

Kutsallığın İnşasında Kadın ve Öteki Kadın: Sare ve Hacer

Women and the Other Woman in the Construction of Sacrosanctity: Sarah and Hagar

Cansu Kaya¹ 

Öz

Bu çalışmanın amacı Tanah, Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim temelindeki Sare ve Hacer kimliğinin nasıl konumlandırıldığını incelemektir. Bunun için kimliğin temel mantığındaki özne ve öteki ayrımından yola çıkarak, öncelikle üç kutsal kitabın kadın kimliğini nasıl kurguladığına bakılmıştır. Bu çalışmanın bulgularına göre, Tanah'taki kadın kimliği İsrail topraklarına layık olmaya ilişkinen, Kitab-ı Mukaddes'teki kadın kimliği Mesih'e tabi olmaya bağlanmaktadır. Kur'an'da ise kadın kimliği farklı bir formda olup özellikle cariyeler için bildirdiği hükümler, o dönem için özgür kadın kimliğini inşa etme girişimi olarak değerlendirilebilmektedir. Tanah ve Kitab-ı Mukaddes'te kadının özne oluşu Sare'ye (özgür kadına) dayanırken, Hacer köle kadın konumuyla öteki sayılmıştır. Kur'an'da ise böyle bir ayrım yer almamaktadır. Yahudiler ve Hristiyanlar Sare'den doğmayı önemsemiş, özellikle Yahudiler ulusal kimliklerini bu minval üzere inşa etmiştir. Bu makalede üç kutsal kitapta Sare ve Hacer olmanın neye tekabül ettiği ele alınmakta ve bu meselenin süregelen İsrail-Filistin meselesinin anlaşılmasında dikkate değer bir rol oynadığı ileri sürülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kadın kimliği, Din, Sare, Hacer.

Abstract

The aim of this study is to examine how the identities of Sarah and Hajar are positioned in the Tanakh, the Bible and the Quran. For this purpose, starting from the distinction between subject and other in the basic logic of identity, how the three holy books construct the female identity was examined. According to the findings of the research, while in the Tanakh, female identity is associated with being worthy of the land of Israel, in the Bible it is associated with being subject to the Messiah. In the Quran female identity takes a different form, the provisions it declares, especially for concubines, can be evaluated as an attempt to construct a free female identity for that period. While the subject status of women in the Tanakh and the Bible is based on Sarah (free woman), Hajar is considered as a slave woman. However, there isn't such distinction in the Quran. It is important for Jews and Christians to be born from Sarah, and the Jews built their national identity accordingly. This article examines being Sarah and Hajar means in the three holy books and argues that this issue plays a significant role in understanding the ongoing Israeli-Palestinian conflict.

Keywords: Female identity, Religion, Sarah, Hagar.

Atıf/Citation: Kaya, C. (2024). Kutsallığın İnşasında Kadın ve Öteki Kadın: Sare ve Hacer. *KADEM Kadın Araştırmaları Dergisi*, 10(2), 469-498.

¹ Dr., cansukaya932@gmail.com, ORCID: 0000-0001-8746-7321.

Extended Abstract

Identity is the chain of belonging of an individual or society. These affiliations are in the form of being included in a group or staying outside of a group. This is the basic logic of identities. The group to which one is included constitutes the subject, and the group to which one is excluded constitutes the other. While the subject tells us what we are, the other tells us what we are not. Religion is one of the links in this chain of belonging. Religions construct identity as attachment to the divine realm. In religious identities, those of the same belief are separated within the idea of us, and those of different beliefs are separated within the idea of them.

Among the identity types determined by religions, there are also women's identities. In religions, women's identities are constructed through the responsibilities and prohibitions given to women. In the Semitic religions Judaism, Christianity and Islam, female identity is constructed in a similar manner. However, their contents are different. Although there are similar emphases in the New Testament and the Old Testament, the subject woman and the other woman mentioned in the Quran have a completely different meaning.

This study was conducted for two main purposes. The first of these is how the female identity is constructed based on the Old Testament, the New Testament and the Quran. Based on the separation of subject and other in the basic logic of identity, it was examined in what ways the three holy books differ or are similar in constructing the female identity. While female identity in the Old Testament was constructed in terms of the promised land and being Israeli, female identity in the New Testament replaced the emphasis on Israel with Christ, but the understanding that nature was considered sacred from Sarah was not abandoned. On the other hand, the Quran offers a different form of female identity. There is no ethnic emphasis or privileged discourse for women in the Quran. The basic distinction is determined as believing in God or denying him. In addition, the provisions of the Quran for concubines are an attempt to establish the identity of a free woman for that period. This attempt towards the concubinage class reveals the second purpose of the article. The separation of female identity into subject and other in the sacred space is primarily related to this issue of concubinage/slavery. Because in societies where all three religions are preached, concubinage is a legitimate class. While free women are subjects, concubines are the other. In the Old and Testament, women's subjectivity is based on Sarah, one of Abraham's wives. For this reason, both communities gave importance to being born from Sarah, and especially the Jews built their national identities in this way. Hagar is the other here, with her position as a slave woman. In the Quran, the fact that Hagar is the subject does not make Sarah other. It is accepted that both were Abraham's wives. However, in Islamic literature, Hagar's journey from her other

position as the other liberation is important. The clearest example of this situation is the worship of sa'y in Islam. Hagar's struggle in the desert is considered one of the acts of worship in Islam. Hagar managed to establish a living space for herself and her son by struggling alone in the desert. She has exceeded the limits of female identity in traditional societies. It is important that Hagar, who is considered a slave among the Jews, builds her own freedom in the Islamic faith. For this reason, Hagar's name is mentioned today in colonized women's studies and studies on women who have been treated unfairly. In addition, the religious-intellectual root of today's Israel-Palestine issue lies in the positioning of Sarah and Hagar in the context of identity, which takes its source from the Jewish and Christian narrative. The emphasis on the selection of nature from Sarah and the otherness of nature from Hagar provides the basis for the understanding that extends from who will own the promised land to the necessity of exiling the Palestinians. For this reason, to understand today's Israel-Palestine issue, it is necessary to understand how religious women's identities were constructed in the eyes of Sarah and Hagar.

Hagar's status as a subject in Islam is also related to the perspective of slave women in the Quran. The Quran tried to make slave women equal to free women. He advised men to marry slave women and give them gifts. However, there is no attempt to free slave women in the Old and New Testaments. Moreover, since Hagar was a slave in the Old Testament and the New Testament, her bad experiences were considered normal.

However, the literature in Turkiye seems to be lacking in the narrative of Hagar and Sarah. Even though the history of these two women dates to ancient times, the distinction between Sarah and Hagar among women still exists in many areas today. The Jewish community continues to claim that it is a blessed community and traces its ancestry to Sarah. For them, the slave is Hagar. Hagar is the mother of today's Palestinians. Therefore, Jews believe that Palestinians are slaves. These thoughts of the Jews originate from Sarah and Hagar. For this reason, the issue of Sarah and Hagar continues to be current in the modern world.

Keywords: Religion, Female Identity, Sarah, Hagar.

Giriş

Din, kimliğe aidiyet örüntüsü veren, aynı inancı paylaşanlar için güvenilir, ortak bir kaynak sağlayan kategorilerden biridir (Mol, 1976). Bu kaynak bir yandan topluluk içindeki birlik duygusuna katalizör işlevi görmekte (Guibernau, 1997); diğer yandan topluluğu-bireyleri farklı inançlara sahip olanlardan ayırtırmakta ve böylelikle dinî kimlikler içindeki ben ve öteki ayrımını ortaya çıkarmaktadır. Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet de ben ve öteki ayrımına dayanarak söylem geliştirip kimliğini bu söylem üzerine kurmaktadır. Üç dinin kutsal kitaplarında bulunan kimliğin ben ve öteki düzleminde kurgulanma tavrı, kadın kimliğinin inşasına da sirayet etmiştir.

Bu makalede dinlerde kadın kimliği bağlamında, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm'daki özne ve öteki olarak kabul edilen kadın kimliğinin konumunu anlamak için, Hz. İbrahim'in eşleri olarak bu üç dinde yer alan Sare ve Hacer konusu ele alınmıştır. Bu konu Avrupa, Afrika ve Uzak-Yakın Doğu literatüründeki kimlik çalışmalarında oldukça farklı perspektiflerden incelenmektedir. Ancak Türkiye'deki literatür bu anlamda kısıtlıdır. Türkiye'de din-kadın çalışmalarında Sare ve Hacer isimleri anılmakla beraber, bu iki kadın hakkındaki çalışmalarda yer bulan efendiye karşı köle, seçilene karşı seçilmeyen, kutsanmışa karşı kutsanmayan kadın kimliklerinin başlangıcına kaynaklık etmesi¹ üzerine odaklanılmadığı görülmektedir. Bu sebeple çalışmanın amacı, genelde Tanah, Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'de geçen ifadelerden özne ve öteki bağlamında kadın kimliği, özeldense Sare ve Hacer üzerinden bu özneliğin ve ötekiliğin nasıl inşa edildiğini incelemektir.

Kutsal kitaplardaki kadın kimliğinin Sare-Hacer bağlamında özne-öteki kavramsallaştırılması açısından incelenmesi bu çalışmanın özgün yanını oluşturmaktadır. Böylelikle din-kadın kimliğini inceleyen olası

¹ Bu konuyla ilgili bk. Abdin Chande, "Islam and Qur'anic figures in Africa: Prophets, Sages and Disciples", *Journal of Islamic and Middle Eastern Multidisciplinary Studies: Mathal* 2(1), 1-14, 2012.; Oscar Momanyi, "The Children of Sarah, Hagar and Mary A feminist perspective on Judaism, Islam and Christianity". *The Way*, 56(2), 73-87, 2017; S'lindile Thabede, "Navigating the Threshold: An African Feminist Reading of the Hagar Narrative in Judaism," *Christianity and Islam*, Stellenbosch University, 2022.

çalışmalarda, kutsallıkta temelini bulan Sare veya Hacer olma durumunun bugünkü kadın kimliklerine nasıl yansıdığına dair kapı aralamayı amaçlamaktadır.

Tanah'ta Kadın Kimliği: Soy, Toprak ve Ulus

Tanah'taki kadın kimliği soy, İsrail toprağı ve İsrail ulusu kavramlarıyla bağlantılıdır. Bu üç kavram etrafında inşa edilen Yahudi kadın kimliğinin, İsrail topraklarına layık olabileceğı ve seçilmiş Yahudi ulusunun devamını sağlayabileceğı düşünölmüştür.

Tanah'taki kadın kimliğinin soy unsuru, geleneksel Yahudi yasalarında Yahudi olmak için Yahudi bir anneden doğmak gerektiğı durumuyla bağlantılıdır. Yahudi anneden doğan her çocuk Yahudi kabul edilmekte ve cemaatin içinde buna göre kurallara tabi olmaktadır (Weiner, 2021). Yahudilerde soyun anneden geçmesi, Yahudi kimliği için açık ve net bir standart olarak hizmet etmiştir. Günümüzde farklı Yahudi topluluklarında farklı yorumlamalar olsa bile Yahudi kadınlar anaerkil soy ilkesiyle Yahudi kimliğinin, mirasının ve geleneğinin devamında merkezî bir rol oynamaktadır. Bu rol yalnızca biyolojik değil aynı zamanda Yahudi kültürel değerlerinin korunmasına ve aktarılmasına yönelik olmuştur. Yahudi bir anne, Yahudi çocuklar yetiştirecek ve böylelikle Yahudi toplumunun değerlerinin gelecek nesillere iletilmesi sağlanacaktır (Youvan, 2024).

Tanah'taki kadın kimliğinin İsrail toprağı ile olan bağlantısı ise İsraili olmak/İsrail'den olmak/İsrail'e layık olmak şeklinde belirtilmiştir. İsrail toprağına ihanet etme durumu kadınların ahlak dışı davranışlarıyla örneklendirilmiş, anne-kadın İsrail toprağı, baba-erkek ise Tanrı figürüyle eş görölmüştür. Özellikle İsraililerin Tanrı'nın buyruğundan çıkması sonucunda Tanrı'nın onlara öfkelendiğini anlatan bölümlerde, *"Ey Siyon, tutsak kız (Yeşaya: 52); Siyon kızını, o güzel narin kızı yok edeceğim (Yeremya: 6); bakire kız İsrail çok korkunç bir şey yaptı (Yeremya: 18); yeniden bina edileceksin ey bakire kız İsrail (Yeremya: 31); Rab öfkelenince Siyon kızını nasıl da bulutla kapladı! Yahuda kızının surlu kentlerini gazabıyla yıktı! (Ağıtlar: 2); Yerusölim, sen kocasının yerine yabancıları yeğleyen, zina eden bir kadındın (Hezekiel: 16)"* ifadeleri geçmektedir. Bununla birlikte krallıklar döneminde İsraililerin

başka tanrılara tapması Ohola ve Oholiva isimli zina eden iki kız kardeş benzetmesiyle açıklanmış ve bu durum da toprakların kirletilmesi olarak adlandırılmıştır (Hezekiel: 23). Bu ifadelerde İsrail toprakları kadınlara özgü özelliklerle ele alınmakta ve Yahudi düşüncesindeki kadın-toprak özdeşliği anlatılmaktadır. Yahudi kadın kimliğinin ötekisi, Yahudiliğe uygun yaşamayan (zina eden) ve böylelikle İsrail topraklarına ihanet eden kadınlar olarak kurgulanmaktadır.

Yahudiliğin anneden geçtiği ve vatanın da namuslu kadınla eş tutulduğu bu bakış açısında farkı uluslardan kadınlarla evlenmek yasaklanmıştır. Buradaki gerekçe, farklı uluslardan kadınların Yahudi erkekleri kendi ilahlarına tapmaya zorlayacak olmasıdır. Buna göre Süleyman, başka uluslardan kadınları sevdiği için Tanrı'nın yolundan sapmış (Krallar: 11), Yahuda halkı yabancı ilahlara tapan kızlarla evlenerek Rab'bin sevdiği kutsal yeri kirletmiştir (Malaki: 2). Yabancı kadınlarla evlenenler İsrail'e karşı suç işlemiş sayıldığı için (Ezra: 10) farklı halklardan kadınlarla evlenmek yasaklanmıştır (Nehemya: 10). Bu düşüncenin altında ise Yahudilerin seçilmişlik iddiası yatmaktadır. Buna göre Tanrı kendine özgü bir soy aramış, bunu da Yahudilerde bulmuştur (Malaki: 2). Seçilmiş soyun bozulmaması için Yahudi kadınlarla evlenmek şart koşulmuştur. Yahudi kadınlardan doğan çocukların kutsandığı örnekler de bunu açıklar niteliktedir (Yaratılış: 25). Bu durum, Yahudi kadın kimliği üzerinden seçilmiş ulusu üretme ve seçilmiş ulusun devamlılığı sağlama şartı olarak yorumlanabilmektedir.

Kadınların evliliği ile ilgili düzenlemelerde de yine İsrail toprağı vurgusu devam etmektedir. Evlenecek olan kadınlara bakire olmanın şart koşulması, İsrail'den kötülüğü atmak saikiyle belirtilmiştir. Bakire olmadan evlenen kızın taşlanarak öldürüleceği, bir kadının iki farklı evlilik yapıp ikincisinden de boşanırsa ilk eşe geri dönemeyeceği, zira kadının kirlenmiş sayılacağı bildirilmiştir (Çölde Sayım: 36), (Yasa'nın Tekrarı: 22-26); (Yeremya: 3). Evli bir kadının namusuna hanel getirdiği ispatlanırsa İsrail'e iğrençlik yapmış sayılacak, İsrail'den kötülüğü atmak için taşlanarak öldürülecektir (Yasa'nın Tekrarı: 22-23). Burada kadının bakire oluşu, İsrail topraklarının temizliği ile orantılı görüldüğü için Yahudi kadın kimliğinin ötekisi, bekareti olmadığı için İsrail'e kötülük getiren şekilde kurgulanmıştır.

Görüldüğü üzere Tanah'taki kadın kimliği "Bir kadın Yahudi'yse İsrail'e layık olarak yaşmalıdır" anlayışıyla kurgulanmıştır. Buna ek olarak, erkeğin sözünü dinlemek, yaşamı boyunca kocasına iyilikle karşılık vermek, işleme-dokuma gibi el işleri yapıp aile fertlerini giydirmek, diktiği kıyafetleri tüccara satmak, sabah erkenden kalkıp ailesine yemek hazırlamak ve bağda-bahçede aktif çalışmak gibi şartlar da doğru Yahudi kadın kimliğinin ben'inde sıralanmıştır (Süleyman'ın Özdeyişleri: 21-31). Öteki kadın; Yahudi olmayan ya da Yahudi olsa bile bu şartları sağlamayan kadındır. Dolayısıyla Yahudilerin anne-soylu olması, kadınların doğrudan özne kabul edildiği bir anlayışta olduklarını göstermemektedir. Tanah'ta geçen, *insan gerçekten temiz olabilir mi, kadından doğan biri doğru olabilir mi?* (Eyüp: 15) sorusu da kadının doğrudan özne olmayışına işaret etmektedir. Buna ek olarak Tanah'ta Tanrı'nın insanı kendi suretinde, erkek ve dişi olarak yarattığı, ilk insan Âdem'e derin bir uyku verdiği o uyurken kaburga kemiklerinden birini alıp etle kapladığı belirtilmektedir. Ona *işsa* (kadın) denilmesini istemiştir, çünkü o *işten* (adamdan) yaratılmıştır (Yaratılış: 1-3). Dinî düşüncede kadının erkekten yaratılmış olduğu iddiası, kaynağını Tekvin'deki bu ifadelerden almaktadır. Buna göre, ilk kadın (Havva) yasak ağacın meyvesinden yemiş ve Tanrı tarafından doğum yaparken acı çekmeyle cezalandırılmıştır. Dolayısıyla kadın, ilk günahın sebebi (Yaratılış: 2-4), kötülüğün sembolü (Zekeriya: 5) olarak görülmüştür. Rabbani literatürde ise Havva'nın günahıyla kadın cinsi özdeşleştirilmiş, yapıcı emirlerin birçoğundan kadınlar muaf tutulmuş ve kadınların kimliklerine dair ben'leri annelik ve ev işleri üzerinden oluşturulmuştur (Gürkan, 2021). Kadının anneliği ve ev idaresindeki rolüne yönelik bu vurgunun da soy ve ulus bağlamında olduğu düşünülmektedir. Seçilmiş Yahudi topluluğunun bozulmadan devam etmesi için, Yahudi kadının annelik konumuna (çocuk doğurmasına ve yetiştirmesine) odaklanıldığını söylemek mümkündür.

Kitab-ı Mukaddes'te Kadın Kimliği: Mesih'in Yolunda Olma ve Olmama

Tanah'ta yer alan kadınlarla ilgili söylemler karşılaştırıldığında, Kitab-ı Mukaddes'in kadınlarla ilgili söylemlerindeki kısıtlılık dikkat çekmektedir. Bunda Kitab-ı Mukaddes'in Tanah'ın bir nevi yorumlayıcısı/devam ettiricisi olmasının payı büyüktür. Ancak Tanah'taki bazı eril söylemlere benzer şekilde Kitab-ı Mukaddes'in Matta bölümü, oğul İsa'ya baba Tanrı tarafından insanlara tevdi edilmek üzere bildirilen

yükümlülükler biçiminde yazılmıştır (Matta: 15-28). Birçok yerde İsa'nın Tanrı'nın oğlu, Tanrı'nın da göklerdeki baba olduğu aktarılmıştır. Benzer söylem Yuhanna'da da yer almaktadır. Pavlus'un mektupları da genel olarak baba-oğul-kutsal ruh teslisi üzerine inşa edilmiş olup eril bir dili ön plana çıkarmaktadır.

Kitab-ı Mukaddes'te kadın kimliğinin kurucu unsuru olan özne, Tanah'ın genel kimlik anlayışında olduğu gibi seçilmişlik söylemiyle inşa edilmiştir (Petrus: 2). Ancak bu ikisi arasında bir nüans farkı vardır. Kitab-ı Mukaddes'teki seçilmişlik, İsa Mesih'i takip edenler için geçerli hâle gelmiştir. Bu hâliyle meşru kadın kimliği de Mesih'i takip eden seçilmiş kadınlar ve ötekiler olarak kurgulanmıştır. Kitab-ı Mukaddes'teki Mesih'in yolundaki kadın kimliği için ise iki temel yorum farkı bulunmaktadır. Bunlardan birincisi İsa Mesih'ten, diğeri ise Pavlus'tan aktarılan söylemler ve öğretilerdir. Her ikisi de kadın kimliğinin inşasını yaratılış, evlilik ve cezalandırma unsurlarıyla ele almış, ben ve öteki ayrımını bu unsurlar üzerinden yapmıştır. Ancak aralarında yorum farklılıkları mevcuttur. Bu sebeple önce İsa Mesih, sonrasında Pavlus'un görüşlerinin incelenmesi gerekmektedir.

İsa Mesih'i takip ettiği için seçilmiş addedilen kadın kimliğinin inşası, kadının yaratılma meselesi ile başlamaktadır. İsa Mesih, Tanah'ta yer alan Tanrı'nın insanları erkek ve dişi olarak yaratmış olma ifadesini, bir erkeğin karısına bağlanması olarak yorumlamıştır (Matta: 19). Bu düşüncesini destekleyici şekilde zina hariç herhangi bir suçtan boşanmayı yasaklamış (Matta: 19), birbirlerinden boşanıp başkalarıyla evlenen erkek ya da kadının zina etmiş sayılacağını belirtmiştir (Markos: 10). Bu durumda İsa Mesih'in aile birliği üzerinden toplumsal nizamın devamlılığını amaçladığını söylemek mümkündür. Ancak İsa Mesih'te kadının erkek için yaratılmış olduğu düşüncesine rastlanmamaktadır.

İsa Mesih, kadın-erkek ya da ırk-sınıf gibi ayrımlar gözetmemiş, o dönemde öteki kabul edilen (Samiriyeli) kadınlara karşı daha kucaklayıcı bir tutum sergilemiştir (Yuhanna: 4-9). O, Yahudi olmayan kadınlara da merhamet etmiş (Matta: 15), günahkâr addedilip dışlanan kadınlara karşı bağışlayıcı olmayı öğütlemiştir (Luka: 7). Tanah'ta olduğu gibi kadın kimliğinde etnik ya da bölgesel vurgulara (İsraili olmak) yer vermemiş, bu şekilde kadın kimliğine bir benlik ya da ötekilik getirmemiştir.

Halkın İsa'ya zina eden bir kadını getirmesi ve Musa'nın Yasa'sına göre bu kadının taşlanacağını söylemesi üzerine, İsa'nın zina yapan kadına karşı hoşgörölü tutumu da dikkat çekmektedir. İsa kadını yargılamadığı gibi, diğerlerinin de yargılamasının önüne geçmiş, *ilk taşı günahsız olanınız atsın* demiştir (Yuhanna: 8). Burada İsa'nın Tanah'ta bildirilen kuralları yorumlayarak daha geniş bir çerçeveden baktığı görülmektedir. Zinayı sadece kadın ve erkeğin fiziksel birleşmesi olarak tanımlamamış, bir kadına şehvetle bakan her erkeği zina etmiş saymıştır (Matta: 5). İsa'nın düşüncesinde Tanah'ta olduğu gibi namus kavramıyla kadın kimliğini tanımlama tavrı da yer almamaktadır.

Pavlus'un mektuplarına gelindiğinde ise Tanah'takine benzer biçimde kadının erkekten yaratıldığı inancının devam ettiği görülmektedir. Pavlus önce Adem'in sonrasında Havva'nın yaratılmış olmasını, kadının erkek için yaratılmış olması şeklinde yorumlamıştır. Bu sebeple erkeğin kadın üzerinde yetkisi olması gerektiğini ifade etmiştir (Korintliler: 11). Bu ifadeden Pavlus'da kadın kimliğinin ben'ini oluşturan ilk unsurun yaratılışa uygun davranmakla ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Ben'lik, kadının uysallığıyla bağlantılıdır. Aynı metnin devamındaki *"Kadınlar toplantılarınızda sessiz kalsın, konuşmalarına izin yoktur. Öğrenmek istediklerini evde kocalarına sorsun."* ifadesi bu kanyı destekler niteliktedir (Korintliler: 14). Buradaki öteki, toplantılarda konuşan, sorgulayan kadın olarak kurgulanmıştır. Dolayısıyla Pavlus'un kadın-erkek arasında radikal bir hiyerarşi kurduğu görülmektedir. Ona göre her erkeğin başı (önderi) Mesih, kadının başı erkek, Mesih'in başı da Tanrı'dır (Korintliler: 11).

İsa Mesih'in boşanmayı zorlaştırma tutumuna karşın, Pavlus evliliği öğütlememiştir. Evlilerin eşleriyle meşgul olacağını, bekârların ise Tanrı ile meşgul olacağını söylemiştir (Korintliler: 7). Pavlus bu fikrinin yanı sıra Mesih'in yolunda olan kadın kimliğini kurgularken kadınları kendi içlerinde tasnif etmiştir. Yaşlı hanımların saygın bir yaşam sürmelerini, genç hanımların ise iyi birer ev hanımı olmak üzere eğitilmesini buyurmuş, bu durumu kurtuluş için gerekli görmüştür. Buna göre kurtuluşa erişme amacına kadınların dünyevi arzularını reddetmekle ulaşılmaktadır (Titus: 2).

Pavlus'un dul kadınları da ikiye ayırdığı, altmış yaşını doldurmuş olan dul kadınları ancak Tanrı'nın yolunda bir hayat geçirdiyse doğru kabul ettiği görülmektedir. O, daha genç dulların ise bedensel arzularına yenik düşerek İsa'nın öğretisini çiğneyebileceğini belirtmiştir. Bu sebeple genç dulların evlenmeleri ve çocuk yapmaları, yaşlı dulların ise ailesine Tanrı'nın yolunu öğretmeleri gerekmektedir. Böylelikle düşmana iftira fırsatı verilmeyecektir (Timoteos: 5). Burada kadın kimliği İsa'nın öğretilerine uymak bağlamında ele alınmaktadır. Öteki kadın, bedensel arzularına yenik düşen ve dolayısıyla İsa Mesih'e ihanet edendir. Özne kadın ise İsa Mesih'in yolunda olup Pavlus'un tasnifine göre hayat sürendir.

Pavlus, aynı katı tutumu zina eden kadınlara karşı da sürdürmüş, zina eden kadının Mesih'in mirasında yeri olmadığını ifade etmiştir (Efesliler: 4). Bu ifadesi de İsa Mesih'in ılımlı tavrının tam karşısındadır. Pavlus'un mektuplarında zinanın yanı sıra kadınlar için fiziksel süs de yasaklanmış, kadının edeple ve sadelikle olması gerektiği belirtilmiştir. Ona göre kadın, sükûnet ve uysallık içinde öğrenmeli, erkeğe egemen olmamalı ve ona bir şey öğretmemelidir. Kadının bu konumunun gerekçesi olarak yine yaratılışa işaret eden Pavlus'un düşüncesinde şeytan tarafından aldatılan Âdem değildir. Kadın aldatılıp suç işlemiştir. Kadını kurtaracak olan da doğum yapmasıdır (Timoteos: 2). Bu ifadeler Hristiyanlıktaki ilk düşünüş denilen, cennetten kovulma bahsine gönderme yapmaktadır. Kadın şeytana uyduğu için erkek de onunla cennetten kovulmuştur. Pavlus'un bu düşünceleri Tanah'ta olduğu gibi Havva'yı suçlu ilan edip kadın kimliğini ayıplı/eksikli bir söylem üzerine kurgulamanın devamlılığını göstermektedir.

Buradan hareketle Kitab-ı Mukaddes'teki kadın kimliğinin iki türlü biçimlendiği görülmektedir. İlki İsa Mesih'in ikincisi Pavlus'un yaklaşımıdır. İsa imana, Pavlus ise yaşama pratiklerine dayanan bir yaklaşımla kadın kimliğini kurgulamıştır. İsa'da kadın erkeğin ötekisi değildir, imanı oranında kurtuluşa erecektir. Pavlus ise kadını insanlığın günahlarının başlangıcı olarak görmüş, aklanması için kadına sıkı tedbirler sunmuştur.

Gerek İsa Mesih gerekse Pavlus'un kadın kimliği ile ilgili fikirlerinin yanı sıra Kitab-ı Mukaddes'te geçen iki farklı kadın figürü Hristiyan düşüncesinde kadın kimliğinin konumu açısından önemli görülmüştür. Bunlardan ilki Mecdelli Meryem'dir. Mecdelli Meryem Kitab-ı Mukaddes'te İsa Mesih'in annesi olan Meryem'den sonra en fazla yüceltilen kadındır. Matta:28'de, Markos:16'da, Yuhanna:20'de İsa'nın çarmıha gerilip öldükten sonra Mecdelli Meryem'e görüldüğü ve mesajını diğerlerine bildirmesi için ona söylediği aktarılmaktadır. Burada diriliş mucizesine ilk olarak bir kadının şahitlik etmesi oldukça önemlidir. Pavlus'un bildirilerinin aksine, Mecdelli Meryem anlatısı ile kadın kimliği toplumdaki soyutlanmayan, önemli görevler üstlenebilen bir içeriğe sahip olmaktadır.

Diğer önemli figür ise Lea'dır. Kitab-ı Mukaddes'in son kitabı Vahiy'de kadın ve ejderha alegorisi üzerinden Lea'ya atıfta bulunulur. Buna göre gökte güneşe sarınmış bir kadının başında on iki yıldızdan oluşan bir taç vardır. Kadın gebedir ve doğum sancısı başlamıştır. Ardından gökte beliren bir ejderha kadının çocuğunu almak için beklemektedir. Kadın, bütün ulusları güdecek bir erkek çocuk doğurmuştur. Çocuk Tanrı'ya götürüldüğünde kadın çöle kaçmış ve çölde bin iki yüz altmış gün beslenmesi için Tanrı'nın hazırladığı yere gelmiştir. Ejderha gökteki yerini yitirince, yeryüzünde erkek çocuğu doğuran kadını kovalamaya başlamıştır. Kadına yılandan kaçabilmesi için kartal kanatları verilmiştir. Ejderha kadının soyundan geri kalanlarla ve İsa'ya tanıklıklarını sürdürenlerle savaşmaya devam etmiştir (Vahiy: 12).

Bu hikâyede geçen on iki sayısı, Yakup (İsrail) olarak bilinen peygamberin oğul sayısıdır. Yakup, İshak ve Rebeka'nın oğludur. Rebeka kısır olduğu halde Tanrı'nın buyruğuyla ikiz erkek bebeklere hamile kalmıştır. Tanrı'nın Rebeka'ya *rahminde iki ulus var, senden iki ayrı halk doğacak* söylemi aktarılır (Yaratılış: 25). Doğan çocuklardan Yakup, İbranilerden Lea ve Rahel'le evlenip İsrail oğullarına atalık ederken, Edom (Esav) İsmail'in kızıyla (Hacer'in torunuyla) evlenmiştir (Yaratılış: 36). Edom seçilmemiş olanla akraba olduğu için, kutsanmış soy İshak'ın oğlu Yakup, Yakup'un oğlu Yahuda ile devam etmiştir. Yahuda'yı Lea doğurduğu için Lea modern dönem yorumcular tarafından anne-ata olarak kabul görmüştür. Yakup Lea'yı başlangıçta istememiş, Rahel ile evlenmek için Lea'yla evlenmeye razı olmuştur (Olszewska, 2018). Bu anlatıyla İsrail

soyunun Lea'dan bir diğer deyişle sevilmeyen kadından devam etmesi, Yakup'un (kulun) tercihine karşıt olarak, Tanrı'nın seçtiği ulus söyleminin Hristiyanlar açısından da geçerliliğini göstermektedir.

Kur'an-ı Kerim'deki Kadın Kimliği: Özgür Olan ve Olmayan

Kur'an-ı Kerim'deki kadın kimliğinin nasıl inşa edildiğini anlamak için kadınlarla ilgili yaratılış, evlenme, miras, boşanma, iddet süresi, sadakat, iffetli bir kadına iftira atmanın cezası gibi konuların yer aldığı ayetlere bakmak gerekmektedir. Kadının yaratılışı ile ilgili: *Ey İnsanlar! Doğrusu biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık ve birbirinizle tanışmanız için sizi milletlere ve kabilelere ayırdık* (Hucurât: 13); *O dökülen bir meniden bir nutfe değil miydi? Sonra bir embriyon oldu da Rabbi onu biçime koydu. Ondan da iki cinsi -erkeği ve dişi- yarattı* (Kıyamet: 37-39); *İnsanın soyunu süzülmuş bir özden, değersiz bir sudan yaratmıştır. Sonra ona biçim vermiş, içine kendi ruhundan üflemiştir* (Secde: 8-9); *İnsan topraktan yaratılmıştır* (Rûm: 20); *Sizi tek bir nefisten (türden) yaratan eşini de ondan var eden ve bu ikisinden birçok erkek ve kadın yaratan Rabbinizden sakının* (Nisa: 1) ifadeleri yer almaktadır. Bu ifadeler kadın ve erkeğin aynı nefisten yaratılmış olduğuna işaret etmektedir. Bu noktada kadının erkekten yaratılan olduğu iddialarının kaynağı Tanah ve Pavlus'un yorumları olduğu anlaşılmaktadır. Kur'an'da kadın ve erkek iman etmek ve inkâr etmek konusunda eşittir. Mümin erkekler ve kadınlar nur bakımından (Hadid: 12), münafık erkekler ve kadınlar azap bakımından (Hadid: 13), sadaka veren erkekler ve kadınlar ise mükâfat bakımından eşittir (Hadid: 18), (Tevbe: 67-70).

Kadın ve erkeğin eşit olarak yaratılması ve imanda veya inkârda eşit muamele görmesi belirtilmesine rağmen, Kur'an'daki hitap dili de erildir. Bunu, "Ey Ademoğulları!" biçiminde seslenişinden, Meryem hariç hiçbir kadının adının geçmeyeşine kadar olan örneklerle desteklemek mümkündür. Bu durumun iki sebepten kaynaklandığı düşünülebilir. İlki, Arapçanın gramer yapısıdır. Arapça eril bir dil olduğu için gramer yapısı da eril ifadeler içermektedir. Örneğin kadınların ve erkeklerin karışık bulunduğu bir grubu nitelerken mu'minûn olarak sıfatın ya da zamirin eril hali kullanılmaktadır (Güler, 1991). Bir diğer sebebin ise Arapların patriarkal yaşam biçimlerine ilişkin olduğu söylenebilir. Hür kadınlar içinde istisnai örnekleri olmakla birlikte genel olarak Cahiliye

Arap toplumlarında kadın akli noksan, baştan çıkarıcı ve iradesiz olarak kabul edilmiştir (Altıntaş, 2001). İslam'a tabii olmayarak Cahiliye Dönemi geleneklerini sürdürenlerin tutumlarının kadın ve erkek eşitsizliği gibi yorumlara sebep olduğu anlaşılmaktadır.

Bakara: 35'te Allah Âdem'e seslenirken, yasaklı ağaca yaklaşılmaması kuralına Adem'in eşinin de uymasını istemiştir. 36. ayette şeytana uyan Âdem ve eşine, *birbirinize düşman olarak inin. Çünkü yeryüzünde belirli bir süreye kadar sizin için barınma ve yararlanma vardır*, bildirilmiştir. Kur'an'a göre, Âdem ve Havva şeytana beraber uymuş, ancak Allah Âdem'in tövbesini kabul ettiği için (Bakara: 37) yeryüzüne inmeleri herhangi bir ceza karşılığı olmamıştır. Dolayısıyla Tanah'ta ya da Pavlus'un mektuplarında olduğu gibi cennetten kovulmaya sebep olan, varoluşu kötülüğün kaynağı olarak gösterilen kadın figürü Kur'an'da yer almamaktadır.

Kur'an'da adı açıkça zikredilen tek kadın Meryem'dir. Bakara: 87, 253; Al-i İmran: 36, 42, 45, 47; Nisa: 156, 157, 171; Maide: 17, 46, 75; Tevbe: 30; Meryem: 17-25, 91; Hac: 50; Ahzab: 7; Hadid: 27; Sâf: 6, 14; Tahrim: 12 surelerinde İsa, Meryem oğlu olarak ifade edilir. Bu ayetlerde Meryem'in iffetini koruduğu, Allah'ın lütfuyla hamile kaldığı, dünya kadınlarına üstün kılındığı, İsa'nın Allah'ın bir mucizesi olarak Meryem'e müjdelendiği anlatılmaktadır. Havva, Hacer, Sare ya da diğer peygamberlerin eşrafından olan kadınlar, eşi, karısı ya da kızı gibi ifadelerle işaret edilmiştir. Dolayısıyla atıfta bulunulan kadınların kim olduklarını anlamak için, tek başına Kur'an'ı okumak yeterli gelmemektedir. Kadın kimliklerinin anlaşılması için, o dönemin hadiselerini ve Kur'an'da o hadiselerin nasıl ele alındığını bilmek gerekmektedir.

Kadının İslam'daki konumu ile ilgili en fazla tartışılan ayetlerin arasında, *"Kadınlar sizin tarlanızdır. Tarlanıza dilediğiniz gibi varın."* (Bakara: 223) ifadesi yer almaktadır. Bu ayete karşı görüş sunanların savları, kadının bir meta olduğu erkeğin de onun sahibi olduğuna yöneliktir (Çınar, 2018). Ancak buradaki kadın-tarla benzetmesini, İslam'dan önceki toplumlarda, ilkel dinlerdeki tapınma simgelerinde ve mitolojilerdeki toprak-ana tasavvurunda da görmek mümkündür. Paleolitik Çağ'da kadının doğurganlığıyla kabilenin devamını güvenceye alması, yaşamın

kaynağının kadın simgesi ile açıklanmasına kaynaklık etmiştir. Neolitik Çağ'a gelindiğinde bahsedilen temel yaşam kaynağı tarım olmuştur. Tarımın yaşamdaki belirleyiciliği tapınma sembollerini de değiştirmiş, toprağa atfedilen kutsallık kadın ve toprak özdeşliğine temel oluşturmuştur (Banon, 2012).

Topraktaki verimlilik ile kadının doğurganlık özelliği arasındaki bağlantı mitolojik anlatılarda da görülmektedir. Klasik Yunan mitolojisindeki Gaia ve Demeter (Ceres) toprak tanrıçası olarak doğadaki verimliliği simgelerken (Can, 2020), Altay Türklerindeki yaratılış mitolojisine göre Tanrı Ülgen'e kâinatı yaratma fikrini Ak-Ana vermiştir (Ögel, 1993). Bu sebeple Kur'an'daki kadın-tarla benzetmesinin, modern anlamdaki metaya ilişkin olmadığı, o dönemin topluluklarındaki düşünce biçiminin ifadeye yansımalarıyla ilgili bir durum olduğunu söylemek mümkündür.

Bakara: 228'de yer alan, "*Kadınların makul ve meşru ölçülerde ödevlerine denk gelen hakları vardır, erkeklerin ise onların üzerinde bir dereceleri mevcuttur,*" hükmüyle erkeğe daha fazla sorumluluk yüklenmiş, modern bir ifade ile kadına pozitif ayrımcılık yapılmıştır.² Yine kadının regl döneminde ibadetten muaf tutulduğu İslam'ın kabulleri arasındadır. Ancak erkekler için biyolojik gerekçelerle ibadetten muaf olma durumu yoktur. Onların ibadet etme yükümlülüğü daimidir.

Kadının boşanmasıyla ilgili konular Bakara: 230-237; Nisa: 19, 20, 21, 130; Mücadele: 2-4; Talâk: 1-6 ayetlerinde açıklanmıştır. Bunlara göre, erkek kadını üçüncü defa boşarsa, kadın başka bir erkekle evlenmedikçe o kadınla evlenmesi helal değildir (Bakara: 230). Bu ifade çoğunluğu erkeğe tanınan talâk hakkının keyfi kullanılmaması için uyarıcı nitelikte olup Tanah'taki kuralın tam tersidir. Aynı surenin devamında iddet süresi biten ya da boşanılan kadının iyilikle serbest bırakılması (231), boşanmış kadının yeniden evlenebilmesi (232), mehir verme (236-237), başka bir kadınla evlenmek isteyen erkeklerin mevcut eşine iftira atmaması (Nisa: 19-20), eşlerinden zıhar ile ayrılıp geri dönmek

² Bahsi geçen ayetin kadının değerini bir derece düşürmek olarak yorumlayan görüşler için bk. Fatima Mernissi, *Kadınların İsyanı ve İslami Hafıza*, çev. Aytül Kantarcı, 2004, Ankara: Epos.; Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *El Keşşâf an Hakâiki't Tenzil*, 6. Cilt, 1977, Beyrut: Daru'l-Fikr.

isteyen erkeklere yükümlülükler (Mücadele: 2-4), açıkça bir ahlaksızlık yapmayan kadınların evden gönderilmemesi gerektiği (Talâk: 1-6) gibi düzenlemeler yer almaktadır.

Nisa:3'te birden fazla kadınla evlilik durumunun erkeğin hakkaniyetli davranmasına göre olduğu ifade edilmiştir. Kur'an'da erkeklerin kimlerle evlenemeyeceği açıkça belirtildiği için, kadınların kimlerle evlenemeyeceğine aynı ayetten çıkarım yapmakla ulaşılmaktadır. Buna göre anne, evlat, kız kardeş, babanın varsa diğer eşleri, hala, teyze, yeğen, sütanne ve sütkardeş, eşlerin annesi ve evli kadınlar ile evlenmek erkeklere haram kılınmıştır. Bunların dışında mümin hür kadınlar ile ellerinin altındaki cariyelerle (Nisa: 23-25), kendilerine kitap verilen iffetli hür kadınlarla (Maide: 5) ve inanıp hicret eden kadınlarla (Mümtehine: 10) evlilik uygun görülmüştür. Cariyeler ile evlilik için cariyelerin rıza göstermesi şartı sunulmuş, birlikte olmaya zorlanmamaları gerektiği bildirilmiştir (Nur: 33).

Boşanma ve evlenme ile ilgili düzenlemelerde kadın kimliğinin kurucu unsurlarını analiz etmek için, Cahiliye Dönemi Araplarda kadınların hür ve cariye olarak ikiye ayrılmış olmasından bahsetmek gerekmektedir. Özellikle Cahiliye Döneminde zengin-hür kadınların belirli ayrıcalıkları olsa da genel anlamda kadın kimliğine bir özerklik-değer atfetme tavrı yoktur. Boşanmış kadınlar yeniden evlenememekte ve eski eşlerinin tahakkümünde kalmaya devam etmektedir. İbre cariyelere döndürüldüğünde ise Cahiliye Döneminde herhangi bir hak ya da hukuktan bahsetmek mümkün görünmemektedir. Cariyeler birer obje niteliğinde olup onlara karşı suç işlemenin herhangi bir yaptırımı da bulunmamaktadır. Cariyelere nikah kıyılmamakta ve onlara fiziksel işkencede bir beis bulunmamaktadır. Cariyeler sahibine para kazandırması için ticari bir mal olarak görülebilmektedir. Bununla beraber bazı kabilelerde yeni doğan kız çocuklarının diri diri gömülme geleneği de mevcuttur (Altıntaş, 2001). Dolayısıyla Cahiliye Dönemi Arap topluluklarında kadın öteki, cariyeler ise birkaç derece daha ötekidir.

Bu açıklamalar ışığında Kur'an'daki kadın kimliği mahiyetine kavuşmaktadır: Arap toplumunda özgür kadın olmak görece iyi olduğundan, Kur'an'da kadınlara ilişkin düzenlemelerin ekseriyetle cariyelere-öteki kadınlara yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle

radikal feminist kuramda dinlerin kadınları köleleştirdiği varsayımı (İmançer, 2002), Kur'an'da cariyelerin rızasının alınması, cariyelerle evlenmenin yasallaştırılması, boşanmış kadınların serbest bırakılması gibi durumlarla çelişki arz etmektedir. Bu sebeple Arap toplumunda bariz olan öteki kadının (cariyenin), özne kılınmasına yönelik Kur'an girişimi açıktır.

Kutsal Metinlerde Kadın ve Öteki Kadın Anlayışının Temeli: Sare ve Hacer

Çalışmanın buraya kadar olan kısmında kadının üç kutsal kitaba göre hangi söylemlerle özne, hangi söylemlerle öteki olduğu incelenmeye çalışılmıştır. Bu üç kitapta kadın kimliğini erkeğin ötekisi olarak görme ve yorumlama anlayışının temelinde Tanah'ın etkisi görülmüştür. Çalışmanın birkaç yerinde bahsedildiği üzere, Yahudiliğin seçilmiş ulus olma iddiası, seçilmişlik söylemini pekiştirmeyi de beraberinde getirmiştir. Tanah'ın birçok yerinde, *ne mutlu Tanrısı Rab olan ulusa, kendisi için seçtiği halka!* (Mezmurlar: 32-34); *Yahuda'da Tanrı bilinir, İsrail'de adı uludur. Konutu Şalem'dedir, yaşadığı yer Siyon'da* (Mezmurlar: 74-76); *Rab halkları kaydederken bu da Siyon'da doğmuş diye yazacak* (Mezmurlar: 86-88); *Tanrı hakkınıza düşen Kenan ülkesini size vereceğim diyerek İsrail'le bir antlaşma yaptı* (Mezmurlar: 105); *çünkü Rab Siyon'u seçti, onu konut edinmek istedi. Sonsuza dek yaşayacağım yer budur dedi* (Mezmurlar: 132) ifadeleri seçilmiş İsraili olmayı vurgulamaktadır. Tanah'ta seçilmiş bir ulusu dünyaya getirecek olan kadının belirli şartları sağlaması gerekmektedir. Bu şartların başında Sare'den doğmak vardır.

Tanah'a göre İbrahim'in Sare, Hacer ve Keturah isminde üç eşi bulunur. İsrail'in seçilmiş olması Sare'ye dayandırılmaktadır. Tekvin'in ilk bölümlerinde İbrahim'in soyunun nasıl kutsandığı anlatılırken Sare'ye dair detaylı bilgiler verilir. Kenan'daki kıtlık yüzünden Sare'nin İbrahim'le Mısır'a seyahat etmesi, Firavun'a karşı İbrahim'i koruması, İbrahim'in Sare'yi Firavun'a vermesi, Firavun'un Sare'den dolayı İbrahim'e iyi davranması, Sare'nin yaptığı fedakârlık karşısında Tanrı'nın Firavun'un ev halkını lanetlemesi aktarılır (Yaratılış: 11-13).

Tekvin'in ilerleyen bölümlerinde Sare çocuk sahibi olamadığı için Mısırlı cariyesi Hacer'i İbrahim'e verir. Hacer İbrahim'den hamile kalınca Sare'yi küçük görmeye başlar. Bunun üzerine Sare Hacer'e kötü davranır ve Hacer çöle kaçar. Rabbin meleği Hacer'i Şur yolundaki pınarın başında bulur. Sare'den kaçtığını öğrenince geri dönmesini, ona boyun eğmesini ve Hacer'in soyunu çoğaltacağını söyler. O esnada Hacer Tanrı tarafından İsmail ile müjdelenir. Hacer Tanrı'yı El-Roi (gören Tanrı) olarak adlandırır. İsmail adını ise Tanrı belirler (Yaratılış: 15-17).

Sare'nin Tekvin'de yer aldığı son olay, Tanrı'nın İbrahim'le soyunun kutsanması üzerine yaptığı anlaşmadır. Bu anlaşmada Avram'ın adı Avraham (çokların babası), Sare'nin adı Sara (prenses) olarak değiştirilir. Tanrı Sare'yi kutsadığını, ona bir erkek evlat vereceğini ve bütün ulusların annesi olacağını söyler. Çocuğun adını İshak (Isaac) koyar ve soyunun kutsanacağını belirtir (Yaratılış: 17-18). İsmail büyüüp İshak'la alay edince Sare, İsmail'i ve Hacer'i kovdurur. İbrahim onları göndermeye gönüllü olmasa da Tanrı ona soyun İshak'la sürecek dediği için Sare'nin isteğini yerine getirir. Tanrı çöle düşen Hacer'e kuyu buldurtur ve oğluyla hayatta kalmasını sağlar (Yaratılış: 20-21).

Erken dönem Musevi yorumcularından Philon'a göre, Sare erdemli olduğu için Hacer'i İbrahim'e sunmuştur. Hacer burada ruhun geçici olarak ikame ettiği bir varlığı simgeler, öğretici bir öznedir. İbrahim ilim peşinde koşarken Sare ile evlenir, ancak ilmini tamamlaması için dünyevi ilimleri de öğrenmesi gerekir (Burada dünyevi ilimler derken Hacer astronomi, coğrafya, geometri gibi disiplinlerle özdeş tutulur). Sare fazileti, Hacer hizmeti temsil eder. Bu sebeple Sare'nin Hacer'i istememe sebebi basit bir kıskançlık değil, zihin uyumsuzluğudur. Hacer ön bilgidir. Hikmet sahibi olmak için ön bilgi gereklidir. Hacer'in kaçışı hikmetten ve faziletten çekinmesidir (Bakhos, 2016). Sare ise Yahudi ulusunun kurucu annesi olarak arketipik anaerkilliğin sembolü olup kadın-annelik ve Tanrı arasındaki ilişkiyi açığa çıkarmaktadır (Niehoff, 2004).

Crotty'e göre, Hacer anlatısının temel kullanımı göçmen bir nüfusun toprak iddiası ve atalarının tarihini ortaya koymak şeklindedir (Crotty, 2012). Yahudi literatürde Hacer'in çeşitli yorumları vardır. Bunların ortak

noktası, Hacer'in 'öteki' olduğunun kabulüdür. Tekvin Rabbah'ta Hacer Sare'ye mükâfat olarak verilen Firavun'un kızı, Genesis Apocryphon'da Nemrut'un torunu, kimi hahamlara göre İbrahim'in eşi (cariye değil), kimi hahamlara göre ise Ketura'yla aynı kişidir (Bakhos, 2016). Kısaca, kutsanmışa karşı kutsanmamış, seçilmişe karşı seçilmemiş olan Hacer'dir. Hacer'i öteki kılan bir diğer söylem, annelik üzerinden kadının tanımlanma durumunda açığa çıkmaktadır. Tekvin'e göre İsmail'i Hacer doğurmuştur, ancak İshak İbrahim'den olmuştur. Öteki kadın, seçilmemiş olanı doğururken, erkek özne seçilmiş olanla özdeş kılınmıştır.

Sare'nin özne-kadın olma anlayışı Kitab-ı Mukaddes'te de devam etmiştir. Ancak İbrani ulusunu vurgulamak yerine, Mesih'in yolunda olanların Sare'den doğduğu söylenmiştir (Yeşaya: 51). Sare'nin kısır olmasına rağmen çocuk sahibi olması, önce İsrail'in kutsallığına (Yeşaya: 54), sonra Sare'nin imanına ve arılığına atfedilmiştir. Kutsanmış soyun İshak'la süreceği inancı Kitab-ı Mukaddes'te de yer almaktadır (Romalılar: 4-9).

Pavlus'un mektuplarında da İbrahim'in biri köle (Hacer) biri de özgür kadından (Sare) iki oğlu olduğu yazmaktadır. Köle kadından olan olağan yoldan, özgür kadından olansa vaat sonucu doğmuştur. Bu kadınlar iki antlaşmayı simgelemektedir. Hacer Sina Dağı'dır, köle olacak çocuklar doğuracaktır. Bu mevcut Yeruşalim'in (Kudüs'ün) karşılığıdır. Çünkü çocuklarıyla birlikte kölelik etmektedir. Oysa göksel Yeruşalim (Sare) özgürdür. Anne olan Sare'dir. Nitekim şöyle yazılmıştır: *Sevin çocuk doğurmayan ey kısır kadın! Çünkü terk edilmiş kadının kocası olandan daha çok çocuğu var... köle kadınla oğlunu kov. Çünkü köle kadının oğlu özgür kadının oğluyla birlikte asla mirasa ortak olamayacaktır.* Yahudilerde olduğu gibi Hristiyanların da soyunu Sare'ye dayandırması ve bunun üzerinden kutsanmış bir topluluk olma iddiası, *bizler köle kadının değil, özgür kadının çocuklarıyız* (Galatyalılar: 4) söylemiyle belirtilmiştir.

Kitab-ı Mukaddes'in anonim olan İbraniler'e Mektuplar kitabında ise Sare'nin kısır olduğu hâlde çocuk sahibi olması İbrahim'in imanına bağlanmıştır (İbraniler: 11). Burada Sare'ye açıkça bir değer atfedilmemiştir. Petrus'un birinci mektubunda kadınlara fiziksel sadelik öğütlenirken, bir kadının kocasına bağımlı olması gerektiği Sare örneği

ile açıklanmıştır. Sare'nin İbrahim'i efendim diye çağırması ve onun bu uysallığını örnek alanın Sare'nin çocukları olacağı bildirilmiştir (Petrus: 3).

Sare ve Hacer anlatısının Hristiyanlıktaki kökleri ise Pavlus ve Philon'un yazdıklarına dayanmaktadır. Her ikisi de Sare'yi asıl eş, Hacer'i öteki olarak görmüştür. Pavlus'un yorumu daha sonraki yorumcuların Musevilik ve Hristiyanlık arasında düşmanca zıtlık yaratmaları için uygun temeli inşa etmesinde önemli bir rol oynamıştır. Augustine'in *City of God* çalışmasında, Hacer yeryüzündeki şehri ve insanlığın günahlarını simgelemektedir. Daha sonraki Hristiyan yazarlar kilise ve sinagog arasında bir karşıtlık kurmak üzere bu analogiyi değiştirmiştir. Hristiyanlar açısından Hacer nadasa bırakılmış toprak, Sare ise verimli arazi demektir. İslam'la karşıtlık da bu terminolojiyle palazlanmıştır (Bakhos, 2016).

Kur'an'da Sare'ye ve Hacer'e atıfta bulunan birkaç ayet vardır. Hud: 71-73'te ve Zariyat: 24-37'de Lut kavmine gönderilen melekler, İbrahim'in karısına çocuğu olacağını söylemiş ve bu olay Kur'an'da, *biz ona İshak'ı ve İshak'ın ardından Yakub'u müjdeledik* şeklinde yer almıştır. İbrahim'in karısı yaşı ileri olduğu için müjdeye şaşırmıştır. Bu olay Tekvin'de de benzer şekilde yer almaktadır (Yaratılış: 18). İbrahim'in duasında geçen, *ben zürriyetimden bir kısmını senin kutsal evinin yanında tarıma elverişli olmayan bir vadiye yerleştirdim... Yaşlılığıma rağmen bana İshak'ı ve İsmail'i bağışlayan Allah'a hamd olsun* ifadeleri aktarılmaktadır (İbrahim: 35-41). Hud ve Zariyat surelerinde geçen eş Sare, İbrahim suresinde geçen eş Hacer'dir. Ancak Kur'an'da iki kadının ismi açıkça zikredilmemiş, iki kadın arasında herhangi bir hiyerarşi kurulmamış, ikisi de İbrahim'in eşi olarak kabul edilmiştir.

Hacer ve İsmail'in Kâbe'nin yeniden inşa edilmesinde rol oynaması ise İbrahim suresindeki ayetten yola çıkarak yorumlanmaktadır. Bugün İslam pratiğinde Hacer'in çölde su ararken Safa ve Merve arasında gidip gelmesiyle bulunduğu suyun kutsal, tepeler arasında gidip gelişinin de sa'y ibadeti olarak kabul edilmesi hâlâ geçerlidir. Bir kadına adanan tek ibadete Hacer'in kaynaklık etmesi de İslam düşüncesi içinde Hacer'in önemini/öteki olmayışını göstermektedir (Yusuf, 2017).

İbn Abbas'a göre, Hacer'in çöldeki çaresizliği ve çocuğunu hayatta tutma çırpınışı, Kâbe'nin kurulmasına yardımcı olduğu için Hacer'in başına gelen olaylar Tanrı'nın iradesidir (Arguetta, 2020). Yahudi tefsirci Poorthuis'da Hacer'in kuyuyu bulmasını Tanrı'nın bir planı olarak görmüştür (Poorthuis, 2013). Benzer şekilde Firestone, Hacer'in İslami literatürde İbrahim'in mirasına ortak olma ve Arapların kendi kimliğini kurma amacıyla yer aldığını belirtmiştir. Buna göre, Hacer'in ve İsmail'in çöldeki yolculukları ve deneyimleri üzerinden Tanrı'nın iradesi vurgulanmaktadır (Firestone, 2018).

Böylelikle Kutsal Kitap'ta köleliği ve yetersizliğiyle anılan Hacer, İslam düşüncesinde kurucu anne olarak kabul edilmiştir. Nasıl ki Sare Yahudi düşüncesinde ilk annedir, Hacer de bu anlamda İslam düşüncesinde ilk anne olarak kabul edilmiştir. Bu durumda kendi inancının üstünlüğünü vurgulamak için, kadın kimliğine başvurma tavrının üç dinî gelenekte de ortak olduğu söylenebilmektedir (Crotty, 2012).

Guest'e göre ise Hacer, çölde verdiği mücadeleyle modern öncesi toplumlarda erkek özneye atfedilen bütün edimleri tek başına gerçekleştirmiştir. Bilmediği bir yerde, herhangi bir erkek özne olmadan yeni bir yaşam alanı inşa etmiş, İslam inancının yapı taşlarından biri olmuştur. Bu açıdan Hacer'i, toplumsal rollerin cinsiyete dair tasnif edilmesindeki sınırı kaldıran özne olarak tanımlamıştır (Guest, 2011).

Hacer'in Sare'ye Firavun tarafından verilmesinden yola çıkarak, Hacer'in Afrikalı olduğunu iddia eden çalışmalar da mevcuttur. Jibrail Bin Yusuf, bu bilgi doğrultusunda Afrika ve İslam öncesi Arap medeniyeti arasında bağlantıyı kurmaya çalışmış, Araplar ve Afrikalılar arasındaki etnik benzerliğe Hacer üzerinden ulaşmıştır (Yusuf, 2017). Benzer şekilde Chande, Hacer'in Afrikalı olmasından dolayı, İsmail'in Afrikalı-Arap karma bir kimliğe sahip olduğunu ileri sürmüştür (Chande, 2012). Hacer'in bugünkü Afrikalı kadın kimliği çalışmalarına konu olmasının temel sebebi budur. Bu alandaki modern çalışmalar içinde ilk akla gelen isimlerden Delores Williams, Hacer'in hayatta kalma gücüne atıfta bulunarak Hacer'i Afro-Amerikalı kadınların simgesi olarak görmüştür. Tıpkı Hacer'in çocuğunun alınma tasavvurundaki gibi, beyaz kadınların

bazı Afro-Amerikalı kadınların çocuklarını kendilerine hizmetçi olarak almasını benzetmiştir. Siyahi kadınların kölelik sistemiyle yaşadıklarını, Hacer'in taşıyıcı anne olarak seçilmesi ve efendilerine hizmet etmeye zorlanması üzerinden incelemiştir. Hacer'in, dolayısıyla Afro-Amerikan kadınların kimliklerini anlamak için, Yahudi ve Hristiyan kaynakların devreden çıkarılması gerektiğini savunmuştur. Ona göre bu kaynaklar kendi önyargısını geçerli kılmak üzere gerçeğin üzerini örtmektedir (Williams, 2006). Bu açıdan Williams'ın Hacer'in İslam düşüncesindeki olumlu bulunan konumuna daha yakın olduğu söylenebilmektedir.

İshak'ın üvey kardeşi ve İbrahim'in oğlu İsmail, ne kadar öteki olabilir? sorusundan yola çıkan Daniel Royo, Hacer'e olan olumsuz bakış açısının/seçilmiş ulus söyleminin yanlışlığını ortaya koyarak Hacer üzerinden Tanrı'nın niteliğini/Tanrı'ya olan bakış açısını betimlemiştir. Yaratılıştaki Hacer ve İsmail anlatısının Tanrı'nın lütfundan yabancılaşmış değil, aksine muhtaç durumdaki kişilerin tasviri olduğunu belirtmiştir. Ona göre Hacer, Tanrı tarafından ötekileştirilmemiş veya dışlanmamış; bunun yerine ya kendisine özgü olan ya da İncil'deki anlatıda ilk kez başına gelen önemli olayların alıcısı olmuştur. Rabbin meleği, İncil kanonunda ilk kez Hacer'de görünmüş, Allah'ın isim verdiği ilk çocuk İsmail olmuştur. Bunun yanında Hacer, bir erkek çocuğunun doğacağını Tanrı'dan haber alan ilk kadın, Tanrı'ya isim bulan tek insandır. Hacer'in hikâyesinde Tanrı, istenmeyenlerin, hor görülünlerin çılgınlıklarını dinleyen ve tarihte dışlanmış insanların seslerine kulak veren biri olarak tasvir edilmektedir. Bu "ötekine" karşı şiddet talep eden bir Tanrı anlayışından çok uzaktır (Royo, 2019).

Oscar Momanyi'nin *The Children Of Sarah, Hagar And Mary- A Feminist Perspective on Judaism, Islam and Christianity* çalışması, Kudüs'te farklı dinlerden kadınların bakış açılarıyla yürütülmüş bir saha araştırmasıdır. Buna göre Sare ve Hacer arasındaki temel çatışma, doğurganlığın kadınlar üzerinde kurduğu baskıdan kaynaklanmaktadır. Her iki kadının varoluşu sayesinde Tanrı'nın İbrahim hakkındaki planı gerçekleşmiştir. Momanyi, Sare'nin eşini paylaşmasını cesaret ve inisiyatif, Hacer'in kutsanma vaadini baskı yaşayan kadınlar için umut olarak görmüştür. Yazar, Kudüs'teki

Müslüman, Hristiyan ve Yahudi annelerin söylemlerinden tek dertlerinin çocuklarını güven içinde yetiştirmek olduğu sonucuna varmıştır. Bu kadınların dinî farklılıkların bir diğerine zarar verme düşüncesini ortaya çıkarmadığını, annelerde öteki düşüncesinin gelişmediğini analiz etmiştir. Farklı inançlardan olan bu kadınları Sare ve Hacer ile özdeşleştirip feminizmdeki kız kardeşlik kavramını bugünün Sare'lerine ve Hacer'lerine uyarlamıştır (Momanyi, 2017). Momanyi'nin çalışmasının kapsamı annelere odaklandığı için, annelik duyguları baskın olduğunda kadınların öteki anlayışlarının olmadığını anlatmaktadır. Ancak çalışma Sare-Hacer meselesini dinî açıdan değerlendirmemekte Sare'yi ve Hacer'i farklı annelerin birer sembolü olarak kullanmaktadır.

Philip R. Drey'in *The Role of Hagar in Genesis 16* çalışması, Tekvin:16'da öteki olan Hacer'in, İncil'de daha olumlu bir role büründüğüne ilişkindir. Buna göre, Tekvin'de alt düzey Mısırlı bir hizmetçi olan Hacer'in doğurduğu çocuk, başlangıçta Sare'nin mirasçısı olarak düşünülmüştür. Çünkü İsmail İbrahim'in oğlu olarak antlaşmanın bir parçasıdır. İncil yazarı bunu kullanarak Hacer'in rolünü değiştirmiş, kutsanmış soya Hacer'den olma alt soyu da dâhil etmiştir (Drey, 2002). Ancak Tekvin'de Hacer açıkça köle kadın olarak tanımlandığı için Drey'in bu iddiası zayıf kalmaktadır.

Zucker, Sare ve Hacer meselesine karma aile kavramıyla yaklaşmıştır. Karma aileler ebeveynlerden en az bir kişinin çocukla biyolojik bağının olmadığı ailelerdir. Modern dönemde örneği çok yaygın olsa da Sare ve Hacer'in buna dâhil olmasını ilginç bulmuştur. Yahudi literatürde Sare'nin özne, Hacer'in öteki oluşunu dinî bağlamda değil, İbrahim'in tavrından yola çıkarak değerlendirmektedir. Buna göre İbrahim'in Mısır'da Sare'yi Firavun'a vermesi Sare'de Mısırlılara karşı genel bir kin başlatmış, Hacer de Mısırlı olduğu için bu kinin kurbanı olmuştur (Zucker, 2009).

Modern Batı literatüründe Sare ve Hacer meselesi sadece sosyal bilimler alanında değil, tıp biliminde de incelenmiştir. *Medical Research in Biblical Times from the Viewpoint of Contemporary Perspective* çalışması farklı ülkelerdeki doğurganlık oranlarını incelerken, taşıyıcı annelik meselesini Kutsal Kitap'tan alıntılarla desteklemiş, Hacer'i ilk taşıyıcı anne, Sare'yi de ileri yaş hamileliğin doğurduğu sorunlarla baş edemeyen bir özne olarak

tanımlamıştır (Liubov, 2014). Çalışma Sare ve Hacer meselesinin farklı disiplinlere uyarlanabileceğini göstermesi açısından önemli bulunmuş, ancak konuya kadın-kimlik bağlamında değil, kadın-psikoloji bağlamında yaklaşmıştır.

Tanah'ta ve Kitab-ı Mukaddes'te Sare seçilmiş özneyi Hacer ise dışlanmış ötekiyi temsil ederken, bu iki kadına dair modern dönemdeki yaklaşımların farklı noktalara odaklandığı görülmektedir. Bu yeni yaklaşımlarda özellikle Hacer'e atfedilen konum önemli bulunmaktadır. Hacer artık köle kadın değil, azınlıktaki kadın, sömürülen kadın ya da mücadeleci kadın olarak tanımlanmaktadır. Bu husus modern dönemki kadınların farklı kimlik taleplerinin/anlayışlarının olmasıyla bağlantılıdır. Çünkü modern dönemde kölelik kurumu ortadan kalkmış, bunun yerine cinsiyet eşitsizliği, çokkültürlülük talepleri ya da çalışma hayatındaki eşitsizlikler gibi farklı sorunlar ve odaklar gündeme gelmiştir. Dolayısıyla bu değişen düzlemde kadınların ihtiyaçları ya da istekleri değişmiş, bu durum kadınların tanımlanma biçimlerine de etki etmiştir.

Sonuç

Tanah, Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim bağlamında dinlerdeki kadın kimliği; Yahudi, Hristiyan ve İslam literatürü üzerinden Sare ve Hacer kimliklerinin neye tekabül ettiğini inceleyen bu çalışma, birbiriyle bağlantılı birkaç sonuca ulaşmıştır. Bunlardan ilki, kadının yaratılış mefhumu hakkındadır. Kadının erkekten yaratıldığı düşüncesi Tanah ve Kitab-ı Mukaddes'te yer alırken, Kur'an'da böyle bir bilgi yer almamaktadır. Kur'an insan olarak yaratılmayı vurgulayarak iki türü birbirine eşit görmektedir. Bu husus kimlik mantığındaki kategorileştirme unsuruyla alakalıdır. Kategorileştirme, aidiyetleri belirlemek için kullanılmakta ve böylelikle kimliğin ben'i ve ötekisi arasındaki ayrımlar ortaya konulmaktadır. Tanah ve Pavlus düşüncesinde kadının yaratılış itibarıyla erkekten olma şeklinde aktarılmasının kadın kimliğinin kategorik olarak düşünülmesine elverişli bir zemin sağladığı söylenebilir. İki kutsal kitabın Sare ve Hacer ayrımıyla kadın kimliğini ben ve öteki şeklinde kurgulamasının temelinde, kadını kategorileştirilebilir bir alanda görülme anlayışı vardır.

İkinci sonuç, üç kutsal kitap nezdinde kadın kimliklerinin kurgusunun/içeriğinin farklı olduğudur. Tanah'ta Yahudi kadın kimliği, vaat edilen toprak söylemiyle birlikte inşa edilmiştir. İsrail toprakları vaat edilen topraklar olarak görüldüğü için Yahudi kadınların da bu topraklara layık olması gerektiği düşünülmüştür. Bununla Yahudi kadın kimliğine sadece dinî değil, aynı zamanda etnik bir anlam verilmiş, İsrail'in temizliği şiarıyla Yahudi kadın kimliği belirli yasaklar ve kurallar çerçevesinde tanımlanmıştır.

Kitab-ı Mukaddes'teki kadın kimliği ise İsa ve sonrası olarak iki dönemde ayrı özelliklere sahiptir. İsa dönemini anlatan Matta ve Luka kitapları İsa'nın kadınlara karşı daha bağışlayıcı olduğu, İsa'ya ilk inananların arasında kadınların da yer aldığı ifadeler içermektedir. Ancak İsa sonrasındaki Pavlus'un mektuplarında kadın kimliği erkeğin bir alt kategorisinde yer alacak şekilde kurgulanmaktadır. Tanah'ın kadın kimliğindeki "İsrail'e layık olmak" vurgusunun yerini, Pavlus'ta "Mesih'e layık olmak" vurgusu almaktadır. Kadın kimliğinin içeriği Mesih'in bedeni ve öğretilerine uygun olma ve olmama ölçütüyle doldurulmuştur.

Kadının toplumsal nizamın tesisindeki rolü Kur'an'daki kadın kimliği için de geçerlidir. Ancak Kur'an'da kadın kimliğinin ölçütü diğerlerinde olduğu gibi toprak ya da peygamber/öncü vurgusu ile olmamıştır. Kadının özneliği bir çeşit medeni hukuk kurallarıyla inşa edilmiştir. Kadınlar için evlenme, boşanma ya da bekleme süresi gibi düzenlemelerin olması bunu göstermektedir. Belirtilen kurallara riayet eden kadın, imanlı-özne kadın, etmeyen ise öteki kadındır. Ancak Kur'an'daki kadın kimliği için söylenmesi gereken en önemli husus, cariyeye sınıfına ilişkindir. Cariyelerin o dönemin toplumlarındaki ötekiliği düşünüldüğünde, Kur'an'daki cariyelerle evlenilebileceği, beraberlikte cariyenin rızasının alınması ve özgür hanımlara olduğu gibi cariyelere de mehir verilmesine ilişkin hükümler oldukça önemlidir. Burada öteki olan cariyeye kadını özne olan kadınla eşitleme girişimi vardır. Evlilik sadece özgür kadınlara has bir imtiyaz olduğundan, cariyelerle de evlenilmesi ve onlara özgür hanımlara olduğu gibi muamele edilmesinin söylenilmesi, o dönemki öteki kadın kimliği için devrim niteliğindedir.

Çalışmanın diğer bir bulgusu, kutsal alandaki kadın kimliklerinde bahsedilen ötekiliğin ve özneliğin Hacer ve Sare üzerinden nasıl tanımlandığına ilişkindir. Tanah ve Kitab-ı Mukaddes'in cariyelere herhangi bir itibar atfedilmediği görüşü, Sare ve Hacer anlatısına dayanmaktadır. Bu anlatıda bir cariye olan Hacer öteki addedilmiştir. Ancak bu ayırım tamamen ekonomik sebeplere dayanan bir ayırım değildir. Yahudi literatüründe Sare'nin hikayesi, Yahudilerin Sare'den gelmesi vesilesiyle seçilmiş ulus olma, vadedilmiş topraklara egemen olma ve bunun üzerinden hegemonyayı güçlendirmelerini sağlayan bir hikâye olarak kurgulanmaktadır. Bu anlatıda Sare kutsal bir lütf olarak görülür. Buna karşın Hacer sadece doğurganlığına ihtiyaç duyulan bir kadındır. Her iki dinde de seçilmişliğin simgesi Sare'dir. Yahudilikte Sare'den doğmak İsrail topraklarına hakimiyetin meşruiyetini sağlarken, Hristiyanlıkta Mesih'in tebliğine uyanların Sare'den doğduğu kabul edilmektedir. İslam literatüründeki Hacer anlatısı ise Müslümanlar için kurucu-kadın kimliğini inşa etmektedir. Ancak İslam düşüncesinde Hacer'in ötekisi Sare değildir. Hacer özne olduğu gibi, Sare de öznedir. Sare'nin İbrahim'in eşi olduğu Kur'an'da açıkça belirtilmektedir ve onun kimliği İslam'da korunmuştur. Bu durum Kur'an'daki kadın kimliği için yukarıda cariyelikle ilgili yapılan tespitle de örtüşmektedir: Sare özgür kadın olduğundan, İslam literatürü Sare'nin kimliğiyle ilgili tartışmaya gitmemiştir. Esas meselenin Hacer anlatısında yoğunlaşmasının sebebi, öteki olan cariyelerin/kölelerin korunmasına ilişkin Kur'an hükümleridir.

Çalışmanın son bulgusu, üç dinde de kabul gördüğü üzere Hacer'in çöle gönderilmesi hususundadır. Hacer seçilmemiş olduğu için, Yahudi midraşında çöle gönderilmesi normal bulunur. Pavlus'un öğretilerinde de aynı durum geçerliliğini korumuştur. Çünkü Hacer köledir, bu durumda efendi Sare'nin isteği yerine getirilmiştir. İslam'da ise Hacer'in çöldeki mücadelesi önemli bulunmuş, Hacer'in deneyimi sa'y ibadetine referans olmuştur. Dolayısıyla İslam literatüründeki Hacer anlatısı ezilen, öteki bırakılan ve sömürgeleştirilmiş bireyler için özgürleştirici bir içeriktedir. Şöyle ki köle oluşu yüzünden çölde yalnız bırakılmış bir kadın, bütün olumsuzluklara rağmen hayatta kalmış, kendi özgür

alanını tesis etmiştir. Bu anlamda Hacer, klişe haline gelen cinsiyet kabullerini de aşan bir kimliğe sahiptir. Geleneksel toplumlarda erkeğe atfedilen inşa etme, yönetme ve söz geçirme edimlerini kadın kimliğiyle gerçekleştirmiştir. Bugün Hacer nezdinde İslam'daki kadın kimliğinin bu çerçeveden okunması oldukça önemlidir. Çünkü kadını köle-cariye-öteki gören anlatı, Tekvin'deki Sare ve Hacer ayırımında yer almaktadır. Bugün İsrail topluluğunun Filistin üzerindeki hak iddiasının altında da "Sare'den doğanlara vadedilen İsrail" anlayışının yattığı söylenebilir. Onlar için Filistinliler Hacer'in (kölenin) çocukları oldukları için, Sare'nin Hacer'i sürgün ettiği gibi sürgün edilmelidir. Dinlerin kadın kimliğini öteki olarak inşa ettiğini ileri süren görüşlerin Sare'yi özne, Hacer'i öteki olarak gören ve buna dayanarak İsrail'in Sare'den doğanlara vadedilmiş topraklar olduğu söylemini destekleyen görüşlerden beslendiği sonucuna varılmaktadır.

Teşekkür: Bulunmamaktadır.

Etik Beyan: Araştırma etik beyan gerektirmemektedir.

Çıkar Çatışması Beyanı: Çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız çift kör hakemli.

Finansal Destek: Bu araştırma için finansal destek alınmamıştır.

Kaynaklar / References

Altıntaş, R. (2001). Cahiliye Arap toplumunda kadın. *Diyanet İlmî Dergi*, 37(1), 61-85.

Arguetta, A. (2020). The reimagination of Hagar in the Hebrew Bible and Islamic scripture, say something theological. *The Student Journal of Theological Studies*, 2(2), 1-13.

Bakhos, C. (2016). *İbrahim'in ailesi* (B. Helvacıoğlu, Çev.). Tekin Yayınevi.

Banon, P. (2012). *Dinleri tanımak ve anlamak* (T. Gülcan, Çev.). İletişim.

- Can, Ş. (2020). *Klasik Yunan mitolojisi*. Ötüken.
- Chande, A. (2012). Islam and Qur'anic figures in Africa: Prophets, sages and disciples. *Journal of Islamic and Middle Eastern Multidisciplinary Studies*, 2(1), 1-16.
- Crotty, R. (2012). Hagar/Hajar, Muslim women and Islam: Reflections on the historical and theological ramifications of the story of Ishmael's mother. (T. Lovat, Ed.), *Women in Islam: Reflections on historical and contemporary research* (pp. 165-184). Springer.
- Çınar, A. (2018). Dinî tarihte kadının toprak ana'dan "tarla"ya dönüşümünün İslam geleneğine yansımaları: Bakara 223. Âyet örneği. *Uluslararası İslam ve Kadın Çalıştay*, 95-128.
- Drey, P. R. (2002). The role of Hagar in Genesis 16. *Andrews University Seminary Studies*, 40(2), 179-195.
- Firestone, R. (2018). Hagar and Ishmael in literature and tradition as a foreshadow of their Islamic personas. In L. Bormann (Ed.), *Abraham's Family A network of meaning in Judaism, Christianity, and Islam* (pp. 397-420). Mohr Siebeck.
- Guest, D. (2011). From gender reversal to genderfuck: reading jael through a lesbian lens. K. Stone & T. Hornsby (Eds.), in *Bible Trouble: Queer Reading at the Boundaries of Biblical Scholarship* (Vol. 67, pp. 9-43). Society of Biblical Literature.
- Guibernau, M. (1997). *Milliyetçilikler-20. yüzyılda ulusal devlet ve milliyetçilikler* (N. N. Domaniç, Çev.). Sarmal.
- Güler, İ. (1991). Kur'an'da kadın-erkek eşitsizliğinin temelleri. *İslami Araştırmalar*, 5(4).
- Gürkan, S. L. (2021). Yahudilikte kadın. İçinde, Saliha Okur Gümrükçüoğlu, Ed., *İbrahimi dinlerde kadın*. Kadem.
- İmançer, D. (2002). Feminizm ve yeni yönelimler. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 5(10), 3-24.
- Kutsal Kitap. Tevrat, Zebur, İncil*. (2020). Yeni Yaşam Yayınları.

- Liubov, B.-N. (2014). Surrogate motherhood Hagar and Sarah. *Medical Research in Biblical Times from the Viewpoint of Contemporary Perspective*. B. N. Publication House.
- Mernissi, F. (2004). *Kadınların isyanı ve İslami hafıza* (Aytül Kantarcı, Çev.). Epos.
- Mol, H. (1976). Identity and sacred. *A skech for a new social scientific theory of religion*. Blakcwell.
- Momanyi, O. (2017). The Children Of Sarah, Hagar And Mary A feminist perspective on Judaism, Islam and Christianity. *The Way*, 56(2), 73-87.
- Niehoff, M. R. (2004). Mother and maiden, sister and spouse: Sarah in Philonic Midrash. *Harvard Theological Review*, 97(4), 413-444.
- Olszewska, K. (2018). The Biblical narrative about Leah, Jacob's wife (Genesis 29:16-30:21; 31:4-16; 33:1-3). *Biblica et Patristica Thoruniensia*, 11(3), 347-358.
- Ögel, B. (1993). *Türk Mitolojisi Cilt I*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Poorthuis, M. (2013). Hagar's wonderings: Between Judaism and Islam. *Der Islam*, 90(2), 213-237.
- Royo, D. (2019). A God Who Sees and Hears the "Other": Hagar's theophany as an illustration of the Lord's benevolence toward those outside the covenant. *Journal of the Adventist Theological Society*, 30(1-2), 95-116.
- Weiner, R. (2021). Judaism: Who is a Jew?. 9 Mayıs 2024 tarihinde <https://www.jewishvirtuallibrary.org/who-is-a-jew#halacha> adresinden edinilmiştir.
- Williams, D. (2006). Hagar in African American biblical appropriation. In P. Tribble & M. L. Russell (Eds.), *Hagar, Sarah, and their children: Jewish, Christian and Muslim perspectives* (1st ed., pp. 171-184). Westminster John Knox Press.
- Yazır, E. H. (2023). *Kur'an-ı Kerim Türkçe meali ve muhtasar tefsiri*. Çelik.
- Youvan, D. C. (2024). Matrilineal descent in Judaism: cultural roots and Freudian reflections. doi:10.13140/RG.2.2.12400.23040.
- Yusuf, J. Bin. (2017). From Hebrew "slave" to Arabian "sage": Linking the Jewish and Muslim narratives in the story of Hagar, the African in pre-Islamic Arab history. *Claremont Journal of Religion*, 4(1), 1-34.

Zemahşerî, M. (1977). *El-keşşâf an hakâiki't-tenzil*. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr.

Zucker, D. J. (2009). Abraham, Sarah, and Hagar as a blended family: problems, partings, and possibilities. *Women in Judaism: A Multidisciplinary Journal*, 6(2).