

Kirek
Eks

İSLAM VE MODERNİZM

FAZLUR RAHMAN TECRÜBESİ

22-23 Şubat '97, İstanbul



KUR'AN'IN TARİHSELLİĞİ BAĞLAMINDA KADIN SORUNU

Hidayet Şefkatli-Tuksal*

Tebliğimin başlığı; iki tartışmalı yaklaşımı, yani Kur'an'ın tarihselliğini savunan yaklaşım ile, feminist terminolojinin "Kadın Sorunu" olarak adlandırdığı, olgusal bir durumun gerçekliğini kabul eden yaklaşımın birbiri ile ilintilenmesini yansıtmaktadır. Ayrıca, çoğu zaman teorik planda tartışılan Kur'an'ın tarihselliği meselesinin, "Kadın Sorunu" gibi, spesifik bir boyutta pratize edilmesini de amaçlamaktadır.

Dünya literatürüne mal olmuş pek çok tartışmanın içinde; insan türünün kadın cinsine ait olma durumunu ve bu cinsin insan hayatına kattığı kendine has çeşitliliği sorgulayan, değerlendiren, suçlayan ya da savunan bir tartışma geleneğinin mevcut olması; bu durumun, çoğu zaman problematik alana sahip bir sorun olarak algılandığını ortaya koymaktadır. Bir örnek olarak olmak üzere; yaşadıkları çağ, coğrafya, kültürel ve dini ortam ne kadar farklı olursa olsun, Hesiodos'tan Aristo'ya, Gazali'den Nietzsche'ye kadar bir çok edebiyatçı ve düşünürün, kadını ikinci sınıf sayan ve kötülükle özdeşleştiren bir anlayış tarzının çeşitli versiyonlarında buluşmalarını zikredebiliriz. Bu tür yargıların, şahıslara ait kişisel kanılar olmaktan çok, mensubu buldukları kültürlerin genel kabullerini yansıtır olması; kadını insan cinsinin eksik ve kötü bir alt türü olarak görmekten kaynaklanan yaygın bir eğilimin varlığına işaret etmektedir. Ayrıca yüzyıllar boyunca bir çok toplumda kadının babasının ya da kocasının, üzerinde-öldürmek de dahil her türlü tasarruf hakkının bulunduğu bir mülkü sayılması anlayışı, bu anlayışın Hint versiyonunda kocası ölen kadınların diri diri yakılması geleneği, İslam toplumlarını da yaygın bir şekilde etkisi altına alan, kadının kötülük ve ayartıcılık unsuru olduğu yolundaki genel kabuller, söz konusu eğilimin teorik ve pratik göstergelerinden yalnızca bir kaçıdır.

Bu çerçeve içinde, varlığı kabul edilen ve genel bir adlandırma ile "Kadın Sorunu" olarak ifade edilen durumun, Kur'an'la ve tarihsellik ile ilintisi şu bakımlardan ele alınacaktır:

(*) Türkiye, Başkent Kadın Platformu Başkan Yardımcısı.

1- Kur'an'da kadınlarla ilgili olarak vahyedilmiş bulunan ayetlerin tarihsel arkaplanı nelere tekabül etmektedir? Ve bu verilerden İslam öncesi döneme ait, ne tür bir "Kadın Sorunu alanı" belirlenebilir?

2- Bu alanda vahyin tasarrufu ve düzenlenmesi ne olmuştur?

3- Bu tasarruf ve düzenlemeler, zamandan, mekandan ve insanı etkileyen, hatta belirleyen tüm etkenlerden bağımsız ideal ve nihai düzenlemeler midir?

Şimdi, sorularımızın cevaplarını araştırmak üzere, Kur'an'a dönebiliriz. Kur'an-ı Kerim, Allah (c.c.) tarafından kulu ve elçisi Hz. Muhammed (s.) aracılığıyla alemlere rahmet, şifa ve doğru yol kılavuzu olarak gönderilen mesajlar bütünüdür. İlahi vahyin genel karakteristiği olan "aşkın" gerçekliklerin "insani" vasata indirilmesi işlevinde; nazil olduğu ortamın olgularını, problemlerini, genel kabullerini, geleneklerini, inanışlarını -kısaca ilk muhatap neslin dünyasını- "fon" olarak dokumak suretiyle insanlığı ilgilendiren bir çok konuda, geniş açılım imkanları sağlayan prensipler, tavsiyeler, örnek hüküm ve çözümler ihtiva eder. Amacı, insan tasavvurunun erişemediği Rabbin gıyabi huzurunda, O'na yönelme ile O'ndan yüz çevirme uçları arasında bir varoluş mücadelesinin adı olan dünya hayatı sürecinde insana, kendi fitratının ve içinde yaşadığı evrenin tabii dengelerini bozmadan, "varoluş" gerekçe ve hikmetinin bilincinde olarak "salihlik" statüsüne ulaşmak üzere, kendisini kapasitesinin en yüksek arınmışlık ve adanmışlık seviyelerine dek gerçekleştirme işlevinde, yol göstermektedir.

İlahi vahyin, nüzulu sürecinde, muhatap olduğu ilk insan çevresini "doğru bilgi/doğru inanç ve doğru ahlak" ölçütleri ile, "doğru bir istikamete" yönlendirmeye hedeflediği, Kur'an'ın en belirgin realitelerinden biridir. Bu sebeple sık sık, "doğru hak, adalet" gibi, en temel kavramların, güç odaklarının insiyatiline bağlı olarak tarif ve tahrif edilme akibetine uğradığı müşrik bir statükoya atıfda bulunmaktadır. Bu sistemin en belirgin özelliği, atalardan tevarüs eden katı gelenekçi bir anlayışa, statükoya ve statükonun avantajlarından faydalanarak, sosyal ve ekonomik nüfuz sağlayan güç odaklarını meşrulaştırıcı bir yapıya sahip olmasıdır.

Bu hususa bir örnek olmak üzere, şu ayeti zikredebiliriz: "Onlar bir ahlaksızlık yaptıklarında derler ki: Atalarımızı bu işi yaparken bulduk. Ve Allah da bize böyle emretti."¹ İlahi vahyin, statükonun alışıl gelmiş uygulamalarına aykırı tercihlerine; "Bu Kur'an iki şehrin birinden bir büyük adama indirilmeli değil miydi?"² itirazında bulunmaları, "...Eğer bu (mesajda) bir hayır olsaydı, bu (insanlar) onu kabul etmekte bizim önümüze geçemezlerdi..."³ gibi iddiaları, sistemin kendilerinden yana olan avantajlarının yok olması karşısında, içine girdikleri savunma psikolojisini yansıtmak bakımından önemlidir. Zira ayetteki ifadesiyle; "kendilerine güç ve statü kaynağı olurlar diye, Al-

- İlah'dan başka varlıkları tanrı edinen"⁴ bu zihniyetin, kendilerine ulaşan mesajın muhtevasını düşünmek yerine, ne olursa olsun, statükoyu korumak telaşıyla tanrıların, oğullarını ve mallarını, yani sistemin güç odaklarını savunma gayretlerine, Kur'an'ın bir çok pasajında atıfta bulunmaktadır.

Müşriklerin özellikle vahyin ilk dönemlerinde, kendilerinin anladığı manada güç ve statü sahibi olmayı reddeden ve görece "zayıf" konumunda bulunan mümin topluluğunu bu açıdan küçümsediklerini ve kendilerini daha üstün bir konumda var saydıklarını görüyoruz.⁵ Bu değerlendirmelerin, mevcut sistemin, yani "atalar dini"nin teamüllerine, değer ölçülerine ve prestij anlayışına dayandığı kolayca anlaşılmaktadır. Bu kıstaslar toplumsal bazda olduğu kadar, bireysel bazda da belirleyicidir. Bir çok kötü, ahlaki niteliğe sahip olmasına rağmen, Mekke toplumunda "ileri gelen" seviyesine yükselmiş kişilerin konumlarını sistemin kıstaslarına borçlu olmaları, onları ilahi mesaj karşısında sistemle özdeşleşmeye itmiş ve en azılı birer saldırgan muhalif duruma gelmelerine sebep olmuştur. Bu yüzden, ilk müslüman tabakanın çoğunluğunun, statükonun güç odaklarını ellerinde tutan kesime değil, bu kişilerin zulmüne maruz kalan "zayıf/mustad'af" kesime mensup olması bir rastlantı değildir. Statükocu kesimin savaşlardan sağ olarak kurtulan son temsilcilerinin ancak Mekke'nin fethinden sonra -kimi iddialara göre- sadece siyaseten müslüman olması da, aynı şekilde bir rastlantı olmaktan uzaktır.

Kur'an'ın çeşitli pasajlarında, müşrik statükonun kadın ve erkek temsilcilerinin birlikte anılması ve çeşitli şekillerde sivrilmiş kadınların varlığı, Neval el-Saadavi ve Fetna Ayt Sabbah gibi bazı Arab feministlerce, İslam öncesi dönemde kadının özgür ve özgün bir şahsiyet olduğuna, ikinci sınıf sayılmadığına, erkeklerle eşit bir konumda bulunduğu dair deliller olarak ileri sürülse de, bu kadınların zaten dönemin ileri gelenlerinden olan babaları, ya da kocaları sayesinde mi, yoksa kendi özgün kişilik ve mücadelelerinin sonucunda mı bu konuma ulaştıkları, doğrusu tartışmalı bir konudur. Zira mevcut örf ve toplumsal yapılanma, kadını güç vasıtalarına bizzat sahip olma imkanından mahrum bırakan bir durum arz etmektedir. Bu durumun başlıca sebeplerinden biri, dönemin zorlu yaşam koşullarıyla başetme mücadelesinde -buna bir de şirk düzeninin ekstra zulümleri eklendiğinde- kadının erkeğe nispetle fizyolojik ve sosyal anlamda "daha elverişsiz" kabul edilmesidir. Kur'an'ın çeşitli pasajlarında kendisine bir kız çocuğu olduğu müjdelenen müşrik babanın yüzünü kızartan öfkesi ve işe yaramaz bir nesneye sahip olmanın küçük düşürücü şaşkınlığı, çok canlı bir iç diyalogla tasvir edilir. "...yüzü kızarır ve içi öfkeyle dolar: Ne! (diye şaşkınlıkla sorar) (yalnız) süs içinde yetiştirilecek bir (kız)? Kendisini belli belirsiz bir iç çatışmanın içinde bulur."⁶ "Şimdi onu utana utana tutsun mu, yoksa toprağa mı gömsün?..."⁷

Ancak bu istenmeyen, utanç verici varlığın, müşrik/Rabb ilişkisinde özel bir fonksiyonu vardır. Nispet edildiği kişinin şanını düşüren kız evlatlar “meleklerin Allah'ın kızları olduğu” iddiasıyla Rabbe nispet edilir. Böylece, şirkin yanına bir de, küçümseme çabası eklenmiş olur. Melekler gibi, dışı kabul edilen üç tanrıça Lat, Menat ve Uzza ile ilgili, Necm suresi ayetlerini incelediğimizde, bu putların da kendilerinde şefaathet yetkisi olduğu varsayılan meleklerle özdeş bir konumda algılandığını ve yine onlar gibi Allah'ın kızları konumunda kabul edildiğini söyleyebiliriz. İlahi vahyin buradaki çabası, kendilerine yalnızca oğulları layık gören bir kavmin, Allah'a kızlar isnad etmesinin altında yatan çifte standartı açığa çıkarmak ve bu anlayışların Allah katında gerçeğe alakası olmayan temelsiz boş kuruntular olduğunu vurgulamaktır.⁸

Feminist söylemin Arap temsilcileri ise, başka türlü değerlendirmektedirler. el-Saadavi'ye göre; bazı tanrıçaların önemli konumda olması, Arap aşiret toplumunda kadınların, görece yüksek prestijine işaret etmektedir. Ve bazı aşiretler arasında hala yaşayan ve başat olan anaerkil toplum kalıntılarının bir yansımasıdır.⁹ Aynı görüşe katılan Sabbah'a göre ise, Kur'an'da Lat, Menat ve Uzza'nın reddedildiği pasajlar, ideolojik sistem alanında, söylem aracılığıyla bu tanrıçaların tasfiye edilmesini sağlarken; tapınaklarının yıkılıp, müritlerinin baskı altına alınmasıyla da, fiziksel bir tasfiye gerçekleştirilmiştir.¹⁰ Tek tanrılı dinler karşısında kadının konumunu araştıran, F. Berkta'y'a göre de, bu üç tanrıçayı, içi boş, güçten yoksun kılınmış sözcükler düzeyine indiren Necm suresi ayetleri, yeni ataerkil dinin dışı kutsallık ögesine düşmanlığını açıkça dile getiren bir misyon yüklenir.¹¹

Feminist söylemin iddialarını bir an için doğru kabul ederek, dışı kutsallık ögesiyle kadın cinsine saygı arasında bir paralellik kurmaya çalıştığımızda, bunun “gerçekleşemediğini” görüyoruz. Zira, panteonun kalabalıklığından mıdır bilinmez, müşrik Arapların putlarıyla olan ilişkileri, onların bizatihi varlıklarına, cisimlerine saygı duymaktan ziyade, kendileri için umdukları menfaati temin etmeleri misyonu çerçevesinde gerçekleşmekte idi.¹² Dışı tanrıçalar da bu menfaatçi ilişkinin sadece bir başka örneğidir ve iddia edildiği gibi, “kadına saygı” anlayışını simgelememekte veya böyle bir anlayışın oluşmasına katkıda bulunmamaktadır. Çünkü, dışı tanrıçaların varlığına rağmen, kadını erkekten daha aşağıda bir statüde kabul eden bir zihniyet mevcuttur ve bu zihniyetin ürettiği kurallar ve tabular, toplumsal hayatta belirleyici konumdadır. En'am suresinde yer alan bir paylaşma sahnesi, bu tabuların en çarpıcı örneklerinden biridir.

“Onlar (haksız) bir iddia ile, “Şu hayvanlar ve tarla mahsulleri kutsaldır; bizim izin verdiklerimiz dışında kimse onlardan yiyemez!” derler... Ve onlar, “Şu hayvanların karnında olan her şey bizim erkeklerimize tahsis edilmiş,

kadınlarımıza ise yasaklanmıştır; ama eğer ölü doğarsa, o zaman her iki taraf da ondan paylarını alabilir” derler...¹³

Tekvir suresinde yer alan bir başka ayet ise, bu cinsin en doğal yaşama hakkına bile saygı duyulmadığını göstermektedir: “Ve o diri diri gömülen kız çocuklarına sorulduğunda, hangi suçtan ötürü öldürüldüklerini..” Bu ayetlerin ortaya koyduğu tarihsel manzaraya göre, müşrik statükonun dışıl tanrıçaları insan soyundan hemcinsleri olan kadınların, statükonun öngördüğü değerler sistemi açısından, olumlu ve saygın bir statüde algılanmalarını sağlayamamış, “kız” doğdukları için aşağılanmalarını ve hatta öldürülmelerini engelleyememişlerdir. Tevhidi öğreti vasıtasıyla ortadan kaldırılmaları ise, İslam’ın dışıl kutsallık ögesine düşmanlığını değil, hangi cinsten kabul edilirse edilsin putların, kendilerinde vehmedilen güç ve yetkilere sahip olmadıkları kabulüne dayanmaktadır.

Müşrik bir düzende, kadın olmanın getirdiği zorluklar, her alanda kendini göstermektedir. Kur’an’ın, kadını bir problemler düzeneğinde ele alan pasajları, bu konuma ortaya koyar niteliktedir. Kur’an’da, “Kadınlar/Nisa suresi” olarak adlandırılan surenin pek çok ayeti; evlenme, boşanma ve miras uygulamalarında, o dönemde kadınlara reva görülen bir çok haksız muamelelerin ıslahına yönelik düzenlemeler ihtiva etmektedir. Bu surenin ilk ayetinin, genel bir hitap, “Ey insanlar!” hitabıyla başlaması ve hemen arkasından, kadınla erkek arasındaki ontolojik ilişkiyi zikrederek, akrabalık bağlarına atıfta bulunulması ve bu hususlarda Allah’a karşı bir sorumluluk bilinci yani “ittika” ile davranılmasının istenmesi, bunu takip eden diğer ayetlerde de, yetimler ve kadınlardan bahsedilmesi, toplumun güçsüz kesimleri olan kadınlar ve yetimlerle ilgili olarak, adalete aykırı ve suistimale açık pek çok unsurlar ihtiva eden bir örfün ve toplumsal yapının varlığını ortaya koymaktadır. Müfessir Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, bu ilk ayetteki ifadelerden, mü’minlerin ittika etmeleri konusunda uyarıldıkları meselelerin en mühim birisinin “kadınlar meselesi” olduğuna dikkat çekmektedir.¹⁴

Bir erkekle bir kadın arasında, sevgi ve merhametin oluşmasını sağlayacak şartları haiz, karşılıklı olarak psikolojik ve fizyolojik huzuru gerçekleştirecek bir beraberliği, temel evlilik anlayışı olarak ifade eden ilahi hikmet, dönemin tarihsel dokusunda bu asgari istemlerle çatışan uygulama ve anlayışlara, bir takım ilkeler bazında müdahalelerde bulunmuştur. Mesela, maddi çıkar beklentisinin evlilik hukukunu ve ahlakını zedeleyebilmesi ihtimali söz konusu olduğunda -ki yetim kızlarla evlenme hususunda bu ihtimal dikkate alınır- böyle bir evlilik tavsiye edilmez; ilahi hikmetin öngördüğü temel fonksiyonların gerçekleşebileceği başka evlenme alternatifleri tavsiye edilir.¹⁵ Yine dönemin tarihsel şartlarının, geleneklerinin ve zorunluluklarının bir sonucu ola-

rak, çok eşlilik yani poligamy yaygın bir evlilik şeklidir. Kur'an'da poligamy bir yandan onaylanırken, diğer yandan yine evliliğin temel ilkelerini birden fazla ilişki içinde gerçekleştirmenin güçleşmesi sebebiyle, eşlerden kimilerine karşı adaletsiz bir tutuma girilmesi tehlikesi hatırlatılarak, tek kadınla evlilik tavsiye edilmektedir. Öte yandan, çok eşli evliliklerde, her bir eşle aynı düzeyde bir davranış kalitesi tutturulamaması vakıası da zikredilerek, hiç olmazsa asgari şartlarda bir adaletin sağlanmasına dikkat çekilmiştir.¹⁶ Bu müdahalelerin tümünü, hedefleri açısından incelediğimizde, evlilik ilişkisi içinde gerçekleşmesi beklenen fiziksel ve duygusal doyumu tarafların her biri için sağlamaya yönelik düzenlemeler olarak kabul edebiliriz.

Kadın erkek beraberliğinin biyolojik amacı, neslin devam ettirilmesidir. Ancak, insanı diğer canlı organizmalardan farklılaştıran ve yüceten nitelikleri sebebiyle, temelde tümüyle biyolojik olan bir takım edimlerin bile, psiko-sosyal bağınıtları vardır ve mekanik bir tarzda algılanamaz. İşte bu sebeple Kur'an, neslin devam ettirileceği tarafların kan ve sıhriyet bağlarına dayanan yakınlıklarını ve hatta, yine o dönemin yaygın bir geleneği olan süt emzirme bağlarına dayanan yakınlıklarını dikkate alan bir takım düzenlemeler getirmektedir. Bunlar, birinci derecede insanın en yalın hali olan biyo-psişik fitratının tabii dengeleri ile alakalı düzenlemeler olarak kabul edildiğinden, tarihselliği, insan doğasının biyo-psişik ve ahlaki yapısının sürekliliğine bağlı olarak, tüm benzer realiteler gibi, başka dönemlerin tarihselliği ile uygunluk arzetmektedir.

Eş seçiminde ideolojik boyut, Kur'anî düzenlemelerin bir başka yönünü yansıtmaktadır. Müşrik statükoya bağlılığını sürdüren kadın ve erkeklerle evlenmek mü'min erkek ve kadınlara yasaklanmıştır.¹⁷ Hicret sonrasında, müslümanlarla müşrikler arasındaki pasif savaş hali sürerken, anlaşmalara aykırı olarak Mekke'den kaçarak Medine'ye hicret eden kadınların imani samimiyetlerinin denenmesini isteyen ve artık eşler arasında inanç ayrılığı başgöstermişse, bu evliliklerin sonlandırılmasına hükmeden ayetler, yeni bir yapılanmanın panoramasını sunmaktadır. Önemi, ideolojik tercih kadar vurgulanan bir başka husus ise, tarafların ahlaki nitelikleridir. Zina fiili işleyen kişiler için öngörülen cezalar¹⁸ ve bu fiili açıkça işlediği sabit olmuş kişilerin, ahlaki açıdan erdemli kişilerle evlenmeye layık olmadıklarını vurgulayan ayetler,¹⁹ daha önce kendilerine ilahi mesajın ulaştığı kavimlere mensup kadınlar veya köle kadınlar ile evlenilmesi hususunda da açıkça ahlaki sağlamlığı kıstas alan ayetler,²⁰ evliliğin temel fonksiyonlarını icra etmekle birlikte, sürdürülebilir bir yapıya kavuşturulması noktasında gözetilmiş ilkeler olarak değerlendirilebilir.

Vahiy öncesi dönemde kadın-erkek cinsel birlikteliğinin çeşitli şekilleri hakkında ayrıntılı bilgiler veren tarihi kaynaklar, bir kadının aynı anda birden fazla erkekle yaşadığı birlikteliklerden de söz ederler. Zevacu'l-muşa-

reke, istibda gibi terimlerle ifade edilen bu poliandry türleri, cinsel yozlaşmayı medeniyetin son aşaması olarak algılayan kimi Arap feministlere göre, modern batı karşısında en büyük gurur kaynaklarından biri olsa da,²¹ Kur'an'da -açık fuhuş hali hariç- bunların hiçbirinden zımnen dahi bahsedilmemiş olması, şayet ilahi hikmetin nezaketinin bir gereği değilse, bu formların gelenekleşmemiş istisnalar olduğunu göstermektedir. Ancak, şunu da vurgulamalıyız ki, gerek Hz. Peygamber (s.) eşleri, gerekse diğer sahabe hanımların biyografileri bağlamında, kadınların evlilik durumları ile ilgili bir değerlendirme yapmak istediğimizde, kadınlar için de -ayrı zaman dilimlerinde ve meşru bir şekilde geçerli olmak kaydıyla- bir "çok evlilik" gerçeğiyle karşı karşıya geliyoruz.²² Dönemin tarihsel zemini içerisinde, belki de birbirini doğuran ya da en azından besleyen -çok evlilik/çok evlilik-realiteleri en az kendileri kadar yaygın bir başka realiteyi, yani "boşanma"yı sistemin sacayağından biri haline getirmektedir.

Evliliklerin, gayr-i iradi bir hadise olan "doğa ölüm" gerekçesi dışında, tarafların iradeleri doğrultusunda sona erdirilmesi durumu olan "boşanma"; Kur'an'da çok uzun ve ayrıntılı pasajların konusu olarak ele alınmaktadır.²³ Bunların hepsini topluca değerlendirdiğimizde, dönemin tarihsel dokusunu tesbit etme açısından temel bir durumla karşılaşırız: Evlilik bağı üzerinde tasarrufta bulunan taraf, genellikle "koca"dır. Bu tasarruflar, erkeğin formal anlamda evliliği bitirmeyip, temel fonksiyonları (mesela cinsel yaşam vs.) askıya aldığı; ila, zihar türü uygulamalar şeklinde olabildiği gibi, evlilik bağını tamamen kopartan "talak" türü uygulamalar da olabilmektedir. Ancak, hangi tür olursa olsun, bunların Kur'an'a konu olmasındaki ortak paydaları, kadına zarar verme kasdı taşıyan ve bunu türlü şekillerde meşrulaştıran sistemler halinde yürürlükte olmalarıdır. İlahi vahyin bu zulüm mekanizmalarına yaptığı müdahale, boşanmanın iki tarafı da bağlayan ve toplumdaki katı, ataerkil gelenek sebebiyle, erkeği sürekli haklı, güçlü ve avantajlı kılan, sınırsız "kavvam"lığa son veren bir yapıya dönüştürülmesidir. Fakat bu dönüşüm, bugün anladığımız manada bir kadın-erkek eşitliğini gerçekleştirme gayesinden uzaktır. Çünkü, dönemin tarihsel koşullarında, kendisinin ve çocuklarının geçimlerini sağlama yeteneği ve imkanı bulunmayan kadın, en azından bu sebeple, bir erkeğin himayesi altında olmak zorundadır. Evliliğin sağladığı psikolojik ve fizyolojik denge, sosyal prestij gibi imkanlarda, kadını erkeğe bağımlı kılan diğer unsurlardır. Bu yanı sıra bir çocuk kadar güçsüz olan kadının, toplumsal mekanizmalar değişmediği ve bağımlılık hali devam ettiği sürece, sosyal anlamda tam bir eşitliğe hak kazanması imkanı doğmamaktadır. Bu yüzden Kur'an-ı Kerim'de, çok net bir şekilde fitri ve ontolojik eşitliğin -reel koşulların gerçekleşmemesi sebebiyle- sosyal alana yansımadığını, yansımaya imkanı için dönemin koşullarının elverişli olmadığını görüyoruz.

Kadının ekonomik ve sosyal ihtiyaçlarının karşılanması; -baba, koca, kardeş gibi- en yakınındaki erkeğe yükümleyen geleneksel sistem, asıl hedefi gösteren temel ilkelerin eşliğinde olumlanmış ve erkeğin "kavvamlık" statüsü devam ettirilmiştir. Böyle bir ilişkide, doğal olarak pek çok insiyatifi elinde bulunduran erkek ile, onun evlilik birliği ile bağlı olduğu kadın arasındaki uyum ve denge, bu konumu sarsabilecek her türlü davranıştan uzak kalma anlamında bir "sadakât ve itaat" ilişkisi çerçevesinde belirlenmektedir.

Kadınların ciddi anlamda ekonomik bir faaliyette bulunamaması sonucunda, nafaka, mihir ve miras, örfen kadının ekonomik hakları durumundadır. Ancak, nafakaya göre daha önemli bir ekonomik yarar olan mihir ve miras konusunda, yine kaba kuvvetle kadını ezen uygulamalar oldukça yaygındır. İlahi mesajın bu konulardaki düzenlemeleri de, hak ve sorumluluk dengelerinin göz önünde tutulduğunu, bu çerçeve içinde adalet ve hakkaniyet kıstaslarının temel alındığını göstermektedir.

Kadın ile erkeğin, aralarındaki bireysel ve toplumsal ilişkilerine de, ahlaki boyutta bir takım sınırlar çizen, hedefler gösteren ilahi vahiy; itidalli davranış kurallarını ve örtünmeyi onaylayan tavrı ile, toplumsal hayatta içgüdüsel veya kasıtlı ayartıcılığın yollarını kapamayı amaçlamıştır. Mü'min erkekler ve mü'min kadınlar arasında, "velilik" bazında bir iletişimi, dayanışmayı öngören ilahi hitabın, daha sonraki asırlarda çokça etkili olan "fitne" söylemiyle, adeta mensuh kılınmasını, müslüman toplumların en büyük yanlışlarından biri olarak görüyorum.

Son olarak, İslami literatürde "Cahiliyye" olarak adlandırılan İslam öncesi dönemde, ataerkil müşrik statükonun değer yargılarından kaynaklanan, pek çok olumsuz durum ve vakıa, ilahi vahyin hazır bulunduğu bir yapıdır. Kur'an, mesajı itibarıyla, genelde herhangi bir varlığın/ özeldede insanın, hiçbir doğal sebepten ötürü aşağılanması veya yüceltilmesine taraftar değildir. Ona göre insanların en değerlisi, Allah'a karşı sorumluluklarının en fazla bilincinde olan ve bu bilinç duygusuyla hayatını yönlendiren kişidir. Bu ve bunun gibi, ilahi hitabın çok net bir söylemle dile getirdiği temel ilkeler; kişileri ve toplumları, dışarıdan bir dayatma olmasa dahi, "otokontrol" yöntemi ile değiştirebilecek güçte aksiyomlardır. Kur'an, ilahi vahyin mesajını, dengelerin realiteyle uyumuna önem veren, ancak sürekli daha iyi ve daha doğruya ulaşma imkanını yaratan bir esneklikle; sürekli bir "Oluş" süreci içinde değerlendirilebilecek, tüm diğer süreçlerin temel fonksiyonları, önce fertlerin kendi bilinç ve vicdanlarına bağlamak üzere, değişimin sağlıklı bir biçimde toplumsal yapıya yansımaları sağlamaktır. Bu yüzden, Kur'an'ın, bilhassa toplumsal düzenlemelerde "hazırbulunmuşluk" durumlarının dikkate alındığı bir "tedricilik" yöntemi uyguladığını görmekteyiz. Buradan bakıldı-

ğında, vahye muhatap olan ilk dönemde, kadın aleyhinde varolan toplumsal yapının dönüştürülmesi hususunda, Kur'an'ın mevcut yapı üzerindeki tasarruflarını, "hedefine ulaşmış bir dönüşüm"den ziyade, "tedrici bir ıslah" olarak nitelendirmek, daha doğru olur kanaatindeyim. Ancak, Kur'an'ın, belki de her çağ ve nesil için diri olan tarafı, bu dönüşüm sürecinde herkesin kendi payına düşeni gerçekleştirmesi olabilir diye düşünüyorum.

Ve burada, açtığı geniş ufuklarla hepimizin düşüncesini büyük ölçüde etkileyen, ürettiği kavramlar ve oluşturduğu tartışma zemini ile, bizleri ondört asır önceki kutlu bir devirden bu zaman dilimine savrulmuş, bahtsız sürgünler kalabalığı anlayışından kurtaran, özellikle de mensubu olduğum kadının türünün ezeli sorunlarına ilgi duyma ve çözümler arama duyarlılığı gösteren Fazlur Rahman'ı minnet ve şükran duygularıyla, dualarımla anmayı önemli bir borç bildiğimi belirtmek istiyorum...

Dipnotlar

- 1 Nahl (16), 35.
- 2 Zuhruf (43), 31.
- 3 Ahkaf (46), 11.
- 4 Meryem (19), 81.
- 5 Meryem (19), 73.
- 6 Zuhruf (43), 17-18.
- 7 Nahl (16), 59.
- 8 Necm (53), 19-26.
- 9 el-Saadavi, Neval; Havva'nın Örtülü Yüzü, Anahtar Kitaplar, İst. 1991, sh. 162-163, (Çev. S. Özbudun).
- 10 Sabbah, Fetna Ayt; İslam'ın Bilinçaltında Kadın, Ayrıntı Yayınları, İst. 1992, sh. 140,144, (Çev. A. Sönmezay.)
- 11 Berktaş, Fatmagül; Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın, Metis Yayınları, İst. 1996, sh. 75.
- 12 Bkz. İbnu'l-Kelbi, Kitabul-Esnam, Kahire, 1924, sh. 7...
- 13 En'am (6), 138-139.
- 14 Yazır, Muhammed Hamdi; Hak Dini Kur'an Dili, İst., 1935 (D.İ. Reisliği Neşriyatı), c. 1, sh. 1271.
- 15 Nisa (4), 3.
- 16 Nisa (4), 129.
- 17 Bakara (2), 221.
- 18 Nur (24), 2..
- 19 Nur (24), 3, 26.
- 20 Nisa (4), 25; Maide (5), 5.
- 21 el-Saadavi, Neval; Havva'nın Örtülü Yüzü, Sh. 163,165.
- 22 Çelik, Hatice; Hulefa-i Raşidin'in Evlilikleri, Ank. 1985, sh. 16. (Basılmamış Lisans Tezi.)
- 23 Bakara (2), 225-242; Nisa (4), 130; Ahzab (33), 4, 49; Mucadele (58), 1-7; Talak (65), 1-7.