

olarak genişletilmiş ya da daraltılmıştır. Halife, sultan veya vezirlerin başkanlık ettiği mezâlim mahkemelerinde bilirkişi sıfatıyla mutlaka hazır bulunan kâdilkudâtlar, zamanla ülkenin yargı idaresindeki sorumluluklarının yanı sıra müderrislik, şeyhlik, merkez camisi imam ve hatipliği, maliye, ölçü ve tartıların denetimi, miras taksimi, hapishanelerin, yetim mallarının, vakıfların ve vakıf mallarının idaresi, cami ve mescidlerin bakımı ve buralara yetkili şahıslar görevlendirme, muhtelif sebeplerle düzenlenen devlet törenlerine ve biat merasimlerine katılma, halifeye vekâlet etme, halife ve sultanların nikâh akidlerine katılma, hükümdar adına yabancı ülkelere gidecek diplomatik heyetlerde yer alma, halife ile görüşecek yabancı elçilere önceden muhatap olma, taşradaki devlet memurlarıyla halife adına yazışmalar yapma ve bu konularda halifeyi bilgilendirme, sınır boylarındaki malî, idarî ve askerî faaliyetleri teftiş edip yapılması gereken işleri merkeze bildirme, savaş düzeni alınması ve ordunun savaş bölgesine götürülmesi gibi vazifeler de ifa etmişlerdir. Ayrıca halife veya sultanın refakatinde cuma ve bayram namazlarına, hac yolculuklarına, ülke içindeki seyahatlere ve savaşlara iştirak ederlerdi. Fâtımîler'de ve bir müddet Eyyûbîler'de darphane idaresinden kâdilkudâtlar sorumlu idiler. Fâtımîler'de kâdilkudâtlık zaman zaman sadece başdâilîk, zaman zaman da vezirlik ve başdâilîk makamları ile birleştirilmiş, devletin son yüzyılı içinde bu yetkilerin bir şahısta toplanması âdeta bir gelenek halini almıştır.

Başkadılar merkezde üstlendikleri diğer görevleri nâibleri vasıtasıyla ifa ederler, öteki şehir ve kazalarda görevli kadılar kâdilkudâtın nâibi olarak faaliyet gösterirlerdi. Nâibler normalde şehir dışında bulunmadıkça kendileri nâib tayin edemezlerdi; bunun bir istisnası Fâtımîler döneminde olmuştur (a.g.e., s. 316-317). Fâtımîler'de kadı tayin yetkisi kâdilkudâtta bulunmakla birlikte bu kuralın dışına çıkılarak bazan belli bir bölgeye doğrudan halife tarafından kadı tayin edilip kâdilkudâtın bu kadı üzerinde yetkisiz kılındığı, bazan da kâdilkudâtın görev yaptığı Mısır'da bile vezir tarafından kadı tayin edildiği görülmektedir (a.g.e., s. 70, 73). Receb 393'te (Mayıs 1003) kâdilkudâttan başka bir merkez kadısı tayin edilmesi yargıda karışıklığa sebep olunca bir müddet sonra şikâyetler üzerine kâdilkudâtın yetkisi artırılmıştır (a.g.e., s. 141-142).

BİBLİYOGRAFYA :

Buhârî, "Tefsîr", 2/7; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 393; VII, 183; Ya'kûbî, *Târîh*, I, 203; Vekî, *Ahbab-ü'l-kudât*, tür.yer.; Mes'ûdî, *Mürûc-ü'z-zeheb* (Abdülhamid), I, 230, 245, 271; IV, 102; Kindî, *el-Vülât ve'l-kuğât*, tür.yer.; M. Hâris el-Huşenî, *Kudâtü'l-Kurtuba* (nşr. İzzet Attâr el-Hüseynî), Kahire 1372, tür.yer.; Nu'mân b. Muhammed, *İhtilâf-ü şûlî'l-mezâhib* (nşr. Mustafa Gâlib), Beyrut 1983, s. 46-51; Muhammed b. Ahmed el-Hârizmî, *Mefâtihu'l-ülûm*, Kahire 1981, s. 25, 71; Hilâl b. Muhassin es-Sâbî, *Rûsûmü dâ-ri'l-hilâfe* (nşr. Mihâzîl Avvâd), Beyrut 1406/1986, s. 79; İbn Hazm, *el-lhkâm* (nşr. Ahmed M. Şâkir), Beyrut 1403/1983, IV, 229-231; Hatib, *Târîhu Bağdâd*, V, 47-49; X, 239, 266; XIII, 283; XIV, 102-103, 162, 242, 243; Şirâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, s. 177-178; Nizâmülmülk, *Siyasetnâme* (Köymen), s. 53, 65, 202; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam* (Atâ), XII, 346-347; XIV, 221-223; XVII, 177; ayrıca bk. tür.yer.; İbnü'l-Tuveyr, *Nüzhethü'l-mukleteyn fi ahbâri'd-devleteyn* (nşr. Eymen Fuâd Seyyid), Beyrut 1412/1992, s. 67-75, 107-110; Abdülkerîm b. Muhammed er-Râfîî, *et-Tedvîn fi ahbâri Kazvîn* (nşr. Azizullah el-Utâridî), Beyrut 1408/1987, III, 119-125; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, IX, 234; X, 442; XI, 118; Bûndârî, *Zübdetü'n-Nusra* (Bursalan), s. 7, 8, 19, 20, 22, 51, 52, 83, 202, 219, 223; a.mlf., *Sene'l-Berkî's-Şâmî* (nşr. Ramazan Şeşen), Beyrut 1971, I, 146; İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiyye: Selçukname* (trc. Mürsel Öztürk), Ankara 1996, II, 156, 212; İbnü'l-Müneyyir, *el-İnşâf fî mâ teẓammenehü'l-Keşşâf mine'l-i'tizâl* (Zemahşerî, *el-Keşşâf* içinde), Kahire 1890, II, 272; İbn Saîd el-Mağribî, *el-Muğrib*, I, 164, 215-216; İbn Ebû Cemre, *Behcetü'n-nüfûs*, Kahire 1355, IV, 185; Ebû İshâk İbrâhîm b. Hasan et-Tûnusî, *Mu'înü'l-hükkâm 'ale'l-kazâyâ ve'l-ahkâm* (nşr. Muhammed b. Kâsım b. Ay-yâd), Beyrut 1989, neşredenin girişi, I, 81-92; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, X, 316; XI, 118, 239; XII, 127, 263, 333; XIII, 182, 301, 322; XIV, 311; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-muğiyye*, IV, 453-454; Nûbâhî, *Târîhu kuğâti'l-Endelûs* (nşr. Meryem Kâsım Tavîl), Beyrut 1415/1995, s. 20, 39, 101-103, 112-114, 118-151; ayrıca bk. tür.yer.; İbnü'l-Furât, *Târîhu'd-üvel ve'l-mülûk* (nşr. K. Züreyk - Neclâ İzzeddin), Basra 1967, IV/1, s. 136-139; Kalkaşendî, *Şubhu'l-a'sâ*, I, 417-419; IV, 35-36, 41-42, 44-45, 63-64, 191, 192, 221, 234, 424; X, 193, 264-291, 384-388; XI, 21-26, 104, 113, 174-203; XII, 38-58, 155-159, 182-184, 437-442; Makrîzî, *el-Hüta*, I, 110, 403-404, 440, 445, 450, 454, 467; II, 206-209, 233, 295-296, 302, 333, 343; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî* (Sa'd), XXII, 404-405; a.mlf., *Ref'u'l-ışr'an Kuđâti Mısır* (nşr. Ali M. Ömer), Kahire 1418/1998, tür.yer.; a.mlf., *ed-Dürerü'l-kâmine*, IV, 439; Aynı, *Umdetü'l-kârî*, Kahire 1392/1972, XVIII, 268; Süyûtî, *Hüsnü'l-muhâdara*, II, 127, 135-192; a.mlf., *Târîhu'l-hulefâ* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Kahire 1371/1952, s. 403-404; Ebû'l-Yümün el-Uleymî, *el-Menhecü'l-ahmed* (nşr. Abdülkâdir el-Arnaût v.dğr.), Beyrut 1997, III, 19-21; İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-râik*, II, 156-157; V, 252; VI, 282, 295-296; VII, 6-7; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 294; Mûsâ b. Yûsuf el-Ensârî, *Nüzhethü'l-hâtr ve behcetü'n-nâzur* (nşr. Adnân M. İbrâhîm), Dimaşk 1991, I, 150-

152, 161-164; II, 153; ayrıca bk. neşredenin girişi, I, 46-60; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, II, 169; Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâire*, II, 113; Ebû Bekir b. Muhammed ed-Dimyâtî, *Hâşiyetü'l-âne-ti't-tâlibîn*, Kahire 1938, II, 337; Muhammed Nazım, *The Life and Times of Sultan Mahmud of Ghazna*, Cambridge 1931, s. 147-149; E. Tyan, *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam*, Paris 1938, tür.yer.; a.mlf., "Kâdî", *EP* (İng.), IV, 373-374; J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford 1964, s. 50-51; Abdülmün'im Mâcid, *Nüzumu devleti selâtni'l-Memâlik ve rûsûmühüm fi Mısır*, Kahire 1967, I, 93-106; Fahreddin Atar, *İslâm Adliye Teşkilâtı*, Ankara 1978, s. 23, 91-92, 95, 104, 112; J. H. Escovitz, *The Office of Qādî al-Qudāt in Cairo under the Bahri Mamlûks*, Berlin 1984, tür.yer.; Assâm M. Şebârû, *Kādî'l-kuğât fi'l-İslâm*, Beyrut 1988, tür.yer.; Safiyye Seâde, *Min târihi Bağdâd el-ictimâ'i*, Beyrut 1988, s. 87-187; İzzeddin Ömer Mûsâ, *el-Muvaḥḥidûn fi'l-ğarbi'l-İslâmî*, Beyrut 1991, s. 198-203, 338-339; Eymen Fuâd Seyyid, *ed-Deuletü'l-Fâtmiyye fi Mısır*, Kahire 1413/1992, s. 267-268, 270-271; Hussein F. Kassasbeh, *The Office of Qādî in the Early 'Abbâsîd Caliphate: 132-247/750-861*, Mûte 1994, s. 151-157; Mehmet Özdemir, *Endülûs Müslümanları Medeniyet Tarihi*, Ankara 1997, s. 139-144; Ramazan Şeşen, *Salahaddin Eyyûbî ve Devri*, İstanbul 2000, s. 266-269; J. S. Nielsen, "Sultan al-Zâhir Baybars and the Appointment of Four Chief Qādîs, 663/1265", *St.I*, LX (1984), s. 167-176; M. Guidi - [M. Morony], "Mabâdh", *EP* (İng.), VII, 213-216; Mehmet Özdemir, "Endülûs", *DİA*, XI, 218; Muhammed Razûk, "Hafşiler", a.g.e., XV, 127.



ŞÜKRÜ ÖZEN

KADIN

İslâm Öncesi Dinlerde ve Toplumlarda Kadın. Kadının yaratılışı, kız çocuk, eş ve anne olarak konumu, erkek karşısındaki statüsü, ferdi ve içtimâî hayattaki hak ve yükümlülükleri gibi açılardan tarih boyunca birbirinden çok farklı telakkî ve uygulamalara konu olması, toplumsal yapıyla olduğu kadar din ve öğretilerin bu alanda getirdiğiyle de yakından bağlantılı bir husustur.

Eski toplumlar ve medeniyetlere ait bilgiler, onlardan günümüze intikal eden sınırlı sayıda belge üzerinde yapılan çalışmalara dayandığından o dönemler hakkında genel yargılarda bulunmak kolay değildir. Bu zorluk, mahallî unsurlara ve insanî özelliklere de bağlı olarak ilâve bir değişiklik gösteren kadın konusundaki telakkî ve uygulamalar söz konusu olunca daha da büyür. Ayrıca eski toplumlarda kadının değeri ve konumu hususunda yargıda bulunurken tarihsel bağlam ve olayın kendine has şartları göz ardı edilip

yeni dönemlerden alınan formel bazı ölçütlerle değerlendirme yapılması, yani geriye doğru tarih inşası da isabetli olmayacaktır. Bundan dolayı kadın konusunda insanlığın tarihi tecrübesi yansıtılırken anılan yanılma ve sübjektivite payını göz önünde bulundurmamak, yapılan değerlendirmeleri de bu gözle izlemek gerekir.

Tarih boyunca çeşitli toplumlarda kadının farklı statülerde bulunduğu, anaerkil aile yapısının geçerli olduğu bazı ilkel topluluklarda kutsallaştırıldığı, bazılarında ise erkeklerle eşit statü ve haklara sahip bulunduğu, ataerkil topluluklarda çoğunlukla erkeğe göre ikinci derecede bir statü taşıdığı ve hatta bazı kültürlerde hemen hemen hiçbir hak ve değere sahip olmadığı genel bir tesbit olarak söylenebilir. Başlangıçta ana soyunun hâkim olduğu anaerkil aile tipinin mevcudiyetini savunanlara göre insan hayatının kaynağı olması, doğurganlığı ve verimliliği sebebiyle kadın ilâhlaştırılmış, tabiatla olan benzerliği sebebiyle tabiatın sembolü sayılarak verimlilik ilâhesi olarak tasvir edilmiş, böylece bereket tanrıçası veya ana tanrıça kültü oluşmuş, neticede Kybele, Artemis, Demeter, Astarte, Isis, Afrodite veya Venüs adlarıyla kişileştirilerek tapınma konusu olmuştur (*EAm.*, XI, 108-109).

Bereket ve verimlilik sembolü olan ana tanrıça kültü Eski Anadolu'da yaygındı. Hitit sonrası Frigler, Anadolu'nun en eski kültü olan "ana tanrıça"yı benimsemiş, Geç Hitit döneminin baş tanrıçası Kubaba, Frig döneminde Kybele'ye dönüşmüştür. Yunan döneminde Kybele'nin yanı sıra Artemis gibi bazı Yunan tanrıçaları da ana tanrıçanın nitelikleriyle donanmış, Roma döneminde Kybele ve kültü Roma'ya ihraç edilmiştir. Hristiyanlık'taki tanrıyı doğuran ana Meryem (Theotokos) inancında da Neolitiğin ana tanrıça fikri yatmaktadır. Efes Konsili'nde Hz. Meryem'in statüsü tartışılmış ve Tanrı doğuran olduğu kabul edilmiştir. Bu doktrinle Hristiyanlık, Batı Anadolu'da yaygın olan Tanrıça Artemis inancını hristiyanî bir kisveye büründürmüş olmaktadır. Diğer taraftan başı hâleli Meryem ve kucağında oturan İsa tasvirleriyle başında kurs şeklinde başlığı, kucağında oturan çocuğu ile Hititler'in Arinna şehri güneş tanrıçası tasviri arasında fazla bir fark yoktur (Uzunoğlu, s. 16-24). Anaerkilliğin ilk aile şekli olduğunu savunanlara göre ataerkil aileye geçişle birlikte kadınlar bu saygınlıklarını yitirmişlerdir.

İnsanın yaratılışı konusunda bilinen en eski izah denemeleri olan Sumer ve Bâbil yaratılış efsanesinde insanın tanrılara hizmet için ve topraktan biçimlendirildiği belirtilmekteyse de kadının yaratılışına dair bilgilere rastlanmaz (Hooke, s. 46-47; Kramer, s. 131-141). Bununla birlikte Hammurabi kanunlarında kadın haklarına, özellikle de evlilikle alâkalı yükümlülüklerle dair kadın lehine yapılmış bir kısım düzenlemeler mevcut olup bunlar büyük oranda yahudi şeriatındaki kurallarla benzerlik hatta aynıyet içindedir. Kadının mülkiyet ve miras hakkı, kocası onu ihmal ettiğinde baba evine dönme hakkı vardır. Monogami esastır, ancak kısırlık halinde ikinci eş alınabilir. Boşanma halinde kadın kendi çeyizinin ve çocuklara bakmak için kocasının malının bir kısmının sahibi olur.

Anadolu'nun gerek Asur koloni çağında gerek Hitit döneminde kadın Ön Asya'daki hemcinslerinden daha iyi durumda idi. Ticarî hayatta aktif rol alan kadın medenî hukuk kuralları açısından erkeğe eşitti. Aile monogami esasına göre kurulmuştu. İkinci bir eş ancak çocuk oluncaya kadar geçici bir süre için söz konusuydu. Evlenme ve boşanma resmî sözleşme ile yapılıyor ve kadına evliliği bozma ve boşanma hakkı tanınıyordu. Boşanma halinde sahip olunan mal taraflar arasında eşit olarak bölünüyordu.

Hitit yasalarında kral ve kraliçe eşitti. Kadeş Antlaşması'nda Hitit kralının yanında kraliçenin de mührü bulunmaktadır. Hitit din ve kült çevresinde kadınların çok yaygın işlevleri vardır. Bazı halk bayramlarında devleti yalnız başına kraliçe temsil etmektedir. Kadınların çeşitli unvanlarla tapınak hizmetlerinde bulundukları, Hitit dininde rahibelerin ve kadın memurların büyük rol oynadıkları bilinmektedir.

Eski Yunan'da kadınların hiçbir politik hak ve yetkisi yoktu. Miras erkek çocuğa düşerdi. Tek kadınla evlilik temel ilkelerden biriydi. Evli kadının sadakatsizliği büyük suçtu. Erkek hiçbir sebep olmadan karısını boşayabiliyor, kadın da dilediğinde boşanabiliyor ve çeyizini geri alabiliyordu. Kadınlar dinî âyinlere katılır ancak erkeklerden ayrı otururlardı. Yunan / Helen dünyasında bir kadın için en yüksek ve onur verici iş rahibe olmaktı. Rahibelik devletin tanıdığı yüksek bir memuriyetti ve rahibelerin çoğunu evli kadınlar teşkil ediyordu.

Roma'da kadınlara kamu hukuku alanında hiçbir hak tanınmamıştı, devlet kurumlarında görev alamıyorlardı. Özel hukuk alanında da hakları kısıtlı idi. Kadınlar rahibe olabiliyordu ve Vesta rahibelerinin ayrı bir statüsü vardı. Kadın evlenerek baba hâkimiyetinden koca hâkimiyetine geçiyordu ve kocanın mutlak hâkimiyeti vardı. Monogaminin esas olduğu Roma'da aileye önem veriliyor, erkeğin zina eden karısını affetmesine müsaade edilmiyordu. Kadının kısırlığı boşanmayı haklı kılıyor ve sadece erkek boşayabiliyordu. Kız evlât aile dinini devam ettiremeyeceği için pek makbul sayılmıyordu (Paribeni, s. 40-46, 95).

Rig Veda dönemi sonrasında Hinduizm erkek hâkim bir karakter kazanmıştır. Brahmanalar'da ve Upanişadlar'da söz konusu edilen eğitimdeki ayırmıcılık ve zâhidlik anlayışı, bilgi ve kurtuluş yolunun sadece erkeklerin tekelinde olduğu fikrini yerleştirdi. Eski Hintliler'de kadının hiç değeri yoktu. Kadın kısır olur veya hep kız doğurursa kocası onu bırakabiliyordu. Manu Kanunnâmesi'ne göre kadının vazifeleri çocuk doğurmak, yetiştirmek ve ev işlerine bakmaktır. Kadın kendi başına buyruk olmamalı, babasının, evlendikten sonra da kocasının sözünden çıkmamalı, dul kalınca ise oğluna itaat etmelidir (Sharma, s. 100-101).

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 dişi kabul eden Budizm sembolizmi ve dişi Bodhisattvalar'ın oldukça popüler oluşu, Tibet ve Doğu Asya Budist pantonlarındaki tanrıçalar kadına saygının daha da arttığını göstermektedir (*a.g.e.*, s. 131-133). Jainizm'de Svetambaralar'ın aksine Digambaralar'da kadınların mâbede girmesi yasaktır. Konfüçyanizm genelde ataerkil bir dindir, bu sebeple kadın ikinci sıradadır ve "Beş Klasikler" denilen kutsal metinler kadınlara olumsuz yaklaşır.

Eski Türkler'de ataerkil aile tipi hâkim ise de kadın çağına diğer kavimlerine göre daha iyi bir konuma sahipti. Poligami olmakla birlikte monogami yaygındı ve eş seçmede kadınlar da söz sahibi idi. Hakan bilge hatunla birlikte devleti yönet-

mekteydi. Kadının kocasından ayrı mal edinme hakkı olduğu gibi sosyal ve dinî hayatta önemli roller üstlenmişti ve dinî merasimlere katılır, hatta başkanlık ederdi (Arsal, s. 338; Ediz, s. 15-21; TA, XXI, 91-92).

Yahudilik'te Kadın. Yahudilik'te kadının rolü eski dönemlerden beri var olan ata-erkil toplum yapısına uygun olarak şekillenmiş, sosyal fonksiyonlar cinsiyete göre tesis edilmiştir. Tevrat'ta kadının yaratılışıyla ilgili iki kıssadan birincisine göre kadın erkeğe eşittir ve ikisi de Tanrı'nın sûretinde yaratılmıştır (Tekvîn, 1/26-27). İkinci kıssaya göre ise (Tekvîn, 2/21-25) kadın, erkeğin kaburga kemiğinden ve onun yalnızlığını gidermek üzere uygun bir yardımcı olarak yaratılmıştır (Tekvîn, 2/21-22). Kadının erkekten yaratılmasının sebebi aynı bütünün parçaları olmaları dolayısıyla birbirlerine bağlanmaları (Tekvîn, 2/23-24), parça bütüne tâbi olduğu gibi kadının erkeğe tâbi olmasıdır. Bu tâbi oluş, kadının yasak meyveyi yemesi ve eşine de yedirmesi sebebiyle daha da ön plana çıkmıştır. Tanrı emre itaatsizliği yüzünden kadını cezalandırmış, zahmetini

ve gebeliğini daha da çoğaltacağını, ağrı ile evlât doğuracağını, arzusunun kocasına karşı olacağını ve kocasının da kendisine hâkim olacağını bildirmiştir (Tekvîn, 3/16). Kadının erkekten sonra ve ondan bir parça olarak yaratılması, erkeğin kadına ad koyması erkeğin hâkimiyeti ve kadının ona boyun eğmesi olarak yorumlanmaktadır. Kitâb-ı Mukaddes geleneğinde erkek kadının efendisidir. İbrânîce'de kocaya verilen isimlerden biri de "baal"dir ki efendi anlamındadır.

Kadının birinci görevi ve varlık sebebi çocuk doğurmak (Tekvîn, 3/16) ve yuvaya bakmaktır. Koca ve çocuklar iyi bir eş ve anne için mutluluk (Süleyman'ın Meselleri, 31/28), kadının kısır olması ise kınanma ve üzüntü sebebidir (Tekvîn, 11/30; 25/21; 29/31). Anne olarak kadının özel bir yeri vardır ve ona saygı gösterilmesi istenmektedir (Çıkış, 20/12; Levililer, 20/9). Dinî hukukta kadın, hakları, görevleri ve çeşitli kadınlık halleriyle özel bir hukukî statüdedir ve bu sebeple de erkeklerle ortak genel hükümler dışında farklı kurallara tâbidir.

İbadette kadının rolü ikinci derecededir. Kadın din görevlisi olamaz. Yahudilik'te kadınlar cemaatten sayılmazlar ve cemaatle ibadete iştirak edemez sadece uzaktan izleyebilirler. Kadınlar cenaze merasimine de katılamazlar. Kadının âdet görme ve çocuk doğurmasıyla ilgili özel kirlilik süresi ibadet yapmasına engeldir ve temizlenme kuralları söz konusudur. Yıllık üç hac sadece erkeklere şarttır (Çıkış, 23/17, 34/23; Tesniye, 16/16). Kadın da erkek gibi adak adayabilir (Sayılar, 6/2), fakat babasının veya eşinin iznini alması şarttır (Sayılar, 30/4-16). Erkeğin belli durumlarda karısını boşama hakkı vardır. Tevrat'ta erkeğin, evlendiği kadında utanılacak bir şey bulduğunda eşini boşayabileceği belirtilmektedir (Tesniye, 24/1-4). Talmudik dönem boşanma için bazı şartlar getirmiştir ve Ortaçağ'lardan itibaren boşanma her iki tarafın isteğiyle olmaktadır. Kadın kocasından ve erkek kardeşinden mirasçı olamaz (Sayılar, 27/8-11). Kadının şahitliği geçerli değildir (E.J.d., XVI, 586; *Dictionnaire encyclopedique du Judaïsme*, s. 321).

Tevrat kadınlara erkekler gibi giyinmeyi yasaklamaktadır (Tesniye, 22/5). Diğer taraftan kadının başını örtmesi gerekirken, kadının başını açma ise kâhin tarafından bir aşağılama olarak yapılmak-

ta (Sayılar, 5/18), halk içinde başı açma küçük düşürücü bir davranış olarak kabul edilmektedir (İşaya, 3/17). Yahudi bilginlerine göre saçının örgüsünü gösteren evli kadın cezalandırılmalıdır. Talmud'a göre bir kimse halk içinde başını açan karısını boşayabilir, bazılarının göre ise başı açık kadının bulunduğu evde kutsal metinlerin okunması yasaktır (a.g.e., s. 283-284). Kadının başını örtmesi şart olmasına rağmen peçe takma zorunluluğu yoktur.

Bu yasaklama ve kısıtlamalara rağmen kadınlar sosyal faaliyetlere, bayramlara ve törenlere katılıyorlardı (Çıkış, 15/20-21; 35/22-29; 38/8; II. Samuel, 6/19, 20). Misafir kabul edebiliyor, ancak yabancılarla aynı sofraya oturmuyorlardı (Tekvîn, 18/9). Yahudi şeriatı kadını "şofar" üfle-mek, "sukkah"ta oturmak, ibadet elbise-si taşımak, düzenli duaları okumak gibi zamana bağlı emirlerden muaf tutmaktadır. Burada aslolan ailevi yükümlülüklerdir ve kadın kendisini ailevi yükümlülüklerden alıkoyacak emirlerden muaf tutulmaktadır. Fakat bunun Hanukah kandilini yakmak, Purim mecellesini okumak, yoğurduğu hamurdan bir parçasını hahamlara vermek, cumartesi mumlarını yakmak gibi istisnaları da vardır ve kadın ailenin temizlik kurallarına riayet etmekle emrolunmuştur.

Miriam, Deborah, Hulda gibi peygamberler veya Ruth, Ester gibi önemli rol üstlenmiş kadınlar da olmasına rağmen İsrâil cemiyetinde kadın kamu alanının dışında bırakılmıştır. Kitâb-ı Mukaddes hukukunda poligami tasdik edilirken (Tesniye, 21/15) Âdem – Havvâ kıssası monogaminin ideal olduğu, ancak "ona hâkim olacak" (Tekvîn, 3/16) hükmü icabı kadının kocasından daha aşağı bir seviyede bulunması gerektiği anlayışı hâkimdir.

Klasik yahudi literatürü kadınlarla ilgili farklı görüşler sunmaktadır ve bu tavır farklılığı Rabbînik literatürde de vardır. Her gün sabah ibadetine okunan dualaki, "Rabbim, beni kadın yaratmadığın için sana şükürler olsun!" ifadesi yanında rabbilerin poligamiyi uygulamadıkları da bilinmektedir. Kadınlar Tevrat tedkikinden muaftır. Talmud'da Tanrı'nın, çeşitli kötü huylardan uzak durması, mütevazî olması ve böbürlenmemesi için kadını Âdem'in başka bir organından değil de kaburga kemiğinden yarattığı belirtilir; ayrıca kadınlar geveze, açgözlü, kıskanç,

Bereket sembolü ana tanrıça Artemis'in Efesos'ta bulunan milâttan sonra II. yüzyıla ait mermer heykeli (Selçuk Arkeoloji Müzesi)



kavgacı, güvenilir ve baştan çıkarıcı gibi sıfatlarla yerilir.

Talmud sonrası dönemde kadınlara şefkat ve merhametle muamele edilmesi, ihtimam gösterilmesi gibi hususlar üzerinde durulmuş, fakat öğrenim kapıları sadece erkeklere açılmıştır. Maimonides'e göre kadın kamuya ait bir göreve tayin edilemez. Ona göre bir kadın kocasının ellerini ve ayaklarını yıkamak, ona hizmet etmek gibi görevlerini yerine getirmeyi reddederse sopayla cezalandırılır (EJd., XVI, 623-628).

Günümüzde yahudi muhitinde kadınlara ilgili farklı yeni yorumlar getirme eğilimleri de söz konusudur. Ortodoks Yahudilik dışındaki kadınlar gittikçe artan oranda erkeklerle eşit rol oynamayı ve Yahudiliğin kadına karşı tavrının yeniden gözden geçirilmesini istemektedirler. Ortodoks Yahudilik ise kadınlara ilgili kurallarda köklü değişiklikler yapma arzusuna sahip değildir. Ancak bazı Ortodoks çevreler kadının ibadete, Tevrat tedkikine katılımını arttırmışlar ve sinagogun bölümlerini yeniden düzenlemişlerdir. Amerika'daki bazı sinagoglarda okuyucu kadınlardan oluşan korolar kabul edilmiştir. Kadınlar Tevrat okumaya ve koroya iştirak edebilmekte, hatta daha az olmak üzere rabbi bile olabilmektedirler. İsrail'de tepkilere rağmen rabbileri seçecek kurula kadınlar da alınmaktadır.

Yahudilik'te Ortodoks olmayan çevreler yeni şartlara ve feminizmin etkisine daha açıktır ve bunlarda kadınlar yahudi ibadetindeki rollerini daha da arttırmakta ve sağlamlaştırmaktadırlar. Amerika Birleşik Devletleri'nde Hebrew Union College 1972'de ilk kadın hahamı tayin etmiştir. Reconstructionist Rabbinical College, 1967'deki kuruluşundan bu yana Rabbinik etütlere kadınları da almakta ve 1974'ten beri karı koca rabbiler orada görev yapmaktadır. 1983'te Jewish Theological Seminary Rabbinik etütlere kadınların kabulünü onaylamıştır. İngiltere 1985'te, Fransa 1990'da bir kadını hahamlığa getirmiştir (*Dictionnaire encyclopedique du Judaïsme*, s. 403-405).

Hristiyanlık'ta Kadın. İnciller'de Hz. Meryem başta olmak üzere muhtelif kadınlardan bahsedilmektedir. İsa sadece sözleriyle değil davranışlarıyla da kadınları yüceltmış, İncil'i yayma işine seçtiği kadınları da katmıştır. Yeni Ahid'de erkekler gibi kadınlar da Mesih'in doktrini-

ne muhataptır ve onu dinleyip peşinden gitmiş (Matta, 14/21, 15/28; Yuhanna, 4/7-42), İsa Mesih vasıtasıyla şifa bulmuş ve günahları bağışlanmıştır (Matta, 8/14-15; Luka, 7/48-50; 13/13). Yeni Ahid'de bir taraftan cinsî hayat ve evlilik iyi görülmemekte, bekâretin üstünlüğü ve evlenmemenin fazileti vurgulanmakta, diğer taraftan poligami ve boşanma yasaklanmaktadır (Matta, 1/23; 19/12).

Pavlus evlenmemenin ideal olduğunu, ancak hem zinadan korunmak hem de çocuk yapmak için evliliğin olabileceğini ifade etmektedir (Korintoslular'a Birinci Mektup, 7/1-7). Ona göre erkek kadın için değil kadın erkek için yaratılmıştır ve bu sebeple kadınlar rabbe bağlı olduğu gibi kocalarına bağlı olmalıdır. Çünkü Mesih nasıl kilisenin başı ise erkek de kadının başıdır (Efesoslular'a, 5/22-24). Pavlus'a göre bâkirelik üstün bir mükemmellik ve fedakârlıktır (Korintoslular'a Birinci Mektup, 7/25-40), fakat evlilik İsa tarafından bir dinî sır seviyesine yükseltilmiştir (Efesoslular'a, 5/31-32). Kadın erkeğin gerçek arkadaşıdır. İsa'nın, kilisesine karşı yaptığı gibi erkek onu sevmeli, ihtimam göstermeli, himaye etmelidir, çünkü onunla bütünleşmektedir (Korintoslular'a Birinci Mektup, 11/9, 11). Pavlus kadına çözülmez bir bağla bağlandığı kocasına itaati tavsiye eder (Korintoslular'a Birinci Mektup, 7/2-4; 10-11; Efesoslular'a, 5/22). O kurtuluşunu annelik görevlerini yaparak, çocuklarını imanlı yetiştirerek (Titus, 2/4-5), iyi işler yaparak (Timoteos'a Birinci Mektup, 2/10, 15) sağlayabilir. Pavlus kadınların kilise toplantılarına katılabileceklerini, ancak söze karışmamalarını, çünkü kadın erkeğe bağımlı olduğu için öğrenmek istediklerini evde kocalarından sorabileceklerini, kadınların başlarını örtmelerinin zorunlu olduğunu ve yalnız bu şekilde kilisede dua edebileceklerini (Korintoslular'a Birinci Mektup, 11/5-6, 9-10; 14/34-35) belirtmekte, kadınların gösterişsiz giyinmelerini, utanılmayacak biçimde ve akıllıca süslenmelerini öğütlmektedir (Timoteos'a Birinci Mektup, 2/9). Hz. İsa zamanında olduğu gibi havârilere döneminde de kadınlar sınırlı ölçüde de olsa cemaate yardım ve hizmet işini sürdürmüşlerdir. Bazıları yetenekleri sebebiyle çeşitli dinî görevler üstlenmişlerdir.

Kilise babalarının kadınlara dair görüşleri genelde olumsuzdur. Hristiyanlık kültüründe kadın yasak meyveyi Âdem'e yedirerek onun cennetten kovulmasına,

böylece insan neslinin günahkâr olmasına sebep olmuştur. Kadın yeryüzüne günahı getiren, erkeği mahveden, baştan çıkarandır. Bu sebeple kilise babaları evliliği zorunlu bir kötülük olarak görmüşlerdir. Hristiyanlığın ilk döneminde kadınlar sessizlik, iffetlilik, yardım severlik ve sadece dua edicilik yönleriyle ön planda idiler, ancak daha sonra kaygılar dile getirilmiştir. Justin Martyr, Irenaeus, İskenderiyeli Clement, Origene ve Tertulian gibi ilk kilise babaları kadını melekleri baştan çıkarmak ve insan soyunu kötülüğe itmekle özdeşleştirdiler. Onlar Havvâ'yı, ilk işlenen günah sonucu sadece şehveti değil ölümü de dünyaya sokması sebebiyle ayıplarlar. Onların kadınlarla ilgili sözleri, âdeta kadın cinsine karşı bir düşmanlık ve ağır hakaretler içerecek olumsuzluklar taşır. Aziz Ioannes Chrysostomos veya Augusti'nin bu konudaki sözleri de böyledir. Nitekim Aziz Augustin kadınları kötülük dolu, kıskanç, kararsız ve tutarsız, bütün tartışmaların, kavgaların ve haksızlıkların kaynağı olarak takdir eder ve evlilikteki ilişkiyi de günah olarak görür. Nitekim Papa Gregoire, karı kocaların ilişkilerinin de günahın hâli olmadığını ifade etmiştir. Katolik kilisesindeki nikâh töreninde okunan duada, "Günahla düşmüşüm annemin karnına,

Meryem ve çocuk İsa'nın tasvir edildiği Kariye Camii'ndeki bir fresko



günah işlemiş annem bana gebe kalır-ken" denilmesi bu anlayışın ürünüdür. Cinsî ilişkinin günah sayılması evlilikten uzaklaşılmasına sebep olmuş, II. yüzyıldan itibaren kutsal bâkireler kurumu ortaya çıkmış, bunlar kendilerini bâkire olarak yaşamaya ve kiliseye hizmete adanmışlardır. Kutsal bâkireleri kadın münzeviler izlemiş ve böylece kadın manastırları oluşmuştur. Manastıra kapanan rahibeler temizlik sembolü olan Hz. İsa'nın eşleri olacaklardır. Hz. İsa temizlik sembolüdür, çünkü Hz. Meryem onu cinsî ilişkiye girmeden doğurmuştur. Şu halde yapılacak tek şey Meryem gibi temiz ve iffetli kalmaktır.

Ortaçağ hristiyan dünyasında kadın ve evlilik öylesine kötülenmiştir ki Macôn Konsili'nde (585) kadının ruhunun olup olmadığı tartışılmıştır. Buna bağlı olarak o dönemde kadının sosyal hayattaki durumu daha da kötüleşmiş, XII. asırdan itibaren Batı'da büyücü ve cadı avı başlamış, pek çok kadın cinlerle ilişkisi olduğu iddiasıyla yakılmış veya suda boğulmuştur. Ortaçağ boyunca hristiyan dünyada, özellikle de kilise muhitinde yaratılış hikâyesinin temel alınarak bütün kadınların insanoğlunun düşüşüne sebebiyet verdiği kabul edilen Havvâ ile özdeşleştirilmesi ve ikinci derecede varlıklar olarak görülmesi, diğer taraftan Havvâ'nın antitezi olarak bir başka kadının, Meryem ananın öne çıkarılıp onun tanrı annesi olarak takdim edilmesi, yeni dönemde ise bu aşırılıklara tepki olarak feminizm ve kadın hakları tezinin ön plana çıkması, Hristiyanlığın kadın konusundaki tarihî tecrübesinin bir özeti mahiyetindedir.

BİBLİYOGRAFYA :

H. Lesetre, "Mariage", *DB*, IV/1, s. 758-773; J. Plessis, "Babylone et la Bible", *DBS*, I, 800-815; Ch. F. Jean, "Hammurapi", *a.e.*, III, 1379-1408; R. Paribeni, *Roma Ailesi* (trc. Şemseddin Talib), İstanbul 1935, tür.yer.; Sadri Maksudi Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk*, İstanbul 1947, s. 338; A. Muhibbe Darga, *Eski Anadolu'da Kadın*, İstanbul 1976, s. 5-16; 99-104; a.mlf., "Anadolu Tarihi Çağlarında Kadın", *Çağlarboyu Anadolu'da Kadın*, İstanbul 1993, s. 26-35; a.mlf., "Roma Uygarlığında Kadının Yeri", *a.e.*, s. 121-124; a.mlf., "Yunan / Helen Uygarlığında Kadın", *a.e.*, s. 118-120; Edibe Uzunoglu, "Tarih Öncesi'den Demir Çağa Anadolu'da Kadın", *a.e.*, s. 16-24; N. Neciboğlu, "Bizans'ta Kadınlar", *a.e.*, s. 125-131; A. Sharma, *Women in World Religions*, New York 1987; S. H. Hooke, *Ortadoğu Mitolojisi* (trc. Alaeddin Şenel), Ankara 1993, s. 46-47; Z. Ediz, *Kadınların Tarihi-ne Giriş*, İstanbul 1995, s. 15-21; S. N. Kramer, *Sümer Mitolojisi* (trc. Hamide Koyukan), İstan-

bul 1999, s.131-141; F. Grendon, "Feminism", *EAm.*, XI, 107-112; Afet İnan, "Kadın Hakları", *TA*, XXI, 91-92; H. H. Cohn, "Witness", *EJd.*, XVI, 586; L. Jacobs, "Women", *a.e.*, XVI, 623-628; *Dictionnaire encyclopedique du Judaïsme*, Paris 1993, s. 283-284, 321, 403-405.



ÖMER FARUK HARMAN

İslâm'da Kadın. İslâm toplumlarında kadının gerek aile hayatında gerekse siyasi, hukukî, sosyal ve ekonomik alanlardaki konumunu bir taraftan dinî kurallar, diğer taraftan sosyal ve siyasi çevre, etnik yapı ve İslâm öncesinden gelen kültür mirası belirlemiştir. Bu sebeple İslâm dünyasında kadının her yerde ve her dönemde aynı konumda olduğunu söylemek mümkün değildir. Hatta aynı bölgede ve aynı zaman dilimi içinde yaşayan kadınlar arasında bile şehirde veya kırsal kesimde bulunmalarına göre farklılıklar olmuştur. Ancak bu, İslâm toplumlarındaki kadınların bütünüyle farklı kimlikleri temsil ettiği anlamına da gelmez; onlar sosyal, hukukî ve ekonomik konum bakımından her dönemde belirli ortak çizgilere sahip olmuşlardır.

İslâm dini ve kültürünün kadının ferdi ve içtimai hayatında yaptığı değişiklikleri sağlıklı olarak değerlendirebilmek için İslâm öncesi Arap toplumuna bakmak gerekir. Arap toplumu, hem İslâm'ın içinde doğup yayıldığı çevre olması hem de kadın konusundaki ilk İslâmî yorum ve uygulamaları etkilemesi açısından önemlidir. Kadınların erkek merkezli Câhiliye toplumu içinde ikinci derecede bir yere sahip olduklarını söylemek yanlış olmaz. Bunda büyük çoğunluğu itibarıyla göçebe bir hayat sürmenin de rolü vardır. Çöl şartları içinde sık sık yer değiştirmek zorunda kalan, zaman zaman diğer kabilelere baskın yapma ve ganimet elde etme mecburiyetinde bulunan göçebe kabilelerin yaşantısında muharip sınıftan olmayan ve daha ziyade tüketici olarak görülen kadının ikinci derecede bir role sahip olması şaşırtıcı değildir. Bu konum bazan kadınların hayatını bile önemsiz hale getirmiştir. Kız çocuklarının ailenin ve kabilenin imkânlarını tüketmesinin önüne geçmek ya da kabileler arasındaki baskınlarda yabancıların eline geçmesinin vereceği utançtan kurtulmak için nâdiren de olsa kendi ailesi tarafından öldürülmesi de bunun bir kanıtını teşkil eder.

İslâm'dan önce bazı kabilelerin bir dönem anaerkil bir aile yapısına sahip olduk-

larını gösteren ipuçları varsa da Arap toplumunda genel hatları bakımından oldukça katı bir pederşahiliğin mevcudiyeti görülmektedir. Bunun sonucu olarak kadınların aile içindeki konumları büyük ölçüde aile reisi olan erkeğe bağlıdır. Evlenme çağına gelen kızlar, dul kadınlar kendi başlarına evlenemez, müstakbel eşini çok defa kendisi seçemez; bu yetki velinin elinde bulunur. Ayrıca veli evlilik karşılığında müstakbel kocadan para veya mal (mehir) alır. Kadının kocasının ölümü halinde üvey evlâdına veya kayınbiraderine miras konusu bir mal olarak intikal etmesi de bu konumunun bir sonucudur. Kadınların evlenme ehliyetini sadece ataerkil aile yapısı değil kabile içi evlenme geleneği de (endogami) sınırlamaktadır. Ancak bu dönemde şehirli kadının sosyal ve ekonomik durumu göçebe kabilelerinkine nisbetle farklıdır. Şehirli kadın toplum içinde etkin bir yere sahiptir, mallarını bizzat yahut bir ortak vasıtasıyla işletebilir. Ebû Süfyan'ın eşi Hind'in Mekke'de saygın ve özellikle müslümanlarla mücadelede etkin konumu, Hz. Peygamber'in ilk eşi Hatice'nin Mekke aristokrasisinin varlıklı bir üyesi olarak temayüz etmesi ve ekonomik aktivitesini sürdürmesi bunun örneklerini teşkil eder.

Câhiliye devrinde kadın-erkek ilişkilerinin biçimini de toplumun göçebe veya yerleşik olması belirlemektedir. Göçebe topluluklarda daha serbest bir görüşme ortamının mevcut olduğu söylenebilir. Bu dönemde kadınlar iffetli bir aile hayatına sahipse de farklı erkeklerle ilişkilerini sürdürenlerin varlığı da bilinmektedir. Özellikle kölelerin ve âzatlıların böyle bir yaşayışı benimsediği söylenebilir. Resûl-i Ekrem, müslüman kadınlardan çeşitli konular yanında zina etmemek üzere de biat alırken bir kadının, "Hür kadın hiç zina eder mi?" diye hayretini ifade etmesi o dönemde yerleşik anlayış ve uygulamayı göstermesi bakımından dikkat çekicidir (Taberî, XXVIII, 51). Yine Arap toplumunda boşanmanın yaygın şekilde uygulandığı ve sayı sınırlaması olmayan bir poligaminin mevcut olduğu bilinmektedir.

Klasik İslâmî Dönem. Genel Anlayış. İslâm dini, gerek İslâm öncesi Arap toplumundaki dinî anlayış gerekse yerleşmiş örf ve âdetlere nisbetle kadının sosyal, ekonomik ve hukukî konumunda önemli değişiklikler yapmıştır. Kur'an, insan olması bakımından kadını erkekle eşit bir varlık olarak kabul eder. Allah insanları