık ve tıp sahasındaki becerileri bakımından da Müslüman kadınlar önemli hizmetlerde bulunmuşlardır [64].

---

[63] Osmanlı dönemindeki şair kadınlar için bkz. Serhan Alkan İspirli, "Osmanlı Kadınınn Şiiri", *Turkish Studies International Periodical fort he Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, c. 2/4, 2007: 445-454.

[64] 15. yüz yıl Osmanlı Devleti'nde yaşayan cerrah Şerefeddin Sabuncuoğlu eseri *Cerrahiyyetü'l-Haniyye*'de kadın cerrahlara ve operasyon yaparken betimleyen tasvirlerine yer vermiştir.

Tekil bir Müslüman kadın ve tekil bir gelenek okumasının hakim olduğu modern dönemde, İslam'da kadın konusu çatışmacı zeminde çoğu zaman savunmacı veya itham edici bir düzlemde tartışılıyor. Geleneğin statik ve değişime direnen şekilde tasviri, günümüz tartışmalarına katkı sunmaya yardımcı olmuyor. Bunun yerine, İslam geleneğini içerdiği farklı yaklaşımlar, uygulama çeşitlilikleri ve problem çözmedeki dinamizmiyle değerlendirmek günümüz sorunlarına ışık tutabilir. Kadını dışarıda bırakan bir gelenek okuması eksik kalacaktır. Bunun yerine tarihin akışı içerisinde kadının toplumdaki inşa edici rolünü dışarıda bırakmayan bir perspektife ihtiyaç vardır.

KAYNAKÇA

Ağçoban, Sıddık. "Kadın Olgusunun Kültürel Gelişimi ve İslam'da Kadının Yeri Üzerine Tartışmalar" *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi (UKSAD)*. 2 (1), 2016.

Alper, Hülya. "Münafık" *DİA*. C. 31. İst.: TDV, 2006: 565-568.

Arat, Necla. *Kadın Sorunu*. İst.: Edebiyat Matbaası, 1980.

Arsel, İlhan. Şeriat ve Kadın. İst., 1989.

Asad, Talal. *Sekülerliğin Biçimleri*. çev. Ferit Burak Aydar. İst.: Metis Yayınları, 2016.

Aydın, M. Akif. "Kadın" *DİA*. C. 24. İst.: TDV, 2001: 86-94.

Ayten, Ali. "Sahip Olma mı Emanet Görme mi? Çevre Bilinci ve Dindarlık İlişkisi Üzerine Bir Araştırma" *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. C. 10. Sayı 2. 2010: 203-233.

Berktay, Fatmagül. *Tek Tanrılı Dinler Karşısında İslam*. İstanbul: Metis yy., 1996.

Birekul, Mehmet. "Adalet-Eşitlik Dikotomisi ve Toplumsal Bir Tip/Cinsiyet Olarak İlk Dönem İslam Toplumunda Kadın" *Kadem Kadın Araştırmaları Dergisi*. No. 1., 2015: 113-131.

Çelik, Hüseyin. "Kuran Nazarında İnsan-Emanet İlişkisi: Ahzab Suresi 72.-73. Ayetleri Bağlamında Bir Tahlil" *C. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*. C. 15. Sayı 2, 2011: 79-99.

Dam, Hasan ve Meryem Karataş. "Değerler Eğitimi Açısından Veda Hutbesinde İnsan Onuru" *Pamukkale* Üni. *İlahiyat Fak. Dergisi*. Sayı 2, 2014: 48-75.

Eren, Mehmet. "Kadınların Hadis İlmine Katkıları" *AÜİFD*. C. XLIV. Sayı 1, 2003: 83-110.

Fayda, Mustafa. "Sâhibu't-Tabakât İbn Sa'd", *Siyer Araştırmaları Merkezi*, 2014.

Giddens, Anthony. *Modernliğin Sonuçları*. İst.: Ayrıntı yy., 2012.

Görgülü, Ülfet. "Eşler Arası İlişkide Kur'an'ın Ortaya Koyduğu Bazı Temel İlkeler" *Kur'an ve Kadın Sempozyumu*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı yy., 2013: 331-350.

Hamidullah, Muhammed. İslam Peygamberi. İst.: Beyan yy., 2004.

Hassani, Salim. "Women's Contribution to Classical İslamic Civilisation: Science, Medicine and Politics": http://www.muslimheritage.com/article/womens-contribution-classical-islamic-civilisation-science-medicine-and-politics#sec_1 (02.05.2016)

Hervieu-Léger, Daniéle. *Religion as a Chain of Memory*. çev. Simon Lee. Cambridge: Polity Press, 2000.

İspirli, Serhan Alkan. "Osmanlı Kadınınn Şiiri" *Turkish Studies International Periodical fort he Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. C. 2/4, 2007: 445-454.

Kağıtçıbaşı, Çiğdem ve Zeynep Cemalcılar. *Dünden Bugüne İnsan ve insanlar: Sosyal Psikolojiye Giriş*. İstanbul: Evrim yy., 2014.

Kamacı, Fatıma Zehra. "Tâbbiîn Döneminden Seçkin Bir Kadın Portresi Aişe bint Talha" *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Sayı 49. Aralık 2015: 127-160.

Khan, Sher Banu A. L. "The Sultanahs of ACEH, 1641-99" *Aceh: History, Politics and Culture*. Arndt Graf, Susanne Schroter, Edwin Wieringa (ed.). Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2010.

Koğacıoğlu, Dicle. "Gelenek Söylemleri ve İktidarın Doğallaşması: Namus Cinayetleri Örneği" *Cogito*. s. 58, 2009: 350-381.

Mernissi, Fatıma. *The Forgotten Queens of Islam*. çev. Mary Jo Lakeland. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.

Nadwi, Muhammad Akram. *al-Muhaddithat: The Women Scholars in Islam*. Oxford: Interface Publications, 2007.

Nasr, Seyyid Hüseyin. *Modern Dünyada Geleneksel İslam*. İst.: İnsan yy., 2004.

Öztürk, Levent. *Hz. Peygamber Döneminde Sağlık Hizmetlerinde Kadınların Yeri*. İst.: Ayışığı Kitapları, 2001.

Öztürk, Mustafa. "Toplumsal Cinsiyet Meselesine Kur'an Zaviyesinden Genel Bir Bakış" *Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet I*. İst.: Ensar yy., 2012: 165- 191.

Scott, S.P. *History of the Moorish Empire in Europe*. V. III. Philadelphia: J. P. Lippincott Company, 1904.

Shills, Edward ."Gelenek" *Doğu-Batı*. Kasım Aralık Ocak 2003-2004: 101-131.

Sümer, Faruk. "Âbiş Hatun" DİA. C. 1. İst.: TDV, 1988: 310-311.

Şahyar, Ayşe Esra. *Seyahat ve Rivayetleriyle Hanım Sahabeler*. İstanbul: Akdem yy., 2016.

Şahyar, Ayşe Esra. "Ümmü'd-Derdâ el-Vassâbiyye" *DİA*. C. 42. İst.: TDV, 2012: 316-317.

Şeker, Dursun Ali. "Mama Hatun" *DİA*. C. 27. İst.: TDV, 2003: 548.

Şişman, Nazife. "İslam ve Cinsiyet Meselesi: Metodolojik Problemler" *Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet 2*. İstanbul: Ensar yy., 2012: 63-80.

Taylor, Charles. *Modernliğin Sıkıntıları*. çev. Uğur Canbilen. İst.: Ayrıntı Yayınları, 1991.

Toksan, Ali. "Emanet" *DİA*. C.11. İst.: TDV, 1995: 81-84.

Toksarı, Ali. "Hz. Peygamber Devrinde Kadın" *Diyanet İlmi Dergi*. Sayı 4. C. 29, Ekim-Kasım-Aralık 1993: 67-80.

Tomar, Cengiz. "Radıyye Begüm" *DİA*. C. 34. İst.: TDV, 2007: 387.

Tomar, Cengiz. "Suleyhîler" *DİA*. C. 37. İst.: TDV, 2009: 480-481.

Tomar, Cengiz. "Şecerüddür" *DİA*. C. 38. İst.: TDV, 2010:404-405.

Ünal, İ. Hakkı."Sünnet ve Şiddet" Şiddet Karşısında İslam. Ankara: DİB yy., 2015: 249-288.

Vedûd-Muhsin, Amine. *Kur'ân ve Kadın*. çev. Nazife Şişman. İst.: İz Yayınları, 1997.

Yılmaz, Muhammet. İbn *Hacer'in Hocaları Bağlamında Kadın Hadisçiler*. Ankara: Araştırma yy., 2008.