

Tefsir Araştırmaları Dergisi
The Journal of Tafsir Studies

مجلة الدراسات التفسيرية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tader>

E-ISSN: 2587-0882

Cilt/Volume: 4, Sayı/Issue: 2, Yıl/Year: 2020 (Ekim/October)

Kur'an'ın Kadınlar Tarafından İngilizce Tercümesi: Dilde ve Dil Vasıtasıyla "Cinsiyet Dengesini" Sağlama Konusunda Karşılaşılan Zorluklar
*English Translation of the Quran by Women: The Challenges of "Gender Balance" in and through Language**

Çeviren/Translator by

Feyza ÇELİK

*Yüksek Lisans Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri,
Tefsir Anabilim Dalı*
*Master's Degree Student, Istanbul University, Faculty of Theology, Basic Islamic Sciences,
Department of Tafsir
Istanbul, Turkey*

feyza.celik@ogr.iu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-3398-9199>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Translation Article /Çeviri Makalesi

Geliş Tarihi/Date Received: 19/08/2020

Kabul Tarihi/Date Accepted: 22/10/2020

Yayın Tarihi/Date Published: 30/10/2020

Atıf / Citation: Çelik, Feyza. "Kur'an'ın Kadınlar Tarafından İngilizce Tercümesi: Dilde ve Dil Vasıtasıyla "Cinsiyet Dengesini" Sağlama Konusunda Karşılaşılan Zorluklar". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/2 (Ekim/October 2020), 631-654.
<https://doi.org/10.31121/tader.778500>

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by intihal.net. No plagiarism detected.

Copyright © Published by The Journal of Tafsir Studies

Sakarya/Turkey

Bütün hakları saklıdır/All rights reserved.

* Bu makale Rim Hassen tarafından "English Translation of the Quran by Women: the Challenges of "Gender Balance" in and through Language", MonTI. Monografías de Traducción e Interpretación. N. 3 (2011). ISSN 1889-4178, s. 211-230 referans numarasıyla İngilizce olarak yayımlanmıştır.

Öz

Bu makale kadın Kur'an mütercimlerinin Kur'an'daki ataerkil dil unsurlarını nasıl ele aldıklarını çevirideki iki temel zorluğa odaklanarak araştırmayı ve tartışmayı amaçlamaktadır. İlki, kaynak dil ve erek dil arasındaki cinsiyet uyumu farklılıkları sorunudur. Çünkü Arapça çok cinsiyetli bir dil iken İngilizce böyle olmadığı için birçok dişil isim, zamir ve fiiller İngilizcede görünmez hale gelir ve sonuç olarak, orijinalde (kaynak metinde) oluşturulmuş olan "cinsiyet dengesi" çeviride kaybedilebilir. Karşılaşılan ikinci zorluk ise, birçok feministin de iddia ettiği gibi insanlar için genelleyici bir ad olarak erkek isimler kullanıldığında "kadın"ı "insan" olarak tanımlamanın dışına çıkartan genelleyici eril isim ve zamirlerin kullanılmasıdır. Bu makalede ele alınan dört kadın mütercim bu dil ve çeviriden kaynaklanan problemlere bir yandan "dişil dili" ortaya çıkararak, diğer yandan da baskın erkek düşüncesini tekrar ederek farklı bir şekilde karşılık vermektedir.

Anahtar Kelimeler: Kadın Kur'an Mütercimleri, Dilin Feminist Eleştirisi, Dilbilgisel Cinsiyet, Kapsayıcı/Dışlayıcı Dil, Dinî Metin Çevirisi.

Giriş

Feminist yazar ve çevirmenlerin ataerkil üsluptan duydukları rahatsızlık yine dil içinde ve dil vasıtasıyla dikkatleri cinsiyet ayrımcılığına çekince son yıllarda dil, cinsiyetler arası eşitliği geri kazanmanın önemli bir mücadele alanı haline gelmiştir. Onların bu eleştirisi dinsel ve diğer kutsal metinlerin de yer aldığı muhtelif metinlerde kullanılan dilbilgisi ve dilbilime ait kurallar ile bu kuralların etki ve rollerinin sorgulanmasına yardımcı olmuştur. Ataerkil toplumlarda ortaya çıkmaları nedeniyle Kur'an gibi kadim dinî metinler, günümüz okuyucuları açısından ağırlıklı olarak kadını dışlayıcı ve ötekileştirici gibi görünen ataerkil bir renge sahip olmalarıyla tanınmaktadırlar. Kültürel ve sosyal normlardaki değişikliklerin dili daha kapsayıcı olmaya yönlendirdiği günümüz bağlamında sayısı giderek artan kadın ve erkek (grupları) erkek merkezli dili ötekileştirici bulmaktadır. Bu makalenin amacı kadın Kur'an mütercimlerinin Kur'an metnindeki ataerkil dilsel unsurları nasıl ele aldıklarını ve bunun yaşadıkları kültürel, sosyal ve dinî çevreyi nasıl yansıttığını tartışmaktır.

Kur'an'ın İngilizceye tercüme edilmesine kadınların katılımı çok yeni bir olgudur. Aslında bir kadın tarafından Kur'an'ın ilk İngilizce tercümesi 1995'te, Alexander Ross'un 1649'da Kutsal metnin ilk İngilizce versiyonunun yayımlanmasından neredeyse dört yüz yıl sonra, yayımlanmıştır. Bugün kadın ve erkekte oluşan, çoğunlukla karı koca olan, beş ekibin İngilizce Kur'an tercümeleri vardır. Bu makalede ben, Suudi Arabistan'da yaşayan ve Saheeh International lakabıyla bilinen Amerikalı mühtedi Ümmü Muhammed'in *The Quran, Arabic Text with Corresponding English Meaning* (1995) isimli tercümesi; aynı şekilde ABD'de yaşayan Amerikalı mühtedi Camille Adams Helmski'nin *The Light of Dawn* (1999) isimli tercümesi; meşhur İranlı yazar ve şair Tahire Saferzade'nin *The Holy Quran: Translation with Commentary* (2006) isimli tercümesi ve ABD'de yaşayan İranlı-Amerikalı mühtedi Lale Bahtiyar'ın *The Sublime Quran* (2007) isimli tercümesi olmak üzere kadınlar tarafından yazılmış dört ayrı tercüme odaklanacağım.

Feministlerin geleneksel dile yönelik eleştirileri ve toplumsal cinsiyet eşitliği konusundaki modern meseleler göz önünde bulundurulduğunda, Kur'ân'ı tercüme eden dört kadın benzer çeviri zorluklarıyla karşılaşmaktadır. İlki kaynak dil ve erek dil arasındaki cinsiyet uyumu farklılığına dayanır. Arapça çok cinsiyetli bir dil iken İngilizce böyle olmadığı için dişil isim, zamir ve fiilleri birinden diğerine aktarmak genellikle zordur. Sonuç olarak kadınların görünürlüğünü sağlamak ve dişil imgelem oluşturmak için gerekli olan cinsiyete özgü anlamlar erek metinde önemini kaybedebilir. Bu sorunu çözmek için Suzanne de Lotbinière-Harwood ve Barbara Godard gibi feminist çevirmenler Fransızcadan İngilizceye tercüme yaparken bazı yenilikçi teknikler geliştirmişlerdir. Ancak asıl soru bu tür stratejilerin İslam'ın kutsal metni için uygulanabilir olup olmadığıdır. Ayrıca kadın çevirmenler, dişil anlamları ve imgeleri erek dile aktarabilmek ve Michael Sells'in¹, Kur'ân metninde "cinsiyet dengesi" olarak tasvir ettiği olguyu ayakta tutabilmek için hangi ölçüleri esas alacaklardır?

Kadın Kur'ân mütercimlerinin karşılaştığı ikinci zorluk kaynak dildeki erkek-yanlı dil unsurlarına dayanır. Kur'ân, Kitâb-ı Mukaddes gibi, genel anlamda ve ağırlıklı olarak eril isim ve zamirleri kullanmaktadır. Bu kullanım, çoğu dinî metinde erkek-merkezli kelimelerin aşırı bir şekilde kullanılmasının Tanrı'nın toplumsal cinsiyet ilişkilerine yönelik niyetini belli edip etmediği ya da Onun, (He/She) bu kullanım biçimiyle belirli bir toplumsal yapıya uygunluğunu mu gözettiği sorusunu gündeme getirmektedir. Bu soruya verilen cevaplar, Kitâb-ı Mukaddes mütercimleri arasında fikir ayrılığına yol açmış ve dini metinlerin çevirisinde cinsiyet ayrımı gözetmeyen dil (Tanrı veya insanlar için herhangi bir cinsiyet referansını ortadan kaldırmaya çalışır) veya cinsiyeti ihtiva eden dil (her iki cinsiyeti de kapsayan terimler kullanmayı amaçlar) kullanımı konusunda hararetli bir tartışmanın fitilini ateşlemiştir. Kur'ân-ı Kerîm tercümesi alanında, kapsayıcı veya cinsiyet ayrımı gözetmeyen dil hakkındaki tartışma Kitâb-ı Mukaddes tercümesinde olduğu gibi aynı görünürlüğe ulaşmamıştır. Ancak değişim işaretleri vardır çünkü Helminski ve Bahtiyar dışlayıcı ve erkek-merkezli dili daima reddediyor ve bunlardan kaçınıyor görünmektedir. Bunun tam aksine, Ümmü Muhammed ve Saferzade ise kültürel, sosyal ve dini çevrelerinin bir yansıması şeklinde okunabilen ataerkil dili tekrar ediyor ve sürdürüyor görünmektedir.

1.Kadın, Dil ve Gerçeklik

1960 ve 1970'lerden beri birçok feminist teorisyen, İngiliz dilinin eril cinsiyet yönündeki fitri yanlılığını eleştirmektedir ki onlara göre bu yanlılık, kadınların dışlanmasına, ezilmesine ve bo-

¹ Michael Anthony Sells, *Approaching the Quran : The Early Revelations* (Ashland, OR: White Cloud Press, 1999), 5.

yun eğmesine neden olmuştur. Dale Spender, *Man Made Language* (1980) isimli kitabında şöyle yazmaktadır: ‘He’ zamirinin, ‘She’ zamirini temsil etmesini yasal olarak onaylayan 1850 Parlamento Yasası, öncelikli olarak “erkeğin bir zümre olarak önceliğini teşvik etmek” ve dünya için kadınların kabul etmesi gereken bir erkek gerçekliğini oluşturmak amacıyla onaylanmıştır.² Aynı zamanda o, baskın erkek gruplarının “cinsiyetçilik yaptıklarını ve kendi çıkarları doğrultusunda bir dil hilesi geliştirdiklerini” ileri sürmektedir.³ Spender’ın eleştirisinin merkezinde, kullandığımız dilin Sapir-Whorf hipotezinin öne sürdüğü gibi, dünyaya dair tecrübemizin inşa edilmiş şeklini biçimlendirdiği ve yansıttığı varsayımı yatmaktadır. Örneğin Spender, ‘man’ kelimesinin umumi olarak kullanıldığı zaman okuyucunun zihninde “insanoğlu” (humankind) yerine “erkeğin” (male) “zihinsel bir imgesini” canlandırdığını veya oluşturduğunu belirtmektedir. Ona göre bu, kadınları görünmez yapmaktadır.⁴ Benzer görüşlere sahip Mary Daly de İngiliz dilinin erkek-odaklı olduğuna inanmaktadır. Spender gibi o da dilin erkeklerin deneyimlerinden oluştuğunu ve onların isteklerini idame etmek için kullanıldığını savunmaktadır. Sonuç olarak, kadınlar hem dilde hem de dil aracılığıyla anlamdan ve böylece güçten dışlanmışlardır. Deborah Cameron, onların çalışmalarını şunları ifade ederek özetlemektedir, kadınlar:

erkek-yapımı sembolik evrenin sınırları içerisinde yaşamakta ve konuşmaktadır. Onlar, dilsel olarak onaylanmış erkek dünya görüşü ve erkek dilinde ifade edilemeyen kendi deneyimleri arasındaki ayrım ile baş etmek zorundadırlar. Doğrusunu söylemek gerekirse dil gerçekliği belirlediği için kadınlar sadece dilden değil aynı zamanda dilin kodlayamadığı dişil deneyimden de dışlanabilir.⁵

Kadınların anlamdan ve gerçeklikten dışlanması onları “Öteki” ve Simone de Beauvoir’ın *The Second Sex* isimli kitabında ileri sürdüğü gibi erkek öznenin nesnesi olarak göstermektedir.

İngiliz dilindeki ataerkil yanlılık sorununa verilen önceki cevaplardan biri, Casey Miller ve Kate Swift tarafından, “De-sexing the English Language” (1972) isimli makalelerinde ve ardından *Words and Women* isimli kitaplarında dile getirilmiştir. Miller ve Swift hem erkekleri hem de kadınları erkek olarak tanımlayan ve umumi anlamda insanı erkek olarak varsayan “mankind” gibi kelimelerin kullanımını şiddetle eleştirmişlerdir.⁶ İngiliz dilinin kadınları daha kapsayıcı olmasını sağlamak amacıyla, *The Handbook of Non-Sexist Writing* (1980) isimli eserlerinde rahatsız edici sözcüksel ve dil bilimsel formlara cinsiyetçi olmayan bir dizi alternatif önermişlerdir. Zusette Haden

² Dale Spender, *Man-made language* (London: Pandora, 1980), 147.

³ Spender, *Man-made language*, 147.

⁴ Spender, *Man-made language*, 147.

⁵ D. Cameron, *Feminism and Linguistic Theory* (Macmillan, 1985), 93.

⁶ Casey Miller - Kate Swift, *Words and Women New Language in New Times* (New York: Anchor Press, 1977), 16-20.

Elgin gibi diğer feministler için mevcut dili düzeltmek kadınların gerçeklikten dışlanmasına engel olmamıştır. O 1984'te *Native Tongue* adında bir roman yayımlamıştır, konusu "insan kadınlar" (human women) algısını ifade etmek için özellikle tasarlanmış bir dil inşa etmekle uğraşan- hepsi dilbilimci olan- bir grup kadın hakkındadır. O, bu dili *Láadan* olarak adlandırmıştır. Elgin, mevcut insan dillerinin kadınların gerçekliklerini ifade etmekte yetersiz olduğundan dolayı bir kadın dili yarattığını açıklamaktadır. Şöyle yazmaktadır:

İngilizce, erkeklerin ve özellikle erkek dilbilimcilerin deneyimlerini oldukça iyi ve noksatsız bir şekilde ifade etmekle kalmayıp içlerinde bir haklılık ve kendilerini üstün görme hissi de yaratır. Diğer taraftan kadın dilbilimciler için mevcut dil, deneyimlerle uyumsuz ve onlar bir sürü olumsuz duygu hissederler.⁷

Elgin, yeni dilini 1988'de yayımlanan *First Dictionary and Grammar of Láadan* isimli eserde belgelemiştir. Bu yeni dilin en ilginç taraflarından biri özellikle kadınlarla ilgili deneyimleri tanımlayan çeşitli kelimeler içermesidir. Örneğin dilbilimci, hamileliğin çeşitli türlerini ve dönemlerini ayırmaktadır. İngilizcede "hamile"(pregnant) kelimesi hepsini kapsıyor olsa da Elgin örneğin ilk kez hamile olan bir kadını tanımlamak için 'lewidan', hamileliğin son evresinde olup bitmesini sabırsızlıkla beklemeyi tanımlamak için 'widaꞤhad', bitkin ve yorgun hamilelik (geçirme sürecini) kastetmek için 'lóda' ve neşeli bir hamilelik sürecini ifade etmek için 'lalewida' gibi kelimeleri tanıtmıştır. O, kadınlara özgü olan 'regl olmak' ve 'menopoz olmak' gibi diğer kelimeler için de aynısını uygulamaktadır. Fakat oluşumundan yıllar sonra, *láadan* hâlen kurgusal ve bilinmeyen bir dil olarak kalmıştır.

Ataerkil dile yöneltilen diğer tepkiler, erkek yanlılığına karşı çıkmak ve dilde dişiliği görünür kılmak için yaratıcı çözümler keşfeden bazı kadın yazarların eserlerinde bulunabilir. Örneğin genelleyici 'He (O)' zamirinin kullanımına alternatif olarak, Marge Piercy, June Arnold ve Dorothy Bryant gibi yazarlar yeni zamirler bulmuşlardır. Marge Piercy *Woman on the Edge of Time* (1976) isimli romanında 'person (kişi)' kelimesini özne zamiri ve 'per' kelimesini de nesne zamiri ve iyelik olarak kullanmakta; June Arnold *The Cook and Carpenter* (1973) isimli eserinde 'na,' 'nan,' ve 'naself' i; Dorothy Bryant ise *The Kin of Ata Waiting for You* (1971) isimli romanında ne cinsiyete ne de sayıya bir gönderme içeren 'kin'i önermektedir. Buna ek olarak, İngiliz dilindeki dişil görünürlük eksikliğini çözmek için Suzanne de Lotbinière-Harwood gibi feminist çevirmenler, "farklı cinsiyet belirtili

⁷ S. H. Elgin - S. Squier, *Native Tongue* (Feminist Press at the City University of New York, 2000), 312.

(sex-definite) kelimeler veya ifadeler için eşanlamlılar oluşturma işlemi olan yansızlaştırma” (neutralisation) sistemi olarak adlandırdığı sistemi⁸ ve “yansızlaştırma ve cinsiyetçi unsurlarını ortadan kaldırmamanın (desexization) ötesine geçen “dilin dişileştirilmesi” (feminisation) işlemini benimsemişlerdir. Bu, kadınları belirten aşağılayıcı kelimelerden kaçınmak, mevcut kelimelere yeni anlamlar yüklemek ve yeni kelimeler türetmek, sıklıkla etimolojiyi kaynak kullanmak gibi yeni yöntemleri içermektedir”⁹.

Velhasıl, feminist yazar ve çevirmenler İngiliz dilindeki ataerkil yanlılığa karşı çıkmak için yeni ifade biçimleri oluşturmaya ve geliştirmeye devam etmektedirler. Öte yandan onların siyâsi eylemleri, çoğunlukla direnç ve dilin alışlageldik kullanımının korunmasıyla karşı karşıya kalmaktadır. De Lotbinière-Harwood bir örnek olarak ‘l’histoire des femmes’ i kastetmek için türettiği ‘hystory’ kelimesini vermektedir. Eseri yayımlandığında, yayımcılarının onun kelime oyununu görmezden geldiklerini ve egemen dili muhafaza ettiklerini görünce şaşırmıştır:

Muhtemelen deneyimsizlik ve bağlamsal karışıklıktan dolayı uzlaşmacı bir karar verdim: l’histoire des femmes’i tamamen gereksiz “women hystory(sic.)” şeklinde çevirdim.¹⁰ "Sic", y'nin bir yazım hatası olmadığını göstermek içindi.. Eser çıktığında, benim siyâsi eylemim kafa karıştıran “... women’s history (sic)” şekline dönüştürülmüştü. Hiçbir soru sorulmadan “(sic)” aynen kaldı. Ne karmaşa!¹¹

Oluşturdukları birçok yöntem ve tekniğin geleneksel dilde benimsenememesine ve uygulanamamasına rağmen feminist eleştiri, erkek-merkezli dilin kadınların toplumdaki pozisyonları üzerindeki etkisi hakkındaki farkındalığın artmasına ve ataerkil kurallar ve alışkanlıkların değişmesine olan ihtiyacı vurgulamaya yardım etmiştir. Bu ise kadın Kur’ân mütercimlerinin dişil bakış açılarını sunmak için benzer teknikleri kullanıp kullanmayacaklarını veya İslam’ın kutsal metninin tercümelelerinde geleneksel ataerkil İngiliz dilini muhafaza edip etmeyecekleri sorusunu gündeme taşımaktadır. Müteakip bölümlerde, dişil imgelemin aktarımı ve kapsayıcı veya cinsiyet ayrımı gözetmeyen dil kullanımı olmak üzere dilin iki yönünü ele alacağım.

⁸ Susanne de Lotbinière Harwood, *Re-Belle et Infidèle: La Traduction Comme Pratique de Réécriture Au Féminin = The Body Bilingual: Translation as a Re-Writing in the Feminine* (Toronto: Women’s Press, 1991), 113.

⁹ Lotbinière Harwood, *Re-Belle et Infidèle*, 117-119.

¹⁰ Çev. ‘l’histoire des femmes’ ve “women hystory” tamlamaları, “kadın tarihi” anlamına gelmektedir.

¹¹ Lotbinière Harwood, *Re-Belle et Infidèle*, 121.

2. Arapçadan İngilizceye Dışıl İmgelem Aktarımı

Diğer birçok dilde olduğu gibi, Arapça da kadınların deneyim ve gerçeklerini ifade edemeyen erkek-yanlı bir dil olarak tanımlanmaktadır. Joseph Zeidan, *Arab Women* isimli kitabında Arapçanın baskıcı ve kadını dışlayan ataerkil dil olduğunu ifade etmektedir. Zeidan, Arap kadın yazarların "kendi seslerini bulmak için bu dili önemli ölçüde değiştirmek zorunda oldukları" konusunun üzerinde durmaktadır.¹² Benzer bir şekilde, yazar Fatima Sadiqi *Women, Gender, and Language in Morocco* (2003) isimli kitabında, ona göre kadınları güçsüzleştirmeyi ve susturmayı amaçlayan Arap dilinin erkek yanlılığını eleştirmektedir. Sadiqi, Robin Lakoff'un kadın dili kavramını ödünç alarak, kadın ve erkek dilinin kullanımı arasında farklılık olduğunu ve sadece dilde eşitliğin Arap toplumundaki "yaygın erkek egemenliğini yavaş yavaş yok edebileceğini" ileri sürmektedir.¹³ Üstelik statükoya meydan okumak için yeni bir Arap kadın yazarlar akımı kısa bir süre önce kapsayıcı bir Arap dili üzerinde çalışmaya başlamıştır. Örneğin Lübnan dergisi *Zawaya* (2007) 'da basılan bir kısa romanda, Filistinli yazar ve film yapımcısı Adania Shilbi, Arap dilinin ataerkil dilsel unsurlarından biri olan eril form yerine çift yönlü formu kullanmaktadır. Aslında Arapça, eril isim ve zamirleri genelleyici anlamda kullanmakta ve cümlede eril unsurlar dışıl olanlardan önce gelmektedir. Birçok feminist yazar ve çevirmenin ileri sürdüğü gibi bu tür gramer kuralları, erkeklere kadınlara göre öncelik vermektedir. *Modern Standart Arapçadan* kısmen farklı olan Kur'ân dili, aynı kuralları kullanmaktadır ve bu yüzden ataerkil olarak görülebilir. Fakat, Asma Barlas ve Michael Sells gibi birçok bilim insanı, Kur'ân dilinin hem şekil hem de muhteva bakımından cinsiyet ayrımı gözetmediği üzerinde durmaktadır. Barlas şundan söz etmektedir: Kur'ân dilindeki cinsiyet dengesi, "Tanrı'nın hem İlâhî hitabın dilini hem de muhtevasını kadınların meseleleri ışığında biçimlendirdiğini açıkça ortaya koymaktadır."¹⁴ Michael Sells de aynı görüşe sahiptir ve şunu belirtmektedir:

Dini vahiylerin klasik dönemindeki tüm kutsal metinler gibi, Kur'ân da liderliğin genel sesinin büyük ölçüde erkek olduğu bir toplumda nazil olmuştur; bu yüzden vahyin toplumsal bağlamı, Kitâb-ı Mukaddes ve Vedalar'da olduğu gibi, büyük oranda erkek alanıydı. Buna rağmen Kur'ân içerisindeki cinsiyet dinamiği ses figürleri aracılığıyla inşa edilen ve yumuşatılan fevkalade bir denge içerir.¹⁵

¹² Joseph T. Zeydan, *Arab Women Novelists: The Formative Years and Beyond* (Albany: State University of New York Press, 1995), 2.

¹³ Fatima Sadiqi, *Women, Gender and Language in Morocco* (Leiden; Boston: Brill, 2003), 161.

¹⁴ Asma Barlas, "Believing Women' in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an", (2002), 20.

¹⁵ Sells, *Approaching the Quran: The Early Revelations*, 5.

Kur'ân metninin ataerkil ya da eşit cinsiyetli yapısı konusundaki tartışmalar devam ederken, Kur'ân mütercimlerinin çoğunun karşılaştığı sorun kaynak ve erek dil arasındaki cinsiyet uyumu farklılıklarına dayanmaktadır. Arapça, isimlerin anlamlarına göre değil de yapılarına göre sınıflandırıldığı “dilbilgisel cinsiyete” sahiptir. Bu yapı, sıfatların, belirlilik ve belirsizlik takılarının ve zamirlerin uyumu hususunda kelimenin dilbilgisel olarak nasıl uygun olacağını belirler. İngilizce ise “doğal cinsiyete” sahiptir. Bu ise cinsiyetin yapıya değil, anlama bağlı olduğu manasına gelmektedir.¹⁶ Bu farklılıkların sonucunda, dişil isimler, zamirler ve sıfatlar aracılığıyla inşa edilen ve yumuşatılan dişil imgeler görünmez hale gelebilmekte ve erek metinde cinsiyete özgü anlamlarını kaybedebilmektedir. Arapçada dilbilgisi bakımından dişil bir terim olan “şems” (güneş) teriminin çevirisi şu şekildedir:

91: 1-4. âyetlerinArapça transliterasyonu:

Ve'-ş-şemsi ve **duhâhâ** (Yemin olsun, güneşe ve onun kuşluğuna)

Ve'l-ķameri izâ telâhâ (Işığın onun ardından geldiğinde aya)

Ve'n-nehâri izâ cellâhâ (Onu-dünyayı- aydınlattığında gündüze)

Ve'l-leyli izâ yağşâhâ (Onu karanlıkla örttüğünde geceye)¹⁷

(1) By the Sun and **her** brightening (Yemin olsun, güneşe ve onun aydınlığına)

By the moon when it follows **her** (onun ardından geldiğinde aya)

By the day when it displays **her** (Onu gösterdiğinde gündüze)

By the night when it veils **her**¹⁸ (Onu örttüğünde geceye)

(2) By the sun and **his** morning brightness (Yemin olsun güneşe ve onun sabah parlaklığına)

and by the moon when she follows **him**, (Onun ardından geldiğinde aya)

and by the day when it displays **him** (Onu gösterdiğinde gündüze)

and by the night when it enshrouds **him**¹⁹ (Onu gizlediğinde geceye)

(3) By the sun and **its** forenoon brightness, (Yemin olsun güneşe ve onun kuşluk vakti parlaklığına)

And the moon when it follows **it**, (Onun ardından geldiğinde aya)

And the day when it exhibits **its** light, (Onun ışığını gösterdiğinde gündüze)

¹⁶ Sherry Simon, “Gender in Translation : Cultural Identity and the Politics of Transmission”, (1996), 17.

¹⁷ Hayreddin Karaman vd., *Kur'an yolu Türkçe meal ve tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2012). eş-Şems, 91/1-4

¹⁸ Sells, *Approaching the Quran : The Early Revelations*, 195.

¹⁹ Arthur J. Arberry, *The Koran Interpreted* (London: Allen and Unwin, 1955), 340.

And the night when it obscures *it*,²⁰ (Onu sakladığında geceye)

Transliterasyonu yapılmış olan metinde, her bir satırın sonunda bulunan *hâ* harfleri, “şems” kelimesini işaret eden dişil zamiri ifade etmektedir. Dişil cinsiyeti göstermenin yanında, bu harfler ayette okuyucunun “dişil bir cinsiyet figürü” düşünmesine yardımcı olan bir kafiye oluşturmaktadır. Sells’in²¹ de dediği gibi dişil zamiri olan *hâ* “sureyi (âyeti) sabitleyen” ve “(güneş, gökyüzü ve yeryüzü ve/veya güneş ve sonra da ruh) gibi bir takım değişen veya dönüşen imlemler içerisinde dişil cinsiyetli bir varlık duygusu yaratan” bir sestir. Bundan dolayı Michael Sells çevirisinde (örnek 1) güneşi ‘her’ şeklinde ifade ederek orijinal metnin dişil yapısını korumaktadır. Arapça metinde olduğu gibi, ‘her’ zamirinin ve sesinin tekrarlanan kullanımı okuyucunun dişil bir cinsiyet figürü hayal etmesini sağlar. Hatta ‘her’, hiçbir zaman bir kadın olarak tamamıyla simge edilmemesine rağmen, dişil zaminin tekrarlanması böyle bir simgeyi güçlendirmektedir.

İkinci örnekte John Arthur Arberry, güneşin simgesini tekrarlamakta fakat dişil imgeleri göz ardı etmektedir. Dişil zamir olan *hâ*’nın yerine eril zamir ‘he’yi koymaktadır, çünkü İngilizcede güneş normalde eril olarak düşünülmektedir. Bu değişimin sonucu olarak, dişil ses ve imgeler kaybolmakta ve bu tercümedeki baskın imge “eril bir cinsiyet figürü” haline gelmektedir. Benzer durumlara üçüncü örnekte de rastlanılmaktadır, bu örnekte Majid Fakhry simge unsurlarını göz ardı etmekte ve ‘ha’ dişil zamiri yerine ‘it’ zamirini koyarak kaynak metinde oluşturulan dişil ses ve imgeleri aktarmamaktadır. Bu iki örnekteki dişil imgelerin düşmesi kaynak metinde oluşturulmuş cinsiyete özgü anlamların tercüme sürecinde kolaylıkla nasıl kaybolabileceğini göstermektedir. Aynı zamanda dişil isim, zamir ve sıfatların, orijinal metinde istenilen cinsiyet dengesini yansıtmak amacıyla erek metne aktarılmasının önemine dikkat çekmektedir. Özellikle bu dişil

biçimler, yanlı simgeler- doğum yapan, gebe kalan, acı çeken, rahat hisseden veya tek çocuğunu kaybetmesine kederlenen bir kadının- yaratmaktadır(...) Bu ses imgeleri, Kur’ân’da dinî inanç açısından önemli anlarda meydana gelmektedir ve onun orijinal Arapçadaki akıcılığı ve güzelliği için gereklidir.²²

Sells’in de işaret ettiği gibi, çeviride bu gibi dişil imgelerin yokluğu, İslam’ın cinsiyet ve kadının toplumdaki rolüne dair kalıplaşmış yargılar içerisinde düşünülmesi durumundan dolayı bilhassa zarar vericidir.²³

²⁰ Majid Fakhry, *The Qur’an: A Modern English Version* (Reading: Garnet, 1997), 412.

²¹ Sells, *Approaching the Quran: The Early Revelations*, 195.

²² Sells, *Approaching the Quran: The Early Revelations*, 195.

²³ Sells, *Approaching the Quran: The Early Revelations*, 195.

Buna ek olarak, şems kelimesinin ve (onun) zamirinin tercümesinde meydana gelen kayıp, cinsiyet-belirtmenin dilde rolünü vurgulamaktadır. Roman Jakobson dilbilimsel cinsiyetin, mitoloji ve şiirdeki belirli anlamları aktarmak için kullanılabileceğini ileri sürmektedir. Ona göre, çoğu kez çeviri için dildeki önemsiz bir unsur gibi algılanan dilbilimsel cinsiyet, bir şair haftanın günleri, geceleri ve gündüzleri için terimlerin cinsiyetçi kimliklerini vurgulamak istediğinde önemli bir rol oynamaktadır.²⁴ Sherry Simon şunları söyleyerek aynı şeyi vurgulamaktadır:

Dilbilimciler tamamen geleneksel olarak dilde cinsiyet-belirtmenin üzerinde dururken, feminist teorisyenler anlamı olan cinsiyet belirteçlerini tekrar koymak konusunda Jakobson' u takip etmektedir. Onların göstermek istedikleri anlam hem şiirsel hem de özellikle ideolojiktir.²⁵

Jakobson ve Simon'ın söylediği gibi cinsiyet belirtke güçlü bir imgesel rol oynamasına rağmen Kur'an'ın dört kadın müterciminden hiçbiri *hâ* zamirinin dişil formunu erek metne aktarmaya çalışmamıştır. Dördü de benzer bir yaklaşım benimsemiş ve Majid Fakhry gibi, orijinal Arapça metinde yaratılan dişil imgeyi ve simgeyi tekrar edememişlerdir. İlginç bir şekilde Bahtiyar, kadınlarla ilgili olan kelimelerde dişil cinsiyetlerini belirtmek için (f) harfini kullanarak bir istisna yapmaktadır. Ön sözde kendi yöntemini şöyle ifade ederek tanıtmaktadır:

Eğer bir ayette kelimeler bir kadın, kadınlar, eş, eşler ve [they(onlar), them(onları/a), those(şunlar) gibi] onların yerine gelen zamirlerle direk olarak ilgiliyse, kelimenin dişil cinsiyeti kastettiğini belirtmek için (f) harfini kelimedenden sonra özellikle yazarım.²⁶

Telafi olarak tanımlanan bu teknik, çevirmenler tarafından kaynak ve erek metin arasındaki kayıpları telâfi etmek için sıklıkla kullanılmaktadır. Bu teknik, çevirmen tarafından kullanılan araçlara bağlı olarak metinsel veya yan-metinsel (para-textual) bir strateji olarak görülebilmektedir. Hervey ve Higgins telafi tekniğini *yer telafisi, tür telafisi, dipnot telafisi, ayırma telafisi, birleştirme telafisi* olmak

²⁴ Roman Jakobson, "On linguistic aspects of translation", *On Translation*, ed. Reuben Arthur Brower (Cambridge MA: Harvard University Press, 1959).

²⁵ Simon, "Gender in Translation : Cultural Identity and the Politics of Transmission", 18.

²⁶ Laleh Bakhtiar, *The Sublime Quran* (Kazi Publications, 2007). xli

²⁷ Godard bu tekniği Nicole Brossard'ın *L'amèr ou le Chapitre effrité* isimli kitabını tercüme ederken kullanmıştır. *L'Amer* terimi Fransızca'da *mère* (mother(anne)), *mer* (sea(deniz)), and *amer* (bitter(acı)) olmak üzere üç farklı kelimeyi içeren yeni bir sözcüktür. Godard erek metindeki tüm olası manaları karşılayarak kaynak metin çokluğunu telafi etmektedir. Yazıbilimsel (graphological) sapma kullanır ve başlığı şöyle tercüme eder:

The Sea

Our

mothers

"The Sea Our Mother" + "Sea (S) mothers" + "(S)our Mothers"

Von Flotow bu aynı tekniği feminist "ilave" (supplementing) stratejisi olarak tanımlamaktadır. Luise von Flotow vd., "Feminist Translation: Contexts, Practices and Theories", *TTR : Traduction, Terminologie, Rédaction* 4/2 (1991), 76.

üzere birçok alt kategoriye ayırmaktadır.²⁸ Telif yöntemi çok sayıda çeviride kolaylıkla belirlenebilse de bir alt kategori yani tür telifi feminist çevirmenler tarafından sık sık kullanılıyor görünmektedir. Bu alt kategori, kaynak ve erek dil arasındaki cinsiyet uyumu farklılıklarından kaynaklanan kayıplarla ilgilidir. Hevery ve Higgings, Dora Alonso'nun feminist kısa hikâyesi *Los gatos'u* tercüme etme problemini örnek olarak vermektedir. Burada başlangıç cümlesi "la gata dilataba las pupilas en la oscuridad", eğer basit bir şekilde "kedinin gözleri irileşti/ karanlıkta açıldı" olarak tercüme edilirse dişil değerini kaybedebilir. Kaynak metinde önemli bir unsur olan kedi anneliği ve insanlık anneliği arasındaki cinsiyete dayalı bağı sağlamak için Hevery ve Higgins İspanyolca terim olan 'la gata'yı 'dişikedi (she-cat)' ya da 'anne kedi' şeklinde tercüme ederek tür telifini önermektedir. Onların önerisi "kabul edilemez çeviri kaybı" olarak tanımladıkları hususu telif etmektedir.²⁹

Benzer çeviri kayıplarını aşmak için, feminist çevirmenler tür telifi için çeşitli araçları kullanmaktadırlar. Örneğin De Lotbinière-Harwood, cinsiyet-belirtili (gender-marked) Fransızca ve cinsiyet-belirtisiz (gender-unmarked) İngilizce arasındaki çeviri kayıplarını telif etmek için grafik araçlarını kullanmaktadır. Fransızca kaynak metinde, Michèle Causse, sessiz harf olan 'e'yi "Nulle ne l'ignore, tout est langue," cümlesinde dişil formu belirtmek için kullanmaktadır. 'Nulle' kelimesi 'no one' (hiç kimse) kelimesinin dişil şeklidir. İngilizcede bu kelime cinsiyet belirtmediği için De Lotbinière-Harwood, dilsel kaybı telif etmek ve kaynak metnin özellikle dişil cinsiyete işaret ettiğini vurgulamak amacıyla 'one' kelimesindeki 'e'yi yazarken kalın olarak yazılmış **e** kullanmaktadır. Aynı tekniği "une muette parle à un aveugle" cümlesini "a mute one speaks to a deaf one" (dilsiz, sağır olanla konuşur) şeklinde tercüme ederken de kullanmaktadır.³⁰ Benzer şekilde Bahtiyar da telif yöntemini hem cinsiyet-belirtili Arapça hem de İngilizce arasındaki dilsel kayıpları telif etmek amacıyla kullanmaktadır. Bakara Suresi 231. ayeti şöyle çevirir:

And when you divorce wives (eşlerinizi boşadığınızda)
and they (f) are about to reach their(f) term, (onlar da bekleme sürelerini doldurmak üzereyken)
then hold them (f) back honourably (ya onları iyilikle tutun)
or set them (f) free honourably (ya da onları iyilikle serbest bırakın)
but hold them (f) not back by injuring them (fakat onlara zarar vererek onları tutmayın)
so you commit aggression (Bunu yaparsanız zalimlik etmiş olursunuz)

²⁸ L. M. Haywood vd., *Thinking Spanish Translation: A Course in Translation Method, Spanish to English* (Routledge, 2008), 27-31.

²⁹ Haywood vd., *Thinking Spanish Translation: A Course in Translation Method, Spanish to English*, 28.

³⁰ Simon, "Gender in Translation : Cultural Identity and the Politics of Transmission", 21.

Bahtiyar'ın metninde bulunan (f) harfi cinsiyet farklılıklarını iki düzeyde telafi etmektedir: anlam aktarımı ve görsel etki. (f) harfi anlam yönünden okuyucuya hangi kelimelerin dişil anlamda olduğunu göstermektedir. Bahtiyar'ın metnine bakan okuyucular (f) harfi sayesinde dişil cinsiyetle ilgili bu ayetlerin öznesini kolaylıkla anlayabilir. Görsel etki yönünden, (f) harfinin alışılmadık varlığı okuyucu üzerinde daha güçlü bir etki yaratmakta ve de Lotbinière-Harwood tarafından söylendiği gibi feminist mütercimler için nihai hedef olan feminist görünürlüğü vurgulamaktadır. De Lotbinière-Harwood, Lise Gauvin'in *Lettres d'une Autre* isimli eserine yaptığı tercümede "dişili görünür kılmak için mümkün olan her tercümeyle kullanmıştır. Çünkü dilde dişili görünür kılmak kadının gerçek dünyada görülmesini ve duyulmasını sağlamak anlamına gelir."³¹

Bununla birlikte telafi yöntemi, Bahtiyar'ın yorumunda orijinal metnin yapısını ve dilsel kalıplarını korumak, yansıtmak ve göstermek üzere önemli bir rol daha oynamaktadır. Giriş bölümünde Bahtiyar, önceki çevirilerin "bir Kur'an ayetini orijinal Arapça kelimeyi tam olarak yansıtmadan çevirmeye önem verdiğini" belirtmektedir. Sonra kendisinin temel amaçlarından birinin "mümkün olduğunca orijinal metne yakın olmak" olduğunu söylemektedir.³² Bahtiyar'ın orijinale (metne) sadık kalma amacı, onun tercüme yönteminin yön değiştirdiği ve feminist çeviri pratiğiyle çeliştiği başlıca alanlardan birini oluşturmaktadır.³³ (f) harfini kullanması dişili görünür kılma girişimi olarak yorumlanabilir. Ya da sadece kaynak metni yansıtmak için bir yöntem de olabilir. İki durumda da bu yöntem, Arapça ve İngilizce arasındaki cinsiyet uyumu farklılıklarını telafi etmek ve isimlerin, zamirlerin ve fiillerin dişil cinsiyetinin erek metinde görünmesini sağlamak için bir ilk adım olabilir. Üstelik bu yöntem, çevirmenlerin "cinsiyet dengesini" tercüme edilen metne aktarmalarına imkân verebilir ki bu da Kur'an metnini tercüme ederken karşılaşılan temel sorunlardan birini oluşturmaktadır. Diğer zorluklar, kutsal metindeki ataerkil dil öğelerinin tercüme edilmesinde/edilmemesinde yatmaktadır. Kadın Kur'an mütercimleri kaynak ve erek dildeki eril isim ve zamirlerin baskın kullanımının üstesinden gelmek için hangi yöntemleri kullanabilirler?

3. Erkek-Merkezli Dile Karşı Cinsiyet Ayrımı Gözetmeyen veya Kapsayıcı Dil

Birçok kadim kutsal metindeki ataerkil üslup, dinî metin tercümesi alanında büyük tartışmaların odağı olmuştur. Devam eden temel sorulardan biri, bugün erkek merkezli dilin aşırı kullanımını olarak kabul edilen şeylerin nasıl açıklanacağı ve gerekçelendirileceğidir. Ataerkil unsurlar asıl

³¹ L. Gauvin - S. De Lotbinière-Harwood, *Letters from an Other* (Women's Press, 1990), 9.

³² Bakhtiar, *The Sublime Quran*. i

³³ Bk. Hassen, Rim. (2008) "Feminist Translation Strategies and the Quran: A Study of Bakhtiar's Translation." <<http://www2.warwick.ac.uk/fac/arts/ctccs/news/confpublications>>

mesajın (orijinal metnin mesajının) bir parçası olarak düşünölmeli midir? Ya da bunlar, sadece mesajın iletildiği dilin ve bağlamın bir parçası mıdır? Başka bir deyişle, kutsal dinî metinlerdeki ataerkil dil aslı mı yoksa arızî midir? Eğer öyleyse, çevirmenin sadakati, kaynak metne mi yoksa günümüz hedef okuyucularına mı yönelik olmalıdır? Bu soruları cevaplarırken, Vern S. Poythress ve Wayne A. Grudem gibi bazı Kitâb-ı Mukaddes bilginleri, genelleyici eril terimlerin Kitâb-ı Mukaddes dillerinin dil bilgisel yapısının önemli bir parçası olduğunu öne sürmüşlerdir. Onlar, İbranice ve Yunancanın özellikle ilahî mesaj için yaratılmış mükemmel ve kusursuz diller olduklarını iddia etmektedirler. İkisi de şuna inanmaktadır:

Kitâb-ı Mukaddes'in söylediği her şey, hatta bunu söyleme usulü bile, ince ahlâkî çıkarımlar içermektedir, çünkü diğer şeylerin yanı sıra Kitâb-ı Mukaddes, ahlâkî açıdan kusursuz konuşmanın açık bir örneğidir. Çevirmenin işi, sadece en aşikâr öğreti konularının İngilizce aktarıldığından emin olmak değildir. Onun işi, mümkün olan en ince ayrıntıları da nakletmektir. Eğer nüanslar orijinalinde yer alıyorsa, açıkça önemli olmasalar bile çeviri orijinalin biçimsel özelliklerini içermelidir.³⁴

Poythress ve Grudem'in "kusursuz konuşma" kavramı, Tanrı'nın niyetinin erkek nüans ve çağrışımları ifade etmek için eril genelleyici terimleri kullanmak olduğunu öne sürüyor görünmektedir.. Bundan dolayı onlar, çevirmenlerin erek dildeki ataerkil unsurları yansıtmaları gerektiğinin üzerinde durmaktadırlar. İlginç bir şekilde feminist ilahiyatçı Phyllis Bird, benzer görüşleri paylaşmakta ve orijinal metnin ataerkil üslubunu korumanın gerekli olduğunu düşünmektedir. O, Kitâb-ı Mukaddes çevirmeninin görevinin modern bir kitlenin "kendisine doğrudan hitap edileni işitmek değil de antik bir konuşmaya kulak misafiri olmasına" imkân tanımak olduğunu söylemektedir.³⁵ "Aynı zamanda Bird, mütercimim, kulak misafiri olunan şeyi modern okurun anlamasını sağlama gibi bir yükümlölüğünün bulunduğundan bile emin olmadığını ifade etmektedir."³⁶ Bird, Poythress ve Grudem'in çeviri felsefesi ve onların tercümede ataerkil öğelerin korunmasına dair olan çağrılarını konusunda hemfikir olsa bile, onun tamamen farklı bir gerekçesi vardır. Onun temel amacı, dinî metinlerdeki erkek yanlılığı ortaya çıkarmaktır, çünkü erkek merkezli dilin üzerini örtmek, temelde

³⁴ Vern Sheridan Poythress - Wayne Grudem, *The Gender-Neutral Bible Controversy : Muting the Masculinity of God's Words* (Nashville: Broadman & Holman, 2000), 192-193.

³⁵ Phyllis A. Bird, *Translating Sexist Language as a Theological and Cultural Problem*, 1988, 1/2, 42/91.

³⁶ Bird, *Translating Sexist Language as a Theological and Cultural Problem*, 42/91.

olan daha derin sorunları gizlemektedir. Bird, Kitâb-ı Mukaddes'e ait dilin erkek egemen (androcentric) yapısının tarihsel ve kültürel olarak belirlenmiş doğasının bir işareti olarak ortaya çıkarılması ve kabul edilmesi gerektiğini söylemektedir.³⁷

Poythress, Grudem ve Bird'ün Kitab-ı Mukaddes müterciminin görevi hakkındaki iddiası, kadim metnin hayata geçirilmesini ve onun okuyucuyla çağdaş bir kitle için yazılmış gibi konuşmasını sağlamayı savunan Eugene Nida okulunun “devingen eşdeğerliği” ile tamamen ters düşmektedir.³⁸ Hedef okuyucuya odaklanan bu çeviri felsefesi birçok Kitab-ı Mukaddes çevirmenine, modern okuyucuların ilgilerine göre hitap etmek için dinî metin dilini düzenleme imkânı tanımıştır. Örneğin NRSV,³⁹ duyarlı ve kadını kapsayan bir çeviri yapmak için çeşitli yöntemler benimsemiştir. Benimsedikleri kriterler arasında tekil eril zamirlerin çoğul olanlarıyla yer değiştirilmesi yer almaktadır. ‘Humankind’ (insanoğlu), ‘human’ (insan), ‘human being’ (insanoğlu) ve ‘person’ (kişi) gibi genelleyici terimler, eril terim olan ‘man’ (insan/erkek) yerine kullanılmıştır. Geleneksel olarak ‘fathers’ (babalar) şeklinde ifade edilen İbranice ve Yunanca terimler, ‘parents’ (ebeveynler), veya ‘ancestors’ (atalar) şeklinde tercüme edilmiş, ‘sons’ (oğullar) için kullanılan İbranice ve Yunanca olan terimler de ‘children’ (çocuklar), ‘descendants’ (zürriyet) ve diğer kapsayıcı terimlerle tercüme edilmiştir.⁴⁰

Kur’ân tercümesi alanında, cinsiyeti kapsayıcı veya cinsiyet ayrımı gözetmeyen dil konusu Kitâb-ı Mukaddes tercümesinde olduğu kadar görünür değildir. Bunun nedenlerinden biri Kur’ân’ın çoğu İngilizce tercümesinin kaynak metin odaklı olması olabilir. Aslında, neredeyse Kur’ân’ın tüm İngilizce tercümelemleri, kadınların katılımıyla veya kadınlar tarafından yapılan tercümelemler de dâhil olmak üzere, genelleyici anlamda eril isim ve zamirleri kullanmaktadır. Belki de tek istisna çevirmen Camille Adams Helminski’nin günümüz normlarına bazı uyarlamalar yaparak kadınların meselelerine tam bir duyarlılık gösterdiği *Light of Dawn* isimli eseridir. Onun fikri, ön sözde açıkladığı gibi, en başından anlaşılır:

Zamirlerin kullanımını konusunda (...) bazı durumlarda hem insan için hem de ara sıra Tanrı hususunda eriden ziyade dişil zamir kullandım böylece bu seçmeleri okuyanlar kâinata ve

³⁷ Bird, *Translating Sexist Language as a Theological and Cultural Problem*, 42/90.

³⁸ Jan de Waard - Eugene Albert Nida, *From One Language to Another: Functional Equivalence in Bible Translating* (Nelson, 1986).

³⁹ Çev. açılımı “New Revised Standard Version”dur. Kitâb-ı Mukaddes’in 1989’da National Council of Churches (Ulusal Kiliseler Konseyi) tarafından yayımlanmış İngilizce tercümesidir. Bk. “New Revised Standard Version (NRSV) - Version Information - BibleGateway.Com” (Erişim 08 Ağustos 2020).

⁴⁰ M. L. Strauss, *Distorting Scripture?: The Challenge of Bible Translation & Gender Accuracy* (InterVarsity Press, 1998), 40-43.

Kur'ân'ın anlayışında Tanrı'nın cinsiyetsiz olduğunu hatırlar... Tanrı açısından erkek ve kadın eşittir.⁴¹

Arapça metin eril genelleyici isim ve zamirler kullansa da Helminski, insanlar ve Yüce Tanrı'yı kastetmek için genelleyici (olan) "he"nin yanı sıra "he/she" birleşimini de kullanmaktadır. Onun dilsel tercihi, Kur'ân metninde kadınlara ve erkeklere eşit olarak hitap edildiğini açıkça ortaya koymaktadır. İlginç bir şekilde Bahtiyar, giriş bölümünde açık bir şekilde kapsayıcı dil kullanmasına rağmen, aynı yöntemi benimsememiştir. Örneğin şunu yazmıştır "bir kimse (*he or she*) (ancak) Peygamberin (sav) kılavuzunu ve sünnetini takip ettiği sürece kendini (*himself or herself*) teslimiyetin iyi bir örneği olarak telakki edebilir".⁴² Ancak çeviri içinde Bahtiyar, her iki cinsiyeti kastetmek için genelleyici (anlamda) 'he'yi (zamirini) kullanarak ataerkil dile yeniden dönmektedir. Dört çevirmen Câsiye Suresi 45/15. âyeti⁴³ şu şekilde tercüme etmiştir:

(1) Whoever does a good deed – it is for *himself*; and whoever does evil – it is against it [i.e. the self or soul]. Then to your Lord you will be returned.⁴⁴

(Kim bir salih bir amelde bulunursa- o kendisi içindir, ve kim bir kötülük yaparsa- o onun aleyhinedir [yani kendisine veya nefesine]. Sonra Rabbinize döndürüleceksiniz.)

(2) If anyone does a righteous deed it is to *his/her* own benefit. If *he/she* does harm it works against *his/her* soul. In the end you will all be brought back to your Sustainer.⁴⁵

(Kim salih bir amelde bulunursa onun kendi yararınadır. Eğer kötülük yaparsa kendi nefsi aleyhine dir. Sonunda Rabbinize geri getirileceksiniz.)

(3) If a person does good deeds, it is for *his* own benefit and if *he* does evil, it will be against *himself*, since at the end all of you will be returned to your Creator.⁴⁶

(Bir kişi iyi amellerde bulunursa, bu onun kendi yararınadır ve kötülük yaparsa, bu onun aleyhine olacaktır. Çünkü sonunda hepimiz Yaratıcınıza döndürüleceksiniz.)

⁴¹ Camille Adams Helminski, *The Light of Dawn Daily Readings from the Holy Quran* (Boston: Shambhala, 2000). xiv

⁴² Bakhtiar, *The Sublime Quran*. Li

⁴³ Çev. "İyi işler yapan kendisi için yapmıştır, kötülük yapanın da kötülüğü kendinedir; sonra rabbiniye döndürüleceksiniz." (el-Câsiye,45/15)

⁴⁴ International Saheeh, *The Qur'an: Arabic Text with Corresponding English Meanings* (Riyadh: Abulqasim Pub. House, 1995), 705.

⁴⁵ Helminski, *The Light of Dawn Daily Readings from the Holy Quran*, 140.

⁴⁶ Tahira Saffarzadah, *The Holy Qur'an: Translation With Commentary* (Tehran: Alhoda, 2006), 931.

(4) One who acts in accord with morality, it is for *his* own self; and whoever does evil, *he* is against his own self. Then to your Lord you shall be returned.⁴⁷

(Erdeme uygun davranırsa, bu onun kendi nefsinedir; ve kim kötülük yaparsa, bu onun kendi nefsi aleyhinedir. Sonra Rabbinize döndürüleceksiniz.)

Ümmü Muhammed, Saferzade ve Bahtiyar, yukarıda yer alan ayetin ataerkil üslubunu uyarlamak için hiçbir girişimde bulunmamıştır. Üçü de eril-tekil zamirleri kadını kapsayan bir şekilde kullanmanın Arapçada doğal ve onun ifade tarzına uygun olduğunu kabul etmektedir ve bundan dolayı aynı kullanımı İngilizcede muhafaza etmeyi seçmektedir. Diğer yandan Helmski, “he/she” birleşimini ataerkil üslubu yumuşatmak ve kaynak metnin kapsayıcı niyetini vurgulamak için kullanmıştır. Üstelik bu ayetin Michael Sells’in Kur’ân metni içerisindeki “cinsiyet dengesi” kavramını mükemmel bir şekilde sergilediğini belirtmek gerekir. Aşağıda transliterasyonu yapılmış olan Arapça metinde gramer yönünden dışıl olan, ‘ruh’ (soul) veya ‘varlık’ (being) anlamındaki *nafs* kelimesi iki farklı yerde geçmektedir. Aşağıdaki transliterasyonu yapılmış Arapça metinde gösterildiği gibi ilkinde (nafs kelimesi) eril zamir olan *he*’den önce, ikinci yerde ise onun muttasıl dışıl zamiri (olan) *ha* eril fiilden sonra gelmektedir:

men ‘amile şâlihân felinefsi *hi* (dışıl + eril) ve men esâe fe ‘aley *hâ*, (eril + dışıl) şumme ilâ rabbi-kum turce ‘*ün* (çoğul).

(İyi işler yapan kendisi için yapmıştır, kötülük yapanın da kötülüğü kendinedir; sonra Rabbinize döndürüleceksiniz.)⁴⁸

Cinsiyet dengesi ses ve sözcük dizimi aracılığıyla oluşturulmaktadır. Ses vasıtasıyla, ayetin ilk bölümünün sonu eril ses olan *hi* ile sona erdiğinden, ikinci bölüm dışıl ses *hâ* ile bitmektedir. Benzer şekilde söz dizimi, cümlenin ilk bölümünde dışıl bir isimden sonra gelen eril bir zamirden oluşmaktadır. İkinci bölümde, eril bir fiilden sonra dışıl bir zamir gelmektedir. Bu cinsiyet dengesi, dışıl ve erili kapsamı için çoğul formun kullanıldığı yer olan ayetin sonunda desteklenmektedir. De Lotbinière-Harwood’un kalın biçimi ve Bahtiyar’ın da (f) harfini kullanımı ödünç alınarak bu ayet şu şekilde tercüme edilebilir:

Whoever does a good deed it is for *his* own **self (f)** and whoever does evil, *he* does it against **her**.

(Kim iyi bir iş yaparsa bu onun kendi nefsi içindir ve kim bir kötülük yaparsa onun aleyhinedir.)

⁴⁷ Bakhtiar, *The Sublime Quran*, 579-580.

⁴⁸ el-Câsiye,45/15

Then to your Creator you will all be returned.

(Sonra hepiniz Yaratıcınıza döndürüleceksiniz.)

Bu alternatif çeviri, dişil ve eril zamir ve imgelerin ses ve görüntü vasıtasıyla cinsiyet dengesini sağlamak için- ki İngilizcede geleneksel dil araçlarını kullanırken ikisinin de aktarılması zordur- orijinal Arapça metinde nasıl eşit bir şekilde bölünmüş olduğunu göstermektedir. 'Man' (insan/erkek), 'mankind' (insanlık/erkekler), 'father' (baba), ve 'son' (oğul) gibi eril dışlayıcı isimlerin tercümesi hususunda dört çevirmen, yaklaşımlarında eşit şekilde bölünmüş görünmektedir. Örneğin aşağıdaki örneklerde (el-Bakara, 2/21),⁴⁹ açık bir şekilde iki farklı yönelim vardır; Helminski ve Bahtiyar dışlayıcı terimlerden sürekli kaçınırken, Ümmü Muhammed ve Saferzade erkek merkezli dili kullanarak sorunu göz ardı etmektedir:

(1) *O mankind*, worship your Lord, who created you and those before you,
that you become righteous.⁵⁰

(Ey insanlık, sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk edin ki müttaki olasınız.)

(2) *O, you people!* Worship your Creator&Nurturer,⁵¹ Who created you and
Created those who came before you,
So that [through worshipping], you may Become pious.⁵²

(Ey insanlar, sizi ve sizden öncekileri yaratan Yaratıcınıza&Bakana(Yetiştirene) kulluk edin,
böylece bu kulluğunuz sayesinde takva sahibi olabilirsiniz.)

(3) *O Humankind!*

Worship your Sustainer, who has created you

And those who lived before you,

So that you remain conscious of the One.⁵³

(Ey insanoğlu! Sizi ve sizden önce yaşamış olanları yaratan Rabbine kulluk et,

⁴⁹ "Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan rabbiniize kulluk edin ki, sakılabilesiniz." (el-Bakara,2/21)

⁵⁰ Saheeh, *The Qur'an : Arabic Text with Corresponding English Meanings*, 4.

⁵¹ Çev. 'Nurturer' kelimesi ayetteki 'Rab' kelimesine karşılık olarak kullanılmıştır. 'Rab' kelimesinin anlamına bakıldığında birçok manayı ihtiva ettiği görülür. Burada 'Nurturer' kelimesinin karşıladığı anlam ise insanlar ve evrendeki bütün varlıkları kuşatarak onlara şefkat, merhamet ve geliştirerek yaşatma fonksiyonları veren demektir. Bk. Bekir Topaloğlu, "Rab", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2007), 34/372.

⁵² Saffarзадah, *The Holy Qur'an: Translation With Commentary*, 7.

⁵³ Helminski, *The Light of Dawn Daily Readings from the Holy Quran*, 2.

Böylece tek olan Onun bilincinde olursunuz.)

(4) *Ob humanity!* Worship your Lord

Who created you

And those that were before you

So that perhaps you would be God-fearing.⁵⁴

(Ey insanlık! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk edin.

Böylece belki dinine bağlı kimse olursunuz.)

Bu ayetteki anahtar sözcük, ‘human beings’ (insanoğlu) veya ‘people’ (insanlar) anlamındaki çoğul genelleyici Arapça kelime olan ‘*en-nâs*’ tır. Helminski ve Bahtiyar, erkek odaklı dili kullanmaktan sakınmış ve sırasıyla ‘humankind’ (insanoğlu) ve ‘humanity’ (insanlık) kelimelerini kullanmayı tercih etmişlerdir. Diğer yandan Ümmü Muhammed ve Saferzade ise bu spesifik terim için yaptıkları çevirilerde tutarlı değildir. Örneğin Bakara Suresi 164.ayette⁵⁵ aynı kelime için yaptıkları çevirilerde sırasıyla ‘mankind’⁵⁶ ve ‘people’⁵⁷ kelimelerini kullanmaktadırlar. Bu tutarsızlık ve ‘mankind’ kelimesinin kullanımı onların eril genelleyici terimlerin ve nüansların kullanımına bir itirazlarının olmadığını göstermektedir. Bu (durum) Beled Suresi 1-7 ayetlere⁵⁸ yaptıkları tercümelerde netleşmektedir:

(1) I swear by this city [i.e., Makkah] [Yemin ederim bu şehre (yani Mekke)]

And you, [O Muhammad] are free of restriction in this city [ve sen (Ey Muhammed) bu şehirde hürsün]

And [by] **the father* and that which was born of [him]** [babaya ve ondan meydana gelene (yemin ederim)]

We have certainly created **man** into hardship. (Kuşkusuz biz insanı zorluk içinde yarattık.)

⁵⁴ Bakhtiar, *The Sublime Quran*, 3.

⁵⁵ Çev. “Kuşkusuz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün değişmesinde, insanlara fayda veren yüklerle denizde seyreden gemilerde, Allah’ın gökten indirerek onunla ölü baldeki toprağa can verdiği ve orada her çeşit canlının yetişmesini sağladığı yağmurda, rüzgârları ve gökle yer arasında emre hazır bekleyen bulutları evirip çevirip yönlendirmesinde akıllı işleten bir topluluk için elbette nice deliller vardır.” (el-Bakara, 2/164)

⁵⁶ Saffarzadah, *The Holy Qur’an: Translation With Commentary*, 43.

⁵⁷ Saheeh, *The Qur’an: Arabic Text with Corresponding English Meanings*, 30.

⁵⁸ Çev. “1. Yemin ederim şu beldeye; 2. Senin de içinde olduğun o beldeye; 3. Ana babaya ve bunlardan meydana gelen çocuklara! 4. Hiç kuşkusuz biz insanı zorluklarla mücadele gücüyle yarattık. 5. O, hiçbir kimsenin kendisine güç yetiremeyeceğini mi sanıyor? 6. “Pek çok mal harcadım” diyor. 7. Kendisini kimsenin görmediğini mi sanıyor?” (el-Beled,90/1-7)

Does he think that never will anyone overcome him? (O, hiçbir kimsenin ona güç yetiremeyeceğini mi sanıyor?)

* Said to be Adam.⁵⁹ (Hz. Âdem olduğu söylenir.)

(2) I swear by this [Makkah] City [Bu (Mekke) şehrine yemin ederim]

And you are native of this city (ve sen bu şehrin insanısın)

And the **Father and the Son*** (babaya ve oğluna)

Verily, We created **man [Adam]** in [şüphesiz ki biz insanı (Hz. Âdem'i) yarattık]

The space [somewhere between the sky and the earth] [bir yerde (yeryüzü ve gökyüzü arasında olan)]

Does man think that Allah the One [the Ahad] has no power over him? (İnsan, Bir olan Allah'ın onun üzerinde gücü olmadığını mı sanıyor?)

* Ibrahim and Ismail, who built the Sacred House of Ka'bah in Makkah City

by Allah's command.⁶⁰ (Allah'ın emriyle Mekke'deki kutsal mekân Kâbe'yi inşa eden Hz.

İbrâhîm ve Hz. İsmâîl)

(3) I call to witness this land (Bu şehri şahit ederim)

In which you are free to dwell (Senin içinde serbest yaşadığın)

And the bond between **parent and child** (anne/baba ve çocuk arasındaki bağı)

Truly, we have created the **human being** to labor and struggle (Şüphesiz ki biz insanoğlunu Emek ve zahmet içinde yarattık)

Does he think that no one has power over him.⁶¹ (O, hiçbir kimsenin onun üzerinde güç sahibi olmadığını mı sanıyor?)

(4) No! I swear by this land; (Hayır! Bu şehre yemin ederim;)

You are a lodger in this land; (Sen bu şehrin bir misafirisin;)

By one who was your **parent**, (senin anne/baban olana)

And was procreated (ve doğana)

⁵⁹ Saheeh, *The Qur'an: Arabic Text with Corresponding English Meanings*, 886.

⁶⁰ Saffar zadah, *The Holy Qur'an: Translation With Commentary*, 1164.

⁶¹ Helminski, *The Light of Dawn Daily Readings from the Holy Quran*, 196.

Truly We created the *human being* in trouble. (Şüphesiz ki biz insanoğlunu zahmet içinde yarattık.)

What? Assumes he that no one has power over him?⁶² (Ne? Hiçbir kimsenin onun üzerinde hiç güç sahibi olmadığını mı zannediyor?)

Bu âyetteki anahtar kelimeler, “vâlid” ve “insan”dır. *Vâlid* kelimesi dil bilgisi açısından eril bir kelimedir ve baba anlamına gelmektedir. Fakat genelleyici anlamda ebeveynlerin her ikisini ifade etmek için kullanılabilir. Ümmü Muhammed ve Safarzade bu kelimeyi eril olarak tercüme etmiş ve ilgili kişi (ler) hakkında daha fazla bilgi veren dipnotlar eklemiştir. Ümmü Muhammed okuyucuya *vâlid* kelimesinin Tanrı'nın ilk yarattığı Hz. Âdem'e işaret ettiğini bildirmektedir. Bu tanımlamadaki sorun, ilk varlığın erkek olduğunu (bildiren) yaratılış ile ilgili ataerkil yorumu desteklemesidir. Bu inancın altında yatan mesaj kadının erkekten türediği ve bundan dolayı onun erkeğe göre aşağıda olması ve erkekle eşit olmamasıdır. Simon'ın belirttiği gibi, ilk yaratılışın mahiyeti hakkında son günlerdeki feminist ve tarafsız yeniden yorumlar, ilk varlığın özellikle eril kimliğine itiraz etmektedir, çünkü bu durum kadınlar için alçaltıcıdır.⁶³ Saferzade aynı kelime için farklı tanımlamalar getirirse de yorumu daha az ataerkil değildir. Saferzade, “father” ve “son” (kelimelerinin), İslam'ın en kutsal mekânı olan Kâbe'yi inşa eden İbrahim (as) ve İsmail (as)'i ifade ettiğini ileri sürerek erkeği dinin merkezine koymakta ve aynı zamanda kadını dışlamaktadır. Ayrıca Ümmü Muhammed ve Saferzade, insanoğlu anlamına gelen ikinci eril anahtar kelime ‘*insan*’ı tercüme ederken ‘man’ kelimesini tercih etmiştir. Onların tercihi bu ayetin eril yanlı bir anlayışını ortaya koymakta ve örneğin umumî anlamda insanın erkek olduğu ve erkeğin ilk varlık, kadının ise ikinci varlık olduğu varsayımı gibi (âyetin) içerdiği birçok ataerkil ögeyi açığa çıkarmaktadır. Bu onların ataerkil dil kullanımının kasıtlı olup olmadığı sorusunu gündeme getirmektedir.

Bu soruyu cevaplamak için her ikisi de Müslümanların çoğunlukta olduğu ülkelerde yaşamış/yan çevirmenlerin etrafındaki sosyal, kültürel ve dini çevreye bakmak gerekmektedir. Amerikalı mühtedi Ümmü Muhammed, Suudi Arabistan'da yaşamakta ve çalışmaktadır. İranlı yazar ve şair Saferzade, eğitiminin bir kısmını Amerika'da almış fakat 2008'de vefat edene kadar İran'da yaşamış ve çalışmıştır. Suudi Arabistan ve İran genellikle, kutsal metinlerin ataerkil yorumlarının klasik dinî kaynaklara sıkı sıkıya bağlı kalınarak korunduğu ve desteklendiği, çoğunlukla erkek akademisyenler tarafından yorumlandığı, aktarıldığı ve toplandığı muhafazakâr ve geleneksel İslamî rejimleriyle tanınmaktadır. Bundan dolayı Ümmü Muhammed ve Saferzade'nin dilsel tercihleri, her ikisinin de

⁶² Bakhtiar, *The Sublime Quran*, 697.

⁶³ Simon, “Gender in Translation : Cultural Identity and the Politics of Transmission”, 118-130.

yaşadıkları/ yaşamakta oldukları ataerkil toplumlardan ciddi ölçüde etkilenmiş olabilir. Onlar, erkek-merkezli dilsel normları özümsemiş ve bu normları farkında olmayarak tercümelerinde tekrarlamış olabilirler. Bu (durum), onların giriş ve ön söz (bölümlerinde) görülebilir. Örneğin Ümmü Muhammed şöyle yazmaktadır: “Bu ilahî mesaj, uygulamak ve insan (*man*) ve Yaratıcısı (*his Creator*) arasındaki ilişkiyi hayata geçirmek için indirildi”⁶⁴ Ayrıca, iki çevirmenin erkek-merkezli dili isteyerek seçmiş olmaları da mümkündür. Ataerkil dili, kutsal metnin anlamının ve mesajının önemli bir parçası olarak değerlendirme hususunda Poythress ve Grudem ile benzer görüşleri de paylaşmış olabilirler. Onlar çevirmenin sorumluluğunun hedef okuyucu yerine kaynak metinle örtüşmesi gereken benzer bir çeviri felsefesini sonradan benimsemişlerdir ve bu felsefe, (onların) her iki çevirisinde erkek merkezli dil kullanımını açıklayabilir. Her halükârda Ümmü Muhammed ve Saferzade'nin dilsel seçimleri onların hedef kültüründe ağır imalara sahip olabilir çünkü Batı toplumunun normları ve bu toplumun eşitlikçi bir dil kullanımı için olan çabasıyla çelişiyor görünmektedir. En önemlisi de kadınların dil *çinde* ve dil *aracılığıyla* cinsiyet eşitliği için (gerçekleştirdiği) onlarca yıllık mücadelesi ile bağdaşmıyor görünmektedir.

Diğer yandan Helminski ve Bahtiyar, kapsayıcı terimler kullanarak kadınların dışlanmasından kaçınmaya çalışmaktadır. Helminski ‘father’ (baba) ve ‘son’ (oğul) (kelimelerini) kullanmak yerine, ‘parent’ (ebeveyn) ve ‘child’ (çocuk) kelimeleri ile aynı ifadeleri anlatmaktadır. Bahtiyar *vâlid* terimini tercüme etmek için aynı kapsayıcı sözcük olan ‘parent’ kelimesini kullanmaktadır. İkisi de ‘*insan*’ kelimesini tercüme etmek için kapsayıcı ifade olan ‘human being’ (insanoğlu) kelimesini kullanmaktadır. Onların dilsel seçimleri, kutsal metinlerde erkek-merkezli dil kullanımını problemi hakkındaki anlayışlarını göstermekte ve içinde yaşadıkları Batı toplumunun normlarına göre orijinal metnin dilini düzenlemeye çalıştıklarına işaret etmektedir. Üstelik Helminski ve Bahtiyar'ın, ataerkil dil kullanımı ile ilgili olan farklı tartışmalardan haberdar olduğu görünmektedir, özellikle onların kullandıkları tekniklerin çoğu feminist mütercimler ve Kitâb-ı Mukaddes tercümesinde kapsayıcı dili destekleyenler tarafından kullanılanlarla benzerlikler taşımaktadır.

Sonuç

Bu çalışma, feminist yazarların ve çevirmenlerin geleneksel dildeki eril-yanlı dil kullanımı ile ilgili eleştirilerini ve daha kapsayıcı bir dilin toplumdaki kadın/erkek ilişkisini etkileyebileceği hakkındaki inançlarını dikkate alarak, Kur'ân'ı tercüme eden kadınların, kutsal dinî metinlerdeki ataerkil dili tercüme etme problemini nasıl ele aldıklarını göstermeye çalışmıştır. Burada tartışılan dilin iki

⁶⁴ Saheeh, *The Qur'an : Arabic Text with Corresponding English Meanings*. ix

yönü, yani cinsiyet uyumu farklılıkları sorunu ve dışlayıcı dil kullanımı, Ümmü Muhammed ve Saferzade'nin erek metinde daima ataerkil unsurları muhafaza ettiğini göstermiştir. Bu ise her ikisinin de içinde yaşadığı/yaşamakta olduğu ataerkil toplumların ve kültürlerin doğrudan bir etkisi olarak görülebilir.

Diğer yandan Helminski ve Bahtiyar, kutsal metindeki “cinsiyet dengesi” zorluğunun ve ataerkil üslubun üstesinden gelmek için ilginç yöntemler kullanmışlardır. Bahtiyar (f) harfini uygulayarak, erek metinde dişil görünürlüğü sağlamaya ve cinsiyet belirtili Arap dili ve cinsiyet belirtisiz İngiliz dili arasındaki bazı dilsel kayıpları telafi etmeye çalışmıştır. Helminski Arapçadan İngilizceye dişil imge ve nüansları aktarma sorununa değinmemiş olsa da insanları ve Yüce Tanrı'yı ifade etmek için kapsayıcı isim ve zamirleri kullanarak erek metindeki ataerkil üslubu daima düzenlemeye ve yumuşatmaya çalışmıştır.

Son olarak, nispeten yeni ortaya çıkmasına rağmen, Kur'an'ın kadınlar tarafından yapılan İngilizce tercümeleri, dişil öğeleri dâhil ederek ve yeni dişil bakış açılarını ortaya çıkararak bu alanda daha şimdiden iz bırakmış görünmektedir. Muhtemelen daha fazla eser sayesinde kadınların katılımının, İslam'ın kutsal metnini tercüme etmek için yeni yöntemler, teknikler ve belki yeni eşitlikçi dilsel normlar oluşturmaya yardımcı olabilmesi mümkündür.

Kaynakça

- Arberry, Arthur J. *The Koran Interpreted*. London: Allen and Unwin, 1955.
- Bakhtiar, Laleh. *The Sublime Quran*. Kazi Publications, 2007.
- Barlas, Asma. "Believing Women' in Islam : Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an".
- Bird, Phyllis A. *Translating Sexist Language as a Theological and Cultural Problem*, 1988, 1/2.
- Cameron, D. *Feminism and Linguistic Theory*. Macmillan, 1985.
- Elgin, S. H. - Squier, S. *Native Tongue*. Feminist Press at the City University of New York, 2000.
- Fakhry, Majid. *The Qur'an : A Modern English Version*. Reading: Garnet, 1997.
- Flotow, Luise von vd. "Feminist Translation: Contexts, Practices and Theories". *TTR : Traduction, Terminologie, Rédaction* 4/2 (1991), 69-84.
- Gauvin, L. - De Lotbiniere-Harwood, S. *Letters from an Other*. Women's Press, 1990.
- Haywood, L. M. vd. *Thinking Spanish Translation: A Course in Translation Method, Spanish to English*. Routledge, 2008.
- Helminski, Camille Adams. *The Light of Dawn Daily Readings from the Holy Quran*. Boston: Shambhala, 2000.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an yolu Türkçe meâl ve tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 4. Basım, 2012.
- Lotbinière Harwood, Susanne de. *Re-Belle et Infidèle: La Traduction Comme Pratique de Réécriture Au Féminin = The Body Bilingual : Translation as a Re- Writing in the Feminine*. Toronto: Women's Press, 1991.
- Miller, Casey - Swift, Kate. *Words and Women New Language in New Times*. New York: Anchor Press, 1977.
- Poythress, Vern Sheridan - Grudem, Wayne. *The Gender-Neutral Bible Controversy : Muting the Masculinity of God's Words*. Nashville: Broadman & Holman, 2000.
- Roman Jakobson. "On linguistic aspects of translation". *On Translation*. ed. Reuben Arthur Brower. Cambridge MA: Harvard University Press, 1959.
- Sadiqi, Fatima. *Women, Gender and Language in Morocco*. Leiden; Boston: Brill, 2003.

Saffarzadah, Tahira. *The Holy Qur'an: Translation With Commentary*. Tehran: Alhoda, 2006.

Saheeh, International. *The Qur'an : Arabic Text with Corresponding English Meanings*. Riyadh: Abulqasim Pub. House, 1995.

Sells, Michael Anthony. *Approaching the Quran : The Early Revelations*. Ashland, OR: White Cloud Press, 1999.

Simon, Sherry. "Gender in Translation : Cultural Identity and the Politics of Transmission".

Spender, Dale. *Man-made language*. London: Pandora, 1. Basım, 1980.

Strauss, M. L. *Distorting Scripture?: The Challenge of Bible Translation & Gender Accuracy*. InterVarsity Press, 1998.

Topaloğlu, Bekir. "Rab". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 34/372-373. İstanbul, 2007.

Waard, Jan de - Nida, Eugene Albert. *From One Language to Another: Functional Equivalence in Bible Translating*. Nelson, 1986.

Zeydan, Joseph T. *Arab Women Novelists : The Formative Years and Beyond*. Albany: State University of New York Press, 1995.

"New Revised Standard Version (NRSV) - Version Information - BibleGateway.Com". Erişim 08 Ağustos 2020. <https://www.biblegateway.com/versions/New-Revised-Standard-Version-NRSV-Bible/>