



İBRAHİMÎ DİNLERDE
KADIN

İBRAHİMÎ DİNLERDE KADIN

YAZARLAR

YAHUDİLİKTE KADIN

Prof. Dr. Salime Leyla Gürkan

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı

HRİSTİYANLIKTA KADIN

Prof. Dr. Ömer Faruk Harman

İbn Haldun Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı

İSLAM (TOPLUMUN)DA KADIN

Prof. Dr. Mehmet Birekul

Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Fakültesi Sosyoloji Bölümü

EDİTÖR

Doç. Dr. Saliha Okur Gümrükçüoğlu

Yalova Üniversitesi Hukuk Fakültesi

KADEM Yönetim Kurulu Başkanı

BASKI VE CİLT

Yayın Dili Türkçe

Firma Adı TurkuvaZ Haberleşme ve Yay. A.Ş.

Adres Güzeltepe Mahallesi Mareşal Fevzi Çakmak Caddesi B Blok No 29/1/1 Eyüpsultan İSTANBUL

Telefon 0212 354 30 00

Sertifika No 46403

ISBN 978-625-98835-3-3

3. Baskı, Nisan 2024, İstanbul



İLETİŞİM

Kadın ve Demokrasi Vakfı Genel Merkez

Küçük Çamlıca Mah. Kısıklı Cad. No: 112/A Üsküdar, İstanbul

TEL: +90 (216) 325 03 07

www.kadem.org.tr

FAKS: +90 (216) 325 03 09

info@kadem.org.tr

YAHUDİLİKTE KADIN*

Prof. Dr. Salime Leyla Gürkan

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Uluslararası İslâm ve Din Bilimleri Fakültesi

slgurkan@29mayis.edu.tr

ORCID 0000-0003-1975-1894

Özet

Genelde dinler, özelde Yahudilik açısından kadın konusunu birbiriyle bağlantılı iki alan üzerinden ele almak mümkündür. Bu alanlardan biri teorik çerçeveyi oluşturan **"kadın algısı"**, diğeri pratik boyutla alakalı **"kadının konumu"**dur. Bu iki alan birbirinden tamamen bağımsız olmamakla birlikte aralarında her zaman paralellik bulunmamakta, kimi zaman asimetri ortaya çıkmaktadır. Özellikle Yahudilik söz konusuysa, kadının teorik ya da ontolojik düzlemde aktif ve negatif unsur olarak algılanmasının dinî-hukukî alanda pasif ve kendi içinde pozitif bir konuma çekilmesi sonucunu doğurduğunu söylemek mümkündür. Öte yandan Yahudi tarihi boyunca kadına dair, yeni şartlarla ve farklı dönemlerle bağlantılı muhtelif tavır ve uygulamalar ortaya çıkmıştır. Bu yazı, kadının konumuyla ilgili Yahudi tarihi boyunca yaşanan değişimi ve gelişimi geleneksel ve modern Yahudilikler ekseninde ve belli başlı alanlar üzerinden ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu alanlar Tevrat hukuku, Rabbânî hukuk, dinî kimlik ve modern düzenlemelerden oluşmaktadır.



Anahtar kelimeler: Yahudilik, Kadın, Tevrat, Talmud, Gelenek, Modern Dönem.

*Bu yazı büyük ölçüde, yazarın Yahudilik adlı kitabında yer alan "Kadının Konumu" başlıklı bölüme dayanmaktadır.

Giriş

Yahudilikte kadın dendiğinde, bilhassa gelenek bağlamında, büyük ölçüde ev ve aile hayatıyla sınırlı bir rol anlayışı ve erkeğe göre ikincil ya da yardımcı konumdan bahsetmek gerekmektedir. Bununla birlikte dört bin yıllık Yahudi tarihi boyunca kadına dair, yeni şartların ve kültürlerin etkisiyle, farklı dönemlerle bağlantılı (sosyal, hukuki, ekonomik vs.) muhtelif tavır ve uygulamalar ortaya çıkmıştır. Antik dönemden itibaren Yahudi kadının statüsü birlikte yaşama tecrübesi edindikleri toplumlardan etkilenmiştir. Kadınların daha fazla hak sahibi olduğu topluluklarla yaşama tecrübesi, Yahudi kadının statüsünü olumlu etkilerken, kadınların kısıtlı haklara sahip olduğu toplumlar olumsuz etkilemiştir.

Yine Orta Çağ'da Müslüman ve Hristiyan toplumların kadınlara yönelik uygulamaları Yahudi cemaatlere farklı biçimlerde yansımıştır. Modern döneme gelindiğinde ise Ortodoks dışı (Reformist, Muhafazakâr vs.) Yahudi oluşumları, hatta belli ölçüde Ortodoks Yahudilik açısından da kadın algısı değilse bile, kadının statüsü daha eşitlikçi bir zemine taşınmıştır. Bütün bu tespitler doğrultusunda, geniş anlamıyla Yahudilikte tek tip kadın algısından veya rol anlayışından bahsedilemeyeceğinin altını çizmek gerekir. Bununla birlikte Yahudi geleneğindeki belli dönemler veya klasik Yahudi literatürüne ait belli kitaplar, bilhassa Yahudi kutsal metni Tanah (Hristiyanların adlandırmasıyla Eski Ahit) ve Tanah'ın yorumu mahiyetindeki Rabbâni literatür, özellikle de Talmud hakkında konuştuğumuzda birtakım baskın anlayışlardan bahsetmek kaçınılmazdır. Bu baskın anlayışlar Yahudi geleneğindeki kadın algısını ve kadınla ilgili uygulamaları diğer dinlerdeki örneklerle mukayese ettiğimizde daha bariz hale gelmektedir.

Aslında Yahudilik ile alakalı çoğu konuda olduğu gibi kadın-erkek rollerinin ve kadının konumuyla ilgili uygulamaların şekillenmesinde bu dinin ortaya çıkış ve gelişim sürecinin etkisi vardır. Sistemli bir din hâline gelmesi sonraki dönemlerde (miladi ilk asırlar) gerçekleşmiştir. Kökeni İsrailoğulları'na ve yaşadıkları coğrafya gereği eski Yakın Doğu kültürüne dayanan Yahudilik, bir 'kavim dini' şeklinde ortaya çıkmıştır. O dönemin tek moneteist kavmi İsrailoğulları, Pagan toplumlar karşısındaki varlıklarını devam ettirmek için başından beri dini ve etnik kimliklerini koruma mücadelesi vermişlerdir. Bu sebeple, dinî-etnik kimliği muhafaza etmede lokomotif görevi gören aile hayatı ve neslin devamı konuları eski İsrail dininde ve bu dinin sistemleşmiş hali Yahudilikte daima önemli yere sahip olmuştur. Kadın-erkek anlayışları ve ilgili roller de farklı faktörlerin yanı sıra bu eksenle şekillenmiştir.

Tevrat'ta ortaya konan ve daha sonra Talmud literatüründe formüle edilen hiyerarşik toplumsal yapıya paralel olarak geleneksel Yahudilik, pek çok noktada kadın-erkek arasındaki rol ayrımını ve gerek dinî gerek sosyal alanlara katılımdaki farklılığı korumaktadır. Bununla birlikte, uzun bir zaman diliminde derlenmiş bir metin olması sebebiyle Tanah'ta kadınla ilgili farklı profiller ve tavırlarla karşılaşmak mümkündür.

Tevrat'ın Tekvin kitabında anlatıldığı üzere, erkeklerle birlikte Tanrı'nın benzeri olarak ve yeryüzüne hükmetmek üzere yaratılan ilk yaratılış hikâyesinin kadınından, erkeğin kaburga kemiğinden erkeğe yardımcı olarak yaratılan ikinci yaratılış hikâyesinin kadınına; bir yandan yasak meyveyi yemedeki rolüyle girişimciliğin temsili olan, diğer yandan kocasına çocuk doğurup itaat etme emriyle pasifleştirilen ilk kadın Havvâ'dan, kocasının dinini ve kavmini seçme tercihinde bulunan mühtedi Rut'a; İsrâîloğulları'nın geleceğinde ve manevi hayatında büyük rol oynayan kadın İbrâni ataları (Sara, Rebeka ve Rahel), 'kadın peygamberler' (Meryem, Debora ve Hulda) ve kadın kurtarıcılardan (Ester, Rahav, Abigail), kral eşlerini Tanrı'nın dininden uzaklaştıran yabancı kökenli kraliçelere (İzebel); Süleyman'ın Meselleri'nde öne çıkan bilge kadından, Peygamber Hoşea'daki sadakatsiz kadın figürüne kadar uzanan bu zengin mozaik içerisinde farklı ve çoğu zaman da aktif kadın sesleri ve duruşları sergilenmektedir. Belki biraz daha az ölçekli bir çeşitlilik, kocasının yardımcısı konumuyla yetinen pasif kadın tiplerinin yanı sıra kocasına rağmen kendisine sosyal ve dinî-ilmî alan açan daha aktif kadın figürüne aynı anda yer veren Talmud literatürü için de geçerlidir. Fakat tarihî-folklorik (agada) ekseninde ortaya çıkan bütün bu çeşitliliğe rağmen, bilhassa Yahudi hukuku (halaha) söz konusu olduğunda, Yahudi kadını adına biraz daha yeknesak ve ikincil rol üzerine dayalı bir portrenin varlığından bahsetmek kaçınılmazdır.

Gelenek içinde yer alan baskın tema, kadının aslî görevinin, eş ve anneliğin belirlendiği "ev hayatı" ile sınırlı olduğu; buna karşılık erkeğin hareket alanının çok daha geniş bir çerçevede, ekonomik ve idarî anlamda liderlik, ibadet, dinî öğrenim ve dinî-hukukî otoriteyi kapsayan "kamu alanı" etrafında şekillendiği yönündedir. Aslında, bütün geleneksel toplumlar gibi, Tevrat ve Talmud hükümlerine dayanan geleneksel Yahudi dini de birebir eşitlikten ziyade, hem maddi (sosyo-ekonomik) hem de manevi (dinî) yönden sağlıklı ve sürekli bir toplumun tesisini önclemiştir. Diğer bir ifadeyle bireylerden çok, bir bütün olarak toplumun kendisini yani Yahudi toplumunun bekasını esas almıştır. Sınıflar ve cinsiyetler arasında farklı rol ve sorumlulukların varlığı da temelde bu sebebe dayanmaktadır. Ayrıca söz konusu farklılık, kadına yönelik olumsuz nitelendirmelerin varlığına rağmen genellikle gerekli ve normal, dolayısıyla kendi içinde olumlu bir ayırım olarak görülmüştür.

Bu noktada, gelenekçi Yahudi yazarlar tarafından vurgulandığı üzere (Bayer, 1986, II, 2), farklı sorumluluğun doğrudan farklı statü ve değer anlamına gelmediğini belirtmek gerekir. Buna paralel olarak Yahudi dininin, eski İsrail dininde önemli yere sahip Kudüs'teki Mabet'in yıkılmasından sonra büyük ölçüde ev hayatı üzerine şekillendiği ve kadının aslî alanı kabul edilen evle ilgili uygulama ve kuralların, erkeğin görev alanına giren sinagog ibadetinin yanı sıra, Yahudi dinî hayatında büyük yer kapladığı gerçeğine dikkat çekmekte fayda vardır. Bununla birlikte Yahudilik genellikle ataerkil bir din şeklinde tanımlanmış ve manevi/etik açıdan öngörülen kadın-erkek eşitliğine rağmen ekonomik, sosyal, hukukî ve dinî açıdan kadının erkeğin gerisinde ve erkeğe tâbi bir konuma sahip olduğunun altı çizilmiştir (Baker, 1993, s. 46-47). Aslında burada, Tekvin kitabındaki yaratılış bahsinde yer alan iki ayrı vurgu, yani kadının bir taraftan erkeklerle birlikte Tanrı'nın benzeri, diğer taraftan erkekten ve erkek için (yardımcı olarak) yaratılması arasındaki gerilimin bir nevi tezahürü görülmektedir.

— Tevrat Hukukunda Kadın

Sadece ekonomik ve sosyal alanla sınırlı kalmayıp dinî alanı da kapsayan cinsiyet farklılığının bilhassa Tevrat hukukundaki yansıması, daha ziyade erkeğin menfaatlerini kollayan ve erkek üstünlüğüne kapı aralayan bir anlayışa ve yapılanmaya işaret etmektedir. Tevrat hukukunda cinsiyetler arasındaki farklılık sadece sorumluluk ve yükümlülüklerde değil haklarda da ortaya konmaktadır. Buna göre eski İsrail toplumunda sosyal açıdan topluma tam üyeliğin erkeğe yönelik olduğu, kadının ise hem ekonomik hem sosyal yönden erkeğe bağımlı ve daha düşük konumda yer aldığı bir sistemin hâkim olduğunu söylemek mümkündür. Buna paralel olarak Tevrat'ta sıklıkla aile ve toplumun menfaatlerinin daha ziyade erkeğin otorite, onur ve mülkünün korunmasıyla özdeşleştirildiği görülmektedir. Mesela kadının nişanlı veya evli olup olmamasına göre belirlenen zina yasağında (Çıkış 20:17; Tesniye 5:21; 22:20-22), evlilik dışı ilişkinin önlenmesi ve toplum ahlakının tesisinin ötesinde, erkeğin (baba veya koca) mülkünün ve onurunun korunması amaçlanmıştır. Aynı husus, bizatihi kadının iffet ve onurundan ziyade, babanın veya kocanın mülküne ve onuruna saldırı olarak algılanan tecavüz ve iftirayla ilgili kurallar için de geçerlidir (Çıkış 22:16-17; Tesniye 22:13-27, 30). Zira Tevrat hukukuna göre kadın evlenene kadar babasının, evlendikten sonra da kocasının mülkiyeti ve koruması altında kabul edilmiş; diğer kural ve uygulamalar daha ziyade bu esasa dayandırılmıştır (Bird, 1974, s. 48-57).

Tevrat hukukunda evlilik ve boşanma, erkeğin bir veya daha fazla kadını eş olarak "alması" ve istemediğinde boşama kâğıdı vermek suretiyle "salıvermesi" biçiminde ifade edilmiştir (Tesniye 24:1-2; 21:10-15). Bilhassa erken dönemlere ait Tevrat pasajlarında evlilik baba ile koca arasındaki bir nevi anlaşmanın sonucu şeklinde ortaya konmakla birlikte, kadının da bir dereceye kadar evlilik kararında söz sahibi olduğu örnekler mevcuttur (Çıkış 2:21; Tekvin 24:57-58). Genellikle, kızın evden ayrılmasıyla doğacak iş gücü açığını telafi etmek için damat tarafından kızın babasına belli bir ücret, hediye veya iş gücü sunulmuştur (Tekvin 29:18-30; Tesniye 22:28-29). Boşama işlemi ise tamamen erkeğin inisiyatifinde gelişen bir hadise şeklinde görülmüştür. Ayrıca otorite ve bağımsızlığın, yani erkeğe ait özelliklerin işareti kabul edilen şahsî mülk edinme hakkından istifade etmesi söz konusu olmayan kadın ne kız evlat olarak babasının ne de eş sıfatıyla kocasının mirasından yararlanma hakkına sahip olmuştur. Bunun tek istisnası, erkek çocuk olmadığı durumda, kız çocukların babalarının mirasından yararlanabilmesidir (Sayılar 27:1-11).¹ Tevrat hukukuna göre nesil ve miras erkek yoluyla devam ettiğinden kadının kocasına bilhassa erkek çocuk doğurması beklenmiş; aksi takdirde erkek ya yeniden evlenmiş ya da cariyeye edinmiştir. Çok eşlilik bilhassa toplumun üst sınıfları arasında yaygın uygulamaya sahip olmuştur. Dul kalma durumunda ise çoğunlukla kadın toplumun en fakir ve yardıma muhtaç kesimi arasında yer almıştır. Eşini kaybeden kadınların mağduriyetini hafifletmek adına Tevrat'ta yetim ve fakirlerin yanı sıra, dulların kollanmasına yönelik özel emirler mevcuttur (Çıkış 22:22; Tesniye 24:17; 26:12).

¹ Söz konusu Tevrat kuralları Hristiyanlık ortaya çıktıktan sonra Kilise hukukunun da temelini oluşturmuş ve uzun süre Batı'da kadının konumunu belirleyici unsur olmuştur.

Tevrat'ta kadın, erkek karşısında sahip olduğu pasif ve ikincil konuma ve buna bağlı eksik haklara rağmen, kendisine yüklenen fonksiyonlar gereği, doğrudan veya dolaylı yoldan toplumun düzenini, maddi ve manevi açıdan devamlılığını sağlayan taraf olarak görülmüştür. Söz konusu fonksiyonlar, çocuk doğurmak suretiyle neslin devamını sağlama, kocasını cinsel açıdan tatmin etme, kocasına sadık kalmak suretiyle toplum ahlakını koruma ve sunduğu iş gücüyle (bilumum ev işleri) aile ekonomisine katkıda bulunma şeklinde özetlenebilir. Bu özelliklerinden dolayı kocasının her açıdan yardımcısı kabul edilen kadın, iyi ve akıllı eş ve bilhassa anne olarak övgü ve itibara layık görülmüştür (Meseller 31:10-31).

Öte yandan Tevrat hukukundaki sosyal statü ve uygulamalarla ilgili kadın-erkek ayrımı, dinî alan için de geçerlidir. Çoğunlukla Tevrat emirlerinin doğrudan muhatabı olmayan kadın, Mabnet ibadetinin önemli bir kısmından (üç büyük hac bayramı) muaf tutulduğu ve erkeğin aksine takdime sunarken Tanrı'nın huzurunda yer alamadığı gibi, ahdin ve dolayısıyla dinî açıdan cemaat üyeliğinin sembolünü (sünnet) taşımaya elverişli olmayan kadın bedeni de daha ziyade ritüel kirliliğın objesi olarak öne çıkmıştır.

Tevrat'ta İsrâiloğulları ifadesi, sıklıkla İsrail erkeklerini belirtmek için kullanılırken, bilhassa ahit ve ibadet gibi çoğu dinî emirde doğrudan erkekler muhatap alınmak suretiyle kadın ikincil düzeyde tutulmuştur (Çıkış 19:14-15; 23:17-19; Levililer 15:13-15, 28-29; Tesniye 16:16). Bunun en önemli istisnası ise ritüel temizlikle ilgili kurallardır (Levililer 12:2; 15:19-28). Kültle temastan alıkoyan ritüel kirlilik, sadece kadına yönelik bir durum olmasa da günümüzde çoğu askıya alınmış olan ritüel temizlik kuralları kadının hayatında büyük yer tutan regl dönemiyle bağlantılı olarak hâlâ en fazla kadınları ilgilendirmektedir. Ritüel açıdan kirli konumdaki kadınların (nida) regl döneminin ardından, özel olarak hazırlanmış ritüel havuzlarda bütün vücutlarını suya sokarak (mikve) arınma ameliyesi yerine getirmeleri gerekmektedir. Daha da önemlisi bu kural, günümüzün Ortodoks feminist yazarları tarafından yorumlandığı üzere (Greenberg, 1989), modern Yahudi kadını için manevi yenilenme manasında sünnet ahdine denk bir fonksiyon icra etse de ilgili hükmün sadece evli kadınları bağlayıcı oluşu, kuralın esasen kadın adına manevi yenilenmeyi değil kadınların cinsel temasta bulundukları erkek üyelerin ve dolayısıyla toplumun ritüel açıdan temizliğini ve kutsallığını korumayı amaçladığı anlaşılmaktadır. Bu sebeple "nida" ile ilgili kurallar, "ailenin temizliği (taharat mişpaha)" kapsamında görülmektedir. Yine Levililer kitabındaki (18:6-18) encest ilişkiiye yönelik yasak da cinsel etiğın ötesinde kadının cinselliğının kocaya veya babaya ait oluşu esasına dayanmaktadır. Tevrat hukukuna göre kadın, daha ziyade anne kimliğiyle, yani ebeveyne hürmet konusunda veya yasaklar ve cezalar söz konusu olduğunda erkekle eşit konuma gelmektedir (Carmody, 1987, s. 185, 187, 191).

Fakat, daha ziyade teorik alana karşılık gelen Tevrat hukukundaki dezavantajlı konumuna rağmen, genelde eski İsrail toplumu ve pratik hayat söz konusu olduğunda, kadının sosyo-ekonomik ve hatta dinî hareket alanı dönemden döneme ve bölgeden bölgeye farklılık göstermiş, kimi zaman kadınlar erkeğe denk roller ve fonksiyonlar icra etmiştir. Genel olarak Tanah'ta ve Tanah dışında kalan antik Yahudi literatüründe (Apokrifa ve

Psödepigrafa) kadının aslî alanı eş ve annelik olarak algılanmakla birlikte, münferit de olsa, erken dönemlerden itibaren İsrail kavmine peygamberlik ve dinî önderlik yapan kadınların yanı sıra Pers döneminde yazıcı-âlim şeklinde nitelenen, Roma döneminde ise Yahudi dinî meclislerine kabul edilen kadınlardan bahsedilmektedir (Eshkenazi, 1998, s. 125-126; Wright, 2000, s. 193-194).

— Rabbânî Hukukta Kadın

Talmud ve sonraki Yahudi hukuku söz konusu olduğunda cinsiyetler arasındaki sosyal ve dinî farklılığın temelde korunmakla birlikte genelde daha olumlu bir zemine taşındığını; buna karşılık kadının fonksiyon ve etki alanının daha dar bir çerçeve (ev ve aile hayatı) ile sınırlı tutulduğunu söylemek mümkündür. Talmud'da ideal evliliğin kişiyi tam manasıyla insan yapma fonksiyonuna paralel olarak kadın bir yandan erkeğin tamamlayıcısı ve yardımcısı sıfatıyla yüceltilirken, diğer yandan kadına yönelik, bilhassa bu rolün dışına çıkan veya erkeğin önüne geçen örnekler üzerinden olumsuz değerlendirmelere yer verilmiştir (Hauptman, 1974, s. 197-207; Gürkan, 2012, s. 643-647).

Hukukî açıdan, erkeğin kadın üzerindeki sosyo-ekonomik otorite ve himayesinden taviz vermeksizin ve kadının aslî görevlerinde değişikliğe gitmeksizin evlilik, boşama ve miras gibi konularda kadınları kollayıcı birtakım düzenlemeler oluşturulmuştur. Talmud hukukuna göre evlilik bir kadının üç yoldan, yani erkek tarafından kendisine sunulan ve daha ziyade sembolik değeri olan "para/yüzük" veya "yazılı bir kâğıt" karşılığında ya da daha az muteber olmakla birlikte "cinsî münasebet" yoluyla eş olarak alınması şeklinde tanımlanmıştır (Kiddushin 2a-b; 12b). Fakat ilk bakışta satın alma işlemine benzeyen bu alma işleminde, kadının istismarının önlenmesi ve hem ekonomik hem de sosyal açıdan ahenkli ve sağlam bir izdivacın tesisi için söz konusu üç yol (ücret, belge ve cinsî münasebet) arasından daha ziyade ücret veya yazılı belge tercih edilmiş; sonraki Yahudi şeriat düzenlemelerinde de bu husus güvence altına alınmıştır (Biale, 1984, s. 53-54; Hauptman, 1974, s. 185-186).

Yahudi hukukuna göre evlilikte erkeğin kadına karşı yerine getirmesi gereken on göreve karşılık, kadın üzerinde sahip olduğu dört hak vardır (Ketuboth 64b-65b, 78a; Code of Maimonides: Women, Marriage, 12:2-3). On görev, doğrudan Tevrat'a dayanan yiyecek ve giyecek temini ile cinsel tatminin yanı sıra, boşama veya eşin ölmesi durumunda kadına erkek tarafından belli bir paranın (mohar) verilmesiyle ilgili şartı içeren nikâh metninin (ketuba) evlilik sırasında düzenlenmesi ve bu metne giren diğer altı husustan oluşmaktadır. Bu hususlar da kadının hastalık durumunda bakımı, esir düştüğünde fidyesinin ödenmesi, öldüğünde gömülmesi, nafakasının sağlanması, kadın dul kaldığında yeniden evlenene kadar ölen kocasının evinde kalması, kadının ölen kocasından olma kız çocuklarının evlenene kadar ölen kocanın mirasından yararlanması ve erkek çocuklarının da mirastaki payları haricinde annelerine ait "ketuba" parasından istifade etmeleridir.

Erkeğe ait dört hak ise karısının kazancına, bulduğu şeye ve mülküne sahip olması, öldüğünde ilk mirasçısı kabul edilmesidir (Hauptman, 1974, s. 186-187). Fakat Orta Çağ'da sıklıkla uygulandığı üzere, genellikle "mohar" parasının bir kısmı nikâh sırasında gelinin babasına ödenmiş, kalan miktar ise kocanın eşini boşaması veya ölümü durumunda kadına verilmek üzere ayrılmıştır. Ayrıca kadının, yine boşama veya kocanın ölümü durumunda kendisine iade edilmek üzere, evlilik sırasında kocasına verdiği ve genellikle "mohar"dan çok daha kıymetli olan evlilik hediyesi ya da çeyiz (dovri) âdeti uygulanmıştır. Müslüman ülkelerdeki Yahudi cemaatleri hem mohar hem de dovri uygulamasına yer verirken Hristiyan ülkelerdeki Yahudi cemaatlerinde mohar uygulaması dovri lehine ihmal edilmiştir (Baskin, 2003[a], s. 425-426).

Öte yandan, kız çocukların kötü yola düşmesini engellemek adına erken -hatta çocuk yaşta (üç yaş üzeri)- evliliğin teşvik edilmesi ve evliliğin daha ziyade babanın onayı doğrultusunda yapılması söz konusu olmakla birlikte, evlilikten önce kızın rızasının alınması ve bunu temin amacıyla kız çocuğun ergenlik çağına (on iki yaş) ulaşmış olması tavsiye edilmiş, hatta şart koşulmuştur (Kiddushin 41a; krş. Code of Maimonides: Women, Marriage, 3:11-13, 19, 21; Biale, 1984, s. 59-61). Bir ileri aşama olarak sonraki dönemlerde her iki tarafın da evliliğin aslî noktalarına müdahale oluşturmadığı sürece nikâh sırasında kendi ihtiyaçları doğrultusunda belli şartlar öne sürmelerine imkân verilmiştir. Ayrıca Talmud hukukunda yer alan düzenlemeden farklı olarak, Yahudi cemaatlerin gerek Talmud gerek Talmud sonrası dönemlerde kimi zaman farklı uygulamaları benimsedikleri anlaşılmaktadır. Mesela İkinci Mabet döneminde Mısır'da bulunan Elefantin Yahudi cemaatine ait bazı belgeler kadının boşama ve miras/mülk hakkına sahip olduğuna işaret ettiği gibi; Kahire Genizası'na ait belgelerden, kadın adına benzer bir serbestinin Mısır'da daha sonraki Müslüman yönetiminde yaşayan Yahudi cemaati için de geçerli olduğu görülmektedir (Baskin, 2003[a], s. 425; Kraemer, 1998, s. 47-48; Porten, 1996, s. 177-178).

Evlilik sistemi Yahudi hukukunda genellikle işin duygusal, sosyal ve cinsel boyutlarına karşılık gelecek şekilde beraberlik, neslin devamı ve cinsel arzunun kontrol altına alınması fonksiyonlarını gerçekleştirme vasıtası olarak tanımlanmıştır. Bütün bu fonksiyonlar sağlanırken sosyal, ekonomik ve dinî birtakım dengeler gözetilmiştir. Bu çerçevede malın aile içinde kalmasını temin için yakın kuzenlerin veya ticarî ilişkileri kuvvetlendirmek adına ticarî ortak durumundaki ailelerin çocuklarının birbiriyle evlendirilmesi, özellikle Orta Çağ'da sıklıkla rastlanan durumlardandır (Baskin, 2003[a], s. 425).

Evlilikle ilgili bir diğer önemli husus, birbiriyle evlenmesi mümkün olan ve olmayan kişilerdir. Erkeğin birden fazla kadınla evlenmesinin eski İsrail toplumunda normal ve özellikle üst sınıflar arasında yaygın bir uygulama olmasına ve Talmud hukukunda da aksi bir hüküm bulunmamasına rağmen, Yahudi din âlimleri (rabbiler) tek eşliliği teşvik etmişler ve genellikle uygulama da bu yönde olmuştur.

Yahudi hukukunda evlilik, tek taraflı olarak kadını "bir" erkeğe ait kılma durumu olarak algılandığından, evli kadının kocasından başka bir erkekle (evli veya bekâr) ilişkiye girmesi zina ve -Mabet'in yokluğunda askıya alınmış olsa da- gerek kadın gerekse erkek için ölüm cezası gerektiren büyük suç kapsamında görülmüştür (Levililer 20:10; Kiddushin 2b; Sanhedrin 49b-50a; Code of Maimonides: Holiness, Forbidden Intercourse, 1:6). Ayrıca saf nesebin korunması ilkesinden hareketle, belli kişi veya grupların birbiriyle evlenmesi yasaklanmıştır. Buna göre evli kadının ikinci bir erkekle evlenmesinin yanı sıra, bir erkeğin yakın akrabadan olan kadınlarla (anne, kayınvalide, üvey anne, kız kardeş, kız torun -kız çocuk zikredilmemekte- hala, teyze, amcanın karısı, gelin, kardeşin hanımı, üvey kız/torun ve karının kız kardeşi)² veya boşadığı ve başından bir evlilik daha geçen eski karısıyla tekrar evlenmesi; din adamı (kohen) sınıfından bir erkeğin de bekâretini kaybetmiş veya dul/boşanmış kadınlarla ve mühtedilerle evlenmesi yasaktır (Ketuboth 74b, 77a; Code of Maimonides: Holiness, Forbidden Intercourse, 1:1-5). İlk iki durumda (zina ve ensest) evlilik geçersiz hükmünde, birliktelikten doğan çocuk da nesebi bozuk (mamzer) statüsünde değerlendirilmektedir. Mamzer hükmündeki kişilerin de ancak kendi aralarında veya daha alt gruptan Yahudiler (mühtedi, nesebi belli olmayan Yahudi vs.) ile evlenmelerine izin verilmiştir. Bir mamzerin sıradan bir Yahudi ile evlendiği tespit edildiğinde boşama işlemi gerekli olup söz konusu evlilikten olan çocuk yine mamzer sayılmaktadır (Code of Maimonides: Holiness, Forbidden Intercourse, 15:1-2). Yahudi olmayanlarla evlilik de günümüzde bilhassa liberal Yahudiler arasında sık görülmesine rağmen, gelenek tarafından hem erkek hem kadın için yasak ve geçersiz hükmünde değerlendirilmiştir.

Kadın açısından Yahudi hukukunun en problemli noktalarından birini oluşturan boşanma konusunda, Tevrat gibi Talmud da boşamayı sadece kocaya ait bir hak olarak tanımlamıştır. Bu konuda benimsenen ilke, "kadın kendi rızasıyla veya rızası olmadan boşanır, erkeğe ancak rızasıyla boşar" şeklindedir (Yebamoth 113b). Buna göre normalde bir kadın ancak kocası öldüğünde ya da kendisine yazılı boşama belgesi (get) vermek suretiyle boşadığında serbest kalabilmektedir. Aksi takdirde, kocanın kayıp olup öldüğüne dair geçerli bir delil bulunması durumu hariç, Yahudi dinî mahkemesinin (bet-din) koca adına get düzenleme yetkisi yoktur. Öte yandan Rabbânî literatürde ifade edildiği ve pratikte de yaygın olarak uygulandığı üzere, erkeğe karısında "yakışsız bir şey" görmesi durumunda bile karısını boşama hakkı tanınmıştır (Gittin 90a-b). Fakat sonraki bir düzenlemeyle, boşama hakkı yine tek taraflı olarak kocaya ait olmakla birlikte, evliliğin aslî unsurlarında, mesela cinsî münasebet veya ekonomik-sosyal güvence noktasında erkeğin kusuru söz konusu olduğunda, kadının isteği doğrultusunda dinî mahkemeye erkeği boşamaya "ikna ve icbar etme" yetkisi tanınmıştır. Aynı şekilde erkeğin akıbetinin bilinmediği durumlarda, mahkemenin koca adına get düzenlemesini kolaylaştırmak için, kocanın öldüğüne dair normalde istenen iki (erkek) şahit yerine tek kişinin, hatta kadın ve çocukların şahitliği kabul edilmiştir.

² Yahudi hukuku, yasak kapsamında zikredilmediğinden, amca/dayı ile yeğen arasındaki evliliğe izin vermekle birlikte, XIII. yüzyıldan itibaren bu tarz evlilikler Aşkenaz Yahudi dinî otoriteleri tarafından yasaklanmıştır.

Öte yandan Hristiyan yönetiminde yaşayan Aşkenaz Yahudiler arasında kabul gören, XI. yüzyılın başlarına ait bir Yahudi kanunu gereğince (Herem de-Rabbenu Gerşom), erkeğin bazı durumlar hariç aynı anda birden fazla kadınla evlenmesi ve karısını, onun rızası olmadan boşaması yasaklanmıştır. Yahudi hukukuna göre boşama hakkı yine kocada kalmakla birlikte, dinî mahkeme eşlerden gelen ve geçerli bir gerekçeye (evliliğin aslî noktalarında ihmal veya yetersizlik) dayanan talep üzerine hem kocayı get yazmaya hem de kadını söz konusu geti kabul etmeye ikna veya icbar edebilmektedir (Ketuboth 77a; Yebamoth 64a, 65a-b, 117a; Sota 25a; Code of Maimonides: Women, Marriage, 12:11; 25:7-12). Öte yandan ayrılma durumunda, kocanın eşine boşama kâğıdı vermesi veya eşinin izni olmadan ikinci bir evlilik yapmaması gibi hususlar, bilhassa Müslüman ülkelerde yaşayan Orta Çağ Yahudi cemaatlerinde kadının lehine “ketuba” metnine eklenen ifadelerdendir (Baskin, 2003[a], s. 425).

Fakat bütün bu kolaylaştırıcı düzenlemelere ve Orta Çağ'da yaygın olduğu üzere, kocaların savaşa veya uzak bir memlekete gitmeden önce, geri dönememe durumunda kullanılmak üzere eşlerine get bırakmaları gibi tedbirlere rağmen, Yahudi hukukunda boşamanın erkeğin karısına get vermesine bağlı oluşu ve mahkemeye verilen ikna/icbar, sosyal kısıtlama (herem) veya hapsedme yetkisinin de pratikte her zaman sonuç vermemesi kadınlar açısından mağduriyete sebep olmaktadır.

16

► Kocanın kayıp durumda olup öldüğüne dair güvenilir bir delil bulunmaması, akıl hastası veya bitkisel hayatta olup kendi rızasıyla get vermemesi veya hayatta ve sağlıklı olduğu halde eşine get vermek istememesi hâlinde kadınların boşanma ve yeniden evlenme imkânları zorlaşmaktadır. Bu durumdaki kadının (aguna=zincirlenmiş) yeniden yapacağı evlilik Yahudi hukukuna göre zina hükmünde görüldüğünden ve bu evlilikten doğacak çocuk da nesebi bozuk (mamzer) kabul edildiğinden, bu durum Ortodoks Yahudi kadınlar adına henüz çözüme ulaşmamış bir sürece hizmet etmektedir.

Sosyal hayat söz konusu olduğunda ise Talmud'da toplumla ilgili görev ve sorumluluklardan liderlik, dinî öğrenim ve adaleti yerine getirmek erkekler; sadaka ve hayır işleri kadınlara özdeşleştirilmiştir (Sanhedrin 57b). Buna göre kadının dinî lider veya hâkim olarak görev yapması ya da bazı istisnaî durumlar hariç, şahitlikte bulunması mümkün değildir.

Öte yandan kadının çocuk bakımı, kocasına yönelik hizmeti ve rutin ev işleri haricinde ev ekonomisine katkı sağlayacak ve kocasının dinî öğrenime daha fazla zaman ayırmasını kolaylaştıracak, aynı zamanda kadını meşgul tutmak suretiyle yanlış yola düşmesini engelleyecek tarzda dokuma, dikiş ve daha sonraki dönemlerde ticaret gibi işlerle uğraşması teşvik edilmiştir (Ketuboth 59b). Fakat evlilik öncesinde veya süresince kadının elde edeceği kazanç veya sahip olduğu mülkün yönetimi ve geliri çoğunlukla gerek kendisi hayattayken gerek öldükten sonra erkeğe ait görülmüştür. Buna karşılık ketuba metnine girmesi gereken hususlardan biri olarak mirasın büyüklüğüne göre kız çocukların da erkeklerin yanı sıra veya tek başlarına babalarının mirasından, mülkiyet şeklinde değilse bile, gelir olarak

faidalanmalarına izin verilmiştir. Ayrıca normalde dul kadın öldüğünde de sahip olduğu her şey, ketuba parası dâhil, erkek evlada kalacağı için, kız çocukların kollanması yolunda yapılacak düzenlemelere imkân tanınmıştır.

Rabbâni Yahudi anlayışında mevcut olan cinsiyetler arası sosyal ve hukukî farklılığa paralel olarak, Yahudi geleneğinde dinî emirler konusunda da kadın ile erkek arasında ayırım gözetilmiştir. Talmud'da ortaya konan ve sonraki Yahudi hukukunda da benimsenen formüle göre kadın, bütün dinî ve sivil yasakların muhatabı olmasına rağmen, zamanla sınırlı olan çoğu emirden, kocasına ve ailesine yönelik aslî görevlerinden kendisini alıkoyacağı gerekçesiyle muaf tutulmuştur (Kiddushin 34a-b). Bu, kadının herhangi bir suç işlediğinde ya da bir yasağa uymadığında erkekle aynı cezaî sorumluluğu taşıması (Kiddushin 35a), fakat çoğu dinî vesaire yükümlülük ve ayrıcalığın muhatabı olamaması anlamına gelmektedir. Bazı istisnalar dışında,³ düzenli ibadet ile dinî öğrenim ve liderlik bu alanlardandır. Tevrat öğrenimi hususunda Talmud'da yer alan farklı görüşlere ve çok iyi Tevrat bilgisine sahip bir rabbi eşiyile ilgili örneğe rağmen, Rabbâni literatürde hâkim olan ve sonraki Yahudi hukuku tarafından da benimsenen görüş, kız çocuklara kendi görev alanları dışında kalan konularda Tevrat ve bilhassa Talmud öğretilmesinin günah olduğu yönündedir (Kiddushin 29b; Sota 21b). Bu noktada gerekçe olarak ileri sürülen sebep, genellikle düşük zihnî kapasiteye sahip oldukları için kadınlara öğretilen Tevrat bilgisinin boşa gideceği şeklindedir (Biale, 1984, s. 27-43). Yahudi din âlimlerinin gözünde bu argüman, çok daha karmaşık ve derin muhtevalı Talmud söz konusu olduğunda daha fazla geçerlik kazanmaktadır (Code of Maimonides: Knowledge, Study of the Torah", 1:13; Berger, 2006, s. 58). Dolayısıyla kadının kendi sorumluluk alanına giren kuralları bilmesi gerekli görülse de hükümlerin sebebi ve ilgili tartışmaların kendisine öğretilmesi uygun görülmemiştir. Aynı zamanda düzenli ibadete katılma ve ibadet sırasında Tevrat okumaya çağırılma emrinden muaf tutulan kadın, toplu ibadet için gerekli olan on kişilik cemaat (minyan) içinde sayılmadığı gibi, dua giysileri (tefilin, talit vs.) giymesine de genellikle izin verilmemiştir (Hauptman, 1993, s. 94-101; Baker, 1993, s. 48-49; Berman, 1976, s. 120).

Öte yandan Yahudi hukukunda bilhassa kadının yerine getirmek durumunda olduğu ve kısaca "hanah" şeklinde ifade edilen üç emir (hala, nida ve hadlaka) söz konusudur. "Hala", esasen Cumartesi merasimi (Şabat) için ekmek takdimesinin hazırlanmasıyla ilgili kurala karşılık gelmekle birlikte, Yahudi ev hayatında büyük yer kaplayan ve konumu gereği daha ziyade kadının yükümlülük alanına giren bütün yeme içme (kaşer) kurallarını da zımnen içermektedir. Dar manasıyla Şabat mumlarının yakılmasından ibaret olan "hadlaka" da yine geniş anlamıyla kadının ev kutlamalarındaki aktif rolüne işaret etmektedir. Yahudi evlilik hayatındaki en önemli kurallardan biri olan "nida" ise karı kocanın temasını sınırlandıran regl dönemi ve sonrasında yerine getirilmesi gereken ritüel temizlik kuralını ifade etmektedir (Baskin, 2003[b], s. 394).

³ Zamana bağlı emir olmasına rağmen, kadınların Purim bayramında Ester kitabını (Megila) okumakla yükümlü olması bunlardan biridir; bu emir sadece kadınları değil, mühtedileri ve çocukları da kapsamaktadır.

Bütün bu kural ve uygulamalara göre Yahudi kadını gerek Rabbâni dönemde gerekse Orta Çağ boyunca, düzenli ibadete katılamamasına karşılık, "kaşer" mutfağının korunmasında ve dinî merasimlerin evi ilgilendiren boyutunda aktif rol oynamıştır. Aynı şekilde teorik manada dinî öğrenimden ve Tevrat çalışmasından büyük ölçüde mahrum olmakla birlikte, çocukların Yahudi birey olarak yetişmesi için gerekli ev ortamını ve dinî havayı oluşturma ve evle ilgili sorumlulukları üstlenmenin yanı sıra, Orta Çağ Aşkenaz toplumları arasında sıkça rastlandığı üzere, dokumacılık ve ticaret işleriyle uğraşarak gerek eşinin gerekse erkek çocuklarının Tevrat öğrenimine vakit ayırmalarını sağlayacak ortamı ve imkânı hazırlamış; bu şekilde Tevrat kurallarının hayata geçirilmesine önemli katkı sağlamıştır. Yine kadın, idarî ve hukukî görevlerin dışında tutulmakla birlikte, hayır işlerinde ön safta yer almıştır. Dolayısıyla sosyal, dinî ve kısmen ekonomik açıdan geri planda kalmasına rağmen, Yahudi toplumunun ve Yahudi kimliğinin devamı noktasında merkezî öneme sahip bulunan evlilik ve ev hayatıyla bağlantılı olarak Yahudi kadınına oldukça önemli bir sorumluluk yüklenmiştir. Bu sebeple, Rabbâni bir pasajda, eşi olmayan bir erkeğin saadet ve huzurdan, Tevrat'tan ve koruyucu duvardan, kısacası her türlü iyilikten mahrum olacağı ifade edilmiş ve özellikle yardımcı vasfına sahip olan eşlere saygı gösterilmesi emredilmiştir (Genesis Rabbah 17:2; Baba Metzia 59a).



— Yahudi Kadını ve Dinî Kimlik

Cinsiyetler arası eşitliksizlik ve buna bağlı dezavantajlarına rağmen Yahudi kadınına kendi alanı içinde belli bir hareket ve etki imkânı tanıyan bütün bu sosyal ve dinî sorumluluklar noktasında önem taşıyan bir diğer husus, kadının birey olarak Yahudi kimliğiyle bağlantısının nasıl kurulduğudur. Tevrat'taki ataerkil nesep anlayışından farklı olarak Rabbâni literatürde yer alan Yahudi tanımına göre Yahudi kimliğinin taşıyıcılığı, anne sıfatıyla kadına yüklenmiştir.

Fakat diğer taraftan kadın, Yahudi kimliğinin, yani kutsal kavim olma özelliğinin en önemli göstergelerinden kabul edilen ve Tanrı ile İsrâilîoğulları arasındaki ahdin sembolü sayılan sünnet ritüelinden, Tevrat öğreniminden ve çoğu pozitif emirden muaf tutulmak suretiyle bir açıdan eksik bir dinî kimliğe ve dolayısıyla eksik bir kutsallığa mahkûm edilmiş görünmektedir. Bu manzara, Yahudi kadınının sorumluluk, konum ve haklar noktasında olduğu gibi kimlik noktasında da erkeğe göre daha önemsiz olmasa da en azından dolaylı ve ikincil bir statü ve tecrübeyle özdeşleştirildiğini ima etmektedir. Talmud'da Yahudi kadının kimliği daha az görünür ve bir nevi gizlilik esasına dayanan hayâ ve tevazu ilkesine (tseniyut) atfedilmektedir (Stern, 1994, s. 244-247). Buna göre erkeğin Yahudi kimliği genellikle görünür ve daima olumlu vurguya sahip olan belli sembol (sünnet vs.) ve rollere (dinî öğrenim, liderlik vs.) atfedilirken, Yahudi kadının kimliği gizliliği ve hayâ duygusunu gerektiren birtakım emirler (nida ve baş örtme)⁴ ve evin mahremiyetiyle bağlantılı rollerle sağlanmaktadır.

Dinî yükümlülük ve dinî kimlikle alakalı olarak benimsenen ve bir açıdan nötr sayılabilecek söz konusu farklılığı mahzurlu kılan önemli bir nokta, gelenek içinde bu farklılığı erkekler adına üstünlük ya da avantaj biçiminde ortaya koyan ya da doğrudan kadını ilgilendiren emirleri olumsuz sebeplere indirgeyen birtakım ifade ve açıklamaların yer almasıdır. Yahudi erkeklerin her sabah, kendilerini “kadın olarak yaratmadığı için” Tanrı’ya şükrettiği meşhur dua cümlesi bunlardan biridir. Feminist Yahudi yazarlar tarafından eleştiri konusu yapılan söz konusu duayı, gelenek içerisinde taşıdığı önem ve etkinin de ötesine geçecek şekilde problemli kılan husus, duanın ifade biçiminden ve ardında yatan anlayıştan kaynaklanmaktadır. Bu dua, konuyla ilgili ortaya konan geleneksel yorumların aksine (Hauptman, 1974, s. 196), erkekler adına olumlu bir vurguyla yetinmeyip kadınlar adına olumsuz bir çağrışım içermektedir. Zira duada şükür ifadesi, nispeten nötr ve erkek cinsine yönelik olumlu bir vurguya sahip olan “erkek olarak yaratılma” üzerinden değil, doğrudan kadını hedef alan ve kadın adına bir nevi eksikliğe ve olumsuzluğa işaret eden “kadın olarak yaratılmama” şeklinde ortaya konmaktadır. Bu dua cümlesinde aynı zamanda erkeklerin “kendilerini ‘goy’ [Yahudi olmayan, yabancı] olarak yaratmadığı için” de Tanrı’ya şükrettikleri düşünüldüğünde, kadın ile erkek arasında tıpkı İsrail ile diğer milletler arasındaki gibi bir zıtlığın ya da farklılığın öngörüldüğü şeklinde bir sonuç ortaya çıkmaktadır.

Bu dua aynı zamanda ifade biçiminin ötesinde, dayandığı sebep açısından da Yahudi geleneğinde cinsler arasında farklı sorumluluk ve fakat eşit statünün mevcut olduğu şeklindeki gelenekçi tezi çürütmektedir. Zira söz konusu şükür sebebi, kişiyi Tanrı’ya yakınlaştırma ve dolayısıyla kutsallaştırma fonksiyonuna sahip olan ve bu manada İsrail’i diğer milletlerden ayıran dinî emirlerin “sayı olarak” daha ziyade erkekler tarafından yerine getirildiği gerçeğine atfedilmektedir. Yahudi geleneği erkek ile kadın arasında kurtuluş noktasında fark görmese de söz konusu gerekçe, Yahudilikte Tanrı’ya yakınlığın derecesinin önceden belirlenmiş olan farklı sorumluluk alanlarına ve bu alanların genişliğine bağlı olduğu ve dolayısıyla kadının objektif olarak hiç de daha az önemsiz olmayan kendi sorumluluk alanı içerisinde en iyisini ve fazlasını yapsa bile, yine de daha çok emrin muhatabı olan erkeğin daima gerisinde kalacağı anlamına gelmektedir. Kadının muaf tutulduğu emirleri kendi isteğiyle yapması durumunda bile, Yahudi geleneğine göre kişinin Tanrı tarafından emredildiği için yaptığı bir fiil kendi arzusuyla yaptığı fiilden çok daha büyük sevap taşıdığından (Kiddushin 31a; Code of Maimonides: Knowledge, Study of the Torah, 1:13), kadının dinî statü veya kutsallık açısından erkeğin seviyesine çıkması imkânsızlaşmaktadır.

Öte yandan özellikle kadının yerine getirmekle yükümlü olduğu sınırlı sayıdaki emrin algılanış şekli de kendi içinde bir başka probleme işaret etmektedir. Buna göre, evli kadınlar için bağlayıcı olan, ritüel temizlik kuralının yanı sıra, hayâ ve tevazuun sembolü olan baş

⁴ Yahudi şeriatına göre evli kadınların, hayâ prensibinden hareketle başlarını örtmeleri gerekli görülmüştür. Günümüzde dindar Yahudi kadınlar başlarını örtmek için eşarp ve bonenin yanı sıra peruk veya şapka kullanmaktadır.

örtme geleneği, yine kadının ev kutlamalarındaki aktif rolüne işaret eden Şabat için ekmek takdimesinin hazırlanması ve Şabat mumlarının yakılmasıyla ilgili emir, gelenek içerisinde sahip olduğu olumlu vurguya rağmen, bir Rabbâni pasajda ilk kadının, yani Havvâ'nın işlediği günahla özdeşleştirilmiş ve kadın cinsine yönelik bir ceza şeklinde ortaya konmuştur (Genesis Rabbah 17:8; Baskin, 1985, s. 7). Kadın algısına yönelik söz konusu olumsuz vurguyu Yahudi mistik geleneğinde de bulmak mümkündür. Dişilik vasfı, gelişmiş Yahudi mistik geleneğine karşılık gelen Kabala'da Tanrı'nın isimlerinden birine (Şehina) ve yaratılışın temelindeki on ilahî gücün (sefirot) bir kısmına uygulansa da bilhassa Kabala geleneğinin en önemli klasiği olan Zohar kitabında, Tevrat'taki yaratılış hikâyesinden hareketle ortaya konan ve Rabbâni literatüre de giren ayartıcı Havvâ tiplemesine yer verilmektedir. Buna ilaveten Tanah ve Rabbâni literatürdeki peygamber, bilge ve azize kadınlara yönelik atıf Kabala'da büyük ölçüde ihmal edilmiştir. Erkeğin kadınla oluşturduğu birliğe veya birleşmeye mistik bir önem atfedilmesine rağmen (Berger, 2006, s. 52-55), birey olarak kadınların kendi mistik tecrübelerine neredeyse hiç atıf yer almamaktadır.

— Modern Düzenlemeler

20 ► Konunun modern Yahudi mezheplerini ilgilendiren yönüne baktığımızda ise Orta Çağ boyunca, ev haricinde sosyal yardımlaşma alanında oldukça aktif profil sergileyen, yaşadıkları ülkelerin siyasetinde ve kendi cemaatleriyle ilgili meselelerde önemli rol oynayan, bilhassa Hristiyan yönetimindeki cemaatlerde rastlandığı üzere ticaretle uğraşan, nadir olmakla birlikte Tevrat ve Talmud bilgisine sahip olan ve Yahudi erkeklere hocalık yapan, edebiyat ve mistisizmle ilgilenen, hatta hekimlik icra eden, çoğunlukla da üst düzey ailelere mensup Yahudi kadınların varlığına rağmen, Yahudi kadınının eğitim, ibadete katılım ve dinî liderlik noktasında bugün sahip olduğu konum ve haklar büyük ölçüde Yahudi Aydınlanması ve buna bağlı olarak XIX. yüzyılda Batı Avrupa'da ortaya çıkan Yahudi Reform Hareketi'nin sonucudur.

Kadınla bağlantılı ilk teorik ve pratik düzenlemeler, Yahudi modernleşmesi ve reform sürecinin ilk dönemlerinden itibaren bilhassa Alman ve Amerikan Yahudi Reformist cemaatleri eliyle ve daha ziyade ibadet ve litürji, sinagog düzeni ve kıyafetle ilgili değişikliklerin bir uzantısı olarak ortaya çıkmıştır. Bunların başında da dinî emir ve yükümlülük noktasında kadın-erkek eşitliğinin kabulü, kadının dinî öğrenim hakkının ve düzenli ibadete katılımının -buna Tevrat okumaya çağırılma ve karışık düzen oturma da dâhil- sağlanması, kadın cinsiyeli ilgili olumsuz çağrışım yapan dua cümlelerinin ve ifadelerin dua kitaplarından çıkarılması gelmektedir. Kız ve erkek çocukların cemaate katılımı kapsamında Alman Reformist cemaati tarafından düzenlenen konfirmasyon törenleri çok daha eskiye gitse de bugün modern Ortodoks cemaatlerce de benimsendiği üzere, bilinen ilk "bat mitsva" (kız çocuklar için ergenlik) merasimi 1922 yılında düzenlenmiştir.

Öte yandan, XX. yüzyılın ilk yarısında liberal Yahudi cemaatlerinde gayri resmî olarak görev yapmış münferit kadın rabbilerin varlığına ve yine aynı dönemlerde Berlin’de bir kadının rabbi olarak atanmış olmasına rağmen, Amerikan Yahudi cemaatinde resmî manada ilk kadın rabbi ataması çok daha geç bir tarihte 1972 yılında Reformist cemaat tarafından gerçekleştirilmiştir. Bunu, sırasıyla 1974 ve 1985 yıllarında Yeniden Yapılanmacı ve Muhafazakâr Yahudi cemaatlerinin kendi kadın rabbilerini atamaları izlemiştir (Baskin, 2003[b], s. 396-400). Ortodoks Yahudilik içerisinde ise, kadının dinî liderliği ve eşit biçimde düzenli ibadete katılımı -Kudüs’teki Ağlama Duvarı’nda kadın-erkek karışık ibadet de dâhil- hâlâ kabul edilmemekle birlikte kadınların dinî öğrenimini ve kadın dua gruplarının oluşturulmasını teşvik eden rabbiler vardır (Baker, 1993, s. 49-53). Bu kapsamda 2009 yılında Amerikan Ortodoks cemaati içinde ilk defa bir kadın, din adamı olarak yetiştirilmiştir. Günümüzde sayıları az olmasına ve genel kabul görmemesine rağmen Ortodoks Yahudi kadın din adamları çeşitli adlarla (roş kehila, maharat, Rabbânit, rabba) görev yapmaktadır.

Ayrıca hukukî konularda, bilhassa evlilik ve boşama noktasında, dinî kuralları zamanın ihtiyaçlarına göre yorumlayan liberal Yahudi cemaatlerinde sınıflar arası farklılık ve buna bağlı evlilik kurallarının tümü, nida ve aguna da dâhil olmak üzere, terk edilmiş durumdadır. Çoğu modern evlilik merasiminde olduğu gibi Ortodoks dışı Yahudi grupların evlilik merasimlerinde, poligaminin bilhassa Aşkenaz Yahudiler arasında yasak oluşundan hareketle, damat ve gelin karşılıklı olarak birbirlerine yüzük vermek suretiyle nikâh akdine eşit biçimde iştirak etmektedir. Yine evlilik sırasında taraflar arasında eşitlik ilkesini gözetken bir ketuba metni veya çoğu kez onun yerine evlilik sertifikası verilmektedir. Ayrıca liberal cemaatlerde sivil mahkeme tarafından verilen boşama kararı tek başına geçerli kabul edildiği gibi, gerektiğinde Yahudi din adamları koca adına boşama belgesi düzenleyebilmektedir. Muhafazakâr Yahudilik ise geleneksel Yahudiliğin evlilik ve boşamaya ilgili uygulamasına büyük ölçüde riayet etmekle birlikte, ketuba metnine ilave ettiği boşama şartı gereğince, sivil mahkemenin verdiği boşama kararından sonra dinen boşamayı zorunluluk hâline getirmiştir (Baker, 1993, s. 54-55).

Buna karşılık Ortodoks Yahudilerin büyük bir kısmı gerek dinî gerekse sosyal açıdan kadınların hakları ve sorumlulukları konusunda geleneksel düzenlemeleri devam ettirmektedir. Söz konusu geleneksel bakış açısı, resmî din olarak Ortodoks Yahudiliğin benimsendiği ve aile hukukunu ilgilendiren konularda Yahudi dinî mahkemesinin (bet-din) söz sahibi olduğu modern İsrail Devleti’nin kadınlarla ilgili politikalarına da yansımış durumdadır. Bununla birlikte zaman içinde yürürlüğe konan çeşitli kanunlar doğrultusunda kadınların erkeklerle eşit ücret almasının yanı sıra, mülk edinmesi ve çocuklarının velâyetini üstlenmesi karara bağlanmıştır. Ayrıca bir erkeğin, karısını rızası olmadan boşaması suç kapsamına alınmış olmakla birlikte sosyal rol dağılımı ile evlilik ve boşamaya yönelik sair konularda geleneksel bakış açısı büyük ölçüde korunmaktadır (Carmody, 1987, s. 204-205). Kadınlar adına süregelen mağduriyet konularının başında ise 2000’li yıllar itibarıyla sayıları on bini bulan aguna durumundaki kadınlar gelmektedir (Baskin, 2003[b], s. 400-402).

Öte yandan, geleneksel Yahudilikte mevcut olan kadınlara Tevrat öğretilmesiyle ilgili yasağın ilginç bir sonucu, modern dönemle birlikte seküler eğitim almaya başlayan ve çalışma hayatına atılan Ortodoks Yahudi kadınların, din adamı olmaya yönelik dinî öğrenimin ve Yahudi hukukuyla ilgili düzenlemeleri oluşturan mekanizmanın büyük ölçüde dışında tutulmalarıdır. Fakat liberal ve feminist gruplar tarafından yürütülen mücadele neticesinde, 1980'li yılların sonlarından itibaren İsrail'de kadınların Yahudi aile hukuku konusunda eğitim almalarına ve dinî konseylerde danışmanlık görevine getirilmelerine izin verilmektedir. Yine 2018 yılında İsrail'deki Yahudi dinî mahkemesi (bet-din) üyelerinin rabbi olması şartı ortadan kaldırılarak kadınların da üye olabilmelerine imkân tanınmıştır.⁵ Avrupa'daki bazı Ortodoks Yahudi cemaatlerinde de hukuk eğitimi almış Ortodoks kadınlar Yahudi dinî mahkemelerinde görev yapabilmektedir. Buna karşılık ultra Ortodoks Yahudi cemaatlerinde (Haredim) geleneksel bakış açısı ve uygulamalar devam ettirilmektedir.

Yahudilikte kadının konumuyla ilgili dikkat çekilmesi gereken son bir nokta, Ortodoks Yahudi kadınların belli açılardan dezavantajlı konumda bulunmalarına rağmen ciddi bir öz güven duygusuna sahip olmaları ve Ortodoks Yahudiliğe dönüş sürecinde kadınların çoğunluğu oluşturmalarıdır. Bu durum, birebir eşitlik ilkesinin bireylere ihtiyaç duydukları öz güveni sağlamada yeterli olmadığı sonucuna götürmektedir. Belli ölçüde bütün geleneksel dinlerde olduğu gibi geleneksel Yahudilikte de kadın, sahip olduğu ikincil konuma ve eksik haklara rağmen, kendisine tanınan sınırlı ve fakat "özel" fonksiyon alanı sayesinde bir nevi biriciklik tecrübesi yaşamakta ve olumlu bir öz-algılamasına ulaşabilmektedir.

⁵ Bu karara öncülük edecek şekilde 2017 yılında İsrail'de ilk defa Filistin asıllı Müslüman bir kadın şeriat mahkemesinde kadılık görevine getirilmiştir.

KAYNAKÇA

Baker, A. (1993). **The Jewish Woman in Contemporary Society: Transitions and Traditions**. MacMillan.

Baskin, J. R. (1985). The Separation of Women in Rabbinic Judaism. In Y. Y. Haddad and E. B. Findly (Eds.), **Women, Religion, and Social Change** (pp. 3-18). State University of New York Press.

Baskin, J. R. (1998). Jewish Women in the Middle Ages. In J. R. Baskin (Ed.), **Jewish Women in Historical Perspective** (2nd ed., pp. 101-127). Wayne State University Press.

Baskin, J. R. (2003[a]). Marriage. In N. Roth (Ed.), **Medieval Jewish Civilization: An Encyclopedia** (pp. 424-429). Routledge.

Baskin, J. R. (2003[b]). Women in Contemporary Judaism. In J. Neusner and A. J. Avery-Peck (Eds.), **The Blackwell Companion to Judaism** (pp. 393-414). Blackwell.

Bayer, M. M. (1986). **The Jewish Woman in Rabbinic Literature: A Psychological Perspective** (Vols. 1-2). Ktav Publishing House.

Berger, M. S. (2006). Judaism. In D. S. Browning, M. C. Green, and J. Witte Jr. (Eds.), **Sex, Marriage, and Family in World Religions** (pp. 1-76). Columbia University Press.

Berman, S. (1976). The Status of Women in Halakhic Judaism. In E. Koltun (Ed.), **The Jewish Woman: New Perspectives** (pp. 114-128). Schocken Books.

Biale, R. (1984). **Women and Jewish Law: An Exploration of Women's Issues in Halakhic Sources**. Schocken Books.

Bird, P. (1974). Images of Women in the Old Testament. In R. R. Ruether (Ed.), **Religion and Sexism: Images of Woman in the Jewish and Christian Traditions** (pp. 41-88). Simon and Schuster.

Carmody, D. L. (1987). Judaism. In A. Sharma (Ed.), **Women in World Religions** (pp. 183-205). State University of New York Press.

The Code of Maimonides (Mishneh Torah): The Book of Knowledge (Sefer Madda). The Study of the Torah (Talmud Torah). (E. Tauger, Trans.).

The Code of Maimonides (Mishneh Torah): The Book of Holiness (L. I. Rabinowitz and P. Grossman, Trans; L. Nemoy, S. Lieberman and H. A. Wolfson, Eds.). (1965). Vol. 14. Yale University Press.

The Code of Maimonides (Mishneh Torah): The Book of Women (I. Klein, Trans; L. Nemoy, S. Lieberman and H. A. Wolfson, Eds.). (1972). Vol. 19. Yale University Press.

Epstein, L. M. (1924). Notes on the Status of the Jewish Woman in Antiquity. **The Jewish Quarterly Review**, New Series, 14(4), 483-499.

Eshkenazi, T. C. (1989). Ezra-Nehemiah. In C. A. Newsom and S. H. Ringe (Eds.), **Women's Bible Commentary** (Expanded Edition, pp. 123-130). Westminster John Knox Press.

Estrin, D. (2020, February 2). **Orthodox Jewish women take a new lead in Talmud study in Israel**. <https://www.wypr.org/post/orthodox-jewish-women-take-new-lead-talmud-study-israel>.

Greenberg, B. (1998). **On Woman and Judaism: A View from Tradition**. The Jewish Publication Society.

24 ► Gürkan, S. L. (2015). **Yahudilik** (5. bs.). İSAM.

Gürkan, S. L. (2012). **Yahudi Geleneğinde Kadın Algısı. Bütün Yönleriyle Yahudilik** (ss. 631-648), *Dinler Tarihi Araştırmaları – VIII*, Türkiye Dinler Tarihi Derneği.

Hauptman, J. (1974). **Images of Women in the Talmud**. In R. R. Ruether (Ed.), **Religion and Sexism: Images of Woman in the Jewish and Christian Traditions** (pp. 184-212). Simon and Schuster.

Hauptman, J. (1993). **Women and Prayer: An Attempt to Dispel Some Fallacies**. *Judaism*, 42(1), 94-103.

Kraemer, R. S. (1998). **Jewish Women in the Diaspora World of Late Antiquity**. In J. R. Baskin (Ed.), **Jewish Women: In Historical Perspective** (2nd ed., pp. 46-72). Wayne State University Press.

Niditch, S. (1998). **Portrayals of Women in the Hebrew Bible**. In J. R. Baskin (Ed.), **Jewish Women: In Historical Perspective** (2nd ed., pp. 25-45). Wayne State University Press.

Porten, B., Farber, J. J., Martin, C. J., Vittmann, G., MacCoull, L. S. B., and Clackson, S. (1996). **The Elephantine Papyri in English: Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change**. Brill.

Reizenberger, A. T. (2005). **The Development of the Halachah and Jewish Women**. *Journal for the Study of Religion*, 18(2), 73-87.

The Sefaria Library. <https://www.sefaria.org/texts>.

Sered, S. (1997). **Women and Religious Change in Israel: Rebellion or Revolution**. *Sociology of Religion*, 58(1), 1-24.

Wegner, J. R. (1998). **The Image and Status of Women in Classical Rabbinic Judaism**. In J. R. Baskin (Ed.), **Jewish Women: In Historical Perspective** (2nd ed., pp. 73-100). Wayne State University Press.

Woman's appointment to an Israeli rabbinic court is seen as a breakthrough (2018, August 5). Jewish Telegraphic Agency. <https://www.jta.org/2018/08/05/israel/woman-named-judicial-assistant-israeli-rabbinic-court>.

Wright, A. (2000). **Women in Judaism**. In S. D. Kunin (Ed.), **Themes and Issues in Judaism** (pp. 192-218). Cassell.

Zauzmer, J. (2018, July 28). **In a break with tradition, Orthodox Jewish women are leading synagogues**. *The Washington Post*. <https://www.washingtonpost.com/news/acts-of-faith/wp/2018/07/28/in-a-break-with-tradition-orthodox-jewish-women-are-leading-synagogues/>.