

Üç Kur'an Yorumunda Kadının Ötekiliği

Kadriye Durmuşoğlu
U.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü

Abdurrahman Kurt
Doç. Dr., U.Ü. İlahiyat Fakültesi

Özet

Kur'an kadını kadın erkek ikilemine indirgemeksizin insan olması temelinde ele alır. Kadın ve erkeğin yaratılış niteliklerini dikkate alarak hak ve sorumlulukları belirler. Bireysel ve sosyal kimliğine vurgu yaparak toplumsal değişimin ve istikrarın belirleyici kutuplarından biri kılar. Kadına cinsiyet ayrımcılığında bakmaz. Kadının Kur'an yorumlarında farklılaşan anlamı Gadamer'in Ben-Sen diyalojik ilişkisinde Sen'in anlamlandırılmasının farklı formlarında yorumcunun kadına yönelik bakış açısının düzeyinde ele alınır. Yorumcunun anlatım farklılığı Sen'i nesnel-obje ve kendi menfaatine aracı kılmaktan gerçekten Sen'i Ben gibi özne/birey, insan olarak mevcut ve kendilerine mahsus varoluşlarıyla algılama arasında değişimde belirlenir. Bu anlamlandırılmada yorumcunun Öteki'ni/Seni/Kadını anlama biçimi, 'öteki'ye atfedilen nitelikleri ve imkânları tespit edilir. Kur'an ve üç yorumunda Ben-Sen diyalojik ilişki boyutunda Sen'in/Ötekinin/Kadının anlamı odağında kadının ötekileştirilerek nesnelleştirilen konumunun Kur'an yorumlarında kimliğin anlama yansıyan subjektiflik boyutunda hayatın kültürel formlarında olduğu neticesine ulaşılır.

Abstract

The Otherisation of Women in Three Commentaries of The Qur'an

Qur'an treats women not by reducing them to the dilemma of women-men, but by regarding them as human beings. It determines rights and responsibilities by paying attention to the qualities of creation of women and men. It also make them one of the determining poles of social change and stability by accentuating on the individual and social identity of them. It doesn't look at them (women) in sexual discriminations. The differentiated meaning of women in Qur'anic commentaries has been studied in the different forms of significations of "You" which exists in the dialogic relations in Gadamer's You and Me, and also on the level of commentar's personal point of view to women. The differences of explanations of commentars have been taken up in the framework that vary between putting "You" as a objective-object, as a tool for his benefits and perceiving of You (in our case women) really as Me and also appreciating women as beings existed as human being and having particular existence. In this significations it has been tried out to determine commentar's forms of appreciating of Other/You/Women, and also qualifications directed to "Other" and possibilities as well. As a result it's been stated that the objectified status of women, which obtained by getting them otherised on the level of dialogic relations in Qur'an and its three commentaries, has to do with subjective dimension reflecting of identity to the understanding in the Qur'anic commentaries and also has to do with being existed in the cultural forms of life.

Anahtar Kelimeler: Öteki, Ötekileştirme, Cinsiyet Ayrımcılığı, Diyalojik İlişki, Kimlik, Kişilik, Kültür.

Key Words: Other, Otherisation, Sexual Discrimination, Dialogic Relation, Identity, Personality, Culture.

Giriş

Kadınla erkeğin iki farklı cinsiyet oluşu, kendilerine has özellikleri, ilişkileri insanlık tarihi boyunca tartışılmış, çok farklı algılanmış ve yorumlanmıştır. Kadının ve erkeğin ne olduğu, ne olması gerektiğini her inanç ve düşünce kendi açısından ortaya koyup tartışmış, hâlâ da tartışmaya devam ediyor. Bu makalede, kadının Kur'an Öğretisindeki konumuyla Kur'an'ın üç klasik

yorumundaki¹ konumu arasında çelişki olup olmadığı, Ben-Öteki diyalektiğinde kadınla erkeği algılama, anlamlandırma çerçevesinde ele alınacaktır. Kur'an ve üç yorum örneğinde kadının konumunu karşılaştırıp göstermekten amacımız, kadının yorumda görünüşünü, sosyo-kültürel bağlamda kimlik göstergesi üzerinden çözümlenmeye çalışmak, yorumlardaki kadınla ilgili hususlara farklı açılardan birey-kültür etkileşiminde bireyin etkin rolü üzerinde durarak kimliğin anlama ve yorumu yansımaları bağlamında ortaya koyabilmektir.

I. Öteki ve Ötekini Farklı Anlamlandırma

Birey, çevresindekilerle etkileşim sürecini ifade eden sosyalleşme sürecinde kendini ve ötekini tanımlayarak kendilik bilincini geliştirir. İnsanın kendini oluşturma sürecinde seçimleri, kararları, eylemleri kimliğini belirler. Bu belirleme diğer insanlara bakışını da içerir. "Ben" ile "ben olmayan/öteki" arasında ayrımı gerçekleştiren benlik bilinci insanın kendini fark etmesinin başlangıcıdır. Benlik bilincinin başlangıcı olan bu farkında olma süreç içerisinde "sen" ile "sen olmayan", "o" ile "o olmayan" ayrımını da getirir. Bu durumda "öteki", bireyin dışında kalan yakın ve uzak olan herkestir. Yani kişinin eşi, çocuğu, arkadaşı ve tanımadıkları ötekini içerir. Ötekilik psikolojik süreç içerisinde hepimizin tecrübe ettiği bir şeydir. Zira Öteki; bilincin, kurduğu dünyadaki belirlediği konuma dayalı olarak ben'i inşa etmesini mümkün kılan bir kendiliktir. Kişinin, kendini tanımlaması ötekini gerektirir. Ötekine paradigmayla bakma, ötekini değer dizgemizin dışına iterek benin varlığı için "tehdit" oluşturan kişi durumuna sokar. Bu durumda öteki dışlanan, bizden olmayan, bize uymayan, değersiz, güven duyulmayan, düşman olandır. Böylece ötekileştirme süreci bazılarını güçsüzleştirmek ve kolonileştirmek için kullanıldığında özel çıkarımlara sahiptir. Ötekilik sorununun temelinde, benlerde gövdelenen öznel yaşantıların, ben'in kendine özgü oluşum ve tasarımların ötekilere açılımı ve iletimi yatmaktadır.²

Anlama, tarihsel bir varlık olan bilinçli insanın dünyayla ilişkiye girerek hakikatin özüne ulaşmasını temin eder.³ İnsanın anlama yetisini kavramaya çalışan Gadamer, Ben-Sen diyolojik ilişkisinde

¹ Fahrüddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr-Mefâihü'l Gayb*, Ebî Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'an*; Ebu'l-Fidâ İmadü'd-Din İsmail b. Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*.

² Üstün Dökmen, *Yarına Kim Kalacak? Evrenle Uyumlaşma Sürecinde Varolmak Gelişmek Uzlaşmak*, 2.baskı, İstanbul: Sistem Yay., 2000, s.230; Jean Baudrillard, *Kötülüğün Şeffaflığı -Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme*, çev. Işık Ergüden, 3. bs. (İstanbul: Ayrıntı Yay., 2004), ss.135-137.

³ David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, çev. Ahmet Cevizci, (İstanbul: Paradigma Yay., 1998), s.148.

Sen'in anlamlandırılmasını üç formda ele alır. Bu üç farklı anlamlandırma ve kavrama diğerine yönelik bakış açımızın düzeyini ortaya koyduğu gibi kendi duruş noktamızı da tayin eder.⁴ Ben-Sen ilişkisinin ilk formunda Ben, Sen'i sadece bir nesne ve fiziksel olarak algılar; kendi amaçlarına araç kılar. Seni/ötekini anlamaya yönelik bir ilişki değil, araçsal bir ilişkidir. Öteki'nin varlığının değeri, Ben'in amaçlarına hizmet etmesi ve ettiği kadardır. Ötekini insan olarak değil, bir araç, bir nesne olarak anlamayla öteki her tür insani nitelikten yoksun kılınır. Gadamer ötekini bir kişi olarak değil de sadece bir nesne olarak algılamayı "insan doğasının bilgisi"⁵ olarak adlandırır; bunu da şöyle ifade eder:

Öteki kişiyi, deneysel dünyamızdaki tipik herhangi bir olayı anladığımız şekilde idrak ederiz, yani o kişi algılanabilir. Onun davranışı, diğer herhangi bir araç kadar amacımız bakımından bir araçtır. Ahlaki açıdan bakarsak, Sen'e bu şekilde yönelmek yalnızca kendini önemsemektir ve insanın ahlaki tanımına aykırıdır.⁶

Nesnelliği aşamayan bu formu, Buber; "sırf nesnel kavrayışa duyulan ihtiyaç tarafından kısırtılan teknik diyalog"⁷ olarak tanımlar. Asli gerçekliğinden koparılarak fiziksel bedenden ibaret kullanım ve tecrübe aracı kılınan varlık, sadece mekan ve zamanda cisim olarak vardır, özü ve ruhuyla değil. Tıpkı karşımızda zaman, mekan, tür ve durum olarak obje olmaktan öte geçmeyen bir ağaç gibi.⁸

Öteki'nin/senin idrak edilme, anlama biçimlerinden ikincisiyse, Sen'i bir kişi kabul etmektir. Fakat bu kabul ötekiye insani niteliklerini ve imkânlarını tanımaz. Ben-Sen arasındaki karşılıklı fakat çatışmaya dayalı bu ilişki, kadın-erkek ilişkilerinde de hakim olan ilişkidir. Her iki taraf da irade sahibi olmakla birlikte ötekinin iradesi Ben'in hükümdarlığında gizli kalır, işleme geçemez. Hatta Öteki Ben'in iradesinde biçimlenir. Eğitenin eğitici ilişkisi Öteki üzerinde tam bir hükümlanlık inşa eden Hegel'in efendi-köle ilişkisine kadar uzanabilir. Her iki tarafın kendi ve diğerine yönelik tasarımları vardır. Bu tasarımlar, öteki üzerinde egemenliğini meşru kılmanın ve ötekini kendi denetiminde etkisizleştirmenin yollarıdır. Ben-Sen arasındaki bu ilişki karşılıklı olmakla birlikte doğrudan değil, dolaylıdır. Gadamer bunu şöyle açıklar:

⁴ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, Second Revised Edition, (NewYork: Continuum, 1995), s.358.

⁵ Gadamer, *a.g.e.*, s.358.

⁶ Gadamer, *a.g.e.*, s.358.

⁷ Buber, Martin, *Between Man And Man*, (New York: Macmillan Publishing Company, 1965), s.19.

⁸ Buber, Martin, *I and Thou*, (New York: Charles Scribner's Sons, 1958), ss.3-13

*Bu ilişki insanoğullarının hayatlarında kurdukları ilişkilerin hepsinin saklı tarihi, karşılıklı olarak kabul edilmek için verilen sürekli bir mücadeleye dayanır. Bu, bir kişinin bir diğeri üzerindeki tam hâkimiyetine kadar uzanabilen, çeşitli düzeylerdeki gerilimleri içerir. Efendi köle ilişkisinin uç formları dahi, kuramını Hegel'in geliştirdiği türde, saf diyalektik ilişkidir. Sen'in kazandığı deneyim, sadece diğerin nasıl davranacağını hesap etmek için çabalayan, insan doğasının bilgisi dediğimiz şeyden daha elverişlidir. Diğer kişiyi kesinkes bilinebilecek, kullanılabilir bir araç olarak görmek bir illüzyondur.*⁹

Gadamer'e göre ben-sen ilişkisinde üçüncü form; Sen'i gerçekten Sen olarak ben gibi özne/birey, insan olarak kavramaktır. Bu ilişkide ne senin hakları müsamaha edilir ne de iradesini ortaya koyması engellenir.

*"Sen'i gerçekten Sen olarak deneyimlemektir"; yani onun haklarını müsamaha etmemek ve düşüncelerini de bize iletmesine engel olmamak. İşte açıklığın yararlı olduğu yer burasıdır... Diğere karşı bu tür bir açıklık olmadığında samimi bir insan ilişkisi de olmayacaktır."*¹⁰

Bu tür ilişki, tek taraflı menfaat ilişkisi değildir. Sen, bir nesne ve diğerin amacı için bir araç da değildir. Köle efendi ilişkisi de değildir. Sen-Ben ilişkisi menfaat ve hükümlanlık ilişkisi değil, insan olarak varoluşun gerekli kıldığı ilişkidir. Haklar ve sorumluluklar her ikisine aittir. Ne zorunluluk ne de keyfilik vardır bu anlamada. Zira zorunluluk da keyfilik de bir nevi köleliktir. Ne diğerin arzularına amadelik ne de hükümlanlık, insanın varoluş sorumluluğunun bilincinde olması. Sen'le doğrudan ilişkiyi Buber, *Between Man And Man* adlı eserinde, "insan ruhunun yaşayan tözünün sürekliliği adına bir tanıklık" olarak değerlendirir. Katılımcıların her birinin diğeri, mevcut ve kendilerine özgü varoluşlarıyla bilincinde tuttuğu ve kendisiyle onlar arasında diri, karşılıklı bir ilişki kurmak niyetiyle yaklaştığı gerçek diyalog olarak ifade eder.¹¹

II. Fahrüddin Râzî, Kurtubî ve İbn Kesir'de Kadının Ötekiliği

A. Kadın ve Fitne Olgusu

Kadına ve erkeğe atfedilen anlam, tavır, davranış, rol ve görevler birey, sınıf, ırk, toplum ve din bakımından az çok farklılık gösterir. Kur'an kadın-erkek insanın kendini tanımasını, yaratılış amacını, yaratılmışlar arasındaki yerini ve yeryüzündeki işlevini

⁹ Gadamer, *a.g.e.*, s.359.

¹⁰ Gadamer, *a.g.e.*, s.361.

¹¹ Buber, *Between Man And Man*, s.19.

bilmesini ister.¹² Zira insanın yaratılışı Allah'ın ayetlerinden biridir.¹³ Öyle ki en aşağı madde olan balçık,¹⁴ birçok aşamadan sonra varlıkların en mükemmeli olur.¹⁵ Bu mükemmellik Yaratanın toprağa ait unsurların bir terkibine “hayat, şuur ve akıl” bahşetmesiyle vücut bulur.¹⁶ Kadın ve erkek çifti insan türünün iki farklı cinsi olarak yaratılır.¹⁷ Bu yaratılışta hikmet vardır.¹⁸ Kur'an kadını, kadın-erkek ikilemine indirgemenin insan oluşuyla ele alır, cinsiyet ayrımcılığına gitmez. Kur'an'daki insanlığın başlangıcını anlatan kıssada idraklere sunulan ilke ve gerçek, yaratılacak varlığın erkek ve kadın oluşu değil, bir “beşer”¹⁹ ve “halife”²⁰ oluşudur. Kur'an'da insanın topraktan, balçıktan, adi bir çamurdan yaratılmış olduğu çok kere ifade edilir, ancak ilk yaratılışın nasıl gerçekleştiğine dair detaylı bilgiye yer verilmez. Çünkü önemli olan, yaratılışın nasıl olduğunda değil, yoktan varetmek, yaratılışı kimin ve niçin gerçekleştirdiğidir. Yeryüzünde hilafet emaneti²¹ bahşedilen erkek ve kadın, kulluk ve insanlıkta kemale erişebilecek yeteneklerle donatılıp fırsat eşitliği tanınarak sorumlulukta eşit kılınır.²² Donatımın erkek ve kadın insan türüne dağılımında ayrım yoktur. Allah'ın kendi suretinde, kendini bilecek donanımına sahip yarattığı ve yeryüzünde kendine temsilci kıldığı bu varlık, bilgisiz ve zalim haline de gelebilir.²³ Dirilten ve öldürene karşı gafletle nankör olabilir.²⁴ Çaresizliğinde sığındığı gücü, zararın giderilmesiyle unuttuğu gibi²⁵ kibriyle ihtiyaç sahibi olduğunu da unuttuğu.²⁶ Pek aceleci olduğundan iyiliği de kötülülüğü de ister,²⁷ çok da mücadelecedir.²⁸ Çok cimridir,²⁹ kendi arzu ve heveslerinin peşisıra gidebilir,³⁰ hakikati inkar edebilir,³¹ servetini, konforunu, otoritesini arttırma ihtirası

¹² A'râf 7/176.

¹³ Leyl 92/3.

¹⁴ Hicr 15/26.

¹⁵ Tin, 95/4; A'râf 7/189; Ta-ha 20/121.

¹⁶ İnsan 76/2.

¹⁷ Âl'i İmran 3/36; Necm 53/45.

¹⁸ Necm 53/45; Kıyâmet 75/39.

¹⁹ Hicr 15/28; Sa'd 38/71.

²⁰ Bakara 2/30.

²¹ Neml 27/62 ; İsrâ, 17/70.

²² Şems 91/7-8; Zümer 39/10.

²³ Ahzâb 33/72.

²⁴ Hac 22/66.

²⁵ Yunus 10/12.

²⁶ Alâk 96/7.

²⁷ İsrâ 17/11.

²⁸ Kehf 18/54.

²⁹ İsrâ 17/100; Meâric 70/19.

³⁰ Rûm 30/29.

³¹ Abese 80/17.

içinde olabilir.³² İlahi vahyin rehberliğinde kendini arındırma,³³ içgüdülerini dönüştürebilme,³⁴ salih ameller işleme,³⁵ zorluklara tahammül etme ve direnme,³⁶ iyiliği emretme ve kötülüğü yasaklama³⁷ suretiyle sosyal hayatı değiştirip geleceğini belirleyebilir. Her şeyin insan için yaratılması³⁸ ve insanın varlıklar arasındaki üstünlüğü,³⁹ özgür iradesiyle doğa, tarih ve kendi hayatı üzerinde belirleyici olmasından kaynaklanır. Tercih için verilen irade, erkek ve kadın için maddi olanı manevi olanın hizmetine vermeyi isteyen insani sorumlulukta amacına ulaşır.⁴⁰ Fark cinsiyette değil, insan olarak yaratılış gaye ve hikmetini anlamlandırma ve hayatına tatbik etmedir.

Klasik müfessirlerden Râzî (öl.606/1209), Kurtubî (öl.671-1273) ve İbn Kesîr (öl.771/1373); “Ey insanlar! Sizi tek bir nefisten yaratan, ondan eşini yaratan ve ikisinden pek çok erkek ve kadın meydana getiren Rabbinizden sakının” ayetinde⁴¹ ve benzer ayetlerdeki⁴² “nefs” terimiyle insanı tercih ederler ve burada Âdem’in kastedildiğini kabul ederler. Buna bağlı olarak da zevc (eş) kelimesini Âdem’in kaburga kemiğinden, onun sükûn bulması amacıyla yaratılan Havva, yani kadın olarak yorumlarlar.⁴³ Oysa bu ayette de geçtiği üzere, Kur’an’ı Kerim’de erkek ve kadının tek bir nefisten yaratıldığı⁴⁴ ifade edilir ve Peygamber, kadının erkekle aynı tabiata sahip olduğunu bildirir.⁴⁵ Havva, Kur’an’da ismen yer almadığı gibi yaratılışı, kapalı olarak zikredilir.⁴⁶ Yaratılış hadisesinde ilk

³² Tekâsür 102/1.

³³ Âlâ 87/14.

³⁴ Haşr 59/9.

³⁵ Müminûn 23/1-11.

³⁶ Âli- İmran 3/200.

³⁷ Âli-İmran 3/104.

³⁸ Bakara 2/29.

³⁹ İsrâ 17/70.

⁴⁰ İnsan 76/2; Şems 91/7-8.

⁴¹ Nisâ 4/1.

⁴² A’raf 7/189; Rûm 30/20; Hucurat 49/13.

⁴³ Fahrüddin Râzî, *Tefsîr-i Kebîr-Mefâtiḥü’l Gayb*, çev. S. Yıldırım, L. Cebeci, S. Kılıç, S. Doğru, (Ankara: Akçağ Yay., 1989), c.II, ss. 387-388; c.VII, s.309; c. XVI, ss. 265, 398-399; c.XVIII, s.92-94; Ebî Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmî’l-Kur’an*, çev. Beşir Eryarsoy, (İstanbul: Buruc Yay., 1997), c.I, ss.557-558; 585-586; Ebu’l-Fidâ İmâdu’d-Din İsmail b. Kesîr İbn Kesîr, *Hadislerle Kur’an-ı Kerim Tefsiri*, çev. B. Karlığa-B. Çetiner, (İstanbul: Çağrı Yay., 1988), c.II, ss.284-286; 291; c. IV, s.1541; c.XII, s.6342.

⁴⁴ Nisâ 4/1; A’raf 7/189.

⁴⁵ Peygamber’e kadının da erkek gibi ihtilam olup çamaşırında yaşlık bulunduğu guslün gerekli olup olmadığı sorulduğunda şöyle buyurur: “Evet, çünkü kadınlar (yaratılıştta ve tabiatıta) erkeklerin benzeridirler.” Buhârî, *Enbiya* 3; Tirmizi, *Taharet* 122.

⁴⁶ Nisâ 4/1.

yaratılanın Âdem, yani erkek olduğu, kadının ise erkekten sonra ve erkekten, erkek için yaratıldığı kabulü, kadını yaratılışta, insanlıkta ve değerinde erkeğe nispetle ikincil kılar. Râzî, rivayetlere dayanarak kadının yaratılma sebebini şöyle ifade eder:

Kadın zayıf yaratılışlıdır, naziktir, incedir. Bu yönüyle çocuğa benzer. Çocuk ise mükellef tutulmaz. Binaenaleyh, uygun olan kadının, mükellefiyete ehil olmamasıdır. Fakat, onlar mükellef tutulmadıkları müddetçe, Allah'ın biz erkeklere olan nimeti tamamlanmış olmazdı. Zira azap müeyyidesi sayesinde kadın korkar, böylece kocasına itaat eder ve haramlardan sakınır. Aksi halde, fesad zuhur ederdi.⁴⁷

Kurtubî, Havva'nın Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığını, bu nedenle de hiçbir zaman istikamet üzere bulunamayacağına dair rivayete binaen kadınları fitraten eğri, düzeltilemez olarak yorumlar. Kadının eğriliğinin düzeltilmesi boşamakla olur.⁴⁸ İbn Kesir; "Kadın erkekten yaratıldı. Allah kadını erkeğe muhtaç kıldı. Keza erkeği topraktan yaratan Allah onun da ihtiyacını topraktan kıldı. Kadınlarınızı hapsediniz (Kadınlarınıza sahip olunuz)" ve kadının kaburga kemiğinin en eğri üst kısmından yaratıldığına dair rivayetleri zikreder.⁴⁹

Bu tarz yorum yaratılış gerçekliğini öteki olarak kabul edilen kadından dolayısıyla erkek merkezli bir anlatımla gerçekleştirir. Kur'an ayetlerinde bahsedilmeye gerek görülmeyen birtakım ayrıntıların Kitab-ı Muaddes'de yer alan ifadelerle doldurulması⁵⁰ ve bu doğrultuda ileri sürülen rivayetler, Kur'an'ın yaratılış konusunu zikretme gayesini ve kıssadaki temel vurguları gölgede bırakır. Hatta yorumu hakikatle özleştirenler açısından Kur'an'ın yaratılış konusunda getirdiği ilke ve gerçekler, erkek egemenliğine dayalı hayatın aslı olarak algılanır.⁵¹ İnsanın yaratılışıyla ilgili rivayet edilen hadis-

⁴⁷ Râzî, *a.g.e.*, c.XVIII, s. 94.

⁴⁸ Kurtubî, *a.g.e.*, c.I, ss. 585-586.

⁴⁹ İbn Kesir, *a.g.e.*, c.IV, s.1541.

⁵⁰ Ve Rab Allah dedi: Adamın yalnız olması iyi değildir; kendisine uygun bir yardımcı yapacağım." "Ve Rab Allah, adamın üzerine derin uyku getirdi ve o uyudu; ve onun kaburga kemiklerinden birini aldı ve yerini etle kapadı; ve Rab Allah adamdan aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaptı. Ve onu adama getirdi ve adam dedi: Şimdi bu benim kemiklerimden kemik, etimden ettir; buna Nisa denilecek, çünkü o insandan alındı." "...kadın erkeğin izzetidir. Çünkü erkek kadından değil, fakat kadın erkektendir; çünkü erkek kadın için değil, fakat kadın erkek için yaratıldı." *Kitabı Mukaddes*, Eski Ahit, Tekvin, 2:18; Eski Ahit, Tekvin 2: 21-23; Yeni Ahit, Korintoslulara Birinci Mektup, XI.:7-9, (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2006).

⁵¹ Fatmagül Bertkay, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, 2.bs. (İstanbul: Metis Yay. 2000), s.71-74; Şevkli Işık, *Kadın ve Felsefe*, İstanbul:Emre Yay., 2005, s.50; Fatima Mernissi, *Kadınların İsyanı ve İslami Hafıza*, çev. Aytül Kantarcı, (Ankara: Epos Yay., 2003), ss.106-107.

lerde kadının kaburga kemiğinden yaratılışına dair rivayet bulunmakla birlikte bunun iki farklı versiyonu konuyu farklı boyutlara taşır.⁵²

Kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratılmış olduğuyla ilgili rivayetleri⁵³ doğru kabul etsek bile bu, mecazi bir anlamdan öteye geçmez ve hiçbir zaman kadının erkekten aşağı ve fitraten ondan eksik olduğunu göstermez. Cinsiyet de renk, ırk gibi insanın tercihi dışındaki yaratılış niteliklerindedir. İnsan için sadece kendi kazançlarının karşılığı vardır. Üstünlüğü, cinsiyete atfetme, ırk ve renk ayrımı gözetmekten farklı değildir. Karıncanın filden farklılığı⁵⁴ birini diğerine göre kusurlu ve eksik kılar mı? Kur'an'ın her yaratılmış olanın kendi yaratılış amacına ve hikmetine uygun keyfiyete sahip olduğu gerçeğini vurgulaması⁵⁵ nedendir? Yoksa bu farklılık her türün kendinde barındırdığı mükemmelliği ve yaratılış düzeninde her şeyin gözetilmesi gereken bir yaratılış amacının olduğunu mu gösterir?

Kur'an'da Âdem ve Havva'nın her ikisinin de birden⁵⁶ İblis tarafından aldatıldığı ifade edilmekle birlikte Kurtubî, yasak ağaçtan ilk yiyeğin İblis'in aldatmasıyla Havva olduğuna dikkat çeker: İlk olarak İblis, Havva ile konuşur. Çünkü Havva yastığın vesvesecisidir (:Erkeğe vesvese kadından gelir.). Erkeklerin kadınlar aracılığıyla karşı karşıya kaldıkları ilk fitne budur. Havva Âdem'e ağaçtan yeme teklifini yapınca o bu teklifi reddeder ve Allah'ın kendilerine verdiği emri hatırlatır. İblis, Havva'ya Havva'da Âdem'e ısrarını sürdürür. Havva, Âdem'in ısrarı karşısında direnişini, "O ağaçtan önce ben yiyeyim, bana zarar gelirse sen kurtulursun" diyerek kırar. Havva yer ama zarar görmez. Adem yediğinde her ikisi de günahı işlemenin hükmüne maruz kalırlar.⁵⁷

⁵² "Kadın kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Kaburga kemiğinin en eğrisi en üstte olanıdır. Onu doğrultmaya kalkarsan kırarsın! Kendi haline bırakırsan, ondan eğri olduğu halde yararlanırsın! Buhârî, Nikah 116; Enbiya 6; Müslim, Rada' 59-60 Bu ifadeler kadının eğri kaburga kemiğinden yaratılışını ifade eder. Diğer versiyonunda; "Kadın kaburga kemiği gibidir..." Buhârî, Nikah 115; Müslim, Rada' 65; Tirmizî, Talak 1199 ifadeleriyle kadının yaratılış itibarıyla hassas oluşuna dikkat çeker, erkeğin onu kendi yaratılışına benzetmeye kalkışmayıp onun farklı yapısını idrak ederek daha hassas ve ince davranmaya çağırılır. Bkz. Cemal Ağırman, *Kadının Yaratılışıyla İlgili Rivayetler Bağlamında Yeni Bir Yaklaşım*, (İstanbul: Rağbet Yay., 2001), ss.48-49.

⁵³ Bkz, Buhari, Nikah, 79; Müslim, Rada', 18, 59.

⁵⁴ Evelyne Berriot-Salvadore, "Tıbbın ve Bilimin Söylemi", *Kadınların Tarihi*, çev. Ahmet Fethi, (İstanbul:Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2005), c.III, s.340.

⁵⁵ Rûm 30/21.

⁵⁶ Bakara 2/36; A'râf 7/20.

⁵⁷ Kurtubî, *a.g.e.*, c.I s.593; c.VII, ss.302-303.

Kurtubî, İblis'in yılanın karnında cennete girerek Havva'yı kandırmasına⁵⁸ Havva'nın Âdem'e şarap içirip sarhoş ettiği ve akli başından gidince yasak ağaca yaklaştığı iddialarına da yer verir. Âdem'in yasağı kendi iradesiyle işlediğine dair görüşlere de yer vermekle birlikte Havva'yı suçlayıcı ifadeleri tercih eder.⁵⁹ Kur'an görüşünü yansıtmayan bu nakilcilik insanın yaratılışıyla ilgili Kur'an'ın maksadını aşar, gerçekleri ayrıntı yığınıyla örter. Allah'ın yaratıcı gücüne yapılan vurgu, İblis'in ve insanın misyonu, insanın yaratıcısıyla ilişkileri göz ardı edilerek ilk yaratılışa dair bilgi ihtiyacı birtakım efsanelerle giderilir. Bu anlatım erkekle kadın arasında çatışmaya zemin hazırlar. Diğer taraftan Kurtubî, kadınların hilesinin, şeytanın hilesinden büyüklüğüne olan kanaatini ayetle de destekler: Öyle ki İblis için; "Şüphesiz şeytanın hilesi zayıftır,"⁶⁰ buyrulur ama kadın için; "Doğrusu siz kadınların hilesi büyüktür,"⁶¹ denir.⁶²

Kadına yönelik ötekileştirme süreci ilk kadın Havva ile başlatılır. Havva, erkekten sonra ve erkek için yaratılan, şeytana kanan ve erkeği de kandıran, iblisin işbirlikçisi ikincil varlıktır. Erkeğin Tanrı'yla olan diyalogunu bozan bu varlık, erkeği ve kendini, mutluluk ve huzur yeri olan cennetten yeryüzünün çileli hayatına düşüren, kötülüğün ilk uygulayıcısıdır. "Havva olmasaydı hiçbir kadın kocasına ihanet etmezdi,"⁶³ ifadesi Peygamber'e atfedilir. İbn Kesîr ve Kurtubî naklettikleri rivayetlerle kadının regl dönemi, hamilelik durumu ve zorlukla doğum yapmasını Âdem'in yasak ağaçtan yemesine yol açan Havva'ya verilen ceza olarak belirtirler.⁶⁴ İbn Kesîr diğer bir ayetin⁶⁵ açıklanmasında yer verdiği bir nakilde temizlenmiş olandan maksadın âdet görmeyen olduğuna vurgu yapar, Havva'nın âdetten uzak, temiz yaratıldığını, ancak isyan etmesiyle Allah'ın kendisine; "Seni temiz yaratmıştım, ancak bu ağacı kanattığın gibi

58 Kurtubî, *a.g.e.*, c.XI, s.434.

59 Kurtubî, *a.g.e.*, c.I, ss.590-593.

60 Nisa 4/76.

61 Yusuf 12/28.

62 Kurtubî, *a.g.e.*, c.IX, s.265.

63 Buhârî, Enbiya 73, Müslim, Radâ 63.

64 Abdürrezzak, Vehb b. Münebbih'ten şöyle nakleder: İblis yılanın ağzında cennete girdi, yılan dört ayaklı deveyi andıran, en güzel hayvanlardan biriydi. Ve yasak ağaçtan meyve alıp Havva'ya getirdi. O yeyince Adem'i aldattı, zararı olmadığını söyledi. Yeyince her ikisinin avret mahalli açığa çıktı. Yılana lanet okundu, ademoğlu ile arasında düşmanlık halkedildi. Bundan dolayı öldürmemiz emredildi onu. Havva'ya şöyle denildi: Sen bu meyveyi kanattığın (meyvesini keserek yaraladığın gibi) sen de her ay bu şekilde kanama göreceksin. Zorluk ve sıkıntı ile gebe kalacak ve doğumunu yapacaksın. Defalarca ölmek noktasına kadar geleceksin. Kurtubî, *a.g.e.*, c.I, s.598; İbn Kesîr, *a.g.e.*, c.VI, s.2924.

65 Bakara 2/25.

ben de seni kanatacağım,” buyurduğu kaydedilir.⁶⁶ Kadınların âdet görmesi, yaratanın kadınlara övgü olarak takdir ettiği neslin devamı için yaratılış niteliği olma yerine Havva'nın, dolayısıyla da kadının itaatsizliğinin cezası olarak gösterilir.

Erkeği ayartarak itaatsizlik ettirip hakikatten uzaklaşmasına neden olan kadın yorumu, kadın-şeytan işbirliğini ve kadının, şeytanın attığı kement klişesini kabulüyle neticelenir. İbn Kesir'e göre insana çekici kılınan dünya zevklerinden haber veren ayette kadının önce zikredilmesi erkek için güçlü bir fitne olması nedeniyledir. Çünkü dünya hayatında fitnelerin en şiddetlisi kadındır. Kadının fitneliğine rağmen erkeğin onunla ilişkisi, namusunu koruması ve neslinin devamı içindir.⁶⁷ Kadını şeytanın attığı kement ve erkeklerin fitneye düşmelerine vesile olarak anlamlandıran Kurtubî, kadın fitnesini en çetin ve zorlu bir fitne olarak yorumlar. Kadının erkek için fitne oluşuna dair görüşünü Peygamber (sav)'in; “Benden sonra erkekler için kadınlardan daha zararlı fitne ve fesat olarak hiçbir şey bırakmadım,”⁶⁸ hadisiyle teyit eder. Kurtubî, kadınlarda iki fitne, çocuklarda tek fitne bulunduğuna dair mevcut kanaati hatırlatarak açıklamaya başvurur: Kadınlardaki fitnenin birisi, akrabalık bağlarını kesmeye götürür. Çünkü kadın kocasına annelerle, kız kardeşlerle bağı kesmeyi emreder. İkinci fitneyse helal ve harama bakmaksızın mal depolama fitnesidir.⁶⁹ Zina ile ilgili ayette önce kadının; hırsızlıkla ilgili ayette ise kadının erkekten sonra zikredilişini de erkeklerde mal sevgisinin, kadınlarda cinsel şehvetin baskın olmasıyla gerekçelendirir.⁷⁰

Kurtubî, fitne konusunda kaynak vermeden, asılsız olduğunu belirtip farklı rivayetlere⁷¹ yer verir: “Kadınlarınızı yüksek odalarda iskan etmeyiniz ve onlara yazı yazmayı öğretmeyiniz.” “Kadınlara gereğinden çok elbise almayınız ki, evlerinden dışarıya çıkmasınlar.” Bu rivayetlerle fitne kavramı farklı boyutlara taşınır, kadının eğitim hayatından uzaklaştırılmasına ve eve hapsedilmesine kadar vardılır. Bu yasakların nedeniyse şöyle gerekçelendirilir:

⁶⁶ İbn Kesir, *a.g.e.*, c.I, s.230.

⁶⁷ İbn Kesir, *a.g.e.*, c.III, s.1191.

⁶⁸ Buhârî, Nikah 34; Müslim, Zikir 97-98; Tirmizi, İstizan ve Adab 2929; İbn Mace, Fitnen 3998.

⁶⁹ Kurtubî, *a.g.e.*, c.IV, s.124.

⁷⁰ Kurtubî, *a.g.e.* c.VI, s.221.

⁷¹ Bu tür rivayetlere eğitimle ilgili eserlerde de dikkat çekilir: Ömer “kadınları yazıdan uzak tutun, yüksek odalarda bulundurmayın. Kadınlara karşı hayır sözünden yardım isteyin. Zira evet sözü kadınlarda istekte bulunma konusunda alışkanlık meydana getirir.”; Ali de, “bir kadına yazı yazmayı öğreten bir erkeğe rastladığında kötülüğe kötülük ekleme” demiştir. Kettâni, *Et-Teratibu'l-İdariyye*, çev. Ahmet Özel, (İstanbul: İz Yay., 1990), c.I, ss.131-134.

*Kadınlar erkekten yaratılmışlardır. O bakımdan kadının bütün derdi erkektir. Erkek ise şehvetle birlikte yaratılmıştır. Kadın da erkeğin sükun bulduğu bir varlık kılınmıştır. Bu sebepten onlardan birine öteki hakkında güven duyulmaz. Onlara yazı yazmayı öğretmekte de böyle bir fitne, daha da ileri derecede söz konusudur.*⁷²

Aslında bir şeyin fitne vesilesi olmasıyla fitne olması aynı değildir. Bu ayrım bütün nimetler için söz konusudur. Peygamberin fitneyle ilgili şu sözleri bu duruma açıklık getirir: “Sizden biriniz, Allah’ım beni fitneden koru, demesin. Çünkü aranızda malına, ailesine ve çocuğuna geri dönen her biriniz mutlaka bir fitne sahibi demektir. Bu bakımdan şöyle deyin: Allah’ım fitnelerin saptırıcılarından sana sığınırım.”⁷³

“Peygamber, müminler için kendi öz canlarından önce gelir. Onun zevceleri de analarıdır” ilkesi, erkek ve kadın tüm Müslümanları bağlar. Buna rağmen Kurtubi, ilim ehlinin peygamberin hanımlarının, erkek ve kadın bütün müminlerin mi yoksa özel olarak sadece erkeklerin anneleri mi olduğu tartışmasına yer vererek Aişe’nin kadınların annesi olmadığına dair şu rivayeti zikreder: Bir kadın Aişe’ye, “Anacığım”, dediğinde Aişe, “Ben senin anan değilim, ben ancak sizin erkeklerinizin anasıyım”, der. İbn Arabî, Aişe’nin verdiği bu cevaba katılır, Kurtubî ise reddeder.⁷⁴ Bu rivayetin sahih olup olmamasından ziyade ilim ehlinin bunu tartışabilmesi şaşırtıcıdır. Zira burada kadının insan olarak kabul edilmeyip insanlığı ve değeri erkeğe atıfla ötekileştirilmesi söz konusudur. Böyle bir tartışma kadın erkek arasındaki cinsiyet farkını ayrımcılığa dönüştürür.

Kur’an’ın tevhidî merkezde yaratılış sürecinin farklı boyutlarına yaptığı vurgu ve Kitab-ı Mukaddes’teki ayrıntılardan uzak açıklaması idraklere açıktır. Kadın ve erkek arasındaki cinsiyet farklılığının cinsiyet ayrımcılığına dönüştürülmesi ancak Ben-Sen ilişkisine dayalı anlamlandırmada, Sen’i varoluş gerçekliği dışında kültür temelli bir algılamayla nesnelleştirmek suretiyle gerçekleştirilebilir. Kadının eğri kaburgadan yaratılmış olmasıyla eğriliğin kadının asli niteliği olarak kabulü, kadını eksik ve erkeğin amaçlarına aracı kılar. Oysa erkekle kadın, ayrı yörüngede seyreden iki yıldız gibidir. Her ikisi de kendi yörüngelerinde hareket etmelidir.⁷⁵ Yaratılışın amacı, Allah’a doğru kemal sürecini sürdürmektir. Kadınsız Âdem yarım, Âdem’in kemali Havva iledir. İki erkekten bir şey çıkmaz. Kadın olmayınca ne Adem olur, ne cennet, ne de aile.⁷⁶ Elbette ki, bunun

⁷² Kurtubi, *a.g.e.*, c.IV, ss.124-125.

⁷³ Kurtubi, *a.g.e.*, c.XVII, s.403.

⁷⁴ Kurtubi, *a.g.e.*, c.XIV, s.22.

⁷⁵ Murtaza Mutahhari, *İslam’da Kadın Hakları*, (b.y.y: İKİM., 1998), s.23.

⁷⁶ Musa Carullah, *Hatun*, haz. Mehmet Görmez, (Ankara: Kitabiyat, 1999), s.48.

tersi de geçerlidir. Her nimet iyiliğe ve kötülüğe ulaşmada bir vesiledir. Bu erkek ve kadın herkes için böyledir. İbn Arabî fitne evinin dört rüknünden biri olarak addettiği kadının rahmet unsuru oluşuna da dikkat çeker. Bir kadın ki ona olan sevgi kişiyi Hakk'a götürür, o kişi için o kadın bir fitne unsuru değildir. Zira kadında kendisinin tecellisini görür. Kişi kadının sevgisiyle Hakk'ın sevgisine yönelir. Bu kadın bir nimet ve rahmet unsuru olur.⁷⁷

B. Aklı Eksik Kadın

Kur'an hayatın farklı alanlarıyla ilgili şahitlikleri farklı ayetlerle hükme bağlar. Şahitlik konusunda birden fazla ilkeye yer vererek tek bir ilke koymaz.⁷⁸ Borçlar hukukundaki şahitlikte iki kadın şahit gerekliliği⁷⁹ adaletin temininde bir haksızlığa sebep olunmaması bakımından birisinin yanılması durumunda diğersinin hatırlatmasına yöneliktir. Ayet iki kadın şahitten birisi mutlak surette yanılır veya unuttur demiyor. Eğer şahitlikte bulunan kadın yanılıp unutmazsa, şahitlik eksiksiz yapılacağından diğersinin hatırlatması gerekmeyecektir. Bu durumda bir erkek şahitle bir kadın şahidin şahitlikleri yeterli ve eşdeğerde olacaktır.⁸⁰

Kur'an'da vadeli borçlanmalarda birisinin yanılması durumunda diğersinin hatırlatmasına dair iki kadın şahit gerekliliği yorumunda ikiye bir formülüne indirgenerek kadının akli yetersizliğinin neticesi olarak yorumlanır. Söz konusu ayeti erkeğin kadına üstün kılınmasının açık göstergesi olarak kabul eden Razi, Kurtubî ve İbn Kesir, iki kadının gerekliliğini kadının ontolojik niteliklerinden hareketle unutmanın kadının akli eksikliğinden kaynaklanan genel karakteri olarak açıklar.⁸¹ Kurtubî, "Erkeklerinizden de iki şahit tutun." emrinin, kafirlerin, çocukların ve kadınların şahitliğinin reddine açık bir delil olduğunu savunur.⁸² İbn Kesir'e göre kadının akli melekeleri eksik ve tabiat itibariyle zayıftır. Bu nitelikler kadını erkekten aşağı, noksan bir varlık kılar. Bir erkek yerine iki kadın şahit istenmesi erkeğin kadın karşısında üstünlüğünün tabii bir neticesidir, kadının akıl eksikliği böyle bir uygulamayı gerektirir.

⁷⁷ İbn Arabî, *Hakikat ve Tefekkür*, çev. Mahmut Kanık, (Ankara: Hece Yay., 2003), ss.74-76.

⁷⁸ Bakara 2/282: Nisâ 4/15 ; Nur 24/4,13.

⁷⁹ "Ve içinizden iki erkek şahit tutun; eğer iki erkek bulunmazsa, kabul edebileceğiniz erkeklerden bir erkek ve iki kadını şahit tutun ki, onlardan biri hata yaparsa diğeri ona hatırlatabilsin. Bu Allah nazarında daha adil, kanıtlanma açısından daha güvenilirdir." Bkz, Bakara 2/282.

⁸⁰ M.Hayri Kırbasoğlu, "Kadın Konusunda Kur'an'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler", *İslami Araştırmalar*, c.V, S.4, Ekim 1991, s.276.

⁸¹ Râzî, *a.g.e.*, c.VI, ss.55-56.

⁸² Kurtubî, *a.g.e.*, c.IV, ss.24-35.

Kadının şahitliği yarım şahitlik olduğundan ikinci kadın, birinci kadını şahitlikte erkeğe tamamlar. Kadının şahitliği de sadece mallarla ilgilidir.⁸³

Şahitlik dizgesinin dışında bırakılan, üstün olan açısından şüpheli addedilen, hakkın ortaya çıkmasında varlığı tedirginlik veren öteki değersiz ve güven duyulmayı temsil eder. Kadınların akıl ve din bakımından noksanlığı, şehvetlerinin çokluğunda düğümlenir. Çünkü aşırı şehveti ne din ne de akıl engelleyebilir, bilakis o aklın üçte ikisini, dinin üçte birini yokeder.⁸⁴ Nizamü'l-Mülk *Siyasetnâme*'de kadınların tam akıl sahibi olmadıklarını Peygamber'e atfen ispata yönelir.⁸⁵

Ötekine yönelik akli ve dini eksiklik tasarımıyla kendi ile öteki arasında katı bir bağlaşımla inşa edilen rasyonel/irrasyonel, tam/eksik, üstün/aşağı dikotomik kalıplar yaratılıştaki bahsedilen dengeyi ortadan kaldırır, erkeğin kadın üzerinde tahakkümüne meşruiyet kazandırır. Ötekini karşıtlık kurgusuyla inşa, farklılığını hilelerle yok ederek kendine yabancılaştırmayı hedefler.⁸⁶ Bu da ötekinin, ötekileştirilmeyi içselleştirmesiyle neticelenir. Kadın ve erkek her insan akıl, irade ve ruh erdemine sahiptir. Bu üç meleke insan ve halife olmanın nedeni olan gerekli ve ulvi bütün işlevleri içerir. Eksiklikler insanın insanlığının kaybıdır. İnsan, kadın ve erkek olduğu için değil, halife olarak Allah'ı temsil ettiği ölçüde insandır.⁸⁷ Kadında bir eksiklik mevcutsa bu kişiliğini inşa etme ve geliştirmede gerekli imkânlardan istifade edememesinin neticesidir. Kadındaki melekeler de geliştirilme potansiyeline sahiptir.

Razî ve İbn Kesîr, müşrikler tarafından kız çocuğunun Allah'a nispet edilmesini dışının ontolojik eksikliğiyle gerekçelendirir. Şekil ve mana bakımından eksik olan dışının eksikliğinin küçük yaşlardan itibaren süsler takılarak giderilmeye çalışıldığını öne sürerler.⁸⁸ Kız çocuklarının Allah'a nispet edilmesini, kızın ontolojik eksikliğiyle açıklayan Razî, şöyle yorumlar: Allah zatına çocuk isnat edilmekten münezzehtir. Böyle varsayılması durumunda bunun kız çocuğu olması imkânsızdır. Çünkü erkek kızdan daha üstündür. Kızlar noksandır. Noksanlıkları çok olan kıızı Allah'a nispet etme akıllı

⁸³ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c.III, ss.1121.

⁸⁴ H. Muhammed Gazâlî, *İhyaü 'Ulûmi'd-Din*, çev. Ahmed Serdaroğlu, (İstanbul: Bedir Yay., 1975), c.II, s.77.

⁸⁵ "Peygamber: Hanımlarla müşaverede bulunun, onlar ne dedilerse aksini yapın ki doğruyu bulasınız, buyurmuştur. Hanımlarda tam akıl olsaydı Peygamber böyle söylemezdi." Nizamü'l-Mülk, *Siyaset-Nâme*, haz. Mehmet A.Köymen, (Ankara: T. T.K.Yay. 1999), s.134.

⁸⁶ Baudrillard, *a.g.e.*, s.162.

⁸⁷ Frithjof Schuon, *Yansımalar*, çev. Nurullah Kotlaş, (Ankara: Hece Yay., 2007), ss.86-88.

⁸⁸ Râzî, *a.g.e.*, c.XIX, ss.507-509; İbn Kesîr, *a.g.e.*, c.XIII, s.7142.

olanın yapacağı şey değildir. Eğer kendinde eksiklik olmasaydı, süs püsle tezyine ihtiyaç da olmazdı. Diğer bir eksikliği de duruşmada ifade yetersizliğidir. Mücadele ve çekişmeye ihtiyaç duyduğunda bunu hakkıyla yapamaz, delilini gösteremez. Çünkü dili tutuk, aklı kıt ve fitraten biraz ahmaktır. Kendi delilini ortaya koymaya kalktığında çoğunlukla aleyhine dönecek şekilde konuşur. İşte bütün bu hususlar kız çocuğunun ileri derecede eksik olduğunu gösterir.⁸⁹

Kur'an miras paylaşımında kadının miras payını tek bir genel ilkeye bağlamaz. Kız çocuğu tek evlat olduğunda terekenin yarısı, iki veya daha fazla olduğunda terekenin üçte ikisi ona aittir. Yine ana babadan her birine ölenin çocuğu varsa altıda bir verilir, ana baba tek mirasçı ise anne üçte bir pay alır. Klasik tefsirlerde ölenin geride kalan çocuğu erkek ve kız olduğunda erkeğin payının kız çocuğunun payının iki katı olarak belirlenmesi mirasla ilgili bütün durumlarda uygulanacak bir ilke olarak ele alınarak dişil olanın yaratılıştan getirdiği zayıflık ve akli yetersizliğiyle ilişkilendirilir.

Kadının erkek karşısında acziyet içinde olduğunu belirten Râzî, bu nedenle erkekten daha fazla miras alması gerekirken erkeğin yarısı kadar almasının gerekçelerini gösterir. Kadın, kocası ve akrabaları yasakladığı için dışarı çıkamaz. Aklı da kıttır, aldanıp yanılması, aldatması da çoktur. Erkeklerle karşılaştığında töhmet altında kalır. Bu nedenlerle acziyet içerisinde. Mirastaki hissesinin erkekten çok veya ona eşit olması gerekirken, az olmasının hikmeti şudur: 1- Erkek eşi için harcama yaptığından, kadının harcaması az, erkeğinki çoktur. Harcaması ve masrafı daha çok olan, mala daha çok muhtaçtır. 2- Erkek yaratılış ve akıl itibarıyla üstündür. Hakim olma, devlet başkanlığı yetkisine sahip olma gibi mertebeler erkeğe aittir. Keza kadının şahitliği, erkeğin şahitliğinin yarısı kadardır. 3- Kadının aklı az, şehveti çoktur. Kadına bu nitelikleriyle bir de çok mal verildiğinde fesat artar. 4- Erkek, akli yetisinin mükemmelliği sebebiyle, malını hanlar yaptırma, çaresizlerin yardımına koşma, yetim ve dullara sadakada bulunma gibi dünyada güzel övgüyü, ahirette de bol sevabı kazandıracak şekilde harcar. Bunu ancak erkek yapabilir. Kadınsa insanlar arasına çıkmadığından malını mülkünü dünyevi ve uhrevi fayda için kullanamaz.⁹⁰ Cafer-i Sadık'a kadının miras hakkındaki farklılığı sorulunca Hamdi Yazır'ın idrak edenler için derin anlamlar taşıdığını⁹¹ ifade ettiği şu cevap alınır:

Hz. Havva bir avuç buğday alıp onu yedi. Sonra bir avuç daha alıp onu gizledi. Daha sonra bir başka avuç aldı ve onu Adem'e verdi. Hz. Havva, kendi payını erkeğin payının iki katı kılınca,

⁸⁹ Râzî, *a.g.e.*, c.XIX, ss.507-509.

⁹⁰ Râzî, *a.g.e.*, c.VII, ss.383-384.

⁹¹ M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (İstanbul: Azim Dğt., 1992), c.II, s.522.

*Allah Teâlâ durumu aleyhine çevirdi de, kadının (mirastan) hissesini erkeğin hissesinin yarısı kıldı.*⁹²

Râzî, miras hakkındaki ayette erkeğin kadından önce zikredilmesinin sebeplerini sorgulayarak ayetin “iki dişi için bir erkeğin payı miktarı vardır” ya da “bir dişi için, erkeğin payının yarısı miktarı vardır” tarzında değil de, “erkek, iki kadının hissesine eşit miktar alacaktır” tarzında gelmesinin nedenini erkeğin üstünlüğüne, kadının noksanlığına bağlar. “Allah’ın faziletleri teşhir etmedeki sa’y ü gayretin, rezillikleri teşhir etmedeki sa’y ü gayrete tercih edildiğine dikkat çekmek için” böyle zikredildiğini ileri sürer. Yani erkeğin fazilet ve değerinin ortaya konulması için değersiz olan kadından sonra zikredilir.⁹³

Kadının mirastaki farklı durumları dikkate alınmaksızın kadının mirastaki payını ikiye bir formülüne indirgeyerek kadının ontolojik yetersizliğinden dolayıyla cinsiyet ayrımcılığına dayalı erkeğin mutlak üstünlüğüne ulaşma, kadını nesnel ve araçsal öteki olarak algılamamanın bariz göstergesidir. Klasik yorumlarda kadına aile ve toplum hayatında insanlar tarafından biçilen rol, kadının yaratılış eksikliği olarak ifade edilir. Fıtri, akli, dini ve sosyal ilişki itibarıyla erkeğe nispetle ikincil kılınarak hakları açıklanır. Akli ve dini bakımdan eksiklik, şehvet ve hilebazlık açısından da fazlalıkla, aldanan ve kolayca aldatılan fettan kadın portresi çizilir.

Erkeği hakikatten uzaklaştıran ve toplumu yıkıma sürükleyebilen kadın kaygı ve tedirgin edici öteki olarak kabul edilir, ehlileştirilmesi gereken potansiyel bir düzensizlik kaynağı muamelesine tabi tutulur. Öyle ki kadının ev dışına çıkması ibadetlere katılım açısından dahi hoş karşılanmaz, kadının yerinin ev olduğu dinin emri olarak vurgulanır. Kadınların dışarı çıkmamaları gereği, Hz. Aişe’nin Cemel olayına çıkmasıyla yaptığı zaruret dışı dışarı çıkmanın yanlışlığı iddialarıyla desteklenir.⁹⁴ İbn Kesir kadının evinin dışına çıkabilmesiyle ilgili zaruret halleri arasında dini bir ihtiyaç olarak camiye namaz kılmak için çıkışı da dahil etmekle birlikte kadının evinde namaz kılmasının daha faziletli olduğunu belirtir. Kadının dışarı çıktığında şeytanın ona eşlik edeceğine dair rivayetle⁹⁵ kadının yerinin evin içinden ibaret olduğu görüşünü destekler. Peygamberden, kadınların mescitlere gitmesinin engellenmemesi ve izin verilmesi gerekliliğine dair rivayetlere yer vermez.⁹⁶ Bu tavır metnin maksadını aşan, bütünüyle yorum yapanın kimliğine bağlı

⁹² Râzî, *a.g.e.*, c.VII, ss.384.

⁹³ Râzî, *a.g.e.*, c.VII, ss.384-385.

⁹⁴ İbn Kesir, *a.g.e.*, c.XII, s.6519; Kurtubî, *a.g.e.*, c.XIV, s.98 .

⁹⁵ “Kadın avrettir. Evinden çıktığı zaman onu şeytan karşılar. Onun için Rabbine en yakın olduğu an evinin içidir.” Tirmizi, Nikah 1182.

⁹⁶ İbn Kesir, *a.g.e.*, c.XII, s.6519.

öznel seçimleri yansıtır. Kötülüğün kaynağı olarak algılanan kadın, erkeği günaha sevk eden, zihni kapasiteden yoksun şehvet düşkününü bir varlık konumuna yerleştirilerek sosyal hayatın dışında tutulur; bu erkeğin onuru, toplumun refahı adına yapılır. Oysa eksiklik ontolojik değildir, haklarından yararlanmaya izin verilmemesidir.

İslam, insanların büyük çoğunluğunun zayıf iradeli olması nedeniyle sadece kendi iradeleriyle bireysel olarak kendilerini geliştirmelerini beklemez. Peşinen kaybedilecek bir savaşa sürükleyecek fırsatları en aza indirmek suretiyle gerekli tedbirleri alır. Mümin erkekler ve kadınların öncelikle bakışlarını zinadan sakınmalarına dair uyarı, ancak nikah bağıyla insanların birbirine helal kılınması bu tedbirlerdendir.⁹⁷ "Evlerinizde oturun, eski cahiliye günlerindeki gibi cazibenizi sergilemeyin," emri gerek Peygamber hanımları gerekse diğer Müslüman kadın ve erkekler için konumlarının bilincinde olarak hareket etme, yaşanan sosyal çevrede vahyi gerçeklikle çelişkili Müslüman farklılığını muhafaza etmeye yönelik bir uyarıdır. Kur'an'da, kadınlara içinde yetiştikleri cahiliye geleneklerinden farklı yaşamaları, tesettüre riayet etmeleri gerekliliği vurgulanır.⁹⁸ Cahiliyeden sıyrılıp toplum olarak kurtuluşa ermelerinin yolu gösterilir. Zira toplumun bozulmasındaki hata kadınlardan önce erkeklerindir. Bundan dolayı başta erkekler olmak üzere erkek-kadın bütün müminler topluca kurtuluş için ilahi emirlere özen ve dikkatle riayete çağrılır.⁹⁹ Fakat tesettür bir taraftan, dini, şerefi, iffeti ve hayayı korur, kadın ise bu sıfatları taşımaya daha layıktır diyerek şeref, haya ve iffet sadece kadına özgü kılınır ve kadının sosyal hayata katılımı iffetsizlik olarak algılanır, sosyal hayattan soyutlanır. Diğer yandan bedeni örtmesinden çok bedeninin cinselliği üzerinden incelemeye alınır; günahın doğurduğu netice, günahın simgesi görülüp ataerki uygulama olarak değerlendirilir ve tesettürlü kadın ötekileştirilir. Çelişik tasavvurlarla ikili mahrumiyete duçar olan, ikili ötekileştirilen inanan kadındır.

Kadın ve erkek her insan akıl, irade ve ruh erdemine sahiptir. Bu üç meleke insan ve halife olmanın nedeni olan gerekli ve ulvi tüm fonksiyonları içerir. Eksiklikleri insanın insanlığının kaybıdır.¹⁰⁰ Ne var ki fiziksel olarak zayıf, akıl ve din bakımından eksik olma noktasından hareketle kadınların iyi bir şekilde eğitilmeleri ve hakiki kurtuluşa ermeleri için tek yol gözetim altında tutulmaları görülür. Erkeğin kadın üzerindeki denetimi iki bakış açısına aynı anda hizmet

⁹⁷ Muhammed Hamidullah, *İslama Giriş*, çev. Cemal Aydın, (Ankara: T.D.V. Yay., 1995), s. 244.

⁹⁸ Zeynep el-Gazali, *Ku'ran'a Bakışlar* (Nazarat fi Kitabillah), (Konya: Uysal Kitabevi, 2003), s. 986.

⁹⁹ Yazır, *a.g.e.*, c.VI, ss. 16-17.

¹⁰⁰ Schuon, *a.g.e.*, ss. 86-88.

eder: Bir açıdan, 'yönetmek, hakim olmak ve eğitmek anlamı verilip içeri hapsedme ve üzerinde tahakküm kurma' sağlanırken; diğer yandan korumak, desteklemek anlamlarıyla güçlü olanı zayıf olanın idaresinde hak sahibi kılar. Kadının hayatının her aşamasında gözetim altında tutulması kaçınılmazdır, zira kendi bedenleri ve ruhlarını kontrol edemeyecek durumdadırlar. Gözetim dışına çıkmaları değerlerini yitirmeyle sonuçlanacaktır ki, bu da erkeğin onurunu, izzet ve şerefini, toplumun istikrarını yok edecektir. Bu tür yorumlar "İslami sosyal yapı, kadın cinselliğinin yıkıcı gücüne bir saldırı ve buna karşı bir savunma" algılamasına yol açar.¹⁰¹

C. Hakın Mülkiyete Dönüşümü

Kadın erkek ilişkilerinde dengeyi sağlamak, sağlam bir bağ oluşturabilmek gayesiyle yaratılış dizgesinin öz yapısına mükemmel olarak yerleştirilen tedbirler mekanizmasının neticesi olan mehir, evliliğe girişte kadının erkekten bir sadakat ve vefa nişanesi olarak aldığı hediye, karşılıksız bir bağıştır. Mehrin *sadak* kelimesiyle ifade edilmesi erkeğin kadına karşı sevgisinde sadık olduğunu göstermesi cihetiyledir.¹⁰²

Yorumda ise evliliğinin teşekkülünde kaynaşmayı temin etmesi amaçlanan mehir manevi ve ruhi boyutundan sıyrılarak kadının cinselliğinden yararlanmanın ve cinselliğine malik olmanın bedeli¹⁰³ olarak anlam kazanır. Nikahta gönül hoşnutluğu ile verilmesi gereken mehrin boşanma ve ölüm halinde verilmesi örf ve sıklığı olarak değerlendirilir.¹⁰⁴ Râzî, nafakayı da kadının erkeğe hizmetinin karşılığı olarak yorumlar.¹⁰⁵ Mehir aldığı ve geçimden muaf olduğu için kadın kendi isteklerini bilinçaltına iterek her koşulda erkeğe kendini teslim etmeye hazır olmalıdır. Mehrini bağışlamadıysa erkeğin ağzından *boşol* sözünün çıkacağı güne ya da ölüm anına ertelenir. Halbuki Tefsîr-i Kebîr'de yer alan diğer bir rivayette Kelbi, *nihleten* terimini 'bir bağış ve hibe' olarak ele alır ve aynı emri şöyle yorumlar: "Koca mehre karşılık hiçbir şey elde edemez. Kocanın nikah akdiyle o kadından hak ettiği, elde ettiği şey mülkiyet değil, onun mübahlığını elde etmek, te'min etmektir."¹⁰⁶

Klasik tefsirlerde dört sayısı, cariye, hür ayrımı ve adalet koşulunun mutlak olmayışı hususunda odaklanılarak yorumlanan

¹⁰¹ İlkaracan, Pınar, "Giriş: Müslüman Toplumlarında Kadın ve Cinsellik", *Müslüman Toplumlarında Kadın ve Cinsellik*, der. Pınar İlkaracan. 2. bs. (İstanbul: İletişim Yay., 2004), s.25.

¹⁰² Bkz.: Mutahhari, *a.g.e.*, ss. 196-211.

¹⁰³ Râzî, *a.g.e.*, c.V, ss..209; c.VII, s.340; Kurtubi, *a.g.e.*, c.V, s.115.

¹⁰⁴ Râzî, *a.g.e.*, c.V, ss..338-339.

¹⁰⁵ Râzî, *a.g.e.*, c.V, s.240.

¹⁰⁶ Râzî, *a.g.e.*, c.VII, s.341.

çok eşlilik, eşler arasında adaleti temin koşuluyladır. Bu erkeğin sevgi ve cinsel hayat dışındaki adalet temini olarak okunur. Genelde “sevgi ve cinsellik” erkeğin adalete güç yetiremeyeceği husus olarak görülür. Günlerini eşler arasında paylaştırmada eşit davranmak zorunludur. Cinsel ilişkide eşitlik gerekmez.¹⁰⁷ Kadının erkek üzerindeki hakkı mehir, nafaka ve geceleme sırasındadır. Kadın eşi kabul etmese de bunları isteyebilir; cinsel ilişki böyle değildir. Eşi, erkeği cinsel ilişkide bulunmaya zorlayamaz. Kadın, eşi kendinden boşanmak istediğinde mehrinin bir kısmını veya tümünü eşine verme, nafaka veya sıra hakkından vazgeçme suretiyle eşinin kendisini boşamamasını temin edebilir.¹⁰⁸

Evlilik sadece bedensel bir ilişki değil, ruh ve zihin bütünlüğüne ulaştırır; bedenlerin, ruhların, iradelerin kaynaşmasıdır. Erkek ve kadın arasında fiziksel ve ruhsal uyumu gerektiren cinsiyetler arası birliktelik, kadının erkek karşısında pasif haz aracı olmadığına kanıttır.¹⁰⁹ Kadının varlığını erkeğin çıkar ve ihtiyaçlarına indirgeme Hatemi'nin tabiriyle insafsızlıktır.¹¹⁰ Cinsel edim, Allah'ın varlığını ve kanununu dışarıda bırakan, biyolojik, doğal bir olay değil, sosyal ve kutsal bir eylemdir.¹¹¹ Kadınla erkeğin birbirinden cinsel edim itibarıyla faydalanması müşterek bir hakktır.¹¹² Cinsel edim, nefsi teskin ve nesli temine yönelik ilahi bir lütuftur.¹¹³ Cinsellik, salt cinsellik olarak öne geçtiği, yani tam bilinçlilikle yaşanılmadığında hayatı boğar.¹¹⁴ Arzuları, menfaatleriyle amacının dışına çıkışı kendi bedeni üzerindeki emanet esaslı sınırlı hakkın unutturularak ötekinin bedeni üzerinde tam mülkiyet tasavvurunu işler. Kadının kendi gerçekliği yerine erkeğin arzu ve ihtiyaçlarında odaklanan ve onun iradesini seslendiren bir jenerik kimliği inşa etmeyi mümkün kılar.¹¹⁵

Ben/öteki ilişkisinde Gadamer'in; “Kişiler arasındaki tüm ilişkilere nüfuz ederek egemen olma çabasının yansıtıcı tarzı” olarak bir illüzyon gibi değerlendirdiği bu tür ilişkide diğerinin meşruiyet

¹⁰⁷ Kurtubî, *a.g.e.*, c.V, ss.126-128; Râzî, *a.g.e.*, c.V, ss.332-339; İbn Kesir, *a.g.e.*, c.IV, s.1549.

¹⁰⁸ Râzî, *a.g.e.*, c.VIII, s.349.

¹⁰⁹ Berriot-Salvadore, *a.g.m.*, s. 357.

¹¹⁰ Hüseyin Hatemi, *İslam Hukuku Derstleri*, 2. bs. (İstanbul: Filiz Kitabevi, 1994), s.87.

¹¹¹ Roger Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, çev. Cemal Aydın, 5. bs. (İstanbul: Pınar Yay., 2000), s.176.

¹¹² *Fetâvây-ı Hindiyye*, çev. Mustafa Efe, (Ankara: Akçağ Yay., ty), c.III, s.13.

¹¹³ Dilaver Selvi, *Delil ve Örnekleriyle Kadın ve Aile İlmihali*, (İstanbul: Semerkand Yay., 2006), s.176.

¹¹⁴ Afşar Timuçin, *Aşkın Diyalektiği*, (İstanbul: Bulut Yay., 2002), ss.28-29.

¹¹⁵ Joel Kovel, *Tarih ve Tin*, çev. Hakan Pekinel, 2. bs. (İstanbul: Ayrıntı Yay., 2000), s.87; Annelise Maugue, “Yeni Havva ile Eski Adem”, *Kadınların Tarihi*, c.IV, s.484.

talepleri çalınır.¹¹⁶ Bu ilişkide öteki benin karşısındaki zevk objesine dönüşür. Benin kullanımına açılır. Ben, ötekini elde etmek, sahip olmak ve kendine ait kılmak ister. Ötekini nesneleştirmek ve kendine araç kılmak, aslında ötekini çeşitli görevleri yerine getirebilen bir makine olarak görmektir. Kişinin ötekini değerlerinden soyutlayarak bir obje görmesi kendi kimliğinin de yansımasıdır. Bu kimlikte ne kendilik bilinci vardır ne de ideal. Burada varolan sadece menfaat için geçerli olanı taklittir. Kendi tasarımı içerisinde kendini ötekinin farklılığında üstün kılarak öz cevherini yitirme vardır.¹¹⁷

D. Erkeğin Mutlak Üstünlüğü/Kadının Acziyeti

Kur'an kadını, kadın-erkek ikilemine indirgemeden, aralarında hiyerarşik ve dikotomik bir ilişki oluşturmadan insan ve halife olması temelinde ele alır. Kadına ve erkeğe yaratılış özelliklerinin gaye ve hikmetiyle tutarlı, insanın yeryüzünde yüklendiği emaneti yerine getirebilmesine yönelik rollerde farklılık, haklar ve sorumlulukta eşitlik tanır. Fakat bu eşitlik aynılık anlamına gelmez.¹¹⁸ Erkekle kadın arasında insan hakları ve insanî değer açısından varolan eşitlik kadın-erkek arasında işbirliği için cinsel farklılıkları gözardı etmeyen bir işbölümünü gerekli kılar.¹¹⁹ Zira erkek ve kadın arasındaki yaratılış farklılığı görev ve sorumluluklar konusunda eşitler arasında önceliğe yol açar. Bu öncelik erkeğe kadın karşısında ayrıcalık getirmez, bilakis daha fazla sorumluluk yükler. Çünkü kadınların kocaları üzerindeki hakları, kocaların onlar üzerindeki haklarına eşittir.¹²⁰

'Erkeklerin kadınlar üzerinde kaim olmaları'¹²¹ ifadesinden hareketle sözkonusu yorumlarda *kavvam* terimine yüklenen anlamlarla kadın fitri, insani, dini, ailevi, hukuki, ahlaki, iktisadi, siyasi, dünyevi ve uhrevi mükafat ve ceza bakımından erkekten aşağı görülür. Kadının erkekten sonra ve erkek için yaratıldığı ön kabulü, kadın/erkek hiyerarşisini ve erkeğe her açıdan üstünlük atfedilmesine imkân tanır. Kurtubî, kadının tabiatını zayıflık ve yumuşaklıkla, erkeğinkini güç, kuvvet ve şiddetle ilişkilendirir. Erkek akıl, tedbir ve

¹¹⁶ Gadamer, *a.g.e.*, s.360.

¹¹⁷ Buber, *I and Thou*, ss.96-97,124.

¹¹⁸ İzzet Er, *Din Sosyolojisi*, (Ankara: Akçağ Yay., 1998), s.186.

¹¹⁹ Hüseyin Hatemi, *Kadının Çıkış Yolu*, (Ankara: Fecr Yay, 1988), ss.30-33.

¹²⁰ Adalet ölçülerine göre kadınların kocaları üzerindeki hakları, kocaların onlar üzerindeki haklarına eşittir, ancak erkekler bu (konuda) onlar üzerinde öncelik sahibidirler. Bkz, Bakara 2/228.

¹²¹ Allah'ın kimini kimine üstün kılmasından ötürü ve erkeklerin, mallarından sarf etmelerinden dolayı erkekler kadınlar üzerine yetkindirler. İyi kadınlar Allahın korunmasını buyurduğu mahremiyeti koruyan sadık ve itaatkar kadınlardır...Bkz, Nisâ 4/34.

fiziki güç bakımından kadından üstündür. Kadınların nafakalarını temin eder, korur, cihada çıkar, miras payı da fazladır.¹²² Ayrıca Humeyd, buradaki üstünlük sakaldır, der. İbn Arabî'ye göre erkeklerin kadınlara üstünlüğü akıllı bir kimse için gizli bir durum değildir. O, eğer hiçbir şey olmasa dahi kadının erkekten yaratılmış olmasının bu konuda yeterli olduğu kanısındadır. Zira erkek kadının aslıdır. Ayrıca erkeğin kadını tasarruftan alıkoyma yetkisi vardır. Erkeğin izni olmadıkça nafile oruç tutamaz, ancak birlikte haccedebilir. İbn Abbas "derece"nin¹²³ erkekleri kadınlarla güzel geçinmeye teşvik için mal ve huy itibarıyla kadınlara karşı geniş olmaya bir işaret niteliği taşıdığına dikkat çeker. Kurtubî, bunlara benzer daha başka görüşleri de zikrettikten sonra erkeğin kadınlar üzerindeki hakkının, kadınların erkek üzerindeki haklarından daha ağır olduğu izlenimini verdiğini söyler. Ona göre erkeklerin kadınlar üzerinde *kaim* olmaları, kadının işlerini çekip çevirmesi, erkeğin onu te'dip etmesi, evinde tutması, dışarı çıkmaktan alıkoyması ile gerçekleşir. Kadının görevi ise kocasına itaat etmesi ve emrine boyun eğmesidir.¹²⁴ *Kavvam* kelimesine yüklenen anlam farklılığı Lewis Carroll'un 'Humpty Dumpty Prensibi'ni¹²⁵ hatırlatır. Bu prensibe göre, kelimenin anlamını hakim olan belirler. Bir kelimeye yüklenen anlamla tarih içinde erkeğe üstünlük sağlayan unsurlar sayılıp dökülür. Bu bazen sakal olur, bazen akıl, bazen de ruh. Beden ve aklı kemal için vesile kılamamak kaçınılmazdır.

Râzî, erkeğin kadına olan üstünlüğünün bilinen bir keyfiyet olduğuna dikkat çeker ve erkeğin üstünlük yönlerini şöyle sıralar: Akıl, diyet, devlet başkanlığı, hakimlik ve şahitliğe uygun olma, mirasta erkeğin hissesinin kadının hissesinden daha çok olması, erkeğin kadını boşayabilmesi, erkeğin hanımını boşadıktan sonra kadın istese de istemese de tekrar nikâhlama yetkisinin bulunması. Kadın kocasını boşayamayacağı gibi boşandıktan sonra da erkeğe müracaat etme hakkı yoktur ve kocasını, kendisine müracaattan alıkoymaz. Ganimet hissesinde erkeğin payı, kadının payından daha çoktur. Râzî'ye göre bu hususlardan dolayı kadın erkeğin elinde aciz bir esir gibidir.¹²⁶

İbn Kesîr, erkeğin kadına göre; fazilet, yaratılış, ahlak, mertebe, emre itaat, mali tasarruf, maslahatları yerine getirme, dünya ve

¹²² Kurtubî, *a.g.e.*, c.V, ss.168-169.

¹²³ Bakara 2/228.

¹²⁴ Kurtubî, *a.g.e.*, c.III, ss..288-289; c.V, s.171.

¹²⁵ Humpty Dumpty'ye göre "bir kelimeyi, bir ifadeyi kullandığım zaman o sadece benim tercih ettiğim anlamı taşır, ne fazlasını ne eksigini..", "mesele, kelimelere, ifadelere çok farklı anlamlar verip verememe" değil, "hakim olma meselesi"dir. Erick Sharp, *Understanding Religion*, (New York: St. Martin's Press, 1983), ss.35-36.

¹²⁶ Râzî, *a.g.e.*, c.V, ss. 202-203.

ahirette fazilet açısından daha ileri olduğunu öne sürer. Ona göre erkek, kadın üzerinde hakim ve kadının reisidir; terbiye edicidir. Kadınlardan hem daha üstün hem de daha hayırlıdır. Bu nedenle peygamberlik de erkeğe özgüdür. Erkek, kadına zina isnadında bulunabilirken, kadın böyle bir isnatta bulunursa sopa cezasıyla cezalandırılır. Bu da erkeğin üstünlüğündendir.¹²⁷

Kur'an *nüşuz* kavramını hem erkek hem de kadın için kullanır ve kadın tarafından erkeğin güvenliğini tehdit eden ya da erkek tarafından kadının güvenliğini tehdit eden ailevi geçimsizlik olarak ele alır.¹²⁸ Terimin her iki tarafı da kapsamı aile hayatında kadına atfedilen tek taraflı bakışı geçersiz kılar. Çünkü Kur'an kadının kocasına mutlak itaatinden bahsetmez.¹²⁹ Yorumlardaysa genelde *nüşuz* terimi sadece kocaya itaatsizlik anlamını içerir. Ayetteki öğüt vermektan maksat, evlilikte birlikteliğe, huzur ve sükunete, sevgi ve dayanışmaya dayalı güzel geçinme sorumluluğunun hatırlatılmasıdır. Ne var ki yorumlara erkeğin kadının aslı olduğundan hareketle kadından üstün ve bu nedenle de itaatin ilahi emir olduğu ve erkeğin fitri üstünlüğünün kadın tarafından tanınmaması durumunda ilahi cezaya, lanete duçar olacağı vurgulanır. Erkeğin kadından üstünlüğü ve faziletiyle hak ettiği itaat; "Eğer ben bir kimseye, bir kimsenin secde etmesini emretmiş olsaydım, kadına, kocasına secde etmesini emrederdim."¹³⁰ "Erkek karısını yatağına çağırır da kadın bundan yüz çevirirse ve kocası ona kızarak yatarsa sabah oluncaya kadar melekler, o kadına lanet ederler,"¹³¹ şeklindeki rivayetlerin hatırlatılması olarak yorumlanır. Bu korkutma fayda vermediğinde kadından uzak kalma yoluna başvurulur. Kadının, erkeğin üstünlüğünü tanımayarak sapkınlığını devam ettirmesi durumunda boşamadan hayırlı görülen kemiğini kırmadan, yaralayıp eziyet etmeden dövme yetkisi verilir. Dövme, erkeğin kadını terbiye etme yoludur. Aile hayatında ortaya çıkan geçimsizliğin neden olduğu huzursuzluk, erkeğin kadından üstünlüğüne ve bu üstünlüğün fitri ve kutsal yönüne vurgu yapılır. Bu durum, kadının, erkeğin üstünlüğünü tanımamasıyla düştüğü sapkınlıktan çıkarılmasında erkeğin te'dip yetkisine ve kadın-erkek ilişkisini karşıtlık ve hiyerarşik bir yapılanmaya dönüştürür.¹³²

¹²⁷ İbn Kesir, *a.g.e.*, c.III, s.903.

¹²⁸ Nisâ 4/34; 128.

¹²⁹ Serkeşlik etmelerinden endişelendiğiniz kadınlara öğüt veriniz, yataklarında onları yalnız bırakın, nihayet dövin. Size itaat ediyorlarsa aleyhlerine yol aramayın. Doğrusu Allah yücedir, büyüktür. Bkz, Nisa 4/34.

¹³⁰ İbn-i Mace, Nikah 1852.

¹³¹ Buhari, Nikah 85.

¹³² Kurtubî, *a.g.e.*, c.V, ss.174-175; İbn Kesir, *a.g.e.*, c.IV, ss.1680-1682.

Gadamer'in ötekini anlama biçimlerinden ikincisine¹³³ karşılık olan bu anlama Buber'in tabiriyle *diyalog kılığında monologtur*.¹³⁴ Kadın-erkek arasındaki bu tarz kendi ve ötekilik genelde Hegel'in köle-efendi diyalektiğinde geçerli olan öteki üzerinde tahakküm şeklini alır. Özerk, hükümrân özne anlatısını kuran Hegelci felsefede, kendini kendine ötekinden dolayısıyla kuran özne, ötekini kendinin kategorik karşıtı, radikal inkârı ve reddi olarak anlamlandırıp kendini evrensel ve soyut özne olarak kurar. Farklı olanın farkını, kıyaslanamazlığını ve tikelliğini yitirdiği bu tarz inşada farklı olan öznenin ötekisi haline gelir.¹³⁵

Erkeğin kavramlılığını fitrata atfederek erkekle kadının farklılıklarını güçlü/zayıf, rasyonel/irrasyonel, aktif/pasif, yöneten/yönetilen, terbiye eden/terbiye edilen, amir/memur, hakim/mahkum tarzında kategorik ve dikotomik karşılaştırmalarla erkeğin iradesi mutlaklaştırılırken kadının iradesi hiçe sayılır; kadını erkeğin kuklası konumuna getiren bir üstünlük anlayışına varılır. Bu, erkek ve kadının farklılığında kusur ve eksiklik aramanın doğal bir neticesidir; farklılığın hikmetini kavramaktan uzak, fiziksel olarak ötekileştirdiği başkasından dolayısıyla kurguya dayalı kimlik inşasıdır. Erkeğin kadın üzerindeki gözetme ve destek görevi, ailenin maddi sorumluluğunu üstlenmesiyle gerekçelendirilir. Erkeğe yüklenen bu sorumluluğun, erkeğin fiziki, akli ve dini üstünlüğüyle açıklanması, kadın-erkek farklılığının ayrımcılığa dönüştürülmesiyle neticelenir. Erkeğe fiziksel ve zihinsel güç atfetme, kadının niteliklerinin asli ama değersiz, hikmetsiz oluşuyla sorumluluk açısından yetersiz görülüp ötekileştirilmesiyle neticelenir. Erkeğe yüklenen geçim sorumluluğunun mutlak üstünlüğe dönüştürülmesi karşısında şaşkınlık yaşayanlar sadece kadınlar değildir. Garaudy, bu üstünlük kompleksine hayret ederek şu soruyu yöneltir: İbrahim'in, Musa'nın, İsa'nın annesinden, Peygamber'in elçiliğini ilk kabul eden Hatice'den ve dini bilgilerin yarısını borçlu olduğumuz Aişe'den, sırf erkek olduğu için mi üstündür erkek?¹³⁶

Erkeğin geçim temini, erkeğin itaati hak ettiği düşüncesine sevk etmiştir. Oysa bu, hiçbir zaman erkeğe şiddet uygulama hakkını vermez. Kadınla erkek arasındaki ilişki, sevgi ve merhamete dayalı bir uyumu gerektirir.¹³⁷ Evlilik kadın ve erkek için bir korunma, bütünlük ve sığınaktır.¹³⁸ Bu nedenle baskı değil, güzel geçim

¹³³ Gadamer, *a.g.e.*, s.359.

¹³⁴ Buber, *Between Man And Man*, s.19.

¹³⁵ Meyda Yeğenoğlu, *Sömürgeci Fantaziler*, (İstanbul: Metis Yay., 2003), ss.15-16.

¹³⁶ Garaudy, *a.g.e.*, ss.174-175.

¹³⁷ Rûm 30/21; Nisâ 4/128.

¹³⁸ Bakara 2/187.

ilkesine bağlanmıştır.¹³⁹ Birbirlerinin haklarına riayet edilmemesi durumunda geçmiş birlikteliğe ve birinin diğerine zarar vermesine imkân vermeksizin hakemlik uygulamasına gidilir.¹⁴⁰ *Nüşuz*, evli çiftler arasındaki geçimsizlik olarak ele alındığında, ayetin devamında gelen tavsiyelere, geçimsizliği gidermeye yönelik çözüm tarzları olarak bakılmalıdır. En iyi çözüm konuşarak anlaşmaya çalışma, yatakta yalnız bırakma ve şiddetsiz cezalandırmadır. Söz konusu ayet kadınların erkeğe karşı varsayılan kayıtsız şartsız itaat zorunluluğuna aykırı davranması durumunda erkeğe sınırsız şiddet uygulama izni vermez. Bilakis erkeğin kadına yönelik aşırılığını sınırlamayı hedefler.¹⁴¹ Ayet Allah'ın yüceliğini gösteren sıfatlarla son bulur; gerçek kudret sahibinin Allah ve Allah'ın mazlumların sığınağı olduğuna dikkat çekilir. Eşine karşı isyankâr tutumunda ısrar eden kadın hususunda *vurunuz* ifadesi, Kur'an ve Peygamber Öğretisi'nin ortaya koyduğu ilkeler ışığında uygulamaya konulduğunda şiddete gerek kalmadan çözülebilir. Zira Peygamber yaşayan Kur'an'dır. Onun hayatında uygulanmayan bir izin, beraberinde kaçınılması gereken birçok uyarıyla yansır; bu konunun evlilik hayatındaki önemini de gösterir. “Kadınlarınızı dövmeysin!”, “Dövenler hayırlılarınız değildir.”¹⁴², “İçinizden biri, köle döver gibi karısını dövüp sonra da gece onunla yatabilir mi?”¹⁴³ uyarılarının da gösterdiği gibi erkeğin eşini dövmesini şiddetle kınayan Peygamber, kendi aile hayatında bunun en güzel örneğini verir. Aişe; “Allah'ın Resulü hiçbir kadına, hiçbir insana elini kaldırmadı.”¹⁴⁴ der. Hiç şüphesiz bu konuda örnek olan, “En hayırlınız ailesine karşı hayırlı olanınızdır. Ben de kendi aileme en hayırlı olanınızım”¹⁴⁵ diye buyuran Hz. Peygamberdir.

¹³⁹ Nisâ 4/19.

¹⁴⁰ Nisâ 4/35.

¹⁴¹ Amine Wedud-Muhsin, *Kur'an ve Kadın*, 3. bs. Çev. Nazife Şişman, (İstanbul: İz Yay., 2005), ss.120-121.

¹⁴² “Allah'ın cariyelerini (kadınlarınızı) dövmeysin!” Ömer Allah Resulü(SAV)'e gelip şöyle dedi: “Ey Allah'ın Resulü! Kadınlar kocalarına başkaldırdılar. Ondan sonra dövme izin verdi. Sonra Peygamber(sav)'in aile efradına birçok kadın gelip şöyle dediler: “Kocalarımız bizi dövüyor” “Bunun üzerine Peygamber (sav) şöyle buyurdu: “Muhammed ailesini birçok kadın ziyaret edip kocalarının kendilerini dövdüklerini şikayet ediyorlar. Onlar(dövenler) en hayırlılarınız değildir.” İbn Mace, Nikah 1985.

¹⁴³ “Cariyeyi değnekle dövercesine ne zamana kadar bazılarınız karılarını değnekle dövecek (yani bu adeti sürdürecektir)? Halbuki döven adamın dövdüğü karısının yatağına aynı günün sonunda girmesi umulur.” Buhari, Nikah 134; Edep 43; Müslim, Sıfatu'l-Cennet ve'n-Nar,49; İbn Mace, Nikah 1983.

¹⁴⁴ “Resulullah hiçbir hizmetçisini ve hiçbir kadını ve mübarek eli ile hiçbir şeyi dövmemiştir.” İbn Mace, Nikah 1984.

¹⁴⁵ İbn Mace, Nikah 1977.

Sonuç

Kadın ve erkek olarak cinsiyet farklılığı, yaratılış gayesinin ve hikmetinin gereğidir. Bu gaye ve hikmet gözardı edilerek birinin diğerini kendi uygulamalarına, menfaatlerine aracı kılıp dünya ve ahiret nimetlerini kendine hasretmesi, Ben-Öteki karşıtlığının temelde bireyle mevcut sistem ve söylem arasındaki etkileşimin, bireyin kimliğine yansıyan uzantısının kendini, ötekini ve dünyayı anlamlandırma tarzından ibarettir. Karşıtlığa dayalı bu ilişkide kimliğini yanılsama üzerine kuran erkek, kadının varoluş farklılığını hafife alır, onu aklen ve dinen eksik görür, ikincil plana iter ve *öteki* kabul eder. Kadına karşı fitri ilgisini, bir kimlik yanılsamasına sığınarak yadsımayla totaliter otoriteye çevirir. Dünyanın ve ahiretin tekeline erkeğin nefsine hasır etmek için dayanak kılınması ilahi mesajın bütünlüğü içinde yer bulamaz.

Her kültür kendi dünya görüşünü belirler. Bir kültürün dünya görüşü, erkek ve kadın imgelerini de içerdiğinden kadın ve erkeğe ilişkin düşünceleri biçimlendirmede rol oynar. Bu bağlamda kadın ve erkeğin içinde yer aldığı kültüre rağmen kendi kimliğini gerçeklik temelinde özerk bir biçimde belirlemesi imkânsız değildir. Kültürün birey üzerindeki belirleyiciliğine rağmen birey sadece sosyo-kültürel yapının bir ürünü olarak ele alınarak farklı söylemlerin inşa ettiği erkekle kadın arasındaki çeşitli dikotomiler, ne yorumcuyu ne kadını mazur gösterebilir ve ne de onları varolan sosyo-kültürel yapıya mahkûm edebilir. Bireyin topluma ve egemen söyleme teslimiyeti, onu kendi dışında nesnellik kazanan eylemlerinin sonuçlarına yabancı kılmak, mutlak olandan ve geçmişinden koparmak, bilinmez bir geleceğe sürüklemek değil midir? Kültür içinde birey; “acı çeken pasiflik, zararsız varoluş, kaderci belirleyicilik ve sadece bir yerleştirilmişlikle”¹⁴⁶ nasıl anlaşılabilir? Bauman’ın ifadesiyle kültür “mecburi yön levhası” değil, bir pusuladır. Bireye düşen önceki formları aynen taklit etmek, onlara teslim olmak değil, yaşanmış deneyimlere, yapılan tercihlere kayıtsız kalmayarak bilinçli tercihler ve yorumlar yapabilmektir.¹⁴⁷ Ayrıca her okuma ve yorumun metni okuyanın içinde yaşadığı koşulları, bakış açısını ve sahip olduğu arka planı yansıtmamasının ortaya çıkardığı yorumdaki izafilik tehlikesi Kur’an’ın katalizörlük işleviyle bertaraf edilebilir. Bu, hangi sosyal-kültürel ortam içinde olursa olsun okuyan ve yorumlayanın Kur’an metninin temel ve değiştirilemez evrensel ilkelerini belirledikten sonra kendi içinde yaşadığı sosyo-kültürel şartları dikkate alarak bakış açısına yansıtmamasını kaçınılmaz kılar.

¹⁴⁶ Hakan Gürses “Kültür Kavramı Üzerine”, *Kültür Sosyolojisi*, (Ankara: Hece Yay., 2007), ss. 116-117.

¹⁴⁷ Zygmunt Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzluklar*, çev. İsmail Türkmen, (İstanbul: Ayrıntı Yay., 2000), ss. 188-189.

İnsan ve halife olma, kendinden ve öteki varlıklardan değişim ve dönüşümün faili olma durumunda insanlığın gidişatından sorumluluğu, ötekileri ve kendini ötekilerin ve kendinin varedilme gerçekliğinde, gaye ve hikmetinde kurmayı, anlamlandırmayı ve eylemde bulunmayı kaçınılmaz kılar. Zira “Ben-Sen, asli sözü sadece külli varlıkla söylenebilir. Külli varlıkta yoğunlaşma ve erime ne benim tarafımdan ne de bensiz gerçekleşebilir.”¹⁴⁸ Gerçek ilişki ancak zaman ve mekan sürekliliği içinde, hayatın bütününde somutlaşmış olarak inşa edilebilir. Bu ilişkinin sürekliliğinin teminatı, insanların hakiki Sen’leriyle ilişkilerinden, bütün Ben noktalarından merkeze ilerleyen yarıçaplar bir daire oluşturur.¹⁴⁹ “İlişkilerin doğrultusu uzatıldığında ezeli-ebedi Sen’de birleşir. Her tek Sen, ezeli-ebedi Sen’e uzanan anlık bir bakıştır. Her tek Sen vasıtasıyla asli söz, ezeli-ebedi Sen’le ilişkiye girer.”¹⁵⁰ İnsanı ne kendini seçilmiş görmesi, ne vekâleten kefaretle kurtuluş beklemesi ne de erkek olması Allah’ın vaadine ulaştıracaktır. Zira gerçek vaat apaçiktir: “Bu, sizin ve kitap ehlinin kuruntularına göre değildir. İster erkek ister kadın olsun iman edip yapabileceği doğru ve yararlı işleri yapan kimse cennete girecek ve bir hurma çekirdeğini dolduracak kadar bile haksızlığa uğramayacaktır.”¹⁵¹

Kaynakça

- Ağırman, Cemal, Kadının Yaratılışıyla İlgili Rivayetler Bağlamında Yeni Bir Yaklaşım, (İstanbul: Rağbet Yay., 2001).
- Baudrillard, Jean, Kötülüğün Şeffaflığı –Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme, 3. Basım, çev. Işık Ergüden, (İstanbul: Ayrıntı Yay., 2004).
- Bauman, Zygmunt, Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları, çev. İsmail Türkmen, (İstanbul: Ayrıntı Yay., 2000).
- Berktaş, Fatmagül, Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın, 2. Basım (İstanbul: Metis Yay. 2000).
- Berriot-Salvadore, Evelyne, “Tıbbın ve Bilimin Söylemi”, Kadınların Tarihi Rönesans ve Aydınlanma Çağı Paradoksları,c. III, çev. Ahmet Fethi, (İstanbul: TİBK Yay., 2005).
- Buber, Martin, Between Man And Man, (New York: Macmillan Publishing Company, 1965).
- I and Thou, (New York: Charles Scribner’s Sons).

¹⁴⁸ Buber, *I and Thou*, s.11.

¹⁴⁹ Buber, *a.g.e.*, s.115.

¹⁵⁰ Buber, *a.g.e.*, s.75.

¹⁵¹ Nisâ 4/123-124.

- Carullah, Musa, Hatun, Haz. Mehmet Görmez, (Ankara: Kitabiyat, 1999).
- Dökmen, Üstün, Yarına Kim Kalacak? Evrenle Uyumlaşma Sürecinde Varolmak Gelişmek Uzlaşmak, 2.Basım (İstanbul: Sistem Yay., 2000).
- Er, İzzet, Din Sosyolojisi, (Ankara: Akçağ Yay., 1998).
- Fetâvây-ı Hindiyye, çev. Mustafa Efe (Ankara: Akçağ Yay., ty).
- Gadamer, Hans-Georg, Truth and Method, Second Revised Edition (New York: Continuum, 1995).
- Garaudy, Roger, İslam ve İnsanlığın Geleceği, çev. Cemal Aydın, 5. Basım (İstanbul: Pınar Yay., 2000).
- Gazali, Ebu Hamid Muhammed, İhyau 'Ulumi'd-Din, çev. Ahmed Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yay., 1975).
- Gazali, Zeynep, Kur'an'a Bakışlar, çev. Ali Akpınar, (Konya: Uysal Kitabevi, 2003).
- Gürses, Hakan, "Kültür Kavramı Üzerine", Kültür Sosyolojisi, ed. K. Alver-N.Erdoğan (Ankara: Hece Yay., 2007).
- Hamidullah, Muhammed, İslama Giriş, çev. Cemal Aydın (Ankara: T.D.V. Yay., 1995).
- Hatemi, Hüseyin, İslam Hukuku Dersleri, 2. Basım (İstanbul: Filiz Kitabevi, 1994).
-Kadının Çıkış Yolu, (Ankara: Fecr Yay., 1988).
- İşikli, Şevkli, Kadın ve Felsefe, (İstanbul: Emre Yay., 2005).
- İbn Arabî, Hakikat ve Tefekkür, çev. Mahmut Kanık (Ankara: Hece Yay., 2003).
- İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İmâdu'd-Din İsmail b. Kesir, Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri, çev. B. Karlığa-B. Çetiner, (Çağrı Yay., İstanbul, 1988).
- İbn Mâce, Ebu Abdullah Muhammed, Sünen-i İbn Mâce Tercemesi ve Şerhi, çev. Haydar Hatipoğlu, (İstanbul: Kahraman Yay., 1999).
- İlkkaracan, Pınar, "Giriş: Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik", Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik, der. Pınar İlkkaracan. 2. Basım (İstanbul: İletişim Yay., 2004).
- Kettâni, Muhammed Abdu'l Hay, Et-Teratibu'l-İdariyye, çev. Ahmet Özel (İstanbul: İz Yay., 1990).
- M.Hayri Kırbaçoğlu, "Kadın Konusunda Kur'an'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler", İslami Araştırmalar, c.V, S.4, Ekim 1991.
- Kitabı Mukaddes (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2006).

- Kovel, Joel, Tarih ve Tin, çev. Hakan Pekinel, 2. Basım (İstanbul: Ayrıntı Yay., 2000).
- Kurtubî, Ebî Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'an, çev. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Buruc Yay., 1997).
- Maugue, Annelise, "Yeni Havva ile Eski Adem", Kadınların Tarihi Devrimden Dünya Savaşına, c. IV çev. Ahmet Fethi (İstanbul: TİBK Yay., 2005).
- Mernissi, Fatima, Kadınların İsyanı ve İslami Hafıza, çev. Aytül Kantarcı, (Ankara: Epos Yay., 2003).
- Mutahhari, Murtaza, İslam'da Kadın Hakları (b.y.y: İ.K.İ.M., 1998).
- Müslim, Ebu'l- Huseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyri, Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi, çev. Ahmed Davudoğlu 2. Basım (İstanbul: Sönmez Nş., 1977).
- Nizamü'l-Mülk, Siyaset-Nâme, haz. Mehmet A.Köymen, (Ankara: T. T.K.Yay. 1999).
- Râzî, Fahrüddin, Tefsir-i Kebîr-Mefâtiḥü'l Gayb, çev. S. Yıldırım, L. Cebeci, S. Kılıç, S. Doğru (Ankara: Akçağ Yay., 1989).
- Schuon, Frithjof, Yansımalar, çev. Nurullah Kotlaş (Ankara: Hece Yay., 2007).
- Selvi, Dilaver, Delil ve Örnekleriyle Kadın ve Aile İlmihali (İstanbul: Semerkand Yay., 2006).
- Sharp, Eric J., Understanding Religion, (New York: St. Martin's Press, 1983).
- Timuçin, Afşar, Aşkın Diyalektiği (İstanbul: Bulut Yay., 2002).
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsa, Sünen-Tirmizî Tercemesi, çev. O. Zeki Mollamehmetoğlu (İstanbul: Yunus Emre Yay., ty.).
- Wedûd-Muhsin, Amine, Kur'an ve Kadın, çev. Nazife Şişman, 3. Basım (İstanbul: İz Yay., 2005).
- West, David, Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, çev. Ahmet Cevizci (İstanbul: Paradigma Yay., 1998).
- Yazır, M. Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, (İstanbul: Azim Dğt., 1992).
- Yeğenoğlu, Meyda, Sömürgeci Fantaziler, (İstanbul, Metis Yay., 2003).
- Zebîdî, Zeynü'd-Din Ahmed b. Ahmed, Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi, çev. Ahmed Naim, 8. Basım (Ankara: y.y, 1983).