


Sonia Cihangir'in Mealinin (Cinsiyet Temelli) Modern Yorumlar Bağlamında İncelenmesi

An Analysis of Sonia Cihangir's Translation in Context of Modern (Gender-Based) Interpretations

Filiz Orhan Çağlayan¹ 

Öz

Türkiye'de meal çalışmaları 1920'de başlamıştır. Fakat kadın yazarların bu alana dâhil olmaları ancak 1990'larda gerçekleşecektir. Kur'an yorumunda erkek egemen söylemin hâkimiyetini tartışmaya açan İslamcı kadınlar, ataerkil yapıya eleştiri getirmişlerdir. Kur'an'da cinsiyetler arasında ötekileştirme değil, dayanışmanın yer aldığına dikkat çekilmek suretiyle cinsiyet eşitliği vurgusu yapılmıştır. Bunlardan bugüne kadar literatüre konu edilmemiş olan Sonia Cihangir, geleneksel yorumdan farklılaşarak cinsiyet temelli yaklaşımları açısından araştırmaya dâhil edilmiştir. Araştırmada Cihangir'i feminist söylemlerle örtüşen yorumlara sevk eden sosyolojik süreçlerle ilişkisini kurmak amaçlanmaktadır. Bu şekilde kadın yazarların Kur'an yorumunda ataerkil zihniyetle mücadelesi ve Kur'an metnini günümüze uygun yeniden yorumlayarak modern gerçeklikle ilişki kurmak için başvurduğu alternatif inşalar anlamlandırılabilir. Buna göre Cihangir, "kavvâm, darabe, hımâr, ziyet" gibi kavramsallaştırmaları yapısökümüne uğrattırken "şahitlik, miras, örtünme biçimleri (cilbâb)"lerini tarihsel bağlamla ilişkilendirerek modern kadına algısına uygun olarak yorumlamıştır. Cihangir'in yorumunda kadınla erkek aynı özden yaratılmış olup kadın erkeğin ötekisi değildir. Aksine onlar, birbirinin "koruyucusu"dur. Cihangir, Sosyal haklar (miras, şahitlik) konusunda ise Kur'an'ın o günün tarihsel gerçekliğinde vermiş olduğu mücadelenin bir adım ötesine geçerek kadının haklarının iyileştirilmesi noktasında daha ciddi aşamaların katedilmesi gerektiği ileri sürmektedir.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal cinsiyet, Kadın, Kur'an, Meal, Sonia Cihangir

Abstract

Translation studies in Turkey started in 1920. However, it was only in the 1990s that women writers entered this field. Islamist women, who questioned the dominance of the male-dominated discourse in the interpretation of the Qur'an, criticized the patriarchal structure. They emphasized gender equality by pointing out that the Qur'an emphasizes solidarity between the sexes, not marginalization. Sonia Cihangir, who has not been included in the literature to date, was included in the research in terms of her gender-based approaches that differed from the traditional interpretation. The research aims to establish the relationship between Cihangir and the sociological processes that led her to interpretations that overlap with feminist discourses. In this way, the struggle of women writers with patriarchal mentality in the interpretation of the Qur'an and the alternative constructions they resort to in order to establish a relationship with modern reality by reinterpreting the Qur'anic text in accordance with the present day can be made sense of. Accordingly, Cihangir deconstructs conceptualizations such as "kavwām, darabah, khimār, adornment" and interprets "witnessing, inheritance, and forms of veiling (jilbāb)" in accordance with the perception of modern women by relating them to the historical context. In Cihangir's interpretation, women and men are created from the same essence and women are not the other of men. On the contrary, they are each other's "protector". On the issue of social rights (inheritance, testimony), Cihangir goes one step beyond the struggle of the Qur'an in the historical reality of the time and goes further to improve the rights of women.

Keywords: Qur'an, Translation, Woman, Gender, Sonia Cihangir

Atıf/Citation: Orhan Çağlayan F. (2023). Sonia Cihangir'in mealinin (Cinsiyet Temelli) modern yorumlar bağlamında incelenmesi, *KADEM Kadın Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 235-268.

¹ Uzm., *Diyanet*, f.l.z77@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-1626-8509

Extended Abstract

The vast majority of objections to the legal legitimacy of Islam in the modern era are directed at women, who represent modernity symbolically. Feminism further criticizes that traditional interpretations which imply women's subordinate status to men in terms of creation impose limitations on women's participation in social affairs. These discourses influenced names such as Amina Wedud and Mernissi in the Islamic world as the 3rd wave feminism. It is asserted that the limitations imposed on women out of concern that they will incite sedition and disrupt the order are, in fact, designed to safeguard the standing of men. Amina Wedud, who defined herself as an Islamist feminist, had a striking impact on the Islamic world with her interpretation called "The Qur'an and women". The translations that were transferred to Turkey from a geography with a longer history of exploitation than Turkey have raised awareness regarding the necessity of incorporating contemporary representations of women into Qur'an interpretation. Following their exposure to modern education in the 1990s, Islamist women have gained prominence in the public sphere and voiced their opinions on the issue of women, which became controversial in the modern era, and their societal position. Attempts to eradicate religious symbols from the public sphere during the 1990s impeded the rising prominence of Islamist women, prompting these intelligent women to air their grievances in a democratic way. Names such as Hidayet Tuksal and Cihan Aktaş have served as critiques of the conventional perception of women and their efforts, whether individual or collective, to continue their business and academic pursuits while wearing headscarves in accordance with their religious convictions. The translation of the Qur'an by Balcı in 1991 marked the fruition of endeavors to unveil the woman's perspective in the Qur'an. The Quran translations, utilized by Necla Yasdıman in 2006 to instruct Arabic, appear to assign women traditional meanings in light of modern day concerns. The 2019 publication *The Interpretation*, supposedly authored by a woman identified by the alias Aysa Zeynep Abdullah, directly serves the feminist agenda. Although Sonia Cihangir, who employs written, visual, and social media effectively and has a committed audience, does not make a feminist claim, this research has revealed how the feminist discourse fits and the manner in which she deconstructs the terminology. The aim of the study is to reveal at what points Sonia Cihangir's translation, one of the few female translation writers in Turkey, agrees with the feminist agenda. In this study, employing the available data on the subject, the method used is comprehension-oriented literature review, conceptual and logical analysis if necessary, and comparison and explanation. The research questions are as follows:

What are the aspects of Cihangir's translation that fit with the feminist discourse, and how has it deconstructed the terms?

Cihangir's Qur'an Interpretation illustrates that women are not naturally inferior to men, since they were formed from the same soul as men. In addition, it draws a framework compatible with the feminist perception, based on the reference that men and women serve as the guardians of each other. It is also seen that some of the traditional concepts in this Interpretation have been deconstructed and given a secular content. According to traditional interpretations, men are considered superior (qawwam) on account of their privileged social standing, which is derived from their economic advantage, but nowadays it is emphasized that, since men and women originate from the same soul, they are equally responsible. (Ali Imran, 3:195) The selected verses provide support for the reconstruction of women on the basis of equality. (TDV Women's Branch Conferences and Panels 1996-97, 133).

Keywords: Qur'an, interpretation, woman, gender, Sonia Cihangir.

Giriş

Modern dönemde İslam'ın hukuki meşruiyetine yönelik itirazların büyük çoğunluğu modernitenin simgesel taşıyıcısı olarak görülen kadın üzerinden ortaya konulmuştur (Hanioglu'dan aktaran Dönmez, 2006, s. 124-126). Bu eleştiriler Müslüman kadının toplumsal hayatın dışına itilmesinde kadının erkeğe göre fitri açıdan ikincil olduğunu savunan geleneksel yorumları¹ sorumlu tutmaktadır. Buradan çıkış konusunda ise kaynakların meşruiyeti sorgulanarak, kadının modern gerçeklikte elde ettiği kazanımlara uygun şekilde yeniden okumaya davet edilmektedir (Gibb, 1975, s. 94). Üçüncü dalga feminizmi olarak İslam dünyasına aktarılan bu söylemler Amina Wedud, Fatma Mernissi gibi isimler aracılığıyla Müslüman entelektüel kadınlar arasında geniş yer bulmuştur. Örneğin Mernissi, geleneksel İslam toplumlarında fitne olduğu iddia edilerek düzeni bozacağından endişe edilen kadınlara yönelik kısıtlamalar getirilmesinin, aslında erkeklerin verili konumunu korumaya dönük bir panikten kaynaklandığını ileri sürmektedir. Kendisini İslamcı feminist olarak tanımlayan Amina Wedud'un İslam'a yöneltilen eleştirilere ve çağdaş yaşamda karşılaşılan problemlere bir cevap niteliğindeki "Kur'an ve Kadın", İslam dünyasındaki kadın meal yazarlarına ilham vermesi açısından geniş yankı uyandırmıştır.²

Uzun bir süre Batı'nın fiilî sömürüsüne uğramış olan bu coğrafyadan Türkiye'ye aktarılan çeviriler, Müslümanlara Kur'an'ı yorumlamada modern gerçeklikteki³ kadın imgesini dikkate almaları

¹ Peygamber'e nispet edilen uydurma rivayetler çerçevesinde oluşan bu algının Peygamber'in kadınlara vermiş olduğu değerle bağdaşması mümkün değildir. Bunlardan biri: "Üç şeye güvenilmez: Dünya, sultan ve kadın". Bkz. *Aliyyü'l-Kâri, el-Esraru'l- Merfûa*, s. 181.

² İslam dünyasında modernleşmeyi Türkiye'dem daha erken tecrübe etmiş kadınların yazdığı geniş bir literatür için bkz. Hidayet Aydar. "Kur'an'ı tercüme etmiş olan Müslüman hanımlar." *Dicle İlahiyat Dergisi*. C. XXV, Sayı. 2022/2, s. 280-322.

³ Kur'an modern bilimsel gerçekliğe göre yeniden yorumlanmaktadır. Örneğin, cinler mikrop olarak yorumlanmıştır. (Gibb, 1975, s. 72).

konusunda bir farkındalık yaratmıştır (Şimşek, 2004, s. 206). Kadınlar ancak modern eğitimle tanışmalarıyla, geleneksel çevrelerdeki kadına ilişkin tutumları modern hayatın kendileri için bir imkâna dönüşen kazanımlarıyla karşılaştırarak değerlendirme olanağı bulmuşlardır. 1990'lerden itibaren kamusal alanda giderek görünür hale gelmeye başlayan bu modern, eğitilmiş İslamcı kadınlar, modern dönemde tartışmalı hale gelen kadın konusu ve kadının toplumdaki verili konumuna ilişkin görüşlerini çeşitli platformlarda beyan etmişlerdir. 1990'larda İslamcı kadınların bu artan görünürlüğünden rahatsız olunması nedeniyle kamusal alanın dinî göstergelerden arındırılmasına yönelik girişimlerle⁴ ket vurulması, bu entelektüel kadınları, gelenek kadar modern dünya karşısında da baş başa kaldıkları mağduriyetlerini demokratik yollardan aramaya sevk etmiştir. Bu anlamda Cihan Aktaş, Hidayet Tuksal gibi isimler eğitim ve iş hayatına başörtüleriyle devam etmeyi demokratik bir hak olarak savunarak konunun uluslararası adalet kuruluşlarına taşınmasında etkili olmuştur. Geleneksel kadın algısına yönelik eleştiriler ve Kur'an'ın kadın algısını ortaya koyma yolundaki bu girişimler, kadınların da Kur'an'a entelektüel bir çabayla yaklaşarak toplumsal çıktılar ortaya koymasını sağlamıştır.

Son zamanlarda sayıları az da olsa Kur'an'ı kadın perspektifinden ele alan kadın yorumcuların arttığı gözlemlenmektedir. İslam dünyasındaki kadın meal yazarları hakkında kapsamlı bir liste çıkaran Aydar'ın çalışmasında⁵ kısaca bahsettiği isimlerin (Medine Balcı, Necla Yasdıman) meal yazma süreçleri ve meallerinin içeriklerine geniş yer ayıran Külünk'ün⁶ (2022, s. 143-144) araştırmasından

⁴ Bkz. Bardakoğlu, 2009, s. 166.

⁵ Bkz. 1. Dipnot.

⁶ Kadın bakışıyla yazılmış meallerin dökümünü yapması açısından Külünk'ün çalışması, önem arz etmektedir. Araştırmasında Medine Balcı (1991), Necla Yasdıman (2006), Ayşe Zeynep Abdullah (2019) gibi meale farklı hassasiyetlerle yaklaşan üç yazardan söz etmektedir. Bunlardan dinî eğitimini aile ve hocadan küçük yaşlarda almış olan Balcı'nın bir öğrenci grubuyla yaptığı dersler sırasında

hareketle bilinen anlamda Türkiye’de üç meal kadın yazarından bahsedebiliriz:⁷ Medine Balcı (1991), Necla Yasdıman (2006), Aysa Zeynep Abdullah (2019). Kronolojik olarak Abdullah’dan daha önce meal çıkarmış olmasına rağmen Külünk’ün çalışmasında Sonia Cihangir’in (2018) mealine yer verilmediği⁸ görülmektedir.

Kur’an’ı anlama konusunda mevcut kaynakların yetersiz olduğunu fark etmesi, kendisini kırık meal hazırlamaya sevk etmiştir. Balcı’nın Fikri Yavuz’un *Kur’an-ı Kerîm ve Türkçe Meâl-i Âlîsi* (İstanbul, 1966) olmak üzere 15 mealden yararlanarak yaptığı bu çalışmanın, bir kadın tarafından hazırlanmasına rağmen bugüne kadar Kur’an’ın yorumlanmasında etkili olmuş erkek egemen yorumlara eleştiri getirme iddiasına sahip olmadığı ifade edilmelidir. Modern bir dinî eğitimden geçen ve akademisyen olan Yasdıman’ın meal serüveni ise Arapça dil öğretimi için Kur’an’la meşguliyeti sonucu meal hazırlamasıyla başlamıştır. Arapça dil özellikleri açısından incelediği ayetleri video eşliğinde aktif şekilde paylaşmaktadır. İlahiyatçı bir babadan dinî eğitim alan meal yazarı Abdullah (2019) Balcı ve Abdullah’dan farklı olarak sosyal bilimlerle ilgilenerek modern eğitimle doğrudan buluşmuştur. Abdullah kadın olması nedeniyle yayıncıların yayınlamaktan çekindiğini ileri sürdüğü feminist bir çabaya hizmet eden bu çevirisini kendisi finanse etmek durumunda kalmıştır. Bastırıldığı mealde, diğer meallerden farklılık arz eden yorumlar koyu (bold) ile işaretlenmiş, böylece feminist ajandaya hizmet eden kısımlara doğrudan ulaşabilmek mümkün hale gelmiştir. Mealde dikkat çeken bir başka husus, Abdullah’ın Kur’an yorumuna feminist yaklaşımı ve Kur’an’ı nüzul sırasına göre vermesi nedeniyle radikal İslami grupların kendisi ve ailesini hedef alabileceğinden endişe ederek çevirinin takma adla yayınlanmış olmasıdır. Bu meal, Abdullah’ın ulaşabildiği mealler içerisinde kendisine en uygun yorumu seçerek oluşturduğu derleme bir çalışmadır. Abdullah, Kur’an metni üzerinde bugüne kadar yorumlama yetkisini tek başına ellerinde bulunduran dinî otoriteleri erkek egemen söyleme göre yorum yaptıkları gerekçesiyle eleştiren Türkiye’de ilk kadın olmasıyla dikkat çekmektedir. Fakat söylemine meşru bir çerçeve oluşturma konusunda kendisi gibi dinî metinlerde eril bir dilin olduğunu ileri süren ve yorumda kadın öznenin öne çıkarılmasını savunan Müslüman dünyadaki kadın yazarlara başvurmadığı görülmektedir. Görüldüğü üzere dinî eğitimin geleneksel (aile)/modern (İlahiyat, sosyal bilimler), Arapçayla ilişkileri ve modern bağlamda “kadın” sorununu doğrudan konu edinmeleri açısından meal yazarları farklılık göstermektedir.

⁷ Verilerin konuşmacıların verdiği bilgilere dayandığını ifade eden Külünk (2022, s. 143), Medine Balcı’nın ifadesinden hareketle kendisini ilk çeviri yapan kadın olarak nitelendirmektedir.

⁸ Bu isimlere ek olarak 2022’de yayımlanan ve kapsamı itibarıyla okura kendisini “tefsir” olarak tanıtan “Okuyucu Tefsiri”nden de söz etmek gerekir. Kadın meal yazarları hakkında antoloji yazımında kendisine de muhakkak yer verilmelidir. 1. cildini 2003’te, kalan ciltlerini (12) 2022’de tamamlayarak “Okuyucu Tefsiri” adıyla okuyucuyla buluşturan Semra Kürün Çekmegil’den de bahsetmek gerekir. Kendisi, geleneksel yorumlara getirdiği eleştiriler ve tek referans olarak Kur’an’a yönelik çağrısıyla (Kur’an İslam’ı) öne çıkan Said Çekmegil’in kızı olan Semra

Araştırmada, literatürdeki bu eksikliğin fark edilmesi sonucu, Sonia Cihangir'in (2018) mealinin, kadına yaptığı vurguların yanı sıra diğerlerinden farklı kılan özellikler açısından ele alınmasına karar verilmiştir.

Cihangir, mealinde doğrudan kadına yönelik (feminist) bir iddia taşımamasına rağmen ıstilahî kavramları yapıbozumuna uğratarak ayetlere feminist çerçeveye uyumlu addedilebilecek yorumlar getirmektedir.

Araştırmamıza konu olan Sonia Cihangir'e ait *Sonsuz Rahmet*'in günümüzün cinsiyet eşitliğine uygun yorum çabasının bir ürünü olarak gelenekselden farklılaşan yeni inşaları söz konusudur. Cihangir ve mealine ilişkin kısa açıklamadan sonra kendisinin günümüz kadın algısıyla uyumlu ve Kur'an etrafında oluşan geleneksel evrenden farklı bir Kur'an anlayışına evrilmesi ortaya konulacaktır. Cihangir de doğrudan feminist bir ajandadan hareket etmemesine rağmen, modern dönemde tartışmalı⁹ hale getirilen kadın konusunu meallerine yansıtarak cinsiyet temelli söylemlere bir zemin hazırlamaktadır. Cihangir, satır arası tercüme yaptığı için kendisinin kadına ilişkin hassasiyetini mealinden takip etmek güç olsa da basılı ve dijital medyadaki malzemeler, geleneksel İslam algısına ilişkin sorgulayıcı bakışını görmeye imkân tanımaktadır. "Kur'an İslam'ı" çerçevesinde görüşlerine yer verilmesinin ardından Cihangir'in modern dönemde kadınla ilgili tartışma konusu haline getirilen

Hanım, Kur'an'la entelektüel düzeyde ilişki kurulmasının gereğine inanan bir duyarlılıkla yetişmiştir. Kur'an'ın anlaşılabilir olarak okunması konusundaki hassasiyetin bir ürünü olduğu görülen meal, kadına ilişkin tartışma konusu edilen ayetlere getirdiği yorumlar açısından kadının bugünkü kazanımlarını destekleyen bir görünüm arz etmektedir.

⁹ Bu tartışmaların modern dönemde öne çıkarılan "eşitlik, özgürlük" gibi değerler ve bunlarla çeliştiği düşünülen tarihsel uygulamalar üzerine yoğunlaşmaktadır. "İnsan hakları, Kur'an'ın köleliği onaylayıp onaylamadığı, demokrasi, çok eşlilik, kadın hakları, kadının şahitliği ve mirastan aldığı pay, küçük kızların evlendirilmesi, kölelik cariye vb."

ayetlerle ilgili yorumları takip edilerek kadınla ilgili görüşlerini anlamak mümkün hale gelmektedir.

Medyayı etkin bir şekilde kullanan Sonia Cihangir, Kur'an referanslı görüşleri benimseyen bir kitleye sahip olması ve metni yorumlamada doğrudan eril hâkimiyet yerine geleneksel otoritelere eleştiri getirmesi yönüyle diğerlerinden farklılaşmaktadır. Bu anlamda akademik ilgiyi hak eden Sonia Cihangir'in *Sonsuz Rahmet* adlı mealine araştırma kapsamında genişçe yer verilecektir.

Araştırmada anlama odaklı literatür taraması yöntemi benimsenmiştir. Toplanan verilerden hareketle kavramsal ve mantıksal çözümlenmeler yapılarak konuyu açıklama yoluna gidilmiştir.

Araştırma soruları şu şekildedir:

Cihangir'in mealinin feminist söylemle uyuşan yanları nelerdir ve istilahları nasıl yapıbozumuna uğratmıştır?

Modern Süreçlerin Cinsiyet Temelli Yorumlara Etkisi

Modern dönemde yeni toplumsal gerçeğin İslami kaynaklarla çelişmesi nedeniyle İslam'ın hukuki kaynaklığına yönelik sorgu, üstün paradigma olarak Batı'nın fiilî anlamda sömürüsüne maruz kalmış olan İslam dünyasında, başta kadın konusu olmak üzere ciddi karşılıklar bulmuştur (Mevdûdi, 1972, s. 63). Müslümanların girdiği epistemik anlamdaki bu krizin müsebbibi olarak son iki yüzyılda Müslümanların Batı karşısında siyasi ve ekonomik açıdan geri kalışı ileri sürülmüştür. Özellikle kadın (asriliği, medeniliği) simgeselliği üzerinden gösterilen bu gerileme, İslam ülkelerinin içinde bulunduğu bu durumdan kurtulması için önerilen modernleşme sürecinin temel argümanı halini almıştır (Karadaş, 2003, s. 11).

Batılı feminist literatürle ilişki kurabilecek modern araçlara sahip olan İslam dünyasındaki entelektüel kadınlar, Müslümanların Batı karşısında siyasi, ekonomik ve kültürel olarak yenilgisi sonucu Batılı anlamda bir gelişme gösterememelerinin nedenleri üzerine düşünmeye başlamıştır. Bu durum verili geleneğin dayandığı din ve onun temel referanslarını (Kur'an, sünnet, hadis vb.) yeniden sorgulamaya itmiştir. Bu kadınlar feminist bir arka plandan hareket ettiği için İslam dünyasına ait referans metinlerin erkekler tarafından kadın aleyhtarı şekilde yorumlandığını ileri sürmüşlerdir.

Müslüman kadınlar toplumsal hayatın her alanında etkin olan erkek egemen dil ve dünya görüşünü yapıbozumuna uğratmaya çalışmaları açısından farklılık sergilemektedir. Böylelikle geçmişteki erkek egemenliğindeki dil ve algıların sorgulanamaz, meşru olan görüntüsü kadınlar tarafından dönüşüme uğratılmıştır.

Sonia Cihangir, *Sonsuz Rahmet*'in (2018) açıklama kısmında İslam dünyasının içinde bulunduğu durumun kendisini geleneksel itikâdi anlayışlardan farklı olarak Kur'an'ı yorumlamaya yönelttiğini belirtmiştir. Buna göre Cihangir kadın bir meal yazarı olsa da kendisini "kadın savunucusu" bir yazar olarak tanıtmamaktadır. Sonia Cihangir'in kadınlara ilgili görüşlerinin -dijital ve basılı yayınlarından hareketle (*Özgürlüğün Esiri Kadın*)- modern gerçeklikle uyumlu liberal, özgürlükçü bir kadın perspektifine uygun olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle Cihangir'in sadece kadınlarla hakkındaki ayetlerle ilgili yorumlarıyla sınırlı kalmadan metnin bütününde Kur'an'a ilişkin bakışında etkili olan modern değerlerle uyum çabaları da (eşitlik, bireyselci, hümanist) ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Sonsuz Rahmet'in Diğer Meallerden Farklılaşmasının Arka Planı Sonia Cihangir ve Sonsuz Rahmet

Hakkında kitap ve dijital ortamlarda sınırlı bilginin bulunduğu Cihangir,¹⁰ Sovyet rejiminin etkisi altındaki Kafkas coğrafyasında sosyalizmden etkilenmiş inanç konusunda arayışları olan bir ailede dünyaya gelmiştir. Din gibi yüksek değerlere yönelik ilgisi öncelikle kendisini etrafındaki tipik Müslümanların dinle kurduğu ilişkiyi gözlemlemeye yöneltmiş, fakat onların Kur'an'dan uzak davranışlara sahip olduğunu görmesiyle, İslam'a yönelik merakı yerini yaygın din algısına karşı hoşnutsuzluğa bırakmıştır. Bu arayışlarının neticesinde ilahiyat alanında doktora ünvanı almıştır. 2017'de Türkiye'ye yerleşen Cihangir, 114 Derneği'ne¹¹ de ev sahipliği yapan İstanbul'daki ofisinde aile danışmanlığı vermiştir. Araştırmamıza konu olan mealini derneğe gelen katılımcılar önünde video şeklinde kayıt altına alarak sayfasında yayınlanmak üzere kamuoyuyla paylaşmıştır. Kendisi bu yayınları kişisel sayfasında paylaşmış, *Sonsuz Rahmet* mealı adı altında 2018'de yayınlamıştır. Yazarın diğer kitapları *Özgür Dinin Esiri: Kadın; Din, Kadın, Adalet; Kadın, Hurafeler ve Gerçekler; Kur'an'daki Namaz*'dir.

Çevirinin doğası gereği eksiklik taşıdığını mealinin ön sözünde ifade eden Cihangir, bu açıdan insanın bir dilden diğerine aktardığı bir yorum faaliyeti olarak çevirinin insanın sınırlı birikiminden kaynaklanan zaafarla yüklü olabileceğini, dolayısıyla çevirinin Allah kelamını tam anlamıyla hedef dile aktarmaktan uzak olduğunu belirtmektedir. Bu anlamda mealinin kendisinin Kur'an'dan anladığıyla sınırlı olduğunun altını çizmiştir.

¹⁰ Cihangir'in yaşamöyküsü hakkındaki bilgilere 2018'de "Türkiye'de Kur'an İslam'ı Arayışları" adlı doktora tezi kapsamında Cihangir'le yapılan görüşmelerden ulaşılmıştır.

¹¹ İstanbul 114 Derneği ise Edip Yüksel'in kamuoyuna tanıttığı bir isim olan Sonia Cihangir'in yakın zamana kadar meal çalışmalarını yürüttüğü bir yerdir.

Cihangir'in kadına dair ayetleri cinsiyetçi olmayan/"kadın dostu" bir şekilde yorumlamasında Kur'an'a ilişkin gelenekselden farklı yaklaşım biçimi (Kur'an İslam'ı) etkili olmaktadır. Kur'an'ın dinde tek kaynak olduğuna ilişkin görüşünü¹² parantezsiz ve dipnotsuz olan mealine doğrudan yansıtılabildiğini söylemek güçtür. Kur'an yorumunda geleneksel teşri kaynaklarından (hadis, gelenek vb.) değil, yalnız Kur'an'dan hareket eden Cihangir'in bu görüşlerine ancak yazılı ve görsel medyadan ulaşılabilmektedir.¹³ Kendisinin mealini diğer meallerden farklı kılan özellikleri, doğrudan kadın/cinsiyetçi bir çerçeveden hareket etmemesine rağmen, tek referans kaynağı kabul ettiği Kur'an'dan modern kadın algısına uygun kesitler bulma çabasında saklıdır.

Cihangir'in bu görüşleri etrafında geleneksel algıdan farklı yorumladığı kelimeler, mealin başında "Kavramlar" başlığı altında açıklanmıştır. Burada *salata* geleneğin tercih ettiği namaz yerine "dini destek" anlamı vermekte, şefaatin aracılık anlamına geldiğini fakat bu kavramların ıstılahi bir çerçevede konumlandırılmasıyla Allah'ın yetkisine alternatif yapıların meşruiyetini kabul etmediğini ifade etmektedir. Kur'an'da tarihî bir gerçeklik olarak yer alan *kâfirin*

¹² Mübelliğ olan Kur'an'ın kendisine ilişkin "apaçık (mübîn), anlaşılır (mufassal), önceki kitapları tasdik eden (musaddık)" şeklindeki sıfatlarına nasıl anlam verdiği mealı üzerinden ortaya konulmaya çalışılmıştır. Örneğin Kur'an'ın delâletinin açık, kesin ve kalıcılığına dikkat çeken (Elmalılı, III, 2033) En'âm 6:114. ayetindeki "Kitâb'un-mufassala" ifadesini literal şekilde "kitap" olarak çevirmekle yetinmiştir. Aynı şekilde bugüne kadar Kur'an'ın açıklanması adına ihtiyaç duyulmuş olan geleneksel teşriye ait kaynakların meşruiyetini sorgulama için Kur'an İslam'ının Kur'an'ın "tamamlanmış" (En'âm, 6:115) olduğu, başka kaynağa ihtiyaç olmadığı şeklinde yorumladığı ayetlere Cihangir'in ayırt edici bir mana vermediği görülmüştür. Mâide 5:44'teki "indirilen" manasına gelen "Bimâ enzelellâh" ifadesinde de "Allah'ın indirdiğiyle hükmetme" şeklinde literal bir anlam benimsemiştir. Doğrudan Kitab'a yönelik bir imlemeye başvurulmamıştır. Fakat lafzında "Kur'an'ı çağrıştıran "he" zamirinin yer aldığı yerlere anlam takdirlerinde bulunmaktadır. "...indirdiğimiz izahat dolu hidayeti insanlara Kitap'ta açıkladıktan sonra gizleyenlere kesinlikle hem Allah hem de lanet etme konumunda olanlar lanet eder." (Bakara, 2:159).

¹³ <https://www.youtube.com/watch?v=HNbnwl97GRc>

Cihangir'in mealinin satır aralarında doğrudan kâfir olarak çevrilmesine rağmen, bu başlık altında kâfirin farklı anlamlarının olduğu belirtilerek literal anlamıyla yetinilmiştir.¹⁴ Aynı şekilde genellikle dış görünüşle birlikte bir bütün şeklinde algılanan fakat günümüzde sadece dış görünüme indirgenmiş olan takva kavramı da Allah'ın emirlerine uyma konusunda hassasiyet duyarak, (haşyet duyulan, cezalandırıcı) davranışların düzenlendiği çerçeveden çıkarılıp seküler bir evrene dâhil edilmektedir. Bunun dışında yeryüzünün işleyişi olarak Kur'an'da yer alan tespih, Cihangir'de Allah'ın koyduğu düzen içinde evrenin ilerleyişi anlamında kullanılmaktadır. Bilindiği üzere tasavvufla birlikte "zikir" tespih gibi belli nesnelere özdeşleştirilerek dua sözcükleri eşliğinde Allah'ın anıldığı bir ritüele dönüştürülmüştür. Değişime uğratılan bir diğer kavram *cindir* ve "görünmeyen" şeklinde literal ya da bir varlık olarak ele alınabildiği ifade edilmiştir. Modern dönemde dünyanın dışına itilerek irrasyonel alanla ilişkilendirilen dine ait alana ilişkin bilgiler beş duyu ile elde edilemediği için bilimsel açıdan açıklanamayan bu varlık alanı "görünmeyen" şeklinde ifade edilmiştir. Son olarak ise *veliye* dünyevi bir "yönetici" anlamı verilmiştir. Bu şekliyle, uhrevi anlamda kendisine kutsallık atfedilen şeyh gibi otoritesi sorunsallaştırılmıştır.

Cihangir'in, bireysel tercihlere indirgenen ve maneviyat düzeyinde değerlendirilen geleneksel formlara dair birtakım inşaları söz konusudur. Günümüzde modernitenin dünyanın dışına iterek ihmal ettiği irrasyonel alana dair boşluğun farklı dinî ya da etnik pek çok sembol ya da uygulamayla eklektik bir biçimde seküler formlar içinde doldurulmaya çalışıldığı görülmektedir. Özellikle yeni dinî hareketlerin üye devşirmek için başvurduğu yoga, meditasyon gibi aslı itibarıyla dinî menşeli bu pratikler, kaynağı ile ilişkisi kesilerek bir

¹⁴ "Ama kalplerinde hastalık olanların ise pisliklerine pislik katıp artırır ve onlar kâfir olarak ölürlür." (Tevbe, 9:125).

kesit halinde seküler gayeler için kolayca mobilize edilebilen bir motivasyon kaynağına dönüştürülmüştür. Nitekim Bakara, 2:128'deki¹⁵ “menâsik” ifadesine Cihangir'de “arınma ritüeli” anlamı vermiştir.: “Bize arınma ritüeli yollarını (menâsikenâ) göster” (Bakara, 2:128). Buna göre “nüsük, mensek, menâsik” gibi referansını dinden alan pratiklerin de din menşeli bir ibadet olmaktan uzak, herhangi bir inanca mensup olsun/olmasın insanların anlam arayışı ve maneviyat ile ilişki kurmaları için bir araca dönüştüğüne tanıklık edilmektedir.

Bulgular ve Tartışma

Kadının ataerkil formlar karşısında verdiği mücadelelerin sonunda edindiği kazanımların meallere yansımış olduğu görülmektedir. Buna uygun olarak seçilen ayetlerle kadın eşitlik üzerinden yeniden kurgulanmaktadır (TDV Kadın Kolları Konferansları ve Panelleri 1996-97, s. 133). Geleneksel yorumlardaki erkeğin kadına göre ekonomik anlamda sahip olduğu imtiyazlı statüden dolayı sahip olduğu üstünlüğün¹⁶ (kavvâm) Cihangir'de kadınların çalışma hayatına atılmasıyla kadın- erkeğin değişen rollerine uygun şekilde “gözeticilik ve koruyuculuk” olarak yeniden yapıbozumuna uğratılmaktadır. (Cihangir, 2017, s. 18). Kadının modern eğitimin sağladığı imkânlarla cinsiyet rollerine ilişkin talepleri nedeniyle Cihangir de kadınla erkeğin eşit derecede sorumlu olduğuna referans göstermek için kadınla erkeğin aynı nefse sahip olduğu ayetleri (Nisâ, 4:1) seçmiştir. Kadınların eşleriyle geçimsizliği söz konusu olduğunda

¹⁵ “Menâsikenâ” Esed (2002:36) tarafından “bize ibadet yollarını göster” şeklinde ifade edilmiştir.

¹⁶ Kadının erkeğe göre akli, dinî (özel hallerindeki muafiyet), psikolojik (duygusallık, unutkanlık, şaşırma, yanılma) gibi açılardan eksik olduğuna ilişkin algının dayandırıldığı “ontolojik” dokunulmaz hale, bugün kadına biçilen toplumsal inşaların yapısökümüyle parçalanıyor. Yine de kadının mahrumiyeti ontolojisine bağlanarak derinleştirilmeye devam edilmektedir. “Kadınların şahitliğinin ihtiyatla karşılanması ve tedbir alınmasını gerektiren psikolojik özellikleri gerçekten ve yaygın olarak değişmiş midir? (Tuksal, 2016, s. 290).

erkeklerin müdahalesini ifade eden darabe (dövme), Cihangir tarafından yatakların ayrılması gibi eşlerin evliliklerini kurtarma adına düşünmelerine katkıda bulunan aşamalar şeklinde adlandırılmıştır. Kadının iki erkeğin şahitliği ve mirasın yer aldığı ayet, mealinde literal anlamıyla verilmesiyle yetinilirken bu konu hakkındaki cinsiyet temelli (feminist) görüşlerine kitaplarından ulaşılmıştır. Buna göre bu ayetin kadının ekonomik ve sosyal anlamda o günkü toplumdaki varlığıyla ilgili olduğu belirtilerek her haktan yoksun olan kadına yönelik Kur'an'daki bu iyileştirmelerin, kadınla erkeğin hak/sorumluluklar kapsamında eşitliği yolundaki adımlar için yol gösterici olduğu dile getirilmiştir. Cihangir, kadının örtünmesinde ziynetin göbek ve diz kapağı ve kadına özgü avret yerlerini kapsadığı belirtilerek bu bölgelerin örtünmesiyle sınırlı modern kadın algısıyla uyumlu bir yorumda bulunmuştur. Kadının örtünmesiyle ilgili olarak "başörtüsü" olarak anlaşılandırılan ve tevatüren bugüne kadar gelen hımâr'ı, Cihangir "örtü" olarak çevirerek dini bir sembol ve şekli toplumlara göre değişiklik gösteren kültürel bir çerçeveye indirgemıştır. Çok eşlilikle ilgili ayetin literal anlamındaki yetimler kavramını esas alarak ayetin inmiş olduğu dönemdeki yaygın bu uygulamadan söz ettiğini, eşler arasında adaletin tesis edilmesi için tek eşliliği tavsiye ettiği belirtilmiştir. Nitekim *Sonsuz Rahmet*, toplumsal değişimleri yeni gerçekliğe uygun şekilde anlamlandırması açısından feminist algıyla uyumlu bir görünüme sahiptir. Buna göre Cihangir, "kavvâm, darabe, hımâr, ziynet" gibi kavramsallaştırmaları yapısökümüne uğrattırken "şahitlik, miras, örtünme biçimleri (cilbâb)" lerini tarihsel bağlamla ilişkilendirerek günümüz kadın hakları eşitliği temelinde modern kadına algısına uygun olarak yorumlamıştır.

Cinsiyetçi Yorumlar

Geleneksel kadın algısına referans gösterilen ayetlerin eşitlikçi bir şekilde yorumlanması

Sonia Cihangir'in kadının toplumsal cinsiyet açısından ikincilliğine konu olmuş ayetlerle ilgili yorumlarına geçmeden önce, karşılaştırma olanağı sunması için geleneksel kadın algısı dolayımında yorumları olan meallere (*Tefhîmu'l Kur'an, Kur'an Yolu*) yer verilecektir. Bunlardan ilki, geleneksel kadın algısını sürdüren Mevdûdi'dir. Mevdûdi, Nisâ, 4:34'teki ayeti "kavvâmdan hareketle geleneksel algıdaki gibi erkeğin üstünlüğünü ifade edecek şekilde yorumlamıştır:

"Allah'ın, bazısını bazısına üstün kılması ve onların kendi mallarından harcaması nedeniyle erkekler, kadınlar üzerinde 'sorumlu-yöneticilerdir'. İyi kadınlar gönülden (Allah'a) itaat edenler, -Allah, (onları ve haklarını) nasıl koruduysa- görünmeyeni koruyanlardır."¹⁷

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın *Kur'an Yolu*'nda ise geleneksel çevirilerdeki "hâkim"e, "yönetici"yle beraber son zamanlarda tercih edilen "koruyucu" manasının verildiği görülmektedir.

"Allah'ın, (iki cinse) birbirinden farklı özellik ve lütuflar bahşetmesi ve mallarından harcama yapmaları sebebiyle erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudurlar. Sâliha kadınlar Allah'a itaatkârdır. Allah'ın korumasına uygun olarak, kimsenin görmediği durumlarda da kendilerini korurlar."¹⁸

¹⁷ *Tefhîmu'l Kur'an*, Nisâ, 4:34.

¹⁸ *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, çev. Hayrettin Karaman vd. (DİB Yayınları, 2006).

Geleneksel kadın algısına¹⁹ referans olarak gösterilen ayet, Nisâ, 4:34'teki "kavvâm" ifadesidir. Geçmişte erkeğin otoritesini pekiştirici ("hâkim") şekilde çevrilen bu minvaldeki ayetler, modern dönemde kadının değişen statüsüyle birlikte kadına da alan açan seküler bir içerikle sunulmuştur: "Allah'ın her birine farklı özellikler vermesinden ve mallarından nafaka verdiklerinden erkekler kadınların

¹⁹ Modern dönemde değişen kadın algısına rağmen geleneksel hassasiyetleri sürdüren Mevdûdî'ye kadının gelenekteki konumunun anlaşılması adına yer yer referansta bulunulacaktır. Nisâ 34'teki "kavvâm'a karşılık Mevdûdî'nin "hâkim (üstündürler)" şeklindeki yorumu erkeğin kadına göre üstünlüğünü ileri süren geleneksel kadın algısını modern döneme taşıyan bir içeriğe sahiptir. "Allah'ın birini diğerinden (tabiatı gereği) üstün kıldığı için ve erkekler de kendi mallarından harcadıkları için kadınlar üzerinde sorumlu ve yöneticidirler".

Arapça "kavvâm" veya "kayyum" kelimesi, bir kimsenin, bir kuruluşun veya bir kurumun işlerini yürüten, ona bekçilik eden kimse için kullanılır. O halde erkekler, kadınların işlerinin düzenleyicisi, yöneticisi, koruyucusu, hâkimi ve reisidirler.

Erkekler kadınlardan, kadınlara verilmeyen veya az verilen bazı doğal nitelik ve güçlere sahip oldukları için üstündürler. Yoksa bu onların şeref ve fazilet bakımından üstün oldukları anlamına gelmez. Erkek sahip olduğu doğal nitelikler nedeniyle, ailenin kavvâmı yani reisidir. Kadın da doğal niteliklerindeki bazı eksiklikler nedeniyle, kendi güvence ve güvenliği için ona tâbi olmak zorundadır.

Hz. Peygamber'in (s.a.) bir hadisi bu konudaki en iyi tefsirdir: "En iyi kadın, gördüğünüzde sizi hoşnut eden, emirlerinizi dinleyen, evde olmadığımız zaman sizin malınızı ve kendi namusunu koruyan kadındır."

Bu bağlamda bir uyarı yapmak yerinde olacaktır. Allah'a itaat, kocaya itaatten daha önemlidir ve ondan önce gelir. Bu nedenle koca, karısına Allah'ın emirlerine aykırı bir şey yapmasını emrettiğinde, kadının ona itaat etmemesi gerekir. Bu durumda kocaya itaat etmek, büyük bir günah olur. Eğer kadın Allah'ın emrettiği bir ibadet yapıyor ve kocası onu engelliyorsa, kadın yine karşı koymalıdır. Karşı koymaz ise, günah işlemiş olur. Şayet kadını, nafile namazdan ve oruçtan kocası menediyorsa, kadın kocasına uymak zorundadır. Uymadığı takdirde ibadeti makbul olmaz.

Eğer kadın isyankârsa, kocasına itaat etmiyor veya onun haklarını korumuyorsa, bunun da aynı anda yapılması gerektiği anlamına gelmez. Bunların üçüne de izin verilmiş olmasına rağmen, işin mahiyet ve niteliğine göre belli bir oranda uygulanması gerekir. Ufak bir uyarı yeterli ise, daha ileri bir adım atmaya gerek yoktur. Dövmeye gelince, Peygamberimiz (s.a.) buna isteksizce izin vermiştir. İzin verdiği halde bile, bundan hoşlanmamıştır. Fakat gerçek şu ki, bazı kadınlar dövülmeksizin hatalarını tamir etme yoluna gitmezler. Böyle bir durumda bile, Hz. Peygamber (s.a.) kadının yüzüne vahşice vurmaya ve vücutta yara izi bırakacak bir şeyle vurmaya kesinlikle yasaklamıştır *Tefhîmu'l Kur'an* mealî. Nisâ 4:34.

gözeticileridir (kavvâm).”²⁰

Nitekim *Sonsuz Rahmet*'te de erkeğin nüzul dönemindeki sosyo-ekonomik açıdan statüsünü ifade eden “kavvâm'a karşılık “kollayıcı, gözetici” anlamının tercih edildiği görülmektedir. Böylece erkeğin kadından farklılığının ontolojik,²¹ dolayısıyla değişmez olmadığı, maddi anlamda yüklendiği sorumluluklar sonucu toplumsal olarak kazandığı (kavvâm)²² bir nitelik olduğu anlaşılmaktadır. Feministler, kadınla erkek arasındaki farklılığı, ontolojik bir gerekçeye dayandırmadan rasyonel bir çerçeve içinde açıklama girişiminin kadını ev içi rolleriyle²³ tanımlamaktan kurtaramadığı görüşünü savunmaktadır. Buna rağmen referans metinlerin “kadın dostu” şekilde yorumlanması, kadının toplumda ötekileştirilmiş konumunu iyileştirme yolunda atılmış bir adım olarak nitelendirilebilir.

Kadının gelenekte ikincilleştirilmiş olmasına gerekçe olarak gösterilen “kavvâm meselesi”nin²⁴ yorumunda Esed (2002), erkeğin öne çıkışını sosyolojik gerekçelere bağlamaktadır. Bu anlamda evin ekonomisine katkısı ve toplumsal hayata katma değer üretmesi açısından erkeğin statüsü vehbî değil, sonradan kazanılmış bir statüdür.

²⁰ *Sonsuz Rahmet*, çev. Sonia Cihangir (A7 Kitap Yayınları, 2018), Nisâ, 4:34.

²¹ Kadına atfedilen olumsuz özelliklerin fitri (ontolojik) değil, toplumsal bir inşa olduğu görülmektedir. Bu nedenle kadın ve erkeğin insan olması bakımından fitraten aynı olduğu görüşünün öne çıkarılması gereklidir (Martı, 2019 s. 15, 23).

²² Geçmişte erkeğin fiziksel, ontolojik açıdan üstünlüğüyle ilişkilendirilmiş olan kavvâmın, bugün dinî (kadının özel halleri dolayısıyla muafiyet), sosyal, ekonomik ve hukuki sorumluluklar bağlamında ele alınması yaygınlık kazanmaktadır. Bkz. Şa'râvî, *Tefsîru'ş-Şa'râvî*, II, 988.

²³ Kadının ev içi rollerle sınırlandırılması, “Yaşam alanı ev, el becerileri ise yün eğirmeye kısıtlanarak özellikle eğitim öğretimden uzak tutulması gerektiğine inanılan bir kadın imajını ortaya çıkarmaktadır” (Martı, 2019, s. 99).

²⁴ Cihangir, mealinde şahitlik mevzuuyla ilgili tartışmalara değinmeyerek herhangi bir teville girmemiştir. “Şahitliklerinize güvendiğiniz iki erkeği eğer iki erkek olmazsa bir erkek ve iki kadını şahit tutun.” (Bakara, 2:282).

Cihangir de erkeğin Arap toplumunun o günkü gerçekliği içinde toplumsal cinsiyet atfına konu olan kavvâmlığına, “gözetici” şeklinde anlam vermeyi tercih ederek, kadınla erkek arasındaki ilişkiyi hiyerarşik ölçütlere göre değil, “birbirini tamamlayan” bir ilişkide yeniden kurgulanmaktadır.

Nisâ 34’ün ²⁵ devamında kadının eşiyle geçimsizliği (nüşuz) durumunda kocasının onu dövebileceğine ilişkin modern dönemde tartışmalı hale getirilmiş olan “darabe” ayeti yer almaktadır. Nüşuz, kadının eşine yönelik sorumluluk ve sadakat gibi bağlılıklarda zaaf gösterip geçimsizlik yapması olarak Kur’an’da geçmektedir. Gelenekte de doğrudan “darabe” (şiddet uygulama) yerine yatakları ayırma gibi eşleri bir süreliğine ilişkilerinin gidişatı hakkında düşünmeye davet eden aşamalı bir süreç izlenmesi tavsiye edilmiştir.

Cihangir de şiddet eyleminden söz etmeden bu aşamalı sürece yer vermektedir (Cihangir, 2017, s. 47). “Darabe” fiili “sözlü bir hikâye irat etmek” (2:26) demektir. Diğer kullanımlarında ise “uzaklaştırın” (13:17, 4:101, 20:77, 4:94, 57:13) anlamı mevcuttur: “...Evlilik için salihât/uygun kadınlar, aile düzenine uyan ve Allah’ın koruduğu mahremiyeti koruyanlardır. (Bu yasalara) nüşuz yapmaları/uymamaları konusunda endişe ederseniz, onlara nasihatte bulunun, sonra (kâr etmezse) yataklarınızı ayırın (o da olmadıysa) kendilerinizi uzaklaştırın (darabe)...”²⁶

Esed (2002, s. 143-144) ise öncelikle kadının bir insan olduğunu vurgulayarak dövülemeyeceğini ifade etmiştir. Bu düşüncesini, Peygamber’in, kadınlarına asla olumsuz bir tavır içerisinde olmadığını

²⁵ Kadının nüşuzu söz konusu olduğunda uygulanacak darabe, *Kur’an Yolu*’nda da İslam hukukunun üzerinde uzlaşmış olduğu şekliyle aşamalı olarak gerçekleşecektir. “(Evlilik hukukuna) başkaldırmasından endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve onları dövün.” Bkz. *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Nisâ, 4:34.

²⁶ *Sonsuz Rahmet*, Nisâ, 4:34.

belirterek kanıtlamaya çalışmıştır. Düzgün (2017, s. 84) ise dövmenin bir Arap âdeti olduğunu belirterek Kur'an'ın kadının onurunu inciten böyle bir davranışı öngördüğünü söylemenin mümkün olmadığını ifade etmektedir. Ateş (2002, s. 126) ise aşamalı bir yol izlenmesi, bunlar fayda etmediğinde bu fiile başvuruabileceği şeklinde yorumlamıştır.

“Kadının şahitliği” meselesinde de benzer bir açıklamaya gidilmiştir. Cihangir, kadının konumunu yükseltme yönündeki çabalarına rağmen Kur'an'da şahitlik konusunda kadın ve erkek arasında farklı düzenlemenin, kadının ekonomik ve sosyal anlamda topluma katkısı ve görünürlüğüyle ilgili olduğunu belirtmiştir: “Ey iman edenler! Belirlenmiş bir zamana kadar bir borç ilişkisi kurduğunuzda bunu yazın... Erkeklerinizden iki şahidi de tanık tutun. Şahitler iki erkek olmazlarsa, rıza göstereceğiniz şahitlerden bir erkekle –biri yanılırsa diğerinin ona hatırlatması için– iki de kadın olsunlar.”²⁷

Aynı şekilde “kadının şahitliği” meselesinde Esed (2002, s. 85), Muhammed Abduh'dan (1849-1905) yaptığı alıntıyla Kur'an'da bir erkeğe karşılık iki kadının şahitliğinin kabul edilmesini, kadının ontolojik anlamda erkekten aşağı olduğuna değil, kadının o günün gerçekliğinde ticaretle ilgili konulara uzak olmasına bağlayarak, vahyin Kur'an'ın inzal olduğu toplumsal gerçekliğe işaret ettiğini ve oradaki kadın ve erkeğin toplumsal statüsünü dikkate aldığını belirtmektedir.

Nisâ 4:11'de²⁸ mirasın kadın ve erkek çocuklar arasında taksimi ise modern dönemde kadının konumuyla ilgili gündeme getirilen önemli bir başka tartışma konusudur.

²⁷ *Sonsuz Rahmet*, Bakara, 2:282

²⁸ *Kur'an-ı Kerîm Meâli*, Nisâ, 4:11.

Cihangir’de de ilgili ayet literal şekilde verilmektedir: “Allah size evlatlarınızın (mirası) hakkında şöyle önerir: Evlatlar tek bir erkek ve iki kız ise erkeğe iki kızın payı, eğer kızlar ikiden fazla ise o zaman mirasın üçte ikisi de onlarıdır ama eğer kız tek ise o zaman (mirasın) yarısı onundur.”

Kadınlar sizin “tarlanız”dır 2:223

Geleneksel yaklaşımda kadın, “eş, annelik” gibi kutsallaştırılan rolleri üzerinden “çocuk dünyaya getirme (üreme), bakma” gibi işlevleriyle öne çıkarılmaktadır. Kadını verimli bir tarlaya benzeten bu ayet, kadının ilişkilendirildiği “şehvet, cinsellik”le uyumlu bir çerçevede yorumlanmaktadır.

Mevdûdi, ilgili ayete şu şekilde mânâ vermiştir: “Kadınlarınız sizin tarlanızdır; tarlanıza dilediğiniz gibi varın.”²⁹

Mevdûdi, bu ayete ilişkin dipnotta, cinselliği doğrudan üretkenlikle (çocuk doğurma) ilişkilendiren geleneksel algıyla uyumlu bir açıklamada bulunmaktadır: “Allah kadınları sadece erkeklerin hoşça vakit geçirmesi için yaratmamıştır. Kadınlara erkek arasındaki ilişki, tarla ile çiftçi arasındaki ilişki kadar ciddidir. Çiftçi tarlasına sadece hoşlandığı için değil, ona ekmek ve ürün almak için de gider. Aynı şekilde bir erkek de karısına çocuk üretmek amacıyla yaklaşmalıdır. Allah’ın kanunu tarlanın ekilme yoluyla ilgilenmez; fakat çiftçiden ekmek için başka yere değil, kendi tarlasına ve üretim için gitmesini ister.”

Kur’an Yolu’nda (DİB) da ilgili ayetteki “hars” yine literal şekilde, bu kez “ekenek” şeklinde yorumlanmıştır: “Kadınlar sizin ekeneğinizdir; ekeneğinize nasıl isterseniz öyle yaklaşın. Kendiniz için de önceden hazırlık yapın. Allah’tan sakının ve bilin ki O’na kavuşacaksınız.

²⁹ *Tefhîmu’l Kur’an*, Bakara, 2:223.

Müminleri müjdele.”³⁰ Fakat diğer meallerden farklı olarak erkeğin kadına istediği şekilde yaklaşamayacağı, hazır olması halinde kendisinin izniyle yaklaşabileceği belirtilmiştir. Ayrıca yaklaşmanın geleceğe yönelik bazı faydalara (çocuk, kültür taşıyıcılığı vb.) işaret edilmiştir: “Kadınlarınız sizin için bir tarladır. Öyleyse kendiniz için geleceğe hazırlık yaparak tarlanıza onaylandığı zaman yaklaşın.”³¹

Bakara 2:223'te kadınların tarlaya benzetildiği ayette kastedilen, kadının üretken³² olduğudur. Ayetin sibakından hareketle, cinsel ilişkide kadına fizyolojisine uygun şekilde üreme organından (önden) yaklaşılması şeklinde yorumlanan “tarla”, cinsellik ve üretkenliğin yanı sıra değer ve kültürün kadın üzerinden taşıyıcılığı ve ahiretteki kazanç şeklinde soyut çıkarımlara da gidilmiştir. Cihangir ise kadının kendisini hazır hissederek rızası dâhilinde yaklaşılmasını ifade etmekte, fakat cinsellik ve üretkenlik bağlamında cinsel ilişkiden söz etmemektedir.

³⁰ *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Bakara, 2:223.

³¹ *Sonsuz Rahmet*, Bakara, 2:223.

³² Bakara 223'ün tefsirinde Mevdûdi'nin kadınlığı “analık ve doğurganlık” etrafında ele aldığı açıklaması geleneksel kadın algısı hakkında fikir vermektedir.

“Allah kadınları sadece erkeklerin hoşça vakit geçirmesi için yaratmamıştır. Kadınlara erkek arasındaki ilişki, tarla ile çiftçi arasındaki ilişki kadar ciddidir. Çiftçi tarlasına sadece hoşlandığı için değil, onu ekmek ve ürün almak için de gider. Aynı şekilde bir erkek de karısına çocuk üretmek amacıyla yaklaşmalıdır. Allah'ın kanunu tarlanın ekilme metoduyla ilgilenmez; fakat çiftçiden ekmek için başka yere değil, kendi tarlasına ve üretim için gitmesini ister.

Arapça kelimeler çok geniş anlamlıdır. Soyunuzun devam etmesi için çocuk yapmalısınız anlamına gelebilir. Aynı zamanda şu anlama da gelebilir: Çocuklarınızı doğru yolda eğitip yetiştirebilmek için birçok zorluğa katlanmalısınız. Bu ayette iki anlam da kastedilmiştir. Bu nedenle ikinci ayette müminler, bu vecibeleri yerine getirmediklerinde cezalandırılacakları konusunda uyarılırlar.” Bkz. *Tefhîmu'l Kur'an*, Bakara, 2:223.

Kadınların Örtünmesi 24:31 - 33:59***“Himâr”ın değişen anlamı 24:31***

Gelenekte kadın, Müslüman kimliğinin en bariz göstergesi olarak başörtüsü dâhil bir bütün olarak tesettürüyle öne çıkmaktadır. Modern dönemde değişimin temel unsuru haline gelen kadının bedeni üzerindeki tasarruflar, gizlenen/korkulan dişiliğinin sınır tanımaksızın açığa çıkarılmasına yöneliktir. Örtünün İslam toplumları için taşıdığı anlamdan dolayı, İslam’ın Batı karşısında yenilgisinin sebeplerinden biri olarak, kadınların İslam toplumlarındaki konumu öne çıkarılmıştır. Buna göre, örtünün kadını toplumsal hayatın dışında bırakan bir engel olduğu ileri sürülmüştür. Kadının bedenine yönelik söylemler, seküler bir süreç izleyen İslam toplumlarında örtünün meşruiyetini, özellikle İslam’da bedenin diğer bölgelerinin örtünmesinden daha belirleyici ve öne çıkan başörtüsünün meşruiyetini sarsmıştır.

Cihangir, “himâr”ı geleneksel ve yaygın anlamı olan “başörtü”³³

³³ Ey Peygamber, eşlerine, kızlarına ve mü’minlerin kadınlarına dış elbiselerinden (cilibâblarından) üstlerine giymelerini söyle; onların (özgür ve iffetli) tanınması ve eziyet görmemeleri için en uygun olan budur. Allah, çok bağışlayandır, çok esirgeyendir.

Cilibâb büyük bir örtüdür. İdna ise örtmek ve sarmak anlamlarına gelir; fakat bu kelime alâ eki ile kullanıldığında bir şeyi yukarıdan aşağıya bırakmak anlamına gelir. Bazı çağdaş müfessirler Batının etkisiyle bu kelimeyi, yüz örtme emrini görmemezlikten gelmek için “örtünmek” diye tercüme etmişlerdir.

Eğer Allah bu müfessirlerin iddia ettiklerini söylemek istemiş olsaydı, yüdnîne aleyhinne değil, yüdnîne iley- hinne derdi. Arapça bilen herkes yüdnîne aleyhinne’nin sadece “sarınmak, örtünmek” anlamına gelmediğini bilir. Ayetin devamındaki min celâbi-hinne sözleri de bu anlama meydan vermemektedir. Burada min eki (harfi cer) örtünün bir kısmı anlamına gelir ve “örtünme” ise örtünün sadece bir kısmı ile değil, tümü ile yapılır. O halde ayet açıkça şu anlama gelir: Kadınlar örtülerine iyice sarınsınlar ve örtülerinin bir kısmını da yüzlerinden aşağıya bıraksınlar.

Sahabe ve tâbiûn döneminden sonra gelen bütün büyük müfessirler de bu ayeti aynı şekilde tefsir etmişlerdir. İmam İbn Cerir et-Taberî bu ayetin tefsirinde şöyle der: “Saygıdeğer kadınlar evlerinden çıktıklarında, açık ve yüzleri örtüsüz cariyeler gibi görünmemelidirler. Örtülerinin veya dış elbiselerinin bir kısmını

“örtü” olarak çevirmiştir: “Örtülerini yakalarının üzerine koysunlar.”³⁴

Muhammed Esed, ayette *himârla* kıyafetten ayrı bir başörtüsünden bahsedilmediğini, zaten o günkü kadınların başlarında var olan örtülerini³⁵ açık olan göğüslerini kapatacak şekilde indirmelerine işaret edildiğini söylemektedir.³⁶ Cihangir de başörtünün o bölgenin sıcak olmasından kaynaklanan bir toplumsal gerçekliği olduğunu belirterek, ayetin mevcut bu durumdan hareketle bir düzenlemeye gittiğinden söz eder. Örtünmeye ilişkin sınırları çizen bir diğer kavramsallaştırma “mâ zahera”³⁷ olarak ayette yer verilen zinet ifadesidir. “Kendiliğinden görünen kısımlar” örfen el, yüz olmakla birlikte istisnâi durumlarda ayak da dâhil edilerek kadınların toplumsal alana katılımı sağlanmış olmaktadır. Bu bahsedilen yerlerin dışında kalan³⁸ bütün vücudun örtülmesi istenmektedir. Fakat Cihangir, ayetin öncesindeki fercleri (ırz) korumadan hareketle ziyeti “ferc”le (etrafı dâhil) ilişkilendirerek kadın ve erkekteki göbek ve diz arasındaki bölgeyle sınırlandırarak örtünmesi gerekli yerler olarak tanımlamıştır. Cihangir’in bu tutumu, kadının İslam dünyasında

yukarıdan bırakıp örtünmelidirler ki, kötü niyetli kimseler onlara zarar vermesin” (*Câmiu'l-Beyân*, Cilt. 22, s. 33).

³⁴ *Sonsuz Rahmet*, Nur, 24:31.

³⁵ “Başörtülerini, yakalarının üstünü (kapatacak şekilde) koysunlar.”

Mevdüdi, ayetin dipnotunda o dönemdeki kadınların zaten var olan başörtülerini doğru şekilde bağlamalarına açıklık getirdiğini ileri sürmektedir.

³⁶ İslâm öncesi cahiliye günlerinde kadınlar, başın arkasında bağlanan bir tür başlık kullanırlardı. Gömleğin yakası da, boynun önünü ve göğsün üst kısmını dışarda bırakacak şekilde açılırdı. Göğüsleri örtecek gömlekten başka bir şey yoktu ve saçlar bir veya iki çift örgü halinde arkaya bırakılırdı. (*El-Keşşaf*, Cilt. 4, s. 736).

³⁷ Esed, “(örfen) görünmesinde sakınca olmayan yerler” anlamı vererek el, yüz, ayaklar dışındaki yerlerle sınırlı tutulan tesettürün çerçevesini esnekletmektedir.” Kişinin yaşadığı çağa uygun olarak Kur’an’ın toplumsal ahlak konusunda getirdiği ilkeler doğrultusunda dış görünüşü ve giyim kuşamında belli ölçülere dikkat etmesi gerekir (Esed, 2002, s. 713)

³⁸ Klasik tefsirlerde fitne endişesi söz konusu olduğunda kadının zinet olarak nitelendirilen yüzünün de kapatılması gerektiğine ilişkin görüşlerin modern dönemde de birtakım isimler tarafından dile getirildiği görülmektedir (Mevdüdi, 1972: 433, 437, 439, 440).

baskı altına alındığının bir göstergesi olarak algılan başörtüsü ve örtünme biçimlerini sorunsallaştırmaya yönelik bir girişimdir (Oruç, 2020, s. 316). Bu anlamda erkekle ortak avret bölgeleri ve kadına özgü cinsel açıdan dikkat çekici yerlerin örtünmesiyle sınırlı bir örtünme benimsenerek modern kadın algısına uygun bir profil çizilmiş olmaktadır. Cihangir, ziynet ile ilgili yeni bir kavramsallaştırmaya giderek şunları ifade etmiştir: “Kendiliğinden belli olan yerleri istisna sayılmaktadır. İstisna edilen, kendiliğinden belli olan ziynet ise kadınların yapısal olan özel vücut hatlarıdır diyebiliriz.” (Cihangir, 2017, s. 37).

Cihangir, Yaşar Nuri Öztürk’e referans vererek, ilgili ayetlerin göğsün kapatılmasına yönelik olduğunu belirtmektedir: “Başın-şaçların kapatılmasına ilişkin bir emrin o ayetten çıkarılması zorlama ile bile mümkün olmaz.” (Yaşar Nuri Öztürk, 2018, s. 432).

Cihangir, kadınların başörtüsü takarak Müslüman olduklarını ilan etmelerinin gerekli olup olmadığını tartışarak, ona göre dini sembollere indirgemekten ziyade Müslümanca yaşamak önemlidir. Kendisi, örtünmeye başörtüsünü dâhil etmediğini doğrudan zikretmekten çekindiği için dolaylı, muğlak ifadeler kullanmaktadır: “Tesettür konusunda insanları doğru bilgilendirmek bazılarının iddia ettiği gibi tesettürlü kadınların açılmasını savunmak anlamına gelmez. Ayetlerin doğru anlaşılması, açık gezen kadınların aslında örtünme ile ilgili emirlerin zor olmadığını anlamalarına ve onların da İslam’a uygun örtünmelerine vesile olacaktır.” (Cihangir, 2017, s. 42).

Modern kadın imajını ortaya koymaya çalışma, Kur’an’a sadece literal şekilde yaklaşarak tarihsel bağlamından soyutlanmış, evrensel anlamlar devşirme çabasına dönüşmektedir. Bu durum, Kur’an’ı zahiri, lafızcı bir tutumla metnin tarihsel gerçeklik içinde anlaşılma, uygulanma pratiklerinden uzak bir boşlukta değerlendirilerek, lafzın gerçeklikle ilişkisinin ortadan kaldırılması anlamına gelmektedir. Yukarıda örneği görülen metin-merkezci bu tutum, başörtünün

tevatüren bugüne aktarılan realitesini göz ardı eden, yeni kadın imajını meşrulaştıran zorlama/aşırı söylemdir.

“Dış Örtü” (Cilbâb)

Örtü bağlamında öne çıkan bir başka kavram da “cilbâb”dır. Müslüman kadınların İslam toplumlarında dışarı çıkarken olumsuz davranışlardan sakınmak için giydiği kıyafet, “cilbâb” olarak isimlendirilmiştir. Kültüre göre farklılık gösteren (çarşaf, burka vb.) bu örtü, genellikle tüm vücudu baştan ayağa kapatacak şekildedir.

Cihangir bunu “dış örtü”³⁹ şeklinde yorumlanmıştır: “...Kendiliğinden görünen kısımlar müstesnâ (illâ mâ zahera) ziyaretlerini açığa vurmasınlar. Ey nebi! Eşlerine, kızlarına ve müminlerin kadınlarına söyle, dış örtülerini üzerlerine indirsinler.”⁴⁰

Esed (2002, s. 866) de himârın üzerine alınması gereken dış örtünün (cilbâb) hür kadınlara mahsus, onların izzetini gösteren, böylece istenmeyen bakışlardan koruyan bir giysi olduğunu belirtmektedir. Fakat bu giysinin belli bir formu olmadığı gibi yukarıda belirtilen yerlerin örtüldüğü (vücut hatlarının belli olmadığı, içi göstermediği) sürece kültürel ve çağın değişimine uygun şekilde bir giyim tarzının benimsenebileceği ifade edilmiştir.

³⁹ Mevdûdi dış örtünün günümüzde doğrudan “örtünme” şeklinde çevrilerek kadının yüzünün avret olarak çıkarılmaya çalışıldığını belirtmiştir.

“Cilbâb büyük bir örtüdür. İdna ise örtmek ve sarmak anlamlarına gelir; fakat bu kelime alâ eki ile kullanıldığında bir şeyi yukarıdan aşağıya bırakmak anlamına gelir. Bazı çağdaş müfessirler Batının etkisiyle bu kelimeyi, yüz örtme emrini görmemezlikten gelmek için “örtünmek” diye tercüme etmişlerdir. Sahabe ve tâbiûn döneminden sonra gelen bütün büyük müfessirler de bu ayeti aynı şekilde tefsir etmişlerdir. Taberi bu ayetin tefsirinde şöyle der: “Saygıdeğer kadınlar evlerinden çıktıklarında, açık ve yüzleri örtüsüz cariyeler gibi görünmemelidirler. Örtülerinin veya dış elbiselerinin bir kısmını yukarıdan bırakıp örtünmelidirler ki, kötü niyetli kimseler onlara zarar vermesin.” (Câmiul-Beyan Cilt. 22, s. 33).

⁴⁰ Sonsuz Rahmet, Ahzâb, 33:59.

Çokeşlilik 4:3

Batılılar, İslam'da kadınların haz ve cinsellikle ilişkilendirildiğini iddia etmektedirler. Buna gerekçe olarak da çok eşliliği göstermektedirler.

Çok eşliliğe referans olarak gösterilen Nisâ 4:3'teki ⁴¹ "ev mâ meleket eymânuhum" (elleriniz altındaki bakmakla yükümlü olduğunuz kişiler) ifadesini Cihangir, "yetim" ⁴² şeklinde çevirmiştir: "Yetimler (ev mâ meleket eymânuhum) hakkında haksızlık yapmaktan korkarsanız, temiz ve yararlı bulduğunuz nikâhla, kadınları (yetimlerin annelerini) *ikişer, üçer, dörder* eğer adil davranmamaktan korkarsanız *birer birer evlendirin* veya sözleşme altına alın."⁴³

İslam'ın *ikişer, üçer, dörder* eş almayı eşler arasındaki adaletin tesisine bağlayarak gerçek anlamda huzurun "tek" eşle sağlanacağı uyarısında bulunulmuştur. Buradan birden fazla kadınla evliliğin istisnai olduğu (çocuk doğuramayan bir durumda olması, kadınlık vazifesini yerine getirememesi, savaş gibi) belirtilmektedir. İnananların gayrimesru ilişkilere yönelip birtakım mağduriyetler yaşamasının önüne geçilerek kadının sözleşme dâhilinde (nikâh) haklar elde etmesi ve ahlaki sorunların önlenmesine yöneliktir.⁴⁴ Yine modern dönemde baskı ve boyunduruk gibi kavramlarla ilişkilendirilen kadın olduğu için geçmişteki insan onuruna aykırı uygulamalar olan kölelik de genelde kadının mağduriyeti üzerinden

⁴¹ *Kur'an Yolu*'nda da literal anlamın korunduğu görülmektedir. "Yetimlerin hakkına riayet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan *ikişer, üçer, dörder* nikâhlayın. Haksızlık etmekten korkarsanız tek kadın veya mülkiyetinizde bulunan cârîye ile yetinin; bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır." *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Nisâ, 4:3

⁴² İlk dönem tefsir kaynaklarında çok eşlilikle ilgili bahse konu edilen ayet yetimlerle ilgili olarak yorumlanmıştır. Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 358, 359, 360. Modern dönemde çok eşliliğe yöneltilen eleştiriler nedeniyle ayet, savaş sırasında ortada kalan yetimlerin korunması açısından onlarla evlendirmeye yönelik bir teşviği ifade ettiği şeklinde yorumlanmıştır.

⁴³ *Sonsuz Rahmet*, Nisâ, 4:3.

⁴⁴ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, I, 329.

temsil edilmektedir. Günümüzde prensip olarak köleliğin kaldırılarak her insanın temel hak ve hürriyetlere sahip olduğu evrensel ilkesine ulaşılması, Kur'an'ın inzal olduğu ortamdaki "köle/cariyelik" gibi sosyal sorunların iyileştirilmesi konusundaki çabalarının bugünün toplumsal gerçekliğinde nasıl yorumlanacağı sorunsalını beraberinde getirmiştir (Cihangir, 2017, s. 117). Öte yandan metnin tarihsel bağlamıyla ilişkisi sınırlı günümüz okuyucusu için mealde doğrudan literal olarak "köle" ifadesiyle karşılaşmak sıkıntılı olabilmektedir. Bu nedenle modern yorumcular kavramın doğrudan indiği dönemdeki karşılığını (kâfir, köle) vererek parantez veya dipnotlarla bu toplumsal gerçekliği açıklama yoluna gitmektedir. Bunun dışında bazıları da kavramın sözcük (literal) anlamının günümüzdeki karşılıkları üzerinden tarihsel bağlamla ilişkisiz ve geleneksel formlardan arındırılmış (*salata* destek anlamı) seküler bir anlam takdirinde bulunmaktadır. Nitekim Cihangir de Mü'minûn 23:6'da yer alan "ev mâ meleket" kavramıyla ilgili olarak "sözleşme altında buldukları" şeklinde ıstılâhından farklı bir tercihte bulunmuştur (Cihangir, 2017, s. 91). Cihangir (2017, s. 96) kitabında yemin kavramının geleneksel anlaşılma biçimleriyle (çok eşlilikle) ilişkilendirilmesini eleştirmiş, bu kavramı poligamiye meşruiyet sağlayan çerçevesinden çıkartarak literal anlamıyla yetinmiştir. "Yetimler ve çok eşlilik" başlığında ayetin yetimlerden söz ettiği belirtilerek tarihsel bağlamına dikkat çekilmiştir. Esed ise "eymânuhum (yeminler)" kavramından hareketle erkeklerin kadınlara "(evlilik yoluyla) meşru olarak sahip oldukları"⁴⁵ şeklinde geçmişte verilen cariyelik anlamından uzak, kavramı günümüz gerçekliğince kabul edilebilir ve tek eşliliği çağırıştırır bir meşruiyet çerçevesine dâhil etmeye çalışmıştır. Ayrıca bu ayetin cariyelerle ilişkili tarihsel bağlamı göz ardı edilerek çağımıza uygun

⁴⁵ Burada cinsiyet açısından kadının kastedildiğini söylemek mümkün değildir. "Mümin, ezvac" kadın ve erkek içinde kullanıldığı gibi burada da kadın kölelere ilişkin bir kayıt söz konusu değildir. Öyleyse ayetin "eymânuhum"den kasıt, Nisâ 24'teki gibi "nikâh yoluyla meşru olarak sahip oldukları kimseler anlamına geldiği aşikârdır" (Esed, 2002, s. 690).

evrensel bir yorum çabasıyla evliliğe ilişkin bütün kadınları ilgilendiren bir düzenlemeye dönüştürüldüğü belirtilmektedir (Bayrakdar, 1995, s. 64).

Cinsiyet Eşitliği Temelinde Öne Çıkarılan Ayetler

Kadın ve erkek kendi (nefs-i vahide) cinsinden yaratılmıştır 30:21

Kadın ve erkeği yaratılış açısından bir öncelik-sonralık (eşini de O'ndan yarattı) ilişkisi içinde değerlendiren geleneksel yaklaşımın yerine, değişen yeni kadın algısı doğrultusunda her ikisinin de aynı özden⁴⁶ olduğuna vurgu yapılmıştır.

Kadının erkeğin gerisinde yaratıldığına ontolojik anlamda meşruiyet sağlamada işlevsel olan kadının Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı (yamuk bir kemik gibi kadının da fitraten yamuk olduğuna) anlatısı ve insanın cennetten çıkarılmasına "kadın eşin neden olduğu" iddiasına⁴⁷ ilişkin İsrailî kaynaklardan tevarüs eden geleneksel anlatı,⁴⁸ modern dönemde eleştiriye tabi tutulmuş, kadın ve erkeğin ortak bir "ben"den⁴⁹ yaratıldığı (eşitlik) ilkesi

⁴⁶ *Kur'an Yolu*'nda Rum, 30:21'le ilgili ayete ilişkin şöyle denilmiştir: "Onlara ısınıp kaynaşasınız diye size kendi türünüzden eşler yaratıp aranızda sevgi ve şefkat duyguları yerleştirmesi de O'nun kanıtlarındandır."

⁴⁷ Kur'an'ın üslubu dâhilinde cennetten çıkarılma konusuna yaklaştığımızda Âdem (Nefs-i vahide) ve eşinin yasak fiilin işlenmesi hususunda eşit şekilde sorumlu olduğu görülmektedir (Oruç, 2020, s. 93-95, 98-100).

⁴⁸ İslam öncesi olduğu gibi modern öncesinde de kadını erkeğin karşısında konumlandırılan yaklaşımlara karşılık İslam'ın kadın ve erkeği bir bütün halinde ele aldığına dikkat çekmek gerekir. "Bana dünya nimetlerinden kadın ve güzel koku sevdirdi." (Nesi, İşratü'n-nisâ, 1).

⁴⁹ Diğer meallerde de "nefis", Kur'an 'da yer aldığı şekliyle literal olarak anlamlandırılmıştır. Esed, Aktaş, Okuyan bu ayetlere ilişkin dipnotta kadın erkek arasında toplumsal cinsiyet farklılığına referans gösterilen rivayetlere göndermede bulunarak kadının erkeğin bedeninden değil, onunla aynı özden, türden yaratıldığını savunmuştur. Hatta nefs-i vâhide'yi Âdem ilk insanla doğrudan karşılamak yerine tüm bir insanlık olarak sembolik bir şekilde ele alma yönünde bir temayül vardır. Böylece kadının da insanlık bağlamında erkekle aynı şekilde değerlendirilmesi mümkün olmaktadır.

üzerinde durulmuştur (Cihangir, 2017, s. 10): “Kendileri ile huzur bulasınız diye sizin için *kendinizden (enfüsekum)* eşler yaratması ve aranızda sevgi ve merhamet kılmasında da düşünen bir toplum için elbette ayetler vardır.”⁵⁰

Erkeğe, seçeceği eşinin kendi nefsinden dolayısıyla ontolojik anlamda kendisiyle eşit statüden olduğunu (*enfüsekum*) söyleyen bu ayet, insanlığın doğa ve evrenle uyum ve ilahi gayeye uygun yeniden inşası konusunda kadın ve erkeğin eşit derecede sorumlu olduğuna dikkat çekmektedir (Martı, 2019, s. 28).

Kadının erkekle hak ve sorumluluklar noktasında eşit olduğuna dair hâkim paradigma, Kur’an’ın yorumlanmasında da etkili olmaktadır⁵¹ Kadınlı erkek arasındaki farklılığı derinleştiren Nisâ 34 gibi bugüne kadar cinsiyetçi şekilde yorumlanmaya elverişli ayetler yerine, postmodern dönemde ikisinin de yaratılış açısından aynı özden yaratıldığına, “insan” olma açısından ortaklığına vurgu yapan ayetlerin⁵² öne çıkarıldığı görülmektedir (Cihangir, 2017, s. 11).

Cinsiyet eşitliği temelinde öne çıkarılan diğer ayetler şunlardır: Erkek ya da kadın hiçbirinin emeği karşılıksız kalmaz 3:195, 16:97, 42:49, kadın ve erkeği kendi cinsinden yaratan 30:21, kadın ve erkeği kendi nefsinden yaratan 4:1, kadın ve erkeğin kazandıklarından nasibi olması 4:32.

<https://www.Kur'anmeali.com/Aciklama.php?meal=muhammedesed&sureno=4&ayet=1>

⁵⁰ Benzeri bir ayet için bkz. “Ey insanlar, sizi tek bir nefisten yaratan, ondan eşini yaratan ve her ikisinden birçok erkekle ve kadın türetip yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının” *Sonsuz Rahmet*, Rum, 30:21.

⁵¹ Batılı bir tecrübeye ait literatürün İslam dünyasındaki gerçekliklere doğrudan uyarlanma çabası birtakım sorunları beraberinde getiriyordu (Gibb, 1975, s. 48). Bu nedenle “cinsiyet eşitliği” yerine “cinsiyet adaleti” gibi kavramsallaştırmalara başvurulmuştur.

⁵² Benzeri bir ayet için bkz. (Nisâ, 92:1) “Ben sizden erkek olsun kadın olsun kimsenin yaptığı amelî kesinlikle zayı etmem.” (Âl-i İmran, 3:195).

Sonuç

Kur'an, bugüne kadar âlimlerin hâkimiyetinde erkek egemen bir söyleme göre yorumlanmıştır. Bu nedenle ilmi süreçlerden büyük ölçüde uzak bırakılmış olan kadınların Kur'an'la ilişkisi sınırlı kalmıştır. Kadın, fitri özellikleri (beden açısından zayıflık, adet, duygusallık) nedeniyle ameller (ibadetler) ve dünyevi konulardan (yönetim, siyaset) uzak tutulmuştur. Kadın, biyolojisine atıfla toplumsal olarak yapılandırılmış şekilde genellikle ev içi rolleriyle tanımlanmıştır. Toplumun eril gücünü temsil eden otoritelere sorgulamaksızın itaatini salık veren (erkek) geleneksel yorumlar (rivayet) eşliğinde kadınlar toplumsal hayattan çekilmiştir. Son iki yüz yıldır İslam dünyasını derinden etkileyen modernite tecrübesi de kadını zorlu çalışma şartları ve düşük ücrete mahkûm etmiştir. Fakat modern eğitimle beraber kadınların da çalışma hayatına katılması, kamusal alanda kadınların görünürlüğünü arttırmıştır. Modernitenin sunduğu imkânlar (eğitim, çalışma) sayesinde eleştirel tutuma sahip olan İslamcı kadınlar, kendilerini evle sınırlandıran geleneksel yorumları sorgulayarak gündelik hayatta kadın kimlikleriyle var olmanın yollarını aramışlardır. Bu kadınlar, geleneksel kadın algısını eleştirerek İslam'ın sahih kaynaklarına yönelmiş, bunlardan İslam'ın başlıca referans kaynağı olan Kur'an'ı kadını da merkeze alacak şekilde özcü, rasyonel bir şekilde yorumlamaya başlamışlardır. Fakat İslamcı kadınların kamusal alanda iyice görünür olmaları rejim açısından tehdit olarak algılanarak bu alan dinî göstergelerden arındırılmaya çalışılmıştır. Katı laik uygulamaların dindarlara yönelik baskıları, dine ait göstergelerin doğrudan taşıyıcısı konumundaki kadının eğitim ve çalışma hayatına inandığı değerler doğrultusunda devam etmesinin önünde engel (başörtüsü engeli) oluşturmuştur. Kadınlar kişisel haklarına yönelik bu saldırıları demokratik hak ve özgürlüklerin ihlali bağlamında ele alarak muhalif seslerin Batı'da kendisine yer bulduğu feminist çerçevede kendilerini ifade etmişlerdir. Bu anlamda bu kadınların, dinî referanslarının ötesinde

kadın olmaları dolayısıyla bugüne kadar maruz kalmış oldukları haksızlıklar, bu durumla mücadele etme konusunda Kur'an'a bilinçli ya da bilinçsiz şekilde feminist çerçeve içinden "kadın dostu" şekilde yaklaşmalarına neden olmuştur. Böylelikle kadınların, modern süreçlerin sonunda oluşan yeni kimlikleriyle geleneksel yorumlar arasında giderek açılan mesafeyi Kur'an'ı toplumsal gerçekliğe uygun şekilde yorumlayarak kendilerinin varlığına bir referans oluşturmaya çalıştıkları görülmektedir. Bu tür araçsallaştırmalar için uygun bir zemin teşkil eden mealler, kadınlar tarafından bir kazı alanı olarak görülerek metni geleneksel kadın algısından kurtarmaya yönelik operasyonel girişimlerin hareket noktasını oluşturmaktadır. Buradan yeni kadın imajıyla uyumlu olabilecek katmanlar çıkarılarak kadının bugünkü görünümü itibarıyla, iktidar ve değişen rol ve ilişki biçimlerinin meşruiyeti pekiştirilmektedir. Bunlardan biri olan Sonia Cihangir'in mealı de bu gerekliklerle ortaya çıkmıştır. Cihangir'in mealini diğerlerinden farklı kılan şey, kendisinin Kur'an merkezli bir düşünceden hareketle kadını ikincilleştiren rivayet temelli geleneksel kadın algısıyla mücadele ederek modern bir kadın algısı yaratmasıdır. Doğrudan feminist bir ajandadan hareket etmemesine rağmen Cihangir, kadınla ilgili görüşlerini şekillendiren "Kur'an İslam'ı" çerçevesinde kadına bakmıştır. Kur'an İslam'ı, modern durumla beraber İslam'ın yönetim ve hukuka ilişkin alanda referans olmaktan çıkarıldığı bir ortamda, kadınların toplumsal hayata aktif katılımını ve görünürlüğünü açıklamada yetersiz kalan geleneksel yorumlar karşısında, modern gerçeklikle uyumlu yeni bir yorum arayışına gitmiştir. Böyle bir perspektiften hareket eden Cihangir, kadınla ilgili ayetlerin yorumunda kadınlar üzerinde toplumsal olarak inşa edilmiş anlamları eleştiriye tabi tutarak günümüz kadın imajına uygun bir anlatı ortaya koymaktadır.

Cihangir'in ayetleri yorumlarken kadınla erkek arasında değişen otorite ve iktidar ilişkilerini dikkate aldığı görülmektedir. Buna göre kadının akademik süreçler ve çalışma hayatına aktif katılımı, ev

ekonomisine katkısı oranında, otorite (kavvâmın dönüşümü) ve ev içi rollerin dağılımında değişime (yemek, temizlik) neden olmuştur. Cihangir'in özellikle kadınla ilgili ayetlere yorumu esas alınarak bu değişim ortaya konulmuştur. Örneğin, erkeğin ekonomik ve toplumsal anlamda etkinliği nedeniyle sahip olduğu ayrıcalıklı (üstün) konumu ifade etmek için kullanılan Nisa 4:32'deki kavvâm kavramı, Cihangir tarafından "koruyucu, gözetici" olarak çevrilmiştir. Kadının şahitliği, mirastan pay alması gibi konularda ise çeviride metnin lafzına sadık olmanın gerekliliğinden dolayı Cihangir'in doğrudan kadın-erkeğin eşitliğinden yana bir tavır içinde olduğunu söylemek zordur. Fakat basılı kitap ve medyadaki konuyla ilgili görüşlerinden hareketle hukuki anlamda da kadının konumunun bugünkü gerçeklik göz önüne alınarak iyileştirilmesinden yana olduğu söylenebilir. Kadının bugüne kadar toplumsal olarak geri planda bırakılmasını kadının biyolojik olarak erkekten zayıf olmasına bağlayan geleneksel yorumlar eleştirilerek, kadınla erkeğin aynı nefisten yaratılmaları itibarıyla "özdeş"liğine vurgu yapan ayetler yeni kadın inşasında ön plana çıkarılmaktadır.

Teşekkür: Başta annem olmak üzere kadınların özgürleşmesi konusundaki çaba gösteren tüm kadınlara ve hassaten yorum dünyasına kadın perspektifinden bir bakış getiren Sonia Cihangir'e teşekkür ederim..

Çıkar Çatışması Beyanı: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız çift kör hakemli.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Kaynaklar / References

- Abdullah, A. Z. (2019). *İndirilme sırasına göre yüce Kur'an-ı Kerim ve mealı* [The Qur'an according to the order of the revelation and its meaning]. Hermes.
- Bardakoğlu, A. (2009). *Religion and society*. DİB.

- Bayrakdar, M. (1995). *İslam gerçeği kitabı üzerine*. Fecr.
- Balcı, M. (1991). *Kur'an-ı Kerim ve kelime meali* [The Qur'an and its word-for-word meaning]. Ebrar yayınları.
- Cihangir, S. (2016). Kuran tek kaynak mıdır? / Hadis ayıklamak doğru mudur? (Ali İmran 71). <https://www.youtube.com/watch?v=HNbnw197GRc>.
- Cihangir, S. (2017). *Özgür dinin esiri: Kadın*. A7 Kitap.
- Cihangir, S. (2018). *Sonsuz rahmet*. A7 Kitap.
- Çekmegil, S.K. (2006). *Okuyucu tefsiri*. Beyan.
- Cragg, K. (1994), *The Event of the Quran: Islam in its scripture*. Oneworld.
- Dönmez, K. (2006). *Kur'an'ı yeniden düşünmek*. Rağbet.
- Düzgün, Ş. A. (2017). *Çağdaş dünyada din ve dindarlar*. Otto.
- Esed, M. (2002). *Kur'an mesajı meal-tefsir*. İşaret.
- Gibb, H. A. R. (1975). *Modern trends in Islam*. The University of Chicago Press.
- Karadaş, C. (2003). *Çağdaş İslam düşünürleri*. Arasta.
- Külünk, S. (2022). The uncharted experience of women translators of the Qur'an in Turkey. *Paralleles*, 34(1).
- Martı, H. (2018). *Hakları ve saygınlıklarıyla İslamda kadın*. Diyanet Vakfı Yayınları.
- Mevdûdi (1972). *Hicab*. Hilal.
- Mevdûdi (2003). *Tefhîmu'l Kur'an meali*. Yediveren.
- Orhan, F. (2022). *Türkiye'de Kur'an İslam'ı arayışları*. Fecr.
- Oruç, A. B. (2020). *Klasik ve modern dönem tefsir kaynaklarında kadın algısı*. Nobel.
- Şefkatli Tuksal, H. (2012). *Kadın karşıtı söylemin İslam geleneğindeki izdüşümleri*. 4. Baskı. Otto Yayınları.
- Slattery, M. (2007). *Sosyolojideki temel fikirler*. Sentez.
- Sülün, M. (2015). *Kur'an ne diyor? Biz ne anlıyoruz*. Ensar.
- Şimşek, M. S. (2004). *Günümüz tefsir problemleri*. Kitap Dünyası.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed B. Cerîr (310/922), *Tefsîru't-Taberî Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'an* (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), IXXVI, Dârü Hicr, 1. Baskı. (Kahire, 2001).
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. (2015). *Hak Dini Kur'an Dili*. DİB.