

KÜLTÜRÜN ÖZNESİ VE NESNESİ OLARAK KADIN: KADIN İLMİHALLERİ ÖRNEĞİ

Rabiye ÇETİN *

Öz

İlmihaller, ilahî kaynaklı dini, anlama ve yaşanabilir kılma çabasının ürünüdür. Dolayısıyla, söz konusu eserlerin içeriğini, insanların günlük yaşamlarındaki davranışlarına ilişkin dini hükümler/fetvalar oluşturmaktadır. Fetva, bir davranışın zamana, mekâna, şartlara bağlı olarak dini hükmünü açıklama amacıyla gerçekleştirilen bilimsel çabanın ürünüdür. Anlama, yorumlama faaliyetinin sonucu olan fetva, insanîdir ve bağlayıcı değildir. Her ne kadar fetva bu şekilde tanımlansa da; halk arasında, fetvaları içeren ilmihaller inanç, ibadet ve ahlak alanına ilişkin uygulamaların hükmünün öğrenileceği temel kaynak olarak kabul edilmektedir. Bu kabul; zamana, mekâna, şartlara göre değişen ve kültür tarafından belirlenen insan zihninin ortaya koyduğu anlayışların, mutlak yargılara dönüşmesine neden olmuştur.

Kültürün din üzerindeki etkisi anlayışlar yoluyla gerçekleşmektedir. Bu gerçekliğin en önemli örneklerinden birini kültürel dindarlığın kadın algısı oluşturmaktadır. Bu makale, din-kültür ilişkisi çerçevesinde ilmihallerdeki kadın algısını ve bu algının muhtemel nedenlerini ele almayı amaçlamaktadır. Bu çerçevede, özel olarak kadınlar için yazılan, kadın ve aile ilmihallerinin ortaya koyduğu kadın algısı ele alınmaktadır. Ayrıca buna bağlı olarak oluşturulan dindarlık algısının kadın imgesi üzerindeki etkisi ve bu algının Kur'an'ın insan anlayışı ile ne derece uyumlu olduğu da irdelenmektedir. Bu etki ve algı, varlıksal ve sosyal düzlem olmak üzere iki başlık altında ele alınmaktadır. Varoluşsal düzlemde, kadının yaratılışı, özel halleri ve fitne olarak nitelendirilmesinin gerekçeleri ve buna bağlı olarak verilen hükümler; sosyal düzlemde ise, kadının bir birey olarak evlenmesi, boşanması, şahitliği gibi hak ve sorumluluklarını gerçekleştirmesine ilişkin olarak oluşturulan yargılar ele alınmaktadır. Söz konusu yargılar yoluyla kadının, insan olarak değil toplumsal cinsiyet rolleri üzerinden konumlandırılmakta olduğu tespit edilmiştir. Bu konumlandırmanın, kadını Allah'ın muhatabı olmaktan çıkararak, kültürel din anlayışının muhatabına nasıl dönüştürdüğü, örneklerle irdelenmektedir.

Anahtar kelimeler: Kadın, İlmihal, Yaratılış, Fitne, İbadet, Evlenme, Boşanma, Şahitlik

Kadınlar konusunda senden fetva istiyorlar.

De ki, bu konuda fetvayı Allah verir...(Nisa 4/127)

* Yrd.Doç.Dr. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı,
rgecedogan@gmail.com

Abstract

Woman as the Subject and Object of Culture: Example of Woman Catechisms

Catechisms are products of efforts to understand and make religion livable which has divine origins. Therefore, the content of the study contains religious rulings/fatwa related to the behaviors of people in daily life. A fatwa is a product of scientific effort that is sought with the intent to explain its religious ruling depending on time, place and conditions of behavior. Fatwa is the result of an understanding and interpretation activity in which the construal is humane and non-binding. Although fatwa is described in this manner, in the community, catechisms which contain fatwa's are accepted as the main source of judgment and application which takes into consideration the scope of belief, worship and ethic that can be learned. This understanding causes the perceptions of the human mind which transforms or changes according to time, place and conditions which is determined by culture into absolute judgment.

The effect of culture on religion actualizes by way of understanding. One of the most important examples of this is the perception of women in cultural religiosity. This article deals with woman's perception in catechisms within the framework of religion-culture and the probable reasons for this perception. In this context, the article specifically written for women, men's and woman's perceptions of family which is presented by catechisms is discussed. Also, the article studies the effect of the perception of religiosity on woman's image and to what extent this perception is suitable or compatible with the Quran in light of human understanding. This impact and perception is discussed under two headings; the existential plane and the social plane. In the existential plane, the creation of woman, her special circumstances and reasons for woman to be classified as fitna, and parallel with this are given judgments; in the social plane, judgments which were created concerning woman actualizing her rights and responsibilities such as getting married, as an individual, divorce, and her testimony is deliberated. Women are positioned based on their social gender roles and not humanly by way of relevant rulings. It is examined with examples that take woman out from the interlocutor of Allah and how it transforms woman into the interlocutor of the perception of cultural religion.

Key Words: Woman, Catechism, Creation, Instigation/Fitna, Worship, Marriage, Divorce, Testimony

They ask your legal instruction concerning women, say:

Allah instructs you about them... (Surah Nisa 4/127)

A. İnsanın Varoluş Biçimi Olarak Kültür

İnsanı tanımlayan niteliklerden biri de onun sosyal bir varlık oluşudur. Toplumun en küçük birimi olan ailenin içinde doğması ve var olması, onu, içinde doğduğu bu yapının temel özelliklerini farkında olmadan benimsemeye zorlar. İnsanın bunu yapmaktan başkaca yolu da yoktur. İnsan, doğduğu andan itibaren bir toplumun üyesi olmakta, o toplumun dil, yaşam, din, düşünce vs. alanlarda ürettiği bütün edimleri kanıksayarak, kendini var etmektedir. Bu yapı, toplumu oluşturan her bireyde kendisini *kültür* olarak ifade eder. “Kültür paylaşılan idealler, değerler ve davranış standartlarıdır; bireyin eylemlerini grup için anlaşılır kılan ortak belirleyicilerdir. İnsanlar ortak bir kültürü paylaştığı için belli koşullarda diğerinin nasıl davranacaklarını ve davranışlara nasıl karşılık verebileceklerini kestirebilirler” (Haviland: 2002: 65). Kültür kavramı, insan toplulukları tarafından var edilmesi ve sürdürülmesi bakımından toplum/toplumsal kavramını da içermektedir. Bu yönüyle *kültür* ile *toplum*, birbiri ile yakın ilişkisi olan ve hatta birbirini var eden gerçekliklerdir. Kültür, toplumun bütün üyeleri tarafından paylaşılsa da, bu üyelerden her birinin aynılık/tekdüzelik arz ettiği, aralarında bireysel farklılıkların bulunmadığı söylenemez. Her toplumda doğal bir biçimde cinsiyet, yaş, evlilik ve mali duruma bağlı olarak kişilerin davranışları değişmektedir. Bu farklılığın nedeni, aynı kültürü paylaşan her bir bireyin biricikliği yanında, toplumsal olarak öğrendikleri davranış rolleridir. Bu rollere bağlı olarak kadın ve erkeğin aynı olay karşısında aynı davranışı sergilediği de söylenemez. Kadın ve erkek arasındaki cinsiyete dayalı bu farklılığın sebebi, her iki cinsin biyolojik farklılıklarıdır. Bu bağlamda kültürün işlevinin, bu farklılığı anlamlandırmak, açıklamak ve farklılıklarıyla var olan iki insan türünün hem birbirleriyle hem de dış dünyayla kurması gereken ilişki biçimlerini belirlemektir (Güvenç, 1994: 220-226; Haviland, 2002: 66-67).

Cinslerin biyolojik farklılaşmasına kültür tarafından yüklenen anlam ve değerler olarak tanımlanan toplumsal cinsiyet kavramının tarihi, kültürü üreten insanın tarihi ile özdeşdir. Toplumsal cinsiyet, toplumun kadın ve erkek olarak, kişiyi nasıl algıladığı ve nasıl davranmasını beklediği ile ilgili bir tanımlama olup, her iki cins için toplumsal ve kültürel olarak belirlenen rol ve sorumlulukları ifade eden bir terimdir (Dökmen, 2006: 17-20). Toplumsal cinsiyet rolü; rolün öğrenilmesi, toplumsallaşma ve içselleştirme şeklinde davranışa dönüşmektedir. Bu rolün öğrenilmesi ve davranışlar yoluyla devamı anne, baba, aile, öğretmen, arkadaş grupları ve medya yoluyla gerçekleşmek-

12 • KÜLTÜRÜN ÖZNESİ VE NESNESİ OLARAK KADIN: KADIN İLMİHALLERİ ÖRNEĞİ

tedir (Connell, 1998: 79). Buna göre genelde insan, özelde ise cinsiyetlere ilişkin her şey, sosyalleşme sürecinde öğrenilmiş, kabullenilmiş ve içselleştirilmiş kültürel yapılardır. Toplumsal cinsiyet bağlamında oluşturulan bu yapılar, ataerkil ve anaerkil toplum yapıları şeklinde nitelenmektedir. Bu nitelemeye bağlı olarak toplumların da bir cinsiyetinin bulunduğu söylenebilir. “*Ataerkillik*, başlangıçta erkek aile reisinin otoritesi üzerine kurulu toplumsal sistemleri tanımlamak için kullanılmıştır. Bugün ise, genel olarak erkek tahakkümünü yansıtan daha genel bir anlamla yüküldür” (Marshall, 1999: 47). Bu tanıma bağlı olarak *ataerkil toplum*, her iki cinsiyetin de var olduğu, kuralları erkekler tarafından belirlenen ve kadınların da bu toplum yapısı içerisinde yer alıp var olabilmeleri için, söz konusu kurallara uymak zorunda olduğu yapılardır. Söz konusu düzende:

“Çocuk, babaya ve onun ailesine nispet edilir; onun adını alır, annenin aile üyeleri akraba olarak kabul edilmez, kadın erkeğin evinde oturur ve eşine tabidir, toplum hayatında yeri olamaz. Ataerkil toplum düzeninin hâkim olduğu yapılarda baba, aile bireyleri üzerinde mutlak otorite sahibidir ve babanın; cezaların infazı, bir yabancının –babanın isteğine bağlı olarak- aileye kabulü, herhangi bir suçu sebebiyle dilediği kişiyi aileden reddetme gibi hakları bulunmaktadır” (Er, 1990: I/87).

Toplumun kadını merkeze aldığı yapılar ise, *anaerkil toplum* olarak isimlendirilmektedir. “*Anaerkillik* terimi, annelerin aile reisi olduğu bir toplumsal örgütlenme tipi ve soyun annelere göre belirlendiği yaygın kullanımla özdeşdir. Annelerin başlıca güç konumlarını ellerinde tuttıkları toplumsal yapıları” (Marshall, 1999: 22) niteleyen bir terim olarak da kullanılmaktadır. Anaerkil toplum düzeninde, merkezde kadın vardır. Mirastan yararlanma hakkı kadınındır ve grup üyelikleri ve buna ilişkin kurallar kadın tarafından belirlenir. Anaerkil toplumlarda, çocuk anneye veya annenin erkek kardeşi/dayıya nispet edilir. Erkek/baba, annenin evinde veya eşinin ailesi ile birlikte yaşar. Anaerkil toplum yapısında kadının merkezde bulunması, bütün kuralların kadın tarafından belirlendiği anlamına gelmemektedir. Zira genellikle yetki ve sorumlulukların büyük bir kısmı erkeklerin üzerindedir. Bu toplum yapısında kadınlar, ataerkil toplum yapısına oranla, çok daha üst bir konumda olduğu gibi, hem aile hem de toplum üzerinde çok daha fazla nüfuza sahiptir. (Hamilton, 2008: 195-196). Günümüzde varlığını sürdüren anaerkil yapılara Endonezya’nın Batı Sumatra adasında yaşatılan Minangkabau kültürü

ile (Böhürler&Eker, 2008:486-489), Çin'in Güneyindeki Mosuoları (Coler, 2010) örnek olarak verilebiliriz.

B. Kültür Üreten Bir Unsur Olarak Din

İnsana, varlıklara, olaylara ve evrene dair bir bakış açısına ve tutuma sahip olan din, inanırlarında hayatın bütününe ilişkin bir zihniyet oluşturmaktadır. İnsanlar gündelik işlerinde bile bu zihinsel alt yapının etkisi altındadırlar. Farkında olarak veya olmayarak insanın, kendilik algısı, dünya ile olan ilişkisi çerçevesinde ortaya çıkmaktadır. Din, toplumun bir üyesi olarak insanın aile kurmasını, ekonomik ilişkilerini, değer anlayışını ve sosyal ilişkilerini düzenler. Bu yönüyle din, bireyin dolayısıyla toplum ve toplumsal düzenin belirleyicisi ve düzenleyicisi olma işlevi görmekte, insan topluluklarının ortak düşünce, yaşam ve davranış tarzlarını etkilemektedir. Ortak payda oluşturması bakımından bireyleri, dini ve sosyo-kültürel açıdan bütünleştirmektedir. Din de, yorumlar/anlayışlar yoluyla toplumdan etkilenir ve bireylerde oluşturduğu zihniyet yoluyla bütün kültür alanlarına nüfuz edebilir. (Berger, 1993: 29; Akyüz, 2008:364-366).

İnsanın kültürel ürünleri, zaman içinde nesnellik kazanır. Şöyle ki; insan dil üretir ve ürettiği bu dil kendisinin düşünce ve konuşmasını grameriyle belirler; ya da değer üretir ve bu değerlere muhalefet etmesi durumunda suçluluk hisseder. Böylece insan, kendisini ve dışındakileri kontrol eden, sınırlayan, tehdit eden kurumlar oluşturur. Bu kurumlar süreç içerisinde öyle bir güç kazanır ki, insanın lehine de aleyhine de işleyebilir. Bu yönüyle “kültürel dünya sadece kolektif olarak üretilmez, aynı zamanda kolektif kabul sayesinde gerçek olarak kalır” (Berger, 1993: 38). Bireylerin ve toplumun din algısı da, bu bağlamda değerlendirilebilecek olgulardan biridir. Zira ilahi kaynaklı olsa da dinin, inanırlarının anlam ve düşünce dünyasında yer bulması ve davranışlara dönüşmesi, söz konusu kişilerin anlayışına göre varlık/görünürlük kazanmaktadır. Buna göre dinin ne söylediğinden ziyade, sosyo-kültürel bağlamda dinin ne anlaşıldığı, ibadet ve ahlak bağlamında nasıl davranışa dönüştürüldüğü önem kazanmaktadır. İnsanın dili ve kurumları üretmesinde olduğu gibi, din anlayışı da kendi üretimi olması açısından süreç içerisinde güç kazanmakta ve onu sınırlamaktadır.

Kültür-din ilişkisi etkileşim açısından iki şekilde ele alınabilir. İlk olarak dinin bizzat kişinin kendilik algısını, uyması gereken kurallar ile kaçınması gereken yasakları ilkesel ve eylemsel bazda belirlemesi ve kişiyi bunlara

14 • KÜLTÜRÜN ÖZNESİ VE NESNESİ OLARAK KADIN: KADIN İLMİHALLERİ ÖRNEĞİ

bağlı olarak iradi bir şekilde inşa etmesidir. İkincisi ise dinin, kültür üretme noktasında harekete geçirici bir etkisinin olmasıdır. Bu etki iki şekilde kendini gösterebilir. Bunlardan ilki, kişilerin din anlayışlarının onları bir kültür yaratmaya yöneltmesidir. Bu durumu Hristiyan veya Müslümanların yaşam alanı üretme girişimi olarak niteleyebileceğimiz mimari eserlerinde, sanat, estetik anlayışlarında görmek mümkündür. İkinci ve çok daha önemli olanı ise din anlayışlarının, kişileri kültür var etmeye yöneltmesi ve buna bağlı olarak da dinlerin *insan* anlayışını özelde ise *kadın* ve *erkek* anlayışlarını ortaya çıkarmasıdır (Thurner, 2013: 509). Toplumlar gibi kültürler de anaerkil ve ataerkil olmakla nitelendirilir. Toplumun temel aldığı cinsiyet kadın ise, bu toplumun ürettiği kültürün de kadın merkezli; erkek ise bu toplumun ürettiği kültürün de erkek egemen bir yapı arz ettiği görülmektedir. Bu olgusal gerçekliği, İslam dinini benimseyen iki toplumsal yapı üzerinden örneklendirmek mümkündür.

Müslümanlar tarafından ortaya konulan anaerkil din anlayışına, Endonezya'nın Batı Sumatra adasının Padang bölgesinde yaşayan Minangkabau kültürü örnek verilebilir. Bu adada:

“Miras anneden kıza kalıyor, erkek evlendiğinde kadının evine, dul kaldığında ise annesinin evine gidiyor. Minangkabaulu olmanın ilk şartı Müslüman olmak, bu toplumda tek eşlilik yaygın. Eşi ile kavga eden erkek camide kalıyor, kadın kolayca boşanıp başkasıyla evlenebiliyor, köy yönetimini yaşlı kadınlar belirliyor. Ayrıca Minangkabau kültürünün en güçlü şekilde yaşatıldığı bölgelerde, kadınlar sabahın erken saatlerinde balık avlayıp pazarda satarken; erkekler kadınlar tarafından kendilerine verilen işleri yapıyorlar. Halk bu sosyal yapılanmanın İslam dinine aykırı olmadığını düşünmektedir. ‘Adat basan disara basan dik ita bola’ yani ‘İnsanlar üzerinde uyguladığımız her bir kural Kur’an’a dayanır’ şeklinde ifade ettikleri bu anlayışın Kur’an ile uyumlu olduğu kanaatindedir” (Böhürler&Eker, 2008: 486-489).

Minangkabau kültüründe din ile kültürün iç içe geçmişliğini görmek mümkündür, zira Müslüman olmayan Minangkabaulu olamaz. Her ne kadar anaerkil bir kültüre sahip olsalar da, bütün faaliyetler buna göre işlemiyor. Kadınlar mirasta söz sahibi olsalar da, kendi başlarına ev yaptırmak gibi mâlî bir iş yaparken, mutlaka erkek kardeş/lerinden veya amca/larından izin alıyorlar. Bu durum erkek için de geçerli. Dolayısıyla katı

bir anaerkillikten bahsetmek mümkün değil. (Böhürler&Eker, 2008:488-489).

Halkı Müslüman olan ülkeler arasında ise ataerkil din anlayışına sahip pek çok ülke bulunmaktadır. Bununla birlikte ataerkil kültürün uygulama alanlarını göstermesi bakımından Suudi Arabistan, iyi bir örnektir. Bu örnekliği, kadının hukuki ve kamusal alandaki durumu üzerinden değerlendirmek mümkündür. Suudi Arabistan’da kadınlar, isteğe bağlı olarak boşanamazlar. Kadınlar bu hakka sadece evlilik sözleşmesinde yer alması, eşin iktidarsız olması ve erkeğin kadını terk ettiğinin ispatlanması durumunda sahip olabilirler. Yasal olarak kadının boşanma sonrası nafaka hakkı olmadığı gibi, çocukların velayeti de babaya verilmektedir. Babanın velayet şartlarını taşınamaması durumunda, babaanne ve dede velayet hakkı bakımından anneye öncelenmektedir (Yaşar, 2013: 72; Yargı, 2012). Kadınlar, erkek kardeş, baba, eş gibi velilerinden izin almadan kamusal alanda-eğitim, çalışma ve seyahat etme hakkı gibi- var olamaz. Söz konusu alanda kadının var olabilmesi, devlet eliyle kısıtlanmakta ve denetlenmektedir. Velilerinin iznine bağlı olarak çalışan kadınların, kamusal alandaki davranışlarını, giyim kuşamlarını, erkeklerle olan ilişkilerini izlemek ve kovuşturmakla sorumlu olan, *Hey’etü li’l- Emr-i bi’l Ma’ruf ve’n-Nehy-i Ani’l-Münker/Ahlaksızlığı Engelleme ve Namus Koruma Komisyonu* bulunmaktadır (Yaşar: 2013: 73). Ayrıca kadınların kimlik kartına sahip olmaları konusunda tartışma devam etmektedir. Yirmi iki yaş ve üstü olmak kaydıyla velisinden ve çalışıyorsa çalıştığı kurumdan izin belgesi getiren her kadın, kendi kimlik kartına sahip olabilir. Aksi takdirde, kadın velisine bağlı olarak kimlik kartı edinebilir. Kimlik kartı konusundaki tartışmanın sebebi, kartlarda kadınların yüzlerini gösteren bir fotoğrafın bulunması zorunluluğudur. Dini otoriteler bu uygulamayı Suudi geleneklerine ve İslam’a aykırı bulmaktadırlar (Yaşar, 2013: 72). Yüksek Ulema Konseyi ve Yüksek Yargı Konseyi üyeleri son dönemde kadınların siyasette ve bazı hizmet alanlarında var olmalarını doğru bulmamakta ve kralı, bu konudaki icraatları dolayısıyla eleştirmektedirler. Kralın himaye etmediği her reform projesi Yüksek Ulema Konseyi tarafından eleştirilmekte ve hatta engellenmektedir (Yaşar: 2013: 76).

Bu iki zıt örneğin oluşmasının nedeni, dinin anlaşılma biçimindeki farklılıklardır. Bu farklılıkların hükmi boyutunu ise fetvalar oluşturmaktadır. Fetva, “fakih bir kişinin sorulan fıkhi bir meseleye yazılı veya sözlü olarak verdiği cevap, ortaya koyduğu hüküm” (Atar, 1995: XII/ 486-487) olarak tanımlanmaktadır. Fetvanın özelliklerini şu şekilde sıralamak mümkündür: bağlayıcı

16 • KÜLTÜRÜN ÖZNESİ VE NESNESİ OLARAK KADIN: KADIN İLMİHALLERİ ÖRNEĞİ

olmayıp hükmü bildirmeden ibarettir, yorumdur, İslam Hukuku hükümlerinin hepsiyle ilgili olması bakımından geneldir. İbadetler, hukuki muameleler, cezalar vs. gibi mükellefin fiillerinin bütünüyle ilgilidir. Başka kişiler tarafından aksi yönde fetva verilmesi caizdir (İzmirli, 1998: 119-121). Dolayısıyla bir yorum, anlama faaliyeti olan fetva, bilimsel çabadan ibaret olan yorum sürecinin devamlılığını sağlamaya hizmet etmesi bakımından önem arz etmektedir.

Müslümanların ibadet ve ahlak alanında fetva konusu olan problemlerini ele alan ve bu konuda yapılması ve yapılmaması gerekenleri dini hükümleri açısından açıklayan eserler mevcuttur. Bu eserler, bir bütün olarak İslam Fıkıh literatürünü oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra, halkın günlük yaşamda karşılaştığı problemlere din açısından çözüm üreterek hüküm açıklayan, hacmi daha küçük eserler de söz konusudur. Bu eserler halkın dini öğrenmek amacıyla başvurduğu temel kaynaklardır. Bu nedenle makalede ilmihal ismi verilen bu eserlerin kadın algısı ele alınmaktadır. İlmihal alanında fazlasıyla materyal bulunması nedeniyle çalışma özel olarak kadın ve aile ilmihali başlığı altında kaleme alınan eserlerle sınırlandırılmıştır. Makalede söz konusu başlık çerçevesinde yazılmış eserlerin tümü incelenmemiştir. Bu ilmihaller arasından özellikle halk tarafından en çok başvurulan, yazarı İslam Hukuku alanı uzmanı olan, konuları gerekçeleri ile ayrıntılı bir şekilde ele alan, farklı mezheplerin görüşlerini içeren, Müslüman kadın formatı belirleyen eserler tercih edilmiştir. Bu çerçevede, ilmihallerde kadın konusu; onun yaratılışı, özel halleri, fitne oluşunun ele alındığı varoluşsal düzlem ile kadının evliliğinin, boşanmasının ve şahitliğinin konu edinildiği sosyal düzlemde irdelenmiştir. Bakış açısı olarak konunun ortaya konulmasında daha çok betimsel bir yol benimsenmiş olup yer yer eserlerden doğrudan alıntılar yapılmıştır. Yapılan eleştirilerde Kur'anî perspektif temel alınarak değerlendirmelerde bulunulmuştur.

C. Kültürel Dindarlığın Yaşam Araçlarından Biri Olarak İlmihaller

İlmihal, davranış bilgisi anlamına gelmekte olup, inanç, ibadet, muamele ve ahlak konularını bir sistematığe ve anlayışa göre kısa ve özlü bir biçimde içeren el kitaplarının ortak adıdır (Yörükkan, 1952: 5-6; Arpaguş, 2002: 26-27). Müslümanın günlük yaşam alanındaki dini pratikleri hakkında bilgiler veren eserlerdir. Bu yönüyle ilmihal ismi kullanılmadan aynı amaca hizmet eden başka eserler kaleme alınmıştır (Yörükkan, 1952: 5). Bir telif türü olarak ilmihal yazımı, XV ve XVI. yüzyılla birlikte başlamış, ilmihal kelimesinin

terimleşmesi de bu konuda yazılan Türkçe eserler yoluyla olmuştur. İlmihal adının kullanıldığı ilk eser, XVI. yüzyıldan sonra yazıldığı düşünülen ve günümüze kadar geniş halk kitlelerinin dinî bilgilerine kaynaklık eden ve din anlayışlarının şekillenmesini sağlayan *Mızraklı İlmihal*'dir (Arpağuş, 2002: 35).

İşlevi dikkate alındığında, yazılan bu tür eserlere olan ihtiyacın, Hz. Peygamber'in vefatı ile başladığı görülmektedir. Müslümanların değişen zaman ve şartlara bağlı olarak, karşılaştıkları problemlere çözüm üretmesi zorunlu hale gelmiştir. Bu süreçte hayata ilişkin belirlenimler öneren vahyin anlaşılma ve uygulama biçimleri ve Hz. Muhammed'in dini tebliğ ve örnekliği noktasındaki farklı anlayış tarzları, bu durumun nedenini oluşturmaktadır. Bu anlama tarzları, süreç içerisinde mezhepleşmiş ve mezheplerin anlama tarzları da zaman içinde *kalıp yargılara* dönüşmüştür. İlmihallerin çoğu, herhangi bir fıkhi mezhebin din anlayışını ortaya koymak, desteklemek, inanç ve ibadet alanına ilişkin görüşlerini geniş kitlelere iletmek ve yaygınlık kazandırmak için yazılmıştır. Bu amaçla ilmihaller, zaman içinde dinin eğitimi ve öğretimi amacından ziyade, belirli bir düşünceye hizmet eder bir yapıya evrilmiştir. Bu düşünce bazen Ehl-i Sünnet din anlayışının, bazen de Alevi-Bektaşî din anlayışının mutlak hakikat olarak anlaşılmasının ve algılanmasının aracına dönüşmüştür (Okumuş, 2015: 259-260).

Günümüzde ilmihal kitaplarının inanç, ibadet, ahlak konularının yanı sıra siyer ve günün ihtiyaçlarına bağlı olarak muamelata ilişkin farklı konuları da içerdiği ve hacminin genişlediği görülmektedir. İlmihallerde, inanç ve ahlak alanında içerik olarak herhangi bir değişiklik olmamakla birlikte; ibadet alanında muhatap kitlenin yaşadığı zaman ve coğrafyanın özelliklerine, kültürüne, mali duruma, cinsiyete, içinde bulunulan şartlara, benimsenen mezhebin anlayışına göre farklılık görülmektedir. Bu yönüyle ilmihallerdeki temel hedefin daha çok ibadet odaklı olduğu, ibadetin bir araçtan daha ziyade amaca dönüştüğü, ibadetlerin şekil şartlarının ön plana çıktığı görülmektedir (Arpağuş, 2002: 27-28).

İlmihal türü eserler, kolay ulaşılabilir olması, paket bilgi sunması, herhangi bir durumda yapılması gereken eylemi, muhtemel farklı eylem tarzlarını dikkate almaksızın açık ve net bir şekilde dikte etmesi bakımından, muhatap kitle tarafından benimsenmiş ve dini öğrenmenin yegâne aracına dönüşmüştür. Genelde toplumların, özelde ise toplumu oluşturan her bireyin, din ve dindarlık algısı fıkıh/ilmihal kültürü üzerinden gözlenebilir. Bu bağlamda özel olarak kadın ve aile ilmihallerindeki hükümler üzerinden kadın anlayışını

18 • KÜLTÜRÜN ÖZNESİ VE NESNESİ OLARAK KADIN: KADIN İLMİHALLERİ ÖRNEĞİ

ortaya koymak mümkündür. Kadının biyolojik olarak erkekten farklı olması dolayısıyla, bu farklılığı merkeze alan ve buna bağlı olarak verilen fetvaları içeren müstakil eserler yazılmıştır. Bu eserlerde, kadının insan olarak varlık-sal statüsü ele alındığı gibi, ahlak ve ibadet alanı, yine fetvalar üzerinden belirlenmektedir. Söz konusu alanlarda kadın, “insan” olarak ele alınmak yerine; kadının, devamını sağlamada etkin rol oynadığı kültürel toplumsal cinsiyet rolleri -kadın, eş, anne, evlat olma- üzerinden değerlendirilmekte ve buna bağlı olarak kadının toplum içindeki rolü belirlenmektedir (Düzgün, 2011: 50-51).

E. İLMİHALLERİN KADIN ALGISI

I. Varoluşsal Düzlem

A. Yaratılış: İlmihallerin kadın konusunu ele aldığı en temel başlık, kadının insan olarak konumudur. Bu başlık altında Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın yaratılışı ve birbirleri için ifade ettikleri anlam ele alınmaktadır. Özelde, Hz. Havva'nın yaratılışı, genelde ise bu yaratılışa bağlı olarak kadınların insan olma açısından statüsü bu bağlamda ele alınması gereken önemli bir husustur. Bu konuda Allah'ın insanı tek bir nefisten yarattığı (Nisâ 4/1) ayetinden hareketle, ayette geçen tek nefsin, Hz. Âdem olduğu ve Hz. Havva'nın ise Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı ifade edilerek, kadın ve erkeğin bir bütünün parçalarını oluşturdukları belirtilmektedir (Beşer, 1993: 16). Söz konusu ayet çerçevesinde kadının insan olma açısından erkekle arasında fark olmadığı vurgulanmakta fakat kadınların, erkeklerin bir parçası olduğu hadisine yer verildiği halde, bu hadisin ayet çerçevesinde nasıl anlaşılması gerektiğine değinilmemektedir (Pehlivan, 2005: 49-50; bkz. Çalışkan, 2005: 309-310). Bunun yanı sıra Döndüren, “Sizi tek bir nefisten yaratan ve gönlünün huzura kavuşacağı eşini de ondan yaratan...” (Âraf 7/189) ayetinden hareketle bazı âlimlerin, Hz. Havva'nın Hz. Âdem'in vücudunun bir uzvundan yaratıldığını iddia ettiklerini ifade ederek; bu görüşü, konuya ilişkin hadislerle desteklemektedir. (Döndüren, 2004: 13). Ayrıca Haner vd, Hz. Havva'nın, Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığıнын, hadislerde açıkça ifade edildiğini, ayetlerde de buna işaret eden genel ifadelerin kullanıldığını belirtmektedirler. Bununla birlikte, söz konusu hadisin haber-i vahid olduğunu ve bu durumda hadisin konuya ilişkin ayet çerçevesinde yorumlanması gerektiğine de dikkat çekmektedir. Haner vd, Nisa Sûresi 1. ayetin Arap dilinin gramer kuralları açısından ele alındığında Hz. Havva'nın Hz. Âdem'in mahiyetinin

den yani onun çamurundan yaratıldığını ifade ettiğine işaret ettikleri gibi aynı hamurdan/özden yaratılmanın iki tarafın birbirine ısınmaları ve birbirlerini sevmeleri için gerekli olduğunu da belirtmektedirler. Ancak bu noktada onlar, konuyu sonuca bağlamak yerine, kadının ege kemiğinden yaratılmasının, onun insanlık statüsü açısından daha aşağı bir konumda olması anlamına gelmediğini, kadının erkeğe eş olduğu, onunla aynı hamuru paylaştığı anlamına geldiğini ifade ederek, kendi içlerinde çelişkiye düşmektedirler. Yine onlar ege kemiğinden yaratılma ifadesi ile kadının kırılğan yapısına işaret edildiğini belirtmektedirler (Haner vd, 2014: 620). Ayet ile hadisin uyuşmadığını ve aynı sıhhat derecesine sahip olmadığını ifade etmelerine rağmen, konuyu Kur'an ayetleri çerçevesinde değerlendirmek yerine, ayeti hadis çerçevesinde yorumlamayı tercih etmektedirler. Bu durum, ayetleri anlama noktasında kültürün etkin rolüne örnek oluşturmaktadır.

Beşer, kadının kaburga kemiğinden yaratılışı konusunu erkek açısından da ele almaktadır. Kadının erkeğin ege kemiğinden yaratılışı nedeniyle eğri olması gibi, erkek de kendisinden bir kaburganın kopmuş olmasıyla eksiktir. Beşer bu nedenle eksik olan her iki cinsin ancak birbirine sarılmakla bir bütün olacağını vurgulamaktadır (Beşer, 1993:247). Beşer'in bu açıklaması varoluşsal açıdan eksikliği her iki cinsle teşmil etse de, konuyu anlama noktasında hadislerin ayetleri anlamayı/yorumlamayı nasıl ve ne derecede belirlediğini göstermesi açısından önemli bir örnektir.

Yaratılış özellikleri olarak kadın ve erkeğin farklı özelliklere sahip olduğu ve bu özelliklerin onları o cins yaptığı ifade edilmektedir. Bu özelliklerin/niteliklerin varlık alanları da o cinsle has eylem ve davranış alanı olarak belirlenmekte ve kesin sınırlarla birbirinden ayrılmaktadır. Bu durumun reel karşılığını şu ifadelerde görmek mümkündür:

“Zerafette, duygusallıkta, nezakette, şefkat ve merhamette erkek kadına yetişemez. Akli muhakemede, soğukkanlılıkta, fikri tahlil yani çözümlemede de kadın erkeğe yetişemez. Tarihte; Aristo, Sokrat, Beydaba, Şekspir, Mevlânâ gibi kaç tane kadın düşünür vardır? Hangi önemli buluşu kadınlar gerçekleştirmiştir? Uza-ya kaç tane kadın gitmiştir? Dünyada iki yüze yakın devletten kaç tanesinin başı kadındır? Demek ki bu konular da, erkeğin görev sahasıdır. Bazı kadınların erkeklere ait bazı işleri bırakıp birçok erkeği geride bırakması, tamamen istisnai bir durumdur. Ayrıca öne geçmekle öne geçirilmeyi birbirine karıştırmamak

20 • KÜLTÜRÜN ÖZNESİ VE NESNESİ OLARAK KADIN: KADIN İLMİHALLERİ ÖRNEĞİ

gerekir. Erkeklerin bir kadına ileri bir görev verip de, bakın işte, kadınlar da bu makamlara yükselebiliyor demeleri, kandırmaca-dır. Bu kadının değil, yine erkeğin başarısıdır. On beş yaşından doksan yaşına kadar teorik olarak her gün birkaç tane çocuğa sebep olma gücüne sahip olan erkeğin yanında bir kadın, yine teorik olarak kaç tane çocuk doğurabilir. Kadınların idare ettiği toplumlar neden yıkılmıştır?” (Beşer, 1993: 28-29).

Bu örneklerden hareketle yazar, insan olma açısında kadın ile erkeğin eşit olmadıklarını ifade etmekte, insanın insan olmağından dolayı sahip olduğu nitelikleri, cinsiyet farklılığı üzerinden konumlandırmakta ve kadının insan olarak sahip olduğu hakları Allah adına elinden almaktadır. Verilen örnekler, insanın yaratılış özellikleri olmayıp sosyo-kültürel ortamın cinsiyet rolleri üzerinden kişilere dikte ettiği kültürel gerçekliklerdir. Zira din, cinsiyeti değil; insan olmayı dikkate almaktadır.

İlmihallerde kadının yaratılışı konusunda ortaya konulan görüşler bir bütün olarak değerlendirildiğinde, Kur'an'da yaratma konusunun geçtiği ayetlerin bütüncül bir şekilde ele alınmadığı ve söz konusu ayetlerin belirli bir bakış açısı çerçevesinde yorumlandığı görülmektedir. Zira Kur'an'da, yaratmadaki mükemmellik, düzen, devamlılık Allah'ın varlığının ve birliğinin delillerinden biri olarak sunulmaktadır (Âl-i İmrân 3/190; Enbiya 21/22; Şûrâ 42/11; Mülk 67/3-4). Allah'ın yaratmasındaki mükemmelliğin bir örneğini de insan oluşturmaktadır. Bu mükemmellik iki temele dayanmaktadır. Bunlardan ilki insanın yaratılması, ikincisi ise ahlaki alanda varlığını gerçekleştirebileceği yetilerle donatılmasıdır. İnsanın yetilerini eyleme dönüştürmesi, onun özgürlüğünü ve sorumluluğunu da beraberinde getirmektedir (Akbulut, 2007: 38). Bu yapısı dolayısıyla insan, *halife* olarak nitelendirilmektedir (Bakara 2/30). Bu nitelemenin kadın veya erkek olmak gibi bir cinsiyeti yoktur. Dolayısıyla halifelik, erkeğin tekelinde olan bir nitelik değil; her iki cinsin de eşit oranda niteliğidir. Yaratma konusunda herhangi bir cinsiyeti/erkeği merkeze alarak ayetlerin okunması, insanın, özelde kadının Allah ile karşı karşıya getirilmesi sonucunu doğurmaktadır ki bu, Kur'an'ın ortaya koyduğu Tanrı tasavvuruna aykırıdır.

Cinsiyet üstünlüğü üzerinden Kur'an'ın okunması ve yorumlanması, Kur'an'ı muhatapsız bırakmaktadır. Zira kadın doğrudan Allah'ın muhatabı iken yaratılış konusunda ortaya konulan anlayışlar yoluyla Allah'ın değil, erkeğin muhatabı olarak konumlandırılmaktadır. Dini muhataplığın temel belir-

leyeni, akıllı olmaktır. Ancak ilmihallerde ortaya konulan bakış açısı, kadının aklî muhakeme gücüne sahip olmadığı yönündedir. Bu kanaatin zorunlu sonucu, kadının Allah'ın muhatabı olmadığıdır. Kadınlar, ancak Allah'ın doğrudan muhatabı olan erkekler üzerinden bu yeterliliğe sahip olmaktadır. Bu durum, Kur'an'ın toplumsal cinsiyet rolleri üzerinden okunduğunun en önemli göstergesini oluşturmaktadır.

B. Özel Haller: Kadının varoluşsal açıdan doğurganlığını sağlayacak ve devam ettirecek şekilde yaratılmasının sonucu olarak, adet ve lohusalık dönemlerinde kadınların din ile arasına mesafeler konulmaktadır. Bu dönemde kadın, *pis* olarak nitelendirilmektedir.¹ Bu bağlamda ibadet olarak kadının yapıp yapamayacakları, ibadetin bir nevi hazırlığı konumunda olan abdest ve abdeste ilişkin konular çerçevesinde ele alınmaktadır. Hanefi mezhebine göre Kur'an'a dokunmak için abdest almak farz; Kâbe'yi tavaf etmek için vacip; tefsir, hadis vs. gibi dini kitapları okumak için ise menduptur (Haner vd, 2014: 35; Beşer, 1993:180-181). Şafii fıkhında ise abdest almak, namaz kılmak, Kâbe'yi tavaf etmek ve Kur'an'a dokunmak için gereklidir (Kadı Ebuşuca' İstehani, 2005: 133); ayrıca kabir ziyareti için de abdest almak şart olarak kabul edilmektedir (Pehlivan, 2005: 287). Bu bağlamda konu, zorunlu olarak abdesti bozan durumlar üzerinden ele alınmaktadır. Abdesti bozan hallerden biri de, kadınların adet ve lohusa olmalarıdır. Bu süre zarfında kadınların ibadet olarak neler yapamayacağı, ilmihallerin konuları içerisinde yer almaktadır. Buna göre; kadınlar özel hallerinde namaz kılamazlar, oruç tutamazlar, Kur'an-ı Kerim'i okuyamazlar ve ona dokunamazlar, Kâbe'yi tavaf edemezler, mes-cide giremezler, itikâfa giremezler ve cinsel ilişkide bulunamazlar (Beşer, 1993: 174; Döndüren, 2004:101-2; Kadı Ebuşuca' İstehani, 2005:133). Adetli veya lohusa olan bir kadın oruç tutarsa orucu sahih olmadığı gibi, oruç tuttuğu

1 Kadın'ın özel hallerinde pis olarak nitelenmesi "Sana kadınların ay hâlini sorarlar. De ki: "O bir ezadır. Ay hâlinde kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendikleri vakit, Allah'ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın. Şüphesiz Allah çok tövbe edenleri sever, çok temizlenenleri sever." Bakara suresi 2/222. ayette geçen "eza" kelimesine verilen anlama dayanmaktadır. Bu kelime sıkıntı veren şey, sıkıntılı bir durum olarak açıklanırken, Kur'an tercümelerinde söz konusu kelime *pislik*, *kirlilik* olarak yorumlanmıştır. Abdülkabi Gölpınarlı, *Kur'an-ı Kerim ve Meali*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1955, I/40-41; Hasan Basri Çantay, *Kur'an-ı Kerim ve Meal-i Kerim*, Ahmed Sait Matbaası, İstanbul 1957, I/60; Ali Fikri Yavuz, *Kur'an-ı Kerim ve İzahlı Meali Âlisi*, İstanbul, s.36; Ahmet Tekin, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru*, Kelam Yay., İstanbul 2006, s. 36.

22 • KÜLTÜRÜN ÖZNESİ VE NESNESİ OLARAK KADIN: KADIN İLMİHALLERİ ÖRNEĞİ

için de günahkâr olur (Asımgil&Şahin, 2013: 332). Kur'an mealini dahi okuyamaz (Kara, 2010, 359; Haner vd, 2014:128-136; Pehlivan 2005:174; 128-130). Adetli ve lohusa kadın ezan okunurken ezanı tekrar edemezken (Beşer, 1993:143.); ihtiyaç halinde hiç beklemeden mescide girip çıkabilir, kelime-i şahadet ve tevhid'i okuyarak dua edebilir. Dua niyetiyle besmele çekip Fatıha ve İhlas surelerini okuyabilir. Malikilere göre; adet hali devam ettiği sürece Kur'an okuyabilir, öğretmenler Kur'an'ı eline alıp öğretebilir, öğrenenler de aynı şeyi yapabilir (Kara, 2010:359). Hanefilere göre; adet gören ve lohusa olan kadının bir ayetten az da olsa Kur'an okuması haramdır. Bu kadın, öğretici ise bu durumda Kur'an'ı her iki kelimedenden birini atlayarak kesik kesik okur. Bir kısım âlim, Kur'an'ı bir bez parçasıyla tutmanın caiz olduğunu düşünürken; diğer bir kısmı, bunun da mekruh olduğu kanaatindedir (Haner vd, 2014:116; Pehlivan 2005:176-179; Beşer, 1993: 97). Bazı âlimler ise sadece ezberden okumanın caiz olduğu görüşündedir (Beşer, 1993: 98).

Kadının, abdestsiz olması dolayısıyla *pis* kabul edilmesi ve bu dönemde ibadet olarak yapıp yapamayacakları konusundaki anlayış farklılıklarının temeli, Vakıa Suresi 56/79. ayete dayanmaktadır. Ayette geçen *temiz olma* ifadesi, mezhep imamlarınca farklı anlaşıldığı için, farklı fetvalar söz konusu olmuştur. Abdestin ve guslün sadece namaz için gerekli şartlardan biri olduğu "Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın. Eğer cünüp iseniz, iyice yıkanarak temizlenin. Hasta olursanız veya seferde bulunursanız veya biriniz abdest bozmaktan gelir veya kadınlara dokunur da su bulamazsanız, o zaman temiz bir toprağa yönelin. Onunla yüzlerinizi ve ellerinizi mesh edin. Allah, size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez. Fakat O, sizi tertemiz yapmak ve üzerinizdeki nimetini tamamlamak ister ki şükredesiniz." (Mâide 5/6) ayetiyle sabittir. Başka bir ibadet için bu şart bulunmamaktadır. Hac ve oruç da zaman ve şekilleri özel olarak bildirilen ibadetler oldukları halde, bu ibadetler için abdest, şart olarak belirtilmemiştir. Dolayısıyla kadının adet döneminde oruç tutamayacağına ilişkin görüş, kadınlara, bu dönemde isterlerse oruç tutmama yönünde tanınan ruhsatın zorunluluk olarak algılanmasından ve abdestin namaz gibi ibadet olarak belirtilen bütün ibadet şekillerine genellenmesinden kaynaklanmaktadır (Atay, 1997: 29-30).

İlmihal yazarlarından Pehlivan, hac ibadeti bağlamında kadının adet ve lohusayken farz olan ziyaret tavafını yapmasının haram olduğunu, bu durumda tavaf yapmışsa geçerli olacağı, ancak büyük bir günah işlemiş olduğu için

sığır veya deve gibi ceza kurbanı kesmesi gerektiğini belirtmektedir (Pehlivan, 2005: 184, 347). Bu hükümde, mantık hatası görülmektedir. İbadetin, sıhhat şartları yerine getirilmediği halde geçerli olmasının yanında; haram olarak değerlendirilen ve ceza gerektiren bir fiilin, ibadet olarak geçerli olmasının söylenmesi de büyük bir çelişkidir. Kişinin, geçerli sayılan bir ibadeti yaptığı için büyük günah işlemiş sayılması ve bu sebeple kefarete ödemesi ise, mantıkla açıklanabilecek bir durum değildir. Kadını ibadetten menetmek için konulduğu anlaşılan bu engel, mantıksal çelişkilerine rağmen, ilmihal kitaplarında yer almakta ve bir uygulama olarak önerilmektedir.

C. Kadının Fitne Olması: Kadının fitne olarak algılanması, onun insan olmaktan öte, cinsiyeti üzerinden tanımlanması ve algılanmasının bir sonucudur. Bu algılama tarzından hareketle kadının insan olması dolayısıyla sahip olduğu yaşam alanına, yaşamsal eylemlerine, cinsel kimliği üzerinden sınırlar konulmaktadır. Bu anlayışın temelinde, kadının yaşam alanı olarak evinin belirlenmesi ve bu alanın dışında var olmasının toplum düzenini bozan fitne/tehdit olarak algılanması yer almaktadır. Bu bağlamda konu, ibadetler özelinde ele alınmalıdır. Namaz ibadetinin muhatabı olan kadının bu süreçte yapması gerekenler, fıkıh/ilmihal literatüründe şu şekilde belirlenmiştir: Öncelikle kadının ezan ve kamet okuması mekruhtur. Bu mekruhluk, kadının sesinin avret değil, fitne olması ihtimalindedir. Kadın ezan okumuşsa, bu ezanın tekrar okunması müstehap veya vaciptir (Beşer, 1993:143; Pehlivan, 2005: 269; Kara, 2010, s. 165; Haner vd, 2014: 52). Erkek cemaati için kadının kamet getirmesi de caiz değildir (Kara, 2010:168). Bunun yanı sıra kadın, erkeğe ne farz ne de nafile namazda imamlık yapamaz. Âlimler, kadının erkeklere imamlık yaptığı bir namazın kılınması durumunda, erkeklerin namazlarının fasit olacağını dolayısıyla yeniden kılmaları gerektiği konusunda ittifak içindedirler. Âlimler bu görüşlerini, “kadın erkeğe imamlık yapamaz” (İbn Ebi Şeybe, 1989: I/537) hadisine dayandırmaktadırlar (Haner vd, 2014: 58). Söz konusu âlimlerin, Hz. Peygamber’in Ümmü Varaka’ya aile halkına imamlık yapabileceğini söylediği hadisi dikkate almadıkları görülmektedir (Ebu Davud, 1952:I/139; Ahmed b. Hanbel,1313: I/405). İlk hadisi temel alan fakihlere göre; namaz imamlığının şartlarından biri de erkek olmaktır. Buna göre kadın ve çift cinsiyetli kişilerin erkeklere imamlığı sahih değildir (Kara, 2010: 173). Kadın ile erkeğin aynı safta namaz kılması, namazı bozar (Pehlivan, 2005: 270). Kadınlarla erkekler müşterek olan mutlak bir namazı aynı hizada kılacak olurlarsa, kadının sağında, solunda ve arkasında bulunan erkeklerin namazları bozulur (Kara, 2010: 181). Erkeklerin namazının bozul-

24 • KÜLTÜRÜN ÖZNESİ VE NESNESİ OLARAK KADIN: KADIN İLMİHALLERİ ÖRNEĞİ

masına neden olabilecek kadınların nitelikleri de ilmihallerde belirtilmektedir. Buna göre; erkekle aynı hizada namaz kılan kadının, genç ya da yaşlı olması dikkate alınmaksızın, cinsi münasebete elverişli ve arzu edilecek nitelikte olması gerekir. Namazın rükû ve secde içermesi, eda ve başlangıç açısından her iki cins için de ortak olması gerekir. Namaz kılan kadının akıl sağlığının yerinde ve namazının sahih olması gerekir. Kadının akıl sağlığı yerinde değil ise erkeğin namazı bozulmaz. İmamın namaza başlamadan önce kadınlara da niyet etmesi gerekir (Asımgil&Şahin, 2013: 259-261). Ayrıca bir kadının kaç erkeğin namazını bozduğu da konu edilmektedir. Bu soruya verilen cevap, bir kadının sağında, solunda ve arkasında bulunan erkeklerin namazını bozduğu yönündedir. Bu hükmün gerekçesi, kadının insan değil sadece cinsel bir obje olarak algılanması olduğu gibi, erkeğin de kendini insan olarak değil erkek olarak algılamasıdır. Bu durumda kadın doğrudan namazı bozan bir varlık olarak algılanmakta ve fetvalar bu bakış açısı ile verilmektedir (Asımgil&Şahin, 2013: 261).

İlmihallerde namaz bağlamında ele alınan konulardan bir diğeri ise kadının mümkün olduğunca evinde namaz kılması, cuma, bayram ve vakit namazlarını kılmak için camiye gitmemesi şeklindedir. Her ne kadar Peygamber döneminde kadınlar beş vakit namaz için mescide gidiyorlarsa da; daha sonraki süreçte fitne gerekçesiyle kadınların şartlı olarak cami/mescitlere gidebileceği veya namazlarını sadece evde kılmaları gerektiği görüşü ağırlık kazanmıştır (Döndüren, 2004: 88-89; Asımgil&Şahin, 2013: 281). Kadının, hangi şartları sağladığında camiye gidebileceği konusunda mezhep imamlarının görüşleri farklılık arz etmektedir. Hanefi ve Malikilere göre, fitneye sebep olmamaları için, genç kadınların Cuma ve bayram namazlarına gitmeleri uygun görülmezken; yaşlı kadınların sabah, akşam ve yatsı namazları ile bayram namazlarına katılmalarına müsaade edilmiştir. Şafii ve Hanbeli fukahası ise gösterişli elbise giymemek, ziynet takmamak, erkeklerden ayrı bir yerde oturmak, erkeklerin arasına karışmamak, esans kullanmamak kaydıyla kadınların bayram namazlarına katılabilecekleri kanaatindedirler (Kara, 2010: 223). Ayrıca ilmihallerde, fitneye sebep olma ihtimalinden dolayı kadına ev dışında yaşam ve ibadet alanı bırakılmaması, ona tanınan bir kolaylık ve bir lütuf olarak sunulmaktadır. Buna göre kadınların beş vakit namazı cemaatle kılmak yerine evde kılmalarının üstün tutulması da, başka bir kolaylık olarak görülmektedir (Döndüren, 2004: 88). Bu düşünceden hareketle kadının namaz kılacağı en faziletli yerin evi, hatta odası, hatta odanın içinde özel bir bölümü olduğu ifade edilmektedir. Kadınların fitne ve fesadın yaygın olduğu dönemlerde cemaatle

namaz kılmak için vakit, cuma ve bayram namazlarına gitmeleri kesinlikle mekruhtur. Günümüzde ise durum farklı olduğundan kadınların camiye namaz kılmak, vaaz dinlemek gibi sebeplerle gitmesinde bir sakınca olmadığı; ancak erkeklerle karşılaşp görüşmekten kaçınmaları gerektiği ifade edilmektedir (Beşer, 1993: 145,266; Haner vd, 2014: 54-55).

Kadını sosyal hayattan uzaklaştıran en önemli gerekçe fitneye sebep olma ihtimalidir. Bu çerçevede fitnenin neliğinin, hangi şartlar gerçekleşince fitne ortamının söz konusu olacağıının irdelenmesi ve netleştirilmesi gerekmektedir. Üretilen fıkıh literatüründen anlaşıldığı kadarıyla, Hz. Muhammed'in vefatıyla birlikte fitne dönemi başlamış olup, kıyamete kadar da sürecektir. Bu süreçte kadınların güvende olabilmeleri, erkeklerin de kadınlardan güvende olup kendilerini günahattan korumaları, ancak, onların bu süreçte kadınlarla karşılaşmamaları ve muhatap olmamaları ile mümkündür. Fitne durumunun süreklilik arz etmesi, kadınların evlerinin dışına veya ibadet gerekçesi ile bile olsa; yolculuğa çıkmamalarını, çıkmaları durumunda yanlarında mahrem bir erkeğin onlara eşlik etmesini zorunlu kılmaktadır. Bu zorunluluğu kadının Hac ibadetini yerine getirebilmesine yönelik olarak ortaya konulan görüşlerle örneklendirmek mümkündür. Erkek, mahremi olan kadınlarla, şehvetten emin olunması durumunda sefer müddeti ve daha uzun yola çıkabilir. Kadın da, sefer müddeti yola, ancak yanında ergin ve akıllı bir mahremi olursa çıkabilir. Yani kadın 90 km. kadar bir yolculuğa yalnız başına, bir çocukla ya da başka kadınlarla çıkamaz.² Kadına hac farz olmuşsa dahi kendisine eşlik edecek mahrem bir erkek bulunmadıkça hacca ve umreye gidemez (Beşer, 1993: 232; Asımgil&Şahin, 2013:363). Buna göre Hanefi fıkhında kadın mahremi olan bir erkek olmaksızın hacca gidemezken, Şafii fıkhında üç kadın bir araya gelerek farz olan hacca gidebilirler. Kadının kocası veya nikâh düşmeyen bir erkekle hacca gidememe gerekçesinin emniyetle ilgili olduğunu düşünen Şafii ve Malikiler, kadınların bir birine güvenen bir cemaat olarak üç kişi birlikte hacca gitmelerinin, emniyet hâsıl olması sebebiyle caiz olduğu kanaatinde-

2 “İlmihallerde kadının 90 km ve üzeri yolculuğa kendi başına çıkmasının haram olduğu ifade edilmektedir.” (Beşer, 1993:232). Haram ifadesinin kullanılması problem oluşturmaktadır. Zira haram teknik bir tabirdir ve Kur'an'da haram koyma yetkisinin Allah'a ait olduğu ifade edilmektedir. Maide 5/4, 87; Araf 7/157; Nahl 16/116; Tahrim 66/1. Bu bağlamda Allah dışında kimse haram ve helal koyma yetkisine sahip değildir. Âlimlerin hakkında açık nas bulunmayan bir konuda hadisi dikkate alarak, kıyas yoluyla verdikleri hükümler ilahi değil insanidir ve bir anlama çabasının ürünüdür.

26 • KÜLTÜRÜN ÖZNESİ VE NESNESİ OLARAK KADIN: KADIN İLMİHALLERİ ÖRNEĞİ

dirler (Döndüren, 2004: 92; Çalışkan, 2005: 285-69; Kara, 2010: 329). Hatta Malikiler buna, yalnız güvenilir erkek ve erkek - kadın karışık toplulukları da eklerler. Kadını bu kişilerle birlikte hacca gidebilir.³ (Döndüren, 2004: 92; Kara, 2010: 329). Günümüzde yol emniyeti konusunda zorluk çekilmemesi dolayısıyla, son dönem fıkıh âlimleri bir kadının tek başına Hacca gidebileceği kanaatindedirler (Kara, 2010: 330).

Fakihlerin bir kısmı, hac ibadeti bağlamında kocanın iznini şart koşmaktadırlar. Müctehidlerin çoğuna göre koca, karısının farz haccına engel olamaz. Şafilere göre ise koca, karısını farz veya sünnet hacdan alıkoyabilir, zira kocanın hakkı önceliklidir. Hac, ömür boyu ifa edilebilir (Döndüren, 2004: 92). Kadının hac etme imkânı olmasına rağmen mahremi olan bir kimsenin götürmemesi dolayısıyla hac farızasını eda etmiş sayılması için, yerine bedel ödemesi veya vekâleten birini göndermesi gerekir (Çalışkan, 2005: 198). Bu fetvada görüldüğü gibi fakihler, kadının kadın olması dolayısıyla yerine getirmesine imkân tanımadıkları bireysel ibadet için telafi yolları geliştirmek zorunda kalmışlardır.

II. Sosyal Düzlem

İlmihal yazarlarının sahip olduğu din kültürü, kadının bir insan olarak algılanmasına imkân tanımamaktadır. Zira kadının yaratılışı konusunda ortaya konan düşünceler neticesinde ontolojik olarak kadına izafe edilen özelliklerin, bir insan olarak onun tüm yaşamı boyunca davranışlarına ve tutumlarına yansıdığı şeklinde bir algının oluşmasına sebep olmuştur. Bu kanaati, kadının kırılğan, duygusal, aklını yeterince kullanamaması gibi özellikleri oluşturmaktadır. Bu çerçevede konu, evlilik ve boşanma süreçlerinde evlilik sözleşmesinin taraflarından biri olma hakkına sahip olup olmaması, haklarını nasıl kullanacağı ve kadının şahitliği vs. gibi belirlenimler üzerinden ele alınmaktadır.

A. Evlilik: Bu konu, kadının yaratılıştan sahip olduğu özellikler açısından ele alınan, hukuki ve sosyal olarak kullanması gereken haklarının sınırlandığı alanlardan biridir. Evlilik konusu Hz. Havva'nın yaratılış gerekçesi üzerinden ele alınmaktadır. A'raf 7/189. ayetten hareketle; kadın, sadece ko-

3 Döndüren ve Kara, fakihlerin bu görüşlerini 3/97. ayete dayandırdıklarını belirtmektedir. Hamdi Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, Erkam Matbaası, İstanbul 2004, s. 92; Ali Kara, *Ayet ve Hadisler Işığında Aile İlmihali*, Erhan Yay., İstanbul 2010, s. 329.

casının huzur bulmasını sağlamak, yani erkeği mutlu etmek için yine erkeğin kendisinden yaratılan bir varlık olarak tanımlanmaktadır. Zira kadın tanımlamaları, sadece kadının her açıdan erkeğin hayatını kolaylaştırmak ve güzelleştirmek için yaratıldığı vurgusu üzerinden yapılmaktadır. Oysa bu durum, her iki cinsin birbiri için yaratıldığı ifade eden Bakara Suresi 2/187 ve Rûm Suresi 30/21 ayetlerindeki vurgu üzerinden ele alınmalı ve dolayısıyla her ikisinin eş olmanın dışında, *insan* olarak da bir anlama sahip olduğu Kur'an ayetleri çerçevesinde dile getirilmelidir. Dolayısıyla kadın, ilmiyelerde insan olmaktan daha ziyade, toplumsal cinsiyet rolleri üzerinden ele alınmış olup, bu rollerdeki farklılaşma kadının kadınlığını, hatta erkeğin erkekliğini tehdit eden bir unsur olarak anlaşılmıştır. Bunun sonucunda da toplumsal cinsiyet rolleri, dinin anlaşılma biçimleri olan fıkha ait söylem ve yaptırımlarla kutsanarak mutlaklaştırılmıştır.

Evliliğe ilişkin üretilen fıkıh literatürü, bu mutlaklaştırmanın örneklerinden biridir. Evlilikte kadının, bu sürecin öznesi mi yoksa nesnesi mi olacağı, ilmiyelerde üretilen düşünceler üzerinden takip edilebilir. Hanefi fikhına göre; akıl baliğ olan her kadın velisinin izni olmaksızın evlenebilir; ancak daha sonra velisi süreç içinde sıkıntılı bir durum görürse, erkeğin kadına uygun olmadığını anlarsa, nikâhı feshedebilir. Şafii ve Ahmed b. Hanbel'e göre; kadın için nikâhta bir velinin bulunması şarttır (Haner vd, 2014: 177-178). Hanefilerin dışındaki ekoller, velinin erkek olmasını bir zorunluluk olarak görmektedir. Buna göre nikâhta kadının velisi, ailesinden olan baba, dede veya oğul gibi en yakın olan erkektir. Velinin bulunması için kadının yaşının küçük veya büyük olmasının, daha önce evlenmiş veya evlenmemiş olmasının hiçbir önemi yoktur. Kadının nikâhta doğrudan taraf olması caiz değildir (Döndüren, 2004: 288)⁴.

Şafii fikhında kadın, evlilikte kendisine veli olamadığı gibi başkasına da veli olamaz. Kadın kendisi evlenecek veya başkasını evlendirecek olursa, velisinin izni olsa bile evlilik akdi/sözleşmesi geçersizdir. Ancak bu durum sadece kadın üzerinden işletilmektedir (Kadı Ebuşuca' İstehani, 2005: 434-435; Karaman, 2011: 103). Şafii mezhebinde mücbir veli olan baba veya dede, kızının/torununun olurluğunu almadan yaşı küçük veya büyük olsun evlenmemiş kızı kendisine denk/uygun gördüğü birisiyle zorla evlendirebilir. Bunun hikmeti ise, mücbir velinin kızdan daha iyi bir şekilde onun geleceğini

4 Fakihlerin bu görüşte olmalarının sebebi 2/232, 24/32, 2/221 ayetleridir. Söz konusu ayetlerde, evlenecek olan kız ve erkeğin dışındakilere hitap edilmekte ve velayet yetkisi onlara verilmektedir.

28 • KÜLTÜRÜN ÖZNESİ VE NESNESİ OLARAK KADIN: KADIN İLMİHALLERİ ÖRNEĞİ

düşünebilmesi ve daha iyi karar verebilecek olmasıdır. Dul kadın ise ancak kendi onayı ve izni ile evlendirilebilir (Kadı Ebuşuca', 2005: 437-438; Karaman, 2011: 103-104).

Yaşı küçük olan kız veya erkek, akıl sağlığı yerinde olmayan kadın veya erkek, bunak erkek veya kadın evlenmek için velisinin iznini almalıdır. Ancak veli isterse onlara sormadan evlendirebilir. Bu şekilde evlendirilen yaşı küçük kızın veya erkeğin buluğa erdiğinde nikâhı feshetme iradeleri de yoktur (Hanner vd, 2014: 190). Verilen bu fetva, evliliğin mahiyeti konusunda ciddi problemler içermektedir. Küçük çocuğun, akıl sağlığı yerinde olmayan ve bunamış kimselerin evlenmesinin anlamı nedir? Bu kişilerin evliliğinden maksat ne olabilir? Bu kişilerin velileri, onların bakım ve eğitimlerinden mi sorumludur? Yoksa onlar, kendine bakamayan kimselere evlilik gibi büyük bir sorumluluğu yükleme hakkına sahip midirler? Bu konuya ilişkin söz konusu fetvalar/yargılar psikolojik, sosyal ve kültürel açıdan büyük sorunlara yol açacak niteliktedir. Zira bu fetvalar evliliğin, insanların sadece cinsel ihtiyaçlarını giderebileceği meşru bir kurum olarak algılandığını göstermektedir. Bu durumun tespit edilebileceği bir başka örnek ise, evlilik yaşına ilişkin belirlemelerdir. Evlilik için ergin sayılma yaşının alt sınırı kızlarda 9, erkeklerde 12; Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre her iki cins için 15; Ebu Hanife'ye göre ise kızlarda 17 erkeklerde 18 yaş olarak kabul edilmektedir (Döndüren, 2004: 155; Karaman, 2011: 102-103). Evlilik yaşı konusunda verilen bu fetvada, cinselliğin insani bir ihtiyaç olduğunun kabul edildiği görülürken; bu ihtiyacın hayatın merkezine konulması ve insanın cinsellik üzerinden anlaşılması konuyu problemlili bir boyuta taşımaktadır. Zira evlilik gibi bir sorumluluğu üstlenmenin alt sınırı çocukluk çağına tekabül ettiği gibi, hem bedensel hem de zihinsel olarak ergin olmanın mümkün olmadığı yaşlara karşılık gelmektedir. Bu yönüyle evlilik yaşına ilişkin olarak belirlenen bu sınırlar, içinde bulunulan zamanın sosyo-kültürel yapısına ve anlayışına bağlıdır ve bu yönüyle bağlayıcı olması düşünülemez.

İlmihal/fıkıh literatüründe evlilik, kişinin tercihine bağlı olarak gerçekleşmesi gereken bir şey olarak değil, bilakis hayatın olmazsa olmazı olarak algılanmaktadır. Bu algılanma tarzı, kişiyi evliliğe mecbur kılma açısından problemlili olduğu gibi, kadının bu süreçte yok sayılmasının, nikâh sözleşmesinin eşit bir tarafı olarak kabul edilmemesinin de birincil nedenini oluşturmaktadır. Kadın, kendisi hakkında doğru karar verebilecek bir yapıda olmadığı iddiasıyla bir erkeğin gözetiminde ve onun iradesine bağlı olarak işletilen bir sürecin

nesnesi konumuna itilmiştir. Kadının kendi hayatının nesnesi haline getirilmesinin hikmeti olarak da onun duygusal, kırılgan, zayıf aklî muhakeme yetisine sahip olması şeklinde anlaşılan fitri yapısı, gerekçe gösterilmiştir. Ayrıca evlilik konusu, kadının taşınması gereken özellikler bakımından da ele alınmıştır. Evlilikte ilkesel olarak eşler arasında denkliğin bulunması gerektiği belirtilse de, erkekte aranacak özellikler konusu neredeyse hiç ele alınmamıştır. Zira bu konu, yine kızın veya kadının velisi olan erkeğin karar vereceği bir konu olarak değerlendirilmektedir (Döndüren, 2004:137-140; Kadı Ebuşuca' İstehani, 2005: 424).

Evlilik öncesi süreçte kadının erkeğe, erkeğin kadına bakmasının gerekçeleri ve sınırları da belirlenmiştir (Döndüren, 2004: 142-145; Kara, 2010: 476). İlmihal türü eserlerde bu konunun ele alınmasının nedeni, sosyal alanın erkeğin varlık alanı kabul edilmesi, kadın ve erkeğin günlük hayatta birbirini hiç görmeyen, görmemesi gereken varlıklar olarak algılanmasıdır. Bu nedenle erkeğin, kadın bedeninde bakıp-görebileceği uzuvlara ilişkin sınırlar belirlenmektedir.

Evlilik bağlamında ele alınan bir diğer konu da, çok eşlilik konusudur. İlmihal kitaplarında çok eşlilik konusu Allah'ın *emri* olarak anlaşılmakta ve sunulmaktadır. Çok eşliliğin mahiyetine ilişkin sorgulamada bulunan veya çok eşliliğe ilişkin farklı anlayış tarzlarını benimseyen kadınların, Tanrı tasavvurunda sorun olduğu ifade edilmekte ve hatta kadınların bu tavırlarının Allah'ı eleştirmek olduğu belirtilmektedir (Beşer, 1993: 33-34).

Evlilik/nikâh, boşanma gibi Kur'an'da ayrıntılı olarak ele alınan ve süreçleri belirlenen bir ilişki tarzı değildir. Bununla birlikte evliliğin insanlar arası ilişkisinin bir türü olması ve kadın ile erkek arasında meşru ilişki tarzı olarak ifade edildiği gibi, aralarında evlenme engeli bulunan kişiler de ayetlerde ele alınmaktadır. Toplum temelini oluşturması açısından aile kurumu önemsenmiş ve devamlılığı esas alınmıştır. Evlilik, nikâhın dini hükmü, mahiyeti, unsur ve şartları gibi konular İslam Hukuku tarafından ele alınmaktadır. Evlilik konusunun hükmünü açıklamada temel alınan ayetler ve bu ayetlerin yorumunda fakihlerinin içinde bulunduğu sosyal ve kültürel ortamdan kaynaklanan farklılıklar mevcuttur. Bu çerçevede fakihlerin üzerinde uzlaştığı temel konulardan biri, nikâhın, evlenme sözleşmesini ve eşler arasındaki hukuki ilişkiyi ifade etmek için de kullanılmasıdır (Aydın, 1985: 12). Dolayısıyla nikâh, bir sözleşme/akit yani hukukî bir konu olarak değerlendirilmektedir. Bu açıdan bakıldığında, nikâh sözleşmesinin hukuki taraflarından biri olan ka-

30 • KÜLTÜRÜN ÖZNESİ VE NESNESİ OLARAK KADIN: KADIN İLMİHALLERİ ÖRNEĞİ

dının, sözleşmenin tarafı olarak kabul edilmemesi, bu hakkın kadının dışında birine verilmesi, hukuk mantığına aykırı bir durumdur. Nikâhı, sözleşme olarak tanımlayıp, sözleşmenin taraflarından kadının yok sayılmasının nedeni, hukukun/fıkhın, kültürün kadını nesne olarak gören anlayışa teslim olmasının göstergelerinden biridir.

B. Boşanma: Kadının, erkekle karşılıklı irade beyanıyla gerçekleştirdikleri evlilik sözleşmesini feshetme hakkı yoktur. Boşama yetkisi erkeğe aittir, koca isterse nikâh esnasında bu yetkiyi karısına verebilir, nikâhta böyle bir yetki erkek tarafından kadına verilmemişse kadın kocasını boşayamaz (Döndüren, 2004: 361; Pehlivan, 2005:409-410 Karaman, 2011: 131). Bunun dışında kadın boşanma hakkı için bedel ödeyerek veya doğrudan hâkime başvurarak, boşanma talebinde bulunup boşanabilir (Döndüren, 2004: 418; Kara, 2010:328-331). Kadına doğrudan boşama hakkının verilmemesinin gerekçesi, kadının erkekten ayrı fizyolojik ve psikolojik özelliklerinin bulunması, evlenmede fazla bir maddi harcama yapmaması, boşanma haklarını geçimsizlik durumlarında daha çabuk ve fazla kullanacak olması ve bu durumun evlilik kurumu için tehlike arz etmesidir (Beşer, 1993: 41,42; Döndüren, 2004: 362). Fakihler/erkekler bu hakkı kadına vermemekle; kadını kendi iyiliğini, geleceğini düşünemeyen sefih bir varlık olarak algılamakta ve *kadını adeta kendinden korumaktadırlar*.

Kadın ile erkek arasında yapılan sözleşmenin feshi/bozulması olarak tanımlanan boşanma, nikâhın aksine, sürecinin hangi esaslara göre ve nasıl işleyeceği Kur'an'da belirlenmiştir (Talâk 65/1-12). Bu belirlenimin anlaşılma biçiminde farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılıklardan ilki, evlilikte olduğu gibi boşanmada da kadının, akdin bir tarafı olarak görülmemesidir. İnsan olması dolayısıyla hukuki açıdan elde ettiği hak, kadın olması bakımından elinden alınmaktadır. Kadın, boşanma hakkına sahip değildir. Bu bağlamda değişilmesi gereken bir diğer konu ise boşanmada iki şahidin bulunması zorunluluğudur (Talâk 65/2). Kur'an'da boşanma bağlamında önerilen bu çözümün uygulama tarzlarına ilişkin olarak üretilen görüşler de farklılık arz etmektedir. Zira boşanmanın gerçekleşmesi için şart koşulan iki şahit boşanmanın *vücup/zorunlu* şartı olarak değil; *nedb* şartı olarak yorumlanmıştır (Acar, 2010: 39,498). Bu yorum nedeniyle, iki şahit olmadan yapılan boşamanın hükmünü geçerli kabul etmişlerdir. Böylece boşanma, sözleşmenin tarafları arasında gerçekleşen, hukuki sonuçları olan bir olgu olarak değil; erkeğin tekelinde olan bir olguya dönüşmüştür. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de çiftlere farklı zaman-

larda iki kez evlenip üç kez boşanma hakkı tanınmıştır. Üçüncü kez boşanma gerçekleştiğinde eşlerin tekrar evlenmeleri şarta bağlıdır (Talâk 65/2). Süreç içerisinde farklı zamanlarda gerçekleşecek olan boşanma, aynı anda boşama ifadesinin üç kez kullanılması ile gerçekleşen bir hale dönüştürülerek, bu görüş mezhepler yoluyla da yaygınlık kazanmıştır (Atay, 1997: 22-23; Acar, 2010: 39/499). Bu yolla hukuksuz boşanma meşruiyet kazanmış ve kadın, sürecin *nesnesine* dönüştürülerek mağdur edilmiştir.

C. Şahitlik: Kadının şahitliği konusunda, Bakara 2/282. ayet temel alınmaktadır. Söz konusu ayetten hareketle bazı durumlarda iki kadının bir erkeğe denk tutulmasının fitratın ve tabiiğin gözetilmesi gerekçesiyle olduğu belirtilmektedir. Bunun nedeni olarak kadının sosyal ortama az çıkması ve şahitliği gerektiren konulara çok az muttali olması gösterilmektedir. Aynı zamanda kadının duygusal yapısı ve yaratılışı nedeniyle olaylardan daha çok etkilendiği, hakkı dikkate almadan karar verdiği vurgulanmaktadır. Bu tür olaylar genelde kadını ilgilendirmeyen olaylar olarak görülmektedir; zira kadına evi dışında var olabileceği bir alan tanınmamaktadır. Bu nedenle iki kadın olması durumunda, unutmaya ortadan kalkar. Kadını ilgilendiren konularda da erkeğin değil, kadının şahitliğinin geçerli olduğu ifade edilmektedir (Beşer, 1993: 44,45; Haner vd, 2014: 657,658). Uzmanlığı dikkate alma noktasında ifade edilen görüşler doğru olsa da; şahitliğin kadının yaratılışı açısından ele alınması, konunun sistematik ve tutarlı bir şekilde değerlendirilip sonuca ulaştırılması açısından sorun oluşturmaktadır. Ayrıca kadınların uzmanlık alanı olarak sadece kadının biyolojik özellikleri dolayısıyla yaşadığı durumları görmek, problemlidir. Zira kadın, bu alanın dışında uzmanlaşma yeterliliğine sahip olmayan bir varlık olarak algılanmaktadır. Yine bu bakış açısına göre, akıllı olsa da, aklı muhakeme yeterliliğine haiz bir varlık değildir kadın. Bu nedenle kendi biyolojik özelliklerine ait uzmanlığı da, varoluşsal açıdan ele alınmakta olup, kadının çalışarak elde edebileceği bir kazanım olarak düşülmemektedir. Dolayısıyla kadının varoluşsal yani biyolojik açıdan uzman olmadığı düşünülen bu alanlarda uzman olabilecek tek varlık, varoluşsal olarak aklı muhakeme yetisini kendinde taşıyan ve bu yetiyi en iyi şekilde kullandığı varsayılan erkektir.

Şahitlik konusunda tahsis ifade eden ayet temel alınarak Kur'an'ın bu konudaki yaklaşımı bütüncül olarak ifade edilememiştir. Özel bir durumu ilkesel bazda ortaya koyan bu ayetten hareketle, kadının şahitliği konusunda

32 • KÜLTÜRÜN ÖZNESİ VE NESNESİ OLARAK KADIN: KADIN İLMİHALLERİ ÖRNEĞİ

genel bir hüküm çıkarılmış ve bu hükme bağlı olarak da kadın, sosyal hayatın dışına itilmiştir.

Sonuç

Dinin davranışa ilişkin ilkelerini uygulama çabasının ürünü olarak tanımlayabileceğimiz fıkıh literatürünün önemli örneklerinden biri, ilmihallerdir. İlmihaller, dinin inanç ve pratik boyutuna ilişkin her Müslüman tarafından bilinmesi gereken temel bilgileri içermesi bakımından, toplumun her kesimini hedef alan ve buna bağlı olarak da geniş kitlelere ulaşan eserlerdir. Bu eserler konularına, mezhebi farklılıklara ve hedef kitleye göre çeşitlenmektedir. Hedef kitle dikkate alınarak yazılan ilmihal çeşitlerinden biri de, kadın veya kadın ve aile ilmihalleridir. Bu ilmihallerde inanç, ibadet, ahlak konuları ele alındığı gibi özel olarak da kadının ontolojik yapısı yani yaratılışı, kadın-erkek ilişkileri bağlamında evlilik, boşanma, kadının görev ve sorumlulukları ele alınmaktadır. Araştırmamız sonucunda, ilmihallerde sunulan kadın algısının problemlili olduğu görülmektedir.

Kadın ve aile ilmihallerinde, kadının *insan* olma açısından erkekle arasında hiçbir farkın olmadığı ifade edilse de, toplumsal cinsiyet rolleri ve sosyo-kültürel yapı dolayısıyla aralarında farklılıkların bulunduğu belirtilmektedir. Ancak bu farklılıklar, o kadar merkezi konuma sahiptir ki; zorunlu olarak insan olmaları bakımından da her iki cinsin eşit olmadıkları sonucunu doğurmaktadır.

Bu bağlamda kadının, insan olmasından anlaşılan şeyin netleştirilmesi gerekmektedir. İlmihal kitaplarının tümünde kadının insan olarak erkekle eşit olduğu, günah, sevap, iman, ibadet vs. ile sorumlu olduğu ifade edilirken; miras, boşanma, şahitlik, devlet başkanlığı gibi konularda eşit olmadıkları belirtilmektedir. Dolayısıyla kadının varlık alanı, iman ve ibadet gibi doğrudan Allah'a karşı sorumlulukları ile sınırlandırılmakta, kadının hem yatay düzlemde insanlığını gerçekleştireceği ahlaki ve hukuki boyutu içeren sosyal alanda var olma, kendini gerçekleştirme, hem de Allah'a ve kendi dışındaki varlıklara karşı sorumluluklarını yerine getirme hakkı, din adına elinden alınmaktadır. Bu hak gaspının gerekçesi olarak, Kur'an'ın insanı muhatap alması dolayısıyla tarihin belirli bir kesitine, kültürel ortama inmesi ve problemlere çözüm üretmesi sebebiyle içinde kültürel unsurları barındırması görülmektedir. İnsanı muhatap alan metnin, kültürel unsurları barındırması, bu unsurların evrenselleştirilmesini değil; çözüme temel alınan ilkenin evrenselleştirilmesini

gerektirmektedir. Ancak tarihsel süreçte kişilerin Kur'an'la olan ilişkilerini belirlemede kültürel unsurlar merkeze alınarak, bu ilke ötelenmiştir. Kültürün ürünü olan insan, metni anlama noktasında, metne rağmen kültüre mahkûm olmaktadır. Bu mahkûmiyet, ataerkil bir kültür yapısında, kadınlar hakkında verilen fetvalar yoluyla hayat bulmakta ve kadın, yaşamın ve dinin *nesnesi* konumuna dönüştürülmektedir. Bu süreçte kültürün aktarıcısı olmaları bakımından kadınların da büyük katkısı olduğunu dikkatten uzak tutmamak gerekir.

Kültürel din anlayışının oluşturduğu kadın algısı, Kur'an'ın yaratmadaki mükemmellik vurgusu ile çelişmekte ve insanın Allah tasavvurunda sorunlara yol açmaktadır. Yine kadının aklını yeterince kullanamayan bir varlık olarak konumlandırılması kadının, dini muhataplığı açısından sorun oluşturmaktadır. Bu açıdan bakıldığında; kadının sorumlu olmaması gerekir. Hem sorumlu olup hem de muhatap olmaması düşünülemez. Fitne olarak tanımlanması, kadının halife niteliğine uygun olarak kendini gerçekleştireceği alanın dışına itilmesi ve sosyal alandan soyutlanması ile sonuçlanmıştır. Duygusal, kırılğan yapısı ve akli muhakeme yetisini işletemeyen bir varlık olması nedeniyle kadın evlilik, boşanma vs. gibi hayatına ilişkin alanlarda, kendi hayatının nesnesine dönüştürülmüştür.

Kültürün muhatabı, toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında *kadın* ve *erkek* iken; İslam'ın/Kur'an'ın muhatabı *insandır*. Dolayısıyla Kur'an'ın anlaşılmasına hâkim olan erkek egemen dil, kadını insan olarak değil; kadın olarak konumlandırmış ve süreç içerisinde bu konumlandırma mutlaklaştırılmıştır. Dil yoluyla öğrenilen kültür, aynı zamanda kadının kendilik algısına da yansımıştır. Bu nedenle kadın, kendini hem ontolojik hem de sosyal açıdan, başka bir ifade ile insan olma açısından daha aşağı yerde konumlandırmıştır. Bu durumu aşmanın yolu, kadınların kendilik algılarının değişmesine bağlıdır. Bu değişim kadının, kadınlığından önce insan olduğunun farkına varmasıyla, buna bağlı olarak da insanlığını gerçekleştirmesiyle mümkün olacaktır. Rüşt sahibi insan olmayı başarabilen kadın, hayatının nesnesi olmak yerine Allah'ın bir insan olarak kendisine biçtiği rolü /sorumluluğu üstlenerek, kültürün aktif öznesi olmayı başarabilecektir.

Kaynaklar

- Acar, H. İbrahim (2010). "Talak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39/496-500.
- Ahmed b. Hanbel (1313). *el-Müsned*. Mısır: Matbaatu'l-Meymene.

34 • KÜLTÜRÜN ÖZNESİ VE NESNESİ OLARAK KADIN: KADIN İLMİHALLERİ ÖRNEĞİ

- Akbulut, Ahmet. (2014). “Kur’an’da Tanrı-Birey İlişkisi”. *Otorite ve Birey*. Edt. Richard Heinzmann ve Mualla Selçuk, Münih, 29-56.
- Akyüz, Niyazi.(t.y). *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık.
- Arpağuş, Hatice Kelpetin (2002). “Bir Telif Türü Olarak İlmihal”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.22, S.1, 25-56.
- Asımgil, Sevim & Şahin Merve (2013). *Kadın Kaleminden Kadın İlmihali*, İstanbul: İpek Yay.
- Atar, Fahrettin (1995). “Fetva”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 12/486-496. İstanbul.
- Atay, Hüseyin (1997). *Kur’an’a Göre Araştırmalar I-III*. Ankara: Atay Yayınevi.
- Aydın, Mehmet Akif (1985). *İslam-Osmanlı Aile Hukuku*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay.
- Berger Peter L. (1993). *Dinin Sosyal Gerçekliği*. Çev. Ali Coşkun, İstanbul: İnsan Yay.
- Beşer, Faruk. (1993). *Hanımlara Özel İlmihal*. İstanbul: Nûn Yayıncılık.
- Böhürler, Ayşe & Eker, Aslıhan (2008). *Duvarların Arkasında Kadın*. İstanbul: Timaş Yay.
- Çalışkan, Hasan (2005). *Hanımlara İlmihal*. Konya: Serhat Kitapevi.
- Dökmen, Zehra Yaşın (2010). *Toplumsal Cinsiyet*. Ankara: Remzi Kitabevi.
- Döndüren, Hamdi (2004). *Delilleriyle Aile İlmihali*. İstanbul: Erkam Matbaası.
- Düzgün, Şaban Ali (2011). “Kur’an’ın Değerler Sistemi ve Kadın Algımız”, *Ortaçağ’da Kadın*. Edt. Altan Çetin, Ankara: Lotus Yayınları, 46-59.
- Coler, Ricardo (2010). *Kadın Krallığı*. Çev. Filiz Öztürk, İstanbul: Neme-sis Yay.
- Connell, Raewyn (1998). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*. Çev. Cem Soydemir, İstanbul: Ayrıntı Yay.
- Ebu Davud, Süleyman b. el-Eş’as (1952). *Sünen-i Ebi Davud*, Mısır.
- Er, İzzet (1990). *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*. İstanbul: Risale Yay.,
- Güvenç, Bozkurt (1994). *İnsan ve Kültür*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

- Hamilton, Annette (2008). “Matrilocality and Patrilocality”, *The Oxford Encyclopedia of Women in the World History*, Edt. Bonnie G. Smith, Oxford University Press.
- Haviland, William A. (2002). *Kültürel Antropoloji*, Çev. Hüsamettin İnanç ve Seda Çiftçi, İstanbul: Kaknüs Yay.
- Haner, Rasim, Çayırloğlu, Yüksel ve Avcı, Aykut (2014). *Kadın ve Aile İlmihali*. İzmir: Işık Yay.
- İbn Ebi Şeybe (1989). *Musannef*, Beyrut.
- İstehani, Kadı Ebuşuşca’ (2005). *Büyük Şafii İlmihali*. İstanbul: İpek Yay.
- İzmirli, İsmail Hakkı (1998). “Kitâbu’l-İftâ ve’l-Kazâ, Sad. Abdurrahim Şenocak”, *İslamiyat Dergisi*, C.1, S. 3: 117-139.
- Kara, Ali (2010). *Ayet ve Hadisler Işığında Aile İlmihali*. İstanbul: Erhan Yay.
- Karaman, Hayreddin (2011). *Aile İlmihali*. İstanbul: Timaş Yay.
- Marshall, Gordon (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yay.
- Okumuş, Namık Kemal (2015). “İlmihâl Dindarlığının Ahlâk Algısı ya da “Ahlâklı İnsan”, Tasavvurumuzun Geleneksel Kaynakları Üzerine Bazı Tespitler”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, C.7, S.14: 258-300.
- Pehlivan, Rauf. (2005). *Kaynaklarıyla Büyük Kadın İlmihali*. İstanbul: Motif Yay.
- Thurner, Martin (2013). “Kültür”, *İslamiyet-Hıristiyanlık Kavramları Sözlüğü*, Edt. Mualla Selçuk, Halis Albayrak, Peter Antes, Richard Heinzmann, Martin Thurner, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi.
- Yargı, Mehmet Ali (2012). “Bedel Karşılığında Boşanma ve Muhalaa Uygulamaları: Suudi Arabistan Örneği, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.42,S.1: 141-172.
- Yaşar, Nebahat Tanrıverdi O. (2013). “Suudi Arabistan’da Kadın Hakları”, *Ortadoğu Analiz*, C.5,S.50: 71-78.
http://www.orsam.org.tr/tr/trUploads/Yazilar/Dosyalar/2013222_nebahat.pdf [Erişim tarihi: 5 Nisan 2016].
- Yörükkan, Yusuf Ziya (1952). “İslam İlm-i Hâli”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.1, S.1: 5-21.