

## Ömer Nasuhi Bilmen Toplumsal Cinsiyet Eşitliğini Esas Alan Bir İlmihal Yazabilir miydi?

**Saffet KÖSE**

Prof. Dr., İzmir Katip Çelebi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
Professor, University of İzmir Katip Çelebi Faculty of Theology  
İzmir / TÜRKİYE  
saffetkose@hotmail.com | orcid.org/0000-0002-8915-2347

### Özet

Feminist akımlar, ataerkil yapının ezdiğini iddia ettikleri kadını kurtarmak üzere büyük mücadeleler vermişlerdir. Ancak bir müddet sonra bu yapının ürettiği hegemonik erkekliğin sadece kadını değil başta eşcinseller olmak üzere farklı erkeklik tiplerini de ezdiğini fark etmişler ve bu kavramın yetersizliğini görmüşlerdir. Hem kadını hem de gey ve lezbiyenlerin özgürlüğü için yeni bir kavrama ihtiyaç duymuşlar ve toplumsal cinsiyet kavramı buradan ortaya çıkmıştır. Toplumsal cinsiyet eşitliği ideolojisi gün geçtikçe etkisini hissettiren bir güce kavuşmaktadır. Özellikle hegemonik erkeğe ya da heteroseksüel erkek hegemonyasına karşı feminist akımlara eklenen eş cinsel özgürlük hareketlerinin de faaliyetleriyle ortaya sayısız bir literatür çıkmış, konu eğitim-öğretim programlarına dâhil edilmiş, üniversitelerde araştırma merkezlerinin ilgi alanına girmiştir. Bunun yanında sosyal sorumluluk projeleri, konu ile ilgili bilimsel araştırmalar, çeşitli sivil toplum etkinlikleri uluslararası kuruluşlarca güçlü bir destek görmektedir. Ömer Nasuhi Bilmen'in *Büyük İslam İlmihal'i*, yakın zamanlarda Esra Aslan Turan tarafından toplumsal cinsiyet eşitliği ideolojisi temelinde eleştirilmiştir. Söz konusu iddiaya göre özetle Bilmen, erkekleri ayrıcalıklı kılan ve kadınları ikincilleştiren geleneksel cinsiyet ayrımcı bir yol izlemiştir. O, ataerkil toplumsal değerlere dini bir boyut katarak

**Geliş/Received:** 21.08.2024 | **Kabul/Accepted:** 28.12.2024 | **Yayın/Published:** 30.12.2024

**Atf/Citation:** Köse, Saffet. "Ömer Nasuhi Bilmen Toplumsal Cinsiyet Eşitliğini Esas Alan Bir İlmihal Yazabilir miydi?". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 44 (Aralık 2024), 1-58./Köse, Saffet. "Could Ömer Nasuhi Bilmen Have Written A Catechism Based on Gender Equality?". *Journal of Islamic Law Studies* 44 (December 2024), 1-58.

<https://doi.org/10.59777/ihad.1536459>

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi./This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

© Saffet KÖSE | CC BY-NC-ND 4.0 International

onaylamış ve kutsallaştırmıştır. Ayrıca Turan'a göre Bilmen, erkeğin korumasına muhtaç bir kadın portresi çizerek onu köle ve çocuk statüsüne yerleştirmiştir."Eğitimli Müslüman kadınlar"ın tercümanı olarak Turan, onların artık geleneksel dini söylemin kendilerine yaklaşımından rahatsız olduklarını ve sorguladıklarını öne sürmüş, fıkıh ve tefsir literatürünün cinsiyetçi kodlarının gözden geçirilerek yeniden yorumlanmasını önermiştir. Bu çalışmada Esra Aslan Turan'ın söz konusu makaledeki iddialarını fikir verecek ölçüde ele alıp değerlendirmeye tabi tutulmaktadır. Önce toplumsal cinsiyet kavramı ele alınıp ardından iddiaları analiz edilmektedir. Analiz neticesinde ulaşılan değerlendirmelerin kısaca şu şekilde ifade edilmesi mümkündür. Konu ile ilgili araştırmaları bulunan Batılı feminist yazarların ifade ettiği üzere "toplumsal cinsiyet eşitliği" kavramı Müslümanların kendi değerlerinden üretilmeyen Batılı ve modernist bir kavramdır. Bu kavramın, Müslüman ulemânın ürettiği bilgiye hakem kılınması bir yöntem sorunudur ve tutarlı değildir. Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in Sünnetinde insanın cinsiyetli bir varlık olduğuna vurgu vardır. Bu da Kadın ve erkeğin kurucu unsur olduğu aile kavramının önemine işaret eder. Aile ise sistemli bir yapıdır ve bütün sistemli yapılar gibi üyelerinin uyum içinde olduğu hiyerarşik bir düzen içinde yürür. Aile içi hiyerarşi, bürokratik özellik taşıyacak şekilde resmi bir kurgu değil, rol paylaşımına dayalı esnek bir ilişkiyi ifade eder. Öte yandan kadının kocasından himaye istemesinin yadrganacak bir tarafı yoktur. Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisinde temel ihtiyaçların ikinci sırasında "güvenlik" yer alır. İnsanda nefis, dünyada şeytan olduğu sürece haksızlıklar olacaktır. Bu sebeple korunmak, en hayati ihtiyaçlardan birisidir. Bunu talep etmek ve beklemek tamamen insanidir. Yine İslam'da kadın-erkek arasında eşitlik değil eşdeğerlilik söz konusudur. Eşitlik sanal şekilde cinsiyetleri özdeşleştirmek, eşdeğerlilik ise farklılıkların ahengini ve tamamlayıcı özelliğini vurgulayan gerçekliktir. Tüm bunların dışında Büyük İslam İlmihali'ni feminist düşüncenin toplumsal cinsiyet eşitliği kavramı üzerinden eleştirmek, örtük biçimde bir Kur'ân-Sünnet eleştirisi yapmak demektir. Nitekim Turan'ın makalede eleştirdiği konular bütünüyle Kur'ân ve Sünnete dayanmaktadır. Esra Aslan Turan'dan kendi ifadesi ile eğitimli bir Müslüman kadın olarak itiraz ettiği konularda Müslüman camiayı aydınlatacak, ümmetin ihtiyacını karşılayacak, merhum Ömer Nasuhi Bilmen'in toplumsal cinsiyet eşitliği ilkesi üzerinden yazmadığı ilmihalden doğan boşluğu doldurmak üzere bir eser yazmasını beklemek en makul sonuç olacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Fıkıh, Gelenek, Cinsiyet, Toplumsal Cinsiyet Eşitliği, Ataerkil Yapı, Büyük İslam İlmihali.

## Could Ömer Nasuhi Bilmen Have Written A Catechism Based on Gender Equality?

### Summary

Feminist movements have fought hard to liberate women who they claim are oppressed by the patriarchal structure. However, after a while they realized that the hegemonic masculinity produced by this structure oppresses not only women but also different types of masculinity, especially homosexuals, and they saw the inadequacy of this concept. They needed a new concept for the freedom of both women and gays and lesbians, and this is where the concept of gender emerged. The ideology of gender equality is gaining power day by day. Especially with the activities of gay and lesbian liberation movements, which have joined feminist movements against hegemonic masculinity or heterosexual male hegemony, a countless literature has emerged, the subject has been included in education and training programs, and has become the field of interest of research centers at universities. In addition, social responsibility projects, scientific research on the subject, and various civil society activities are strongly supported by international organizations. Ömer Nasuhi Bilmen’s Büyük İslam İlmihal was recently criticized by Esra Aslan Turan on the basis of gender equality ideology. According to this claim, in summary, Bilmen has followed a traditional gender discriminatory path that privileges men and subordinates women. Bilmen sanctified patriarchal social values by adding a religious dimension to them. In addition according to Turan, Bilmen portrayed a woman in need of male protection, placing her in the status of a slave and a child. As the interpreter of “educated Muslim women”, she argued that they were now uncomfortable with and questioning the traditional religious discourse’s approach to them; and she suggested that the sexist codes of fiqh and tafsir literature should be reviewed and reinterpreted. In this study, we will examine and evaluate Esra Aslan Turan’s arguments in the aforementioned article to the extent that they provide insight. First, the concept of gender is discussed and then her claims are analyzed. The evaluations reached as a result of the analysis can be briefly stated as follows. As Western feminist writers who have conducted research on the subject have stated, the concept of “gender equality” is a Western and modernist concept that is not derived from Muslims’ own values. In addition, the Qur’an and the Prophet’s Sunnah emphasize that human beings are gendered beings. This points to the importance of the concept of the family in which men and women are the founding elements. The family is a systematic structure and, like all systematic structures, it operates in a hierarchical order in which its members are in harmony. The hierarchy within the family is not a formal, bureaucratic construct, but a flexible relationship based on role-sharing. On the other hand, there is nothing unusual about a woman seeking protection from her husband. In Maslow’s hierarchy of needs, the second most basic need is “security”. As long as there is ego in man and evil

in the world, there will be injustice. For this reason, protection is one of the most vital needs. It is completely human to demand and expect this. Again, in Islam, there is not equality between men and women, but equivalence. Equality is a virtual identification of the sexes, while equivalence is a reality that emphasizes the harmony and complementarity of differences. Apart from all these, criticizing the Büyük İslam İlmihali through the concept of gender equality of feminist thought means implicitly criticizing the Qur'an-Sunnah. As a matter of fact, the issues Turan criticizes in the article are entirely based on the Qur'an and Sunnah. It would be most reasonable to expect Esra Aslan Turan, as an educated Muslim woman in her own words, to write a work that will enlighten the Muslim community on the issues she objects to, that will meet the needs of the ummah, and that will fill the gap arising from the late Ömer Nasuhi Bilmen's catechism that he could not write on the principle of gender equality.

**Keywords:** Fiqh, Tradition, Gender, Gender Equality, Patriarchal Structure, Great Islamic Catechism.

### Giriş

Son dönemlerde “toplumsal cinsiyet eşitliği” kavramı aileye bakış ve kadın-erkek arasındaki ilişkileri yorumlamada, erkeklik ve kadınlık normlarının belirlenmesinde, cinsiyetin konumlandırılmasında başat bir kavram olarak hayatın her alanına sokulmaya çalışılmaktadır. Başlangıçta “ataerkil” yapı tiplmesi üzerinden ezilen kadının, koca despotizminden kurtarılması adına cinsiyet asimetrisi üzerinden yapılan analizlerin farklı erkeklik tiplerinin ortaya çıkarılmasıyla yetersiz kaldığı fark edildi. Bu bağlamda heteronormatif kalıbın zirve noktasında bulunan hegemonik erkeklikten gey vb. diğer erkeklik tiplerinin korunması, eş cinsel yaşam biçimi önündeki engellerin kaldırılması yönünde özellikle ABD ve AB ülkelerinde çalışmalara ağırlık verildi. Bilimsel projelerin kabulü veya reddi konusunda toplumsal cinsiyet eşitliği kavramına yer verilip verilmediği, uluslararası ilişkilerde devletlerin bu yöndeki olumlu ya da olumsuz politikaları belirleyici hâle geldi. Özellikle hukuk, ekonomi ve eğitim alanındaki düzenlemeler, sosyal ve kültürel alanda yapılan etkinlikler örtük biçimde egemen güçlerin denetim aracına dönüştürüldü. Evliliğin çeşitlendirilmesi ve kadın-erkek ilişkilerinin yeniden yapılandırılması bağlamında LGBTQIA+ ve SOGIESC (sexual orientations, gender identities, gender expressions, and sex characteristics) yönündeki çalışmalar hız kazandı ve yaygınlaştırılması yönünde çok güçlü bir uluslararası lobi faaliyeti yürütüldü ve yürütülmeye devam etmektedir. Bugün birçok ülke, eş cinseller arasındaki birlikte yaşama sözleşmesini evlilik kapsamına alarak yasalaştırmıştır.

Hegemonik güçlerin güçlü desteği ve teşvikleri ile ülkemizde de toplumsal cinsiyet eşitliği kavramına bağlı etkinlikler gün geçtikçe varlığını hissettirmeye

başlamıştır. Bunun en ilginç olanı ise İslam’ın temel hükümleri ve bu çerçevede oluşan aile kurumu ile kadın-erkek ilişkilerini bu kavramın hakemliğinde ele almak olmuştur. Örnek olarak son dönemde ülkemizde yetişen ve toplumun dini hayatına, verdiği değerli eserlerle katkıda bulunan merhum Ömer Nasuhi Bilmen’in Büyük İslam İlmihali’ni, bir müddet University of London-School of Oriental and African Studies Gender Studies (Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları) Departmanı’nda da bulunmuş Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı Başkanı Esra Aslan Turan, toplumsal cinsiyet eşitliği ideolojisi üzerinden eleştirmiş, onun kadını ikincilleştirdiğini; gücü, iradesi, yönetme ve ifade etme kabiliyeti eksik biri olarak kodladığını, geleneksel değer yargıları üzerinden dini hükümleri şekillendirdiğini iddia ettiği bir makale kaleme almıştır. Biz bu yazıda söz konusu iddiaları değerlendirmeye çalışacağız.

### 1. İlmihal Geleneği ve Yöntem

Ömer Nasuhi Bilmen, 1883 doğumludur. Osmanlı’nın son dönemine yetişmiş ve Cumhuriyet Türkiye’sinin dini hayatına büyük hizmeti geçmiş âlimlerden birisidir. İstanbul Müftülüğü, Diyanet İşleri Başkanlığı ve İstanbul Yüksek İslam Enstitüsünde hocalık görevlerinde bulunmuş, tefsir, hadis, fıkıh, kelim gibi İslami disiplinlerin birçokta değerli eserler vermiş ve Osmanlı’dan Cumhuriyete geçiş döneminde toplumun dini bilgi ihtiyacını eserleriyle, yetiştirdiği öğrencileri ve verdiği fetvalarıyla karşılamaya çalışmış bir âlimdir. Özellikle mezhepler arası mukayeseli olarak fıkıhın bütün bölümlerini ele aldığı *Hukuk-ı İslamiyye ve İslahat-ı Fıkhiyye Kamusu* adlı hacimli eser, Hukuk Fakültesi hocaları başta olmak üzere fıkıh ve beşerî hukuk ile uğraşanların büyük takdirini kazanmıştır. Ord. Prof. Dr. Ebul’ulâ Mardin’in olumlu raporu doğrultusunda eserin ilk baskısı 1949-52 yıllarında İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi tarafından yapılmıştır. Bu ilk baskı dolayısıyla dönemin İstanbul Üniversitesi Rektörü Ord. Prof. Dr. Sıddık Sami Onar, eserin İstanbul Üniversitesi yayınları arasında çıkmasını sağlayan Hukuk Fakültesi Dekanı Ord. Prof. Dr. H. Veldet Velidedeoğlu ve sonraki dekan Ord. Prof. Dr. Hüseyin Nail Kubalı, dönemin İstanbul Müftüsü Ö. Nasuhi Bilmen’e hukuk ilmine yapmış olduğu bu katkı dolayısıyla teşekkürlerini, memnuniyetlerini ve hayranlıklarını ifade etmişlerdir.

Ömer Nasuhi Bilmen, çok iyi eğitim almış, Arapça, Farsça ve Fransızca öğrenmiş, önemli devlet görevlerinde bulunmuş ve İslami ilimler alanında birçok kıymetli eser yazarak 1971 yılında ahirete göçmüştür.<sup>1</sup> Onun en değerli çalışmalarından birisi *Büyük İslam İlmihali*’dir. Bu eser günlük hayatta Müslüman halkın dini ihtiyaçlarına cevap

<sup>1</sup> Rahmi Yaran, “Bilmen, Ömer Nasuhi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/162-163.

verebilecek pratik değere sahip ilmihal geleneğinin en önemli örneklerindedir ve defalarca basılmıştır.

İlmihallerdeki bilgilerin kaynakları, delilleri ve deliller hiyerarşisi bellidir. Bu tür eserler, özellikle din-hayat bağlantısının hassaten ibadet konularında teklifi hükümler bağlamında kurulmasına dönük pratik metinlerdir. Dini konularda asli kaynak Kitap ve Sünnettir. Sonra bu iki kaynağa bağlı olarak icmâ-ı ümmet ve kıyas-ı fukahâ'dır. Bu doğrultuda zengin bir Müslüman birikimi doğmuş ve yüzyıllar boyunca Müslümanların hayatında belirleyici olmuştur. Son zamanlarda Müslüman düşüncesine özellikle içeriden, oryantalizmin ürettiği bilgi üzerinden eleştirel bir yaklaşım gösteren zihniyetin en son ilmihal geleneğine yönelmesi dolayısıyla bir değerlendirmede bulunma zarureti hasıl olmuştur. Bunun için öncelikle bu düşüncenin köklerine inmek, sonrasında bir değerlendirme yapmak istiyoruz.

## 2. Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Kavramı

### 2.1. Kavramsal Çerçeve

Feminist hareketler, toplumsal cinsiyet eşitliği hedefine giden yolda kavramı açıklayan ve iddia ettikleri eşitsizliklerin üstesinden gelebilmek için gündem oluşturan birçok kuram geliştirilmesine öncülük etmişlerdir. Bu bağlamda kavram, marksist, sosyalist, kapitalist, liberal, radikal, kültürel vb. olmak üzere farklı feminist akımların anlam yüklediği geniş bir spektruma sahiptir. Psikanalitik (Freud, Lacan), sosyobiyolojik (Wilson), bilişsel gelişim (Kohlberg), sosyal bilişsel, sosyal öğrenme (Bandura), sosyal rol (Eagly, Steffen), çok faktörlü cinsiyet kimliği (Spence), toplumsal cinsiyet şeması (Bem), benlik sunuşu (Deaux), radikal feminizm bu çerçevede oluşan kuramlar arasında sayılabilir.<sup>2</sup>

Genel anlamda başlangıcından itibaren feminizmin farklı kolları arasındaki ayırım hiçbir zaman keskin olmadığı gibi günümüzde geliştirilen yeni feminizm biçimlerinde de aynı sonucu görmek mümkündür. Çünkü her biri eski feminist akımların hepsinden bir şeyler alarak kendilerini konumlandırmışlardır.<sup>3</sup> Bunun doğal sonucu olarak, benzer bir durum toplumsal cinsiyet eşitliği ideolojisinde de vardır. Bütün kuramlarda ve yaklaşımlarda iki nokta öne çıkmaktadır:

<sup>2</sup> Anthony Giddens, *Sociology* (Cambridge-Malden: Polity Press, 2006), 469; Zehra Y. Dökmen, *Toplumsal Cinsiyet* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2016) 41-93; Selahattin Polat, "Hz. Peygamber'in Sünneti Işığında Toplumsal Cinsiyet Meselesine İlişkin Çözüm Önerileri", *Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet II* (İstanbul: Üsküdar Belediyesi, 2012), 139; Pelin Vargel Pehlivan, "Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Kuramsal Yaklaşımlar: Bir Literatür Taraması", *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 31 (2017), 497-521.

<sup>3</sup> Giddens, *Sociology*, 469.

Birincisi, cinsiyetin biyolojik değil; toplumsal olduğu bir başka ifade ile cinsiyeti kendi inanışlarına göre toplumun belirlemiş olduğudur. Buna göre toplumsal cinsiyet farklılıkları biyolojik olarak belirlenmez, kültürel olarak üretilir. Dolayısıyla toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri, erkeklerin ve kadınların farklı rollere göre toplumsallaştırılmalarından doğmaktadır.<sup>4</sup>

Bu teze göre geleneksel kadın-erkek rolleri verili değil inşaidir, değişkenliğe sahiptir. Sosyolojik olarak ifade etmek gerekirse toplumsal cinsiyet, bireylerin bir niteliği değil, kadınları ve erkekleri farklı olarak inşa eden ve kadınların aleyhine erkeklere avantaj sağlayan kültürel uygulamalara verilen isimdir.<sup>5</sup>

Bu tespitlere bakıldığında psikanalitik yaklaşımın kadınlık ve erkekliğin toplumsal süreçler tarafından inşa edilen formlar olduğu iddiasının<sup>6</sup> konu ile ilgili tartışmalara önemli bir zemin hazırladığı söylenebilir. Buna göre toplumsal cinsiyet, fiziksel bedeninin toplumsal bedene dönüştürülmesi projesinin adıdır.<sup>7</sup>

İkincisi, heteronormatif düzenin oluşturduğu ezen-ezilen ilişkisidir. Burada ezen “heteroseksüel erkek”tir. Ezilen ise kadın ve farklı erkeklik tipleridir. Bu sebeple gey özgürleşmesinin hedefinde heteroseksüel erkek vardır.<sup>8</sup>

Connell, Walby, Butler, Simone de Beauvoir gibi feminist yazarların çalışmalarında sürekli şekilde vurgulandığı üzere toplumsal cinsiyet eşitliği ideolojisinin amacı, hayatın bütün alanlarında bir taraftan kadın emeğini ve bedenini sömürürken diğer taraftan erkeklik tercihlerinin<sup>9</sup> çeşitlenmesini engelleyen<sup>10</sup> hegemonik erkekliğe ya da erkek egemenliğine engel olmaktır. Dolayısıyla çoklu erkeklik türünü tanımak<sup>11</sup> ve eş cinsel erkekleri hegemonik heteroseksüel erkeklerin ikincilleştirmesinden, baskısından, toplum tarafından dışlanmasından, aşağılanmasından ve heteroseksüel erkeğe bağımlı

<sup>4</sup> Giddens, *Sociology*, 460.

<sup>5</sup> Douglas Schrock - Michael Schwalbe, “Men, Masculinity, and Manhood Acts”, *The Annual Review of Sociology* 35 (2009), 278.

<sup>6</sup> R. W. Connell, *Gender and Power, Society, the Person and Sexual Politics* (Cambridge: Stanford University Press, 1987), 28.

<sup>7</sup> İnci User, “Biyoteknolojiler ve Kadın Bedeni”, *Kadın ve Bedeni*, haz. Yasemin İnceoğlu - Altan Kar (İstanbul: y.y., 2010), 136.

<sup>8</sup> Connell, *Gender and Power*, 36.

<sup>9</sup> Cinsel tercih (sexual preference) bilinçli kullanılmış bir ifadedir. Bazı sosyologlar bu ifadeye karşı çıkarak cinsel yönelim (sexual orientation) ifadesinin kullanılmasını gerektiğini iddia etmektedirler. Cinsel yönelim, bir insanın cinsel veya romantik yönden hissettiği cazibenin yönü; cinsel tercih ise, insanın kendi seçimi ile ilgilidir (Giddens, *Sociology*, 450).

<sup>10</sup> Demetrakis Z. Demetriou, “Connell’s Concept of Hegemonic Masculinity: A Critique”, *Theor Soc* 30 (2001), 340-341. 337-361

<sup>11</sup> R. W. Connell, *Masculinities* (Berkeley-Los Angeles: University of California Press, 2005), 76.

hâle gelmesinden korumak toplumsal cinsiyet ideolojisinin bir hedefidir.<sup>12</sup> Hegemonik erkekliğin, kadınların ikincil konumda kalmalarını güvencede tutmak istemesi bundan sağladığı avantajdan dolayıdır.<sup>13</sup>

Feminist akımlar, özellikle ev işinin, eş ve annelik rollerinin<sup>14</sup> kadını ikincilleştiren ve eşitsiz bir iktidar ilişkisi oluşturan adaletsiz bir konuma hapsedtiği iddiasındadırlar. Sosyalist kadınlar, bu adaletsizliğin değiştirilebileceğini varsaymışlar, bunu başarmak için örgütlenmişler ve bu düşünceyi gündem yapabilmüşlerdir.<sup>15</sup>

Kapitalist feministler, kâr güdüsü ve iş gücünün cinsiyete göre bölünmüş olmasını ev kadınlarının sömürülmesi ve ezilmesine yol açtığı görüşündedirler.<sup>16</sup>

Genel olarak liberal feminizm ise kadınların dezavantajlarını erkekler tarafından sahiplenilen ve kadınlar tarafından içselleştirilen kalıplaşmış geleneksel beklentilere bağlamıştır. Bu beklentiler, aileler, okullar, kitle iletişim araçları ve diğer “sosyalleşme kurumları” aracılığıyla teşvik edilmektedir.<sup>17</sup>

Marksistler de kadınların ikincilleştirilmesi ve sömürü düzeninden sınıf mücadelesi ile kurtulabileceğini düşünürler.<sup>18</sup>

Radikal feminizm; ataerkil yapının kadın bedenini, cinselliğini denetim altında tuttuğunu, kadına şiddetin zeminini hazırladığını, kadını nesneleştirdiğini, kadınların çocuk doğurması, çocuk yetiştirmesi ve bu sebeple korunma ve geçinme bakımından kocaya bağımlı olmasının onları ikincilleştirdiğini savunur. Firestone, buna çözüm olarak kadınların ancak ailenin ve bu aileyi karakterize eden iktidar ilişkilerinin ilga edilmesiyle özgürleşebileceklerini ileri sürer. Liberal feministlere göre ataerkilliğin sistemik bir olgu olması dolayısıyla toplumsal cinsiyet eşitliği ancak bu düzenin yıkılmasıyla kurulabilir.<sup>19</sup> Bu noktada Simone de Beauvoir’ın, “Kadınların kurtuluşu rahimlerinden başlayacak.”<sup>20</sup> sözünü hatırlatmak gerekir.

Özellikle feminist akımların aile karşıtı duruşları sonuç vermiştir. Artık bir çiftin evli olmaksızın cinsel bir ilişki içinde birlikte yaşamaları (*cohabitation*) Batı toplumlarının birçoğunda gitgide yaygınlaşmaktadır. Önceleri evlilik, iki insanın arasındaki bir

<sup>12</sup> Connell, *Masculinities*, 78-79.

<sup>13</sup> Connell, *Masculinities*, 79.

<sup>14</sup> Connell, *Gender and Power*, 32.

<sup>15</sup> Connell, *Gender and Power*, 29; Giddens, *Sociology*, 470.

<sup>16</sup> Connell, *Gender and Power*, 35.

<sup>17</sup> Connell, *Gender and Power*, 33-34; Giddens, *Sociology*, 469-470.

<sup>18</sup> Connell, *Gender and Power*, 35, 42, 43, 44.

<sup>19</sup> Giddens, *Sociology*, 471.

<sup>20</sup> Andree Michel, *Feminizm*, çev. Şirin Tekeli (İstanbul: İletişim Yayınları, ts.), 82



birleşmenin tanımlayıcı temeli iken artık değildir. Uzun süreli ilişki içinde olup evlenmemeyi, ama birlikte oturup birlikte çocuklar yetiştirmeyi tercih eden çiftlerin sayısı giderek artmaktadır.<sup>21</sup>

Başlangıçta heteroseksüel erkeğin ezdiği kadını kurtarma çabası sonralarda ise hegemonik erkeklikten ya da erkek hegemonyasından<sup>22</sup> diğer erkek tiplerini ya da daha genel anlamıyla cinsiyet tercihlerini kurtarmayı amaçlayan bir noktaya gelen toplumsal cinsiyet eşitliği ideolojisi, farklı beklentilere doğru evrilmiştir. Buna göre, belirli erkeklikler de hegemonik pratik tarafından ikincilleştirilmiştir ve durumları, kadınların erkeklere tabi kılınmasının genel mantığının farklı şekilleriyle ilişkilendirilmiştir.<sup>23</sup> Bu bağlamda erkekliğin, ırk, etnik köken, cinsellik, din veya sınıf gibi geleneksel kategoriler üzerinden bir beden türü olarak çoğul şekilde düşünülmesi değil, bir eylem türü olarak ele alınması esastır.<sup>24</sup>

Carrigan, cinsiyet-rol teorisinin oluşturduğu körlüğe dikkat çekerek iktidar sorununu sadece erkek-kadın arasında değil erkekler arasında da geçerli olduğunu belirtmiş, eş cinsel cinselliğini ciddiye alarak erkeklik ve heteroseksüellik arasındaki bağı ortaya koymuştur. Bunun yanında erkekliği, kadınların ikincilleştirilmesini etkileyen kolektif bir pratik olarak ele almış, hegemonik ve ikincilleştirilmiş erkeklikler kavramlarını formüle etmiştir.<sup>25</sup>

Başlangıçta “patriarki” kavramı üzerinden erkeklik eleştirisi yapan kadın hareketleri, 1980’lerde erkekliğin biyolojiye indirgenmiş, tarih dışı, homojen ve tek tipçi erkek yorumuna dayandığı gerekçesiyle bu kavramın yetersiz kaldığını ve ötesine geçmek gerektiği sonucuna varmışlardır. Bunun için toplumsal cinsiyet eşitliği projesi ile beklentileri genişleterek farklı erkeklik değerlerinin, deneyimlerinin ve tiplerinin de hegemonik geleneksel biyolojik erkekten korunması gerektiğine dair etkinliklere ağırlık vermişlerdir. Ayrıca bir bütün hâlinde “kadının ezilmesi” ifadesinin de yetersiz kaldığı, farklı kadınlık deneyimlerinin yarattığı farklı ezilme tiplerine de dikkat çekilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Eril tahakküm ile şekillenen iktidar ilişkilerini onaylayarak ondan yararlanan, pay alan kadınların da konumlarını sorgulamışlardır. Toplumsal cinsiyet kavramı sayesinde sadece kadınların yaşadığı patriarkal cinsiyet ilişkilerinin

<sup>21</sup> Giddens, *Sociology*, 234.

<sup>22</sup> Connell, “hegemonik erkeklik” ifadesini kullanırken (Connell, *Gender and Power*, 183; Connell, *Masculinities*, 37, 55, 58...); Jeff Hearn, “erkek hegemonyası” ifadesini tercih eder (“From Hegemonic Masculinity to the Hegemony of Men”, *Feminist Theory* 5/1 (London-New Delhi 2004), 49-72).

<sup>23</sup> Demetriou, 340-341.

<sup>24</sup> Schrock - Schwalbe, “Men, Masculinity, and Manhood Acts”, 280-281.

<sup>25</sup> Schrock - Schwalbe, “Men, Masculinity, and Manhood Acts”, 278.

sorgulandığı düzenin dışına çıkılarak hegemonik ve diğer marjinal, bağımlı, tabi kılınmış erkeklikler arasındaki ilişkileri sorgulamak da mümkün hâle gelmiştir.<sup>26</sup> 1980'lerden itibaren eş cinsel yaşam biçimine akademik ilgi de artmıştır.<sup>27</sup> Böylece hegemonik erkeklik iktidarının etkisi ile erkek erkeğe cinsel ilişkinin yasalar tarafından suç olarak tanımlanması, polisiye uygulamalarla sindirme ve korkutma yoluna gidilmesi, diğer kültürel öğelerle üretilen hegemonyanın gevşemesi<sup>28</sup> sonucu, eril iktidarın popüler tarzları tarafından baskılanan eş cinsel erkeklerin ve diğer azınlıkların farklı erkeklik deneyimleri daha görünür hâle gelmiştir.<sup>29</sup>

Feminizmin şöhretli savunucularından Sylvia Walby, ataerkil kontrol kaynağının altı bileşeni olduğunu söyler:

1- Cinsiyete dayalı ücret farkı ve üst düzey pozisyonlarda ayrımcılık,<sup>30</sup>

2- Ev işinin kadına özgü görülmesi ve ücretsiz olması,<sup>31</sup>

3- Aile reisliği gibi erkeği avantajlı kılan cinsiyetçi kültür,<sup>32</sup>

4- Cinsel davranış ve tercihlerde cinsiyetçi standart farkına bağlı olarak kadın tercihlerinin onaylanmaması,<sup>33</sup>

5- Kadının, erkeğin fiziksel gücü ile itaate zorlanması,<sup>34</sup>

6- Devlet bürokrasisinde ve siyasal hayatta erkek egemenliği.<sup>35</sup>

Connell'e göre ise erkeklik iktidarını sürdüren üç ana mekanizma vardır:

1- Cinsiyete dayalı iş bölümü: Belirli iş tiplerinin belirli insan kategorilerine tahsis edilmesidir. Ev, bürokrasi, ordu, modern piyasa ilişkileri içinde cinsiyetçilikle yeni bir erkeklik tarzı inşa edilmekte ve patriarki sürdürülmektedir. Cinsiyete dayalı katı iş bölümünün şekillendirdiği asimetrik kadın-erkek ilişkilerine biyolojik indirgemecilik destek vermektedir. Kadınlara kıyasla daha değerli işlerin erkeklere verilmesi ve ücretlerinin daha yüksek tutulması kadınlara getirilmiş bir kısıtlamadır.

<sup>26</sup> Sancar, Serpil. *Erkeklik: İmkânsız İktidar* (İstanbul: Metis Yayınları, 2016), 40.

<sup>27</sup> Giddens, *Sociology*, 235.

<sup>28</sup> Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, 42.

<sup>29</sup> bk. Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, 24-25, 27, 31, 42.

<sup>30</sup> Sylvia Walby, *Theorizing Patriarchy*, (Cambridge: Wiley, 1991), 25-60.

<sup>31</sup> Walby, *Theorizing Patriarchy*, 61-89.

<sup>32</sup> Walby, *Theorizing Patriarchy*, 90-108.

<sup>33</sup> Walby, *Theorizing Patriarchy*, 109-127.

<sup>34</sup> Walby, *Theorizing Patriarchy*, 128-149.

<sup>35</sup> Walby, *Theorizing Patriarchy*, 150-172.

**2- Güç İlişkileri:** Sınıf, ırk, etnisite, bölgesel gelişmişlik farklarına bağlı iktidar ilişkisinin cinsiyete dayalı iktidar örüntüleri ile iç içe geçmesi, kadınların üst düzey statülere ulaşmasını engellemektedir. Feminizm ve eş cinsel özgürlük hareketinin eleştirel çalışmalarının büyük çoğunluğu kültürel iktidara karşı olmuştur.

**3- Kateksis:** Toplumsal cinsiyet ideolojisinin amacı cinselliğin toplumsal olarak görülmesini sağlamak, bir başka ifade ile cinselliğin toplumsal olarak kurulduğunu kabul etmektir. Cinsel toplumsal ilişkiler, birinin diğerine duygusal bağlanımı etrafında düzenlenen ilişkilerdir. Heteroseksüel bir çiftin üyeleri sadece farklı değil, özellikle eşitsizdirler. Heteroseksüel bir kadın, heteroseksüel bir erkekten farklı bir şekilde bir nesne olarak cinselleştirilir. Cinsellik ve cinsel arzunun şekillendirdiği toplumsal ilişkilerin oluşturduğu toplumsal cinsiyet sistemi, kadınların boyun eğdirildiği, ikincilleştirildiği, erkeklere tabi kılındığı bir yapı oluşturur ve sürekliliğini sağlar.<sup>36</sup>

## **2.2. Toplumsal Cinsiyet Eşitliğininin Kodları, Ona Yüklenen Koruyuculuk Görevi ve Sonuçları**

Toplumsal cinsiyet eşitliği ideolojisi, kadın-erkeğin birbirlerine iktidar ilişkisiyle bağlandığını varsaymakta ve burada kadını ezen erkek iktidarına karşı kadınların durumunu değiştirmenin önce bu güce karşı çıkmak ve sonunda da erkek iktidarını yıkarak kendi çıkarlarını korumak amaçlamaktadır. Bu bağlamda kadının ekonomik olarak sömürülmesini engellemek, çocuk doğurmaları ve bakımından doğan sorunlarını çözmek, erkeklerin kadınlara sahip olmasının önünü almak; güç, korku ve iş birliği ile küresel ataerkilliğin sürekli hâle getirilmesinin önüne geçmek bunlar arasında sayılabilir.

### **2.2.1. Biyolojik Cinsiyet Varsayımından Kurtulmak**

Toplumsal cinsiyet eşitliği, cinsiyet farklılığına dair biyolojik varsayımlardan kurtulmaya imkân verir. Bütün hedef, geleneksel rol paylaşımını değiştirmektir.<sup>37</sup> Rol reformunun itici gücü de eve ekmek getiren koca, yuvayı yapan kadın şeklindeki<sup>38</sup> mevcut cinsiyet rolü organizasyonundan duyulan bireysel rahatsızlıktır.<sup>39</sup>

Connell, hegemonik erkekliği ve kadınların gönüllü kabulüyle ona katkıda bulunmalarını eleştirir. Bu kadınlık biçimine "vurgulanmış dişlilik" (*emphasized femininity*) adını verir. Bu kadınlık türü itaat (*compliance*), besleyicilik (*nuturance*) ve duygudaşlık (*empathy*) ile karakterize edilir ve erkeklerin ilgilerini, arzularını karşılamaya yönelik tutumlarıyla hegemonik erkekliği tamamlar. Bu, erkeklerin ataerkil düzen içinde

<sup>36</sup> Connell, *Gender and Power*, 91-117; a.m.f., *Masculinities*, 74, 85; Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, 31-32.

<sup>37</sup> Connell, *Gender and Power*, 47-54.

<sup>38</sup> Connell, *Gender and Power*, 47-54, 121, 122, 125.

<sup>39</sup> Connell, *Gender and Power*, 53.

kadınlardan aldığı “kâr payı”dır.<sup>40</sup> Dolayısıyla bu mücadelede eril tahakküm ile şekillenen iktidar ilişkilerini onaylayarak ondan yararlanan, pay alan kadınların konumlarının sorgulanması gerekir. Zira feminist akımlara göre erkeklerin ataerkillikten çıkarları, kadınların ataerkilliğe olan yatırımlarıyla daha da güçlenmektedir. Kadınların ataerkil dinlere bağlılığı, romantizm anlatılarına gösterdikleri ilgi, çocukların yaşamlarında farklılığı/egemenliği dayatmaları, kürtaj hakkına ve eş cinselliğe karşı çıkmaları bunlar arasında sayılabilir. Elbette toplumsal cinsiyet kavramı sadece kadınların yaşadığı patriarkal cinsiyet ilişkilerinin sorgulandığı düzeni hedef almakla kalmamış aynı zamanda bu sayede hegemonik ve diğer marjinal, bağımlı, tabi kılınmış erkeklikler arasındaki ilişkileri sorgulayabilmeyi de mümkün hâle getirmiştir.<sup>41</sup>

Çağdaş feminizm, cinsiyet rolü teorisi ile büyük ölçüde enerjisini bir reform politikası için ilkeler önermeye ve kadınların ikincilleştirilmesine sebep olan rol beklentilerinin değiştirilmesine harcamıştır. Özellikle okullardaki cinsiyetçilik karşıtı müfredatlar, ayrımcılık karşıtı yasalar, işgücü piyasasındaki fırsat eşitliği politikaları ve “pozitif ayrımcılık” kampanyaları ile taleplerini somutlaştırmıştır.<sup>42</sup>

### 2.2.2. Eş cinsel Yaşam Biçiminin Legalleştirilmesi

Toplumsal cinsiyet eşitliği ideolojisinin amaçları arasında güçlü bir yer tutan eş cinsel yaşam biçiminin tercihi ve önündeki engellerin kaldırılması faaliyetleri pek çok eş cinsel erkek ve kadının çift olarak istikrarlı ilişki içinde yaşamasını sağlamıştır.<sup>43</sup>

Modernitenin yücelttiği değerler arasında bulunan, özgürlüğün zirve noktası olarak görülen eş cinsel yaşama sağlanan serbestlik,<sup>44</sup> 1999 yılında İngiltere’de alınan bir yargı kararı ile istikrarlı bir ilişki içinde olan eş cinsel bir çiftin aile olarak tanımlanabileceğini ilan etmesi ile başka bir boyuta ulaşmıştır.<sup>45</sup> Eş cinsel birlikteliklerin çocuk sorununun çözümü için de taşıyıcı annelik bir alternatif olarak sunulmuşa benzemektedir. Nitekim 1999 yılında bir ABD mahkemesi, eş cinsel bir erkek çiftin taşıyıcı anneden doğan çocuklarının doğum belgesinde ortak isimlerinin yer almasına ilişkin babalık haklarını onaylamıştır.<sup>46</sup> Öte yandan ABD’de evsiz erkek çocukların gey erkek çiftlerin vesayetine verildiğine dair uygulamalar da mevcuttur.<sup>47</sup>

<sup>40</sup> Connell, *Gender and Power*, 183-188.

<sup>41</sup> Connell, *Masculinities*, 242; Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, 40.

<sup>42</sup> Connell, *Gender and Power*, 49.

<sup>43</sup> Giddens, *Sociology*, 275-276.

<sup>44</sup> Connell, *Gender and Power*, 37.

<sup>45</sup> Giddens, *Sociology*, 236.

<sup>46</sup> Giddens, *Sociology*, 236.

<sup>47</sup> Giddens, *Sociology*, 236.

Son dönem Batı tarihinde hegemonik erkekliğe en açık siyasi muhalefetin eş cinsel özgürlük hareketi tarafından sergilenmesi<sup>48</sup> kendileri açısından amaca giden yoldaki başarı olarak değerlendirilebilir. Eş cinsel ilişkinin hukuki, ahlaki ve sosyolojik olarak yasak kapsamında kalmasını sağlayan hegemonik erkeklik iktidarı,<sup>49</sup> toplumsal cinsiyet eşitliği ideolojisinin etkinlikleriyle kırılmış, farklı erkeklik deneyimleri daha görünür hâle gelmiştir.<sup>50</sup>

### 2.2.3. Eş cinsel Birlikteliklerin Zemini: Kadın-Erkek Eşitliği

Aile açısından post modern döneme geçiş ile değer olarak belirlenen eşitlik fikri, bir başka sonuç daha doğurmuştur. Heteroseksüel (kadın-erkek arası) ilişkilerin eşitsiz olduğu gerekçesine bağlı olarak eş cinsel (gey ve lezbiyen) evliliklerin itici gücünü ve zeminini eşitlik fikri oluşturmuştur. Doğal olarak heteroseksüel ilişkilerin çoğunda yerleşmiş bulunan roller, beklentiler, kısıtlamalardan dolayı eşitsizliğe sebep olduğu sonucuna varanlar; iyi bir ilişkinin ancak eşit taraflar arasında yaşanabileceğini,<sup>51</sup> bu açıdan eş cinsel evlilikleri daha samimi (*intimacy*) ve eşitlikçi,<sup>52</sup> daha mantıklı bulmuşlardır.<sup>53</sup> Eş cinsel evlilikler için eylem yapanlar açık biçimde diğer herkesle eşit haklara ve yükümlülükler sahip olabilmek için eş cinsel evlilikleri önemsediklerini ifade etmişler,<sup>54</sup> gey evliliklerinin ayrımcılığa ve eşitsizliğe karşı verilen mücadelenin sonucunda meşruiyet kazandığına dikkat çekmişlerdir.<sup>55</sup> Katolik bir eş cinsel de bu yöndeki yöneliminin âşik olma ve olunma hakkına ve aşkın sadece evlilik ile sınırlanamayacak kadar doğal bir duygu olduğuna bağlamaktadır.<sup>56</sup>

Bu düşüncede olanlar, heteroseksüel ilişkilerde taraflardan birinin diğerine göre daha az veya fazla haz alacağı ya da birinin diğerini memnun etmek gibi bir yükümlülük altına girebileceği, bunun da eşitliği bozacağı tezini savunmaktadırlar.

---

<sup>48</sup> Connell, *Masculinities*, 216.

<sup>49</sup> Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, 42.

<sup>50</sup> bk. Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, 24-25, 27, 31, 42.

<sup>51</sup> Giddens, *Sociology*, 436.

<sup>52</sup> Giddens, *Sociology*, 235-236; Gillian A. Dunne, "Lezbiyenlerin Ev Yaşamı", *Sosyoloji Başlangıç Okumaları*, ed. A. Giddens, çev. G. Altaylar (İstanbul: Say, 2010), 120-121, 124-125.

<sup>53</sup> Gillian A. Dunne, s. 125.

<sup>54</sup> Giddens, *Sociology*, 435.

<sup>55</sup> Giddens, *Sociology*, 435.

<sup>56</sup> Giddens, *Sociology*, 436.

### 2.2.4. Toplumsal Cinsiyet ve Diğer Statüler

Toplumsal cinsiyetin ırk, sınıf, milliyet ya da dünya düzenindeki konumla sürekli etkileşim hâlinde olduğunu ifade etmek gerekir.<sup>57</sup> Bunun yanında ekonomik sistemde kadına daha düşük statü verilmesi, ücretsiz ev içi kadın emeğinin erkek tarafından sömürülmesi,<sup>58</sup> erkek iktidarına kadının tabi kılınması,<sup>59</sup> heteroseksüel cinsiyetçilik (heteroseksizm) ve homofobinin, toplumsal cinsiyet ilişkilerindeki kilit örüntülerinden biri olarak görülmektedir.<sup>60</sup>

Ataerkil yapının şiddetin kaynağı olduğunu savunan feminist akımlar, kadınların oy hakkı mücadelesi ve ilk eş cinsel hareketlerin, eşitsizlik sebebiyle ataerkil yapının erkeklere kazandırdığı şeref, itibar, hükmetme hakkı ve maddi kazanç üstünlüğünü, bu eşitsiz gücün doğurduğu şiddeti açığa çıkardığını iddia etmektedirler.<sup>61</sup>

### 2.2.5. Cinsiyetsiz İnsan

Toplumsal cinsiyet eşitliği ideolojisi, cinsel alt kültürlerin ve cinsel kimliklerin çoğalmasına hizmet eden bir içeriğe sahiptir. Böylece eş cinsel hareketler, feminist akımların da desteğiyle kendi çevrelerini oluşturarak kimlik kazanmışlar, çeşitli alanlarda işletmeler kurmuşlar, siyasi gruplar oluşturmuşlar, sosyal bilimlerin erkek eş cinselliğine bakışını değiştirerek düşmanca bakıştan onları anlamaya dönük yaklaşıma doğru evrilmesini sağlamışlardır.<sup>62</sup>

Feminist akımlar ve erkek özgürlük hareketlerinin çabaları sonucu toplumsal cinsiyetin; cinsel arzu, cinsel duygu ilişkilerine yön vermesiyle lezbiyen ve gey cinselliği heteroseksüel düzen içinde kamusal bir alternatif olarak istikrar kazanmış, bu sayede cinsel hayata yaklaşım gözle görülür bir şekilde değişmiştir. Bu değişim, kadınların cinsel haz alma ve kendi bedenleri üzerinde kontrol talepleriyle de desteklenmiş ve bu durum eş cinsel olduğu kadar heteroseksüel pratikleri de etkilemiştir.<sup>63</sup>

### 2.2.6. Erkekliğin Yapısökümü

Feminizm akımları, dünya ölçeğinde cinsiyet düzeninde erkek egemenliğini somutlaştıran, örgütleyen ve meşrulaştıran baskın bir erkeklik biçimi üreten uygun

<sup>57</sup> Connell, *Masculinities*, 75, 81.

<sup>58</sup> Connell, *Gender and Power*, 56.

<sup>59</sup> Connell, *Gender and Power*, 58-59, 60-61.

<sup>60</sup> Connell, *Gender and Power*, 60-61.

<sup>61</sup> Connell, *Masculinities*, 82-83.

<sup>62</sup> Giddens, *Sociology*, 235; Connell, *Masculinities*, 144-145, 202.

<sup>63</sup> Connell, *Masculinities*, 85.

koşulların mevcudiyetinden<sup>64</sup> şikayetçidirler. Bu yaklaşımın doğal sonucu olarak feminist akımlar, erkekliği kadını ikincilleştiren pratikler düzeni olarak betimlemişler,<sup>65</sup> eril iktidara meydan okumuşlar ve zorunlu olarak erkekleri değiştirme arayışına girmişlerdir. Bunun da erkekleri 'erkek olarak' yapısöküme uğratmak ile mümkün olabileceğine inanmışlardır.<sup>66</sup> Beklenen sonuca ulaşmak için erkekler bizzat erkekler eliyle değiştirilmeli; erkek, erkekliğiyle yüzleşmeli; kadınların erkeklere tabi kılınmasıyla mücadele etmeli, kadın rollerini üstlenmelidir.<sup>67</sup> Bunun için Derrida'nın yapısökümünün sonucu önce merkezdeki hegemonik erkekliği bozmak, yıkmak sonra da onun çevresinde yer alan diğer erkeklik tiplerini, alternatiflerini esas alarak erkekliği yeniden inşa etmektir. Bu bağlamda cinsiyetçilik karşıtı erkek gruplarına katılarak cinsiyetçi tutumla mücadele etmeleri, titizlikle yürütülen bilinç yükseltme çalışması yapmaları; eş cinsel özgürlük hareketini desteklemeleri, feminist ve gey hareketin eleştiri ve önerilerini önemsemeleri ve öğrenmeleri, homofobiyi (eş cinselliğe duyulan nefret,) yenmeleri, çocuk bakımı, ev işlerini ortak yapmaları, kadınlara pozitif ayırıcılığı desteklemeleri, doğurganlık üzerinde kadın haklarını tanımaları, eşit ücret-eşit iş ilkesini hayata geçirmeleri, şiddetin her türünü reddetmeleri gerekir.<sup>68</sup>

Feminist akımlar; ataerkil yapının meşruiyet zemini kaybetmesi için verdikleri mücadelede yol alabilmek amacıyla, kadınların ve kız çocukların refahına ve mutluluğuna yönelik çıkarların, erkeklerin cinsiyetçilikle elde ettikleri çıkarlarına öncelenmesini; heteroseksüelliğin homofobiden arındırılmasını ve heteroseksüel erkeklerin eş cinsellik politikalarıyla ittifak kurmalarının sağlanmasını; eğitim müfredatında çeşitlilik ve hegemonyayı tersyüz eden bir içerik belirlenmesini; erkek öğrencilerin, kızların çıkarlarına, heteroseksüel öğrencilerin de lezbiyen ve geylerin çıkarları doğrultusunda düzenlenen müfredata katılmalarını ve hegemonik erkeklikte sistematik olarak reddedilen bir empatinin geliştirilmesine dönük çalışmalara ağırlık verilmesini önerirler.<sup>69</sup>

Batı ülkelerinde eğitim-öğretim müfredatında bu yönde ciddi çalışmalar yapılmaktadır.

<sup>64</sup> bk. Connell, *Masculinities*, 261.

<sup>65</sup> Schrock - Schwalbe, "Men, Masculinity, and Manhood Acts", 279.

<sup>66</sup> Jeff Hearn, "Men and Gender Equality: Resistance, Responsibilities and Reaching Out", *Men and Gender Equality* 15-16 (March 2001), 4.

<sup>67</sup> Connell, *Masculinities*, 220-221.

<sup>68</sup> Hearn, "Men and Gender Equality: Resistance, Responsibilities and Reaching Out", 6; Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, 270-271, 273.

<sup>69</sup> Connell, *Masculinities*, 239, 240, 242.

### 2.2.7. Gericiliğin Diğer Bir Formu: Heteroseksüel Erkeklik

Bazı feminist akımların heteroseksüel cinsiyet ve ona bağlı rol paylaşımını gericilik; buna karşın erkek özgürlük hareketini, erkeklik terapisini ve hegemonik erkeklığe karşı geliştirilen ve erkeklığın yeniden modellenmesine, dönüştürülmesine dönük eylemleri ilerencilik olarak görmeleri<sup>70</sup> de psikososyal kalıplara dayalı bir toplum mühendisliği ile izah edilebilir.

### 2.2.8. Cinsiyetsiz Baba

Erkek karşıtlığının doğal bir sonucu olarak toplumsal cinsiyet projelerinin hedeflerinden biri de Blankenhorn'un dikkat çektiği gibi babalık statüsü ile erkeklik arasındaki ilişkiyi koparmak, cinsiyetsiz babalık yani erkek ile bağı olmayan bir babalığı dayatmaktır.<sup>71</sup>

Babalık bir erkeklik formudur.<sup>72</sup> Bu yaklaşımın arkasında ataerkilliğin, baba iktidarına dayandığı inancı yatmaktadır.<sup>73</sup> Zaten ataerkilliği, baba ve kocanın iktidarı olarak iki boyutlu ele alan araştırmacılar vardır.<sup>74</sup>

## 2.3. Kadın ve Eş Cinsellerin Özgürlüğü İçin Toplumsal Cinsiyetçi Çözümler

Toplumsal cinsiyet ideolojisinin amacı cinsiyetsiz insan oluşturmaktır. Judith Butler, toplumsal cinsiyet eşitliği ideolojisinin eril-dişil, kadın-erkek ikiliğinde ısrar eden dar, kısıtlayıcı ve hegemonik cinsiyet söylemine son vermeyi hedeflediğini anlatır.<sup>75</sup> Bu noktadaki iddialar ve yapılacak olanlardan öne çıkarılanları da şu şekilde özetlemek mümkündür:

### 2.3.1. Eril Kurumları(!) Dönüştürme Projesi

Feminist akımlar, kalıplaşmış cinsiyet rejimi içinde erkeğin üstünlüğünün cinsiyetli kurumsal yapılarca sürekli yeniden üretilerek güncellendiği ve pekiştirildiği<sup>76</sup> iddiasındadırlar. Bu yapılar, aile, devlet, okul, sokak, ordu, işyerleri ve gruplaşmalarıdır.<sup>77</sup>

<sup>70</sup> bk. Connell, *Masculinities*, 242.

<sup>71</sup> David Blankenhorn, *Fatherless America Confronting Our Most Urgent Social Problem* (New York: Yayıncı, 1995), 91.

<sup>72</sup> Blankenhorn, *Fatherless America Confronting Our Most Urgent Social Problem*, 222, 223.

<sup>73</sup> Göran Therborn, *Between Sex and Power* (London-New York: 2004), 8.

<sup>74</sup> Therborn, *Between Sex and Power*, 13.

<sup>75</sup> Judith Butler, *Undoing Gender* (New York: Routledge, 2004), 43.

<sup>76</sup> Belkıs Kümbetoğlu, "Değersizleştirme: Kadın Bedeninin Maruz Kaldığı Şiddet", *Kadın ve Bedeni*, haz. Yase-min İnceoğlu - Altan Kar (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010), 43.

<sup>77</sup> Connell, *Gender and Power*, 121, 125, 132.



Ordudaki eş cinsellerle ilgili tartışmalar bunun kanıtıdır.<sup>78</sup> Heteroseksüel erkek, bu kurumlarda kadın ve farklı erkeklik tercihleri üzerinde iktidarını sürdürmekte ve her gün bu iktidarı yeniden üretmektedir.<sup>79</sup>

### 2.3.2. Ailesiz Toplum

Toplumsal cinsiyet ideolojisinin mimarları, geleneksel aile yapısının kadını ezen ve farklı erkeklik tercihlerini engelleyen hegemonik erkekliğin kaynaklarından biri olarak görmüşler ve birlikte yaşamayı bir alternatif olarak göstermişlerdir. Eş cinsellere yönelik baskının kaynakları dobra (*straight*) erkekler, ataerkil yapı, aile ve heteroseksizmdir.<sup>80</sup> Mesela Simone de Beauvoir, aileyi erkeği kaprisli emperyalizme özendiren kurum olarak değerlendirip hakim olma duygusundaki erkeğe eş olarak kadını, baba olarak çocuğu teslim etmenin yeryüzündeki zorbalığı geliştirme anlamı taşıdığını savunur.<sup>81</sup> Bunun yanında eş cinsellik savunucuları aileyi sermayenin emek kaynağı ve devletin itaat ihtiyacını karşılayan heteroseksüelliğin fabrikası olarak görürler.<sup>82</sup>

Toplumsal cinsiyet eşitliği taraftarlarının aileyi hedef almalarının sebebi, aileyi görevler, haklar ve sorumlulukların değişmez biçimde tanımlandığı; dinin, devletin ve toplumun özen gösterdiği, üyelerinin yaşamlarını katı bir denetim altına alma yetkiyle donatıldığı; aile içi-dışı ayırımının kesin ve katı sınırlarla çizildiği ve ayrıştırıldığı; en yaşlı erkek tarafından yönetilip temsil edildiği bir "kurum" olarak görmeleridir. İşte bunundan dolayı geleneksel aile yerine karşılıklı aşk, sevgi, arzu, birlikte yaşam isteği ve mahremiyetin paylaşımına dayalı yeni bir aile modeli geliştirilmek istenmektedir. Bu yapı, biyolojik üstünlüğe dayalı erkeklik anlayışını ve buna bağlı eril tahakküm tarzını eklemelerinden sökerek yerinden oynatmakta ve böylece yeni dönüşümlere kapı aralamaktadır. Therborn'un tespitiyle içinde bulunduğumuz zamanlarda temel bir değişim yaşanmakta ve "kurum" olarak örgütlenmiş aileden "birlikte yaşam"ı (*informal cohabitation*) amaçlayan yeni bir aile modeline doğru bir gelişim gözlenmektedir. Artık patriarkal yok olmaktadır.<sup>83</sup>

<sup>78</sup> Connell, *Gender and Power*, 135-137; a.mlf., *Masculinities*, 73.

<sup>79</sup> Sylvia Walby, *Theorizing Patriarchy* (Cambridge: Wiley, 1991), 173-200; Schrock - Schwalbe, "Men, Masculinity, and Manhood Acts", 277 290.

<sup>80</sup> Connell, *Masculinities*, 217.

<sup>81</sup> Simone de Beauvoir, *İkinci Cinsiyet* (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2022), 2/205.

<sup>82</sup> Connell, *Gender and Power*, 36.

<sup>83</sup> Connell, *Gender and Power*, 122-125; Therborn, *Between Sex and Power*, 2, 194-196; Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, 112-113.

1945 yılında iki Amerikalı sosyolog, ailenin ya da en azından Amerikan ailesinin bir kurum olmaktan çıkıp bir 'arkadaşlık' hâline gelmekte olduğunu ileri sürmüşlerdir.<sup>84</sup>

Toplumsal cinsiyet eşitliği ideolojisinin amacı, evlilik kurumu tarafından oluşturulan ve klasik iş bölümü paylaşımının güçlendirdiği muhafazakâr cinsiyet anlayışını değiştirmektir.<sup>85</sup> Çünkü karı-koca ilişkilerinde asimetrik bir cinsiyet ilişkisi mevcuttur. Kocanın aile reisliği ve aile temsili normları, evlilik içi güç hiyerarşisini kendi lehine kullanmasına imkân vermektedir. Bunun yanında kadının itaat etme görevi ve kocanın karısının hareketliliği, kararları ve emeği üzerindeki kontrolü (*heteronomi*) söz konusudur.<sup>86</sup> Bundan dolayı evlilik ve ev kadınlığı, kadınlar için sadece diğer alternatifler daha kötü olduğunda kabul edilebilir.<sup>87</sup>

Feministlerin uzun süredir mücadelesini verdikleri ev içindeki toplumsal cinsiyet ilişkileri hem son yüz yılda hem de özellikle son birkaç on yılda önemli ölçüde değişmiştir. Feminist talepler sonucunda artık kadınlar, ölüm onları ayırana kadar emeklerine karşılıksız el koyan tek bir kocaya bağlı değildirler. Bunun yerine giderek artan sayıda kadın, koca değiştirmekte, kocasız çocuk sahibi olmakta ve kocaları dışında bir işveren için çalışmaktadır. Kadınlar, yaşamları boyunca harcadıkları emeğin daha küçük bir bölümünü ataerkil üretim ilişkileri altında harcamaktadır. Evlilikleri sona erdirme ve ev dışında çalışma özgürlüğü alanı genişlemiştir.<sup>88</sup>

Kadınların aile ile sınırlı olmayan yaşam alanlarının genişlemesi, toplumsal cinsiyet eşitliği ideolojisinin hedeflerinden biridir. Bu bağlamda evlilik dışı cinselliğin yasak olmaktan çıkması, nikâhsız çocuk doğuran kadınların yadırganmaması, cinsel yaşamda kadınlara uygulanan çifte standardın aşılması; erkeklerin ve kadınların, evli bile olsalar cinsel açıdan tatmin olmadıkları ilişkileri bitirebilmeleri; doğum kontrol teknikleri ve kürtaj ile cinsel hayatın doğum ile bağımlı kopyarabilmeleri ve cinsel yaşamda özgürlük alanının genişlemesi; homoseksüellik ve lezbiyenlik dâhil, cinsel davranışların çeşitlenmesinin hoşgörü ile karşılanması; çok partnerli cinsel hayatın benimsenmesi gibi tutum, davranış ve kabullerin yükselişi ortaya çıkan değişimin göstergelerindedir.<sup>89</sup>

<sup>84</sup> Therborn, *Between Sex and Power*, 1.

<sup>85</sup> Connell, *Masculinities*, 178.

<sup>86</sup> Therborn, *Between Sex and Power*, 14.

<sup>87</sup> Walby, *Theorizing Patriarchy*, 88.

<sup>88</sup> Walby, *Theorizing Patriarchy*, 89.

<sup>89</sup> Walby, *Theorizing Patriarchy*, 122-125.

### 2.3.3. Din Karşıtlığı

Feminist akımlar, toplumsal cinsiyet eşitliği ideolojisi üzerinden kadın-erkek rollerini belirleyerek eril tahakkümünü tesis eden araçlardan biri olarak gördükleri dinleri hedef almışlardır.<sup>90</sup> Bu çerçevede, Tanrı'nın kadınlara ve erkeklere izlemeleri için bir yol öngördüğü yönündeki inanışın aşındırılmasıyla ilk büyük değişiklik gerçekleştirilmiştir. Aydınlanma çağı entelektüellerinin Tanrı'nın işgal ettiği yere toplumu oturtmasıyla çizdikleri seküler ahlakilik çerçevesi, aralarında feminizmin ve özgürlükçülüğün (*libertarianism*) ilk biçimlerinin de yer aldığı oldukça geniş bir toplumsal zemin oluşturmuştur.<sup>91</sup>

Connell, erkeklik tahakkümünün tesisinin araçlarından birinin hak din inancı olduğunu savunur.<sup>92</sup> Dolayısıyla dini hayatın sekülerleşme yönünde kazandığı mesafe ölçüsünde toplumsal cinsiyete ilişkin alan genişlemiş ve ahlaki argüman sekülerleşmiştir. Liberalizmin yükselişiyle de bu, bir eşit haklar doktrini, bir vatandaşlık talebi şeklini almıştır.<sup>93</sup> Dolayısıyla dinin hedef alınarak zayıflatılması 'Batı'da dinin ataerkilliği meşrulaştırıcı gücünü zayıflatmış ve bu da model erkekliklerin önemini arttırmıştır.<sup>94</sup> Bu durum hâlâ dinin hedefte olduğunun bir ifadesidir.

Model erkekliğin kollektif hâle geldiğine Playboy dergisinin 1950'lilerdeki yükselişi çarpıcı bir örnektir. Derginin okur kitlesi kendilerine sağlanan çekici kızları tüketerek beslenen cinsel kahramanlar olarak konumlandırılmış, 1960'larda açılan Playboy kulüpleriyle de şirket, bu fanteziyi iki kat ticarileştirmiştir. Video pornografi endüstrisinin büyümesi bu kollektifleştirmenin hâlâ devam ettiğini göstermektedir.<sup>95</sup>

### 2.3.4. Biyolojik Gerçekliğe Eziyet

Toplumsal cinsiyet eşitliği ideolojisi, erkeklik ve kadınlık formlarının yaratılış gerçekliğine bağlı verili bir statü değil, toplum tarafından norm hâline getirilip inşa edildiğini savunur. Bu cinsiyetin biyolojik değil toplumsal olduğu anlamına gelir. Biyolojik erkeklik statüsünün erkeğe avantaj sağladığı ve kadın üzerinde iktidar aracı olduğu şeklindeki bu yaklaşım, biyolojik statüye tepkiselliğin bir ifadesidir. Carole Pateman bunu açıkça ifade eder: "Erkekler, iktidarlarını biyolojik cinsiyetleri üzerinden kurmaktadır."<sup>96</sup> Biyolojik cinsiyet vurgusuna tepkili olan feministlere göre toplumsal cinsiyet

<sup>90</sup> Connell, *Masculinities*, 212-213.

<sup>91</sup> Connell, *Gender and Power*, 24.

<sup>92</sup> Connell, *Masculinities*, 212-213.

<sup>93</sup> Connell, *Gender and Power*, 24.

<sup>94</sup> Connell, *Masculinities*, 214.

<sup>95</sup> Connell, *Masculinities*, 215.

<sup>96</sup> Connell, *Masculinities*, 230.

anlamları, biyolojinin dayatması sonucu değil toplumsal süreçlerin işleyişi ile kururlar.<sup>97</sup> Dolayısıyla cinsiyet rollerini oluşturan farklılıklar, yanlış toplumsal bilinç sonucu yanlış sosyalleşme sorunudur. Rol farkının tamamlayıcılık üzerinden değerlendirilmesi iktidar ilişkisini kökleştiren bir yaklaşımdır. Ancak bu görüşü savunanlar biyolojik determinizme dayalı rol kuramını insanların neden gönüllü olarak kabullendikleri sorusunu yanıtlayamamışlardır.<sup>98</sup>

Toplumsal cinsiyet eşitliğini savunan feminist akımlara göre biyoloji ve anatominin insan bedeninde şekillendirdiği farklar olarak erkek ve kadın doğası mutlaka ikili karşıtlık biçiminde olmak zorunda değildir.<sup>99</sup> Hiyerarşik konumlanma gerekmez. Hiyerarşiler var olduğu için ayırımlar, sınıflamalar yaratılıyor ve cinsiyet farkları bir iktidar ilişkisi şeklinde ortaya çıkıyor. Bu düşünme biçimi biyolojik temelcilik ya da biyolojik özcülüktür.<sup>100</sup>

Cinsiyet özelliklerine sahip bedenler bir dizi toplumsal performansa bilinçsizce tabi kıldığı için bunları, bizzat insanlar tarafından ifa edilen edimler olarak gören feminist çevreler,<sup>101</sup> düşüncelerini izah ederken akli çıkarımlara da yer verirler. Mesela beden cinsiyeti, üstüne farklı elbiselerin asılabileceği bir elbise askısına benzer. İnsanlar kişisel tercihlerine, kimliklerine göre farklı kültürel anlamlara ait elbiseler giyebilirler. Askının biçimi bazı elbiseleri giymeyi gerekli kılabilir ama bu belirleyici- kaçınılmaz bir ilişki olamaz.<sup>102</sup>

### 2.3.5. Androjen Tip

Toplumsal cinsiyet ideolojisi, cinsiyeti anlama yerine androjen tip üretmeye odaklıdır. Androjenlik kavramı, Bem (1974) tarafından kullanılmış ve yaygınlaşmıştır. Androjenlik, kelime olarak Yunancada erkek anlamındaki “andro” ile kadın manasına gelen “gyne” kelimelerinin birleşiminden meydana gelmektedir. Kavramsal olarak androjenlik klasik kadını ve erkeksi kategorilerine karşı çıkışın bir ifadesi olarak hem erkek hem de kadın özelliklerin bir insanda toplanabileceğini anlatır. İki cinsiyet özelliğini yüksek düzeyde gösterebilen kişilere de androjen (*androgynous*) denilir.<sup>103</sup>

<sup>97</sup> Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, 181.

<sup>98</sup> Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, 177.

<sup>99</sup> Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, 179.

<sup>100</sup> Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, 179.

<sup>101</sup> Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, 182.

<sup>102</sup> Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, 179.

<sup>103</sup> Dökmen, *Toplumsal Cinsiyet*, 74.

Toplumsal cinsiyet ilişkilerinin heteroseksüel erkeklerde açtığı yaraların iyileştirilmesi için “toplumsal cinsiyet rolü terapisi” önerilmekte ve bu terapinin amacının danışanları androjenliğe yönlendirmek olduğu açıkça formüle edilmektedir.<sup>104</sup>

Başlangıçta kadın sorunu olarak dar bir alanda değerlendirilen toplumsal cinsiyet siyaseti, binlerce yıllık ataerkil yapıyı sonlandırabilmek için alanını genişletti, çeşitlendirdi. Bu bilinç kadınların, eş cinsellerin, erkeklerin özgürleşme hareketlerinde kendini gösterdi ve androjenlik kimliğine giden yolun taşlarını döşedi.<sup>105</sup>

### 2.3.6. Cinsiyetsizleştirme ve Birleştirme

Cinsiyetsizleştirme (*degendering*) stratejisi sadece kültür ve kurumlar düzeyinde değil, beden seviyesinde de uygulamayı ifade eder. Bu strateji, bedeni değiştirmeden rol değişimi yoluyla toplumsal cinsiyet pratiklerini sağlamaya imkân verir. Rol reformu, erkek bedenlerini kullanmanın, hissetmenin ve göstermenin farklı yollarını aramayı, mesela erkeğin çocuk bakımını üstlenmesini gerektirir. Peşinden cinsiyetleştirilmiş etkinlikler erkek ve kadın rolü şeklinde birleştirilir. Bu yolla cinsiyetsizleştirilip sonra birleştirmenin yüklendiği bedenlerin çeşitli imkânlar sağladığı görülecektir.<sup>106</sup> Esasen erkeklik terapisi yoluyla erkekliğin modernleştirilerek ataerkil yapıların güncellenmesinin<sup>107</sup> hedeflerinden biri de budur.

### 2.3.7. Vahşi Doğulu Erkeğin Uygarlaştırılması

Batılı hegemonik güç, dünyaya yön vermeyi bütün etkili araçlarıyla sürdüren bir tutum izlemektedir. Hâkim kültürü temsil etmeleri de İbn Haldun’un “taklit teorisi” çerçevesinde düşünüldüğünde işlerini kolaylaştırmaktadır. Modern iletişim araçları bu etkiyi hem hızlandırmakta hem de kökleştirmektedir. Batılı yaşam tarzına uyumun yüksek statünün bir göstergesi olarak görülmesi de diğer toplumları Batı etkisine açık hâle getiren diğer bir unsurdur. Cinsiyet ve cinsiyete bağlı statülerle ilgili yeni yaklaşımları da bu bağlamda değerlendirmek mümkündür. Beyaz, batılı, uygar, aydınlanmış erkek, dünyayı yönetme hakkını kendinde görmekte ve sömürgeci zihniyetiyle de Doğu’yu dönüştürme, bu bağlamda doğulu, barbar, terbiye edilmemiş aşırı erkeğin ezdiği zavallı doğulu kadını bu vahşetten kurtarmayı ve onlara kadın haklarını vermeyi hedeflemektedir.<sup>108</sup> Bunun araçlarından birinin toplumsal cinsiyet eşitliği olduğunu söylemek mümkündür.

<sup>104</sup> Connell, *Masculinities*, 206, 207, 210.

<sup>105</sup> Connell, *Masculinities*, 227-228.

<sup>106</sup> Connell, *Masculinities*, 232-234.

<sup>107</sup> Connell, *Masculinities*, 211.

<sup>108</sup> Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, 47-48, 91.

## 2.4. Toplumsal Cinsiyet Eşitliği İdeolojisinin Eleştirisi

Toplumsal cinsiyet eşitliği konusundaki çalışmalarıyla tanınan Connell'in ifadesinde de olduğu üzere toplumsal cinsiyete ilişkin sosyal-bilimsel teoriler en başta bir Batı icadıdır ve kesinlikle modern bir buluştur.<sup>109</sup> Eleştirilerin ilki bu noktaya yöneliktir ve bu yönüyle İslam'ın iki ana kaynağı Kur'ân ile Sünnet'e ve bu iki kaynaktan üretilen bilgiye hakem kılınması bir yöntem sorunudur. Toplumsal cinsiyet eşitliği kavramının Batılı ve modern oluşunun iki önemli sonucu vardır:

1- Batılı olmak ve modern olmak genelde bütün dinler, özeldde İslam için geçerli bir "din karşıtlığı"nı ifade eder. Çünkü Batı'da modernlik, kilise uygulamalarına tepki olarak doğmuştur. Zira, Roma'da 380 yılında devlet dini hâline geldiği andan itibaren kısa süre içinde teokratik bir düzen kurarak Tanrı adına dini ve devleti beraberce yönetmeye başladığı andan itibaren geçen yüzyıllar içinde yozlaşıp insanlar üzerinde oluşturduğu hoşnutsuzluk ve antipati sonucu XV. Yüzyılda Rönesans ve XVI. Yüzyılda Reform hareketleri, XVIII. yüzyılda da Aydınlanma Dönemi ile kilise dolayısıyla Hıristiyanlık devre dışı kalmıştır. Aydınlanma ile birlikte Tanrı'nın tahtına insanın oturduğu, dinin mabede hapsedildiği bir döneme geçilmiştir. Bu andan itibaren hukuki ve siyasal alanda laisizm, sosyal alanda sekülerizm, ekonomide kapitalizm, Tanrı'dan bağımsız özgürlüğün getirdiği hedonizm, bilimsel alanda pozitivism, her konuda insanın ölçü alındığı hümanizm yeni düzenin kodlarını oluşturdu. Artık yönetimde, hukukta, bilimde, mimaride, sanatta, estetik alanda kısaca hayatın bütün sahalarında dinin belirleyici olmadığı bir dünya tasarlandı. İnsan odaklı haklar, Tanrı'dan bağımsızlaşmayı hedefleyen sonrasında da O'na meydan okumaya dönüşen özgürlük, kadın-erkek arasında eşitlik gibi kavramlar yeni dünyayı biçimlendirecek güce ulaşmıştır.

Bu bağlamda Batılı'nın zihninde Müslümanlar İslam'dan kaynaklanan sert ataerki geleneğe, kadın düşmanı (*misogynous*) inanç ve uygulamalara, köhnemiş (*archaic*) inançlara, donmuş (*frozen*) bir hukuka, değişmez kutsal değerlerden oluşan normatif bir yapıya sahiptir.<sup>110</sup> Söz gelimi müslümanlar, miras sistemleri yoluyla kız çocuklarına karşı ayrımcılık içindedirler.<sup>111</sup>

2- Batı, ürettiği kavram, değer, kültür vb. sosyal hayatı ilgilendiren ne varsa kendini merkeze alır ve hegemonik yapısıyla diğer toplumların hayatına girer, onların kavram ve değer yargılarına şiddet uygulayarak baskı altına alır, değiştirir, kendine

<sup>109</sup> Connell, *Gender and Power*, 23.

<sup>110</sup> Therborn, *Between Sex and Power*, 66.

<sup>111</sup> Therborn, *Between Sex and Power*, 14.

benzetir ve Batı’lılaştırır. Yaşadığımız dönemde toplumsal cinsiyet eşitliği üzerinden açık ve örtük biçimdeki Batılı baskı tam da bunu ifade eder.

Buradan hareketle söylemek gerekirse her kavram, ait olduğu kültürel ortamın ürünüdür, onun kodlarını taşır, onu üreten toplumun zihniyet dünyasını temsil eder, o topluma özgü bir problemi ve bünyesinde ona üretilen çözümü barındırır. Bir kavramı bundan bağımsız düşünmek mümkün değildir. Bu yönüyle itikadi, kültürel, siyasi, hukuki, sosyolojik ve psikolojik şartlar dikkate alınmaksızın doku uyumsuzluğuna rağmen Batılı paradigmanın, kurumların, zihniyet dünyasının ürettiği değerleri, ona bağlı kavramları ve yaşam biçimini olduğu gibi ithal etmek, gönüllü olarak kolonyalizmi kabul etmek ve sonuçta kendine yabancılaşmak anlamına gelir. Bunun günümüzdeki en iyi örneği toplumsal cinsiyet eşitliği kavramıdır.

İslam, iç ve dış dünyasıyla bir bütün hâlinde insanı ve toplumu kuşatan sistemli bir yapıdır. İslam, inanç siteminin; Müslüman, ona inananın; Müslümanlık ise ondan üretilen her şeyin adıdır. Dolayısıyla bir Müslüman olarak herhangi bir konuyu ele alırken kendi sistem bütünlüğü içinde değerlendirmek gerekir. Batılı bir kavram üzerinden İslam’ı ve Müslüman düşüncesini yorumlamak, oryantalizmin değirmenine su taşıma dışında bir anlam ifade etmez. Buradaki temel sorun, geleneğin yeterince anlamlandırılmaması ve modernitenin meydan okuması karşısında gerekli hesaplaşmanın yapılamamasıdır. Buna göre toplumsal cinsiyet eşitliği kavramı üzerinden İslam’ı ve Müslüman düşüncesini yorumlayarak mahkûm etmek değil, İslam’ın ana ilkeleri ve dini bilgi üzerinden söz konusu kavramı ve ait olduğu kültürel ortamı değerlendirmek daha tutarlı bir metottur.

İkinci eleştiri noktasına göre, feminist akımlar ve erkek eş cinsel özgürlük hareketlerinin “hegemonik erkeklik” olarak tanımladığı heteroseksüel erkekliğe karşı sergiledikleri tepkisel duruş, erkekliğin ötekileştirilmesi sorununa dönüşmüştür. Psikososyal bir kavram olarak ötekileştirmenin, düşmanlığı da beraberinde getireceği aşikârdır. Nitekim Jill Jonhston’ın erkekleri, “kadınların doğal düşmanı” olarak tanımlaması; Susan Brownmiller’in tüm erkekleri, “tüm kadınları korku içinde tutan bilinçli bir sindirme süreci içindeki tecavüzcüler” şeklinde kategorik bir toplumsal cinsiyet teorisi üzerinden mahkûm etmesi<sup>112</sup> açık bir örnektir.

Üçüncüsü, toplumsal cinsiyet eşitliği vb. Batılı kavramlar, guguk kuşunun (*cuculus canorus*), kuluçka parazitidir. Guguk kuşu, başka bir kuşun yuvasına gözünü diker. Ev sahibi kuş, yiyecek toplamak için oradan ayrıldığında guguk kuşu kendi yumurtasını hızlı bir şekilde ev sahibi kuşun yumurtasına benzeterek yuvaya bırakır. Bu işlemi on

<sup>112</sup> Connell, *Gender and Power*, 55.

saniyede tamamlayabilir. Guguk kuşu, kendi yumurtasını ev sahibinin yumurtalarına büyüklüğü dışında renk ve şekil bakımından benzetmekte mükemmel denilebilecek bir yeteneğe sahiptir. Dişi guguk kuşu yumurtasını bırakmadan önce 24 saat vücudunda tutabilir. Ev sahibi kuş yuvaya döndüğünde Guguk kuşunun yumurta bıraktığını fark edemez.<sup>113</sup>

Bu, guguk kuşu yavrusunun, ev sahibinin yavrularından önce yumurtadan çıkabileceği ve henüz annenin yavrusunun çıkmadığı yumurtalarını yuvadan atabileceği anlamına gelir. Guguk kuşunun yumurtası yuvadaki diğer yumurtalardan daha az sürede gelişimini tamamlayıp yumurtayı kırar. Yavru çıkar ve üvey annesinin yumurtalarını doğmadan yuvadan atar. Guguk kuşunun yavrusu üvey anne ile baş başa kalır ve anne onu besler. Yavru hızlı şekilde büyür, sürekli attığı çığlık sebebiyle yakınlardaki diğer kuşlardan da yiyecek desteği alır. Kısa bir süre sonra annenin bedeninden daha iri hâle gelir ve yuvadan uçup gider. Guguk kuşu örneğinde olduğu gibi Batı düşüncesinin Müslümanların yuvasına attığı yumurtalardan çıkan yavruların cefası bizim yuvamıza, sefası ise başkalarına kalmaktadır.

Dördüncüsü, toplumsal cinsiyet eşitliği ideolojisinin arka planında ezen-ezilen ilişkisine aranan bir çözüm vardır. Batılı akıl, tarih, inanç, kültür ve üretilen bilgi açısından farklılıklarla bir arada yaşamayı, farklılıkların ahengini yakalamayı, beraberce kazanmayı düşünebilecek, nihayetinde farklılıkları yönetebilecek bir olgunluğa sahip değildir. Dolayısıyla Batı aklı, bu yöndeki zihniyet dünyasının yön verdiği iktidar ve çıkar çatışmalarını cinsel politikalara uygulamaktadır. Söz gelimi dini hayat içinde doğal olarak ortaya çıkmış mezhep, tarikat gibi farklı inanç grupları arasında dâhilî ve diğer dinlere karşı oluşan düşmanlık sebebiyle hâricî çatışmaların yüz yıllar boyu sürmesi bunun delilidir. Nitekim dünyayı bile Tanrı'ya ve şeytana ait olmak üzere ikiye ayırmaları<sup>114</sup> farklı inanç grupları arasındaki savaşların itici gücünü oluşturmuştur. Bu zihniyet, sadece dini alanda değil siyasi ve sosyal düzendeki sınıfsal yapılar arasındaki ezen-ezilen ilişkisine dayalı yaşam biçiminin oluşturduğu zihinsel ve kültürel bölünmüşlükte de kendisini göstermiş ve onun dayattığı problemler farklı düzeylerde ikiliği ve çatışmayı kökleştirmiştir.

Kadın-erkek ilişkisine dair değerlendirmeler, “sınıfsallık” yapısından bağımsız değildir. Farklılıkların çatıştırılmasına dönük alışkanlık ilişkilere bakışın hareket

<sup>113</sup> See Csaba Moskát-Marcel Honza, “European Cuckoo Cuculus canorus parasitism and host's rejection behaviour in a heavily parasitized Great Reed Warbler *Acrocephalus arundinaceus* population”, *Ibis* (2002), 144, 614–622.

<sup>114</sup> St. Augustine, *City of God* (London: 2003), 5–6, 46, 87–88, 226, 429, 471, 547, 552, 563, 593, 595, 596, 600, 621, 625, 761, 919–920.



noktası olunca yöneticiyi, ezen otokrat bir kişilik; yönetileni, itaat altına alınmış bir köle statüsünde değerlendirmek; söz konusu düzeni de kölelik rejimi olarak görmek kolaylaşmıştır. Son tahlilde bu zihniyetin bu yapıya dayalı olarak mutlaka değersizleştirilmiş, aşağılanmış bir “öteki” ürettiğini söylemek mümkündür. Bu zihniyetin doğal sonucu olarak cinsiyet kategorisinde kadın-erkek birbirinin ötekisi olarak konumlandırılmıştır. Joan W. Scott’ın şu sözü tam da bunu söyler: “Kadınlık-erkeklik birbirinin ötekisi olarak yani birbirini dışlayan ve ancak birbirinin toplumsal konumlanışına bakarak tanımlanabilecek özelliklerdir. Toplumsal cinsiyet sadece bugünü değil geçmişte yaşanmış toplumsal ayrımları anlamak için de kullanılması zorunlu bir analitik kategoridir.”<sup>115</sup>

Dolayısıyla erkeklik kavramı doğal yapısı gereği ilişkiseldir ve bir Batılı açıdan ancak kadınlık ile karşıtlık ilişkisi üzerinden var olabilir. Modern Avrupa/Amerika kültüründe kadınlar ve erkekler kutuplaşmış kişilik tiplerinin taşıyıcıları olarak görülmektedir.<sup>116</sup>

Batılı entelektüeller, zihin yapısını oluşturan bu tarihsel miras sebebiyle varlığa bir bütün olarak bakmayı becerememiş, kadın-erkeğin birbirlerini tamamlayıcı işlevini anlayamamış, ilişkileri mutlaka bir kazanan-kaybeden üzerine kurmuş, beraberce kazanmayı düşünememiştir. Kaybedenin statüsü de sömürülme ve ikincilleştirilmedir. Farklılıklarla bir arada yaşamayı ve doğal farklılıkların tamamlayıcı bir zenginlik olduğunu kavrayamayan bu zihniyet, küresel anlamda artık kadının ötekisi olarak erkeği üretmek bir yana bir bütün hâlinde siyasi, ekonomik, askeri, kültürel gücü elinde tutması dolayısıyla kendileri dışındaki tüm insanlığı ötekileştirerek küresel bir soruna dönüşmüş durumdadır.

Batı aklı doğrultusunda düşünen ülkemiz entelektüel kesiminde de benzer bir sorun gözükmektedir. Mesela Ruşen Çakır’ın şu ifadelerinde bu durum görünür: “İslamcı kadınların ilk ortaya çıkışı bir direniş potansiyelini içinde barındırıyordu, ama yenilerek yeniden itaate yöneldiler. Eğer ‘İtaat ve Direniş’ deseydim çok farklı bir şey söylemiş, İslamcı kadınların galibiyetini ilan etmiş olurum. İslamcı kadınlar yenildi, çünkü kendilerine zulmettiklerini iddia ettikleri ‘laik’ iktidara, yani sisteme karşı mücadeleye ederken yine kendilerini ezen İslamcı erkeklere ses çıkarmadılar, hatta onlara, iktidarlarını daha da pekiştirmelerinde yardımcı oldular. Zaten iki iktidar arasında sışkırmış oldukları için başarılı olma şansları çok azdı. Bir iktidarı diğerine tercih ettikleri

<sup>115</sup> Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, 177-178.

<sup>116</sup> Connell, *Masculinities*, 68.

için bu azıcık şansı da teptiler. İslamcı kadınlar yenildi, Çünkü İslamcılıklarını kadınlıklarının önüne geçirdiler.”<sup>117</sup>

Beşincisi, feminist akımların taleplerinde örtük biçimde erkeklik rollerinin daha değerli, kadınlık rollerinin ise daha düşük olduğuna dair bir kabul vardır. Feministler bir taraftan erkek egemen kültürün oluşturduğu iktidar ilişkisini eleştirirken diğer taraftan ona talip olmak, bunu yaparken de erkeklige vurgu yapmak, mesela *kadınların kişiliklerinde saklı olan erilliği ortaya çıkarmayı*<sup>118</sup> hedeflemek, erkekleştirmenin yolunu aramak anlamına gelir ve aynı zamanda erkek rollerinin üstünlüğünü kabullenmek demektir. Nitekim toplumsal cinsiyet eşitliği kavramı üzerinden bir taraftan iktidar ve gücü elinde tutan hegemonik erkeklikten kadını ve farklı erkeklik tiplerini kurtarmayı hedeflerken; diğer taraftan onun rolünü üstlenmeyi istemek keza erkeği ev işlerine ortak ederek<sup>119</sup> bir manada ev işinin kadın rolü olduğunu kabullenmek, erkek rolünü daha değerli görmenin ifadesi olarak yorumlanabilir.

Bu bağlamda hegemonik erkekligi yıkmak için onu besleyen statülere kadınların da sahip olmasına çaba sarfetmek, mesela bürokraside, ekonomide, sporda ve özellikle hegemonik erkeklığın tanımlanmasında en güçlü rolü oynadığına inanılan orduda kadınların erkekler kadar görünmesini istemek<sup>120</sup> burada zikredilebilir.

Öte yandan toplumsal cinsiyet ideolojisinin kadını erkeğe eşit kılmak için en önemli çağdaş etkinlikler arasında erkek gücünün öne çıktığı ve erkeklerle özdeşleşen spor ve meslek alanlarına kadınların da dâhil edilmesi olmuştur. Bugün boks, halter, güreş, futbol gibi sportif faaliyetler bunlar arasında sayılabilir. Bu tür sporlara kadınların ilgisi ya da yönlendirilmesinin arka planında sportif etkinliklerde bedensel kapasite farkının biyolojik farktan geldiği önermesinin hegemonik erkeklik değerlerini beslediği, kadın bedenini ikincilleştirdiği, kadının dışlanmasında, aşağılanmasında rol oynadığı, erkeklerin kadınlardan üstün olduğu ideolojisine zemin hazırladığı ve bu tür sporlar üzerinden erkek üstünlüğü ideolojisinin yeniden üretildiğine<sup>121</sup> olan inancın etkisi vardır. Önümüzdeki yıllarda kadınların kendi aralarında yarıştıkları bu spor faaliyetleri eşitlik gereği karışık olarak yapılacağı benzetilmektedir.

Bunun yanında erkek gücünü besleyen ve iktidarını üreterek sürekliliğini sağladığına inandıkları alanlara kadınları ortak etmek de feminizmin hedeflerindedir. Nitekim erkeklere özgü olarak bilinen askerlik, vinç operatörlüğü, ağır vasıta şoförlüğü,

<sup>117</sup> Ruşen Çakır, *Direnış ve İtaat-İktidar Arasında İslâmıcı Kadın* (İstanbul: Metis Yayınları, 2000), 167-168

<sup>118</sup> Connell, *Masculinities*, 230.

<sup>119</sup> Connell, *Masculinities*, 229-230.

<sup>120</sup> Connell, *Masculinities*, 213.

<sup>121</sup> Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, 254, 257, 258.

pilotluk gibi mesleklerin en ağır alanlarında kadınlar yaygın şekilde istihdam edilmektedir. Mesela belediye otobüslerinde kadın şoförler, kıtalararası uçuşlarda kadın pilotlar, savaş uçakları pilotları gibi görevler bu konuda örnek olarak zikredilebilir.

Altıncısı, toplumsal cinsiyet eşitliği, Lût Kavmi'nin eylemini yaygınlaştırma ve meşrulaştırma projesidir. Kur'ân-ı Kerîm'de olumsuz örnek olarak anlatılan kıssaların amacı, muhataplarının geçmişten ders çıkararak benzer hatalara düşmelerini önlemektir. Aksi takdirde benzer sonuçlarla karşılaşacaklarına dair bir uyarıdır. Özellikle son zamanlarda eylemleri, görünürlüğü artan ve kurumsal bir yapı kazanma yolunda buldukları destek ile sürekli gündem olan eş cinsel özgürlük hareketi akademide, eğitim-öğretim süreçlerinde, günlük hayatta, sportif faaliyetlerde en son 2024 Paris olimpiyat oyunlarının açılışında sergilenen gösterilerde görüldüğü üzere toplumsal cinsiyet kavramı üzerinden bir meşruiyet zemini oluşturma çabası içindedirler.

Hız. Lût'un peygamber olarak gönderildiği kavim, bütün uyarılara rağmen eş cinsel ilişkiden vazgeçmemesi ve kendilerine kızlarla evlenip aile kurmaları teklif edilmesine rağmen reddetmeleri sebebiyle helak edilmiştir. Hız. Lût kavmine Allah'a karşı gelmekten vazgeçmelerini, kendisine itaat etmelerini, kadınlarla evlenmek varken daha önce örneği görülmemiş bir ahlaksızlık olan ve utanç verici bir rezillik olan erkeklerle beraber olmalarının büyük bir günah olduğunu bildirmiştir. Hatta Hız. Lût, onlara kendi kızları ile evlenmelerini de teklif etmiş, onlar “sen bizim ne istediğimizi biliyorsun” diyerek insan kılığında kendilerini helak etmek üzere gelen meleklerle o pis eylemi gerçekleştirmek üzere Hız. Lût'tan gelen misafirleri kendilerine teslim etmelerini istemişlerdi. Hız. Lût ne yaptıysa onları vazgeçiremedi ve kavmi onu ve kendisine inanmış az sayıdaki mü'mini alaya alarak, “pek de temizlenmiş insanlarmış!” diye alaya alıp bir de buldukları yerden kovmakla tehdit ettiler, “eğer doğru söylüyorsan bizi tehdit ettiğin azabı getir.” diye de kendisine meydan okudular. Hız. Lût çaresizliğini Allah'a arz etti ve azgınlıklarının bir karşılığı olarak üzerlerine taş yağdırılarak helak edildiler.<sup>122</sup>

Kur'ân-ı Kerim'de anlatılan bu olay, benzer şekilde Tevrat'ta da anlatılmaktadır.<sup>123</sup>

İlahi yasada bir sapkınlık, azgınlık ve taşkınlık olarak kabul edilen eş cinselliğe dayalı cinsel hayat, helaki gerektiren bir tercihtir. Günahın normalleşmesi, yaygınlaşıp sosyalleşmesi durumunda benzer sonuçların doğacağı kaçınılmaz bir ilahi yasadır.

<sup>122</sup> el-A'râf 7/80-81; Hûd 11/69-70, 74-83; el-Hicr 15/57-58; eş-Şuarâ 26/160-166; en-Neml 27/54-55; el-Ankebût 29/28-31.

<sup>123</sup> Ömer Faruk Harman, “Lût”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/229-230.

Günümüz dünyasında eş cinsel özgürlük hareketi ve bunu destekleyen uluslararası güçler Lût (a.s.) kavminin tutumunu meydan okuyucu bir tarzda tekrarlamaktadırlar. Spor müsabakalarında, ticaret alanlarında, okul etkinliklerinde, kara, hava ve deniz limanlarında, günlük hayatta kullanılan eşya üzerinde, sinema sektöründe, TV programlarında, sosyal medya mecralarında, şehirlerin meydan ve sokaklarında, toplu taşıma araçlarında görünürlüğünü sağlamak üzere fonlanmaktadırlar. Ayrıca özellikle Batı ülkelerinde okullarda ders programlarında yer verilmek üzere yapılan çalışmalar, Müslümanların tepkisini engellemek üzere uygulanan baskılar gün geçtikçe mesafe katetmeye devam etmektedir. Yılın bir haftasında eş cinselliği yaygınlaştırmak için “onur haftası” şeklinde yapılan etkinlikler bu konuda alınan mesafeyi göstermektedir. Hepsinden önemlisi birçok ülke tarafından eş cinsel birlikelikler evlilik kapsamına alınarak yasalaştırılmıştır.

Bunun yanında tüm toplum kesimlerine hitap eden “unisex” projeler her tarafta görünürlük kazanmaya başlamıştır. Söz gelimi “unisex” kuaförlerin yanı sıra “unisex” kıyafetler ve semboller kanıksanmış durumdadır. Bu bağlamda yazılı, görsel ve sosyal medya aktif rol almaktadır. Tanımlayıcı sembollerde geçişkenlik oluşturulması yani erkeğe ait sembollerin kadınlarda, kadınlara ait sembollerin erkekler üzerinde gençlerin rol modelleri üzerinden pazarlanması da bilinçli bir projenin ürünüdür.

Bütün bu faaliyetlerin, neslin beden ve ruh sağlığını bozucu etkiye sahip olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü kadın-erkek rollerinde meydana gelecek karmaşanın çocukların ruhsal gelişimini olumsuz yönde etkilediği yeni çalışmalarla ortaya konulmuştur. Erkek çocuğun babayı, kız çocuğun anneyi taklit ettiği ve 3-6 yaş arasında bunun daha da belirginleştiği dönemlerde kadın-erkek rollerindeki karmaşanın çocukta şahsiyet bozukluklarının yanında cinsiyet bozukluklarının da oluşmasına sebebiyet verebilecek özellik taşıdığı bilimsel olarak saptanmıştır.<sup>124</sup> Hatta eş cinselliğin gelişiminde ve artışında erkeksi annelerin büyük bir payının bulunduğu bilimsel çalışmalarda tespitler yer almıştır.<sup>125</sup> Bu sebeple ailede roller, statüler oldukça önemlidir.

Yedincisi, Batılı inanç değerleri içinde oluşan kadın karşıtlığı ve onun değersizleştirilmesi, feminist hareketlerin doğuşunda etkili olmuş ve büyük mücadeleler sonucunda devre dışı bırakılan dinin ardından günümüzde, kadınların sosyal hayatta erkeklerle eşitlik talepleri güç kazanmış, toplumsal cinsiyet eşitliği ideolojisiyle de eşitliğin ötesine geçen bir cinsiyetsizleştirme ve eş cinsel ilişkilere zemin oluşturma sonucuna ulaşılmıştır.

<sup>124</sup> Sefa Saygılı – Ali Çankırılı, *Annemi İstiyorum* (İstanbul, TÜR DAV, 1998), 24-25.

<sup>125</sup> Saygılı - Çankırılı, *Annemi İstiyorum*, 31-32.

Hıristiyanlığın devlet dini hâline geldiği dönemde yaşamış olan St. Augustin’in (ö.430) kadınları kötülük dolu, kıskanç, kararsız ve tutarsız, bütün tartışmaların, kavgaların ve haksızlıkların kaynağı olarak takdim etmesi;<sup>126</sup> Ortaçağ Hristiyan dünyasında kadın ve evliliğin kötülenmesi, Macôn Konsili’nde (585) kadının ruhunun olup olmadığının tartışılması, XII. asırdan itibaren Batıda büyücü ve cadı avının başlaması, pek çok kadının cinlerle ilişkisi olduğu iddiasıyla yakılması veya suda boğulması, Ortaçağ boyunca Hristiyan dünyada, özellikle de kilise muhitinde yaratılış hikâyesinin temel alınarak bütün kadınların insanoğlunun düşüşüne sebebiyet verdiği kabul edilmesi ve kadın düşmanlığının perçinlenmesi<sup>127</sup> haklı bir feminist tepki doğurmuştur. Hatta Batı’da 18. yüzyıla kadar, kadınların erkeklerden farklı, daha aşağı gelişimini tamamlamamış bir insan türü<sup>128</sup> olarak görüldüğünü de hatırlatmak gerekir. Dolayısıyla bir toplumsal cinsiyet özelliğini anlamak için kadınlığın, erkek olmanın “öteki”si olarak nasıl inşa edildiğini anlamaya ihtiyaç olduğu konu ile ilgili çalışmalarda dile getirilmektedir.<sup>129</sup> Bu bağlamda Batı inanç değerleri ve yaşam felsefesi olarak kadın, hep erkeğin ötekisi olarak ikincilleştirilmiş bir varlık olarak görülmüştür. Bu inanç ve ondan türeyen kültürel yapı kadın-erkek ilişkilerini bugün yaşanan diğer bir uç noktaya sürüklemiştir. Bu kavram üzerinden Müslüman düşüncesinin eleştiriye tabi tutulması İslam ile Hıristiyanlığı özdeşleştirmenin bir yansımasıdır.

Sekizincisi, cinsiyet toplumsal değil biyolojiktir. Androjen tip üretmek ya da cinsiyeti kadın-erkek ile sınırlandırmayı reddeden queer zihniyetiyle insanı cinsiyetsizleştirmeye çalışmak, biyolojik gerçekliği inkâr etmek ve doğal olana meydan okumak anlamına gelir. Bu konuda oluşturulacak karmaşa, kadınlık ve erkekliğin kaybedilmesi demektir ve bu da insanlığın kaybıdır. Bu konuda California ve Harvard üniversitelerinde nöro-psikiyatr olarak uzun yıllar çalışan bir araştırmacı, başlangıçta “unisex beyin”i savunmuşken, yaptığı araştırmalar ve klinik bulgular, çocuklukları, gençlik yılları, kariyer kararları, eş seçimleri, cinsel yaşamları, annelik ve menopoza dönemlerinde yaşadıkları en mahrem ayrıntıları anlatan binlerce hasta ile gerçekleştirdiği görüşmeler sonucunda elde ettiği veriler<sup>130</sup> ışığında bunun mümkün olmadığı sonucuna varmıştır. Kadın beyni hakkında ortaya çıkan yeni bir dizi bilimsel gerçekler, biyolojik gerçeklerin kadınların toplum sözleşmesini yeniden gözden geçirmesi için güçlü bir uyarıcı hâline geldiğini ifade etmektedir. Kitaplarını yazarken de -hoş karşılanmasa da- politik uygunluğu

<sup>126</sup> Ömer Faruk Harman, “Kadın”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/85-86.

<sup>127</sup> Harman, “Kadın”, 86.

<sup>128</sup> Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, 49.

<sup>129</sup> Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, 181.

<sup>130</sup> Loann Brizendine, *The Female Brain* (New York: Bantam Press, 2006), 162.

(*political correctness*) değil bilimsel gerçekliği (*scientific truth*) seçtiğini vurgulamaktadır.<sup>131</sup> Biz burada konumuza ışık tutması açısından onun tespitlerini özetleyeceğiz:

Biyolojik dürtüler, nasıl bir yapıya sahip olduğumuzu anlamamızın ve bugünkü başarımızın anahtarıdır.<sup>132</sup> Her beyin ya eril ya da diştir, aralarında bazı derin farklılıklar keşfedilmiştir. Bazı davranışlar ve beceriler erkeklerin ve kızların beyinde doğuştan programlanmıştır.<sup>133</sup> Kadınlar ve erkekler doğuştan kendi hormonal gerçekliklerine göre şekillenen kendilerine özgü yeteneklerle doğarlar. Araştırmalar, cinsel farklılıkların doğuştan geldiğini ve genler ve hormonlarla ilgili olduğunu ortaya koymuştur.<sup>134</sup> Kadınlığı ve erkeklığı belirleyen hormonlar, cinsiyete özgü beyin devrelerine yakıt sağlarlar ve cinsiyete özgü davranış ve becerilerin ortaya çıkmasını sağlarlar.<sup>135</sup> Dolayısıyla erkek ve kadın beyinleri ana rahmine düştüğü andan itibaren farklıdır. Buna göre unisex beyin yoktur. Kadın ve erkek kendine özgü dürtüleriyle birlikte gelen dişi-erkek beyniyle doğar. Kızlar, tamamen kız olarak, erkekler de tamamen erkek olarak doğarlar. Beyinleri, doğduklarında farklıdır ve doğaları gereği beyinleri dürtülerini, değerlerini ve gerçekliklerini yönlendirir.<sup>136</sup> Erkeklerin kendine özgü beyin yapılarının ve hormonlarının hayatın her aşamasında bir “erkek gerçekliği”, kadınların da aynı şekilde bir “kadın gerçekliği” yarattığı bir vakiadır. Erkek ve kadın beyni, yaşam boyu genler ve eril-dişil cinsiyet hormonları tarafından hazırlanan bir plana göre yeniden ve yeniden biçimlenir ve bu erkek-kadın beyni biyolojisi onun belirgin erkek ve kadın davranışlarını üretir.<sup>137</sup>

Bugün bilim insanları kadınlar ve erkekler arasındaki genetik, yapısal, kimyasal, hormonal ve beyin işleyişiyle ilgili farklılıklarının bir kataloğunu çıkarmışlardır. Bir erkeğin beyindeki ve vücudundaki tüm hücrelerin erkek olduğu aşikârdır. Bu, erkek ve kadın beyni arasında bütün hücreler düzeyinde derin farklılıklar olduğu anlamına gelir. Bir erkek hücresinde Y kromozomu bulunurken, bir dişide bulunmaz. Bu küçük ama önemli fark, beyin üzerinde önemli bir etkiye sahiptir.<sup>138</sup> Sonuçta erkek ve kadın beyin devreleri farklı hormonlarla çalışmak üzere hassas şekilde ayarlanmıştır. Kadın beyinde yer alan östrojen, progesteron ve oksitosin hormonları, beyin devrelerini kadınlara özgü davranışlara; erkek beyindeki testosteron, vazopressin ve MIS (Müllerian

<sup>131</sup> Brizendine, *The Female Brain*, 161-162.

<sup>132</sup> Brizendine, *The Female Brain*, 6.

<sup>133</sup> Loann Brizendine, *The Male Brain* (New York: Bantam Press, 2011), 35.

<sup>134</sup> Brizendine, *The Female Brain*, 25, 27; *The Male Brain*, p. 65.

<sup>135</sup> Brizendine, *The Female Brain*, 152.

<sup>136</sup> Brizendine, *The Female Brain*, 12, 13.

<sup>137</sup> Brizendine, *The Female Brain*, 8; Brizendine, *The Male Brain*, 26-27, 118.

<sup>138</sup> Brizendine, *The Male Brain*, 26-27, 36-37.

inhibe edici madde) adı verilen hormonlar da erkeklere özgü davranışlara hazır hâle getirir. Kadın ve erkek beyinleri başkalarının hissettiklerini kendilerine özgü yöntemlerle duyar, görür, sezer ve ölçer. Bir bütün hâlinde bakıldığında, erkek ve kadın beyinlerindeki devreler benzer olsa da erkekler ve kadınlar aynı hedeflere farklı devreler kullanılarak ulaşabilir ve görevleri başarabilirler.<sup>139</sup> Yetişkinlik dönemine gelindiğinde, çoğu erkek ve kadın cinsiyete uygun bir şekilde davranmayı öğrenmiştir.<sup>140</sup>

Brizendine'nin de dikkat çektiği gibi kadınların ve erkeklerin farklı olduğunu sağduyu ve akl-ı selim söyler. Bunu her gün evde, oyun alanında ve sınıflarda görmek mümkündür. Brizendine'nin ifadeleriyle kültür söylemese de bu farklı davranışları belirleyen beyindir. Çocukların doğuştan gelen dürtülerini yetişkinler başka bir yöne itmeye çalışsa da bunu başaramaz. Küçük çocukların oyuncak tercihlerinde ve oyun biçimlerinde bile cinsiyet farkını okumak mümkündür. Oyuncak bebek yerine parlak kırmızı bir itfaiye aracı da dâhil olmak üzere pek çok unisex oyuncak verilen üç buçuk yaşındaki kız çocuğunun itfaiye aracını bir bebek battaniyesine sarıp bebek gibi ileri geri sallarken bulunmuş olması bunun örneğidir.<sup>141</sup>

Brizendine, 1970'lerde tıp eğitiminde toplumsal cinsiyetin insanlar için kültürel olarak yaratıldığına, insanlardaki cinsiyet farklılıklarının çoğunlukla ebeveynlerin kişiyi kız ya da erkek olarak yetiştirmesinden kaynaklandığına dair verilen bilginin doğru olmadığını ortaya çıktığına dikkat çeker ve şunları söyler:

Kadınlar ve erkekler arasında fark olmamasını dileyenler var. 1970'lerde Berkeley'deki California Üniversitesi'nde genç kadınlar arasındaki moda sözcük “zorunlu unisex” idi, bu da cinsiyet farklılığından bahsetmenin bile politik olarak yanlış olduğu anlamına geliyordu. Hâlâ kadınların eşit olabilmesi için unisex'in norm olması gerektiğine inananlar var. Oysa biyolojik gerçeklikler, unisex bir beyinin olmadığını göstermektedir. Uzun yıllar boyunca cinsiyet farklılıklarına ilişkin varsayımlar, kadınların erkeklerle eşitlik iddialarını zorlaştırabileceği korkusuyla bilimsel olarak incelenmemiştir. Oysa kadınlar ve erkekler aynıymış gibi davranmak, erkeklerden çok kadınlara zarar vermektedir. Biyolojik farklılıkları görmezden gelmek, erkek normu mitini sürdürmek, kadının beynine özgü güç ve yetenekleri küçümsemek anlamına gelir. Aynı zamanda, kadınların biyolojik farklılıklarının sağladığı sorun çözme şansını, yararlanılabilecek

<sup>139</sup> Brizendine, *The Male Brain*, 27-28, 118, 123, 124, 126-129.

<sup>140</sup> Brizendine, *The Male Brain*, 30.

<sup>141</sup> Brizendine, *The Female Brain*, 12; Brizendine, *The Male Brain*, 40-46.

yeteneklerini, düşünme süreçlerinin ve dolayısıyla neyin önemli olduğunu algılama biçimlerinin farklılığını da görmezden gelmek ve inkâr etmek demektir.<sup>142</sup>

Uzun yıllar nöro-psikiyatr olarak dünyanın önde gelen üniversite hastanelerinde çalışan Brizendine gördüğü hemen her kadına, hayatta ilk üç dileğinin ne olduğu sorusunu sormuştur. Kadınların çoğundan “hayatımda neşe/ eğlence/ mutluluk, doyurucu bir ilişki ve daha az stres ile kendime ayıracağım daha fazla zaman” şeklinde cevaplar alması üzerine şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

Modern hayat -kariyer ve temel sorumluluğumuz olan ev -aile ilgisi ile gelen çifte vardiya- bu hedeflere ulaşmayı zorlaştırdı. Bu düzen bizi strese sokuyor ve depresyon ve gerginliğin (*anxiety*) başlıca nedeni de bu stres. Hayatımızın en büyük gizemlerinden biri, kadınlar olarak neden kadın beynimizin doğal yapısı ve biyolojik gerçeklik ile çelişmesine rağmen bu mevcut toplumsal sözleşmeye bu kadar bağlı olduğumuzdur!<sup>143</sup>

Loann Brizendine kitaplarının özeti bağlamında şunu söyler: Kadınların, erkek beyninin biyolojisini anlamaları erkek gerçekliğiyle daha iyi ilişki kurmalarına yardımcı olur. Erkekler ve kadınlar arasında var olan çatışmaların çoğu, birbirlerinin doğuştan gelen farklılıklarını kavrayamamaktan kaynaklanan gerçekçi olmayan beklentilerdir.<sup>144</sup> Kadınların doğuştan gelen biyolojilerini anlamaları, geleceklerini daha iyi planlamada kendilerine güç verecektir.<sup>145</sup> Ancak modern meydan okumalar karşısında toplumun doğal kadınısı yeteneklere ve ihtiyaçlara destek vermemesi temel bir sorundur.<sup>146</sup> Şimdiye kadar olduğu gibi kadınların erkek dünyasına adapte olmaya çalışmaları değil; erkeklerin kadınlara uyum sağlamasını başarmak hareket noktası olmalıdır.<sup>147</sup>

Kadın beyninin nasıl işlediğinin, gerçekliği nasıl algıladığının, duygulara nasıl tepki verdiğinin, başkalarının duygularını nasıl okuduğunun, başkalarını nasıl büyüttüğünün ve onlara nasıl meraklandığının arkasındaki bilimsel hakikatler kadınların gerçekliğidir. Kadın beyninin doğuştan gelen yeteneklerini kullanmak ve tam potansiyelleriyle çalışmak için ihtiyaçları bilimsel olarak netleşmiştir. Kadınlar, kendilerini ve ihtiyaçlarını dikkate alacak yeni bir toplumsal sözleşmede ısrarcı olmaları için biyolojik bir zorunluluğa sahiptir. Geleceğimiz ve çocuklarımızın geleceği buna bağlıdır.<sup>148</sup>

<sup>142</sup> Brizendine, *The Female Brain*, 160-161.

<sup>143</sup> Brizendine, *The Female Brain*, 161.

<sup>144</sup> Brizendine, *The Male Brain*, 153.

<sup>145</sup> Brizendine, *The Female Brain*, 159.

<sup>146</sup> Brizendine, *The Female Brain*, 160.

<sup>147</sup> Brizendine, *The Female Brain*, 161.

<sup>148</sup> Brizendine, *The Female Brain*, 162-163.



İki bilimsel kitabından özetlediğimiz bu görüşleri ile Brizendine'nin toplumsal cinsiyet eşitliği ideolojisinin sanal bir üretim olduğunu ortaya koymuş olması anlamlıdır.

### **3. İslam'ın Ana Kaynakları Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Sünnetinde Cinsiyet Düzeni**

Kurumsal yapılar, başta devlet olmak üzere hiyerarşik düzene göre işler. Bu sistemsel bir zorunluluktur. Aksi takdirde kurum ayakta kalmaz. Ailede de hiyerarşik bir yapılanma söz konusudur. Ancak ailede hiyerarşi katı bir bürokratik işleyişi değil, rol paylaşımına dayalı esnek bir yapıyı ifade eder. Onun ana dinamiği de muhabbettir. İslam toplumlarında kurumsal anlamda adalet ana dinamiği oluştursa da fertler arası ilişkinin kurucu unsuru adalet değil muhabbettir. Adalet, formel anlamda dengeyi, muhabbet de ahengi, kaynaşmayı, dayanışmayı, diğerkamılığı sağlar.

Kadın ve erkeğin ailedeki karı-koca olarak pozisyonları Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber tarafından belirlenmiştir. Bunlar, yaratılış gerçekliğine (fitrat kanunu) uygun, eşlerin birbirlerini tamamlayan roller ya da statülerdir. Bu husus sadece karı-koca açısından değil çocuk açısından da son derece önemlidir. "Cinsiyetsiz insan" projesi bu hiyerarşiyi bozmak ve kurumu dağıtmak anlamı taşır. Nitekim toplumsal cinsiyet eşitliği projesi heteroseksüel ilişkiyi ve buna bağlı rolleri hedef almıştır. Sonuçta evliliğin çeşitlenmesi adına eş cinsel birliktelikler ve rol karmaşası meşrulaştırmak istenmektedir.

İslam'ın iki ana kaynağı Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in sünnetine bakıldığında ev içi işleyiş ve kadınlık-erkeklik normları konusunda şu hususlarda duyarlılık gösterilmiştir:

1- Erkek, ailenin reisi (kavvâm); kadın, itaatkârdır (mutî').<sup>149</sup> Erkek evin geçiminden; kadın evin işinden sorumludur.<sup>150</sup> Erkek, baba; kadın, annedir. Kadınlık-erkeklik verilir, kadın-erkek birbirlerinin rollerini çalma eylemine girişmemelidir.<sup>151</sup>

2- Kadın-erkek birbirlerine üstünlüklerle donatılmış olup her biri bu yönüyle diğerinin eksikliğini tamamlamakta<sup>152</sup> ve bütünleşmektedir.<sup>153</sup>

3- Kadın-erkek birbirlerine benzememelidir.<sup>154</sup>

Nisâ' suresinin 34. ayeti evin geçiminden erkeğin sorumlu olduğunu ifade etmiş, Hz. Peygamber de bu doğrultuda kızı Hz. Fâtıma'yı (r.a.) Hz. Alî (r.a.) ile evlendirdiğinde damadı Hz. Alî'ye evin geçiminden, kızı Fâtıma'ya da evin tertip-düzeninden sorumlu olduğunu bildirmiştir.<sup>155</sup>

Hz. Peygamber'in eşi Ümmü Seleme'nin (r.a.) erkeklere özentî sayılabilecek serzenişleri üzerine gelen üç ayet kadın-erkek düzenini belirleyici özellik arz etmektedir:

<sup>149</sup> en-Nisâ' 4/34.

<sup>150</sup> el-Bakara 2/228, 233; en-Nisâ' 4/34; Ebû Bekr 'Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî İbn Ebî Şeybe el-Küfî, *el-Musannefi'l-ehâdis ve'l-âsâr* (Beyrut: Dâru't-Tâc, 1989), 6/10-7/101; Ahmed b. 'Abdillâh b. İshâk Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ'* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996), 6/104; Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1989), 16/55, 123; 'Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'*, thk. Âdil Ahmed 'Abdülmecûd - 'Alî Muhammed Muavviz (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 4/24, 192; Ebu'l-Meâlî Mahmûd b. Ahmed b. 'Abdil'azîz el-Mergînânî Burhâneddîn el-Buhârî (Burhânüşşerîa), *el-Muhîtu'l-Burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî*. (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 3/172; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn 'Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî, *el-Muğni*, thk. 'Abdullâh et-Türkî - 'Abdülfettâh Muhammed (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1997), 7/296; Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik* (Kahire: y.y., 1333), 4/199.

<sup>151</sup> en-Nisâ' 4/32.

<sup>152</sup> en-Nisâ' 4/34.

<sup>153</sup> en-Nisâ' 4/21.

<sup>154</sup> Ebû 'Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh* (Bulak: y.y., 1311), "Libâs", 61, 62, "Hudûd", 33; Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût. (Dimaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), "Edeb", 53, "Libâs", 27; Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir - Muhammed Fuâd 'Abdülbâkî (Mısır: y.y., 1977), "Edeb", 34; Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût (Dimaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), "Nikâh", 22; Ebû Muhammed 'Abdullâh b. 'Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *el-Müsned (es-Sünen)*, thk. Huseyn Selim Esed ed-Dârânî (Riyad: Dâru'l-Muğni, 2000), "İsti'zân", 21; Ebû 'Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî İmam Ahmed, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996), 1/225, 227, 237, 354, 365; 2/65, 91, 134, 287, 289.

<sup>155</sup> Kâsânî, *Bedâi's-sanâi'* 4/24, 192; Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 4/199.

1- Ümmü Seleme'nin (r.a.) iç geçirerek erkek rollerini arzu edince Allah Te'âlâ: “Allah'ın birbirinizden farklı yarattığı şeyleri iç geçirerek/ah çekerek/imrenerek arzu etmeyin. Sonuçta erkeklere kazandıklarından bir pay vardır. Kadınlara da kazandıklarından bir pay vardır. Siz Allah'ın lütfundan isteyin, şüphesiz Allah her şeyi bilmektedir.”<sup>156</sup> ayetiyle uyarıda bulunmuştur.<sup>157</sup>

2- “Yâ Rasûlallah! Biz de hicret ettik, ama erkeklerden bahsediliyor, bizim adımız geçmiyor” sorusu üzerine şu ayet nazil oldu:<sup>158</sup> “Rableri onların serzenişine şöyle cevap verdi: Sizden erkek olsun kadın olsun onlardan çalışan hiçbir kimsenin emeğini zayi etmem. Siz birbirinizdensiniz/değer olarak birinizin diğerinden farkı yoktur.”<sup>159</sup>

3- “Ya Rasûlallah! Allah Kur'ân'da erkekleri zikrediyor, demek ki bizim zikrolunacak hiçbir iyiliğimiz yok.” demesi üzerine kadınların ve erkeklerin eylemlerinin Allah katında eşdeğer olduğunu bildiren ve erkekleri ve kadınları on fazilette bizzat zikreden ayet<sup>160</sup> nazil olmuştur.<sup>161</sup>

Öte yandan Hz. Peygamber (s.a.s.) kadın ve erkeklerin birbirlerine benzeyecek tutum ve davranışlardan sakınmaları konusunda ümmetini uyarılmış, tavırlarıyla, giyim-kuşamlarıyla ve diğer tercihleriyle erkeğe benzemeye çalışan kadınlara, kadına benzemeye çalışan erkeklere, mesela onlara özgü elbiseleri giyenlere Allah'ın rahmetinden uzak kalması yönünde beddua etmiş,<sup>162</sup> onların cennetten mahrum kalacakları konusunda ikazda bulunarak<sup>163</sup> kadınlara ait bir süslenme biçimi ya da sembol olarak belirlenen kınayı eline yakan bir erkek sahabiye Medîne'nin kasabalarından birine sürgün etmiştir.<sup>164</sup>

<sup>156</sup> en-Nisâ' 4/32.

<sup>157</sup> Ebû Osmân b. Şu'be el-Horasânî Saîd b. Mansûr, *es-Sünen*, thk. Habîbürrahmân el-A'zamî (Bombay: ed-Dâru's-Selefiyye), 1982.) 4/1236; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, nşr. Ahmed M. Şâkir (Kahire: Daru Hicr, 1420/2001), 8/261-265; Nâsiruddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) 'Abdullâh b. Ömer b. Muhammed Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 2/72.

<sup>158</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7/486-489.

<sup>159</sup> Âl-i İmrân 3/195.

<sup>160</sup> el-Ahzâb 33/35

<sup>161</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20/269-270; Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili* (İstanbul: 1942), 6/3896.

<sup>162</sup> Buhârî, “Libâs”, 61, 62, “Hudûd”, 33; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 53, “Libâs”, 27; Tirmizî, “Edeb”, 34; İbn Mâce, “Nikâh”, 22; Dârimî, “İsti'zân”, 21; İmam Ahmed, *el-Müsned*, 1/225, 227, 237, 354, 365; 2/65, 91, 134, 287, 289.

<sup>163</sup> İmam Ahmed, *el-Müsned*, 2/134.

<sup>164</sup> İmam Ahmed, *el-Müsned*, 2/134.

İslam'ın kadınlık ve erkeklik statüleri için belirlediği normlar modern bir değer olarak "eşitlik" kavramına değil, eşdeğerliliğe denk düşer. Müslüman çevrelerde kadın-erkek eşitliğine naslar zorlanarak bir zemin oluşturulmaya çalışılsa da bu tutarsızlıktır.

Modern toplumlarda eş cinsel birlikteliklerin evlilik kapsamına alınması eşitlik kavramı üzerinden legalleştirilmek istenmektedir. Eş cinsel özgürlük akımları heteroseksüel ilişkilerde eşitliğin sağlanamadığını, tam anlamıyla eşitliğin ancak gey ve lezbiyen evlilikleriyle mümkün olabileceğini iddia etmektedirler.

Eş cinsel ilişkilerde üç önemli örüntüye dikkat çekilmektedir ki burada merkezi kavram eşitliktir:

Birincisi: Partnerler arasında eşitlik için daha fazla fırsat vardır. Birçok heteroseksüel çiftin karakteristik özelliği olan eşitsizlik ve güç dengesizliklerinden kaçınılırlar.

İkincisi: Eş cinsel partnerler ilişkilerinin parametrelerini ve iç işleyişini müzakere ederler, birbirlerinden daha az beklenti içindedirler. Her şey bir çözüm meselesi olur ve bu da sorumlulukların daha eşit bir şekilde paylaşılmasıyla sonuçlanabilir.

Üçüncüsü: Gey ve lezbiyen birlikteliklerde karşılıklı güven, zorluklar üzerinde çalışma isteği ve duygusal emek için paylaşılan sorumluluk ayırt edici özellikleri gibi görünmektedir.<sup>165</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de ve Hz. Peygamber'in hadislerinde kadın-erkek arasındaki statülerde eşdeğerliliğin esas alınması, statü farklılığına ve bunun tamamlayıcılık özelliğine işaret eder. Erkeğin evin dışından, kadının içinden sorumlu oluşu fitrata dayalı rol paylaşımı ile ilgilidir. Hane içi işleyişte de yönetici yetki kullanan bir otokrat kişilik değil, kadın da mutlak itaat altındaki mâdûnlaştırılmış ya da ikincilleştirilmiş bir köle değildir. Ev içi rol paylaşımı, her iki cinsin beraberce kazandığı bir organizasyondur ve erkeklik-kadınlık normlarına göre belirlenmiştir. İslam'ın ana kaynaklarında yönetimde öne çıkan yetki değil; sorumluluk, hak değil; vazifedir. Yöneticinin yönetilenle ilişkisi naz çekmek, kahr çekmek, tabiri câiz ise katlanmaktır. Kadın ve erkek sorumluluk sahibi olan ve vazifeleri bizzat Kur'ân-Sünnet ve ma'rûfa uygun şekilde örf tarafından belirlenmiştir. Kadının itaati, söz hakkı olmadığı anlamında değildir. Kurumsal anlamda yönetişimin ana dinamiği istişaredir. Haneyi ilgilendiren konularda istişare sonrası uzlaşmanın sağlanamadığı hâllerde sorumlu olanın (kadın veya erkek) re'yi geçerlidir ve bu durumda muhatabın saygısı beklenir. İtaatin çerçevesi de budur. Bu İslam dininin aile içi işleyişteki esaslarıdır.

<sup>165</sup> Giddens, *Sociology*, 236.

Kadın-erkek statüleri ve buna bağlı roller fitri ve insanlık tarihi kadar eskidir. Yapılan araştırmalarda neredeyse bütün kültürlerde çocuk yetiştirme ve ev işleri konusundaki sorumluluklar öncelikle kadınlara aittir; erkekler ise geleneksel olarak evin geçimini ve ailenin refahını sağlamakla yükümlüdürler. Cinsiyete dayalı bu iş bölümü, erkeklerin ve kadınların güç, saygınlık ve servet bakımından birbirlerine eşit olmayan konuların yerleşik hâle gelmesine öncülük etmiştir.<sup>166</sup>

İslami kaynaklarda Arap dilindeki kullanımına uygun olarak karı-kocanın her birisi için “zevc(e)” kelimesi kullanılır. Bu kelime ayakkabı gibi çift varlıkların tekini ifade eder.<sup>167</sup> Karı-koca için kullanılan zevcân/zevceyn ifadesi de bir çift (iki eş) anlamına gelir. Ayakkabı metaforu kadınlık ve erkekliği en güzel şekilde açıklamaktadır. Buna göre, ayakkabı, yalınayak dolaşamayacağı için evliliğin zaruri oluşunu; belirlenen ayağa aidiyeti yani sağın sola, solun sağa giyilemeyecek oluşu, rolleri; aynı ölçülerde oluşu yani aynı numarada ve Hz. Mevlânâ'nın dediği gibi biri geniş diğeri dar olmaması,<sup>168</sup> denkliliği; bir çift ayakkabının ayrılamaz oluşu yani birbirinden ayrılarak müstakil şekilde işleme tâbi tutulmaması, yekvücut olarak bütünleşmeyi; biri olmadan diğेरinin anlamsızlaşması, tamamlayıcılığı; sağ ve solun bire bir aynı olmayışı, farklılığı; bunların tamamı eşdeğerliliği ifade eder. Karı (zevc)-koca (zevce) da tıpkı bunun gibidir.<sup>169</sup>

#### 4. Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Üzerinden Ömer Nasuhi Bilmen'e Yöneltilen Eleştiri

Esra Aslan Turan, söz konusu makalesinde Batılı ve modern bir kavram üzerinden Ömer Nasuhi Bilmen'in Büyük İslam İlmihali'ni eleştirmiştir. İlmihal kitaplarının özelliği ise daha çok ibadet konularını ele almasıdır. Bu hükümlerin temel özelliği ise *te'abbüdî* oluşudur. *Te'abbüdî* konular, doğrudan dinin ana kaynakları Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in Sünnetine dayanır, içtihat alanı kısıtlıdır. Bu tür konular, sırf kullarını denemek amacıyla bizzat Allah'ın emrettiği ya da yasakladığı ve bu doğrultuda Hz. Peygamberin bizzat gösterdiği hususları ihtiva eder. Allah neyi emretti ise Hz. Peygamber de uygulamasını nasıl göstermiş ise o şekilde yerine getirmek esastır, bunlar dinin gereğidir. Dolayısıyla toplumsal cinsiyet eşitliği üzerinden ilmihal eleştirisi yaparken, doğrudan İslam'ı ve onun kaynaklarının hedef alındığının bilinmesi gerekir. Bu söylediklerimiz eleştirinin önünü almak değil bir hakikatin tespitidir.

<sup>166</sup> Giddens, *Sociology*, 467.

<sup>167</sup> Ebu'l-Kâsım Huseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal Râğıb el-İsfahânî, *Müfredâtü el-fâzi'l-Kur'an*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2009), “zvc” md.

<sup>168</sup> Mevlânâ Celâleddîn-î Rûmî, *Mesnevî*. çev. Adnan Karaismailoğlu (İstanbul: Akçağ Yayınları, 2004), 1/111.

<sup>169</sup> Saffet Köse, *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu* (Konya: Mehir Vakfı, 2017), 138-139.

Biz Turan'ın makalesindeki konuları metnin tamamını temsil edecek örnekler üzerinden değerlendireceğiz. Ancak öncelikle onun temel tezini özetlemek isteriz:

“Müslüman düşüncesinde kadın, erkeğin gerisinde kalmış ikinci sınıf bir insandır. Hatta akıl, yetki ve yetkinlik bakımından ergenlik dönemine ulaşmamış çocuk ve köle ile eş değerdir. Evlendiği takdirde kendisi kocasına hizmet etmekle yükümlü ve kocasının sorumluluğu altındadır. Kaldı ki bu düşüncenin geçmişİ İslam öncesi topluluklara kadar uzanmaktadır. İnsanlar, dini bildirim öncesinden yüklendikleri bu kabullerini dini metinlerle destekleyerek nesilden nesile aktarmışlardır. Bilmen'in “Büyük İslam İlmihâli” başlığını taşıyan eseri bunu destekleyen örneklerle doludur.”

Şimdi, Turan'ın iddiasını ispat kabilinden çalışmasında yer verdiği konuları değerlendirebiliriz:

1- Sayfa 221: “imamlık şartları içinde erkek olmak da sayılmıştır. (s. 171).”

Yazarın toplumsal cinsiyet eşitliği açısından eleştirdiği bu fıkhi hüküm Hz. Peygamber'in şu hadisine dayanır: “Kadın, erkeğe imamlık yapamaz.”<sup>170</sup>

Bu uygulama Hz. Peygamberden itibaren bu şekilde gelişmiştir. Yazara göre herhâlde Bilmen, “imamlıkta cinsiyet farkı yoktur” demeliydi. Yazar bunu söyleyebilirse açıkça yazmalıydı. Nitekim İslamcı feminist kadın Amine Vedud imamlığın erkeklerle özgü bir görev olduğuna dair bilgiye tepki amacıyla ABD'de, Hollanda'da ve İngiltere'de kadın-erkek karışık cemaate Cuma namazı kıldırmıştır.

2- Sayfa 221: “Cemaatle namaz kılmanın faziletlerinin anlatıldığı bir yerde, cemaatin birden fazla olmasının şart olmadığı, bir kişiyle de cemaatin faziletinin ortaya çıkacağı, “isterse tabi olan kişi bir kadın veya buluş çağına ermemiş bir çocuk olsun (s. 175) vurgusuyla anlatılıyor. Bu tertibe erkek ve erkek çocukların riayetlerinin sünnet, kadınların riayetlerinin ise farz olduğu (s. 180) ifade edilerek cemaat namazlarında saf tutma konusunda uyulması gereken cinsiyet hiyerarşisine dair anlayış ortaya konuluyor. Bu hiyerarşi aslında toplumda erkek, erkek çocuk, kadın ve kız çocuğu olmanın değerine ilişkin bir sıralamayı yansıtır.”

Yazar, Ömer Nasûhi Bilmen'in söylemediği şeyleri ona nisbet etmektedir. Zira Bilmen, ne imama tabi olan cemaat içerisinde erkek bulunmamasının cemaatte bir

<sup>170</sup> İbn Mâce, “İkamet”, 78; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/430; Ahmed b. Alî b. el-Müsenâ et-Temîmî Ebû Ya'îla el-Mevsilî, *el-Müsned*, thk. Huseyn Selim Esed (Dimaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1984), 3/381; Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn b. Alî Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 3/128; a.mlf., *eş-Şuabi'l-îmân*, thk. Abdülâlî Abdülhamîd Hâmid (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003), 4/423.

eksiklik olacağını ne de kadın-erkek saflarını değer bakımından kategorize etmektedir. Kadının camiye gelmek gibi bir yükümlülüğü yoktur, çocuk da namazdan sorumlu değildir. Ayrıca Bilmen’in ifadesinde, bir müslümanın evde eşi ile ya da mümeyyiz çocuğu ile cemaatle namaz kıldığında da tam anlamıyla cemaat sevabını kazanmış olacağına işaret vardır. Bunda kadının değerini düşürmek değil değerine vurgu vardır. Ayrıca cemaatle kılınan namazlarda bizzat Hz. Peygamber önde erkeklerin arkada da kadınların namaza duracağı bir düzen belirlemiş, fazilet bakımından da erkeklerin en öndeki safına kadınların en arkadaki safının eşit olduğunu ifade etmiştir.<sup>171</sup> Üstelik fazilet bakımından böyle bir yerleşim arasında fark bulunmaması Kur’ân-ı Kerîm’in de işaret ettiği<sup>172</sup> genel bir ilkedir. Cami içindeki bir yerleşim düzeninden üstelik fazilet bakımından fark bulunmamışken kadının değersizleştirildiği sonucuna nasıl ulaşılabilir, anlamak mümkün değildir! Hele cami içindeki saf düzenini “cinsiyet hiyerarşisi” (s.221) olarak değerlendirip erkeklerin arkasındakilerin ikincilleştirildiği sonucuna ulaşmanın tutarlı bir tarafı yoktur.

**3- Cuma namazının erkeklere farz olduğunun açıklandığı ifadede kadınlara, kölelere (s. 191), çocuklara farz olmadığına dair (s. 193) ifadede cinsiyet hiyerarşisinin güçlü şekilde yansıtıldığına dair iddia bir önceki gibi tutarsızlıkla malüldür. Böyle bir ifadeden kamusal hareketlilik ya da haklar konusunda erkeklerin öncelikli bir konumda oldukları, kadınların ise çocuklarla beraber bu seviyenin dışında tutuldukları bir dil kullanıldığı ve bunun da dinî fetva söyleminin ve dinî kültürün temel özelliklerinden biri olduğu (s.223) yönündeki çıkarım mantık bilgisinin kıtlığına delalet eder.**

Cuma namazından kadınların kölelerin, çocukların ve hastaların muaf tutulduğuna dair hükmü belirleyen bizzat Hz. Peygamberdir.<sup>173</sup> Cuma namazı ile yükümlü bulunmayanların sayıldığı bir ifadeden nasıl bir cinsiyet hiyerarşisi çıkarılabilir ve ikincilleştirilmiş kesimlerin tespitinde bir argüman olarak öne sürülebilir anlamak imkânsızdır. İbadetin sahibi Allah’tır ve kimden neyi isteyeceği O’nun takdirindedir. Bunu bazen bizzat kendisi bezen de peygamberi aracılığı ile bildirir. Bebekleri olan bir kadının, hastalığı ile boğuşan bir insanın, zaten yükümlü olmayan bir çocuğun Cuma namazından muaf tutulması Allah’ın bir ikramı ve rahmetinin tecellisidir. Burada sayılan insanlara Allah’ın bir ihsanı, sevgisi ve vermiş olduğu değer söz konusudur. Söz konusu grupta yer alan insanlar Cuma namazlarını kılarlarsa kendilerinden öğle namazı düşer ve

<sup>171</sup> Müslim, “Salât”, 132; Dârimî, “Salât”, 52.

<sup>172</sup> Âl-i İmrân 3/195; en-Nisâ’ 4/32; el-Ahzâb 33/35.

<sup>173</sup> Ebû Dâvûd, “Salât”, 208 (1067); Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. ‘Abdillâh el- Hâkim en-Nisâbü’rî, *el-Müstedrek ale’s-Sahihayn*, thk. Mustafâ ‘Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2002), 1/425; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 3/246.

cumaları geçerlidir. Bu insanların bir bütün hâlinde grup olarak sayılması da birbirine indirgendiği, mesela kadının köle ile eşdeğer tutulduğu şeklinde bir sonuca ulaşmaz, bunun izahı yoktur. Böyle bir yorum kıyas *ma'a'l-fârik*'tir.

4- Sayfa 223: “Namazın mekruhları bahsinde, erkeklerin secde ederken kollarını tamamen yere döşemelerinin (s. 265), namazı bir zaruret bulunmaksızın ipek elbiselerle kılmalarının ve secde ederken uzatmış oldukları saçlarını yere değmesin diye kadınlar gibi toplayıp başlarının üzerinde bağlamalarının mekruh olduğu (s. 268) ifade ediliyor. Bu davranışlar erkek egemen toplumda iktidarı korumanın şartlarından birinin katı cinsiyet sınırları olduğunu, özellikle de kadınlara benzememenin erkekliği devam ettirme şartlarından biri olduğunun dinî anlayış tarafından da içselleştirildiğini gösteren bir örnek olarak okunabilir. Öteki cinsiyetin sınırlarında dolaşmak, kadınlığa doğru ilerlemek, erkek için irtifa ve itibar kaybetmek demektir. Dini öğretenlerin çoğunluğunun erkek olması, bu geleneğin kutsanarak devam etmesini beraberinde getirmiştir.”

Bu hüküm Hz. Peygamber'in erkeklerden kadınlara, kadınlardan erkeklere benzemek için çaba sarf edenleri lanetlediği ve bu tür tutum sergileyenlerin Müslümanlardan olmadığına dair hadisine dayanmaktadır.<sup>174</sup> İslam ana kaynakları, toplumsal cinsiyet eşitliği üzerinden cinsiyetsiz insan ya da androjen tip üretmek üzere yapılacak bütün eylemleri, tutum ve davranışları reddetmekte, kadınlık ve erkekliğin korunmasını istemektedir. Çünkü cinsiyet kaybı insanlığın kaybı ve ifsadıdır. Dini öğretenlerin çoğunun erkek olduğundan hareketle bu hükümlerin ortaya çıktığına dair ifadeye acaba Hz. Peygamber de dâhil midir, merak konusudur!

5- Sayfa 224: “Cenazelerin kefenlenmesi konusu ile ilgili olarak kadınların kefenlerinin zengin olsalar bile kocalarına ait olduğu hükmü (s. 293), yine erkeğin toplumsal statüsü ve rolleri ile bağlantısı açısından okunabilir. Bu tür toplumlarda ekonomik faaliyetler yürüterek bireysel mülk edinmek ve buna bağlı olarak mali sorumluluklara sahip olmak bir erkek işi olduğu için kadınlar ailelerindeki erkeklerin sorumluluğunda görülür.”

Karının nafaka yükümlülüğünün kocasına ait olduğu evlilik akdinin hukukî sonuçlarından birisidir ve bu hüküm bizzat ayet ve hadislerle sabit olduğundan bu konuda İslam âlimleri arasında görüş birliği oluşmuştur. Koca, fakir; kadın, zengin de olsa nafaka yükümlüsü olan kocadır. Evlilik süresince bu yükümlülük sürdüğü gibi evliliğin sona ermesi hâlinde belli şartlarda iddet içinde de devam eder. Bu hükümler, konuya

<sup>174</sup> Buhârî, “Libâs”, 62; Ebû Dâvûd, “Libâs”, 27; Tirmizî, “Edeb”, 34; İbn Mâce, “Nikâh”, 22; İmam Ahmed, *el-Müsne'd*, 1/254, 330, 339; 2/200, 287, 289.



ilişkin âyet ve hadislerde mevcuttur.<sup>175</sup> Buna göre Kur’ân ve Sünnette nafaka sorumluluğu kadına değil erkeğe aittir. Ancak bu rol organizasyonu kadının çalışmasına engel bir durum oluşturmaz sadece zorunluluğunu kaldırır. Nöro-psikiyatr Loann Brizendine kadınların bu yöndeki arayışlarının verili bir durum olduğunu anlatır ve şunu söyler: “Kadın beyni, erkeğin iyi bir koruyucu ve tedarikçi (*provider*) olmak için gereken özelliklere sahip olup olmadığını anlamaya çalışır. Kadınlar için olgun bir erkeğin sunduğu koruyuculuğun ve güvenliğin cazibesi olabilir. Araştırmacılar, bu gerçekliğin kadının eğitim düzeyinden ya da ekonomik özgürlüğünden bağımsız olarak geçerli olduğunu ortaya koymuştur. Bu nedenle, eş seçimi söz konusu olduğunda, birçok genç kadın olgun ve yaşlı bir erkeğin avantajlarını görmektedir.”<sup>176</sup>

Yapılan araştırmalar her kültürde kadınların potansiyel bir kocanın görsel çekiciliğinden çok maddi kaynakları ve sosyal statüsüyle ilgilendiklerini keşfetmiştir.<sup>177</sup>

**6- Sayfa 224:** “Cenaze namazı sırasında kadınların erkeklerin arkasında saf bağlayacakları, çünkü kadınlar için safın en hayırlısının en geride bulunan saf olduğu (s. 297), kadınların cenaze kaldırmalarının tahrimen mekruh olduğu, bundan dolayı sevaba değil günaha girmiş olacaklarına dair hükümler (s. 302), kamuya açık toplumsal bir ritüel olan cenaze töreninde, kadınların erkeklerin gerisindeki pasif konumunun ilanı ve teyidi olarak görülebilir.”

Cemaatle kılınan namazlardaki saf düzeninin bizzat Hz. Peygamber tarafından belirlendiğini yukarıda ifade etmiştik. Bu düzen aynen cenaze namazında da geçerlidir. Kadınların cenazeyi kaldırmaları konusundaki husus ise kalabalıkta ortaya çıkacak bir karmaşada kadınların bundan eziyet görmesini önlemeye dönük bir tedbirden kaynaklanmaktadır. Öyle görünüyor ki bu önlemi kadını ikincilleştiren biçimde yorumlamak için toplumsal cinsiyet eğitimi almaya ihtiyaç vardır. Üstelik cenaze ile ilgili bütün yükümlülükler farz-ı kifayedir ve bir Müslüman veya bir grup bunu yaptığında kadın-erkek herkesten sorumluluk düşmektedir. Kadınların rahatsız olmaması ve saf düzeni açısından onların arkada saf tutmalarının nasıl bir mahzuru vardır; doğrusu bu yorumu anlamak için de toplumsal cinsiyet eşitliği ideolojisini içselleştirmek gerektiği anlaşılıyor!

**7- Sayfa 225:** “Genç kadınlar sürekli bir fitne söylemi etrafında cinsel rolleri içine hapsedilerek kamusal hareketleri engellenir. Ancak yaşlandıktan sonra kendileriyle

<sup>175</sup> el-Bakara 2/228, 229, 233, 236; en-Nisâ 4/19, 34; et-Talâk 65/1, 6, 7; Buhârî, “Nafakât”, 1, 9; Müslim, “Zekât”, 38, “Akdiye”, 7; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 40-41; Tirmizî, “Tefsîr”, 9.

<sup>176</sup> Brizendine, *The Male Brain*, 80, 138.

<sup>177</sup> Brizendine, *The Female Brain*, 61.

ilgili toplumsal kaygılar bertaraf edilerek dışarı çıkmaları tedirgin edici bir durum olmaktan çıkabilir. Bu, Bilmen'in kabir ziyaretleriyle ilgili bahiste ortaya koyduğu ifadelerde de açıkça görülür. Kabirleri haftada bir gün özellikle cuma ve cumartesi günleri gidip ziyaret etmenin erkekler için mendup olduğunu, yaşlı kadınların da ibret almak, bereketlenmek için ve bir fitne korkusu bulunmadığı sürece kabirleri ziyaret edebileceklerini, bunda bir sakınca olmadığını (s. 309) ifade eder.”

Can, mal ve namus güvenliği insan için en öncelikli olan ihtiyaçlardan biridir. Sadece kabir ziyaretleri değil hac gibi diğer farz olan ibadetlerin ifasında ve cemaate giderek faziletlerin elde edilmesinde de güvenlik şartı aranmaktadır. Bu konuda kadın-erkek farkı yoktur. Mesela yol güvenliği bazı mezheplerde haccın edasının (Hanefî-Hanbelî) bazılarında farz oluşunun (Mâlikî-Şâfiî) şartlarındandır. Daha çok ıssız alan oluşu ile dikkati çeken kabristan ziyaretinde kadınların güvenliğine dönük bir hükmün vazedilmesini ayrımcılıkla ilişkilendirmek anlamsızdır. Hele bunu genelleyerek kamusal alandan engellenmiş bir Müslüman kadın portresi sunmak herhâlde toplumsal cinsiyet takıntısı olan bir zihin ile mümkün olabilir! Hz. Peygamber döneminde çoklukla övünme gibi cahiliye kalıntısı bir yaklaşımdan dolayı<sup>178</sup> kabir ziyareti kadın-erkek herkese yasaklanmış sonra serbest bırakılmıştır.<sup>179</sup> Dolayısıyla hükümde erkek ve kadın ayrımı söz konusu değildir. Hz. Peygamberin kadınlara kabir ziyaretini yasakladığı<sup>180</sup> ancak bu genel iznin onları da kapsadığına dair yorumlar vardır. Nitekim Hz. Âişe (r.a.) kardeşi ‘Abdurrahmân’ın kabir ziyaretinden dönerken bunun yasak olup olmadığını soranlara Hz. Peygamberin yasakladıktan sonra tekrar izin verdiğini söylemiştir.<sup>181</sup>

Hz. Peygamber Mescid-i Nebevî’de i’tikâfta iken eşleri bir akşam vakti onu ziyarete gelmişler, Hz. Safiyye’nin evi uzakta olunca güvenlik endişesinden dolayı bizzat onu kendisi evine bırakmıştır.<sup>182</sup>

Hz. Safiyye’yi Hz. Peygamberin evine bırakması nasıl bir güvenlik gerekçesi ise kabir ziyareti de öyle bir özellik taşımaktadır.

**8-** Sayfa 225’te kadının kocasından izin almadan nâfile oruç tutmasının mekruh olduğuna dair ifade ile ilgili yorum (s. 320): “Burada kadınların erkeklere karşı vazifelerinin Allah’a ibadetle ilgili tasarruflarına bile öncelenebildiğini görüyoruz. Dinî hükümler yoluyla erkeğin tasarrufu ve emri altında bir çalışanmış gibi resmedilen kadına,

<sup>178</sup> et-Tekâsür 102/1-2.

<sup>179</sup> Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 77, “Eşribe”, 7; İbn Mâce, “Cenâiz”, 47; Tirmizî, “Cenâiz”, 60; Nesâî, “Cenâiz”, 100.

<sup>180</sup> Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 78; İbn Mâce, “Cenâiz”, 49.

<sup>181</sup> Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/532; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 4/131.

<sup>182</sup> bk. Buhâri, “Ahkâm”, 21, “Bed’ü'l-halk”, 11, “i’tikâf”, 11, 12; Ebû Dâvûd, “Savm”, 78, “Sünnet”, 17, “Edeb”, 81; İbn Mâce, “Siyâm”, 65.

herhangi bir itiraz, itaatsizlik veya direniş halinde yönelecek şiddet böylelikle normalleşmiş olur.”

Farz olmayan, nafile kabilinden ibadetlerde kocanın talebine uygun davranmasının istenmesi nasıl bir ayrımcılıktır, bunun izahı gerekir. Üstelik dini açıdan bakıldığında böyle bir niyeti olan kadına o ibadeti yerine getirmiş gibi sevap verilmektedir. Bunun birçok açıdan izahı yapılabilir ancak bu konu Hz. Peygamberin hadisine dayanıldığından onunla yetinelim: “Kocası yanında olan kadın onun olurusunu almadan nafile oruç tutmasın.”<sup>183</sup>

9- Sayfa 226, Kadının itikâfı: “Aynı kitabın “İtikâf” bahsinde itikâfın, içinde ce-maatle namaz kılınan herhangi bir mescitte yapılabileceği, büyük camilerde yapılmasının daha faziletli olacağı, kadınların da kendi evlerinde mescit edinilen bir odada itikâfta bulunacakları, buraların onlar için bir mescit sayıldığı, kadınların evleri dışındaki mescitlerde itikâf etmeleri caizse de mekruh olduğu hükümleri yer alıyor. Buna göre kadınların kendi evlerinde namaz kılmaları, mescitlerde namaz kılmalarından daha faziletli olduğu gibi evlerinde itikâfları da her türlü fitne ve fesattan uzak olması sebebiyle mescitlerde itikâfta bulunmalarından daha faziletlidir (s. 376). Eserde kadınların evden çıkmaması için elden gelen bütün imkânların kullanıldığı, her türlü ihtimalin düşünülerek kadınları dışarı çıkmaktan caydıracak şekilde dinî kavramlarla (mekruh) bir korku yaratıldığı söylenebilir.”

İtikâf, ibadet niyetiyle kendini camiye hapsedme anlamı taşır. Hz. Peygamber vefatına kadar ramazanın son on gününü mescitte bu ibadeti ifa ile geçirmiştir. Bu sebeple itikâf sünnet bir ibadettir. Bu geleneğin Hz. İbrahim’den beri sürdüğü bilinmektedir.<sup>184</sup> İtikâftaki Müslüman, abdest ve gusül gibi tabii ihtiyaçları dışında bulunduğu yeri terk edemez, ihtiyaç duyacağı şeyleri kendisine getirecek birinin bulunması hâlinde dışarı çıkması, hasta ziyaret etmesi veya cenaze namazı kılmak için dışarı çıkması hatta Hanefîler’e ve Mâlikîler’e göre unutarak mescitten çıkması bile itikâfı bozar. Cuma namazı kılınmayan bir camide itikâfa giren kimsenin cuma namazı için dışarı çıkması Şâfiî ve Mâlikîler’e göre itikâfı bozar.<sup>185</sup>

İtikâfın süresi ibadete niyet edenin tercihine bağlıdır. Saatlik gibi kısa süreli itikâf kadının camide ifa etmesinde bir sakınca olmamakla birlikte uzun süreli hâllerde çok farklı sıkıntı ve meşakkati beraberinde getireceği açıktır. Bu sebeple Allah katındaki

<sup>183</sup> Buhârî, “Nikâh”, 85; Müslim, “Zekât”, 84.

<sup>184</sup> el-Bakara 2/125.

<sup>185</sup> Mehmet Şener, “İtikâf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/457-459.

değerinden düşürmeksizin aynı görevi kadının evde ifa etmesi ayrımcılıkla ilişkilendirilecekse bu kadın lehine pozitif bir ayrımcılıktır. İbadetin değerini arttıran meşakkat değil takva ve onu isteyenin çizdiği çerçeve, insan üzerinde oluşturduğu takva (kötülüklerden arınma) ve ihsan (iyiliklerle bezenme) zinetidir.

**10-** Sayfa 227: “Kadınların bu şekilde erkeklerin idare ve tasarrufundaki çalışanlar gibi değerlendirildiğini Zekât Kitabı’nda da görürüz. Burada zekâtın gerekliliği için tam bir mülk bulunması gerektiği, yani bir malın olmasıyla ona mülkiyeti aynı anda bulundurmamak gerektiği, bu sebeple bir kadının mihrini eline almadıkça bundan dolayı zekâtla mükellef olamayacağı, çünkü o mala sahipse de henüz eline geçmiş olmadığı (s. 387) ifade ediliyor.”

Kadının mehrini teslim almadan zekât ile yükümlü olmadığına dair hükmün, kadının erkeğin idaresinde bir çalışan olduğuna yorumlanması ancak toplumsal cinsiyet eşitliği takıntısı ile mümkün olabilir! Hatta bu açıdan bile izahı mümkün değildir. Çünkü bu tamamen borç hukuku ile ilgili genel bir hükmün mehir ile ilgili kısmıdır. Çünkü alacaktan hangi hâllerde zekât gerekeceği fıkhi bir konudur ve bu sadece mehir ile ilgili değil bütün borçlar için geçerlidir. Mehir de peşin verilebileceği gibi kocanın borcu olarak ileriye de ertelenebilir. Yazarın bu yorumu dikkate alındığında her borçlu, alacaklısının idare ve tasarrufunda bir köle hâline dönüşür ki bunun akl-ı selim ile bir izahı yoktur. Kadının kocasındaki mehir alacağından zekâtı ile yükümlü olmaması nasıl ikincilleştirme ile ya da erkeğin mülkiyetinde bir varlık olarak izah edilebilir; gerçekten anlamak imkânsızdır!

**11-** Sayfa 227: “Kadın ve erkek arasındaki ilişki hakkında bir tür efendi-köle münasebetini anımsatacak ifadelerin kullanılması, hac ile ilgili kısımda da görülür. Hac Kitabı’nda haccın şartları bahsinde hac için en az 18 saatlik yolculukta bulunması gereken bir kadının yanında kocası veya sonsuza dek mahremi olan bir erkek bulunması gerektiği (s. 431), yanında bu şekilde akıllı ve baliğ biri bulunmayacak bir kadının haccetmesinin farz olmadığı (s. 432) ifade ediliyor.”

Bu konu tamamen güvenlik ile ilgili bir husustur ve bu şartı belirleyen de bizzat Hz. Peygamberdir.<sup>186</sup> Yol güvenliği Hanefî ve Hanbelîlere göre haccın edasınının, Mâlikî ve Şâfîlilere göre farz oluşunun şartıdır. Dolayısıyla bu sadece kadınlar için değil erkekler için de bir şarttır. Kadının yanında mahremi ile birlikte üstelik güvenliğin ciddi bir sorun olduğu eski dönemlerde güvenli şekilde hacca gitmesinin şart oluşunu efendi-köle ilişkisine göre yorumlamanın tutarlı bir tarafı yoktur.

<sup>186</sup> Buhârî, “Taksîru’s-salât”, 4, “Tatavvu”, 19, “İhsâr”, 37, “Savm”, 66; Müslim, “Hacc”, 423-424.

**12- Sayfa 229:** “Kadınlar ve erkekler evlilikle ilgili konularda da farklı ölçütlere göre değerlendiriliyorlar. Buna göre “Müslümanlıkta Aile ve Akrabalık İlişkileri” bahsinde bir Müslüman ehl-i kitap olan bir Yahudi veya Hristiyan kadını nikahlayabilse de Müslüman bir kadının hiçbir gayrimüslimle evlenemeyeceği, bunun dinen kesin bir şekilde haram kılındığı, böyle bir durumun İslam şerefine, İslam menfaatine ve Müslüman kadının kişisel kurtuluşuna ve mutluluğuna aykırı olduğu (s. 509, 510) ifade ediliyor. Burada dinî bir yasak olarak kadınlara konulan engel, bütün bir Akdeniz kültüründe, tarihi İslam’dan çok öncelere giden yabancı erkekleri hane içine almama pratiğinin dinsel bir versiyonu olarak görülebilir.<sup>2</sup> Bu tür topluluklarda şeref kadınların bedenlerini yabancı erkeklerle karşı güvende tutan erkeklerle bahsedilen onurdur. Bu kültürlerde kadın, sahip olunan bir şey olarak yabancı biriyle evlendiğinde kaybedilen, karşı tarafın hükmü altına girmiş biri olarak düşünülür. Bu nedenle kadınların yabancılarla evlenmesi topluluğun menfaatine ve kadının mutluluğuna engel bir şey olarak görülür. Yaşlı erkeklerin hiyerarşinin en tepesinde yer aldığı bu tip kapalı topluluklardaki cinsiyet ve akrabalık rejimine dayalı değerlerin önemli oranda fetvalara yansıtıldığı görürüz.”

Nikâh, bir yönü itibariyle ibadet değeri taşır. Dolayısıyla kimin kim ile evlenebileceği bizzat Kur’ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber tarafından ayrıntılarıyla belirlenmiştir. Müslüman erkeklerin ehl-i kitap’tan olan iffetli kadınlarla evlenmelerine izin verilmiş, Müslüman kadınların gayri müslim erkeklerle evlenme yasağı devam etmiş,<sup>187</sup> ve bu hükmünde ulemâ arasında icmâ oluşmuştur.<sup>188</sup>

Bu konuda, dikkate alınması gereken, helal olanların açıklananlarla sınırlı olduğu bunun dışında kalanların ise haram olduğu şeklindeki ilkedir.<sup>189</sup> Bu ilkeye göre Kur’ân-ı Kerîm’in Müslüman erkeklerin ehl-i kitabın iffetli kadınları ile evlenebileceklerini açık biçimde belirtirken<sup>190</sup> daha hassas olmasına rağmen ehl-i kitap erkekleri ile Müslüman kadınların evlenebileceğini beyan etmemiş olması ona izin verilmediği anlamına gelir. Ayrıca bu konuda bir hadis de vardır. Câbir b. ‘Abdillâh’tan gelen bir rivayette Hz. Peygamber: “Biz ehl-i kitap kadınları ile evleniriz ama onlar bizim kadınlarımızla evlenemezler.” buyurmaktadır.<sup>191</sup>

Bu yasak Akdeniz kültüründen gelen bir gelenek değildir. İslam’ın kendi sistem bütünlüğü içinde tutarlı bir zemine sahiptir. Önceki geleneklerde böyle bir

<sup>187</sup> el/Bakara 2/221; en-Nisâ’ 4/22-25; el-Mâide5/5; en-Nûr 24/3; el-Mümtehine 60/10.

<sup>188</sup> Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 4/367.

<sup>189</sup> Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir* (Beyrut: 1411/1990)1/61; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, 1/57.

<sup>190</sup> el-Maide 5/5.

<sup>191</sup> Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 4/367; Azîmâbâdî, *Avnu’l-Ma’bûd* (Beyrut: 1415), 8/9.

uygulamanın olması da akl-ı selim ve sosyal gerçekliklerin örtüşmesi durumunda İslam'ın onları ibka edişi ile ilgilidir. Bu da dinin bu hükmünü güçlendiren bir özellik arz eder.

Esra Aslan Turan'ın toplumsal cinsiyet eşitliği üzerinden eleştirdiği Ö. Nasuhi Bilmen'in *Büyük İslam İlmihali*'ndeki konularla ilgili makale metninin tamamını temsil eden seçilmiş örneklerle bakıldığında aslında tutarsız bir İslam eleştirisi olduğu aşikârdır. Bu, söz konusu hükümlerin dayandığı delillere bakıldığında açık şekilde görülmektedir. Özetle makale, bilimsel açıdan taşıdığı tutarsızlıklar bir tarafa oryantalizmin İslam eleştirisi ile özdeşleşen bir yapıya sahip olduğunu söylemek maksadı ifadeye kâfidir. O zaman biz de Bilmen toplumsal cinsiyeti merkeze alan bir ilmihal yazsaydı neyi yazması gerekirdi? Onunla ilgili birkaç hususun altını çizelim.

### **5. Ömer Nasuhi Bilmen Toplumsal Cinsiyet Eşitliğini Esas Alan Bir İlmihal Yazsa İdi Neyi Yazardı?**

Ömer Nasuhi Bilmen toplumsal cinsiyet eşitliği üzerinden bir ilmihal yazmış olsaydı neyi söylemiş olurdu? Bazılarını ifade edebiliriz:

1- İmamlık erkeğe özgü bir görev değildir, kadın da erkeklere imam olabilir demek durumunda kalacaktı. Nitekim bunu savunan ve uygulayan feminist kadınlar mevcuttur.

2- Evliliğin heteroseksüel fertler arasında bir olgu değil aynı cinsler arasında da kurulabilecek bir çeşitliliğe sahip olduğunu söylemesi gerekecekti. Nitekim toplumsal cinsiyet ideolojisi bunu savunmaktadır. Çağdaş Batılı Sosyologlar mesela Antony Giddens bunu evliliğin çeşitlenmesi olarak görmektedir. Günümüzde ilk olarak 2001'de Hollanda ile başlayan ve sonrasında birçok ülkede eş cinseller arası (gey-lezbiyen) evlilikler yasalaşmıştır.

3- Cinsel yaşamın nikâha bağlı bir zorunluluk değil özgürce yaşanabilecek bir olgu olduğunu söyleyecekti. Nitekim bugün uygar (!) ülkelerde bir serbestlik söz konusudur. Hatta bunun üzerine kurulmuş bir sektör vardır.

4- "Kadınların kurtuluşu rahimlerinden başlayacak"<sup>192</sup> diyen post modern feminizmin kabulü doğrultusunda kadınların serbest cinsel hayatları önünde engel oluşturulan hamileliği kürtaj vb. yöntemlerle her an sonlandırabilmek üzere özgürce davranabileceklerini söyleyecekti.

<sup>192</sup> Michel, *Feminizm*, 82

5- Cinsiyet disforisi sebebiyle insanların tıbbi operasyon ile cinsiyet değiştirmelerinin câiz olduğunu söyleyecekti. Çünkü bu toplumsal cinsiyet ideolojisi ve insan hakları çerçevesinde düşünülen bir konudur.

6- Bekâret ve namus duyarlılığının erkeğin kadını denetim aracı olarak kullandığından hareketle mücadele edilmesi gereken bir zihniyet olduğuna vurgu yapacaktı.

7- Geleneksel aile yapısının ataerkil yapıyı besleyerek kadını ikincilleştirdiğini ve heteroseksüel erkeklik dışındaki cinsel yönelimleri engellediği gerekçesiyle aile kurumunun yıkılmasını ve onun yerine partner olarak birlikte yaşamının teşvik edilmesini savunacaktı.

Ömer Nasuhi Bilmen bu ve benzeri uygulamaları din adına söylediği bir ilmihal yazabilir miydi? Bize göre hayır. Çünkü bunlar İslam’ın reddettiği tercihlerdir. Ama toplumsal cinsiyet eşitliği ideolojisi bunları dayatmaktadır.

### **Sonuç**

Toplumsal cinsiyet eşitliği kavramı, İslam’ın iki ana kaynağı Kur’ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber’in Sünnetinde cinsiyete dair esaslar ve bu doğrultuda oluşan bilimsel miras, sahada oluşan gelenek, Ömer Nasuhi Bilmenin ilmihali, söz konusu makaledeki iddialar bir bütün hâlinde değerlendirildiğinde şu sonuçlara vardığımızı ifade etmek isteriz:

Birincisi, konu ile ilgili araştırmaları bulunan Batılı feminist yazarların ifade ettiği üzere “toplumsal cinsiyet eşitliği” kavramı Batılıdır ve modernidir. Müslümanlar kendi değerlerinden üretmemiştir, ithal edilmiştir. “Batılı” ve “modern” olmak din karşıtlığını ifade eden iki kavramdır. Bu kavramın, Müslüman ulemânın ürettiği bilgiye hakem kılınması bir yöntem sorunudur ve tutarlı değildir.

Günümüz dünyasında cinsiyetsiz insan ve geleneksel aile modelini yıkmayı hedefleyen toplumsal cinsiyet eşitliği böyle bir zihniyetin ürünüdür. Konu ile ilgili literatüre bakıldığında toplumsal cinsiyet eşitliği, cinsiyetin biyolojiye dayalı verili bir özellik değil toplum tarafından inşa edilmiş bir statü olduğu, bunun da değişebileceğine dair kabuldür.

Toplumsal cinsiyet eşitliği kavramı ile hedeflenen erkekliliği ve kadınlığı yani cinsiyeti anlamak değil cinsiyetsiz insan üretmek, evliliğin çeşitlenmesi adına eş cinsel birliktelikleri evlilik sayarak meşruiyet kazandırmak ve erkek-kadına dayalı aile hayatını bitirmektir. Günümüzde birçok ülke eş cinsel birliktelikleri aile kapsamına alarak yasa-laştırmıştır.

İkincisi, Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in Sünnetinde insanın cinsiyetli bir varlık olduğuna vurgu vardır. Esasen bu varoluşun sebebi, işleyişinin ana dinamiğidir. Kadın-erkek, ailenin kurucu unsurlarıdır. Aile ise sistemli bir yapıdır ve bütün sistemli yapılar gibi üyelerinin uyum içinde olduğu hiyerarşik bir düzen içinde yürür. Önemli olan bu ilişkilerin nasıl yürüdüğüdür. Bunu metin içinde izah ettik.

Ailenin iki kurucu aktörü erkek ve kadın arasında mutlak üstünlük değil birbirlerine karşı üstünlüğü olan ve bu yönüyle her birinin diğerini tamamladığı bir ilişki söz konusudur. Bu bir Batılının anlayamayacağı ölçüde bir tarafın kazanıp diğerinin kaybettiği bir ilişki değil beraberce kazanmanın ifadesidir.<sup>193</sup>

Erkek-kadın farklılığı ve bunun doğal sonucu olan tamamlayıcılığa dayalı aile sistemi, toplumsal cinsiyet eşitliği ideolojisi ile çelişki arz eden bir özelliğe sahiptir ve oryantalistlerin İslam'ı eleştirdikleri noktalar da bunlardır. Oryantalistlerin bunu anlayabilecek bir kültürü yoktur. Müslümana düşen görev, dinin ana kaynakları tarafından öngörülen yaratılış gerçekliğine özgü esasları anlamak ve anlamlandırmak bir taraftan insani çöküşe ayna tutarken diğer taraftan alternatif insani bir model sunmanın imkânını aramaktır.

Üçüncüsü, kadının kocasından himaye istemesinin yadırganacak bir tarafı yoktur. Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisinde temel ihtiyaçların ikinci sırasında "güvenlik" yer alır. İnsanda nefis, dünyada şeytan olduğu sürece haksızlıklar olacaktır. Bu sebeple korunmak, en hayati ihtiyaçlardan birisidir. Bunu talep etmek ve beklemek tamamen insanidir. Nitekim Hz. Peygamber cahiliye Araplarının vahşetinden amcası Ebû Tâlib'in himayesinde korunmuştur. Zaman zaman başka ileri gelenlerin himayesine de girmiştir. Hayatın şokları ve haksızlık karşısında erkeğin baba ve koca olarak kadını koruma güdüsüne sahip olması doğal olarak mevcuttur. Esasen güçlü ve güvenilir olmak kadınların erkekte aradığı bir özellik olarak Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Şu'ayb'ın (a.s.) kızlarının dilinden açıkça ifade edilmektedir. Kaldı ki, yapılan araştırmalarda kadınlar için en güvenli seçenek, yanlarında kalacak, kendilerini ve çocuklarını koruyacak, nafaka, barınak ve diğer kaynakları sağlayabilecek erkeklerle eşleşmek istemeleridir. Dolayısıyla kadının kocadan kopma değil güven ve bağlılık istediği, erkeğin koruyucu rolünün bulunduğu ve kadının bunu kaybetmekten korktuğu da bilimsel çalışmalarda geçen tespitlerdendir.<sup>194</sup>

Teksas Üniversitesi'nden Robert Josephs, erkeklerin özgüvenlerinin daha çok başkalarından bağımsız olabilmek becerilerinden kaynaklandığı, kadınların

<sup>193</sup> en-Nisâ' 4/32, 34.

<sup>194</sup> Brizendine, *The Female Brain*, 62, 64, 68, 69, 70, 130.



özgüvenlerinin ise kısmen başkalarıyla yakın ilişkilerini sürdürme becerileriyle korunduğu sonucuna varmıştır. Bir kadın ya da kızın beynindeki en büyük stres kaynağı, kurduğu yakın ilişkilerini kaybetme korkusu ve bunun sonucunda ortaya çıkabilecek hayati sosyal destek eksikliği olabilir. Kaldı ki karı-kocanın birbirleri için koruyucu olmalarını Kur’ân-ı Kerîm elbise metaforu üzerinden açıklamaktadır: “Kadınlar sizin için bir elbise siz de onlar için bir elbisesiniz.”<sup>195</sup>

Evrım psikoloğu David Buss'un dünya çapında otuz yedi kültürde on binden fazla insanın eş tercihlerini inceledi. Otuz yedi kültürün tamamında, kadınların kendi varlıklarına ve kazanma kapasitelerine bakılmaksızın, bağımsız bir ekonomik güce sahip olsa da eşinin de geçimini sağlamasını istediğini belirlemiştir.<sup>196</sup>

Üçüncüsü, İslam'ın iki ana kaynağı Kur’ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in Sünnetinde kadın-erkek arasında eşitlik değil eşdeğerlilik söz konudur. Eşitlik sanal şekilde cinsiyetleri özdeşleştirmek, eşdeğerlilik ise farklılıkların ahengini ve tamamlayıcı özelliğini vurgulayan gerçekliktir.

Dördüncüsü, Büyük İslam İlmihali'nin feminist düşüncenin toplumsal cinsiyet eşitliği kavramı üzerinden eleştirmek, örtük biçimde bir Kur’ân-Sünnet eleştirisi yapmak demektir. Nitekim Turan'ın makalede eleştirdiği konular bütünüyle Kur’ân ve Sünnete dayanmaktadır. Bunlar örnekler üzerinden gösterilmiştir.

İbadetler, doğrudan Allah'ın hakkı olduğu için hangi ibadetin kimler tarafından ve ne şekilde yapılacağı ya bizzat kendisi ya da Hz. Peygamber tarafından belirlenmiştir. Bu alanlarda içtihat son derece sınırlıdır. O sebeple eleştiriler Bilmen'e değil doğrudan İslam'a yöneltilmiştir. Söz konusu eleştirilerin de hiçbir bilimsel değeri ve tutarlılığı yoktur. Söz gelimi Cuma namazından muaf tutulanlar sayılırken yolcular, çocuklar, köleler, hastalarla beraber kadınların sayılmasının kadını değersizleştirmekle nasıl bağlantısı kurulabilir anlamak mümkün değildir. O zaman sayılanlar içinde hasta ve yolcular da mı cumaya gidebilen erkeklerden aşağıda yer almaktadır? Böyle bir çıkarımın mantıkî, bilimsel bir değeri olabilir mi? Şayet bu yaklaşım ilkesel ve tutarlı ise yazar, toplumsal cinsiyet eşitliği ideolojisinin içeriğinde yer alan kadının eş cinseller ile birlikte zikredilmesini aynı şekilde yorumlar mı acaba?

Beşincisi, toplumsal cinsiyet eşitliği ideolojisi, “İslam'ın da aydınlanmaya ihtiyacı var” şeklindeki oryantalist projenin bir uzantısıdır ve hedefi, ilkel Müslümanları uygarlaştırmaktır. Bir Müslüman araştırmacıya düşen Batı tarzı bir Müslüman Aydınlanması gerçekleştirme mücadelesi vermek yerine öncelikle İslam'ı ve buradan

<sup>195</sup> el-Bakara 2/187.

<sup>196</sup> Brizendine, *The Female Brain*, 61-62.

Müslüman âlimlerin ürettiği bilgiyi anlamak ve anlamlandırmak, problemleri görülenler varsa kendi iç denetim mekanizmaları üzerinden değerlendirmek, içten bakarak tutarlı bir yöntemle yeni bilgi üretmek ve modernitenin meydan okuması karşısında da onunla gerektiği şekilde hesaplaşmaktır. Kur'ân-ı Kerîm bu konuda iki görev belirler:

Birincisi, Ümmet içinde hayra çağırarak, iyiliği hâkim kılmak ve kötülüğü engellemek üzere çalışan bir topluluk bulunmalıdır.<sup>197</sup>

İkincisi, Hz. Peygamberi model alıp, din-dünya, dünya ahiret, kadın-erkek vb. konularda dengeyi sağlamış (vasat ümmet) bir ümmet olarak diğer ümmetlere model olmaktadır.<sup>198</sup>

Müslüman düşünürlere düşen görev, birilerine eklemlenerek onun içinde yok olmak değil, verilen bu görevlerin ifası ile insanlığa yol göstermek ve yaşantısı ile örnek olmaktır.

Altıncısı, Esra Aslan Turan'a kendi ifadesi ile eğitilmiş bir Müslüman kadın olarak itiraz ettiği konularda Müslüman camiayı aydınlatacak, ümmetin ihtiyacını karşılayacak, merhum Ömer Nasuhi Bilmen'in toplumsal cinsiyet eşitliği ilkesi üzerinden yazmadığı ilmihalden doğan boşluğu doldurmak üzere bir eser yazmasını beklediğimizi ifade etmek isteriz. Bunu yaparlarsa sadece bilgilenmiş ve aydınlanmış olmayız aynı zamanda "Türkiye halk dindarlığının kurucu unsurlarından biri" olarak gördüğü Bilmen'in *Büyük İslam İlmihali*'ni bırakıp toplumsal cinsiyet eşitliği ile modernleşmiş yeni ilmihal sayesinde, entelektüel bir dindarlığa doğru terfi etmiş oluruz! Bunun yanında *Büyük İslam İlmihali*'nin son kısmında anlatılan yirmi beş peygamberin tamamının erkek oluşunu ya da İslam inanç esaslarını (akâid) konu alan bir kitabı mesela "Mâtürîdiyye Akaidi" adlı eseri de toplumsal cinsiyet eşitliği ideolojisi üzerinden sorgulayıp Allah'ın neden peygamberleri erkeklerden seçtiğini, bunun ataerkil yapıyı ne ölçüde beslediğini değerlendirmesini ve ümmeti aydınlatmasını beklediğimizi ifade etmek isteriz.

Yedincisi, toplumsal cinsiyet kavramını açıklayan farklı feminist akımların değerlendirmelerinde mutlak olarak bir ezen-ezilen, kazanan-kaybeden ilişkisi mevcuttur ve ezilene koruma güdüsü hâkimdir. Batının dini, siyasi, sosyal ve ekonomik hayatında sınıfsal yapıların hâkim olması sebebiyle sürekli ezen-ezilen, kazanan-kaybeden ilişkisi geçerlidir, bir manada güç çekişmesine bağlı ilişkiler söz konusudur. Bu sebeple iki tarafın da kazanabileceği bir muhabbet ortamını anlayabilmeleri ve düşünebilmeleri neredeyse imkânsızdır. Bizzat Batı sosyolojisinin geliştirdiği kavram üzerinden söylemek gerekirse her bir sınıfın mutlaka bir ötekisi mevcuttur. Bu kadın-erkek ilişkisinde de

<sup>197</sup> Âl-i İmrân 3/104.

<sup>198</sup> el-Bakara 2/143.

geçerli kılınmıştır. O sebeple Batılı bir zihinden, cinsiyetten kaynaklanan tamamlayıcılık ve iş birliğine dayalı ilişkiyi anlamaları beklenemez. Nitekim Connell, farklılıktan kaynaklanan hiyerarşik düzeni, kadını ezen ataerkil yapının dinamiği olarak ele alır. Ona göre erkeklik ve kadınlık pratiklerinin ataerkil toplumsal cinsiyet düzeni içinde toplumsal olarak örgütlenmeleri, farklılığı tahakküm olarak ve kaçınılmaz bir şekilde hiyerarşik olarak kurar. Farklılık/tahakküm (*dominance*) hiyerarşik bir yapıdır.<sup>199</sup> Ataerkil kültürde farklılıklar kutbunun erkek tarafını hegemonik erkeklik işgal eder.<sup>200</sup>

Sekizincisi, erkeklik ve kadınlık insanın doğal, biyolojik gerçekliğidir, verilidir. Bu sebeple kadınlığın ve erkekliğin kaybedilmesi bir insanlık kaybıdır ve aynı zamanda onu toplumun kendi kabullerine göre bizzat insanın inşa ettiğini iddia etmek fitrat gerçekliğine açılan savaşın ifadesidir. Doğal olana karşı verilen mücadeleden sonuç alınmayacağı mukadderdir. Nitekim olağanüstü bütün çabalara rağmen biyolojik cinsiyete karşı toplumsal cinsiyet çalışmalarından beklenen sonuç alınmamıştır. Okullardaki ve üniversitelerdeki toplumsal cinsiyet ilişkileri hakkında bilinenler bunu gerçekleştirmenin son derece zor olacağını göstermiştir.<sup>201</sup> Bu kadar harcama ve çabaya rağmen, erkekliği dönüştürme çabaları sonuç vermemiştir.<sup>202</sup> Connell'in tespitinde açıkça belirttiği gibi kadınların hegemonik erkeklige meydan okumaları sonucu ortaya çıkan feminist akımlar, iddia ettikleri hegemonik erkekliğin cinsel, siyasal, bürokratik, kültürel, askeri (ordu), ekonomik ayrıcalıklarını sorgulamış olsalar da bunun hâlâ değişmemiş olmasından şikâyetçidirler.<sup>203</sup> Bu başarısızlık ifadeleri, doğal yapının ne kadar sağlam olduğunun göstergesidir. Bu konuda uzun yıllar California ve Harvard Üniversitelerinde nöropsikiyatr olarak çalışan Loann Brizendine, kadınların doğuştan gelen biyolojilerini anlamının geleceklerini daha iyi planlamada kendilerine güç vereceğini söylemesi<sup>204</sup> bu noktada anlamlıdır. Ancak, modern meydan okumalar karşısında toplumun doğal kadını yeteneklere ve ihtiyaçlara destek vermemesini temel sorun olarak<sup>205</sup> değerlendirmesi de genelde önemli bir modernlik, özelde toplumsal cinsiyet eleştirisi olarak yorumlanabilir.

Dokuzuncusu, feminist akımlar ve onlara eklemlenen modernist araştırmacıların iddia ettikleri gibi İslam toplumlarında kadın eve hapsedilen kocasının kölesi ya da erkeğin mülkiyetinde ikincilleştirilmiş bir varlık olarak değerlendirilemez. Her şeyden

<sup>199</sup> Connell, *Masculinities*, 231-232.

<sup>200</sup> Connell, *Masculinities*, 232.

<sup>201</sup> Connell, *Masculinities*, 240.

<sup>202</sup> bk. Connell, *Masculinities*, 241, 244.

<sup>203</sup> Connell, *Masculinities*, 191-192, 196, 202, 204, 213, 214, 226, 229-230.

<sup>204</sup> Brizendine, *The Female Brain*, 159.

<sup>205</sup> Brizendine, *The Female Brain*, 160.

önce Müslüman kadınlar özgürdür, kendi rızaları dışında evlendirilmeleri mümkün değildir. Mülkiyet hakkına sahiptir, malı üzerinde tasarruf yetkisi kendisine aittir, kocası ile karşılıklı hak ve yükümlülükleri bizzat Kur’ân ve Sünnet tarafından belirlenmiştir. Müslüman kadınlar, hanenin ihtiyaçları kendilerinin çalışmasını gerektirdiği işlerde de erkeğin yerini alarak aile bütçesine katkıda bulunmuşlar, keza kamu hizmetinde aktif olarak çalışmışlardır. Bugünkünden farklı olarak Müslüman kadın, çalışmayı erkek düşmanlığı üzerinden bir güç kazanma aracı görerek bir varoluş mücadelesine dönüştürmemiş, ev kadını-çalışan kadın ikilemi ile sınıfsal bir ayırım içine girmemiş, her şeyi kendi doğal ortamı içinde yaşamıştır. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi “Kadın” maddesinde kadınların kurdukları vakıflar, şirketler, kamu ve özel işlerde yürüttükleri faaliyetler, ihtilaflarda lehlerine verilen mahkeme kararları vb. konularda tatmin edici bilgiler mevcuttur.

Her sistemde olduğu gibi İslam toplumlarında da eleştiriye açık görüş ve uygulamalar bulunabilir. Bunları eleştirmek ve uygun olan tercihi göstermek ulemânın ve araştırmacıların vazifesidir. İslam âlimleri kendi aralarındaki tartışmalarda bunu yaparak sonrakilere de örnek olmuşlardır. Ancak burada hareket noktası yabancı unsurların Müslüman düşüncesine hakem kılınması değil anakronizme düşmeden kendi iç dinamikleri ve belirlenen tutarlı yöntem üzerinden olmalıdır. Bunun yanında Müslüman araştırmacıların Müslüman düşünce ve kültürünü eleştirdikleri kadar modern dünyanın özgürlük ve eşitlik adına kadına getirdiği imkânların ne ölçüde amaca hizmet ettiğini, kadına mutluluk getirip getirmediğini, gerçek anlamda özgürlük sağlayıp sağlamadığını da değerlendirmeleri üzerlerinde bir borçtur.

Onuncusu, heteroseksüel ilişki dışında bir yaşam biçimini tercih etmiş olanların Batı dünyasında başbakanlık, belediye başkanlığı, valilik gibi üst düzey bürokratik görevlere atanması ile bir taraftan meşruiyetinin güçlendirilmesi diğer taraftan görünür-lüğünün sağlanarak teşvik edilmesi toplumsal cinsiyet eşitliği politikalarının bir sonucudur. En son 2024 Paris Olimpiyat Oyunlarının açılışının tam anlamıyla bir LGBTQIA+ ve SOGIESC (*sexual orientations, gender identities, gender expressions, and sex characteristics*) propagandasına dönüştürülmüş olması başka bir söze ihtiyaç bırakmamaktadır. Bu projenin arkasında küresel şirketler, uluslararası kuruluşlar, lobiler, STK’lar vardır.

Günümüzde Batının toplumsal cinsiyet ideolojisi ve imgeleri diğer ülkelere kitle iletişim araçları ile ihraç edilmektedir. Söz gelimi Brezilya ve Java gibi dünyanın iki farklı ucunda bile yerliler arasında sunulan modeller, hemcins erotizmi ile ilgili yerel gelenekler Batı’ya özgü şehirli gey kimliği modeliyle kaynaşmaktadır.<sup>206</sup>

<sup>206</sup> Connell, *Masculinities*, 199.

Bütün bu faaliyetler trans, lezbiyen, gey, non-binary, queer vb. cinsiyet tipleri toplumsal cinsiyet eşitliği ideolojisinin bir gereği olarak kabul edilmektedir.

Batı dışı toplumların entelektüel kesimlerinin ideal bir Batılı beyaz insan tipi çizimleri ve Batılı yaşam tarzını yüceltmeleri inanç değerleri dâhil kendi değerlerini ona uydurma ve eklemeye yönünde çaba harcamalarının itici gücünü oluşturmuştur. Özellikle Müslüman araştırmacıların bu yöndeki gayretlerinin mesela ilmihal geleneğinin Batılı jargon üzerinden eleştiriye tabi tutulmasının arka planında da böyle bir kabulün bulunduğunu söylemek pek de hatalı gözükmemektedir.

On birincisi, bugün müslümanların diğer din mensuplarına göre üç ayrıcalığı söz konusudur:

Birincisi kitabı korunmuştur. Kur’ân-ı Kerîm bunu açık biçimde ifade ettiği gibi<sup>207</sup> tarih de bunun tanığıdır. Diğer bütün İlahi kitaplar tahrif edilmiştir.

İkincisi İlahi vahyin beşer formundaki ifadesi olan Hz. Peygamberin sünneti ve sireti veri kaybı olmaksızın kayda geçmiş ve günümüze ulaşmıştır. Kur’ân-ı Kerîm buna işaret eder<sup>208</sup> ve İslam ilimler tarihi de bunun şahididir.

Üçüncüsü tarihi süreç içinde İslam âlimleri bu iki kaynağa bağlı olarak tutarlı bir yöntem ile din-hayat bağlantısını kurmuşlar bundan İslam ilimleri doğmuş ve ortaya eşsiz bir ilmi miras çıkmıştır. Bugün bu hazine elimizdedir.

Erol Güngör’ün tespiti ile söylemek gerekirse sanayi devrimine kadar fıkıh daha genel anlamıyla dini ilimlerle hayat paralel gidiyordu. Çünkü hayatı ve fıkıh yapanlar aynı insanlardı yani Müslümanlardı. Sanayi devriminden sonra hayatı yapanlarla fıkıh yapanlar değişince fıkıh ya da dini ilimler olayların gerisinden gitmeye başladı. Bu Müslüman düşüncesinde bir savrulmaya sebep oldu. Günümüz Müslüman düşünürleri geleceği yeterince anlamlandıramadığı gibi modernitenin meydan okuması karşısında da onunla gerektiği şekilde hesaplaşmamıştır. Modernitenin yeryüzünde kurduğu küresel düzen ve çok etkili araçlarıyla kurduğu baskı da buna fırsat vermemektedir. Kilisenin, din-dünya, dünya-ahiret, akıl-kalp ve kadın-erkek gibi varlıklar arasındaki makul dengeleri altüst eden ve yüzlerce yıl süren hegemonik tutumu din karşıtlığının oluşmasında etkili olmuştur. Müslümanlara düşen bu zihniyete eklenmek değil kendi iç tutarlığı içinde dini bilginin yeni bir dil ile üretilmesine çaba harcamaktır.

Sonuç olarak egemen güçlerin tasarımındaki yeni insan, her şeyi tüketme eğilimine girdi ve en sonunda kendi kendini tüketme aşamasına geldi ki bu intihara giden

<sup>207</sup> el-Hicr 15/9.

<sup>208</sup> el-Bakara 2/143; Âl-i İmrân 3/31, 132; el-Ahzâb 33/21, 36.

yoldur. İnsanı, insan yapan cinsiyetidir, bu da biyolojiktir. Maalesef modern dünya toplumsal cinsiyet eşitliği ideolojisi genel anlamda insanı, özel anlamda da kadını ve erkeği kendinden çalan erkeğe ve kadına kendisi olmaya fırsat vermeyen bir ahlak sorununa sahiptir. Geldiğimiz noktada yaşanan olaylar açık biçimde göstermiştir ki müslüman dünyanın insanlık adına Batı'dan alacağı hiçbir şey yoktur. Konu ile ilgili en son söz şudur:

“Eğer hak [Allah'ın varlık için belirlediği denge, düzen ve bunu koruyan esaslar; yaratılış gerçekliğine/fitrata bağlı sabit gerçeklik], onların arzularına uysaydı hiç şüpheleniz olmasın gökler, yer ve bu ikisinde ne varsa onların tamamına ait denge-düzen altüst olur, bozulurdu. Oysa Biz onların onurlarının hangi şeyde olduğunu belirledik, fakat onlar kendi şereflerine sırt çevirmektedirler.”<sup>209</sup>

---

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur./It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Tarafsızlık/Impartiality:** Bu makalenin yazarı aynı zamanda bu derginin editörüdür. Bu durum, çıkar çatışması meydana getirebilecek bir ilişki olarak değerlendirilmektedir. Tarafsız ve şeffaf bir hakemlik sürecinin sağlanması adına bu makale üzerindeki hakem değerlendirmesi ve yayın kararı, derginin başka bir editör ekibi üyesi tarafından yürütülmüştür. Makalenin değerlendirme sürecinde kör hakemlik uygulanmış ve yazarın editörlük pozisyonu hakemlere açıklanmamıştır. Ayrıca, bu sürecin tüm aşamaları, çıkar çatışmalarını önlemek için derginin etik kurallarına ve COPE, ICMJE gibi uluslararası etik kılavuzlarına uygun olarak yönetilmiştir. Yazarın DergiPark sistemindeki editörlük rolü, makaleyi göndermesinden kabul süresine kadar pasife alınmıştır. / The author of this article is also the editor of this journal. This is considered a relationship that may create a conflict of interest. To ensure an impartial and transparent peer review process, the peer review and publication decision on this article was carried out by another member of the editorial team of the journal. Blind peer review was applied and the author's editorial position was not disclosed to the reviewers. Furthermore, all stages of this process were managed in accordance with the journal's code of ethics and international ethical guidelines such as COPE, ICMJE to avoid conflicts of interest. The author's editorial role in the DergiPark system was deactivated from submission to acceptance.

**Çıkar Çatışması/Competing Interests:** Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder./The author declare that have no competing interests.

---

<sup>209</sup> el-Mü'minûn 23/71.

**Finansman/Funding:** Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder./The author acknowledge that they received no external funding in support of this research.

---

### Kaynakça

- Azîm'âbâdî, Ebû't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî. *Avnu'l-Ma'âd*. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn b. Alî. *eş-Şuabü'l-îmân*. thk. Abdül'alî Abdülhamîd Hâmid. 13 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.
- Beyzâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Blankenhorn, David. *Fatherless America Confronting Our Most Urgent Social Problem*. New York: 1995.
- Brizendine, Loann. *The Female Brain*. New York: Bantam Press, 2006.
- Brizendine, Loann. *The Male Brain*. New York: Bantam Press, 2011.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Cu'fî. *el-Câmiu's-sahîh*. 9 Cilt. Bulak: y.y., 1311.
- Burhâneddîn el-Buhârî, (Burhânüşşerâ) Ebu'l-Meâlî Mahmûd b. Ahmed b. Abdil'azîz el-Mergînânî. *el-Muhîtu'l-Burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Butler, Judith. *Undoing Gender*. New York: Routledge, 2004.
- Connell, R. W. *Gender and Power, Society, the Person and Sexual Politics*. Cambridge: Stanford University Press, 1987.
- Connell, R. W. *Masculinities*. Berkeley-Los Angeles: University of California Press, 2005.
- Çakır, Ruşen. *Direniş ve İtaat-İktidar Arasında İslâmca Kadın*. İstanbul: Metis Yayınları, 2000.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdirrahmân b. el-Fazl. *el-Müsned (es-Sünen)*. thk. Huseyn Selim Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. Riyad: Dâru'l-Muğnî, 2000.
- De Beauvoir, Simone. *İkinci Cinsiyet*. çev. Gülnur Acar Savra. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2022.
- Demetriou, Demetrakis Z. "Connell's Concept of Hegemonic Masculinity: A Critique". *Theory and Society* 30/3 (2001), 337-361.
- Dökmen, Zehra Y. *Toplumsal Cinsiyet*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2016.
- Dunne, Gillian A. "Lezbiyenlerin Ev Yaşamı". *Sosyoloji Başlangıç Okumaları*. ed. A. Giddens., çev. G. Altaylar, İstanbul: Say, 2010.

- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût. 7 Cilt. Dimaşk: Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 2009.
- Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk. *Hilyetü’l-evliyâ’ ve tabakâtü’l-asfiyâ’*. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1996.
- Ebû Ya‘lâ el-Mevsilî, Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî. *el-Müsned*. thk. Huseyn Selim Esed. 13 Cilt. Dimaşk: Dâru’l-Me‘mûn li’t-Türâs, 1984.
- Elmalılı Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur‘ân Dili*. İstanbul: 1942.
- Giddens, Anthony. *Sociology*. Cambridge-Malden: Polity Press, 2006.
- Hâkim en-Nîsâbüri, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh. *el-Müstedrek ale’s-Sahîhayn*. thk. Mustafâ Abdülkâdir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2002.
- Harman, Ömer Faruk. “Kadın”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/85-86. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Harman, Ömer Faruk. “Lût”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/229-230. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Hearn, Jeff. “Men and Gender Equality: Resistance, Responsibilities and Reaching Out”. *Men and Gender Equality* 15-16 (March 2001), 1-27.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî. *el-Musannef fi’l-ehâdis ve’l-âsâr*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru’t-Tâc, 1989.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî. *el-Muğnî*. thk. ‘Abdullâh et-Türkî - Abdülfettâh Muhammed. 14 Cilt. Riyad: Dâru Âlemi’l-Kütüb, 1997.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût. 5 Cilt. Dimaşk: Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 2009.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî. *el-Bahru’r-râik şerhu Kenzi’d-dekâik*. 7 Cilt. Kahire: y.y., 1333.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî. *el-Eşbâh ve’n-nezâir*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1999.
- İmam Ahmed, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 45 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1996.
- Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes‘ûd b. Ahmed. *Bedâiu’s-sanâi’ fi tertîbi’s-şerâi’*. thk. Âdil Ahmed ‘Abdülmevcûd - ‘Alî Muhammed Muavviz. 10 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2003.
- Köse, Saffet. *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*. Konya: Mehir Vakfı, 2017.
- Kümbetoğlu, Belkıs. “Değersizleştirme: Kadın Bedeninin Maruz Kaldığı Şiddet”. *Kadın ve Bedeni*. haz. Yasemin İnceoğlu - Altan Kar. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010.



- Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî. *Mesnevî*. çev. Adnan Karaismailoğlu. İstanbul: Akçağ Yayınları, 2004.
- Michel, Andree. *Feminizm*. Çev.Şirin Tekeli. İstanbul: İletişim Yayınları, ts.
- Moskát, Csaba – Honza, Marcel. "European Cuckoo Cuculus canorus parasitism and host's rejection behaviour in a heavily parasitized Great Reed Warbler *Acrocephalus arundinaceus* population". *Ibis* (2002), 614-622.
- Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1991.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünen*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1994.
- Polat, Selahattin. "Hz. Peygamber'in Sünneti Işığında Toplumsal Cinsiyet Meselesine İlişkin Çözüm Önerileri". *Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet II*. 137-209. İstanbul: Üsküdar Belediyesi, 2012.
- Râğıb el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Huseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal. *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2009.
- Saîd b. Mansûr, Ebû Osmân b. Şu'be el-Horasânî. *es-Sünen*. thk. Habîbürrahmân el-A'zamî. 2 Cilt. Bombay: ed-Dâru's-Selefiyye, 1982.
- Sancar, Serpil. *Erkeklik: İmkânsız İktidar*. İstanbul: Metis Yayınları. 2016.
- Saygılı, Sefa – Çankırılı, Ali. *Annemi İstiyorum*. İstanbul: TÜR DAV, 1998.
- Schrock, Douglas – Schwalbe, Michael. "Men, Masculinity, and Manhood Acts". *The Annual Review of Sociology* 35 (2009), 277-295.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1989.
- St. Augustine, *City of God*. London: 2003.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-Eşbâh ve'n-nezâir*. Beyrut: 1411/1990.
- Şener, Mehmet. "İ'tikâf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/457-459. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. nşr. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî. Kahire: Dâru Hicr, 1420/2001.
- Therborn, Göran. *Between Sex and Power*. London-New York: 2004.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd). *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuâd 'Abdülbâkî. 5 Cilt. Mısır: y.y., 1977.
- Turan, Esra Aslan. "Ömer Nasuhi Bilmen'in Büyük İslam İlmihali'nde Toplumsal Cinsiyet", *KADEM* 9/2 (2023), 203-234.

- User, İnci. “Biyoteknolojiler ve Kadın Bedeni”. *Kadın ve Bedeni*. haz. Yasemin İnceoğlu - Altan Kar. İstanbul: Yayıncı, 2010.
- Vargel Pehlivan, Pelin. “Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Kuramsal Yaklaşımlar: Bir Literatür Taraması”. *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 31 (2017), 497-521.
- Walby, Sylvia. *Theorizing Patriarchy*. Cambridge: Wiley, 1991.
- Yaran, Rahmi. “Bilmen, Ömer Nasuhi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/162-163. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.