

PAPER DETAILS

TITLE: KUR'AN'I ANLAMA ÇABASI VE YÖNTEM SORUNU -Amine Vedud Muhsin Örneği-

AUTHORS: Hafsa Fidan

PAGES: 295-306

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/4442495>

KUR'AN'I ANLAMA ÇABASI VE YÖNTEM SORUNU

-Amine Vedud Muhsin Örneği-

Hafsa FİDAN**

Abstract

In this article, we will investigate Amina Wadud-Muhsin's interpretation and hermeneutical model as an example of contemporary Quran interpretations. Wadud aims to interpret Quran and to exceed the tradition by using the hermeneutical model. But first of all the idea of exceed the tradition and read Quran in its context has got some problems. Moreover in this article, Islamic feminist approaches are examined, since Wadud interprets Quran via Islamic feminist prejudices.

Key words: Tradition, language, exegesis, hermeneutics, Islamic feminism.

1. Tefsirde Yeni Yöntem Arayışları ve Amine Vedud'un Hermenötiği

Çağdaş dönemde Kur'an tefsiri, geleneğin yoğun eleştirilere maruz kalışı esnasında, kendisine referansta bulunulacak başlıca metin olarak Kur'an'ın dikkatlere sunulmasıyla birlikte önem kazanmıştır. Kur'an bu süreçte, geleneğin içinde ve fakat aynı zamanda dışında görülen bir tür kaynak olarak algılanmıştır. Bu dönemde, çağdaş öncüller eşliğinde yöneltilen sorulara cevap bulma kaygısı, Kur'an'a yeni metotlarla yaklaşarak yeni cevaplar üretebilme düşüncesinin motivasyonu olmuştur. Feminist söylemin öncülleri eşliğinde dini metinlerin eleştirel bir okumasını gerçekleştirme çabalarında yine Kur'an, İslamcı feminist söylem için de temel-metin (Ur-text) olarak merkezi bir konumda durmaktadır. Amine Vedud Muhsin, Kur'an'ın günümüzde kadın bakış açısıyla yorumlanması ihtiyacını dile getiren bir düşünür ve çağdaş dönem tefsir anlayışının tipik bir örneği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Amine Vedud, *Qur'an and Woman*¹ adlı kitabında, yorum çabalarında metodoloji olarak hermenötik modeli benimsediğini ifade etmektedir. Vedud'un anladığı manada hermenötik model, vardığı sonuçları desteklemek için metnin üç yönüyle ilgilenir. Birincisi; metnin olduğu bağlamdır. Kur'an söz konusu olduğunda bu bağlam, doğal olarak vahiylerin nazil olduğu ortamdır. İkincisi;

* Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı.

1 Makale boyunca atıflarda Amine Vedud Muhsin'in *Qur'an and Woman* kitabı kullanılacaktır. Bizim esas aldığımız İngilizce baskı, Malezya'da 1993 yılında yapılan ilk baskıdır. Kitap ikinci baskısını Amerika'da 1999 yılında yaptığında ismi kısmen değişmiş ve *Qur'an and Woman: Re-reading the Sacred Text from a Woman's Perspective* adını almıştır.

metnin gramatik tertibidir. Yani söylediği şeyi nasıl söylediği sorusunun cevabına yöneliktir. Üçüncüsü ise, bütün metindir. Kısaca söylemek gerekirse, onun *Weltanschauung'u*² ya da dünya-görüşüdür.³

Amine Vedud'un metnin yazıldığı bağlama gitme ideali, onu bir şekilde geleneğin aşılabilirliği düşüncesine sevk etmiştir. Nitekim kitabının önsözündeki ilk ifadelerinde "Bu çalışma, doğrudan doğruya Kur'an'dan elde edilen kadın kavramının tahlilini içermektedir."⁴ diyerek, İslam geleneğinde oluşturulan düşünsel teolojik külliyatı aşarak, Kur'an'a ulaşma veya Kur'an'a dönme iddiası taşıdığını belirtmektedir. Bir yandan o, Kur'an'ı anlama çabasının birer ürünü olarak ortaya çıkan İslami disiplinlerin, zamanla merkeze aldıkları Kur'an metnini gölgede bıraktıklarından da yakınmaktadır. Sonuç ise kaynak kitaptan ve onun amacından kopuştur. Şimdi kendisinin takip edeceği metotla, Kur'an'la koparılan bağları yeniden kurmak mümkün olacaktır.⁵

Amine Vedud'a göre, Kur'an tefsirinde hiçbir metot bütünüyle nesnel değildir. Her bir müfessir bazı öznel seçimler yapar ve her "okuma" kısmen metnin maksatlarını ve "okuma"yı yapan kişinin "öncül metnini" yansıtır. Fakat çoğunlukla metin (text) ve yorum (interpretation) arasında bir ayırım yapılmaz.⁶ Bu genel bakış açısına dikkat edildiğinde Amine Vedud'un, bir yandan öncül metnin Kur'an'ı yorumlamada etkili olmasından kaçınılması gerektiğine dikkat çekerken diğer yandan da müfessirin kendi çağının öncüllerinden hareketle Kur'an'ı yorumlamadan kaçınamayacağını kabul ettiği görülür.

Amine Vedud'un hermenötik anlayışına dikkat ettiğimizde bu kavramı, daha çok 'doğru anlama ulaşmada aracılık eden yöntem' şeklinde algıladığını görebiliriz. Vedud'a göre belirli dil/gramer kurallarını takip ederek ifade edilmiş ve kendisine ulaşması için okuyucusunu bekleyen 'orada duran bir dilsel metin', doğru anlama ulaşmak için bu dilsel metni çözümlemede takip edilecek 'doğru yöntem', ulaşılacak anlamın safiyetini sağlamak için 'aşılması gereken bir gelenek' ve sonuçta çağımızın sorunlarını çözmeye imkân verecek 'damıtılmış anlam' vardır.

Amine Vedud'un tefsir ve hermenötik anlayışında ilk etapta, hermenötiği bir yöntem olarak algılaması sorunlu görünmektedir. Kanaatimizce hermenötik, bir yöntem olmaktan çok, belki de çeşitli anlama yöntemlerini de kapsayan içine alan bir çatı kavram olarak görülmelidir. En temelde hermenötik, "yöntem" kelimesinin dar sınırlarını aşan bir "sanat" olarak algılanmalıdır.

2 Amine Vedud'un, Almanca'da "dünya görüşü" anlamına gelen bu kelimeyi özellikle orijinal dilinde ve italik yazıyla kullanmasını dikkate alarak kendisinin gösterimine sadık kaldık.

3 Amina Wadud-Muhsin, *Gur'an and Woman*, Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd., Kuala Lumpur 1993, 3.

4 Wadud-Muhsin, *a.g.e.*, Preface, 4.

5 Wadud-Muhsin, *a.g.e.*, Preface, 4-5.

6 Wadud-Muhsin, *a.g.e.*, 1.

Gadamer felsefesinde hermenötik etkinliği, bildirme, açılma açıklama sanatı olarak, "daima bir başka 'dünya'ya ait bir anlam bağlamını, o an içinde yaşanan dünyaya aktarma/çevirme etkinliği" olarak anlaşılmıştır.⁷

Çağdaş dönemde İslam geleneğine eleştirel metotlarla bakılması gerektiğini savunan çoğu yorumcudaki görülebilen 'aşılması gereken gelenek' ideali, Amine Vedud'un düşünce dünyasında da önemli bir yer edinmiştir. Ne var ki bu ideal, çağdaş/tarihselci düşüncenin kendisinden kaçınmaya çalıştığı bir "tarih üstü varlık/insan" anlayışını kurgulamayı gerektirmektedir. Bu kurguya göre, çağdaş dünya içinde ve İslam geleneği ekseninde konumlanmış Müslüman, kendini bulduğu dünya içinden bir an olsun kurtularak vahyin nazil olduğu döneme uzanabilecektir. Bu çaba esnasında geleneğin, ana kaynakla arasına girmesine izin vermemesi, ana kaynaktan alacağı verilerin safiyetini koruması açısından elzemdir. Ne var ki bu tasavvurda, her şeyden önce "gelenek" kavramının son derece daraltılmış bir anlam alanı içinde ele alındığı dikkati çekmektedir.

Gelenek, basitçe bir toplumun kendine has kültürü, tekrarlayageldiği bazı adet ve örflerin toplamı ve aktarımı değildir. O, her şeyden önce ortak anlamayı mümkün kılan zemindir. Anlamanın her zaman dil bağımlı olduğu düşünüldüğünde ise gelenek, her şeyden önce bir dil geleneği olarak tezahür etmektedir.⁸ Dil, anlamanın ve konuşmanın zemini olarak geleneğin oluşumuna ve sürekliliğine imkân verdiği gibi değişimi ve dönüşümüne de imkân vermektedir. Her anlama hadisesi geleneğin oluşumu ve devamına imkân sağladığı için gelenek, daima olduğundan farklı bir şekilde ortaya çıkar. Bu perspektiften bakıldığında, geleneğin adeta kendisinden kurtulunması gereken bir yük gibi algılanması da anlamını yitirmektedir. Zira insan, kendisiyle arasına kesin bir mesafe koyamayacağı düzeyde ve biçimde gelenek içindedir ve kendisinden kaçamayacağı kadar dile bağımlıdır.⁹ Elbette gelenek içinde ve dile bağımlı insan, dilin gücü karşısında etkisiz ve pasif değildir. "Dille bağlı olan insan, yeniden dil üzerine etki yapar; insan üzerine yaptığı etkide dilin ve form'larının yasalılığı, insandan gelen geri etkilerde de özgürlüğün ilkesi vardır."¹⁰

7 Bkz. H.-G. Gadamer, "Hermeneutik", (çev. Doğan Özlem), *Hermeneutik Üzerine Yazılar*, İnkılap Yay., İstanbul 2003, 13.

8 Gadamer'de görülebilen böylesi bir dil ve gelenek anlayışı için bkz. H.-G. Gadamer, "İnsan ve Dil", (çev. Hüsamettin Arslan), *İnsan Bilimlerine Prolegomena Dil Gelenek Yorum*, (içinde), Paradigma Yay., İstanbul 2002, 64-73; Burhanettin Tatar, "Hans-Georg Gadamer ve Hakikat ve Yöntem (Wahrheit und Methode) Adlı Eseri", *O.M.Ü.İ.F.D.*, 12-13, Samsun 2001, 277-306.

9 İnsanın dile bağımlı olması, onu aynı zamanda tarih içinde sınırlı bir varlık yapmaktadır. Ne var ki insan, daima, tarih içinde tutuklu bir varlık olma halini aşma çabasıdadır. Bu çabayı sergilerken, daha çok kelimelerin dili dışında bir dil arama arzusu gütmüştür. Örneğin müzik dili, insana kelimelerin dışında bir anlam dünyası fısıldayan özel bir dil olarak görülmüştür. "Tanrının dili müziktir." özdeyişi, dil kurallarının dışında bir dili kullandığına inanılan Tanrının (aşkın/transandantal) varlığına yakın olma isteğinde olan insanın başka dilleri (müzik dilini) kullanma arayışına işaret etmektedir.

10 Bedia Akarsu, *Wilhelm von Humboldt'da Dil-Kültür Bağlantısı*, İnkılap Yay., 3. Baskı, İstanbul 1998, 49.

Bu genel perspektiften bakıldığında, Amine Vedud'un geleneğin aşılabilirliği düşüncesi sadece bir düşünce ideali olmaktan öteye gidemediğine göre, Kur'an'a doğrudan giderek damıtılmış bir anlama ulaşma fikri de bir ideal olmaktan kurtulamamaktadır. Kaldı ki Kur'an'ın nazil olduğu bağlama ulaşma fikri, bir yandan Kur'an'ın nazil olduğu ortamı etkilemesini ve değiştirmesini de göz ardı ediyor görünmektedir. Kur'an, nazil olduğu toplumda o toplumun soru ve sorunlarına birer cevap olarak söz söylemişse, aynı zamanda kullandığı dil ve koyduğu hükümler aracılığıyla bağlamı da sürekli değiştirmiş demektir. Yani vahiyle birlikte vahye muhatap olan bilinçlerin farklı bir inşa sürecine girmesi, kelime ve kavramların yeni bir dinamizm kazanması söz konusudur ki bu dinamizm, kendi döneminde de sınırları çizilebilecek bir açıklıkta kendini ele vermeyebilir. Şu halde herhangi bir metnin olduğu bağlama dönme ideali, bağlamların grift dinamizmini de göz ardı ettiği için sorunlu görünmektedir.

2. Amine Vedud'da Kadınlarla İlgili Ayetlerin Yorumu Sorunu

Kadınların dini diyaloga dâhil edilmelerini temel ilke olarak benimseyen Amine Vedud, geleneksel tefsirlerin kendini en çok kaygılandıran yönünün, onların yalnızca erkekler tarafından yazılması olduğunu belirtir. Bu, erkeklerin ve erkek deneyimlerinin tefsirlere müdahil olduğu; kadınların ve kadın deneyimlerinin ya dışlandığı ya da erkeklerin kadına dair bakış açısınca, arzu-larınca veya ihtiyaçlarınca yorumlandığı anlamına gelmektedir.¹¹ Son tahlilde, Kur'an ve onun yorumlarının incelenmesi ve tartışılması yoluyla temel paradigmalara oluşturulması, kadınların katılımı ve ilk elden temsilleri olmaksızın gerçekleşmiştir.¹²

Amine Vedud, Kur'an'da kadını konu edinen yorumları üç kategoriye ayırır ve bu kategorileri geleneksel (traditional), tepkisel (reactive) ve bütüncül (holistic) olarak adlandırır.¹³ Kur'an yorumlarında ilk kategoriye oluşturan gele-

11 Amine Vedud bu yargısında tamamen haksız değildir. Örneğin Nisa suresi 34. ayette, aile içi ilişkiler bağlamında erkeğin kavvam oluşu zikredilmektedir. Ayetin bütününden, kavvamlığın, erkeklerin mallarından aileleri için harcama yapmasına bağlandığı görülmektedir. Ancak zamanla tefsir kaynaklarında, erkeğin kadına üstün olduğu düşünülen yönler ziyadesiyle sayılmıştır. Bu üstünlükler arasında erkeklerin akıllı, güçlü, yönetici olması, cihad etmesi, mirası fazla alması, had ve kısas davalarında şahitlik etmesi, peygamber olmaları, hilafete ve imamete ehil olmaları, nikâh ve talak yetkilerinin ellerinde olması ve dört kadına kadar evlenebilmesi sayılmaktadır. Bkz. Zemahşeri, Muhammed b. Ömer, *el-Keşşaf an Hakaiki Gavamidi't-Tenzil*, tsz., c. I, s. 204-205; Hazin, *Tefsiru'l-Hazin*, Beyrut tsz., I, 351.

12 Wadud-Muhsin, *a.g.e.*, 2.

13 Amine Vedud, eserinde Kur'an tefsiri ile Kur'an yorumunu ayrı kategoriler olarak görüyor olmalıdır. Kur'an'ın tefsirinden bahsettiği yerlerde "tefasir", "exegesis", "exegetical works" tabirlerini kullanırken Kur'an'a atıfla yorum yapma çabaları için "interpretation" kelimesini kullanmayı tercih etmektedir. Zira Kur'an ayetlerini her anlama çabası, klasik anlamda "tefsir" çabası olarak görülemez. Tefsirin bazı ön şartları vardır. Bu ayırım eserin Türkçe'ye çevirisinde yapılmadığı için, (bkz. Amine Vedud Muhsin, *Kur'an ve Kadın*, çev. Nazife Şişman, İz yay., İstanbul 2000, 20-21) Vedud'da tefsir ve yorum çabaları aynı kategoride değerlendirilmiş gibi görünmektedir.

neksel tefsirler, hukuki, batını (esoteric), gramatik, retorik ve tarihi amaçları göz önünde bulundurarak Kur'an'ı baştan sona yorumlama eğilimindedirler. Her ne kadar, bu amaçlar birbirinden farklı olduğu için tefsirlerde bazı farklılara yol açsa da, bu çalışmalardaki bir benzerlik onların atomistik metodolojileridir. Yani ilk surenin ilk ayetinin tefsiri ile başlar, ikinci ayetin tefsiri ile devam ederler ve bu gidiş Kur'an'ın son ayetine kadar devam eder. Böylece konuları belirlemek ve Kur'an'ın o konularla ilişkisini tematik olarak ele almak için hemen hiçbir çaba sarfedilmez. Bir ayetin başka bir ayetle ilgisine kısaca değinildiği durumlarda da bu çaba temelde hermenötik ilkeye dayanmadığı için gelişigüzdür. Benzer Kur'ani fikirleri, cümle yapılarını, ilkeleri ya da konuları birbirine bağlamak için bir metodoloji, neredeyse yoktur.¹⁴

Kur'an yorumlarında ikinci kategori ise çağdaş düşünürlerin, birey ve toplumun bir üyesi olarak kadınların metne atfedilerek karşılaştığı ciddi engellere karşı geliştirdikleri tepkilerden oluşmaktadır. Bu kategoride, bütünüyle Kur'an'ın mesajına veya açıkça İslam'a karşı çıkan pek çok insan vardır. Onlar, kendi "tepkilerini" haklı göstermek için Müslüman toplumlarda kadının olumsuz statüde oluşunu kullanırlar. Bu tepkilerde de metin ve yorum arasında bir ayırım gözetilmemiştir.¹⁵ Vedud, ikinci kategoride yer alan yorumculara örnek olarak Fatma A. Sabbah'ı ve onun kitabını¹⁶ zikreder. Sabbah'ı, sorunlar konusunda önemli konulara değinmekle birlikte Kur'an ile ilgili tartışmalara geldiğinde Kur'an ve onun yorumları arasında ayırım yapamaması dolayısıyla eleştirir.¹⁷

Bu ikinci kategorinin temel problemi olarak Vedud, hedeflenen amaçların ve kullanılan yöntemlerin feminist idealler ve ilkelerden neşet etmesini göstermektedir. Genellikle mevcut sorunlarla ilgilenmelerine rağmen, Kur'an'ın kapsamlı bir tahlilinin olmaması, onları kadınların konumu hakkında Kur'an'da kadınların konumuyla bütünüyle uyumsuz zeminlerde savunma yapmaya sürüklemiştir. Müslüman kadınların özgürleşmesi yolunda son derece etkili bir

Bu durumda, Vedud'un mesela çağdaş feministlerden Fetna Ayt Sabbah'ın çalışmalarını örnek verdiği bölümde, bu çalışmayı da tefsir kategorisinde gördüğü gibi bir anlam ortaya çıkmaktadır. Vedud'un görüşlerini makalesinde değerlendiren Barbara Stowasser ise, Vedud'un yaptığı tefsir ve yorum ayırımının bilincinde görünmektedir. Bkz. Barbara Stowasser, "Gender Issues and Contemporary Quran Interpretation", *Islam, Gender and Social Change*, (Ed. Yvonne Yazbeck Haddad and John L. Esposito), New York 1998, 39-40.

14 Wadud-Muhsin, *a.g.e.*, 1-2. Amine Vedud, eserinin dipnotunda, bunun İngilizce dilindeki eserler arasında dikkate değer tek istisnasının Fazlur Rahman'ın *Major Themes of The Qur'an* kitabı olduğunu belirtir. Bkz. *age*, 12.

15 Wadud-Muhsin, *a.g.e.*, 2.

16 Fatma A. Sabbah, *Woman in the Muslim Unconscious*. Bu kitap Türkçe'ye *İslam'ın Bilinçaltında Kadın* adıyla çevrilmiştir.

17 Wadud-Muhsin, *a.g.e.*, s. 13. Sabbah'ın kitabı, Kur'an'da kadınlarla ilgili ayetleri anlama çabasından ziyade "ortodoks söylem" olarak adlandırdığı geleneksel İslami yorumları eleştirme çabasının bir ürünüdür. Sabbah bu çabasında Kur'an'a müracaat ettiği gibi daha çok İslam geleneğindeki yazılı eserlere müracaat etmekte ve İslam geleneğini bir bütün olarak eleştirmektedir. Bkz. Fetna Ayt Sabbah, *İslam'ın Bilinçaltında Kadın*, (çev. Ayşegül Sönmezay), 2. Baskı, Ayrıntı Yay., İstanbul 1995.

aracı kullanmak için bu eksikliğin giderilmesi gerekir. Bu da, İslami ideoloji ve teolojinin bu ilk kaynağı ile özgürleşme arasındaki bağı göstermekle mümkün olacaktır.¹⁸

Kur'an'ın yorumlanması çabasında üçüncü kategori olarak değerlendirilen yorum tarzına gelince, bu, Amine Vedud'un kendi çalışmasını da içinde bulduğu bir kategoridir. Bu yorumlama çabasında, kadın sorunu da dâhil olmak üzere çağdaş sosyal, ahlaki, ekonomik ve politik sorunlarla ilişkili olarak bütün Kur'an tefsiri metodunun yeniden gözden geçirilmesi söz konusudur. Bu kategori nispeten yenidir ve bütünüyle Kur'an ve onun ana ilkeleri ışığında kadın sorununa hasredilmiş önemli düşünce ürünleri yoktur.¹⁹

Amine Vedud'un tefsir eleştirilerine dikkat ettiğimizde, kendisinin nasıl bir tefsir arayışında olduğunu ve kendi çalışmalarını nerede konumlandığını anlamamıza imkan verecek ipuçlarını bulmamız mümkündür. O, kadın deneyimini dikkate almadan ve erkek egemen dünyanın dil kodlarıyla üretildiği için geleneksel tefsirlerle kendi arasına bir mesafe koymaktadır. Ardından feminist düşünce dünyasının dil kodlarını kullanarak Kur'an'ı yargılamaları ve Kur'an ile gelenek arasında bir ayırım yapmamaları dolayısıyla çağdaş düşünürlerle kendi arasına bir mesafe koymaktadır. Bu perspektiften bakıldığında Vedud, kendisini hem geleneksel hem de çağdaş olarak adlandırdığı tefsir çabalarının dışında bir yerde konumlandırmaktadır. Kısacası o, kadın deneyimi içinden ve çoğu erkeğin yorumlarının çatısını oluşturan kalıp yargılar olmaksızın Kur'an'ın bir "okumasını" gerçekleştirmek istemektedir. Son tahlilde bu okumanın varolan bazı yargılarla çatışacağının da farkındadır. Çünkü kendisi metnin yorumlarını değil, metnin kendisini tahlil etmekte ve sorunu ele alışı, bu konuda varolan çalışmalardan farklılıklar arzetmektedir.²⁰

Ne var ki bu noktada, Amine Vedud'un metin ve yorum ayırımının, teorik düzeyde bazı soruları gündeme getirdiğine dikkat çekilmelidir: Amine Vedud ve onun gibi düşünen diğer İslamcı feministler, "aynı metinler" üzerinde "yeni yorum" yapabilme çabaları ile klasik yorumları eleştirdiklerine göre, bu durumda kendi yorumlarının klasik yorumlara nispetle daha geçerli olduğunu hangi zeminde temellendirebilirler? Şayet metin ile yorum "ayrı" gerçekliklerse, bu durumda feminist yorumlar da kendi meşruiyet zeminlerini kendileri ortadan kaldırmış olmuyorlar mı? Başka bir ifadeyle, İslamcı feministlerin metnin kendi yorumlarını desteklediğine dair iddiaları, yalnızca kendi yorumlarında içkin olan bir iddia olarak kalma tehlikesiyle karşı karşıya değil midir?

Öte yandan Vedud, metin-yorum ayırımı yapmakla, hermenötiğin en temel sorunlarından birinin içine çekilmektedir. Yorumdan bağımsız bir metnin var-

18 Wadud-Muhsin, *a.g.e.*, 2-3.

19 Wadud-Muhsin, *a.g.e.*, 3.

20 Wadud-Muhsin, *a.g.e.*, 3.

lığından söz edebilir miyiz? Her ne kadar bir metin bütünüyle yorum içinde açığa çıkmasa da yorumdan bağımsız bir metin yoktur. Kur'an bağlamında düşünecek olursak, Kur'an bütünüyle yorum içinde açığa çıkan (bir anlamda yorumlarına indirgenebilen) bir metin değilse de onun varlığı, yorumlandığı sürece devam eder. Elbette burada kastedilen metnin fiziki varlığı, yani iki kapak arasında duran, yazılı varlığı değildir. Burada kastedilen, metnin her zaman bir şekilde yorumcusundan ayrı duran ve aynı zamanda yorumcusuyla hayat bulan diyalektik bir süreç olmasıdır.²¹ Metinler, kendilerine anlamak²² üzere yönelen bir bilinç olduğu sürece anlamlarını açığa çıkarırlar yani var olurlar. Aksi takdirde onların, bilinçten bağımsız olarak "kendi başına" bir varlıkları yoktur. Konuyu daha açık hale getirebilmek için "Metnin anlamı nerededir?" sorusu üzerinde düşünmekte fayda var. Metnin anlamı "yazarın niyetinde mi, kağıt üzerindeki karakterlerde mi, konuşan kişinin telaffuzunda mı, yoksa yorumcunun zihninde midir? Yoksa yazılı veya sözlü metinlerle yorumcu arasındaki dil ortamında zamansal olarak ortaya çıkan bir süreç midir?"²³ Kur'an bağlamında düşünecek olursak, kendisine yöneldiğimiz zaman onun anlamı, metnin sunduğu dil ile bizim dilimizin kaynaştığı ufukta ortaya çıkmakta değil midir?

3. İslamcı Feminizmin Patikasında Amine Vedud

İslamcı feminizm kabaca; Kur'an'ın geleneksel yorumlarını değil orijinal metnini esas alarak bugün kadın bakış açısıyla yeniden yorumlanmasını talep eden ve temel metinlerden (Kur'an ve hadisler) çıkarılan temel ilkeler doğrultusunda geleneksel İslami söylemin eleştirel bir bakışla gözden geçirilmesini isteyen bir kadın hareketi olarak tanımlanabilir.²⁴ İslamcı paradigma içinde söylem üretme çabasındaki feminist düşünürler, İslam'ın kaynak metinleri olan Kur'an ve hadislerin kendi tarihsel şartları gereği ataerkil bir söyleme sahip olduğunu kabullenmekle birlikte, kadın varlığının baskı altında tutulması ve sömürülmesi işlevinin daha çok kaynak metinlerin yorumcuları aracılığıyla gerçekleştiğini düşünmektedirler. Buna bağlı olarak, metin-yorum arasında belli bir ayırım yaparak eleştirilerin daha çok yorumlar üzerinde odaklanmasını talep etmektedirler.

21 Bkz. Burhanettin Tatar, *Hermenötik*, İnsan Yay., İstanbul 2004, 55-56.

22 Burada, "anlama" ile "yorumlama" arasında bir ayırım gözetmediğimizi belirtmekte fayda var. Zira her anlama bir yorumlamadır.

23 Tatar, *a.g.e.*, 93-94.

24 Margot Badran, İslamcı feminizmi, yetkisini Kur'an'dan alarak İslami paradigma çerçevesinde kadın ve erkek haklarını savunan feminist söylem ve pratik olarak tanımlamaktadır. Bkz. Margot Badran, *Feminism Beyond East and West*, Global Media Publications, New Delhi 2007, 23. Birinci Uluslararası İslami Feminizm Kongresi'nde ortaya konan sonuçlardan çıkarılabilecek bir tanıma göre ise İslamcı feminizm, egemen cinsiyetçi yorumlara alternatif olarak ortaya çıkmıştır ve Kur'an ayetlerine ve Kur'an'ın erkek egemenliğini meşru görmediği yönündeki kanaate dayanmaktadır. www.feminismeislamic.org/eng/.

Amine Vedud, her ne kadar yaklaşımları itibarıyla feminist çizgide görülse de, yine de kendisini 'bazı' feministlerden ayrı tutar. Buna göre kendisinin bin dört yüz yıllık bir metnin (Kur'an'ın) önemine dikkat çekmesi, geçmişten tamamen kurtulmayı gerekli gören bazı feministlere nazaran onu farklı kılar. Bu 'bazı' feministlere göre maksimum düzeyde ilerlemek, ancak bağlayıcı geleneklerden kurtulmaya bağlıdır.²⁵ Oysa Amine Vedud, daha önce ifade ettiğimiz 'gelenekte yapılan yorumları aşarak Kur'an'a gitme' iddiasına sahip olmakla birlikte, gelenek içinde ve fakat bir anlamda geleneğin sınırlarını aştığını düşündüğü Kur'an'a yönelme çabası dikkate alındığında, 'bütünüyle' gelenekten kurtulma ideali gütmemektedir. Vedud'a göre, diğer feministlerden kendini ayıran yaklaşımında, Kur'an metninin önemi, onun zaman üstü olması ve ebedi değerleri ifade etmesinden kaynaklanmaktadır. Müslüman toplumlar ise henüz metnin seviyesine yükselememiştir. Kadınları kısıtlayan metin (Kur'an) değil, metnin kendisinden daha önemli addedilmeye başlanan yorumlardır.²⁶

Amine Vedud'un çalışmalarına bakıldığında, onun kadın konusunun soru ve sorun haline gelişinin çağdaş döneme ait bir sorunsal olduğunun farkında olduğu görülür. İslam tarihinde çeşitli disiplinler gelişirken belirli ihtiyaçları tatmin etmiş veya ortaya çıkan belirli sorulara cevap vermiştir. Bugün sorulan bazı sorular ise o dönemlerde sorulmamış ve dolayısıyla cevabı da aranmamıştır. Kur'an'da kadın kavramı sorusu, şimdiye dek sorulmamıştır. Kadın ve erkeğin görev ve sorumluluklarıyla ilgili can alıcı sorular, çok kısa süre önce sorulmaya başlanmıştır. Sömürgeci güçlerden bağımsızlıklarını kazandıkları dönemlerde İslam toplumlarında kadınların durumlarının kötü olması, kadın ve erkek rollerinin sorgulanmasına yol açmıştır.²⁷ Ancak Amine Vedud'un çağdaş sorunsallaştırmanın farkında olması, onun Kur'an'ı bu öncüllerin farkında olarak okumasına yol açmamış, dolayısıyla Kur'an'ı feminist söylem eşliğinde anlama çabasına da engel olmamıştır.

Vedud'un Kur'an'da geçen bazı kavramları, kadın bilincinin ve deneyimlerinin tefsire müdahil olması istemiyle okumasının tipik bir örneği, Nisa suresi 1. ayette geçen, "rahim" kelimesinin çoğulu olan "erham" kelimesine yüklediği anlamda görülebilir. Meallerde daha çok "Allah'a karşı gelmekten ve akrabalık bağlarını koparmaktan kaçının"²⁸ şeklinde ifade edilen ayette geçen "erham/

25 Wadud-Muhsin, *a.g.e.*, Preface, 6.

26 Wadud-Muhsin, *a.g.e.*, Preface, 6.

27 Wadud-Muhsin, *a.g.e.*, Preface, 5.

28 Bkz. Süleyman Ateş, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*, Kılıç Kitabevi, Ankara 1983, Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, İşaret Yay., 2000, Diyanet İşleri Başkanlığı, *Kur'an-ı Kerim Meali*, DİB Yay., Ankara 2003. Taberi tefsirinde yer alan rivayetlere bakıldığında da ayetin "akrabalık bağlarını koparmaktan kaçınmak" şeklinde anlaşıldığı görülür. Bkz. Taberi, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir, *Camiu'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'an*, Beyrut 1984, VI, 228. Burada her ne kadar, Vedud klasik/geleneksel tefsiri erkek bilincinin bir ürünü olarak gördüğü için Taberi gibi müfessirleri zikretmek yerinde gibi görünmüyorsa da, bir yandan Vedud'un Kur'an'ın nazil olduğu bağlama gitme idealini göz önünde bulundurduğumuzda, bağlama gitmenin ancak ve ancak ayetlerin

akrabalık bağı" kelimesine Vedud, "sizi doğuran rahimler" şeklinde özel bir anlam yüklemektedir. Böylece Kur'an'ın, kadınların doğurganlık kapasitesine işaret ettiğini ve doğuran dişiye karşı saygı, ilgi ve sorumluluk ifadeleri taşıdığını belirtmektedir.²⁹

Vedud, Kur'an'da Hz. Meryem'in doğum tecrübesinin teferruatlı şekilde anlatılıyor olmasını da Kur'an'ın kadınların doğurganlığına önem atfetmesi şeklinde yorumlamaktadır.³⁰ Ne var ki Vedud'un, doğurganlığına nispetle yüceltildiğini düşündüğü kadın varlığının, kendisinin veya bir başka kadının doğurduğu çocuğa nispetle anılıyor olmasını da kadınlara saygı kategorisinde değerlendirmesi ilginçtir. Kur'an'da Hz. Meryem dışında hiçbir kadının ismiyle anılmadığını belirten Vedud, kadın karakterlerin kendi isimleriyle anılmayıp eşi, babası veya oğlunun ismine nispetle anılmasını (uhtu Harun, ümmü Musa gibi), kadınlara saygı ifadeleri olarak yorumlamaktadır.³¹ Kur'an'da akrabalık ilişkilerinin baba veya erkek bir ataya nispetle ifade edildiğini belirten Vedud, bir istisna olarak Hz. İsa'nın babasız bir çocuk olarak dünyaya gelmesi dolayısıyla Hz. Meryem'e nispet edildiğini belirtmektedir. Yine de bu durumu, yani Hz. Meryem'in anılması hariç kadınların ismen zikredilmeyerek her halükarda erkek varlığına nispetle anılmasını, özel bir tür saygı ifadesi olarak yorumlar.³²

Kur'an'da tam olarak kadın ve erkek arasında eşitliğin hedeflendiğini Kur'an'ın bazı temel kavramlarına referansla açıklamaya çalışan Vedud'a göre, "halifelik" kavramı oldukça önemlidir. Kur'an'da insanın yaratılış amacı şöyle belirtilmiştir: "Ben, yeryüzünde bir halife yaratacağım."³³ Yeryüzünde halifelik, her bir insanın yükümlülüğüdür. Kur'ani dünya görüşü bakımından, halifelik (emaneti) yerine getirmek, insanoğlunun varoluş nedenini oluşturmaktadır. Kadınların tam bir kişilik (şahıs) olarak sorumluluğunu inkar etmek, onların halifelik kapasitesini de yadsımak anlamına gelir. Allah'ın bütün insanlara emrettiği temel sorumluluklarını yerine getirmesini engellemek demektir. Sonuçta insan, Allah karşısındaki sorumluluklarını ancak tam bir kişilik (şahsiyet) olarak kabul edildiğinde yerine getirebilir.³⁴ Bu tür açıklamalarıyla Vedud, kadınlar aleyhine anlam ifade ediyor görünen ayetlerin, Kur'an'daki adalet,

nasıl anlaşıldığına dair mevcut rivayetler aracılığıyla mümkün olması dolayısıyla klasik tefsire başvurmak kaçınılmaz olmaktadır. Tam bu noktada, Vedud'un Kur'an'ın nazil olduğu bağlama gitme idealini gerçekleştirmek için ulaşması gereken kaynakların, yani nüzul dönemine ait bilgileri içeren rivayetlerin (bir anlamda yazılı İslam tarihinin) de erkek bilincinin ürünleri olduğunu hatırlamakta fayda var.

29 Wadud-Muhsin, *a.g.e.*, 64-65. Vedud, "erham" kelimesini "sizi doğuran rahimler" şeklinde çevirmekle kelimeye literal bir anlam yüklediğinin farkındadır ve kelimenin genelde "akrabalık bağı" anlamını taşıdığını kitabının dipnotunda belirtme ihtiyacı hissetmiştir. Bkz. 91.

30 Wadud-Muhsin, *a.g.e.*, 39-40.

31 Wadud-Muhsin, *a.g.e.*, 32-33.

32 Wadud-Muhsin, *a.g.e.*, 39.

33 Bakara 2/30.

34 Amina Wadud, "Towards a Qur'anic Hermeneutics of Social Justice: Race, Class and Gender", *Journal of Law and Religion*, XII, no: 1 (1995-1996), 48.

halifelik, takva gibi bazı temel kavramlar ekseninde bugün daha farklı yorumlanması gerektiğinin altını çizmektedir.

Vedud, Kur'an'da Nisa suresi 34. ayette geçen ve kadınların dövülmesine atıfta bulunan "darabe" fiil kökünden türeyen "vedribuhunne" fiiliyle ilgili yaklaşımlarında da benzer bir tutum sergilemektedir. Ayetin erkeklerin eşlerini dövmesine izin verdiği şeklinde yorumlanması, metnin (Kur'an'ın) "adalet", "insan onuru" gibi diğer prensiplerinin çiğnenmesi demektir. Bu ayetten bugün erkeklerin eşlerini dövebileceği anlamının çıkarılması, reddedilmelidir. Zira Kur'an, insanlara "adalet" gibi ulaşılması gereken hedefler göstermiştir ve Kur'an'da, sosyal sorunlarla ilgili olanlardan daha fazla kadınların insanlık onuruyla ilgili ayetler vardır. Böylece, yani Kur'an'da kadınlarla ilgili olan herhangi bir konuyu metinde geçen diğer kavramlar ekseninde anlama çabasıyla Vedud, metin ve anlam arasındaki aracılığı devam ettirdiğini söylemektedir.³⁵

Amine Vedud, yorumlarında, Kur'an dili olan Arapça nötr (cinsiyetsiz) bir dil olmadığı için, gramatik açıdan eril-çoğul kalıpların kullanıldığı ayetleri, kadınları da eşit şekilde kapsamak üzere genişletme çabası göttüğünü ifade etmektedir. Ele aldığı problemleri, Kur'an'ın toplumla ilgili hedeflediği ahlaki ilkeleri dikkate alarak çözmeye çalıştığını belirtmektedir.³⁶ Kur'an ayetlerini, Allah'ın gönderdiği vahiy aracılığıyla ahlaklı bir toplum oluşturmayı hedeflediği düşüncesi doğrultusunda yorumlama çabasında Vedud, Fazlur Rahman'ın izinden gidiyor görünmektedir.³⁷ Bir yandan kendisi, çalışmalarında Fazlur Rahman'ın geliştirdiği Kur'an'ı yorumlama metodunu takip ettiğini de ifade etmektedir.³⁸ Vedud'un yorum çabalarına, vahyin nazil olduğu dönemde hedeflendiği düşünülen kadın-erkek eşitliğine, bugün Kur'an yorumlarıyla da olsa ulaşma arzusu sinmiş görünmektedir. O, Kur'an'da insanın yaratılışının anlatımından başlayarak kadınlarla ilgili dünyevi konuların ele alınışına, ardından ahiret hayatında ceza ve mükafaatta eşitliğe kadar hemen her konuyu, kadın-erkek eşitliği öncülünden hareketle yorumlamıştır.

4. Sonuç

Amine Vedud, Kur'an araştırmalarının arka planındaki amacını, Kur'ani dünya görüşünde var olan cinsiyet eşitliğini ortaya koymak olarak belirtir. Her ne kadar tefsir yapanların bireysel bakış açılarını ve çağının öncül metinlerini geride bırakma çabasında olması gerektiğini ifade etse de, bir yandan hiçbir müfessirin öncül metnin etkisini silemeyeceğinin bilincindedir. Nitekim çok

35 Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad*, Oneworld Publications, Oxford 2006, 203-205.

36 Wadud-Muhsin, *Qur'an and Woman*, 100.

37 Fazlur Rahman'ın yorum yöntemi için bkz. Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an*, Bibliotheca Islamica, 1989.

38 Wadud-Muhsin, *Qur'an and Woman*, 3-4.

sayıda tefsir çalışmasının var olması, çeşitli şekillerde Kur'an'ı yorumlama sürecinin devam ettiğini ve edeceğini işaret etmektedir. Vedud, kendi yorum çabalarında, çağdaş kadının yaşam tarzını, sorunlara bakış açılarını önemsemediğini ve bu bağlamda kendisinin de öncül metnin etkisinde olduğunu kabul ettiğini ifade etmektedir. Bir yandan o, böylelikle Kur'an'ın çağdaş kadının sorunlarıyla ilişkisini ortaya koyduğunu düşünmektedir.³⁹ Makalede, Amine Vedud'un, Kur'ani dünya görüşünde var olduğuna inandığı cinsiyet eşitliği ideali doğrultusunda farklı yöntem ve yorum arayışlarına yöneldiğine dikkat çekilmiştir.

İslam düşünce dünyasında din dilinin daha çok erkek bilincinin ürünü olarak şekillenmesi, Kur'an'ın yorumlanması sürecinde kadınların dini diyaloga müdahil olmaması noktalarında Amine Vedud'a katılmak mümkündür. Kadınların dini metinleri yorumlama sürecine girerek din dilini kullanabilmeleri, tarihi süreçte kadın aleyhine işleyebilen yorum çabalarının farkına varılması açısından önemli olduğu gibi, kadınların içinde bulunduğu tarihe özne olarak müdahil olabilmeleri açısından da önemlidir. Bununla birlikte, kadınların dini diyaloga müdahil olma sürecinde, Kur'an'dan kadın lehine anlamlar çıkarmak için zaman zaman apolojik ve anakronistik tavrın benimsenmesi yerine, Kur'an'ın metinleşme sürecinde, var olan ataerkil dil içinde söz söylediğine dikkatleri yöneltmek gerekir. Vedud, her ne kadar vahyin nazil olduğu zaman ve mekânda kadınlarla ilgili mevcut tutumların Kur'an'ın bazı ifadelerinin şekillenmesine katkısı olduğunu ve Kur'an'ın hitabına mazhar olan sorunların o ortama özgü olduğunu kabul etmekte ise de⁴⁰ çağdaş öncüllerin etkisiyle Kur'an'da var olduğuna inandığı cinsiyet eşitliği ideali uğruna, kendi metodu olarak ortaya koyduğu hermenötik ilkelerle de çelişen yorumlara yönelmektedir.

KAYNAKLAR

- Amina Wadud, "Towards a Qur'anic Hermeneutics of Social Justice: Race, Class and Gender", *Journal of Law and Religion*, c. 12, no: 1 (1995-1996).
- Amina Wadud-Muhsin, *Qur'an and Woman*, Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd., Kuala Lumpur 1993.
- Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad*, Oneworld Publications, Oxford 2006.
- Barbara Stowasser, "Gender Issues and Contemporary Quran Interpretation", *Islam, Gender and Social Change*, (Ed. Yvonne Yazbeck Haddad and John L. Esposito), New York 1998.
- Bedia Akarsu, *Wilhelm von Humboldt'da Dil-Kültür Bağlantısı*, İnkılap Yay., 3. B., İstanbul 1998.
- Burhanettin Tatar, *Hermenötik*, İnsan Yay., İstanbul 2004.

39 Wadud-Muhsin, *Qur'an and Woman*, 94-95.

40 Wadud-Muhsin, *Qur'an and Woman*, 100-101.

- Burhanettin Tatar, "Hans-Georg Gadamer ve Hakikat ve Yöntem (Wahrheit und Methode) Adlı Eseri", *O.M.Ü.İ.F.D.*, S. 12-13, Samsun 2001.
- Diyanet İşleri Başkanlığı, *Kur'an-ı Kerim Meali*, DİB Yay., Ankara 2003.
- Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an*, Bibliotheca Islamica, 1989.
- Fetna Ayt Sabbah, *İslam'ın Bilinçaltında Kadın*, (çev. Ayşegül Sönmezay), 2. B., Ayrıntı Yay., İstanbul 1995.
- H.-G. Gadamer, "Hermeneutik", (çev. Doğan Özlem), *Hermeneutik Üzerine Yazılar*, İnkılap Yay., İstanbul 2003.
- H.-G. Gadamer, "İnsan ve Dil", (çev. Hüsamettin Arslan), *İnsan Bilimlerine Prolegomena Dil Gelenek Yorum*, (içinde), Paradigma Yay., İstanbul 2002.
- Hazin, *Tefsiru'l-Hazin*, Beyrut tsz.
- Margot Badran, *Feminism Beyond East and West*, Global Media Publications, New Delhi 2007.
- Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, İşaret Yay., 2000.
- Süleyman Ateş, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*, Kılıç Kitabevi, Ankara 1983.
- Taberi, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir, *Camiu'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'an*, Beyrut 1984.
- Zemahşeri, Muhammed b. Ömer, *el-Keşşaf an Hakaiki Gavamidi't-Tenzil*, tsz.