

T.C.

GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KADIN ÇALIŞMALARI ANA BİLİM DALI

ÜTOPYA KAVRAMI BAĞLAMINDA TEK TANRILI DİNLERDE
CENNET SÖYLENCESİ VE KADIN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

FIRAT KÜÇÜK

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Muharrem AÇIKGÖZ

GAZİANTEP


OCAK, 2019

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KADIN ÇALIŞMALARI ANA BİLİM DALI


ÜTOPYA KAVRAMI BAĞLAMINDA TEK TANRILI DİNLERDE
CENNET SÖYLENCESİ VE KADIN

FIRAT KÜÇÜK

Tez Savunma Tarihi: 22 Ocak 2019
Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı



Doç. Dr. Zekiye ANTAKYALIOĞLU
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Bu tezin Yüksek Lisans tezi olarak gerekli şartları sağladığını onaylarım.


Dr. Öğr. Üyesi Şenay LEYLA KUZU
Enstitü ABD Başkanı

Bu tez tarafımda okunmuş, kapsamı ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

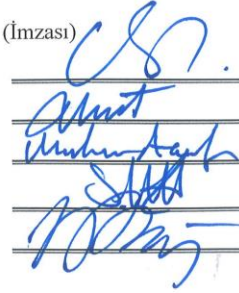
(Unvanı, Adı ve SOYADI)
İkinci Tez Danışmanı (varsa)


Doç. Dr. Muharrem AÇIKGÖZ
Tez Danışmanı

Jüri Üyeleri:

Doç. Dr. Mehmet Nuri GÜLTEKİN
Doç. Dr. Mesut YÜCEBAŞ
Doç. Dr. Muharrem AÇIKGÖZ
Dr. Öğr. Üyesi Şenay LEYLA KUZU
Dr. Öğr. Üyesi Hakan ATAY

(İmzası)



EK A. 5.

ETİK BEYAN

Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

(İmza)

Fırat KÜÇÜK

22.01.2019

ÖZET

ÜTOPYA KAVRAMI BAĞLAMINDA TEK TANRILI DİNLERDE CENNET SÖYLENCESİ VE KADIN

KÜÇÜK, Fırat

Yüksek Lisans Tezi, Kadın Çalışmaları ABD

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Muharrem AÇIKGÖZ

Ocak 2019, 104 sayfa

Tek tanrılı dinlerin kutsal metinlerinde (Tevrat, İncil, Kur'an) kadınlarla ilgili anlatılarda erkek egemen yaklaşımlar, ifadeler söz konusudur. Bu eril dil ve anlatımın varlığı toplumsal cinsiyet eşitliği açısından bir paradoks içerir. Günümüzün kapitalist-modernist ataerkil yapısı, kamusal ve özel alanda kadının ikincilleştirilmesi sonucunu doğuran düzenleme ve uygulamaları gündelik hayatın doğal bir parçası olarak sunarken dinsel öğretilerin ve anlatıların gücünden de yararlanır. Diğer taraftan adı geçen teolojik metinlerdeki *Öteki-dünya* anlatısı ışığında (ölümden sonraki hayat) iyilerin mükâfatlandırılacağı bir ütopya-mekân olarak kurgulanan cennet söylencesine yer verilir. Ancak bu ütopyik mekânda inançlı erkeklere “cennet gibi bir hayat” vaat edilirken kadınlara nasıl bir hayat ve neler vaat edildiği konusu açık değildir. Patriyarkal otorite-din ilişkisi, bir kavram olarak ütopya-cennet ilişkisi ve ütopyik bir mekan olarak cennetteki kadının yaşamı sorunsalı bu tez çalışmasının temel problemidir. Dolayısıyla bu çalışmada, teorik temelli metin analizi yöntemiyle patriyarkal düzenin dinsel olanla ve dinsel bir anlatı olan cennetin ütopya kavramıyla ilişkisinin yanı sıra cennet anlatılarında kadın konusunun toplumsal cinsiyet perspektifi üzerinden irdelemesi amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal Cinsiyet, Anaerkil Dönem, Ataerkil Dönem, Tek Tanrılı Dinlerde Kadın, Feminist Teoloji, Ütopya, Din, Cennet, Kadın.

ABSTRACT**THE MONOTHEISTIC MYTH OF THE HEAVENS AND WOMEN
IN THE CONTEXT OF UTOPIAN DISCOURSE**

KÜÇÜK, Fırat

Master's Thesis, Department of Women Studies

Thesis Advisor: Assoc. Prof. Dr. Muharrem AÇIKGÖZ

January 2019, 104 pages

The sacred texts of the major monotheistic religions (viz. Torah, Bible, and the Qur'an) are predominantly male-oriented. The dominance of the ensuing masculine discourse has always had detrimental consequences for women. Even today, the contemporary capitalist-modernist societies do not refrain from putting the power of religious doctrines and narratives into use so as to suppress women and subordinate them in public and private spheres. One especially striking example of such a utilization comes to the fore with the myth of the heavens. All the three sacred texts portray heaven almost like a utopia, where the good deeds are rewarded with eternal bliss. However, although the great benefits that the devout men, who have pursued a religiously righteous life here on Earth, might expect from this utopia of an afterlife are quite clear, it is mostly obscure what awaits women there. The present thesis concerns itself mainly with the relations between patriarchal authority and religion, the utopian discourse and paradise narratives with respect to the problems concerning women. Through a series of theoretically inclined text analyses, this study aims to examine the myth of the heavens thoroughly in a gender based context, never missing out the perspective of gender equality.

Keywords: Gender, Matriarchal Period, Patriarchal Period, Women in Monotheistic Religions, Feminist Theology, Utopia, Religion, Heaven, Woman.

ÖNSÖZ

Tez çalışmasına başlayan herkesin ilk günlerde, dost sohbetlerinde muhatap olduğu iki sorudur: Birincisi, “Ne çalışıyorsun?”; diğeri de “Ne zaman bitecek?” Devamındaki tüm karşılaşmalarda -zamandan azade bir biçimde- soru hiç değişmez: “Daha bitmedi mi?”

Çabucak yazılan, çabucak okunan, üstüne tek kelime edilmeden geçilen cümleler yığını değil ki bu; hemencecik noktalsın. Telaşla, hızla arası iyi olmayan metinler, uğraşlar bunlar. Okumayı, hep okumayı; düşünmeyi, çok düşünmeyi; yazmayı, yazdıklarını yeniden yeniden yazmayı salık veren bir uğraş, bu. Kimi zaman sıkı bir bölüm yazayım diye çıkılan yolda sığ, debisiz sularda kulaç atmaktan bitkin düşmüş kollarla gerisin geriye yüzmek, kimi zaman da okumanın, bilgilenmenin ve bunları kâğıda kaleme dökmenin hazzıyla “bu sefer oldu galiba” hissiyatını yaşamak var, çalışma masasında.

Uzatmayayım.

Öncelikle, “Daha bitmedi mi?” sorusuna, “Evet, bitti şimdi.” cevabını verebilmemde katkısı olan, çalışma boyunca yazdıklarımı büyük bir sabırla okuyup eleştiri ve önerilerini benimle paylaşan değerli hocama, Doç. Dr. Muharrem Açıkgöz’e, sonsuz teşekkürler...

Ve tabii ki bilgileri kadar dostluklarını da benimle paylaşan dersine katıldığım tüm bölüm hocalarına ayrıca teşekkürlerimi sunmak isterim: Teşekkürler...

Hayatıma anlam katan her şeye ve herkese...

Ocak, 2019

GAZİANTEP

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
ÖNSÖZ	iii
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM: TOPLUMSAL CİNSİYET VE TARİH.....	6
1.1. Anaerkil Dönem: Tanrılar Kadıncı.....	7
1.2 Anaerkillikten Ataerkilliğe Geçiş.....	9
1.3 Ataerkil Dönem: Erkek Aklı	10
1.4 “Anaerkil” Kavramına Eleştirel Yaklaşımlar	11
İKİNCİ BÖLÜM: TOPLUMSAL CİNSİYET VE DİN	14
2.1 Tek Tanrılı Dinlerde Kadın	17
2.2 Yahudilik ve Kadın	19
2.3 Hristiyanlık ve Kadın	26
2.4 İslamiyet ve Kadın.....	31
2.4.1 İslam Toplumlarında Kadınların Sosyal Statüsü	39
2.4.2 <i>İslam’da Kadın</i> Tartışmalarına Genel Yaklaşımlar	45
2.5 Feminist Teoloji	47
2.5.1 Feminist Teolojinin Kısa Tarihi.....	50
2.5.2 İslam Dünyasında Feminist Teolojiye Yaklaşımlar.....	52
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: TOPLUMSAL CİNSİYET VE ÜTOPYA.....	54
3.1 Ütopya Kavramı	55
3.2 Ütopya Metinlerinin Dünü ve Bugünü.....	57
3.3 Thomas More’un <i>Utopia</i> ’sında Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği.....	66

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: ÜTOPYA KAVRAMI BAĞLAMINDA DİNSEL METİNLER, CENNET VE KADIN	71
4.1 Ütopya Bağlamında Dinsel Metinler.....	71
4.2 Cennet Anlatısının Kültürel Kaynaklarına Bir Bakış.....	74
4.3 Tek Tanrılı Dinlerin Ütopyası: Cennet.....	75
4.3.1 Tevrat'ta Cennet	79
4.3.2 İncil'de Cennet.....	80
4.3.3 Kur'an'da Cennet.....	84
4.4 Cennetteki Kadın	89
SONUÇ.....	92
KAYNAKÇA	96
Elektronik Kaynakça	102
ÖZGEÇMİŞ	103

GİRİŞ

“Rıfat iyi bir edebiyat okuruydu,
dünyada ve ülkesinde olup bitenleri de
yakından takip ediyordu:
Eski gramerin bir işe yaramayacağını,
zihnin serbestçe işleyebilmesi için
yeni bir gramere ihtiyaç olduğunu biliyordu.”
(Bıçakçı, 2016: 89)

Bugün eril tahakkümün hegemonik tarihsel söylemine içkin olan imparatorluklar, krallıklar, devletler, diktatörlükler hatta dinler ve peygamberler tarihi; aynı zamanda erkek egemen merkezli bir uygarlık demagojisinin tarihidir bir yanı sıra da. Erkek egemen devletçi-iktidar anlayışı, diğer bilimsel alanlar gibi, tarih bilimini de kendi sınıflı, hiyerarşik, devletçi ve cinsiyetçi sisteminin devamında bir enstrüman olarak kullanır. Ancak doğanın ve toplumun hem bedensel hem anlamsal bir parçası olan kadının dâhil edilmediği her bilimsel yaklaşım ve olgu/bulgu nasıl ki sorunlu ve eksikse, aynı biçimde kadının/kadınlığın dâhil edilmediği tarihsel bir anlatı da sorunlu ve eksiktir.

İnsanlık tarihinin gerçek ve kapsamlı aydınlanması, ancak kadınların da dâhil edildiği kapsamlı ve gerçekçi bir düşünsel, bilimsel ve tarihsel aydınlanmayla mümkündür. Çünkü kadın kimliği, bir cinsiyet kimliği olmanın ötesinde felsefi, tarihi ve sosyo-ekonomik boyutları olan anlamlar taşır. Her ne kadar, “Ataerkilliğin yalnızca köklerinin değil, bugün hâlâ varolduğu yetmiyormuş gibi her gün durmadan yeniden üretilen kalıplarının, en azından altı bin yıldır değişmediğini görmek, insanda gerçekten umutsuzluk ve karamsarlık yaratabiliyor.” (Berktaş, 2014: 7) olsa da kadın doğasının aydınlanması, aynı zamanda bugünkü kapitalist-modernist sistemin tahrip ettiği toplum doğasının da aydınlanmasını beraberinde getirecektir. Nihayetinde her toplumsal aydınlanma, her devrimsel gelişme toplumu meydana getiren sınıf ve katmanları özgürleştirdiği oranda misyonunu yerine getirmiş, rolünü oynamış sayılır.

Binlerce yıldır süregelen devletçi, eril iktidar yapısı günümüzde çok katmanlı yatay ve dikey özellikler içeren kapitalist-modernist bir sistem üzerinden varlığını sürdürüyor. Kadının, kadın bedeninin, kadınlık hallerinin eril olanın ihtiyaç, istek ve arzularını karşılayacak biçimde kontrol altında tutulmasında kapitalist-modernist yapı da dinsel olanın olanaklarından yararlanır. Dolayısıyla günümüz inanç dünyasının öne çıkan tek tanrılı kutsal metinlerinde (Tevrat, İncil, Kur'an) kadını *terbiye etmenin*, baskı ve kontrol altına almanın bir aracı olarak kullanılan dinsel yaklaşımları *açık edip hesaplaşmadan* patriyarkal düzen karşısında feminist hareketlerin çok fazla yol kat etme olanağı görünmüyor. Çünkü “Özellikle kadınların dinle ilişkisi, her zaman çok karmaşık, çelişkili ve gerilimli olagelmiş. (...) feminist araştırmalar, kadınların ikircikli bir ilişki içinde buldukları din olgusunu çözümlenmeye cesaret etmedikleri takdirde, eksik ve yüzeysel kalmaya mahkûmdur.” (Berktaş: 2014: 8) Tam da bu noktada bu tez çalışmasının temel amaçlarından birisi de tek tanrılı dinlerin kutsal metinlerinde kadınlarla ilgili anlatıları, eğilimleri, tutumları; belirlenen kaynaklar üzerinden (Tevrat, İncil, Kur'an) inceleyip yorumlayarak teorik temelli bir metin analizi yapıp feminist araştırmalara bu yönlü bir katkı sunmaktır. Ancak çalışma, kendisini sadece bununla sınırlamayıp adı geçen metinlerdeki *Öteki-dünya* anlatısı ışığında (ölümden sonraki hayat) *iyilerin* mükâfatlandırılacağı bir ütopya-mekân olarak kurgulanan *cennetin* ve bu cennette kadınlara nasıl bir hayat vaat edildiği sorunsalının toplumsal cinsiyet perspektifi üzerinden, indirgemeci yorum ve yaklaşımlardan kaçınmaya çalışarak izini sürmeyi amaçlamaktadır.

Çalışmanın kendisini dayandırdığı üç temel iddiası var: *Birincisi*; yukarıda da değinildiği üzere dişil olanın, eril olan tarafından baskı altına alınmasında temel enstrümanlardan biri, tek tanrılı dinlerin kutsal metinlerindeki kadına dair anlatılar ve *yasalar*'dır. “Patriyarki, bir cins olarak toplumda kadının ezilmesi sonucunu doğuran kurumsal ve kültürel düzenleme ve uygulamaları” (Berktaş, 2014: 24) gündelik hayatın *doğal* bir parçası olarak sunarken dinsel olanın *ruhani* gücünden yararlanır.

Tanrıların kadın, kadınların tanrı olarak düşünüldüğü, hayal edilip yüceltildiği ve Ana Tanrıça kültü ile kutsandığı bir tarihsel dönemden, anaerkillikten ataerkilliğe geçişle birlikte patriyarkal sistem kurgulayıp geliştirdiği eril söylem aracılığıyla kendisini adeta her şeyin yaratıcısı ve sahibi olarak sunar. Erkek, kültür ve uygarlığın

yegâne kurucu öznesi; kadın ise doğurma işlevini yerine getirerek erkek soyunun devamlılığını sağlayan bir nesnedir. Bu tez çalışmasının birinci bölümünde Tevrat, İncil ve Kur'an üzerinden yapılan okumalar ve örneklemelemler ile bu birinci iddiayı destekleyen anlatıların izleri sürülür. Bu doğrultuda daha önce yapılan toplumsal cinsiyet perspektifli çalışmalar ve özellikle feminist teolojinin tek tanrılı dinler karşısındaki tutumu genel hatlarıyla incelenip değerlendirilir.

İkincisi; ölümden sonra bir hayat olduğu iddiasını ileri süren teolojik metinlerde yer verilen *cennet* anlatısının *ütopya* kavramı ile olan ilişkisi. Gündelik dilde *gerçekleştirilmesi imkansız tasarı veya düşünce*, hatta bir tür *hayalcilik* gibi de kullanılan *ütopya* kavramı; en başta *düşünsel* (felsefi) olmak üzere *siyasal* ve *dinsel* olanla girdiği kavramsal ve anlamsal ilişkide, bir *ütopyik* mekan kurgusu olarak *cenneti* de kapsar. Nihayetinde insanları/insanlığı tanrısal olana davet eden her din, kendi özgün söylemini ve tanrısal olanla ilgili iddialarını sadece bu dünya üzerinden kurgulamaz. Tek tanrılı dinler, peygamberleri ve kutsal metinleri aracılığıyla inananlarına *tanrısal olandan* referanslar sunarak “bu dünyanın imtihan dünyası olduğunu” ya da “bu dünyanın somut nimetlerinden uzak durmanın erdemini” ve devamında da “acı, yokluk ve çile çekmenin yüceliğini” vaz eder.¹

Yaşadığımız bu dünyada *inançlı kullarına* kusursuz bir mekân/zaman/hayat vaadi içermeyen dinsel metinler, ölümden sonraki yaşamın varlığı üzerinden kendisini yüceltirken inananlarına *Öteki-dünya* söylencesini kaynak gösterir. Dolayısıyla dinsel inanç ve kurgu, *ütopyayı* bu dünya üzerinden değil de *öteki/öbür dünya* üzerinden inşa eder. Haliyle, Tanrı tarafından inananları için inşa edilmiş, sonsuz mutluluğun var olduğu, mükemmel dünya (*cennet*), bu dünyanın ve yaşamın dışındadır. (Gülsoy, 2013) Bu dünyadaki tüm çelişki ve çatışmaların sona ereceği kıyamet gününden sonra da inananlar sonsuz hayatın sırrına varacaktır, *cennette*.

Kısacası, “dinsel metinlerde betimlenen, dinin yasalarıyla barışık olarak yaşayanların ölümden sonra gideceği *cennet* anlatısı, *ütopya* anlatılarının bir parçasıdır” iddiası bu tez çalışmasının ikinci bölümünün kapsamındadır. Bu iddia ele alınırken *ütopya* kavramı, *ütopya* metinlerinin genel tarihi ve *ütopyanın isim babası* Thomas More’un *Utopia*’sını da toplumsal cinsiyet eşitsizliği üzerinden eleştirel bir

¹ Bu yönüyle dinlerin distopik çağrışımlar içerdiği dahi iddia edilebilir.

değerlendirmesi yapılır. Tezin bu iddiasını destekler ve/ya reddeder nitelikteki çalışmaların bakış açısı da genel hatlarıyla incelenip değerlendirilmeye çalışılır.

Üçüncüsü; “tek tanrılı dinlerin kutsal metinlerinde inançlı kullarına vaat edilen mekânın (cennetin) cinsiyeti eril nitelikler içerir” iddiasıdır. Eril olanın ihtiyaç, istek ve arzularının sınırsız/sonsuz tahayyülü üzerinden kurgulanan bir cennettir, vaat edilen. İşte, bu tez çalışmasının cevabını aradığı temel soru da burada karşımıza çıkar: “Peki, *inançlı, iyi bir kız/kadın/anne olmalarının karşılığında* kadınlara Öteki-dünya’da mükâfat olarak neler vaat edilmektedir? Tevrat, İncil ve özellikle Kur’an’da ayrıntılı betimlemesi yapılan bu *cennet mekânda* inançlı erkeklere tam da *cennet gibi bir hayat* sunulacağı anlatısına yer verilirken kadın bu cennetin neresindedir?” temel sorusuna tek tanrılı dinlerin ana kutsal metinlerinden referanslarla cevaplar bulmaya çalışır. Bu metinlerde cennet ve cennetteki kadın anlatılarının izini sürer.

Sonuç olarak toplumsal cinsiyet perspektifinden hareketle tek tanrılı dinlerin kadınlara yaklaşımıyla ilgili, başta feminist teologlar olmak üzere birçok feminist eğilimin yaklaşımını yansıtan çalışmalar yapıldı daha öncesinde. Bu çalışmalarda genellikle tek tanrılı dinlerin kadına/kadınlığa yaklaşımını eleştiren değerlendirmelere/çalışmalara/tartışmalara yer verildi. Bu tez çalışması da bu alanda yapılan önceki çalışmaları önemseyen, onlardan yararlanan ancak bu çalışmaları aynı zamanda eleştirerek sınırlı ve yetersiz bulan bir yerden hareketle *patriyarkal düzen, din, ütopya, cennet ve kadın* konusuna dair eril olanın diline karşı da *yeni bir dile, gramere* ihtiyaç olduğunu ileri sürerek feminist literatüre bir tez çalışmasının imkânları dâhilinde katkıda bulunmaya niyet eder.

Bununla birlikte bu çalışma, akademik disiplin ve etiği, akademik aklın bilimsel ve eleştirel yaklaşımının değerini ve birikimini önemseyerek yukarıda bahsi geçen üç temel iddiadan hareketle tek tanrılı dinlerin kutsal metinlerinde ütopya literatürüne dâhil edilecek anlatıların/bölümlerin var olduğunu, özellikle bu metinlerdeki Öteki-dünya söylencesinin bir parçası olarak yer verilen cennet ve cennetle ilişkili betimlemelerde, erkek ve kadına dair anlatılarda eril dile ve tahayyüle dair izlerin neler olduğunu irdelemeyi amaçlamaktadır. Ayrıca bu tez, anılan bu çalışmaların -bir adım da olsa- ötesine geçerek *ölümlü, gelip geçici, fani* olarak nitelendirilen bu dünyanın/yaşamın sonrasında tek tanrılı dinlerin *cennet adli*

ütöpic mekânında kadınlara nasıl bir hayat vaat edildiğine dair bir irdeleme yapıp bu konuda görece az olan literatüre toplumsal cinsiyet perspektifinden yeni bir katkı sunabilme amacını da taşımaktadır.



BİRİNCİ BÖLÜM

TOPLUMSAL CİNSİYET VE TARİH

“Geçmişini değiştiremezsin
ama gelecek hâlâ
avuçlarının içinde.” Hugh White

Kadim insanlık tarihinin sayfaları arasında gezindiğimizde tarih yazımındaki eril bakış açısını ve dilini her sayfada görürüz. Adeta, her şeyin yaratıcısı ve sahibi olan, tanrılaştırılmış bir erkeklik söz konusudur tarihin satırları arasında. Mesela,

Feminizm karşıtı yazın kuramcısı Camille Paglia, uygarlık ve kadınlar üzerine şöyle düşünmektedir: Ne zaman bir kamyonun arkasında dev bir vinç görsem kilise törenindeymişim gibi dehşet ve saygı içinde donakalıyorum. O, nasıl bir tasarım gücü: O, nasıl bir görkem: Bu vinçler anıtsal mimarinin ilk kez hayal edildiği ve başarıldığı Antik Mısır’a kadar uzanıyor. Eğer uygarlık kadınların ellerine bırakılsaydı, halen ot barakalarda yaşıyor olurduk. (Zerzan, 2010: 49)

Felsefeden siyasal alana, dinden ahlaki yasalara, ekonomiden sanatsal ve mimari yaratıcılığa kadar toplumsal ve bireysel kültürün tüm maddi ve manevi birikimleri erkek egemen bir anlayışın ürünü olarak tarih sayfalarında önümüze serilir.²*Efendimiz erkeklik*, tarihin kendisine yüklediği *bu kutsal ve büyük misyonu* yerine getirmenin sorumluluğu ile *hayat galesini* sürdürürken, bu arada “ikinci cins” kadın da -zaten erkeğin(in), Tanrı’(sı)nın cennetinden kovulmasına sebep olmuştur- süt dökmüş kedi misali, kendine erkeğin(in) biçtiği *rolü* oynamanın *galesi* içerisinde. Kadınları ve doğayı kontrol altında tutmak, patriarkal düzenin temel dayanaklarından ve dolayısıyla “uygarlık (da) temel olarak doğanın ve kadınların tahakküm altına alınmasının tarihidir.” (Zerzan, 2010: 49)

² Belki de son iki yüz yıllık dönemde feminist perspektifli kadın hareketlerinin kazandırdığı en temel değerlerden birisi de tarihe bakış açısını eril olanın tahakkümünden çıkarmak olmuştur.

Ancak tarihöncesinden ve eski çağlardan kalma her şeyi, özellikle tarih ve sanat değeri yönünden inceleyen, bunların yeraltında kalmış olanlarını kazılar yoluyla araştıran, başta sosyoloji, tarih, coğrafya, etnoloji gibi bilim dallarından da yararlanarak ortaya çıkaran arkeoloji biliminin verileri insanlık tarihinin baştan sona böyle olmadığını kanıtlayan birçok tarihsel materyali gözler önüne serer.

1.1. Anaerkil Dönem: Tanrılar Kadıncı

Tarihin bir döneminde (M.Ö. 3000 öncesi) özel mülkiyetin gelişmediği, yaşamsal ihtiyaçların karşılanmasında hiyerarşik bir yaklaşımın egemen olmadığı ilkel komünal bir toplum yapısının varlığı biliniyor artık. Kadının toplayıcılık, erkeğin avcılıkla ve sonraki süreçte kadının tarımla, erkeğin de alet yapımıyla öne çıktığı bu dönemde kadın, ayrıca insan neslinin devamını sağlayan doğurganlığıyla kutsanır; doğadaki güneş, toprak, su, ışık gibi unsurlarla eşleştirilerek de kadına tanrıça özellikleri atfedilir. Sümerlerin tanrıçası Ki, Anadolu’da Kibele, Arap yarımadasında Kible isimlerini alırken, yapılan arkeolojik araştırma ve incelemeler sonucunda bu döneme ait birçok coğrafyada ana tanrıça motiflerine rastlanır. Tanrıçalar, “Göklerin Ece”sidir: “Mısır’da eski Güneş Tanrıçası Nut gökyüzünü tanımlanırken, erkek kardeşi ve kocası Geb yeryüzünü simgeler.” (Stone, 2000: 34) Yine Mısır’dan Hindistan’a, oradan Avrupa’ya kadar kadim dünyanın eski kara parçalarında tanrıçaların izlerini sürmek mümkün:

Hindistan’da Tanrıça Sarasvati ilk abecenin buluşçusu olarak ululanırken, Kelt İrlanda’sında Tanrıça Brigit dilin koruyucu tanrısı sayılıyordu. Kitaplar, yazı sanatıyla, kil tabletleri ilk bulan kişi olarak Sümer’de Tanrıça Nidaba’ya saygı gösterildiğini açıklıyordu. Nidaba, bu konumda sonradan yerini alan bütün erkek tanrılardan daha önce görülüyordu. (Stone, 2010: 34-35)

Kadınların çocuk doğurma ve büyütmedeki *güçlerinin* yanı sıra, toprağı işleyerek yiyecek üretip barınak kurmada, hayvan yavrularının bakımını üstlenerek hayvanları evcilleştirmede de usta olmaları, yabancı/ilkel erkeğin kadınları gizemli güçlere sahip birer varlık olarak algılamasına/görmesine yol açtığı açıktır. “Ana tanrıça, bereket tanrıçası, toprak ana” gibi genel olarak tanrıça kültürünün kaynağını da yabancı kadının bu algılanışında aramak gerekir. Yapılan çalışmaların bugüne dair en önemli göstergelerinden birisi de dönemin *çok tanrıçalı* dini inançlarına göre doğanın, toprağın eril değil; dişil nitelikler taşıyor olmasıdır. Kadının kutsandığı,

yaratıcı güç olarak kabul edildiği anaerik döneminin başlangıcını Yontma Taş Devrinin ortalarına kadar (M.Ö. 25.000) götüren tarih yorumcuları bulursa da *Tanrıçalar çağı*nın Cilalı Taş Devri'nde/Neolitik Çağ'da (M.Ö. 8000) başlayıp geç Kalkolitik devrin sonlarına, İlkçağ'ın başlangıcına kadar (M.Ö. 3000) hâkim inanç olarak sürdürdüğü genel kabuldür.

İnsanın biyolojik ve toplumsal yapıları ve iş bölümünün şekillendiği paleolitik dönem (Yontma Taş Çağı/İÖ 2 Milyon yıl-İÖ 12000), anaerik toplum yapısının olduğu Mezolitik dönem (Orta Taş/İÖ 12000-İÖ 6000) ve anaerik düzenin yapılandığı erken neolitik (Yeni Taş Çağı/İÖ 6000-İÖ 3000) dönemler, İÖ 3000'lerde son bulmaya başlamıştır. (Kaya-Baydaş, 2012: 104)

Bununla birlikte M.S. 5. yüzyıla kadar tanrıçalar inancı, varlığını sürdürürken tapınakları, mabetleri özellikle Roma döneminde saldırılara uğrar. “Tarihsel kanıtların hepsi, dışıl dinlerin doğal bir biçimde silinip gitmediğini, bunların, eril tanrıları üstün tutan daha yeni dinlerin savunucuları tarafından yüzyıllar boyunca uygulanan sürekli baskı ve eziyetin kurbanı olduğunu açığa çıkartmaktadır.” (Stone, 2000: 21)

Tek tanrılı dinlerin metinlerindeki anlatıların tarihsel gerçekliği üzerine yapılan araştırmalara göre³, İbrahim peygamberin yaklaşık olarak M.Ö. 1800-1550 yılları arasındaki bir dönemde yaşamış olabileceği görüşü ağırlıktadır. İbrahim peygamberin varlığı, artık anaerikliğin ürünü tanrıçalar döneminden ilk dönem ataerikliğin ürünü olan çok tanrılı dinler dönemine ve oradan da tek tanrılı döneme geçişin göstergesi olması açısından önemlidir.

Tek tanrılı dinlerin kutsal metinlerine dair -özellikle de Tevrat'ı başlangıç olarak alanlar- belgesel hipotez (documentary hypothesis) yaklaşımına göre çalışan teologlar, Tevrat'ın beş kitaptan oluştuğunu ve *en iyi ihtimalle* ilk kitap sayılan Yahvist kaynağın M.Ö. 950'li yıllarda yazıldığını iddia ederler. Aynı kaynaklar, dördüncü kitap sayılan Ruhbani kaynağın M.Ö. 5. yüzyılda yazıldığını ve düzenleyiciler tarafından M.Ö. 450'li yıllarda da bitirildiğini savunur. Bu bilgilerden hareketle, kadim insanlık tarihine bilimsel tarihin ışığı altında baktığımızda yazının

³ Günümüzde çokça tartışılrsa da bu alanda genellikle, belgesel hipotez yaklaşımının öncüsü olarak Alman teolog Julius Wellhausen'in (1844-1918) Tevrat üzerine yaptığı araştırmalar referans kabul edilir.

bulunduğu M.Ö. 3000 yıllarını “zamanın başlangıcı” olarak alırsak tek tanrılı dinlerin dayanağı kutsal metinlerin *çok yeni metinler* olduğunu varsayabiliriz. Hatta Âdem ile Havva anlatısının her üç metinde (Tevrat, İncil, Kur’an) önemli yer tutuyor olması, Âdem’i öne çıkaran; Havva’yı ise öteleyen tutumun tarihsel geri planında var olan anaerkil yapıyı yok saymak, tanrıçalar çağını *sonsuz kadar* kapatmak isteği olduğu söylenebilir.

1.2 Anaerkillikten Ataerkilliğe Geçiş

Anaerkil yapının binlerce yıllık birikimi, ilkel komünal toplum yapısının erkek egemen bir yapıya evrimi, kadının kamusal ve özel konumu başta olmak üzere üretim ilişkilerinin de yeniden kurgulanmasına neden olur, toplumsal yapı köklü değişikliklere uğrar. Üretim ilişkilerinin alt ve üst yapıyı belirlemeye başladığı bu yeni sınıfsal/tarihsel dönem aynı zamanda tarihin cinsiyetini de yeniden kurgular: anaerkil toplumdaki ataerkil topluma geçiş.⁴

Avcılıkla, toplayıcılıkla başlayan *çalışma hayatı*, zaman içerisinde boyutlanır: hayvancılık, çiftçilik, madencilik... *İş dünyasının* genişlemesi; deneyimi, el becerisini ve ustalığı da geliştirir belirli iş kollarında ve tabii ki iş aletlerini de... Bu *yeni* durum, üretim ilişkilerini evrime uğratar. Üretim araçlarının bu gelişim düzeyi bir süre sonra artı ürüne, birikime, zenginleşmeye ve özel mülkiyete giden yolun taşlarını döşer, adeta. Bu yeni tarihsel durumda, toplumun görece zayıf halkası olarak görülen kadınlar, çocuklar, yaşlılar ve hastalar iş dünyasının kamusal alanından ilk çekilenler olur. Erkek egemen yapının görünür tek güç olduğu bu dönemden tanrıçalar inancı da etkilenir doğal olarak. Artık, ataerkil düzenin ihtiyaçlarını da karşılayacak biçimde yeni bir dinsel/kutsal anlatı kurgulanır: Tanrıçalar öncelikle güçlerini eril tanrılarla paylaşır, çok tanrılı inancın hâkim olduğu bu tarihsel dönemde dişil tanrılar yavaş yavaş görünürlülüğünü yitirmeye, tamamen eril tanrılarının var olduğu bir inanç yapısı gelişmeye başlar. Sonrasında da *erkek egemen devlet kurumsallaşmasının da etkisiyle* birden fazla eril tanrıda toplanan güçler, tek eril bir tanrıda toplanır, tek tanrılı dinler çağı/dönemi böylece başlamış olur.

⁴ Üretim araçlarının ve özel mülkiyetin erkeklerin elinde toplanması, tarih öncesi dönemin sınırlı olan nesnel bilgi ve bulgularının ataerkil anlayışın kalıplarıyla yorumlanmasına, bu anlayışın neden olduğu öznel yaklaşımın, kadının tarihsel, toplumsal evriminin tespit edilmesinde önemli bir engel oluşturur. “Oluşturulmuş/kurgulanmış tarih”e kuşkuyla yaklaşımdan, anaerkil döneme nesnel bir bakış mümkün değildir.

1.3 Ataerkil Dönem: Erkek Aklı

Eril kodlarla yeniden yapılandırılan toplumsal yapı, artı değer ve özel mülkiyetin eril nitelikli bir sınıfın elinde toplanmasıyla köleci toplumsal dönemin başlangıcıdır, aynı zamanda. Artı değer getirisi olan ekonomik zenginliğin ve elde edilen özel mülklerin korunması için daha sistemli bir yapıya ihtiyaç duyulur: devlet. Belirli bir sınıfın/cinsiyetin çıkarlarını korumak üzere kurgulanmış bu yapı birtakım hukuksal düzenlemelerle bir taraftan kendi yoksul halkına karşı kendi zenginleşmiş varlığını bir taraftan da karşı-cinse (kadına) karşı kendi hemcinslerinin çıkarlarını koruma altına alırken; *dış güçlere* karşı da defansif hatta gerektiğinde ofansif kabiliyeti bulunan silahlı bir askeri yapı oluşturur ki bu silahlı yapı ihtiyaç halinde *bizatihi iç düşmanlara* karşı da kullanılabilir bir nitelik taşır: ordu.

Bu noktada gündeme gelen önemli soru(n)lardan birisi de sahip olunan bunca malın, mülkün, servetin öldükten sonra ne olacağıdır. Buna da hukuksal bir kılıf bulunur: *baba hukuku*. Baba hukuku; evlilik dâhil, erkeğe özel ayrıcalıkların tanıdığı, tüm zenginliklerin (toprak dâhil) erkek çocuğa/çocuklara bırakıldığı, kızların baba mirasından ya hiçbir biçimde yararlanmadığı ya da asgari/sınırlı düzeyde yararlandığı bir toplumsal ve hukuksal düzeni beraberinde getirir. Ailenin ve kadının yeniden biçimlendiği bu ataerkil yapı içerisinde erkeğe “ailenin reisi” görevi layık görülür.

Ataerkil aile, tıpkı devlet gibi, reisi olan toplumsal bir kurumdur. Ataerkil düzen, yoksul bir köylü bile olsa, erkeğe, aile içinde reis olma hakkını vermiştir. “Patriyarkal” olarak adlandırılan ataerkil aile düzeninde kadın, bir erkeğin egemenliğinden, başka bir erkeğin egemenliğine geçmektedir. Patriarki, esasen bir hane içinde aile reisinin (master) tebası (karısı, çocukları, hizmetkârları) üzerindeki şahsi iktidarını ifade etmektedir. (...) Patriyarkal kültürde hiyerarşik şekilde oluşmuş kişiler arası bir bağımlılık ilişkisi hâkimdir: Kadınlar fiziksel ve entelektüel güçsüzlükleri yüzünden erkeklere, çocuklar acizliklerinden dolayı büyüklere, hizmetkârlar yoksun ve yoksul oldukları için efendilerine bağımlıydılar. Ama en üstte, herkesin tabi olduğu aile reisi (baba-devlet) vardır. (Kaya - Baydaş, 2012: 106)

Patriyarkal kültürün baba/ata hukuku ile koruma altına aldığı servet birikimi, zenginliğin de babadan oğula geçtiği, soya dayalı bir yeni sınıflı-cinsiyetçi bir toplumun zeminini sağlamış olur: Ataerkil köleci toplumsal düzenden yine ataerkil feodal toplumsal düzene... Merkezi yapılardan çok, yereldeki servet birikimi ile

güçlenen ve merkezi otorite ile ekonomik çıkar temelli ilişkiler kuran ataerkil feodal düzen yüz yıllar boyunca varlığını sürdürür. Bu siyasal, toplumsal ve ekonomik düzenin bekası için de başta devlet aygıtının zoru (hukuk, ordu vb.) olmak üzere din ve aile gibi toplumsal karşılığı olan sistemler de devletin kontrolü altına girer. Böylece salt kadınlar değil, erkekler de kontrol altında tutulmuş olur.

15 ve 16. yüzyıldaki coğrafi keşiflerle birlikte servet birikiminin boyutu da değişmeye başlar. Yeni dünyanın zenginliklerinin özellikle ticaret sınıfı tarafından keşfi, eski dünyanın mirasyedi feodal zenginliğinin tahtını sarsmaya başlar. Bu keşifler aynı zamanda, dönemin alt sınıflarında coğrafi mekan düzeyinde de olsa *başka bir dünyanın* mümkün olduğuna dair ütöpik, ütöpik olduğu kadar da devrimci düşüncelerin, tasarımların, duyguların ve hayallerin yeşermesini sağlar. Bilim ve teknikteki gelişmeler, felsefi ve siyasal alandaki tartışmalar, sanatsal yaratıcılıktaki yeni dinamikler Aydınlanma çağının yükselen yıldızını -eril burjuva sınıfını- tarih sahnesine çıkar. Yeni egemen sınıf olarak burjuvazi, liberal fikriyatın da etkisiyle kadının kamusal alandaki varlığına sınırlı da olsa kimi zaman isteyerek kimi zaman tarihsel olanın zoruyla yer açar. Ancak, köleci ve feodal toplum düzeninin eril merkezli yapısının özünde bir değişiklik olmaz. “Köleci, feodal veya burjuva kapitalist toplumlarında, değişen sadece iktidar sahipliği olmuş ve bu iktidarların her birinin davranış biçimi, ataerkil kalmıştır.” (Kaya-Baydaş, 2012: 107)

1.4 “Anaerkil” Kavramına Eleştirel Yaklaşımlar

Burada biraz genişçe bir parantez açıp devam edelim: Bazı tarih yorumcuları⁵, özellikle de Marksist feminist çevrelerin de desteğini alarak tarihin bir döneminde anaerkil bir yapının olduğuna dair tespitlere yüksek sesle itiraz ediyor: “Anaerkil” kavramı eril bir anlayışın kurgusu olup bilinçli olarak kullanılmaktadır. Bu çevrelerin genel yaklaşımına göre, kadınların ön planda olduğu bir sosyo-ekonomik yapıyı “anaerkil dönem” olarak tanımlamak, kadının egemen olduğu tarihsel bir dönemi kabul etmektir. Bu tanımlama ve yaklaşım kabul edilemez. Çünkü kadınların tarihin bir döneminde kamusal hayatta ön plana çıkmış olmasını ve çocukların ana soyu üzerinden varlığının kabul edilmesini “anaerkil dönem” olarak tanımlayamayız. Kadının kamusal alanda öncü ve görünür olması ile kadının hâkim

⁵ Komünist Zemin dergisi. (2015.) “Anaerkil Çağ” Yaşandı mı? başlıklı yazı içinde. Sayı: 23: 25-26.

olduğu bir kamusal yaşam aynı şeyi ifade etmez, karşılamaz. (Komünist Zemin, 2015: 25)

Anaerkil ve ataerkil kavramlarını bir arada kullanmak da eril tarih anlayışının bir aldatmacasıdır. Bu *hileli yaklaşım* üzerinden, “tarihin her döneminde bir taraf -kadın ya da erkek- egemen olmuş ve bir zaman sonra da egemenlik erkek cinsine geçmiş” düşüncesi yaratılmaya çalışılır. Böylece, “mademki tarihin belirli bir döneminde kadınların erkekleri baskı altına alıp sömürdüğü, dişil bir kültürün erkekler üzerinde egemen kılındığı ve erkeklerin toplumsal ve gündelik yaşamının da buna göre biçimlendiği bir anaerkil dönem varsa, şimdi de erkek egemen bir anlayışın söz konusu olduğu ataerkil bir dönem vardır; bu, tarihin devamlılığı içerisinde olağan, kabul edilebilir bir durumdur.” yaklaşımı genelgeçer bir tez olarak sunulur. (Komünist Zemin, 2015: 25)

Kısacası, kadının muteber bir konumda olması, çocukların anneleri üzerinden tanımlanması “anaerkil bir toplum yaşamı” olduğu anlamına gelmez. İnsanın doğayla barışık ve iç içe olduğu bir tarihsel dönemde kadının öne çıktığı bir toplumsal yapının ve kültürün olması bu durumun nedenlerindedir. Yine bu dönemde çocuğun temel yaşamsal ihtiyaçlarının anne tarafından karşılanıyor olması çocukların anneleri üzerinden tanımlanmasını beraberinden getirir. Ayrıca o dönemin toplumsal ilişkileri ağı içerisinde bugün bildiğimiz anlamda bir aile yapısının olmaması ve soyağacının bir anlam ifade etmemesi de anaerkil bir dönemin yaşanmış olma ihtimalini ortandan kaldırmaktadır. Nitekim bu anlayışın temel itirazlarından birisi de “erkil” sözcüğünü kullanımıyla ilgilidir. “Erkil”, *baskın olan, otoriter olan* demektir. Ana/erkil tanımlamasını kabul edecek olursak karşısına doğal olarak ata/erkil kavramını da koymuş oluruz. Böylece *analoji yoluyla* ataerkil kavramını da tarihsel durum içerisinde tabiri caizse “temize çekmiş” oluruz. (Komünist Zemin, 2015: 26)

Yükselen bu itirazlara rağmen, ister anaerkil isterse de anayanlı toplumlar olarak adlandırılсын tarihin bir döneminde kadın merkezli toplumların, inanç ve kültürlerin var olduğuna dair bulgular mevcut. Yine yapılan kazılarda ortaya çıkarılan tabletler üzerindeki yazılar da Tanrıça kültürünün egemen olduğu tarihsel bir döneme işaret eder. Merlin Stone’un *Tanrılar Kadınken* adlı çalışmasında yer verdiği bu tabletlerden birkaçını paylaşalım:

M.Ö. 14. yüzyıla ait Thebes, Mısır kaynaklı bir tablet: “Başlangıçta İsis vardı: Bilgelerin en Bilgesi; bütün varlıkları doğuran Tanrıça, O. Yüce Kadın, iki Mısır Toprağının, korunakların, göklerin, Yaşam Evinin, Tanrı sözünün Ulu Kadını O. Tek ve Eşsiz. Yaptığı büyük ve olağanüstü işlerde, öbür Tanrılardan daha üstün ve daha bilge bir büyücüydü o.”

M.Ö. 15. yüzyıla ait, ülkemizdeki Boğazköy kazı alanında bulunan bir tablet: “Büyük Güneş Tanrıçası Arinna, Sen saygın bir tanrısın. Adın öbür adlardan üstün tutulur; Senin tanrısallığın öbür tanrılarinkinden üstün tutulur; yalnız bu mu Ey Güneş Tanrıçası, öbür tanrılar arasında da en saygıdeğer yalnız Sensin; Ey Güneş Tanrıçası en büyük yalnız sensin; yok hayır, hiçbir tanrı seninle kıyaslanacak kadar saygın ya da büyük olamaz.”

M.Ö. 18 ya da 17. yüzyıla ait olduğu tahmin edilen Babil dönemine ait bir tablet: “Kararları veren, her şeyin Tanrıçasına, Yakanları kabul eden Gökyüzü ve Yeryüzünün Ulu Kadınına; Karışıklıkları yatıştıran Ece İsthar. Göklerin Ecesi’ne, Evren’in Tanrıçası’na, korkunç Kargaşa’da yürüyüp Sevi Yasası’yla yaşam getiren Kişi’ye; Kargaşa’dan Uyum getirdi bize; elimizden tutup sen çıkarttın bizi Kargaşa’dan.”

Ve son olarak da M.Ö. 19. yüzyıla ait olan, Sümer dönemine ait bir tablet: “İşitin ey ülkeler, Ece Nana’ya düzülen övgüleri; Göklere çıkartın övgülerinizle Yaratıcı-Ana’yı; yüceltin saygınlığını; yükseltin Onun şanını, yakın durun bu güçlü Kadın’a.”
(Stone, 2000: 14)

Sonuç olarak kadim insanlık tarihinin bir döneminde ana/kadının ön planda olduğu bir toplumsal düzenin sürdüğünü, kutsal/dinsel alanın da buna göre biçimlendiğini biliyoruz en azından. Tanrıların kadın, kadınların tanrı olarak düşünüldüğü, hayal edilip yüceltildiği ve kutsandığı bir dönem. Eski dünyanın birçok coğrafyasında yapılan arkeolojik nitelikli çalışmalar bu bilgimizi doğrular nitelikte bulgularla dolu. Örneğin, Anadolu coğrafyasındaki bulgular da bu çalışmaları ve değerlendirmeleri destekler niteliktedir: *M.Ö. 6000 - Neolitik döneme ait Konya-Çatalhöyük’te bulunan Ana Tanrıça ve Yaratılış heykeli*; *M.Ö. 3000-İlk Tunç Çağı’na ait Kayseri Müzesinde sergilenen Ana Tanrıça ve evrensel, mekan ve insan anlamları içeren idol heykel ile M.Ö. 600- Frig dönemine ait, Anadolu Medeniyetleri Müzesinde sergilenen, elinde elma, başında katlı gök başlık bulunan Ana Tanrıça Kibele heykeli* yaşadığımız bu coğrafyadaki kadın merkezli inançların varlığının birer göstergesidir.

İKİNCİ BÖLÜM

TOPLUMSAL CİNSİYET VE DİN

“Size düşman bir şey hakkında bilgi sahibi olmak, onun üzerinde belli bir güç sahibi olmuşsunuz ve onunla baş edebilmişsiniz gibi bir duyguyu da beraberinde getiriyor.” (Berktaş, 2016)⁶

Bilimsel doğa yasalarına uymayan, kutsal ve ahlaki öğeler/öğretiler taşıdığı iddia edilen, türlü ritüel ve pratiklere sahip değer ve kurumlar etrafında kümelenen inançlar ve ibadetler bütünü olarak dinler, aynı zamanda bir toplumsal kültürün ifade biçimlerinin ve anlam yaratma süreçlerinin de bir parçası olarak çıkar karşımıza. Dinler, bir dizi sembolik biçim ve imgeler yaratıp bir anlam ve anlamlandırma düzeni oluşturarak toplumsal ve kültürel kurguların kabulünde, cinsiyet kalıplarının somut bir içerik kazanmasında ve cinsiyetler arası ilişkilerin düzenlenmesinde önemli roller üstlenir. Patriarkal tahakküm de kendi siyasal ve sosyo-ekonomik iktidarını yapılandırırken dinsel olanla ilişkilendirir, onun kutsal/ruhani gücünden yararlanır. Ancak, tarihsel araştırmalardan biliyoruz ki tarihin bir döneminde ana soyunun hâkim olduğu anaerkil aile tipi mevcut ve bu anaerkil dönemde kadın, insan hayatının kaynağı olması, doğurganlığı ve verimliliği sebebiyle ilâhlaştırılır, doğayla olan benzerliği ve uyumluluğu nedeniyle doğanın sembolü/yaratıcısı/parçası sayılarak adeta bir *verimlilik/bereket tanrıçası* olarak tasvir edilir. Böylece “bereket, bolluk, iyilik, güzellik” gibi sıfatlar da kadına/kadınlığa yakıştırılır ve ana tanrıça kültü oluşur. Bunun sonucunda da Kybele, Artemis, Demeter, Astarte, İsis, Afrodite ve/ya Venüs adlarıyla anılan kadınlar yüceltilerek tapınmanın/ibadetin hem öznesi hem nesnesi olur. (Harman, 2001: 82) Bu ikircikli hal, tarihsel süreç içerisinde *özne olanın*, önce *sözde özneye* sonrasında ise tamamen *nesneye* evrilmesinin de yolunu açar; kadının *etkenlikten edilgenliğe geçiş evresi* aynı zamanda tarihin tek tanrılı dinler dönemine tekabül eder.

⁶BERKTAY, Fatmagül. (2016). *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*. İstanbul: Metis Yayınları.

Burada toplumsal cinsiyet rollerinin ataerkil formda kurgulanmasında arkaik döneme ait mitolojik anlatılara da bakmak gerekir. Çünkü toplumsal cinsiyet rollerinin kurgulanmasında arkaik döneme ait bazı mitolojik anlatılar, tek tanrılı dinlerin kadına dair söylencelerine ve yaklaşımlarına zemin oluşturan içerikler barındırır. Her ne kadar, mitolojik olan ile dinsel olan aynı şey olmasa da özellikle yaratılışa dair içerdiği söylencelerle tek tanrılı dinlerin beslendiği/etkilendiği anlatılardır, mitolojiler. Bu mitolojik anlatıların en bilinenlerinden birisi Yunan mitolojisindeki Tanrı Zeus'un insanların başına bela olsun diye kadını yarattığı ve kadının da Pandora'nın kutusunu açarak tüm kötülükleri dünyaya yaydığı anlatıdır. Yine Yahudi mitolojisine göre Lilith, Âdem'le birlikte yaratılan ilk kadındır ve Âdem'in eşidir. Ama Âdem'le anlaşamaz, sürekli tartışır, çekişir. Âdem'e bağlı olmayı reddeder ve dünyaya kovulur. Cinlerin kralı şeytan Şamael'le tanışır, onunla iş birliği yapar. Artık Lilith'in adı “dişi şeytan”dır ve kadın şeytana dönüşmüştür. (Kef, 2018)

Sosyo-ekonomik kültürel dinamiklerin anaerkil ve çok tanrılı dönemden, ataerkil ve tek tanrılı döneme evrildiği tarihsel sürecin gelişimiyle paralel olarak kadının kamusal ve özel alandaki kazanımlarının aşındığı/törpülediği görülür. Örneğin, eski Çin hanedan ve topluluklarında kadınlara isim konulmaz hatta Konfüçyüs'e göre insanlığın⁷ çıkarı için kadının erkeğin üzerinde gücü olmamalıdır. (Ağçoban, 2016: 1) Yine Hinduizm'in hâkim olduğu toplumlarda eril söylemin izlerine rastlanır. Bu dinsel geleneklerde tanrılar, bilgeler, din adamları hep erkeklerden oluşur; kadın ikinci plandadır, ötekidir. Ailede, evlenme ve boşanmada söz sahibi erkektir. Kocasını kaybeden kadının başkasıyla evlenmesi en aşağılık bir davranış olarak görülür. (Harman, 2001: 83) Hatta 18. yüzyıla kadar kadının -mecbur tutulmamakla birlikte- ölen kocasıyla birlikte yakılması âdeti yaygındır, ancak kocasıyla birlikte kendini yakmayan kadına iyi bakılmadığından toplumsal baskıdan dolayı kadın gönüllü olarak yakılmayı kabullenmek zorunda kalır, çoğu zaman.⁸ Küçük yaştaki kız çocuklarının evlendirilmesi de çokça görülen uygulamalardan biridir. (Şahin, 2017: 63)

⁷ Burada kastedilen “insanlık”, pek tabii ki erkeklik oluyor.

⁸ “Sati geleneği” denilen bu ritüel, kocası ölen kadının namusunu korumak üzere kocasının yakıldığı törende kendini ateşe atması ve yanarak ölmesidir. Dinsel olana dayandıran bu ritüel, aynı zamanda yoksul Hint toplumunda dul kadına kimsenin bakmak istememesiyle de ilişkilendirilir. Sati geleneği, 1829 yılında sömürgeci İngiliz güçleri tarafından Hindistan'da yasaklansa da asıl olarak 1956 yılında

Uzak Doğu'nun kadim dinlerinden Budizm'de ise Buda sonrası dönemde erkek egemen bir anlayış görülür. Budist metinlerde kadınları küçümseyen, yer yer aşağılayan ifadelere yer verilir. Ancak sonraları bu dinsel anlayışta kadınlar lehine kısmi değişiklikler olur ve tapınaklarda kadınlar ile erkekler bir arada ibadet edebilirken, manastırlarda erkeklerle birlikte kadın din görevlileri de yetiştirilir.

Bütün Budist ekollerde erkek hâkimiyeti söz konusudur. Önceleri kadınların karmik sistem olarak erkeklerden daha aşağı oldukları, dolayısıyla yüce mertebelere ulaşamayacakları kabul edilirken sonraları bu inanış değişmiş, çeşitli dinî ekollerde kadınlar öğretmen ve ruhanî rehber olabilmişlerdir. Mükemmel hikmeti dışı kabul eden Budizm sembolizmi ve dışı Bodhisattvalar'ın oldukça popüler oluşu, Tibet ve Doğu Asya Budist panteonlarındaki tanrıçalar kadına saygının daha da arttığını göstermektedir. (Harman, 2001: 83)

Yine Antik Yunan döneminde kadın-erkek ilişkileri ve aile yaşamı üzerine yapılan ilk çalışmalara (Platon ve Aristoteles'e aittir) baktığımızda kadın ve erkek eşitsizliğinin doğal hatta gerekli görüldüğü, kadınların erkekler kadar sağlıklı düşünemeyeceklerinin iddia edildiği ve dolayısıyla devlet yönetiminde kadınların yer almamaları gerektiği eril anlayışının hâkim bakış açısı olarak var olduğu görülür. (Duman, 2012: 28) Devlet; fiziksel ve duygusal açıdan güçlü, bilgili ve erdemli olan özgür erkekler tarafından yönetilmeli, krallar da filozoflardan seçilmelidir. Çünkü sadece bilge kişiler, adil bir yönetim sergileyebilir. Aristoteles'e göre de kadın ve erkek hiçbir zaman eşit doğmadıkları için eşit de olamazlar. Varoluşsal bir eşitsizlik vardır ve bu eşitsizlik, devlet eliyle de korunmalıdır. Ruhu bile olmayan kölelerden başlamak üzere cinsler arasındaki farklar doğal görülmeli, erkekler, toplumsal hiyerarşinin en üst basamağında yer almalıdır. Kadın ise eksik ve tamamlanmamış bir varlık olduğundan köle ve çocuklar gibi siyasal katılım süreçlerine katılmamalı, oy kullanma, seçme-seçilme ve meclise girme hakkı olmamalıdır. Demokrasiden yararlanma hakkı sadece özgür erkeklerde olmalıdır. (Duman, 2012: 29) Kadınların adeta ikinci sınıf insan muamelesi gördüğü Antik Yunan düşünce ve kültür dünyası, başta Antik Roma olmak üzere sonraki dönemde Yeni Ahit (İncil) dâhil, Batı dünyasının politik (demokrasi), felsefi (rasyonalizm) ve toplumsal cinsiyetçi (ataerkil) temellerini oluşturur.

Antik Roma’da kökenlerini büyük ölçüde Antik Yunan’dan ve pagan geleneklerinden alan, yüzyıllar boyunca sürekli değişim ve gelişim gösteren, farklı inanç ve dinlerden pek çok kültü içinde barındıran, son derece eklektik ve çok katmanlı bir yapı olarak karşımıza çıkan dinsel hayatta kadınlara hiçbir hak tanınmaz. Kadınlar, devlet kurumlarında görev alamaz. Kadın evlenerek babanın egemenliğinden koca egemenliğine geçer ve kocanın mutlak otoritesi vardır. Bununla beraber, monogaminin esas olduğu Roma’da aileye önem verilir, kadın kocasını başka bir erkekle aldattığında kocasının kadını affetmesine izin verilmez. Kadının çocuğunu olmaması boşanma gerekçesidir ve boşanma hakkı sadece erkeğe aittir. Kız evlât, aile dinini ve ataerkil soyu devam ettiremeyeceği için pek makbul sayılmaz. Çünkü “kadın ailenin başı, fakat aynı zamanda sonudur” kuralı gereğince kadınlar aracılığıyla aile sürdürülemez. (Erişgin, 2013: 4)

İslamiye öncesi Türk topluluklarında da ataerkil aile tipi hâkimdir. Ancak kadınlar o dönemin tarihsel koşullarına göre diğer topluluklardaki hemcinslerine göre kısmen de olsa daha iyi bir konuma sahiptir. Çok-eşlilik (poligami) var olmakla birlikte tek-eşlilik (monogami) yaygındır Türkler arasında ve gelenekler; kadının çocuğu olmaması, hasta olması gibi zorunlu durumlar dışında çok-eşliliğe izin vermez. Eş seçmede kadınlara da söz hakkı tanınır. Devletin başında “hakan”⁹ unvanıyla anılan erkek bir yönetici vardır ve bu “Hakan”, kararlarını eşi “Bilge Hatun”la birlikte alır. Kadın, kocasından ayrı mülk edinebilir, toplumsal ve dinsel hayatta görev alabilir. (Harman, 2001: 84) *Türk milliyetçiliğinin babası* sıfatıyla anılan Ziya Gökalp’e göre ise eski kavimler içinde hiçbir kavim Türkler kadar kadına hak vermemiş ve saygı göstermemiştir. (Gökalp, 2005: 167)

2.1 Tek Tanrılı Dinlerde Kadın

Tarih sadece siyasal, toplumsal, kültürel, dinsel alanlara içkin olanlar arasındaki güç/iktidar mücadelelerinden ibaret değil; aynı zamanda eril ile dişil arasındaki uzlaşma ve çatışmanın da dâhil olduğu toplumsal cinsiyetçi bir mücadele alanı. Ayrıca, “Kültürel, dinsel ve geleneksel yaklaşımların ‘kadın’a yüklediği anlamın sürekli değişmesi kadının sadece bir cinsiyet olarak değil aynı zamanda toplumsal bir olgu olarak da tanımlanmasına yol açar.” (Ağçoban, 2016: 1) Dinsel bir olgu olarak kadının *yaratılışı* konusu ise; kız çocuk, eş ve anne olarak konumu,

⁹ Türk, Moğol ve Tatar hanları için “hükümdarlar hükümdarı” anlamında kullanılan bir unvan.

erkek karşısındaki statüsü, özel ve kamusal alandaki hakları ve sorumlulukları sosyo-ekonomik yapıyla olduğu kadar dinsel öğretilerin bu alandaki genel eril yaklaşımıyla da yakından bağlantılıdır. Tek tanrılı dinlerin metinlerindeki yaratılışa dair anlatılarda bu eril yaklaşımın *ta en başından kurgulandığı ve tek tip bir kadın yaratılış anlatısının* temellendirilmeye çalışıldığı görülür:

Âdem, ‘İşte, bu benim kemiklerimden alınmış kemik, Etimden alınmış ettir‘ dedi, Ona ‘Kadın’ denilecek, Çünkü o adamdan alındı. (Tevrat, Yaratılış, 2: 23)

Kadın sükûnet ve tam bir uysallık içinde öğrensün. Kadının öğretmesine, erkeğe egemen olmasına izin vermiyorum; sakın olsun. Çünkü önce Âdem, sonra Havva yaratıldı; aldatılan da Âdem değildi, kadın aldatılıp suç işledi. (İncil, Dua ve Tapınma, 2: 11-15)

Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan, ikisinden birçok erkek ve kadın üretilip yayan rabbinize itaatsizlikten sakının. (Kur’an, Nisa, 4: 1)¹⁰

Mitolojilerin ve dinsel söylencelerin yaratılış ve kadın anlatılarında, Eski Çin, Hint ve Budist topluluklarda, Antik Yunan ve Roma kültüründe eril tahakkümün kurgulanabilmesi için kadının/kadınlığın kontrol altına alınması gerektiği düşüncesinin ve pratiğinin genel geçer bir durum/tutum olduğunu görürüz. Hâlihazırda, “mitolojide ilk ceza ve dinde ilk günah kadının yaratılmasıyla gerçekleşmiştir.” (Kef, 2018: 22) Yine, “kadının her şeyin yaratıcısı Ana Tanrıçadan lanetli tanrıça Medusa’ya dönüşümü” (Kef, 2018: 22) patriyarkal otorite ve kültürün inşasında, mitolojik söylencelerden ve dinsel olanın tanrısal gücünden yararlanma isteğinin *dile gelmiş* halidir.

Görüldüğü üzere, patriyarkal otorite ve kültür, mitolojik söylencelerden ve dinsel olanın *ruhani* gücünden de yararlanarak düzeninin yapı taşlarını örür. Özü gereği patriyarka, baba veya en azından baba rolüne denk düşen bir toplumsal özneyi zorunlu kıldığından tek tanrılı dinsel metinler; kadınlar arasındaki farklılıkları göz ardı ederek tek bir kadın tanımı¹¹ ve anlatısı sunar. Oysaki kadınlar, kendilerini

¹⁰ “ (...) Kadınlar hakkında iyilik ve hayır tavsiye ediniz. Çünkü onlar kaburga kemiğinden yaratılmışlardır. Kaburga kemiğinin en eğri tarafı da üst tarafı, uç kısmıdır. Eğer onu doğrultup düzeltmeye kalkışsanız, onu kırarsınız. Kendi hâlinde bırakırsanız daima eğri kalır. Öyle ise birbirinize, kadınlara iyi davranmayı tavsiye ediniz.” (Hadisler: Müslim, feda: 59-60; Buhari, 64: 2, 3153)

¹¹ Bu noktada, kadının erkek tarafından tanımlanması önemlidir. Çünkü “bir şeyi tanımlamak” demek; onun ne olduğuna karar vermek, niteliklerini belirlemek demektir. Bu, bir hegemonya inşasının ilk aşamasıdır; *tanrısal* bir güç gösterisidir, aynı zamanda.

tanımlarken cinsiyet farklılığı başta olmak üzere sınıfsal, ırksal, ulusal, etnik, dinsel ve cinsiyet yönelimleri (seksüel) gibi türlü formlar kullanır. Bu noktada, “Son derece etkili bir meşrulaştırma ve şeyleştirme aracı olması; katı toplumsal cinsiyet ayrımlarının ve kalıplarının oluşturulup pekiştirilmesinde oynadığı rol; kadının bağımlılığının ve aşağı konumunun bütün tektanrılı dinlerde ortak olan ifade ediliş biçimi ve bu bağımlılığın değişmez kılınması” (Berktaş, 2016: 9) dinlerin erilliğini, nesnellliğini ve toplumsal işlevselliğini de göstermesi açısından önemlidir. Pek tabii ki erkek egemen yapı; kadın üzerindeki toplumsal, siyasal, ekonomik, hukuki, kültürel ve fiziksel *özel ve kamusal* otoritesini inşa ederken dinsel/kutsal olanın *yasalarını* ve anlatılarını kendine referans alır, ondan beslenir. Nihayetinde, tarihsel süreç içerisinde kadınların statülerinin içinde buldukları topluma göre farklılık gösterdiği, anaerkil aile yapısının ön planda olduğu bazı ilksel kavim ve topluluklarda kadınların kutsandığı tezleri ileri sürülse de erkek egemen kavim ve topluluklarda kadınların erkeğe göre ikincil derecede kaldığı, hatta bazı toplumlarda hiçbir hakka sahip olmadıkları saptamasında bulunulabilir.

2.2 Yahudilik ve Kadın

“Karşıdan iki kişi geliyor sandım
oysa sadece bir erkek ile karışmış.”
-Rus Atasözü-

Eski Ahit’in Yaratılış (Tekvin) bölümünde İbrahim peygamber, İsrailoğulları’nın atası olarak tanımlanır: “Rab Avram’a (İbrahim), ‘Ülkeni, akrabalarını, baba evini bırakıp sana göstereceğim ülkeye git’ dedi, ‘Seni büyük bir ulus yapacağım, Seni kutsayacak, sana ün kazandıracacağım. Bereket kaynağı olacaksın. Seni kutsayanları kutsayacak, Seni lanetleyenleri lanetleyeceğim. Yeryüzündeki bütün halklar senin aracılığınla kutsanacak.’” (Yaratılış, 12: 1-2)

Tarihi kaynaklara göre İsrailoğulları, M.Ö. 1200-1050 yılları arasında Kenan ülkesine yerleşir. Tevrat’ta Kenan ülkesinden bahsedilirken “Öyle bir ülke ki, ırmakları, pınarları, derelerden tepelerden çıkan su kaynakları vardır; buğday arpası, üzümü, narı, zeytinyağı, balı vardır.” (Yasa’nın Tekrarı, 8: 8) ifadeleri kullanılır. Kenan ülkesindeki diğer topluluklar çok tanrılı dinleri benimserken, İsrailoğulları çok tanrı inancını reddedip tek tanrı inancını benimser.

Tevrat’ta yer alan ifadelere göre Yahudiler kendilerini “seçilmiş” addederler

(Mısır'dan Çıkış, 19: 4-6). Tanrı, Sina Dağı'nda İsrailoğulları ve onların soyundan gelenler ile bir "ahit" yapar ve emirlerini bu kavime Musa peygamber aracılığıyla bildirir. Bu kavim, İshak oğlu Yakup'un dördüncü oğlunun adı Yuda/Yahuda olduğundan tarihte Yahudi olarak adlandırılır. (Tümer; Küçük, 1993: 178)

Yakup peygamberin diğer adı da "İsrael"dir. Bu sebepten dolayı, Yakup'un soyundan gelenlere Ben-i İsrail (İsrailoğulları) adı da verilmiştir. "İsrael" sözcüğü "güreşte yenen", "bir çarpışmada üstün gelen" anlamındadır. Tevrat'taki anlatıya göre, Yakup peygamber rüyasında Tanrı Yehova'yla güreştiğini ve onu yendiğini görür ve ona, "güreşte tanrıyı yenen" manasında "İsrael" adı verilir. (Yaradılış 32: 28-30) "İbrani" adı ise "ırmağı geçen" anlamındadır. Harran ve çevresinde göçebe olarak yaşayan İbrahim (Avram, Abram, Abraham) peygamber ve kavmine, Tanrı Yehova, "ulusunu al, sana adanmış olan topraklara git" der, İbrahim peygamber de Tanrı'nın bu isteği üzerine kavmini toplayıp Fırat Nehri'ni geçerek Filistin'e göç eder. (Yaradılış 12: 1-9) Filistin'de yaşayan Kenanlılar, İbrahim'in kavmine saldırarak onları verimsiz, kurak bölgelere sürerler ve onlara "İbrani" adını verirler. "İbrani", sonradan Yahudi topluluğunun genel adı olarak da kullanılır.

Yahovacılar, Elohimciler, Tesniyeciler ve din adamları tarafından olmak üzere Tevrat dört dönemde oluşturulur.¹² Tevrat'ın ilk beş bölümü (Tora ya da Torah) Tekvin (Yaratılış), Çıkış, Levililer, Sayılar ve Tesniye'den oluşur. Bu kısmın Musa peygambere *indirilen* ilk beş kitap olduğuna inanılır. Tevrat'ın ikinci ve üçüncü ana bölümlerinde, peygamberler ve İbrani halkının efsaneleştirilmiş tarihsel gelişimi anlatılır. Tevrat'a göre İsrailoğullarının Mısır'dan çıkışlarının üçüncü ayında Sina çölünde konakladıkları sırada Musa peygamber, Sina Dağı'nda Tanrı'nın huzuruna çıkarak Yahudiliğin temel prensipleri olarak kabul edilen "On Emir"i getirir. Tevrat'tan sonra Davut peygambere indirilen ve mezmurlardan (dualar ve ilahiler) oluşan Zebur'da ise insanların iyi, doğru ve erdemli olması gibi ahlaki değerler öğütlenir.

Yahudilerce Tevrat kadar büyük öneme sahip olup ahlaki kuralların

¹² Belgesel hipotez (Documentary Hypothesis [DH]); Tevrat'ın Musa peygamber tarafından değil de Yahudi uygarlığının farklı dönemlerinde yaşamış *yazıcılarca* kaleme alınan (M.Ö. 950 - M.Ö. 450) ve sonradan birleştirilen eklektik bir metin olduğunu savunan bilimsel görüş. Teologlar arasında Tevrat'taki anlatıların dört kaynaktan (Yahvist, Elohist, Tesniyeci, Ruhbani) birinden geldiği görüşü hâkimdir.

açıklanması, bunların dini ve günlük hayattan alınan hikâyelerle canlandırılması, hukuki, felsefi ve sosyal konulardan oluşan Talmud (Öğrenim), Tevrat'ın yorumudur. Önceleri sözlü olarak yapılan bu yorumlar, zaman içerisinde genişlemesi ve çoğalması nedeniyle Yahudi din bilginleri (Rabbiler) tarafından yazılı hale getirilir ve bu yazılı metne Talmud ismi verilir. Mişna ve Gemara olmak üzere iki bölümden oluşan Talmud, bir nevi Yahudi din kültürü ve ahlak bilgisi kitabı hüviyetindedir.

Yahudi dininde günlük, haftalık, yıllık ibadetlerle birlikte Yahudiler sabah, öğlen ve akşam olmak üzere “namaz” adı verilen bireysel veya toplu ibadetler gerçekleştirir. Kadınlar, cemaate dâhil edilmezler. İbadet edilen mabede gelmeleri halinde ayrı bir bölümde başları örtülü, sadece duayı takip edebilirler. Hahamlar tarafından idare edilen toplu ibadetler, mukaddes şarap içilmesi ile son bulur. Ayrıca, her Cuma günü “ağlama duvarı” önünde yapılan dualar ve kurban ibadetleri bulunmaktadır. Kudüs'te yapılan kurban ibadeti de Yahudi toplumunun eskiden gelen ibadetlerindedir. Sabat (cumartesi) günü çalışması yasak olan Yahudiler bugünü ibadetle geçirirler.

Yahudi geleneğindeki ataerkillik her ne kadar Tevrat merkezli olsa da İsrail-Filistin coğrafyasının eski Yunan ve daha sonra Romalıların hâkimiyetine girmesi, ataerkil yapıyı güçlendirip pekiştirir. Yahudi toplumunda “görünmeyen cinsiyet” olarak kadın nasıl ki dinsel hayat dâhil, toplumsal hayatın tüm alanlarının dışında konumlandırılıyorsa, kadim Yunan ve Roma'da da aynı “görünmezlik” söz konusudur. Tarihsel süreç içerisinde karşılıklı kültürel etkileşimin sonucu olarak, özellikle de Aristoteles felsefesinin etkisiyle Yahudilikteki ataerkillik kendine dinsel/kutsal olanın yanında, felsefi bir dayanak da bulur. Erkek merkezli yapıyı ortaya çıkaran en önemli veriye Yahudilerin halen ayinlerinde okudukları duadır: “Beni Kadın yaratmayan Ulu Tanrıya bizlerin ve bütün dünyanın Yüce efendisine şükürler olsun.”¹³

İsa'dan sonraki 4. yüzyılla birlikte kadim Yunan ve Roma kültürlerinin de yoğun etkisiyle ailenin bir arada ibadet etmediği, kadın ve erkeğin bir perde ile fiziksel olarak ayrıldığı görülür. Mişna'nın Yihud Yasası kadın ve erkeğin bir arada

¹³ Türkiye Diyanet Vakfı (2001). İslam Ansiklopedisi, *Kadın* maddesi. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt 24, s. 84

yalnız bulunmasını yasaklamakla kalmaz; kadınların seslerini yükseltmesi ayıplanır ve başını örtmesi, kapalı bir biçimde giyinmesi istenir. Kadının yokluğunu simgeleyen bu düzenlemeler beraberinde kadınları ayrı grup/sınıf olarak kamusal alanın dışına iter. Onlar, Yahudi kadınlar olmaktan ziyade İsrail'in kızları ve eşleri sayılırlar artık. Erkekler de kamusal alanın öznesi olur ve her biri kendi ev halkını temsil eder.

İbrahim peygamberin neslinin çoğalmasında kadının katkısından hiç bahsedilmez. Tanrı, Avram'a (İbrahim) şöyle seslenir: “Seninle yaptığım antlaşmayı sürdüreceğim, soyunu alabildiğine çoğaltacağım, Birçok ulusun babası olacaksın. Artık adın Avram değil İbrahim olacak. Soyundan uluslar doğacak, krallar çıkacak. Senin, senden sonra da soyunun Tanrısı olacağım.” (Yaradılış 17: 2-8)

Musa peygamber, “Üçüncü güne hazır olun. Bu süre içinde kadınlarınızla cinsel ilişkide bulunmayın.” (Mısır'dan Çıkış 19: 15) diye İsrailoğulları'na seslenir. Sina Dağı'nın önünde Tanrı'yla yapılacak ahitte/sözleşmede Musa peygamber öncülüğündeki erkekler yer alır, kadınlar bu “buluşma”ya dâhil edilmez.

“Buluşma yeri”ne sadece erkeklerin gitmesi, kadının daha en başından sözleşmeye dâhil edilmemesi, kadının Musa peygamber inananlarınca yeni oluşturulacak toplumdaki yerini göstermesi açısından önemlidir. Bundan sonra kamusal alanda kadını görmek, dinsel ayinler dâhil olanaksızlaşır. Kadın, tamamen erkeğin egemenliği altındadır artık. Nasıl olsa, Tanrı'yla yapılan buluşmada ve sonrasında yapılan sözleşmede Tanrı, Musa peygambere ve yanındakilere (erkeklerle) “Sizin kadınlarınız nerede? Kadınlar neden gelmedi/getirilmedi?” mealinde bir soru sormaz. Ahit, Tanrı ile eril kulları arasında gerçekleşir. Kamusal alandaki her şeyi düzenlemek Tanrı'dan aldığı bu güçle artık erkeğindir. Nasıl ki Tanrı bu dünyayı yaratıp düzenlemişse bu dünyadaki gündelik hayatı da yeryüzünün “ölümlü tanrısı” erkekler çekip çevirecektir. Öncelikle de kontrol altına alınması gereken varlık; şeytanın sözüne “itimat eden”, erkeğin cennetten kovulmasına, cennetteki ebedi hayatının son bulmasına neden olan kadındır. Dinsel ayinlere dâhil edilmeyen ve örtünmeye zorlanan kadın, erkeğin soyunun devamı için bir üreme aracı olmasının yanında, çocuklarını emanet edeceği bir bakıcı, evinin gündelik işlerini yaptıracağı bir hizmetlidir artık onun için. Tevrat'taki Yaradılış 3: 1-20'de *İnsanın Günahı* başlıklı bölümde yeryüzü kadınlarının “kutsal”

varoluş anlatısı şöyle dillendirilir:

Rab Tanrının yarattığı yabanıl hayvanların en kurnazı yıldı. Yılan kadına, Tanrı gerçekten, bahçedeki ağaçların hiçbirinin meyvesini yemeyin dedi mi? diye sordu. Kadın, bahçedeki ağaçların meyvelerinden yiyebiliriz, diye yanıtladı. Ancak Tanrı bahçenin ortasındaki ağacın meyvesini yemeyin, ona dokunmayın, yoksa ölürsünüz dedi. Yılan, kesinlikle ölmezsiniz dedi, Çünkü Tanrı biliyor ki o ağacın meyvesini yediğinizde gözleriniz açılacak, iyiyle kötüyü bilerek Tanrı gibi olacaksınız. Kadın ağacın güzel meyvesinin uygun ve bilgelik kazanmak için çekici olduğunu gördü. Meyveyi koparıp yedi. Yanındaki kocasına verdi, o da yedi. İkisinin de gözleri açıldı. Çıplak olduklarını anladılar. Bu yüzden incir yaprakları dikip kendilerine önlük yaptılar. Derken günün serinliğinde bahçede yürüyen Rab Tanrı'nın sesini duydular. O'ndan kaçıp ağaçların arasına gizlendiler. Rab Tanrı Âdem'e Neredesin? diye seslendi. Âdem, bahçede sesini duyunca korktum. Çünkü çıplaktım, bu yüzden gizlendim dedi. Rab Tanrı, Çıplak olduğumu sana kim söyledi? diye sordu, Sana meyvesini yeme dediğim ağaçtan mı yedin? Âdem, yanıma koyduğum kadın ağacın meyvesini bana verdi, ben de yedim diye yanıtladı. Rab Tanrı kadına, Nedir bu yaptığın? diye sordu. Kadın, Yılan beni aldattı, o yüzden yedim diye karşılık verdi. Bunun üzerine Rab Tanrı yılanı, bu yaptığından ötürü bütün evcil ve yabanıl hayvanların en lanetlisi sen olacaksın dedi. Karının üzerinde sürünecek, yaşamın boyunca toprak yiyeceksin dedi. Rab Tanrı kadına, çocuk doğururken sana acı çektireceğim dedi, Ağrı çekerek doğum yapacaksın. Kocana istek duyacaksın, seni o yönetecek. Rab Tanrı Âdem'e karının sözünü dinlediğin ve sana meyvesini yeme dediğim ağaçtan yediğin için Toprak senin yüzünden lanetlendi dedi. Yaşam boyu emek vermeden yiyecek bulamayacaksın. Ekmeğini alın teri dökerek kazanacaksın. Çünkü topraksın, topraktan yaratıldın ve yine toprağa döneceksin. Âdem karısına Havva adını verdi. Çünkü o bütün insanların annesiydi.

Âdem'in karısının -ilk kadın Havva'nın- yılan görünümünde kendisine yaklaşan şeytanın söylediklerine kanarak cennet bahçesinin ortasındaki ağacın meyvesinden yemesi, kadın-şeytan birlikteliğinin sembolü sayılır ve Âdem'in/erkeğin cennetten kovulmasının nedenidir. Aslında Tanrı'nın cennetinden kovulan Âdem ve Havva ikilisi değildir; Âdem'in ta kendisidir ve pek tabii ki ona tabi olan kadınıdır. Tanrı tarafından cezalandırılan da bir kadına "sahip çıkamayan", "kontrol edemeyen" ve "aldatılan" erkektir nihayetinde. "Ölümsüz" erkek, adeta kadınının işlediği suçun "kurbanı" olarak cezasını çekmek üzere dünya denilen mekâna atılır ve "kurban, mazlum, mağdur" erkek, tekrar aynı duruma düşmemek adına bu yeni mekânda (dünyada) kadının başta bedeni olmak üzere, kadını her

türlü özel ve kamusal alandaki yaşamında kontrol edilmesi gereken bir “güvenilmez, tehlikeli, suçlu, günahkâr” olarak konumlandırır ve bu dinsel anlatılar kadının *ikincilleşmesinde* patriyarkal düzenin dayanaklarından biri olur. Nihayetinde kadın bunu *hak edendir* çünkü *erkeğinin* cennetten yeryüzüne indirilmesine ve onun kederine sebep olmuştur. Bu *kutsal anlatı*, cennetten kovulma rolünü ataerkiye sermaye etmiştir. Mesele çok basittir: Bugün *körü körüne desteklenen* ve “ilk günah” olarak ifade edilen bu anlatıdan çıkarılan hükümler, ataerki dinin kadınları “günah keçisi” ilan edişinin mesajıdır.

Genel feminist yaklaşıma göre Yaratılış anlatısı, hâkim olan ataerki dünya görüşünün her gün yeniden üretilip pekiştirilmesindeki temel “kutsal” dayanaklardandır. Kapitalist-modernist toplumların düşünsel/inançsal dünyasına derinden nüfuz eden bu mit, toplumsal cinsiyet mücadelesinde aşılması/yeniden yorumlanıp değerlendirilmesi gereken bir nirengi noktasıdır. Çünkü bu mit, “inançlı yığınların, cinsler arasındaki bu eşitsizliğin doğal olduğuna inanmasına, kadın bedeninin denetim altında tutulmasının ‘kutsal bir görevi ifa etme’ hissiyatının sürmesine” neden olmaktadır. (Hooks, 2000: 112)

Yahudi, Hristiyan ve Müslüman kadınları derinlemesine etkileyen Âdem ve Havva’nın cennetten kovulma anlatısı, bugün dünyada oluşan kötülüğün nedenini açıklamaya çalışan etiyolojik (neden-bilimsel) bir mittir aynı zamanda. Bu anlatı; Tanrı-insan, erkek-kadın, toplum-birey arasında meydana gelen yabancılaşmanın kaynağına dair de emareler içerir. Cennet bahçesinde Tanrı, Âdem ve Havva arasında uyumlu bir ilişki varken insan yeryüzünde bu huzurlu yaşamı sağlayamaz. Bu huzursuzluğu açıklayabilmek, çözümleyebilmek için arayış içine girer.

Tevrat’ın ilk dönemlerinde Yahudiler istikrarlı aile yapısı için kadın cinselliğini kontrol etme çabasına girer. Ahit’in açıkça vurguladığı aile yapısı İsrail kızlarının erken evlenmelerine zemin hazırlar. Kadın evlendiğinde, kocasının kontrolüne geçer. Tevrat’ın temelinde kadının kocasının ya da babasının malı olma tutumu vardır. Örneğin, kadın boşanma davasını başlatamadığı gibi önemli bir sebep olmadıkça boşanamaz. Yahudilikte boşanma hakkının kocada olduğu görülür. Gelinin bakire olması beklenir. Eğer kocası bakire olmadığını kanıtlarsa -İslam’daki recm cezası gibi- taşlanarak öldürülür: “Ancak bu sav doğruysa, kızın erden olduğuna ilişkin bir kanıt bulunamazsa, kızı baba evinin kapısına çıkaracaklar. Kent

halkı taşıyarak kızı öldürecek. Babasının evindeyken fuhuş yapmakla İsrail’de iğrençlik yapmıştır. Aranızdaki kötülüğü ortadan kaldıracaksınız. (Yasanın Tekrarı, 22: 20-21)

En iyi Yahudi kadınları kocalarının neslini devam ettirenlerdir. Bu nedenle onlar için en büyük “eksiklik” kısırlıktır. Tevrat’ın ilk dönemlerinde kısır kadın, kocasına çocuk verebilecek başka bir eş edinmesine izin verir: Sare, İbrahim peygamberin çocuksuz eşidir ve İbrahim’i çocuk sahibi olabilmesi için cariyesi Hacer ile yatmaya o ikna eder. (Yaradılış 15-21) Bu anlatı, sonraki dönemlerde Orta Doğu’daki diğer inanç ve kültürleri de etkilemiştir. Özellikle Talmud döneminde (M.S 4-6. yy) çok eşliliğe izin verilir. Kadınların sadece tek bir eş edinmelerine müsaade edilirken erkeklere birden fazla eş edinmeleri için olanak tanınır.

Kocasına, İsrailoğullarına ve Tanrı’ya çocuklar doğurarak hizmet eden kadın adet dönemi boyunca yedi gün kirli sayılır; kadınla cinsel birliktelik yaşayan erkek akşama kadar kirli sayılır. (Levililer 15: 16) Kadın, erkek çocuk doğurursa adet gördüğü günlerde olduğu gibi yedi gün kirli sayılır ve arınması için otuz üç gün beklenir. Kız çocuk doğurursa adet gördüğü günler gibi iki hafta kirli sayılır ve arınması için altmışaltı gün beklenir. Bu günler dolduktan sonra, kuzu ya da güvercin günah sunusu olarak verilir, kadın yıkanır ve temizlenmiş sayılır. (Levililer 12: 18)

M.S. 3. yüzyılın başlarında bir grup Yahudi tarafından oluşturulan belgelere Mishna (Mişna) denir. Bu belgeler, Yahudiliğin yürürlükte olan bir nevi din ansiklopedisi hüviyetindeki Talmud’u oluşturur. Tevrat ve Talmud, 6. yüzyıldan 12. yüzyıla kadar Yahudi din pratiklerine temel oluşturur. Bu belgelere göre, Yahudi geleneksel din yaşamında kadına herhangi bir görev verilmez. Yahudi din adamları (Hahamlar) dünyayı erkek ve kadın olmak üzere ikiye ayırır ve kadın yaşamın her alanında erkeğe bağımlı kılınır. Erkeğin merkezde olduğu, sadece erkeklerin egemen olduğu bir dünyayı düşleyen bir grup filozof/din adamı tarafından ataerkil bir toplumda üretilen bu “yasalar”, Tanrısal emirler olarak sunulur. Kadınlardan beklenen önce babalarına, sonra da eşlerine karşı aile içindeki görevlerini yerine getirmeleridir. Kadın bu görevleri yerine getirdiği sürece övülür, sevilir, sayılır. Kadınlar kendilerini sürekli meşgul eden “ailesel yükümlülüklerinden” dolayı dinsel alana yönelik etkinliklerden “zaman kaybetmesin” diye uzak tutulur hatta kadının

bir olay karşısındaki tanıklığı dahi kabul edilmez. (Tora, Tesniye 19: 17)

Bu metinler, kadınların gündelik ev dışı sosyal yaşamın dışında tutulmasında temel bir enstrüman olarak kullanılır. Kutsal mekânlara gidip ibadetlerini yapmalarına sınırlama getirilir. Kadınların eve gelen erkek misafire görünmesine izin verilmez, eşleri misafirlerle ilgilenir; selefi İslam anlayışında olduğu gibi. Babaya, kocaya hizmet etmek, çocuk doğurup namusunu korumak bir kadın için en büyük ibadettir. Kadınlar bekâr oldukları dönemde babalarının, evlendikleri zaman da kocalarının adlarıyla çağrılırlar, anılırlar. Kadını ve dolayısıyla kadın bedenini kontrol altında tutmak temel amaçlardan biridir.

Yahudilikte Talmud dönemiyle¹⁴ birlikte şekillenen ve Tora adı verilen bir eğitim çalışması vardır. Tahmin edileceği üzere, dinsel eğitimin temel alındığı bu çalışmalara kız çocukları dâhil edilmezken, babalar oğullarına bu eğitimi vermekle yükümlüdür. Tora eğitimi de ibadettin bir parçası sayılmakta ve temel dinsel öğretilerle birlikte kadın-erkek ilişkilerine dair hükümler de erkek öğrencilerle paylaşılır ve böylece geleneksel olanın devamlılığı sağlanır.

2.3 Hristiyanlık¹⁵ ve Kadın

“Erkek sadece Tanrı için,
kadın ise erkeğin içindeki Tanrı için.”
(John Milton, *Kayıp Cennet*, 1667)

Roma İmparatorluğu'nun son dönemlerindeki askeri ve politik liderlerinden General Pompey, M.Ö. 63'te Kudüs şehrini alarak Yahudileri de Roma egemenliğine alır. Politeizm'in (çoktanrıcılık) hâkim inanç olduğu Romalılara karşın, Yahudilerde tek tanrı inancı vardır. Yahudiler, Tevrat'ta yer alan “Tanrınız Rab size aranızdan, kendi kardeşlerinizden benim gibi bir peygamber çıkaracak. Onu dinleyin.” (Yasanın Tekrarı, 18: 15) ifadesine dayanarak onları özgürlüğüne kavuşturacaklarına inandıkları Mesih'i beklerler. Bazı yorumcular, Tevrat'ta yer

¹⁴ Mişna ve Gemara bölümlerinden oluşan Yahudi medeni kanunu, tören kuralları ve efsanelerini kapsayan dini metinlerin bütününe *Talmud* adı verilir. Kadınların toplumsal ve dinsel hayattaki konumuna dair özel bir bölümün de yer aldığı metinlerin 3 ve 5. yüzyıla ait olduğu kabul edilir ve bu döneme de *Talmud dönemi* denir. (Gürkan, 2010: 550)

¹⁵“Hristiyan sözcüğü Yunanca “khristianos” kelimesinden türetilmiştir. Hristiyan dininin kurucusu İsa peygamberin adı, Yunanca metinlerde “Khristos” olarak bilinir. Bu isimden oluşan *khristianos* kelimesi de Khristos'a (İsa'ya) bağlanan, onun izinden giden kişi anlamına gelir. M.S. I. yüzyıla doğru ortaya çıkan “khristianos” kelimesi, Türkçeye “Hristiyan” biçiminde intikal etmiştir.” (Topcan, 2010: 40)

alan bu ifadelerden hareketle Hristiyanlığın aslında Yahudiliğin bir mezhebi olduğunu iddia ederler ki buna dayanak olarak da ayrıca İsa peygamberin Yahudi olmasını gösterirler.¹⁶

İncil, “Eski Ahit” ve “Yeni Ahit” başlıklı iki temel yorumdan oluşur. Eski Ahit, Tevrat’ın yeni yorumunu içerir. Yeni Ahit; Matta, Markos, Luka, Yuhanna olmak üzere dört yorumdan oluşur.

Eski Ahit diye adlandırılan metin, bir nevi Tevrat’taki anlatıların yeniden yorumlanmasıdır ve bu metin öncelikle Yahudilere hitap etmektedir. O nedenle de Eski Ahit’teki anlatıların güncellenmesi, genel prensiplerinin yeniden belirlenmesi, yeni bir ahlak anlayışının biçimlenmesi, bütün insanlığa hitap eden evrensel bir nitelik kazanması gerekliliği İsa peygambere atfedilen İncil’in (Yeni Ahit) yazılmasının da temel dayanağı olur. “Matta, Markos, Luka ve Yuhanna” başlıklı dört kitaptan oluşan Yeni Ahit, Hristiyanlık öğretisinin temel metinleri sayılmaktadır.

“Bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin; onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh’un adıyla vaftiz edin.” (Matta, 28: 18-19) diye seslenen İsa peygamber, böylece Hristiyanlığın en önemli sembollerinden sayılan “Teslis İnancı”nı ve “Vaftiz Töreni” geleneğini temellendirir.

İncil’de “Çünkü Tanrı dünyayı o kadar çok sevdi ki, biricik Oğlu’nu verdi. Öyle ki, Ona iman edenlerin hiçbiri mahvolmasın, hepsi sonsuz yaşama kavuşsun. Tanrı, Oğlu’nu dünyayı yargılamak için göndermedi, dünya O’nun aracılığıyla kurtulsun diye gönderdi.” (Yuhanna 3: 16-17) diye seslenen Tanrı; Âdem ve Havva’nın işlemiş oldukları “ilk günah”tan dolayı oğlunu kurban ettiğini söyler. İsa peygamber insanlığı günahattan kurtarmak, kendisine inanan bütün insanların günahlarını temizlemek için gönderilir ve bütün insanlığın günahlarının bedeli olarak (Âdem ve Havva dâhil) çarmıha gerilir.

¹⁶ “Tarihi kaynaklar İsa’nın kimliği ve kişiliği hususunda kesin bilgi vermemektedir. Din tarihinde “havariler” adı verilen İsa’nın en yakın on iki arkadaşının topladıkları anılar ve anlattıklarından hakkındaki hususlar öğrenilmektedir. Bu bilgilere göre, İsa Yahudiye’de, Celile bölgesinde, küçük Nasıra (Nazareth) kentinde doğmuş, yoksul bir Yahudi çocuğudur. Havarilerine “Tanrı’nın oğlu” olduğunu açıklaması, “Tanrı ile ben biriz” söylemi Tevrat’ın özünüyle çeliştiğinden dolayı Yahudi din adamları tarafından dinsizlikle suçlanmış ve tutuklanarak Roma Valisi Pontus Pilatus tarafından Golgotha (Kudüs yakınında) Tepesine çıkarılarak orada çarmıha gerilmiştir.” (Topcan, 2010: 41)

M.S. 1. yüzyılın sonunda Yahudi din adamları ile Hristiyan din adamları arasındaki ayrışma netleşmeye başlar. Tabiri caizse Kilise, Sinagog'a karşı bağımsızlığını ilan eder. Bu durum beraberinde Hristiyanlığın hem Yahudilik ile hem de diğer inanç gruplarıyla çatışmasına, onlara karşı mücadele etmesine yol açar. "Kilise Babaları Dönemi" olarak adlandırılan M.S. 100-700 yılları arasındaki bu dönemden Kilise *zaferle* çıkar.

4. yüzyıldan itibaren Roma İmparatorluğu içerisinde önemli bir güç odağı haline gelen Hristiyanlar, yönetim kademelerinde kendilerine yer bulmaya başlarlar. Bu dönem, kadınların da İsa'nın takipçileri olarak ön saflarda kendine yer bulduğu bir dönemdir. Kilise'nin kadınlara karşı tutumunda hem Eski Ahit (Tevrat) ile Yahudi geleneklerinin, hem Helenistik kültürle biçimlenen Yunan-Roma örf ve adetlerinin, hem de Hristiyanlığın 1. yüzyılından itibaren toplumsal, siyasal ve kültürel alandaki birikimlerinin etkili olduğu görülür. Devamında İsevilerin (Hristiyanların) geniş bir coğrafyada etkinliğini gösterdiği, temel öğretiler noktasında birliğini sağladığı, Kilise'nin -neredeyse- tek hâkim güç olduğu Orta Çağ dönemi gelir. Bu dönemde idari (siyasal) ve ekonomik gücün yanı sıra dinsel güç de erkeklerin elindedir. Kilise artık tamamen erkek egemen bir hüviyete dönüşür, kadının sadece Kilise'deki konumu değil, tüm kamusal alandaki konumu sınırlandırılır. "Kilise tarafından *örnek kadın modeli* olarak İsa peygamberin annesi, bakire Meryem ön plana çıkarılır." (Topcan, 2010: 58) Bakire Meryem söylencesi, Hristiyan din adamlarınca hem olumlu hem olumsuz değerlendirmelere tabi tutulur, bu ikircikli durum da beraberinde İsa peygamberin annesinin kadınların toplumsal durumlarına kimi zaman katkıda bulunmasını sağlarken kimi zaman da engel teşkil edici olur.

İşte, tek bir suçun bütün insanların mahkûmiyetine yol açtığı gibi, bir doğruluk eylemi de bütün insanlara yaşam veren aklanmayı sağladı. Çünkü bir adamın söz dinlemeziği yüzünden nasıl birçoğu günahkâr kılındıysa, bir adamın söz dinlemesiyle birçoğu da doğru kılınacaktır. (Romalılar, 5: 18-20)

Yeni Ahit'te yer alan bu ifadeler, "bakire Meryem'in *yeni Havva* olarak tanımlanmasına yol açarken İsa peygamberin de Âdem'in günahını telafi eden, annesi Meryem'i de Havva'nın kabahatini tersine çeviren olarak gösterilmesine yol açar." (Topcan, 2010: 62) Âdem ve Havva ikilisinin günahını "temizlemek", İsa

peygamber ve annesi bakire Meryem'e kalır. Havva, insanın Cennet'ten kovulmasına neden olurken, bakire Meryem insanın günahlarından arınmasını ve oğlu İsa da insanın kurtuluşunu temsil eder.

Meryem'in bakireliği Kilise öğretilerinde hep methedilirken özellikle Orta Çağ'da onun adına kiliseler açılır, kilise iç ve dış mimarisinde sanatsal bir figür olarak kucağında oğlu ile birçok defa resmedilir. "Bakire Meryem, Meryem Ana, Gökyüzünün Kraliçesi" gibi sıfatlarla kutsallaştırılır.

İncil'deki Yuhanna anlatısında yer alan "Kutsal Yasa Musa aracılığıyla verildi, ama lütuf ve gerçek İsa Mesih aracılığıyla geldi." (Yuhanna, 1: 17) ifadesinden dolayı Hristiyanlar, Tevrat'ta Musa peygamber aracılığıyla İsa peygamberin geleceğinin bildirilmiş olduğunu varsayar. Bu nedenle, Tevrat'ı (Eski Ahit) da kendileri için kutsal metin olarak alırlar. Tevrat'ta geçen Yaradılış anlatısını, Âdem ve Havva kıssasını kabul edip inanırlar.

"Tanrı insanı kendi suretinde yarattı, onu Tanrı'nın suretinde yarattı. Onları erkek ve dişi olarak yarattı." (Yaradılış, 1: 27) sözleri ile "Tanrı Âdem'e derin bir uyku verdi. Âdem uyurken, Tanrı onun kaburga kemiklerinden birini alıp yerini etle kapadı. Âdem'den aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaratarak onu Âdem'e getirdi. Âdem, 'İşte, bu benim kemiklerimden alınmış kemik, Etimden alınmış ettir' dedi, Ona 'Kadın' denilecek, Çünkü o adamdan alındı." (Yaradılış, 2: 21-24) anlatısı arasındaki açık çelişkiye rağmen ikinci anlatıyı destekler nitelikteki "Erkek kadından değil, kadın erkekten yaratıldı. Erkek kadın için değil, kadın erkek için yaratıldı." (Korintliler 11: 8-9) ifadesi pek çok Hristiyan teolog tarafından ikinci anlatının esas alınması gerektiği fikriyatını destekler.

Tanrı'nın cennetindeki harika yaşamın kaybedilmesinin tek sorumlusu kadındır. Erkeğini (Âdem'i) baştan çıkararak onun günahkâr olmasına sebep olan Havva'dır: "önce Âdem, sonra Havva yaratıldı; aldatılan da Âdem değil, kadın aldatıp suç işledi." (1.Timeteos 2: 13-14)

"Havva, çocuk doğururken acı çekecek, kocasına istek duyacak ve kocasının otoritesi altında olacaktır." (Yaradılış, 3: 16-19) Kadına yüklenen günah, atfedilen lanet Tanrısal bir ceza gibidir adeta.

Ey kadınlar, Rabbe ait olanlara yaraşır biçimde kocalarınıza sadık olun. Ey kocalar, karılarınızı sevin. Onlara sert davranmayın. Ey çocuklar, her konuda anne babalarınızın sözünü dinleyin. Çünkü bu Rabbi hoşnut eder. Ey babalar, çocuklarınızı incitmeyin, yoksa cesaretleri kırılır. Ey köleler, dünyadaki efendilerinizin her sözünü dinleyin. Bunu, yalnız insanları hoşnut etmek isteyenler gibi göze hoş görünen hizmetle değil, saf yürekle, Rab korkusuyla yapın. Rab'den miras ödülünü alacağınızı bilerek, her ne yaparsanız, insanlar için değil, Rab için yapar gibi candan yapın. Rab Mesih'e kulluk ediyorsunuz. Haksızlık eden ettiği haksızlığın karşılığını alacak, hiç bir ayırım yapılmayacaktır. Ey efendiler, gökte sizin de bir Efendiniz olduğunu bilerek kölelerinize adalet ve eşitlikle davranın. (Koloseliler, 3: 18; 4: 1)

İsa peygamberin havarilerinden Pavlus tarafından kaleme alınan metinde ataerkil toplumsal düzeninin devam ettirildiği görülmektedir. Yeni Ahit'te Aziz Pavlus tarafından yazılan bir mektupta ise şu ifadeler yer verilir:

Mesih'i örnek aldığım gibi, siz de beni örnek alın. Her durumda beni anımsadığınız ve size ilettiğim öğretileri olduğu gibi koruduğunuz için sizi övüyorum. Ama şunu da bilmenizi isterim: Her erkeğin başı Mesih, kadının başı erkek, Mesih'in başı da Tanrı'dır. Başına bir şey takıp dua ya da peygamberlik eden her erkek başını küçük düşürür. Ama başı açık dua ya da peygamberlik eden her kadın da başını küçük düşürür. Böylesinin, başı tıraş edilmiş bir kadından farkı yoktur. Kadın başını açarsa saçını kestirsin. Ama kadının saçını kestirmesi ya da tıraş etmesi ayıpsa, başını örtün. Erkek başını örtmemeli: o, Tanrı'nın benzeri ve yüceliğidir. Kadında erkeğin yüceliğidir. Çünkü erkek kadından değil kadın erkekten yaratıldı. Bu nedenle melekler uğruna kadının başı üzerinde yetkisi olmalıdır. (1. Korintliler, 11: 1-10)

Aziz Pavlus, Efeslilere de şöyle seslenir yine İncil'de:

Mesih'e duyduğunuz saygıdan ötürü birbirinize bağımlı olun. Ey kadınlar Rabbe bağımlı olduğunuz gibi, kocalarınıza bağımlı olun. Çünkü Mesih bedeninin kurtarıcısı olarak kilisenin başı olduğu gibi erkek de kadının başıdır. Kilise Mesih'e bağımlı olduğu gibi, kadınlar da her durumda kocalarına bağımlı olsunlar. Ey kocalar, Mesih kiliseyi nasıl sevip onun uğruna kendini feda ettiyse, siz de karılarınızı öyle sevin. Mesih kiliseyi suyla yıkayıp tanrısal sözle temizleyerek kutsal kılmak için kendini feda etti. Öyle ki, kiliseyi üzerinde leke, buruşukluk ya da buna benzer bir şey olamadan, görkemli biçimde kendine sunabilsin. Amacı kilisenin kutsal ve kusursuz olmasıdır. Aynı biçimde kocalar da karılarını kendi bedenleri gibi sevmelidir. Karısını seven kendini sever. Hiç kimse hiçbir zaman kendi bedeninden nefret etmemiştir. Tersine onu besler ve kayırır; tıpkı Mesih'in kiliseyi besleyip kayırdığı gibi. Çünkü bizler onun bedeninin üyeleriyiz. Bunun için adam annesini babasını bırakıp karısına bağlanacak, ikisi tek beden olacak. (Efesliler, 5: 21-31)

Aziz Pavlus görüldüğü üzere Efeslilere ailenin kutsallığından ve bu aile yapısı içerisinde erkek ve kadının konumundan bahseder. Erkek, Tanrı'ya, yani onun yeryüzündeki temsilcisi konumundaki Kilise'ye; kadın da erkeğe bağlı olmalıdır, tıpkı Tanrı'sına büyük bir iman, sevgi, sadakat ve kutsallıkla bağlanan erkeğin yaptığı gibi.

Kadınların dinsel yaşam ve Kilise üzerindeki etkisini engelleyici nitelikte referans alınan pasajlardan birisi de şudur: “Kadın sükûnet ve tam bir uysallık içinde öğrensin. Kadının öğretmesine, erkeğe egemen olmasına izin vermiyorum; sakın olsun. Çünkü önce Âdem, sonra Havva yaratıldı; aldatılan da Âdem değildi, kadın aldatılıp suç işledi. Ama doğum yapıp kurtulacaktır; yeter ki, sağduyuyla iman, sevgi ve kutsallıkta yaşasın.” (1.Timoteos, 2: 12-15) Ancak, Elçilerin İşleri, 2: 17’de Tanrı'nın şu sözlerine yer verilir:

Son günlerde, diyor Tanrı, Bütün insanların üzerine Ruhumu dökeceğim. Oğullarınız, kızlarınız peygamberlikte bulunacaklar. Gençleriniz görümler, Yaşlılarınız düşler görecek. O günler kadın erkek Kullarımın üzerine Ruhumu dökeceğim, onlar da peygamberlik edecekler.

Bu sözlerde ve daha sonra İsa peygambere atfedilen bazı olaylarda kadınlara da Tanrı tarafından peygamberlik verileceği, peygamber olma kriterlerinde “erkek olmak” aranan temel kriterlerden olmayacağı ifade edilir. Nitekim Hristiyanlığın ilk dönemlerinde hem İsa peygamberin sohbetlerine katılıp onu dinleyen, ona sorular soran kadınlar olduğu rivayet olunur hem de yine Hristiyanlığı öğrenme, öğretme, yayma çalışmalarına; yerel kiliselerde dini liderlik gibi statülere kadınların da dâhil olduğu aktarılır.

2.4 İslamiyet ve Kadın

Kadın hareketlerinin 20. yüzyılda küresel düzeyde yakaladığı ivme, doğal olarak, Müslüman nüfusun yoğun olduğu ülkelerde ve toplumlarda da kendini gösterir. “İslam ve kadın” başlığı üzerinden ön açıcı nitelik taşıyan tartışmalar günümüz İslam dünyasının da en başat tartışma konularından biridir. Bu tartışmaların ana eksenini “İslam’da kadının yeri” ile “İslam toplumlarında kadının yeri” oluşturur. “İslam ve kadın konusunda Müslüman ilim adamları arasında birbirinin tam aksi iki farklı eğilim görülür. Bu eğilimlerden *birincisi*, İslam’ın kadını en yüksek mertebeye oturttuğu, kadınlara bütün haklarını verdiği şeklinde iken; diğeri

ise Kur'an'ı ataerkil Arap toplumunun ön yargılarını yansıtan, kadınları ikinci sınıf bir konuma hapseden bir metin olarak algılayanların tutumudur.” (Gürhan, 2011: 113)

Bu eğilimlerden *ikincisi* ise radikal bir tutumla Kur'an'da cinsiyetçi bir söylemin hâkim olduğu tezini ileri sürerek dinsel kurum ve kültüre karşı devrimci bir duruş sergiler. Genel anlamıyla dine mesafeli hatta Allah fikriyatını/inancını ve dinsel maneviyatı öteleyen, ateist anlayışa yakın durarak Kur'an'daki eril yaklaşımın ötesinde, dinin kendisini reddeder. Kadının -Müslüman kadın dâhil- ezilmişliği ile dinler arasında doğrudan ilişki kurarak “kadınlar, tarih boyunca erkek egemen yapıyı besleyen dinlerden kurtulmadan özgürlüğüne kavuşamaz” yaklaşımı savunur.

Birinci yaklaşıma göre ise Kur'an'da “ey erkekler” ya da “ey kadınlar” diye cinsiyetçi bir sesleniş yoktur, “ey insanlar, ey iman edenler” seslenişi vardır: “*Ey insanlar!* Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan, ikisinden *birçok erkek ve kadın* üretilen yayan rabbinize itaatsizlikten sakının.” (Nisa 4: 1); “Elif-lâm-râ. Bu, rablerinin izniyle *insanları* karanlıklardan aydınlığa, güçlü ve övgüye lâyık olan Allah'ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz kitaptır.” (İbrâhîm, 14: 1) ile “Ben cinleri ve *insanları*, başka değil, sırf bana kulluk etsinler diye yarattım.” (Zâriyât, 51: 56) ayetlerinde görüldüğü gibi. Dolayısıyla kadın ile erkek, Allah nazarında insan olarak eşittir ve toplumsal rolleri bakımından birbirini tamamlayan varlıklardır ve dünya hayatında da herkes yaptıkları ile değerlendirilecektir.

Rableri onların dualarına şöyle karşılık verir: “Şüphesiz ben, erkek olsun kadın olsun -ki birbirinizden meydana gelmişsinizdir- sizden bir şey yapmanın emeğini asla boşa çıkarmam. Hiçbir edenlerin, yurtlarından çıkarılanların, benim yolumda eziyete uğratılanların, savaşanların ve öldürülenlerin, işte onların günahlarını elbette sileceğim. Andolsun ki, Allah katından bir mükâfat olarak onları altından ırmaklar akan cennetlere koyacağım. Şüphe yok ki nimetin güzeli Allah'ın katındadır! (Âl-i İmrân, 3: 195)

Müminlerin erkekleri de kadınları da birbirlerinin velileridir; iyiliği teşvik eder, kötülükten alıkoyarlar, namazı kılarlar, zekâtı verirler, Allah ve resulüne itaat ederler. İşte onları Allah merhametiyle kuşatacaktır. Kuşkusuz Allah mutlak güç ve hikmet sahibidir. (Tevbe, 9: 71)

“Akıl melekesiyle donatılan her iki cins de Allah'ın emir ve yasaklarına uyup kulluk görevini yerine getirmekten sorumlu tutulmaktadır. İslam inancına göre sosyal

hayat, kadın ile erkeğin birlikteliğiyle devam eden bir süreçtir.” (Karaca, 2010: 1) ve cinsiyet farklılığı da Allah’ın bir hikmetidir. Ancak İslam toplumlarında kadının özel ve kamusal alandaki konumunu belirleyen sadece Kur’an-ı Kerim ve Muhammet peygambere atfedilen hadisler değildir; diğer taraftan toplumsal, siyasal ve kültürel çevre, etnik yapı ve İslamiyet öncesi kültür mirası da belirleyici niteliktedir. Bu nedenle, “İslam dünyasında kadının her yerde ve her dönemde aynı konumda olduğunu söylemek mümkün değildir.” (Aydın, 2001: 86)

Türkiye, İran, Irak, Suriye, Ürdün, Suudi Arabistan, Yemen, Mısır, Tunus, Cezayir, Pakistan, Afganistan, Endonezya gibi büyük İslamî toplulukların yaşadığı ülkelerde ve bu coğrafyalarda kadınların kamusal ve özel alandaki konumları kimi zaman benzeşirken, çoğu zaman farklılık gösterir. Hatta bu farklılık aynı coğrafya içerisindeki büyük kentlerde, taşralarda ve/ya kırsallarda yaşayan kadınlar arasında dahi görülür. Ancak bu durum yine de İslami toplumlarda kadınların tamamen farklı olanı temsil ettiğini de göstermez. Çünkü erkek egemen anlayışın baskın olduğu bu toplumlarda kadınlar toplumsal, siyasal, kültürel, yasal ve ekonomik koşulları bakımından her dönemde belirli ortak çizgilere sahiptirler.

Klasik İslami dönem sayılan 7 ve 8. yüzyıllarda Arabistan coğrafyasında kadının toplumsal, kültürel, ekonomik ve hukukî konumunda önemli sayılabilecek değişiklikler olur. Öncülleri konumundaki Tevrat ve İncil’in erkeği merkeze alan anlayışının aksine İslam’ın ilk dönemlerinde kadınlara ve kız çocuklarına *özel anlam* atfedilir ve “Allah insanları daha huzurlu ve mutlu bir hayat sürmeleri için çift yaratmıştır” inancı vurgulanır.

Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan, *ikisinden birçok erkek ve kadın üretilen* rabbinize itaatsizlikten sakının. Adını anarak birbirinizden dilek ve istekte bulunduğunuz Allah’a saygısızlıktan ve akrabalık haklarına riayetsizlikten de sakının. Şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözetleyicidir. (Nisa 4: 1)

Onlara ısınıp kaynaşasınız diye *size kendi türünüzden eşler yaratıp* aranızda sevgi ve şefkat duyguları yerleştirmesi de O’nun kanıtlarındandır. Doğrusu bunda iyi düşünen kimseler için dersler vardır. (Rûm, 30: 21)

Nitekim Tevrat ve İncil'deki anlatılarda yer verilen *aslî günah* anlayışı İslam'da yoktur. Kur'an-ı Kerim, Âdem ile Havva'nın şeytan tarafından müstereken kandırıldığından bahseder:

Meleklerle, 'Âdem'e secde edin' dediğimizde İblis dışındakiler derhal secde ettiler; o direndi, büyüklendi ve kâfirlerden oldu. 'Ey Âdem! Sen ve eşin cennette otur, orada istediğiniz yerden rahatça yiyip için ve şu ağaca yaklaşmayın; yoksa zalimlerden olursunuz' dedik. Şeytan oradan onların ayağını kaydırды da buldukları yerden onları çıkardı. Biz de 'Birbirinize düşman olmak üzere inin! Bir zamana kadar sizin için yeryüzünde kalacak bir yer ve ihtiyaç maddeleri vardır' dedik. (Bakara, 2: 34-36)

Bunun üzerine 'Ey Âdem!' dedik, 'Bil ki bu senin de eşinin de düşmanıdır. Sakın sizi cennetten çıkarmasın, yoksa mutluluğunu yitirirsin! Burada sana acıkmak da çıplak kalmak da yok. Yine burada susuzluk çekmezsin ve sıcaktan bunalmazsın.' Derken, şeytan şöyle diyerek onun kafasını karıştırdı: 'Ey Âdem! Sana sonsuzluk ağacının ve son bulmayacak bir hükümranlığın yolunu göstereyim mi?' Nihayet ikisi de o ağaçtan yediler. Bunun üzerine mahrem yerleri kendilerine göründü, üstlerini cennet yaprağıyla örtmeye çalıştılar. Böylece Âdem rabbine karşı gelmiş ve yolunu şaşırmişti." (Tâhâ, 20: 117-121)

Ancak Müslüman toplumlardaki pratiklerin her zaman bu usul ve esaslara göre düzenlenip uygulandığından bahsetmek pek mümkün değildir. Ataerkil yapının etkisiyle ayet ve hadisler kadın haklarını kısıtlayan yaklaşımları ve tutumları destekleyecek biçimde yorumlanır. Erkeğe uğursuzluk getiren varlıklar arasında kadının da sayıldığı hadislerle yer verilir: "Üç şey uğursuzluk getirir: Ev, kadın ve at."¹⁷ Kadını uğursuz sayan bu yaklaşım, bazı doğal ve toplumsal yıkımlardan kadının sorumlu tutulmasına da neden olur:

Fatımî Halifesi Hâkim-Bi-Emrillâh, 1001 yılındaki kuraklık ve salgın hastalıkları kadınların özgürce evlerinden dışarı çıkmalarına bağlamış ve bunu yasaklamıştır. Benzer bir yasak, yine kıtlık ve salgın hastalıklar yüzünden Memluk Sultanı Barsbay tarafından da uygulanmıştır. Bir başka örnek namaz kılanın önünden merkep, kara köpek ve *kadının* geçmesi durumunda namazın bozulacağı inancıdır. (Aydın, 2001: 87)

Muhammet peygamberin ölümünden sonra dini ve sosyal yaşamda kadınlar adına geri gidişlerin olduğundan bahsedilebilir. Ancak "Peygamber döneminde

¹⁷ Buhari, "Cihad", 47; Müslim, "Selam", 115; Ebu Davud, "Tıb", 24.

kadınların toplumsal yaşamda ve Mescid-i Nebevi’de¹⁸ aktif bir dinî hayatı vardır.” (Karaca, 2010: 7) Müslüman kadınlar camide hem günlük namazlara hem de cuma ve bayram namazlarına katılmaktadır. Hatta Muhammet Peygamber kimi zaman namaz sırasında “erkekler bölümünü geçip kadınların yanına gittiği ve onlara ayrıca dinî bilgiler verdiği de hadislerde yer almaktadır.” (Aydın, 2001: 87)

İslam peygamberinden hemen sonraki dönemde kadınların namazlarını camide kıılma uygulamasından rahatsızlık duyulmaya başlanır. Halife Ömer döneminde *Ramazan aylarında* mescitte kadınlar için özel bir yer ayrılmış ve yine sadece kadınlara namaz kıldırmak için özel biri görevlendirilmiş olsa da bu uygulama, Halife Osman zamanında kaldırılır; kadınlar erkek bir imamın arkasında erkeklerle namaz kılmaya devam eder. Kadınların camilerden uzak tutulmak istenmesi zamanla etkisini gösterir, *onların evdeki ibadetlerinin camidekinden daha erdemli olduğu, camiye gitmelerinin kargaşaya hatta fitneye neden olacağı inancı yerleşmeye başlar*. Kadınlar bunun yerine sonraki dönemlerde türbe, tekke ve zaviyeleri ziyarete yönelir. Bu durum, İslami olmayan kimi pratiklerin giderek “İslami gibi” görünmesinde/gösterilmesinde etkili olur.

İslami geleneğin ataerkil karakterinden dolayı aile *reisi* erkektir/babadır. Aile içi sorunların, anlaşmazlıkların, çatışmaların nasıl çözüleceği meselesi de bu nedenle kadın hakları açısından önemli bir sorundur. Çünkü aile içi yetkinin erkekte olması, beraberinde erkeğin bu yetkiyi nasıl kullanacağı sorusunu/sorununu beraberinde getirir. Nitekim Kur’an’da bu durumla ilgili yer alan ifadeler çokça tartışılan konulardandır:

Allah’ın, (iki cinse) birbirinden farklı özellik ve lütuflar bahşetmesi ve mallarından harcama yapmaları sebebiyle erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudurlar. Sâliha kadınlar Allah’a itaatkârdır; Allah’ın korumasına uygun olarak, kimsenin görmediği durumlarda da kendilerini korurlar. (Evlilik hukukuna) başkaldırmasından endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve onları dövün. Eğer size itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın; çünkü Allah yücedir, büyüktür. (Nisa, 4: 34)

¹⁸ Mescid-i Nebevi (Peygamber Mescidi): Hicret’ten sonra 623 yılında Medine’de Muhammet peygamber ile arkadaşları tarafından inşa edilen, Peygamber’in kabrinin de içerisinde bulunduğu mescit.

İslamiyet öncesi Arap toplumunda görülen çok eşli evliliğin İslami dönemde de birtakım düzenlemelerle devam ettirildiği görülür. İslami temayüllere göre bir erkek en çok dört kadınla evlenebilir. Bu tutum İslam'ın yasal olarak çok eşli evliliği kabul ettiğini gösterir. Kur'an'da Nisa suresinin 3. ayetinde erkeklere şöyle seslenilir: “Yetimlerin hakkına riayet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın. Haksızlık etmekten korkarsanız tek kadın veya mülkiyetinizde bulunan câriye ile yetinin; bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır.” Bazı İslami çevrelerde bu ayetler o dönemde gerçekleşen savaşlar neticesinde anne ve babasız kalan çocukları korumak amacıyla düzenlenmiştir.

Bu ayetler bize çok eşle evlenme sorununun öksüz kızların söz konusu olduğu bir ortam içerisinde çıktığını göstermektedir. Dolayısıyla da çok-eşli evlilik izninin, esas olarak, öksüz kızlara muamelede karşılaşılan problemler çerçevesinde verildiği görülmektedir. (Yıldırım, 2014: 445)

Günümüz kadın hareketleri içerisinde ve İslam toplumlarında tartışılan önemli başlıklarda birisi erkeğe tanınan bu *çok eşli evlilik hakkı* ile “kadınlarda evlenme/evlendirilme yaşı”dır. İslam hukukunda evlenmek için tam bir yaş belirlenmemiştir; bunun yerine kültürden kültüre, bölgeden bölgeye ve kişiden kişiye değişebilen bülüğün (ergenlik) başlangıcı esas alınmıştır. Bülüğ çağına ermemiş küçük kızların -güvenlik, ahlak, namus, din, töre, uygun bir aday kaçırılmama gibi nedenlerle- babaları/velileri tarafından evlendirilebileceklerine dair görüşler mevcuttur. “Küçük kız çocuklarını nikâhlamanın, güvenlik ortamının olmadığı kabile yönetimi, beylik yönetimi veya kabileler halinde göçebe hayatı yaşayan toplumlarda kız çocuklarının güvenliği açısından tedbir olarak geliştirilmiş bir uygulama olduğu ifade edilir.” (Arıkfıdan, 2015: 43)

İslami toplumlardaki ataerkilliğin şer'i hükümlerle birlikte yorumlaması kadınların hak ve hukukları açısından da sorunlara yol açar. Her ne kadar “kadın İslam hukukunda bir hak süjesi değil, hakkın tarafıdır.” (Aydın, 2011: 88) denilse de hatta Nisa Suresi 32. ayette¹⁹ buna “Erkeklerin de kazandıklarından nasipleri var, kadınların da kazandıklarından nasipleri var.” denilerek *açıkça* vurgu yapılırsa da pek

¹⁹ “Allah'ın sizi birbirinizden üstün kıldığı şeyleri iç çekerek arzu etmeyin. Erkeklerin de kazandıklarından nasipleri var, kadınların da kazandıklarından nasipleri var. Allah'ın lütfundan isteyin; şüphesiz Allah her şeyi bilmektedir.” (Nisa, 4: 32)

çok İslam toplumunda kadınların kendilerine ait malları ile ilgili konularda babaları ve/ya kocaları yetki hakkını kullanır. Bu durum miras hakkında da karşımıza çıkar. Kur'an'da kadına miras hakkı açıkça tanınır hatta anne, nine, eş, kız çocuğu, kız kardeş olma durumuna göre mirastan alacakları pay dahi belirlenir. Ancak bu Kur'an hükümlerine -ayetlerine- rağmen erkeklerin miras payının dağılımında yine tek söz sahibi olduğu görülür:

Allah size, çocuklarınız hakkında erkeğe, iki kadın payı kadar (vermenizi) emreder. (Mirasçılar) ikiden fazla kadın iseler bıraktığının üçte ikisi onlarıdır. Eğer yalnız bir kadınsa yarısı onundur. Ölenin çocuğu varsa, anne babasından her birinin mirastan altıda bir hissesi vardır. Eğer çocuğu yok da anne babası ona vâris olmuşlarsa annesinin hakkı üçte birdir. Ölenin kardeşleri varsa annesinin payı, vasiyetten ve borçtan sonra altıda birdir. Babalarınız ve oğullarınızdan hangisinin fayda bakımından size daha yakın olduğunu bilemezsiniz. Bunlar Allah tarafından konmuş paylardır; şüphesiz Allah ilim ve hikmet sahibidir. Yapacakları vasiyetten ve borçtan sonra, eşlerinizin, çocukları yoksa, bıraktıklarının yarısı sizindir. Çocukları varsa bıraktıklarının dörtte biri sizindir. Çocuğunuz yoksa sizin de, yapacağınız vasiyetten ve borçtan sonra, bıraktığınızın dörtte biri onlarıdır. Çocuğunuz varsa bıraktığınızın sekizde biri onlarıdır. Eğer bir erkek veya kadının, annesi, babası ve çocukları bulunmadığı halde malı (diğer) mirasçılara kalırsa ve bir erkek yahut bir kız kardeşi varsa, vasiyetten ve borçtan sonra her birinin payı altıda birdir. Bundan fazla iseler üçte bire ortaktırlar. Kimse zarar görmesin; Allah'ın hükmü budur. Allah her şeyi bilendir, bilim sahibidir. (Nisa 4: 11-12)

Kadınların İslam tarihi boyunca genel olarak kamusal alandan uzak tutulduğu bilinmektedir. İslam hukukçuları ve din âlimleri arasında ağırlık kazanan görüşe göre kadınlar imamlık ve hâkimlik yapamaz. Bu fikri savunan İslam hukukçuları ve âlimleri, “Yöneticileriniz hayırlılarınız; zenginleriniz cömertleriniz olduğu, işleriniz de aranızda danışarak görüldüğü sürece yerin üstü sizin için yerin altından daha hayırlıdır. Yöneticileriniz şerirleriniz; zenginleriniz cimrileriniz olduğu, işleriniz de kadınlara kaldığı zaman yerin altı sizin için yerin üstünden daha hayırlıdır.” (Tirmizî, Fiten/78) hadisini kendi düşüncelerine dayanak olarak gösterir. Bunun yanı sıra ataerkil yaklaşımın da kadınların kamusal alanın dışında tutulmasında *referans alındığı* görülür: “Kadınların hâkimlik yapmaması ve diğer kamu alanlarında rol almamasında yerleşmiş anlayışların, kadının ev içindeki görevlerini aksatacağı endişesinin ve kamuda iş imkânının sınırlı bulunmasının da rolü olmuştur.” (Aydın, 2001: 90)

Geleneksel İslami metinlerde devlet başkanın özelliklerinden bahsedilirken aranan özelliklerden birisi de *erkek* olmasıdır. Buna delil olarak İslam peygamberinin “Yönetimlerini kadına teslim eden bir toplum iflah olmaz.” sözü ile (Aydın, 2001: 90); Peygamber, Dört Halife ve diğer dönemlerde kadınların hiçbir resmi göreve atanmaması da gösterilir. Bazı İslam âlimleri bu hadisin bütün zamanları ve milletleri içine aldığını söyleyerek kadınların devlet başkanı, vali, hâkim olamayacaklarını iddia ederler. Ancak bu hadisi, bazı İslam âlimleri de genel olarak bütün milletleri ve kadınları değil, bu sözün söylenme sebebi olan özel bir devlete yorumlarlar. Onlara göre Muhammet peygamber bu sözyle, başkanı bir kadın olan Sasani Devleti’nin kısa süre sonra yıkılacağını haber vermektedir. Nitekim bu devlet, kısa bir süre sonra da yıkılır; dolayısıyla bu hadis bütün zamanları ve milletleri kapsayıcı bir özellik taşımaz. Ayrıca, İslami feministler de bu sınırlayıcı yaklaşıma itiraz ederek Kur’an’da bu konuda yasaklayıcı bir hükmün yer olmadığını ve *Saba Melikesi Belkis*’tan bahsedilirken hiçbir olumsuz ifadenin kullanılmadığını ileri sürerler: “Onları bir kadın hükümdarın yönettiğini gördüm; kendisine her imkân verilmiş; bir de muhteşem tahtı var.” (Neml, 27: 23) ve devamında 44. ayeti örnek gösterirler:

Ona, ‘Köşke gir’ denildi. Kraliçe salonu görünce, onu oraya toplanmış su sandı ve eteğini topladı. Süleyman, ‘Bu, billûrdan yapılmış bir köşkün şeffaf zeminidir’ diye uyardı. Kraliçe, ‘Rabbim, ben gerçekten kendime zulmetmişim! Artık Süleyman’la beraber âlemlerin rabbi olan Allah’a teslim oldum’ dedi. (Neml, 27: 44)

İslami feminist yaklaşıma göre, günümüz Müslüman kadınlarından İslami kıstaslara göre eğitim görmüş, hukuk formasyonunu tamamlamış, Müslümanların karşılaştığı problemleri şer’i hükümlere göre çözebilecek dirayeti kazanmış, İslam toplumunu yakından tanıyan, sosyal olayları yakından izleyerek deneyim kazanmış kadınlar için kamusal alandaki görevlere dair kısıtlayıcı/engelleyci tutumların günümüz modern İslam toplumlarında bir karşılığı yoktur. (Çelik, 2016)

Yemen’de hüküm süren Suleyhiler’de Hürre es-Suleyhiyye önce kocasının sağlığında Yemen’i idare etmiş, onun ölümü üzerine de tek başına hükümran olmuştur. Delhi’de Sultan Şemseddin İltutmuş’un 1236’da ölümünden sonra devleti dört yıl kızı Raziyye Begüm yönetmiştir. Eyyübî Hükümdarı Melikü’s Salih Necmeddin Eyyüb Haçlılarla savaşırken vefat edince savaşın sonuna kadar ölümü gizli tutulmuş ve ardından yerine Turan Şah geçmiştir. Fakat kumandanların Turan Şah’ı kabul etmemesi üzerine Necmeddin Eyyüb’un eşi Şecerüddür hükümdar olmuş; adına hutbe okunmuş ve sikke bastırılmıştır. Ayrıca İran’da hüküm süren Türk Atabeyi Bozaba’nın eşi Zahide Hatun

ve Salgurlular'ın son hükümdarı Âbiş Hatun da tarihsel örneklerdendir.”
(Aydın, 2001: 91)

İslam hukuku alanında en fazla tartışılan konulardan birisi de kadının mahkemelerdeki şahitliğidir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'e göre bazı durumlarda bir erkeğin şahitliği, iki kadının şahitliğine denktir. Bu şer'i hüküm, esas itibarıyla borçlar hukukunda geçerli olsa da İslami çevrelerin birçoğunda genel düzenleme kabul edilip her türlü yargısal süreçte uygulanmaktadır.

Ey iman edenler! Belirlenmiş bir zamana kadar bir borç ilişkisi kurduğunuzda bunu yazın. Aranızdan bir kâtip bunu adaletle yazsın. (...) Eğer borçlu akılcı zayıf veya eksik yahut kendisi yazdıramaz durumda olursa velisi adaletle yazdırsın. Erkeklerinizden iki şahidi de tanık tutun. Şahitler iki erkek olmazlarsa, rıza göstereceğiniz şahitlerden bir erkekle -biri yanılırsa diğerinin ona hatırlatması için- iki de kadın olsunlar.
(Bakara, 2: 282)

Klasik İslam hukukçuları genellikle iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine denk sayılmasını “kadınların unutkanlık gibi var sayılan zaaflarıyla” açıklamaya çalışır. Çağdaş İslam hukukçuları ise bu durumu açıklarken o dönemde kadınların parasal konuları, alışverişi dahası ticareti pek bilmemesine bağlarlar.
(Aydın, 2001: 91)

2.4.1 İslam Toplularında Kadınların Sosyal Statüsü

İslam toplumlarında kadınların sosyal statüsü, İslam'ın geniş bir coğrafyaya yayılmış olmasından dolayı bölgesel, etnik ve kültürel çeşitlilik arz eder. Ayrıca İslamiyet öncesindeki geleneklerin, örf ve adetlerin de bu çeşitlilikte önemli rolü vardır. Geleneksel yorumlarda, İslamiyet öncesi dönemde kız çocuklarının diri diri gömüldüğü, kadının toplumsal statü ve saygınlığının bulunmadığı savunulur. Ancak İslamiyet ile birlikte kadınlara yeni haklar sağlandığı, kadının korunan ve saygı gören bir konuma yükseltildiği ileri sürülse de bazı kaynaklarda, İslam öncesi Arap toplumunda kız çocuklarına değer veren kabilelerin bulunduğu da dile getirilir. (Yıldırım, 2003: 83) Bu kaynakları referans gösteren çevreler, kız çocuklarının cins ayrımından değil, yoksulluktan dolayı öldürüldüğünü ve Kur'an'daki “Fakirlik korkusuyla çocuklarınızın canına kıymayın! Biz onların da sizin de rızkınızı veririz. Onları öldürmek gerçekten büyük bir günahdır.” (İsrâ, 17: 31) ayetini de buna dayanak olarak gösterir. Erkeğin değil de kız çocuğunun tercih edilerek öldürülme

nedeni ise erkeğin aile ekonomisine katkısının daha fazla olmasına ve yine erkeğin silah kullanabilme özelliğiyle caydırıcı bir güç olarak görülmesine bağlanır. (Yıldırım, 2003: 84)

İslamiyet öncesi Arap topluluklarının birçoğu kabileler halinde ve birbirlerinden farklı bölgelerde yaşadıklarından kadınlara ve kız çocuklarına dair uygulamalarda farklılıklar görülür. Bazı bölgelerde ve kabilelerde kadınlar istedikleri eşle evlenebilir ve boşanma hakkına sahiptir. İş hayatında yer alıp ticaret yapabilir. Yöneticilik yapması için bir engel yoktur. Bu konuda sadece İslami metinlerde anlatılan örnekler bile yeterli olabilir. Örneğin, Süleyman peygamber kıssasındaki Saba melikesi Belkıs bir hükümdardır. Lat, Uzza ve Menat Allah'ın kızları olmakla şereflendirilmiştir. Muhammet peygamberin eşi Hatice zengin bir tüccardır. Kureys'in liderlerinin eşleri etkin konumdadır ki bunların başında Ebu Süfyan'ın eşi, Halife Muaviye'nin annesi Hind gelmektedir. İslamiyet öncesinde kadının toplumsal konumuna dair Kâbe duvarlarına asılan ve o dönemden kalan yegâne şiirler olan "Yedi Askı" şiirlerinde de görülebilir. (Anonim - Dinlerde Kadının Yeri, 2015)

İslamiyet'le birlikte Arap kadınının toplumsal yaşamında önemli değişiklikler olur. Halife Ömer'e atfedilen "Doğrusu biz cahiliye devrinde kadınlara önem vermezdik, nihayet Allah, İslam'ın gelişiyle kadınlar hakkında ayetler indirmiş ve birçok hak tanımıştır." ifadesi, hem İslamiyet öncesindeki hem de ilk İslami dönemdeki kadın anlayışını göstermesi bakımından önemlidir. İslam'ın daha sonraki dönemlerinde (8. yüzyıldan sonra) aile birliğini ve değerlerini koruma gerekçesiyle kadın-erkek ilişkilerine, kadınların kıyafetine yönelik birtakım sınırlamalar getirilir. Medine döneminde inen ayetler kadınlara örtünme mecburiyeti de getirir:

Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar ve iffetlerini korusunlar. Açıkta kalanlardan başka süslerini göstermesinler. Başörtülerini yakalarının üzerinden bağlasınlar. Kocaları, babaları, kocalarının babaları, kendi oğulları, kocalarının oğulları, erkek kardeşleri, erkek kardeşlerinin oğulları, kız kardeşlerinin oğulları, kadınları, hizmetlerinde bulunan köleleri ve câriyeleri, cinsel arzusu bulunmayan erkek hizmetçiler, kadınların cinselliklerinin farkında olmayan çocuklar dışında kimseye süslerini göstermesinler. Yürürken, gizledikleri süsleri bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar. Ey müminler! Hepiniz Allah'a tövbe edin, umulur ki kurtuluşa erersiniz! (Nûr, 24: 31)

İslam peygamberi Muhammet'in eşlerinden Ümmü Seleme, bir sohbetleri esnasında Muhammet peygambere Kur'an ayetlerinde neden sadece erkeklere hitap edildiğini sorar. Bu soruya cevaben Ahzâb sûresinin 35. ayeti *iner*.²⁰ Yine Müslüman kadınlardan Havle bint Sa'lebe, kocası kendisini boşayıp terk edince durumu Peygamber'e anlatır ve bir çözüm bulmasını ister. Bunun üzerine, "Allah kocası hakkında seninle tartışan ve Allah'a şikâyetinde bulunan kadının sözünü işitmiştir." (Mücadele, 58: 1) sözleriyle başlayan ayet *iner*. Bu durum, dönem itibariyle kadınların itirazı sonucu biçimlenen ayetlerin olduğunu göstermesi açısından önemlidir. (Aydın. 2001: 92)

Kocası hakkında seninle tartışan ve Allah'a yakın olan kadının sözünü Allah işitmiştir. Allah sizin karşılıklı konuşmanızı işitiyordu. Çünkü Allah her şeyi işitmekte ve görmektedir. İçinizden karılarına zihâr yapanların karıları asla onların anaları değildir. Onların anaları sadece, kendilerini doğuran kadınlardır. Gerçek şu ki, onlar çirkin ve asılsız bir söz söylüyorlar. Şüphesiz Allah affedicidir, bağışlayıcıdır. Karılarına zihâr yapıp da sonra dediklerinden dönenlerin, onlarla temas etmeden önce bir köle âzat etmeleri gerekir. Size öğütlenen işte budur. Allah yapıp ettiklerinizden tamamen haberdardır. Buna imkân bulamayan, temastan önce peş peşe iki ay oruç tutar. Buna da gücü yetmeyen altmış fakiri doyurur. Bu, Allah'a ve resulüne imanınızı göstermeniz içindir. İşte bunlar Allah'ın koyduğu kurallarıdır. Kâfirleri elem veren bir azap beklemektedir. (Mücadele, 58: 1-4)

İslam toplumlarının ilk dönemlerinde kadına dair görülen bu yaklaşım ve uygulamaların tarihsel dönem içerisinde Emeviler ile birlikte değişmeye başladığını görürüz. Emevilerden itibaren şehirleşme oranı arttıkça özellikle üst sınıftan kadınların kendilerine özgü bir toplumsal yaşam alanı oluşturdukları ve erkek egemenliğindeki kamusal alandan uzaklaştıkları görülür. "Kadınların camilerden uzaklaşmaya başlaması (da) bu dönemde daha belirgin hale gelir." (Karaca, 2010: 36)

İslam, 8. yüzyıldan itibaren diğer coğrafyalara hızla yayılmaya başlar. Bu dönemler (Abbasiler, 750-1258) hazine gelirlerinde büyük artışların da olduğu dönemlerdir. Aynı zamanda İslam'ın yayıldığı coğrafyalardaki (İran, Bizans

²⁰ "Müslüman erkekler ve Müslüman kadınlar, mümin erkekler ve mümin kadınlar, itaatkâr erkekler ve itaatkâr kadınlar, doğru erkekler ve doğru kadınlar, sabreden erkekler ve sabreden kadınlar, mütevazı erkekler ve mütevazı kadınlar, sadaka veren erkekler ve sadaka veren kadınlar, oruç tutan erkekler ve oruç tutan kadınlar, namuslarını koruyan erkekler ve namuslarını koruyan kadınlar, Allah'ı çokça anan erkeklerle çokça anan kadınlar var ya; işte onlar için Allah, bağışlanma ve büyük bir mükâfat hazırlamıştır." (Ahzâb, 33: 35)

himayesindeki Anadolu) kültürel zenginliklerin etkisiyle büyük sosyo-kültürel değişimler görülür. Bu değişim-dönüşümün neticesinde özellikle idari ve üst sınıflar başkalaşır, İslam toplumunun geleneklerinden uzaklaşmaya başlar. Elbette bu durumdan toplumun her bireyi ve katmanı etkilendiği gibi, kadınlar da etkilenir. (Şeyban, 2005: 387)

Burada, İslam tarihinin *sıra dışı* devletlerinden Memlûkler'deki (1250-1517) kadının konumuna bir parantez açmak gerekir: Memlûkler dönemi tarihçileri, Memlûkler zamanında askeri ve sivil bürokrasi içinde kadına büyük değer verildiğine, toplumda da kadına bakışın genelde olumlu olduğuna dikkat çeker. Özellikle, hadis ilmi²¹ başta olmak üzere dini ilimler alanında yüzlerce kadın din alimi bu dönemde yetişir. Bu dönemin kadınları, Batılı gezginlerin eserlerine konu olacak ölçüde toplumsal hayatın içindedir. Bu dönemde kadınlarla ilgili en dikkat çekici durumlardan birisi de dul veya kocaları tarafından evden kovulan kadınların korunmasına yönelik dayanışma, yardımlaşma, koruma niteliği taşıyan kurumların bulunmasıdır. (Yiğit, 2004: 131) Ancak bilindiği üzere, Memlûk devleti 1517 yılında Osmanlılar tarafından tarih sahnesinden silinir ve böylece İslam tarihinde siyasal, toplumsal ve kadın hakları bağlamında görece ileri nitelikler taşıyan bir dönem bitirilir.

16 ve 17. yüzyıldan itibaren ise kamusal alanın dışına çıkarılmaya çalışılan Müslüman kadının kendine *türlü etkinlik alanları* açarak görünür olma, var olma çabasına tanıklık ederiz. Düğün, cenaze, türbe ve mezarlık ziyaretleri, doğum, sünnet, Hıdırellez gibi çoğunlukla kadınların ve çocukların dâhil olduğu *sosyal etkinlikler* söz konusu olur. Hatta kadınların hamamlarda temizlenme dışında, eğlence içeren faaliyetlerde de buldukları görülür. Dönemin İstanbul'unda Boğaz, Çamlıca, Üsküdar kadınlara ait eğlence merkezlerinin bulunduğu yerlerdir. Varlıklı ailelerin kadın ve kızlarının takıldığı bu mekânlarla ilgili zaman zaman kısıtlayıcı düzenlemeler söz konusu olmuştur. (Aydın, 2001: 92)

Yine 18. yüzyıl sonrasında varlıklı ailelere mensup kadınların çarşı ihtiyacını, alışveriş isteğini karşılayacak mekânların düzenlendiği görülür. Mahalle aralarında

²¹ Hadis ilmi, İslam peygamberiyle ilgili rivayetleri belge ve metin yönüyle inceleyen, hadisleri değişik biçimleriyle değerlendiren ve bu değerlendirmenin usul ve kaidelerini belirleyen dinsel bir ilim dalıdır. Hadis ilminin amacı, Peygamber'in söz, fiil, hâl ve vasıflarını bildirmektir.

gezen kadın seyyar satıcılar dönemin dikkat çeken özelliklerindedir. Yine bu dönemde “Osmanlı saray hanımlarının alışverişlerine aracılık eden “kira kadınları”²² dikkate değer bir örnektir.” (Aydın, 2001: 92)

19. yüzyıla kadar İslam dünyasında kadının siyasal, toplumsal, yasal ve ekonomik konumunda köklü değişiklikler görülmez. Batı dünyasında Rönesans, Reform, Aydınlanma ve Fransız Devrimi'nin etkisiyle devlet-birey, kilise-birey arasındaki ilişkilerin yeniden yapılandırılması, kadın haklarına dair feminist söylemlerin de tartışıldığı bir tarihsel dönemi birlikte getirir. Kadınlara, kadınların gündelik hayatın içindeki konumu ve haklarıyla ilgili ortaya çıkan bu gelişmeler İslam dünyasını ve dolayısıyla Müslüman kadınları da -sınırlı düzeyde de olsa- etkiler. Özellikle de 19. yüzyılın ikinci yarısında dönemin gazetelerinde kadın hakları konusundaki yazıların gittikçe artması, doğrudan doğruya kadınlara yönelik gazete ve dergilerin yayımlanması İslam dünyasında feminist hareketlere bir ivme kazandırır.

İran'da, Osmanlı coğrafyasında (İstanbul ve Mısır başta olmak üzere) kız okullarının açılması, kızların öğretmenlik yapabilmesiyle ilgili düzenlemelerin yapılması hatta dönemin yüksekokullarında kızlara eğitim-öğretim olanaklarının sağlanması, Müslüman toplumların kadın anlayışına yönelik ilk büyük eleştirilerin yapılmasına ve konunun tartışılmasına *imkân sunar*.

Kadınların eğitim-öğretiminin gerekliliğine dair sürdürülen tartışmalar neticesinde İstanbul'da 1858'de kız rüştiyeleri ile 1870'de kız öğretmen okullarının açılmasını, 1908 yılından itibaren dönemin üniversitelerinde kızlar için ayrı bölümlerin açılması takip eder. Kadınların eğitim-öğretiminin olumlu etkilerinin yanı sıra, Osmanlı Devleti'nin yüzyılın başlarında girdiği savaşlar kadınların siyasal, toplumsal, ekonomik hayatın içindeki görünürlüğünü arttırırken, beraberinde hukuki haklarının gelişiminin de önünü açar. Savaşa katılan askerlerin temel ihtiyaçlarını karşılamak, cephe gerisi hizmetlerde yer almak kadınların örgütlülüğünü de geliştirir; “Malul ve Hasta Askerlere Yardım Cemiyet-i Osmaniyesi”, “Cemiyet-i İmdadiyye”, “Hilal-i Ahmer Kadınlar Cemiyeti” gibi kurumlar doğrudan doğruya kadınlar tarafından açılır. Diğer yandan savaşa giden erkeklerin başta fabrikalar olmak üzere

²² 16. yüzyıldan itibaren Osmanlı'da görülmeye başlanan, haremden dışarı çıkması yasak olan kadınların mücevherat, ipek, süs ve ziynet eşyası gibi ihtiyaçlarını karşılayan kadınlara denir.

boş bıraktıkları birçok iş kolunda kadınlar çalışmaya başlar. Bu olup bitenler, kadınların toplumsal ve siyasal hayata (kamusal alan) daha aktif katılmaları sonucunu doğurur. (Aydın, 2001: 93)

Dönemin Osmanlı erkek aydınları arasında da Müslüman kadınların haklarına dair yoğun tartışmalar yürütülür. Kadının evlenme, boşanma, çok evlilik, örtünme, iş hayatındaki rolü ve problemleri konusunda dönemin öne çıkan İslamcılık, Osmanlıcılık, Türkçülük, Batıcılık gibi siyasal eğilimlerinin her biri Müslüman kadınlara dair tartışmalara kendi bakış açıları doğrultusunda “çözüm önerilerinde” bulunur. Bütün bu tartışmalar, Cumhuriyet sonrası -özellikle- Müslüman Türk kadınının alacağı toplumsal ve hukuki konumu etkileyecektir.

Bir başka İslam coğrafyası olan Mısır’da 1837 yılında kızların eğitimi için ilkokullar açılır, 1874’te özel teşebbüsün de dâhil olduğu sadece kız öğrencilerin gidebileceği ortaokullar açılır. Bu okullara binin üzerinde kız öğrenci kayıt yaptırır. 1920’lerden itibaren de kızların üniversiteye kabulü başlar. Mısırlı İslam âlimleri arasında da kadınların durumuna dair tartışmalar yürütülür.

Modernist İslamcılar olarak nitelendirilen Cemaleddin-i Efgani, Muhammed Abduh, M. Reşid Rıza gibi İslamcı âlimler kadının konumunu İslam hukuku ve kültürü içinde iyileştirme amacıyla köklü reformlar teklif ederken diğer taraftan Kasım Emin gibi reformist aydınlar kadının hukuki ve sosyal konumunda bütünüyle Batı düşünce ve uygulamasının esas alınarak reform yapılması gerektiğini savunurlar. (Aydın, 2001: 93)

İslami devlet yapısının, gelenek ve göreneklerinin hâkim olduğu İran coğrafyasında ise gayri-Müslimlerin 1838’de açtığı kızlar okulu görülür. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Ermeni ve Yahudi azınlıkların İsfahan ve Tebriz gibi şehirlerde açtığı okullara kız öğrenciler devam eder. Müslüman kız çocukları için ilkokul 1903 yılında özel teşebbüsle açılır. Mirza Hasan Rüşdiyye’nin açtığı bu okuldan sonra İran’da hızlı bir biçimde kız okullarının sayısı artar. Kadınlar kendi dergilerini (*Daniş*, *Şükufe*, *Zeban-ı Zenan*) çıkarıp kendi derneklerini (Encümen-i Azadi-i Zenan) kurmaya başlarlar. 1906 Anayasası’nın kabulü öncesindeki boykot ve sokak eylemlerinde kadınların aldığı aktif rol İran coğrafyasında kadın hareketlerinin gelişiminde önemli rol oynar.

Görüldüğü üzere, Batı dünyasındaki “Büyük Değişim”in İslam coğrafyasına -gecikmeli olsa da- yansımaları salt siyasal, toplumsal, ekonomik, kültürel, sınıfsal alanda olmaz; aynı zamanda kadın hakları alanında da olur. Ancak bu gelişmeler, İslam dünyasında feminist anlayış ve hareketlerin iki ana damar üzerinden gelişimine yol açar.

Birincisi, İslami kurallara, geleneklere bağlı kalmak endişesi taşımaksızın kadının özel ve kamusal alandaki konumunu kadınların lehine değiştirmeyi hedefleyen bir eğilim olarak karşımıza çıkar ki bu eğilim, kadın haklarının hukuksal zeminde de koruma altına alınmasını hedefler. Kadınların “Batı tipi bir modernleşme sürecinin gereklerine uyması teşvik edilir.” (Aydın, 2001: 94) hatta bu, kadınlara bazen mecburi tutulur. Türkiye, Tunus ve İran (1979 İslam Devrimi öncesine kadar) gibi ülkelerde bunun tarihsel seyrinin örnekleri görülebilir.

İkincisi; İslami kurallara ve geleneklere bağlı kalan ancak dinî olanın etkisiyle biçimlenen bazı uygulamaların terk edilmesi gerektiğini söyleyen anlayıştır. Kadının özel ve kamusal alandaki konumunda modernist anlayışın da etkisiyle ortaya çıkan yeni ihtiyaçlarını karşılayabilecek düzenlemeler yapılması gerektiği savunulur. Bu eğilimin öne çıktığı coğrafyalarda İslami öğretiler (mezhepsel tutumlar) etkili olsa da zaman içerisinde bu İslami öğretilerin kısmen aşıldığı ve yaygın olan bütün İslami öğretilerin yaklaşımlarından faydalanarak kadınlara ve haklarına dair bir “sentez eğilim” geliştirilmeye çalışıldığı görülür. Özellikle evlenme yaşı, çok eşlilik, boşanma, nafaka, miras hakkı gibi konularda yeni hukuksal düzenlemeler hayata geçirilir. Mısır, Ürdün, Pakistan, Irak, Suriye, Malezya gibi ülkelerde bunun tarihsel gelişim örnekleri görülebilir. Ancak Suudi Arabistan, Afganistan ve İslam devrimi sonrasında İran’da ise bu iki eğilimin de izlerine rastlamak pek mümkün değildir. “Bu ülkelerde yaygın olan eğilim, kadınların hukuksal ve toplumsal konumlarında İslami kurallara, geleneklere bağlı kalmaktır. Şer’i kurallar genel hüküm olarak uygulanmaktadır.” (Aydın, 2001: 94)

2.4.2 İslam’da Kadın Tartışmalarına Genel Yaklaşımlar

Günümüz Müslüman toplumlarının en netameli konularından *İslam’da kadın* tartışmalarında genel olarak üç yaklaşımın olduğunu söylemek mümkündür. Bunlardan *birincisi*, bu konuda Kur’an ve hadislerde kadına/kadınlığa dair anlatılara

karşı köktenci bir tutum olarak İslam'ın patriarkal düzenin devamından yana olduğunu, bu erkek egemen düzeni destekleyen temel bir enstrüman olarak kullanıldığını ileri sürer. Buna dayanak olarak da bu çevreler, İslami toplumlarda kadın özel alanla sınırlandırılır, kamusal alandan (özellikle de iş hayatından) uzak tutulur; eğitim-öğretim olanakları zorlaştırılır; kılık kıyafet denetimi ile kadının bedeni üzerinde kontrol sağlanır; mirastan pay alma, şahitlik gibi hukuki haklarda eşitsizliğe tabi tutulur; akli ve dini kapasitesi yetersiz görüldüğünden devlet ve din işlerinde yöneticilik yapması engellenir; Kur'an ayetlerinde kadına yönelik şiddet açıkça dile getirilir gibi argümanları kullanırlar. (Ağçoban, 2016: 17)

İkinci yaklaşımda ise daha çok defansif/savunmacı bir tutumun sergilendiği görülür. Bu çevrelerde, “kadın meselesi” üzerinden İslam'a yöneltilen suçlama ve eleştirilere karşı kendi argümanlarını üretme çabası görülür: İslam, kadının makûs talihine son vererek tarih sahnesinde görünür hale getirir; İslam kadını kamusal alandan dışlamaz ancak iş/meslek alanlarının dışında durmasını tavsiye eder çünkü iş/meslek hayatı yorucu, stresli ve zordur (*kadına pozitif ayrımcılık yapıldığı düşünülebilir*); kadının eğitim-öğretim hakkı sınırlanmaz, karma eğitime karşı bir duruş vardır sadece; kadın bedeni mahrem ve kutsaldır, değerlidir; dolayısıyla *kadının örtünmesi onu aşağılamak için değil, bilakis onurlandırıp yüceltmek içindir*; miras payında erkeğin aldığı yarısı kadar alması erkeğe yüklenen ekonomik yükümlülüklerden kaynaklıdır, ayrıca şahitlikle ilgili yaklaşım mutlak hüküm değildir, belirli şartlara bağlı olarak değişebilir; kadının dinsel anlamdaki eksikliğine dair söylemler kadının bedensel özel günlerine dikkat çekmek amacı taşır; İslami toplumlarda kadına yönelik *şiddet*; ayet ve hadislerin yanlış yorumlanmasından kaynaklanmaktadır gibi karşı tezler ileri sürerek İslami olanın Tanrısal olduğu ileri sürülür. (Ağçoban, 2016: 18)

Bu eğilimlerin *sonucusu (üçüncüsü)* ise kaynağını teolojiden ve kadın hareketlerinin '70'li yıllardan sonra küresel düzeyde yakaladığı gelişmeden alan İslami feminist yaklaşımdır. Geleneksel İslami kaynaklarda, “Kadınların yaratılması biz erkeklere lütfedilen bir nimettir. Onlar biz erkekler için yaratılmıştır. (...) Kadın, yaratılış itibarıyla zayıf, cılız ve aynı zamanda ahmaktır. Bu yüzden kadın çocuğa benzer. Çocuk mükellef tutulmaz. Binaenaleyh, kadının mükellefiyete ehil olmaması gerekir.” (Öztürk, 2015: 98) türünden ifadeler ve değerlendirmelere sıkça yer

verilmesini eleştiren İslami feministler bu yaklaşımın İslami olmadığını iddia ederek “Şüphesiz kadın, erkeğe nispetle daha naif ve nazik, daha hassas ve kırılğan bir tabiata sahiptir. Ancak bunlar birer kusur ve eksiklik değil, yaratılış özellikleridir. Hatta kadını kadın yapan, onu cins-i latif kılan hususiyetlerdir.” (Öztürk, 2015: 97) değerlendirmesini yaparlar. Yine bu çevrelerde eril bir dille kurgulanan İslami toplumsal yapı, gelenek, görenek, örf, adet ve törelerin dışıl bir dille yeniden yorumlanması, “sadece Kur’an”²³ şiarıyla dinin erkek yorumuyla mücadele edilmesi (Bora, 2017: 810), İslam’ın *idealize edilmesi*, bugünkü söylemle “gerçek İslam bu değil”in muhtevasını doldurma çabası söz konusudur. Ayrıca kadınlar, devlet ve din işlerinde yöneticilik/imamlık yapabilir; mülk sahibi olabilir; cinsiyetçi söylemler yerine cinsiyetsiz/nötr bir dil geliştirilebilir; kadınların başta ekonomik özgürlükleri olmak üzere bireysel hak ve özgürlükleri önündeki engelleyici tutumlar kaldırılabilir gibi *dilek ve temenniler* dile getirilir. (Ağçoban, 2016: 19)

2.5 Feminist Teoloji

“Düzeni, ışığı ve erkeği yaratan
iyi ilkeye karşılık;
kaosu, karanlığı ve kadını yaratan
kötü bir ilke vardır.”
Pisagor (M.Ö. 570 – M.Ö. 495)

Tek tanrılı dinlere kadın hareketlerinin yaklaşımını -özellikle de laiklik etkisiyle- iki anlayış üzerinden okumak mümkün: Birincisi, radikal bir tutumla cinsiyetçi söylem, kurum ve kültürü tamamen reddedip devrimci bir yaklaşımda bulunurken; diğeri, var olan dinsel, cinsiyetçi söylem, kurum ve kültüre yeni değerler -feminist değerler- eklemleyip evrimci bir yaklaşımda bulunur.

Birinci tutum genel anlamıyla dine mesafelidir, kutsal metinlerdeki anlatıları geliştirilmiş mitolojik söylenceler olarak tanımlar. Hatta Tanrı fikriyatını ve tanrısal maneviyatı öteleyen, ateist anlayışa yakın olduğundan dinsel olandaki eril yaklaşımın ötesinde, dinin kendisini reddeder. Kadının ezilmişliği ile dinler arasında doğrudan ilişki kurarak “kadınlar, tarih boyunca erkek egemen yapıyı besleyen dinlerden kurtulmadan özgürlüğüne kavuşamaz” yaklaşımını içerisindedir.

²³Sadece Kur’an şiarı, feminist dinci olarak ünlenen Konca Kuriş’in (1961-1999) söylemidir. Kuriş, İslam’a getirdiği feminist yaklaşımlar nedeniyle fundamentalist örgütlerden Hizbullah tarafından 1999 yılında Mersin’de öldürülür. Bazı çevrelerce Kuriş, *Türk feministlerinin ilk şehidi* olarak nitelendirilir. (Bora, 2017: 810)

Dinsel değerlerin, toplumsal değerlerin biçimlenmesinde ve tabii ki dinsel değerlerin biçimlenmesinde de toplumsal değerlerin belirleyici bir etkisi olduğu tespitinde bulunan ikinci eğilim ise; “geçmişe ait olanların değişmesi, daha sonra gelecek olanların değişmesi anlamına gelir” (Topcan, 2010: 33) perspektifiyle yaklaşarak tek tanrılı dinsel metinlerin “güncellenmesi”, feminist bir bakış açısıyla ele alınarak kadını da merkezin bir parçası haline getiren bir yapıya bürünmesi gerektiği tezini ileri sürer. Dinsel olanın yapısını, geleneklerini, temayüllerini bugünkü kadının yaşam koşullarına daha uygun hale getirmeye çalışır.

Feminist teolojinin çıkış noktası olarak kabul edilen bu yaklaşıma göre; Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet gibi tek tanrılı geleneksel din öğretileri toplumsal cinsiyet eşitliği bakımından tutarsızdır, eril yaklaşımlar içerir ve kadını ötekileştirip özel alan ile sınırlandırarak eril bir toplumsal cinsiyet düzeni kurgular. Tam da bu *temel itirazlardan* hareket eden feminist teoloji, dinsel metinlerin *yeniden* -feminist bir bakışla- ele alınması gerektiğini savunan bir anlayış olarak çıkar karşımıza.

Bir diğer ifadeyle ikinci eğilim feminist teolojinin odaklandığı temel nokta; kutsal kitaplarda yer alan dinsel kaideleri yok saymak yerine, onları erkek egemen bakış açısıyla yapılan yorumlardan arındırarak kadının da dâhil edildiği, asıl kaynaktan hareketle - kutsal metinlerden - alternatif bir bakış açısıyla yeniden yorumlamaktır.

Eril dinsel anlayış, kadınların bizatihi kendi yaşamsal birikimlerini kamusal alana taşımalarına engel olduğu gibi, aynı zamanda kadınların kamusal ve özel alanlarını da onların aleyhine olacak biçimde yorumlayıp yapılandırır. Eril dinsel kurgu, bir taraftan kadınların ötekileştirilmesini/ikincilleşmesini *haklı çıkaracak biçimde* düzenlenirken, bir taraftan da tarih içindeki varlıklarını baskı altına alır hatta tarih yazımında kadınlara yer vermeyerek kadınların toplumsal bellekte yer edinmelerine olanak vermez; kadınları tarihten silmez ama görünmezliğe, derin bir sessizliğe mahkûm eder.

Günümüzün kapitalist-modernist kültüründe de kadının bu *görünmezlik/sessizlik mahkûmiyeti* yeni formlarda karşımıza çıkar ve *bu modern çağda da* kadın erkeğe göre tanımlanır: Erkek esas, kadın ikincildir; erkek özne,

kadın ise “öteki”dir. Çünkü ataerkil bir kültürde erkek olan, *olumlu-norm* olarak kurgulanıp tanımlanırken; kadın olan, *olumsuz-normal dışı* olarak kurgulanıp tanımlanır. Erkek kadına göre değil, kadın erkeğe göre tanımlanır ve ayırt edilir. Erkek, özne ve mutlak durumundadır. Bu aşkın duruma rağmen, kadın kapitalist-modernist kültürün *liberal rüzgârının* etkisiyle bir yanılısama yaşayarak kendisinin de özne olduğunu düşünür ancak kendini *bir anda* erkeğin dünyasının parçası/nesnesi olarak bulur. Bu noktada erkek; siyasal, toplumsal, kültürel ve dinsel olanın gücüne/diline de *yaslanarak* kadını durağan kılıp “kadın, bu konumunu ebedi olarak içselleştirsin ister” ki böylece egemen olan erkek, kadının varlığını gölgelesin, baskılasın. Kadın tarafından bu nesne olma halinin, “ötekiliğin” içselleştirilmesi kadının kendini eril olanın bakış açısıyla tanımlamasını da beraberinde getirir ve kadın kendini bir nesne düzeyine indirger, sabitler. Böylece patriarkal dinamikler yeni bir formda ancak “öz”ünü koruyarak -dinsel olanın da katkısıyla- kendini modern çağda da yaşatmayı başarır.

Kadın, İsrail toplumu içinde ‘öteki’ varlıktır. İnsanlık dediğimiz şey erkeklerden oluşmuştur ve erkek kadını kendi varlığı içinde değil, kendisine göre tanımlamaktadır. Kadına özerk bir varlık gözüyle bakmaz. O, kendine göre değil; erkeğe göre belirlenip ayrılmaktadır; özsel(temel) varlığın karşısındaki özsel olmayan varlıktır. Erkek özne’dir, mutlak varlıktır; kadınsa öteki cinstir. (Beauvoir, 1986: 17-18)

Feminist teologlara göre kadınlar, *öteki olarak yaşamayı* kabul etmemeli; kendi var oluşlarını kendileri anlamlandırmalıdır. Mademki *tarih, kimliğin temelini hazırlıyor*; erkek egemen anlayışla oluşturulan bugünkü tarih yazımı, aynı zamanda, kadının tarihsel kimliğini de *tahribata uğratan* yaklaşımın ta kendisidir. Bugünkü tek tanrılı dinlerin mevcut kutsal metinleri yazıya geçirilirken de baskın olan yaklaşım bu tahribatı kadınlar aleyhine devam ettirir. O zaman bu tarihî-cinsiyetçi tahribatın giderilmesi gerekir ve kadınlar kendi tarihlerini yeniden yazmalı, yazabilmelidir.

Kadının toplumsal, kültürel ve politik statüsünü açıklamak için varoluşçu yaklaşımı kullanan önemli isimlerinden Simon de Beauvoir’a göre, bir öznenin kendini ortaya koyabilmesi için diğer öznelere karşı çıkıp onları yok sayması gerekir, tıpkı erkeğin kadını tarihsel, kültürel, dinsel ve politik olanın içinde yok sayması gibi:

Kendisini temel varlık olarak olumlayabilmek için öteki varlığı temel olmayan nesne durumuna sokmak ister. Kadının kendisini özsel-olmayan varlık biçiminde görüşünün sebebi kendisini özne olarak ortaya koyamayışındandır. Kadınlar hiçbir zaman “biz kadınlar” demezler. Kendilerini sahici birer özne olarak ortaya koymazlar, çünkü kendilerine özgü bir geçmişleri, bir tarihleri, bir dinleri yoktur. Cins ayrımı biyolojik bir veridir. Kadın-erkek eşliği, sıkıca birbirine kenetlenen bir temel birliktir. Toplum iki ayrı cins bölünemez. (Beauvoir,1986: 21-22)

Feminist teologlar, dinsel alanda kadınların da erkeklerle eşit sorumluluklar almasını ve daha fazla katılımcı olmasını savunur. Aynı zamanda kutsal metinler, salt mevcut eril yorumlardan değil; metinlerin kendi ataerkil hükümlerinden de kurtulması gerekir. Tek tanrılı dinlerin kutsal metinlerinin kadınların erkekler tarafından baskı altına alınmasının bir aracı olmaktan çıkarılması ve bu doğrultuda tüm dinsel yasaların özenli biçimde incelenmesi gerektiğini vurgular. Feminist teologlara göre, kutsal kitapların feminist yorumu yeni anlayışları ve yeni kültürel bakış açılarını da beraberinde getirecektir.

Feminizm, feminist teoloji, yeni yorumlara ihtiyaç duyan dinler tarihindeki ataerkil geçmişi kabul etmeyip yeni yaklaşımlar geliştirebilmelidir. Geçmiş yeniden tanımlanıp anlamlandırılmadan bugünkü tek tanrılı dinler yeniden yapılandırılmaz çünkü *bugün, geçmişin çocuğudur*. Kadınların da deneyimlerini içeren bir yaklaşımla dinler yapılandırılmalıdır. Sadece erkekler dinler tarihinin önemli temsilcileri değildir. Mademki toplum, genel geçer bir anlayışla, kadın ve erkek diye heteroseksüel bir formasyonda tanımlanmaktadır o halde dinler tarihi de bir bütün olarak kadını ve erkeğiyle yeniden yazılmalıdır. Burada salt feminist yaklaşım yeterli olmayabilir; aynı zamanda feministler, dinsel metinlerin (Tevrat, İncil, Kur'an vd.) son durumlarını yeniden ele alan, bunu genişleten, adeta bir teolog gibi yaklaşarak köklü değişikliklerde bulunabilirler.

2.5.1 Feminist Teolojinin Kısa Tarihi

Bugünkü feminist teolojinin tarihsel arka planına bakacak olursak feminist teolojinin kadın hareketlerinin gündemine 19. yüzyılın sonlarında girdiğini görürüz. Ancak asıl yükselişi feminist hareketin üçüncü dalgası olarak nitelendirilen 1970'li yılların sonrasına denk gelir. Amerikan Hristiyan feministlerince üzerinde düşünülen, çalışılan bir yaklaşımken sonrasında başta Avrupa, Avustralya olmak üzere Hindistan, Güney Afrika gibi coğrafyalarda da çalışmalar yapılır bu alanda.

Tek tanrılı dinlerin kutsal metinlerini feminist kuram çerçevesinde analiz eden feminist teolog ve araştırmacılar dinler geleneğindeki toplumsal cinsiyet farklılıklarını ortaya çıkararak kadınlara uygulanan baskının meşrulaştırılmasında kutsal kitapların bir enstrüman işlevi gördüğü sonucuna varırlar. Klasik din öğretilerinin, toplumsal cinsiyet eşitliği açısından çelişikiler barındırdığı, ataerkil ve erkek merkezci yaklaşımlar içerdığı ve erkek otoritesine dayanan, temelinde erkek üstünlüğü fikrini oluşturan, kadının ötekileştirildiği, itaatkârlığa zorlanarak özel alan ile sınırlandırıldığı bir toplumsal cinsiyet düzeni tespitinde bulunurlar. Bu yaklaşımlarının sonucunda yürüttükleri çalışmalar ile feminist teologlar kutsal metin yorumlarından toplumsal cinsiyet düzenlemelerine kadar çok çeşitli alanlara yayılan -hatırı sayılır- bir literatür oluşturlar:

Elizabeth Cady Stanton, *The Woman's Bible* (Kadının İncil'i); Clare Drury, *Christianity* (Hristiyanlık); Monica Migliorino Miller, *Sexuality and Authority in the Catholic Church* (Katolik Kilisesinde Cinsiyet ve Otorite); Rosemary Radford Ruether, *Christianity* (Hristiyanlık) ve *Sexism and God-Language* (Cinsiyet ve Tanrı dili); Denise Lardner Carmody, *Women and World Religions* (Kadınlar ve Dünya Dinleri); Constance F. Parvey, *A Christian Feminist's Struggle with the Bible as Authority* (Otorite olarak Hristiyan Feministlerin Kutsal Kitap ile Mücadelesi)'in eserleri bu çalışmalara örnek teşkil etmektedir. (Topcan, 2010: 44)

Feminist teoloji alanındaki en önemli çalışmalardan biri *Kadının İncil'i*'dir. İki bölümden oluşan bu çalışmaya Elizabeth Cady Stanton öncülük eder. Stanton, kadının statüsünü değiştirmekten ziyade, dinde reform yapmanın gerekliliğine inanır. Nihayetinde, ataerkil yapıyı besleyen en güçlü dinamiklerden biri dinsel söylemler ve inançlardır. Stanton'a göre, Kutsal Kitap'ta kadınlar erkeklere bağımlı kılınmasa ve bu durum da Tanrı tarafından takdir edilmeseydi, kamusal alanda kadınlar, erkeklerle eşit haklara sahip olurdu. Ataerkil Hristiyanlığın kapsamlı bir eleştirisine yer verilen bu eser, otuz üyeden oluşan bir komite tarafından hazırlanır. İbranice ve eski Yunancaya hâkim akademisyenlerden yardım istenir ve İncil'in ilk örnek metinlerinden çevirisi yapılır. İlk bölümü 1895'te ve ikinci bölümü de 1898 yılında basılan bu çalışmada İncil'de kadınlarla ilgili bölümler feminist bir yaklaşımla ele alınır.

“İnsanlar, İncil'i araştırma için kullanmamaktadır. İlk önce inançlarını oluşturup daha sonra bunu desteklemek için araştırmaktadırlar. Yapılan araştırmalar

ise içeriğine bakılmadan yüzeysel olarak metinlerden yapılmaktadır.” (Topcan, 2010: 46) Stanton’un bu yaklaşımına göre İncil üzerindeki çalışmalar sürdürülür. Stanton önderliğinde İncil üzerinde yapılan bu çalışma, Hristiyan öğretilerinin erkeği ön plana çıkarmakla kalmayıp onu, kadın karşısında yücelten, kadını da ikinci plana atan, aşağılayan bir anlayışla kurgulandığı sonucuna varır. Metinde İncil’in doğru biçimde (feminist bakışı da kapsayan) incelendiğinde bugüne kadar kadınlar hakkındaki tüm öğretilerin değişeceğine vurgu yapılır.

İslam coğrafyasında ise ‘90’lı yıllardan itibaren üzerinde çalışma yapılan bir alan olmaktan çok, üzerine tartışılan *bir konu* olarak görülür, feminist teoloji. “Türkiye’den İran’a, Mısır’dan Malezya’ya, Fransa’dan Amerika’ya kadar geniş bir coğrafyada kendilerini *İslami feminist* olarak niteleyen kadınlar bu tartışmalara dâhil olur.” (Ali, 2017: 21) Bu tartışmalarda kadın bedeni üzerinden yapılan politikaların -laik ya da dini- aslında patriarkal düzene hizmet ettiği vurgusu dikkat çeker. Zaman içinde İslam fıkhiyla (İslam hukuku-şeriat) iç içe geçen patriarkal geleneğin kadın haklarını yok sayarak erkek egemen bir İslam anlayışının yerleş(tiril)mesinin de eleştirisinin yapıldığı bu tartışmalarda aynı zamanda, feminizmi Batı’ya ait bir olgu olarak gören yaygın ve yanlış kabule de cevap vermeye çalışılır.

2.5.2 İslam Dünyasında Feminist Teolojiye Yaklaşımlar

Feminist teolojinin *İslami kanadında* ön açıcı isimlerden biri ‘70’li yıllarda İslam’la tanışıp Müslüman olan Amerikalı feminist yazar Amine Wadud’dur. Wadud kendisini İslami feminist olarak tanımlar ve 1999 yılındaki *Qur’an and Woman: Reading the Sacred Text from a Woman’s Perspective* (Kuran ve Kadın: Kadınların Bakışından Kutsal Metni Okumak) adlı çalışmasıyla kadın konusunda İslam’a yöneltilen eleştirilere cevap verir, İslam’da kadına dair var olan geleneksel yaklaşımlara karşı çıkar ve kadın bakış açısıyla Kuran’ı açıklayıp yorumlamaya (tefsir) çalışır. (Gürhan, 2011: 114) Amine Wadud aynı zamanda feminist bir aktivist olarak 18 Mart 2005 tarihinde New York’ta St. John the Divine adındaki *episkopal kilisesinde*²⁴ yüzün üzerinde erkek ve kadının hazır bulunduğu bir topluluğa Cuma namazı kıldırarak yeni tartışmalara konu olur. Tüm geleneksel İslam âlimleri ve

²⁴Episkopal Kilisesi: Savaşa karşı tavır alarak askeri harcamaları eleştiren, uluslararası insan hakları ihlallerini gündemde tutmaya çalışan, neo-liberal politikalarla kamusal alanın tarumar edilmesine karşı seslerini yükselten, kadınların rahipliğini destekleyerek 1976 yılında beri kilisede kadın rahip kabul eden “ilerici olarak” nitelendirilen bir Hristiyan kilisesidir.

fakihlerinin kadından imam olamayacağına dair görüş birliğinde olmalarına karşın Wadud, kadınların imamlık yapabileceğini savunarak geleneksel çevrelerin tepkilerini üzerine çeker.

Klasik dinsel yaklaşım, bugün kadın hareketleri tarafından gündeme getirilen kadının dinsel alandaki ve toplumsal alandaki geleneksel rolünün belirlenmesi konusunda bir çıkmazdadır. Kadın ve erkek cinsiyetinin dinler açısından genel olarak ne anlama geldiği sorusuna en azından feminist kadınları tatmin edici bir cevap verilememektedir. İlk dönem feminist teologlara göre, erkeği/erkeklığı merkez alan bir toplumsal yapıda her şey, her yönüyle *evrensel* erkek ön yargılarını yansıtır. Feminist teologlar, eril merkezli dünyanın yıkıcı ve yok edici unsurlarından ziyade insanlığın iyiliği için çalışan bir dünyanın daha farklı olacağını altını çizer. Erkek aklı ve diliyle kurgulanan tüm dinler; kadınları var olan sistem içerisinde öteleyip ikinci plana atmakta, köle ruhlu bir kadınlık ön görmekte ve kadınları babalarının ya da kocalarının hizmetkârlığına zorlamaktadır.

Sonuç olarak, feminist teolojinin yaklaşımlarına ve bugüne kadar gelen *tarihsel macerasına* baktığımızda gerçekliğin toplumsal inşasında feminist teolojik yaklaşımın önemi yadsınamaz. Yüz yıllar öncesinden yazılmış/oluşturulmuş kutsal kitapların zamanının siyasal, toplumsal, dinsel ve kültürel şartlarını aşan, zaman-ötesi, *tüm zamanları kapsayıcı* genel bir perspektife sahip olduğu iddiasına “soru işaretleriyle” yaklaşır, feminist teoloji. Tek tanrılı dinler içerdikleri eril söylemle patriyarkayı besleyen, pekiştiren bir niteliğe/güce sahiptir ve tek tanrılı dinler başta olmak üzere geleneksel tüm dinlerin eril yaklaşımını aşan, yeni bir bakış açısına ihtiyaç vardır. Bugünün kadınlarının siyasal, toplumsal, ekonomik ve kültürel alanlar başta olmak üzere tüm alanlarda temel haklarına ulaşabilmesinin yollarından birisi de kadınlara dair ayrımcılık içeren mevcut dinsel kuralların, öğretilerin ve geleneklerin eleştirisi yapılmalı; bütün bunlar alternatif bir bakış açısıyla yeniden yorumlanarak bu konudaki ön yargılar kırılmalıdır. Feminist teolojinin bu çalışmaları kadınların kamusal dinsel yaşamda da daha görünür olmalarının yolunu açacaktır. Kadınların eğitim, meslek, iş hayatı, evlilik, annelik, boşanma gibi temel haklarının sadece yasalarla güvence altına alınmadığı, dinsel kaidelerin de bunu besleyip pekiştirdiği bir durum ortaya çıkabilir/çıkarılabilir böylece.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TOPLUMSAL CİNSİYET VE ÜTOPYA

“*Ütopia* bir yeryüzü cennetini ifade ederken,
karşı ütopia, kafalarındaki cenneti
 kurmak isteyenlerin
 yol açtıkları cehennemi sergiler.”
 (Temizarabacı, 2005: 17)

Toplumsal cinsiyet (gender) kavramı, en genel ifade ile biyolojik anlamdaki cinsiyetten farklı olarak doğumdan itibaren başlayan süreçte öğrenilmiş davranış kalıplarını ifade eder. Bu anlamda toplumsal cinsiyet, bedensel farklılıklardan ziyade kadın ve erkek arasındaki ruhsal, toplumsal ve kültürel farklılıklara vurgu yapar. Ataerkil söylemde kadının cinselliğinden kaynaklandığı öne sürülen ve kadının doğasına atfedilen “duyarlılık, sezgi gücü, annelik” gibi özellikler, toplum tarafından belirlenen ve kuşaktan kuşağa aktarılan öğrenilmiş toplumsal cinsiyet kalıplarıdır. Cinsiyete ait davranış kalıplarının öğrenilmesi kişinin toplumsallaşmasında önemli rol oynar. Cinsel davranış kalıpları ve değerler, biyolojik olarak verili değildir; başta aile olmak üzere eğitim kurumları, devlet, medya ve diğer birçok kurum tarafından her gün yeniden üretilen ve sonradan öğrenilen kadın ya da erkek olma pratikleridir.

Kurumların toplumsal cinsiyet çerçevesinde yapılandırılmış olması, ütopyalarda, özellikle de klasik ütopyalar ve kadın ütopyalarında açık bir biçimde görülür. Bu bağlamda siyasal yapıların ve toplumsal ilişkilerin detaylı bir şekilde düzenlendiği ütopyalarda; kadının aile, toplum ve devlet içindeki yerine ilişkin de betimlemeler yapılır. Kadının siyasal yaşam, devlet, din, eğitim kurumları, çalışma yaşamı ve aile içindeki konumu klasik ütopyalarda önemli bir yere sahiptir. Bu ütopyik düzenlemelerde ütopya yazarları her ne kadar geleneksel toplumsal normları aşmaya çalışmışsa da yazarların kendi döneminin değer yargılarının etkisi altında kaldığı görülür.

20. yüzyılda görülen karşı ütopyaların ana sorunu totalitarizm olduğundan, bunlarda devletin toplumun tüm bireylerine karşı baskıcı bir tutumu söz konusudur. Dolayısıyla bu tutum kadınlar üzerinde de etkilidir. *Feminist ütopyalarda ise, kadının gerek özel gerekse kamusal alandaki konumu temel sorunlardan biridir. Ancak var olanı, verili ve değişmez olarak kabul etmeyip geçerli toplumsal cinsiyet özelliklerini aşma yönünde bilinçli bir çaba söz konusudur.* (Temizarabacı, 2005: 20)

İçerik olarak felsefî olmakla birlikte, biçimsel açıdan edebî bir tür olarak da kabul edilen ve *ideal bir toplum tasarımı* olan ütopyalar, bir yandan yazarlarının içinde buldukları toplumsal ve siyasal ilişkilere yönelik eleştirel bir tutumu yansıtırken, diğer yandan ideal olana, bir diğer deyişle toplumsal ve siyasal olarak olması gerekene ulaşmayı da hedefleyen bir düşüncenin ve bu düşünceden *feyz alarak* hareketlenecek bir eylemselliğin bir ürünü olarak da karşımıza çıkar.

Ütopyaların eşitlik arayışına rağmen toplumsal cinsiyet konusundaki çözüm önerilerinin başarısız olduğu açıktır. Bu eşitlik/eşitsizlik toplumsal roller ve haklar söz konusu olunca kendini gösterir. Ütopyalarda toplumsal rol dağılımının çoğu zaman kadın erkek gözetmeden, oluşturulduğu ileri sürülür. Bu nedenle ütopyalarda kadın ve erkek eşitliğinin sağlandığı yanlışına düşülebilir. Ancak *haklar* konusuna gelince durumun böyle olmadığı açıktır. *Haklar* konusunda eşitliğin sağlanmadığı, erkek aklın ön plana çıkarıldığı/el üstünde tutulduğu, geleneksel ataerkilliğin izleri açıkça görülür.

3.1 Ütopya Kavramı

Yaşanan dönemin toplumsal ve siyasal düzenine karşı, farklı bir coğrafyada oluşturulan, bir başkaldırı içeren, ideal toplum tasarımı olarak *ütopya* sözcüğü/kavramı, Thomas More tarafından t/üretilir. Bu sözcük, Yunanca *utopeia*, ou [*yok, değil*] ve topos [*yer*] sözcüklerinden gelir ve “yok-yer/yok-ülke” anlamına gelir. Ancak Thomas More’un Utopia adası gibi, her insanın yaşamak istediği bir yer olunca, sözcük oyununun yanı sıra, anlam oyunu da yapılarak “utopia” sözcüğü biçimine bürünür ve anlamı da “iyi-ülke / şanslı-ülke / yaşanılacak-yer” olur. (Çörekçioğlu, 2015: 23)

Ütopya t/üretilmiş bir sözcüktür; ama sözcüğün kavramsallaşması ile birlikte, sözcük beklenmedik bir etki yaratır. Sözcüğe herkesin farklı anlamlar yükleyişi basit

bir dilsel olanaksızlıktan değil, toplumsal tasarımlardaki farklılıklardan gelir. Gündelik dilde “gerçekleştirilmesi imkânsız tasarı veya düşünce”, bir nevi “hayalcilik” gibi de kullanılan ütopya; dinî, felsefî, siyasî ve ideolojik konumlanışında farklılık gösterir ki özellikle de en büyük ve etkili tasarımını çok ve tek tanrılı dinlerdeki *cennet ve cehennem* betimlemelerinde bulur. Dolayısıyla, Thomas More’un bu kavramı kullanımından önceki tarihsel dönemlerde de ütopyaçı anlayışları görmek mümkündür.

Ütopya kavramının incelenmesi, yalnızca Thomas More’un 1516 yılında kitabında betimlediği adaya bir isim vermek amacıyla t/ürettiği sözcüğün tarihine indirgenemez tabii ki. Yine de ütopya sözcüğünün ortaya çıktığı koşulları dikkatlice ele almak, hem More’un bu sözcükle ne kastettiğini hem de ütopya sözcüğünün o zamandan bu yana edindiği yeni anlamları daha iyi kavramamızı sağlayabilir. 1516 yılında *ütopya* sözcüğünün bir neolojizm (türenti) olduğunu unutmamak gerekir. Neolojizmler, yeni olanı adlandırma ihtiyacına karşılık gelir.

Bir neolojizm olarak ütopya, ilginç bir örnektir: *Yaşamına* sözcüksel bir neolojizm olarak başlar ama neolojizm olmaktan çıkış sürecinin ardından, yüzyıllar içerisinde pek çok kez anlam değiştirir ve nihayetinde farklı çalışma alanlarından gelen, ilgileri apayrı olan, hedefleri ise çatışan yazar ve araştırmacılarca benimsenir. Dahası, bizatihi ütopya sözcüğü yeni sözcüklerin oluşumunda kök olarak kullanılır: “eutopya, distopya, anti-ütopya, alotopya, eukronya, heterotopya, ekotopya, hiperütopya...” sayılabilir. (Vieria, 2017: 4)

More, sözcüğü hem kitabın kahramanı Portekizli denizci Raphael Hythloday’in betimlediği “bilinmeyen ada”yı adlandırma amacıyla hem de kitabının adı olarak kullanır. Esasında ütopya sözcüğü “hayali/cennetvariye”yi çağrıştırmak üzere doğar, daha sonra belirli bir tür anlatıya atfen kullanılır ve söz konusu anlatılar, ütopyaçı edebiyat olarak adlandırılır.

Thomas More da kendi özgün yaklaşımıyla yeni bir düşünceyi, o dönemde Avrupa’da yükselmeye başlayan yeni düşünce akımlarına ses verecek yeni bir duyguyu aktarmak ister. Onun ütopya düşüncesi, esasında antik dünyanın (kadim Yunan ve Roma’nın) insanlığın entelektüel başarısının doruğu sayıldığı ve Avrupalıların bu antik dünyayı model aldığı dönem olan Rönesans’ın ürünüdür

ama aynı zamanda, insanın salt yazgısını kabul etmek üzere var olmadığına, geleceği inşa etmek için akli kullanmak üzere de var olduğunun keşfi üzerinden temellenen hümanist bir mantığın da sonucudur. “Ütopyalarda yalnızca baskıcı siyasal iktidar değil, onun *temsil ettiği* sosyo-ekonomik yapı da sorgulanıp eleştiri süzgecinden geçirilmekte ve bütün sistem düşünsel-düşsel boyutta aşılmaktadır.” (Ağaoğulları; Köker, 1991: 205) Nitekim, Thomas More’un 1516 yılında Latince yazdığı başyapıtı *Utopia*’nın dönemin İngiltere’si başta olmak üzere, tüm Avrupa’daki ülkelere siyasal ve toplumsal derin bir eleştiri niteliği taşıdığını ve bu siyasal, toplumsal, ekonomik sistemlere/düzenlere alternatif bir devlet modeli sunduğunu görmek de mümkündür. Bu niteliğiyle “Utopia”, bugün dahi günümüz dünyasında *alternatif bir devlet modeli* olarak üzerinde tartışılmayı hak ediyor.

Coğrafi keşifler sonucundaki “ufuk genişlemesi”, düşüncenin/aklın/zihnin ufuklarının da genişlemesini beraberinde getirir. Eşyanın doğası gereği, coğrafi genişlemenin *Öteki*’nin keşfini de beraberinde getirmesi kaçınılmaz olur. Bu da *yeni bir şeydi/r* ve her yeni bir *şey* gibi lengüistik bir karşılık, sözcük gerektirir. More da neolojizmi için iki Yunanca sözcüğe başvurup ütopya kavramını t/üretir.

3.2 Ütopya Metinlerinin Dünü ve Bugünü

Ütopya edebiyatının ilk örnekleri, Yunan mitolojisi ve Arap efsaneleri ile dinsel metinlerde görülür. Homeros’un *İlyada* ve *Odysseia*’sındaki *hayali* devletler ya da Atlantis gibi efsaneler ile *Eski Ahit(Tevrat)* ve *Yeni Ahit(İncil)* ilk ütopya örnekleri olarak görülmektedir. Ancak sistematik bir devlet tasarımı olarak ütopyanın ilk ve en önemli örneklerinden biri Platon’un *Devlet* adlı eseridir. Rönesans dönemine kadar *Hristiyanlığın kendi cennet tasarımını ideal düzen olarak belirlemesinin de etkisiyle* duraklama gösteren ütopya yazımı/tasarımı, Rönesans’tan sonra tekrar ivme kazanır ve böylelikle bilimin ve hümanizmin ön planda olduğu akılcı düzenlemelere yer veren toplum tasarımları ortaya çıkar. Thomas More’un *Utopia*’sı (1516), Tomasso Campanella’nın *Güneş Ülkesi* (1602) ve Francis Bacon’ın *Yeni Atlantis*’i (1624) bu dönemde yazılmış klasik ütopyalara en iyi örneklerdir. 19 ve 20. yüzyıl boyunca devam eden ütopya edebiyatı dönemin önemli düşünürleri ve yazarları tarafından bir eleştiri aracı olarak kullanılır. Bu dönemde ütopyanın kendisine de eleştiriler getiren *eleştirel/karşı ütopyalar* kaleme alınır. Yine

ütopya geleneği içinde değerlendirilen ve ütopyanın farklı bir türü sayılan karşı ütopyaların (distopya) en önemli örnekleri 20. yüzyılda görülür. I ve II. Dünya Savaşı dönemini yaşamış yazarlar tarafından ortaya konan karşı ütopyalarda, mükemmel ve uyumlu bir toplumsal düzen yaratmak adına ezilip yok edilen bireyin acısı dile getirilir: Yevgeni Zamyatin'in *Biz*'i (1920), George Orwell'ın *Bin Dokuz Yüz Seksen Dört*'ü (1948), Ray Bradbury'nin *Fahrenheit 451*'i (1951) gibi.

Mevcut düzenin yerine alternatif olarak sunulan bu tasarımlarda, genel olarak, en iyi olana, eşitliğe ve mutluluğa özlem duyulduğu gözlenir. Semavi dinlerin cennet tasarımlarının da bu özlemle ortaya çıktığı söylenebilir. Yazıldıkları dönemin genel sorunlarını ve kaygılarını bulabileceğimiz ütopyalarda, eşitlik özlemine karşı *bireyin önemsiz bir hale getirildiği* ve toplumun/toplumsal olanın ön plana çıkarıldığı gözlenir. Bu nedenle çözüm arayışları toplumun genel mutluluğunu ve eşitliği sağlamayı amaçlar.

Bugün ütopya sözcüğü, gerçekliğe alternatif çözümlerin düşünülmesi üzerine temellenen bir düşünce geleneğine atıfta bulunmanın fantastik aracı olarak da kullanılmaktadır. More, sözcüğü yoktan var etmiş olsa da bir *tabula rasa*²⁵ (boş levha) üzerinde değil, antik Yunan'a uzanan mitsel ya da dinsel arketiplerin yanı sıra Altın Çağ söylencesinden de beslenen bir düşünce geleneği hattında çalışır. Kutsal metinlerin de her biri *tabula rasa* gibi sunulsa da aslında her biri tarihsel ilk örneklerinin, dönemine göre yeniden biçimlendirilmiş birer formu olarak çıkar karşımıza. Her birinin inananlarına, ölümden sonra mutlu bir yaşam vaat ettiği *bolluk ülkesi/cennet* mitinin dayanağı da daha önceki anlatılara dayanan ütopyik bir kurgudur. Dolayısıyla, More her ne kadar ütopya sözcüğünün ilk söyleyeni/*mucidi* olsa da özünde "daha iyi bir yaşam arzusu"nu barındıran ütopyacılığı, More icat etmedi kuşkusuz. Örneğin, *Kilise Babaları* diye tanınan ilk Hristiyan teologların en önemli isimlerinden Aurelius Augustinus (354-430) özellikle Platon ve Cicero'nun belli temel fikirlerini, siyasal topluluğun doğası üstüne yeni yeni beliren Hristiyan görüşlerine katıp birleştirdiği *Tanrı Devleti* adlı başyapıtında yeryüzü ve gökyüzü devleti olmak üzere iki ayrı dünya/hayat olduğundan bahseder. Yeryüzü devletindeki fani hayattan sonra iyilerin

²⁵ İngiliz filozof John Locke (1632-1704) tarafından ortaya atılan ve insanın doğduğu anda adeta boş bir levha/kâğıt gibi olduğunu, bütün değer yargılarını, doğru - yanlış, güzel - çirkin gibi kavramları deneyimlerle ve çevre etkisiyle kazandığını iddia ettiği tezin ismi.

(Tanrı'nın gerçek inananları) sonsuz bir hayat süreceği gökyüzü devletinde (Tanrı Devleti) adaletin, mutluluğun ve zenginliğin *ütopyasını* kurgular. (Tunçay, 1985: 325)

Aziz Augustinus'un *De civitate Dei* (Tanrının Şehri) adlı eserinde bir gelecek tasarımı/hayali olarak idealini ölümden sonraki dünyaya yönelttiğini ve böylece de cenneti bir ütopya olarak değerlendirdiğini görmek mümkündür. (Vieira, 2017: 7)

Ütopya kavramı, modern düşüncenin bir özelliği ve en görünür sonuçlarından biri olarak da değerlendirilir. Kökeninde çözülmeyi beklemeyen bir paradoks yatan ütopya, bu haliyle tarihinin en başından itibaren yeni anlamlar edinme, *yeni çıkarılara hizmet etme* ve belirli bir netlik kazanarak yeni biçimlere bürünme konusunda ustalık sergiler. Bir edebiyat türü olarak da kurmacanın sınırlarında gezinen ütopya ile ilgili kapsamlı tanımlamalar mevcuttur.

Modernite'nin ve insan aklına güvenin ürünü olan; seküler bir dünya görüşü üzerine bina edilen; 'şimdi ve burada'dan farklı bir zamanda ve/veya yerde geçen; mevcut düzene açık ya da örtük eleştirel bir bakış içeren; ana teması bu düzene alternatif bir ideal toplumu zihinde canlandırmaya yetecek kadar ayrıntılandırılmış kurmaca anlatı. (Kılıç, 2004: 73)

Ütopya kavramı sadece edebiyatın sınırları içerisinde kalmayıp düşünsel, siyasal ve dinsel olanla kurduğu anlamsal ilişkiler nedeniyle birden çok türe/yöne yayılmasından ötürü, genel olarak dört karakteristik özelliğinden biriyle tanımlanır:

I) Hayal edilen toplumun içerdikleri yani bu toplumun "iyi bir yer" düşüncesiyle özdeşleştirilmesi;

II) ütopyacı imgelemin büründüğü bir edebi biçim olması;

III) ütopyanın bir işlev sergilemesi, yani okuyucusu üzerindeki etkisi, okurunu harekete geçmeye teşvik etmesi, devrimci bir etkisinin olması;

IV) kişinin içinde yaşadığı topluma karşı duyduğu hoşnutsuzluğun neden olduğu daha iyi bir yaşam arzusu yani bir tavır alma/duruş meselesi. (Vieira, 2017: 8)

Bu tanımlamalardan hareketle, ütopya bir “tavır meselesi”, “arzulanır olmayan bir şimdiye tepki” ve “olası alternatiflerin tahayyül edilmesi sayesinde tüm güçlüklerin aşılması isteği” olarak görülebilir. Geniş bir yelpazeye yayılmış metinlerin ütopya kavramının sınırlarına dâhil edilmesini sağlayan bu tanımlamalar, esas itibariyle, Ernst Bloch’un ütopyanın başlıca enerjisi saydığı şeyden etkilenir: umut.²⁶ Ortodoks Marksist çevrelerin ütopyayı toplumsal bir yabancılaşma olarak değerlendirmesine itiraz eden Bloch’a göre ütopya, toplumun ve insanın bilinçlenmesine, yaşama tutunmasına, geleceğe umutla bakmasına katkıda bulunan temel düşünsel pratiklerdendir. Bununla birlikte, ütopyaları umut ilkesiyle bağdaştırarak toplumsal değişim dönüşümler için gerekli gören Bloch, ütopya kavramının günlük yaşamdan masala, popüler kültürden mitlere, dinden büyük felsefi sistemlere kadar uzanan ve yaşamın her alanını kapsayan geniş bir yelpazede yer alan kültürel oluşumların içerisindeki karşılığını ortaya çıkarır. (Toprak, 2011: 50)

Ernst Bloch’un düşüncesinin temel yapısını oluşturan *henüz olmamış olan* kavramı, ütopyanın *umudun ilkesi* biçiminde anlaşılması bakımından önemlidir, çünkü bu kavram, evreni hiçbir şeyin statik olmadığı ve her şeyin bir oluşum sürecinde olduğu açık bir sistem olarak ortaya koyar. *Henüz olmamış olan*, gerçekten, gelecekte olabilirlik düşüncesinin gerisindeki itici güçtür. (Vieria, 2017: 8)

Ütopya metinlerinin oluşturduğu edebi gelenek, az çok katı bir anlatı yapısına bel bağlar: Anlatı, bir adam ya da kadının bilinmeyen bir yere (bir adaya, ülkeye ya da kıtaya) yaptığı deniz, kara ya da hava yolculuğunu tasvir eder. Ütopyanın gezgini gideceği yere vardığında genellikle bir kılavuz eşliğinde bir tura çıkarılır ve yeni toplumun toplumsal, siyasi, ekonomik ve de dinsel örgütlenmesi kendisine anlatılır. Bu yolculuk, şaşmaz bir şekilde, ütopyacı gezginin kendi ülkesine dönüşünü beraberinde getirir; buradaki temel amaç ise toplumu örgütlemenin alternatif ve de daha iyi yöntemlerinin bulunduğu mesajını insanlara götürebilmektir.²⁷

²⁶ *Das Prinzip Hoffnung*: Ütopyacı Marksist felsefeci Ernst Bloch’un (1885-1977) Tanıl Bora tarafından Türkçeye *Umut İlkesi* olarak çevrilen eseri. Çeviri, İletişim Yayınları’nda. (1. cilt 2007, 2. cilt 2012)

²⁷ Tûr-ı Sîna Dağı’nda Musa, Miraç’ta Muhammet peygamberin Tanrı ile görüşüp tebliğ için dönmesi gibi. Hatta İslam peygamberi, Miraç’ta sadece Tanrı ile görüşmez, cenneti de gezip görür.

Ütopya fikrini mükemmellik düşüncesiyle karıştırmamak gerekir ama ütopyanın en bariz özelliklerinden biri, bugünün toplumundan daha iyi olan ve esasında var olmayan ancak var olabilirlik potansiyelini/umudunu da içinde taşıyan bir toplumsal örgütlenme üzerine benimsediği spekülative söylemdir: “Mükemmellik düşüncesini ütopya mefhumuyla bütünleştirme çabaları reddedilir. Kusur düşüncesinin ütopyanın mükemmellik düşüncesinden daha yakın olduğu yolundaki argümanlar güçlü biçimde dillendirilir.” (Vieira, 2017: 7)

Dini anlatıların dışındaki ütopyaların bir diğer özelliği de insan merkezli oluşudur; topluma düzen getirmek için rastlantıya ya da dış, ilahi güçlerin müdahalesine bel bağlamaz. Ütopyacılı toplumları insanlar inşa eder ve bu toplumlar yine insanlar içindir. Ayrıca ütopyacılı bireylerin bir arada yaşama kapasitesine pek itimat etmediğinden ütopyacılı toplum düzeninin merkezinde çoğunlukla bir dizi katı yasa, bireyin güvenilmez ve gelgitli doğasını bastırıp daha uygun bir *toplumsal maske takmaya zorlayan* kurallar buluruz.

More, bu yeni edebi türü yaratabilmek için gezi edebiyatının özelliklerini de kullanıp bunları kendi amaçlarına uydurur. Aradan geçen yüzyıllar boyunca, bir edebi tür olarak ütopya; roman, günce ve bilimkurgu gibi benzer türlerden etkilenir. Hatta bilimkurguya öyle yaklaştırılır ki sıklıkla onunla karıştırılır hale gelir. Bilimkurgunun ilk ortaya çıktığı dönemde, bu türü, edebi ütopya ile ayırmak kolaydır; zira bilimkurgu, açık bir şekilde, bilimsel ve teknolojik ilerlemenin getirdiği fantastik dünya tahayyülünün potansiyeline güvenip bizi uzaktaki gezegenlere bir yolculuğa çıkarırken, edebi ütopya tahayyül edilen toplumların farklı örgütlenme biçimlerinin tarifine odaklanır. (Vieira, 2017: 10) Buna karşın, geçtiğimiz yıllarda, toplumsal kaygılar bilimkurguya da nüfuz etmeye başlayınca bu tür, politik olana yakın durmaya, oradan feyz almaya başlar. Bu durum bilimkurgu ile edebi ütopya'yı birbirine bağlayan bağlar konusunda yeni tartışmaları da gündeme getirir doğal olarak. Günümüzde, ütopya incelemeleri alanında çalışan araştırmacılar/eleştirmenlerin bir grubu, ütopya daha önce var olduğu için bilimkurguyu ütopyanın alt dalı biçiminde yorumlarken; diğer taraftan ütopya'yı bilimkurgunun sosyo-politik bir alt türü olduğunu iddia eden yaklaşımlar da bulunmaktadır. (Vieira, 2017: 10)

Edebi tür olarak ütopyanın başlıca özelliklerinden biri de, şüphesiz ki, gerçeklikle kurduğu ilişkidir. Ütopya yazarları içinde yaşadıkları topluma ilişkin gözlemlerinden yola çıkar, değiştirilmesi gereken yönleri not eder. Devamında bu sorunların çözülmüş olduğu bir yer tahayyül eder ve genellikle de hayal ürünü olan toplum, gerçek toplumun zıttı, adeta tersine dönmüş bir imgesi olarak çıkar karşımıza. Ancak ütopyalar özünde dinamiktir ve verili bir dizi koşuldan doğmuş oldukları gerçeğine rağmen eylemlerinin kapsamı şimdinin eleştirisiyle sınırlı değildir, *dündeki bugün ve bugündeki dün* ütopyanın eleştirisine dâhildir, dolayısıyla ütopyalar gerçek dünyanın zayıf bir yansıması olarak ele alınamaz.

Ütopyadaki gezginin hareket noktasının gerçek bir yer oluşu, bu kişinin tahayyül edilen bir yeri ziyaret edip eve dönmesi, ütopyayı gerçeklik ile kurmaca arasındaki sınırdaki konumlandırır, yani kurgulanmış bir hakikat formu olarak karşımıza çıkar ütopya. Bu kurmacanın önemi, aslında kendi içinde bir amacı olmasında değil; mevcut yapıyı bozma potansiyelini barındıran bir mesajı iletmenin ayrıcalıklı bir aracı olmasında yatar ama bunu öyle bir şekilde yapar ki ütopya, yazarının da eleştirilmesine olanak tanımaz.

Referans noktası gerçek bir toplum olan ütopya yazarı, farklı kültürlerin titiz tahlil ve değerlendirmeleri üzerine temellenen akla yatkın alternatifler ortaya koyar. Ama edebi ütopyalar, niyetleri bakımından ciddi olsalar da didaktik söylemi boğmadığı sürece komik ve eğlenceli anları da pekâlâ barındırabilir. Aslında ütopya, bir yanıyla da bir oyundur ve ütopya yazarıyla okur arasındaki bir anlaşmanın kutlanmasını ima eder: Ütopya yazarı okura seslenerek, ona var olmayan bir toplumu anlatır ve okur da öyle bir toplumun var olmadığını bilse bile yazara inanıyormuş gibi yapar. (Vieira, 2017: 11) Yine de okurun gerçeklik kurgusu fazla zorlanamaz çünkü o zaman, yazara inanıyormuş gibi davranmayı reddetme tehlikesi belirebilir. Aslına bakılırsa kurmaca, mantığa kafa tutamaz ve gerçek dünyadan kurmacaya geçiş aşamalı olmak zorundadır. Bu geçiş, gerçek dünyada hâlihazırda var olan özne, nesne ve yapıların, tahayyül edilen dünyaya sokulmasıyla yumuşatılabilir. Bu durumdan hicvin doğması kaçınılmazdır, zira gerçek toplumun kusurlarının apaçık bir şekilde eleştirilmesi, hicvin doğasının bir parçasıdır. Hiciv, gerçek toplumla sınırlı kalmayıp tahayyül edilen topluma

yöneldiğinde, eleştiri tonu baskın bir hale bürünüp pedagojinin/didaktik olanın yerini aldığında hiciv de bir araç olmayı bırakır ve amaca dönüşür.

Edebi ütopya bizi tahayyül edilen daha iyi bir yere doğru yolculuğa davet ederek gerçek yerden kopuşa yol açabilme potansiyelini bünyesinde taşır. Bazen ütopya dünyasında ütöpik ideal toplumun tesis edilmesinin ardından hiçbir ilerleme olmaz. Bu, nedensiz değildir: Tahayyül edilen toplum, ardından gidilecek bir toplum biçiminde ortaya atılır ve modeller de kurumlaştıktan sonra tarihsel değişime olanak tanımayan donmuş birer imge haline gelir. Burada, özü itibariyle, ütopya; yazarının isteklerinin/hayallerinin dile getirilişinin birer aracıdır ve önceliği de *umut* değildir.

Ütopya için “gelecek”, sadece bir hayal ya da dilek olarak değil; başarılabilir/kurulabilir *bir şey*’dir. Gelecek tasarımının söz konusu olduğu bu noktada Marksizm - Ütopya ilişkisine de bakmak gerekir: Marksist felsefe ve tahayyül; *büyük insanlığın kurtuluşuna*, geleceğine işaret etmesi, özgürlük, eşitlik, sosyal ve ekonomik adalet ile mutluluğa dair umut vaat eden imgeler sunması bakımından açık bir biçimde ütopya aracıdır. Ancak, Marksist ütopya, stabili/istikrarı esas almaz; yakın zamanda kaybettiğimiz çağımızın önemli Marksistlerinden Samir Amin’in²⁸ de vurguladığı gibi, “Marx’tan hareket eden ama onda durmayan, kendini onunla sınırlamayan” dinamik ve eleştirel bir yaklaşım sergileyerek ütopya’yı da her daim değişime, iyi ve yeni olana zorlar, bunu hedefler; tutumu devrimcidir. Şimdiki zamanın gelecekte yaşama geçirilmesi fikriyatı, Marksist düşüncenin ütopya edebiyatta gerçekleştirdiği en önemli değişimdir çünkü Marksizm, ütopyanın yaşama geçirilmesini tarihsel gelişimin bir parçası olarak görür: tarihsel materyalizm. Tarihin bir noktasında insanlık bir olgunluk haline erişecek ve ideal toplum da nihayet bunun içinden doğacaktır: Sosyalist-komünist toplum. İşte ütopya!.. Bu ütopyanın gerçekleşmesinin temel koşulu da toplumdaki üretim ve iktidar araçlarının el değiştirmesiyle iktisadi hayatın değişmesine bağlıdır. Marksist yaklaşıma göre de bu “ütöpik” süreç, devrimci müdahale ile hızlandırılabilir.

²⁸ Samir Amin (03 Eylül 1931 - 12 Ağustos 2018)

Politik olana, her daim içkin olan ütopya, edebiyatın anlatı türleri arasında alışıldık olmayan bir yerde durur. Bu durum ütopyanın edebiyat içerisindeki türsel ve biçimsel yerini tartışmalı, şüpheli ve kapalı bir yerde konumlandığı gibi, politik olana dair yerini de -geleceğin tahayyülü açısından- net olmayan ve tartışılan bir yerde tutar.

Ütopya her zaman siyasal bir mesele olmuştur ve edebi bir biçim için bunun çok alışıldık bir durum olduğu söylenemez. Fakat nasıl biçimin edebi değeri sürekli şüpheli durumdaysa, siyasal statüsü de yapısal olarak muğlaktır. Tarihsel bağlamındaki dalgalanmalar, beğeni ya da kişisel yargı meselesi olmayan bu değişkenliği çözmeye yaramaz. (Jameson, 2009: 9)

“Yirminci yüzyılın rüyası kitleselel ütopyalar inşa etmektir. Hem kapitalist hem de sosyalist biçimleriyle sınıai modernleşmesinin yol gösterici ideolojik gücü buydu.” (Morss, 2004: 7) Ancak, yaşanan iki büyük dünya savaşı sonrasında bazı çevrelerce *ütopya'nın öldüğü* ilan edilir. Bu çevreler²⁹, bu iddialarını, “gerçek siyasi inançların ortadan kaybolmasının yanı sıra, bir kültürel geri çekilme anına tanıklık etmekte olduğumuz düşüncesine dayandırdılar.” (Vieria, 2017: 25) Onlara göre, kitleselel ütopya artık paslanmış bir fikirdir; esas olan kişisel ütopyalardır bugün için. Kapitalist-modernist tüketim ve gösteri toplumunun temel ütopyası da kişisel kurtuluşa odaklıdır, *büyük insanlığın kurtuluşu*'nu hedefleyen ütopyalar eski dünyanın *rüyasıdır* artık.

Ütopyanın *edebi bir tür olarak ölümüne dair* ileri sürülen tezleri de üç nedene bağlamak mümkün: *Birincisi*, Thomas More'un 1516 yılında ütopyayı yaratmasından bu yana tanıklık ettiğimiz şey, aslında, yeni zamanların taleplerine hakikaten uyum sağlayabilmiş bu edebi türün muazzam şekilde hayatta kalışının tarihidir. Ütopyacı edebiyat her tarihsel an karşısında özel olarak tasarlanmış çözümler ortaya koymuştur ve bu çözümler yeni tarihsel koşulların varsaydığı sorunlara artık uymadığında, ütopyaların ölümünün ilanı da kaçınılmaz görünmüştür.

İkincisi, ütopyanın 1950'li yıllardan itibaren entelektüel tartışmalara egemen olan Marksist ideolojiyle özdeşleştirilmesiyle ilgilidir. *Açık Toplum ve*

²⁹I. Dünya Savaşı sonrası Walter Benjamin'in yaptığı bir değerlendirmeden: “Kosmos ilk kez gezegen ölçeğinde, yani teknolojik bir ruhla baştan çıkarılmaya çalışılıyordu. Ama egemen sınıf bu yolla kendi kâr şehvetini tatmin etmeye kalkıştığından, teknoloji insana ihanet etti, zıfaf yatağı kan gölüne dönüştü.” (Benjamin, 1993: 76)

Düşmanları adlı eserinde Karl Popper, ütopya ile Marksist düşünceyi aynı bağlamda kullanır ve şu anda var olan iyi şeylerden fedakârlık edilmesi pahasına radikal ölçüde yeni ve güzel bir dünya kurma arzusundan beslendikleri için her iki anlayışı da (Ütopya ve Marksist) eleştirir. Bu yaklaşım, ileriki süreçte “felsefenin sonu, ideolojinin sonu, tarihin sonu” düşüncelerinin de temelini oluşturacaktır.

Üçüncü neden ise, birinci ve ikinci nedenlerle paradoks oluşturacak biçimde bir yaklaşıma dayanır: ‘68’lilerin rüzgârının etkisiyle Feminist, Çevreci ve Yeni Sol çevrelerde görülen bu anlayışa göre, değişime olanak sağlayacak tüm maddi ve entelektüel güçler hâlihazırda insanın erişebileceği bir yerde duruyor. İnsan/insanlık bundan sonra tek bir şeye odaklanmalıdır: Üretim güçlerinin ve ilişkilerinin sonucu olarak kapitalist-modernist yapıyla birlikte belirginleşen çelişki, çatışma, güçlük ve sömürü ilişkilerini aşmanın yolunu bulmalıdır ve bu yol da tercihen devrimci bir yoldur.

Peki, ütopyanın ölümünü bir asır önce ilan edildiğine göre şimdi -21. yüzyılın ilk çeyreğini adımladığımız bugünlerde- ütopya ne durumda? Şurası kesin ki insanlık çok ciddi bir kriz yaşıyor. Kapitalist-modernitenin derinleştirdiği bu kriz salt iktisadi değil; aynı zamanda felsefi, siyasi, toplumsal, kültürel, cinsiyetçi ve ekolojik. Gündelik hayatın her anında/alanında karşımıza çıkması muhtemel bir kriz. Tam manasıyla bir *uygarlık krizi*. Ancak, günümüz insanı da -henüz- alternatifleri düşünme kapasitesini yitirmedi. Dolayısıyla ütopya fikriyatı da var oluşunu sürdürmeye devam ediyor. Günümüz ütopyacılığı gelecek tahayyülünü terk etmedi tabii ki ama ona daha kısa vadeli bir biçimde bakmaya başladı:

Ütopya, artık dünyayı makro-düzeyde değiştirmeye heveslenmiyor, mikro düzeyde faaliyet göstermeye yoğunlaşıyor. Esasen bir değişim dönüşüm süreci olarak tasavvur edilen ütopya, *sürdürülebilir bir ütopyacılık* düşüncesine evriliyor. (Vieira, 2017: 30)

Çağdaş ütopyacı düşünce, eleştirel işlevini pekiştirerek (enerjisini yeni Marksist söylemden alıyor, muhtemelen) “şimdi”yi yok etmeyi ve yerine tümüyle farklı bir toplum koymayı temel hedef olarak görmüyor artık. “Şimdiki zamanda” ütopyalara bir katalizör işlevi yükleniyor ve ütopyaların insana,

insanlığını yeniden icat ve inşa etmesinde kılavuzluk etme, insanın özgürlüğüne giden yoldaki mücadelesini etkiyerek/tetikleyerek hızlandırma payesi veriliyor. (Vieira, 2017: 30) Bu yüzden, günümüz ütopya yorumlarında, ütopya bir *strateji* olarak görülür, *hakikatin ve şimdinin sorgulanmasına yönelik bir strateji* olarak kurulur ve insanın önündeki engelleri ortadan kaldıran bir yaratıcılık stratejisine dönüşür. Sonuç olarak hayal gücünün dinamiğini aklın gücüne dâhil edip yaratıcılığın da itici gücünden faydalanarak mevcut *uygarlık krizini* aşmanın -olası- bir planı/kurgusu/stratejisi olarak var olmaya devam edecektir, ütopya ve edebiyatı.

3.3 Thomas More'un *Utopia*'sında Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği

Bu bölümde ilk modern ütopya metni kabul edilmesi nedeniyle Thomas More'un *Utopia*'sını toplumsal cinsiyet perspektifinden genel hatlarıyla değerlendirmek istedik.

Thomas More'un *Utopia*'sında (1516) toplumsal cinsiyete bağlı olarak oluşan ayırım belirgindir. Döneminin toplumsal, siyasal ve ekonomik yapısından etkilenecek ortaya çıkan bu *devlet tasarımı*na atarlık düşüncenin etkisinde kaldığı görülür. Çünkü döneminin toplumsal cinsiyet ilişkilerinden de etkilenen *Utopia*'da kadın ve erkek ilişkileri dönemin değer yargılarına bağlı olarak düzenlenir. Sistem, toplumsal cinsiyet ilişkilerine göre yapılandırılır, kadın ve erkeğe özgü alanlar belirlenir. Kadın daha çok ev içi, ücretsiz ve daha *düşük prestijli* işlerde yer alırken erkek kamusal, ücretli ve daha *yüksek prestijli* işlerde çalışır. Bunun sebebi devletin kadın üzerindeki baskısı olabileceği gibi, çocuk yaşlardan itibaren kadın ve erkek olmanın ne demek olduğunun öğretilmesi de olabilir. “Bütün adalılar birörnek giyinirler. Yalnız kadınla erkeğin, bekârla evlinin kılıkları değişir. (...) Evlenme çağına gelen genç kızlar, evlenip kocalarının evine giderler.” (More, 2015: 46, 50)

Geçen bunca zamana rağmen, kadının kamusal alandaki söz konusu durumunun günümüzdeki konumu ile paralellikler gösterdiği söylenebilir. *Utopia*'da belirgin bir toplumsal cinsiyet analizi yapılmamışsa da kadının kamusal (siyasette, işte ve eğitimde) ve özel (aile içinde, cinsel yaşamda) alandaki yerinin nasıl kurgulandığına değinilir. Kadınların itaatkâr ve hizmetkâr olması beklenir: “(A)ileyi

en yaşlı adam yönetir. Karılar kocalarına, çocuklar ana babalarına (...) hizmet ederler.” (More, 2015: 51)

(Y)emekleri pişirip kotarmak ve her şeye çeki düzen vermek ödevi, sırayla her ailenin kadınlarına düşer. Erkekler duvardan yana otururlar, kadınlar karşılardadır. Birdenbire yemeği bırakmalarını gerektiren bir durum olursa, kimseyi rahatsız etmeden kalkıp çocukların odasına gidebilirler. (More, 2015: 53)

Görevler, kadın ve erkeğe ortak bir şekilde dağıtılır. Ancak haklar konusunda, ataerkilliğin de etkisiyle, durum farklılaşır; erkeklerin kadınlardan daha üstün haklara sahip olduğu açıkça görülür. Yani toplumun tüm fertleri için eşitlik amaçlandığı varsayılsa da bunun böyle olmadığı anlaşılabilir: “Kadınlar daha güçsüz oldukları için, yün ve keten işlerinde çalışırlar daha çok.” (More, 2015: 46)

Utopia'da *devlet* yönetiminde, *hukuk* sisteminde, *dini* görevlerde ve *aile* içinde erkek önceliklidir. Yani bu kurumlarda ataerkil bir yapılanma söz konusudur. “Yargıçlara baba derler; onlar da birer baba gibi davranırlar.” (More: 2015: 78) Aile içinde *baba*, aile değerlerini koruyan ve tüm aileyi yönlendiren, otoritenin elinde toplandığı kişi konumundadır. *Baba*; aile için/aile adına ailenin istek, ihtiyaç ve seçimlerine karşın doğruyu/doğru olanı belirleyebilir. Bu baskın düşünce olduğundan, aile içinde ve devlet yönetiminde de yargıçlara, yöneticilere *pek tabii ki* “baba” *denilebilir*. Erkeğin “baba” rolünü üstlenerek özneleştirilmesine karşı, kadının ikinci plana itildiği/nesneleştirildiği görülür: “Kocalar karılarını, ana babalar da çocuklarını yola getirmek için gerekeni yaparlar.” (More, 2015: 76) Erkek tarafından yola getirilen kadından beklenen de itaatkâr olmak, ev içi görevleriyle ilgilenmek ve erdemli olmaktır.

Kadınların fiziksel güzelliğini önemsemeyen “Utopialılar, doğuştan gelen yüz ve beden güzelliğine saygı duymakla beraber, bu güzelliği artırmak için boyalar kullanmayı boş bir özen hatta bir hayli ayıp sayarlar. Bilirler ki bir kadını kocasının gözünde en çok yükselten şey, güzellik değil; dürüstlük ve alçakgönüllülüktür.” (More, 2015: 77) Buradaki ifadeler her ne kadar *masumane*, *art niyetten uzakmış gibi* görünse de esas itibariyle geleneksel toplumsal cinsiyet rollerini yineler, yeniden vurgu yapar. “Bir kadını kocasının gözünde en çok yükselten şey” ifadesinde de görüldüğü üzere, kadın, Utopia adasında -yeryüzü

cennetinde- dahi kendisini erkeğe beğendirmek için yapması gerekenlerle *mükellef* kılınmıştır.

Utopialılar "... her gün savaş talimleri yaparlar, hem de yalnız erkekler değil, kimi günler kadınlar da bu talime katılırlar, ama bunu gerekince elleri silah tutabilsin diye yaparlar." (More, 2015: 81) Ancak *kimi günler* savaş talimi alan kadının, savaşa katılabilmesi için de kocasının izni esastır hatta kadın, savaşa kocasının yanında neredeyse *refakatçi* düzeyinde katılır ve bu durum kadın adına da erkeklerin bahsettiği bir şeref sayılır: "Yasa kimseyi zorla savaşa sürüklememekle beraber³⁰, isteyen kadınların kocalarıyla birlikte orduya katılmalarına izin verir, hatta onu teşvik eder, şeref sayar. Savaşta her kadın, kocasının yanı başındadır." (More, 2015: 86) Bu savaşta erkek hayatını kaybederse kadının, kadın hayatını kaybederse erkeğin savaştan "eşsiz" dönmesi ayıplanır Utopialılarca: "Bir kocanın karısız, bir kadının kocasız (...) savaştan dönmesi büyük bir ayıp sayılır." (More, 2015: 86)

Ataerkil yapının geleneksel cinsiyetçi kodları *Utopia*'daki dinlerde de kendini gösterir. Tanrı, Utopia adasında erkek olarak betimlenir, "baba" olarak da adlandırılır: "Bu Tanrı bilinmez, anlaşılmaz, açıklanmaz bir varlıktır, insan zekâsının sınırlarını aşar, bütün dünyayı bedeni, erdemi ve gücü ile kapsar. Bu Tanrı'ya Baba derler." (More, 2015: 89) Aynı zamanda dinle ilgili işlerde görevliler, erkekler arasından seçilir ve bu erkekler doğrudan yönetici sınıfına dâhil oldukları gibi eş seçiminde de ayrıcalıklıdır: "Rahipler, karılarını memleketin en ileri gelenleri arasından seçerler." (More, 2015: 96) Kadın, yine seçilen/nesne durumundadır, Thomas More'un özgürlük adası *Utopia*'da. Eğer ki kadın, dini işlerde görev almak isterse gerekli şartlara haiz olmalıdır: "... kadınlar da dul ya da yaşlı olmak şartıyla rahibe olabilirler." (More, 2015: 96)

Sonuç olarak, 1516 yılında yazılan *Utopia*'da Thomas More, eserin ilk bölümünde döneminin çeşitli kurum ve yapılarını, Britanya krallığının politikalarını eleştirirken; ikinci bölümde ise eşitlikçi ve adil bir toplumsal tasarım ortaya koymaya çalışır. Özel mülkiyetin ortadan kalktığı ve bireyler arasında tam bir ekonomik eşitliğin sağlandığı -ancak toplumsal cinsiyet normlarının tartışmaya açık olduğu- *sosyalist nitelikte bir toplumsal düzen* tasarlar. More, bazı siyasal tarih yorumcuları

³⁰ Bu tutum, bir nevi vicdani ret hakkı olarak da yorumlanabilir.

tarafından tam da bu yüzden bilimsel sosyalizmin ilk öncüsü sayılır. (Kautsky, 2006: 185)

Karl Kautsky, *Thomas More ve Ütopyası* adlı çalışmasında More'un dine yaklaşımının ve toplumsal tasavvurunun gerçek hayatta karşılığı olmayan düşünceler olarak yorumlamasına karşı çıkar ve onu "dünyanın ilk sosyalisti" ilan eder. Kautsky'e göre More; yaşadığı yüzyılı düşünceleriyle aşan bir yeredir ve özellikle Thomas More'un dine yaklaşımında, eğitim hakkındaki ilerici düşüncelerinde ve düşünce özgürlüğü konusundaki tutumlarında bunu görmek mümkündür. More'un sosyalizmin temel prensiplerinden sayılan "insanların içinde yaşadıkları ekonomik koşulların bir ürünü oldukları" gerçeğinin farkına vararak insanları/insanlığı kurtarmanın ve özgürleştirmenin yolunun üretim araç ve ilişkilerinin değişmesiyle olabileceğini *keşfettiğini* ileri sürer, Kautsky.³¹ (Kautsky, 2006: 185-196)

Utopia'daki devlet sistemi ve toplumsal kurumların klasik toplumsal cinsiyet ilişkileri çerçevesinde yapılandığı görülür. Kadın ve erkek, çalışmada, savaşta ve eğitimde benzer görev ve sorumluluklara sahiptir. Bütün yurttaşlar boş vakitlerinde düşüncelerini geliştirmeye çalışırlar. Toplumsal cinsiyet örüntüleri çerçevesinde bakıldığında, *Utopia*'da kadının konumuna dair olumlu yaklaşımlarda bulunduğu düşünülebilirse de devlet yönetiminde, hukuk sisteminde, dini görevlerde erkeklerin yer aldığı, tüm bu görevlerde ve aile içinde erkeğe öncelik tanındığı açık bir şekilde ifade edilir. *Utopia*'da herkes, yöneticilere ve yargıçlara, aynen tek Tanrı'yı adlandırdıkları gibi "baba" der. Burada bireyler üzerinde birinci derece öneme sahip tüm kurumlarda -devlet, din, hukuk sistemi ve aile- ataerkil bir yapılanmanın var olduğu açıkça görülür. Kadınların da devlet başkanlığı yapabilecekleri gibi bir ifadeye rastlanmazken; ancak dul ya da yaşlı olmaları halinde rahibe olabilecekleri kabul edilmektedir. Aile içinde erkek, aile değerlerini koruyan ve tüm aileyi yönlendiren, otoritenin onun elinde toplandığı kişi konumundadır. Yemek, çocuk bakımı gibi günümüzde de *kadının sorumluluğunda olan işler* yine kadın tarafından yerine getirilmektedir, *Utopia* adasında. Kadında fiziksel güzellikten çok; dürüstlük, alçakgönüllülük, itaatkârlık, sadakat, uysallık gibi erdemler aranır.

³¹ "Moskova'da bir parkta, Ekim devriminden önce Marksizm'e katkısı olan on düşünürün anısına dikilen bir anıtta More'un da adının bulunması bu açıdan ilginçtir." (Urgan, 2015: 242)

Thomas More her ne kadar ekonomik refah ve toplumsal eşitliği sağlayacak bir düzen tasarlayıp geliştirmeye çalıştıysa da bu eşitliğin tüm cinsiyetler için geçerli olmadığı görülür. *Utopia*'da cinsler arasında tam anlamıyla bir eşitlikten söz edilemez. Kadınlar ülkenin yararı için erkeklerle birlikte görev alırken, devlet yönetiminde yer alamazlar. Erkek ön plana çıkarılır; hatta *insan kavramının* erkek cinsi ile bütünleştiği metnin bütününde görülür. Kadın ve erkek arasında erkeğin baskın olduğu hiyerarşik bir ilişki yer alır. Kadının kamusal alandan bütünüyle uzak tutulduğu, özellikle kadınları hedef alan cadı avlarının şiddetle sürdüğü, ekonomik zorluklar nedeniyle kadınların yaşamak için fuhuş yapmak zorunda kaldığı bir dönemde Thomas More, bireylerin birbirine destek olduğu ve saygı gösterdiği, ekonomik sıkıntı, kumar, hırsızlık ya da fuhuşun olmadığı bir toplum içerisinde, kadına en azından daha sağlıklı bir yaşam vadetmektedir. Bu yönüyle de dönemini aşan, ilerici bir metindir, *Utopia*.

Ataerkil cinsiyet kodlarının ışığında ve bir erkek yazar tarafından kaleme alınan *Utopia*, döneminin kadın imgesine göre olumlu anlamlar taşısa da egemen, otoriter erkek anlayışının zincirlerinden kendini kurtaramaz. Görüldüğü üzere, günümüzden neredeyse beş yüz yıl önce yazılmış/tasarlanmış bir gelecek tahayyülü barındıran, felsefî ve edebî değeri olan bir metinde dahi, kadın ona yüklenen rollerden, baskı görmekten, ev içine hapsedilmekten ve toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinden kurtulamaz. Mina Urgan'ın bir değerlendirmesiyle bitirelim:

Ne var ki, Sir Thomas More'un hala gerçekleşmeyen başka düşünceleri de var: Savaşın iğrençliğinin herkesçe bilinmesini; din alanında tam bir hoşgörünün yerleşmesiyle dinlerin ayırıcı değil birleştirici nitelikleri üstünde durulmasını ve her şeyden fazla ulusal gelirin tam bir eşitlik içinde paylaşılmasını istiyordu More. (Urgan, 2015: 241)

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ÜTOPYA KAVRAMI BAĞLAMINDA DİNSEL METİNLER,

CENNET VE KADIN

Sözcükler arası anlam ilişkileri üzerinde yapılan bir nevi *sözcük birleştirme oyunu* olarak da tanımlayabileceğimiz neolojizmin önemli evrensel örneklerinden birisidir “ütopya” sözcüğü. Önceki bölümlerde anlatmaya çalıştığımız üzere, edebiyat metni olma iddiasındaki bir yazınsal kurgudan doğan ütopya sözcüğü, gündelik dilde *hayali, cennetvari yerlerin* bir imgesi olarak kavramsallaşıp evrensel literatürde farklı etki alanları yaratır: Edebiyat ve felsefe başta olmak üzere siyasal olanla ve pek tabii ki dinsel olan ile de bağlar kurar. Bu bölümde ise daha çok ütopya kavramının/tasavvurunun dinsel olanla kurduğu ilişkiyi ve tek tanrılı dinlerin ana metinlerindeki (Tevrat, İncil, Kur’an) cennet anlatısının izlerini takip ederek *cennetin ütopya ile ve ütopyanın cennetle* yakın ve/ya uzak ilişkisini irdelemeye çalışacağız.

4.1 Ütopya Bağlamında Dinsel Metinler

Her biri tarihsel ilk örneklerinin, dönemine göre yeniden biçimlendirilmiş birer formu olarak karşımıza çıkan tek tanrılı dinlerin *kutsal metinleri*; inananlarına, kendi yasalarını yerine getirmek koşuluyla ölümden sonra sonsuz mutluluk vaadinde bulunur. Bu vaadin yerine getirileceği ütopyik yer ise *bolluk ülkesi cennettir*. Öteki-dünya mitinin kendisi başlı başına bir ütopyik anlatı özelliği taşıırken, orada var olduğuna inanılan cennet de pek tabii ki bir ütopyadır. Cennet, ölümden sonraki bir hayat anlatısı üzerinden kurgulansa da ütopya sözcüğünün anlamsal içeriğinin evrenselliğinden kaçamaz. Öteki-dünya’nın sonsuz mutluluk vaat eden cenneti, ütopya; yine Öteki-dünya’nın sonsuz acı diyarı olarak kurgulanan cehennemi, distopya tanımlamalarına dâhil edilebilir.

Ütopyalar birer tasarı/m olmanın ötesinde, uygulanabilirliği de içinde barındıran planlarla karşılaşacağımız bir yerdir. Bu kurguların gerçekleştirilebilir

olabilmesini sağlayan şey, içerisinde dünyevi yönetim ve iktidar unsurlarını barındırmasıdır. Ütopya bir kutsal metin değildir ve dolayısıyla kutsal bir metin gibi *tanrısalın sınırsız gücünün eseri olan bir cennet* tasarımı oluşturmayı amaçlamaz. Ütopya hâlihazırda dünyada oluşturulabilecek ideal toplum biçimini kurmayı amaçlar, *yeryüzü cennetini* hedefler. Bu toplum ve düzen dünyevi iktidar biçimlerinin özelliklerini taşır. (Mete, 2018: 17) Ancak Tanrısal inancı olanlar için dinsel metinlerde karşımıza çıkan *cennet anlatısı* bir tasarıdan fazlasını içerir, Öteki-dünya’da var olan, inananlar için inşa edilmiş kutsal bir mekân. Bu yönüyle de konuya ilgili herkesçe bilinen hem Platon’un *Devlet*’i hem de More’un *Utopia*’sı gibi temel ütopya metinleri ile hem aynı hem de ayrı bir yerdedir, cennet ütopyası.

Aynı yerdedir, çünkü ütopya yazarları düşledikleri/inandıkları gelecek tasarımlarının uygulanabilir olmasını diler, umut eder. More’un “Utopia devletinin birçok özelliklerini şehirlerimizde görmek isterim. Bir umuttan çok dilektir bu.” (More, 2015: 105) sözleri *Utopia*’ya dair bir umudu, dileği içeren ifadelerle birlikte aynı zamanda bir beklentiye, arzuyu da içerir. Tanrısal inanç sahipleri de ölümden sonraki hayatlarında gidecekleri/gidebilecekleri bir ütopya kurgusuna, cennete inanır. Dolayısıyla cennet tasavvuru inanan insanın hayalini, umudunu, dileğini, beklentisini, arzusunu karşılayan ütopik bir mekan olma özelliğiyle Platon, More gibi ütopyacılardan kurgusuyla özdeş nitelikler taşır.

Ayrı yerdedir, çünkü en başta Platon ve More bu dünyaya dair ütopya tasarımları tahayyül ederken, tek tanrılı dinlerin bu dünyaya dair ütopik bir anlatısı yoktur. Ayrıca *Devlet* ve *Utopia* uygulanabilirlik olasılığının/mümkün olanın sınırlarında gezinirken, inananlar açısından cennet, inşa edilmiş; hazır bir mekândır ve bu dünyada dinin şer’i hükümlerine uygun bir hayat sürdürmeleri karşılığında ölümden sonra (kimi yorumculara göre kıyamet günü sonrası) gidecekleri “somut bir ütopya”dır. Özellikle İslami çevrelerdeki genel yaklaşıma göre cennet şu anda var ve Allah bütün bir kâinatı oradan yönetiyor. Bu inanca dayanak olarak da Muhammet peygamberin Miraç’a çıkış olayı ve orada (cennette) hem Cebrail hem de Allah’la ayrı ayrı görüştüğüne dair hadis anlatıları gösterilir.

İnsanları/insanlığı tanrısal olana davet eden her din, kendi özgün söylemini sadece bu dünya üzerinden kurgulamaz. İnananlarına tanrısal olandan referanslar

sunarak “bu dünyanın imtihan dünyası olduğunu” ya da “bu dünyanın *somut nimetlerinden* uzak durmanın erdemini” ve devamında da “acı, yokluk, çile çekmenin yüceliğini” vaz eder.³² Bu dünya için kusursuz bir dünya vaat etmekten uzak bir tutum sergileyen dinsel metinler, ölümden sonraki yaşamın varlığı üzerinden kendini yüceltir: Öteki-dünya söylencesi.

Beden, bu dünyaya; ruh, öteki dünyaya aittir. Tanrı/Allah/Yaratıcı tarafından kurgulanan bu dünya fani; Öteki-dünya baki olandır. Nihayetinde bu dünyaya ait olan her şey, akıl gücünü kullanan insan tarafından yapılır, akıl sınırlı bir güçtür ve insanın kendisi bizatihi yaratıcısı tarafından kusurlu görülmektedir hatta günahkârdır, yaratıcısına ihanet eden konumundadır: Tanrı'nın kentinden/dünyasından (cennet) kovulmuş, bu dünyada yaşamakla ve ölümlle cezalandırılmıştır. Dinsel metinlere ait yaratılış söylencesi, özü itibariyle, bu minvalde temellendirilir. Kusurlu insan, bu dünyada kusursuz bir hayatı/dünyayı dolayısıyla kuramaz; *fitratı* buna yetmez. İşte tam da burada kutsal metinler aracılığıyla dinler, bize Öteki-dünya söylemiyle gelir: Ölümden sonraki *sonsuz hayat*...

Ölümden sonraki yaşam, Öteki-dünya inancı en eski çağlardan beri bütün dinsel inanç kurgularında varlığını sürdürür. Ölüm bir yok olma değil, sonsuz yaşamın bir başlangıcı kabul edilir. Mısırlılardan Azteklere, Romalılarından Yunanlılara, Türklerden Çin ve Hintlilere kadar neredeyse tüm uygarlıklar ölüm sonrası bir yaşamın var olduğuna inanırlar. Ölüm sonrası bedenlerin mumyalanması, yakılması ya da toprağa gömülmesi gibi ritüellerle de bunu sağlayabileceklerine inançları tamdır. Nitekim insanlık tarihinin binlerce yıllık birikiminin sonucunda ortaya çıkan tek tanrılı dinlerin kutsal metinlerinde de ölümden sonraki yaşamın varlığına dair inançlar pekiştirilir:

Tevrat'ta, “ (...) Bu dönemde halkın -adı kitapta yazılı olanlar- kurtulacak. Yeryüzü toprağında uyuyanların birçoğu uyanacak. Kimisi sonsuz yaşama, kimisi utanca ve sonsuz iğrençliğe gönderilecek. Bilge olanlar gök kubbesi gibi, birçoklarını doğruluğa döndürenler yıldızlar gibi sonsuza dek parlayacaktır.” (Daniel, 12: 1-3)

Gelin Rab'be dönelim. Bizi O parçaladı, O iyileştirilecek. Bizi yaraladı, yaramızı O saracak. İki gün sonra bizi diriltecek, üçüncü gün ayağa kaldıracak, huzurunda yaşayalım diye. Rab'bi tanıyalım, Rab'bi tanımaya gayret edelim. (Hoşea, 6: 1-3)

³² Bu yönüyle dinlerin distopik çağrışımlar içerdiği dahi iddia edilebilir.

İncil'de, "Mezarda olanların hepsinin O'nun (İsa'nın) sesini işitecekleri saat geliyor. Ve onlar mezarlarından çıkacaklar. İyilik yapmış olanlar yaşamak, kötülük yapmış olanlar yargılanmak üzere dirilecekler." (Yuhanna, 5: 28-29)

Hem doğru kişilerin, hem doğru olmayanların ölümden dirileceğine dair Tanrı'ya umut bağladım. (Elçilerin İşleri, 24: 15)

Kur'an'da da "ahiret" kavramı yüz on yerde geçer, "el-yevmi'l ahir" (son gün) anlamına gelecek biçimde de yirmi altı yerde kullanıldığı görülür. Ayrıca *Eski Ahit* ve *Yeni Ahit*'e göre *Kur'an*'ın Öteki-dünya anlatısına daha çok yer verdiği görülür:

Onlar, "Allah, ölen bir kimseyi diriltmez" diye Allah adını anarak en kuvvetli yeminlerini ettiler. Hayır, diriltecek! Bu, yerine getirilmesini Allah'ın üzerine aldığı bir vaaddir. Fakat insanların çoğu bilmezler. Fakat insanların çokları bilmezler. (Nahl, 16: 38)

Sizi boşuna yarattığımızı ve bize tekrar döndürülmeyeceğinizi mi sandınız?" (Mü'minûn, 23: 115)

Tek tanrılı dinlerin kutsal metinlerinde ölüm sonrası yaşama dair onlarca ayette benzer nitelikte ifadeler yer alır. İnsanın yaşamın sonsuzluğuna dair arzusu o kadar güçlüdür ki adeta yaşamın sonuna bir yaşam daha ekler, kutsal olana bağlanarak. İnsan ölüm karşısındaki *çaresizliğine* dinlerin sağladığı Tanrısal referanslardan güç alarak metafizik bir âlemlerle çözüm bulmaya çalışır ve bu bütünlük içerisinde de bu dünyada var olmayan cennet (iyi olanın sonsuz mükâfatı) ve cehennem (kötü olanın da sonsuz cezası) mutlak surette Öteki-dünya'da var olması gerektiğine inanır. Bu dünyada arzularına, hırslarına hâkim olamayanlar için cehennem varken; arzularını, hırslarını baskılayanlara, kontrol edebilenlere Tanrısal yaşama bağlanmaları karşılığında istediği, arzuladığı, hayal ettiği her şeyi sonsuz defa yapabileceği bir yer olan cennet müjdelenir.

4.2 Cennet Anlatısının Kültürel Kaynaklarına Bir Bakış

Cennet, evrensel anlamıyla, bütün dinlerde inananlara/iman edenlere ölümden sonra sonsuz mutluluk içinde yaşayacaklarının vaat edildiği yer olarak tanımlanır, anlatılır. Türkçeye Arapçadan geçen sözcük, "örtmek, gizlemek" demektir. "Bitki ve ağaçları ile toprağı örten bahçe" anlamındaki Arapça kökenli "cenn" sözcüğünden türetilir. (Şahin, 2001: 374)

Yine Batı dillerinde cennet karşılığı olarak kullanılan *paradis* (*paradise*) kelimesinin aslı Grekçe *paradeisos* olup Farsçada ‘etrafi çevrilmiş yer, ağaçlı bahçe’ anlamındaki *pairi daeza*’dır. Tevrat’ta ise ilk insanın yerleştirildiği bahçeyi ifade etmek üzere kullanılan *Gan Eden* (*Eden bahçesi*) ifadesine yer verilir. (Şahin, 2001: 374)

Görüldüğü üzere cennet, anlambilim (semantik) açısından *bahçe* sözcüğünün anlamsal içeriğiyle bağlantılıdır. Yeryüzündeki ağaçlı, yeşillikli, içinden dere/ırmak geçen, insanın kendini huzurlu hissedebileceği yerlerin çağrışımsal niteliğiyle örtüşen bir nitelik taşır.

Cennetten bahseden ilk yazılı kaynak Sümer tabletleri (M.Ö. 2000’ler) kabul edilir. Bu tabletlerde cennete *Dilmun* adı verilir ve su kaynaklarının bulunduğu, meyve ağaçlarıyla dolu, yemyeşil bir yerin betimlemesi yapılır. Güneşin doğduğu yere doğru uzanan *Dilmun*, “mutlu insanlar ülkesi, ölümsüzler ülkesi, hayat ülkesi” olduğu inanılan bir ada ülkedir. Yine Eski Mısır’da benzer bir cennet betimlemesinin yanı sıra yeryüzü ve gökyüzü cenneti olmak üzere iki cennet adasından bahsedilir. Eski İran kaynaklarında ise cennetin Seyhun ve Ceyhun ırmaklarının kaynaklarının doğduğu yer olarak söz edilir. Hint inancına göre ise evren üç kattır ve en üstte cennet vardır, orada gök tanrılar yaşar. Yine Uzak Doğu kültürlerinin birçoğunda kutsal Meru Dağı’nın üzerinde cennet bulunur ve o cennetten de dört ırmak doğar. (Şahin, 2001: 374-375) Buradaki *cennet ve dört ırmak anlatısının* Tevrat ve İncil’de, dört nehir arasında betimlenen cennet bahçeleri (aden) ile benzerliği de ilginçtir.

Antik Yunan ve Roma’da ise sadece tanrıların ölümsüzlüğüne inanıldığından insanlar için bir yeryüzü cenneti tahayyülü gelişir. *Elysium* (*cennet*); uzakta, güneşin battığı yerde, esrarengiz bir ada olarak hayal edilir. Bu cennette hastalık, yaşlılık ve ölüm yoktur.

4.3 Tek Tanrılı Dinlerin Ütopyası: Cennet

Dinsel yasaların insanlara *tebliğ edilip* hayata geçirilmesinde Tanrı, peygamberlerini aracı kılar. Bu iletişim ağı vasıtasıyla Tanrı ile insan arasındaki ilişki kurgulanır. İnsanın salt inanması yeterli olmayıp dinsel yükümlülüklerini yerine getirmesi beklenir/gerekir. Dinlerin önceliği iyi/güzel/ideal bir dünya düzeni değil; *Yaratıcı*’ya imandır, kulluktur. Tanrı adına yapılmayan hiçbir iyiliğin kıymeti yoktur. Her şey onun adına, onun için yapılmalıdır. İnsanlar istedikleri kadar

güzel/ideal bir sistem kursunlar, Tanrı'ya/Allah'a değil de başka bir şeye inanıyorlarsa bunlar din dışı sayılır. Ancak, Tanrı'ya inanan ama imanı/kulluğu hayatın merkezine koymayanlar, büyük hatalar yapsalar da, büyük günahlar işleseler de dinden sayılır ve ya bu dünyada Tanrı'nın affediciliğine sığınıp tövbekâr olurlar ya da Öteki-dünya'da onlar için hazırladığı mekânda (cehennem) cezalarını çekerler. Bir de bu dünyada Tanrı buyruğunu hayata geçiren imanlı/dindar nesiller için Öteki-dünya'da vaat edilen bir *sonsuz hayat* ve bu sonsuz hayatın da yaşanacağı, fani dünyanın kaotik ortamından uzak, güzelliklerle dolu yeni/sonsuz bir yaşam için kurgulanmış bir ütöpik mekân vardır: Cennet.

Öteki-dünya söylemini bu *ilahi kaynaklar/söylemler* üzerinden yapılandırılan tek tanrılı dinler kendi inanç anlayışlarını ve yasalarını yapılandırarak inananlarına (nesnel/bilimsel gerçekliği tartışmaya açık) “cennet”i bir ütopya olarak sunar. Dinleri ayakta tutan temel dinamiklerden birisi de sonsuz yaşamın var olacağı bu cennet vaadidir/ütopyasıdır. Ütopya yazmanın/oluşturmanın kendisi tanrısal bir çalışma/çabadır zaten, başlı başına. “Kendisini, zaman dışı hakikat âleminin dünyevi temsilcisi olarak gören” (Avcı, 2012: 388) ütopyacılar kurguladıkları “yeni dünya”da eşitliği, adaleti, özgürlüğü, toplumsal barışı ve refahı evrensel etik değerler üzerinden sağlayabilirler ve böylece sadece Tanrısal bir gücün gerçekleştirebileceği ideal bir yapıyı kurmuş olurlar. Ancak, ya ölümden sonrası? İşte, burada insanın/insanlığın yardımına/çıkmasına tıpkı ütopyacıların “yeni dünya”sındakine benzer biçimde formüle edilmiş tek tanrılı dinlerdeki cennet ütopyası devreye girer.

Dinler, ütopyacıların bu dünyayla sınırlı insan-merkezli kurgularıyla ilgilenmez. Özellikle de tek tanrılı dinler; görülen, bilinen, yaşanan, deneyimsel dünyanın ötesine geçerek ya da deyim yerindeyse üstüne çıkarak bir çeşit aşkın bir dünyayla buluşmanın ruh haliyle yazılmış olduğundan “yatay düzlemde bir dönüşümü içeren mekânsal bir kaymadan” (Avcı, 2012: 388) ziyade, tanrısal ilişkin bir referansla hareket ederek dikey düzlemde bir Öteki-dünyayı mutlaklaştırır. İnsandaki sonsuz yaşam arzusu ve kusursuz dünya arayışının bir yansıması olarak da cennet, tek tanrılı dinlerin insana/insanlığa sunduğu ütöpik bir proje mahiyetindedir. “Cioran, geçmiş ve geleceğe ilişkin fantezi ve hayallerin yersizliğini vurgulamasına rağmen içimizde derin bir şekilde yer etmiş olan mükemmellik arayışından dolayı

tarihin bir amaçtan bağımsız cereyan etmesine insanın razı olamayacağını söyler.” (Avcı, 2012: 388)

Kendi kaderini çizmenin peşinde koşan, kendi mükemmel dünyasını, *ütopyasını*, (yeryüzü cennetini) öz gücüne güvenerek inşa edebileceğine inanan insan, tek tanrılı dinlerin vaat ettiği Öteki-dünya cennetini bu dünyada da ister. Ütopya, bu niteliğiyle Tanrısal cennetin reddi/alternatifi ya da her iki dünyayı da cennete çevirmenin bir *niyeti/arzusu* olarak okunabilir. Ancak tek tanrılı dinlerin eleştiriyeye, sorgulamaya ve tartışmaya kapalı yapısı bu yaklaşıma/niyete/arzuya “dur” der. Çünkü *bu niyeti*, Tanrı’ya bir meydan okuma olarak yorumlar ve nihayetinde bu dünya bir “imtihan dünyası”dır tek tanrılı dinler nazarında:

Prometheus Zeus’tan iyisini yapmak istemiştir; irticalen yaratıcılığa soyunan bizler de Tanrı’dan iyisini yapmak, kendisinininkinden üstün bir cennetin getireceği aşağılamayı O’na yaşatmak, tamiri imkânsız kaldırmak; Proudhon’un sözcükleriyle söyleyecek olursak, dünyayı ‘mukadderatsız kılmak’ isteriz. (Cioran, 1999: 105)

Tek tanrılı dinler ile ütopya ve Batılı bir form olarak ütopya ile Doğulu inanç anlayışları ve kültürleri arasındaki ilişkiye dikkat çekici yaklaşımlardan birisi de çağımızın önemli sosyologlarından Krishan Kumar’a aittir:

Batı dışı ya da Hıristiyanlık dışı herhangi bir kültürde Batı ütopyasına ve ütopyacı geleneğine benzer bir şey yoktur. Bunun neden böyle olduğu sorusunu yanıtlamaya kendimi yetkili görmüyorum ama bir din olarak Hıristiyanlığın doğası ile ne dünyevi ne de dünyevi olmayan, dünya üstü cenneti, ‘yeni bir cennet ve yeni bir dünya’yı benzersiz harmanlaması ile neredeyse kesin olarak ilişkili bir şey olmalı. (Kumar, 2016: 15)

Yeryüzünde bir cennet kurma isteğinin bir ifadesi olan ütopya, Batı düşünce dünyasının ve kültürel birikiminin bir ürünü olarak ortaya çıkar, tıpkı roman gibi. (Gülsoy, 2013) Yine Kumar’ın *Ütopya* eserinde de dikkat çektiği üzere, Batılı bir kavram olan ütopyanın kültürel ve tarihsel sınırları vardır; modern Batılı toplumsal düşüncenin, iktidar, eşitsizlik, demokrasi ve bilim gibi temalarını yansıtır. Bu yaklaşım, bizlere Batılı Hıristiyan dünyası ile Doğulu Müslüman dünyasında ütopya geleneğinin aynı biçimlerde var olmadığını göstermesi açısından önemlidir. Örneğin, İncil eklektik bir metindir; farklı zamanlarda farklı *yazarlar* tarafından kaleme alınmış bir metinler toplamıdır, Tevrat gibi. Dolayısıyla birden fazla metin ve yazar söz konusu olduğundan İncil yorumuna açıktır. Ancak Kur’an, *Müslümanlar*

açısından tam, benzersiz ve taklit edilemez bir metindir. İncil'in eklektik, Kur'an'ın ise tek metin olması nedeniyle de Doğulu Müslüman dünyada yazı/edebiyat, Batılı Hristiyan dünyasındaki yazıdan/edebiyattan farklı bir motivasyonlarla var olur. (Gülsoy, 2013) Kur'an gibi, restorasyonu söz konusu olmayan, mükemmel bir ilahi bir metnin varlığı, yeni arayışlara olanak tanımaz; bu durumda yeni bir dünya tahayyülünün ürünü olan ütopya da Doğulu Müslüman dünyada ve yazı kültüründe bir anlam içermez.

İslam geleneğinde alternatif bir dünya yaratma ya da verili Dünya'yı değiştirme veya çoğaltma arzusu yoktur. Yani Müslüman toplumlar Dünya'yı değiştirmeye, dönüştürmeye ya da ütopyacı amaçlar doğrultusunda düzeltmeye değil de var olanı süslemeye yönelmiştir. Bu paralelde gelişen eleştirilerin odağında, Tanrı'nın elinden dünyevi iktidarın alınması ve insanın tanrısal düzen üzerinde tasarrufta bulunması yer almaktadır. Buna göre toplumsal ve siyasal bir kurgu olarak ütopya kozmik düzene aykırılık ifade eder. Tasarım nesnesi olarak ütopya, insanı varoluşsal boşluğa sürükleyen bir tasavvurun kurumsallaşması anlamına gelir. Çünkü geleneksel dünya görüşünün aksine ütopyayı kurgulayan algı biçimi, insana Tanrı'dan bağımsız ve kâinatın karşısında merkezi bir konum vermektedir. (Avcı, 2012: 391)

Doğu toplumlarında, özellikle de İslami toplumlarda, ütopyanın felsefi, politik ve edebi bir tür olarak gelişmemesi “bu dünya bir sınavdan ibarettir, fani dünyada yapılacak en erdemli şey Allah'a iman ve ibadettir” inancı ile de açıklanır:

Hiçbir İslam edibi mütefekkeri ve mütekidi geçici bir süre kalacağı imtihan yerini döşeyip, süsleyip bir daimi ikametgâh oluşturmayı düşünmez. Sadece iki ad bu genellemenin dışındadır. Biri, İsmailiyye mezhebinin ilk imamı olan Hasan Sabah (ö.1124)'tır ki, Alamut Kalesi'nde bir yalancı cennet kurmuştur; diğeri ise, Endülüs filozoflarından Ebu Cafer İbn-i Tufeyl'dir (ö. 1186). İbn-i Tufeyl'in Hayy Bin Yakzan adlı romanı 'robinsonad' türünün Doğu ve Batı âlemindeki ilk örneklerindedir. (Avcı, 2012: 391)

Sonuç olarak kutsal metinlerin tümü, ölümden sonraki hayatı var saydığı için beden öldükten sonra ruh yaşamaya devam eder. Ruh, ölümsüzdür; o nedenle ölümden korkmaya da gerek yoktur. Var sayılan öteki dünyaya, ölümden sonraki yaşama hazırlık amacıyla kutsal metinlerde dile getirilen Tanrı'nın buyruklarına göre yaşayanlar cennet ile ödüllendirilecektir zaten. “Cennet” ütopyası aynı zamanda tanrısal olanı yüceltmenin de bir yansımasıdır. Dinlerin öbür dünya bağlamında kurguladığı cennet söylemi, aynı zamanda bu dünyada ideal bir yönetimin, toplumsal

yapının da kurulamayacağını bir itirafı değil midir? İdeal olan, ancak tanrısal olanın da içinde yaşadığı, tanrısal gücün dâhil olduğu (dinsel metinlere göre Tanrı da cennette yaşamaktadır) bir uzay-mekânda mümkündür.

4.3.1 Tevrat'ta Cennet

Tek tanrılı dinlerin ilk metinlerinden olan Zebur ve Tevrat'ta cennet sözcüğü yerine daha çok “Aden/Eden Bahçesi” kullanılır. Kadim insanlık tarihinin bilinen ilk uygarlıklarından Sümer tabletlerinde de “verimli toprak/arazi” anlamına gelen “aden bahçesi” ifadesine rastlanır. (Çığ, 2015: 49) Ancak Yahudilikte ölüm, ölümden sonra hayat, Öteki-dünya, cennet, cehennem gibi konulara Tevrat'ta pek değinilmez. Günümüz Yahudi teologları bu durumu Yahudi inancının insanların bu dünyadaki yaşamlarını ve ihtiyaçlarını merkeze almış olmasıyla açıklamaya çalışır.

Tevrat'ta ilk defa, Yaratılış bölümünde Aden bahçesinden (cennet) bahsedilir: “Rab Tanrı doğuda, Aden'de bir bahçe dikti. Bahçeyi sulamak için Aden'den bir ırmak çıktı. Rab Tanrı Aden bahçesine bakması, onu işlemesi için Âdem'i oraya koydu.” (Yaratılış, 2: 6-15) Sonrasında anlatı şu minvalde devam eder: Tanrı önce Âdem'i (erkeği) topraktan yaratır ve sonra Âdem'in kaburgasından da Havva'yı (kadını) yaratır. Her ikisini de Aden bahçesine yerleştirir. Bu bahçede bulunan ‘İyiliğin ve Kötülüğün Bilgisi’ni taşıyan bir ağaç vardır. Tanrı, Âdem'e bu ağaçtan asla meyve yememeleri gerektiğini söyler. Ancak şeytan, yılan kılığına girerek Havva'ya yaklaşır ve bu ağacın güzel ve tatlı meyvelerinden niçin yemediğini sorar. Havva, bu ağacın meyvesine dokunmanın dahi yasak olduğunu söyler. Yılan, bu meyvelerden yedikleri takdirde iyiyi ve kötüyü bileceklerini, Tanrısal bilgiye ulaşacaklarını söyler ve Havva'yı ikna eder. Havva meyveden yer. Bunu gören Âdem de meyveden yer. İyinin ve kötünün bilgisine sahip olan Âdem ve Havva böylece ilk defa birbirlerinin çıplaklıklarını fark eder. Tanrı kendi buyruğunu çiğneyen Âdem ve Havva'yı Aden bahçesinden kovar.

Tevrat'ta yine aynı bölümde, “Aden'den bir ırmak doğuyor, bahçeyi sulayıp orada dört kola ayrılıyordu. İlk ırmağın adı Pişon'dur. Altın kaynakları olan Havila sınırları boyunca akar. Orada iyi altın, reçine ve oniks bulunur. İkinci ırmağın adı

Gihon'dur, Kûş sınırları boyunca akar. Üçüncü ırmağın adı Dicle'dir, Asur'un doğusundan akar. Dördüncü ırmak ise Fırat'tır." (Yaratılış, 2: 10-14)³³

Tevrat'ta cennette olacaklara dair Eyüp peygamber menkıbesinin anlatıldığı bölümde ise cehennemden kurtulup cennete gideceklerin durumu şu sözlerle anlatılır: "Yine de insana doğruyu bildirmek için yanında bir melek, bin melekten biri arabulucu olarak bulunursa, ona lütfeder de onu ölüm çukuruna inmekten kurtar, ben fidyeyi buldum derse, eti çocuk eti gibi yenilenir, gençlik günlerine döner. Dua ettiğinde Tanrı ondan hoşnut kalır. O da Tanrı'nın yüzünü görüp sevinir. Tanrı onun durumunu düzeltir." (Eyüp, 33: 23-26)

4.3.2 İncil'de Cennet

İncil'de doğrudan doğruya "cennet" sözcüğünün geçtiği üç ayet bulunur. Cennet sözcüğünün doğrudan ifade edildiği bu ayetlerden Luka bölümündeki anlatıya göre, İsa peygamber sağında ve solundaki iki hırsızla birlikte çarşıya girilir. Soldaki hırsız Gestas, İsa'ya alaycı sözlerle seslenir; sağdaki hırsız Dismas ise, İsa peygamberden af diler ve Tanrı'nın krallığında onu anmasını, hatırlamasını ister. İsa peygamber de ona: "Sana doğrusunu söyleyeyim, sen bugün benimle birlikte cennette olacaksın." (Luka 23: 43) diye söz verir. Cennet, burada Tanrı'nın krallığı olarak da adlandırılmış olur. Diğer iki anlatıda ise cennet betimlemesine dair pek açık ifadeler kullanılmaz: "Evet, bu adamın cennete götürüldüğünü biliyorum; bu, bedensel olarak mı, yoksa bedenden ayrı mı oldu, bilmiyorum, Tanrı bilir. Orada, dille anlatılamaz, insanın söylemesi yasak olan sözler işitti." (2. Korintliler, 12: 3-4) "Kulağı olan, Ruh'un kiliselere ne dediğini işitsin. Galip gelene Tanrı'nın cennetinde bulunan yaşam ağacından yeme hakkı vereceğim." (Vahiy, 2: 7)

Kıyamet günü sonrası kurulacak büyük hesaplaşma gününde yalnızca İsa Mesih'e iman edenlerin cennete gideceğine dair şu ifadeler yer verilir: "İsa'nın Rab olduğunu ağızla açıkça söyler ve Tanrı'nın O'nu ölümden dirilttiğine yürekten iman edersen, kurtulacaksın. Çünkü insan yürekten iman ederek aklanır, imanını ağızıyla açıklayarak kurtulur. Kutsal Yazı, 'O'na iman eden utandırılmayacak' diyor. Çünkü

³³Bir grup arkeolog ve coğrafi kâşif, Tevrat'ta adı geçen nehirlerden hareketle Aden bahçesinin haritasını çıkarmaya, böylece "yeryüzü cenneti"ni bulmaya çalışır. Bunun için uydu verilerinden de yararlanıp bir harita dahi çıkarırlar: Cennet'in Haritası (<https://meraklininguncesi.com/2009/03/25/tevratta-cennet-garden-of-eden-eden-bahcesi/>) Erişim tarihi: 28 Haziran 2017

Yahudi Grek ayrımı yoktur, aynı Rab hepsinin Rabbi'dir. Kendisini çağırانların tümüne eli açıktır. 'Rab'bi adıyla çağırان herkes' kurtulacak." (Romalılar, 10: 9-13)

İncil'in cennet anlatısında dikkat çekici yerlerden birisi de Luka 20. bölümdür. Bu bölümdeki cennet anlatısına göre cennette ölüm de evlilik de olmayacak, kıyamet sonrası Tanrı'nın krallığındaki bu yeni çağın insanları meleklerle benzeyecektir:

Ölümden sonra diriliş yadsıyan Sadukiler'den bazıları İsa'ya gelip şunu sordular: "Öğretmenimiz, Musa yazılarında bize şöyle buyurmuştur: "Eğer bir adamın evli kardeşi çocuksuz ölürse, adam ölenin karısını alıp soyunu sürdürsün." Yedi kardeş vardı. Birincisi kendine bir eş aldı, ama çocuksuz öldü. İkincisi de, üçüncüsü de kadını aldı; böylece kardeşlerin yedisi de çocuk bırakmadan öldü. Son olarak kadın da öldü. Buna göre, diriliş günü kadın bunlardan hangisinin karısı olacak? Çünkü yedisi de onunla evlendi. İsa onlara şöyle dedi: "Bu çağın insanları evlenip evlendirilirler. Ama gelecek çağa ve ölümlerin dirilişine erişmeye layık görülenler ne evlenir, ne evlendirilir. Bir daha ölmeleri de söz konusu değildir. Çünkü meleklerle benzerler ve dirilişin çocukları olarak Tanrı'nın çocuklarıdır." Musa bile alevlenen çalıyla ilgili bölümde Rab için, "İbrahim'in Tanrısı, İshak'ın Tanrısı ve Yakup'un Tanrısı" deyimini kullanarak ölümlerin dirileceğine işaret etmişti. Tanrı ölümlerin değil, dirilerin Tanrısı'dır. Çünkü O'na göre bütün insanlar diridir. Artık O'na başka soru sormaya cesaret edemeyen din bilginlerinden bazıları, "Öğretmenimiz, güzel konuştu" dediler. (Luka, 20: 27-40)

Hristiyan teologların *Yeni Ahit*'ten ve tarihsel anlatılardan hareketle elde ettiği sonuçlara göre İsa peygamber, otuz yaşında peygamberlik görevine başlar ve üç yıl sonra Romalıların ve özellikle de Yahudi din adamlarının ısrarlı şikâyetleri sonucu otuz üç yaşında çarmıha gerilip öldürülür.³⁴ *Yeni Ahit*'in Filipinliler 3. bölümündeki anlatıdan hareketle Hristiyan teologlar, İsa peygamber otuz üç yaşında bu dünyadan ayrıldığı için cennetteki bedenler de onun bedenine benzeyecek, kadın ya da erkek fark etmeden aynı yaşta cennette bulunacaktır:

Size defalarca söylediğim gibi, şimdi gözyaşları içinde tekrar söylüyorum: Birçok kişi Mesih'in çarmıhına düşman olarak yaşıyor. Onların sonu yıkımdır; tanrıları mideleridir. Ayıplarıyla övünür, yalnız bu dünyayı düşünürler. Oysa bizim vatanımız göklerde. Oradan Kurtarıcı'yı, Rab İsa Mesih'i bekliyoruz. O her şeyi kendine bağlı kılmaya

³⁴ Alman bilim insanları Jefferson Williams ve Markus Schwab, *Matta İncili*'nde yer alan ve çarmıha geriliş anını anlatan bölümden yola çıkarak İsa peygamberin tam ölüm tarihini 03 Nisan 33 olarak belirler ve bu, genel kabul görmektedir.

yeten gücünün etkinliğiyle zavallı bedenlerimizi değiştirip kendi yüce bedenine benzer hale getirecektir. (Filipinliler, 3: 18-21)

Yeni Ahit'te (İncil) cennetin gökte olduğuna dair ifadeler yer alsa da Eski Ahit'tekiyle (Zebur-Tevrat) paralel bir anlatı dikkat çeker: Cennet, yeryüzündedir. Hem Yahudi hem de Hristiyan anlatılarında kutsal bir kentten bahsedilir. Bu kent, İncil'de özellikle Vahiy 21 ve 22. bölümlerde Tanrı'nın yeryüzündeki krallığının merkezi, yeryüzü cennetinin ta kendisi olarak betimlenir.³⁵ *Büyük gün* geldiğinde Tanrı, oğlu İsa Mesih'le birlikte yeryüzüne, kutsal kente, iner ve burada kendi sonsuz krallığını inşa eder. Bu bölümlerde Tanrı'nın yeryüzündeki cennetine dair şu anlatılar yer alır:

Bundan sonra yeni bir gökle yeni bir yeryüzü gördüm. Çünkü önceki gökle yeryüzü ortadan kalkmıştı. Deniz de yoktu artık. Kutsal kentin, yeni Yeruşalim'in³⁶ gökten, Tanrı'nın yanından indiğini gördüm. Güveyi için hazırlanmış süslü bir gelin gibiydi. Tahttan yükselen gür bir sesin şöyle dediğini işittim: "İşte, Tanrı'nın konutu insanların arasındadır. Tanrı onların arasında yaşayacak. Onlar O'nun halkı olacaklar, Tanrı'nın kendisi de onların arasında bulunacak. Onların gözlerinden bütün yaşları silecek. Artık ölüm olmayacak. Artık ne yas, ne ağlayış, ne de ıstırap olacak. Çünkü önceki düzen ortadan kalktı. (Vahiy, 21: 1-4)

Genel yaklaşımla Hristiyan inancına göre cennet, "Tanrı'nın Krallığı" olarak tanımlanır. Bu tanımlamalara göre cennet, Tanrı'nın tamamen egemen olduğu, ruhsal bir krallıktır. Cennet, Tanrı ile insanın artık hiçbir engel olmaksızın bütünleştiği, birbirine kavuştuğu kutsal bir mekândır. Bu nedenle cennet, "Tanrısal kent/yurt" olarak da anlatılır ve insanlığın gerçekten ait olduğu yer Tanrı'nın Cenneti/Krallığı'dır. Bu krallık, tüm insanlık içindir ve yüce Tanrı sevgisiyle yaratmıştır, bu krallığı. Tanrı'nın yüce sevgisinin doya doya ve dolu dolu yaşanacağı yegâne yuvadır; sonsuz yaşamı, saf ve gerçek ışığı ve sevgiyi temsil eder. Cennette tüm insanlık Tanrı'nın ışığıyla aydınlanacaktır.

Hristiyan inancına göre cennet ahali orada "yeni" bedenleri ile var olacak. Buna göre, şu an sahip olduğumuz bedenler dünyevi hayatımız içindir ve tamamen

³⁵ Hristiyan inancına göre beklenen İsa Mesih'in kuracağı ilahi ülke, yani yeryüzü cenneti, kıyametten önce yeryüzünde bin yıl hüküm sürecektir. Bu inançlara millennium (bin yıl) kelimesinden türeyen "bin yıllık egemenlik/bin yılcılık" denmesi bu yüzdendir. Bu durumda ütopyacılık, beklenen yeryüzü cennetinin mekân boyutunu, bin yılcılık ise zaman boyutunu ifade eder.

³⁶ Yeruşalim, Jerusalem ya da daha bilinen adıyla Kudüs. "Huzur şehri, barışın yeri" anlamındadır. İnananları tarafından, "büyük gün geldiğinde İsa Mesih'in Tanrı'yla birlikte geleceği kutsal kent, yeryüzündeki cennetin kurulacağı kent" olarak kabul edilir.

bu dünyaya aittir. Bu yeni bedenler, dünyevi-bedensel zayıflıklardan kesinlikle uzak olacaktır, tıpkı melekler gibi. Bir diğ r önemli nokta da Tanrı'nın Krallığı'nda yani cennette dünyadaki yaşantımıza benzer bir evlilik hayatı yaşamak söz konusu değıldir. Cennette herkes birbirinin kardeşi olacaktır, bu sonsuz hayatın içerisinde ilahi bir sevgiyle Tanrı'nın çocukları olarak yaşayacaklardır. Dünyadaki aile ve akrabalık bağıları cennette söz konusu olmayacaktır. Artık dünyevi hayat son bulacak ve cennette yeni bir yaşam başlayacaktır. Bu yeni yaşam formunda eskiye asla yer yoktur. Eski olan her Şey bitecek ve her Şey "yeni" olacaktır. Tanrı'nın Krallığı herkes içindir: "Bundan sonra gördüm ki, her ulustan, her oymaktan, her halktan, her dilden oluşan, kimsenin sayamayacağı kadar büyük bir kalabalık tahtın ve Kuzu'nun önünde duruyordu. Hepsi de birer beyaz kaftan giymiŐti, ellerinde hurma dalları vardı." (Vahiy, 7: 9)

Büyük günün sonunda İsa Mesih yeryüzünde *Tanrı Kenti* inşa eder ve *Yeni Ahit*'te bu kent betimlenirken Őu ifadelere yer verilir:

Kent surlarının temelleri her tür değıerli taŐla bezenmiŐti. Birinci temel taŐı yeŐim, ikincisi laciverttaŐı,  c nc s  akik, dördüncüsü zümrüt, beŐincisi damarlı akik, altıncısı kırmızı akik, yedincisi sarı yakut, sekizincisi beril, dokuzuncusu topaz, onuncusu sarıca zümrüt, on birincisi g kyakut, on ikincisi ametistti. On iki kapı on iki inciye; kapıların her biri birer inciden yapılmıŐtı. Kentin anayolu cam saydamlığında saf altındandı. Kentte tapınak görmedim.  nk  Her Şeye Gücü Yeten Rab Tanrı ve Kuzu, kentin tapınağıdır. Aydınlanmak için kentin güneş ya da aya gereksinimi yoktur.  nk  Tanrı'nın görkemi onu aydınlatıyor. Kuzu da onun  ırasıdır. Uluslar kentin ışığında yürüyecekler. Dünya kralları servetlerini oraya getirecekler. Kentin kapıları gündüz hiç kapanmayacak, orada gece olmayacak. Ulusların görkemi ve zenginliğı oraya taŐınacak. Oraya murdar hiçbir Şey, iğrenç ve aldaticı işler yapan hiç kimse asla girmeyecek; yalnız adları Kuzu'nun yaşam kitabında yazılı olanlar girecek. (Vahiy, 21: 19-27)

Ve *Tanrı Kent* anlatısı devam eder:

Melek bana Tanrı'nın ve Kuzu'nun tahtından çıkan billur gibi berrak yaşam suyu ırmağını gösterdi. Kentin anayolunun ortasında akan ırmağın iki yanında on iki çeşit meyve üreten ve her ay meyvesini veren yaşam ağıacı bulunuyordu. Ağıacın yaprakları uluslara Őifa vermek içindir. Artık hiçbir lanet kalmayacak. Tanrı'nın ve Kuzu'nun tahtı kentin içinde olacak, kulları O'na tapınacak. O'nun yüzünü görecek, alınlarında O'nun adını taŐıyacaklar. Artık gece olmayacak.  ıra ıŐığına da güneş ıŐığına da

gereksinmeleri olmayacak. Çünkü Rab Tanrı onlara ışık verecek ve sonsuzlara dek egemenlik sürecekler. (Vahiy, 22: 1-5)

İncil'deki cennet bahsini 25 Ekim 2017 tarihli bir haberle³⁷ bitirelim: Katoliklerin ruhani lideri Papa Francesco'nun "Cennet, umudumuzun hedefi" başlıklı vaizinde "Cennet masalsi bir yer değildir, hatta büyümlü bir bahçe de değildir. Cennet, Tanrı ile kucaklaşmaktır, sonsuz aşktır ve oraya, bizim için çarmlıhta ölen İsa sayesinde gireceğiz. Cennet, İsa'nın çarmlıhtayken son kullandığı kelimelerden biriydi." ifadelerini kullandı.

4.3.3 Kur'an'da Cennet

Kur'an'da "cennet" sözcüğüne yüz kırk yedi yerde değinilirken bunlardan yirmi beşinde "dünya cenneti", diğlerlerinde ise "ahiret cenneti" anlamında kullanılır. Arapçada "ağaçlarla örtülü yer, gizli bahçe" anlamlarına gelir, "cennet". Ancak Kur'an "na'im (zevkler-nimetler), adn (bahçe)³⁸, me'vâ (konak, durak), firdevs (bahçe, mutluluk yeri) gibi anlamlar içeren sözcükleri de kullanır cenneti betimlerken.

Kur'an'a göre cennet ve cehennemde sonsuz hayat vardır: "Rabbinin dilediği hariç, onlar gökler ve yer durdukça o ateşte ebedî kalacaklardır. Rabbin gerçekten istediğini yapar. Mutlu olanlara gelince onlar da cennettedirler. Rabbinin dilediği hariç, gökler ve yer durdukça onlar da orada kesintisiz bir lütuf olarak ebedî kalacaklardır." (Hûd, 11: 107-108)

Dinlerin -neredeysse tamamında- "sabır" bir erdem olarak kabul edilir. Kur'an'da da ibadetlerini *sabırla* dosdoğru yapanlara, günahlarından tövbe edenlere, zekât verenlere cennet müjdelenir:

Ve onlar rablerinin rızasını elde etmek için sabreden, namazı dosdoğru kılan, kendilerine rızık olarak verdiklerimizden Allah yolunda gizli açık harcayan, kötülüğü iyilikle savan kimselerdir. İşte dünya hayatının güzel sonu (cennet) sadece onlarındır. O güzel son, babalarından, eşlerinden ve çocuklarından lâıyk olanlarla birlikte girecekleri adn cennetleridir; melekler de 'Sabretmenize karşılık elde ettiğiniz esenlik daim olsun!

³⁷ "Papa: Cennet masalsi bir yer değildir." başlıklı haber paylaşımı.

<https://www.cnnurk.com/dunya/papa-cennet-masalsi-bir-yer-degildir-hatta-buyulu-bir-bahce-de-degildir> (Erişim tarihi: 10 Eylül 2018)

³⁸ Tevrat'taki adıyla da yer verilir: aden bahçesi.

Dünya yurduunun ardından ulaştığımız sonuç ne güzel oldu!’ diyerek her kapıdan onların yanına girerler. (Ra’d, 13: 22-24)

Ve tabii ki Allah yolunda savaşanlara: “Yoksa, Allah içinizden cihad edenleri ortaya çıkarmadan ve sabredenleri belirlemeden cennete gireceğinizi mi sanıyordunuz?” (Âl-i İmrân, 3: 142) ifadeleri ile cennet vaat edilir.

Müslüman olmayanların da cennete gideceğine dair bir işaret sayılan “Şüphesiz, iman edenler; yahudilerden, hıristiyanlardan ve Sâbiîler’den de Allah’a ve âhiret gününe inanıp sâlih amel işleyenler için rableri katında mükâfatlar vardır. Onlar için herhangi bir korku yoktur; onlar üzüntü de çekmeyecekler.” (Bakara 2: 62) ayeti, gelenekçi İslami çevrelerde tartışma konusu olsa da bu noktadaki genel yaklaşım Allah’ın dilediğinin cennete gireceği yönündedir. Hatta bu çevrelerde cennete ya da cehenneme kimin gideceğinin yazılı olduğuna inanılır: “De ki: ‘Allah bize ne yazmışsa başımıza ancak o gelir, O bizim mevlâmızdır.’ Müminler yalnız Allah’a güvenip dayansınlar.” (Tevbe, 9: 51)

Cennet’in mekânsal büyüklüğünün gökler ve yer kadar geniş olduğu ifade edilir: “Rabbimizin mağfiretine mazhar olmak ve takvâ sahipleri için hazırlanmış olup gökler ve yer kadar geniş olan cennete girmek için yarışın!” (Âl-i İmrân, 3: 133) Yine İslami çevrelerdeki genel yaklaşıma göre cennet şu anda mevcuttur. Ancak, cennetin yeri ile ilgili farklı yaklaşımlar söz konusudur. Buna dayanak olarak da Muhammet peygamberin Miraç’a çıkışını ve orada (cennette) hem Cebrail hem de Allah’la ayrı ayrı görüştüğüne dair hadis anlatıları gösterilir. Bu hadis anlatılarına göre Eski Ahit’te cennetin dört ırmak arasında olduğuna dair anlatıyla paralellik olduğu görülür:

Yâ Muhammed! Ümmetine benden selâm söyle ve onlara cennetin toprağının çok güzel, suyunun çok tatlı, arâzisinin son derece geniş ve dümdüz olduğunu bildir. Söyle de cennete çok ağaç diksinler. Cennetin ağaçları “Sübânallâhi ve’l-hamdü lillâhi ve lâ ilâhe illâllâhu vallâhu ekber!” demekten ibârettir.” dedi. Sonra Sidretü’l-Müntehâ’ya³⁹ çıkarıldım. Bunun meyveleri (Yemen’in) Hecer testileri gibi iri idi, yaprakları da fil kulakları gibiydi.

Cebrâîl -aleyhisselâm- bana: “İşte bu, Sidretü’l-Müntehâ’dır!» dedi.” Burada dört nehir vardı: İki bâtinî nehir, ikisi zâhirî nehir. “Bunlar nedir, ey Cibrîl?” diye sordum.

³⁹ Sidretü’l-Müntehâ: Cennet’in en üst katında, cennet ırmaklarının altından aktığı ağaç.

Cebrâîl -aleyhisselâm- : “Şu iki bâtinî nehir, cennetin iki nehridir. Zâhirî olanların biri Nil, diğeri de Fırat’tır!” dedi.⁴⁰ (Topbaş, 2014)

İslami çevrelerde bu hadis anlatısında Nil ve Fırat nehirlerinden bahsedilmesi İslâm’ın ışığının yeryüzüne yayılacağı, Nil ve Fırat coğrafyasının cennet gibi bolluk ve güzellik vaat eden topraklar olacağı, bu coğrafyada yaşayanların İslam’ın asıl sancaktarlığını yapacağı biçiminde yorumlanır. (Topbaş, 2014)

Kur’an’da doğrudan doğruya cenneti anlatan özel bir bölüm yoktur. Ancak cennete dair anlatıların yer aldığı, betimlemelerin bulunduğu çok sayıda ayet (147 ayet) yer alır. Bu ayetlere yakından baktığımızda cennete dair betimlemelerde şu anlatıların/sıfatların görünür olduğunu söylemek mümkün: bol meyve veren ağaçlar, rengârenk akan ırmaklar, pınarlar, cennet ahalisine hizmet eden ölümsüz gençler, sarhoş etmeyen lezzetli içecekler, kuş etleri, ipekten yapılmış tahtlar, döşekler, gümüşten kaplar, billûr kupalar, yeşil ipekten ince ve kalın elbiseler, gümüş bilezikler... Ve dahası; tertemiz, güzel bakışlarını yalnız onlara tahsis etmiş, daha önce hiç kimsenin dokunmadığı, ceylan gözlü, gün yüzü görmemiş, güzel tenli, güzel gözlü bakire huriler, kadınlar: “Orada etrafa göz gezdirdiğinde benzersiz nimetler ve muhteşem bir saltanat görürsün.” (İnsan, 76: 20)

İman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlara, kendileri için zemininden ırmaklar akan cennetler bulunduğu müjdesini ver. Onlara cennetteki meyvelerden biri rızık olarak her sunulduğunda, ‘Bu daha önce de bize rızık olarak verilendir’ derler. O kendilerine, benzer şekilde verilmiştir. Ayrıca onlar için orada tertemiz eşler de vardır ve orada onlar sonsuza kadar kalıcıdır. (Bakara, 2: 25)

Allah’ın sadece seçkin, özel kulları cennetten yararlanabilecektir. Her türlü nimetin bolca olduğu cennette bu kullar adeta bir *başmisafir edasıyla* tahtlarda ağırLANacak, cennet pınarlarından kadehlerde lezzetli içecekler ikram edilecektir. Hürmet, bununla sınırlı kalmayacak; üstüne bir de güzel bakışlı, ceylan gözlü, gün yüzü görmemiş, güzel tenli *kadınlar* bahşedilecektir. Cennete dair bu anlatı ve betimlemeler dahi, cennetin geleneksel eril kodlarla yetiştirilmiş, *inançlı* bir erkeğin ihtiyaç, istek, arzu ve hayallerine göre inşa edildiğinin/var sayıldığıının emareleri sayılabilir.

⁴⁰ Buhârî, Bed’ü’l-Halk, 6; Enbiyâ, 22, 43; Menâkıbu’l-Ensâr, 42; Müslim, İman, 264; Tirmizî, Tefsîr 94, Deavât 58; Nesâî, Salât, 1; Ahmed, V, 418

(Bu azaptan) Ancak Allah'ın hâlis kulları istisnâ edilecek. Bunlar için bilinen bir rızık vardır. (Türlü türlü) meyveler vardır. Ve onlar ağırlandırlar. Nimetlerle dolu cennetlerinde. Tahtlar üzerinde karşılıklı otururlar. Onlara pınardan (doldurulmuş) kadehler dolaştırılır. Berraktır, içenlere lezzet verir. O içkide ne sersemletme vardır ne de onunla sarhoş olurlar. Yanlarında güzel bakışlarını yalnız onlara tahsis etmiş, ceylan gözlü eşler vardır. Onlar, gün yüzü görmemiş güzel tenli kadınlardır. (Saffat, 37: 40-49)

Bir başka cennet anlatısında, cennetin akarsularının özellikleri çölde yaşam süren kabilelerin, insanların hayallerini cezbedecek niteliktedir, bir *seraptan*⁴¹ daha fazlasıdır: Doğal su kaynakları, süt, şarap ve bal akan dereler...

Rabbine itaatsizlikten sakınanlara vaad edilen cennetin temsili şudur: İçinde doğal nitelikleri bozulmamış su ırmakları, tadı bozulmamış süt ırmakları, içenlere lezzet veren şarap ırmakları, süzölmüş bal ırmakları bulunan bir bahçedir. Onlar için ayrıca orada her meyveden mevcuttur, üstelik rablerinden bir de bağışlama lütfü. Şimdi bunlar, ateşte devamlı kalan, bağırsaklarını parçalayan kaynar su içirilen kimseler gibi olur mu hiç? (Muhammed, 47: 15)

Hakk'ın ve erdemın yanında duranlara yaptıklarının karşılığı olarak içenlerde baş ağrısı yapmayan, sarhoş etmeyen cennetteki çeşmelerden içecekler ikram edilir, kiraz, muz gibi meyvelerle birlikte. Kuş etleri de cabası... Bütün bu hazırlıklar cenneti hak eden Müslüman erkekler içindir, çünkü betimlemenin devamında onlar için özel olarak yaratılmış güzel gözlü, bakire, yaşıt, eşlerine düşkün hürilerden bahsedilir. Cenneti hak eden Müslüman kadınların ilgisini, ihtiyacını, isteğini ve arzusunu cezbedecek *şeylerin* bahsi geçmez.

Çevrelerinde, (hizmet için) ölümsüz gençler dolaşır; Maîn çeşmesinden doldurulmuş testiler, ibrikler ve kadehlerle. Bu şaraptan ne başları ağrıtılır, ne de akılları giderilir. (Onlara) beğendikleri meyveler, Canlarının çektiği kuş etleri, güzel gözlü hüriler, Saklı inciler gibi. Yaptıklarına karşılık olarak (verilir). Orada boş bir söz ve günaha sokan bir laf işitmezler. Söylenen, yalnızca size esenlikler, size mutluluklardır. Sağdakiler, ne mutlu o sağdakilere! Düzgün kiraz ağacı, Meyveleri salkım salkım dizili muz ağaçları, Uzamış gölgeler, Sayısız meyveler içindedirler; Tükenmeyen ve yasaklanmayan. Ve kabartılmış döşekler üstündedirler. Gerçekten biz hürileri apayrı biçimde yeni yaratık.

⁴¹ Serap, atmosferde ışık ışınlarının kırılmasından doğan ve çöllerde kolaylıkla gözlemi yapılabilen optik yanılma, uzaktaki bir cisme bakarken sanki bir su yüzeyinden yansıyor gibi, cisimle birlikte ters görüntünün oluşumudur. "İlgim, yalgın, pusarık" isimleriyle de bilinir. Serap optik bir doğa olayıdır.

Onları, bâkireler kıldık. Eşlerine düşkün ve yaşıt. Bütün bunlar, hakkın ve erdemın yanında olanlar içindir. (Vakıa, 56: 17-38)

Allah yolunda sabır edenleri ve bu uğurda gayretle çalışanları ahiret hayatında cennette nelerin beklediğini anlatan İnsan suresinin 13. ayetinde cennetin betimlemesi yapılırken cennetteki hava durumundan bahsedilir: “Ne yakıcı sıcak görülür orada, ne de dondurucu soğuk.” (İnsan, 76: 13) Yine bu surede *zencefilli şarabın* aktığı Selsebil pınarından, meyve ağaçlarından, ölümsüz erkek hizmetkârlardan (nedim), hurilerden bahsedilir.

Bu yüzden Allah onları o günün dehşetinden korur; yüzlerine aydınlık, gönüllerine sürur verir. Sabretmelerine karşılık onları cennetle ve ipekli giysilerle ödüllendirir. Orada koltuklara kurulurlar. Ne yakıcı güneş görürler orada ne de dondurucu soğuk. (Ağaçların gölgesi hemen üzerlerinde, meyveleri emirlerine âmâde kılınmış. Her birinin etrafında gümüş kaplar, billûr kadehler, gümüş beyazlığında şeffaf kupalar dolaştırılır; ölçülerini de isteklerine göre belirlerler. Ayrıca kendilerine orada zencefil karışımı dolu bir kadeh sunulur. İçindeki, orada adına Selsebil denilen bir pınardan alınmıştır. Her birinin etrafında ölümsüz gençler pervane olur. Baktığında onları etrafa saçılmış inciler sanırsın. Orada etrafa göz gezdirdiğinde benzersiz nimetler ve muhteşem bir saltanat görürsün. Oradakilerin üzerlerinde yeşil renkli, ince ve kalın ipek elbiseler vardır; gümüş bileziklerle süslenmişlerdir, rableri onlara tertemiz bir içecek verir; “Bunlar sizin ödülünüzdür, çabanız boşa gitmemiştir. (İnsan, 76: 11-22)

Allah’ın nimetlerini, birliğini ve kudretini konu edinen anlatılardan Rahman suresinde “Rabbimizin hangi nimetlerini yalanlayabilirsiniz?” sorusu eşliğinde cennetteki çadır evlerde (otağlar) sahiplerine (inançlı Müslüman erkeklere) özel olarak ayrılmış, daha önce hiç kimsenin dokunmadığı huriler anlatısına tekrardan yer verilir.

İçlerinde huyu güzel yüzü güzel kadınlar vardır. Öyleyken Otağlar içinde sahiplerine tahsis edilmiş hûriler vardır. Öyleyken Rabbimizin hangi nimetlerini yalanlayabilirsiniz? Bunlara onlardan önce ne bir insan ne bir cin dokunmuştur. Öyleyken Rabbimizin hangi nimetlerini yalanlayabilirsiniz? Yeşil yastıklara ve hârikulâde güzel döşemelere yaslanırlar. Öyleyken Rabbimizin hangi nimetlerini yalanlayabilirsiniz? Büyüklük ve ikram sahibi Rabbinin adı yücelerden yücedir. (Rahman, 55: 70-78)

Kur’an’a göre, cennet ahalisinden bazıları büyük hesap gününden sonra ahirette cennete vardıklarında Allah’ı görebilecektir: “Hayır (ey insanlar)! Doğrusu siz çabucak gelip geçeni seviyorsunuz, Âhireti ise bir yana bırakıyorsunuz. Oysa o

gün bir kısım yüzler rablerine bakarak mutlulukla parıldayacaktır.”
(Kıyâmet, 75: 20-23)

4.4 Cennetteki Kadın

Tek tanrılı dinlerin kutsal kitaplarında birçok konu ve anlatı için “başlık, bab, bölüm, sure, ayet” bulunurken doğrudan doğruya ölümden sonrasında ilgili özel bir konu ve anlatı başlığı yer almaz. Ölümden sonraki yaşama dair metinlere bir konunun ya da yaşanmış bir olayın anlatısı içerisinde değinilir, daha çok. Bununla beraber, Tevrat ve İncil’de *Öteki-dünya, Araf, cennet, cehennem* gibi ölümden sonraki yaşama dair anlatılara pek yer verilmediği de görülür. Ancak Kur’an’da da doğrudan doğruya cenneti anlatan özel bir bölüm olmadığı halde *Öteki-dünya* anlatısı geniş yer tutar, bu anlatılardan 147 ayette cennet bahsi geçer.

Kur’an’daki Tevbe suresi, 72. ayette açıkça ifade edildiği üzere tanrısal inancı bulunan ve dinsel yasaların gereğini yerine getiren erkekler gibi, kadınlar da cennete gidecektir: “Allah mümin erkeklere ve mümin kadınlara içinde ebedî olarak kalmak üzere altından ırmaklar akan cennetler ve adn cennetlerinde güzel meskenler vaad etmiştir. Allah’ın rızâsı ise hepsinden büyüktür, işte büyük bahtiyarlık da odur.”(Tevbe, 9: 72) Bu durumla ilgili olarak Nisa suresinde de “Erkek olsun, kadın olsun her kim iman etmiş olarak dünya ve âhiret için yararlı iyi işler yaparsa işte onlar da cennete girerler ve zerre kadar haksızlığa uğratılmazlar.” (Nisa, 4: 124) ifadelerine yer verilir. Her ne kadar bu ayetlerde inançlı kadınların cennete gideceğine dair açık bir beyan bulunuyor olsa da Tevrat, İncil ve Kur’an’da *Öteki-dünya*’da cennete giden kadınları nasıl bir hayatın beklediğine, kadınların nelerle ödüllendirileceklerine dair anlatılara yer verilmez. Kur’an’da kadınların da erkekler gibi *hesapsız nimetlerle* ödüllendirileceğine değinilir. Ancak Kur’an’ın cennetinde erkeklerin ödülleri birçok anlatıda açıkça ilan edilirken hatta detay da verilirken, kadınlarla ilgili sadece cennete gidecekleri ve o ebedi yurttaki ödüllendirilecekleri *müjdelenir*.

Ey kavmim! Bu dünya hayatı bir sürelik yararlanmadan ibarettir; âhirete gelince, ebedilik yurdu işte orasıdır. Kim bir kötülük yapmışsa sadece o kötülüğünün miktarınca ceza görecektir; kim de -erkek olsun kadın olsun- inanmış bir kişi olarak dünya ve âhirete yararlı iş yapmışsa işte böyleleri de cennete girecekler, orada kendilerine hesapsız nimetler verilecektir. (Mümin, 40: 39-40)

Bununla birlikte, önceki bölümlerde “Tevrat’ta Cennet”, “İncil’de Cennet”, “Kur’an’da Cennet” başlıkları altında kutsal metinlerden alıntılar yaparak da göstermeye çalıştığımız üzere, cennete dair anlatıların birçoğunda imanlı/inançlı, kendini Tanrı yoluna adanmış erkeğin ihtiyaç, istek, arzu ve hayallerini tatmin edecek *ruhani bir kurgunun* var olduğunu görürüz. Dolayısıyla bir ütopya anlatısının niteliklerini içeren cennet, bu haliyle adeta bir eril arzu dünyasının inşası niteliği taşır: sahiplerine (inançlı Müslüman erkeklere) özel olarak ayrılmış, daha önce hiç kimsenin dokunmadığı; onlar için özel olarak yaratılmış, güzel gözlü, yaşıt, eşlerine düşkün; tertemiz, güzel bakışlarını yalnız onlara tahsis etmiş, ceylan gözlü, gün yüzü görmemiş, güzel tenli, güzel gözlü bakire huriler/kadınlar... Bütün bu *cennet nimetleri* Allah yoluna adanmışlara birer ödüldür: “Bunlar sizin ödülünüzdür, çabanız boşa gitmemiştir.” (İnsan, 76: 11-22)

Bu yaşadığımız ölümlü/geçici dünyada inançlı ve iman sahibi erkeklerin, bedensel ihtiyaçlarını, arzu ve isteklerini karşılama konusunda çok gayretkeş olmalarına gerek yoktur. Takva sahibi olur, *imanını bütünler* ve şer’i hükümlere göre yaşarsa cennette, -kendisi için inşa edilmiş izlenimi veren bu eril arzu dünyasında- ölümsüz hayatın sırrına sonsuza dek erecektir: “Orada etrafa göz gezdirdiğinde benzersiz nimetler ve muhteşem bir saltanat görürsün.” (İnsan, 76: 20) ve “... onlar için orada tertemiz eşler de vardır ve orada onlar sonsuza kadar kalıcıdır.” (Bakara, 2: 25) ayetlerinde de görüldüğü gibi İslam’ın öğretilerini kabul edip Allah yolunda hizmet edenlere ölümden sonraki yaşamda vaadin sınırı yoktur ve sonsuzdur.

Tanrısal bir gücün kontrolündeki bir mekânla ilgili, Tanrı sözü olduğu ileri sürülen metinlerde bedensel arzuları önceleyen anlatılara yer verilmesi ve bu bedenin eril olanın tasviriyle sınırlı olması dikkat çekicidir. Bu metinlerde cenneti *hak eden* kadınların ilgisini, ihtiyacını, isteğini ve arzusunu cezbedecek *şeylerin* bahsi geçmez.

Her üç kitabın peygamberinin erkek oluşu, metinlerde kullanılan dilin eril özellikler içermesi, yine bu dinlerin kamusal alanı kadına sınırlamaya çalışan eğilimlerinin sonucu olarak Öteki-dünya anlatısının ütopya diyarı cennetin de eril formlarla kurgulanmasının nedenlerini bizlere açıklar. Ancak özellikle İslami çevrelerden bu yaklaşımlara itiraz ve eleştiriler gelir. Kur’an dilinin eril içerikte olmasını, kitabın tebliğ yoluyla ve konuşma üslubuyla gönderilmesiyle açıklamaya

çalışırlar. Ayetlerde kullanılan eril (müzekker) ifadelerin Arapçanın bir özelliği olduğunu, İslam peygamberinin erkek olması münasebetiyle de bu dilin tercih edildiğini ileri sürürler. Ayrıca İslami emir ve yasakların, dünya ve ahirete ait vaatlerin, hem erkekleri hem de kadınları kapsadığını vurgulayıp bunların erkeklerle ait yüklem ve zamirlerle ifade edilmiş olmasının önemli olmadığını savunurlar. Devamında içinde cevabını da barındıran bir *sözde soru cümlesi* ile eleştiriler *göğüslenmeye çalışılır*: “Sosyal hayatın bütün yüküyle erkeklerin omuzunda olduğu bir toplumda eril kalıbın seçilmesinden normal ne olabilir?” (Beşer, 2007)

Genel ağ üzerinde, *Sorularla İslamiyet, Cevaplanmadık Soru Kalmasın başlığı altında yayın yapan bir siteye* yöneltilen bir soru ve bu soruya verilen bir cevapla bitirelim bu bölümü:

Sorular: “Cennette erkeklere huri verildiği gibi bayanlara da gılman mı verilecek? Kadınlar cennette kiminle evlenecek? Dindar kadınların hurilerden daha güzel olması konusunda bilgi verir misiniz? Erkeklere huri verildiği takdirde kadınlarda kıskançlığa sebep olmayacak mı?”

Cevaplar: Cenab-ı Hak hem erkek, hem de kadın mü’minlere kalblerinden geçenlerin bir misli fazlasını vereceğine göre, nimet ve ihsanın derecesini siz düşünün. Artık bu kadar lütuf ve ikramdan sonra “Allah, cennette bir erkeğe çok sayıda huri veriyor da, cennet ehli kadınlara neden böyle bir imkân verilmiyor?” denmez. Cennette “yok yoktur.” Allah insan fitratına en uygun şekilde her türlü nimet ve ihsanı verecek, kimseyi mahrum bırakmayacaktır. (Paksu, 2000: 144)

SONUÇ

Bu tez çalışma, ataerkil tahakkümün norm olduğu bir dünyada “kadın” kategorisinin net bir tanımını yapma girişimiyle başlayan feminist çalışmalarla/tartışmalarla yakından ilintili olduğunu düşündüğü tek tanrılı dinlerin kutsal metinlerindeki kadına dair anlatıların, yaklaşımların ve hükümlerin irdelenmesini amaçlar, öncelikle. Çünkü dışıl olanın ataerkil sistem dâhilinde nasıl tanımlanacağı, nerede konumlandırılacağı konusundaki tartışma ve tutumlarda dinsel olanın referans gösterilmesi söz konusudur, sürekli. Nihayetinde, günümüzün kapitalist-modernist ve eril cinsiyetçi düzeninde erkeklik tasarımı tarihsel olduğu kadar dinsel olandan da güç alan bir düşünce. Bununla birlikte kadınlık da tarihsel, toplumsal ve kültürel bir durum olsa da bu ataerkil düzende erkekle ilişkisi üzerinden tanımlanır. Eril olanla ilişkisi üzerinden tanımlanan kadın/lık, aynı zamanda öteki-cinsi temsil eder.

Erkek özne kadını radikal bir başkalık alanında nesneleştirir ama bir yandan da cinsel ilişkiye girmek ve neslini devam ettirmek için ona ihtiyaç duyduğundan onunla bir yakınlık kurar. Hegelci bir efendi köle ilişkisinde, kadın hem erkeğin varlığını devam ettirmesi için elzemdir, hem de bir nesne, radikal bir öteki konumundadır. (Öztürk, 2009: 6)

Bu bağlamda dışıl olanın, eril olan tarafından baskı altına alınmasında temel enstrümanlardan biri, tek tanrılı dinlerin kutsal metinlerindeki kadına dair anlatılar ve *yasalar*'dır. Kendisini kültür ve uygarlığın öncüsü hatta sahibi olarak gören patriyarki böylece dinsel olandan aldığı ruhani güçle kadın bedeni üzerinde de hak iddia eder; *anne-kadını* yüceltir, kutsar. Eril tahakküm, “Cennet anaların ayakları altındadır.” söylemiyle kadının dinsel olan karşısındaki durumuna dair yapılacak tartışmaların önünü en baştan kesmeye çalışır; böylece, hem kadınlığı hem de anneliği tartışmaya kapalı bir olguya dönüştürüp anneliği mitileştiren bir yaklaşım sergiler. Devamında, eril totalitarizmin egemen olduğu bir toplumda daha kendi olamadan anne olmak zorunda bırakılan kadınlara, ne olduğunu anlamadan kucağına

bir bebek verilen *zorlama annelere*, mutsuz olan ama bunu itiraf etme hakkı elinden alınan kadınlara “kutsal”, “şefkatli”, “fedakâr”, “sevgi dolu” gibi sıfatlar yakıştırmaktan da geri durmaz. (Özbiçer, 2018: 19)

Tevrat, İncil ve Kur'an üzerinden yapılan metin analizli okuma ve incelemeler de bu olguyu destekler niteliktedir. Özellikle kadının ezilmişliği ile dinler arasında doğrudan ilişki kurarak var olan dinsel, cinsiyetçi söylem, kurum ve kültüre alternatif bir bakış açısı geliştirmeye çalışan feminist teologların da aynı yaklaşım içerisinde olduğu görülür: Kadınlar, tarih boyunca erkek egemen yapıyı besleyen dinsel söyleme karşı mücadele etmeden bireysel ve toplumsal özgürlüğüne kavuşamaz.

Çalışmanın bir diğer durak noktası ise ölümden sonra bir hayat olduğu iddiasını ileri süren teolojik metinlerde yer verilen *cennet* anlatısının *ütopya* kavramı ile olan ilişkisiydi. “Thomas More’un ütopyasına ve *Utopia* eserine gelene kadar birçok eser, kurgu ve tasvirden bahsetmek mümkündür. (...) Kuran’daki Cennet tasviri gibi kurgu, tasvir ve eserler, ütopya veya ütopya eseri olarak sayılabilir.” (Omay, 2009: 7) Öteki-dünya mitinin kendisi başlı başına bir ütopyik anlatı özelliği taşıırken, orada var olduğuna inanılan *cennet* pek tabii ki bir ütopyadır. Cennet, ölümden sonraki bir hayat anlatısı üzerinden kurgulansa da ütopya sözcüğünün anlamsal içeriğinin evrenselliğinden kaçamaz. Tanrı tarafından inananları için inşa edilmiş, sonsuz mutluluğun var olduğu, mükemmel dünya (*cennet*), bu dünyanın ve yaşamın dışındaki bir tasarım içerse de ütopya kurgularının uzak bir noktasında yer al(a)maz.

Tek tanrılı dinler, ölümden sonraki yaşama dair anlatılar üzerinden kendisini yüceltir, kutsar. İnançlı kullarına Öteki-dünya’yı *vaad ederken*, yaşadığımız bu dünyada inançlı kullarına kusursuz ve sonsuz bir mekân/zaman/hayat vaadi içermez. Dolayısıyla dinsel inanç ve kurgu, ütopyayı bu dünya üzerinden değil de *öteki/öbür dünya* üzerinden inşa etmiş olur, haliyle.

Yeryüzünde kendinize hazineler biriktirmeyin. Burada güve ve pas onları yiyip bitirir, hırsızlar da girip çalarlar. Bunun yerine kendinize gökte hazineler biriktirin. Orada ne güve ne pas onları yiyip bitirir, ne de hırsızlar girip çalar. Hazineniz neredeyse, yüreğiniz de orada olacaktır. “Bedenin ışığı gözdür. Gözünüz sağlamsa, bütün bedeniniz aydınlık olur. Gözünüz bozuksa, bütün bedeniniz karanlık olur. Buna göre, içinizdeki ‘ışık’ karanlıksa, ne korkunçtur o karanlık! “Hiç kimse iki efendiye kulluk edemez. Ya

birinden nefret edip öbürünü sever, ya da birine bağlanıp öbürünü hor görür. Siz hem Tanrı'ya, hem de paraya kulluk edemezsiniz. (Matta, 6: 19-24)

Öteki-dünya anlatısını bu ve benzeri *ilahi kaynaklar/söylemler* üzerinden yapılandırılan tek tanrılı dinler, kendi inanç anlayışlarını ve yasalarını yapılandırarak inananlarına (nesnel/bilimsel gerçekliği tartışmaya açık) “cennet”i bir ödül olarak sunar. Dinleri ayakta tutan temel dinamiklerden birisi de sonsuz yaşamın var olacağı bu cennet vaadidir/ütopyasıdır, şüphesiz ki.

Bu noktada şuna da vurgu yapmak gerekir: Ütopycılar kurguladıkları *yeryüzü cennetinde* eşitliği, adaleti, özgürlüğü, toplumsal barışı ve refahı evrensel etik değerler üzerinden sağlayabilirler. Hatta böylece sadece tanrısal bir gücün gerçekleştirebileceği ideal bir yapıyı kurmuş da olabilirler. Ancak, ya ölümden sonrası?

Adorno'nun dediği gibi: “Ütopik bir bilinçlilik için anahtar sorulardan birisi, insanların artık ölmek zorunda olmayacağı ihtimalidir.” (Boer, 2013: 87) İşte, burada insanın/insanlığın yardımına/çıkmasına tıpkı ütopycıların *yeryüzü cennetine* benzer biçimde kurgulanmış ancak onu “ölümsüzlük/sonsuzluk formülü” ile aşan tek tanrılı dinlerdeki cennet ütopyası yetişir ve *yolu açar*: Tek tanrılı dinler; görülen, bilinen, yaşanılan, deneyimsel dünyanın ötesine geçerek tanrısala ilişkin bir referansla hareket edip Öteki-dünya'yı mutlaklaştırır, böylece.

Çalışmanın *son durak noktasında ise*, tek tanrılı dinlerin kutsal metinlerindeki cennet anlatısının eril kurgu içeren bir mekân olması savı bulunur. Cennet, algısal ve fiziksel çok yönlülüğü ile eril olanın ihtiyaç, istek ve arzularını yansıtan hatta pekiştiren bir işleve sahiptir; Tevrat, İncil ve Kur'an'daki anlatı ve betimlemelere göre. Cennetin mekânsal kalıplarını irdelediğimizde kadınların da hoşuna gidebilecek, onları cezbedebilecek türden bir mekân tasvirinin olduğu da söylenebilir: bol meyve veren ağaçlar, rengârenk akan ırmaklar, pınarlar, sarhoş etmeyen lezzetli içecekler, kuş etleri, ipekten yapılmış tahtlar, döşekler, gümüşten kaplar, billûr kupalar, yeşil ipekten ince ve kalın elbiseler, gümüş bilezikler... Hatta dünyadaki fani hayatında bir ömür bir erkeğe (baba-eş-oğul-patron-müdür vb.) hizmet etmek zorunda kalan kadınların “çevrelerinde, (hizmet için) ölümsüz

gençler⁴² dolaşiyor” (Vakıa, 56: 17) olması da cennete dair ileri sürdüğümüz eril kurgu içeren bir mekân tezimizi zayıflatabilir. Ancak “tertemiz, güzel bakışlarını yalnız sahibine tahsis etmiş, daha önce hiç kimsenin dokunmadığı, ceylan gözlü, gün yüzü görmemiş, güzel tenli, güzel gözlü bakire huriler/kadınlar...” kimler içindir?

Sonuç olarak toplumsal cinsiyet perspektifinden hareketle tek tanrılı dinlerin ana kaynak metinlerindeki kadınlara dair anlatı, yaklaşım, tutum ve hükümleri irdelediğimizde günümüz patriyarkal düzeninin devamındaki köşe taşlarından birisinin bu dinsel söylem olduğu görülür. Bununla birlikte Tevrat, İncil ve Kur’an’daki cennet anlatıları, ütopya anlatı geleneğinin aşkın birer örneğidir; bu metinlerde ütopya literatürüne dâhil edilecek anlatıların/bölümlerin varlığı tespit edilebilir. Eril kodlar içeren cennet söylencelerinde kadınların ihtiyaç, istek, arzu ve hayallerine eril olanın bakış açısının sınırları çerçevesinde yer verildiği de yapılan metin okumaları sonucunda görülebilir.

Bu tez çalışması; bu alanda yapılan önceki çalışmaları dikkate alan, onlardan yararlanan, *patriyarkal düzen, din, ütopya, cennet ve kadın* konusuna dair değerlendirmelerde bulunan, *yer yer ansiklopedik bir bakış da içeren*; akademik disiplin ve etiği, akademik aklın bilimsel ve eleştirel yaklaşımının değerini ve birikimini önemseyerek bu konuda görece az olan literatüre toplumsal cinsiyet perspektifinden yeni bir katkı sunabilme amacına ulaşabilmişse, ne mutlu!

Bitirirken: Patriyarkal düzen “tarihin sonu” değil elbette, onun yerine bütünlüklü yeni bir toplum ve doğa projelendirmek mümkün. Kapitalist-modernist, eril devletçi sistem tüm kurumları ile varoluş mücadelesi veriyor; kriz halinde, *beka sorunu* yaşıyor. Yaşadığımız kriz, kapitalist yapıyı da aşan büyük bir uygarlık/insanlık krizi aslında. Müesses nizamın *varsılları* ile *tahammül edemeyenleri* arasındaki çelişki/çatışma derinleşiyor. Sömürüye dayalı devasa gelir farklılıklarının üzerini örtmek, o kadar kolay olmuyor artık. “İki üç kişinin servetinin Afrika kıtasına denk olduğu bir dünyada, her şeyin şimdiki şekliyle ve ilanihaye süreceğini düşünmek için gerekçemiz yok.” (Sevinç, 2018: 15) Dünya’nın arzusu/içgüdüğü *yaşamdan, değişimden* yana. Değiştirebiliriz.

⁴²Ölümsüz gençler: Gilman adı verilen, cennette hizmet gördüğü tasavvur edilen delikanlılardır. Sözlük anlamı “çocuk, bıyığı yeni terlemiş genç, hizmetçi” olan *gulâm* kelimesinin çoğuludur. Kur’an literatüründe “cennet ehlinin hizmetiyle görevlendirilen ve hiçbir zaman yaşlanmayan gençler” manasına gelir. (Yavuz, 1996: 50)

KAYNAKÇA

- Ağaoğulları, M. A. & Köker, L. (1991). *Tanrı Devletinden Kral Devlete.* (1. Basım). Ankara: İmge Kitabevi.
- Ağçoban, S. (2016). Kadın Olgusunun Kültürel Gelişimi ve İslam'da Kadının Yeri Üzerine Tartışmalar. *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi (UKSAD)* içinde, 2 (1), 14-24.
- Ali, K. (2015). *Cinsel Ahlak ve İslam.* (Çev. A. Bülent Baloğlu) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ali, Z. (2017). *İslami Feminizmler.* (Çev. Öykü Elitez) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arıkfıdan, M. (2015). *İslam hukukunda kadın haklarının korunmasına yönelik tedbirler.* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi (ESOGÜ), Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Arslan, A. (2015). İslamcılık: Mekân olmasa da ütopyalarımızı konuşmaya zaman var. *Birikim Dergisi* içinde, (Sayı 318), 87-104.
- Aslan, Ş., Çifçi, O. Z., & Karabacak, M. (2015). İslam'ın Kadın Liderliğe Bakışı: Disiplinlerarası Nitel Araştırma. *İğdır Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi*, (8).
- Avcı, M. (2012). T. More'un 'Ütopya'sındaki Din Anlayışının Eleştirisi. *Atatürk Üniversitesi İlahiyât Tetkikleri Dergisi* içinde, (38).
- Aydın, M. A. (2001). İslam'da Kadın. (*Kadın maddesi içinde.*) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İslam Ansiklopedisi, Cilt 24
- Beauvoir, de S. (1986). *Kadın: İkinci Cins.* (Çev. Bertan Onaran). (1. Basım) İstanbul: Payel Yayınevi.
- Benjamin, W. (1993). *Son Bakışta Aşk, Walter Benjamin'den Seçme Yazılar.* (Haz. Nurdan Gürbilek - Çev. İskender Savaşır) (8. Basım) İstanbul: Metis Yayınları.
- Berktaş, F. (2016). *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın.* (5. Basım) İstanbul: Metis Yayınları.
- Bıçakçı, B. (2016). *Seyrek Yağmur.* (4. Basım) İstanbul: Metis Yayınları.
- Bilgin, B. (1997). İslam'da ve Türkiye'de Kadınlar. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* içinde, 36(1), 29-43.

Bora, A. (2015). Feminizm: Sınırlar ve İhlal Kavramı. *Birikim Dergisi* içinde, (Sayı 184-185), 106-112.

Bora, A. (Der.) & Dede, Kadir. (Der.) (2018). *Ütopyalar*. (1.Basım). İstanbul: İletişim Yayınları.

Boer, R. (2013). *Cennetin Eleştirisi, Marksizm ve Teoloji*. (Çev. Melih Pekdemir)(1. Basım) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bora, T. (2017). *Cereyanlar, Türkiye’de Siyasi İdeolojiler*. (4. Basım) İstanbul: İletişim Yayınları.

Cevizci, A. (2017). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları.

Cioran, E. M. (1999). *Tarih ve Ütopya*. (Çev. Haldun Bayrı)(1. Basım) İstanbul: Metis Yayınları.

Claeys, G. (2017-Haz.). *Cambridge Edebiyat Araştırmaları Ütopya Edebiyatı*.(Çev. Zeynep Demirsü) (1.Basım) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Cornell, R. W. (2017). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*. (Çev. Cem Soydemir) (2. Basım) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Çığ, M. İ. (2015). *Kur’an, İncil ve Tevrat’ın Sümer’deki Kökeni*.(47. Basım) İstanbul: Kaynak Yayınları.

Çörekçioğlu, H. (2015). *Modernite ve Ütopya*. (1. Basım) İstanbul: Sentez Yayıncılık.

Donovan, J. (2016). *Feminist Teori*. (Çev. Aksu Bora, Fevziye Sayılan, Meltem Ağduk Gevrek)(8. Basım) İstanbul: İletişim Yayınları.

Duman, M. Z. (2012). Aile Kurumu Üzerine Tarihsel Bir Okuma Girişimi ve Muhafazakâr İdeolojinin Aileye Bakışı. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* içinde, 1(4), 19-51.

Dursun, T. (2014). *Din ve Cinsellik*. (4. Basım) İstanbul: Kaynak Yayınları.

Eliaçık, R. İ. (2017). *Yaşayan Kur’an*. İstanbul: İnşa Yayınları.

Engels, F. (2010). *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*. (Çev. Kenan Somer) Ankara: Sol Yayınları.

Erbil, P. (2007). *Kibele’den Pandora’ya Kadının Tarihsel Yenilgisi*. İstanbul: Arkadaş Yayınevi.

Erdem, B. K., & Sayılğan, Ö. B. (2011). Ataerkil ve Anaerkil Toplumun Tarihsel Savaşımının “Avatar” Filmi Bağlamında İncelenmesi. *İstanbul Arel Üniversitesi İletişim Çalışmaları Dergisi* içinde, 1(1), 111-132.

Erişgin, Ö. S. (2013). Roma Toplumunda Kadının Konumu. *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* içinde, 4(2), 1-31.

Freud, S. (2016). *Dinin Kökenleri - Totem ve Tabu, Musa ve Tektanrıcılık, Diğer Çalışmalar*. (Çev. Selçuk Budak) İstanbul: Öteki Yayınevi.

Fromm, E. (2005). *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*. (Çev. Yurdanur Salman, Nalân İçten) İstanbul: Payel Yayınları.

Gökalp, Z. (2005). *Türkçülüğün Esasları*. (Sadeleştiren: Yalçın Toker) İstanbul: Toker Yayınları.

Göker, E. (1999). Örtünme Pratiği ve Din Alanı. *Toplum ve Bilim Dergisi* içinde. (Sayı 81), 138-170.

Gündüz, Ş. (2010-Editör). *Yaşayan Dünya Dinleri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Gürhan, N. (2011) Kadın Bakış Açısıyla Kuran'ı Yeniden Okuma Denemesi-Amina Wedud-Kuran ve Kadın. *e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi* içinde. (6), 112-124.

Gürkan, S. L. (2010). *Talmud*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İslam Ansiklopedisi, Cilt 39.

Harman, Ö. F. (2001). İslam Öncesi Dinlerde ve Toplumlarda Kadın.(*Kadın* maddesi içinde).İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İslam Ansiklopedisi, Cilt 24.

Heretier, F. & Perrot, M. (2018). *Kadınların En Güzel Tarihi*. (Çev. Yonca Aşçı Dalar) İstanbul: İş Kültür Yayınları.

Hooks, B. (2000). *Feminizm Herkes İçindir*. (Çev. Kolektif) İstanbul: Çitlembik Yayınları.

İrızık, S. & Parla, J.(2017-Der.). *Kadınlar Dile Düşünce-Edebiyat ve Toplumsal Cinsiyet*. İstanbul: İletişim Yayınları.

İlkkaracan, P. (2015). *Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik*. (Çev. Ebru Salman) (1. Basım) İstanbul: İletişim Yayınları.

Jameson, F. (2009). *Ütopya Denen Arzu*. (Çev. F. Burak Aydar) (1. Basım) İstanbul: Metis Yayınları.

Karaca, F. (2010). Emeviler Dönemi Kadınının Durumuna Genel Bir Bakış: Sükeyne bint Hüseyin Örneği. Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kautsky, K. (2006). *Thomas More ve Ütopyası*. (Çev. Oğuz Özügül) (1. Basım) İstanbul: Pencere Yayınları.

Kef, E . (2018). Cinsiyet Algısının Mitsel Kökeni. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* içinde, (31), 22-41.

Kellner, D. (2006). Erich Fromm, Feminizm ve Frankfurt Okulu. *Frankfurt Okulu* içinde. (Çev. H. Emre Bağce). (2. Basım) Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Kılıç, E. (2004). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Edebi Ütopyalara Bir Bakış. *Kitaplık Aylık Edebiyat Dergisi, Ütopya Dosyası* içinde. Yapı Kredi Yayınları. (Sayı 76) 73-87.

Kneale, M. (2015). *Bir Ateistin İnanç Tarihçesi*. (Çev. Şahika Tokel) (1. Basım) İstanbul: İletişim Yayınları.

Kumar, K. (2005). *Ütopyacılık*. (Çev. Ali Somel) (1. Basım) Ankara: İmge Yayınları.

Kumar, K. (2006). *Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşı Ütopya*. (Çev. Ali Galip) İstanbul: Kalkedon Yayınları.

Kur'an-ı Kerim. (2011). (4. Basım) Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Kutsal Kitap. (2014). *Tevrat, Zebur, İncil*. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.

Lacan, J. (2015). *Dinin Zaferi*. (Çev. Deniz Kurt) (1. Basım) İstanbul: 6: 45 Yayınları.

Marcos, S. (2006-Der.). *Bedenler, Dinler ve Toplumsal Cinsiyet*. (Çev. Sibel Özbudun, Balkı Şafak, İlker Çayla)(1. Basım) Ankara: Ütopya Yayınevi.

Marx - Engels - Lenin. (2013). *Kadın ve Aile*. (Çev. Arif Gelen) (5. Basım) Ankara: Sol Yayınları.

Mete, E. (2018). Olmayan Yerde Bir Arayış: Rüyada Terakki. *Bitlis Eren Üniversitesi Akademik İzdüşüm Dergisi* içinde. (Sayı: 1) 1-19

Mies, M. , Thomsen, B. V. & Werlhof, C. (2018). *Son Sömürge: Kadınlar*. (Çev. Yıldız Temurtürkan) (4. Baskı) İstanbul: İletişim Yayınları.

Millet, K. (2000). *Cinsel Politika*. (Çev. Seçkin Selvi) İstanbul: Payel Yayıncılık.

Mojad, S. (2018). *Marksizm ve Feminizm*. (Çev. Funda Hülügü) (1. Basım) İstanbul: Yordam Yayınları.

More, T. (2015). *UTOPIA, Mina Urgan'ın İncelemesiyle*. (Çev. ve Haz. Sabahattin Eyüboğlu, Vedat Günyol, Mina Urgan) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Hasan Ali Yücel Klasikleri.

Morss, B. S. (2004). *Rüya Âlemi ve Felaket, Doğuda ve Batıda Kitleli Ütopyanın Tarihi Karışması*. (Çev. Tuncay Birkan) (1. Basım) İstanbul: Metis Yayınları.

Omay, M. (2009). Ütopya Üzerine Genel Bir İnceleme. *Sosyoloji Dergisi* içinde, (3. Dizi, 18. Sayı) 2009/1, 1-14.

Özbiçer, T. (2018). Her kadın anne olmak zorunda mı? *Gazete Duvar Kitap* içinde. (Sayı 35). 18-20.

Özbudun, S. , Sarı, C. & Demirer, T. (2007). *Küreselleşme, Kadın ve "Yeni"-Ataerki*. Ankara: Ütopya Yayınevi.

Özgül, M. K. (1988). *Bir Ütopya Taslağı: Hayat-ı Muhayyel*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları.

Öztürk, M. (2015). *Cahiliye'den İslamiyet'e Kadın*. (3. Basım) Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Öztürk, M. (2015). *Kur'an-ı Kerim Meali-Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*. (1. Basım) Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Öztürk, Ş. (2009). Feminizm. *Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi* içinde, (Sayı 58/Bahar), 5-9.(3. Basım). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Paksu, M. (2000). *En Çok Sorulan Mes'eleler ve Çözümleri-2* (2. Basım) İstanbul: Nesil Yayınları.

Reed, E. (1994). *Kadının Evrimi 1.Cilt*. (Çev. Şemsa Yeğın) (1. Basım) İstanbul: Payel Yayıncılık.

Rosamarie, P. T. (2006). *Feminist Düşünce*.(Çev. Zafer Cirhinlioğlu) İstanbul: Gündoğan Yayınları.

Sarcey, M. R. , Bouchet, T. & Picon, A. (2003). *Ütopyalar Sözlüğü*.(Çev. Turhan Ilgaz) İstanbul: Sel Yayıncılık.

Sevinç, M. (2018). Narsisist siyasetçiler neden bu kadar cazip? *Gazete Duvar Kitap* içinde. (Sayı 35). 13-17.

Stone, M. (2000). *Tanrılar Kadınken*. (Çev. Nilgün Şarman) (1. Basım) İstanbul: Payel Yayınları.

Şahin, H. H. (2017). Hindistan'da Dul Olmak (Sati Uğruna Diri Diri Yakılan Kadınlar). *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi, Kadın Özel Sayısı* içinde (KSBD), Sonbahar 2017. 9(9). 61-74

Şahin, M. S. (2001). Cennet. (*Cennet* maddesi içinde.) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İslam Ansiklopedisi, Cilt 7

Şeyban, L. (2005). İslam Tarihinde Kadının Sosyo-Kültürel Dönüşümü: Abbasî Örneği. *Edebiyat Fakültesi Dergisi, VIII. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu dahilinde, Sakarya Üniversitesi, 2005*.

Temizarabacı, Y. Y. (2016). *Ütopyanın Kadınları, Kadınların Ütopyası*. (2. Basım) İstanbul: Sel Yayıncılık.

Topcan, Ö. (2010). *Yahudilik ve Hristiyanlık Din Geleneklerinde Toplumsal Cinsiyet*. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kadın Çalışmaları Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi.

Toprak, M. (2011). Ernst Bloch'un Felsefesinde İdeoloji, Ütopya, Sanat ve Din Arasındaki İlişki. *Felsefelogos Dergisi, Din ve Devlet* içinde. (Sayı: 43). 49-55

Tunçay, M. (1985). *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi-1*. (1. Basım) Ankara: Teori Yayınları.

Tümer, G. & Küçük, A. (1993). *Dinler Tarihi*. Ankara: Ankara Yayınları.

Urgan, M. (2015). *UTOPIA, Mina Urgan'ın İncelemesiyle*. (Çev. ve Haz. Sabahattin Eyüboğlu, Vedat Günyol, Mina Urgan) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Hasan Ali Yücel Klasikleri.

Veblen, B. T. (2017). Kadınların Barbar Statüsü. (*Seçilmiş Makaleler* içinde) (Der. ve Çev. Eren Kırmızıaltın) (1. Basım) Ankara: Heretik Yayınları.

Vieira, F. (2017). Ütopya Kavramı. *Cambridge Edebiyat Araştırmaları Ütopya Edebiyatı* içinde. (Çev. Zeynep Demirsü) (1. Basım) İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları. (3-36)

Yapıcı, A. (2016). *Toplumsal Cinsiyet, Din ve Kadın*. (1. Basım) İstanbul: Çamlıca Yayınları.

Yavuz, Y. Ş. (1996) Gilman. (*Gilman maddesi* içinde.) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İslam Ansiklopedisi, Cilt 14.

Yıldırım, E. (2014). *Kur'an Sosyolojisi Açısından Toplumsal Cinsiyet Meselesi*. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* içinde, 30(30), 437-460.

Yıldırım, Y. (2003) İslam Öncesi Arap Yarımadasında Çocuk Öldürme Olgusu. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* içinde, (7), 79-111.

Yiğit, İ. (2004) Memlükler Zamanında (1250-1517) Kadın. *Diyanet İlmi Dergisi* içinde, (40. 2) 131-144.

Yumuşak, F. C. (2012). Ütopya, Karşı-Ütopya ve Türk Edebiyatında Ütopya Geleneği. *Ahmet Yesevi Üniversitesi, Bilig Dergisi* içinde, Bahar 2012, (61), 47-70.

Zerzan, John. (2010). Ataerkillik, Uygarlık ve Toplumsal Cinsiyetin Kökenleri. *Felsefelogos Dergisi* içinde, (Sayı 38), 49-56.

Elektronik Kaynakça

- Anonim - Dinlerde Kadının Yeri. (2015). <https://www.ateistlercagi.com/dinlerde-kadinin-yeri/>. (Anonim makale, 24 Nisan 2015). Erişim Tarihi: 03 Mart 2017.
- Anonim - Haber (2017). “Papa: Cennet masalsi bir yer değildir.” başlıklı haber paylaşımı. <https://www.cnnturk.com/dunya/papa-cennet-masalsi-bir-yer-degildir-hatta-buyulu-bir-bahce-de-degildir> (25.10.2017, Çarşamba 22: 54). Erişim Tarihi: 04 Ağustos 2018.
- Berktaş, F. (2010). Felsefeyi Öteki’ne Açmak. <http://bianet.org/kadin/diger/120619-felsefeyi-otekine-acmak>. (İstanbul: BİA Haber Merkezi). (13 Mart 2010). Erişim tarihi: 09 Mayıs 2017.
- Beşer, F. (2007). Kur’an’da hitaplar genellikle niçin erkeklerdir? <https://sorularlaislamiyet.com/kuranda-hitaplar-genellikle-nicin-erkeklerdir>. *Sorularla İslamiyet* içinde. (23 Mart 2007). Erişim Tarihi: 12 Kasım 2018.
- Çelik, A. (2016). İslami Feminizm: Türkiye’de Başörtüsü ve Türban. <https://indigodergisi.com/2016/07/islami-feminizm-feminizm-hareketleri/>. (*e-İndigo Dergisi* içinde). (11 Temmuz 2016) Erişim Tarihi: 19 Eylül 2018.
- Gülsoy, M. (2013) Edebiyatımızdaki İlk Ütopya Metinlerinden: Rüyada Terakki ve İleri İslam Medeniyeti Rüyası. <https://muratgulsoy.wordpress.com/2013/04/29/edebiyatimizdaki-ilk-utopya-metinlerinden-ruyada-terakki-ve-ileri-islam-medeniyeti-ruyasi/> Erişim Tarihi: 26 Mayıs 2017.
- Kutlu, E. (2010). 17. Yüzyıl Ütopya Düşüncesinde Toplumsal Cinsiyet Eşitsizlikleri. <http://bianet.org/bianet/biamag/126815-17-yuzyil-utopya-dusuncesinde-toplumsal-cinsiyet-esitsizlikler>. (Kocaeli: BİA Haber Merkezi). (25 Aralık 2010). Erişim tarihi: 26 Mart 2018.
- Öğüt, H. (2017). Kadınlardan alternatif mekânlar. <http://t24.com.tr/k24/yazi/kadinlarin-kaleminden-alternatif-mekanlar,1354#sdfootnote2anc>. Erişim tarihi: 05 Şubat 2018.
- Özgen, T. G. (2018). Doğu ve Batının Genel Hatlarıyla Kadına Bakışı. <https://marmara.academia.edu/G%C3%BC1%C5%9FenTopal%C3%96zgen>. Erişim Tarihi: 23 Kasım 2018.
- Topbaş, O. N. (2014). Mahbûb’un Habîbi’ne Olan Eşsiz İkrâmı: Mîrâc. <http://www.osmannuritopbas.com/mahbubun-habibine-olan-essiz-ikrami-mirac.html>. (*Hazret-i Muhammed Mustafâ I, Mekke Devri* içinde). Erişim Tarihi: 20 Temmuz 2018
- Ulaş, R. (2016). Kadim dünyada ütopya yok, ideal var. (Prof. Dr. Bedri Gencer ile söyleşi) <http://www.lacivertdergi.com/dosya/2016/11/02/kadim-dunyada-utopya-yok-idealler-var>. (*e-Lacivert Dergisi* içinde, Sayı: 29). (Kasım 2016). Erişim tarihi: 11 Haziran 2018
- Yüce, K. (2015). Mitolojide ve kutsal metinlerde kadın. https://prezi.com/fgg8i_eaapgd/mitolojide-ve-kutsal-metinlerde-kadn/. (*Prezi.com*. sitesi içinde). (05 Ocak 2015). Erişim tarihi: 26 Temmuz 2017.

ÖZGEÇMİŞ

Fırat Küçük 1976 yılında Gaziantep’te doğdu. 19 Mayıs Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği bölümünden 1998 yılında mezun oldu. Halen MEB bünyesinde öğretmen olarak çalışmaktadır.

VİTAE

Fırat Küçük was born in Gaziantep in 1976. He graduated from the 19 Mayıs University, Faculty of Education, Department of Turkish Language and Literature in 1998. He has been working as a teacher in the Ministry of National Education.