

KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

**İLAHİYAT VE İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTELERİNDE GÖREV YAPAN KADIN
AKADEMİSYENLERİN İSLAMİ FEMİNİZME YAKLAŞIMLARI
(DOĞU KARADENİZ BÖLGESİ ÖRNEĞİ)**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ümmühan KÖSE

HAZİRAN - 2020

TRABZON

KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

**İLAHİYAT VE İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTELERİNDE GÖREV YAPAN KADIN
AKADEMİSYENLERİN İSLAMİ FEMİNİZME YAKLAŞIMLARI
(DOĞU KARADENİZ BÖLGESİ ÖRNEĞİ)**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ümmühan KÖSE

ORCID:000- 0001- 6423- 2554

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mine GÖZÜBÜYÜK TAMER

HAZİRAN- 2020

TRABZON

BİLDİRİM

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca KTÜ-Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kılavuzu'na uygun olarak hazırlanan bu Çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını aksinin ortaya çıkması durumunda her tür yasal sonucu kabul ettiğimi beyan ediyorum.

Ümmühan KÖSE
29.06.2020

ÖN SÖZ

Feminizm kökenleri aydınlanma çağına kadar dayandırılabilir pratikten teoriye dönüşmüş köklü bir kavramdır. Genel anlamda kadınların hak ve talepleri için verdikleri mücadeleler bütünü olarak tanımlanabilen feminizm kavramının literatüre girişi 1830'lu yıllara kadar uzanmaktadır. Kadın- erkek arasındaki ilişkileri, kadının toplumdaki yerini, kadınlar arası farklılıkları inceleyen, kadının her anlamda özgürlüğünü esas alan feminizm, tarih boyunca farklı biçimleri ile günümüze kadar gelmiş ve ilerleyen süreçte de serüvenine devam etmektedir.

İlk nüvelerine 1980'li yıllarda İran'da rastlanan İslami feminizm, dini inançlarına uygun bir şekilde yaşamak isteyen kadınların kamu ve özel alandaki mücadelelerinin ifadesidir. Bu araştırmanın amacı kadının giyim- kuşamına, sosyal, siyasi ve ekonomik hayatına dair pek çok sav ortaya koyan ve bu savları dini kaynaklarla destekleyen İslami feminizmin argümanlarına dair Doğu Karadeniz Bölgesinde açılmış olan İlahiyat ve İslami İlimler ve İslami İlimler Fakültesinde görev yapan kadın akademisyenlerin görüşlerini değerlendirmektir.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında ve yürütülmesinde bilgi ve deneyimiyle, büyük özverisi, içtenliği ve güler yüzlülüğüyle bana destek veren, tezin tamamlanması için mümkün olan bütün çabayı sarf eden değerli hocam ve danışmanım Prof. Dr. Mine GÖZÜBÜYÜK TAMER'e teşekkürlerimi ve minnetlerimi sunuyorum.

Haziran, 2020

Ümmühan KÖSE

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	IV
İÇİNDEKİLER	V
ÖZET.....	IX
ABSTRACT	X
TABLOLAR LİSTESİ.....	XI
KISALTMALAR LİSTESİ.....	XII
GİRİŞ	1-3

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ.....	4-14
1.1. Araştırmanın Konusu.....	4
1.2. Araştırmanın Amaç ve Önemi	5
1.3. Araştırmanın Problematiği.....	6
1.4. Araştırmanın Sınırlılıkları.....	7
1.5. Araştırmanın Yöntemi	8
1.5.1. Veri Toplama Süreci ve Tekniği	9
1.5.2. Veri Analiz Tekniği.....	9
1.6. Çalışma Grubu.....	10

İKİNCİ BÖLÜM

2. TÜRKİYE’DE KADIN HAREKETLERİ VE İSLAMİ FEMİNİZM KURAMI.....	15-38
2.1. Türkiye’de Kadın Hareketleri.....	15
2.1.1. Osmanlı Son Dönemi Kadın Hareketleri.....	15
2.1.2. Cumhuriyet Dönemi Kadın Hareketleri	20
2.1.3. 1940-1959 Yılları Arasında Kadın Hareketleri	23
2.1.4. 1960-1979 Yılları Arasında Kadın Hareketleri	26
2.1.5. 1980- 1999 Yılları Arasında Kadın Hareketleri	29
2.1.6. 2000 Sonrası Kadın Hareketleri	33

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. ARAŞTIRMANIN KURAMSAL ÇERÇEVESİ: FEMİNİZMDEN İSLAMİ FEMİNİZME	39-91
3.1. Feminizm ve İslami Feminizm	39
3.1.1. Feminizm Kavramı	39
3.1.2. Feminizmin Tarihsel Gelişimi	41
3.1.2.1. Birinci Dalga Feminizm	41
3.1.2.2. İkinci Dalga Feminizm	42
3.1.2.3. Üçüncü Dalga Feminizm	43
3.1.3. Feminizm İçindeki Temel Yaklaşımlar	44
3.1.3.1. Liberal Feminizm	45
3.1.3.2. Marksist Feminizm	48
3.1.3.3. Radikal Feminizm	49
3.1.3.4. Sosyalist Feminizm	51
3.1.3.5. Postmodern Feminizm	52
3.1.3.6. İslami Feminizm	54
3.1.3.6.1. İslami Feminizmin Yaslandığı Temel Kavramlar	62
3.1.3.6.1.1. Referans Kavramlar ve Perspektifler	62
3.1.3.6.1.1.1. Tesettür/Örtünme Meselesi	63
3.1.3.6.1.1.2. İslam'ın Kadına Bakışı: Çok Eşlilik, Şiddet	65
3.1.3.6.1.1.3. Kur'an' da Kadın Erkek Eşitliği	68
3.1.3.6.1.1.4. Kamusal Alanda Kadın	74
3.1.3.6.2. İslami Feminizmin Önemli Temsilcilerinden Bir Kesit	78
3.1.3.6.2.1. Kasım Emin	78
3.1.3.6.2.2. Amina Wedud	79
3.1.3.6.2.3. Fatima Mernissi	82
3.1.3.6.2.4. Hidayet Şefkatli Tuksal	83

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. KADIN AKADEMİSYENLERİN İSLAMİ FEMİNİZME VE ARGÜMANLARINA YAKLAŞIMLARI	92-137
4.1. Katılımcıların Genel Görünümleri	92
4.2. İslami Feminizme Dair Yaklaşımlar	93
4.2.1. Önüne İslami Kavramı Getirilen Hiçbir Terim Doğru Değildir!	93
4.2.2. Müslüman Bir Kadın Feminist Olarak Nitelenemez!	94

4.3. İslami Feminizmin Din Referanslı Argümanlarının Değerlendirilmesi	96
4.3.1. Kadının İkincilliği	96
4.3.1.1. Rıza Söylemi	106
4.3.1.1.1. Bunun için cehenneme gideceksem gideyim!	106
4.3.1.1.2. Kültürel Etki (Hangi Koca, Edebiyat Kaynaklı)	107
4.3.1.2. Evlilik Akdinde Kadının Söz Hakkı.....	108
4.3.1.3. Yaratılış.....	109
4.3.1.3.1. İsrailiyat Etkisindeki Yaratılış Mitleri ve İslam	109
4.3.1.3.1.2. Tek Nefisten Yaratıldılar	110
4.3.1.4. Kavvamlık	111
4.3.1.4.1. Üstünlük ve Sorumluluk	111
4.3.1.4.2. İstişare Kavvamın Yükümlülüğüdür	112
4.3.1.5. Şahitlik	113
4.3.1.5.1. Borçlar ve Unutkanlık.....	113
4.3.1.5.2. Safiyane Bir Erkektense Akıllı Bir Kadın.....	114
4.3.1.5.3. Kadının Konumu ve Uzmanlık	115
4.3.1.6. Miras	116
4.3.1.6.1. Sorumluluk.....	116
4.3.1.6.2. Alt Sınır.....	118
4.3.1.6.3. Dönem Şartları	118
4.3.2. Kadının Kamusalılığı.....	119
4.3.2.1. Kadınların İmamlık Yapması, Cenaze, Cuma ve Bayram Namazlarına Katılması	120
4.3.2.2. Kadınlar İstedikleri Yere İstedikleri Zaman Gidebilirler	121
4.3.2.3. Kadınların Eğitim Almaları/İlim Tahsil Etmeleri	122
4.3.2.4. Kadınların Çalışması ve Gelir Elde Etmesi.....	124
4.3.2.5. Kadınların Yönetici Olması/Liderlik Etmeleri.....	125
4.3.3. Kadınında Nefsi Vardır!	126
4.3.3.1. Fitne Söylemi ve Kadın Tesettürü.....	127
4.3.3.2. Erkeklerin Tesettürü.....	129
4.3.4. Kadına Yönelik Olumsuz Davranışlar.....	130
4.3.4.1. Çok Eşlilik.....	130
4.3.4.1.1. Dönem Şartlarına Uygun Sınırlandırma.....	131
4.3.4.1.2. Adalet Şartı	131
4.3.4.1.3. Hayırlı Olan.....	132
4.3.4.2. Şiddet.....	133
4.3.4.2.1. Sözcüğün Çok Anlamlılığı.....	134

4.3.4.2.2. Belirli Şartlarla İzin Verilerek Toplumun Dinamiğini Değiştirme Çabası	135
4.3.5. Değişen Toplumsal Koşullara Göre Ayetlerin Yeniden Değerlendirilmesi	136
SONUÇ VE ÖNERİLER.....	138
YARARLANILAN KAYNAKLAR.....	146
ÖZGEÇMİŞ.....	156



ÖZET

Konusu gereği nitel yöntemin tercih edildiği bu araştırma fenomenolojik desende kurgulanmıştır. Bu çerçevede amaçlı örnekleme ile belirlenen Doğu Karadeniz Bölgesi'nde İlahiyat ve İslami İlimler Fakültelerinde görev yapan sekiz kadın akademisyenle yarı-yapılandırılmış derinlemesine mülakat yapılmıştır. Söz konusu akademisyenlerle son yılların yükselen paradigmalarından biri olan İslami feminizm üzerine gerçekleştirilen bu görüşmeler betimsel analiz yöntemiyle değerlendirilmiş ve genel itibariyle katılımcıların İslami feminizm ve temel argümanlarını ne derece tanıdıkları ve destekledikleri araştırılmıştır. Aynı zaman da kadın akademisyenlerden bugüne kadar yapılmış tefsir hadis ve fıkıh yorumlarını değerlendirmeleri istenmiştir.

Araştırma verileri neticesinde katılımcıların da; İslami feminist olarak nitelendirilen yazar ve akademisyenlerin de belirttiği gibi İslam dininde kadın ve erkeğin haklar ve dini sorumluluklar bakımından ve Yaratıcı tarafından muhatap alınma hususunda İslam dinin de eşit görüldüklerini destekledikleri sonucuna varılmıştır. Ayrıca veriler ışığında kadının yaratılışına dair yapılan bütün tefsir, hadis ve fıkıh yorumlamalarının taraflı olduğu vurgusu da dikkat çekmektedir. Nitekim araştırma çerçevesinde bu yorumlamaların günümüz şartlarında mümkün olan en tarafsız şekilde yeniden yapılmasının kadınlar adına pozitif bir etkisinin olup olmayacağı da tartışılmış ve çeşitli önermeler ortaya koyulmuştur.

Sonuç olarak; fenomenolojik desende betimsel analiz yöntemiyle gerçekleştirilen araştırmanın tamamı ve elde edilen tüm veriler incelendiğinde kadınların yaşadığı negatif durumların sorumlusu olarak İslam dinin değil, insanlar ve düşünce yapılarının görüldüğu hakim kanı olarak oluşmuştur. Ayrıca katılımcıların İslami feminizmi kabul etmemekle birlikte İslami feminizmin argümanları doğrultusunda çıkarsamalar ve değerlendirmeler yaptıkları da görülmüştür. Yine de katılımcı akademisyenler bu argümanları kullanmalarının onları İslami feminist yapmadığını özellikle belirtmiş ve kimliklerinin gizliliği hususunda da oldukça hassas davranmışlardır.

Anahtar Kelimeler: İslami Feminizm, İlahiyat ve İslami İlimlerçı Kadın Akademisyenler

ABSTRACT

The current study in which is the qualitative method was preferred due to subject, was designed in a phenomenological pattern. In this framework, a semi-structured in-depth interview determined by purposive sampling was conducted with eight women academicians who are working in the faculties of Theology and Islamic Sciences in Eastern Black Sea region. The interviews which are evaluated by descriptive analysis were about Islamic feminism which is one of the rising paradigms of recent years, and what extent Islamic feminism and its arguments are known and supported by the academicians who were participants. At the same time female academicians were asked to evaluate hermeneutics, hadith and fiqh was requested from the female academics.

As a result of research data it is found that, women and men are seen as equal about having the rights and religious responsibilities, and also being addressed by the Creator in Islam by the writers and academicians that are described as Islamic feminists. Additionally, in the light of the data the emphasis on interpretations of all of the commentaries, hadith and Islamic law about creation of woman are biased is remarkable. Consequently, within framework of the research, it is discussed whether it will have a positive impact on women to remake these interpretations as neutral as possible in today's conditions and various bidding were presented.

To sum up, when the whole research carried out within descriptive analysis method in phenomenological design and all the data obtained were examined, prevailing opinion has been formed that the responsible of the consequences negative situation were experienced by the women, was people and their intellectual structures not Islam. Moreover, it is obtained that Islamic feminism was accepted and evaluation and inferences were made in accordance with the arguments of Islamic feminism by the participants. Moreover, Islamic feminism although isn't accepting. Nevertheless participant academicians specifically stated that using these arguments does not make them Islamic feminists and they were very sensitive about privacy of their identities.

Keywords: Islamic feminism, Theologian women academicians

TABLolar LİSTESİ

Tablo Nr.	Tablo Adı	Sayfa Nr.
1	İlahiyat ve İslami İlimler ve İslami İlimler Fakültelerinde Görev Yapan Kadın Akademisyenler	11
2	Araştırmaya Katılan Akademisyenlerin Genel Görünümleri	92



KISALTMALAR LİSTESİ

A.B.D.	: Ana Bilim Dalı
B.D.	: Bilim Dalı
AKP	: Adalet ve Kalkınma Partisi
akt.	: Aktaran
A.Ü.	: Ankara Üniversitesi
bkz.	: Bakınız
CEDAW	: Kadına Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Yok Edilmesi Sözleşmesi
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
çev.	: Çeviren
D. D.	: Diyanet İşleri Dergisi
Der	: Derleyen
Ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İKD	: İlerici Kadınlar Derneği
KŞKMİ	: Kadına Şiddete Karşı Müslümanlar İnsiyatifi
s.	: Sayfa
sad.	: Sadeleştiren
s.a.v.	: sallallahu aleyhi vesellem
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi
TCK	: Türkiye Cumhuriyeti Kanunları
TDVY	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
TRT	: Türkiye Radyo Televizyon Kurumu
ünv.	: Üniversite
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve devamı
YAZKO	: Yazarlar ve Çevirmenler Kooperatifi
TKP	: Türkiye Komünist Partisi

GİRİŞ

Feminizm kökenleri Aydınlanma Çağı'na kadar dayandırılabilir pratikten teoriye dönüşmüş köklü bir kavramdır. Genel anlamda kadınların hak ve talepleri için verdikleri mücadeleler bütünü olarak tanımlanabilen feminizmin kavramsal olarak literatüre girişi 1830'lu yıllara kadar uzanmaktadır. Kadın-erkek arasındaki ilişkileri, kadının toplumdaki yerini, kadınlar arası farklılıkları inceleyen, kadının her anlamda özgürlüğünü esas alan feminizm tarih boyunca farklı farklı biçimleri ile günümüze kadar gelmektedir. Birinci, ikinci ve üçüncü dalga olarak ilerleyen feminizm, günümüzde farklılık tartışmaları çerçevesinde görünürlüğünü sürdürmektedir (Sezgin, 2014: 14).

Esasen, feminizm kavramı, sosyal anlamda her ne kadar kadın hakları savunuculuğu olarak nitelendiriliyor olsa da temelde bir adalet arayışıdır. Zira hareketin ilk başlangıç amacı erkeklerle eşit olmak değil; nefes alan, arzuları ve emekleri olan kadınların hak ettikleri bazı yaşamsal hakları talep etmeleridir. Başka bir deyişle, kadın-erkek eşitliğinden fiziksel eşitliğin kast edilmediği, fiziki farkların kişilerin anayasal ve toplumsal eşitliklerini engellemeyeceğini, bir toplumda yaşayan insanların cinsiyet farketsiz kanunlar önünde ve toplumsal hayatta özellikle iş hayatında eşit muamele görmeleri gerektiği kast edilmektedir. Öncelikle Avrupa'da beyaz burjuva kadınların başlattığı ve pek çok ağır mücadeleler verdiği bu hareket, kendileri içinde farklı bir yaşamın mümkün olabileceğini gören kadınların katılımıyla daha da genişleyen bir adalet arayışı olmuştur.

Feminist hareket, akademik tartışmalar ve yasal düzenlemeler yoluyla tüm kadınların sorunlarını dile getirmeyi ve onları özgürleştirmeyi amaçlasa da farklı uluslardan, etnik kökenlerden, sınıflardan ve dinlerden gelen kadınları yeterince temsil etmediği iddiasıyla sonraki yıllarda sert eleştirilerin hedefi olmuştur. Zira kadınların ihtiyaçları ve ilk talepleri de yaşadıkları toplumlara ve o toplumların kültürlerine göre farklılıklar göstermektedir. Örneğin; Mısır ve Suriye gibi Müslüman ülkelerde kadınlar en basit taleplerle yetinir ve özgürlük olarak kadınlara mahsus gazetelerin yayımlanabilmesini görürken, Kuzey Rusya'da kadınlar öncelikli olarak erkeklerle yan yana ve aynı şartlarda okuyabilmeyi ve çalışabilmeyi talep etmişlerdir (Yesayan, 2015: 111).

1990'lı yıllar itibariyle de kadınların türdeş bir yapı sergilemediği ve farklı ırk, dil, mezhep, sınıf, etnik grup gibi alt kategorilere dâhil olduğu ve farklı yaşam deneyimlerine sahip olduğu fark edilmiştir. Günümüzde kadın artık sadece kadın kimliği ile değil, diğer farklılıklarıyla da bir bütün olarak algılanmaktadır (Altuntaş, 2012: 87). Bu farklılıklar içinde kendini gösteren önemli kadın gruplarından biri de İslamcı kadınlardır. 1990'lardan itibaren İslamcı kadın hareketinin öncü

isimleri, bu farklılıklar çerçevesinde kadınların özel ve kamusal alanda var olma ve kendilerini gösterme taleplerine gerek yazılarında gerekse söylemlerinde yer vermeye devam etmektedirler.

İlk nüvelerine 1980’li yıllarda İran’da rastlanan İslami feminizm, dini inançları gereği yaşamak isteyen kadınların kamu ve özel alandaki mücadelelerinin ifadesidir. Terim olarak “İslami feminizm”in uluslararası literatüre girişi 1990’lı yıllarda olmuştur (Özdemir, 2013: 89). Terimin oryantalist bir bakış açısı yansıttığını söyleyerek reddedenler olsa da kapsamı üzerine tartışmalar devam etmektedir. İslami feminizm en genel tanımıyla, kadının din ve gelenek içindeki durumunu eleştiren, toplumsal cinsiyet eşitliğine önem veren, dini yorumlardaki ataerki etkisini; başta Kur’an-ı Kerim ve diğer dini metinleri referans göstererek sorgulayan bir söylem olarak tanımlanabilir (Güç, 2008: 654). İslami feminizm; İslam kültürü içinde gelişen bir olguya, Müslüman kadınların birey olma çabalarına işaret etmektedir. Bu çabaların yansımaları, entelektüel Müslüman kadınların din ve gelenek içinde kadının durumunu ele aldıkları çalışmalarında da görülebilmektedir. 20. yüzyılın sonuna doğru entelektüel Müslüman kadınlar, Müslüman dünyadaki kadın sorununu batılı feminist söylemi de dikkate alarak tartışmaya başlamışlar ve böylece, İslam kültürü içinde feminist söylemden dolayı olarak etkilenen yeni bir kadın söylemi ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda bu yeni söylem kadın çalışmaları sahasına katkı yapan bir literatür de oluşturmaya başlamıştır. Son yıllarda, entelektüel Müslüman kadınların din ve gelenek içinde kadının durumunu tartışan çalışmalarında dile getirdikleri yaklaşımları İslamcı/İslami/Müslüman feminizm olarak adlandırılmakta ve bu entelektüel Müslüman kadınlar da İslami feminist olarak değerlendirilmektedir (Güç, 2008: 649).

Bu araştırmanın amacı; kadının giyimine, sosyal, siyasi ve ekonomik hayatına dair pek çok sav ortaya koyan ve bu savları dini kaynaklarla destekleyen İslami feminizmin argümanlarına dair Doğu Karadeniz Bölgesi’nde açılmış olan İlahiyat ve İslami İlimler Fakültelerinde görev yapan kadın akademisyenlerin görüşlerini değerlendirmektir.

Bu amaçla, çalışmanın birinci bölümünde araştırmanın metodolojisi yer almaktadır. Burada araştırmanın konusu, amacı, önemi, problematiği, yöntemi, sınırlıkları, çalışma grubu, veri toplama süreci, veri toplama tekniği ve veri analiz tekniğinden söz edilmektedir. Araştırmanın ikinci bölümünde; 1860’lı yıllarda sanayi devrimiyle beraber ortaya çıkmaya başlayan kadın hareketinin ülkemize olan yansımaları, Türkiye’de kadın hareketlerinin gelişimi tarihsel süreçte aktarılmaya çalışılmıştır. Çalışmanın kuramsal kısmının da yer aldığı üçüncü bölümde; feminizm kavramının tanımı, dünyadaki kadın hareketinin dalgalar olarak ifade edilen tarihsel süreç içindeki seyri, kadınların talepleri, kazanımları ve feminist hareketin ele aldığı konular ve ideolojik arka planları bakımından yaşadığı değişim-dönüşümler bakımından farklılaşan feminist yaklaşımlara yer verilmiştir. Ardından İslami feminizmin temel kavramları irdelenmiş, bu süreçte öne çıkan düşünürlerin ve İslamcı feminist yazarların -Kasım Emin, Amina Wedud, Fatma Mernissi, Hidayet Şefkatli Tuksal, vb.- görüşlerine yer verilmiştir. Sonrasında ise araştırmanın kuramsal zeminini oluşturan Hidayet Şefkatli Tuksal ve onun konuya dair görüşlerine yer verilmiştir. Araştırmanın

dördüncü ve son bölümünde kadın akademisyenlerle yapılan mülakatlar sonucunda elde edilen veriler analiz edilmiştir. Veriler, verilen cevaplardan ve sorulardan hareketle oluşturulan on adet tema altında yorumlanmıştır. Neticede İslami feminizmin farklı gruplarının başörtüsü, kadın erkek ilişkileri ve eşitlik/üstünlük konuları üzerine ortaya koydukları argümanların kadın akademisyenler tarafından ne derece desteklendikleri ya da eleştirildikleri ve desteklerken/eleştirirken hangi argümanları kullandıkları ortaya konmuştur.



BİRİNCİ BÖLÜM

1. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

1.1. Araştırmanın Konusu

Kadın ve erkek insan varlığının iki temel yapı taşıdır. Kültürel, dinsel ve geleneksel yaklaşımların “kadın” a yüklediği anlamın sürekli değişmesi kadının sadece bir cinsiyet olarak değil aynı zamanda toplumsal bir olgu olarak da tanımlanmasına yol açmıştır (Ağçoban, 2016: 14). Sosyal bilimlerde kadın araştırmaları, sıklıkla ataerkillik tartışmaları içerisinde feminist yaklaşımlardan beslenmektedir. “Ataerkilliğin din ve gelenekten türediği varsayımı, kadının toplumsal konumu ve statüsü değerlendirilirken oldukça belirleyicidir. Bu kabul aynı zamanda Doğu toplumlarında kadının ikincil planda kalmasının temel nedeni olarak görülmektedir” (Sağır ve Demirağ, 2016: 593). Günümüzde Müslüman kadınların “statüsünün” ve İslâm ile cinsiyet eşitliği arasında var olabilecek uyumun sorgulanması, tarih boyunca yapılmış bir hazırlığın ürünüdür (Zahra Ali: 2008: 13).

Dünya nüfusunun % 20’den fazlasının ve Türkiye nüfusunun % 99,2’sinin (Türkiye’de Dini Hayat Araştırması, 2014: 4) inandığı İslam’ın, kadına bakışını, kadını yerleştiği konumu göz ardı etmek mümkün değildir. İslamcı feministler İslam inancının ataerkil yorumlardan arındırılması gerektiğini savunmakta, toplumun her alanında kadın ve erkeğin harmanlanmış ya da karşılıklı etki ile zenginleştirilmiş yorumlarının/fikirlerinin yer alması gerektiğini savunmaktadır. İslami feminizm, İslami bir paradigma etrafında şekillenen feminist bir söylem ve uygulama olmakla birlikte tüm varlıklarıyla kadınlar ve erkekler için hak ve adaleti sağlamayı amaçlamaktadır (Badran, 2017: 37). İslamcı feminizm, toplumda yer alan tüm dini, siyasi, sosyal, ekonomik vb. alanlarda (kadın müftü, kadın Diyanet İşleri Başkanı, kadın imam, milletvekili, yöneticilik makamları, doktor, hâkim vb.) kadınlarında erkekler kadar yer alması gerektiğini savunmaktadır (Tanrıverdi, 2015: 70).

Avrupa ve Batı temelli bir ideoloji olan feminizm, muhafazakâr bir bağlamda ortaya çıktığından ve kadınların hak mücadelelerinin bir takım dini otoriteler aracılığıyla önü alınmaya çalışıldığından ilk mensupları dini inanışlara mesafeli bireyler olmuştur. Dine karşı geliştirilen bu mesafe hala daha İslam ve feminizm kavramlarının yan yana kullanılması yönünde zorluklar oluşturmaktadır. Ancak İslam dünyası olarak da tabir edebileceğimiz Müslümanlardan oluşan bağlamda da kadınların yaşadıkları eşitsizlik ve aşağılanma durumları Batı’dan çokta farklı değildir

(Güngör, 2018: 1). Ancak İslam dünyasının kadın mensupları Batılı hem cinslerinin aksine tüm sorumluluğu dine yüklememişlerdir. Hatta tam tersine gerçek İslam olarak tanımladıkları İslamiyet'in ilk yayılmaya başladığı ve Hz. Muhammed (s.a.v)'in hayatta olduğu döneme ait İslam'a (dine) sarılmışlar, İslam'ı tamamen kusursuz kabul etmişlerdir. Ancak her ideolojinin bir düşmana ihtiyacı vardır ve İslami feministler için bu düşman ataerkil zihniyet ve onu destekleyen gelenekler olmuştur. Dolayısıyla dindar kadınlar zaman zaman feminizmle benzer ifadeler kullansalar bile aralarındaki ilişki çoğu zaman gerilimli ve mesafeli olmuştur (Orhon, 2016: 279). Mesafeli hatta reddeden duruşlardan bir tanesi olarak Fatıma Mernissi ve savunduğu fikirlerin, İslami feminizm olarak adlandırılması halinde İslami feminist olduğunu kabul eden, ılımlı bir tutum içerisinde olan Hidayet Şefkatli Tuksal gibi birçok akademisyen ve yazar İslami/ İslamcı/ Müslüman feminizmin ortaya koyduğu özellikle erkeğin kadına üstünlüğü, kadının toplumsal hayattaki görünürlüğü, giyimine ve çok eşliliğe dair ayetleri ve hadisleri inceleyerek İslam'da kadın imgesi hakkında araştırmalar yapmış, yazılar yazmışlardır.

Bu çalışmada da konusu itibariyle, Doğu Karadeniz Bölgesinde yer alan İlahiyat ve İslami İlimler Fakültelerinde görev yapmakta olan kadın akademisyenlerin; erkeğin kadına üstünlüğü (kavamlık, şahitlik, miras paylaşımı), kadının toplumsal hayattaki görünürlüğü (eğitim, çalışma hayatı, yöneticilik) çok eşlilik ve kadının giyimi konularındaki İslami feminizmin literatür değerlendirmelerine ve İslami feminizm teorisine yaklaşımlarına yer verilecektir.

1.2. Araştırmanın Amaç ve Önemi

Bu araştırma ile Doğu Karadeniz Bölgesinde açılmış olan ve öğrencileriyle birlikte akademik faaliyetlerine devam eden İlahiyat ve İslami İlimler Fakültelerinde görev yapan kadın akademisyenlerin İslami feminizme yaklaşımlarını incelemek amaçlanmaktadır. Bu amaçla, İlahiyatçı kadın akademisyenlerle İslami feministlerin argümanları karşılaştırılarak akademisyenlerin İslami feminizm kuramına nasıl yaklaştıklarını, argümanlar arasında benzerlik olup olmadığını anlamak hedeflenmektedir.

Sosyolojik açıdan, genelde feminizme özelde de İslami feminizme ilişkin İlahiyatçı kadın akademisyenlerin bakış açısını resmetmek konunun özgün yanını oluşturmaktadır. Ayrıca nüfusunun yarısının kadın olduğu ve yüzde % 90'ını aşkın nüfusunun Müslüman olduğu bir ülkede dinin kadına verdiği değer ve önemin ortaya konması İslam dini açısından da araştırmaya değer bir konudur. Özellikle, özel ve kamusal din kavramlarının tartışıldığı bu dönemde farklı İslam ve inanç algılarının da ortaya çıkması dolayısıyla alanda yetkin uzmanların görüşlerinin bir arada toplanmış olması da tezin diğer bir önemli noktasını oluşturmaktadır.

Araştırmanın konusu ve amacı çerçevesinde ele aldığımızda; İslami feministlerin savlarını ortaya koydukları kendi çalışmaları ve onların çalışmalarına dair yapılan içerik analizleri

bulunmasına rağmen hem tüm bu temel savlarının hemde İslami İlimlerle ilgilenen kadın akademisyenlerin İslami feminizme ve argümanlarına yaklaşımlarının yer aldığı başka bir araştırmanın bulunmaması bu araştırmaya özgünlük ve önem katmaktadır. Araştırmaya katılan bireylerin kişisel bilgi ve deneyimlerinin, İslami feminizm hakkındaki düşüncelerinin ve ele alınan konuların İslami feminizm literatürüne katkı yapacağı düşünülmektedir.

1.3. Araştırmanın Problematığı

Son yıllarda en fazla tartışılan meselelerden biri olmasına rağmen, kadın meselesi ile ilgili yapılmış çalışmalar kadının dünyevi ya da dini konumunu yansıtmakta yetersiz kalmıştır. Bu durumun nedeni; çalışmalar da yoğun olarak İslam'ın kadını yüksek bir mertebeye oturttuğuna, İslam dünyasında kadınlarla ilgili problemler olmadığına, bu problemlerin Batı'da mevcut olduğuna dair savunmacı tutumun ya da tam tersi kadınların Müslüman toplumlarda çok ezilip aşağılandığına, kadına değer verilmediğine dair eleştirel tutumun temel alınmasıdır. İslam tarihi boyunca kültürlerin ve geleneklerin etkisi altında yapılmış olan birçok yorum kadının birey olarak değerlendirilmesini engellemiştir. Kur'an'da kadınla ilgili bazı ayetlerin yorumlanmasında Kur'an'ın gönderildiği toplum ve tarihselliği göz önünde bulundurmamak gerekmektedir.

Yani bu araştırmada mesele, baskın feminist düşünce tarafından dayatılan soruları cevaplamak değil, İlahiyatçı kadın akademisyenlerin perspektifinden İslami feminizmin temel argümanlarını, eşitlik sorusunu nasıl sorduklarını, onların kendi yöntemleri, ifadeleri ve problematikleriyle görmektir. Aynı şekilde, İslami düşüncenin ve Müslüman kadın ve erkeklerin feminist doksanın ortaya koyduğu (dayattığı) meselelerde nasıl konumlandığını ifade etmekten ziyade, İslami (dini) çerçevede ve İslam'ın önemli bir sembol olduğu bağlamda, cinsiyet eşitliği meselesine dair bir düşüncenin ve tavrın nasıl düşünüldüğünü, ifade edildiğini ve geliştiğini göstermektir. Doğu Karadeniz Bölgesinde açılmış olan ve öğrencileriyle birlikte akademik faaliyetlerine devam eden İlahiyat ve İslami İlimler Fakültelerinde görev yapan kadın akademisyenlerin İslami feminizme ilişkin görüşlerinin değerlendirilmesini odağına alan bu çalışmada aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır:

1- İslami feminizmin temel argümanları nelerdir ve katılımcılar bu argümanlara ne ölçüde katılmaktadır?

Katılımcılar;

2- İslam'ın ilk dönemlerinde ve tarihsel süreçte kadın imgesini nasıl değerlendirmektedirler?

3- Kur'an'da kadın ile ilgili zikredilen ayetleri nasıl yorumlamaktadırlar?

4- Değişen toplumsal koşullarda bu ayetlerin yeniden değerlendirilmesinin kadın algısı üzerindeki etkisine dair nasıl bir görüşe sahiptirler?

5- Kadın erkek eşitliği bağlamında tefsir, hadis, fıkıh literatüründe kadına dair yapılan yorumları nasıl değerlendirmektedirler? (Fıkıh literatürü kadınlarla ilgili ne tür konulara yoğunlaşmıştır? Tefsir kaynaklarının analizini nasıl değerlendirmektedirler? vb).

1.4. Araştırmanın Sınırlılıkları

Araştırma Doğu Karadeniz Bölgesinde açılmış olan ve öğrencileriyle birlikte akademik faaliyetlerine devam eden İlahiyat ve İslami İlimler Fakültelerinde görev yapan kadın akademisyenleri kapsamaktadır. Artvin Çoruh Üniversitesinden 1, Rize Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesinden 2, Trabzon Üniversitesi'nden 2 ve Giresun Üniversitesinden 3 kadın akademisyen ile sınırlıdır. Araştırma fenomenolojik desenle tasarlandığı için katılımcıların İlahiyat ve İslami İlimler Fakültelerinde görev yapmaları ve gerek çalışma konuları gerek ilgileri itibariyle bu alanda bilgi sahibi olmaları gerekmektedir. Bu sebeple katılımcılar İlahiyat ve İslami İlimler Fakültelerinde görev yapan kadın akademisyenlerden seçilmiştir. Çalışmanın verileri Ocak-Mart 2020 tarihleri arasındaki verilerle sınırlıdır. Konu olarak İslami feminizm ile sınırlandırılmıştır. Araştırmada elde edilen verilerin geçerliliği katılımcıların sorulara doğru şekilde cevap verdiği varsayımına dayanmaktadır.

Araştırmanın sınırlılıkları seçilen konunun ortaya çıkardığı zorlukları içermektedir. Yapılan mülakatlarda katılımcıların birçoğu tedirginlik içeren tutumlar sergilemişlerdir. Bu duruma özellikle konuda feminizm ve İslam kelimelerinin yan yana gelmesinin farklı taraflara çekilebilecek bir yanının olması sebep olmuştur. Bu nedenle; mülakat talebi birçok akademisyen tarafından reddedilmiştir. Diğer taraftan Mart ayında 4 akademisyenle daha yapılması planlanan görüşmeler tüm dünya genelinde yaygınlaşan ve ülkemizde de sıkı tedbirlerin hayata geçirilmesine neden olan Korona Virüsü sebebiyle iptal edilmiş, ancak yaşları 26 ile 48 arasında değişen 3 araştırma görevlisi, 3 öğretim üyesi ve 2 öğretim görevlisi olmak üzere 8 akademisyenden elde edilen verilerle araştırma sınırlı kalmıştır.

Sahaya gidilmeden üniversitelerin web sitelerinden elde edilen verilerde, İlahiyat ve İslami İlimler Fakültelerinde görev yapan 41 kadın akademisyen (Tablo: 1) tespit edilmiş olmasına rağmen görevlendirmeler ve yeni bir emeklilik dolayısıyla aktif olarak belirtilen üniversitelerde görev yapan 26 kadın akademisyen tespit edilmiştir. Tespit edilen 26 akademisyenin bir bölümü özellikle araştırmanın temel teorisi olan İslami feminizmin genel toplumsal algısı ve teoriye dair kendi şahsi mesafelerinden dolayı katılmakta tereddüt etmiştir. Bunun yanında bazı akademisyenler de araştırma kapsamında yer alan soruların akademik alanları ile ilişkili olmaması ya da sorulara doyurucu cevaplar vermek için araştırma yapmaları gerektiği ve zamanları olmadığı gerekçesiyle araştırmaya katılım konusunda tereddüt etmişlerdir ya da katılmamışlardır. Bir akademisyen ise kendi çalışması için yurt dışında olduğundan katılamamıştır. Ayrıca tüm katılımcılar kimliklerinin

en ufak bir şekilde belirginlik göstermemesi hususunda hassasiyet göstermişler ve bu hususta bir katılımcı ses kaydı alınmasına izin vermemiştir.

1.5. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. “Nitel araştırma, gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, alguların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırma olarak tanımlanabilir.” (Yıldırım ve Şimşek, 2013: 45) Kısaca ilişkilerin, etkinliklerin, durumların ya da materyallerin niteliğinin incelendiği çalışmalar nitel araştırmalardır (Büyüköztürk ve diğerleri, 2014: 271).

Bu bağlamda nitel araştırma, toplumsal hayatta meydana gelen olayların ayrıntılı olarak incelenmesini içerir. Bu olaylara özgün yorumlar getirmeyi amaçlar (Neuman, 2014: 224). Nitel araştırmacılar, gerçekliğin inşa edilen doğasını, araştırmacı ve incelenen şey arasındaki ilişkinin detaylarını ve araştırma çerçevesinde araştırmacıyı şekillendiren, ona yön veren durumsal etkenleri vurgular. Nitel araştırmacıların oluşturdukları soruların temel amacı, soruların yanıtları üzerinden sosyal deneyimin nasıl yaratıldığını ve anlamlandırıldığını ortaya koymaktır (Kuş, 2007: 23). Nitel araştırmalarının farklı desenleri söz konusudur. Bunlar; kültür analizi, fenomenoloji (olgubilim), kuram oluşturma, durum çalışması ve eylem araştırmasıdır. Desen, “araştırmanın yaklaşımını belirleyen ve çeşitli aşamalarının bu yaklaşım çerçevesinde tutarlı olmasına rehberlik eden bir strateji”dir (Yıldırım ve Şimşek, 2013: 75).

Bu araştırmanın stratejisi ise fenomenolojik desen olarak belirlenmiştir. Fenomenolojik desen “birkaç kişinin bir fenomen veya kavramla ilgili yaşanmış deneyimlerinin ortak anlamını tanımlar” (Creswell, 2016: 77). Fenomenolojik desende esas olan bir fenomenin bireylerin zihinlerinde uyandırdığı ortak anlamları ve fenomen ile birey arasındaki bağın nasıl kurulduğunu ortaya çıkarmaktır (Baker ve diğerleri, 1992). Kısaca fenomenolojik desen bireylerin zihin yapılarındaki gizli (bilinçaltında yer alan) olguları ve olgulara dair deneyimlerin doğurduğu ortak alguları ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır (Maanen, 1979). Bu desenin genel veri toplama tekniği ise mülakatlar/görüşmelerdir (Creswell, 2014: 14). Bu fenomenolojik desenin araştırma grubu genellikle araştırılan olguyu yansıtabilecek bireylerden oluşturulmaktadır. Bu bağlamda din referanslı feminizm kavramının tanımlanabilmesi, kavramların ifade ettiği anlamın anlaşılabilmesi ve katılımcıların bilgi, ilgi ve deneyimleri üzerinden İslami feminizmin doğru okunabilmesi için araştırmada desen olarak fenomenolojik yaklaşım seçilmiştir.

1.5.1. Veri Toplama Süreci ve Tekniği

Araştırmada veri toplamak için yarı yapılandırılmış gürüşme tekniği kullanılmıştır. Yarı yapılandırılmış gürüşme açık uçlu sorular ile gürüşmenin ana hatlarının belirlendiği, izlenilecek yolu gösteren bir nitel araştırma tekniğidir (Demir, 2017: 291). Yapılandırılmış gürüşme tekniğinden daha esnek olan bu teknikte, araştırmacı sormayı planladığı soruları önceden bir gürüşme formunda düzenler ancak bu sorular yalnızca gürüşmenin ana hatlarını belirlemek için kullanılır. Yani gürüşmenin akışına müdahale edilebilir ve katılımcının cevaplarını detaylandırması sağlanabilir ya da katılımcı bir soruda başka bir sorunun cevabını vermiş ise gürüşmeci o soruyu tekrar sormayabilir (Türnüklü, 2000: 547). Gürüşmeci/araştırmacı gürüşmenin ilerleyişine göre soru ekleme ve çıkarma özgürlüğüne sahiptir¹. Bu çerçevede araştırmada beş temel soru ve birçok alt sorudan oluşan yarı yapılandırılmış mülakat formu oluşturularak gürüşmeler yapılmıştır. Mülakatlar, Doğu Karadeniz bölgesinde açılmış olan ve öğrencileriyle birlikte akademik faaliyetlerine devam eden İlahiyat ve İslami İlimler Fakültelerinde görev yapan kadın akademisyenlerle Ocak-Mart 2020 tarihleri arasında gerçekteştirilmiştir. Mülakatlar bizzat araştırmacı tarafından yüz yüze olarak gerçekteştirilmiştir.

Kendileriyle derinlemesine gerçekteştirilen mülakatlarda katılımcıların bir kısmı ses kayıt cihazı kullanılmasına izin verirken bir kısmı müsaade etmemiş ve bu katılımcıların cevapları kâğıt kalemle not tutulmak suretiyle kayıt altına alınmıştır. Yapılan gürüşmelerin süresi 45 ile 90 dakika aralığında değişmiştir. Daha sonra kayıt altına alınan bu cevaplar bilgisayar ortamına aktarılarak analize hazır hale getirilmiştir. Bilgisayar ortamına aktarılan bu veriler yorumlanarak, analiz edilmiştir.

1.5.2. Veri Analiz Tekniği

Araştırmada elde edilen veriler bilgisayar ortamına aktarıldıktan sonra baştan sona okunup değerlendirilmiş ve böylece on farklı tema oluşturulmuş ve analizler bu başlıklar altında yapılmıştır. Temalar daha çok sorular ve verilen cevaplardan hareketle oluşturulmuştur. Araştırma sürecinde elde edilen veriler betimsel analiz tekniğiyle yorumlanmıştır. Betimsel analizde farklı katılımcıların aynı soruya verdikleri cevapların verildikleri şekliyle alıntılanması esastır. Sistematik bir betimsel analizde alınan bütün cevaplar öncelikle düzenli bir metne dönüştürülür ve alınan cevaplar belirli çerçevelerde oluşturulan temalar üzerinden sınıflandırılarak yorumlanır (Demir, 2017: 313). Araştırma fenomenolojik bir desende yürütüldüğü için analizlerde betimsel teknik esas alınmıştır. Betimsel analizde veriler baştan belirlenen temalara göre düzenlenebileceği gibi, gürüşme ve gözlem süreçlerinde kullanılan sorular dikkate alınarak da sunulabilir. Bu analiz

¹ <http://tusside.tubitak.gov.tr/tr/yontemlerimiz/Derinlemesine-Gorusme>

teknikinde veriler belirli bir mantık çerçevesinde ve anlaşılır şekilde betimlenir, daha sonra betimlemeler kolay anlaşılır şekilde yorumlanır aynı zamanda vurucu alıntılarla bu yorumlar desteklenir ve neden sonuç ilişkisi içerisinde irdelenen yorumlardan sonuçlara ulaşılır (Yıldırım ve Şimşek, 2000: 159). Daha açık ifadelerle betimsel analiz; hem veri kaynakları (gözlem notları, görüşme kayıtları...) ve araştırma konusu bağlamında oluşturulan temalar üzerinden hangi katılımcının hangi tema için ne söylediğini doğrudan alıntılarla yorum yapmadan vermeyi hem de katılımcıların ilgili temadaki görüşlerini diğer katılımcıların görüşleriyle ve gözlem notlarıyla ilişkilendirerek temalar üzerinden analiz yapmayı amaçlayan tekniktir (Günbayı, 2019).

Betimsel analizde; araştırma sorularından, araştırmanın kavramsal çerçevesinden ya da görüşme ve/veya gözlemlerde yer alan boyutlardan yola çıkarak veri analizi için bir çerçeve oluşturulur. Oluşturulan çerçeveye göre veriler düzenlenir ve kullanılacak doğrudan alıntılar belirlenir. Belirlenen alıntılar gerekli tanımlamalar ve yorumlamalar ilişkilendirilerek çalışmaya yerleştirilir (Karataş, 2017: 78-79). Bu çalışma kapsamında da on tane ana tema belirlenmiş ve elde edilen verilere uygun olarak alt temalarla detaylanarak analiz edilmiştir. Analiz yapılırken katılımcı gizliliğini sağlamak adına ilk görüşülen katılımcıdan son görüşülene kadar K1, ...K8 şeklinde sıralanmış ve katılımcıların tecrübeleri hakkında bilgi vermesi adına katılımcıların yaşları da eklenmiştir. Sonuç olarak katılımcıların betimsel olarak analiz edilecek verileri K1-26 yaş, K2-36yaş şeklinde isimlendirilerek tanımlanmıştır.

Sonuç itibarıyla bu çalışmada da katılımcıların İslami feminizme ilişkin yaklaşımlarını değerlendirebilmek adına İslami feminizmin argümanları çerçevesinde sorular sorulmuş, argümanların değerlendirilmesi ve deneyimlerin aktarılması sağlanmıştır. Daha sonra da elde edilen değerlendirme ve deneyimler belirlenen temalar üzerinden neden sonuç ilişkisi içerisinde irdelenerek bir sonuca ulaşılması hedeflenmiştir. Bu nedenle araştırmanın yapısına en uygun olan, betimsel analiz tekniği benimsenmiştir.

1.6. Çalışma Grubu

Araştırmada nitel yöntem kullanılmış, katılımcılara yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşme formu aracılığıyla sorular yöneltilmiş, sonrasında alınan veriler analiz edilerek yorumlanmıştır. Çalışma grubu Doğu Karadeniz Bölgesinde açılmış olan ve öğrencileriyle birlikte akademik faaliyetlerine devam eden İlahiyat ve İslami İlimler Fakültelerinde görev yapan kadın akademisyenlerden oluşmaktadır. Bu fakültelerden kadın akademisyenlerin seçilme nedeni hem ilmi bilgiye sahip olmaları hem de kadın perspektifinden farklı bir bakış açısına sahip olmalarıdır. Dolayısıyla hem onların bireysel tecrübeleri hem de kuramsal bilgilerine ulaşmak hedeflenmiştir.

Sosyolojik açıdan genelde feminizme özelde de İslami feminizme ilişkin İlahiyat ve İslami İlimler Fakültelerinde görev yapan kadın akademisyenlerin bakış açısını resmetmek ve bu

minvalde konuya dikkat çekmek çalışmanın özgün yanını oluşturmaktadır. Ayrıca nüfusunun yarısının kadın olduğu ve yüzde % 90'ını aşkın nüfusunun Müslüman olduğu bir ülkede dinin kadına verdiği değer ve önemin ortaya konması İslam dini açısından da araştırmaya değer bir konudur. Özellikle özel ve kamusal din kavramlarının tartışıldığı bu dönemde farklı İslam ve inanç algılarının da ortaya çıkması dolayısıyla alanda yetkin uzmanların görüşlerinin bir arada toplanmış olması da tezin diğer bir önemli noktasını oluşturmaktadır.

Araştırmanın konusu ve amacı çerçevesinde ele aldığımızda İslami feministlerin savlarını ortaya koydukları kendi çalışmaları ve onların çalışmalarına dair yapılan içerik analizleri bulunmasına rağmen hem tüm bu temel savların yer aldığı hem de birebir konunun ilgilileriyle yani İlahiyat ve İslami İlimler alanında çalışan kadın akademisyenlerle gerçekleştirilen mülakatlar sonucunda elde edilen verilerin yer aldığı başka bir araştırmanın bulunmaması bu araştırmaya özgünlük ve önem katmaktadır.

Bunun yanında, araştırmada katılımcılara nitel araştırma yaklaşımına uygun ölçüt örnekleme tekniği ile ulaşılmıştır. Ölçüt örnekleme en basit anlamıyla önceden belirlenmiş bir dizi ölçütü sağlayan bütün durumların çalışılmasıdır. Bu ölçüt ya da ölçütler araştırmacı tarafından belirlenebileceği gibi daha önceden hazırlanmış bir ölçüt listesinden de yararlanılabilmektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2013: 140). Bu doğrultuda katılımcıların Doğu Karadeniz Bölgesinde açılan İlahiyat ve İslami İlimler Fakültelerinde aktif görevine devam eden kadın akademisyenler arasından olması ölçütlerinden hareketle, katılımcılar belirlenerek mülakatlar gerçekleştirilmiştir. Bu çerçevede, Doğu Karadeniz Bölgesinde yer alan 5 üniversitenin İlahiyat ve İslami İlimler Fakültelerinde görev yapan kadın akademisyenlere ilişkin bilgiye bölgedeki üniversitelerin web sayfalarına girilerek ulaşılmıştır. Buna ilişkin bilgiler aşağıdaki tabloda sunulmuştur.

Tablo 1: İlahiyat ve İslami İlimler ve İslami İlimler Fakültelerinde Görev Yapan Kadın Akademisyenler

Sıra No	Unvan	Bilim/ Anabilim Dalı	Çalıştığı Üniversite	Çalıştığı Fakülte
1	Dr. Öğr. Üyesi	Temel İslam Bilimleri Bölümü	Ordu Üniversitesi	İlahiyat
2	Arş. Görevlisi	Temel İslam Bilimleri Bölümü	Ordu Üniversitesi	İlahiyat
3	Arş. Görevlisi	İslam Tarihi ve İslam Sanatları Bölümü	Ordu Üniversitesi	İlahiyat
4	Arş. Görevlisi	Temel İslam Bilimleri Bölümü	Ordu Üniversitesi	İlahiyat
5	Dr. Öğr. Üyesi	Temel İslam Bilimleri (Hadis)	Giresun Üniversitesi	İslami İlimler

Tablo 1: (Devamı)

Sıra No	Unvan	Bilim/ Anabilim Dalı	Çalıştığı Üniversite	Çalıştığı Fakülte
6	Öğr. Görevlisi	Temel İslam Bilimleri (Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmî)	Giresun Üniversitesi	İslami İlimler
7	Arş. Görevlisi	Temel İslam Bilimleri (Hadis)	Giresun Üniversitesi	İslami İlimler
8	Arş. Görevlisi	Temel İslam Bilimleri (Tasavvuf)	Giresun Üniversitesi	İslami İlimler
9	Arş. Görevlisi	Temel İslam Bilimleri (Tefsir)	Giresun Üniversitesi	İslami İlimler
10	Arş. Görevlisi	Temel İslam Bilimleri (Kelam ve İtikadi İslam Mezhepleri)	Giresun Üniversitesi	İslami İlimler
13	Dr. Öğr. Üyesi	Felsefe ve Din Bilimleri (Din Eğitimi)	Trabzon Üniversitesi	İlahiyat
14	Dr. Öğr. Üyesi	Temel İslam Bilimleri (Tasavvuf)	Trabzon Üniversitesi	İlahiyat
15	Dr. Öğr. Üyesi	Temel İslam Bilimleri (Hadis)	Trabzon Üniversitesi	İlahiyat
16	Öğr. Görevlisi	Temel İslam Bilimleri (Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmî)	Trabzon Üniversitesi	İlahiyat
17	Öğr. Görevlisi	Temel İslam Bilimleri (Arap Dili ve Belagati)	Trabzon Üniversitesi	İlahiyat
18	Öğr. Görevlisi	Temel İslam Bilimleri (Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmî)	Trabzon Üniversitesi	İlahiyat
19	Arş. Görevlisi	Temel İslam Bilimleri (Hadis)	Trabzon Üniversitesi	İlahiyat
20	Arş. Görevlisi	İslam Tarihi ve Sanatları (Türk İslam Edebiyatı)	Trabzon Üniversitesi	İlahiyat
21	Arş. Görevlisi	Felsefe ve Din Bilimleri (Din Felsefesi)	Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi	İlahiyat
22	Arş. Görevlisi	Din Sosyolojisi	Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi	İlahiyat
23	Arş. Görevlisi	İslam Felsefesi	Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi	İlahiyat
24	Dr. Öğr. Görevlisi	Felsefe ve Din Bilimleri (Din Felsefesi)	Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi	İlahiyat
25	Öğr. Görevlisi	Temel İslam Bilimleri (İslam Hukuku)	Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi	İlahiyat

Tablo 1: (Devamı)

Sıra No	Unvan	Bilim/ Anabilim Dalı	Çalıştığı Üniversite	Çalıştığı Fakülte
26	Arş. Görevlisi	Temel İslam Bilimleri (İslam Hukuku)	Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi	İlahiyat
27	Arş. Görevlisi	Temel İslam Bilimleri (İslam Hukuku)	Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi	İlahiyat
28	Arş. Görevlisi	Temel İslam Bilimleri (İslam Hukuku)	Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi	İlahiyat
29	Arş. Görevlisi	Hadis	Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi	İlahiyat
30	Arş. Görevlisi	Felsefe ve Din Bilimleri (Din Eğitimi)	Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi	İlahiyat
31	Arş. Görevlisi	Temel İslam Bilimleri (Hadis)	Çoruh Üniversitesi	İlahiyat
32	Arş. Görevlisi	Felsefe ve Din Bilimleri (Dinler Tarihi)	Çoruh Üniversitesi	İlahiyat
33	Arş. Görevlisi	Temel İslam Bilimleri (Tefsir)	Çoruh Üniversitesi	İlahiyat
34	Arş. Görevlisi	Temel İslam Bilimleri (Kelam ve İslam Mezhepleri)	Çoruh Üniversitesi	İlahiyat
35	Arş. Görevlisi	Temel İslam Bilimleri (Hadis)	Çoruh Üniversitesi	İlahiyat
36	Dr. Öğr. Üyesi	Temel İslam Bilimleri (İslam Hukuku)	Çoruh Üniversitesi	İlahiyat
37	Dr. Öğr. Üyesi	Temel İslam Bilimleri (İslam Hukuku)	Çoruh Üniversitesi	İlahiyat
38	Öğr. Üyesi	Felsefe ve Din Bilimleri (Din Psikolojisi)	Çoruh Üniversitesi	İlahiyat
39	Arş. Görevlisi	Temel İslam Bilimleri (Tasavvuf)	Çoruh Üniversitesi	İlahiyat
40	Arş. Görevlisi	İslam Tarihi ve Sanatları (İslam Tarihi)	Çoruh Üniversitesi	İlahiyat
41	Arş. Görevlisi	İslam Tarihi ve Sanatları (Türk İslam Edebiyatı ve İslam Sanatları)	Çoruh Üniversitesi	İlahiyat

Buna göre İlahiyat ve İslami İlimler Fakültelerinde görev yapan kadın akademisyenlerden - Ordu Üniversitesi'nden 1 öğretim üyesi ve 3 araştırma görevlisi, Giresun Üniversitesi'nden 1 öğretim üyesi, 1 öğretim görevlisi ve 5 araştırma görevlisi, Trabzon Üniversitesi'nden 4 öğretim üyesi, 3 öğretim görevlisi ve 2 araştırma görevlisi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi'nden 2

öğretim üyesi ve 9 araştırma görevlisi, Artvin Çoruh Üniversitesi'nden 3 öğretim üyesi, ve 8 araştırma görevlisi- tespit edilmiştir.



İKİNCİ BÖLÜM

2. TÜRKİYE’DE KADIN HAREKETLERİ VE İSLAMİ FEMİNİZM KURAMI

2.1. Türkiye’de Kadın Hareketleri

2.1.1. Osmanlı Son Dönemi Kadın Hareketleri

Türkiye’de kadın hareketlerinin farklı dönemler ve bu farklı dönemlere ilişkin farklı sorunsallar çerçevesinde ele alınması gerekmektedir. Türkiye’de feminizmin ya da kadın hareketinin bir siyasal toplumsal hareket olarak başlangıcı, her ne kadar 1980 sonrası dönem kabul edilse de bu hareketin kökenleri Osmanlı’nın son dönemlerine dayanmaktadır. Batılı feminist argümanlar ışığında Osmanlı’da gerçekleşen hareketler “Erken Dönem” ya da “Birinci Dalga Kadın Hareketleri” olarak değerlendirilir (Sezer Şanlı, 2014: 99).

Yaprak Zihnioğlu (2003: 20- 21) ise Anadolu topraklarında gerçekleşen kadın hareketlerini birinci ve ikinci dalga feminist hareket olarak nitelemiş; *birinci dalga hareketini de* 1868’de ilk kadın mektubunun yayınlanmasından II. Meşrutiyetin ilanına kadar *Erken Dönem Osmanlı Hareketi-nisvan*, II. Meşrutiyetin ilanından Kurtuluş savaşı dönemine kadar (1908- 1922) *İkinci Meşrutiyet Dönemi Osmanlı feminizmi*, 1923’den 1935’e kadar *Birinci Dalga Cumhuriyetçi feminizm* olarak adlandırmıştır. 1980 sonrası dönemi de *ikinci dalga feminizm hareketi* olarak adlandırmıştır.

19. yüzyılda Osmanlı Devleti’nde başta siyasal ve sosyal hayatta olmak üzere; eğitim, kültür, hukuk, ekonomi ve düşünce alanında meydana gelen değişimlerle büyük bir yapısal dönüşüm gerçekleşmiş, bu değişim ve dönüşümden kadınlar dâhil olmak üzere, toplumun her kesimi etkilenmiş, sonuç olarak kadınların sosyal hayat içindeki konumu ve etkinliği artmaya başlamıştır. (Gözübüyük Tamer, 2019:119). Osmanlı İmparatorluğundaki kadınlar lehine yaşanan bu ilk iyi niyetli değişimler Tanzimat Fermanı ile başlayıp Meşrutiyet dönemiyle devam etmesine rağmen Osmanlı kadınları için ciddi düzeyde hak ve özgürlükler sağlayamamıştır (Malkoç, 2009: 11). Yine de tam anlamıyla hak ve özgürlüklerin elde edilebilmesi için önemli bir umut ışığı doğurmuştur. Özellikle Cumhuriyet öncesinde gerçekleştirilen Kurtuluş mücadelesinde kadınların hitaplarının güçlü olmasında, bedensel ve duygusal güçlerini ortaya koymalarında ve Cumhuriyet döneminde eğitilmiş kadın varlığının bulunmasında Osmanlı’nın son dönemlerinde gerçekleştirdiği kadınlar lehine değişimlerin etkisi yadsınamaz durumdadır.

Kadınlar için ilk umut ışığını yakan Tanzimat Fermanı'nı izleyen süreçte yapılan yenilikler, özellikle Osmanlı kadınının hayatında önemli gelişmeleri beraberinde getirmiştir. Bu yüzyılın başına değin siyasal, toplumsal ve kültürel yapıya hâkim olan geleneksel dinsel içerik, her alanda etkisini göstermiş ve kadınların yaşamları geleneksel- İslami ataerkillik içerisinde özel alanda sınırlı kalmıştır (Çakır, 2010: 99). Ne var ki Batı'da gelişen birinci dalga feminizm, zamanla Osmanlı kadınlarının üzerinde de etki yaratmış ve onlarda eğitim ve siyasal hak talepleri, kamusal alanda görünürlük, haremden çıkma gibi istekler uyandırmıştır. Osmanlı kadınları bu hak taleplerini ve isteklerini iletmek için Batılı hemcinsleri ile ortak bir dil kullanmış, özellikle kültürel feminizmin vurguladığı gibi, kadınların eğitilmesi ve meslek sahibi olmaları gerektiği konusunda çaba göstermiştir. Nitekim savaşların sürdüğü söz konusu topraklardaki bu kadınların barış için mücadele etmeleri, söz hakkına sahip olma konusunda ne kadar istekli olduklarının da kanıtı sayılabilmektedir (Akkaya, 2016, 66).

Köklü bir gelenek üzerine kurulu Osmanlı Devleti'nde modernleşme adına alt yapısal değişimler II. Meşrutiyet ile ağırlık kazanmıştır. Çünkü bu dönemde değişim siyaset, eğitim, hukuk gibi pek çok alanda başlamış ve Osmanlı kadını da bu gelişmiş değişimlerin meyvesini toplamaya başlamıştır. Tanzimat dönemiyle birlikte başlayan eğitim hamlesinde kız çocuklarının eğitimi, kızlar için okullar açılması; kadınların toplumsal görünürlüğünün arttırılmasında, sosyal konularının güçlenmesinde ve seslerinin yükselmesinde önemli bir yer tutmaktadır. 1860'lardan itibaren kızlar için çoğunluğu mesleki teknik eğitim veren okullar açılmış, Erkek Sanayi Mektepleri ile aynı dönemde ise Kız Sanayi Mektepleri kurulmuştur (Gözübüyük Tamer, 2019, 125).

Nitekim dönemin iktidarı İttihat ve Terakki yönetimi de Meşrutiyet'in Fransız Devriminden miras aldığı “özgürlük”, “eşitlik” ve “adalet” söylemlerinin etkisiyle, tüm özgürlükler konusunda olduğu gibi kadın özgürlüğü konusunda da bir tavır sergilemiştir. İttihatçı çevre kadın meselesini milli bir mesele olarak görmüş ve toplumsal dönüşümü gerçekleştirilebilmesi için kadının daha iyi yetiştirilmesi ve toplumsal hayatta daha etkin rol oynaması gerektiğini savunmuştur (Öztürk, 2010: 14). Yani II. Meşrutiyetle birlikte (1908) ivme kazanan modernleşme hareketlerinin de etkisiyle siyasal ve sosyal yapıda gerçekleşen dönüşüm, laikleşme ve özgürleşme sürecinde toplumsal geri kalmışlıkla kadının eğitimi arasında bir bağ kurulmasına neden olmuştur. Kurulan bu bağ neticesinde Batı'yı yakalamak için kadınların eğitimine ağırlık verilmiştir. Aynı zamanda, söz konusu değişim ve dönüşüm sürecinde kadınlara geleneksellik ile modernlik arasındaki dengeyi kurma görevi de verilmiştir. Bu çerçevede kadınlara yönelik yayınlanan birçok dergi ve gazete de kadın erkek ilişkilerinin geleneksel biçimleri eleştirilmiş, kadının toplumsal statüsü yeniden inşa edilmeye çalışılmıştır (Yıldırım ve Seyhan, 2015: 41). Nitekim kadınlar da gerçekleşen değişimin etkisiyle birlikte ev dışında toplumsal hayatta da yeni statüler talep etmeye başlamışlardır. Bu taleplerin iletilmesinde de yine en büyük rol basına düşmüştür. Çünkü kadınlar kâh kendi isimlerini kullanarak kâh erkek isimlerini mahlas olarak kullanarak duygu ve düşüncelerini gazete ve dergiler de yazarak ortaya koymaya başlamışlardır (Çakır, 1996: 20). İttihat

ve Terakki Fırkası da Türk kadınının ev dışındaki etkinliklerde de yer alması için çabalamış, özellikle kadınların hakları için daha yüksek sesle konuşmaya başladıkları bu dönemde, kadınların çıkardıkları dergi ve gazetelerin çoğalmasına izin vermiştir (Öztürk, 2010: 18).

Kadınların kendilerini ifade etme fırsatı buldukları bu yayınlardan bir tanesi ise; siyaset dışında kalan tüm konular da yazılar yazarak kadın varlığını duyurmayı amaçlayan sahibi dâhil bütün üyeleri kadın olan *Şükufezar*'dır. Bu derginin yazarları ve sahibi ne kocalarının ismini ne de mahlas olarak bir erkek ismini kullanarak yazmamışlar, bilakis kendi yalın isimlerini kullanmışlardır. II. Abdülhamid'in desteği ile yayınlanan *Mürüvvet* dergisi de bu yayınlardan bir diğeridir. Bu derginin amacı ise; hem dünya kadınlarının durumlarından Osmanlı kadınlarını haberdar etmek hem de onların eğitimlerine katkı sağlamaktır. Başyazarı ve neredeyse tüm yazarları kadın olan *Hanımlara Mahsus Gazete* isimli yayındaysa kadınlar annelik ve eşlik rollerini reddetmemekle birlikte toplumdaki statülerini erkeklerle kıyaslayarak sorgulamaktadır (Çakır, 1996: 27- 28). Yayının yazarlarından olan Osmanlı feminist düşüncesinin en önemli ferdi olarak nitelenen (Zihnioğlu, 2003: 44) ilk kadın romancımız Fatma Aliye Hanım açıkça kadınların gelişim gösterememelerinin müsebbibi olarak erkekleri göstermektedir (Çakır, 1996: 28- 29).

Bu erken dönemde kadınların yaşadığı sorunların ve neyi, nasıl olmak istediklerinin anlaşılması, onların insan olarak kabul edilmeleri, toplumun üyeleri olarak eğitim almaları, tüm mesleklere girebilmeleri, toplumsal konularının yükseltilmesi için ortaya konan tüm faaliyetler ve çözüm önerileri "*kadınlık mefkuresi*" olarak adlandırılmıştır (Zihnioğlu, 2003: 45). İşte bu kadınlık mefkûresi bağlamında, dönem gazetelerinden biri olan *İkdam*'da yazı yazan İsmet Hakkı Hanım, bir yazısında Osmanlı'da yoğun bir anti-feminist grup olduğundan, bu grubun kadınların meslek edinebileceği alanları özellikle güzel sanatlarla sınırlandırdığından bahsetmekte ve kendisinin aynı fikirde olmadığını eklemektedir. Ona göre; kız okullarına da fen ve siyaset dersleri konulmalıdır (Çakır, 1996: 33).

Erken Dönem ya da birinci dalga feministler henüz Osmanlı İmparatorluğu'nun ululuğu fikrinden vazgeçmemiş ve Batı karşısında Türklüğün, İslam kültürünün gücünü kanıtlama çabası içinde olmuşlardır (Zihnioğlu, 2003: 47). Onların asıl çabaları Osmanlı kadınının modernleşmek için Batıya ihtiyacı olmadığını, ihtiyaç duydukları her şeyin geçmiş eski Türk kültüründe ve İslam'da var olduğunu kanıtlamaktır. Bu nedenle; İsmet Hakkı Hanım ve Fatma Aliye Hanım bu düşünce ve çabalarında yalnız değildir ancak destekler olduğu gibi eleştiriler de mevcuttur. Hatta kadınların bu düşünceleri hemcinslerinden de tepki çekmiştir. Tepki gösterenlerden bir tanesi de İkbâl Hanım'dır. İkbâl Hanım, Kur'an'da yer alan "erkekler kadınlardan daha üstündür" ifadesini ileri sürerek Müslüman kadınların feminist olmasının doğru olmadığını, kadınların vücutça ve akılca erkeklerden eksik olduğunu, kadını erkekle eşit tutma çabasının aile ve dolayısı ile toplum düzenini bozacağını vurgulamaktadır. İsmet Hakkı Hanım ise yaratılış olarak erkeklerin kadınlardan üstün olduğu minvalindeki tüm görüşleri kesinlikle reddetmektedir. İsmet Hakkı Hanım başka

memleketlerden başarılı, eğitilmiş kadınlardan örnekler vererek Osmanlı kadınlarının da henüz erkeklerle aynı imkânlarla sahip olmadıkları için akli olarak onlardan aşağı oldukları iddiasının doğru olamayacağını vurgulamakta aynı zamanda da feminizmden de bir zarar gelmeyeceğini belirtmektedir (Çakır, 1996: 33- 35).

Osmanlı Kadın Hareketinde önemli diğer bir kanal ise amaçlarına göre; yardım, eğitim, kültür, ülke sorunlarına çözüm arayan, feminist, ülke savunmasına ve siyasetine dair kurulan kadın dernekleridir (Çakır, 1996: 43). Bu derneklerden araştırmanın konusu itibariyle önemli olanlar; kadının eğitimini ve çalışmasını önemseyen, feminist ve siyasal amaçlı derneklerin faaliyetleridir. Bu dernekler özellikle, Birinci Dünya Savaşı dönemlerinde yaşanan savaşların getirdiği olumsuz sonuçların etkisini azaltmayı amaçlamışlardır. Çünkü Türk kadın kimliğinin oluşmasında, birbirini izleyen savaşlar, özellikle Balkan Savaşları, önemli bir dönüm noktası olmuştur. Savaşta cephe gerisinde gönüllü hemşirelik yardımını organize eden kadınlar, savaşın getirdiği zorunluluklarla birlikte kendilerini cephede ve cephe gerisinde ev dışında bulmuşlardır. Böylelikle, Türk kadını savaşla birlikte ülke sorunlarıyla da bütünleşmiştir (Öztürk, 2010: 19).

Nitekim Balkan Savaşları ertesinde, 1913'te "Osmanlı Türk Hanımları Esirgeme Derneği" kurulmuş ve savaş sonucu yoksul ve kimsesiz kalan kadın ve çocukların eğitimi için çalışmalar yapılmıştır. Özellikle kadınların iş yaşamına girebilmeleri için ilgili mesleki eğitim temel amaç olarak kabul edilmiştir. Dernek kadınlara ekonomik güç ve beceri sağlayacak iş alanları ile ülkenin ekonomik gelişimine de katkıda bulunmayı amaçlamıştır. Dernek programı doğrultusundaki girişimler kısa sürede hayata geçirilmiş, İstanbul'un çeşitli semtlerinde kadınların çalıştığı şubeler açılmış, buralarda konferanslar verilmiş, derneğe gelir sağlamak amacıyla piyango çekilişleri düzenlenmiştir. Derneğin en önemli faaliyetleri ise göçmen ve kimsesiz kızlar için biçki-dikiş ve Türk el sanatlarının öğretildiği bir "sanatevi"ni açması olmuştur. Çünkü dernek faaliyetleri sonucunda meslek sahibi yapılan Türk kızlarının ürünleri kurulan "Şefkat Pazarı"nda sergilenerek satışa sunulmuştur. Ayrıca, bu pazarlarda göçmen Türk kızlarının ürünlerinin yanı sıra paşa kızlarının ve hanımlarının ürünleri de sergilenmiş ve satılmıştır. Buna Şişli'de Etfal Hastanesi'nde kurulan Şefkat Pazarı'nda, Cemal Paşa'nın karısına ait el ürünlerinin sergilenerek satılması örnek gösterilebilmektedir (Çakır, 1996: 48- 49).

Tüm bunların yanında savaşlar sırasında üretken erkek nüfusun kaybı ya da orduda bulunmaları neticesinde ailelerde manevi çözümler ve üretim gücü kaybı meydana gelmiştir. Söz konusu sebepler dönemin iktidarı İttihat ve Terakkiyi ülkedeki üretimin devam etmesi ve aile kurumunun korunması için kadın konusunda politikalar üretmeye mecbur etmiştir. Bunun en somut örneği de *Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslâmiyesi*'dir (Öztürk, 2010: 19) Kadınları desteklemek için kurulan bu derneğin tüm üyeleri/kurucuları erkeklerdir. Bu derneğin etkisinde gerçekleştirilen çalışmalardan bir tanesi Cemal Paşa komutasındaki 1. Ordu'da (Toprak, 1988: 30) "kadın işçi taburları" kurulmasıdır. Bu taburlara 18- 30 yaş arası güçlü kuvvetli ve iffetli olduğu mahalli

mercilerce onaylı Osmanlı uyruklu kadınlar alınmış ve bu kadınlar geri hizmetle ilgilenmenin yanında diğer askerler gibi nöbet tutmuşlardır. Ayrıca, aile hayatının çöküşüne karşı bu kadınlara evlilik özendirilmiş ve evlenmeleri zorunlu kılınmıştır (Çakır, 1996: 50- 51). Dönem şartları çerçevesinde, kadınların hayatlarına geçimlerini sağlayacakları meslekler sunarak ve aile hayatını korumak adı altında onların medeni hallerine dair nasihatlerde bulunan bu dernekler bir anlamda kadınların hayat tercihlerine de yön vermiştir. Bu yönlendirme tabii ki Osmanlı ruhuna uygun olarak bireyden çok devletin sıhhati gözetilerek yapılmıştır.

Ancak II. Meşrutiyet dönemi kadın derneklerinin belki de feminist olarak tanımlanabilecek tek derneği olan *Osmanlı Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti* (Osmanlı Kadınının Hukukunu Savunma Derneği) sahip olduğu yayın organı *Kadınlar Dünyası Dergisi* ile kendini kamuoyuna duyurmuş ve sadece kadınların menfaatine, kadınların sözcülüğünü üstlenmiştir. Bilinçlendirme ve yol gösterme işlevleriyle Osmanlı kadınına yeni rol kazandırmaya çalışan ve kadınların harekete geçmesini sağlayan cemiyetin asıl gayesi, kadını sınırlı kuşatan geleneklere, kısıtlamalara, kadın erkek eşitsizliğine, hukuksuzluğa, eğitimsizliğe karşı mücadele etmektir. Bu gaye ile gerek aile yaşamında, gerekse toplumsal yaşamdaki ilişkilerde yeni bir düzenlemeye gitmenin gerekliliğini vurgulamaktadır. Mezhep ayrımı gözetmeksizin her Osmanlı kadınının asli, ecnebi kadınlarının da yardımcı üye olabileceği cemiyet, 28 Mayıs 1913'te kurulmuştur. Kadınların bir kimlik ile müracaat edebilecekleri bu derneğe giriş ücreti olarak bir defaya mahsus olmak 20 kuruş, aidat olarak da aylık en az 5 kuruş talep edilmiştir. Üyelikte aranan en önemli şartı kadınlık haklarını müdafaa etme ve yükseltme gayesi gütmek olan cemiyet, aile yaşamında kadınla erkeğin “seviye-i irfanının” mümkün merteye birleştirilmesi, eşler arasında uyumun sağlanması, boşanma hakkının kadına da tanınması, çok kadınla evliliğin önlenmesi, evlenme biçiminde değişikliğe gidilerek; görücülük yerine eşlerin birbirini görmesi, tanınması yönteminin tercih edilmesi gibi taleplerde de bulunmuştur (Çakır, 1996: 58- 59). Bu talepler aslında II. Meşrutiyet dönemi kadınlarının bir taraftan öğrenim ve eğitim görme, meslek hayatına yönelme, diğer taraftan taassuptan kurtulma çabalarının bir yansıması niteliğindedir. Nitekim cemiyetin çabaları sonuç vermiş ve Osmanlı'nın savaş şartlarından dolayı büyük çoğunluğu mesleki ve teknik eğitime yönlendirilen kızları, 1911'de genel liselere, 1914'te üniversiteye girmeye hak kazanmışlardır (Gözübüyük Tamer, 2019:134).

Cemiyet üyeleri kadınların aile hayatı dâhil her alanda olduğu gibi siyasette de başarılı olacağını savunmuştur. Nitekim çok uzun yıllar toplumsal hayattan soyutlanmış olmalarına rağmen 1900'lerin başında Türk kadınının siyasete ilgisinin hayli geliştiğini söylemek mümkündür. Ancak bu ilgi Türk kadını için bir ilk de değildir çünkü 1900'lerin çok öncesinde de Türk kadını siyasetle ilgilenmiştir. Eski Türk devletlerinde naibeler olduğu gibi, İslam devletlerinde kadın hükümdarlar da vardır. II. Meşrutiyet'in ilanıyla Türk kadını, bünyesindeki bu gücü tekrar keşfederek tehditkâr ve eylemci bir tavırla tekrar siyasetle ilgilenmeye başlamıştır. Bunun en önemli kanıtı tavırlarına meclisin açılış görüşmelerini izlemeyi talep etmeleri yani henüz müdahale edemiyor olsalar da bilgi sahibi olmak istemeleridir (Çakır, 1996: 58-74). Kadınların bu ve benzeri taleplerinden de

anlaşılacağı üzere Türk kadını bu dönemlerde de faaliyetlerini yalnızca edebi ve düşünsel eserler üzerinden gerçekleştirilmemiş aktif eylemlerde de bulunmuştur. Kadınlar söz konusu eylemlerinde mevcut eşitsizlik ve haksızlıkların yanında erkek meslektaşlarıyla da mesleklerinde hak ettikleri değeri görebilmek adına mücadele etmişlerdir. Nitekim 1872-1907 yılları arasında Osmanlı Devleti'nde örgütlenen 50 grevin 9'u kadınların çalıştığı iş kollarında yapılmış ve dönemin önemli sendikal mücadele örneklerinden biri olan Feshane Grevi de 50 kadın işçi tarafından örgütlenmiş ve yürütülmüştür. Buna rağmen kadınlar sendikal örgütlenmeler içerisinde de erkeklerle mücadele etmek zorunda kalmıştır (Çakır, 1996: 13).

Sonuç olarak, Osmanlı'nın son yüzyılı önemli kadın hareketlerine şahit olsa da, 19.yüzyılın başında siyasal, toplumsal ve kültürel yapıya hâkim olan geleneksel dinsel içerik, her alanda etkisini göstermiş, kadınların yaşamı, geleneksel-İslami ataerkillik içinde özel bir alanla sınırlı kalmıştır (Çakır, 2010: 99). Ancak yine de Türkiye'de kadın hareketleri adına gerek basın gerekse dernekler ve sendikalar aracılığıyla önemli adımlar atılmış, kadınlar da uyuyan bilinç uyandırılmıştır. Türk kadını bir ve birlik olmayı, hakkını gasp edinmiş kim olduğunu kavrayarak ondan geri almaya çabalamayı öğrenmiştir. Kimi yazar ve düşünürler göre kadınların kendi adlarına oluşturdukları bu bilinç Cumhuriyet döneminde ulusal mücadele ve kalkınma bilincine dönüştürülerek baskılanmıştır. Kimi yazar ve düşünürler göre ise; Osmanlı döneminde gelişen bilincinde etkisiyle, Cumhuriyet döneminde Türk kadını modern dünya içerisine girmiş ve çağdaş bir Türk kadını olarak hem kendi hem de ulusu adına mücadele etmeyi görev edinmiştir.

2.1.2. Cumhuriyet Dönemi Kadın Hareketleri

Bir önceki bölümde bahsedilen bilgiler ışığında, Yaprak Zihnioğlu (2003)'nin Birinci Dalga Cumhuriyetçi feminizm olarak adlandırdığı Cumhuriyet dönemi kadın hareketlerinin temellerinin, Tanzimat sonrası (Erken dönem) dönemin "*kadınlık mefkûresi*" kavramına ve II. Meşrutiyet dönemi kadın hareketlerine dayandığını söylemek mümkündür. Bahsi geçen Kadınlık mefkûresi kavramı; kadınların, insan addedilme, sivil yaşama katılabilme, toplumun üyeleri olarak kamu alanında yer alma, toplumsal konumlarının yükselmesi taleplerini ve çözüm önerilerini kısaca kadınların kendileri için tahayyül ettikleri yaşam şekillerini ifade etmektedir. Osmanlı toplumunda, bu kadınlık mefkûresinin savunucularının öncülüğünde başlayan Erken Dönem (1868-1908) Osmanlı Hareket-i Nisvanı'nın da ivme kazandırdığı kadın uyanışı ve hareketlenmesi zamanla güçlü bir akıma dönüşmüştür. Nitekim Cumhuriyet'in kuruluş yıllarına gelindiğinde bu akımdan etkilenen yeni kuşak feministler siyasal/içtimai/iktisadi haklar, tam vatandaşlık hakları ve siyasal güce katılım talepleriyle örgütlenmişler ve Cumhuriyet'in ilkelerine dayanan kadınların siyasal ve toplumsal haklarına kavuşmayı amaçlayan, kendilerini cumhuriyetçi olarak tanımlayan güçlü bir kadın muhalefeti oluşturmuşlardır (Zihnioğlu, 2003: 21- 22).

Bu konuya dair diğerk bir görüş ise; Türkiye’de cumhuriyet öncesi başlayan devlet destekli kadın hareketlerinin; Cumhuriyet Dönemi’nde de devlet destekli olarak devam ettiği ancak bu sefer bağımsız bir kadın hareketi oluşturmak için değil; resmi devlet politikasını kadınlar üzerinden yaymak üzerine kurulu neredeyse bir devlet feminizmi olduğu şeklinde dir (elik, 2009: 141). Bahsedildiği gibi bir devlet feminizmi söz konusuysa dahi 29 Ekim 1923 yılında cumhuriyetin ilanı, toplumsal, ekonomik, siyasal, hukuksal alanlarda köklü değişikliklere neden olmuş ve kadınların özgürlüklerine kavuşmasında da rol oynamıştır (Gözübüyük Tamer, 2018).

Amacı kusursuz eşit bir toplum inşa etmek olan (Gökçe, 2011: 34) yeni Cumhuriyet rejiminin mensupları/tafaftarları Batılı, modern bir yapıya sahip olduklarını kanıtlamak için, kadınların toplumsal yaşama ve kamusal alana katılmalarını desteklemiştir (zdamar, 2009: 33). Tabiri caizse, kurtuluş ve kuruluş süreci içerisinde yaşamın her alanında yer alan kadınları Türkiye modernliğinin birer vitrini olarak görmüş ve Cumhuriyet rejiminin önemli neferleri olarak görevlendirmiştir. Özetle, bu kadınları İslami ataerkil bir yapı içinden ataerkil bir ulus-devlet pratiğine geçirmiş, onları batılılaşma ve modernliğin dengeleyicisi olma görevinden taşıyıcısı olma rolüne taşımıştır (zdamar, 2009: 34). Sonuçta da Cumhuriyet’in modern yüzü olan kadınlar hem anne hem de rejimin taşıyıcısı ve toplumun rol modeli olmak gibi bir yükü sırtlanmak zorunda kalmıştır. Kadınlar her ne kadar toplum içerisine batılı giysileri ile çıksalar da gelecekteki aile yapısının temelini korumak adına cumhuriyetin doğurgan, sadık, özverili anneleri olma rolünden vazgeememişlerdir. Nitekim vazgeememeleri içinde önlerine hem rasyonel, modern ve bilimsel olan hem de ev ile sosyal hayatı birbirinden ayırabilen maharetli Batılı kadınlar rneği ulaşılacak hedef olarak sunulmuştur (Gökçe, 2011: 36).

Toplumdaki diğerk kadınlara rol model olma görevi biçilen eğitimi cumhuriyet kadınlarının bir kısmı bu rolleri kabul etmiştir. Diğerk bir kısmı ise başta bahsedildiği gibi kendilerine verilenle yetinmemiş ve temelleri sağlam, daha gerçek haklar talep etmişlerdir. Türkiye Cumhuriyeti’nde kadınların haklarını kazanmak için çaba harcamadıklarına ya da Kurtuluş Mücadelesi’ndeki katkılarında dolaylı, onlara haklarının erkekler tarafından hediye edildiğine dair ifadeler çoğu zaman dile getirilmiştir. Ancak, Türk kadını hakları ve doğruları için her daim var olduğu toplumun varlığını tehdit etmeyecek şekilde savaşmıştır.

Nitekim Cumhuriyet Dönemi’nde, kadınlar sosyal alanlarda da erkeklerle eşit haklara sahip olabilmek için çaba harcamışlardır. Bu çabanın en önemli neferi, liderliğini yazar ve ğretmen Nezihe Muhittin’in yaptığı Türk Kadın Birliği Kadınlar şurası’nda kurulan ‘‘Kadınlar Halk Fırkası’’dır. Fırka hkmete verdiği beyannamede kadınların memleketin her yerinde siyasi, sosyal ve ekonomik olarak hizmet ettiğini, ancak bu hizmetin gerekli mevkiler tarafından görülmediğini ve toplumun saadeti için kadınlardan oluşan grupların ülke hayatında etkin bir güç olması gerektiğini vurgulamıştır (Toprak, 1988: 30). Her ne kadar fırka olarak adlandırılırsalar da mevcut hkmet kendilerini resmen tanımadığı için, siyasi bir nitelik elde edememişler ve 7 şubat 1924’te

“Türk Kadınlar Birliği” adıyla tekrar sahneye çıkmışlardır. Siyasal hakların er geç kazanılacağına inanan birlik, kadınların düşünsel ve sosyal alanlarda yetiştirilmesi, dul, kimsesiz kadınlara yardım edilmesi, fakir çocukların okutulması ve çeşitli konularda konferans verilmesi gibi hedefler belirlemiştir (Toprak, 1988: 30, Uzun, 2017: 75). Ancak 1924 yılında Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM)’nde anayasa üzerinde yapılan görüşmelerde kadınların oy vermesi hakkında uzlaşma sağlanamamış olmasının gösterdiği gibi kadınların çabaları henüz ihtiyaç duyulan yeterliliğe ulaşabilmiş değildir (Uzun, 2017: 75). Yine de çabalar; hem kadınlığın yükselmesi, hem de kadınların katılımıyla bir ulusal inşa gerçekleşmesi açısından önemli iki sonuç doğurmuştur (Zihnioğlu, 2003: 22).

Cumhuriyet öncesi dönemde Türkiye’de kadın, eğitim ve çalışma imkânları kısıtlı, evdeki birkaç eşten biri, seçme ve seçilme hakkı olmayan, mirastan pay alamayan, köylerde tarlada çalışan, şehirlerde kapalı bir hayat yaşayarak kendisinden beklenen değişmez görevi yani doğurganlığını yerine getirmesi gereken bir birey/ varlık olarak algılanmıştır (Özdemir, 2013: 105). Yine de;

Kadınlar “aile” denen özel alan içine sıkıştırılarak “toplumsal”ın dinamik süreçlerinden uzaklaştırılmış olsalar da, bir araya gelebilme fırsatı bulabildiklerinde ortak yalıtılmışlıklarını bir başkaldırı hareketine dönüştürebilmişlerdir. Kadınlar Osmanlı’da da örnekleri bulunabileceği üzere tüm baskılara karşı direniş ortaya koymuşlardır (Çakır, 1996: 14).

Cumhuriyetin ilanından sonrada kendilerine biçilen roller ve haklarla yetinmek istemeyen bu kadınların, özellikle de Türk Kadınlar Birliği’nin çabaları siyasi alanda sonuçsuz kalmış olmasına rağmen, 1924 yılında Tevhidi Tedrisat Kanunu ile birlikte kadınlar erkeklerle her anlamda eşit bir eğitim hakkı elde etmiştir. 1926’ta Türk Medeni Kanunu ile ise; evliliklerin resmi nikâh şartına bağlanmasıyla çok eşliliğinde önü kesilmiş ve yasaklanmıştır. Aynı zamanda bu kanunla boşanma ve miras işlemleri de düzenlenmiş ve kadınlar erkeklerle eşit statüye sahip olmuştur (Uzun, 2017: 75).

Nihayet takvimler 3 Nisan 1930’u gösterdiğinde de Türkiye’de kadınlar ilk siyasi katılım hakları olan belediye seçimlerine katılma haklarını elde etmişlerdir. Ülkenin çoğu yerinde bayram havası yaratan karar, siyasete katılan kadınların kadınlık vasıflarını yitireceği şeklinde eleştirilere de maruz kalmıştır. Daha sonra aşama aşama elde edilen haklara 26 Ekim 1933’te kadınların muhtar seçme ve seçilme hakları eklenmiştir. Son olarak da 1934 yılında Anayasa ve seçim kanununda yapılan değişikliklerle Türk kadını milletvekili seçme ve seçilme haklarını elde etmiştir (Özer, 2013: 141-147). 1935 yılında kadınlar ilk kez parlamentoya girmiştir. Tüm bu sürecin işçiliğini yapan Türk Kadınlar Birliği, 18 Nisan 1935’te 40 ülkenin katılımıyla bir kongre düzenlemiştir. Bu kongrede, bir taraf kadınların elde etmesi gereken bütün hakları elde ettiğini ve artık hizmet etme zamanının geldiğini ifade ederek kendilerini feshetmeyi teklif etmiş, diğer taraf

ise birliğin varlığının devam ettirilerek kadın hakları için mücadeleye devam edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Ancak birlik 1935'te kendini feshetmiştir (Deniz, 2009: 140-145).

Göle'nin "Modern Mahrem" (2001) isimli yapıtında da belirttiği gibi Türk Modernleşmesinin başlangıcı; Osmanlı İmparatorluğunda da kabul edilse, Cumhuriyet döneminde de kabul edilse büyük kısmı kadınların özgürleşmesi, medenileşmesi ve kadın hareketleri üzerinden ilerlemiştir. Göle (2019: 90- 91)'nin ifadesine göre Cumhuriyet dönemi reform hareketlerinin takipçisi olduğu iddiasındaki Kemalist hareket içinde kadının rolü bu reformların bayrağını taşmaktır. "...Kemalist kadın hareketi, Osmanlı kozmopolit ailesinin yerine devletin bekası için her türlü fedakârlığı gözü kapalı yerine getirebilecek gözü pek, yüreği mert bir Türk Anadolu kadını motifi ortaya koymaktadır." Ancak bu mert kadının her kahramanın olduğu gibi, bir düşmana ihtiyacı vardır ve Kemalist reformculara göre bu düşman yozlaşmış İslam'dır. Kadınlar, yozlaşan İslam'ın boyunduruğundan kurtulduğu takdirde ülkenin gelişimi ve modernleşmesi adına çok önemli bir adım atılmış olacağına inandırılmıştır.

Sonuç itibarıyla; Cumhuriyet dönemi kadın hareketlerine dair iki görüş bulunmaktadır. Birinci görüşe göre; Türk kadını her zaman olduğu gibi haklarını tırnaklarıyla kazıyarak almıştır, ancak bu geçmiş diğer görüş (Kemalist) tarafından silinmiştir. İkinci görüş ise; Türk kadının devleti ile el ele gerek giyimiyle gerek adabı muâşeretıyla gerekse de Kurtuluş Savaşı ve cumhuriyetin ilk dönemlerinde gösterdiği çabalar dolayısıyla minnet gösterisi olarak haklarını elde ettiği yönündedir. Söz konusu ikinci görüşün kahramanları olan kadınlar, kadın olduklarını unutarak yalnızca Türk milletinin birer neferi olarak, Türk milleti için her kulvarda başarılı ve var olmayı kendine hedef edinmiştir. Yani, tıpkı devletin istediği gibi devletin modernliğini ve gücünü simgelemiştir. Maalesef ki, Türk kadının tarihi ikinci görüş üzerine yazılmış ve özellikle Türk Kadınlar Birliği'nin kendisini feshetmesi ile birlikte tek partili dönemin sonuna kadar sadece Türk ulus devletinin bir neferi olarak çabalamıştır.

2.1.3. 1940-1959 Yılları Arasında Kadın Hareketleri

1940- 1946 yılları arası II. Dünya savaşının yaşandığı yıllar olduğu için, tüm dünya gibi Türkiye'de bu durumdan etkilenmiştir. Örneğin; kâğıt sıkıntısından dolayı gazeteler sayfa sayılarını azaltmışlardır (Ünal, 2010: 155). Pek tabii ki seslerini duyurdukları en önemli mecra olan basında yaşanan olumsuzluklar ve ülke gündemi, kadınları ve kadın hareketlerini de etkilemiştir. Ancak bu dönemin kadınlar için tamamen suskun geçtiğini söylemek de çok doğru değildir. Çünkü eleştirel feminist tarih çalışmaları, 1927-1980 yılları arasında da bazı sesler çıktığını göstermektedir. Bunların yanında 1940'ların ortasında çok partili hayata geçiş çalışmaları Cumhuriyet kadınları arasındaki hareketleri de canlandırmıştır (Bora, 2017: 764).

Siyasal düzeyde tek partili dönemden çok partili döneme geçilen ve liberal devletçi politikaların önem kazandığı 1940'lı ve 1950'li yıllarda hızlı bir endüstrileşme ve kentleşme süreci olmuştur. Bu süreç Türkiye'nin toplumsal ve siyasi yapısında; kadın hareketlerini de yakından ilgilendiren, yeni toplumsal ve siyasi hareketleri de beraberinde getirmiştir. Kadınlar çalışma hayatına daha aktif olarak katılmış ve bu da kadınların kamusal ve toplumsal yaşamdaki ağırlıklarına katkı sağlamıştır. Bir başka açıdan ise durum, hem evde hem işte çalışan kadının aile içinde yaşadığı eşitsiz ilişkileri sorgulatmaya başlamıştır. Siyasal haklara sahip olan kadınlar bu dönemde yeni arayışlara da girmiştir (Suğur, 2006: 140). Türkiye'nin, Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nun 20 Aralık 1952'de kabul ettiği kadınlarla erkeklerin siyasi haklardan yararlanmasında ve kullanılmasında tam bir eşitlik sağlamayı amaçlayan *Kadının Siyasal Hakları Sözleşmesi*'ne, 31 Mart 1953'te katılması da kadınların siyasi haklara ulaşmasını kolaylaştırdığı için, kadınlara bu yeni arayışlarında destek sağlamıştır (Caporal, 2000: 66).

1950 yılında yapılan seçimler Türkiye için bir dönüm noktası olmuştur. Gerçekleştirilen bu seçimlerde, Demokrat Parti (DP)'nin oyların %53,3'ünü alarak iktidar olmasıyla birlikte Türk siyasi yaşantısında tek parti dönemi sona ermiş ve çok partili döneme geçilmiştir (Aydın ve Yıldız, 2017: 54). Sonuç olarak; "Demokrat Parti dönemi ile birlikte farklı kültürel ve toplumsal temellerden gelen gruplar arasındaki ayırım daha da belirgin hale gelmiştir" (Deniz, 2009: 160). Ülkede var olan farklı toplumsal gruplar ve farklılıklar, ırk ve sınıfın yanı sıra cinsiyete dayalı örgütlemelere dair yasakların da gevşemesiyle daha da belirginleşmiştir. Yasalarda ve toplumda meydana gelen gevşemeyle birlikte, bu yıllarda çok sayıda kadın derneği de kurulmuştur. Bu derneklerin bir bölümü yardım işlerine odaklanırken, bir bölümü kadının geleneksel karşılıksız yeniden üretim ve bakım emeğini kamusal alana taşımak için çaba harcamıştır. 1940'lı yıllarda maddi imkânsızlıklar dolayısıyla kısılan kadınların sesi 1957'de çıkan *Kadın Sesi* ve 1959'da çıkan *Türk Anneler Birliği* dergileri ile tekrar duyulmaya başlanmıştır (Bora, 2017: 764, 765). Ayrıca Cumhuriyet'in ilk yıllarında kurulan Türk Kadınlar Birliği de kendilerini feshedene kadar faaliyetlerini sürdürmüş ve açtıkları *Göçmen Evleri* ile köyden kente göçenlere ücretsiz sağlık hizmeti ve ilaç temini sağlamıştır. Bunun yanında kuruluş amacını kötü yola düşen kadınları kurtarmak olarak özetleyen Kadınları Koruma Derneği 25 Kasım 1954 yılında kurulmuştur (Kadınları Koruma Derneği Kuruldu, 28.12.1954). Derneğin başkanı olan Mediha Gezgin bir *Kadınlar Partisi* kurmak adına çalışmalar da gerçekleştirmiştir. 1959 yılında Ankara merkezli kurulan *Kadınlar Dayanışma Birliği* ise diğer (kanunlar çerçevesinde başka ülkelerdekilerde dahil olmak üzere) kadın kuruluşlarıyla bir araya gelerek kadınlara ait maddi manevi sorunları çözmeyi hedeflemiştir. Nitekim birlik hedefleri doğrultusunda hükümetten izin alarak Uluslararası Kadın Konseyi ile çalışmalar yapmıştır (Aydın ve Yıldız, 2017: 64- 65). Bahsi geçen yıllar arasında kadınlar tarafından gerçekleştirilen eylemler kısaca özetledikten sonra bu dönemlerde kadının sosyo- kültürel hayatta karşı karşıya kaldıklarına bakacak olursak;

1940-1959 yılları arasında çalışan Türk kadını imgesinin kırsal yapıda emek harcayan ve kentsel yapıda emek harcayanlar olarak iki grupta incelenmesi, değerlendirmelerin gerçekçiliği açısından önemsenmiştir. Geleneksel kırsal yaşamın devam ettiği bu dönemde kırsalda hayatını sürdüren Türk kadınları, ev içi emeğe ek olarak tarlada bugünkü anlamıyla tarım işçiliği de yapmaktadır. Kısaca bu düzende; kadın tarım işçiliğini kendi ailesinin (kocasının ya da babasının) tarlasında yapıyorsa tamamen maddi bir karşılığı olmadan yapmakta; eğer başka birisinin tarlasında maddi bir karşılık ile yapıyorsa da bu karşılığı kocasına ya da babasına teslim etmektedir. Yani emek ve beden kadının olmasına rağmen karşılığı “başındaki” erkeğe aittir. Bu düzende kadının bedenini önemsiz ve kendinden bağımsız kılan diğer bir durum ise, kadının çocuk doğurma hatta erkek çocuk doğurma zorunluluğudur. Yani o bağlam içerisinde kadın kıymetli olabilmek için kendi iradesini kıymetsizleştirmek ve bedenini çok fazla iradesi olmadan çocuk doğurmaya vakfetmek zorundadır (Onur, 2019: 6).

Yine bu yıllarda kentsel yapı içerisinde emek harcayan orta sınıf kadınlar, endüstrileşmenin gelişmesiyle birlikte kadın iş gücüne duyulan ihtiyacın artması neticesinde çalışmaya başlamıştır (Onur, 2019: 8). Ancak yine de Türkiye’de, bu yıllarda çalışan kadınlar için ücret karşılığı çalışmanın bir tercih değil zaruret olduğu, çalışmak zorunda olan kadınların da isteyerek çalışmadıkları, aslında bu kadınların ev kadınlığı ve annelik yapmak istedikleri inancı yayılmıştır. Buna bağlı olarak da kadınların kentsel ekonomik faaliyetlere katılmayışı çoğunlukla onların aile içindeki rol ve bu role bağlı tercihleri ile ve aile içindeki ataerkil ilişkilerle açıklanmıştır. Nitekim söz konusu yıllar için bu saptama yanlış da değildir. Çünkü o yıllarda, sanayi işleri hizmet işlerinden daha az prestijli görülmüş ve çok zorda kalınmadıkça kadınlar tarafından tercih edilmemiştir. Hizmet sektörü ise bu dönemde hızla gelişmiş ve kadınlara da iş imkânları sunmaya başlamıştır (Tekeli, 1993: 119- 120). Nitekim 1955 yılında takibi yapılabilen çalışan 5.261.709 kadının 5.032.823’ü ziraat, avcılık, ormancılık ve balıkçılık ile uğraşırken; 1.185’i maden ve taş ocaklarında, 119.871’i imalat sanayinde 415’i elektrik, gaz ve su işlerinde, 1.804’ü inşaat işlerinde, 9.464’ü toptan ve perakende ticaret, lokanta ve otellerde, 4.456’sı ulaştırma, haberleşme ve depolama işlerinde, 5.508’i mali kurumlar, sigorta, taşınmaz mallara ait işler ve kurumları yardımcı iş hizmetlerinde, 59.219’u toplum hizmetleri, sosyal ve kişisel hizmetlerde, 26. 964’ü iyi tanımlanmamış iş ve faaliyetlerde çalışmaktadır (Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), 2010: 22- 23).

Dönemin iktidarı Demokrat Parti’nin çalışan kadınlara ve kadınların toplumsal statülerine dair bakış açılarına dair ipuçları, parti kongrelerinde kadın ve kadın hakları hususunda yapılan tartışmaların içerisinde bulunabilmektedir. Çünkü söz konusu kongrelerde memur kadınların görevden alınarak tekrar 1800’lerdeki statülerine döndürülmeleri, doğurganlığın devam etmesi için çocuk yapmayan kadınlardan yıllık 250 lira vergi alınması gibi öneriler söz konusu olmuştur. Kadınların ev hayatındaki sorumluluklarının bu dönem için hala devam ediyor olması kadınların iş hayatındaki sürekliliğini ve çalışma performansını da olumsuz yönde etkilemiştir. Maalesef kadınlar eşit işe eşit ücret haklarını da kullanamamışlardır (Aydın ve Yıldız, 2017: 56).

Okur-yazar kadın nüfus oranının %12,92 olduğu 1940, %16,84 olduğu 1945, %19,45 olduğu 1950 ve %25,61 olduğu 1955 (TÜİK, 2010: 21) yıllarında kadınlar adına önemli olan bir diğer husus ise tabii ki eğitimidir. Bu yıllarda kadının eğitimi için gerçekleştirilen faaliyetleri göz önüne alacak olursak; 1940 yılında kurulan Köy Enstitüleri, eğitim politikası bakımından Kız Sanayi Mektepleri ve Kız Enstitüleriyle benzerlikler taşımaktadır. Köy Enstitüleri köyü ve köylüyü kalkındırmayı amaçlarken diğer taraftan da toplumsal cinsiyet rollerini ve cinsiyete dayalı iş bölümünü beslemiştir. Köy Enstitüleri'nde eğitilen kız öğrencilerin yeni bir ulusun inşası sürecindeki rolleri köylü kadınların ve onların yetiştireceği vatandaşların eğitilmesi olarak planlanmıştır. Kız öğrencilere verilen dersler -modern bir ev kadınının nasıl olması gerektiği, dikiş makinesiyle dikiş dikme- de buna uygun olarak düzenlenmiştir. Erkek öğrencilerin yeni ulus inşasındaki rolleri ise köyün ekonomik olarak kalkındırılması olarak planlanmış ve dersleri -modern tarım araçlarının ve aletlerinin kullanımı- de buna uygun olarak düzenlenmiştir. Türkiye'de yatılı düzeyde ilk karma eğitimin uygulandığı Köy Enstitüleri'nde 1945-46 ders yılı verilerine göre, 1396 kız öğrenci eğitim almıştır (Tuna, 2009: 22). Ayrıca 1950'lerde Türkiye'de yaşanan kırdan kente göç dindar kadınların kent hayatına tutunabilmek için okumaları gerektiği farkındalığını yaratmıştır. Öncelikle üzerlerindeki yöresel kıyafetlerini pardösü ve başörtüsüne çeviren kadınlar, imam-hatiplerde erkek öğrencilerle beraber kızların da eğitim hayatlarını devam ettirmeye başlamışlardır (Furat ve diğerleri, 2009: 657).

Yine de 1940- 1959 yılları arası hem dünya için hem de Türkiye için zor bir dönem olmuştur. Erken cumhuriyet döneminin vatanperver, önce devletine sonra ailesine bağlı ve sorumluluklarını bilen bir gerçek "cumhuriyet kadını" yaratma çabaları da sonuç vermiş ve bu ideali ilke edinen kadınlar, kadın hakları bağlamında ciddi bir varlık gösterememişlerdir.

2.1.4. 1960-1979 Yılları Arasında Kadın Hareketleri

Temelleri 1950'li yıllarda atılan 1960'lı ve 70'li yıllar, 27 Mayıs 1960 darbesinin etkileriyle geçen bir dönem olmuştur. 1960 askeri darbesinin ardından yeni bir anayasa yapılması kararı verilmiş ve bu anayasa yapılırken din ve vicdan özgürlüğüne dair bölüm de ciddi tartışmalar yaşanmıştır. Yüksek çıkan ses ise din ve devletin tamamen ayrılmasını, devletin dine, dinin devlete müdahil olmamasını, sadece yardımcı olmasını öngören ses olmuştur (Çelik, 2018: 219- 220).

Söz konusu 1960'lı ve 70'li yıllarda dünya genelinde hâkim olan sağ ve sol çatışmaları Türkiye'de de ciddi bir yankı uyandırmıştır. Nitekim Türkiye'nin ilk resmi partisi olan Cumhuriyet Halk Partisi (CHP)'nin siyasi geçmişinden dolayı sol kanattan başka bir seçim şansı olmamıştır. Aynı zamanda 1946 yılında çok partili döneme geçişle birlikte ortaya Demokrat Parti (DP) çıkmış ve o da ayrımın sağ kanadında yer almıştır. 1946 yılında çok partili hayata geçişle birlikte CHP dini kısıtlamaları esnetmiş, İmam-Hatip okullarını önce açmış sonra tekrar kapatmıştır. 1950 yılında iktidara gelen DP'nin en büyük hedefi ise eğitimi yaygınlaştırmak ve hem kadınlar hem de erkekler

için eğitim seviyesini yükseltmek olmuştur. Ne var ki takvimler 1960'lı yılları göstermesine rağmen Türkiye'de köylerde kız çocuklarının çoğu -okula gitmeleri iş gücü kaybı olarak görüldüğünden- okula gönderilmemektedir. Gönderilenler ise; eve geldiklerinde bilindik toplumsal cinsiyet rollerini gerçekleştirmek zorunda olduklarından okula gitmeleri, onlara okuma yazma öğrenmekten başka bir fayda sağlayamamıştır (Demirtürk, 2015: 170). Yani özetle, bu yıllarda hayatlarını köyde devam ettiren kadınlar için ciddi değişikliklerin yaşandığını söylemek pek de mümkün değildir. Diğer taraftan, bu yeni Türkiye koşullarında daha kentsel bölgelerde devletin resmi çizgisinin dışına taşan, devletin hâkim kadın anlayışından farklı yeni, başörtülü (sağcı) bir kadın anlayışı da ortaya çıkmaya başlamıştır (Çaha, 2010a). Yani farklılaşma kadınları da etkilemiş ve kadınlar da sağ ve sol kanattan birini seçmiştir. Ancak kadınlar bu seçimi yaparken söz konusu sağ ve sol siyasi yapılanmalar içerisinde yer alan ataerkilliği yeterince sorgulamamıştır. Yine de 1960'lı ve 70'li yıllar kadın hareketlerinin de yükselmeye başladığı bir dönem olmuştur. Özellikle 1968 yılı itibariyle tüm dünyada olduğu gibi ülkemizde de öğrenci ve kadın hareketleri en güçlü dönemlerini yaşamıştır (Talay Keşoğlu, 2011). Ayrıca bu yıllarda İslam'da kadın varlığı da tartışılmaya başlamıştır (Çaha, 2010a). 1960'larda popülerleşen İslamcı yazar Şule Yüksel Şenler, İslamcı harekette, Kemalizm'in yeni kadın tipolojisine ve eski kadının kıymeti üzerinde ısrar eden, kadının eve geri dönmesini özleyen muhafazakâr bakışa karşılık farklı bir bakış açısı açmıştır. Şenler de eş ve anne rolünün ihyasını savunmakla birlikte, bunu Samiha Ayverdi gibi Osmanlı hanım narsisizmini yeniden üretme çabası üzerinden değil de sıradan dindar kadınlara değer vermek yapmayı amaçlamıştır. Yine hicap, iffet ve örtünme çağrısı yapan Şenler, bu çağrısını da kolay okunur gazete yazıları ile sınırlı tutmayarak taşrayı gezip konferanslar vererek geniş kitlelere ulaştırmayı hedefleyerek yapar. Nitekim hedefine de ulaşır ve geniş bir dindar kadın kamuoyunu seferber edebilir. Şule Yüksel'in konferansları aynı zamanda taşrada bulunan çoğu kadının ilk kamusal deneyimini yaşamasına da vesile olur (Bora, 2017: 801).

Aynı dönemde Şule Yüksel Şenler'in bu çabalarına ek olarak Türkiye'deki İslam dünyasında üniversite mezunu, meslek sahibi, şehirli bir dindar kadın zümresi de oluşmaya başlamıştır. 1973'te kurulan Hanımlar İlim ve Kültür Derneği'nin 1976 yılında çıkarmış olduğu *Şadırvan* dergisi bu zümrenin sesi olmuştur. 1980'e kadar çıkan dergi, "ilimci" bir söylemle, özellikle başörtülülere itibar kazandırmayı amaçlamıştır. Nitekim yayımladıkları tasarımlarla (Şule Yüksel Şenler de o zamanlar "Şulebaş" denen bir örtünme stili geliştirmiştir) bir örtünme estetiği oluşturma çabası da bu itibar kazandırma sürecinin bir parçası olmuştur (Bora, 2017: 802). Bunun yanında 1960'lı yıllar özellikle kadınların elde ettiği bütün haklar için, cumhuriyet ve Atatürk'e minnet duyması gerektiğinin vurgulandığı ve kadının daha önce yaşadıkları bütün ezilmişliklerin ve haksızlıkların sorumlusu olarak dinin ve geleneklerin sorumlu tutulduğu bir dönem de olmuştur. Bu söylem 1980'li yıllara kadar ağırlığına da kaybetmemiştir aslında (Talay Keşoğlu, 2011).

1920'lerden itibaren ezilmelere ve baskılara karşı durduğu iddiası üzerinden Türkiye'de faaliyetlerini gizlice yürüten Türkiye Komünist Parti (TKP) ise; 1970'lerin ikinci yarısı itibariyle

faaliyetlerini artırmaya başlamıştır. Bu sırada parti ülke içerisindeki kurulumunu kolaylaştırmak için daha önce yönlendirdiği, ülke içindeki derneklerin yardımını da almıştır. Yardım edenlerin en önemlisi ise *İlerici Kadınlar Derneği* (İKD)'dir (Talay Keşoğlu, 2011). 1975'te TKP çizgisindeki kadınların kurduğu dernek, dönemin önemli demokratik kitle örgütlerinden biri olmuştur. İKD'liler öncelikle emekçi kadınlar arasında örgütlenmeyi hedefleyerek onları sosyal savaşıma çekmek istemiş ve Birleşmiş Milletler'in 1975 yılını *Dünya Kadınlar Yılı* ilan etmesi üzerine o yıl ilk kez 8 Mart'ı kutlamıştır. Dernek, işçi kadınların sosyal haklarıyla ilgili kampanyalar ve bilinçlendirme çalışmaları yürütmüşse de erkek işçilerden kendilerini ayırmamış, kendi kurtuluşları için erkeklerin de kurtulmasını şart görmüştür. Bu nedenle de İKD feminizm gibi bütün kadınları bir gören bir anlayışa uzak kalmış, feminizm gibi düşmanın eril zihniyet olduğunu düşünmek yerine kurtuluşunun erkeklerin kurtuluşuna yani işçi sınıfının kurtuluşuna bağlı olduğunu düşünerek sistemi ve burjuvaziyi kendisine düşman olarak almıştır. Hatta erkeklerle o kadar bütünleşmiştir ki feminizmin başlı başına bir birey olarak kadını tanımlama çabasına rağmen, kadınları aynı sistem içinde bulunan babaları ya da kocalarıyla tanımlamaya devam etmiştir (Akkaya, 2018: 76).

1976'da kurulan Ankara Kadınlar Derneği ise Devrimci Yol ışığında, kadınların öncülüğünü üstlenmiş; okuma yazma kursları, sağlık yardımları ve dayanışma ilişkileri kurarak gecekondulara nüfuz etmiştir. 1977'de İstanbul'da kurulan Devrimci Kadınlar Derneği de kadınların gecekondularda örgütlenme ve propaganda kapısını açacağını düşündüğü için buradaki kadınları güçlendirmeyi hedef edinmiş ve ev içi şiddet olgusunun önünü kesmek istemiştir (Bora, 2017: 772-773).

Ele alınan dönemlerdeki kadın örgütlenmeleri, feminist bilince sahip olmayan, bağımlı örgütlenmeler olmasına rağmen bu tür örgütlenmeleri, kadının da insan ve vatandaş olduğunu topluma kabul ettirme çabasının olduğu 1972'lerin Türkiye'sinde, feminist hareketin tamamen dışında tutmak anakronik² bir değerlendirme olacaktır. Ayrıca 1980'li yıllarda, kendilerini feminist olarak adlandıran, asırların ataerkil düzenini sorgulayan feminist bilincin oluşmasında bu örgütlenmelerin etkisini de yok saymak geçmişle gelecek arasındaki bağ açısından riskli bir tavır olacağından (Tekin, 2007: 40) kısa kısa da olsa değinilmiştir.

Nitekim 1950-79 döneminin kadın hakları bağlamında kısır geçtiğini, bunun nedeninin de kadınların kadın olarak hemcinsleriyle birlikte olmak yerine, ekonomik ya da sosyo-kültürel gruplarına ve onların sorunlarına bağımlı kalması olduğunu söylemek mümkündür. Bu dönemde, devlet eliyle kadınların statüsünü yükseltme çabası da ne yazık ki kültürel, ekonomik vb. sebepler dolayısıyla başarısız olmuş, kadınlar eğitim ve çalışma olanaklarından da hedeflendiği gibi yararlanamamıştır. Yine de özellikle söz konusu dönemin başında kurulan Köy Enstitüleri bilgili

² Çağı geçmiş, çağa uymaz eskimiş, tarihlendirme de yanlışlığı içinde bulunan (<https://sozluk.gov.tr/>).

bir kadın nüfusun oluşmasında ve bu kadınların köylü kadınları bilinçlendirebilmesi açısından önemli bir gelişme ve gelecek için sağlam bir temel oluşturmuştur. Nitekim sağ cenaha yakın bir parti olan DP'nin iktidar oluşu da İslami kesim ve İslami kesimin kadınları adına bazı hareketlenmelerin alt yapısının oluşması açısından önemli bir etken olmuştur.

2.1.5. 1980- 1999 Yılları Arasında Kadın Hareketleri

Türkiye’de 1980 öncesi dönem politik projeler çerçevesinde her türlü farklılığın dışarıda bırakılarak, etrafında birleşilen politika çerçevesinde, kadın-erkek birlikte bir kurtuluşun arandığı, kadınların kadınlık sorunlarını görmezden geldikleri bir dönem olmuştur (Timisi ve Ağduk Gevrek, 2011: 14). Bu nedenle de 1980 öncesinde Türkiye’de bağımsız kadın hareketlerinden bahsetmek çok mümkün değildir. 1980’lerle birlikte kamusal alanda daha fazla görülmeye başlayan İslami kesim, yaşam biçimlerinin önemli bir kısmını oluşturan İslami hükümleri yeniden yorumlamaya başlamıştır. Bu çabanın temel amacı ise; hem modern sisteme ayak uydurmak hem de dinlerine uygun bir yaşam standardı oluşturmaktır (Dalfidan ve Demir, 2019: 133). Bu yıllarda feminist teori içerisinde de etkisini gösteren postmodern ve çok kültürlülük teorileri de farklılıkları vurgulamaya başlamıştır. 1980 öncesi dönemde kadın-erkek bütün bireyleri etrafında toplayan ideolojilerin yerini kadınları ve erkekleri de birbirinden ayıran ırk, sınıf, etnik vurgular almaya başlamıştır (Sevim, 2005: 90).

Farklılıkların dikkat çekmeye başladığı bu dönemde Türkiye’de; 1990’larda iyice belirginleşen Türkiye’de feminizmin beşinci evresi olarak değerlendirilen “yerli feminizm” akımı yükselmeye başlamıştır (Özdemir, 2013:106). Bu yükselmenin temelinde yatan nedenlerden biri, 1980 askeri darbesi ile birlikte 1970’lerde sol hareket içinde yer alan kadınların bir cinsel kimlik olarak buldukları yeri sorgulamalarıdır. Farklı arayışlara giren bu kadınlar, Batı’daki feminist yazarlardan çevrilen birçok esere ulaşmış ve bu çerçevede yeni anlayışlar geliştirmeye başlamıştır (Yüce Tar, 2013a: 106). Bu yıllarda, 1980 öncesi özel alana sıkıştırılan kadınlara dair sorunlar, politik bir mücadele çerçevesinde sorgulanarak çözüm üretmek amacıyla tekrar gün yüzüne çıkarılmaya başlamıştır (Timisi ve Ağduk Gevrek 2011: 14).

Türkiye’deki feminizm, Batı’dakinin aksine özgür hareketlerin yaşandığı bir dönemde değil tam tersine 1980 darbesinin askeri vesayetinin altında gelişmiştir. Yani Batı’da 1970’li yıllarda gelişmeye başlayan feminist bilinç, Türkiye’ye ancak Batı da Berlin Duvarı’nın yıkılmasıyla başlayan liberal/ muhafazakâr siyasal sistemin etkileri yaşanırken gelebilmiştir (Sancar, 2011: 78). Bu durumun en önemli kanıtı Batılı kadınların kullandığı “*Özel olan politiktir*” sloganı ve ideolojik altyapısının ülkemize 1980’lerde gelmesidir. Kısaca Batı’nın 1960’larda yaşadığı ikinci dalga feminizmi Türkiye 1980’lerde yaşanmıştır. Yaşanan bu hareketlenmenin organları yine cumhuriyet öncesi ve sonrasında olduğu gibi yayınlar, ayrıca sivil toplum örgütleri ve gösteriler olmuştur (Deniz, 2009: 178).

1960’larda Batılı kadınların kullandığı, daha önce de söz edilen “*Özel olan politiktir*” sloganı etrafında gelişen ikinci kuşak kadın hareketleri olarak tarif edilen kadın hareketlerinin Türkiye’ye taşınmasıyla; 1980-1990 arasında kadınların toplumsal cinsiyete ilişkin varoluş problemleri tartışılmaya, kadın olmanın ve kadınlığın anlamları belirginleşmeye, feminizm bir toplumsal proje olarak tartışılmaya, farklılıklar tarif edilmeye başlamıştır. Bu dönemi anlatan en uygun kavramlar ise “bilinç yükseltme” , “güçlenme” ve “duyarlılık yaratma” olmuştur (Timisi ve Ağduk Gevrek, 2011: 14- 15).

Bilinç yükseltme toplantıları kadınların küçük gruplar halinde toplanarak öncelikle her birinin kendi yaşadıklarını anlatmasıyla ve yaşadıklarını sadece kendisinin yaşamadığını keşfetmesiyle başlayan küçük aktivist bir harekettir. Bir süre sonra bu toplantılar Batı’daki feminist yazından etkilenerek feminizm ideolojisi üzerinden gerçekleşmeye başlamış ve bu noktada devreye *Yazarlar ve Çevirmenler Kooperatifi* (YAZKO) girmiştir. YAZKO, kadınları bilinçlendirmek adına 1982 yılında İstanbul Gazeteciler Cemiyeti’nde Fransız feminist Giselle Halimi’nin de katıldığı feminizm kavramının ve kadın sorunlarının ilk kez kamuoyunda tartışıldığı bir sempozyum düzenlemiştir (Tekin, 2007: 57) Ayrıca kadınlar, YAZKO’nun katkılarıyla 1981 yılında haftalık olarak yayınlanan *Somut Dergisi*’nde bir sayfalık yazılar yazmaya ve çeşitli sorgulamalar yapmaya başlamıştır. Bu dergide yazılan yazılar fazlasıyla ilgi uyandırmış ve kadınların el emeklerini desteklemek amacıyla, 1983 yılında *Kadın Çevresi* adında bir kurum kurulmuştur (Yüce Tar, 2013a: 106).

Feminist hareket, zamanla her biri kendi dergisini yayınlayan ve dergilerinde kendi söylemlerini geliştiren kollara ayrılmış olsa da; Türkiye’nin değişik şehirlerinde belli konular etrafında düzenlenen kampanya ve protestolarla her bir kolu bir araya toplayabilen bir aktivizm haline gelmiştir. Kadınları bir araya getiren konulardan bazıları ise; kürtaj hakkı, isteğe bağlı boşanma, aile içi şiddetin cezalandırılması, aile hayatında eşitlik, çalışan kadınlara doğum izni, kadınlara karşı ayrımcı hükümler içeren yasal düzenlemelerin kaldırılması, evlilik içi tecavüz ve kamusal alanda tacizdir (Tekin, 2007: 57). Türkiye’nin 1985 yılında taraf olduğu (Düğmeci ve Gürsel, 2019: 848) *Kadınlara Karşı Her Tür türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi* (CEDAW)’nin uygulanmasını isteyen kadınlar, 1980 sonrasında ilk kitlesel hareketini gerçekleştirerek *Kadınlar Dilekçesi* adı altında 7000 imza toplayarak 8 Mart 1987’de meclise göndermiştir. (Timisi ve Ağduk Gevrek, 2011: 22- 23).

Daha sonra İstanbul’da 1987 yılında bir yargıcın, bir kadının boşanma davasını, ‘Kadının sırtından sopayı, karnından sıpayı eksik etmeyeceksin’ diyerek reddetmesi üzerine kamuoyunda büyük tartışmalar yaşanmış (Kolay, 2015: 9) ve kadınlar da bu olay üzerine, gerçek anlamda sokaktaki ilk eylemleri olan *Dayağa Karşı Dayanışma* kampanyasını başlattıkları büyük bir yürüyüş yapmışlardır. Bunun yanında 1988’de *Sosyalist Feminist Kaktüs Dergisi* çıkmaya başlamış, 1989’da *Kadın Dayanışma Derneği* kurulmuş, yine aynı yıl Şubat ayında Ankara’da I.

Feminist Haftasonu Toplantısı düzenlenmiştir. Toplantı sonunda *Kadınların Kurtuluşu Bildirgesi* yayınlanmıştır. Yine aynı yıl *Cinsel Tacize Hayır* kampanyası başlatılmıştır (Sevim, 2005: 109-110).

Tüm bu hareketler neticesinde 90'lı yıllarda Türkiye'de feminizm hareketi daha planlı ve etkin olabilmek adına kurumsallaşma sürecine girmiştir. Aynı zamanda 1990'da *Kadın Sorunları ve Statüsü Genel Müdürlüğü* kurulmuş ve bir anlamda bürokratik feminizm anlayışı başlamıştır. Müdürlüğün amacı, cinsiyet eşitsizliklerini gidermek ve bunun için bürokratik müdahalelerde bulunmak olarak açıklanmıştır (Bora, 2017: 786). Duygu Asena'da, 1995'te "Sokak feminizmi geride bırakıldı" sözleriyle feministlerin sokaktan çekilmemiş olmasına rağmen, feminizmin kurumsallaşma dönemine girdiğine vurgu yapmıştır Bu feminizmin kurumsallaşma sürecine girmesinin sivil cephesinde sosyal feminizm yer almıştır. 1990'da şiddet gören kadınlara destek ve dayanışma amacıyla kurulan, aynı zamanda şiddet mağduru kadınların kamusal sığınağı olan Mor Çatı, bu mecranın ilk yapısı sayılabilmektedir (Bora,2017:785). Aynı zamanda Türkiye kadına yönelik şiddeti önlemekle ilgili olarak 1995 yılında *Dördüncü Dünya Kadın Konferansı* sonucunda kabul edilen *Pekin Deklarasyonunu* ve *Eylem Planını* çekincesiz olarak kabul etmiştir. Yine kadına yönelik şiddetin önlenmesi ile ilgili olarak hazırlanan "*Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesi, Kadının Şiddetten Korunması Kanun Tasarısı*" (Moroglu, : 369) 14 Ocak 1998 tarihinde "4320 sayılı Ailenin Korunmasına Dair Kanun" adıyla yürürlüğe girmiştir (Düğmeci ve Gürsel, 2019: 848).

Türkiye'de üçüncü dalga feminist hareket açısından Kürt Kadın Hareketi de önemli bir yer tutmaktadır. 1980 sonrası Kürt Hareketi'nde kadınlar birer sembol olarak kalmamış, dağdaki silahlı birimlere kadar çeşitli alanlarda aktif olarak görev üstlenmişlerdir (Çağlayan, 2007: 87). Kürt kadın hareketi içinde yayınlanan dergiler olan "Jin, Jiyan, Roza, Jujin, Jin u Jiyan" başlangıçta yadırganmıştır (Bora, 2017: 795).

1980'li yıllar boyunca Türkiye'de gelişen feminist hareket içinde yer alan bazı Kürt kadınları, 1990'larda etnik temelde hareket eden bir gruba dönüşmüş ve bağımsız hareket etmeye başlamıştır. Türkiye'deki kadın hareketi içinde farklı bir ses olmuştur. Kürt kadınlarının farklı bir örgütlenme içine girmeleri 1989 yılında 8 Mart etkinliklerinde Kürt kadınların Kürtçe bir konuşma yapmak istemesi ve izin verilmemesiyle başlamıştır (Çaha, 2010b: 361, 380). Özellikle 1990 sonrası dönemde Türkiye'nin toplumsal ve siyasal gündeminde dikkati çeken önemli unsurlardan bir diğeri de İslamcı hareketlerdir. Bu dönemde ön saflarında kadınların bulunduğu bu İslamcı hareketler, Cumhuriyet'in ilanından sonra toplumsal yaşam sahnesindeki en etkin dönemini yaşamıştır. Bu dönemde İslamcı kadınlar hem kendi erkekleriyle uzlaşmaya hem de amaçları doğrultusunda toplumda mücadele vermeye çalışmışlardır. İslamcı Kadın Hareketi olarak da adlandırılan hareket hem *Kadın ve Aile, Mektup* ve *Bizim Aile* gibi hem kendi çıkardıkları dergilerde, kitaplarda hem de başka dergilerde yazdıkları yazılarda mücadelelerini sürdürmüşlerdir. Bunun yanında, hareketin

önemli figürlerinden olan başörtülü üniversiteli kızlar, derslere *türban* adı verilen örtüyle girebilmeleri için gerekli olan yasal düzenlemenin yapılması adına devlet yetkililerine telgraf çekmekten açlık grevine kadar birçok eylem gerçekleştirmiştir (Acar, 1993: 79- 80). Nitekim 28 Şubat askeri müdahalesiyle kurulan ara rejimin, irtica tehdidinin en belirgin faktörü olarak başörtüsünü hedef alması, başörtüsü etrafındaki politizasyonu yoğunlaştırmış, İslamcı genç kadınların eylemliliğini de artırmış ve kadınların başörtüsü yasağına karşı telgraf ve açlık grevi eylemlerine 1988’ yılında Ankara’da gerçekleştirilen *beyaz yürüyüş* de eklenmiştir. Ayrıca aynı yıl İstanbul’da *Başörtüsü için el ele zincirleri* oluşturulmuştur (Bora, 2017: 808).

Batı oryantalizminde Müslüman kadının ezilmiş ve sindirilmiş bir kadın olduğuna dair bir tahayyül bulunmaktadır. Bu tahayyülün en önemli dayanağı olarak da Müslüman kadının giyim şekli, yani örtünmesi gösterilmektedir. Bu malum algıya göre örtünme Müslüman kadının özgürlüğünü kısıtlamaktadır. Ancak bu algı zamanla şekil değiştirerek örtü İslami ideolojinin ve kendini bir ötekenden ayırma fikrinin siyasi bir simgesi olarak kabul edilmeye başlamıştır. Ne var ki örtünmek Müslüman kadının kendi özgür iradesiyle seçtiği ve siyasileştirmedeği kendi vicdani durumudur. Kadını özgürleştirmeyi kendisine misyon edinen Fransa Parlamentosu aslında kadının örtünme özgürlüğünü elinden alarak burka ve çarşaf benzeri giysilerle örtünmeyi yasaklamıştır. Batı’nın örtüye karşı oluşunun altında aslında tahayyül ettiği cinsiyetsiz toplum hedefini zedelemesi yatmaktadır. Çünkü örtünen kadın, erkek ve kendisi arasında görünür bir fark ortaya koymaktadır (Gürcan ve Yiğit, 2015: 45- 46).

1990’lardan sonra kadınlar türbanın kendilerini geleneksel yaşama hapsedmediğini, aksine inanışlarına göre kamusal alana çıkmaları için bir kolaylık olduğunu ve modern yaşamla bütünleşmelerini sağladığını anlatmaya çalışmışlardır. Örtülü kadınlar, İslam’ın kadınlara özdeşleştirdiği mahremiyeti yok sayarak başörtüsünü kamusal alana taşımak ve kamusal alanda örtülü kadınlar olarak var olmak istedikleri iddiası üzerinde durmuşlardır. Bu anlamıyla, aslında türban geleneksel İslam’ın kamusal alana taşınması değil, eğitilmiş kadınlar tarafından yeniden yorumlanmasıdır. İslam’ın günün koşullarına göre yeniden yorumlanmasını savunan kadınlar arasında, Konca Kuriş -1998 yılında Hizbullah tarafından öldürülmüş olmasına rağmen, mücadelesi ve fikirleri bugün hala “kadın hakları” temelinde hareket eden Müslüman kadınlar üzerinde önemli bir etkiye sahiptir-, Hidayet Şefkatli Tuksal, Ayşe Böhürler, Sibel Eraslan, Yıldız Ramazanoğlu ve Cihan Aktaş gibi isimler yer almaktadır. 1990’lı yıllarla birlikte Müslüman kadınlar, “Müslüman görüntüsü” ile kamusal alanda var olma mücadelesi içine girmişlerdir. Bu kadınlar, 1994 yılındaki yerel seçimlerde Refah Partisi (RP)’ne seçim çalışmaları boyunca verdikleri destekle ilk kez geniş kitleli bir siyasi hareketin içinde yer almıştır. Ancak maalesef “ev ziyaretleri” yoluyla oy toplayan bu kadınlar RP’nin iktidara gelmesi ile teşekkür edilerek evlerine ve toplumsal cinsiyet rollerine döndürülmek istenmiştir (Yılmaz, 2011, 806- 807).

Birden fazla farklı kadın hareketini barındıran bu dönemde, İslami kesim için dikkat çeken en önemli mesele başörtüsü olmuş, hatta başörtüsü meselesi İslamcı kadın hakları savunucularının erkekleri tarafından desteklenmelerini ve güçlenmelerini de sağlamıştır. Tabii ki erkekler aracılığıyla yükseldikleri bu güç kalıcı olmamış, erkekler tarafından verildiği gibi alınmak istenmiştir. Ancak kendi çabaları ve hayat tecrübeleri neticesinde bilinç kazanan kadınlar elde ettiklerini kaybetmekten yana olmamıştır. Nitekim 2000’li yıllarda elde ettikleri yeni güçler ve haklar da bu azmin en büyük sonuçları ve göstergeleridir.

2.1.6. 2000 Sonrası Kadın Hareketleri

Türkiye’de kadın hareketleri 2000’li yıllarda da hız kesmeden devam etmiş ve verilen bütün mücadeleler neticesinde kadınlar; bu yıllarda farklılıklarını, kendi doğrularını özgürce ifade edebilmeye başlamışlardır. Ayrıca kadınlar/kadın örgütleri 2000’li yıllar itibarıyla 1980-1999 döneminden farklılaşarak referans noktalarını bir anlamda İslam’dan demokrasi ve insan haklarına taşımıştır (Beşli, 2018: 44). Nitekim tüm bu değişimler neticesinde kadınların ve kadın örgütlerinin eylemler ve bildirimlerle başlayan çabaları farklılıklarından kaynaklı yeni kanuni haklar elde etmek için devam etmiş ve kamu politikalarını da etkileyerek kadınların sorunlarına daha duyarlı ve çözüm odaklı yaklaşılmasını sağlamış kısaca başarılı olmuşlardır (Sancar, 2011: 78). Bu başarının önemli kanıtlarından bir tanesi 2001’de yürürlüğe giren, haklarının farkında olan kadınların ikinci sınıf vatandaş konumlarını yasal açıdan önemli ölçüde iyileştiren *Medeni Kanun*’dur. Söz konusu Kanun ile toplumun temelini oluşturan aile kurumunda yasal olarak başlayan reformasyonun yaygınlaşmasıyla, hem kadınlar bireyselleşip özgürleşebilmiş hem de Türkiye kendini eşitlikçi, demokratik bir hukuk devleti olarak tanımlayabilir olmuştur. Söz konusu Medeni Kanun’un getirdiği değişiklikler ise (Kızıler, 2009: 370);

- Kadın erkek eşitliğinin sağlanması amacıyla kocanın ikametgâhı karının ikametgâhına addolunur hükmünün kanuna alınmaması,
- Evlenme yaşının kadın erkek ayrımı yapılmaksızın ülkemiz şartlarına ve çağdaş eğilimlere uygun olarak on sekize yükseltilmesi,
- Hayata kast ve pek çok kötü davranış sebeplerine üçüncü bir boşanma sebebi olarak onur kırıcı davranışın eklenmesi,
- Koca evlilik birliğinin reisidir kuralı kaldırılarak, birliğin yönetiminde eşlere eşit söz hakkı tanınması şeklindedir.

Kanunlar nezdinde ki yenilikler Medeni Kanun ile sınırlı kalmamış Yeni Türkiye Cumhuriyeti (TCK) Kanunları ile de perçinlenerek devam etmiştir. Söz konusu Yeni TCK ile 2001 yılından sonra yapılan evliliklerde, evlilik sırasında edinilen tüm mal varlığı boşanma sonrasında paylaşılır olmuş, ancak yine de bu haliyle kanun 2001 öncesini kapsamamıştır.

2000’li yıllarda kadınlar, bir ana kimlik olarak mücadele etmenin ve kazançlar elde etmenin yanında farklı daha öz kimlikleriyle de var olmaya ve onlar için de kazançlar elde etme çabalarına devam etmişlerdir. Bu öz kimliklerden bir tanesi de “ başörtülü Müslüman kadın” kimliğidir. Başörtülü Müslüman kadınlar sadece aile içi sorunları ya da kadın olmaktan kaynaklı sorunlarını çözmek için çabalamamış, aynı zamanda siyasi hayatta var olmak içinde mücadele etmişlerdir. Bu konuda, siyasete katıldığı en bilinen ilk başörtülü milletvekili 1999’da Fazilet Partisi’nden seçilen Merve Kavakçı’dır. Kavakçı’nın başörtüsüyle yemin etmesi engellenmiş, sebep olarak da çifte vatandaşlık taşıdığını (ABD) saklaması gösterilmiş ve Kavakçı vatandaşlıktan çıkarılarak milletvekilliği düşürülmüştür (Bora, 2017: 809). Ülkenin muhafazakâr kesiminde ve her anlamda kadınları kucaklayan sivil toplum kuruluşlarında ciddi bir tepki uyandıran bu durum 2000’li yıllarda bürokratik eylemleriyle birçok başarılar elde eden kadınları başörtülü kadınların da kamusal haklarını elde etmeleri için harekete geçirmiştir. Özellikle, başörtüsü nedeniyle kamusal alan dışında tutulan ve başta eğitim hakları olmak üzere birçok haklarının gasp edildiğini söyleyen başörtülü kadınlar, eşitsizliği ortadan kaldırmak adına ilk iş olarak Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP)’ni iktidara taşımış ve kamusal alanlardaki görünürlüklerini artırmıştır. Başörtülü kadınların uzun hak mücadelelerinin gereğini yapan iktidar da başta TBMM olmak üzere devlete ait kurumlarda kadınlara başörtülü çalışabilmenin yolunu açmıştır (Günindi Ersöz, 2015: 94- 95).

Kadınlar kamusal alanda var olabilme haklarını yasal olarak elde etmelerine rağmen, aktif siyasette yer alamamıştır. Ancak başörtülü Müslüman kadınlar seçmen olarak güçlerini fark ettiklerinden gerek yasal haklarını iyileştirmek gerekse de var olan siyasal haklarını kullanmak için sivil toplum örgütleriyle de ortak hareket ederek daha hırslı bir şekilde mücadele etmişlerdir. Nitekim bu mücadeleleri devlet tarafından da destek görmeye başlamıştır. Örneğin; bir devlet kurumu olan Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 2003 yılında *Aile İrşat ve Rehberlik Büroları* kurulmuştur. Söz konusu bürolar İslam’da aile hayatına ve kadınların kendileri hakkındaki soru ve sorunlarına dair bilgilendirme ve rehberlik hizmeti sunmayı amaçlayarak İl Müftülükleri bünyesinde faaliyet göstermişlerdir. Yıllar içinde faaliyet gösterdiği il sayısını 49’a çıkaran *Aile İrşat ve Rehberlik Büroları*’na başvuruların % 84’ü kadınlardan oluşmuştur. Bu durum aslında kadınların sorunlarını dinle nasıl ilişkilendirdikleri, bu ilişkide ne tür algı ve anlayış farklarının bulunduğu, dinin sağlıklı bilgi temelinde ne ölçüde anlaşıldığı, din konusunda kadınların ne tür bilgi kaynaklarından beslendiği ve bilgi düzeylerinin ne seviyede olduğu gibi konulara ışık tutmak adına bir öncül durumundadır. Yaş, statü, eğitim durumu ve dindarlık düzeyine ilişkin oldukça geniş bir yelpaze içinde kadınlar, hayatın her alanına ilişkin soruları din ile bağdaştırarak söz konusu bürolara başvurmuş ve çözüm aramışlarsa da başvuruların başlıca konuları; kadınlarla ilgili emir ve yasaklar, doğru ve yanlışlar (haram ve helaller) olmuştur (Toprak, 2009: 65).

Başörtülü Müslüman kadınların ve feminist sivil toplum örgütlerinin bir diğer mücadelesi de hem namus cinayetlerine uygulanan ceza indiriminin kaldırılması hem de mal paylaşımı maddesinin 2001’den önce gerçekleşen evlilikleri de kapsamı için 2004 yılında meclise

gerçekleştirdikleri yürüyüşür (Neves, 2006). Nihayet kadın hakları ve cinsel özgürlük için çalışan grupların bir koalisyonu tarafından yürütülen üç yıllık etkin bir kampanya etkisini göstermiştir. Evlilik içi tecavüzü suç sayan, tecavüz ettiği ya da kaçırıp alıkoyduğu kurbanı ile evlenen kişilerin cezasında indirim ya da erteleme yapılmasını ve namus/töre cinayetlerine indirim uygulamasını kaldıran kanun tasarısı 26 Eylül 2004'te kabul edilmiştir.

Başörtülü Müslüman kadınların ilk günden itibaren başörtüsüyle siyasal alanda var olma çabaları 2011 yılına kadar somut bir netice vermemiş ve başörtülü kadınlar Meclis'te kendilerine yer bulamamıştır. Bu nedenle 2011 genel seçimlerinde Başkent Kadın Platformu, 28 Şubat'ın etkisiyle dindar kadınların haklarını savunma önceliğiyle kurulan *Ayrımcılığa Karşı Kadın Hakları Derneği* (Ak-Der, 1999) ve birçok kadın yazar, "*Başörtülü aday yoksa oy da yok*" sloganıyla AKP'yi protesto etmiş ve sembolik bağımsız başörtülü adayları destekleme eylemi gerçekleştirmiştir (Bora, 2017:809). Nitekim çabalar sonuç vermiş ve kamusal alanda başörtüsü yaşağının tedricen kalkmasından yararlanan 21 başörtülü kadın milletvekili ilk kez 7 Haziran 2015 seçimlerinde -18'i AKP, 3'ü Halkların Demokratik Partisi (HDP)- Meclis'e girmiştir. AKP iktidarı dönemi, kadın hareketi açısından yeni bir dönem olmuştur. Çünkü söz konusu iktidar, ideolojik olarak cinsler arasında eşitlik olduğunu kabul etmeyen bir mirasa sahip olmasına rağmen kadının insan hakları yaklaşımını bir ölçüye kadar kabul etmiştir (Sancar 2011: 84- 85). Ayrıca bu yıllarda İslamcı/ dinci kadın örgütleri kendi aralarında güçlü işbirlikleri yapmakla birlikte diğer feminist örgütlerle de yakın ideolojik, politik ve kültürel etkileşimler yaşamıştır.

Tüm bunların yanında Türkiye'de de Dünya'da olduğu gibi Müslüman-gayrimüslim, başörtülü-başörtüsüz, Avrupalı-Ortadoğulu fark etmeksizin kadınların yaşadığı en büyük problemlerden bir tanesi de şiddettir. Türkiye kadınların yaşadığı şiddeti önleyeceğine dair daha öncede bahsedildiği gibi başta CEDAW olmak üzere bazı platformlarda yer almıştır. Bu platformlardan bir tanesi de 11 Mayıs 2011 tarihinde imzalanan ve 14 Mart 2012 tarihinde onaylanan (Bakırcı, 2015: 133) uluslar arası bir sözleşme olan (Çelik, t.y. :3) "*Kadınlara Yönelik Şiddet ve Ev İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye Dair Avrupa Konseyi Sözleşmesi*"dir. Ancak Sözleşme'nin ismi Türkçeye çevrilirken "*Kadınlara Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye Dair Avrupa Konseyi Sözleşmesi*" olarak çevrilmiştir (Bakırcı, 2015: 138). Sözleşme İstanbul'da imzaya açıldığından İstanbul Sözleşmesi olarak anılmaktadır. Sözleşmenin en önemli özelliği biyolojik veya hukuki, ailevi bağ olup olmadığına bakılmaksızın ev içi şiddetin ve kadınlara yönelik her türlü şiddetin önlenmesi ve bunlarla mücadeleyle ilişkin standartlar öngören ve Avrupa ülkelerini hukuki olarak bağlamasıdır (Bakırcı, 2015: 135, 137-138).

Sözleşme'nin Önsöz'ünde, Sözleşme'nin hedefinin kadına yönelik şiddet ve ev içi şiddetten arınmış bir Avrupa yaratmak olduğu, bununda kadınlarla erkekler arasında hukuki ve fiili eşitliğin gerçekleştirilmesi ve kadına yönelik şiddetin ortadan kaldırılmasıyla mümkün olacağı belirtilmektedir. Ayrıca Madde 1/1'de, Sözleşme'nin amacı (Bakırcı, 2015: 133-135);

- Kadınları her türlü şiddete karşı korumak, kadına yönelik şiddet ve ev içi şiddeti önlemek ve ortadan kaldırmak,
- Kadına yönelik her türlü ayrımcılığın ortadan kaldırılmasına katkıda bulunmak ve kadınları güçlendirme yolu da dâhil olmak üzere kadınlarla erkekler arasında maddi eşitliği sağlamak,
- Ev içi şiddetin tüm mağdurlarının ve kadına yönelik şiddet mağdurlarının korunması ve bunlara yardım edilmesi için kapsamlı çerçeve, politika ve önlemler geliştirmek,
- Kadına yönelik şiddeti ve ev içi şiddeti ortadan kaldırma amacıyla uluslararası işbirliğini yaygınlaştırmak,
- Kadına yönelik şiddet ve ev içi şiddetin ortadan kaldırılması için bütüncül bir yaklaşımın benimsenmesi amacıyla kuruluşların ve kolluk kuvvetleri birimlerinin birbiriyle etkili bir biçimde işbirliği yapmalarına destek ve yardım sağlamak olarak belirtilmiştir.

Sözleşmenin dördüncü maddesinde ise; taraf devletler kamusal ya da özel alanda meydana gelen ya da gelebilecek tüm kadına yönelik şiddet olaylarını önlemek ve kadınların yaşam haklarını korumak adına gerekli tüm önlemleri almakla mükellef kılınmıştır. Ayrıca Sözleşme’ye göre söz konusu “*kadına yönelik şiddet*” terimi kamusal ve özel alan fark etmeksizin silahlı çatışma dönemleri de dâhil olmak üzere gerçekleşebilecek toplumsal cinsiyete dayalı bütün ekonomik, fiziksel, psikolojik, sosyolojik vb. şiddet olaylarını kapsamaktadır. Şiddetin önlenmesi için bir yol haritası niteliği taşıyan bu Sözleşmede, Sözleşme’nin taraf devletlerce uygulanmasını izleyerek, Sözleşme’nin bağlayıcılığını ve yaptırım gücünü artıracak bir İzleme mekanizması kurulması (GREVIO adı verilen) ve şiddet olaylarına, başvurulara, alınan önlemlere dair istatistiksel verilerin toplanarak İzleme mekanizmasındaki uzmanlar grubuna ulaştırılması da yer almıştır (Moroğlu, 2014: 368).

Nitekim İstanbul Sözleşmesi’nin imzalanmasıyla birlikte Türkiye’de yaklaşık 14 yıldır uygulanan 4320 sayılı “*Ailenin Korunmasına Dair Kanun*”unda değişiklikler yapılarak uygulamada karşılaşılan eksiklerinin ve aksaklıkların giderilmesi gündeme gelmiştir. Ancak daha sonra yeni bir kanun yapılması tercih edilerek kollar sıvanmış ve Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı; barolarla, kadın kuruluşlarıyla ve ilgili kurumlarla işbirliği içinde çalışmıştır. Nihayetinde “*Kadın ve Aile Bireylerinin Şiddetten Korunması Yasa Tasarısı*” hazırlanmış, “*Ailenin Korunmasına ve Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun*” adıyla Meclis’e sunulmuş ve 6284 sayılı kanun 8 Mart 2012 tarihinde TBMM’de kabul edilmiştir. Söz konusu Sözleşmede yer alan (Moroğlu, 2014: 368-376);

- Şiddete uğrayan ve şiddete uğrama tehlikesi bulunan tüm kadınların, çocukların ve aile bireylerinin korunması,
- Kanunun uygulanmasında Anayasa, uluslar arası sözleşmeler ve özellikle İstanbul Sözleşmesinin esas alınacak olması,

- Şiddet mağduruna temel insan haklarına ve kadın erkek eşitliğine duyarlı, sosyal devlet ilkesine uygun, adil, etkili ve süratli destek ve hizmet verilmesi gibi maddeler Türkiye’de kadına yönelik şiddetin önlenme çabası adına önemli gelişmeler olmuştur.

Türkiye’de gerçekleştirilen diğer bir gelişme ise; İstanbul Sözleşmesi’nin 19. maddesi uyarınca Türkçe’nin yanı sıra Kürtçe ve Arapça dillerinde de hizmet veren Türkiye’nin demografik yapısı düşünüldüğünde kadınların büyük çoğunluğunun yetkililerle daha rahat iletişime geçmesini sağlayacak Alo 183 Sosyal Destek Hattı’nın kurulmasıdır (Düğmecı ve Gürsel, 2019: 853).

Özellikle İstanbul Sözleşme’sinin imzalanmasıyla birlikte yasal açıdan devlet desteğini de arkasına alan kadına yönelik negatif ayrımcılığı ve her türlü şiddeti önleme çabaları sivil toplum örgütlerince de daha aktif yürütölmeye başlanmıştır. Bu örgütlerden bir tanesi genç kuşak Müslüman kadınlardan oluşan “*Kadına Şiddete Karşı Müslümanlar İnisiyatifi*” (KŞKMİ)’dir. Şubat 2013’te, İstanbul merkezli olarak Nebiye Arı Çelik’in artık kadına yönelik şiddete karşı harekete geçilmesi gerektiğini dile getirmesi üzerine özellikle genç Müslüman kadın ve erkekler tarafından kurulan KŞKMİ’nin yapmış olduğu çalışmalara;

- Sığınma evlerinin sayısının artırılması ve içeriğinin iyileştirilmesine dair yürüttükleri kampanya,
- Kadına şiddet konulu Cuma Hutbesi hazırlanıp video yapılarak sosyal medya üzerinden yayılması,
- Stand açılıp Cuma namazı öncesi ve sonrasında Üsküdar ve Fatih gibi görece daha muhafazakar semtlerde broşür vs. dağıtılması,
- Öldürölen Özgecan Aslan için Fatih Camii’nde giyabi cenaze namazı kılınması,
- İki yıl boyunca süren okuma grubu düzenleyerek kültürel kabullerle dinde olan uygulamalara dair tartışmalar yürütölməsi,
- Özgecan Aslan cinayeti için protesto eylemi yapılması,
- Suriyeli kadınların komisyoncular aracılığı ile evlendirilmeleri ile ilgili eylem yapılması,
- Yerde çıplak sürüklenen gerilla kadın ile ilgili bildiri yayınlanması,
- İstanbul Üniversitesi’ndeki tacizci hoca ile ilgili basın açıklaması yapılması örnek verilebilmektedir.

Türkiye tarafından onaylandıktan yaklaşık 2 yıl sonra 1 Ağustos 2014’te yürürlüğe giren İstanbul Sözleşmesi, 2020 yılı ortalarından itibaren üzerine gerçekleştirilen tartışmaları dolayısıyla yeniden gündeme gelmiştir. Tartışmaları alevlendiren ise; AKP Grup Başkanvekili Numan Kurtulmuş’un “Nasıl imzalanmışsa, usulü yerine getirilerek çıkılır” şeklindeki sözleri olmuştur. Bu sözler ilk etapta içinde yer aldığı siyasi grupta yer alan kadın milletvekillerinden tepki almıştır. Süreç içerisinde farklı söylemler ve çalışmalar kişi ve kurumlar tarafından ortaya konmuştur. Bunlardan bir tanesi Türkiye Düşünce Platformu’nun Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan’a

sunduğı rapordur. Bir diğeri ise Cumhurbaşkanı'nın kızı Sümeyye Erdoğan Bayraktar'ın Yönetim Kurulu Başkanı olduğu Kadın ve Demokrasi Derneği (bilinen adıyla KADEM)'in sözleşmeyi desteklediğini açıklamasıdır. CHP İstanbul Milletvekili ve TBMM Kadın Erkek Fırsat Eşitliği Komisyonu Üyesi Sera Kadıgil Sütlü ise partisi adına konuşarak İstanbul Sözleşmesi'nin CHP'nin kırmızı çizgisi olarak belirlendiğini ve çıkılması gibi bir durumu kabul etmediğini açıklaması da Sözleşme'den yana sergilenen tavırlardan bir tanesidir (Işık, 2020).

İstanbul Sözleşmesi'den çıkılması gerektiğini savunanlar, Sözleşme'nin toplumsal rollerin eşitlenmesi ve toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması yönündeki çabalarının Türk aile yapısını bozduğunu, erkeklerin "şeytanlaştırıldığını", LGBTİ (Lezbiyen, Gey, Biseksüel, Transgender, İnterseks) bireylerin güçlendirildiğini iddia etmektedir. Diğer bir nedenleri ise kadının şiddet görmese dahi, sözel şiddet gördüğünü söyleyip olayı adli vakaya dönüştürebilmesinin ve kadının beyanının esas alınmasının her zaman doğru olmayacağı bu noktada da erkekler için bir haksızlık oluşturabilecek olmasıdır (Tokyay, 2020). Görüldüğu gibi her iki tarafın da haklı gördüğu ve kamuoyuna kabul ettirmeye çalıştığu gerekçeleri bulunmaktadır. Bu nedenle iktidar tarafından konuya dair net bir tavır ortaya konmadığu sürece tartışmalar sürececek gibi görünmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. ARAŞTIRMANIN KURAMSAL ÇERÇEVESİ: FEMİNİZMDEN İSLAMİ FEMİNİZME

3.1. Feminizm ve İslami Feminizm

3.1.1. Feminizm Kavramı

Feminizm, on yedinci yüzyıl İngiltere’inde feodalizmin bitmesi ve kapitalizmin gelişmesi ile yeni oluşan toplumda kendisini dışlanmış hissedenden orta sınıf kadınların talepleri neticesinde ortaya çıkmıştır. Teori temelde kadın ile erkek arasında yüzyıllardır gelişen iktidar ilişkisini aile, eğitim, iş dünyası, siyasi hayat, kültür ve tarihsel düzen çerçevesinde sorgulayarak, erkek iktidarını ve erkek merkezli toplumsal yapıyı sona erdirmeyi ve yerine kadınsı değerleri ikame etmeyi amaçlamaktadır (Çaha, 1996: 23).

Latince’de kadın manasına gelen “femine” kelimesinden türetilen kavram İngilizceye womanism (kadıncılık) olarak yansır (Sevim, 2005: 7). Feminizm yaklaşımı, kadınların sadece kadın olmaktan kaynaklı karşı karşıya kaldıkları zorluklar, baskı ve ezilmişlikler ile ilişkisini inceleyen, sınıf, ırk, ulus, din, dil vs. unsurlarda kadınların yaşadığı sorunları ele alan bir bilim alanı olarak değerlendirilmektedir. Feminizm algısı, ilk olarak 18. yüzyılda İngiltere’de ortaya çıkar ve Mary Wollstonecraft’ın 1792’de yayınlanan “Kadın Haklarının Savunusu” (A Vindication of the Rights of Women) adlı eseriyle de ilk kez akademik alan içerisine girer (Taş, 2016: 165).

Feminizm; toplumsal cinsiyet temelli sosyal bölünmenin doğal bir durum olmadığını, erkekler tarafından güç, ayrıcalık ve tahakkümlerini sürdürebilmek için kültürel olarak oluşturulduğunu savunan, kadınların sosyal, politik ve ideolojik özgürlüklerini elinden alan ataerkilliği ortadan kaldırmayı hedefleyen bir toplumsal harekettir (Slattery, 2011: 137). “Bu hareket kadınla erkek arasındaki ilişkiyi aile, eğitim, iş dünyası, siyasi hayat, kültür ve tarihe kadar geniş bir yelpazede sorgular” (Başak, 2013: 14). Feminizm temelde, kendimizi nasıl algıladığımızı (toplumsal cinsiyet kimliği), nasıl düşündüğümüzü ve hareket ettiğimizi (toplumsal cinsiyet rolleri) ve toplum içindeki duruşumuzu (toplumsal cinsiyet tabakalaşmasını) anlamaya çalışmaktadır (Macionis, 2012: 353).

“Feminizm, erkek egemenliğine karşı kadın haklarını anlamayı amaçlayan sosyolojik, politik ve ahlaki yönleri olan bir harekettir” (Eliuz, 2011: 222). Bir cinsin diğer cinsi ötekileştirmesinin yanlışı olduğunu, bu düşüncenin insanlığın gelişimi açısından oldukça büyük bir engel teşkil ettiğini savunan hareket, cinsiyetin bireysel ve toplumsal kimlik biçimlenmesinde oynadığı rolü sorgular. Feminizm; varlık sebeplerinin ne olduğunu sorgulayan kadınlar için bir cevap olmakla birlikte onların ikincil/ öteki olmamak adına çaba göstermeleri ve toplumsal kabullere karşı koymaları için cesaretlenmelerini sağlayan bir edimdir aslında. Kısaca bir kadın hareketi görünümündeki feminizm, toplumu eğitmek ve erkek egemenliği üzerine kurulu kurumları yeniden yapılandırmak için; bilinç düzeyini yükseltmeyi hedefleyen bir reform hareketidir (Eliuz, 2011: 222).

19. yüzyılın sonları ve 20.yüzyılın başlarında sosyolojik kuram ve modernleşmenin neden olduğu değişimler var olan cinsiyet eşitsizliği örüntüleri üzerine kurulmasına rağmen çok az toplumsal cinsiyet ve cinsiyet eşitsizliği konularına yer verir. Örneğin; kapitalizmin gelişmesi için kadın emeği yadsınamaz bir gerçek olmasına ve kaynaklara ulaşmaları da çok kolay olmasına rağmen ne Marx ne de Durkheim feminist modernleşme sürecinin cinsiyetçi boyutu üzerinde durmaz, onun yerine kadınlarla ilgili daha geleneksel düşüncelerle ilgilenirler.

Feminizm, kadın hareketinin yükselişiyle birlikte hem sosyolojik kuram ve yöntemde hem de sosyolojinin kendi konusu içinde erkek egemen yapı için bir tehdit haline gelmiştir. Nitekim teorinin tek amacı sadece sosyolojideki erkek hâkimiyetini kırmak değil disiplinin kendisini de kapsamlı bir şekilde yeniden inşa etmesini sağlamaktır. Erkekler ile kadınların deneyimleme şekilleri ve dünyaya bakış açıları farklı olduğundan Feminist bakış açısı da toplumsal dünyayı çözümlenmede toplumsal (Bilton ve Diğerleri, 2008: 486-487). cinsiyetin önemini vurgular. Feministlere göre geleneksel sosyolojik yaklaşım bilginin toplumsal cinsiyetleştirilmiş doğasını göz ardı eder ve onun yerine erkek egemen toplumsal dünya algıları yerleştirir. Nitekim feministlere göre erkekler sonradan geleneksel olarak toplumda güç ve yetki konumlarını işgal etmiş ve hala daha bu kendi imtiyazlı rollerini sürdürmekteki çıkarlarını korumaya çabalamaktadır (Giddens, 2013: 148).

Özetle feminizm; özü itibariyle ezen ezilen ilişkisine karşı olmaktır. Ancak ister proletarya, ister burjuva, ister Hristiyan ister Yahudi ya da Müslüman ya da başka bir inanç mensubu, ister Orta Doğulu ister Batılı olsun günün sonunda sınıfsal, dinsel, ekonomik ve toplumsal bütün ezici güçler en çok kadınları ezdiğinden hareket yalnızca kadınlar üzerinden tanımlanmıştır. Yerleşik hayata geçiş sonrasında oluşan bütün sistemlerin erkeklere hizmet ettiğini vurgulayan grubun en büyük amacı kadınları yok sayan sistemlere var olduklarını kabul ettirmek olmuştur. Nitekim tarih boyunca sistemler, tahakküm edenler ve tahakküm yöntemleri değişmesine rağmen kadınlar tahakküm edilen olarak kalmaya devam etmektedir. Ancak ezilen statüsünde kalmaya devam eden bir kez savaşmayı öğrenmiş kadınlar savaşmayı bırakmamış ve yeni yöntemlere karşı yeni stratejiler oluşturarak gelişmişlerdir.

3.1.2. Feminizmin Tarihsel Gelişimi

Feminizmin tarihsel gelişimi incelemenin kolaylaştırılması adına belirli kopma noktaları çerçevesinde ilk dalga, ikinci dalga ve üçüncü dalga olmak üzere üç döneme ayrılmıştır. Bu ayrıma göre; 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarında haklarını arayan ilk dönem feministler genellikle ilk dalga, 1960-1980 arasındaki feministler ikinci dalga, 1980 sonrası yeni kuşak feministler ise üçüncü dalga feministler olarak kabul edilmektedir.

3.1.2.1. Birinci Dalga Feminizm

19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarında belirginleşen ilk feminist dalga diğer adıyla birinci dalga feminizm, Mary Wollstonecraft'ın "Kadın Haklarının Savunusu" adlı eserinde çizdiği kadınların oy kullanması, eğitimde fırsat eşitliği ve kadınların mülkiyet hakkı talepleri çerçevesinde şekillenmiştir. Fakat feministlere göre bu talepler dönemin şartlarına göre temel haklar niteliği taşımasına rağmen Amerika'nın Bağımsızlık Bildirisinde, Fransa'nın İnsan Hakları Bildirgesinde ve Doğal Haklar Doktrinini geliştiren teorisyenlerin eserlerinde yeterince yer bulamamıştır. Bu düşünceye sahip olan feminist gruplar sosyal ve siyasal alanlarda bir dizi taleplerde bulunmaya başlamıştır (Taş, 2016: 167). Erkeklerle eşit haklar için mücadele eden birinci dalga feministlerin en önemli belki de tek talepleri ekonomik ve politik konularda kararların cinsiyet temelli değil, mesleki uzmanlık esasına göre verilmesidir (Suman, 2000: 80).

Ayrıca birinci dalga feminizm mensupları kadınların ev işleri dışında da hareket etme özgürlükleri olması gerektiğini savunur ve ev hayatını eleştirir. Temel doğal haklar doktrinini kadınlara uyarlayan en erken girişim; Elisabeth Candy Stanon tarafından kaleme alınan ve 19- 20 Temmuz 1848 tarihinde Seneca Fall'ün, New York'ta yayınlanan 100 kadın ve erkek tarafından imzalanan "Declaration of Sentiments" (Duygusal Bildirisi)'dir. Bağımsızlık Bildirgesi üzerine neredeyse kelime kelime oturtulmuş olan bu bildiri; bütün erkek ve kadınların eşit haklara sahip olarak yaratıldığı, yaratıcı tarafından kadınlara da özgürlük, yaşam hakkı, rıza ve yönetimsel haklar gibi sorgulanamaz hakların verildiği savunulmaktadır (Taş, 2016: 167- 168).

Tüm dünya da farklı zamanlarda ya da farklı yöntemlerle aynı taleplerle mücadele eden küçük ama kararlı feminist gruplardan oluşan Birinci dalga feminist hareketin en önemli talebi kadının ekonomik alanda var oluşunu sağlamaktır. Nitekim Birinci Dünya Savaşı'nda azalan erkek nüfus, fabrikalarda savaş gereçleri üretecek duyulan ihtiyaç, köylerden kentlere göçlerin yaşanmasından doğan ihtiyaçlar neticesinde kadınların iş hayatına katılması zorunlu hale gelmiştir. Hatta devletleri *kadınlar da erkekler kadar güçlü* sloganını kullanmak zorunda bırakmıştır. Bu dönemde çalışma hayatına katılan kadınlar Amerika'da "*Rosie as riveter*" (perçinleyici/çivici Rosie) kavramı ile ifade edilmeye başlanmıştır (Çelik, 2009: 140).

Erkek temelli yasalara itiraz eden, kadının insan olduğunu kabul ettirmek, insan olmaktan kaynaklı oy, mülkiyet, eğitim ve çalışma gibi haklarının da olduğunu vurgulayan ve bunları almak için mücadele eden ilk kadınları ve mücadelelerini ifade eden birinci dalga da çok çetin mücadeleler ve kayıplar veren kadınlar yasal anlamda ciddi başarıları da elde etmişlerdir. Bu başarılarına rağmen daha sonra kadını erkeğin şartlarında, erkeklerin argümanları ile eşitlemeye çalışmakla eleştirilmişlerdir.

3.1.2.2. İkinci Dalga Feminizm

İkinci dalganın başlamasında ise Fransız yazar ve feminist filozof Simone de Beauvoir'nin "*kadınların kurtuluşu karınlarından başlayacak*" sözünün etkisi yadsınamaz bir gerçektir. Beauvoir'nin "*İkinci Cins*" adlı eserinde (1949) "*Kadın doğulmaz, kadın olunur*" tespiti feministlerin hem ideolojik hem de pratik olarak pusulası haline gelir. Simone de Beauvoir, varoluşun özden önce geldiğini temel prensip kabul etmekte ve "*Kadın doğulmaz, kadın olunur*" ilkesini ortaya koymaktadır. Bahsi geçen filozofun felsefesinin temelini oluşturan bu ilke; kadın olmanın toplumun dayatmaları sonucunda kurgulanan bir ürün olduğunu ifade etmektedir. Kadınlar, ataerkil düzende maruz kaldığı sömürüyle beraber özünde bulunmayan bir şeye dönüşmeye zorlanmakta ayrıca kadınların biyolojik farklılıkları öne sürülerek üzerinde baskı kurulmaya çalışılmaktadır. Bu ortamda özünden uzaklaşan kadınlar, özgür seçim hakkına ulaşmadan toplum tarafından yaratılan bir ürün olarak erkeğin hizmetine sunulmaktadır. İkinci dalga feminizmin ilk dönemlerinde, kadınların cinsel arzuları, cinsel hazları, farklılık sorunları gibi konular yerine daha çok cinsel şiddet, pornografi, doğum kontrolü gibi konular üzerinde durmuş, hatta popüler kadın dergilerinde kadınların farklılıklarından daha çok heteroseksüelliğin normallğine vurgu yapılmıştır (Furat ve diğerleri, 2009: 656).

Devlet feminizmini de eleştiren (Furat ve diğerleri, 2009: 656) bu ikinci dalga feminizm, Biyo-kültürel kimlik vurgularını güçlendirerek ikinci bir özneleşme talebi oluşturmuşlardır. İkinci dalga feministler için artık erkeklerle eşit kabul edilmeleri yeterli değildir. İkinci dalgayı başlatanlar geniş bir kültürel dönüşüm talep ederek benzerliklerden çok farklılıkların göz önüne alınmasını, erkeklerle farklılıklar temelinde ilişki kurulmasını talep etmişlerdir (Suman, 2000: 81). 1960'lardan sonra kadınların taleplerinin kamusal alana taşınmasıyla birlikte feminist teori iyice güçlenmiş ve aktif bir politikaya dönüşmüştür (Çaha, 1996: 42). Bu dönemde radikal, sol kanat ve postmodern feministlerin şekillendirdiği kadının kurtuluşu hareketi, eşitliği reddederek kadını ataerkil toplum baskısından kurtarmayı amaçlamaktadır. Kadını, toplumsal her alanda bağımsız ve özgür kılmayı amaçlayan bu yeni dalganın hedefi kadını klasik olarak üstlenmiş olduğu cinsiyete dayalı rollerden kurtarmaktır. Siyasal bir proje olarak tasarlanan bu hareket, projenin gerçekleşmesi için "bilinç oluşturma, alternatif yaşayış yolları deneme, karşıt kültür ve literatür geliştirme" gibi çalışmalara yönelmiştir (Başak, 2013: 15).

1960'lı yıllarda Batı'da gerçekleşen, başta kadınların güvenli doğum yapmalarını sağlayan teknolojik gelişmeler olmak üzere yenilikler ve değişiklikler doğal olarak kadınların bilinç dünyalarını ve hayat anlayışlarını da etkilemiştir. Ancak kadınlar bu üretilen alternatif yöntemlere/ilaçlara ulaşmakta ve kullanmakta da zorluklar yaşadıkları için kadın grupları yeni alternatif olanakların bütün kadınlara sunulması ve imkânlarla ulaşımı engelleyen birçok ülkedeki baskıcı ve tutucu yasaların ortadan kaldırılması için de mücadeleye başlamıştır. Bunun yanında kadınların yasal olarak elde edemediği imkânlar gibi erkelerle eşit olduğu yasalarla teminat altına alınmasına rağmen reel hayatta elde edemediği imkânlarda vardır. Ancak yasalarda ki eşitliğin reel hayatta sağlanabildiği durumlarda da kadınlar ve erkekler arasında var olan doğum yapma yetisi gibi birçok farklılık dolayısıyla, eşitlikler eşitsizliklere dönüşmektedir. Bu nedenle ikinci dalga feministler de mevcut düzenin ataerkil bir sistem olduğunu ve bu sistem içerisinde mutlak eşitliğin kadınlar için avantaja değil dezavantaja sebep olduğunu savunarak (Taş, 2016: 169- 170), kadınların özellikle doğurganlık ve annelik gibi farklı özelliklerinden doğan haklarının elde edilmesini hedeflemiştir (Çelik, 2009: 140).

Feminist anlayışın örgütlenişini güçlendiren bu ikinci kuşak feminist hareketler (Sevim, 2005: 51), kısaca ilk dalganın aksine eşitlik sağlayıcı hak talepleri yerine elde edilen eşit haklara rağmen kadınların toplumsal cinsiyet rolleri ve biyolojik/fiziksel özellikleri dolayısıyla eşitsiz ve daha yıpratıcı bir hayata itildiğini savunmaktadır. Bahsi geçen farklılıkların üzerinde durarak bunların göz önüne alındığı daha adaletli bir sistemin kurulmasını talep etmektedir.

3.1.2.3. Üçüncü Dalga Feminizm

Üçüncü dalga feminizm 1990'ların başlarında ikinci dalga feminizmin, feminizmi sadece üst, orta sınıf, beyaz kadınlara indirgeyen bakış açısına ve kadın hareketlerinin geniş düzlemde yayılmasına bir tepki olarak ortaya çıkar. Bu üçüncü dalga feministlere göre ikinci dalga feminizm, ırk, kimlik, cinsel yönelim, sınıf ayrımı, etnik ve kültürel yapı gibi olguları kadınların mücadele alanının dışında bırakarak göz ardı etmiş ve bütüncül bir mücadeleyi yöntem edinmiştir. Ancak 1990'lı yıllarla birlikte ikinci dalga feminizmin ortaya koyduğu kadın olmaktan kaynaklı farklılıklar dışında kültürden, kimlikten, ırktan, etnik kökenden vb. kaynaklı farklılıklar da olduğunu öne süren muhalif politikalarda feminizme ilgi duyan kadınların dikkatini çekmeye başlar. Üçüncü dalga feminizm olarak da değerlendirilen bu yeni anlayış aslında sadece kadın ve erkek arasındaki ilişki ile değil savaş, güvenlik, ekonomik kalkınma, az gelişmişlik, çevre sorunları, sosyal eşitlik, sosyal gruplara saygı, adalette eşitlik gibi konularla da ilgilenmektedir. Yani alternatif kadın bakış açıları geliştirmeye çalışan bu anlayış bireylerin farklılıklarıyla var olabilmesinin gerekliliğini vurgular. Ancak genel olarak ataerkil toplumsal yapıyı eleştirmelerine yani ortak tek bir düşmana sahip olmalarına rağmen üçüncü dalga feminist hareketin mensupları çeşitli nedenlerle ortak bir çözüm yaklaşımı sergilemeyi başaramamaktadır. Sonuç olarak, üçüncü

dalga feministler her bir sorun ve yapı için farklı çözüm yolları ve kuramsal açıklamalar ortaya koymaktadır (Taş, 2016: 171- 172).

Söz konusu üçüncü dönem temsilcileri, kendilerini ikinci dönemin bir karşı çıkışı olarak tanımlamalarına rağmen ikinci dönemin ikinci bölümü olduklarına dair iddialarda mevcuttur. İlk iki dalga da kadınlar bir takım ortak hedefler belirlemiş ve bunlara ulaşmak için çaba sarf etmişlerdir. Ancak üçüncü dalga da kadınlar postmodernizmin de etkisiyle kadın haklarının evrensel savından daha çok ayrılıklara vurgu yapmakta ve bireysel denebilecek küçük toplulukların hedeflerini ön plana çıkarmaktadır (Çelik, 2009: 139). Özetle, üçüncü dalga, tamamen farklılıkların dile getirilmesine odaklanır. Onlara göre önce bu farklılıkları görmek ve farklılıkların içindeki ortak noktalar üzerinden siyaset yapmak gerekmektedir. Bu farklılıklara konu olan kimlikler biyolojik sebeplerle, kapitalist veya patriyarkal ilişkilerle de oluşmuş olsa söz konusu her bir kimliğin kabulü gerekmektedir. Kadın olmak bir cinsiyet rolü olduğu kadar bir kimliktir de. Erkek kimliği eril iktidara sahip olduğu için doğal olarak ezen konumundadır, ancak kadın kimliğinin böyle bir ezme seçeneği yoktur ve bu yüzden rahatlıkla ezilebilir konumdadır.

Kısaca üçüncü dalga feminist hareketin amacı; batılı, beyaz, orta sınıf kadınlar yerine çok renkli, çok sınıflı kadınlar için mücadele etmektir. Ancak bu kabul, aynı zamanda kadın haklarının evrenselliği vurgusunu gözden düşürmekle ve feminist hareketleri toplumsal olmaktan çıkararak bireysel cılız seslere dönüştürmekle itham edilmektedir. Çünkü kadınların sorunları bireysel toplumsal sorunlarla sınırlı değildir, onların kadın olmaktan kaynaklı evrensel sorunları da vardır. (Çelik, 2009: 140). Yani, üçüncü dalga feminizm kadınların ayrılıklarından çok farklılıklarına dikkat çeker, kadınları tek bir örnek görerek aynı şekilde bir örnek sorunlar ve çözümler ortaya koymak yerine her toplumu kendi ataerkilliğinde ele alır ve o ataerkillik çerçevesinde farklı çözümler üretmeyi hedefler. Çünkü düşman her ne kadar ataerkillik kavramı altında tek bir tehdit olarak görünse de ataerkilliğin niteliklerini kültürler belirlemekte ve doğal olarak ataerkillik kavramı her topluma farklı şekillerde sirayet etmektedir. Bu nedenle üç farklı dalga ile nitelenen süreçler aslında daha fazla farklı sorunları, çözümleri, sonuçları ve farklı yaklaşımları da barındırmaktadır.

3.1.3. Feminizm İçindeki Temel Yaklaşımlar

Feminizm teorisi de diğer birçok teori gibi kendi içerisinde farklı yaklaşımlar ve anlayışlara sahiptir. Barındırdığı her yaklaşım aslında farklı sosyo-kültürel ve ekonomik yapılarda kadınlara uygulanan baskıyı ve bu baskının nedenlerini açıklayarak kadınları bu baskılardan özgürleştirecek yapıya uygun stratejiler geliştirmeyi amaçlamaktadır. Çok sayıdaki yaklaşımı bir arada barındıran bu feminist teoride sarf edilen çaba; temelde kadınların baş etmesi gereken durumların tanımlanması, dini ya da toplumsal yanlış algılamaların giderilmesi, kadınların siyasi, sosyal, ekonomik, hukuki, idari alanlarda yaşadıkları yok sayılma ve baskılardan kurtulması içindir.

Nitekim hemen her ülkeden, her kesimden kadınlar önlerine çıkan engellerin niteliklerini göz ardı ederek ezilişlerine baş kaldırmış, içinde yaşadıkları toplumun özellikleri ve kendi konumları çerçevesinde kendileri için bir hareket başlatmışlardır. Örneğin; Fransa ve Almanya’da kadın işçilerin, düşük ücrete, işsizliğe ve çalışma koşullarının ağırlığına karşı; burjuva kadınlarının, ekonomik ve siyasal haklardan mahrum edilmelerine karşı başlattıkları bu hareketler; İngiltere’de orta sınıf önderliğinde *Sufraj Hareketine* yani oy hakkı talebine dönüşmüştür. Amerika’da ise hareket kölelik aleyhtarı hareketlerle iç içe gelişmiştir (Çakır, 1996: 20)

Bunlar ve benzeri pek çok eylemi içinde barındıran farklı yaklaşımları ortaya koyan feminist teori bu farklı eğilimler neticesinde farklı feminist kuramları da doğurmuştur. Feminist hareketi önceleyen ya da ona eşlik eden bu kuramlar çeşitli nedenlerle değişim ve dönüşüm geçirdiklerinden hem feminizm ve feminist kuramlar sürekli bir dinamizme sahip olmuş hem de sürekli kendi içlerinde bir etkileşim içerisinde olmuşlardır. Sonuç itibarıyla de feminist kuramları birbirlerinden net çizgilerle ayırmak zorlaşmıştır. Ancak birbirleriyle müzakere halinde değişen ve yeniden kurulan bu feminist kuramlar, ilişkisel konumları gereği gerek kronolojik olarak dikey ekseninde, gerekse de dönemsel olarak yatay ekseninde bölünmezlik özelliği gösterdiğinden onları anlayabilmek için ortaya çıkışları ve temel argümanları üzerinden sınıflayarak sınırlandırmak ve ayırtmak gerekmektedir (Altun, 2008: 44).

Toplum değişen ve dönüşen canlı bir yapı olduğu için içerisinde gerçekleşen tüm hareketler de eylemler de bunların nitelikleri de değişmekte ve dönüşmektedir. Hemen hemen bütün toplumlarda ortak olan sorunların başında gelen kadın sorunu da dönem dönem toplumlarda gerçekleşen değişimlerden kaçınılmaz olarak etkilenir. Mesela Batı dünyasında Aydınlanma ile başlayan ve 20.yüzyılın ikinci yarısına kadar hakim olan modernizm, bu dönemde ileri sürülen tüm yaklaşımların ortak paydasını oluşturmuş ve kadın sorununun kaynakları ve çözümüne ilişkin modernizm ağırlıklı birçok yaklaşım geliştirilmiştir (Demir, 2014: 44). Kısaca toplumda gerçekleşen her yıkıcı ya da yapıcı olgu/olay, kadın hareketlerini de etkilemekte ve harekete kendi içerisinde de değişim, dönüşüm ve kopuş yaşatmaktadır. Her değişim, dönüşüm ve kopuş yeni bir feminist yaklaşımı ve düzeni meydana getirmiş ve getirecektir. Bu yaklaşımlardan bazılarını kısaca inceleyecek olursak;

3.1.3.1. Liberal Feminizm

Liberal feminizmi doğru anlayabilmek adına ilk etapta liberalizmi anlamak gerekir. Liberalizm, kralın egemenliğine karşı burjuvazinin egemenliğini, yani egemenliğin nihai olarak eşit ve özgür olan “birey”e ait olduğunu savunan, bireylerin özgür iradeleriyle oluşturdukları bir “sözleşme” ile egemenlik haklarını “siyasal iktidar”a devrettikleri sistemin adıdır. Bu sistem sözleşme ile oluşturulan ortak çıkar alanı olan siyaset ve üretim sistemlerinin hâkim olduğu bir *kamusal alan* ve siyasetin neredeyse tamamen kapı dışında bırakıldığı yalnızca bireyin izniyle

girilebilen, kan, duygu ve cinsel bağlarla kurulan bir *özel alandan* oluşmaktadır. Bu sistem içerisinde aile hayatı doğanın zorunlulukları gerekçesiyle erkeğin/kocanın hâkimiyetine bırakmakta ve bir kez evliliğe onay veren kadının bütün söz haklarını erkeğe devrettiğini var saymaktadır. Liberal sistem aynı zamanda kamusal alanı tüm farklılıklardan arındırarak tek tipleştirmeyi amaçlamakta ve bireylerden kendilerine ve bedenlerine has tüm özelliklerini bir kıyafet gibi özel alanda çıkararak tabiri caizse “çıplak” “tek düze” olarak özel alandan kamusal alana çıkmalarını beklemektedir (Üşür, 1994: 57-58). Nitekim gerek bireyi özgür gören ama erkekte kadında aynı onayı verdiği halde onayın bütün sorumluluğunu erkeğe yüklercesine kadını da kimliksizleştirilmesine kadının aklını ve kalbini bir onayla erkeğe bağlaması, gerek birey haklarından bahsederek bireylerin bütün haklarını bir sözleşme ile siyasal iktidara bağlaması dolayısıyla bir paradoks içinde olduğu zaman içerisinde fark edilmiş ve farklı itiraz sesleri yükselmeye başlamıştır. Bu seslerden bir tanesi de hem özel hem kamusal alanda bütün birey hakları elinden alınan kadınlara aittir. Kadınların ortaya koydukları bu hareket liberal feminizm olarak adlandırılmaktadır. Liberal feminizm; 18. yüzyılda İngiltere’de doğan, cinsler arasındaki eşitliği kadın haklarının genişletilmesiyle sağlamaya çalışan bir toplumsal harekettir. Bu feminist yaklaşım, aklın aydınlattığı kesin doğrulara sahip bilgi temelli entelektüel bir kültür ve geleneksellikten uzak bir ilerleme ideali öngören aydınlanma felsefesine dayanmaktadır (Yüce Tar, 2013a: 30). Hareket, toplumun özgürleşmeye ve bireyselleşmeye başladığı, geleneksel yaşam biçiminden uzaklaştığı, siyasal ve ekonomik dönüşümler yaşadığı 18. yüzyıl sonları ve 19. yüzyıl boyunca ideolojisini belirlemiş sonuçta da feminizm kavramıyla kendini ifade etmiştir (Çakır, 1996: 18).

1789 Fransız Devrimi ve ardından İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi kişi hak ve özgürlüklerini yasal olarak güvence altına almıştır. Bununla birlikte Fransız Devrimi’ni başlatan halk ayaklanmalarından -Bastille ve Versailles yürüyüşlerinden- siyasal kulüplerin kurulmasına değin her alanda, çeşitli kesimden kadınlar devrime destek vererek katılmış, devrimin simgesi olan “eşitlik”, “özgürlük”, “kardeşlik” sloganlarına sarılarak hak talep etmişlerdir (Çakır, 1996: 18- 19). Nitekim bu devrim ile birlikte eşitlik ve özgürlük kavramları her yanı sardığında kadınlar, herhangi bir kritere tabi olmaksızın herkesin eşit haklara sahip olduğunu ve yüzyıllardır ikincil konumda olduklarını bildiklerinden (Aydın, 2017: 13) liberal ve ilk dönem feministlerin çıkış noktası eşitlik ilkesi olmuştur. Yani bu anlayışın/hareketin doğuşu ve gelişimi 19. yüzyılın ikinci yarısı ve 20. yüzyılın başlarında dünyanın çeşitli bölgelerinde kadınların kolektif olarak bir araya gelerek dernekler kurmalarına ve erkeklerle eşit haklara sahip olmaları gerektiğini dile getirmelerine dayanmaktadır. 19. yüzyıl boyunca kadınların miras, boşanma, oy, çalışma ve eğitim alanında doğal olarak sahip olmaları gereken hakları almak için çaba gösteren, liberal siyasal düşüncenin etkisiyle kadınların erkeklerin yaptıkları her şeyi yapabilmelerinin önünün açılması gerektiğini savunan, liberal kuramın diğer formları gibi bireysel çaba ve rekabetçi başarıyı önceleyen bu feminist kurama göre; söz konusu eşit statünün sağlanması için ekonomik, siyasal ve kültürel

yaşamda demokratik reformlara ve yasal değişikliklere ihtiyaç vardır. Aslında kısaca liberal feministlerin amacı reformlar aracılığıyla fırsat eşitliği elde etmektir (Başak, 2013, 18).

Ancak tıpkı Aydınlanma Çağı'nda olduğu gibi kitlesel olarak söz konusu 1789 Fransız Devrimi'ne katılan ve destek veren kadınlar çok geçmeden devrim ilkelerinin kendilerini kapsamadığını anlamıştır. Üstelik süreç içerisinde ve sonunda ellerinde bulunan toplantı yapma, dernek kurma gibi haklarını da kaybetmişler ve daha önce kurdukları kulüpleri de kapatılmıştır. Yine de bu konularda itiraz etmeleri ve hak talep etmeleri suç sayılmasına rağmen kadınlar yılmamıştır. Özellikle bir kadın kadınlara eşit oy hakkı verilmesi için kral ve kraliçeye mektuplar göndermiş ve giyotine çıkma hakkı olan kadının kürsüye çıkma hakkının da olduğunu savunmuştur. O kadın feminizmin bilinen ilk kayıplarından giyotinle öldürülen Olympe de Gouge'dir (Çakır, 1996: 19- 20). Yani bu dalganın, aslında liberal feminist hareketin tam olarak kadınların devrim sonrası süreçte uğrunda çabaladıkları “kardeşlik”, “yurttaşlık” gibi kavramların cinsiyet olarak kendilerini değil yalnızca beyaz burjuva erkeklerini kapsadığını ve “İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi”ndeki “insan” tanımının yine kendilerini yani kadınları değil, erkekleri kapsadığını fark etmeleriyle başladığını (Aydın, 2017: 13) söylemek mümkündür. Sonuç olarak; liberal feminizmin kazanmaya çalıştığı iddia edilen haklar insanlar için kazanılmaya çalışılmış olmasına rağmen, kadınların bu talep edilen haklardan faydalanmaları için öncelikle insan olduklarını ispatlamaları ve kabul ettirmeleri gerekmiştir.

Doğal haklar düşüncesinden gelen bu liberal feminist kuramcılar, kısaca kadınların yurttaş olarak erkekler ile aynı derecede temel haklara ve özgürlüklere sahip birer “insan” olduklarını ileri sürmektedir (Donovan, 2016: 29). Aynı zamanda Olympe Gouges, Judith Sargent Murrey, Mary Wollstonecraft gibi öncülerle başlayan liberal feminist bu hareket, kadınların doğası (fıtratı) gereği erkeklerden farklı olduklarını kabul etmekten çekinmekte ve kadınlık diye bir şeyin aslında toplum tarafından oluşturulmuş, bir nevi gerçekleştirilmiş bir ütopya olduğunu savunmaktadır. Bu yüzden bu kadın hareketinin, çıkış noktası açısından bir özgürlük ve eşitlik hareketi olduğunu söylemek de mümkündür. Nitekim liberal feministler kadının özgürleşmesinin ekonomik bağımsızlıklarına bağlı olduğunu, kadın ve erkeğin hayattaki sorumluluklarının da eşit paylaşılması gerektiğini savunmaktadır. Ayrıca onlara göre kadınların yaşadığı tüm problemler ataerkillikten kaynaklanmaktadır. Din ve gelenekler de kadını kısıtlayan bu ataerki yapının en önemli ajanları konumundadır (Sezgin, 2014: 6, 15- 16).

Özetle, liberal feminist hareket, liberalizmin temel ilkelerinden yola çıkarak anlaşılacağı üzere, insana ve bireye önem veren bir liberal hareket versiyonudur. Kadının da erkek gibi bir “insan” olduğunu vurgulayan harekette; insana verilen önemin ve kadınların durumlarının da bireysel hakların gelişmesiyle düzeleceği inancı hâkimdir. Liberal feministler de liberalistler gibi bireyi ön plana çıkardığından onlar için de bireyin bağımsızlığı önemlidir. Tıpkı siyasi bir doktrin olan liberalizm gibi liberal feminizm de egemenin bireyler üzerindeki iktidarını sınırlandırmayı

yani egemen erkeklerin kadınlar üzerindeki iktidarını sona erdirmeyi amaçlamıştır denilebilir (Altınbaş, 2010: 24). Kadın ve erkeğin insan olmaktan kaynaklı ortak hakları olduğunu savunan liberal feminist hareket, öncelikle kadının insan olduğunu kanıtlamaya ve kabul ettirmeye çalışmıştır. Çünkü bir hayalet için hak istemek son derece gülünçtür, neyse ki kadınlar gerçekten hayalet değildir. Sadece ona hükmedecek gücü elinde bulunduran erkeğe hizmet etmek, onu memnun etmek için kendi varlığını yok saymıştır. Nitekim ölüyü canlandırmak mümkün değildir ama yok sayılan bir varlığı tekrar varlığına kavuşturmak mümkündür. Liberal feministler de tam olarak bunu yani kadını öncelikle yeniden var etmeyi hedeflemektedir. Bir nebze hedefine ulaşmayı başaran liberal feministler, sonra da var olanın haklarının peşine düşer ve atlattığı bütün badirelere rağmen kadına yasal pek çok hakkı da kazandırır.

3.1.3.2. Marksist Feminizm

19. yüzyılın ortalarından sonra liberal feminizmin tezleri üzerinde tartışmalar başlamış ve liberal feministlerin kadın sorununa getirdikleri temel çözümün (kadın- erkek fırsat eşitliği) uygulanıp uygulanamayacağını tartışılması Marksist feminizmin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Liberal feministlerin kazanabildikleri çeşitli haklar sayesinde bu hakların uygulanabilirliği tartışması doğmuştur. Çünkü liberal feministlerin çabaları kadınlara oy verme ve eğitim hakkının yanında bir diğer önemli hak olan çalışma hakkını da kazandırmıştır. Tabi ki bu hakkın kazanılmasında sanayi devrimi ve 2. Dünya Savaşı sırasındaki demografik durum da etkili olmuştur. Ancak yine de asıl hikâye savaş sonrasında değişen demografik yapıyla başlamıştır. Çünkü erkekler geri döner ve kazanılan haklar uygulamaya konulamaz hale gelir. Sonuç olarak; Marksist feminizmin argümanları ortaya çıkar ve kadınlar için yeni bir mücadele başlar. Bu mücadele tabi ki Marksizm'in esasları çerçevesinde gerçekleşir.

Liberal feminizmden farklı olarak, Marksist feministler, sınıflı toplumda kadının ezilmesinin asıl nedeni olarak kapitalizmi gördüğünden gerçek anlamda bir fırsat eşitliğinin mümkün olmadığını savunur. Bu nedenle onlara göre kadınların erkeklerle eşit olabilmesi için sosyalist sisteme geçilmesi ve kadınların ekonomik özgürlüklerini elde etmeleri gerekmektedir. Marksist alt yapıdan kaynaklı olarak erkek burada burjuvaziyi, karısı da proletaryayı temsil etmektedir. Çünkü güçlü bir maddî temele sahip olan erkek, burjuvazinin proletarya üzerinde egemen olduğu gibi kadın üzerinde egemen durumundadır. Bu egemenlik hikâyesinin kırsal ailede de modern endüstriyel ailede de geçerli olduğunu söylemek yanlış değildir (Sevim, 2005: 63- 64). Engels'in deyimiyle kapitalizm kadın emeğini dışarıda düşük ücret karşılığı burjuvaziye; içeride (evde) temizlik vb. işler aracılığıyla karşılıksız olarak erkeklere sömürmektedir. Ev işlerinin ücret temelli bir karşılığının olmamasının kadını ve emeğini değersiz kıldığı çoğu feminist inancın önemli bir bileşenidir (Giddens, 2013: 518).

Bu nedenle Marksist feministlere göre kadınlar üretici hayata katılmalı bunun dışındaki kendilerine atfedilen tüm görevleri önemsizleştirmelidir. Kadın ekonomik hayata katılmadığı sürece ev içi emeği, kapitalist hayatta bir geçerliliğe sahip olmadığı için hep erkeğin arkasında ve tüketici konumunda kalacaktır. Aynı zamanda da kendi emeğine yabancılaşır ve onun savunusunu da yapamaz (Sezgin, 2014: 17). Ayrıca, Marksist feministlere göre kapitalizmdeki yabancılaşma olgusunu, erkeklere nazaran kadınlar daha yoğun yaşamaktadır. Çünkü erkekler ev dışında, iş ve arkadaş çevreleri gibi ortamlarda toplumla bütünleşebilme imkânına sahipken kadınlar, kendilerini ifade edebilecekleri bu imkânlardan yoksundur. Engels bu duruma çözüm olarak çocuk bakımı ve eğitiminin toplumsal bir iş olmasından dolayı topluma transfer edilmesini önermektedir. Ancak bu sorunun kişiler tarafından çözülmesi mümkün değildir çünkü bu durum üretim tarzından kaynaklandığından ancak üretim tarzının değişmesi ile bu durumda değişebilecektir (Demir, 2014: 58).

Özetle Marksist feminizmde kuramı temellendirmek için aranan en önemli düşman Marksist alt yapı doğrultusunda kapitalist sistem olarak belirlenir. Kapitalist sistem tüm sömürülerin temeli olduğu gibi sömürü yöntemlerinin de bir öğreticisidir aslında. Çünkü nasıl kapitalizm de burjuva tüm bireyleri sömürüyorsa ataerkil zihniyette ondan örnek olarak bir alt sınıf olarak belirlediği kadınları sömürmektedir. Nitekim kadınların bu sömürüden kurtulmak için tek çözümleri tıpkı işçi (proleterya) sınıfı gibi sömürüye karşı çıkmak, birlik olarak sömürüye baş kaldırarak gücü elde etmektir. Marksist feminist anlayışa göre bu gücü elde etmenin en etkili yolu da kadınların ekonomik bağımsızlıklarını elde etmeleridir. Çünkü sermaye sahiplerinin en büyük gücü sermayeleri olduğu gibi erkeklerin en büyük gücü de ücretli emeğe sahip olmalarıdır. Ancak yine aynı anlayışa göre mevcut sistem sömürü üzerine kurulu olduğu için kadınların kendi çabaları -yani ekonomik özgürlüklerini elde etmeleri, mevcut ataerkil anlayışa birlik olarak karşı koymaları- sömürüyü yok etmeye yetmeyecektir. Sömürünün tamamen yok olması için kadın ve erkeğin birlik olarak kapitalist sistemi yıkmaları gerekmektedir.

3.1.3.3. Radikal Feminizm

1960'ların sonlarında ve 1970'lerin başlarında bir grup eski eylemci kadın tarafından, esas olarak New York ve Boston'da oluşturulan radikal feminist kuram, mevcut teorilerin yetersiz kaldığı düşüncesiyle ortaya çıkmıştır (Sevim, 2005: 75). Kadın ve erkeğin toplumsal cinsiyet temelindeki eşitsizliğini özel alanda gören radikal feminizm bu eşitsizliğin temellerinin ataerkil düzen tarafından oluşturulduğunu iddia eder ve ataerkil sistemin, toplumsal cinsiyet rejiminin yerleşmesindeki yerini sorgular.

Ayrıca liberal feminizmin, liberal teori, Marksist feminizmin marksist teori temelli olmasına rağmen radikal feminizm herhangi bir temel kurama dayanmamakta ve eylemden kurama dönüşmüş durumdadır. Bu özellikleri dolayısıyla da bazen feminizmin en saf hali olarak da

nitelenmektedir (Ecevit, 2011: 14). Toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin ataerkil sistem (erkek egemen sistem) kaynaklı olduğunu savunan yaklaşım kadınların ezilmişliğinin evrenselliğine vurgu yapar ve yaklaşımın mensuplarına göre kadının özgürleşmesi için, ataerkilliğin yasal ve siyasal yapılarının yanında toplumsal ve kültürel kurumlarının da altüst edilmesi gerekmektedir (Başak, 2013: 20).

Radikal feministler, cinsiyet meselesine doğrudan bir iktidar analizi olarak yaklaştığından onlara göre, kadınlar ve erkekler doğrudan bir iktidar ilişkisiyle birbirlerine bağlıdır. Shulamith Firestone, Mary Daly, Andrea Dworkin gibi radikal feministler, bu bağlılığa karşı kadınların erkeklerin çıkarlarına karşılık kendi ortak çıkarlarını ön plana aldıkları bir strateji geliştirmeleri ve bu stratejiyi uygulamaları gerektiğini vurgulamaktadırlar (Şişman: 2003: 82). Özellikle bu Radikal feministlerden bir tanesi olan Firestone (1993: 22) kadının baskı altında oluşunun en önemli kaynağı olarak biyolojiyi görmektedir. Ona göre üreme işlevi kadının ikincilleştirilmesi için kullanılan iş bölümünün temelindedir ve bu ikincilleştirmelerin ortadan kalkması ancak cinsel sınıfların ortadan kalkmasıyla mümkündür. Yine Firestone'a göre, tıpkı Marksizm'in işçi sınıfının üretim araçlarını ele geçirip sınıfsal yapıyı yok etmeyi amaçladığı gibi kadınlar da ailenin üretim araçlarını yani kendi bedenlerini ve çocuklarının yetiştirilmesinde etkili bütün kurumları elde ederek cinsel ayrımı ortadan kaldırmayı hedeflemektedir. Radikal feministler medya, moda ve reklamların; ataerkillik çerçevesinde kadınları "nesnelleştirilip"; asıl rolleri erkekleri tatmin edip eğlendirmek olan, birer meta haline getirdiği konusunda hemfikirdir. Radikal feministler kadınlar ve erkekler arasında var olan biyolojik farklılıkları kabul etmekle birlikte bu farklılıklara yüklenen anlamları da sorgulamaktadır. Pornografi ve fuhşa da kadın bedenini aşağıladığı ve değersizleştirdiği için karşıdır. (Başak, 2013: 21). Aynı zamanda radikal feministler genel anlamda evlilik kurumunu da kadınların erkeklerin hegemonyası altında olmasını ve kadınların erkeklerin hizmetkârları olmasını meşrulaştırdığı gerekçesiyle reddetmektedir (Sezgin, 2014: 18). Bunun yanında radikal feministler aşkın varlığını da kabul etmemektedir. Onu da evlilikle aynı şeye hizmet etmekle ve hizmet ettiği şeyi şirinleştirerek kadınlar için kabul edilebilir kılmakla itham etmektedir.

Sigmund Freud'un biyolojinin kader olduğu (kadının cinsel edimlerdeki edilgenliği ve acı çekme istemi) ve kadınların buna bağlı gelişen psikolojik yapıları (Elektra kompleksi, penis kıskançlığı gibi) yönündeki görüşleri radikal feministleri kadınların ezilmişliğini üremeye, aşka, cinselliğe ve anneliğe dayamaya götürmüştür. Radikal feministler kadınların biyolojik ve psikolojik olarak erkeklerden farklı olduğunu ve bu farklılığın toplumda çeşitlilik yarattığını kabul etmişlerdir. Radikal feministler bu alanlardaki farklılıkların nasıl toplumsallaştırıldığını incelemişlerdir (Yörük, 2009: 69).

Radikal feministler kadınların yaşadıkları baskıyı sosyalist feministlerin ekonomik nedenlere, liberal feministlerin gelenek, görenek, dinsel uygulama ve yasaların zorbalığına ve kültürel feministlerin kadınlık kültürünün bastırılmasına dayandırması dışındaki nedenlere dayandırmaktadır (Yörük, 2009: 69). Onların, cinsiyete ve kadın bedeninin özgürleşmesine dair

ortaya koyduğu çoğu görüş, diğer feministler tarafından daha önce savunulmuş yani dile getirilmiş olmasına rağmen radikal feministleri, radikal yapan kadınların baskılanmasının ve cinsiyetlerinden dolayı sömürülmesinin nedeni olarak erkekleri görmesidir (Şaşman Kaylı, 2009: 621). Radikal feminizm, kişisel olanın politik olduğunu, kadınların kendilerine baskı uygulayanlara karşı mücadele etmeleri gerektiğini, erkeklerin ve kadınların temelde farklı olduklarını, farklı üslup ve kültürlere sahip olduklarını savunur ve ayrıca kadınların tarzının gelecekte herhangi bir toplumun temelini oluşturması gerektiğini de vurgular (Donovan, 2016: 266).

Özetle; radikal feministler özel alanın esas olarak politik hale gelmesi için kamusal ve özel arasındaki geleneksel ayrımı tersine çevirmeyi amaçlamış, erkeklerin kadınların üreme ve cinselliklerini kontrol etmede çıkarları olduğunu da savunmuştur. Radikal bir feminist olarak Shulamith Firestone, kendinden sonraki bütün sömürü ve baskı biçimlerini yönlendiren, tarihin ilk zamanlarından beri işlemekte olan ataerkil dünya sistemini tanımlamıştır. Politik radikal feminizme göre toplumun tanımlayıcı özelliği; kadın cinselliği, kadının doğum yapması ve çocuk yetiştirmesi üzerindeki ataerkil kontrolüdür. Nitekim belirli erkek grupları da tecavüz, genital bölgenin kesilmesi, ayağın bağlanması, dayak ve cinsel taciz gibi birçok değişik yöntemi kadınları kontrol altında tutmak için bir yöntem olarak görmektedir. Bu görüşe göre, cinsel politikanın sadece cinsiyetler arasındaki politik ilişkiyi düzenlemesi değil politik durumdaki herhangi bir kalıcı ve kapsamlı değişimi cinsiyetler açısından da düzenlemesi ve dönüştürmesi gerekmektedir (Bilton ve Diğerleri, 2008: 490).

Radikal feminizm diğer bütün feminizmlere ve toplumsal geleneklerin neredeyse tamamına tepki olarak ortaya çıkmış bir yaklaşımdır. Yaklaşımın ataerkilliğin tamı tamına aksi olduğunu söylemek de yanlış olmayacaktır. Çünkü olaylara neredeyse yüzde yüz olarak kadınlar tarafından bakmaktadır. Çocuğu doğuran kadın olduğu için bunun kararını yalnızca kadının verebileceğini, nitekim aynı şekilde kadının da erkek gibi kaç kişiyle, ya da hangi cinsle ne kadar yakın olacağını sadece kendisinin belirleyeceğini, gelenekten gelen kadın sünneti, evlilik vb. uygulamaların kadınları köleleştirme amaçlı olduğunu vurgulamaktadırlar. En önemli özelliği tüm bu gelenekleri, uygulamaları yalnızca erkeklere/erkek zihniyetine bağlamasıdır. Nitekim liberaller eşitsizliğin kaynağının kanunlar yani devlet olduğunu, Marksistler üretim tarzı olduğunu savunurken radikaller asıl eşitsizliği kapitalizmi ve devlet düzenini yaratan ve hâkim olan erkeğin her şeyin sorumlusu olduğunu savunmaktadır.

3.1.3.4. Sosyalist Feminizm

Sosyalist feminizm, temelde sınıf farklılıklarını merkeze alan Marksist feminist kuram ile cinsiyeti merkeze alan radikal feminist kuramı birleştirmektedir. Kuram Marksizm'in temel kavramlarını kullanarak kadınların durumunu analiz etmeye ve bu kavramlara yeni içerikler kazandırmaya çalışmaktadır. Kuram, Marksist feminizm de olduğu gibi kadınların ezilmesinde

sınıfın etkili olduğunu kabul etmekle birlikte radikal feminizmde olduğu gibi toplumsal cinsiyet ve cinselliğin de etkili olduğunu da kabul etmektedir. Söz konusu kurama göre; çağdaş toplumlarda kapitalizm ataerkillik ile birbirlerini destekleyerek kadınları ezmektedir (Berkday, 2013: 11).

Marksist kuramın kapitalizm ve radikal feminizmin ataerkillik kavramlarından beslenen sosyalist feministler, kapitalizmin ve ataerkilliğin farklı toplumsal ilişki biçimleri olduğunu ve iki kavramın da aynı anda etkin olmasının kadınlar için çok daha yıkıcı sonuçlar doğurduğunu savunur. Ayrıca sosyalist feministler liberal feministlerin reformcu hedeflerini yetersiz görmekte ve ailenin yeniden yapılandırılmasını, aile içi toplumsal cinsiyet rollerinin değiştirilmesini ve çocuk yetiştirmek için ortaklaşa yollar bulunmasını hedeflemektedir. Ancak bunun için herkesin ihtiyacını karşılayacak tasarımda devlet merkezli bir ekonomi yaratacak sosyalist bir devrimin gerektiğini de vurgular (Başak, 2013: 19).

Toplumsal cinsiyet ilişkilerinin sosyal hayatın her alanında nasıl işlediğini analiz etmeye çalışan sosyalist feministler örneğin, üniversite eğitimi almış, meslek sahibi, çocuksuz bir beyaz kadın ile ilk çocuğuna hamileyken okulu terk etmiş fakir bir mahallede oturan siyah bir kadının kapitalizm ve ataerkilliği farklı yollardan nasıl deneyimlediklerini analiz etmeyi amaçlamaktadır. Sosyalist feminist kuram, geleneksel sosyolojinin belirttiği toplumun birbirinden ayrı alanlara bölünmüş şemasının en dikkatli yapı-bozumunu sunmaktadır (Bilton ve Diğerleri, 2008: 491).

Tüm bu özelliklerini değerlendirerek sosyalist feminizmin sentez bir kuram olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Ancak bir anlamda da sadece sentez bir kuram demek yeterli değildir. Çünkü, iki kuramla ortak noktası olduğu gibi ikisinden bağımsız özellikleri de vardır. Marksist feminizmden aldığı kapitalizm, radikal feminizmden aldığı ataerkillik kavramlarının her kültür yapısındaki kadın için etkilerini tek tip bir kalıp üzerinden değerlendirmek yerine tıpkı kavramların her kültür yapısında farklı etki göstermesi gibi bu etkileri farklı şekillerde ele alması da söz konusu farklılıklarından bir tanesidir.

3.1.3.5. Postmodern Feminizm

Postmodern feministler; kadının toplumdaki konumunu açıklayan, tek ve tümel bir kadınlık özü ya da kategorisi ön gören ve her kadının paylaştığı tek bir kimlik ve deneyimi bulunduğunu iddia eden büyük anlatıları reddetmektedir. Bu sebeple de diğer feministlerin ataerkillik, ırk ya da sınıftan kaynaklı bir toplumsal cinsiyet eşitsizliği öngören “özcü” yaklaşımlarını eleştirmektedir. İlerleme, evrensellik, rasyonalizm, bilgi vs. gibi konularda aydınlanma düşüncesinin temel varsayımlarını reddetmekle birlikte liberal, radikal ve sosyalist feministlerin tanımladığı kadınlık gibi genel bir kadın tanımlamasının mümkün olmadığını ve çoğulculuğu, çeşitliliği, farklılığı savunmaktadır (Başak, 2013: 23). Postmodern feministlere göre, en açık şekliyle Elizabeth Spelman’ının ifade ettiği gibi kadınlar arasında bir homojenlik mümkün değildir bu nedenle de

kadınları ve sorunlarını tek bir ana tavan altında toplamak ve kadınların sorunlarını bu şekilde anlamak ve çözümlenmek mümkün değildir (Sezgin, 2014: 21). Bu nedenle farklılıkların tanınması ve “ötekiliğin” olumlu yanının altının çizilmesi postmodern feminizmin ana kaygıları arasında yer almaktadır (Başak, 2013: 23).

Postmodern feminizm başlığı altında gerçekleşen tüm bu tartışmalar postmodern düşünceden etkilenmiş ve aydınlanma düşüncesinin eleştirisiyle şekillenmiştir. Çünkü aydınlanmacı görüşün erkek iktidarına dayandığı iddiasını ve bu dönemin “sosyal gerçeklikten soyutlanmış özne” görüşünü reddeder ve analizini, kadınlar arasındaki cinsel, ırksal, etnik, kültürel ve sınıfsal farklılıklara dayanarak yapmaktadır. Yani postmodern feministler eşitliğin yerine farklılığı koymaktadır (Aydın Şafak, 2014: 21- 22).

Bu “post-Marksist” ve “post-modern” dönemde feminizm de herhangi bir büyük anlatıdan başka bir şey olmamakla suçlanmaktadır. Üstelik bu suçlama ve sorgulama kadınlar arasındaki farklılıkların belirginleşmesiyle birlikte feminizmin kendi iç dinamiklerinde de yer bulur (Berktaş, 2013: 8). Çünkü diğer pek çok postmodern anlayış gibi postmodern feministlere göre de herkes için geçerli hakikat söz konusu değildir. Postmodern feministler için hakikat değil hakikatler, doğru değil doğrular olduğundan, her sosyo-kültürel ortamdaki kadını kendi içinde değerlendirmek gerekmektedir. Postmodern feminizmin argümanlarına göre Batılı, beyaz, orta ve üst sınıf, eğitilmiş, heteroseksüel ve Hristiyan kadınların deneyimleri ve sorunları ile üçüncü dünyalı siyah, alt sınıf, eğitimsiz, homoseksüel ve diğer dinlerden kadınların deneyimleri ve sorunlarının aynı olması mümkün değildir. Bu sebeple diğer feminist akımlar tarafından tüm kadınlar için geliştirilmiş olan “eşitlik”, “kurtuluş”, “kadınlık” gibi kavramlar farklılıkları göz ardı ettiği için postmodern feministler tarafından eksik ve sorunlu bulunmaktadır (Başak, 2013: 25).

Aslında postmodern feminizmin sloganını ya da temel argümanını “Her insan özünü kendisi yaratır yani insan tercihler yaparak ve kararlar vererek bilinç yoluyla kendi bağlantısız kimliğini oluşturana kadar sadece yaşayan bir organizmadan ibarettir” (Demir, 2014: 93) olarak özetlemek mümkündür. Kısaca postmodern feminizm, her kadının paylaştığı ortak bir kimlik ve deneyim temeli olduğu fikrine karşı çıkarmaktadır (Giddens, 2013: 523). Onlara göre kadınların başkılığı, onlara mevcut değerleri, yapıları, uygulamaları ve ataerkil toplum sistemini sorgulamak için fırsat vermektedir. Çünkü başkılık; çoğunluğa, farklılığa ve bölünmüşlüğe imkân tanımaktadır (Demir, 2014: 91).

Postmodern feminizmin herkes için geçerli tek bir doğru değil doğrular var olduğu için farklılıkların tanınması ve ötekiliğin olumlu yanının vurgulanması oldukça önemlidir. Bundan dolayı; her kadının kendi sosyo-kültürel ortamında değerlendirilmesi gerekmektedir. Var olan ataerkil düzenin görüşlerini eleştiren postmodern feministler kadının değerini yükseltmek için mücadele etmektedir. Bunu yapmak için de öncelikle muhatap olunan topluluğu tanımak

gerektiğini, kadının o topluluk içinde nerde olduğunu belirlemek ve o toplumdaki kadınlar için nelerin can sıkıcı ya da baskı unsuru olduğunu bilerek ona uygun stratejiler geliştirmek gerektiğini vurgulamaktadırlar

3.1.3.6. İslami Feminizm

İslam dünyasında büyüyen İslamcılık hareketi içinde gelişen bir feminist harekettir. Uzun bir süreç içinde ortaya çıkan gelenekler, İslam'ın; mensubu olan kadınlara doğası gereği sağladığı avantajlara zarar vermeye başlamış, bu durum da kadınları, tam bir kadın birliği/ dayanışması oluşturmaya mecbur bırakmıştır (Hamidi, 2017: 93). İslami feminizm, İslamcı feminizm, Müslüman feminizm gibi benzer birkaç adlandırmayla da anılmaktadır. Diğer taraftan Müslümanlar tarafından da; İslami Feminizm, İslam'ın Batılılaştırılması olarak görüldüğü için, tartışmalı bir konuma sahiptir. Kadınların Müslüman toplumdaki rollerini ve statülerini sorgulamaya başlamaları ve itiraz etmeleri vahyin ilk gelmeye başladığı dönemlere kadar dayanmaktadır. Bu durumun en net örneği olarak, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in eşi Ümmü Seleme'nin, Kur'an'ı Kerim'in açık bir şekilde daima erkeklere hitap eder şekilde inmesini sorgulaması gösterilmektedir (Ali, 2017: 15, 17). İslami feminizm İslami bir paradigma etrafında şekillenen feminist bir söylem ve uygulama olmakla birlikte tüm varlıklarıyla birlikte kadınlar ve erkekler için hak ve adaleti sağlamayı amaçlamaktadır (Badran, 2017: 37).

İslamcı kadınlar, Müslüman feministler ya da İslami feminizm ilk olarak modern Batı toplumlarının İslam'ı eleştirmesi üzerine, reformist erkeklerin İslam'da kadınların konumunu savunmaya girişimleriyle başlamış ve son yıllarda tüm dünyada sağ ve dinci görüşlerin yükselişe geçmesiyle adını duyurmuştur (Furat ve diğerleri, 2009: 657- 658).

İsveçli din bilimci Jan Hjarpe (1995), İslam ülkelerinde; ateist, seküler, Müslüman ve İslami olmak üzere dört feminizm tanımlamıştır. Bu tanımlamalardan ilki olan *ateist feminizm*, dinin kadın karşıtı olduğunu öngörmekte iken *seküler feminizm*, kadının özgürlüğünün teokratik devlet veya dinci hareket altında mümkün olmadığına inanmakta ve din konusunda tarafsız kalmaktadır. Hjarpe'nin tanımladığı üçüncü feminist anlayış olan *İslami feminizm* ise, tam olarak bir devlet feminizmi ya da tutucu, ataerkil bir anlayışın yansımasıdır. Son olarak diğer bir tanım olan *Müslüman feminizm* ise, İslam'ın liberal bakışına sahip, İslam hükümlerini modern zamana uydurmaya çalışan anlayıştır. Söz konusu Müslüman feministler, öncelikli olarak Kur'an'ın öğretilerini kabul etmekte ve birçok hadisin ve şer'i düzenin İslam'ın patriarkal (ataerkil) yorumlaması olduğunu savunmaktadır. Onlara göre Kur'an yorumlamasında: (1) Müslümanların ilkel Arap toplumundaki gündelik yaşamlarının eylemsel yönlerini seslendiren ve (2) ahlakla ilgili, normatif olmak üzere iki yorumlama tipolojisi vardır. Söz konusu tipolojilerden ilkinin aksine ikincisi zaman ve kültüre göre değişmemektedir (Darvishpour, 2008: 204- 205). Badran (2017: 40) bu iki tipolojiyi İslami feminizmin iki farklı anlamı olarak ele almaktadır. Buradan da

anlaşılabilirliği üzere Hjarpe'nin İslami ve Müslüman feminizm şeklindeki ayrımı çok yaygın bir tutum olmadığından bu araştırma kapsamında da Müslüman feminizm ve İslami feminizm daha yaygın bir kanaat baz alınarak aynı kabul edilmiş ve aynı tanımla ifade edilmiştir. Bu tanım da tam olarak Hjarpe'nin Müslüman feminizm tanımına denk gelmektedir.

Özetle İslami feminizm, din ve gelenek içindeki kadının durumunu eleştiren, toplumsal cinsiyet eşitliğine özel bir önem veren, geleneğin ve dini yorumların ataerkil karakterini sorgulayan, bunları yaparken de başta Kur'an-ı Kerim, hadis ve Hz. Muhammed (s.a.v)'in sünnetlerinin yer aldığı metinler gibi dini metinleri referans alarak çeşitli argümanlar ortaya koyan söylemdir (Güç, 2008, 653- 654). Tabi ki İslami kaynakların kadınlar tarafından ve kadınların lehine yeniden yorumlanması gerektiğini savunan (Bora, 2008: 65) bu söylem kendi kendine meydana gelmemiştir. 17. yüzyılın sonlarından itibaren aktivist bir söylem olarak ilk nüveleri Batı topraklarında görülen feminizm, oryantalist düşüncelerin de etkisiyle İslamiyet'in yaygın olduğu toplumların kadınlarını da etkisi altına almış ve bilinçlendirmiştir. Yine bu bilincin oluşmasında; 19. yüzyılın başlarında Seyit Cemalettin Asabadi (el-Afgani), Muhammed Abduh, Raşid Rıza ve özellikle Kasım Emin gibi İslam'ın önemli erkek düşünürlerinin, İslam'ın modern, liberal, reformist ve feminist bir yeniden yorumlamasını yapmaya çalışmaları da yadsınamaz bir etkiye sahiptir (Svensson, 1996'dan akt. Darvishpour, 2008: 204). Söz konusu Müslüman erkek düşünürlerin de mensubu olduğu, *Düşünsel Reformcu Müslüman* adı altında gelişen bu anlayış İslam'da kadın hakları meselesini ortaya koymuş ve tartışmıştır (Ali, 2017: 18). Elbette tartışma İslam ve kadın hakları üzerine olduğunda odak noktası da kaçınılmaz olarak İslam'ın erkek egemen yorumlarının yapı- sökümü olmaktadır (Bora, 2017: 812).

Bu nedenle İslami feministler kadın olarak haklarını erkeklerden talep ederken, Müslüman olarak inandıkları İslam dininin gereği gibi yaşamayı; kısıtlanmadan, yasaklanmadan toplumdan talep etmektedir. Söz konusu kadınlar, kadınlık (insanlık) haklarını erkeklerden talep ettikleri için feminist olarak adlandırılırken, dini inançları gereği farklı bir kimliğe sahip oldukları için de İslami feminist olarak adlandırılmaktadır. İslamcı feminizmin ana amacı, İslami metinleri kadın bakış açısıyla yeniden yorumlamak, Kur'an'ın ve İslam'ın bizlere verdiği cinsiyet eşitliğini ortaya çıkarmaktır. Müslüman feministler, aynı zamanda kadın ve cinsiyet sorunlarına olan bakış açımızın ataerkil yorumlamalar ve dini kurumlar tarafından şekillendirildiğini de savunmaktadır (Korumaz, 2016). İslami feminizmin çalışmaları; (1) İslami içtihatların yeniden gözden geçirilmesi ve tefsirlerin yeniden yorumlanması, (2) Müslüman kadın tarihinin yeniden yazılması, (3) dünya çapında eşitlikçi anlayışı sağlayacak kadınca ve feminist bir bakış açısının geliştirilmesi gerektiği şeklinde üç düşünce üzerinde yoğunlaşmıştır. Özellikle Cemalettin Afgani ve Muhammed İkbâl, İslam'ın kendi bağlamında değerlendirilmesi gerektiğini savunmuştur (Ali, 2017: 18, 25- 27). Bu, aslında Müslüman feministlerin üzerinde durduğu öz/kutsal kaynaklara (Kur'an ve sünnet) dönelim, kaynakların olduğu toplumun karakterini göz önüne alalım ve yorumlamaları bu minvalde yapalım anlayışının bir başka ifadesidir. Çünkü İslami feminizmin temel argümanı;

Kur'an'ın tüm insanları eşit kabul ettiği ve kadınlar ve erkekler arasında uygulamada yaşanan eşitsizliğin ataerkil ideolojiden kaynaklandığıdır.

Müslüman feministler İslam üzerindeki bu ataerkil ideolojinin etkisinden kurtulmak için farklı yöntemler benimsemişlerdir. Örneğin; Amina Wedud, Riffat Hassan ve Fatima Naseef gibi isimler öze yani Kur'an'a dönmeyi yöntem edinirken; Aziza Al-Hibri ve Shaheen Sardar Ali gibi isimler yeni Kur'an yorumlamaları üzerinden farklı şeriat yapılarını incelemeyi, Fatma Mernissi ve Hidayet Şefkatli Tuksal gibi isimler de hadisleri yeniden değerlendirmeyi yöntem olarak benimsemişlerdir (Badran, 2017: 45). Hidayet Şefkatli Tuksal, Yıldız Ramazanoğlu ve Cihan Aktaş feminizmle fikri alışverişe önem vermiş ve feminizmin politik zaaflarından “arındığını” düşündükleri feministleri ayrı tutmuşlardır (Bora, 2017). Nitekim Amina Wedud ve Fatima Mernissi İslami feminizmin muhafazakâr ve seküler kutuplarının en önemli temsilcileri oldukları için, Hidayet Şefkatli Tuksal'da Türkiye'deki İslami feminizm adına önemli katkılar yaptığı, kadınlar için yeni bir kaynak kitap/eser ortaya koyduğu için ilerleyen bölümlerde bu üç kadına ve görüşlerine özellikle yer verilmiştir.

Diğer taraftan, Müslüman kadınların İslam dini çerçevesindeki cinsiyet eşitliği talepleri çoğunlukla Müslüman aydınlar, sosyal bilim araştırmacıları ve Müslüman feminist aktivistler tarafından İslami feminizm olarak adlandırıldığı için (Ali, 2017: 23) kavramı Müslüman kadınların yazdıklarından keşfettiğini belirten Badran (2017: 39) İslami feminizmin 19. yüzyılda gelişmeye başladığı fikrine de katılmaktadır. Nitekim İslami feminizm kavramı, İranlı kadın akademisyenler Afsaneh Najmabadeh ve Ziba Mir-Hosseini'ye göre, ilk defa Tahran'da kurulan “Zanan” dergisinin editörleri tarafından kullanılmıştır. Kavram, 1996 yılında Suudi Akademisyen Mai Yamani tarafından “Feminism and İslam” adlı çalışmasında kullanılmasıyla ilk kez bir kitapta yer almıştır. Kavramın Türkiye'de kullanılmasında ise; akademisyen Yeşim Arat, Feride Acar ve Nilüfer Göle'nin oluşturdukları yeni feminist anlayışı adlandırma çabaları etkili olmuştur (Badran, 2017: 39- 40).

Hareket Mağrip'te, Fas'ta, Mısır'da, Suriye'de, Suudi Arabistan'da Türkiye'de ve özellikle İslami feminizmin çıkış noktası olarak kabul edilen “Zanan” dergisinin yayınlandığı İran'da ve diğer pek çok İslam ülkesinde uygulamalar ve anlayışlar açısından farklılıklar barındırmış ve İslam'da kadın haklarına yönelik farklı küçük hareketlere ayrılmıştır (Ali, 2017: 21- 22). Yani kısaca dünya üzerinde ne kadar çok Müslüman ülke varsa, bir o kadar da İslami feminist anlayış olduğunu (Lamrabet, 2017: 52) söylemek mümkündür.

İslami feminizmin ortaya çıkış yeri olarak görülen İran'da hikâye, aslında İran İslam Cumhuriyeti'nin ilanıyla başlamaktadır. Cumhuriyet'in ilanından bir süre sonra şeriata dönüş politikası yürütülmüş ve bu politika ceza davalarında ve aile davalarında ataerkil zihniyete hizmet eden, insan haklarına aykırı kararların alınmasının önünü açmıştır. Bahsi geçen süreçte; iki cinse de

boşanmayı ve çocukların velayetini talep etme hakkını tanıyan ve çok eşliliği sınırlayan ailenin korunmasına dair kanunun aksi yönde yenilikler yapılmış olması İranlı kadınlar adına önemli bir kayıp olmuştur. Kadınlar ellerinde bulundurdukları hakları kaybettiklerini yıllarca kabullenememiş ve yıllar sonra kabullendiklerinde ise bu durumdan memnun olmadıklarını açıkça ifade etmiştir. Nitekim kadınların bu itiraz ve kararlılıkları haklarını fazlasıyla geri almalarıyla sonuçlanmıştır. Yani politika değişikliği beklenenin aksine kadınların seslerinin daha gür çıkmasına ve İslami feminizmin filizlenmesine neden olmuştur (Mır-Hosseini, 2017: 110, 114).

İslami feminizmin ortaya çıktığı yerlerden bir diğeri olan Endonezya'da ise, akımın en önemli temsilcisi *Sister in Islam (SIS)* grubudur. Bu gruba dâhil olan kadınlar, İslami feminizm akımı içindeki rollerini ve inandıkları doğrularını grup manifestolarında açıkça ifade etmiştir. Kadınlar, bu manifestoda özetle Kur'an'ın ilk vahyolunduğu andan itibaren kadınların konumunu yükseltme çabasında olduğuna, kadınların ezilmesini ve sırf insan olmaktan kaynaklı en temel haklardan mahrum edilmesini kabul etmediğine inandıklarını; İslam'ın, kadınları aşağı gören ve onu erkeklere tabi kılan kültürel uygulamaları ve değerleri meşrulaştırmak için Kur'an yorumuna hâkim erkekler tarafından suiistimal edilmesinden rahatsız olduklarını vurgulamışlardır. Ayrıca İslam aleminin güç kazanması için mensubu olan kadın ve erkeklerin topyekün çalışmaları gerektiğinin de altını çizmişlerdir. İslami feminist hareket içerisinde kendi görevlerini ise; İslam'ın hakiki ilkelerine dair bilinci geliştirmek, demokratik bir devlet sistemi içinde; İslami eşitlik, adalet, özgürlük ve haysiyet ilkelerini kabul eden bir toplum düzeni yaratmak olarak özetlemişlerdir (Baloğlu, 2009: 49). Ancak İslami feminizm yalnızca Müslüman ülkelerde yaşanmış ve gelişmiş değildir. Müslüman ülkelerinden (Mağrip, Orta ya da Güney Asya gibi) Batılı ülkelere göç etmiş kadınların kızları/ torunları, ebeveynlerinin getirdikleri kültürler ile yaşamakta oldukları yeni toplumun kültürü arasında bocaladıklarında bu ikinci nesil kadınların yollarını bulmalarında da pusula görevi görmüştür (Badran, 2017: 48).

Zahra Ali (2017: 25) İslami feminizmin gelişmesinin ve anlaşılmasının gecikmesinin en büyük nedeni olarak kaynakların yoğunlukla İngilizce ve Fransızca gibi yabancı dillerde olmasını görmüştür. Yine de Türkiye'de Konca Kuriş, Bahriye Üçok, Fas'ta Nadia Yassine, Mısır'da Zayn al Abidin Hammad ile Heba Raof Ezzat ve Suudi Arabistan'da Manal ash-Sharif ülkelerinde İslami feminizmin önemli temsilcileri olabilmıştır (Ali, 2017: 28-29). Bu isimlere ek olarak söylenebilecek Fatıma Mernissi, Amina Wedud ve diğer isimlerin İslami feminist olarak değerlendirilmesinde Kur'an ayetlerinin ve hadislerin yorumu ile ilgili ataerkil olarak kabul ettikleri İslam geleneğine ve kültürüne yönelttikleri eleştiriler, feminist teolojinin teorisyenleri arasında yer alan Elizabeth Schüssler Fiorenza, Rosemary Radford Ruether ve Letty M. Russell'ın İncil ve Hz. İsa ile ilgili Hristiyan kültüründe hâkim olan ataerkil yorumlara yönelttikleri eleştirilerle kavram ve söylem olarak benzerlik göstermesi etkilidir (Baloğlu, 2009: 58).

Fakat yine de İslamcı kadınların pek çoğu yazılarında mutlaka feminizme değinmiş ve söylemlerini feminist söylemin argümanları doğrultusunda oluşturmuş olmasına rağmen aralarında feminizm kavramından rahatsızlık duyanlar da mevcuttur. Çünkü kavram onlar için kadını erkeğin tahakkümünden kurtarma adına bütün aşkın, mutlak ahlâkî ve manevî değerlerin yok sayılmasını temsil etmekte ve aynı zamanda da sadece Batı'nın kadın düşmanı dini ve seküler düşüncesi karşısında bir anlam ifade etmektedir. Nitekim bu düşünce yapısına sahip bireylere göre; İslam ve feminizm kavramları yan yana dahi telaffuz edilmemelidir. Dolayısıyla onlar için *İslâmci feminist* veya *feminist Müslüman* kavramları da kabul edilemezdir. Nitekim Türkiye'de feminist hareket içinde yer alan kadınların çoğunun başörtüsü mağdurlarına destek olmaması feminist hareketi İslamcı kadınların gözünde Kemalist bir hareket konumuna da getirmiş (Çaha, 2010b: 351- 352). Bu da feminizm kavramına daha fazla antipati duyulmasına sebep olmuştur. Ancak İslami feminist olarak addedilenler arasında bu adletmeyi kabul etmeyenler olduğu gibi sadece seküler feministlerden ya da kendilerini, dinsel veya toplumsal düzeyde mevcut olduğuna inandıkları ataerkil kimlik ve yapılardan ayırt etmek için dahi olsa kabul edenler de vardır.

1980 sonrası gelişen feminist hareketler içinde İslami feministler kendi talepleri ile görünürlük kazanmış, aynı zamanda dini inançlarının gerektirdiği gibi yaşamak isteyen kadınlar, özel ve kamusal alanda hak taleplerini ivmelendirmiştir. Bu hareketle Müslüman kadınlar, hem diğer kadınlara göre farklılıklarını dile getirmiş hem de İslamcı kesim içindeki erkeklere karşı savunmacı bir duruş geliştirmiştir. Öncü İslami feminist yazarlar, kadına dair pek çok farklı konuyu farklı açılardan ele almıştır. Ancak tüm bu farklı anlayışlara rağmen; İslam'ın özünde kadınları özgürleştirdiği ancak zaman içerisinde süregelen geleneklerin, kadınların İslam dinindeki yerini çarpıttığı ve ev içine hapsettiği konusunda hemfikirdirler. Bu yazarlar, Kur'an'ın yeniden yorumlanmasını, İslamiyet içerisindeki erkek egemen söylemin meşruluğunun yeniden tartışılmasını savunmuştur (Sezgin, 2014: 79- 80).

İslami feminizm de tıpkı feminizm gibi içinde olduğu toplumda dezavantajlı konumda olan kadınların (erkek taraftarları da olduğu için) haklarını savunma, alınıp satılabilecek mülkiyeti birine ait olabilecek bir varlık olmadığını kabul ettirme çabasıdır. Onun da feminizmin her bir yaklaşımının olduğu gibi kendi dayanak noktaları vardır. Nasıl ki liberal feminizm liberalizme, sosyalist feminizm sosyalizme, Marksist feminizm Marksizm'e dayanıyorsa İslami feminizm de İslam'a dayanmakta, temel argümanlarını Kur'an, sünnet ve hadislerin birinden ya da birkaçından oluşturmaktadır. Yani feminizmin yaklaşımlara ayrıldığı gibi İslami feminizm de kategorilere ayrılmaktadır. Ancak bugünkü kadının yaşadığı ikincilliğin sorumlusunun ataerkillik olduğu konusunda bütün İslami feminist yaklaşımlar aynı fikirdedir. Onlara göre kaynak, Kur'an, sünnet ve hadisten hangisi ya da hangileri olursa olsun sorumlu bunlardan biri değil, bunları yorumlama gücünü elinde bulunduran ve yorumlayan eril zihniyettir. İlerleyen bölümlerde değinilecek kendi delilleriyle açıkladıkları üzere İslam, insana kadın ve erkek olarak değil, insan olarak bakmakta ve insan olarak hangi cinsiyet ve yaşta olursa olsun aynı şekilde ve oranda muhatap almakta ve değer

vermektedir. İslam'da üstün olanın tıpkı bir işte çalışan iki elemandan en çok çalışan ve gücü nispetinde azim edenin olması gibi Allah'ı en çok seven ve o sevgi için gücü nispetinde uğraş verenin olduğunu vurgulamaktadırlar. Bu nedenle de hem eril zihniyetin hâkim olduğu geleneklerle kirletilmeye çalışılan İslam'ı hem de bu anlayışın pençesinde ezilen kadınları koruma ve kurtarma amacını taşımaktadırlar.

Nitekim merkezi referans noktası Kur'an olan İslami feminizm anlayışı, Türkiye'de de 20. yüzyılın sonlarına doğru büyük bir paradigma değişikliğiyle ortaya çıkmıştır. Söz konusu anlayış, Kur'an'ın temel kesişim ilkeleri olarak “sosyal adalet” ve “toplumsal cinsiyet eşitliği” kavramlarına vurgu yapmaktadır. Dünyada olduğu gibi Türkiye'de de İslamcı kadınların pek çoğu yazılarında İslami feminizme ve argümanlarına değinmektedir. Yine dünyada olduğu gibi Türkiye'de de özellikle 1990'lı yıllara gelene kadar kadın hakları için mücadele etmesine rağmen, İslami feminist nitelemesini kabul etmeyen ve yalnızca kadın haklarını değil genel olarak insan haklarını ya da tüm “ezilmişlerin” haklarını savunduklarını öne süren ve kendilerini yalnızca “Müslüman kadın” olarak nitelendiren kadınlar da vardır (Sezgin, 2014:2). Nitekim Nazife Şişman, Mualla Gülnaz, Cihan Aktaş, Sibel Eraslan gibi kadın yazar ve akademisyenler, İslamcı kadın hareketini feminist söylem doğrultusunda oluşturmaya çalışmalarına ve yazılarında feminizme değinmelerine rağmen “İslamcı feminist” olarak tanımlamayı kabul etmemekte ve bundan rahatsızlık duymaktadır. Bu rahatsızlığın oluşmasında Türkiye'de feminizmin “erkek düşmanlığını, sapkınlığı, lezbiyenliği ve çirkinlikleri” çağrıştırması yüksek oranda etkilidir. Yine Türkiye'de de İslami feminizmi reddeden tavrın yanında kabul eden/etmese de sıcak bakan bir tavır da vardır. Nitekim bu tavra sahip kadınlar, kendilerini “içinde bulunduğumuz durumu, Müslümanlığımızı, kadınlığımızı sorgularken feminist birikimden yararlanmamız ya da feministlerle bazı çakışma noktalarımızın olması son derece doğaldır” diyerek savunmakta/açıklamaktadır. Ayrıca kadınlar kendilerini “Bizler, kadınların var olan toplumsal durum ve yapı içerisindeki konumlarından rahatsız olan, bunu ortadan kaldırmak için mücadele eden bir grup Müslüman kadınız” şeklinde tanımlamaktadır. 1990'lı yıllarda medyada “türbanlı feministler” olarak yer verilen bu kadınlar, kendilerini “hanım” sözcüğünün yerine “kadın” sözcüğü ile niteleyerek İslamcı kesimden ayrıldıklarını da göstermeye çalışmaktadır. (İlyasoğlu, 2000: 46; akt. Yüce Tar, 2013b: 131).

Türkiye'de İslami feminizmin tarihi her ne kadar farklı tanımlar neticesinde farklı tarihlere ve zeminlere dayandırılrsa da Türkiye topraklarındaki ilk canlanması İslamcılık akımına dayanmaktadır. Bu durumun en açık kanıtı; iki düşünce yapısının da ortaya koyduğu argümanlardır. Balkanlıoğlu (2014: 5)'nin belirttiği üzere İslamcılık fikir akımı, en temelde dünyanın en gelişmiş topraklarının İslam toprakları olduğunu, en önemli bilgi sağlayıcının da kutsal kitap olan Kur'an olduğunu, ancak Müslümanların Kur'an nurundan uzaklaştığını ve tembelleştğini, bu nedenle de geri kaldıklarını savunmaktadır. İslami feminizm de benzer şekilde, en temelde kadına bütün modern hakların İslam tarafından çok önceden sağlanmış olmasına rağmen, ataerkil zihniyetin çabaları neticesinde Kur'an tarafından sağlanan tüm hak ve özgürlüklerin gasp edildiğini savunmaktadır.

Yine ortak savunulardan bir tanesi de Kur'an'ın özüne tekrar dönülerek, bu öz tarafsız şekilde ele alındığında İslam topraklarının da, tüm Müslümanların da (kadınlar dâhil olmak üzere) refaha kavuşacağıdır.

Türkiye’de İslami feminizm, dini inançlarını yaşayarak gerek giyim tarzları kendilerinden farklı olan kadınlarla gerekse içinden geldiği topluluğun erkekleriyle kamu ve özel alanda aynı hakları talep eden kadınların çabalarını ifade etmektedir. Yani aslında kadınların giyim ve yaşam tarzlarından vazgeçmeden kendilerine atfedilen geleneksel rollerinden sıyrılabilmelerinin yolunun açılması talebidir (Sezgin, 2014: 2). Türkiye’de ortaya çıkan bu yeni İslami feministlere göre İslam dini, ataerkil zihniyetle çevrelenmiş, erkekler tarafından adeta esir alınmıştır. Onlara göre İslam, kadınları ikincil konuma sokan yorum ve uygulamalardan arındırılarak özgürleştirilmelidir (İngün, 2005: 109). Kadına ve kız çocuklarına yönelik psikolojik, fiziksel ve ekonomik şiddetin, baskının, cinsel istismarın vb. artış gösterdiği günümüzde bazı çevreler tarafından kadınların ve kız çocuklarının maruz kaldıkları şiddet ve sıkıntılar, Kur’an-ı Kerim’den ayetler ve Hz. Peygamber’in hayatından ve sözlerinden kıssalarla haksız şekilde desteklenmeye/ meşrulaştırılmaya çalışılmaktadır. Kadınların sahip olması gereken hakların da, yerine getirmeleri gereken görevlerin de asırlar öncesinden Yaratıcı tarafından bir kutsal kitap aracılığıyla belirlendiğine inanan ve özellikle ataerkil zihniyet kaynaklı olarak bu düzenin maksatlı ya da yanlış yorumlamalar dolayısıyla çarpıtıldığını savunan İslami/ Müslüman/ İslamcı feministler de söylemleriyle mücadelelerini sürdürmektedir. İslami feminist kadınlar da hak ve sorumluluklarının düzenlenmesine dair çaba sarf ederken tabiri caizse düşmanlarını kendi silahıyla vurmakta yani Kur’an-ı Kerim’i ve Peygamber sözleri olarak ifade edilen hadisleri kaynak göstermektedir. Cumhuriyet döneminin ilk yıllarında kadın, modernliğin ve laikliğin simgesi haline getirilmişken feminizmin doğduğu diğer tüm lokasyonlarda olduğu gibi 1980 sonrasında Türkiye Cumhuriyeti’nde de feminizm hareketi içerisinde de dönüşümler yaşanmıştır. Feminist hareketin temel argümanı -kadın hakları savunuculuğu- aynı kalsa da haklarını savunduğu kesimin öz niteliklerindeki farklılıklar, ayrılıklara/bölünmelere neden olmuştur (Sezgin, 2014: 1).

Sosyolog Nilüfer Göle (1953) “Modern Mahrem” (2011) isimli kitabında bu ayrılıklara dair bir sınıflama örneği sunmuş, aynı zamanda başörtülü kadınların başörtüyü ideolojik sebeplerle değil, vicdani ve imani sebeplerle kullanmak istediklerini de ilk kez net bir şekilde ortaya koymuştur. Böylelikle başörtülü kadınlara dair gerici, cahil gibi imajları da sarsmıştır. Dolayısıyla kitap özellikle başörtülü kadınlara karşı empati kurulmasını sağlayarak 2000 sonrası İslami kadın hareketlerinin ve başörtüsünün kabul edilebilirliğini kolaylaştırması açısından önemlidir. Nitekim Göle’nin kullandığı sınıflamayı baz alındığında Türkiye’de “Kemalist (Modern/Batıcı) feminizm” ve “İslamcı (Muhafazakar) feminizm” olmak üzere iki sınıf karşımıza çıkmaktadır. Ayrımın kendini laik olarak tanımlayan tarafı Kemalist feministler; toplumdaki ataerkilliğe tüm kadınların topyekün karşı çıkmaları gerektiğini vurgulamakta ve özgürlüklerini örtülerinde bulan ayrımın diğer tarafı İslamcı feministleri dışlamakta, örtülerini ataerkilliğe bir boyun eğiş olarak

nitelemektedir. İslamcı feministler ise; toplumda ataerkilliğin zaten mevcut olduğunu ve kadınları asıl mağdur edenin bu ataerkil zihniyet olduğunu vurgulamaktadır. Aynı zamanda, ataerkilliğin İslam'dan kaynaklı olduğunu da kabul etmemektedir. Ayrıca İslami feministler örtünmenin de örtünmemek gibi tercihten ibaret olduğunu savunmakta ve kadını kamusal hayattan uzak tutmaya çalışan ataerkil zihniyet ile örtülü kadının kamusal hayatta var olmasına engel olanların aynı sonuca hizmet ettiklerini belirtmektedir (İngün, 2005: 143- 144).

İslami feminizmin Türkiye'ye ilk yansımaları 1980'li yıllarda kendisini göstermiştir. 80'li yılların ilk yarısı, bir yandan radikal İslamcılığın, bir yandan da o dönemde revaçta olan hidayet romanlarının tesiri altında geçmiş, 80'li yılların ortasından itibaren de İslamcı kadın dergilerinin sayıları artmıştır. Söz konusu dergilerden biri 1985'te yayına başlayan kadın erkek herkese hitap eden "*Mektup*" dergisidir. Dergide, Batı'da ve kapitalist düzende kadınlık durumu ve istismarı eleştirilmiş, İslam'da kadının yeri, örtünme biçimi gibi konular üzerinde durulmuştur. 1988 yılında Şerife Katırcı, Duygu Asena'nın "*Kadının Adı Yok*" romanına karşılık "*Müslüman Kadının Adı Var*" romanını yazmış ve romanda başörtülü kadın olan kahramanın, doktor olarak çalışma hakkını söküp almasını anlatmıştır (Bora, 2017: 801-803).

1990'lı yıllar da ise İslamcılığın yayılması ve Müslüman kadınların daha önce görülmemiş bir ölçekte yükseköğretime erişebilmeleri, feminizmi İslami bir söylemle şekillendiren hatta açık bir feminist kimlikte ısrar eden yeni bir kuşağın oluşmasında ve açık bir İslami feminizm kimliğinin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Bu yeni İslami feminist söylemin kilit sözcüleri; Kur'an'ı yeniden yorumlamak için din bilimlerinde ve diğer disiplinlerde yüksek eğitimlerine devam eden kadınlar olmuştur. Kur'an'ı dikkatlerinin merkezi haline getiren bu kadınlar, kutsal metin üzerine düşünen (tedebbür) Müslümanlar olarak haklarını yeniden hatırla(t)mış ve ayrıcalıklı erkek otoritelere itiraz etmiştir (Korkmaz, 2017a: 944).

İslami Feminist literatür ile ilgili çalışmalar genel itibariyle Türkiye'de İslami feminizmin başlangıcını Ali Bulaç'ın 17 Mart 1987 yılında "Zaman" gazetesinde genel olarak feministler için yazdığı "*Feminist Bayanların Akli Kısa*" adlı yazısına karşı yazılan cevaplarla başlatmaktadır. Bulaç, ilk dönem feminist hareketleri kadının kapitalist düzende sömürülmesine, metalaştırılmasına ve kadının ikincilleştirilmesine karşı çıktığı için kabul etmektedir. Ancak günümüzdeki çalışma koşullarının düzelmesinden ve modern dünyanın getirdiği yabancılaşma, üretim gibi sorunların artık sadece kadınların değil, tüm insanlığın sorunu haline gelmesinden dolayı kadın ve erkek arasında devam eden bir eşitsizliğin olduğunu kabul etmediği için, ona göre feminizm artık geçerliliğini kaybettiğini iddia etmektedir. Bugün itibariyle İslami feminist nitelemesini kabul etsinler ya da etmesinler kadın yazarlar da aynı gazete de yazılarıyla Bulaç'a cevap vermişlerdir. Bu cevap yazılarına Mualla Gülnaz'ın "Ali Bulaç'ın Düşündürdükleri" (1 Eylül 1987), "Biz Kimiz" (15 Eylül 1987) ve "Yolun Sıfır Kilometresinde", Tuba Tuncer'in "Kimin Akli Kısa" (1 Eylül 1987) ve "Kadın, Yine Kadındır" (15 Eylül 1987), Yıldız Kavuncu'nun "İslam'da Kadın ya

da İpekböceği” (29 Eylül 1987) ve Elif H. Toros’un “Feminist Kime Derler?” (15 Eylül 1987) adlı yazıları örnek gösterilebilmektedir (Yüce Tar, 2013a: 102).

Özetle Türkiye’de İslami feminizm, dini inançlarını yaşayarak gerek giyim tarzları kendilerinden farklı olan kadınlarla gerekse içinden geldiği topluluğun erkekleriyle kamu ve özel alanda aynı hakları talep eden kadınların çabalarını ifade etmektedir. Yani aslında kadınların giyim ve yaşam tarzlarından vazgeçmeden kendilerine atfedilen geleneksel rollerinden sıyrılabilmelerinin yolunun açılması talebidir (Sezgin, 2014: 2). Türkiye’de özellikle başörtü yasakları ile görünürlük kazanan bu talebin arkasında aslında okutulmayan, ailesi tarafından hor görülen, şiddete uğrayan, küçük yaşta evlendirilen kadınların ve ailesi okuması, yaşaması için çabalamasına değer vermesine rağmen tercihleri dolayısıyla önü kesilen kadınların dramı yer almaktadır. İslami feminizmin ilgilendiği kurbanlardan ilki ailesi ve diğer etkenler tarafından İslam gerekçe gösterilerek engellenen kadınlardır. İslami feministler İslam’a dayandırılan bu algıyı kırmak adına öncelikle Kur’an’a sonra da hadis ve sünnetlere dönerek tabiri caizse; kadın ve erkeğin eşit olup olmadığı, kadınların eğitim, çalışma ve yönetim gibi toplumsal hayatta görünür olma haklarının olup olmadığı, giyiminin nasıl olması gerektiği, evlenme yaşına ve evleneceği insana kendisinin karar verip veremeyeceği gibi soruları sormaktadır. Diğer devlet tarafından engellenen kadınlar adına ise bahsettikleri insan haklarının nerede ve nasıl olduğunu sormaktadırlar.

3.1.3.6.1. İslami Feminizmin Yaslandığı Temel Kavramlar

3.1.3.6.1.1. Referans Kavramlar ve Perspektifler

İslami feministler çalışmalarını temellendirmek ve görüşlerini desteklemek üzere bazı temel kavramları ve dine yönelik bazı perspektifleri kullanmaktadırlar. Müslüman feministler, Kur’an’ın bazı ayetlerini ve bazı hadis yorumlarını yeniden ele alıp dilbilimsel analizler yaparak, meseleye başka bağlamlarla yaklaşarak, cinsiyet eşitliğini destekleyen sonuçlar sağlamaya çalışır. Bu başlık altında İslam’ın ve kutsal metinlerin kadın hakkındaki söylemleri İslamcı feminist yazarların bakış açısı özelinde değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bu değerlendirmeler genelde İslam’ın kadına bakışı, Kur’an’da kadın-erkek eşitliği ve kadının kamusal alanda yer almasının uygunluğu üzerinedir ve bu değerlendirmeler Kur’an’ın gönderildiği toplum ve tarihselliği göz önünde bulundurularak geleneksel ve modern tefsir çalışmalarının kavramsal muhtevası içerisinde yapılmıştır.

Bu çalışmaya kadının İslam dinindeki yeri ve önemi ile ilgili kadın yazarlar tarafından yapılmış akademik çalışmalardan ve oldukça değerli eserlerden güç alarak başlanmıştır. Hidayet Şefkatli Tuksal’ın, "*Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*" adlı eseri ve Hafsa Fidan’ın "*Kur'an'da Kadın İmgesi*" adlı çalışması, araştırma için neredeyse temel kaynaklar haline gelmiş ve önemli katkılar sunmuştur (Özdemir, 2013: 4). Bu yüzden, çalışmada bu eserlerden yola çıkılarak bu düşünürlerin görüşlerine yer verilmiştir.

İslami feministler, yalnızca kadın ve erkek cinsiyetleri arasındaki eşitlik/eşitsizlik ile ilgilenmemekte Hz. Muhammed (s.a.v.)'e isnat edilen, doğruluğu kesin olmayan hadis ve sünnetlere Kur'an ayetlerini referans gösteren cevaplar üreterek; başörtüsü, boşanma, şiddet ve çok eşlilik konularına da açıklama getirmektedir (Yüce Tar, 2013a: 79). İlâveten bu yeniden yorumlama yöntemiyle kadınların toplumsal hayatta görünür olabilmesi, evleneceği insanı ve zamanı seçebilmesi ve boşanma talebinde bulunabilmesi gibi hakları önündeki inançsal engelleri kaldırmaya çalışmaktadırlar. Belirtilen hususların ışığında, kadın ve Kur'an arasındaki ilişkinin fazlasıyla geniş ve karmaşık olduğu anlaşılacaktır. Bu nedenle, bu çalışmanın konusu "tesettür/örtünme meselesi, çok eşlilik ve şiddet, kadın-erkek eşitliği (kavvamlık, şahitlik ve miras) ve kadının kamusal alandaki görünürlüğü (eğitim ve iş hayatında, özel günlerde, yönetici konumunda)" başlıkları ile sınırlandırılmıştır.

3.1.3.6.1.1.1. Tesettür/Örtünme Meselesi

Kadının tesettürüne/örtünmesine yani giyimine dair tartışmalar yeni değildir. Hatta İslami kadın hareketlerinin ateşleyicisi de İslami bir giyim şekli olan başörtüsü meselesidir. Ancak başörtüsü/tesettür konusu tartışılırken Türkiye'de kadın hareketi içerisinde yer alan kadınlar iki gruba ayrılmaktadır. Bu gruplardan ilki Nilüfer Göle, Feride Acar ve Özlem Avcı'nın da aralarında bulunduğu başörtüsünü ataerkil zihniyete boyun eğiş olarak görenlerdir. İkincisi ise; Türkiye'de başörtüsü başta olmak üzere İslam ve kadın ilişkisindeki kadın sorunlarına dikkat çekmek isteyen 1987 yılında Zaman gazetesinde çeşitli yazılar yazan Mualla Gülnaz, Tuba Tuncer, Yıldız Kavuncu gibi kadınlardır. O dönemler kadının toplumdaki konumundan rahatsız olarak hareket eden bu kadınlar türbanlı feministler olarak adlandırılmışlardır. Nitekim ilk grup örtülü kadınların değişime ve gelişime yavaş adapte olduğunu belirterek bir anlamda örtülü kadınların başörtüsü ile zihinlerini de örttüklerini ima etmektedir. Ancak bu durumda başörtülü kadınların yavaş ilerlemesinin altında yatan nedenin başörtüsü yasakları dolayısıyla kadınların kamusallaşamaması olduğunu da göz ardı etmiş olmaktadır. Kur'an'ın tarihsel gerçeklikler çerçevesinde kurallar koyan bir rehber olduğunu iddia eden bu gruba göre kadının örtünmesi tarihsel bir topluluğa özel olarak koyulmuş bir kuraldır ve bugün yalnızca erkeklere tabii olduğunu göstermekten başka bir anlam ifade etmemektedir (Balta, 2013: 70, 71, 72). Nitekim Bahriye Üçok'ta katıldığı bir açık oturumda kadınların başlarını örtmelerinin ve *cilbab* denilen dış kıyafet giymenin özgür kadınların korunması adına İslam'da verilmiş bir emir olduğunu kabul etmekle birlikte bu emrin günümüz şartlarından dolayı hükmünü yitirdiğini ve artık örtünmenin gerekli olmadığını ifade etmektedir (Bahriye ÜÇOK: 'İslam'da türban yoktur' (1988), <https://www.youtube.com>).

Nitekim özünde dinsel bir giyim tarzı olan örtü ile ilgili ulaşılan ilk yazılı kurallar Orta Assur Metinleridir (Subaşı, 2000: 61). Bu metinlere göre evli, dul, evlenmemiş tüm kadınların ve sahibiyle (!) sokağa çıkan kadınların başlarını örtmeleri zorunludur ancak fahişelerinde kesinlikle başlarını örtmemeleri gerekmektedir. Fahişeler başlarını örterler ve yakalanırlarsa ya da erkekler

durumu fark etmesine rağmen şikâyet etmezse ciddi cezalarla cezalandırılmalıdır. Yani başörtüsü kadınlara girilebilir yeni mekânlar açmaktadır. Nitekim başörtüsü Orta Assur metinlerinde olduğu gibi İslam'da da mekân açıklığı (sokağa çıkabilmeyi) sağlamaktadır. Metinden de anlaşılacağı üzere iffetli olan kadına mekân açıklığı sağlayan başörtüsü fahişeye mekân kapatmaktadır. Kısaca başörtüsü ahlaklı olmakla özdeşleştirilmektedir. Metnin devamı da bu çıkarımı doğrular nitelikte bir cariye'nin namuslu eş statüsüne yükselmesi için, şahitler önünde başını örtmesi gerekliliği yer almaktadır. Yani başörtüsü İslam'a özgü değildir aynı zamanda Yahudilikte ve Hristiyanlıkta da başörtüsü kadını bir üst statüye taşımaktadır (Fidan, 2006: 95- 99).

Assur kurallarına benzer şekilde, İslam'da da kadınların evlerinden çıkarken dış kıyafet giymeleri gerekliliğine dair ayette mümin kadınların köle ve cariye kadınlardan ayırt edilmelerinin ve tanınmalarının zarara uğramamaları için bir gereklilik olduğu vurgulanmaktadır. Ancak bu ayet tefsirciler tarafından kadınların tanınmayacak şekilde kapanmaları gerektiği, aksi halde zarara uğrayabilecekleri hatta zarara uğramamaları için mümkün olduğunca evden çıkmamaları gerektiği şeklinde yorumlanır hale gelmiştir (Bilgin, 2001: 44- 45). Akıllara gelebilecek en önemli soru kadın evde kalırsa erkek gözlerini kimden sakınacaktır ki gözlerini haramdan korumaları emir edilmiştir, ya da kadının sokağa çıkması halinde erkeğin kötü muamelesi hak ise erkeklere nefislerine hâkim olmaları neden emredilmiştir? Ya da kadına bu kadar net giyim çizgileri çizen İslam erkek için bir çizgi belirlememiş midir? Belirlemiş ise erkekler bu çizgileri hiç aşmadığı için mi konu gündem olmamaktadır?

Nitekim İslami feministlerde İslam'daki tesettür emrinin sadece kadınlar için değil erkekler için de farklı tarzlarda da olsa geçerli olduğunu vurgulamaktadırlar. Bu nedenle de yalnız kadınlar değil erkekler de toplum içinde insani faaliyetlerini sürdürebilmek için dikkatli hareket etmelidirler (Yıldız, 2017: 98). Giyim ile ilgili ayetlere genel olarak bakıldığında ise; asıl istenenin vücudun teşhir edilmemesi ve kötü nazarla iki cinsinde birbirine bakmamasının temel amaç olduğu görülebilmektedir. İslami feminist ikinci grubun kabulüne göre bu amacın gerçekleşmesinde kadına ve erkeğe ayrı ayrı görevler tanımlanmaktadır. Kadınların yakın akraba, cinsel istek duyamayacak durum da olan erkeklerden hariç kalanlara vücutlarının belli bölümlerini örtmeleri emredilmektedir. Anlaşmazlıkta farklı yorumlarda tam bu noktada ortaya çıkmaktadır. İçeriğinden bir miktar bahsedilmiş olan ayette kadınların başörtülerini yakalarına kadar sarkıtmaları emredilmektedir. Bu noktada özellikle birinci gruba dâhil edebileceğimiz bazı tefsir görüşlerine göre aslolan göğüslerin ve boynun örtülmesidir ve montlar ya da kıyafet tarafından bu bölgelerin kapatılması yeterlidir başın örtülmesine gerek yoktur (Çağatay, 2008: 69) diğer bir tefsir görüşüne göre ise başın örtülmesi ve söz konusu bölgelerin kıyafetle örtülmüş olması yeterli değildir başörtü de sarkıtılarak örtülmesi gerekmektedir (Bilgin, 2001: 42- 44). Başörtüsünün her ne kadar günümüz de kamusal alanda kullanılmasına yasal anlamda bir engel bulunmasa da ülkemizde de uzun yıllar başörtüsü bir sorun haline gelmiş, dini olarak zorunlu olup olmadığı da günümüze de bir tartışma konusu olarak miras kalmıştır.

Nitekim bu mirasın en sağlam temelleri 1980’li yıllarda başörtüsü yasakları ve Türkiye’nin önemli üniversitelerini kazanan kadınların tercihlerinden dolayı eğitim hakkından yararlanamaması ve bu durumu protesto eylemleriyle değiştirme çabalarıyla atılmıştır. Bu çabalar hem geleneksel İslami anlayışa hem de modernizme bir başkaldırı olmasına rağmen, maalesef gerek kendi bağlamlarındaki İslamcı erkeklerin onları İslamcı hareketin bir neferi, görünen yüzü olarak atfetmeleri (Meşe, 2015: 148) gerekse de dönem iktidarının başörtüsünü ideolojik bir simge olarak kabul etmesi dolayısıyla uzun yıllar bu özgürlüklerine kavuşmaları mümkün olmamıştır.

Toplumsal hayatı düzenleme ve bireyi en üst insanlık seviyesine taşıma amacı güden Kur’an; kadın ve erkek olarak ayırmaksızın mümin olan her iki cinse de hitap etmekte, iki cinse de karşılıklı olarak ve Allah’a karşı sorumluluklar ve görevler tahsis etmektedir (Şefkatli Tuksal, 2018: 48-51). Bu görevler uzun yıllar kadınların asıl kaynaklara ulaşmaları pek mümkün olmadığından erkek âlimler tarafından aktarıla gelmiştir. Ancak bu din âlimleri kadın ve kadın hakları konusunda Kur’an’daki açıklamaları yetersiz bularak Kur’an’ın inmeye başladığı ilk andan itibaren geçersiz hale gelen eski kutsal kitaplara ve sahifelere başvurmuşlardır (Bilgin, 2001: 5). Ne yazık ki aynı âlimler kadın konusunda yüzyıllar öncesindeki kaynaklara başvurmalarına rağmen başka pek çok konuda Kur’an’ın eski kitaplar geçersiz oldu diyerek savunma yapabilmektedir. İslami feminizme dair farklı açılardan birçok çalışma daha önce de yapılmıştır ancak bu çalışmalar çoğunlukla doküman analizi şeklinde ya da 1980’li yılları yaşamış ve hayatlarında bir takım izler kalmış kadınlarla görüşmeler şeklinde olmuştur. Doküman analizi şeklinde kaynaklarından yararlanılan İslami feminizm temsilcilerinden araştırmanın sınırlılıkları kapsamında dört tanesine yer verilmesi hareketin serüveninin anlaşılması açısından faydalı görülmüş ve bir sonraki bölümde değinilmiştir.

3.1.3.6.1.1.2. İslam’ın Kadına Bakışı: Çok Eşlilik, Şiddet

İslam’da çok evliliğe/eşliliğe verilen izni değerlendirebilmek için öncelikle döneme ve topluma dair bilgi sahibi olmak gerekmektedir. Cahiliye dönemi olarak nitelenen İslam’ın yayılmasından önceki Arap toplum yapısında çok eşlilik fazlasıyla yaygın bir uygulamadır. Evlenilebilecek kadınların sayısı konusunda herhangi bir sınırlama yoktur. Kabile ve ailelerin gücü nüfusa dayanmaktadır. Çok evlilik, iş gücünü arttırmak ve savaşlar sebebiyle uğranılan nüfus kaybını telâfi etmek için en tabii yol kabul edilmektedir. Kısaca, o dönem Arap toplumunda çok evlilik kuvvet ve servetin, tek evlilikse zayıflık ve fakirliğin sembolü olduğundan çok evlilik toplum için bir iftihar ve itibar vesilesi sayılmaktadır.³

³ <https://islamansiklopedisi.org.tr/cok-evlilik>

Sosyoloji biliminde poligami olarak ifade edilen çok eşlilik, İslam'da kadın hakları konusunda en çok tartışılan ve ülkemiz de en sık gündem olan konulardan bir tanesidir. Kur'an'da⁴ verilen çok eşlilik izni; Hz. Muhammed (s.a.v.)'in ve sahabelerin hayatında belirli ölçüler çerçevesinde verilmiş bir izindir. Ancak günümüzde söz konusu ayetlerin belirli bölümleri yokmuş gibi davranılarak zevk ve sefa için erkeğe tanınmış bir hak olarak tanımlanmaktadır. Söz konusu ayetler detaylı olarak ele alındığında ise; çok eşlilik izninin verildiği ancak eşler arasında kesin bir adaletin sağlanması gerektiği ve bunun pek mümkün olmadığını belirtilerek tek eşli olmanın tavsiye edildiği görülmektedir (Şefkatli Tuksal, 2018: 64).

Hindistanlı modernist fikir adamları Seyyid Ahmed Han (1817–1898) ve Chiragh Ali (1844–1895), evlilikte adaletin ancak sevgi ile sağlanabileceğini, ancak bir erkeğin eşleri arasında sevgi açısından adaleti sağlamasının duygusal açıdan mümkün olmadığını belirterek aslında İslam'da çok karılığın yasaklanmış olduğu sonucuna varmışlardır (Korkmaz, 2017b: 84).

Zira Hz. Muhammed (s.a.v.), kızı Hz. Fatıma ve damadı Hz. Ali arasında cereyan eden meselede çok evliliğin de boşanma gibi izin verilmesine rağmen hoş görülmeyen bir eylem olduğuna kanıt olarak gösterilmektedir. Hz. Muhammed kızlarını evlendirirken eşleri (damatları) ile kızlarının üzerine evlenmeyecekleri konusunda anlaşmıştır. Hz. Ali Hz. Fatıma'nın üzerine Ebu Cehil'in kızıyla evlenme niyeti kurduğunda Hz. Fatıma rıza göstermeyerek babasına durumu anlatmıştır. Buradan anlaşılacağı üzere, kadının üzerine evlenilmemesi hususunda itiraz hakkı bulunmaktadır. Hadisenin devamında ise o güne kadar evlatlarına en ufak ayrıcalık tanımamış Hz. Muhammed (s.a.v.) o gün mescide giderek Hz. Ali'nin kızının üzerine evlenemeyeceğini, o kız ile evlenmek istiyorsa da kızını bırakması gerektiğini belirtmiştir. Bu tavır Hz. Fatıma'nın peygamber kızı olmasından dolayı bir ayrıcalık olarak yorumlanabilirdi, eğer Hz. Muhammed (s.a.v.) Hz. Ali'yi kapalı kapılar ardında uyarı yapmış olsa, bilakis Hz. Muhammed (s.a.v.) uyarısını mescitte yaparak orada bulunanlara da öğüt vermiş, yol göstermiştir (Bilgin, 2001: 35).

“...Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam dinleri erkeğin çok eşliliğine geçit vermiş olmasına rağmen, genellikle “çok eşli erkek imgesi” Müslüman erkek imgesi ile bağdaştırılmıştır.” (Fidan, 2006: 151- 152). Çok eşlilik pek çok toplumda yaşanmış olmasına⁵ rağmen Müslüman toplumlarla özdeşleştirilmiştir. Buna o dönemden birçok örnekler de verilmiştir.

⁴ Eğer, (velisi olduğunuz) yetim kızlar (ile evlenip onlar) hakkında adaletsizlik etmekten korkarsanız, (onları değil), size helâl olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın. Eğer (o kadınlar arasında da) adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız o takdirde bir tane alın veya sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için daha uygundur (Nisa/ 3). Ne kadar uğraşsınız uğraşın, kadınlar arasında adaleti yerine getiremezsiniz. Öyle ise (birine) büsbütün gönül verip ötekini (kocasını hem var, hem yok) askıda kalmış kadın gibi bırakmayın. Eğer arayı düzeltir ve Allah'a karşı gelmekten sakınırsanız, şüphesiz Allah çok bağışlayıcı ve çok merhamet edicidir (Nisa/ 129).

⁵ Cahiliye dönemine dair rivayetlerde, bir erkeğin nikâhlı olarak on eşe kadar evlenebilmesi, kadını miras alma yoluyla evlilik, cariyelerle evlilik, kocanın asil bir çocuk sahibi olabilmek için karısının asil bir erkekle beraberliğine izin vermesi, erkekler arasında eşlerin karşılıklı değişilmesi, on kişiden az olmak kaydıyla erkeklerin aralarında anlaşarak bir kadını

Keza bu örneklerden bir tanesi olarak Hz. Muhammed (s.a.v.)'in çok eşli olduğuna kanıt niteliğinde Kur'an-ı Kerim'de ayetler de vardır⁶ (Fidan, 2006: 153). Peygamber'in çok eşliliği ile ilgili olarak pek çok İslami kaynakta çeşitli savunmalar yapılmıştır. Ancak konumuz İslam'ı savunmak olmadığı için Hz. Peygamber'in siyasi ve sosyal nedenlerden ötürü çok eşli olduğu iddia edilirken, Ahzap Suresi elli ikinci ayet⁷ gözden kaçırılmamalıdır. Ayette ilk etapta Peygamberin artık evlenmesinin yasaklandığı anlaşılacaktır ancak dikkat edilmesi gereken asıl ibare “güzellikleri hoşuna gitse bile”dir. Bu ibare Peygamber'in bir ya da birkaç eşi ile siyasi, sosyal sebeplerle değil de nefsi duygularla evlendiği fikrini uyandırmaktadır. Çok eşliliğin sorun olarak görülmesi her ne kadar oryantalist düşünce ve söylemlerden kaynaklansa da İslam dinin kutsal kitabı Kur'an'ın çok eşliliğe izin veren ayetler barındırması ve İslam toplumlarının geçmişinde ve bazılarının bugününde çok eşli geleneğin oluşu İslam ve çok eşliliğin bağdaştırılmasının en önemli nedenidir (Fidan, 2006: 158, 162).

Pakistanlı ilim ve fikir adamı Fazlurrahman (1919–1988), köleliği çok–karılığını mukayese ederken, zararlı da olsalar her iki kurumun hemen ortadan kaldırılmalarının Kur'an'ın nüzul sürecinde mümkün olmadığını, ancak Kur'an'ın bunlarla ilgili ifadelerini lafzen almak yerine iptal yönündeki yol işaretleri takip edildiği takdirde Allah'ın da bunları lağvetmek niyetinde olduğunun rahatlıkla anlaşılacağını belirtmektedir (Korkmaz, 2017b: 85).

Kısaca, İslam'da izin verilmiş ve dört eşle sınırlandırılmış olan çok eşlilik hakkının bugün de geçerli olduğunu söylemek pek mümkün gözükmemektedir. Zira ayetin en inkâr edilemez şartı adalettir. Günümüzde bu adaletin ister sevgi, ister temel ihtiyaçların karşılanması anlamında olsun karşılanması herkes için mümkün değildir. Bunun yanında özellikle sevgi bağlamında eşitliğin sağlanması çok güç olduğu için, ayetin tavsiyesine uyularak daha hayırlı olan tek eşliliğin seçilmesi daha İslami bir tavır olacaktır. Ayrıca günümüz Türkiye'si kanunlarında Medeni Kanun ile evlilikler kadın ve erkek için tek eşle sınırlandırılmıştır. Nitekim 01.02.2018 tarihli 2018/1 Başbakanlık Genelgesi ile resmi nikâh kıyama yetkisi Diyanet İşleri Başkanlığı'na da verilerek dini nikâh için tek yetkili kurum haline getirilmiş ve resmi nikâh ve dini nikâh birleştirilmiştir. Netice itibarıyla bu tarihten itibaren çok eşliliğe izin veren ayet baz alınarak yapılan gayri resmi çok eşli evliliklerin dini geçerliliğinin olup olmayacağı da ilgili akademik alan için soru işareti olarak kalmalıdır.

müşterek eş edinmeleri, erkek ve kadının aralarında anlaşarak bir süreliğine ilişki yaşamaları vb. şekillerde kadın ve erkek beraberliklerinin yaşandığı zikredilmektedir (Fidan, 2006: 152).

⁶ Ahzap/ 32, 28, 30, 33, 50, 53, 55, Tahrim/ 1, 3, 5.

⁷ Bundan sonra, güzellikleri hoşuna gitse bile, başka kadınlarla evlenmek, eşlerini boşayıp başka eşler almak sana helal değildir. Ancak sahip olduğun cariye başka. Şüphesiz Allah her şeyi gözetleyendir (Ahzap/ 52).

Kur'an'da kadının konumuyla ilgili olarak önemli bir diğer kavram da kadına yönelik şiddet ve dini dayanaklarıdır. Kur'an her şeyden önce kadın-erkek ayırt etmeden insanın yaşam hakkını kısas usulüyle güvence altına almaktadır⁸ (Kılıçarslan, 2018: 969).

Kur'an'daki özellikle bir ayet⁹ üzerinden belirli şartlar çerçevesinde kadına şiddet uygulanmasına İslam'ın izin verdiği yönünde yorumlamalar vardır. Öncelikle kadın ve erkek yani eşler arasında aslanan saygıdır; iki tarafın da birbirine saygı göstermesi gerekmektedir. Onun dışında bir grup müfessir kadın aile birliğini sarsacak bir durum meydana getirdiğinde erkeğin öncelikle uyarılması, sonra kadın davranışını bırakmazsa yatağını ayırmasını yine değişen bir şey yoksa da zarar vermeyecek şekilde kadının dövülmesine izin verildiğini savunmaktadır (Tanrıverdi, 2015: 55). Bahsi geçen ayeti anlayabilmek adına öncelikle hangi vaka üzerine indiğini bilmek gerekmektedir. Ayet, kocası tarafından kendisine tokat atılan bir kadının kocasını Peygamber'e şikâyet etmesi, Peygamber'in kısas uygun görmesi üzerine Allah tarafından beklemesi hususunda uyarılması üzerine gelmiştir. Yani eğer kelimenin pek çok anlamından dövülme seçilecekse bile, bu dövme belirli şartlara bağlanarak kadının korunması amaçlanmıştır. Nitekim *darabe* kelimesinin dövme olarak algılanmasında pek çok farklı düşünce bulunsada ortak görüş böyle bir hüküm varsa dahi bunun keyfi uygulanamayacağı, evliliğin devamının risk altında olduğu bir durum olması halinde uygulanabileceği yönündedir (Kılıçarslan, 2018: 981- 982).

Kur'an genel olarak göz önüne alındığında bahsi geçen *darabe* kelimesinin pek çok anlamından yanlış olanının seçildiği yönünde de görüşler mevcuttur. Bu görüşe göre doğru anlam "evden çıkarma" "bulduğu yerden gönderme" olmalıdır (Öztürk, 1997: 554- 555). Nitekim Peygamber Efendimizin kadına yönelik şiddeti tasvip etmediğine dair pek çok örnek de bulunmaktadır.¹⁰

3.1.3.6.1.1.3. Kur'an' da Kadın Erkek Eşitliği

İslami feministler kadın ve erkeğin ontolojik olarak eşit olduğunu Kur'an'a dayanarak açıklamaya çalışmış ve bedensel farklılıklardan kaynaklı olarak toplumsal yaşamda farklı görevler üstlenilmesinin eşitliği bozmadığını aksine toplumsal yaşamı daha sürdürülebilir hale getirdiğini

⁸ Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın kısas edilir. Ancak öldüren kimse, kardeşi (öldürülenin vârisi, velisi) tarafından affedilirse, aklın ve dinin gereklerine uygun yol izlemek ve güzellekle diyet ödemek gerekir. Bu, Rabbinizden bir hafifletme ve rahmettir. Bundan sonra tecavüzde bulunana elem dolu bir azap vardır (Bakara/178).

⁹ Erkekler, kadınların koruyup kollayıcılarıdır. Çünkü Allah insanların kimini kiminden üstün kılmıştır. Bir de erkekler kendi mallarından harcamakta (ve ailenin geçimini sağlamaktadırlar. İyi kadınlar, itaatkârdırlar. Allah'ın (kendilerini) koruması sayesinde onlar da "gayb"ı korurlar. (Evlilik yükümlülüklerini reddederek) başkaldırdıklarını gördüğünüz kadınlara öğüt verin, onları yataklarında yalnız bırakın. (Bunlar fayda vermez de mecbur kalırsanız) onları (hafifçe) dövin. Eğer itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın. Şüphesiz Allah çok yücedir, çok büyüktür (Nisa/ 34).

¹⁰ Bkz. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/500861>

savunmuştur (Dinçer, 2017: 38). Kur'an'da kadın-erkek ilişkileri çerçevesinde evlilik, şahitlik, aile reisliği gibi konular ve kadının takva, günah ve sevap hususunda erkekle eşitliği genellikle ataerkil bakış açısından kaynaklanan yorumlardan ötürü kadının ikincil konuma itilmesine sebep olmuştur (Özdemir, 2013: 115).

Erkeğin kadından üstün olduğuna dair Kur'an ve hadislerden pek çok örnekler verilerek üstünlük tartışmasına önemli bir toplumsal aktör olan din kaynaklı temeller sağlama çabası yeni değildir. Ancak İslami feministlerin savunusuna göre erkeğin kadın karşısındaki konumunun belirsizliği ya da kabul edilemezliği örneklerin yokluğundan değil, örneklerin yorumlanış biçimlerinin tarafsızlığına dair şüpheden kaynaklanmaktadır. Söz konusu kaynaklara ve yorumlarına göre; kadın ve erkek yaratılıştan farklı ve kadın yaratılışı itibariyle erkekten aşağı bir konumdadır. İnsanın Kur'an'daki yaratılış hikâyesini incelemeden önce diğer kutsal kitaplardan biri olan Tevrat'ı incelediğimizde karşımıza iki farklı anlatım çıkmaktadır. Bu anlatımlardan bir tanesi önce dünyanın yaratıldığı ve daha sonra ona hâkim olması için erkek ve dişi olmak üzere iki farklı türden insanın yaratıldığı ve onlara çoğalmalarının emredildiğidir. Bir diğer anlatım ise; dünya yaratıldıktan sonra ilk olarak erkeğin yaratıldığı ve erkek yalnız kaldığı için oyalanması adına kadının yaratıldığıdır (Tekvin 2, (24)'den akt. Bilgin, 2001: 2). Hristiyanlıkta hâkim olan Baba, oğul ve kutsal ruh inancına göre ise; Baba (Tanrı) ile Oğul (İsa) birdir yani ikisi de aynı özendir. Anne Meryem ise aynı öze ait değildir: O, Baba (Tanrı) ile Oğul arasındaki ilişki için kullanılmış bir araçtır. Nitekim Tanrı Meryem'i fiilen değil "dölleyici söz" ile döllemiştir (Berktaş, 2019: 62).

Ayrıca Tevrat'ta yasak meyveyi yemesinden ve erkeğe yedirmesinden dolayı insanoğlunun dünyaya gönderilmesinin sorumlusu olarak da kadın gösterilmektedir (Tekvin 3, (7-24)'den akt. Bilgin, 2001: 2). Keza Hristiyanlıkta da benzer şekilde ilk olarak kadının yılan görünümündeki şeytana kandığı ve Âdem'i de kandırarak yasak meyveyi yedirdiği inancı vardır. Tevrat'a göre kadın yasak meyveyi yediği ve erkeğe de yedirdiği için insanoğlunun dünyaya gönderilmesinin tek sorumlusudur (Tekvin 3, (7-24)'den akt. Bilgin, 2001: 2). Bu nedenle de kadın çocuk doğurmakla cezalandırılmıştır. Erkeğin kadına aldanmış olmasının cezası ise geçimini topraktan zahmet ederek sağlamasıdır. Kadının cezasının bir diğer yönü de erkeğine sonsuz itaat etmesi ve cinselliği sadece annelik (fazlasıyla ağırlı ve acılı bir doğumla) için yaşayabilecek olmasıdır (Berktaş, 2019: 70- 71).

Tevrat'ın yaratılışa dair ikinci anlatımının devamında günümüzde de bir hikâye haline gelmiş hatta Kur'an'a atfedilmiş olan kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratıldığı ifadesi yer almaktadır. İncil'de de benzerleri yer alan bu ifadeler İslam'a da atfedilmiştir. Kur'an'da ise kadın ve erkeğin tek bir nefisten yaratıldığı açıkça ifade edilmektedir¹¹. Ancak bu nefis kelimesinin birçok

¹¹O, sizi bir tek candan yaratandır. Sizin bir karar kılma yeriniz, bir de emanet bırakılma yeriniz var. Biz anlayan bir toplum için âyetleri ayrı ayrı açıklamışızdır (En'am/ 98).

tercümesi bulunmaktadır. Tefsirciler ise ayetteki nefis kelimesinin; can, akıl, insan, ruh, hayat özü gibi meallerinden sadece biri olan insanı temel alarak insanlığın tek bir insandan yaratıldığı şeklinde yorumlama yapmışlardır. Şüphesiz bu yorumda kitap ehli olarak nitelendirilen diğer Tek tanrılı dinlerin etkisi de göz ardı edilmemelidir. Özellikle, Tevrat'ta yer alan erkeğin dünyada yalnız kalmaması için erkeğin uyutulduğu ve onun kaburga kemiklerinden kadının yaratıldığı ifadesi, Kur'an tefsircileri tarafından da kabul gördüğünden nefis kelimesinin diğer anlamı olan öz yerine insanı koyarak bir yorumlamaya gidilmiştir. Kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratıldığını kabul eden ve nefsi insan (Âdem) olarak yorumlayanlar kabul ve yorumlarını ispat için Hz. Muhammed (s.a.v.)'e isnat edilen "kadın ege kemiğinden yaratılmış, onu bir yol üzere yönlendiremezsin; kadından ancak o haliyle yararlanabilirsin, onu doğrultmak istersen onu kırarsın onun kırılması boşanmasıdır" (Kenzu'l-Ummal, Ali el-Muttaki, C16 s.372-373, Hadis no. 49956) hadisini kullanmaktadır. Neyse ki bu yorumlamaların ve kabulün ataerkil zihniyete uygun, hatalı bir yorumlama olduğu Kur'an'da yer alan yaratılış ile ilgili diğer ayetlerin göz önüne alınması ile kolaylıkla anlaşılabilir bir durumdur¹² (Bilgin, 2001: 2- 4).

İslam inancı insanların cinsiyeti ne olursa olsun, sadece dindarlık açısından birbirinden üstün olabileceği inancına dayanmaktadır. Üstünlüğü yalnızca takvaya bağlayan¹³ bir inanç çerçevesine erkeğin kadından üstün olduğu fikrini yerleştirmeye çalışanlar ayetleri gerçek anlamları dışında yorumlamış ne yazık ki bir ölçüde de başarılı olmuştur. İslami feministler ise; bu ayeti öncelikle tevhit (Allah en üstün tek varlıktır) ilkesini göz önüne alarak; bütün insanların Allah'ın yarattıkları olmak bakımından eşit olduğunu dolayısıyla Allah indinde kadın ve erkeğin de eşit olduğu ve hiçbir erkeğin bir kadından Kur'an metninde yer almayan sadece biyolojik farklılıklar dolayısıyla üstün olamayacağı şeklinde açıklamışlardır (Korkmaz, 2017a: 947- 948).

¹²O, sizi (önce) topraktan, sonra az bir sudan (meniden), sonra "alaka"dan yaratan, sonra sizi (ana rahminden) çocuk olarak çıkaran, sonra olgunluk çağına ulaşmanız, sonra da ihtiyarlamanız için sizi yaşatandır. İçinizden önceden ölenler de vardır. Allah bunları, belli bir zamana erişmeniz ve düşünüp akıl erdirmeniz için yapar (Mü'min/ 67).

-Hani, Rabbin meleklerle, "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" demişti. Onlar, "Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın? Oysa biz sana hamdederek daima seni tesbih ve takdis ediyoruz." demişler, Allah da, "Ben sizin bilmediğinizi bilirim" demişti. Allah Adem'e bütün varlıkların isimlerini öğretti. Sonra onları meleklerle göstererek, "Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi bana bunların isimlerini bildirin" dedi. Melekler, "Seni bütün eksikliklerden uzak tutarız. Senin bize öğrettiklerinden başka bizim hiçbir bilgimiz yoktur. Şüphesiz her şeyi hakkıyla bilen, her şeyi hikmetle yapan sensin" dediler. Allah şöyle dedi: "Ey Adem! Onlara bunların isimlerini söyle." Adem, meleklerle onların isimlerini bildirince Allah, "Size, göklerin ve yerin gaybını şüphesiz ki ben bilirim, yine açığa vurduklarınızı da, gizli tuttuklarınızı da ben bilirim demedim mi?" dedi. Hani meleklerle, "Adem için saygı ile eğilin" demiştik de İblis hariç bütün melekler hemen saygı ile eğilmişler, İblis (bundan) kaçınmış, büyüklük taslamış ve kâfirlerden olmuştu. Dedik ki: "Ey Adem! Sen ve eşin cennete yerleşin. Orada dilediğiniz gibi bol bol yiyin, ama şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz." Derken, şeytan ayaklarını oradan kaydırды. Onları içinde buldukları konumdan çıkardı. Bunun üzerine biz de, "Birbirinize düşman olarak inin. Sizin için yeryüzünde belli bir süre barınak ve yararlanma vardır" dedik (Bakara/ 30- 36)

¹³Ey insanlar! Şüphe yok ki, biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık ve birbirinizi tanımanız için sizi boylara ve kabilelere ayırdık. Allah katında en değerli olanımız, O'na karşı gelmekten en çok sakınmanızdır. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, hakkıyla haberdâr olandır (Hucurat/ 13).

İslami feministlerin yanlış yorumlara gösterdikleri bir diğer örnekte; Nisa Suresi 34. ayette Arapça’da geçim sağlayan, koruyup kollayan anlamına gelen “kaim” kelimesinden türemiş “kavvam” kelimesine dairdir. Bu kelime burada olduğu gibi koruyup kollayan, geçimini sağlayan olarak alındığında kadınlar için bir sorun yaratmazken, tefsirciler araya kelime eklediğinde, kültürel yorumlarını yorum olarak değil de Kur’an lafzıymış gibi sunduklarında kadınlar için eşitsiz bir dünya başlamaktadır. Çünkü İslam’ın erkekleri akıl ve yetenek bakımından kadından üstün kabul ettiği, kadının her anlamda erkek tarafından gözetim altında tutulması gereken bir eksik akıl olduğu hatta evden dahi çıkmasının engellenmesi gerektiği şeklindeki yorumlar dini bir hüküm olarak toplumda kabul görmektedir (Bilgin, 2001: 22- 23). Nitekim İslami feminist olan;

Wedud, Hassan ve el-Hibri, ayette geçen kavvamun kelimesinin “ihtiyaçları karşılama” anlamı taşıdığını, bu terimin erkeklerin, çocuk doğurup onu yetiştirdikleri için kadınların ihtiyaçlarını karşılamaları gerektiğini belirtmek için kullanıldığını ancak bunun bu koşullarda kadınların kendi ihtiyaçlarını kesinlikle karşılayamayacakları anlamına gelmediğini belirtmektedirler. Kavvamun terimi, geleneksel dönem erkek müfessirlerin iddia ettiği gibi, tüm erkeklerin her zaman koşulsuz olarak kadınların yöneticileri olduğunu ifade etmediği gibi, faddale terimi de, genellikle iddia edildiği gibi, erkeklerin kadınlardan üstün olduğunu göstermez (Korkmaz, 2017a: 948).

şeklinde yorumlama yapmaktadırlar.

Aynı zamanda Kur’an’da erkek evin tüm maddi yükümlülüğünü üstlenen/üstlenmesi gereken cins olarak zikredildiği için bu üstlendiği sorumluluktan dolayı diğer aile üyelerine nazaran daha üst bir konuma atfederek erkekler kadınlar üzerinde kavvam (koruyup kollayıcı) olarak nitelendiğine dair yorumlar da vardır. Ancak bu yorumlarda, söz konusu ayetlerden yola çıkılarak erkeklerin her bakımdan kadından yüksek ve güçlü olduğu, bu nedenle de kadın ve erkek arasında eşitliğin fitraten mümkün olmadığı, her daim erkeğin kadından üstün olacağı anlayışının yerleşmesinin doğru olmadığına da değinilmektedir. Çünkü, ayetler daha dikkatli incelendiğinde karşımıza erkeğin fitraten üstün özelliklere sahip olduğu için değil ekonomik olarak kadının geçimini ve nafakasını sağlayan erkek olduğu için erkeğin konumunun kadına göre daha yüksek olduğu gerçeği ortaya çıkacaktır. İslam’ın ilk yıllarında kadınların maddi gelir sağlama imkânları kısıtlı olduğundan pek gün yüzüne çıkmamış olsa da günümüzde ortaya çıkan gerçek; gelir sağlayan, daha yüksek gelire sahip olan ya da erkekten maddi bir beklentisi bulunmayan bir kadınla gerçekleştirilen evliliklerde üstünlük durumunun ne olacağı sorusunu da beraberinde getirmiştir. Bu soruya kaynaklık eden diğer iki örnek ise Hz. Muhammed (s.a.v.)’in maddi olarak güçlü ve ikinci evliliğini kendisi ile yapan Hz. Hatice ile evli olduğu dönemde, Hz. Hatice kendinden yaşça büyük olmasına rağmen tek eşli kalması ancak kendisinin maddi, siyasi ve sosyal olarak güçlü olduğu bir dönem de çok eşli olması ve bir peygamber kızı olan kızı Hz. Fatıma ile evli Hz. Ali’nin ikinci bir eş isteğini duyunca kendi çok eşliliğine rağmen, Hz. Ali’nin önce kızını boşamasını telkin vermesidir. Yani evlilik ilişkisi söz konusu olduğunda Kur’an adaleti önelemekte ve maddi

sorumluluklar erkekte ise erkeği, kadında ise kadını kavram ilan etmekte ancak resmi olarak maddi sorumlulukları erkeğe yüklemektedir denilebilir (Fidan, 2006: 177- 181).

İslami feminizmin ortaya koyduğu üzere, kadın ve İslam üzerine yapılan tüm tartışmalar çoğunlukla Kur'an ayetleri, hadisler ve sünnetler üzerinden yürütülmekte ve mümkün olabilecek pek çok anlamdan sadece bir tanesi tercih edilebilmektedir. İslam'ın doğru anlaşılmasındaki en büyük engel de Kur'an'ın kendi dili Arapça'dan başka dillere aktarılması noktasında yanlış meal ve yorum dolayısıyla ortaya çıkmaktadır (İlyasoğlu, 2013: 76). Örneğin; "Kadınlar erkeklerin yarısıdır" şeklinde aktarımla yapılan hadisi şerif de kullanılan kelimenin kendine değil çevirisine bakıldığından İslam'da kadının erkekten daha aşağı bir konumda görüldüğü şeklinde haklı ancak yanlış bir inanış ortaya çıkmaktadır. Ancak hadisin söz konusu çevirisinin doğru olması için "şakıya" kelimesinin yerine "nısf" kelimesinin kullanılması gerektiği gözden kaçırılmaktadır. Nitekim "şakıya" kelimesi "eşit yarı parça"ya karşılık gelmekte ve aslında hadiste "Kadın erkeğin yarı parçası yani tamamlayıcısıdır" denilmektedir (Hatemi (1990)'dan akt. İlyasoğlu, 2013: 76-77).

Kadının erkeğin yarısı olduğuna dair kanıt gösterilen bir diğer örnek ise iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine denk gelmesidir¹⁴. Şahitlik hususu kadın ve erkeğin denkliliğini, kadına verilen/verilmesi gereken değer ne olduğunun anlaşılması açısından da önem arz eden bir konudur. Öncelikle erkeklerin şahitliklerini ele alacak olursak, dünyadaki tüm nimetler ve kadın kendisi için yaratılan kusursuz varlık erkek sosyal statüsü kölelik olduğu için hiçbir şekilde şahit tutulamaz. Yine akli melekeleri tam olarak yerinde olan bir erkeğin tek başına şahitlik etmesi de yeterli görülmemekte, ikinci bir erkek şahit ya da iki kadın şahit gerekli görülmektedir. Ancak ataerkil sistem de bu durum bir sorun olarak nitelenmemiş, erkeğin eksikliği ile özdeşleştirilmemiştir. Fakat yine de ikinci şahidin bir erkek ya da iki kadın olması detayının kadınların erkeklerden eksik olduğu şeklinde yorumlanmasın da sorun görülmemekte ve doğal bir tavır olarak karşılanmaktadır.

Bu hükmün kadın eksik olduğu bu nedenle de unutmaya meyilli olduğu için verildiğine dair yorumlar da mevcuttur. Ancak buradaki adının unutkanlığı ile ilgili mesele de aslında kadının kendi hayatını ve kendi hayat akışını ne kadar elinde tutabildiği ile ilgilidir. Çünkü unutmak yalnızca bir şeyleri hatırlayamamak değil akıp giden hayata ilgi duymamak, onu yönlendirmek

¹⁴ Ey iman edenler! Belli bir süre için birbirinize borçlandığınız zaman bunu yazın. Aranızda bir yazıcı adaletle yazsın. Yazıcı, Allah'ın kendisine öğrettiği şekilde yazmaktan kaçınmasın, (her şeyi olduğu gibi dosdoğru) yazsın. Üzerinde hak olan (borçlu) da yazdırsın ve Rabbi olan Allah'tan korkup sakınsın da borçtan hiçbir şeyi eksik etmesin (hepsini tam yazdırsın). Eğer borçlu, akli ermeyen, veya zayıf bir kimse ise, ya da yazdıramıyorsa, velisi adaletle yazdırsın. (Bu işleme) şahitliklerine güvendiğiniz iki erkeği; eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun. Bu, onlardan biri unutacak olursa, diğerinin ona hatırlatması içindir. Şahitler çağırıldıkları zaman (gelmekten) kaçınmasınlar. Az olsun, çok olsun, borcu süresine kadar yazmaktan usanmayın. Bu, Allah katında adaletle daha uygun, şahitlik için daha sağlam, şüpheye düşmemeniz için daha elverişlidir. Yalnız, aranızda hemen alıp verdiğiniz peşin ticaret olursa, onu yazmamanızdan ötürü üzerinize bir günah yoktur. Alış-veriş yaptığınız zaman da şahit tutun. Yazana da, şahide de bir zarar verilmesin. Eğer aksini yaparsanız, bu sizin için günahkârca bir davranış olur. Allah'a karşı gelmekten sakının. Allah size öğretiyor. Allah her şeyi hakkıyla bilendir.

adına bir çaba göstermemektir. Kadınların hayata etki etme imkânları olmadığı sürece, kadınlar erkekler karşısında unutkan kalacaklardır. Keza ayetteki bir anlam da şahitlik edenin ettiği şahitliğin arkasında durabilecek siyasal, ekonomik ve sosyal güce sahip olmasıdır. Cahiliye dönemi olarak adlandırılan bir dönemden yeni çıkmış bir toplumda bir kadının bu imkânlarla sahip olması da pek mümkün değildir. Kur'an'ın kadınları güçlerinin yettiği bir şeyden mahrum bırakması ne kadar mümkün olabilir? Kısaca şehitlik ve unutkanlık meselesi kadınların ekonomik olarak eşlerine bağımlı olmalarıyla ilgili olarak değerlendirilmektedir. Zira daha önce de değinildiği gibi Kur'an tüm ekonomik sorumlulukları erkeğe yüklemektedir (Fidan, 2006: 36- 37).

İki kadının şahitliğinin bir erkeğe denk geldiğine dair ya da bunun hatalı bir yorumlama olduğuna dair pek çok delil karşılıklı olarak sunulmuş, sunulmaya da devam etmektedir. Burada dikkat çekilecek nokta ise; neden bir erkek ile bir kadının şahitliğinin eşit kabul edilmesi gerektiğidir. Zina şüphesiz ki çok kötü bir yol ve iş olarak kabul edilmektedir.¹⁵ Bu kadar ağır ve çirkin bir işin açığa çıkarılmasında zinanın gerçekleştiğini savunan taraftan dört şahit istenir ancak şahit yok ise ve kişi gözleriyle görmüş ise, bu kişinin dört kişiymiş gibi dört kez yemin etmesi ve yalan söylüyorsa Allah'ın lanetini dilemesi gerekir. Kadın ya da erkek bu isnadı yapar ve yeminlerini de ederse¹⁶ savunma için söz karşı tarafa geçer iki tarafta yemin işlemi gerçekleştirir ise erkek olanın yemini üstün kabul edilerek kadın suçlu bulunmaz ya da kadın yemini eksik kaldığı için erkeğin iki katı vs. yemin etmez (Bilgin, 2001: 38-39). Keza zina eden erkeğe elli kadına yüz değnek vurulması şeklinde bir ayırım yapılarak namus algısı da yalnızca kadına aitmiş, suçun büyüğü kadındaymış gibi bir ayırımı yapılmaz ve ceza¹⁷ eşit şekilde yüz değnek olarak öngörülür. Yani kadın ne kadar namusunu korumaktan sorumlu ise erkek de o kadar sorumludur.

Kadının erkekten eksik olduğuna kanıt gösterilen diğer örnek ise miras ayetidir¹⁸. İslam'da miras hisselerinin paylaşılmasında kadın ve erkek arasında kadınların erkeklere oranla ½ oranında hisse alması söz konusudur (Tanrıverdi, 2015: 58). İslam dininin kadına en büyük özgürlükleri ve değeri verdiğini düşünen İslami kesimin bir kısmı, önemli olanın İslam'ın kadına bir miras hakkı vermiş olması olduğunu düşünmektedir. Çünkü onlara göre İslam kadına hiç

¹⁵Zinaya yaklaşmayın. Çünkü o, son derece çirkin bir iştir ve çok kötü bir yoldur (İsra/ 32).

¹⁶ Eşlerine zina isnat edip de kendilerinden başka şahitleri olmayanlara gelince, onların her birinin şahitliği; kendisinin doğru söyleyenlerden olduğuna dair, Allah adına dört defa yemin ederek şahitlik etmesi, beşinci defada da; eğer yalancılardan ise, Allah'ın lanetinin kendi üzerine olmasını ifade etmesiyle yerine gelir (Nur/ 6-7).

¹⁷ Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun. Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah'ın dini(nin koymuş olduğu hükmü uygulama) konusunda onlara acıyacağınız tutmayın. Mü'minlerden bir topluluk da onların cezalandırılmasına şahit olsun (Nur/ 2).

¹⁸ Allah size, çocuklarınız (ın alacağı miras) hakkında, erkeğe iki dişinin payı kadarını emreder. (Çocuklar sadece) ikiden fazla kız iseler, (ölenin geriye) bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer kız bir ise (mirasın) yarısı onundur. Ölenin çocuğu varsa, geriye bıraktığı maldan, ana babasından her birinin altıda bir hissesi vardır. Eğer çocuğu yok da (yalnız) ana babası ona varis oluyorsa, anasına üçte bir düşer. Eğer kardeşleri varsa anasının hissesi altıda birdir. (Bu paylaşım, ölenin) yapacağı vasiyetten ya da borcundan sonradır. Babalarınız ve oğullarınızdan, hangisinin size daha faydalı olduğunu bilemezsiniz. Bunlar, Allah tarafından farz kılınmıştır. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir (Nisa/11).

hakları olmayan bir konuda az ya da çok bir hak tanımıştır. Sorgulamak makul değildir (İngün, 2005: 82). Diğer bir kısım ise bunun dönemin şartları ile ilgili olduğunu ve bu durumun sadece dönemin şartlarında olduğu gibi iki pay alan erkek miras bırakanın geride bıraktığı tüm yetimlerine ve dullarına iâşe sağlama, onların sorunlarıyla ilgilenme ve evlenerek kurduğu ailesinin iâşesini sağlama, eşine mehir verme boşanma halinde iddet müddeti geçimini sağlama ve nafakasını verme gibi görevleri üstlenirse geçerli olduğunu savunmaktadır. Çünkü İslam'a göre kadın giyim vb. hiç bir ihtiyacını karşılamak zorunda değildir (Malkoç, 2009, 53- 54). Anlaşılabileceği üzere kadının bir hakkı da mehir hakkıdır ve bu iki hakkının ya da payının da inisiyatifi tamamen kendisine aittir. Dolayısıyla İslam'da kadının mülkiyet hakkı vardır ve almış olduğu bir payda tamamen kendi keyfi ihtiyaçlarını karşılaması, hayır işlerini yapması içindir. Koca ya da aileden herhangi bir erkeğin kadının bu iki hakkını inkar etmesi ya da el koyması mümkün değildir¹⁹ (Tanrıverdi, 2015: 58- 59).

Sonuç itibariyle Bakara Suresi 228. Ayette²⁰ geçen kadınların yükümlülükleri kadar meşru hakları da vardır ifadesi ve yine aynı surenin 187. Ayetinde²¹ geçen onlar sizin için siz de onlar için örtüsünüz ifadesinden de anlaşılabilir üzere kadın ve erkek birbirine hem “eşit” hem de “eş”tir.

Erkeğin kadından üstün mü eşdeğer mi olduğu tartışmasının daha farklı yönleri bulunsa da araştırmanın konusu bahsi geçen iddialarla sınırlı kalacaktır. Çünkü tartışılan bir diğer konu da kadının toplumsal hayattaki görünürlüğü yani en başta günlük olarak ya da özel günlerde evlerinin dışına çıkıp çıkamayacakları olmak üzere eğitim almaları, maddi gelir elde edebilecekleri bir işle meşgul olmaları ve son olarak bir devleti yönetip yönetemeyecekleri konusudur.

3.1.3.6.1.1.4. Kamusal Alanda Kadın

Kur'an'ın ya da İslam'ın kadını toplumsal hayattan tecrit ettiğine, erkeğin güdümüne soktuğuna ve eve sakladığına dair birçok yorum mevcuttur. Bu yorumların doğruluğu tartışılır durumdadır. Aksi yönde pek çok iddia ve örnek mevcuttur Özlem İngün (2005: 91)'ün Şehid Bintü'l Hüda (1997: 35-36)'dan aktardığına göre bu yorumun anti-tezi bizzat Hz. Peygamber'in

¹⁹ Allah'ın, kiminizi kiminize üstün kılmaya vesile yaptığı şeyleri (haset ederek) arzu edip durmayın. Erkeklerle kazandıklarından bir pay vardır. Kadınlara da kazandıklarından bir pay vardır. Allah'tan, onun lütfunu isteyin. Şüphesiz Allah her şeyi hakkıyla bilendir (Nisa/32).

²⁰ Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler. Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorlarsa, Allah'ın kendi rahimlerinde yarattığını gizlemeleri onlara helal olmaz. Kocaları bu süre içinde barışmak isterlerse, onları geri almağa daha çok hak sahibidirler. Kadınların, yükümlülükleri kadar meşru hakları vardır. Yalnız erkeklerin kadınlar üzerinde bir derece farkı vardır. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.

²¹ Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helal kılındı. Onlar, size örtüdüler, siz de onlara örtüsünüz. Allah (Ramazan gecelerinde hanımlarınıza yaklaşarak) kendinize zulmetmekte olduğunuzu bildi de tövbenizi kabul edip sizi affetti. Artık eşlerinize yaklaşın ve Allah'ın sizin için yazıp takdir etmiş olduğu şeyi arayın. Şafağın aydınlığı gecenin karanlığından ayırt edilinceye (tan yeri ağarınca) kadar yiyin, için. Sonra da akşama kadar orucu tam tutun. Bununla birlikte siz mescitlerde itikafta iken eşlerinize yaklaşmayın. Bunlar, Allah'ın koyduğu sınırlardır. Bu sınırlara yaklaşmayın. Allah, kendine karşı gelmekten sakınınsınlar diye, âyetlerini insanlara böylece açıklar (Bakara/ 187).

eşleri ve kızıdır. Yani Müslüman kadınların en büyük örneklerinden olan Hz. Zeynep, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in kördüğüm gibi sevdiği rivayet edilen eşi Hz. Aişe, yine O'nun canından çok sevdiği ve ondan sonraya kalan tek evladı soyunu devam ettiren kızı Hz. Fatıma, kendinden yaşça büyük ve dul olan ilk eşi Hz. Hatice'dir. Bu kadınların hiçbiri bugün ataerkil zihniyet tarafından belirtildiği gibi evlerinde oturup eşlerini bekleyen, ekonomik ya da zihinsel olarak eşlerine bağımlı olan, tek meziyetleri çocuk doğurarak onları yetiştirmek olan kadınlar değildir. Hz. Hatice tüccar, Hz. Aişe bilgin ve günümüze kadar gelen pek çok hadisin rivayetçisi, Hz. Fatıma bilgin, şair ve hatibe Hz. Zeynep ise muhalefet sözcüsüdür.

Bunlar dışında, bu konuya dair gösterilebilecek örnekler aynı zamanda kadının sosyal hayattan tecrit edilmesine neden olan ataerkil anlayışa karşı da bir cevap niteliği taşımaktadır. İslam'da kadın korunması, özen gösterilmesi gereken bir mücevher gibi görülmüştür. Ancak ataerkil zihniyet yapısı bunu kadının saklanması gereken bir fitne aracı olduğu şeklinde algılayarak kadını, eğitimden uzak, tecrübeden uzak, sadece erkeğe itaat edebilecek kadar bir bilgiye mahkûm etmiştir. Aynı zihniyet kendi hatasının bedelini yine kadına yükleyerek onu fitraten eksik olmakla suçlamıştır. Ancak gözden kaçan en önemli nokta fitne sebebi olan kadının eve kapatılmasıyla fitnenin önlenemediği, yani kadının tek başına hiçbir şeyin nedeni olamayacağıdır. İslam kadına iffetini korumasını, nefsinin kölesi olmamasını emrettiği gibi erkeğe de emretmiştir. Nefsine hâkim olabileceğinden şüphe eden erkek çareyi kadını eve kapatmak da bulmuştur. Yani kendi eşini, kardeşini, annesini eve kapatarak koruyan erkek kendisi gibi eşini, kardeşini vs. eve kapatmayan erkeği aşağı görebilmekte ve kapanmayan kadını da davetkâr kabul edebilmektedir. İşte Kur'an'ın tarafgir yorumlandığının en büyük kanıtı da burasıdır. Zira Kur'an kadının kendi iradesiyle dikkat etmesi gerekenleri belirttiği gibi erkeğinkileri de belirtmiştir. Erkeğin günah benim ceza benim diyebildiği noktada kadının da bunu söyleyebilme hakkı vardır (Bilgin, 2001: 25-26).

Ayrıca kadının sosyal hayatta bulunmasının yasaklanmadığına dair gösterilebilecek birçok örnek mevcuttur. Örneğin; Hz. Ömer bir gün mescitte mehirle ilgili olarak kadınlara büyük miktarlarda mehir verilmemesini söylerken mescitte bulunan kadınlardan bir tanesi bu söylemin doğru olmadığını örnekleriyle ispatlayarak Hz. Ömer'i sözünden vazgeçirmiştir. Yani kadınlar o dönemde dahi kendilerini ifade etme ve erkeklerle belli çerçevelerde bir arada bulunma özgürlüğüne sahiptir (Ebü'l Fida İbn Kesir (1999)'dan akt.Yıldız, 2019: 88). Bu konuya dair başka bir örnek ise bizzat Peygamber Efendimize aittir: Hz. Muhammed (s.a.v.) müminlere oyunlar oynanması, eğlencelerin yapılması, insani ilişkilerin geliştirilmesi için ramazan ve kurban olmak üzere bir aylık tutulan orucun sonunda ve Allah'a kurban kesilen iki bayram tahsis edilmiştir buyurmaktadır. Ataerkil zihniyetin etkisiyle yayılan İslam'da ise -özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde imparatorluğun güçsüzleşmesinden kadınlar sorumlu tutulmuşçasına- kadınların cuma ve bayram günlerinde mescide gitmelerinin, hatta sokağa çıkmalarının dahi İslam dininde yasaklandığına dair rivayetler ortaya atılmıştır (Bilgin, 2001: 16). Ancak Hz. Aişe'den (Buhari, (13) İydeyn 2, II, 2-3) rivayet edildiğine göre bir bayram günü Hz.

Peygamber ile kalkan ve mızrak oynandığını görmüşler ve Hz. Peygamber onu arkasına alarak ve yüzünü onun yüzüne değdirerek izlemişlerdir. Yine Ummu Atıyye'den (Tirmizi (4) Cum'a 32, h. 539 II, 19- 20) nakledildiğine göre Hz. Muhammed (s.a.v.) hayız halinde olanların dahi namazgahdan uzak durmaları şartıyla kadınların, genç kızların herkes gibi bayram eğlencelerine katılmalarını istemiştir. Bu istekte o kadar ısrarcıdır ki kadınların evden çıkmak için cilbabı bulunmaması durumunda arkadaşlarından ödünç alarak o eğlencelere katılmalarını önermektedir (Şefkatli Tuksal, 2018: 134- 139).

Kadınların kamusal alanda yer almaları gereken en önemli alanlardan biri olan eğitim alanında dahi kadınların önleri İslamiyet dayanak gösterilerek engellenmeye çalışılmaktadır. Ancak diğer pek çok örnekte olduğu gibi İslam inancına göre kadınların ilim tahsil etmelerinde de herhangi bir sakınca bulunmamaktadır. Nitekim buna en güzel örnekte Hz. Muhammed'in kadınlara daha rahat ilim öğretebilmek adına bir gününü yalnızca onlara tahsis etmesi ve *İlim kadın-erkek herkese farz kılınmıştır* sözüdür. Aynı şekilde ilk emri "Oku" olan, hicret edilir edilmez "Suffa" adında eğitim yerleri kurduran bir dinin ve peygamberin sadece cinsiyetinden dolayı kadınları eğitimden, ilimden mahrum bırakması ne kadar mümkündür (Baytarın,2017)? Nitekim İslam'ın ilk dönemlerinde böyle bir yasağın olmadığına en büyük kanıt yine Hz. Aişe örneğidir. Eğitimin kurumsallaşmadığı o dönemler de farklı ilim sahiplerinden ve en önemlisi Hz. Muhammed (s.a.av.)'den eğitim alan Hz. Aişe bugünkü öğretmenler gibi çalışma hayatına katılır tarz da olmasa da öğretmenlik minvalinde altmıştan fazla kadına ve iki yüzden fazla erkeğe öğretmenlik yapmıştır (Savaş, 2013). Burada gözden kaçmaması gereken en büyük detay ise; bir kadın olarak erkeklere de eğitim vermesi yani bugünkü karma eğitime karşı olmanın nasıl bir akıl tutulması olduğunu göstermesidir. Ayrıca Taslaman (2019: 35)'in çeşitli kaynaklardan aktardığına göre; Hz. Aişe, Hafsa, Ümmü Seleme, Kerime bint Mikdal, Ümmü Gülsüm bint Ukbe, Aişe bint Sa'd gibi kadınlar okuma yazma bilmekte, başarılı şiirler yazan kadınlarda bulunmaktadır; Safiye, Atikah, Hind bint Harith, Kabshah bint Rafi. Hz. Aişe'nin öğretmenliği aynı zamanda kadınların erkeklerle bir arada çalışmalarının caiz olmadığını söylemenin de çok akıllıca bir tavır olmadığını göstermektedir. Nitekim İslam devrinde gerek erkeklerden ayrı gerek erkeklerle bir arada çalışan, onlarla muhatap olan, ticaret yapan vs. başka kadınlar da mevcuttur. Hz. Hatice bu konuda verilen en klasik örnektir zaten. Ancak onun dışında da Peygamberimizin eşlerinden ve sahabelerin eşlerinden ve kızlarından da ekonomik gelir elde etmek için çalışan örnekler mevcuttur. Yine Taslaman (2019: 34, 35)'in aktardığına göre; Peygamberimizin eşlerinden bir diğeri olan Zeyneb bint Cahş'ın dericilikle uğraşmış, bir sahabe olan Şifa bint Abdullah, Peygamberimiz tarafından Hz. Hafsa'ya okuma yazma öğretmekle görevlendirilmiştir²². Yine Peygamberimiz döneminde üreten, ticaret, tarım ve kaligrafi gibi işlerle ilgilenen, kumaş ören²³, erkekleri tıraş edecek şekilde

²² Ahmed b. Hanbel, Müsned, XLV, 46; İbn Ebi Şeybe, el-Musannef, V, 43.

²³ Buhari, Nikah", 106; Müslim, "Selam", 34, "Talak", 55; Ahmed b. Hanbel, Müsned, XXV, 494, XLIV, 502; Asghar Ali Engineer, The Rights of Women in Islam, 83.

berberlik yapan²⁴ hatta Ümmü Varaka adında Kur'an bilgisi dolayısıyla Peygamberimizin onayıyla evindekilere imamlık yapma hakkı elde eden bir kadın sahabe dahi bulunmaktadır²⁵. Kısaca tekrar ifade etmek gerekirse örneklerden de anlaşılacağı üzere İslam'ın ilk dönemlerindeki kadın, bugün olması gerektiğine inanıldığı gibi toplumdan soyutlanmış, eve hapsedilmiş pasif bir kadın değildir²⁶. Aksine Peygamberimiz döneminde Müslüman kadınların eğitimden çalışmaya, bayram eğlencelerinden Cuma namazlarına kadar tüm kamusal alanlarda yer aldığına hatta gerek savaş cihatların da gerekse ilmi cihatlar da erkeklerle omuz omuza yer alan aktif kadınlar olduklarına dair eril zihniyetinkinden daha akla yatkın daha birçok örnek bulunmaktadır. Nitekim İslam da akli önceleyen bir dindir.²⁷

Ancak yine de eril zihniyetin bahsettiği örnekler neticesinde akıl tutulmaları yaşanmakta ve bu akıl tutulmalarının yaşandığı zamanlar kadınlar için hep karanlık dönemler olarak yaşanmaktadır. Bir varlığın cinsiyetinin kadın olması sahip olduğu tüm statülerin yok sayılmasına ve fitne ya da sorun gözüyle bakılmasına yeterlidir. Bunun en önemli örneği Peygamber Efendimizin kendisinden en çok hadis rivayet eden ve kamusal hayatta gerek ilmi, gerek bilgisi ve gerekse de dirayetiyle var olan, kadın erkek herkesin saygı duyduğu ve siyasi anlamda da varlık gösteren Hz. Aişe'ye dahi ifk hadisesinde olduğu gibi iftira atılmasıdır. Belki de pek göze çarpmamıştır ancak bu hadisenin altında yatan en önemli sebep Hz. Aişe'nin güçlü ve akıllı kişiliğinin eril zihniyeti rahatsız etmesidir (Malkoç, 2009: 26) Yani kadınların fitne aracı olduğu düşüncesi yeni bir düşünce değildir ve kadınlar eril zihniyetin pençesinden İslam'ın en parlak ve genç dönemlerinde dahi kurtulabilmiş değildirlere.

Yine kadınların toplumsal görünürlüğünün en üst seviyesi olarak görülebilecek bir diğer nokta da erkeklerinde içinde bulunduğu bir topluluğa ya da topluma önderlik/liderlik etmeleridir. Bu vasıflara sahip gösterilebilecek en önemli örnek kadın Hz. Muhammed (s.a.v.)'in kördüğüm gibi sevdiğini ifade ettiği eşi, kendisinden sonra ilmen, fikren ve siyaseten müminlere yol gösteren Hz Aişe'dir. Hz. Aişe'nin Peygamberin vefatından sonra en fazla hadis rivayet eden sahabelerden (Hz. Muhammed'i görmüş ve onun sohbetinde bulunmuş Müslümanlar, ashap. (Türk Dil Kurumu (TDK), 2011)) biri olarak Cemel vakasındaki rolü dikkate değerdir. Müslümanlar arasındaki savaşı ve otoriteye başkaldırıcıyı doğru yöneterek bastırması haricinde bir kadın olarak sahabe erkekleri emri altında savaşmaya ikna etmeyi başarması kadın aktör olarak tarihi yönlendirdiğinin de bir göstergesidir (Fidan, 2006: 130- 131).

²⁴ Buhari, "Hac", 125; Müslim, "Hac", 154-155

²⁵ Asma Afsaruddin, The First Muslims, 191, Amina Wadud, Inside the Gender Jihad, 177.

²⁶ İbn Sad, **Kitabü't-Tabakatü'l Kebir**, 777- 845.

²⁷ Dünya hayatı ancak bir oyun ve bir eğlencedir. Elbette ki ahiret yurdu Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için daha hayırlıdır. Hâlâ akıllanmayacak mısınız? En'am/32

Sebe Melikesi olarak bilinen kraliçe kadın Belkıs ise; iktidarı elinde bulunduran bir kadın olarak kadın cinsini öne çıkardığı ve onun sesini duyurduğu için önem arz etmektedir. Kur'an'da Neml Suresi (20- 40. ayetler)'nde yer alan Sebe Melikesi Belkıs ya da Kitab-ı Mukaddes (Tevrat, Zebur, İncil'e verilen ortak ad. (TDK, 2011))'te yer alan Şeba Kraliçesi Belkıs bahsedilen tüm kaynaklarda güçlü, zengin, dirayetli ve bilgili bir kadın hükümdar olarak tasvir edilmektedir. Sebe Melikesi aynı zamanda bugün bile yan yana gelmesi çok güç kabul edilen “kadın” ve “yönetici” kavramlarını yan yana getirdiği için kadın cinsiyetinin işgal edebileceği konumlara dair var olan önyargının yıkılması adına önemli bir semboldür (Fidan, 2006: 127- 130).

Kısaca kadın yalnızca anne, evlat, eş olarak değil toplumsal bir varlık olarak da önemlidir ve topluma önderlik etmek dâhil pek çok görevi yerine getirmesinde İslam açısından bir engel bulunmamakta hatta desteklenmektedir (Bilgin, 2001: 8).

3.1.3.6.2. İslami Feminizmin Önemli Temsilcilerinden Bir Kesit

İslami feminizme gerek doküman analizi ile gerekse kişisel tecrübeleri üzerinden kaynak sağlayan pek çok yazar ve akademisyen olmuştur. Araştırmanın sınırlılıkları ve kapsamı dolayısıyla hepsine yer vermek mümkün olmadığı için çeşitli özellikleriyle öne çıkan dört isim belirlenmiştir. Bu isimlerden ilki Müslüman bir erkek olmasına rağmen İslam'da kadın hakları üzerine yazılar, yazarak, eserler ortaya koyarak çabalayan Kasım Emin'dir. Diğer üç isim ise Fatıma Mernissi, Amina Wedud ve Hidayet Şefkatli Tuksal'dır. Bu üç ismin seçilmesinde ise; Amina Wedud ve Fatıma Mernissi'nin İslami feminizmin muhafazakâr ve seküler kutuplarının en önemli temsilcileri olmaları, Hidayet Şefkatli Tuksal'ında Türkiye'deki İslami feminizm adına önemli katkılar yapmış olması ve alan için yeni bir kaynak eser ortaya koymuş olması etkili olmuştur. Amina Wedud öze yani Kur'an'a dönmeyi yöntem edinirken Fatma Mernissi ve Hidayet Şefkatli Tuksal gibi isimlerde hadisleri yeniden değerlendirmeyi yöntem edinmiştir.

3.1.3.6.2.1. Kasım Emin

Kahire'de 1863 yılında doğan babası Türk, annesi Arap olan Kasım b. Muhammed Bek Emin ilköğrenimini İskenderiye'de orta öğrenimini Kahire'de tamamlamış ve daha sonra hukuk eğitimi almıştır. 19. yüzyılda Mısır'da ortaya çıkan ıslah hareketinin temsilcilerindendir. Emin toplumdaki bozulmaların sebebi olarak ahlaki çöküşü görmekte ve kadının içinde bulunduğu durumun sorumlusunun İslam olmadığını vurgulamaktadır. İslam'ın kadının durumunu iyileştirecek hükümler getirdiğini ancak erkeklerin bu hükümleri yerine getirmediğini delilleriyle savunmaktadır (Öncel, 2016: 51).

Emin “*Tahrîru'l-mer'e*” (Kadının Özgürleştirilmesi) adlı kitabında; kadının örtünmesi, kadının kamuda çalışması, aile, evlilik, çok eşlilik, eğitim ve boşanma gibi pek çok konu ile ilgili bilgiler vermektedir (Hanîfe el-Hatîb, (1984)'den Akt. Öncel, 2016: 52). Emin'in kaleme aldığı

üçüncü kitap olan Tahriru'l-mer'e Kadın hakkındaki geleneksel inançları sorgulatan bir kitap olmuş ve kitapta çok eşlilik, örtü ve boşanma konuları hakkındaki fikirleri özellikle dikkat çekicidir.

Kasım Emin ülkelerin gelişimini de kadınların toplumdaki statüsüyle doğru orantılı görmektedir (Kurt, 2017: 322- 323). Genel olarak bütün toplumlarda kadın çöküş dönemindeyken, İslam dinin kadına özgürlüğünü, babasının ya da eşinin izni olmaksızın alışveriş, hibe, vasiyet gibi bütün medenî haklarını erkeklerle aynı oranda verdiğini savunmaktadır. Aynı zaman da İslam'ın, kadınlara karşı şefkat ve nezaket göstererek ihtiyaçlarını temin etme görevini kadınlardan kaldırdığını, kadınların ve doğacak çocukların ihtiyaçlarını karşılama görevini erkeklere verdiğini, erkeklerle kadınları sadece dini görevlerde eşit kabul ettiğini vurgulamaktadır (Kâsım Emîn, (ty: 16)'den Akt. Öncel, 2016: 52).

Emin, El-Mer'e-tu'l Cedide (Yeni Kadın) adlı kitabında ise kadınların daha sosyal sorunlarına ve örtü meselesine değinmektedir. Bu kitabında kadınların çalışma hayatında olması gerektiğini de Amerika'dan, Fransa'dan istatistikli örnekler vererek açıklamaktadır. Tabi ki kadınların çalışması ve eğitilmiş evlatlar yetiştirmesi için elzem olduğu için kadınların eğitim hakkı üzerinde de durmaktadır (Kurt, 2017: 325- 328). Sonuç itibariyle gerek kendi naif mizacının gerek almış olduğu eğitimlerin etkisiyle kadınların sorunları ve hak mücadeleleri ile ilgilenen Kasım Emin 1908 yılında vefat etmiştir.

3.1.3.6.2.2. Amina Wedud

Amina Wedud 25 Eylül 1952 tarihinde Amerika'da dünyaya gelmiştir. Feminist temellere dayanan yazıları ile adını duyurmuş bir profesör olan Wedud, Virginia Commonwealth Üniversitesi Felsefe ve Dinî İlimler Bölümünde öğretim üyesidir. İslam ile 1970'lerin başında lisans öğrenimi sürecinde tanışmış ve Müslüman olmuştur. Müslüman olduktan hemen sonra İslam'da kadının yeri, İslam inancında kadın hakları vb. konularda araştırmalar yapmış ve feminizm üzerine yazılar yazmıştır. Daha sonraları yazdığı "Kur'an ve Kadın" isimli Kur'an'ın çeşitli ayetlerine farklı yorumlar getirdiği, feminist bakış açısıyla İslam'da ve Kur'an'da kadının yeri üzerine çeşitli çıkarımlar da bulunduğu kitabıyla büyük ses getirmiştir. Müslüman olduktan sonra Libya'ya giderek araştırmalarını burada sürdürmüş ve Müslüman kadınlar arasında bir iletişim ağı kurmaya çalışmıştır. Ancak öğreniminin ve araştırmalarının büyük çoğunluğunu Amerika'da yaptığını (Özdemir, 2013: 98) da belirtmek gerekir.

Wedud'a göre bize kadar ulaşan erkek düşünürler tarafından dar kafayla üretilen dini mirasın varsayımlarının Müslümanlar tarafından evrensel ve hatta ilahi bir emir gibi kabul edilmesi kadınların yaşadığı sıkıntıların en temel sebeplerindendir. İslami düşünce ve uygulamalar da cinsler arası adaleti (*gender justice*) sağlamak için gösterdiği çabayı bir cihat (*gender jihad*) olarak

kavramsallaştıran Wedud'un kastettiği, bir savaş değil “çaba”, “gayret” ve “mücadele”dir. Yani onun cihadi, İslam adına kadınları, hem umumi hem de özel alanda, en temel insani haklarından mahrum eden bütün kurumlara, uygulamalara ve anlayışlara karşı mücadelesidir (Baloğlu, 2009: 50- 51).

Çalışmalarının ana öznesi Kur'an'da kadının konumu olan Wedud, bu konuda yapılan yorumları (tefsirleri) geleneksel (traditional), tepkisel (reactive) ve bütüncül (holistic) olmak üzere üç kategoriye ayırmaktadır. Wedud'a göre bu kategorilerden ilki olan geleneksel tefsirler; hukuki, batınî, gramatik, retorik ve tarihi amaçları göz önünde bulundurmaktadır. Geleneksel tefsirciler ilk surenin ilk ayetinden son surenin son ayetine kadar her ayeti ayrı ayrı yorumlamaktadır. Ancak tema belirlemek ve ayetleri bu temalar çerçevesinde ilişki olarak değerlendirmek gibi bir kaygıları yoktur. Yani benzer Kur'ani fikirleri ve temaları birbirine bağlamak için bir metodolojileri de yoktur (Fidan, 2009: 298- 299). Geleneksel tefsirleri, hermenötik bir temeli olmadığı, ayetleri gelişigüzel yorumladığı ve hepsinde erkeklerin imzası olduğu için, kadınlara ve deneyimlerine yer verilmediği için eleştiren (Gürhan, 2011: 116) Wedud'a göre onların yorumları, İslam'ın ne olduğu, İslam'da insan olmanın ne anlama geldiği gibi konularda kadınların fikirlerinden de yoksundur (Baloğlu, 2009: 50).

Wedud'un ikinci tefsir kategorisi olan tepkisel tefsirler de ona göre metin ve yorum arasında ayırım yapmadan tamamen feminist idealler ve temellerle yorum yaptığından Müslüman kadının özgürleşmesi için gerekli olan İslami teolojik alt yapıyı sağlamamaktadır (Özdemir, 2013: 116). Ayrıca Wedud'a göre bu tefsir kategorisi içerisinde kendilerini haklı çıkarmak için Müslüman toplumlarda olumsuz statüde olan kadınları gösteren, metin ve yorum arasında bir ayırım gözetmeyen, bütünüyle Kur'an'ın mesajına veya açıkça İslam'a karşı olan tefsirciler de vardır (Dinçer, 2017: 39).

Wedud son gruptaki bütüncüllerin ise birçok çağdaş meseleyle ilgili olarak, tüm Kur'an'ın tefsirinin yeniden gözden geçirilmesi metodunu benimsediklerini belirtmekle birlikte bu kategorinin diğerlerine göre yeni bir yaklaşım olduğunu ve amaçladıkları gibi Kur'an'ın bütün ve ana ilkeleri ışığında kadın meselesiyle ilgili elle tutulur bir çalışmalarının olmadığını ifade etmektedir (Özdemir, 2013:116). Ona göre bu son kategorinin çabası sadece kadın sorunuyla ilişkili değildir. Bu kategorideki tefsirciler çağdaş sosyal, ahlaki, ekonomik ve politik sorunlarla da ilgili olan bütün tefsirlerin gözden geçirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır (Fidan, 2009: 300)

Amina Wedud kadın bakış açısıyla Kur'an'ı yeniden yorumlarken yani diğer bir ifadeyle tefsir yaparken, Kur'an'ın modern çağda yaşayan kadınlar için “anamlı” olacak bir okumasını yapmayı amaçlamakta, bunun içinde önce “geleneksel” tefsirlere karşı çıkmaktadır. Wedud aslında sadece geleneksel kategoriye değil diğer iki kategoriye de tepkilidir çünkü o üç kategoriden de

farklı olan, kalıp yargılar içermeyen bir okuma yapmayı hedeflemektedir (Özdemir, 2013: 116). Zira ona göre söz konusu tefsirlerin hiçbirinde nesnellik söz konusu değildir (Fidan, 2009: 296).

Çalışmalarında birebir Kur'an'ı muhatap alan Wedud'un ortaya koyduğu bu yeni, Kur'an'ı anlama çabasına verilebilecek birçok örnek vardır. Kuşkusuz bu örneklerin bir kaçından bahsetmek onun metodolojisini anlamayı kolaylaştıracaktır. Örneğin Wedud "Allah'a karşı gelmekten ve akrabalık bağlarını koparmaktan kaçın" şeklinde meal edilen Nisa suresinin 1. Ayetinde geçen *ehram* kelimesinin *rahim* kelimesinin çoğulu olduğunu bu nedenle de Kur'an'ın, kadınların doğurganlık kapasitesine işaret ettiği ve doğuran dışıya saygı, ilgi ve sorumluluk duyulması gerektiği şeklinde yorumlamaktadır. Bunun yanında Wedud Kur'an'da Meryem dışındaki hiçbir kadının yalnızca kendi adıyla anılmamasının, eşlerinin ya da babalarının adıyla anılmalarının gerekçesi olarak da kadınlara duyulan saygıyı göstermektedir (Fidan, 2009: 302- 303).

Nitekim Wedud daha önce de bahsettiğimiz yeryüzünde bir halife yaratacağına dair Bakara suresi 30. Ayetteki halifeliğin kadınları kapsamadığını söylemenin Allah'ın insanları sorumlu tuttuğu iman, ibadet ve ahlaktan kadınların müstesna olduğunu söylemekle eşdeğer olduğunu belirtmektedir. Çünkü ona göre eğer kadın Allah'ın dünyayı imar etmek için gönderdiği bir halife değilse bir şahsiyeti (kişiliği) de yoktur ve şahsiyeti olmayan bir bireyin sorumluluğu da yoktur. Aynı zamanda Wedud Arapçanın nötr bir dil olmamasından dolayı Kur'an'da geçen eril- çoğul tüm kalıpların kadınlar içinde geçerli olduğunu varsaymak gerektiğini de ileri sürmektedir (Fidan, 2009: 304). Wedud'un da belirttiği üzere Kur'an'ın hitap şekli ve hitapta seçtiği zamirler tefsirlerde farklılıklar oluşmasının en önemli kaynaklarından biridir (Dinçer, 2017: 39).

Ancak Amina Wedud'un oturtmaya çalıştığı bir diğer metot olan vahyin ilk geldiği dönemlere giderek geleneği aşma fikri sığ bir idealden ibarettir. Çünkü aslolan dönem değil Kur'an'dır ve o bugünde vardır. Yani sihir dönemde ya da dönem insanlarında değil, Kur'an'dadır. Çünkü o muhatap olduğu ortamı etkilemiş ve değiştirmiştir. Kısacası Kur'an indiği bağlamın sorunlarına çözüm bulmakla kalmamış o toplumu da dönüştürmüştür. Bu karşılıklı etkileşimi göz ardı etmek doğru değildir (Fidan, 2009: 298).

Son yıllardaki Kur'an çalışmalarının kadına karşı yapılan haksızlıkları yok edeceğine inanan Wedud Kur'an'ın toplumsal adaletle ilgili pek çok konuyu, örneğin kölelere nasıl davranılacağını, özgürlükleri, adil iş akitlerini, toplumsal ve ekonomik anlaşmazlıklarda taraflar arasında adil karar verilmesini, çocuklara nasıl davranılacağını gösterdiğini ileri sürmektedir. Wedud tüm bu toplumsal olguların yanında Kur'an'da bireysel ya da toplumsal olarak kadının konumunu belirleyen ve hayatlarını erkekler gibi refah içerisinde yaşamaları için düzenleyen ifadeler olduğunu da ortaya koymaktadır (Dinçer, 2017: 44).

Amina Wedud'un İslam görüşünü ve Kur'an'ı inceleme ya da tefsir metodunu kısaca toplarsak; o her zaman Kur'an'ın kadın ve erkeğe eşit mesafede olduğuna ve ikisinden birine daha yakın olma durumunun tamamen tefsir yönteminden kaynaklandığına inanmaktadır. Bu nedenle özellikle kadınlar için diğer tefsirlere göre daha nesnel olacağına inandığı bir metot geliştirmiştir. Bu metodunda önemli olan; Kur'an tefsiri yaparken Kur'an'ın ilk muhatap olduğu toplumun özelliklerini ve ayetlerin indiği andaki olay ya da durumların bilinmesi ve göz önünde bulundurulmasıdır. Bir diğer önemli husus ise Arap dilini iyi bilmek ve özellikle zamirlerin ve fiillerin karşılıklarını doğru anlamaktır. Wedud bu yöntemler samimi bir şekilde kullanılarak yapılan tefsirlerin kadın, erkek ya da diğer varlıklar adına bir dezavantaj yaratmayacağını vurgulamaktadır.

3.1.3.6.2.3. Fatima Mernissi

Fatima Mernissi 1940 yılında Fas'ın Fez kentinde dünyaya gelmiş ve kalabalık bir kadın grubuyla birlikte haremde büyümüştür. Her ne kadar eğitim hayatına yalnızca kız çocuklarının gittiği bir okulda Kur'an eğitimiyle başlamışsa da üniversite ve doktora eğitimini Fransa Sorbonne ve Brandies Üniversitelerinde Siyaset Bilimi eğitimi alarak tamamlamıştır. Mernissi'nin çoğunlukla çalışmaları, feminist bir bakış açısıyla Kur'an-ı Kerim ayetlerinin ve hadislerin yorumlanması olarak değerlendirilmesine rağmen o bu değerlendirmeyi yani feminist olduğu iddiasını kabul etmemektedir.

Mernissi görüşlerini eserlerinde açıkça ifade etmiştir çünkü o küçük yaşlarda kadınların sözlü geleneğe hapsedildiğini fark etmiş bu nedenle de tüm kadınlara kendilerini ifade etmelerini, özellikle de yazmalarını öğütlemiştir. "*Cinsiyet- İdeoloji- İslam*" kitabında kadının İslam öncesi ve sonrası rollerini kıyaslamış, Hristiyanlıktan farklı olarak İslam'da cinselliğin pozitif bir güç olduğunu iddia etmiştir. Yine "*Politik Harem*" isimli kitabında İslam'dan önceki toplum yapısından bahsetmektedir (Tevfik, 2018). Mernissi çalışmalarında İslam'ın kadınları baskı altına almaya çalışmadığını anlatmayı (Çilingir, 2006: 39) amaçlamaktadır.

Mernissi'nin en önemli çalışması hadisler üzerine olanlardır. Hadisler, Peygamberin vefatından sonra yazıya geçirildikleri için onların deforme olmuş olma ihtimalleri çok yüksektir. Bu nedenle kadının yönetici olup olamayacağı başta olmak üzere pek çok konu hakkındaki hadisleri ve bu hadisleri rivayet eden kişilerin, genel toplumdaki güvenilirliklerini incelemiş ve İslam'da kadınların sanıldandan daha özgür olduğu fikrini ortaya atmıştır (Çilingir, 2006: 41).

Mernissi Müslüman kadınların İslam'a değil "İslami Hafıza"ya isyan ettiklerini de dile getirmektedir. *İslami Hafıza* kavramını ise; Kur'an'ın indiği toplumdan başlayarak özellikle Peygamberin ölümünden sonra yayıldığı toplumlardan ve o toplumların bireylerinin

anlayışlarından İslam inancına geçen ancak İslam inancıyla bağdaşmayan her türlü fikir ve eylem olarak açıklamaktadır (Şahin Aynur, 2013: 101).

Geleceğin güçlü ve merkezi unsurunun Arap (Müslüman) kadınlar olacağını savunan Mernissi Batılı kadınların sadece çarpıcı ve yüzeysel özgürlüklerini kolayca aldıklarını ancak düşmanları (Batılı erkek ya da devlet yapısıyla) Arap kadınlarından daha güçlü olduğu için daha yaralayıcı ve derin hak ve özgürlüklerini almak için Arap kadınlarından daha uzun zaman mücadele etmeleri gerektiğini ileri sürmektedir. Söz konusu durumu;

Amerikalı kadın kürtaj hakkını elde edebilir ama, kadın bedeninin bir pazarlama ürünü gibi sömürülmesini engellemek için çok zamana gereksinimi vardır. Buna karşın Müslüman kadın, başlıca görevi yoksulluk ve sömürünün bulunmadığı bir gelecek tasarlamak ve ekonomik büyümeyi güvence altına almak olan zayıf yönetici sınıfla diyalog halindedir. Arap yönetici sınıfları, tüm doğal ve insan kaynaklarının bütün nüfus yararına yeterli ve yerleşik bir biçimde kullanıldığı mükemmel bir gelecek kurmakla yükümlü olduklarının ayırdına varmaktadır (Mernissi, 1995: 219).

şeklinde açıklamaktadır.

İslam ve Kadın üzerine çalışmalarını uzun yıllar devam ettiren, Arap feminizminin karizmatik bir temsilcisi olan Mernissi 30 Kasım 2015'te 75 yaşında vefat etmiştir (Tevfik, 2018). Tam bir kadın topluluğunun içinden geliyor oluşu Fatıma Mernissi'nin kadınların duygu ve düşüncelerini anlamasında ve ifade etmesinde ona avantaj sağlamıştır. Mernissi'de diğer İslami feministlerle benzer şekilde kadını yoran ve yok sayanın İslam değil İslam'ın yayıldığı toplumlardaki kültürel yapılardan etkilenmiş İslam olduğunu savunmuştur. Ki bu yeni İslam anlayışını tanımlamak içinde İslami Hafıza kavramını kullanmıştır. Nitekim tüm kadınları bu sebepten ötürü tıpkı kendisi gibi yazmaya yani kendini ifade etmeye yönlendirmiş, kadınlara bu şekilde İslami Hafıza'nın etkilerinden korunabileceklerini öğütlemiştir.

3.1.3.6.2.4. Hidayet Şefkatli Tuksal

Türk insan hakları savunucusu, İslam feministi ve köşe yazarı olan Hidayet Şefkatli Tuksal 1963 yılında Ankara'da Balkan göçmeni bir ailenin kızı olarak dünyaya gelmiştir. İlk ve orta öğrenimini Ankara'nın farklı okullarında tamamlamış, 1980-1985 yılları arasında Ankara Üniversitesi (A.Ü.) İlahiyat ve İslami İlimler fakültesinde lisans eğitimi görmüş, 1987 yılında Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde Felsefe Bölümünde yüksek lisansa başlamış ancak devam edememiştir. 1989 yılında A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Hadis dalında doktora başlamış ve çalışmasını 1998 yılında "*Kadın Aleyhtarı Rivayetlerde Ataerkil Geleneğin Tesirleri*" adlı teziyle tamamlamıştır. Bu tezi 2000 yılından beri "*Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*" adıyla basılmaktadır. 1990-1996 yılları arasında Din Kültürü Meslek Dersleri öğretmeni olarak Ankara Mamak İmam Hatip Lisesi (İHL), İstanbul Üsküdar İHL ve Tevfik İleri

İHL'de görev yapmıştır.. 2014-2017 yılları arasında Mardin Artuklu Üniversitesi Antropoloji Bölümünde öğretim üyesi olarak görev almış, evli ve üç çocuk annesidir. Halen Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümünde Din Sosyolojisi Ana Bilim Dalı'nda Yrd. Doç. olarak görev yapmaktadır. Kendisinin bahsi geçen kitabı dışında “Meşhur Kadınlar ve Öyküleri”, “Söz Savunmanın: Kadın Üzerine Düşünceler” gibi birçok dergide yayınlanmış yazıları da bulunmaktadır.. Ayrıca 1994 yılından itibaren Başkent Kadın Platformunun aktif üyesidir (Yüce Tar, 2013b: 163).

Şefkatli Tuksal, Fatıma Mernissi gibi kendisini feminist olarak görmeyen gruba değil Konca Kuriş gibi dindarlığı ve feminizmi kabul eden ve bünyesinde özümseyen gruba dâhil bir bireydir. Bunu kendisiyle yapılan bir röportajda bizzat kendisi şöyle ifade etmiştir.

Dinin tarih boyunca farklı insanlar tarafından farklı şekillerde yorumlandığını biliyor, erkek egemen yorumlarla uğraşan bir İlahiyat ve İslami İlimlerçi olarak "dindar feministim" diyorum. Kadın hareketine de ilgi duyuyorum ama bu kadın hareketine teslim olduğum anlamına gelmiyor (Özkan, 2005).

Şefkatli Tuksal, başka bir röportajında ise Türkiye’de feminizm kavramının lezbiyenlik, erkek düşmanlığı gibi birçok farklı şekilde doldurulabilir olmasından dolayı bu kavramdan çekinmeye başladığını ve artık kendisini İslami yorumlarda kadın bakış açısının da mutlaka olması gerektiğini savunan bir insan olarak tanımladığını şu şekilde ifade etmiştir;

Feminizmin temel yaklaşımları açısından bakıldığında, kadın bakış açısına sahip bir insanım. Çünkü epey okudum ve o bakış açısına bir kez sahip oldunuz mu, vazgeçmeniz de zor oluyor. Ama feminizmde çok ayrımcı, erkekleri dışlayıcı, yok sayıcı, neredeyse ilişkileri bütünüyle koparıp ayrı bir dünya yaratmayı hedefleyen bir söylem gelişti. Ben bu çizgiyi makûl görmüyorum. Ne olursa olsun, babalarımızla, kocalarımızla ve oğullarımızla birlikte yaşamak zorundayız. Ama var olan sistemleri, pratikleri, dini doğru anlayabilmek için kadın bakış açısına mutlaka sahip olmak gerektiğine inanıyorum. Özetle olan biteni kadın gözüyle yorumlama derdinde olan bir insanım (Kadın Bakış Açısına Sahip Olmalıyız, Eylül 2000, <https://www.birikimdergisi.com/dergiler/birikim/1/sayi-137>).

Şefkatli Tuksal, Özkan (2005)’la olan röportajında kadının erkeğin bir nevi kölesi durumunda görülmesiyle ilgili olarak kölelik sisteminin İslam dünyasındaki evrimi ile kadının İslam dünyasındaki evrimi arasında yaptığı bir karşılaştırma üzerinden açıklamaktadır;

Kur'an'ı Kerim'in mesajı üzerinde düşünürken, hem lafzı ve muhtemel gerekçeleri hem de, indiği dönemin şartlarını dikkate almak lazım. Mesela Kur'an, kölelik sisteminin kaldırılması için kesin emir vermiyor, mevcut şartlar içinde kölelerle ilişkilerin daha insani ve vicdani şekilde düzenlenmesi için tavsiyelerde bulunuyor. Bu durumu sırf lafzi açıdan ele alıp da Kur'an'ın hükmü nedir diye baktığımızda, Allah'ın muradı köleliğin devam etmesi ama insanların onlara daha iyi davranması şeklinde bir sonuç çıkarmak mümkündür. Bundan dolayıdır ki kölelik Avrupa'da, Amerika'da kaldırıldığı halde İslam ülkelerinde kaldırılması geç oldu. Çünkü, kölelik sisteminden kar eden insanlar, bu bahsettiğim çıkarımı kullanarak, karşı çıktılar ve köleliği kaldırmak istemediler. Kadın konusunda da böyle oluyor. Kur'an'daki erkek egemen fonu dikkate almadan sadece lafzi ifadelerle önem vererek kadın erkek ilişkilerine baktığımızda, geleneksel anlayışın haklı olduğu yargısına varabilirsiniz. Bunu bütün İlahiyat ve İslami

İlimlerçılar bilir: Ayetlerin, hadislerin, sadece lafzına değil, hikmetine de bakmak gerekir... (Özkan, 2005).

Tüm bu önyargıların, kadın ve erkek arasındaki ilişkilere da zarar verdiğini düşünen Şefkatli Tuksal, en büyük zararı da *fitne* söyleminin verdiğini şöyle özetler;

Kadın-erkek Müslümanların aralarındaki ilişkilerde en çok örselendikleri nokta "fitne" söylemidir. Her şeyi öğreten kitaplarda bir kadınla erkeğin konuşması, bir arada bulunması, birbirlerine karşı bir arzu duyabilecekleri kabulüne dayanıyor. Ve bunu denetlemeye yönelik kısıtlamalar konuluyor. Bu bütün kadın ve erkekleri potansiyel bir cinsel partner olarak kurgulayan sağlıklı bir anlayış (Özkan, 2005).

Tuksal başka bir röportajında kadını erkeğin kölesi gibi gören ataerkil anlayış karşısında kadının nasıl bir tavır takınması gerektiği minvalinde sorulan soruyu bugünkü İslami feministlere ya da diğer bir anlamıyla kadın hakları için uğraş veren Müslüman kadınlara da ilham olan ve destek veren Hz. Peygamber döneminden bir örnek dahilinde şöyle cevaplamaktadır;

Bu konuda iki yaygın söylem var: Biri İslam'ın kadınlara bütün haklarını verdiğini, diğeri ise İslam'ın erkek egemen, baskıcı ve kadına çok geri bir noktadan bakan bir din olduğu şeklinde... Aslında iki söylemin de haklılık payları var, çünkü İslam gerçekten de erkek egemen bir sistem içinde tanınmasına pek de alışık olmadığımız, miras gibi, çalışma ve mülk edinme hakkı gibi, boşanma gibi haklar vermiş kadınlara, ancak bugünkü standartlarla karşılaştırıldığında bu haklar biraz geride kalmış görünüyor. Hz. Peygamber'in sağlığında kadınların sistem içinde kendilerine bir mücadele alanı açtıklarını ve çeşitli kazanımlar elde ettiklerini görüyoruz. Bunu tek bir örnek üzerinden açıklayayım müsaade edersen. Havle örneği. Bir sorunu var, Hz. Peygambere geliyor ve çözüm bulmasını istiyor. Hz. Peygamber çözüm bulamıyor, böyle bir durumda mesela ne beklenir? Kadının dönüp gitmesi ve kaderine razı olarak çilesini doldurması... Ama Havle gitmiyor, Hz. Peygamber'le tartışıyor ve oturuyor, sorunu çözülene kadar da gitmeyeceğini belirtiyor. Oturma eylemi yapıyor yani bir türlü. Bunun üzerine 'Allah seninle kocası hakkında tartışan kadının sözünü işitti' diye başlayan Mücadele Suresi ayetleri nazil oluyor. Ve Havle'nin sorunu çözülüyor. Böyle pek çok örnek var. Onların cesareti ve çabaları bugün bile Müslüman kadınlara ilham vermeye devam ediyor (Özkan, 2019).

Kadınların mücadelesi konusunda bu kadar açık örnekler bulunmasına rağmen hala İslam dünyasında kadınlar adına içselleştirilmiş, gerçekçi bir tutum söz konusu değildir. Türkiye'nin bu konuda ki en büyük şanssızlığının dini eğitimin zayıf olması olduğunu savunan Şefkatli Tuksal gelenekteki ataerkilliği de şu şekilde açıklamaktadır;

Bizim geleneğimiz aslında pek çok farklı görüşü barındırır. Bunun için Hz. Aişe'nin icraatlarına bakmak yeterli. Hz. Aişe özgün kişiliği olan, düşüncelerini söyleme, topluma empoze etme cesareti olan bir kadın. Gelenekte Hz. Aişe değil Hz. Fatıma model olarak gösterilir kadınlara. Çünkü Hz. Fatıma sessiz ve itaatkar, Hz. Aişe ise Cemel savaşının bütün sorumluluğu üzerine yıkılmış bir kadındır. Hz. Aişe o savaştan ne kadar sorumluydu Hz. Ali'de o kadar sorumlu oysa. (Özkan, 2005).

Türkiye'deki İslami feminist alan adına oldukça önemli bir kaynak üreten Şefkatli Tuksal Türkiye'deki kadın hareketlerinin önündeki en büyük engelin ise başörtüsünü yasaklayanlar

olduğunu dile getirmektedir. Şefkatli Tuksal, Örtülü Müslüman bir kadın olarak bu konudaki deneyimlerini ve bugünkü genç kadınlar hakkındaki düşüncelerini şöyle özetlemektedir;

Benim tezimi bitirip, bu konuları kamuya açık bir şekilde konuşmaya başladığım zamandan bu yana neredeyse 20 yıl geçti, bu süreçte dindar camianın engellerinden çok, başörtüsü yasakları yüzünden engellerle karşılaştım. Güya seküler, ilerici hükümetler döneminde bırakın üniversitede çalışmayı, kütüphaneye bile giremedim ve bu üç – beş gün değil, yıllarca sürdü. Dindar camiaya gelirse, orada beni anlayanlar destekleyenler olduğu gibi, çok aşırı gittiğimi düşünenler, görüşlerimi reddedenler de oldu. Tabii ki kimi zaman çok sert tepkiler aldım. Ancak bugün bakıyorum, genç nesil daha iyi bir durumda, kadınların sesleri, şikâyetleri, talepleri daha çok duyuluyor. Kadınlar belki çok keskin eylemlerle ve söylemlerle değil ama başka şekillerde bir mücadele yürütüyorlar. Yani o eski çileci, katlanan kadın profili yerine, çözüm bulma ve dönüştürme iradesine sahip bir kadın profili görüyorum ve bu beni mutlu ediyor (Özkan, 2019).

Şefkatli Tuksal’ın bahsettiği kadınların kendi adlarına gösterdikleri bu gelişimler kadınların eş, kardeş ve anne olmaktan öte bir varlık olduklarını da ispatlama çabalarıdır aslında. Nitekim Şefkatli Tuksal’da bu çabanın önemini kendi deneyimi üzerinden gazeteci Ayşe Arman ile yaptığı röportajında (2015), anneliği çok önemseydiğini ama kendini sadece bir anneden ibaret görmediğini, neredeyse annelikten aldığı hazzın aynısını öğrencilerini eğitmekten yani işinden de aldığını belirterek açıklamaktadır. Ayrıca kendini eşine ve çocuklarına adanmış bir anneliğin İslam kültürü açısından doğru olmadığını, özellikle İslam ile ilk anda muhatap olan Arap toplumunda ve İslam hukukunda kadının çocuklarını emzirmekten başka görevi olmadığını hatta istemezse bunu dahi yapmayacağını, bu durumda da babanın sütanne bulmakla mükellef olduğunu da ekleyerek açıklamaktadır. Ancak bunun dayanak noktasının da Arap toplumunda boşanmaların çok sık ve kolay olması, İslam hukukuna göre annenin çocuk üzerinde belli bir yaştan sonra hak iddia edememesi, çocuğun tamamen babanın nüfusuna ait olması olduğunu da belirtir (Arman, 2015).

Nitekim Hidayet Şefkatli Tuksal’ın tüm bu görüşleri “Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri (2000)” olarak kitaplaşan “Kadın Aleyhtarı Rivayetlerde Ataerkil Geleneğin Tesirleri” adlı doktora tezinde temellendirilmektedir. Tezinde kadının yaratılışı, şahitliği, toplumsal hayattaki görünürlüğü, çok eşlilik gibi kadınla ilgili gündemin her daim öznesi olmuş konulara değinerek, kendi fikirlerini Kur’an ve hadis örnekleriyle açıklamaktadır. Doktoraya başladığında amacı kadın çalışmak olmayan Şefkatli Tuksal özellikle çalışmaya başladığı imam hatip lisesinde erkek meslektaşlarında gördüğü İslam ve kadın konusundaki kısır döngü üzerine bu konuyu çalışmaya karar verdiğini bir röportajın da şöyle dile getirmektedir;

Örneğin ben pantolon giyiyorum diye bana “Peygamberimiz Hz. Ayşe’ye, kendi terliklerini giyme izni vermemiş. Sen nasıl bir erkek kıyafeti giyebilirsin?” diyorlardı. Veya içlerinden biri, “sen şu bayana ‘makyajla namaz kılınabilir’ demişsin” deyince “Evet, ne olmuş!” cevabını verdim. O da “nasıl veriyorsun böyle fetvaları?” diye şaşırdı. Baktım ki, erkekler bu gücü hep o belirli hadislerden alıyorlar. Yani kadınlar, “eksik akıllı, eksik dinli” yaratıldılar. İşte o zaman “usûl çalışmayı boşver” dedim kendime. (Kadın Bakış Açısına Sahip Olmalıyız, Eylül 2000).

Şefkatli Tuksal söz konusu eserini alandaki diğer eserlerden ayırmanın kullandığı yöntem olduğunu da şöyle açıklamıştır;

Benden önce Mısır'da Abdülhalim Ebu Şakka adında bir İlahiyat ve İslami İlimlerçi aynı alanda, aynı hadisleri inceleyerek bir çalışma yaptı. Fakat o hadisleri bağlayıcı olarak gördüğü için "bu malzemenin kadınları daha az incitecek bir sonucu nasıl çıkarabilirim", diye bakmış. Ben de hadisleri tek tek değil, bir bağlam içinde ele aldım. Bu bağlam içinde kadınların nasıl konumlandırıldığını, kadın karşıtı anlayışın hadis rivayetlerinin şekillenmesinde nasıl bir rol oynadığını göstermeye çalıştım (Özkan, 2005).

Aynı röportajda çalışmasının önemini ise "Bazı açılımlar sağladı sanırım. Bazı kadınlar daha önce mutsuzken, şimdi bazı şeylerin dinden olmadığını, farklı yorumlanabileceğini gördüler ve dinleriyle barışık oldular" şeklinde belirtmiştir.(Özkan, 2005).

Nitekim Şefkatli Tuksal bahsi geçen kitabında İslam'ın kadını erkeğinden eksik görüp görmediğini hadisler ve rivayetler üzerinden açıklamaya çalışırken bir yandan da İslami feminist söylemin dayanaklarının ne olduğu ve İslami feministlerin neyi amaçladığı gibi sorulara da bir cevap niteliği taşıdığından Türkiye'nin en önemli feministi olarak da görülmektedir (Tanrıverdi, 2015: 136).

Tuksal'ın, "Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri" başlıklı çalışması, 2000 yılından bu yana kendi alanında yayınlanan en önemli kitaplardan biridir.²⁸ Kur'an'ın insana bakışını ve insan anlayışını ortaya koymaya çalışan Hidayet Şefkatli Tuksal, bu eserinde öncelikle ataerkillik anlayış ve bu anlayışla mücadele eden kadın hareketlerinin üzerinde durur. Ona göre ataerkillik erkeği aile reisi ilan ederek kadınlar ve çocuklar üzerinde onu egemen kabul eden söylemler ve kurumlaşmalardır. O kadınlar ve erkeklerin yalnızca biyolojik olarak değil; ihtiyaçları, yetenekleri ve işlevleri bakımından da farklı olduklarını doğal olarak Allah'ın ikisine de yerine getirmeleri gereken farklı görevler verdiğini ileri sürer (Şefkatli Tuksal 2018: 37- 39). Ayrıca Şefkatli Tuksal kitabında genelde her türlü erkek egemenliğine özelde dini temellere dayandırılan erkek egemen söylemlere yönelik eleştirilerle İslamcı feminist bir analiz yapar. Kitabın adında olduğu gibi kadın bakış açısıyla kadın karşıtı söylemin İslam geleneğindeki izdüşümlerini inceleyen Şefkatli Tuksal "*Kur'an Muhtevasında Kadının Konumu ve Ataerkil Geleneğin Tesirleri*" başlıklı "I. Bölüm"de Kur'an'ın kadını nasıl muhatap aldığına, ataerkil zihniyetin kadınların kadınlıkları ve özgürlükleri üzerinde nasıl egemen olmaya çalıştığına ve egemen olmaya çalışırken Kur'an'ı nasıl yorumladığına değinmiştir. Şefkatli Tuksal bu bölümde genel kültürde insanların aklında özellikle soru işareti uyandıran Tanrı'nın kız çocuğu olan dişi ilahlar ve melekler kabulü, Kur'an'ın inmeye başladığı dönemdeki kadının konumu (çok eşlilik, boşanma, kavvamlık, kadının cennetliği/ cehennemliği) gibi konulara değinmiştir.

²⁸ Ancak kitabın 2000 yılında gerçekleştirilen ilk baskısına ulaşamamış olup bölümde yer alan değerlendirmeler ulaşılan 2018 yılında gerçekleştirilen 7. Baskısı üzerinden yapılmıştır.

Kitabın “*Kadının Yarattığı İle İlgili Rivayetlerde Ataerkil Geleneğin Tesirleri: “Eğrilik” Söylemi*” başlıklı II. Bölümün de vahiy kaynaklı metinlerde (Tevrat, İncil, Kur’an) kadının yaratılışının nasıl ele alındığına (topraktan/ kaburga kemiğinden/ tek nefsten yaratılma) ve kadın yaratılışına dair söylemlerin ataerkil zihniyetle aynılık ve farklılıklarına değinmektedir. “*Kadınların Akıl ve Din Bakımından Durumları İle İlgili Rivayetlerde Ataerkil Geleneğin Tesirleri: “Eksiklik” Söylemi*” başlıklı III. Bölüm’de ise Küsuf Namazına, nankörlük, cehennem çöğünluğunun kadınlardan oluştuğu, kadınların din ve akıl bakımından erkeklerden eksik olduğu ve fitne söylemlerine değinmektedir. Son olarak “*Kadınlara Uğursuzluk Atfeden Rivayetlerde Ataerkilliğin Tesirleri: “Uğursuzluk ve Değersizlik” Söylemi*” başlıklı IV. Bölüm’de kadınların uğursuz ve değersiz olduğuna dair rivayetleri değerlendirmektedir.

Şefkatli Tuksal’a göre Kur’an insanlığı ilgilendiren pek çok konuda görüş sunduğu, insanların bireysel ve toplumsal hayatlarını düzenleme çabasında olduğu ve sorunlara çözümler üretmeyi hedeflediği için ontolojik ve pratik anlamda önemli sorunlar içeren kadın konusuyla ilgilenmemiş olamaz. Bu nedenle kadınlar söz konusu olduğunda Kur’an’ı yani İslam’ı da göz önüne almak gerekmektedir. Ancak Kur’an’ın kadın konusunda ortaya koyduğu bazı lafzi hükümleri de o dönemin şartlarını göz ardı ederek yorumlamak da doğru bir tutum değildir (Şefkatli Tuksal, 2018: 47, 55).

Nitekim hemen hemen her kültür kendi ataerkil sistem kurallarını kabul ettirmek için dini söylemlere başvurarak kurallarını meşrulaştırma yolunu izlemiştir. Şefkatli Tuksal (2018: 228)’a göre maalesef ki İslam’da bu konuda nasibini almıştır. Kur’an’ın inişi ile başlayan cahiliye toplumundan kuralları ve düzeni olan bir topluma geçiş süreci bazı alanlar da muntazaman Kur’an izinde gerçekleşebilmesine rağmen, kadın konusu gibi Kur’an idealinde yaşanamayan, ataerkil etkiden kurtarılamayan konular da mevcuttur. Ne yazık ki bu eksiklikte İslam ile bağdaştırılmaya, ona yakıştırılmaya çalışılmaktadır. Kur’an inmeye başladığında pek çok put tanrıya inanan Araplar’ın, Lat, Menat ve Uzza adında üç kadın tanrısı bulunmasına rağmen kendi kız çocukları olduğunda bunu çok çirkin bir iş olarak görmekte hem kendilerine yakıştıramadıklarını (kız evladı) tanrılarına yakıştırmakta hem de kendi kız çocuklarını diri diri gömmekteydiler. Kur’an da bu paradoksa Necm Suresinde değinmektedir (Şefkatli Tuksal, 2018: 57).

Toplumsal hayatı düzenleme ve bireyi en üst insanlık seviyesine taşıma amacı güden Kur’an; kadın ve erkek olarak ayırmaksızın mümin olan her iki cinse de hitap etmekte, iki cinse de karşılıklı olarak ve Allah’a karşı sorumluluklar ve görevler tahsis etmektedir (Şefkatli Tuksal, 2018: 48, 51).

Tuksal Kur’an’a göre kadın ve erkeğin tek bir nefisten yaratıldığını ancak nefis kelimesinin birçok anlamı olduğunu belirtmektedir. Tefsirciler ise kelimenin; can, akıl, insan, ruh,

hayat özü gibi meallerinden sadece biri olan insanı baz alarak insanlığın tek bir insandan yaratıldığı şeklinde yorumlama yapmışlardır. Ona göre bu yorumda ki kitap ehli olarak nitelendirilen diğer Tek tanrılı dinlerin etkisi göz ardı edilmemelidir. Çünkü özellikle Tevrat'ta erkeğin dünyada yalnız kalmaması için erkeğin uyutulduğu ve onun kaburga kemiklerinden kadının yaratıldığı ifade edilmektedir. Kur'an tefsircileri de bu söylemin etkisinde kalarak kelimenin diğer anlamı olan öz yerine insanı koyarak bir yorumlamaya gitmiştir. Şefkatli Tuksal bu yorumlamanın ataerkil zihniyete uygun hatalı bir yorumlama olduğunu Kur'an'daki yaratılış ile ilgili diğer ayetleri kullanarak ifade etmiştir. Kısacası Kur'an'a göre kadın erkeğe hizmet için, onun oyalanması için yaratılmış değildir, tıpkı onun gibi çamurdan ve meniden Allah'a kulluk için yaratılmış, erkekten aşağı olmayan bir varlıktır (Şefkatli Tuksal, 2018: 73-77).

Nitekim ataerkil zihniyet ve kaburga kemiği mitinin etkisindeki tefsirciler ve hadisçiler Hz. Peygambere isnat edilen kadının eğri bir kaburga kemiği olduğunu, düzeltme çabasının kadını sıkıntıya sokacağını, erkeklerin bu eğriliğe tahammül ederek ondan faydalanması gerektiğini kabul ederler. Yine erkeğe eğri olan bir kadının bir huyundan hoşlanmadığında başka bir huyundan hoşlanabileceği hatırlatılarak sabırlı olması ve erkeklerin kadınlar konusunda birbirlerine hayrı tavsiye etmeleri önerilir. Ancak kadının yaratılıştan eğri olduğuna dair hadislerde kadınların karakteristik özelliklerinden yani; konuşması, sabırsızlığı, sır tutamaması gibi kötü huylarından bahsedilir ve eğriliklerinin sonucu olarak bu özellikler öne sürülür. Ancak dikkatlerden kaçmaması gereken en önemli nokta dosdoğru yaratıldığı iddia edilen erkeğinde bunlar ve benzeri pek çok kötü huya sahip olabildiğidir. Tüm bu açıklamalar neticesinde erkeğin kadına sabretmesi yönündeki telkinin nedeni; onu uyarırken daha dikkatli olunması, incinmeye müsait bir yaratılışa sahip olduğu için özen gösterilmesi için bir uyarıdır (Şefkatli Tuksal,2018: 78-88).

Kadını daha önce sayılan kıskançlık, sır saklayamama, kocasını sıkboğaz etme vb. özelliklerinden dolayı eksik yaratılışlı ya da yaratılıştan kusurlu kabul edenler söz konusu özelliklere erkekler sahip olduğunda bu özelliklerin yaratılış kaynaklı, insanlarda doğal olarak var olan bir özellik olarak görmektedirler (Şefkatli Tuksal, 2018: 91). Nitekim ataerkil zihniyet kaynaklı olarak yapılan tefsirlerin bazılarında göre felaketler kadınların sosyal hayatta görünüm kazanmasından, süslenmesinden, itaatsizliğinden, kadınların hal ve tavırlarındaki, giyimindeki güya gayri ahlaki durumlardan kaynaklanmaktadır. Erkek o kadar muhteşem bir varlıktır ki etrafında bunca yozlaşma ve kaos olmasına rağmen doğru yoldan şaşmamak da, şaşmış ise de bu erkeklikten değil şartlardan kaynaklanmaktadır. Şefkatli Tuksal tam bu nokta da dünyayı erkekler yönetmesine, dünya yüzünde gelişmiş büyük bütün imkanlar çoğunlukla erkeklerin elinde olmasına rağmen neden kadınların kıyamete sebep olmalarına ya da dünya üzerinde kaos oluşturmalarına engel olmadıklarını ve neden dünyaya huzur getiremediklerini sormaktadır. (Şefkatli Tuksal, 2018: 101- 104).

Bunların yanında kadınların şahit olup olamayacağına, neden iki kadının bir erkeğe denk geldiğine de değinen Tuksal; şahitlik hususunun kadın ve erkeğin denkliliğini, kadına verilen/verilmesi gereken değer ne olduğunun anlaşılması açısından da önem arz ettiğini belirtmektedir. Öncelikle erkeklerin şahitliklerini ele alan Tuksal, dünyada ki tüm nimetler ve kadın kendisi için yaratılan kusursuz varlık olarak tanımlanan erkeklerin sosyal statüsü kölelik olduğunda hiçbir şekilde şahit tutulmadığına değinir. Yine akli melekeleri tam olarak yerinde olan bir erkeğinde tek başına şahitlik etmesinin yeterli görülmediğine, ikinci bir erkek şahit ya da iki kadın şahitin gerekli görüldüğüne değinmektedir. Tuksal'ın belirttiğine göre; ataerkil sistem de bu durum bir sorun olarak nitelenmemekte, erkeğin eksikliği ile özdeşleştirilmemektedir. Yine de ikinci şahidin bir erkek ya da iki kadın olması detayının kadınların erkeklerden eksik olduğu şeklinde yorumlanması doğal bir tavır olarak karşılanmaktadır. Tuksal, böyle bir söylemin kabul edilmesi doğal olarak; erkeğin aynı anda dört kadınla evli olabilme kadının tek bir erkekle evli olma ruhsatının kadının erkeğin dörtte biri olduğu ya da mirastan erkeğin iki kadının bir pay alabilmesinin kadını erkeğin yarısı yaptığının kabul edilmesi anlamına geldiğini belirtmektedir (Şefkatli Tuksal, 2018: 171- 172). Bu durumda; Hz. Ömer'in biz Hz. Peygamberin sağlığında korkardık hakkımızda ayet iner diye kadınlara kötü davranmazdık dediği bir dinin bu tarz ayrımlar yapması ne kadar mümkündür? sorusu akla gelmektedir.

Tuksal, şahitlik ile ilgili gerçekleştirilen görece daha ılımlı bir görüşün, kadının ilk ve önemli rolü eşliği, anneliği ve evi olduğu için zihninin tüm bunlarla meşgul ve fitraten de dış dünya ya değil eve meyilli olması dolayısıyla bu tarz konuların dikkatini çekmediği, doğal olarak anlamadığı ve unuttuğu şeklinde olduğunu belirtmektedir. Bu yoruma göre de kadına bu tarz dış dünyayla ya da erkekler dünyası ile ilgili bu tarz bir sorumluluk yüklemek kadına eziyet ve haksızlıktır. Unutmak çok insani bir durum olmasına rağmen kadın fitraten buna tamamen yatkın olarak ifade edilmektedir. Ancak erkek unutkanlıktan tenzih edilmiştir (Şefkatli Tuksal, 2018: 177- 178).

Netice itibariyle daha önce değindiğimiz diğer örnekler gibi Tuksal'da İslam dininde kadın ve erkek arasında değer ve muhataplık bakımından bir fark olmadığını yalnızca iki tarafa da fitri ve sosyo-ekonomik sebeplerden dolayı bazı farklı sorumluluklar ve ayrıcalıklar tanınmıştır. Ancak bunlar zaman içerisinde değişiklikler gösterebilecek meselelerdir. Bunun yanında tarih boyunca çok geniş coğrafyalara yayılan İslam'ın yayıldığı bölgelerde İslam inancının etkilenmiş olması da mümkündür. Dolayısıyla İslam ve kadın ilişkisi incelenirken özellikle hadis ve sünnetlere eklenen geleneksel yargıların ve yine aynı yargılar dolayısıyla Kur'an ayetleri üzerine gerçekleştirilen erkek tarafgir tefsirlerin yeniden incelenmesi ve düzenlenmesi gerekmektedir. Tuksal bu yolda Mernissi gibi hadisler üzerinden ilerlemeyi tercih etmiştir. Çalışan bir anne olan Tuksal İslam'da kadınların çalışmasına bir engel olmadığını hatta teşvik edildiğini belirtirken bir yandan da kadınların çalışmaya başkaları tarafından zorlanamayacağını, kadınların kazandıklarının sadece kendi tasarruflarında olduğunu ve kadın ve çocuklarının tüm ihtiyaçlarının giderilmesinin İslam dininde erkeğin sorumluluğu olduğunu da özellikle belirtmektedir. Tuksal çalışmasında sadece hadis ve

rivayetleri incelemekle de kalmamış aynı zamanda daha önce eril zihniyet ile gerçekleştirilen yorumlamaları da eleştirmiş ve barındırdığı çelişkileri de ortaya koymuştur.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. KADIN AKADEMİSYENLERİN İSLAMİ FEMİNİZME VE ARGÜMANLARINA YAKLAŞIMLARI

Bu başlık altında daha önce yöntem kısmında belirtilen yarı yapılandırılmış soruların oluşturulması sırasında geliştirilen temalar üzerinden analizler gerçekleştirilmiştir. Ancak katılımcıların anlatılarından çıkartılan önemli ifadeler de temalara eklenmiştir. Araştırmada öncelikle katılımcıların genel görünümü ortaya konmuş, ardından katılımcıların konuya ilişkin bilgi ve deneyimleri sorgulanmıştır. Ayrıca, katılımcıların bakış açısından hareketle İslami feminizme yaklaşımları gözler önüne serilmiş; dini açıdan konuya ilişkin görüşleri değerlendirilmiştir. Bu kapsamda elde edilen bulgular, mülakatlarda sorulan sorulara paralel olarak tematik başlıklar halinde sunulmuştur. Görüşmeler metin içerisinde aktarılırken kadınları belirtmek açısından katılımcı sırası ve yaşları dikkate alınarak cümle sonlarına “K1-40yaş, K3-31yaş” gibi kısaltmalar konmuştur.

4.1. Katılımcıların Genel Görünümleri

Araştırmaya katılan akademisyenler (bundan böyle katılımcı olarak anılacaktır) tamamı kadındır. Katılımcıların yaş aralığı oldukça gençtir. 26-48 yaş arasındaki katılımcı sayısının yaş ortalaması 36'dır. Mesleki kıdem bağlamında çoğunluğunun (5 katılımcı) 4-5 yıl aralığında olduğu tespit edilmiştir.

Tablo 2: Araştırmaya Katılan Akademisyenlerin Genel Görünümleri

Kişisel Bilgiler		F
Cinsiyet	Kadın	8
Yaş	26-31	2
	32-36	3
	37-41	2
	42 ve üzeri	1
Mesleki Kıdem	2-3	3
	4-5	2
	6-7	2
	8 ve üzeri	1

Tablo 2: (Devamı)

Kişisel Bilgiler		F
Branşı	Kelam	1
	Hadis	2
	Kur'an Okuma ve Tecvid	1
	Tasavvuf	1
	İslam Hukuku	1
	Dinler tarihi	1
	Türk İslam Edebiyatı	1

Katılımcıların tamamı İlahiyat ve İslami İlimler Fakültesinden mezun olmuştur. Katılımcıların mezun olduğu üniversiteler, Ankara Üniversitesi (2 kişi), Sakarya Üniversitesi (2 kişi), Uludağ Üniversitesi (2 kişi), Marmara Üniversitesi (1 kişi) ve Karadeniz Teknik Üniversitesi (1 kişi) şeklindedir. Mezun olunan yıl aralığı 2000-2016 olarak tespit edilmiştir.

Çalıştıkları kurumdan önce iş deneyimleri sorgulanmıştır. Sadece bir katılımcı daha önce başka bir iş deneyimi olmadığını belirtmiştir. Katılımcıların diyanette Kur'an kursu öğretmenliği ve 3 yıl vaizlik yaptığını, özel bir kurumda eğitimcilik, Diyanet İşleri Başkanlığında en az 2 yıl iş deneyimi, Milli Eğitim Bakanlığına bağlı okullarda fahri öğretmenlik, Kur'an kursu öğreticiliği ve farklı sivil toplum kuruluşlarında alanı ile ilgili seminerler verdiğini söyleyen katılımcılar bulunmaktadır.

Bu başlık altında, öncelikle katılımcıların İslami Feminizmi nasıl algıladığı-İslami feminizm de hangi söylemlerin öne çıktığı vb. üzerinde durulmuş ardından kadın konusunun Kur'an-ı Kerimde ve Hz. Peygamber Sünnetinde nasıl ele alındığı irdelenmiştir.

4.2. İslami Feminizme Dair Yaklaşımlar

Bu başlık altında, öncelikle katılımcıların İslami feminizmi nasıl algıladığı ve kendilerini ne derece kurama yakın hissettikleri üzerinde durulmaktadır. Öncelikle İslami feminizm kavramı farklı nedenlerle de olsa katılımcıların hiçbiri için kabul edilebilir bir kavram değildir. Nitekim katılımcılardan ikisi (K5-31yaş ve K7-36yaş) bilgileri olmadığını ya da ilgi duymadıklarını söyleyerek cevap vermeyi dahi reddetmişlerdir.

4.2.1. Önüne İslami Kavramı Getirilen Hiçbir Terim Doğru Değildir!

En başta İslami feminizm kavramı katılımcılar için zaten kabul edilebilir değildir ama herhangi bir kavramın dahi İslami olarak nitelendirilmesini doğru bulmayan katılımcılar (K1-26yaş, K2-37yaş) da bulunmaktadır. Bir katılımcı bunun nedenini şöyle açıklamaktadır;

İslami feminizm kavramını ben duyduğumda İslami sıfatıyla nitelendirilen birçok kavramın kısmen doğru olmadığını düşündüğüm gibi bunda da öyle düşünüyorum. Hani bu feminizm karşıtlığı değil şöyle bir durum kendimi doğru ifade edebilirim umarım. Şimdi siz de daha iyi bilceksiniz sosyolojik durumlar da belli olgulardan bahsediyoruz ve bunlar mevcut duruma göre değişebiliyo içerikleri, sonuçları benim bildiğim kadarıyla da feminizm şu başta çıktığı hal ile son hali arasında ciddi bir fark var. Bir evrim söz konusu... Dolayısıyla değişebilen olguları İslami kavramı ile nitelemek karşı tarafta bir yanlış anlamaya sonuç verebiliyo. Şimdi başta feminizm dediğimiz de işte kadının birey olma hakkını savunan toplumda sosyal anlamda var olabilmesi, seçme seçilme hakkı, çalışma hakkı, eğitim vs. bunlarla başladığını ben biliyorum. Şu anda geldiğimiz de ki yaşım itibarıyla ben o aşamalardan ziyade daha çok son aşamayı biliyorum. Kadının cinsel anlamda özgürlüğü, işte yirmi dört saat bebeklerine bakılması gerektiği, işte çocuk doğurup doğuramama meseleleri gibi farklı uzantıları var ve bunların bizim bakış açımızdan kritik edilmesi gerekiyo. Şimdi biz feminizm kavramını her ne kadar değişse, tekamül etse bazen bozulsu özüne göre bunu İslami olarak nitelendirdiğimiz de bence ortaya problem çıkacaktır (K1-26yaş).

Çünkü başına İslami kavramı getirilen çoğu kavram bugünün kavramı (K8-38yaş) ve bugünün kavramını düne uyarlamak her zaman eğreti durması mümkün bir durum. Bir katılımcı bu durumu ilginç bir örnekle açıklamaktadır;

Yani bu neye benzer Peygamber döneminde tabiri caizse, amiyane tabirle işte bir internetin varlığından bahsetmek gibi bir şey yani feminizm çok yakın bir yüzyılda ortaya çıkmış bir akım ve sadece bir takım hak savunuculuğu yaptığı için ha İslam'da da zaten bu vardı, İslam'da zaten buna müsaade ediyor demek gibi veya işte Allah Resulü'nün gerçek bir sosyalist olduğunu iddia etmek kadar komik argümanlar olduğunu düşünüyorum dolayısıyla İslami feminizm benim algımda böyle bir kavram yok. (K2-37yaş)

4.2.2. Müslüman Bir Kadın Feminist Olarak Nitelenemez!

İslami feminizm kavramının kabul edilmemesinin bir diğer nedeni ise feminizme dair inançlardır. Katılımcılara göre bir Müslüman kadının savunduğu fikir benzerlik gösterse dahi feminizmin argümanlarına ihtiyacı yoktur. Çünkü Müslüman bir kadının feminist olarak nitelenmesi feminizmin sahip olduğu argümanlardan dolayı doğru değildir.

İslam da kadın hakkı var mıdır yani bunu söylemek bile komik İslam'da erkek hakkı var mı diye sormak ne kadar abesse ne kadar kulağa abes geliyorsa kadın hakkı var mıdır diye sormakta o kadar abestir. İslam İslam'dır yani hayvana da insana da cansız varlığa da İslam hak tanımıştır. Feminizm dediğiniz zaman feminizmin doğuşundaki diğer argümanları da sırtlanmış oluyorsunuz. Müslüman kadın dediğim zaman o bütün hakları taşıyan ya da İslam'ın tanıdığı hakların bilincinde olan bireyi anladığımda benim için diğer kavramların önemi yok. Onlara eklenmeye, onların mücadelesine benim ihtiyacım yok. Benim dinim benim önüme zaten her şeyi sermiş vaziyette sadece bunları bilmeye benim ihtiyacım var. (K2-37yaş)

Katılımcılara göre feminizm doğada dahi var olan birbirine denkliği ve muhtaçlığı reddetmekte yani erkeğe dahi ihtiyacı olmayan bir kadın figürü tahayyül etmektedir. Ancak bu durum İslam ahlakına uymamaktadır. İslam inancına göre erkeğin kadına ihtiyacı kadar kadının da erkeğe ihtiyacı vardır. Keza doğada da var olan genel düzen buna kanıt niteliğindedir. Çünkü doğaya baktığımızda bırakın insanı hayvanlar hatta bitkiler bile (eşleşen bitkilerde vardır) bir çiftte sahiptir. Sadece kadın ve erkeğin birlikteliğine yani bir arada var oluşlarına dair rollerini doğru

tanımlamak gerekmektedir. İslami feminizm bu anlamda doğru bir kavram değil. Nitekim Müslüman bir kadında feminist olmamalıdır. Çünkü kendini ispatlamak ve hakkı olanı almak için onun argümanlarına ihtiyacı yoktur. İhtiyaç duyduğu bütün özgürlüğü ve hakkı İslam ona zaten veren bir dindir. Sadece bunu doğru bilmeli ve doğru ortaya koymalıdır. Ama bu karşı koyuşun adı, başına İslam ibaresi de gelse feminizm olmamalıdır. Tıpkı katılımcılardan birinin aşağıda ifade ettiği gibi;

...İslami feminizm kavramını da kabul etmiyorum. Bunun yerine başka kavramlar koyabiliriz; kadınların haklarını savunanlar veya İslam'daki kadın hakları diyebiliriz. Bunlar zaten İslam'da olan şeyler ne yapmışız feminizm kavramını almışız kesinlikle bu konuda İslami kelimesini de getirsek feminizm kavramını kabul etmiyorum. Çünkü vücudun hiçbir değeri yok feminizm kavramında, bütün çıplaklığıyla teşhir edilmesi anlamına gelir. (K6-31yaş)

Feminizm kavramı temelde Avrupa'da ezilen kadınların kendi haklarını savunmak ve talep etmek üzere ortaya koydukları aktivitelerden teoriye dönüşmüş bir kavramdır. Ancak İslam ve feminizm kavramlarının yan yana gelebilmesi için bir ezilmişlik olması gerekmektedir. Nitekim İslam'da kadına dair böyle bir tutum yoktur. Yani aslında İslami feminizm kavramına haklı bir isyan olduğu da söylenebilir. Nitekim İslam coğrafyalarında kadını ezen İslam olmadığı için İslami feminizm diye bir kavramda mümkün olmamalıdır. Katılımcılardan biri bu durumu şöyle detaylandırmaktadır;

İslami feminizm yani bir yerde feminizm olması için İslamiyet'in kadınları ezmesi lazım biliyorsunuz feministlik ezilmişlikler üstünden ortaya çıkan bir kavram. Bence İslamiyet de feminist bir düşünce olmamalı ha eğer olsa şöyle olur toplumda zaten o görüşte öyle gelişti. İslamiyet'in bizzat kendisi değil de o aradaki insanların ataerkil alimlerin kadınlarla alakalı vermiş oldukları fetvalara bi başkaldırı aslında. Normal de İslamiyet'in kendisine bir başkaldırı değil yani. (K3- 48yaş)

Nitekim başka bir katılımcının belirttiğine göre; İslami feminizm kavramını ülkemize getiren aktivitelerin amacı ortaya İslam'a karşı eylem koymak değil tam tersine İslam'ı ve argümanlarını koruma çabasıdır.

Bizim coğrafyamızda bu feminizm akımının Müslüman kadınlar üzerindeki en önemli şeylerinden bir tanesi, yani ortaya çıkışı, kırılma noktalarından biri başörtüsü meselesi ya da kadınların okuma hakkıydı. İşte kadınların çalışma hayatı sonradan devreye girdi. Bende bu süreçleri az çok yaşamış bir kuşağın mensubuyum maalesef tecrübe etmek durumunda kaldık. Şöyle bir şey var, bizim karşımızda olan naslar var, Kur'an-ı Kerim var, sünnetler var ya da tarihsel süreç içerisinde karşımıza çıkan örnekler var ama bununla birlikte bir de nerede duracağı bilinmeyen nevezur 29 bir şey var. Şimdi İslam ve feminizm denildiği zaman bana böyle çok masum bir ifade de gelmiyor açıkçası. İslam da kadın haklarını savunurken, İslam'da feminizmi savunurken bunun nerede duracağını çok kestiremediğim için açıkçası bu noktadan çok bakmıyorum meseleye. Yani evet bu topraklar, bu memleket, bu ülke çok zor bir süreç yaşadı başörtüsü yüzünden kadınlar son derece mağdur edildiler, bunlar üzerinden hüküm verilmeye

²⁹ Nevezur: Yeni çıkma. Güneçal, Aydın Sami (2010), Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat, 26. Baskı Aydın Kitapevi Yayınları, Ankara.

kalkıldı, resmi kurumlara açık girsinler dendi, kadınlar çok rencide edildi, çok acı çektiler ve çok acılı bir kuşak yetişti. Şuan onların yetiştirdiği işte ben yapamamıştım evladım yapsın diyerek böyle nerede duracağını kestiremediğimiz instagirlere dönüşmüş tesettürlü kadın kuşağıyla da karşı karşıyayız. Dolayısıyla da bazı şeyleri ben, bazı modern tabirleri İslam çatısı altında çok da değerlendiremiyorum. Feminizm de bunlardan biri aslında. (K4-38yaş)

Bu nedenle katılımcılara göre bu çabayı feminizm ile nitelemek doğru değildir. Netice itibariyle onlara göre İslam ve feminizm yan yana gelmesi mümkün olmayan iki kavramdır. Evet, İslam kadın hakları adına her düzenlemeye sahiptir, kadın ve erkek arasında kıymet bakımından herhangi bir fak görmemektedir. Ancak ne İslam'ın ne de Müslüman kadınların feminizme ihtiyacı yoktur. Var olan ancak maalesef ki eril zihniyete kaybedilmiş bir takım haklar vardır yine de bunlar için verilecek mücadele İslam'ın ruhuna zarar vermemelidir.

4.3. İslami Feminizmin Din Referanslı Argümanlarının Değerlendirilmesi

Bu başlık altında İslami feminizmin din referanslı olarak ortaya koyduğu argümanların akademisyenlere sorulmasıyla elde edilen verilerin analizi sunulacaktır. Bu noktada kadının ikincilliği; rıza söylemi, evlilik akdinde kadının söz hakkı, kavamlık, şahitlik miras, kamusal alanda kadın; eğitim, evlilik ve çalışma hayatında kadına dayatılan roller; tesettür/örtünme meselesi, kadına karşı olumsuz davranışlar: çok eşlilik ve şiddet; ve gibi konular etrafında akademisyenlerin görüşleri irdelenmiştir.

4.3.1. Kadının İkincilliği

İslam'da kadının konumu özellikle yeni modern dünya düzeni kurulmaya başladığından itibaren tartışıla gelmiş bir konudur. Ağırlıklı olarak oryantalist düşünceler tarafından İslam'da kadının konumunun ikincil olduğu yani erkek cinsiyetiyle eşitsiz ve aşağı kabul edildiği iddia edilmiştir. İslami feminizm de tam olarak böyle bir durumun söz konusu olmadığını göstermek ve kadınların eril zihniyet karşısında sahip oldukları ancak kaybettikleri konumları ve hakları geri almak üzere yola çıkan eğitilmiş yüksek ve orta sınıf kadınlar tarafından ortaya çıkarılmıştır. Daha önce belirtildiği gibi aralarında savunuları İslami feminizm olarak nitelendirilse de bu tanımlamayı; mücadelelerini ve kendilerini yaftaladığını düşünerek kabul etmeyen kadınlar olduğu gibi benim düşüncem bu, bunun adı İslami feminizm ise doğrudur diyen kadınlar da mevcuttur. Yine bir önceki bölümde değinildiği gibi araştırmaya katılan katılımcılar da ağırlıklı olarak bunun bir yaftalama olduğuna katılmakta, İslami feminizm adı altındaki tanımlamayı kabul etmemekte ve bunun için gerekirse farklı ve daha "bizden" bir kavramlaştırma yapılmasını talep etmektedirler. İslami feminizmin argümanlarına daha önce değinildiği için bu analiz bölümünde katılımcı akademisyenlerin İslami feminizmin argümanlarını ne derece desteklediklerini ve nasıl değerlendirdiklerini anlamak üzere sorulan soruların ve yanıtlarının bir betimsel analizi yapılmaktadır.

Konuyu derinlemesine değerlendirmek adına öncelikle üç büyük din olarak tanımlanan Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'da kadının erkek karşısındaki genel konumuna bakmak gerekmektedir. Bu nedenle öncelikle kadın ve erkek eşitliği üzerine genel bir değerlendirme yapılmakta ardından da İslam'da kadının konumu yaratılış, kavvamlık, şahitlik ve miras başlıkları altında daha derinlikli bir değerlendirmeye yer verilmektedir.

Kadının konumu üzerine yapılan genel değerlendirme de, Kur'an-ı Kerim'de ve Hz. Peygamber'in sünnetinde kadının: "kabiliyetli, kadın-erkek ayrımına dayanmayan, ölçülü" bir konuma sahip olduğu kanısı oluşmuştur. Kur'an-ı Kerim'de bu konular üzerine çalışmaları bulunan bir katılımcı (K6- 31yaş) Kur'an-ı Kerim'de kadının erkeğe bir eş olarak yaratıldığını ifade etmektedir. Yani onun bir parçasından değil de ona bir eş olarak yaratılmıştır kadın. Bu noktada, Kur'an-ı Kerim'in kadın ve erkek arasında bir ayrımcılık yapmadığını ifade etmektedir. Bu görüş çoğu katılımcı tarafından da desteklenmektedir. Biyolojik farklılıkların Kur'an-ı Kerim'de vurgulandığı dile getirilirken bu farklılıkların iş bölümünde de bazı farklılıklara sebep olduğuna da dikkat çekilmektedir. Kadının her zaman narin olarak tanımlandığı belirtilmekte ayrıca, Kur'an-ı Kerim'de kadının lider olduğuna örnek olarak Kraliçe Belkıs'ın gösterildiğine değinilmektedir. Yani İslam'da kadının yöneticilik yapmasında dolayısıyla kamusal alanda bulunması hususunda herhangi bir olumsuz söylemin bulunmadığına işaret edilmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de ve sahih hadislerde ele alınan kadının aslında bugün insanlığın hedeflediği kadın olduğu minvalinde katılımcılar ortak görüş beyan etmektedir. Bununla kast edilen kadının erkeğin yapmış olduğu her şeyi yapabilecek kabiliyette bir varlık olduğudur. Kadınlara yönelik bir kısıtlamanın olmadığına bir katılımcı şöyle dikkat çekmektedir;

Hz. Aişe ile Hz. Fatıma çok farklı karakterlerde. Yani ama bunların ortak özellikleri var ikisi de Peygamberimizin çok sevdiği kadınlar ama Peygamber Efendimizin bir kere bunlara bugünkü anlamda getirilen kısıtlama anlamında herhangi bir kısıtlaması yok. Yani onların doğal yapısını bozacak şekilde onları zorlayacak bir şekilde Peygamberimizden bir davranış yok. Mesela Hz. Aişe'ye gelelim; Hz. Aişe çok meraklı bir kadın yani ilme merakı var başka şeylere merakı var ve o dönemde müfessirlerin içerisinde. Yani o dönemde mesela hatta bugün literatürüne girmiştir yedi önemli müfessiri yedi önemli fakih, sonra hadisi en fazla rivayet eden insanlar onların içinde hep Hz. Aişe var. (...) hocam da bunu zaten ifade etmiştir. Aynı zamanda Hz. Aişe'nin tıppçılık yönü var. O dönemde insanların kadın olsun erkek olsun ulaştığı eğitimle alakalı ne varsa onların hepsine ulaşmış ve ben Hz. Aişe ile alakalı vaizken bir konu hazırlamıştım orada şunu söyledim ve gerçekten de doğru bugün on profesörün sahip olduğu ilgi ve uzmanlık alanı Hz. Aişe'de vardı ve Peygamber Efendimiz buna hiçbir zaman engel olmadı yani sen ne yapıyorsun Aişe dur bekle evinde dur, otur demedi. Bugün hep söylenen kadınlar için söylenen bu sözlerin hiç birisini söylememiş. (K3-48yaş)

Diğer taraftan, ne Kur'an ne de sünnette ideal bir kadın ya da varlığın hiçbir şekilde çizilmediği vurgulanmaktadır (K2-37yaş). Buna ilişkin görüş bir katılımcı tarafından şu şekilde dile getirilmiştir;

Zaten buna imkân yok Kur'an metni hitap ettiği kitle olsun geldiği toplum insanları için olsun onları tanımlayan vakayı tanımlayan bir metin dili var Kur'an-ı Kerim'de. İşte buna tarihsel diyebilirsiniz veya işte dönemsels diyebilirsiniz adı ne olursa sünnette bu çok daha açık. Kur'an-ı Kerim'in evrensel bir mesajının olmasıyla belki daha genel ifadeler varken sünnette daha spesifik daha belirgin bir kadın modeli görüyoruz. Buda tamamen dönemin kadın anlayışıyla alakalı. (K2-37yaş)

Bunun yanında, Kur'an'ı Kerim'in daima insanı merkeze aldığı için erkek kadın ayrımı yapmadığı da vurgulanmıştır. Ancak buna rağmen bazen kadınların farklı problemlerinin olduğu, cahiliye döneminde kadınları ciddi manada hor gören, onu bir meta olarak gören bir bakış açısı olduğu da ifade edilmektedir.

Hız Peygamber'in geldiği dönem nasıl bir kadın var hiçbir yaşam hakkı olmayan, doğduğu anda cinsiyeti belli olduğu anda, ailesinin bir utanç kaynağı olacağı düşüncesiyle bir an önce belki ondan kurtulmayı arzu eden ayet böyle ifade ediyor yani: bir kız çocuğu müjdelendiğinde yüzleri kararır, Ne yapacak o utançla büyütecek mi yoksa gömecek mi diye... Dolayısıyla kadına böyle bir bakış var Peygamber (s.a.v)'in geldiği toplumda. (K2-37yaş)

Ancak, mevcut toplumda da kadınlara yönelik olumsuz bir bakış açısının olduğu ve farklı sorunların hala bir yönüyle sürdürüldüğüne dikkat çekilerek Kur'an'ın bu noktada bir devrim yapmaya çalıştığı da zikredilmektedir.

Kur'anı Kerim'in ilk ayetlerinde kadın meselesinin olmadığı sonraki dönemlerdeki kadınla ilgili konularda da hep toplumun kadına bakışı üzerinden bir kadın mesajı olduğu da Kur'an ve kadın ilişkisinde dile getirilen diğer bir konudur.

Genel olarak mesela işte kadınlara böyle davranmayın mesela bu cümleyi çok görebiliyoruz. İşte kadınlara şunu yasaklamayın mesela mescide gitmeyi yasaklamayın hep ne denir buna biz buna şey selbi diyoruz olumsuz cümleler var. Niye çünkü kadına bakış bu mal sahibi olamaz, konuşmaz, efendim evleneceği kişiyi seçemez, yaşama hakkı dahi yok hiçbir şekilde. Böyle bir kadın anlayışına da Peygamber işte onlar zayıftır, onlar Allah'ın size emanetidir, işte onları koruyup kollamanız gerekir, onları dövmemeniz gerekir(!), vurmamın eşlerinize gibi hadisler görebiliyoruz. Dolayısıyla yani burada Kur'an'ın ya da sünnetin kadına bakışı değil de o dönemde kadın nasıldı, dolayısıyla Kur'an ve sünnet kadına o dönemki kadınlığı görerek ne gibi çözümler üretmeye çalıştı daha çok bunu görüyorum ben Kur'an'da ve hadislerde. (K2-37yaş)

Bu durum, "Kur'an'da ilkesel olarak kadın erkek ayrımına dair bir şey bulabileceğimizi hiç zannetmiyorum" şeklinde de ayrıca özetlenmektedir (K3- 48yaş). Bunun yanında erkekle kadının birbirinin bütünleyicisi olduğu, birbirinin tamamlayıcısı ve eşi olduğunun İslam'da vurgulandığı da belirtilmektedir. Aralarında dini sorumluluklar bakımından fark olmamakla birlikte kul olmak bakımından da bir farklılığın olmadığı da ayrıca katılımcılar tarafından vurgulanmaktadır. Kısaca fitrat olarak farklı olsalar bile birbirlerinin bütünleyicisi oldukları şeklindeki görüşler katılımcıların ortak beyanı niteliğindedir. Bir diğer katılımcı (K7- 36yaş) ise Kur'an'ı Kerim perspektifinden ve sadece Hz. Peygamberin sünneti perspektifinden bakıldığında bu konunun detaylıca ele alınması gerektiğini söylemektedir. Ona göre lafzen bakıldığında metnin belirli parçaları okunduğunda ya da gerek ayetler gerek Hz. Peygamberin ifadeleri parça parça ele alındığında sanki iki cinsiyet

arasında bir ayrımcılık söz konusuymuş gibi bir izlenim edinilmektedir ki nitekim erkek kadından üstün müdür gibi dikkati çeken söylemler de özellikle bu parçacı yaklaşımın sonucudur. Öte yandan metne bir bütün halinde bakıldığında ya da metin bir bütün olarak okunduğunda böyle bir yaklaşımdan uzak olunduğunun görülebileceği de ifade edilmektedir. Ayetler açısından bakıldığında kadın ve erkeğe farklı statüler biçilmediği ya da birinin diğerinden üstün veya birinin diğerinden aşağıda bir konumda olmadığı iddia edilmektedir. Hz. Peygamberin rivayetle bize gelen pek çok ifadesinin olduğu ve Hz. Peygamberin hayatına bakıldığında en azından hiç bir şekilde kendisinin ilişkide bulunduğu kadınlar konusunda doğrudan onların üstünde olduğuna dair bir tavır sergilemediği hatırlatılmaktadır.

Sonuç olarak Kur'an ve sünnete göre kadın ve erkek denk yaratılmışlardır. Aslında yaratılış ve dini yükümlülükler olarak aynı oldukları söylenebileceği gibi bazı hukuki meselelerde farklı uygulamaların söz konusu olabileceği de belirtilmektedir. Kadın İslam'da evde kalması, sosyal hayatta var olmaması gereken ya da diğer inanışlarda olduğu gibi kerih görülen bir varlık değildir. Miras ve şahitlik gibi ikiye bir şekilde verilen hükümleri de bugünden ya da bugünün şartlarıyla değerlendirmek mümkün değildir. Çünkü toplum algıları da aynı değildir. Bu durumu bir katılımcı şu şekilde özetler:

O dönemde kadını bire bir şahitlik hakkına ya da miras hakkına sahipti de İslam kadının elinden mi aldı yoksa kadının esamesi bile okunmuyor, sözü dahi dinlenmiyor muydu da İslam onunda akli ve vicdanı olan bir varlık olduğunu yetkinlikleri olduğunu göstermek adına toplumu mümkün olduğunca ayaklandırmadan göstermek mi istiyordu onu bakmak gerekir. Kaldı ki bugünün şartları dünle aynı değildir ki hükümlerin niteliği de aynı kalsın... Nitekim Osmanlı'dan itibaren hüküm niteliklerinde değişiklikler yapıldığını görmek de mümkün. Aynı zamanda hükümleri ele alırken hangi vakıalar karşısında verildiklerini ve vakıanın önemli ayrıntılarını da göz önünde bulundurmak gerekir. (K8-38yaş)

Sonuç itibariyle İslam kız çocuklarını diri diri gömecek kadar ileri giden bir toplumda, kadına yüce ve benzersiz bir değer atfetmemekle birlikte kadında var olan "halife olma" yetisini canlandırmak, desteklemek, kadının kendisini ifade etmesinin önündeki engelleri kaldırmak, değerini ve birikimini topluma yansıtabilmesinin yolunu açmak için çabalamakta ve bugünün ifadesiyle cam tavanları yok etmeyi amaçlamaktadır (Martı, 2015: 146). Geldiği toplumu muhatap olarak koyduğu bazı kurallar günümüz itibariyle eşitsiz ve haksız gözüküyor olsa da İslam'a bu atfi yapmadan önce Amina Wedud'un da belirttiği üzere dönem şartlarını, muhatap olduğu olayı vs. bilmek ve bu bağlamda değerlendirmek gerekmektedir.

Nitekim kadın ve Kur'an, kadın ve tefsir, kadın ve hadis, kadın ve fıkıh üzerine ayrı ayrı değerlendirme yapmaları istenen katılımcılardan yine çoğunlukla ortak cevaplar alınmıştır. Kur'an'ı Kerim'de kadını ilgili ayetler konusunda bazı katılımcılar (K2-37yaş, K348yaş, K6-31yaş) spesifik kadına özgü çok fazla ayet olmadığını belirtmektedir. Söz konusu katılımcılardan

bir tanesi durumu Amina Wedud'un Arap diliyle ilgili söylediklerine yakın şekilde şöyle detaylandırmaktadır;

Kadınla ilgili bir sure var adı Nisa olan ama buna baktığımız zaman sadece kadınları anlatan bir sure olmadığını görüyoruz. Bunun dışında birçok ayette kadınlardan bahsedildiği işte onun özel hallerinden bahsedildiğini görüyoruz bunun dışında birçok belirgin kadını tanımlayan, kadına vurgu yapan çok fazla ayet yok aslında yani Kur'an'ın temeli birincisi bahsettiğimiz akide-tevhide dair, ikincisi nübüvvet yani peygamberlik müessesesini inşa etmeye çalışan, üçüncüsü de muamelat dediğimiz yani ibadetler, insan ilişkileri babında ayetler. E kadında bir varlık olarak bu üç noktada da tabii toplumun bir parçası, yani geçmiş kıssalardaki olaylar da isimlerini görebiliyoruz. Yani kadını müstakilen erkekten ayıran ve tanımlayan böyle üzerine eğilen ayetleri çok görmüyoruz. Çünkü diğer bu aslında Arapçanın diliyle de alakalı çünkü Arapçada iki cinsiyet var hüve ve hiye. Yani hüve erkek için kullanılır hiye kadın için kullanılmakta olan bir hitaptır. Erkek için kullanılan hitap aynı zamanda her iki cins içinde anlaşılabilir. Şimdi böyle olduğunda Kur'an'ın bütün dili erkek hitabıdır ve bunun bir kısmı kadın zamiri kullanılarak yapılan bir hitaptır. Böyle bakınca sanki sadece kadına özel anlatılmış ayetler gibi zannediliyor. Halbuki erkek hitabının içerisine de kadın giriyor, o hüvenin altına da giriyor o, sen, ya da siz ifadelerinin kadını da kapsadığını görüyoruz. O yüzden Arapça diliyle de alakalı böyle bir ayırım var kadınla ilgili ayetler anlayışı var halbuki dışarıdan bakıldığında ve Arapçanın bu özelliği bilinmediğinde sanki kadına özel söylenmiş gibi anlaşılıyor. Böyle bir dili yok aslında Kur'an-ı Kerim'in. (K2-37yaş)

Diğer katılımcıların verdikleri örnekler de neredeyse birbirinin aynısıdır. Yani Nisa Suresi, örtünme emrinin de yer aldığı Nur Suresi, kocasıyla yaşadığı sorunu ısrarla Peygamber'e anlatan ve çözüm isteyen kadın doğrudan muhatap kabul edilerek “*biz onu işittik*” minvalinde başlayan ve sorununa direk Kur'an tarafından çözüm bulunan Mücadele Suresi, Hz. Aişe'nin yaşadığı *ifk* hadisesi ile ilgili inen ayetler, Meryem Suresi ve kadınların özel halleri ile ilgili, miras, aile hayatı, boşanma gibi durumlarıyla ilgili olan ayetler Kur'an'da yer almaktadır. Meryem Suresinin bugün ve dün için önemi ise şu şekilde açıklanmaktadır;

Yani bir erkekle beraber kadınlarla alakalı diye adlandırılmasının sebebi işte belki toplum kadına karşı olumsuz bakış açısından, işte Hz. Meryem'in anlatıldığı Meryem Suresinde mesela Hz. Meryem ile ilgili ayetlere bakıyoruz hep orda en bariz en güzel örneğin Hz. Meryem'in annesi Hanne Hz Meryem'e yani bir kız bebeğe hamile olduğunu bilmiyor ve çok uzun süre çocuk sahibi olamamış çok dindar bir kadın hamile de kalınca çok seviniyo diyo ki; Yarabbi karnımdaki çocuğu ben senin mescidine vericem. O dönem de orda öyle alışkanlık varmış çocukları işte küçükten verip o tamamen toplumdaki soyutlanmış bir şekilde kilise ortamında yetişerek o dönemde dini anlamda insanların müracaat edeceği kişiler haline geliyo. Fakat çocuk doğduktan sonra kız çocuğu ve çok üzülüyö kız erkek gibi olamaz ki - bak burda kafadaki dindar bir kadının bile objesinde kadın ve erkeğin karşısındaki durumunu gösteriyö diyo ve bu şekilde bununda olayı anlatılıyo ve Rabbi onu en güzel şekilde kabul etti ve mescidinde onu bir bitki gibi yetiştirdi deniyor ayette. Yani bitki gibi yetiştirdi demesinin sebebi dışardaki etkilerden uzak bir şekilde Zekeriya Peygamberin yönetiminde ve gözetiminde eğitim aldı anlamında deniyö. Yani eğer bu kadına karşı en güzel örneği aslında bakış açısını toplumdaki kadına bakışı kırmak için Hz Meryem. Ve o dönemde de ibadethaneler erkekler içindi, o makam erkekler içindi hiç Papa kadın duyduk mu biz yok ama Hz. Meryem işte o dönemin şeyine düşüncesine göre işte Papa kadın. Yani mescidin içerisinde ve toplumda da öyle bir algı yok yani kadın diye bir şey düşünülemez yani kadın mescitte olmaz onun göstergesi de annesinin böyle düşünmesi. Ama o belirtiyi yıkıyo Kur'an-ı Kerim ve Hz. Meryem'in o şartlarda yetişmesini sağlıyor ama algılar kırılıyor mu yine kırılmıyor. (K3-48yaş)

Katılımcılara tefsir, hadis ve fıkıh literatüründe de kadın ile ilgili hangi konulara değinildiği sorulduğunda; “*Hatalı yorumlamalar, çok anlamlılık, yorumlarda kültürel ve tarihsel faktörler*” gibi ortak ya da benzer ifadelerle karşılaşmıştır. Yani katılımcılar kadınları aşağı gören yorumlama ve ifadelerin tefsirlerde yer aldığını belirtmekle birlikte bir katılımcı Kuran’ın kadımla erkeğin denk ve eşit olduğunu anlatmaya çalıştığı ayetlerden dahi erkeğin kadından daha üstün olduğu yorumunun çıkarılabildiğini şöyle ifade etmektedir;

...dikkatimi çeken ayetlerden birisi ya da ayet yorumlarından birisi... Malum cahiliye döneminde kız çocukları sevilmiyo ve hem mal kaygısıyla işte hem de ilerde kötü biriyle evlenirse sıkıntı olacak ve hatta bazı yanlış inançlar da var. Öldürürsek Tanrıya kurban anlamında bizim için iyi olacaktır tarzında. Kuran bunu ciddi manada eleştiriyö ve ayette kız çocuğu ve erkek çocuğunun eşit aynı derece de nimet olduğunu vurgulamak üzere kiminize kız çocuklar veririz kiminize erkek kiminize ikisini birden kiminizeyse hiçbirini vermeyiz şeklinde ifade ediyö bizim gayet kıymet verdiğimiz önemli tefsir alimlerin önemli bir kısmı ayette önce size bazen kız çocuklar veririz sonra erkekler kısmını sanki kız çöcuktan sonra erkeğin bir teselli lütuf olarak ifade edildiğini, ikinci kısımda da önce erkek sonra kız ikisini birlikte verirsek size erkek ve kız çocuklar aynı anda bazen veririz önce erkeğin geçtiğini çünkü erkeğin daha kamil daha kıymetli olduğu şeklinde yorumları var yani...” (K1-26yaş)

Nitekim başka bir katılımcı (K2-37yaş) her yorumlamayı yanlış olmakla yaftalamanın çok da doğru olmadığını, hem Kuran’ın dili hem de yorumlayan kişinin kültürel sermayesinin etkisi düşünüldüğünde ayet ve hadislerde geçen kelime ve cümlelerin birçok farklı şekilde yorumlanmasının mümkün ve normal olduğunu da vurgulamaktadır. Nitekim bunu kişisel olarak da şöyle örneklendirmektedir;

...fitne kavramının ne olduğu birçok anlamı var baktığımız zaman mesela benim tanımıma göre fitne dikkat etmen gereken bir şeydir. Ayette mesela: mal ve evlatlarınız sizin için fitnedir buyrulur. Bu ne demek yani bu mal ve evlatların senin imtihan edildiğin husustur. Bunlara dikkat edeceksin, bunları başına çıkarırsan ahiretin yanar. Kadına fitne denmesini de böyle anlıyorum ben yani kadın karşısında dikkatli ol bu senin imtihanın olacak Bu kadının suçu mu? Değil. Mesela ateş ve bıçak benim çok bu noktada örnek verdiğim bir şeydir. Ateşe dikkat et yanarsın ya da aman bıçağa dikkat et elini kesersin dediğimizdeki dikkat etmemiz gereken şey fitnedir. Siz bunun için bıçağı suçlayamazsınız ya da ateşi yaktığı için suçlayıp kötüleyemezsiniz. Ondan onun olduğu haliyle faydalanmanız gerekmektedir. Ateşe çok yaklaşmazsınız ama onun ısıtıcılığından, pişiriciliğinden istifade edersiniz değil mi? Nasıl kullanmanız gerektiğini bilmeniz gerekir. Kadınlığa dair fitne tanımını da böyle görüyorum. Yani o dönemde ve her dönemde erkeğin imtihanı kadın. Bu bir gerçek yani yaratılışı bakımından... Dolayısıyla kadın noktasından böyle dikkatli olmalı istediğiniz gibi istifade edebilirsiniz helal yolla da veya haram yolla da ona kapılabilirsiniz dikkat edin bu sizin imtihan edileceğiniz şeydir diye anlamayı ben açıkçası doğru buluyorum. Ama bu maalesef tarihimiz de böyle olmamış kadın yaratılışı bakımından eksik, sizi ha bire şeytan gibi tabiri caizse sizi kötüye davet eden kötüye çağırın bir örnek olarak görülebilmış. (K2-37yaş)

Nitekim problem yalnızca yanlış yorumlamalardan ya da çok anlamlardan da kaynaklı olmayabilmektedir. Peygamber Efendimiz kadınların narin yaratıklar olduğunu, onlara nezaketle davranılması gerektiğini anlatmaya çalışırken eski dinlerden kalan açıklamalar ve emirlerin Kur’an’ın anlatmak istediğinden daha farklı yorumlar çıkarılmasına sebep olduğunu K2 (37yaş) şöyle açıklamaktadır;

Cahiliye döneminden gelen veya işte eski dinlerden gelen, çünkü Allah Resulü sadece kendi toplumunun anlayışıyla uğraşmıyor, Yahudiliğin Hristiyanlığın getirdiği kadın algısını da değiştirmeye çalışıyor. Mesela onlara göre adetli bir kadın pis hükmünde, şehir dışına sürülüyorlar, hiçbir şekilde elini tutmak diye bir şey söz konusu değil, onlarla yemek yemiyorlar Yahudi ve Hristiyanlar da böyle bir anlayış olduğundan bahsediliyor bizim kaynaklarımız da Allah Resulü bunu yıkıyor hadislere baktığımız zaman eşiyile çok yakın ilişkiye girebiliyor, işte elinden aldığı yiyor işte o adet senin elinde değildir Allah'ın sana verdiği bir şeydir gibi ifadeler görüyoruz. Ama dediğimiz gibi bunlar Peygamberin vefatından sonra maalesef o eski geleneğin getirdiği veya önceki kültürlerle olan iletişim sebebiyle, Yahudilerle Hristiyanlarla bir aradalar. Bir geriye dönüş gerçekleşiyor. Birçok hadis şerhlerindeki durumunda bu Peygamberin koymaya çalıştığı sünnet ilkelerinde işte kadın narindir ona uygun yapısına uygun davranın gibi sözleri yanlış anlama ya da doğru anlayamama, hakikatini kavrayamama ve onun özünden gelen bir eksiklik yani narindir sözünü efendim işte kırılığandır, zayıfır sözünü efendim bir eksiklik... onu hiç uğraşma bile olduğu gibi bırak falan gibi algılarla kadını yaratılışı bakımından eksik, kusurlu, efendim fitne mesela kadın fitne olarak görülüyor...(K2-37yaş)

Nitekim başka katılımcıların (K4-38yaş, K5-31yaş, K6-31yaş, K8-38yaş) ifadelerinin de bu ataerkil zihniyetli yorumlamaları kültürel bir alt yapıdan ya da tarihsel bir etkenden de kaynaklı olabileceğini desteklediği söylenebilir. Örneğin bir katılımcı durumu şu şekilde özetlemektedir;

Yani şimdi şöyle bir şey, şimdi Efendimiz döneminde biliyorsunuz herhangi bir İslami ilimden söz etmek söz etmemiz mümkün değil, yani o dönemdeki otorite Efendimiz ve bütün soruların cevabı da onda. Dolayısıyla bir ilimleşme durumu söz konusu değil yani bir dallaşma, ihtisaslaşma durumu söz konusu değil ve bu ilimlerin hepsi de Efendimizin vefatından sonra ortaya çıkıyorlar ve şöyle bir şey var mesela işte bazı Kur'an-ı Kerim ayetlerinin ve bazı hadis metinlerinin bu bağlamda yorumlandığı evet gerçek fakat şöyle de bir gerçek var bunların hangi şartlarda yorumlandığını biz bilmek mecburiyetindeyiz. Bazen görüyoruz ki tarihsel bir etken bazen görüyoruz ki coğrafi bir etken bazen görüyoruz ki siyasi bir etken bu şeylerin nasların ya da argümanların bu şekilde yorumlanmasına sebebiyet verebiliyor. Dolayısıyla bu yorumlar aslında bizim kitabımızın ya da en güzel örnek olan hüsve-i hasene olan Efendimizin tavırlarından ve ifadelerinden değil de dönemsel şartlardan kaynaklandığını görüyoruz. İnsan faktörü burada devreye giriyor maalesef, dolayısıyla da bunu bu şekilde değerlendirebiliyoruz. Tabi burda şöyle bir durum var, bu sadece şeyle de alakalı değil meselâ biz Türk toplumuna baktığımız zaman sadece dini argümanlar üzerinden değil de Türk toplumuna baktığımız zaman Türkler İslam'ı kabul etmeden önceki süreçte kadının ve erkeğin durumlarını biliyoruz biz, yani ne haklara ve şartlara sahip olduklarını. Sonrasında başka bir dinle tanışıyorlar mesela, ve Türklerin İslam'a çok şey kattıklarını görüyoruz. Tabi ki dinlerine çok bağlı olmuşlar ve çok fazla şey katmışlar. Biz bunları görüyoruz edebi literatürün de edebiyat literatürünü incelediğimizde bunu çok rahat bir şekilde görebiliyoruz. Mesela dini kabul etmiş olmak kesinlikle kadını arka plana itmemiş, yani mesela işte evden çıkmaması vs. falan bütün bu şeyler kadına olumsuz pejoratif bakış açısı diyelim işte onu zayıflatan ya da onu küçük gören işte bakış açısı mesela bu nasların bu şekilde yorumlandığı toplumlarla olan etkileşimimiz bizim böyle toplumumuzu şekillendirmeye başlamış yani. (K6-31yaş)

Keza kadın ve Kur'an konusundaki önemli tartışmalardan biri de yine öz Türk örfüne uymayan kadına yönelik aile içi şiddettir. Ülkemizin ve İslami feministlerin bu konudaki duruşuna daha önce yer verilmiştir. Nitekim katılımcılar da benzer minvalde bir tavır ve bilgi akışı sergilemiş aile içinde kadına yönelik şiddetin önerilen bir durum olmadığına Peygamber Efendimizin (s.a.v.) yaşantısından örnekler verilerek açıklanmıştır. Buna ilişkin bir katılımcı şunları söylemiştir:

Peygamber Efendimiz bu noktada hiçbir engelleme getirmemiş ona yani sen nasıl yaparsın böyle bir şey nasıl kıskanırsın falan, mesela bu aile içi şiddete bile yol açar ama Peygamber Efendimiz her seferinde onu hoş görmüş, onun bu farklı davranışını normal karşılamış hatta bir seferinde sofrada yemek yerken bir şey oluyor hatırlamıyorum şu anda tam olarak orada Hz. Aişe Peygamberimizi kıskanıyor kıskandığı için de alıp böyle sofrayı deviriyor kıskançlıktan. Orada bir öfke belirtisi göstermiyor Peygamber Efendimiz kalkıyor yanındakilere diyor ki kalkın hadi dağımlıklar toplayalım annenize kıskançlık geldi. Yani bu çok güzel bir davranış modeli yani o dönemki toplumdaki bambaşka bir topluma dönüştürdü, yani o dönemden böyle bir şeyin çıkması ve daha sonra yozlaşması daha sonra tekrar eski haline döndü. (K3-48yaş)

Bir başka katılımcıda diğer birkaç örnekte olduğu gibi kadına yönelik şiddet hususunda Kur'an'da yer alan ayetlerin yanlış yorumlandığına ya da çeviride yanlış anlam seçimi yapıldığına dikkat çekerek bu konuda şunları söylemektedir;

Mesela Kur'an-ı Kerim'de ne var ayette geçer nüşuz³⁰ olduğu zaman yataklarınızı ayırın önce onları güzellikle uyarın daha sonra yataklarınızı ayırın daha sonra da vurun şeklinde tercüme etmişler. Ama burada darabe kelimesinin Arapçada 50 tane manası var bunlardan özellikle vurun manasını seçmek biraz sakıncalı. Nitekim Peygamberin hayatında ne yapıyoruz böyle bir olaya rastlamıyoruz neden Peygamberin ahlakını almak varken gidiyoruz bu ayeti vurmak yani güç kullanarak vurma anlamında algılıyoruz ben burada büyük sıkıntılar görüyorum. Bunun dışında başka ne söyleyebiliriz. Mesela kadınında ne ile yükümlü olduğu inanmakla yükümlü olduğunu söylüyor ayetlerin birçoğunda kadınlarda namaz, oruç gibi ibadetlerle sorumlu kılınmış farz kılınmış. Buradan da şöyle bir sonuç çıkartabiliriz hiçbir ayırım yok ne diyor Rabbim takvadadır üstünlük. O yüzden de toplumda bazı yanlış algılamalar olmasına rağmen ne yapacağız biz bunu ancak eğitim yoluyla bir düzeyde çözmeye çalışacağız. (K6-31yaş)

Nitekim söz konusu yanlış, tarafgir ya da eksik yorumlamalar dolayısıyla hadis ve tefsir kaynaklarının gözden geçirilmesi, hatta kadın bakış açısıyla yeni yorumlamaların yapılması tartışması gün yüzüne çıkmıştır. Bu konu ile ilgili olarak neredeyse bütün katılımcılar ataerkil bir etkinin varlığından bahsetmektedirler. Ancak bazıları (K2-37yaş) bu ataerkil yapının tefsir temelli olmadığını tam tersine tefsirlerin ataerkil yapı temelli olduğunu yani zihniyet değişmeden yeni tefsirlerin yapılmasının çok bir şey ifade etmeyeceğini belirtmektedirler. Konunun anlaşılabilmesi adına ataerkil yapının etkisiyle yapılmış bir tefsir örneği de verilmektedir katılımcılar tarafından;

...bazı rivayetler istismar ediliyo, anlamından koparılıyo ki buna o kaburga kemiğinden yaratılma meselesi örnektir, rivayette kadının hassas olduğu hani onu eğip bükme kırma

³⁰ Nüşuz: kadının, kocasından nefret edip kaçması. Güneçal, Aydın Sami (2010), Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat, 26. Baskı Aydın Kitapevi Yayınları, Ankara.

anlamında bi ifade varken yaratılma ile ilişkilendirilmiş, ayette bununla ilgili hiçbi şey olmamasına rağmen. (K1-26yaş)

Başka bir katılımcı günlük hayatta duyduğumuz bu ve benzeri tefsirlerin varlığını sorgulamasız kabul ettiğimizde ortaya çıkabilecek durumun vahametini de şöyle özetlemektedir;

Öncelikle şu ana kadar bahsettiğimiz tefsir yorumlarının varlığından emin olmak gerekir. Yani bu yorumları göz önüne alırsak İslam'ın muhataplarından biri olan kadına neredeyse şeytan demiş oluruz gibi geliyor bana. İslam'da erkek ne ise kadında odur. İnsan insanın imtihanıdır erkek ya da kadın fark etmez. Yani cinsiyetsiz bir dünya düşüsek dahi bu dünyaya imtihan için geldik ve bir şeylerden imtihan olacağız ve en büyük imtihanımız erkek ya da kadın fark etmeksizin biziz. Yani aslında popüler tartışmalar bu yönde de olsa ben erkek kadın eşit midir, erkek erkek erkek ya da kadın kadın kadın demeyi yani ayrıştırarak eşitlemeye çalışmayı da doğru bulmuyorum. (K8-38yaş)

Ayrıca İslami kaynaklar Kur'an, tefsir ve hadisten de ibaret değildir. Fıkıhta bir diğer İslami kaynaktır. K1 (26yaş) Söz konusunu fıkıh literatürünü tefsir kaynaklarından farklı olarak ikiye ayırmanın mümkün olduğunu dile getirmiştir. Bu ayrımın ilk kısmını ise fıkıh usulünün ve kaidelerinin olduğu bir fıkıh boyutudur. Burada fıkıh konularına dair tartışmalar sürekli farklı delillendirmeler üzerinden devam etmektedir. Diğer kısım ise ilmihal kısmıdır. İlmihal kısmı daha pratik ihtiyaç duyulduğu anda okuyup çözüm elde edilebilecek alandır. Ancak bu kısım toplum adına pratik olduğu kadar sakıncalı da bir durumdur. Pratik çünkü fıkıh ilmi dediğimiz tartışmaların devam ettiği alanda aynı konuyla ilgili aynı alimin dahi birçok farklı görüş ve delillendirmeleri yer alabilmekte ve alana dair derinlemesine bilgi sahibi olmayan bireylerin bu tartışmalar içerisinde çözüm bulmak yerine aklı daha da karışabilmektedir. İşte ilmihallerde tam bu noktada devreye girerek bireylere sade ve anlaşılabilir çözümler sunmaktadır. Ancak bu pratik bilgiler ilmihallerin pratik çözüm iddiası net bir sonuç verdiği için toplum bakımından daha hasar verici ve sakıncalı olabilmektedir. Çünkü içerdiği bilgiler her an yeni bir tartışma neticesinde yanlışlanabilir durumdadır. Bu yanlışlanabilir bilgilerin kadınla ilgili konularda daha ciddi sonuçlar doğurması da mümkündür.

Yine Fıkıh literatüründe kadınlar için sakıncalı olabilecek bir diğer nokta da çok yoğun bir şekilde erkekler tarafından belirlenmesidir. Bir katılımcı bu durumu örnekler üzerinden şu şekilde açıklamaktadır;

...kadının işte özel halleri, efendim namazı, ibadeti gibi bi çok nokta tartışılmış ama bunlar hep bir erkek bakışıyla yapıldığını görüyorum acizane. Yani kadının fizyolojisini, ontolojisini bilmeyen efendim bir özel gününü dahi yani adet gününü dahi tanımlama da zorluk çeken bir erkek bakışı var haliyle. Yani onun naifliğine onun duygusallığına hiçbir şekilde dikkat çekmeyen bir bakış var. Tamamen erkek bakışı var işte mescide çıkabilirler mi çıkamazlar mı böyle bir tartışma bile görebiliyoruz. İşte güzelse çıkmamalı çünkü erkeklerin dikkatini çekiyor, işte belli bir güzelliğini kaybettiye çıkmalı, bu bile bakım bir erkek bakış açısı yani bir erkeğe göre güzelsem çok üzgünüm çıkamam bu iyi mi kötü mü bilemedim yani güzel olmak, bi yandan da mescide çıkabiliyorum ama çirkinim yani demek ki onların dönüp bakmayacağı bir haldeyim ki mescide çıkmayı hak edebiliyorum gibi bir kabul edilemez bir ayrım var maalesef.

Bunu tamamen kadın dokunuşunun olmadığı bir fıkıh literatürünün olmasına bağlıyorum. (K2-37yaş)

Başka bir katılımcı K4 (38yaş) ise okuduğu bir köşe yazısından alıntı yaparak fıkıh literatürünün kadına dair yaklaşımını ilginç bir şekilde şöyle özetlemektedir; “...hatta geçenlerde yayınlanan bir köşe yazısı çok hoşuma gitmişti: aslında kadınlar olmasa din çok kolay bir şey diye.”

Ancak yine de fıkıh alanında da kadınlara dair bu dışarıdan bakışın kaldırılması için çalışmalar da yapılmaktadır. Örneğin;

...yakın bir tarihte yani 2000'lerin başında belki de bir grup sağlıkçı ve bir grup İslam hukukçusu yani fıkıhçı bir araya gelerek kadınların durumları hakkında daha modern, modern hayata da uygun, çünkü zaman değiştikçe şartlar da çok değişiyor, insanların ihtiyaçları yaşadıkları şeyler ve bunlara uygun verilmesi gereken hükümler değişiyor. Bu sağlıkçıların ortaya koymuş oldukları meselelere fıkıhçıların hüküm verdiği çalıştaylar düzenlendi. Bu anlamda örgütlenen STK'lar var. (K4-38yaş)

Sonuç itibariyle fıkıh literatürünün kadınlarla ilgili olarak yoğunlaştığı konular; miras hakkı, evlilik ile ilgili hususlar, talak (boşanma) hakkı, iddet (bekleme süresi) meselesi, kadınların mehir hakkı, kadınların özel hallerinde yapabilecekleri ve yapamayacakları şeyler, ibadet esasları, yolculuk hususu, yöneticiliği, çalışması şeklinde özetlenebilmektedir.

Fıkıh literatüründe şey bu yaratılışla ilgili meseleler çok dikkat çekmese de bununla birlikte fıkıh literatürünün hatırlayabildiğim kadarıyla muamelatla ilgili yani ibadet durumuyla işte miras, evlilik, boşanma ile ilgili hükümler üzerine yoğunlaştığını en azından gördüğümü söyleyebilirim. Mirasta ne kadar hakkı var, hangi durumlarda mirastan ne kadar pay alabilir, nikah durumu işte tek başına evliliğe karar verebilir mi işte yaş, kendi kararını verebilecek yaşta mı, işte babasının izni olmadan evlenebilir mi gibi çeşitli konuşmaların tartışmaların yapıldığını görüyoruz. Bununla birlikte boşanma ile ilgili hükümlere yer veriliyo başka ne diyebiliriz, ibadette ibadetle ilgili işte önce özel durumlarda ibadete ne kadar yaklaşabilir ya da yaklaşabilir mi ya da imamet meselesi; imamlık yapabilir mi yapamaz mı yani aklıma ilk etapta gelenler bunlar. Tabi liderliği mevzu da tartışılıyo ama tabi bu bahsettiğim konular kadar çok büyük bir yer bulmuyo kendisine muhtemelen. Çalışma hayatındaki durumuyla ilgili söylemler, yolculuğa çıkmasının esasları gibi konuları zikredebiliriz açıkçası. Bu tarz konular etrafında şekilleniyo. (K7-36yaş)

İslam dini adına Kur'an'dan sonra en temel kaynaklar olan tefsir, hadis ve fıkıh kaynakları üzerine gerçekleştirilen bu değerlendirmeler ve eril ve dişil yorumlama tarzları arasındaki farklar İslami feministlerin belirttiği gibi dini kaynakların yorumlanmasında iki tarzın bir arada yer almasının ne derece önemli olduğunu da ortaya koymaktadır. Ayrıca İslam'da kadının ikincil konumda olduğuna dair ortaya atılan iddiaların kaynakları adına da önemli ipuçları sunmaktadır.

Buraya kadar genel olarak özetlediğimiz konuları daha tematik olarak açıklamak çalışma verilerinin anlaşılabilirliği açısından önem arz etmektedir. Bu nedenle on ana tema içerisinde belirlenen alt temalarında yardımıyla konu aşağıda derinlemesine incelenecektir.

4.3.1.1. Rıza Söylemi

İslam'da kadının ikincil ve eşitsiz bir konumda olduğuna dair gösterilen örneklerden bir tanesi “kadının kocasının rızası olmadıkça cennete gidemeyeceği” söylemidir.

Bu konuyla ilgili olarak sadece kocanın razılığının arandığını ve böyle bir söylemin İslam için uygun olmadığını bütün katılımcılar ifade etmektedir. Bir razılık söz konusuysa bütün insanlığın kadın erkek birbirinden razı olması gerektiği, dünyanın imtihan dünyası olduğu, herkesin de kendi imtihanından sorumlu olduğu, bu nedenle kimsenin başka birinin ödülüne ya da cezasına yön veremeyeceği özellikle K1 (26yaş), K5 (31yaş) ve K6 (31yaş) tarafından vurgulanmıştır. K1 (26yaş) kısaca durumu şöyle özetlemiştir;

Aksine Kur'an'da insan kavramı kullanılıyo bi kere hani insanın sorumlu olduğu insanın yapıp etmesi gereken şeyler olduğu ve bu yapıp ettiklerinin karşılığını da ahirette alacaklarına dair kadın alcaak erkek alcaak şeklinde hiçbir ayırım yok. Yine halife kavramı var: biz insanı yeryüzüne halife kıldık hani halife de bu dünyayı imar eden yaptığı şeylerden her bir zerresine kadar sorumlu olup hesabını vericek olan kimse için insan için kullanılan bi kavram. Dinde sorumluluk tamamen bireyseldir ve bu kadın erkek hiçbir şekilde fark etmez. E herkes hesabını dini bireysel yaşadığı gibi hesabını da bireysel olarak verecektir. Hiç kimse birbirine ahirette bu konuda ne yardımcı olabilecektir ne de zarar verebilecektir. Dolayısıyla bence dünya da yaşarken insanlar birbirine bi şekilde müdahale edebiliyo bazen zarar veriyo bazen yardımcı oluyo ama ahirette kimsenin birbirine her iki şekilde de ne fayda sağlayabileceğini ne de zarar verebileceğini biliyoruz. Dolayısıyla bu konu da Kur'an belki de çok açık ve net yani. (K1-26yaş)

Bu şekilde insanı insan olduğu için önemseyen bir dinin bir insanı sırf cinsiyeti farklı diye başka bir insana bağlamayacağını “Ama Peygamberin sünnetinin bütününe baktığımız zaman hiçbir şekilde kadının anahtarını boynuna zincir geçirip erkeğin eline vermiş gibi bir anlayış kesinlikle görmüyoruz.” (K2-37yaş) söyleminden de anlayabiliriz.

4.3.1.1.1. Bunun için cehenneme gideceksem gideyim!

Nitekim bu söylem içerisinde de farklı görüşler bulunmaktadır. Bunlardan en bilineni; kadının kocasını her açıdan değil ama cinsel açıdan tatmin ya da razı etmek zorunda oluşudur. Bu konudaki genel kanı da bu anlayışında çok doğru olmadığı yönündedir. K4 (38yaş) böyle bir şeyin bir ihtimal dönem şartlarında evliliğin devamını sağlamak için söylenmiş olabileceğini söylerken K6 (31yaş) İslam'da evliliklerin cinsellik temelli değil merhamet temelli olarak öngörüldüğünü; “Ayette şöyle bir ifade de geçer hemen orayı açayım; der ki: ben onlar arasında sevgi ve merhameti yarattım biz ne yapacağız sevgi ve merhamet üzerine bir aile yapısı bina edeceğiz” şeklinde ifade etmektedir. Ayrıca Hz. Aişe, Peygamber Efendimiz ile küçük yaşta evlendiği için Peygamber Efendimizin ona merhamet ettiğini, onunla eğlencelere gittiğini, evcilik oynadığını da eklemektedir.

Ancak İslam'ı kullanarak kadınları itaatkar hizmetkarlar haline getirme çabaları artık başarılı olamamak da hatta kadınları İslam'a isyan ettirme noktasına getirmektedir. K3 (48yaş) bu duruma şöyle değinmektedir;

Ya bu da işte, zaten ayetlerde yok böyle bi durum, sahih hadislerde de yok. Biz (...) hocam da mutlaka söylemiştir bunu, yani erkeklerin daha çok işte kadınları kendilerine bağlamak için söylemiş oldukları bir geliştirdikleri bir düşünce diye düşünüyoruz. Yani öyle bir şey Kur'an-ı Kerim'de yok, literatürel olarak böyle bir kaynağı yok. Ve böyle bir şey olsa, o zaman o kadar çok farklılıklara sebep olur ki bu, kadınlar evlenmez o var bi de şöyle de bir şey olur yani, erkek o zaman istediği bir şekilde kadına her şeyi yaptırabilir. Yani, hadi, benim rızamı kazanmak için şunu yap, yani hatta İslamiyetin hoş görmediği şeyleri bile yaptırabilir. Yani bunun önu alınmaz, İslamiyet böyle bir şey ister mi? Konuyu cinsellik olarak ele alan düşünceler de aynı şekilde Kur'an-ı Kerim'de, Kur'an-ı Kerim zaten böyle konulara girmez de hadislerde ki biz, bu bilgi hadislerden çıktı bu bilgi ama Peygamber Efendimiz'in yaşamına bakmak lazım, yani nasıl davranmış Peygamber Efendimiz, böyle mi davranmış? (...) Öyle zorla bir şey olmuyo, zaten yapılamıyo da, bugünkü gelinen nokta, yani, bu sefer kadınlar şunu söylüyo, maalesef, bunun için cehenneme mi gidicem? Gidersem gideyim. Allah muhafaza etsin, ben bunu çok dindar kadınlardan da duydum. (K3-48yaş)

Kadınlar artık güçlü oldukları için din yoluyla kadınları baskılama çabaları eskisi kadar başarılı olamamakta dini reddetmeye kadar varabilecek sonuçlar doğurmaktadır.

4.3.1.1.2. Kültürel Etki (Hangi Koca, Edebiyat Kaynaklı)

Ayrıca bahsi geçen rıza söyleminin geleneksel ataerkil zihniyetin bir tezahürü olduğu bazı katılımcılar (K1-26yaş, K2-37yaş, K3- 48yaş, K4-38yaş, K6- 31yaş, K7-36) tarafından açıkça ifade edilmiştir. Bunlardan K2 (37yaş) hangi kocanın rızası diyerek Türk ve Arap kültürünü şu şekilde karşılaştırmaktadır;

Kocasını razı etmek yani anlaşılabiliyorlar mesela bizim toplumumuz da boşanmak çok daha zor ve çetinken Arap toplumunda bu böyle değil, çok rahat bir şekilde kadın ve erkek boşanabiliyor ve yine çok rahat bir şekilde evlenip yeniden boşanabiliyor. Bizim toplumumuzda dul ikinci kez kapısı çalınmayan bir kadın demektir, nişan atan bir kız dahi bu anlamda maalesef ötelenir. Ama Arap toplumunda günümüzde de Arap toplumunda hala bu anlayış devam eder yani bi kadın güzel olduğu sürece kaç kez evlenip boşanmış olursa olsun bir bekar kız kadar talibi olabilir, isteyen olabilir ve çok rahatlıkla evlenip tekrar boşanabilirler. Hangi kocasını razı edecek böyle de bir durum var. Tek kocalı bir kadında olamayabilir, Türk zihniyetiyle düşünüyoruz çünkü bu noktada. (K2-37yaş)

Başka bir katılımcı (K4-38yaş) ise kadının ikincil konuma düşüren bu rıza söyleminin ve benzer diğer söylemlerin Türk geleneğinde oturmasının edebi literatürdeki itikadi eserler olduğunu şöyle örneklemektedir;

Ama özellikle kadını tahfif eden, küçük düşüren mesela hatta şöyle de bir söylem vardır, Peygamber Efendimize miraç gecesi cennetin ve cehennem katları gösterilmiş, cehennem ehlinin en fazla kadınlar olduğunu görmüş Efendimiz. Bu tarz söylemler, genellikle halk itikadını şekillendiren eserlerde karşımıza çıkıyor. Daha çok halkın itibar edeceği, belli duygularla yöneleceği, duyguların daha fazla ön planda olduğu eserler, mesela Envar-ül Aşikin

gibi Solmaz-i Muhammediye gibi edebi tarafı daha fazla ama ilmi anlamda biraz daha zayıf rivayetlerin kullanılabilirdiği eserlerle karşımıza çıkan söylemler. Dolayısıyla da böyle bir sahih rivayet yok zaten. (K4-38yaş)

K3 (48yaş) rıza söyleminin zihniyetine de bir eleştiri mahiyetinde; zorla kadını erkeğe yakın tutmaya çalışmak yerine erkeklerin Peygamber Efendimiz gibi iyi ve yumuşak huyla kadınlarını kendilerinden uzaklaştırmamaları gerektiğini vurgulamaktadır.

Yani kadınları Peygamber Efendimizle beraber vakit geçirmek için can atıyorlar ve bunun için kavga ediyolar. O zaman, erkek demek ki bunu yapması gerekiyo İslam'a göre, kadının kendisini böyle zorla çağırdığı değil de böyle kendisini arzu ettiği, böyle tabi koşa koşa gittiği bir insan olması gerekiyo. (K3-48yaş)

4.3.1.2. Evlilik Akdinde Kadının Söz Hakkı

Yine İslam'da kadının ikincil konumda olduğuna delil olarak kullanılan diğer bir söylemde; kadının kendi kocasını seçme ya da evlenip evlenmemeyi seçme hakkının olmadığına ve reşit olup olmadığına dahi bakılmadan velisi tarafından evlendirilmesinin mümkün olduğuna dair iddialardır (Hoş, 2001: 23). Ancak bu durumun tam tersi olduğu çeşitli örnekler ve açıklamalarla katılımcılar tarafından açıklanmaktadır. Bu ifadelerden bir tanesi; "...işte hanımların onayını alınız bakire kızın onayı da sessiz kalmasıdır evet utanır istiyorum diyemez belki ama sessiz kalıyorsa itiraz etmiyorsa evet istiyor demektir anlamına geleceğine dair hadisler..." (K2-37yaş, K5-31yaş) şeklindedir. Kaldı ki bu soruya direk Hz. Muhammed (s.a.v.)'in muhatap olduğu şöyle de bir hadis ya da rivayette ifade edilmektedir;

Peygamber Efendimize bir hanım sahabe geliyor ve diyor ki Ya Resulallah babam beni biriyle evlendirmek istiyor ben bunu kabul etmek zorunda mıyım karşı çıkabilir miyim gibi bir soru sorduğu zaman Sallallahu vesellem istemiyorsa evlenmeyeceğini söylediğin de Ya Resulallah ben onu istiyorum ama böyle bir hakkımız var mı onu öğrenmek istedim diye cevap veriyo. Buda yine kadının kesinlikle eşini seçme gibi bir hakkı olduğunu bize gösteriyor. (K2-37yaş)

Bu konuda yine iki tarafın rızasının önemli olduğunu vurgulayan başka bir katılımcı teklifin erkek ya da tarafından gelebileceği gibi kadın ya da tarafından da gelebileceğini bizzat Peygamber Efendimizin hayatından -eşi Hz. Hafsa'nın babası Hz. Ömer tarafından Peygamberimize önerilmesi ve ilk eşi Hz. Hatice'nin evliliklerini Peygamberimize teklif etmesi- örneklendirmektedir (K3-48yaş). Başka bir katılımcı ise bugün bile kabul edilmesi ya da hoş görülmesi çok zor iki örnek üzerinden şöyle ifade etmektedir;

...ismi aklıma gelmedi evlenip daha sonra boşanıp evlenen Hz Peygamber ile evlenen tam emin değilim ismi aklıma gelmedi Sevde miydi ne yapmış Sevde Zeyd ile Peygamberimizin kölesi ile evlenmiş nikâh kıymış. Daha sonra ben seni istemiyorum ben illa Peygamber'i istiyorum demiş illa, boşanmış. O günkü toplumda ne yasakmış üvey evlatlarının ya da üvey evlat demeyelim de baktıkları kişilerin eşleri ile evlenmeleri yasakmış. Ne yapmış Sevde bu yasağı yıkmış ayet inmiş üzerine demiş ki sen onunla evlenebilirsin o sana haram değil demiş Peygambere. Peygamberi zorlamış Rabbim demiş ki evleneceksin ayet indiği halde Peygamber beklemiş

ikinci bir uyarı gelmiş ve bunun üzerine de Peygamber evlenmiş Sevede ile ya hani seçme hakkı yoktu. Sahabe hanımları diye Hilal Dönmez'di galiba tam yanlış hatırlamıyorsam bir kitap yazmış orada sahabe hanımlarının hayatından bahsediyor bir sahabe hanımı en az 5-6 defa evlilik yapmıştır. Sonra bir tane sahabe hanım da bir beyefendi ile evleniyor ve evlendikten sonra eşi ondan fiziksel olarak hoş gelmiyor Peygambere gidiyor anlatıyor durumu Ya Resulallah diyor ben hoşlanmıyorum bu evliliğe dayanamayacağım yapamayacağım işte Peygamber gönderiyor ve ey sahabe hanımı sen git biraz daha dene daha sonra 3 defa geliyor diyor ki Peygamber o zaman boşanın. Hani seçme hakkı yoktu kadının. Fiziksel özelliğinden dolayı ne yapmış sahabe hanımı hayır demiş. (K6-31yaş)

Aynı katılımcı özellikle Türk toplumunda hoş görülmeyen bir kadının boşanıp tekrar evlenmesinin İslam dinine göre bir sakıncasının olmadığını da “Bugün mesela toplumda bir bayan iki defa evlenemez üç ya da dört evlilik yaptığında bayana farklı gözlerle bakılır. Sahabe hanımları evlenmiş sahabeden çocuğu varken gitmiş başka sahabe ile de evlenmiş ve onlardan da çocukları olmuş.” (K6-31yaş) şeklinde vurgulamaktadır.

Ancak başka bir katılımcı ise şuna kadar bahsedilen bütün kolaylıkların mezhep kaynaklı olduğunu Hanefi Mezhebi dışındaki mezheplerin bu kadar kolaylık tanımadığını şöyle ifade etmektedir;

Benim hatırladığım kadarıyla Hanefiler kadını eşini seçebileceğini ama ilerde bir problem olursa velinin buna müdahale edebileceğini, boşanma vs. noktasında... Zaten Hanefi mezhebi diğer mezheplere göre bu konularda biraz daha yapıcı, gerçekliğe uygun ve mevaliden Arap olmayan kişiler daha çok bu geleneği türettiği için farklı problemlerle karşılaşp daha gerçekçi çözümler üreten mezhep olduğu için diğerlerinden ayrılmış Diğerleri kadının eş seçme hakkının olmadığını söylüyo. Ama Hanefi gelenek kadının seçebileceğini ama velinin hani bu konuda gözetici olduğunu söylüyo ki bence bu konuda böyle katı diğerlerinin bu kadar katı olduğu bi noktada Hanefi geleneğinin bu vurguyu yapması önemli. (K1-26yaş)

Sonuç itibarıyla buraya kadar ortaya konan katılımcı ifadeleri İslami feminizmin İslam'da kadın ve erkek arasında bir ayrım olmadığı iddiasını çeşitli örnekler ve söylemler üzerinden desteklediğini göstermektedir. Nitekim bu desteğin sürüp sürmediğini anlamak ve İslam'da kadının konumunu daha iyi tanımlayabilmek adına kadının yaratılışına eğitim, miras gibi haklarına, kamusal alandaki varlığına ve kadına dair olumsuz davranışların nasıl değerlendirildiğine de bakmak gerekmektedir. Nitekim ilerleyen başlıklar da bu minvalde belirlenmiştir.

4.3.1.3. Yaratılış

4.3.1.3.1. İsrailiyat Etkisindeki Yaratılış Mitleri ve İslam

Kadına dair pek çok mit ve mitolojiler üretilmiştir. Bu mit ve mitolojilerde geçen kadının fitne çıkartıcı, eksik ve ayartıcı bir varlık olduğu inancı İslam'a ait bir inanç değildir. Bu inanca dair tefsir ve hadislere de yansımış akla gelen ilk örneklerin birçoğu Yahudi geleneğinden ve kültüründen kaynaklı aktarımlara dayanmaktadır. İsrailiyat denen bu aktarımlar literatürümüze

mevcut zihniyetin elverişli olması sonucu rahatlıkla girmiştir. Zihniyet bu inançlara açık olmasaydı yabancı bir inanış bu derece sanki bizdenmiş gibi yer edinemezdi. Bununla ilgili insanlığın yaratılış hikayesi en çok istismar edilen konu olmuştur. Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın yaratılış ve hikâyesi tamamen Yahudilik kaynaklıdır. Çünkü Kuran anlatımının da kesinlikle bu tarz tafsilatlı bir anlatı yoktur. Anlatıya göre Hz. Havva Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılmış, sonra Hz. Havva yılan kılığındaki şeytana uymuş ve Hz. Âdem'i de ikna ederek cennetteki yasak elmadan yemiştir. Bunun üzerine ikisi de farklı cezalarla dünyaya gönderilmiştir (K1-26 yaş). Ancak bir katılımcının da (K3-48yaş) belirttiğine göre bu anlatının İslam inancında bir karşılığı yoktur.

Ayetlerde böyle bir şey yok. Mesela; en belirgin şekli, yaratılışını anlatan Nur Suresi birinci ve ikinci ayetlerinde, orada yine başka ayetlerde de geçiyor, tekrarlanıyor bu ayet, kadını ve erkeği tek bir nefisten yarattığını söylüyor, yani ikisinin malzemesi de bir. Bunun dışında kadının yaratılışıyla alakalı bir şey yok, yani ayrıcalık yok. Bu da önemli bir şey, yani demek ki ikisi de aynı malzemeden yaratıldı, eksiklik yok, farklılık var. (K3-48yaş)

Daha önce ifadelerine yer verdiğimiz Bilgin'inin Kur'an lafzı üzerinden belirttiği kadın ve erkeğin tek nefisten yaratılışı da katılımcının bu ifadelerini destekler niteliktedir.

4.3.1.3.1.2. Tek Nefisten Yaratıldılar

Bazı İslam âlimleri Kuran'da karşılığı olmayan İsraili, kadının erkeğin bir parçasından oluştuğu bu anlatı sanki doğruymuş gibi yorumlamaya ve kadını erkeğin bir parçası, bir alt versiyonuymuş gibi görmeye devam etmiştir. Kuran-ı Kerim'de bu yaratılış hikâyesine dair çok derinlemesine, İsrailiyatta olduğu gibi kadını ikincilleştiren bir açıklama yoktur. İslam bir katılımcının (K6-31yaş) ifadeleriyle yaratılış hikâyesini ve kadınla erkek arasındaki üstünlük iddiasını şöyle cevaplamaktadır;

Kur'an-ı Kerim'de eş olarak yaratıldığını söylüyo yani erkeğin bir parçasının değil ayette geçer biz Adem'i işte bir nutve topraktan yarattık ve ondan da neyi yarattık bayanı yarattık diye geçer oradaki hu lafzının Adem değil de toprağa gittiğini düşünüyorum ben yani aynı şekilde biz ne yaptık Adem'i yarattık hemen akabinde de onun eşi Havva'yı yarattık. Yani Âdem'e değil toprağa atfediyor diye düşünüyorum o yüzden de bu kavramlara pek önem vermiyorum yani ney negatif yaklaşıyorum diyelim bu kavramlara, Evet biyolojik olarak farklılıklar var ben bunu kesinlikle reddetmiyorum ama ne yapacağız bu biyolojik farklılıkları yurtdışında bir kitap okumuştum Cemal Bedavi diye bir âlimin orada diyor ki kadın erkek arasında hiçbir fark yoktur özellikle inanç bakımından ama ney onlara birbirini tamamlayıcı roller verilmiştir. Yani erkek bir bakıma eksik, kadın bir bakıma eksik ikisi bir araya gelince ne oluyor yapbozun parçası gibi bir bütün oluyor diye düşünüyorum. (K6-31yaş)

Benzer şekilde K1 (26yaş)'de kadın ve erkeğin tek bir nefisten yaratıldığına dair ayete atıfta bulunmaktadır;

Kuran da kadın ve erkeğin nefsi vahideden yaratıldığı vurgulanır dolayısıyla ontolojik olarak, öz olarak nefis bi şeyin özü kendisi aynısı demek tamamen aynı düzlemler. Hani burdan eşit olmadıklarına dair ilkesel olarak hiçbir şey çıkaramayız aksine onların eşit olduklarını

vurgulayan aynı özden çıktıklarını vurgulayan bir ayet ortada var. Tabii ki kadın ve erkeğin birbirinden farklı özellikleri var. Hem fizyolojik hem psikolojik mi deriz o kavramı doğru kullanıyo muyum emin değilim ama hani nefsi vahide vurgusu bu konuda çok kritik. (K1-26 yaş)

Nitekim bu hurafe, mit niteliğinde değerlendirilen anlatıların İslam dışı argümanlar olduğu konusunda bütün katılımcılar hem fikirdir. Ve kadının erkekten bir eksikliği olsa ona yüklenen dini sorumluluklar ve ritüeller arasında farklılıklar olması gerektiğini ancak olmadığını savunanlarda vardır. Mesela;

Kadının akıl bakımından eksik olması diye bir tanım yapmışlar biyolojik unsurlarına bakarak Eğer kadın akıl bakımından eksik olsaydı ona dini bakımdan sorumluluklar yüklenmez. Birçok ibadet de diyor ki akıl ve baliğ olacak değil mi o yüzden de ne yapıyoruz bunları bir kenara itiyoruz demek ki kadında da akıl olduğu için Yüce Rabbim hem erkeğe hem kadına namazı farz kılmış, hem erkeğe hem kadına orucu farz kılmış, haccı farz kılmış, zekatı farz kılmış o zaman derdi ki ey kulum sen kadınsın akıl bakımından biraz noksanlıkların var bu yüzden satar namazın farz kılmıyorum der. (K6-31yaş)

Buraya kadar bahsedilen tüm inanışlar ve Kur'an'da yer alan daha önce bahsedilmiş olan erkeğin kadına kavvam olduğuna dair ayet kapsamında erkeklerin sorumlulukları ve yaratılışı itibarıyla kadınlar üzerinde tahakküm hakkı bulunduğu dair de bir inanışa sebep olmuştur. Ancak bahsedildiği üzere kadın ve erkek arasında yaratılış ve muhataplık bakımından bir farklılık olmadığı gibi kavvamlıkta tahakküm hakkı sağlamamaktadır.

4.3.1.4. Kavvamlık

İslam'da kadının ikincil konumda gösterilmesinde etkin rol oynayan kavvam kavramı ile ilgili olarak verilen cevaplarda “*Üstünlük, Sorumluluk ve İstişare*” gibi terimler ilk etapta göze çarpmaktadır.

4.3.1.4.1. Üstünlük ve Sorumluluk

Kavvamlık ile ilgili her ne kadar erkek kadına bir derece kavvamdır yani üstündür şeklinde bir yorumlama olsa da kavvamlık en temelinde sorumluluktur. Eğer bir üstünlük var ise de bu sorumluluktan kaynaklanmaktadır. Bir katılımcı bu sorumluluğu derinlemesine şu şekilde aktarmaktadır;

Önce bir kavvam ayetine bakalım; Kur'an-ı Kerim'de “Erkekler kadınların üzerinde hüküm sahibidirler.” diye yorumlanan bir ayet var, halbuki kavvam öyle değil. Kavvam'ın kelime manasına baktığımız zaman; ikame eden, bir şeyleri yapan anlamında. Aslında biz bunu düşündüğümüz zaman; erkeğin, kadının hizmetine sunulması gibi, kadının işini kolaylaştırması anlamında, yoksa hâkim olmak anlamında değil. Aralarındaki farklı özelliklerden ötürü; düşünün bir kere, yani kadın hamile olduğu zaman veya bu toplumsal bir vakıya kadınlar biyolojik olarak çocuklara daha düşkünlüdürler. Çocuk dünyaya geldikten sonra kadının yapısı, kadının yaşamı daha farklılaşıyor. Eğer eğitim camiasındaysa ondan bile uzaklaşabiliyo. Niye,

çünkü çocuğuna içgüdüsel olarak daha fazla zaman ayırmak istiyor. İşte bu dönemlerde, erkek kadına yardım edecek ve onun işini kolaylaştıracak. Kavvam budur. Eğer, İslamiyetteki gibi kavvam, doğru anlaşılmalı olsa bugün hiçbir kadın buna itiraz etmez. Kavvam diye verilen o yetki de her erkeğe değil, yani üstünlük değil, bugün hiçbir sorumluluk almamış, sorumluluk almak istemeyen, sadece kendi isteklerinin yerine getirilmesine kendisini adanmış bir erkek değil bu (K3-48yaş).

Kavvam kelimesinin bugünkü anladığımız anlamıyla aile reisliği anlamına geldiği iddiasına karşılık olarak ise; İslam'da aile reisliği ile ilgili bir hükmün bulunmadığı bu hükmün söz konusu kavvam kavramından yola çıkılarak türetildiği inancının (K7-36yaş) yanında aile reisliğinin modern bir kavram olduğu (K8-38yaş) fikri de mevcuttur. Ama adı her ne olursa olsun erkeğe atfedilen üstünlüğün belirli sorumluluklar karşılığında verildiğini başka bir katılımcı da şu şekilde özetlemektedir.

...İslam hukukunda bunu değerlendirirsek İslam Hukuku kapsamında mesela İslam hukukunda kadının evi geçindirmek, eve bakmak, evin ihtiyaçlarını, çocuğun ihtiyaçlarını işte yemek, içmek, giydirmek eğitim gibi ihtiyaçlarını karşılamak klasik fıkıh kitaplarında hepsi erkeğe aittir. Çocuğu emzirmek bile ne yapmışlar eğer bayan emzirmek istemiyorsa erkek bir sütanesi bulacak demişler. Yani aile reisi olarak ona göre vermişler bu durumda ne yapmış bütün maddi sorumluluk erkeğe eklendiği için aile reisi olarak bu görülebilir (K6-31yaş)

Nitekim katılımcıların hepsi kavvamlığın sorumluluk ve gözeticilik/toparlayıcılık olarak yorumlanması gerektiği, bir iktidar ya da hakimiyet sahibi olarak yorumlanamayacağı hususunda hem fikirdir. Yani kavvamlık ya da aile reisliğinin getirisi olarak aileye ve aile bireyelerine dair bütün kararları erkeğin vereceği minvalindeki açıklamalar doğru değildir.

4.3.1.4.2. İstişare Kavvamın Yükümlülüğüdür

İslam inancına ve sünnetlere göre bir karar alınacağı zaman istişare şarttır. Keza Katılımcılarda (K1-26yaş, K6-31yaş, K7-36yaş) bunu ifade etmektedir. Yine de bir katılımcının ifadeleriyle ifade edecek olursak;

...Dolayısıyla ailede de tek bi kişinin görüşünün geçerli olabildiği gibi bi şey bence söz konusu değildir ki Kur'an'da belli ahlaki ilkeler tavsiye ediliyo bunları biz toplumsal hayatımızda da siyasi hayatımızda da aile hayatında da uygulamamız gerekiyo. İstişare de bunlardan birisi bu ilkelerden birisi yani biz bunu aile hayatında da iş hayatında da siyasette de uygulamakla yükümlüyüz. Çünkü genel geçer bi ilke ahlaki ilke. Dolayısıyla aile kurumunda da belli bi karar verilecekse bu istişare yoluyla olmalıdır bence. Hani tek bi kelimedden hareket edilerek erkek yöneticidir ve o ne derse aile içinde o olur son sözü o söyler şeklinde bi yaklaşım dediğim gibi Kur'an'ın bence bütününe ve istişare ilkesine aykırı olacaktır. Bu sebeple bence bu kelimeyi salt hüküm veren yönetici şeklinde değil gerekiyorsa işte gözetken ve mevcut o dönemde ekonomik bakımdan çoğunlukla erkekler idare ediyö bu bakımdan sorumluluklarını yerine getirmek zorunda olan şekilde anlayabiliriz bence. (K1-26yaş)

Ayrıca Kur'an-ı Kerim kavvamlık gibi bazı konularda sadece sınırları belirlemiştir, uygulamalarını ahlaki Kur'an ahlaki olarak nitelenen Peygamber Efendimizin hayatında aramamız

gerekmektedir. Onun hayatında da değil kadını hiç bir canlıyı aşağı gördüğüne dair örnek bulunmamaktadır.

Hz. Peygamber'in hayatına gitmek lazım... Hz. Peygamber'in hayatında böyle bir örneklik yok. Ya öyle değil mi baktığımız zaman Hz. Peygamber evle ilgili işlerde herhangi bir şey yapılacağına sorumluluk üstleniyordu. Bunun haricinde bir karar alınacağı vakit istişare ediyordu, ne bilim arada aile içi tartışmalar çıktığı zaman hani tabiri caizse elini masaya vurup bitirin şu işi demiyo hani orta yolu bulmaya çalışıyo yani yumuşak sözle davranışla ılımlı bir şekilde problemleri çözüme kavuşturmayı hedefliyo. Dolayısıyla hani böyle bir örnekliliği görünce o zaman şunu söylüyoruz dediğim dedik bir kavramlıktan çok bahsetmek mümkün değil açıkçası dediğim gibi sorumluluk bağlamından (K7-36yaş).

Katılımcılarında belirttiği üzere İslam ailenin sorumluluğunu, sevk ve idaresini erkeğe vermiştir ancak bu sevk ve idare sorumluluğu erkeğin bireysel hak ve kararlara da müdahale edebileceği anlamına da gelmemektedir. Ayrıca kavramlık söyleminde tartışılan bir noktada kavramlığın temeli sorunudur. Bazı katılımcılara göre daha önce de ifade edildiği gibi kavramlığın temeli ekonomik güç kabul edildiği takdirde ekonomik gücü fazla ise kadının kavram olarak kabul edilip edilemeyeceği maalesef bir soru işareti olarak kalmış gözükmektedir.

4.3.1.5. Şahitlik

İslam'da kadınların mahkemelerdeki şahitliğinin ancak iki kadın ve bir erkek şeklinde olursa geçerli olacağına bunun nedeninin de kadının unutkanlığı olduğuna, kadının yarım bir erkek olduğuna dair pek çok iddia mevcuttur (Hoş, 2001: 20). Ancak bu konuda öncül kriterler İslamiyet'in indiği toplumun ve o toplumda kadının konumu, şahitlik gerektiren konuda kadınların yetkinliği ve ayetin içeriği olmalıdır. Nitekim konuya dair alınan cevaplarda da "*Borçlar, Kadının Konumu, Unutkanlık, Uzmanlık*" gibi kavramlar öne çıkmaktadır.

4.3.1.5.1. Borçlar ve Unutkanlık

Nitekim kadının şahitliği konusu çokça tartışılmış, üzerine çeşitli önermeler getirilmiş bir konudur. İki kadının şahitliğinin neden bir erkeğin şahitliğine denk geldiğini sorgulamadan önce o dönemde yani İslam öncesinde kadının şahit olup olmadığına, hatta kadının o dönemde varlığının bir anlamı olup olmadığına bakmak gerekir. Bu sorunun cevabının olumsuz olduğunu cahiliye döneminin genel uygulamalarından anlamak mümkündür. Yani İslam kadının var bile olmadığı bir toplumda kadına şahitlik hakkı tanımıştır. Ayrıca dönem kadınlarının karakterlerine dair de elimiz de net bir bilgi yok ancak bazı anlatılardan kaynaklı olarak sosyal hayatta çok aktif olmadıkları da bilinmektedir (K8- 38yaş). Kadının toplumdaki konumuna ek olarak şahitlik gerektiren durum hakkında kadının ne kadar bilgi sahibi ve o konuyla ne kadar ilgili olduğu da önemli bir kriterdir ve insanların ilgi duymadıkları bir konuyu unutmaları çok mümkün bir durumdur. Ayetin borçlarla ilgili konularda geçerli olduğunu belirten bir katılımcı bu durumu şu şekilde açıklamaktadır;

Bu ayet Kur’andaki en uzun ayetin içinde geçiyo ve o ayet borçlarla ilgili hani yazın, şahit tutun vs. ve benim hatırladığım kadarıyla ayetin devamında şey var ya hatta içeriğinde devamında değil. Şimdi iki erkek şahit getirin birini getiremezseniz iki kadın getirin ve onlardan biri unuttuğunda hatırlayamazsa diğeri söylesin şimdi burda pratik olarak benim anladığım uygulamaya baktığımızda iki erkek bulunmadığında iki kadın birden geliyo ve biri hatırlamazsa diğeri devreye giriyo. Dolayısıyla o erkek şahitliğini yaptı biz ikimiz geldik siz hatırladınız bu noktada ben devreye girmiyorum zaten dolayısıyla yine bire bir olmuş oluyo. Ama siz hatırlayamadınız mevcut durumu ben açıklıyorum dolayısıyla yine bire bir olmuş oluyo. Ama bu birazcık zorlama bi yorum olarak değerlendiriliyo kimi zaman ama ben ilk okuduğumda hep böyle anlıyorum. Aleni olarak orda biri hatırlayamazsa diyo çünkü. Ama gelelim ki burda yine de burda başta iki erkek vurgusu var sonra bir kadın ısrarla diğeri hatırlayamazsa diye bi vurgu var bu neden olabilir? diye incelersek: ayet borçlarla ilgili az önce de bahsettik mevcut toplum şartlarında şunu her zaman göz önünde bulundurmanız gerekiyo. Kur’an ayetleri o toplumu düzenleyecek, o toplumun gerçekliğinde o toplumun olgusal gerçekliğine karşılık gelecek çok spesifik uygulamalardan bahsediyö. Hani o yüzden toplumun mevcut işleyişinden koparak düşünürsek ve bunu genel geçer bi hüküm haline getirirsek bu tarz sorunlarla karşılaşırız (K1-26yaş)

Nitekim borçlar konusunda dahi olsa iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğiyle denk olduğunu kabul ettiğimiz de erkeğin çok zeki ve asla unutmayan bir varlık olduğunu da iddia etmiş oluruz. Ancak hepimiz bu iddianın kabul edilebilir olmadığını günlük hayat tecrübelerimizden dahi görebiliriz. K5 (31yaş) söz konusu durumu şöyle ifade etmektedir;

Bu şahitlik meselesi de şimdi burda şey tartışmalar var işte kadının unutkan olmasını illet olarak esas alıp kadının biri unutursa diğeri unutmaz o yüzden iki kişi. Bunu illet olarak kabul etmeyenlerde var bende o görüşteyim. Çünkü insan için geçerli bir şey, unutkanlık kadına dair bir şey değil erkekte de aynı şey geçerli olabilir. Burda kadın olmak esas. Kadın olduğunda iki şahit ve bu da şey tarafından koyulmuş bir kural şeri tarafından. Kural yani... (K5-31yaş)

Ancak söylemlerinin devamından da anlaşılacağı üzere bu konuya açıklamalar getirmeye çalışmak anlamsızdır. Çünkü ona göre kadının şahitliğinin erkeğin şahitliğinden daha az geçerli olması için kadının kadın olması yeterlidir.

4.3.1.5.2. Safiyane Bir Erkektense Akıllı Bir Kadın

Konuya lafızların analizi bağlamında yaklaşan katılımcılar olduğu gibi analitik bir yaklaşım sergileyen katılımcılar da vardır. Bu katılımcılara aşağıda ifadeleri yer alan K6 (31)’yı örnek vermek mümkündür.

Bunun yanında şöyle bir olay da düşünelim şimdi bunlar genel kurallar dedik ayette iki kadın bir erkeğe eşit sayılmış ama bir tane kadın düşünün çok akıllı çok zeki her şeyi çabuk kavriyor anlıyor ve çok adaletli bir kadın bir tarafta da saf işte hemen kana bilen her şeyi çabukça idrak edemeyen olayı görse bile olayın sadece dış yüzünü değerlendiren bir erkek değerlendirelim bu durumda bir kadının şahitliği iki erkeğin şahitliğine eşit olur. Yani sen ayete bakıp tabii ki ayet önceliğimiz olacak ama durumuda ne yapacağız işin içine katacağız çünkü durum farklı kadın daha zeki kadın daha düşünceli daha adaletli erkek işte efendime söyleyeyim akıl bakımından ya da saflık bakımından biraz arka bakımda yani çabucak kanabilir olayları dış görünüşle değerlendirebilir yeterince kavrama kabiliyeti yoksa veya adaletsizse ne yapacağız bu durumda yine oturupta iki kadını bir erkeğe mi denk tutacağız. Bu durumda olayı, şahitlerin durumunu

yapısını değerlendireceğiz ve ona göre hüküm vermeye çalışacağız. Kadın ve erkeğin denk oldu durumlarda ise biraz bakmak gerekir. (K6-31yaş).

4.3.1.5.3. Kadının Konumu ve Uzmanlık

İki kadının şahitliğinin bir erkeğe denk kabul edilmesi hususunda K2 (37yaş)'nin de belirttiği gibi kadının o dönemki toplumsal varlığı yani konumu aynı zamanda bilgili ve ilgili olduğu yani uzman olduğu konuların neler olduğu da önemli bir etkidir. K6 (31yaş) ise bu konuya dair yorum yaparken daha önceki temalardan da biri olan borçlar konusuna atıf yaparak; kadınların o dönem koşullarında ekonomik alana çok fazla ilgili olmadıkları için borçlar konusunda kaldıramayacakları yükler yüklenmemeleri adına İslam tarafından bu konudaki şahitlik sorumluluğunun bölüştürüldüğünü ifade etmektedir. Bu ve benzeri katılımcı ifadeleri şahitlik hususunda ilgi ve bilgi alanının yani uzmanlığı ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

Başka bir katılımcı da bu yargıyı destekler nitelikte Peygamber Efendimiz zamanında kadının ilgi alanında olan bir meselede gerçekleşen şu örneği vermektedir;

Bir örnekte Allah Resulü bir çift evleniyor bir kadın çıkararak diyor ki Ya Resulallah bunlar evlenemez bu nikâh fasitir ben ikisini de emzirdim diyo. Bunlar süt kardeşidir buyuruyor. Bunun üzerine Allah Resulü hemen boşuyor onları. İnsanlar şaşırıyorlar Ya Resulallah bir kadının lafıyla mı sen onları ayırdın deyince Allah Resulü diyor ki o öyle söylerken bu böyle olur mu böyle bir iddia varken ortada böyle bişi devam eder mi? Burada Allah Resulü gerçekten inanmış mıdır o kadına yoksa ihtimal olduğunu mu düşünmüştür orası tartışılır. Ama bakıyoruz kadına sen bir kişisin, sen kadınsın bi kişi daha şahit getir demiyor. Niye? Çünkü o kadının uzmanı olduğu bir konu, uzmanlığı. Evet onu ben emzirdim, emzirme işini en iyi bir kadın bilebilir. Kimi emzirdiğini çok iyi bilir. Onu da emzirdim onu da emzirdim diyorsa alanı olan bir konuda bir kadının bilgisi yeterli olduğu alan da ikinci bir şahit aramamıştır Allah Resulü. Demek ki yapısal bir yarımlik konuya dair bilgi eksikliği ya da tamlığı söz konusu olduğunda bir kadının da şahitliği gayet geçerlidir diye düşünebiliriz. Yani bu durumlarda olaya bakmak gerekiyor, Allah Resulü hangi durumlarda iki şahit istemiş ve bu sonucun çıkacağına inanıyorum Allah-u Alem (K2-37yaş).

Ayrıca;

Mesela şöyle bir olay düşünün kadının boşanma sürecinde mesela iddet beklemesi gerekiyor. Bu üç temizlik süresidir üç temizlik süresini bekleyip beklemediği bir bayan şahit tarafından tespit edilir kadınıla ilgili bu durumda biz ne yapacağız bir tane erkeği mi görevlendireceğiz. Mesela erkek karısının kendisini aldattığını düşünüyorsa kadının yapmadığına dair beş şahit getirmesi gerektiği gibi erkeğinde beş şahit getirmesi gerekiyor. Ayrım yok var mı işte kadın olursa on şahit işte erkek olursa beş şahit yeterli demiyor ikisine de beş şahit ya da beş yemin diyor kadın erkek ayrımı yok. (K6-31yaş)

da denilmektedir.

Yani aslında bir vaka üzerine inmiş hükümlerden genel bir anlam çıkarmak, spesifik bir hükmü ilgili ya da benzer her konuya uygulamak sağlıklı bir tercih değildir. Bir katılımcı durumu sağlıksızlığını şöyle ifade etmektedir;

Yani bu kuralın sadece borçlar konusunda geçerli olduğu nikah veya kadınların hakim olduğu konularda şahitliklerin denk olduğu şeklinde yorumlar var yani olabilir ama zaten bu tarz spesifik örneklerle alakalı ama biz bunu genelleştirme gibi ve dinde çok tartışılan ve konuşulan bir kavram olduğu için böyle genelleştirilen bağlamından uzaklaştırılan kavramlarla doluyuz maalesef. (K4-38yaş)

Nitekim takvimler artık 2020 yılını göstermektedir ve K6 (31yaş)'nın da belirttiği üzere kadınlar artık ekonomik alanda dahil olmak üzere her alanda ilgili ve bilgili yani uzman olabilmektedir. Yani uzman oldukları sürece uzman oldukları konu hakkında bir kadın ve bir erkeğin şahitliğinin denk kabul edilmesi doğru olmalıdır.

Kısacası dönemin şartlarına, şartlar içerisinde kadının konumuna, hükmün niteliklerine ve diğer örnekler bakmadan her durumda iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine denk gelişini genelleştirmek, kadının ancak erkeğin yarısı olduğu sonucunu çıkarmak ne kadar sağlıksız ise bu hükümler üzerinden İslam'ın kadını eksik, yetersiz, erkekten aşağı ve eşitsiz gördüğünü savunmakta o derece sağlıksızdır. Bahsedildiği gibi hükmü hem dönem şartlarında değerlendirmek hem de konu bağlamında değerlendirmek gerekmektedir. Çünkü aşağıda verildiği gibi örneklerin sayısı da az değildir.

İslam'da kadın ve erkek eşitliği bağlamında şahitlik ve miras konusu en çok tartışılan ve argüman olarak kullanılan konulardan ikisidir. Kadının şahitliği ile ilgili olarak gerek katılımcıların gerekse fikirlerine yer verilen düşünürlerin belirttiği üzere etkili olan pek çok etken vardır. Nitekim bu etkenlerden bazıları dönemselsel olarak farklılık göstermiştir. Bu nedenle burada yer alan katılımcılarında yaptığı gibi çok farklı yorumlar ve örneklemeler ortaya koymakta mümkündür. İslami feminizm ve katılımcılar bağlamında değerlendirildiğinde şahitlikle ilgili söz konusu kural genel bir bağlayıcılığa sahip değildir. Çünkü yukarıda da örneklerine değinildiği gibi durumlara ve muhataplara göre farklılık gösterebilmektedir.

4.3.1.6. Miras

Kadının İslam'daki ikincilliği eşitsizliği ile ilgili olarak vurgulanan önemli konulardan biri olan miras konusuyla ilgili olarak da “*Sorumluluk, Alt Sınır ve Dönem Şartları*” ifadeleri dikkat çekmektedir.

4.3.1.6.1. Sorumluluk

Bu konuda da bütün katılımcılar özellikle İslamiyet'teki kadın ve erkeğin ekonomik sorumluluklarının farklı olması üzerinde durmaktadır. Erkeğin sorumluluklarını bir katılımcı (K2-37yaş) örneklerle şu şekilde açıklamaktadır;

O dönemdeki kadının rolü ve erkeğin bakmakla yükümlü olduğu alan üzerinden düşündüğümüz zaman biz bi kere erkek evin idarecisi, her tür maali şeyden sorumlu anne babasına bakmak zorunda mesela bir kadının anne babasına bakmak gibi bir zorunluluğu yoktur. Efendim erkeğin görevidir yani kardeşler arasında anne baba düşkün olduğu zaman bu vazife erkeğe düşer, her şekilde onların ihtiyacını karşılamak. Artı erkek eşine mehir verir evlendiğinde, kadının böyle bir rolü yoktur. Noldu şimdi erkeğin daha fazla paraya ihtiyacı var. Başka bunların bir kısmı bizim toplumumuzda uygulanmıyor, biz sadece miras kısmını biliyoruz, biraz mehirden az buçuk haberimiz var ama dile getirmiyoruz. Başka erkek aile de herhangi bir ceza durumu olduğunda maddi para cezası gereken durumlarda bunları ödemek zorundadır. Mesela diyelim kız kardeşi bir kavgaya karıştı ve yanlışlıkla birini öldürdü. Bunlar var hadislere baktığımız zaman iki kadın kavga ediyor biri hamile olan düşüyor hem karnındaki hem kadın ölüyor. Peygamber buna diyet ödenmesine hükmediyo ve diyeti kadın bekar olduğu için ailesi erkek kardeşi ve babası ödüyor. Şimdi noldu kadının parası yok çünkü ve iyal dediğimiz şey yani aile diye çevirdiğimiz şey burada maddi problem tamamen erkeğe ait. Güncelleyelim günümüzde para cezası aldı nooldu kadın araba sürüyordu noldu trafik cezası aldı bunu ödemesi gereken kocası, ödemesi gereken babası ya da efendim erkek kardeşi oluyo eğer kendi maddi bir şeyi yoksa diyelim. Şimdi nooldu erkeğin omuzlarındaki maddi yük arttı. Bunları ödemek için e ister istemez daha fazla paraya ihtiyacı var. Bu sebeple mirastan iki pay alması örneği veriliyor. Mesela günümüzde bunun dışına çıkıldığını görebiliyoruz mesela erkek anne babasına bakmıyo kadın bakıyo ve bu durumda çok rahatlıkla mirastan iki pay talep edebilir. Fıkıhta bunu açık bir şekilde müsaade eder. (K2-37yaş)

Başka bir katılımcı (K6-31yaş) ise erkek ve kadının sorumluluklarının farklılığını ve bu sorumluluk farklılıklarının kurduğu dengeyi şöyle örneklendirmektedir;

Bunu şöyle açıklıyorum ben nasıl diyelim erkeğin bir takım ekonomik yükümlülükler sorumluluklar verilmiş ve erkek bunla görevli Rabbim görevli kırılmış onu, o yüzden de mesela aile bakımında kadına sorumluluk yokkene erkeğe vardır. Sen mesela bir bayan olarak ticaret yapsan bile o ticaretten kazandığın bütün mal sana aittir. Ama bir eşin olduğunu düşünelim ve eşinin böyle maddi imkanı olduğu halde sana bakmamak gibi bir şey bir lüksü yok, bakacak yani senin maddi imkanın var diye ne demeyecek ben bu görevden haricim. İşte bu noktada bir takım eşitlikler ortaya çıkıyor demiş ki Rabbim kadının kazandığı ney mal mülk kendisinedir. Ama erkeğin kazandığı ailesine çocuklarına ve eşi nedir senin masrafın yeme içme masrafın çocuklarının yeme içme masrafı her şeyi ne yapmış erkeğin omuzuna konulmuş. O yüzden de mesela bu kadının bir erkeğin iki alması bu bakımda bir denge kuruyor diye düşünüyorum. (K6-31yaş)

Ek olarak söz konusu dengenin kadının eşinin mirasından da bir pay alacak olmasıyla ve kadının mehir hakkıyla da sağlandığını düşünenler (K6-31yaş, K7-36yaş) vardır. Örneğin;

Dolayısıyla hani orda şey var hani bu dedik ya az önce erkeğin işte ailenin geçimini yüklenmesi bağlamında işte sorumluluğu daha fazla üstlenmesi... Burda şey de söylüyolar hani işte kadın evlenince ne olacak gidecek eşinde zaten alacağı payla aslında bir dengelenme vs. sağlanıyo. (K7-36yaş).

Kadın ve erkek arasındaki sorumluluk farklarını daha basit ifadelerle anlatan K4 (38yaş);

Yani aslında şöyle bir durum var özetle kız çocuğa mirastan bir erkek çocuğa iki pay veriliyor ama erkeğin iki payının içersinde kız kardeşinin işesi, annesinin işesi ve kendi kurduğu ailenin (eşinin ve çocuklarının) de hakkı var. Ama kız kardeşin o bir payı tamamen kendine ait kendi tasarrufunda. Yani herkes payını aldı kız kardeşin bekar olması şartıyla annenin yada kardeşin

bir ihtiyacı doğdu maddi erkek o ihtiyacı karşılamakla mükellef o şartla iki pay aldı çünkü. (K4-38yaş)

şeklinde ifade etmektedir.

Ancak K2 (37yaş), K4 (38yaş) ve K8 (38yaş) erkeğin mükellef olduğu sorumlulukları yerine getirmemesi ya da mükelleflikten kurtulması halinde bu ikiye birlik paylaşımın denge oluşturmayacağını belirtir. Yani söz konusu hükümlere göre erkek annesini, kız kardeşini ya da reşit olmayan erkek kardeşini de almış olduğu iki paydan bakmak zorunda olmasına rağmen bunu yapmıyorsa ya da yapmasına gerek kalmamışsa fazla aldığı payı almaya devam etmesinin mutlak bir haksızlık doğuracağını vurgulamaktadırlar. K8 (38yaş) bu durumu; “Mesela kadın ve erkek öğretmen iki kardeş düşünelim bu durumda iki kardeşinde mirastan ikiye bir pay alması adil olur mu? Netice de artık kadının yükümlülüğü erkeğe değil kendisine ait.” şeklinde özetlemektedir.

4.3.1.6.2. Alt Sınır

Bahsi geçen paylaşım oranlarının bir alt sınır olduğunu, ayetin devamında, buna yakın ya da bundan fazla verin denildiğini, buna uygun kararın akıl ve irade çerçevesinde verilmesi gerektiğini belirten K1 (26yaş) ile benzer minvalde görüşler belirten katılımcılarda (K2-37yaş, K6-31yaş, K7-36yaş, K8-38yaş) mevcuttur. Mesela K7 (36yaş) şöyle açıklar;

Miras meselesi ben şimdi tabi burda biraz şeyi düşünüyorum bu mutlak bi paylaşım mıdır? Yani ille de böyle mi olacak? Ben Kur'an-ı Kerim'in burda bi dayatmaya gittiğini de açıkcası düşünmüyorum. Yine şartlar çerçevesinde bi alt sınır olarak da değerlendirilebileceğini düşünüyorum. Şayet hani aile içi bir anlaşma varsa yarı yarıya, kimse itiraz etmiyorsa İslam buna siz niye yarı yarıya bölüştünüz de demez açıkçası. (K7-36yaş)

Başka bir katılımcı hem pay dağılımında nelerin dikkate alınması gerektiğini hem de ikiye birlik bu dağılımın sadece bir alt sınır olduğunu şöyle açıklamaktadır;

Heee erkek dedi ben bakmak istemiyorum. O zaman ne yapacağız toplumsal şartları düşüneneğiz mesela düşünelim: bir şöyle düşünelim şu şekilde bir aile düşünelim üç evladı olsun bir tane oğlu iki tane de kızı olsun kızların ikisi ana babaya baktı bütün sorumluluklarını sıkıntılarını çekti işte oğlan farklı bir ülkede çalışıyor, yaşamını idame ettiriyor ne yapacak bu oğlan bütün göz önünde bulunduracak ve diyebilir ben mirastan eşit pay almak istiyorum çünkü ne bakmadım anama babama kız kardeşlerim baktı diyebilir en alt limit olarak verilmiş Rabbim. Eğer erkek dese ben eşit miktarda almak istiyorum ya da ben almak istemiyorum çünkü ailemle ilgilenemedim annemle babamla ilgilenemedim onların sorumluluğunu alamadım kız kardeşlerim aldı bu durumda ne yapacak erkek devredebilir. Ama en alt seviye olarak Rabbim hiç vermesin ikiye bir vereceksiniz. (K6-31yaş)

4.3.1.6.3. Dönem Şartları

Bu temaya gelene kadar yapılan bütün açıklamaların yanında bu durumun kadın erkek eşitsizliği olarak kabul edilip edilemeyeceği konusunda; ayetlerin nazil olduğu dönem şartlarının ne

olduğuna -o dönemde kadın erkekler eşit pay alırken İslam'ın mı kadının payını yarıya indirdiğine yoksa hiçbir değeri olmayan kadına mülkü tamamen kendisine ait bir pay vererek ona değer kattığına mı ya da o dönem için bire bir aynı pay verildiğinde bunun toplumda bir anarşi yaratıp yaratmayacağına- bakmak gerektiğini savunan katılımcılar (K8-38yaş) da vardır. Nitekim K1 (26yaş) hem bu tarz yanlış yorumlamaların çok olabileceği ayetlere nasıl yaklaşılması gerektiğini hem de bu eşitlik meselesini şu şekilde açıklamaktadır;

şimdi az önce bahsettiklerimizle çok ilişkili yani bütün bu tarz başka biz örnekler örnek ayetler çıkarabiliriz. şuan bize problem görünen ya da tartışmalı olan ya da bizim mevcut düşünce dünyamıza tam ugun hissetmediğimiz bazı başka ayetleri de çıkarabiliriz. Bu konularda bunlar eğer bu şekilde vurgulama muamelat dediğimiz meselelerse bence doğrudan savunma mekanizmamızı dışarı çıkarmadan önce bu konuda bu ayetlerin az öncede söyledim tekrar açma ihtiyacı hissediyorum mevcut dönemin toplumsal gerçeğiyle ne kadar ilişkili olduğunu anlamamız ve eğer o toplumun gerçeğinde bu o haksızlık yani o dönemde haksızlık olarak nitelendirilmeyecek düzeyde ise şuanda bizim gerçeğliğimize çok uymuyorsa çokta böyle rahatsız olmamız gerektiğini düşünüyorum ben. (K1-26yaş)

Son olarak bu ikiye bir nitelemesinin İslam dinine özgü olmadığını K6 (31yaş) şöyle açıklamaktadır;

şimdi bu kadının bir erkeğin iki alması bütün semavi dinlerde olan bir kuraldır. Yahudiliğin temeline baktığımızda ya da Yahudi kaynaklara baktığımızda bu kuralı yine buluruz. Ondan sonra Hristiyan kaynaklarına baktığımızda bu kuralı yine buluruz. şip Hill Mallat diye bir akademisyen Batı'da bu konu üzerine çalışmış, Batıda ve Ortadoğu'daki işte bu hukuk isteminin gelişimini açıklıyor. İslam öncesinden hani Yahudilikten başlıyor Hristiyanlıkta ki bu kavramları bu hükmü değerlendiriyor. Bu hükmü hangi hem Yahudilik de hem de Hristiyanlıkta da bulabiliriz. (K6-31yaş)

Kökleri İslamiyetten çok öncelere dayanan bu gelenek İslam'da bir alt sınır olarak nitelenmektedir. Yani kadınların hiç hakları yokken ikiye bir oranında hak sahibi olmuşlar ve yeme, içme, barınma ihtiyaçlarının bütün sorumluluğu da erkeklere verilmiştir. Yani haklar ve sorumluluklar bağlamında bir eşitlik sağlanmaya çalışılmıştır. Erklerin sorumluluktan kaçtıkları anda haklarını da kaybettikleri üzerinde de katılımcılar tarafından ayrıca durulmuştur.

4.3.2. Kadının Kamusalılığı

Kadının kamusalılığı ya da kamusal alanda görünürlüğü ile ilgili olarak ortaya çıkan birden fazla başlık bulunmaktadır. Araştırma kapsamında bu başlıklardan en önemlilerinin kadının eğitimi, çalışması ve yönetici konumda olması olduğuna karar verilerek ayrıca bir başlık altında değerlendirilmesi uygun bulunmuştur. Ancak bu başlıklar dışında kadının imamlık yapması, Cuma, bayram ve cenaze namazlarına, bayram eğlencelerine katılmaları, ilim amacı taşıyan topluluklarda bulunmaları, istedikleri her an ev dışında bulunmalarında sakınca olup olmadığı gibi kadını kamusal alana taşıyan konularda mevcuttur ve bu konulara da kısaca değinilmiştir.

4.3.2.1. Kadınların İmamlık Yapması, Cenaze, Cuma ve Bayram Namazlarına Katılması

Nitekim kadınların imamlık yapıp yapamayacağı konusunda yapabilir diyenler (K1-26yaş, K3-48yaş) de sadece kadınlara yapabilir diyenler (K2-37yaş, K3-48yaş) de, hiç yapamaz diyenler (K5-31yaş) de vardır. Yani bu konuda bir ortak fikir yoktur. Ancak bütün katılımcılar kadınların cenaze ve Cuma namazlarına katılabileceklerini belirtmektedirler. Bu konuyu sadece Türkiye merkezli düşünmediğimizde kadınların zaten diğer ülkelerde kıldıklarını görmek de mümkündür (K1-26yaş). Ancak bazı katılımcılarında (K1-26yaş, K2-37yaş, K6-31yaş) belirttiği gibi Türkiye’de bu kültür henüz oturmuş değildir. Çünkü çok uzun yıllar dindar kadınlar camilerden, sokaklardan men edilmiştir bu da kadınların kılmamaları gerektiği algısını doğurmuştur. Nitekim yurt dışında bu alışkanlığı edinmiş olan bir katılımcı yaşadığı bir olayı ve şaşkınlığını karşılaştırmalı olarak şöyle anlatmaktadır;

İmamlık yapamaz çünkü buna ne yapmış Hz Peygamberden ne yapmış bu döneme kadar tevatür yoluyla gelmiş dinin temel ilkesi Batıda bazı çılgın Müslüman Hanımlar imamlık görevini üstlenmeye başladılar batılı toplumlarda. Kendi aralarında yapabilirler imamlık görevini ama Şafi Mezhebinde nitekim bayanlar imam olabilir bir bayan grubuna ama Peygamber döneminden bu döneme kadar ney tevatür yoluyla sabit bir şekilde geldiği için imamlık konusunu dinin temel ilkesi ibadet boyutunda temel ilkesi olarak kabul edilir ve bayanların imam olamayacağını ben de kesinlikle destekliyorum. Cenaze ve Cuma namazları kılmazlar mı? Bu yanlış bir görüş cenaze namazı da kıldım cuma namazı da kıldım mesela yurt dışında genelde cumaya giderdim her Cuma camideydim. Türkiye’de de dedim bir gideyim Cuma namazına şurada hemen ilahiyatın arkasında bir cami var duvara asmışlar kocaman Cuma günü bayanlar gelmesin. Şaşırtıcı e İslam anlatıyorlar orada yanlış mı biliyorum? Ve ne yapmış Peygamber aynı zamanda dönemin de bayram namazı ya da bayram namazı galiba benim düşündüğüm napmış bütün sahabe hanımlarını çağırması elbisesi olan olmayan gelsin demiş elbisesi olan elbisesi olmayanla paylaşsın demiş çağırması duysunlar öğrensinler benden öğrensinler demiş. Eee ney efendim kadınlar Cuma’ya gidemez kadınlar cenaze namazı kılamaz kılar. Kabe’de tavaf yaparken öğle namazı ya da ikindi namazında hemen cenaze namazı kılınır. Tavaf yaparken durursun bütün cemaatle cenaze namazına iştirak edersin. Hani bayan namaz kılamazdı kılıyormuş demek ki. (K6-31yaş)

K2 (37yaş)’de benzer şeylere değindikten sonra özellikle bayram günleri uyguladığı bir geleneğini ve ona düşündürdüklerini, hissettirdiklerini şöyle ifade etmektedir;

Bir rivayette Allah Resülü yaşlıların, gençlerin hatta hayızlı kızların dahi kadınların dahi mescide gelmesini, yalnız hayızlıların mümkün olduğunca mescidin biraz namaz-ı musalladan uzak durmasını emrettiğini görüyoruz. Kıyafetleri yoksa bile muhakkak ödünç alsın ve gelsin yani o şenliğe tanık olsun, o günün özelliğine tanık olsun. Ben buna çok inanıyorum bayramları İstanbul’da geçirdiğim zamanlarda muhakkak iki çocuğumu da alıp o bayram namazına sabah erkenden götürüyorum. O coşkulu anı görmelerini istiyorum. Çok özel bir zaman dilimi bayram ve inanılmaz renkli bir cemaatle karşılaşıyorum kadın olsun erkek olsun, farklı ümmetlerden, milletlerden insanlar, işte ikram yapıyor belediye falan cıvı cıvı bir bahçe. İşte diyorum bayram bu yani Müslüman’ın bir aradayız birlikteyiz o başka bir millettenmiş o siyahiymiş, o çekik gözlü Asyalı falan ama biz bir aradayız diye hissettiği bir duygu. Bundan hiçbir kimsenin ne kadını ne bir başka kimseyi mahrum etmeye hakkı olmadığını düşünüyorum. Diyanette bu konuda sağolsun mümkün olduğunca toplumu bilinçlendirmeye gayret ediyor ama daha çok yolumuz var diye düşünüyorum. Ama kadınlarda da bilinç yok. Şunu özellikle söylüyorum gittiğiniz yerde öğrencilere de belirtiyorum Diyaneti arayın bulunduğunuz yerde kadınlara ayırdığınız bir camii var mı var mı değil hangisini ayırdınız daha doğrusu? Hangi camii de kadına yer ayırdınız diye öğrenin ve gidin oraya yani o bayram namazına iştirak edin, ama bu konuda hiçbir dini mahsur yok. Ama bu şey gibi algılanıyo ne işin var burda senin ya niye geldin gitsene evine ya falan gibi tepki bazen üzücü oluyo yani Çünkü kendi bile zor gelmiş belki yani

isteyerek bile gelmemiş belki işte bu bakışın dini doğru bilmemekten kaynaklandığını düşünüyorum. (K2-37yaş)

K6 (31yaş) ise yurtdışında yaşadığı bayram hatıralarını ise şu şekilde anmakta ve kadına dair koyulmaya çalışan kısıtlamalara tepki göstermektedir;

Yurtdışındayken ben bayram namazlarını da gidiyordum Müslümanlarla işte bayramlaşalım vakit geçirelim diye. Yani hakikaten her bayram namazına kalkıp gidiyordum hoş bir vakit geçiriyordum işte bütün Müslümanlar bayanlar, çocuklar geliyordu işte şekerler falan dağıtılıyordu. Sonra caminin arka bahçesinde bir köşede kurban bayramı ise ızgara mangal o tarz şeyler yapılıyordu. Burada kadınlar ne yapmış eve konulmuş ve onların da bayramı. Peygamber çağırmış gelin sahabe hanımları siz de iştirak edin bu sevince, siz de paylaşın. E hani sünneti takip ediyorduk, nerede sünnet? (K6-31yaş)

Daha önce bayram günü geleneğine değindiğimiz katılımcı aynı zamanda kadınların cenaze taşımalarında da dinen bir sakınca olmadığını da belirtmiştir. Ayrıca bu geleneğin ülkemizde uygulanan bir gelenek ancak yavaş yavaş uygulanır kılınmasının ve gelenek haline dönüştürülmesinin mümkün olduğunu aşağıdaki cümlelerle aktarmıştır.

Hiçbir mahsuru yok ihtiyaç olduğu halde neden taşımazlar. Yani illa erkek taşımalı diye bir kural olduğunu düşünmüyorum yani bunu neye benzetebiliriz şahsımca erkek dolu bir kahveye kadın girdiği zaman çok dikkat çeker değil mi bunun burda ne işi var diyebilirler. Bu anlamda cenaze taşımak da kültürümüz de hep erkeğin rolü olduğundan yani kadın olarak burda ne işin var gibi bir algı ile karşılaşabilirler. Burda esas olan yavaş yavaş bunu aşabilecek olsak böyle paldır küldür değil de kadınların iştirak etmelerinin önünde dinen hiçbir sakınca olmadığı gibi cenazenin taşınmasına teşvik eden hadisler görüyoruz onu taşımak işte Uhud dağı kadar sevaplıdır diyen hadisler olduğu için belki burada da ne var o son yolculuğunda o kişiye iştirak etmek, cenazeyi kalabalık göstermek, geride kalanlarının üzülmemesi değil mi işte cenazemize kimse gelmedi diye düşünmemeleri için toplumsal bir kardeşlik bir uhuvvet oluşturma amaçlı bir teşvik olduğunu düşünüyorum. Niye kadınlarda katılmasınlar. (K2-37yaş)

4.3.2.2. Kadınlar İstedikleri Yere İstedikleri Zaman Gidebilirler

Katılımcıların hepsi kadınların istedikleri zaman diliminde ev dışında (sokakta) bulunmalarında İslami açıdan bir sakınca olup olmadığıyla ilgili olarak ise hemfikirdir. Cuma ne bayram günü ne de başka bir zaman için kadınların sokağa çıkmalarını yasaklayan bir durum olmadığından zaten bahsedilmişti. Ancak dört katılımcı (K1-26yaş, K3-48yaş, K4-38yaş, K7-36) gece karanlığından dolayı Peygamber Efendimizin gecenin şerrindense gündüzün harına dair bir tavsiyesi olduğunu belirtmektedir. Nitekim gece karanlığı her türlü kötülük için bir fırsat olduğu gibi bazı yanlış anlaşılmalara da sebep olabilmektedir. Bir katılımcı Peygamber Efendimizin hayatından şöyle örneklendirmektedir;

...bir akşam vaktinde Efendimiz hanımlarından bir tanesi ile gelirken yolda bir sahabeyle karşılaşıyor ve bu sahabe falan bu da eşim filan şeklinde bir tanıştırma gerçekleştiriyö sahibenin kalbinde herhangi bir şüphe oluşmaması için Yanlış anlaşılmaya mahal vermemek maksadıyla. Ancak kadınların şu saatten sonra dışarı çıkmaları uygun değildir gibi bir nas, rivayet, hüküm söz konusu değildir. (K4-38yaş)

Yine kadınların ne zaman evden çıkabileceğine ya da çıkamayacağına dair bir ifadenin İslam'da kesinlikle olmadığını bu algının kaynaklarının farklı tecrübeler olduğunu bir başka katılımcı şöyle ifade etmektedir;

Yok böyle bir sınır Kuran'da kesinlikle söz konusu değil hadislere baktığımız zaman da bahsettiğim örnekler var. İşte ibadet için evinin en dip köşesi iyidir, mümkün olduğunca en dip köşesi bu rivayete baktığımız zaman da rivayeteki sahabenin metne biraz müdahil olduğunu gözlemleyebiliyoruz, işte dışarıya çıktığı zaman tüm bakışlar kadına yönelir onunda nefsinin hoşuna gider falan gibi bir takım rivayetler var bütün bunların ben Peygamberin vefatından sonraki o tartışmalı dönemde ortaya çıktığını düşünüyorum veya bazı olumsuz örneklerin buna sebebiyet verdiğini düşünüyorum. Mesela bazı sahabelerden bir takım şikayetler var işte kadınlar süslenerek, kokular sürerek mescide geliyorlar diye isyan ediyorlar. Bir sahabe işte Ebu Hureyre diyor ki kadınlar camiye geleceksen koku sürmesin diye demek ki bir takım yaramaz hanımlar dikkat çekmeye çalışmışlar dolayısıyla toplumda böyle bir hassasiyet olmuş. Sonuçta orası ibadet yeri dikkat çekmeden gel. (K2-37yaş)

4.3.2.3. Kadınların Eğitim Almaları/İlim Tahsil Etmeleri

İslam dininde kadına, toplumsal saygınlığı verilmiş olmakla birlikte, kendi faaliyet alanındaki tabii kabiliyet ve meziyetleri doğrultusunda toplumun, kültür ve medeniyetinin inşasında erkeklerle eşit biçimde rol almaya hakları vardır ve almaları da teşvik edilmiştir. Kadınlar da İslam'ın ilk zamanlarından itibaren eğitim-öğretim başta olmak üzere kendini gerçekleştirmeye yönelik tüm faaliyetlerde toplumdaki yerlerini almışlardır. Nitekim Hz. Peygamber de kadınların kendilerini gerçekleştirme çabalarını destekler nitelikte haftanın bir gününü eğitici ve öğretici sohbetler için kadınlara tahsis etmiştir. Kadınların bir kısmı okuma-yazmayı öğrenmenin de ötesine geçerek bugünkü karşılığıyla fakihe diyebileceğimiz kadın sahabeler olarak yetişmişlerdir (Birekul, 2015: 122).

Nitekim araştırmaya katılan bütün katılımcılar da kadınların eğitimi, çalışması ve yönetici konumunda bulunması ile ilgili olarak herhangi bir yasak olmadığı konusunda hem fikirken sadece K5 (31yaş) kadının ülke liderliği gibi çok üst bir yönetici konumda olmasını doğru bulmadığını ifade etmektedir. Kadınların ilim öğrenmesinin (dönem şartları düşünüldüğünde daha doğru bir tabirdir) herkes için çok önemli olduğu, bu nedenle özellikle tavsiye edildiğine gösterilen en önemli örnek Kur'an-ı Kerim'in ilk inen suresi Alak suresinin ilk beş³¹ ayetidir.

Şunu söylüyoruz; ilk önce Kur'an-ı Kerim'in ilk ayetleri ne diyor; İkra, bismirabbikellezi halak, yani Rabbinin adıyla oku, yaratan Rabbinin adıyla oku, zaten bu, bundan sonraki ayetler, ilk beş ayet, tıp ilminden bahsediyö ve insanların gelişim aşamalarından hafif de olsa, az da olsa bilgi veriyö ve ondan sonra kaleminden bahsediyö ve bilginin öneminden bahsediyö. Şimdi, insanı bi düşündükten sonra, insan bilgiyle yaşar ve bilgi insanı bir yerlere taşır ve bilgi insanı insan yapar. (K3-48yaş)

³¹ Yaratan Rabbinin adıyla oku! O, insanı "alak" dan yarattı. Oku! Senin Rabbin en cömert olandır. O, kalemle yazmayı öğretendir, insana bilmediğini öğretendir (Alak/1- 5).

Yine de bir meşrulaştırma çabası olarak da değerlendirebileceğimiz şekilde kadının eğitiminin desteklenmesine neden olarak anneliği verilmektedir. Kadını eğitmenin toplumu eğitmek olduğu şöyle anlatılmaktadır;

Biz eğer, kadını eğitim camiasının içinden çıkartırsak, az önce dediğimiz gibi, toplumun tek taraflı olarak sadece erkek tarafından yönetilmiş olarak ve bu sefer zaten toplumu yönetemeyiz, eğitemeyiz. Neden, çünkü toplumu eğiten aslında kadın. İslam alimlerinden bir tanesinin şöyle çok güzel bir sözü var; siz erkeği yetiştirirseniz bir kişiyi yetiştirmiş olursunuz, kadını yetiştirirseniz toplumu yetiştirmiş olursunuz. Yine, erkeği yetiştirirseniz toplumun yarısını yetiştirmiş olursunuz, kadını yetiştirmiş olsanız toplumun bütününe yetiştirmiş olursunuz. Yetişmemiş bir kadın, okumamış bir kadın veya bilgi sahibi olmayan bir kadın, altı yaşına kadar çocuk tamamen annenin etkisinde kalıyor, bu sefer neye göre yetişecek, o erkek ve kız çocuğu? Çünkü anne, erkek de olsa kız da olsa anneye vakit geçirecek ve yetişmemiş bir kadın olursa, nasıl toplumu yetiştirecek? Ve o zaman, sadece toplumun, evlat cahil bir kadının çocuğu olursa o çocuk sadece kitapların yetiştirdiği bir kişi olacak veya kitapların yetiştirdiği bir alim olacak. Ama anne yetişmişse, anne kendi duygularını, değer yargılarını yine toplumdaki güzellikleri anne eğer taşıyorsa çocuğuna verecektir. Sonra çocuk da başka okullardan almış olduğu bilgilerle bunları birleştirdikten sonra daha iyi bir şekilde yetişmiş olacak ve İslamiyet de zaten insan-ı kamil peşindedir. Yani, insan-ı kamil nedir bize göre; yani, eğitimle beraber sürekli yetişen, gelişen insan demek. (K3-48yaş)

İnsan-ı kâmil olarak yani öğrenme merakı dolayısıyla verilebilecek ve verilen en önemli örnek ise; Hz. Aişe'dir. Çünkü ilim konusunda kendini geliştirmiş ve eğitiminin bir bölümünü Peygamber Efendimiz'den almış bir kadındır. Hz. Aişe'nin ilmi gelişimi ve ilme merakı ise şöyle özetlenmektedir;

Allah Resulünün eşlerinin Hz Aişe'nin mesela şiir çok iyi şiir biliyor, o döneme ait neseb bilgisi diyoruz biz yani geçmiş nesepleri bilme, efendim Peygamberi tedaviye gelenlerden merak ettiği tıbbi bilgileri ediniyor. Bunun dışında Allah Resulünün sözlerini en iyi bilen sahabe hanımlardan birisi ve Peygamberin vefatından sonra birçok tabiin dediğimiz nesil Hz. Aişe'ye gelip onun fetvasını istiyorlar. Birçok öğrencisi var Hz. Aişe'nin, ona itibar ediyorlar yani Ümmülmü-minat olduğu için değil, niye diğer Ümmülmü-minata değil de özellikle Hz. Aişe çünkü buna meraklı, bu konuda kendini yetiştirmiş, dolayısıyla Peygamberin evindeki bir örnek bizim için yeterli zaten. (K2-37yaş)

Nitekim Hz. Aişe'nin ilmi sadece kadınlar için değildir erkek sahabeler de yanına gelerek ondan birebir fetva almışlardır.

Tıpkı Hz. Aişe'nin hadis ilmine kazandırdıkları gibi Hz. Rabia İlahiyat ve İslami İlimler ve Edebiyat alanının bir ilim dalı olan tasavvufa bugün “*muhabbetullah*” dediğimiz anlayışı kazandırmıştır. K4 (38yaş) bu durumu şu şekilde anlatmaktadır;

Bunun gibi bir sürü örnek var. Tasavvuf tarihinden bir örnek vereyim, kendimle alakalı olarak: tasavvufun ilk ortaya çıktığı dönemlerde tasavvufi yaklaşım genel tasavvufi yaklaşım, genellikle tabi erkeklerin söz sahibi oldukları bir alan yani onların sesinin çıktığı ama genel tasavvufi yaklaşım korku ve hüzn üzerine, Allah kokusu ve bundan duyulan hüzn üzerine kurulu. Ama 811 de vefat eden Rabiatul Adeviyye ilk defa Allah sevgisinden bahseden bir kadın. Bugün üzerinde yoğunlukla durduğumuz muhabbetullah ya da Allah sevgisi Allah'a sevgi ile yaklaşmak kavramını ortaya koyan bir kadın. (K4-38yaş)

Yani özetlemek gerekirse kadınlar bir yasak olmadığı için ilim öğrenerek sadece kendilerini ve çocuklarını geliştirmemişler aynı zamanda içinde oldukları ilimlere de katkılar yapmışlardır.

4.3.2.4. Kadınların Çalışması ve Gelir Elde Etmesi

Kadınların sadece eğitim almaları değil çalışmaları da Peygamber Efendimizin döneminde teşvik edilmiştir. Nitekim bu dönemde kadınların hurma bahçesinde çalıştıklarına, çobanlık yaptıklarına, kuaförlük mesleğini icra ettiklerine, resmî görev olarak zabıtalık yaptıklarına, aktarlık (güzel koku satıcılığı) gibi birçok alanda ticaret yaptıklarına yani kadınların çalışma hayatında olup, toplumun kalkınmasına destek olduklarına dair rivayetler/örnekler de bulunmaktadır (Birekul, 2015: 123- 124).

Bu örneklerden en önemlisi ve bilineni de Hz. Hatice'dir. Her ne kadar bugün İslam'a inandıktan sonra işlerini Hz. Peygamber'e devrettiği iddia edilse de aslında bırakmış ya da devretmiş değildir. Kervanlarıyla ilgilenmeye ve tüm gelirlerini almaya devam etmiştir. Peygamber Efendimiz bugünkü anlamıyla sadece onun holdinginin CEO'luğunu yapmıştır. Nitekim Hz. Hatice'nin İslam için bütün servetini infak ettiğine dair hadis rivayetleri de vardır, bu da malının ve mülkünün kendi insiyatifinde olduğuna bir kanıttır (K6-31yaş). Hz. Hatice dışında da ticaretle uğraşan kadınlar vardır. Ancak kadınların tek uğraş alanı ticarete değildir. Örneğin;

...sağlık hizmetleri diyebileceğimiz alanda varlık gösteren kadınlar var. Tamam bir kısmı savaş esnasında ne diyelim işte savaşan insanların yaralarını sarmış, onların bakımını üstlenmiş ama bunun yanında bunun sadece savaş alanıyla sınırlı kalmadığını da görüyoruz. Esmâ binti Umeys'ti yanlış hatırlamıyosam Esmâ binti Umeys'in bile normalde de hanı bugün farmakoloji de diyebileceğimiz tarzda bir ne diyelim çeşitli otlarla, otları toplayıp bir araya getirdiği, işte onlardan ilaçlar ürettiği ve ilgili hastalıklar için şifa üretmeye çalıştığına dair örnekler okuyoruz. E buda var sonra ne bilim parfümeri diyebileceğimiz güzel koku satıcılığı yapan şeyler var kadınlar var, işte bitkiyi toplayıp işte o kokuyu üreten işte bunu satan, sonuçta kadında o toplumda var ve netice itibarıyla eşi için vs. süslenmesi vs. bunları kullanan bir kadın kitlesinin varlığını da söylemek mümkün. (K7-36yaş)

Peygamber Efendimizin eşlerinden ekonomik kazanç elde eden diğer bir örnek ise deri işlemeciliği yapan, derilerden eşya üreterek satan ve geliriyle hayır işleri yapan Zeynep bin Tic-aş'tır (K2-37yaş, K7-36yaş). Bugünkü kamu görevi mahiyetinde diyebileceğimiz çarşı ve pazarları denetleyen, fiyatları ayarlayan yani buraları yöneten Şifa Hatun'da Hz. Ömer zamanında atanmış yani çalışmıştır. Nitekim muhatapları arasında erkeklerde bulunmaktadır (K5-31yaş, K6-31yaş, K7-36yaş).

Diğer bir katılımcının kadınların okumasının ve çalışmasının yasak olduğunu söyleyenlere bir isyan niteliğindeki açıklaması ise;

O zaman kapı kapı gezdirir bizim Müslüman beyefendiler bayan doktor olsun. E sen okutun mu okutmadın o zaman ne arıyorsun. Sen zaten kafana kadınların okunmayacağını kaydetmişsin bayan doktor arama hakkın yok orada biter. Ne yapacaksın okutacaksın, yönlendireceksin ondan sonra diyeceksin ki bayan doktor istiyorum. E engellemişsin başta sonra kapı kapı dolaşıp arıyorsun bayan doktor yok mu, bayan hemşire yok mu? Olur mu böyle bir şey. Bu Hak senin üzerinde olmaz çünkü sen engellemişsin o hakkı aramayacaksın bayan erkek bakmayacaksın o zaman. (K6-31yaş)

şeklindedir.

Kısacası kadınların çalışmasının dinen yasak olduğu tarzındaki fikirlerin yanlış olduğunu ancak yine de kadınların çalışabilir olmasının çalışmalarının zorunlu olduğu anlamına da gelmediğini de başka bir katılımcı şöyle dile getirmektedir;

...işte kadının çalışması dinen yasaktır söylemi sadece kadını sosyal hayatta istemeyen insanları bunu dinle meşrulaştırmaya çalışmasından ibaret. Başka hiçbi anlam taşımıyo. Ha bunu söylerken şunu da ya şöyle bi iddiamın olmadığını da ifade etmek isterim ille de çalışmaya da zorlamıyo açıkçası ya bu konuda kadını muhayyer bıraktığı... Yani çalışmak istiyosa çalışsın çalışmak istemiyosa da çalışmasın. Yani bir kadına hayır din buna izin vermiyo sen çalışamazsın diyerek eve kapatmak da, sen nasıl çalışmazsın, dışarda olmak zorundasın, çık ekmeğini kazan diyerek bir mahalle baskısıyla ille de çalışma alanına sevk etmekte her ikisi de farklı açılardan şiddet boyutudur benim kanaatimce o yüzden hani böyle bir dayatmaya gitmeden istiyosa çalışsın istemiyosa çalışmasın demekten başka aslında söz düşmüyo bize diyebiliriz. (K7-36yaş)

Kadınların ilim tahsili ve çalışması dışında kadının kamusalılığı konusunda çok tartışılan bir hususta kadının liderliği yöneticiliğidir.

4.3.2.5. Kadınların Yönetici Olması/Liderlik Etmeleri

Kadının yönetici konumda olması konusuna geldiğimizde bahsettiğimiz bir katılımcı (K5-31yaş) dışında bütün katılımcılar kadının her konumda yönetici olabileceğini ifade etmektedir. Bu konuyla ilgili olarak bir yasak söz konusu olmadığı yönünde katılımcılar tarafından en yoğun olarak verilen örnek beklenenin aksine Hz. Belkıs değil Hz. Aişe'dir. Cemel Vakasında gösterdiği liderlik şöyle özetlenmektedir;

Yönetici olmaları noktasında da asla bir engel yok. Şayet öyle bir şey olsa Hz. Aişe'nin savaşa çıkma ve bir orduya komutanlık etme gibi bir isteği, arzusu olmazdı. Başlarına geçmezdi Peygamber'in böyle bir yasağı olsaydı. Bunu en iyi eşi bilecek ve uygulayacak olurdu. Hz. Aişe çok önder ve önde bir hanım olduğunu rahatlıkla görüyoruz demek ki bir nedir sünnette böyle bir yasak kesinlikle yok. Nitekim Hz Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ebubekir Halife oluyo sonra Hz. Ömer ve daha sonra Hz. Osman ve Hz. Osman çok naif bir insan liderlik vasfı yok. Bu nedenle yakınları onu nasıl diyim taciz ederek onun yumuşak halinden istifade ederek bir takım görevlere geliyorlar, buda işte İslam tarihine baktığımız zaman toplum biraz huzursuzluk oluşturuyor baya oluşturuyor Hz. Osman katlediliyor netice itibariyle. Hz Ali halife olduğunda Hz. Aişe Hz. Osman'ın katillerinin bulunmasını istiyor, bunu yapan belli başlı isimler var, bunların muhakkak cezalandırılmasını istiyor. Hz. Ali'nin bu konuda yavaş davrandığını görünce yine birkaç önemli sahabinin teşviki ile Hz. Ali'ye cephe alıyo. Bir savaş görüyoruz bu noktada Cemel Vakası dediğimiz çünkü Hz. Aişe deve üzerinde savaşa gidiyor bu adıyla da deve zaten Cemel Savaşı diye bir savaş var. Hz. Aişe taraftarları mağlup oluyorlar ama sonuçta

buna kalkışıyorlar. Sonuçları itibariyle baktığımız zaman eğer Hz. Aişe'nin ekibi başarılı olsaydı Hz. Aişe acaba nasıl bir rol alırdı, yani halife olur muydu acaba yani belki böyle bi talebi olur muydu halife olmak gibi. Kadının geri durim demezdi yani savaşa çıkan insan önemli bir mevkiyi ister haliyle. (K2-37yaş)

Bu konuda verilen bir diğer örnek olan Sebe Melikesi Belkıs ile ilgili olarak ise;

Yönetici olmayla ilgili bariz bi ifade yok diye hatırlıyorum işte burda da şey Kur'an-ı Kerim'de hatta bi kadın yönetici örneğine de rastlıyoruz işte şey Belkıs. Dolayısıyla o Belkıs kıssasından hareketle kadının yöneticiliğine İslam'ın kapı araladığına dair yorumlarda görüyoruz Kur'an'da övgüyle bahsedilenlerden olmasıdır. (K7- 36yaş)

denilmektedir.

Kadınların yönetici olamayacak olmasına gerekçe olarak gösterilen hadis ise şu şekilde açıklanmaktadır;

Öte yandan Hz. Peygamber'e isnat edilen bir rivayet var: kadının yönetici olduğu yer iflah olmayacaktır mealinde. Ama aslında orda da genel olarak bir kadının yöneticiliğine değil de özel olarak kendisine gelmiş bi olaydan hareketle söz konusu o toplumdaki o kadını yöneticiliğindeki toplum aslında iflah olmayacaktır dediği ve topluluğa gönderme yaptığı yani kadının yöneticiliği ile ilgili bi eleştiri olmadığına dair yorumların yapıldığını da görüyoruz. Netice de yönetici olabilir mi? Günümüzde olabildiğini gördüğümüzü ve İslam'ın da buna kesin olarak yasak getirmediğini söylemek mümkün. (K7-36yaş)

Tabi bunların yanında gerek kadının eğitimi gerek çalışması gerekse de yöneticilik konumunda İslam dinin yasakladığı şeylerden uzak durulması şartı olduğu da hatırlatılmaktadır (K8-38yaş, K6-31yaş).

4.3.3. Kadında Nefsi Vardır!

Bir katılımcı (K2- 37 yaş) kadının kocasının izni olmadan cennete gidip gidemeyeceği sorusu üzerine farklı bir söylem geliştirerek cinselliğin erkeğe özgü bir şey olmadığını, her konuda olduğu gibi cinsellik konusunda da karşılıklı sorumlulukların olduğunu, erkeklerin ihtiyaçlarının meşrulaştırılırken kadının ihtiyaçlarının toplum tarafından terbiye kavramı üzerinden bastırıldığını şu sözlerle ifade etmektedir;

Ayrıca sadece kocanın karısı üzerinde hakları olduğu gibi kadının da erkek üzerinde hakları vardır. Yani kadının ve erkeğin nefis ve cinsel anlamdaki ihtiyaçlarının her ikisinin de aynı olduğunu yani oran anlamında söylemiyorum ama bu yönde fizyolojik ya da duygusal anlamda benzer ihtiyaçları var. Sadece kadın erkeğin ihtiyacını karşılamak için var değil, eğer öyle olsa Yusuf ve Züleyha kıssası olmazdı Kur'an'da yani kadının da bir nefsi olduğu, beğendiği istediği, talep ettiğine dair bir ayet olmazdı. Demek ki kadında da çok rahat isteyen bir nefis var diyebiliriz. Tabiki bu fikirleri bir kadın olarak dile getirmek ayıp olur yani bir erkek kadar bizimde nefsimiz var dediğiniz anda ne terbiyesiz kadın diye bile vurgu yersiniz. Ama bir erkek bunu söylediğinde haklı! Allah ona işte bilmem yetmiş erkek gücünde yarattı falan yetmiş nefsi var filan gibi örf bunu pohpohluyor yani buna müsaade ediyor. (K2-37yaş)

Söz konusu söylem kadının erkeği ayartıcı olmaması adına tanınmayacak şekilde örtülmeye çalışılmasının ve dayanaklarının haksız olduğunun anlaşılması adına önemli bir detay olduğundan söyleme burada yer verilmiştir. Nitekim kadının giyimi ve davranışları söz konusu olduğunda en çok vurgu yapılan nokta kadının fitne uyandırıcı yapıda olması ve bu nedenle vücudunun tamamını örterek mümkün olduğunca kendini kamusal hayattan soyutlaması gerekliliğidir.

4.3.3.1. Fitne Söylemi ve Kadın Tesettürü

Kadının tesettürünün nasıl olması gerektiği hususunda bütün katılımcıların ortaklaştığı noktalar; dikkat çekmeyecek, şeffaf ve dar olup vücut hatlarını belli etmeyecek şekilde el ve yüz dışındaki yerlerin örtülmesi gerektiğidir. Bunun dışındaki ayrıntıların kültürel olarak farklılık gösterebileceği de ayrıca belirtilmiştir. Kültürel istisnaları bir katılımcı şu şekilde özetlemektedir;

Eller örtülmez yüz örtülmez ayaklar Hanefi mezhebine göre örtülmeyebilir ama Maliki mezhebine göre ayakları da örtmek zorundayız ama bizim Mezhebimize göre örtülmez. Hani başörtülü bir keresinde Peygamberin eşlerine örtünme emredilmiş daha sonra eşlerine ve Mümin hanımlara Müslüman Hanımlara söylüyor onlar işte başlarını ve göğüslerini kapatsınlar diye ayet inmiş. Şöyle şimdi o başörtünün omuzlarının üzerine sarkıtılması ayette geçen bu şekilde. Bizim yaptığımız doğru mu değil mi emin değilim (şal bağlıyordu). Ama boynun görünmemesi gerekiyor Hanefi mezhebine göre. Maliki mezhebine göre boyun ya da sırt kısmı açık olabilir şeklinde bir hüküm vardı galiba tam hatırlamıyorum ama yanlış hatırlamıyorsam. Onlar biraz daha toplumsal yapıdaki kılık kıyafet nasılsa biraz da ona uygun şekilde... Mesela Mekke'deki Maliki Mezhebi biliyorsunuz Mekke'de ne yapmış yaygınlaşmış. Oranın kültür, adet, gelenek göreneklerine göre bu ayet ve hadisleri yorumladığı için ne yapmışlar o şekilde gelişmiş. Ama Hanefi mezhebi efendime söyleyeyim Kufe de, Irak'ta, Bağdat'ta yaygınlık kazandığı için oranı örf, kültür geleneklerine göre ne yapmışlar hükümler vermişler. Başörtü uygun olan şuradan (dekolte bölgesi denilen bölgeyi göstererek) işte göğüs kısmının kapatılması. Biz ne yapmışız kapatmışız Elhamdülillah. (eliyle elbisesini göstererek) Ama boynun gözükmemesi gerekiyor, şu göğüs kısmının gözükmemesi gerekiyor. Tenin işte bir dış kıyafetin olması gerekiyor diye ifade edilmiş. (K6-31yaş)

Bunların dışında boyunun örtülmesi hususunda K6 (31yaş)'nın aksine K1 (26yaş) şu şekilde bir örneklendirme yapmaktadır;

Yani nitelik olarak el, ayak ve yüz dışında kalan yerlerin örtülmesi şart ama bu örtünmenin nasıl olacağı, formunun nasıl olacağı kültürel bir karar. Hani mesela boynun açıkta kalması kapatılması vs. de bir form ve biz belirliyoruz bence. Çünkü eskiden köyde babaannelerimiz, anneannelerimiz bizim gibi buraya kadar (saç bitimi alın başlangıcını göstererek) bone takıp böyle bağlamıyordu bazen böyle atıp burayı biraz sallandırıyor (boğazını açık bırakıyordu yani). (K1- 26yaş)

Nitekim tek tartışmalı konu boynun örtülmesi ya da örtülmemesi de değildir. K1 (26yaş) ve K6 (31yaş)'nında belirttiği üzere kıyafetlerin renklerinin, şekillerinin (etek, pantolon, pardösü ya da çarşaf gibi.) nasıl olması gerektiği de tartışmalı bir konudur ve tamamen kültürel olarak belirlenmektedir. Bu durumu K4 (38yaş) şu şekilde açıklamaktadır;

Şimdi o örtünmenin renk, şekil vs. kısmını belirleyen folklorik unsurlar var. Mesela bir dönem çarşafın sadece tesettürü sağlayabileceği tartışılmıştı. Başörtülerin renkleri tartışılmıştı, pardesülerin darlığı tartışılmıştı, ya da pardösü giymeyenin tesettürü sağlamayacağı tartışılmıştı. Ama bunların hiçbiri Kur'an'da yer alan ifadeler değil. Kur'an-ı Kerim emri kadınlarına söyle örtülerini yakalarının üzerine bıraksınlar ya da ayaklarını yere vurarak yürümesinler... (K4-38yaş)

Kadının giyimi ile ilgili olarak ülkemiz açısından düşündüğümüzde uzun yıllar gündemi meşgul eden bugün dahi ara ara tartışılan en çekişmeli konu kadının erkek kıyafeti olarak nitelenen pantolonu giymesinin İslam'a göre uygun olup olmadığıdır. Bu konuda K2 (37yaş) ve K5 (31yaş) Afrika'dan, Afganistan'dan örnekler vermektedir. Özellikle K2- (37yaş) çeşitli örnekler üzerinden durumu şöyle açıklamış ve kendi deneyimini de eklemiştir;

Şuan ayağında pantolon var bilmiyorum dikkatinizi çekti mi? Pantolonun erkek kıyafeti olduğunu düşünmüyorum kesinlikle. Şimdi bilmiyorum gördünüz mü ama Afgan kıyafeti Hindistan kıyafeti Pakistan kıyafeti çok farklı bilmiyorum hiç gördünüz mü? Afgan kıyafeti diye tanımladığımız uzun tunik ve altında pantolon yer alır. Mesela bu erkek kıyafeti değildir kesinlikle yani bizde belki pantolon erkek kıyafeti olarak görülmeye ama bu tamamen örfle alakalı bir şey olduğunu düşünüyorum. Onlara baktığımız zaman bu kıyafette geziyor ve ona kimse sen erkek gibisin demiyo demek ki kıyafet örf'e ait bir vurgu ve ben pantolon giymiş gayet böyle slim fit dediğimiz bir pantolon giymiş bir kadın gördüğüm zaman onu hiç erkeğe benzetemiyorum tam tersine vücut hatlarını sergilemesi sebebiyle dişiliğini öne çıkarmaya çalışan bir kadın figürü görüyorum. Bu bile kıyafete dair bizim algımızın tamamen örf ile alakalı, toplumun geleneği ile alakalı olduğunu gösteriyor. Pantolonu ben çoğu zaman etekten daha tesettürlü buluyorum. Bacaklarım açılmıyo, hareket ederken eteğimi kontrol etmek zorunda kalıyorum arabaya binerken-inerken veya merdiven inip çıkarken muhafaza edemiyorum ama pantolonda böyle bir sıkıntı olmuyor. Bana göre tesettürümü daha iyi sağlamış oluyorum. Dediğim gibi bunu kesinlikle erkek kıyafeti olarak algılamıyorum. Bugün İskoçlarda etek giyorlar yani bu kültür, mesela Araplar entari giyorlar kimse onlara kadın gibi giyinmişsin demiyor kültürlerinde. Evet kıyafet örf'e ait bir şey. Bizim Türk örfümüz de de aslında pantolon giydi aa erkeğe benzedi gibi bir anlayış yok ama dinde nedense pantolon erkek kıyafetidir gibi bir algı var ben dinin hiçbir yerinde böyle bir şey görmüyorum. Tam tersine bizim memlekette mintan derler böyle pantolon gibi ortası bohçalı geniş bacakları dar buna benzeyen bir giyimi sünnette görebiliyoruz. Bir hanım bir bineğin üzerinden düşüyor Allah Resulünün önünde Efendimiz hemen yüzünü çevirince yanındakiler işte o kıyafetin adını söylüyorlar işte ondan giyiyor diyorlar. Bunun üzerine Allah Resulü o kıyafeti övüyor dua ediyor. Ya noldu düşerken bir yeri açılmadı yani mahrem hiç bir yeri açılmadı onu muhafaza etti. E hani erkek kıyafetiydi pantolon? Yok öyle bir şey. Ben mesela bu pantolonun üzerine kısa bir gömlek giymem çünkü kalça diye tabir ettiğimiz vücut hatlarım belli olur dolayısıyla kendimce bir fıkıh oluşturarak diz kapağıma kadar gömlekle pantolon giymenin gerçek tesettürümü sağladığımı düşünüyorum. (K2-37yaş)

Bu ve benzeri nedenlerden dolayı K3 (48yaş) örtünün kadınların istedikleri her yere sorunsuz girmelerini sağlayan bir rahatlık olduğu vurgusunu yapmaktadır. Bunun yanında kadınların beğenilme arzuları olduğu, kadınların imtihanlarının da arzularına yenilmemek olduğunu belirten katılımcılarda (K2-37yaş, K3-48yaş) vardır. Örneğin; "Kadın kendisini sergileme dürtüsüyle yaratılmıştır, fitratında bu vardır kendini göstermek, beğenilmek, dikkat ve ilgi çekmek ister erkekte nefsi dolayısıyla güzel olana bakma dürtüsüyle yaratılmıştır ama her ikisi de nefislerine verilen şeyi kontrol etme imtihanına tabi tutulmuş olurlar." (K2-37yaş)

Ancak imtihanı kazanmak için K3 (48yaş)'ün belirttiği gibi kendini çirkin gösterme çabasına girmekte İslam dini için doğru değildir.

Sonuç olarak; K1 (26yaş)'inde yukarıda belirttiği gibi setr örtünme aslında kendini sergilemek gibi bir içgüdüdür. Keza yalnızca İslam'ın emri değildir ancak İslam'da da belirli sebeplerden ötürü kadınların giyimlerine dikkat etmeleri için bazı kriterler yer almaktadır ancak K2 (37yaş)'nin de belirttiği üzere bu kriterlere uymak ya da uymamak yine kadının tercihidir. Allah'ın yarattığı hiçbir varlık özelliklerde erkekler bu konuda ahkam kesme, eleştirme hakkına sahip değildir. Kadınının örtünmeyerek yapacağı tercihin sorumluluğu İslam'a göre yalnızca kadına aittir.

Türk kadını giyim konusunda her zaman rahatlıktan yana olmuş kıyafet ya da sosyal yaşam anlamında rahatlığından ve varlığından vazgeçmiş değildir. Çünkü o her zaman her durumda erkeği ile birlikte bu nedenle tıpkı erkekler gibi at binmiş ve buna uygun şekilde şalvar türevi pantolonlar ve kürkleri giymiştir. Ayrıca İslamiyet'i kabul ettikten sonra dahi kara çarşafı çok uzun yıllar tanışmamış ya da tercih etmemiştir Türk kadını (Hoş, 2001: 12).

4.3.3.2. Erkeklerin Tesettürü

Bu konuda maalesef ki katılımcılar neredeyse aynı şeyleri söylemişlerdir. Söylemler de en dikkat çeken nokta kadına örtü ayeti gelmeden önce erkeğe (Nur suresi 30. Ayette yani) göz kapaklarını harama kapatmalarının emredilmiş olmasıdır. Bunun yanında katılımcıların hiçbiri bu konuyu derinlemesine araştırmış değildir. Kur'an ya da hadiste erkeğin kıyafetinin tam olarak nasıl olması gerektiğine dair bilginin olup olmadığından emin değillerdir. Bununla ilgili olarak İslam hukukuna dayanarak bir çizgi belirtmektedirler. Hem bu çizgiyi hem de erkeğin tesettürünü en derli toplu şekilde açıklayan K8 (38yaş) şöyle demektedir;

Aslında kılık kıyafet konusu erkekler için de serbest bir konu değildir. Kadınlarla vücut hatlarının farklılığından dolayı giyim şartları da tabii ki farklıdır. Erkeklerinde göbekte diz kapağı arasını dar olmayacak, hatlar belli olmayacak şekilde örtmesi gerekir. Günümüzde gördüğümüz dar pantolonlar ve şortlar (diz kapağına inmiyorsa) erkekler için bir İslami giyim şartlarına uygun değildir. Yani erkeğinde kadınında kadınlık veya erkekliliğini karşı cinsi etkileyecek şekilde ortaya koymaması esastır. Hal ve tavır konusunda ise mutlak bir eşitlik vardır. Her iki cins içinde göz kapakları başka birinin namusuna bakmaya kapalı olmalıdır. kadınların hal ve tavırlarına giyimine dair yapılan tüm yorumlama ve yasaklar ataerkilliğin eseridir. Kendisini muhafaza etmekten, en önemli görevlerinden biri olarak göz kapaklarını indirmekten aciz olan erkekler karşı tarafı kendini muhafaza etmekle görevli görmektedir. Erkeğe dair yasakların ya da hal ve tavırların kadınların ki kadar gündem olmaması bunu gündem etmeyenlerin sorunudur İslam'ın değil. Erkeklerin kendi iffetinden kadınlarında kendi iffetinden sorumlu olduğuna dair ben Kur'an'daki Hz. Yusuf ile Züleyha kıssasını önemsiyorum. Aslında burda erkekler için çok önemli bir uyarı ve yol gösterim vardır. Erkek bir kadın kendisine tüm varlığıyla kendisine sunsa dahi iffetini korumakla yükümlüdür (K8-38yaş).

Özetle katılımcıların doğru İslami giyim ve davranış konusundaki tartışmaların sadece kadınlar üzerinden yürütülmesine tepkili olduklarını söylemek mümkündür. Nitekim kadınlar gerek bazı siyasi yasaklar gerekse de bazı zihniyetler dolayısıyla kapatıldıkları yuvalarından çıkmış ve kendilerini geliştirebilmişlerdir. Böylelikle artık dini araştırmalar alanında kadınlar da erkekler kadar aktif oldukları için erkek araştırmacıların ya da din alanında yetkin ve bilgin olan erkeklerin kadınlarla ilgili her durumu kadın araştırmacılara ya da din alanında yetkin ve bilgin olan kadınlara bırakmaları gerekmektedir. Kendi enerjilerini ise dinin ve peygamberlerin kadınlara nasıl davrandıklarını anlatmaya bu doğruları erkeklere empoze etmeye, kadınları erkek teröründen nasıl koruruz kafa yormaya harcamalıdır. Nitekim K6 (31yaş)'ında dediği gibi alanının en iyisi olan kadın bilginlerin de kadın konusunda elini taşın altına koymaları, bildikleriyle eskisi gibi erkek bilginlere alanı bırakmadıklarını göstermeleri gerekmektedir. Aksi halde K2 (37yaş)'ninde belirttiği gibi bütün kötülüklerin kaynağı kadın olarak kalacaktır. K2 (37yaş)'nin her ne kadar kendini içerisinde görmese de İslami feminizmden bu yönde şöyle bir talebi bulunmaktadır;

...kadının da bir nefsi var Hz. Yusuf'a Züleyha'nın ilk adımı atmış olması ve onun güzelliğini Mısırlı kadınlara sergilediği ayette baktığımız zaman. Demek ki kadın sadece tek bir kadın değil orda tüm Mısırlı kadınların da bir imtihanına dönüşüyor. Demek ki güzel bir erkekte dikkat çekebilir bu anlamda belki oda kendi güzelliğini bir şekilde saklamalı ama kadının nefsi olduğunu biz kabul etmediğimiz için böyle bir şeyi dediğim gibi ahlaksız kadınla eş tutacağımız için bunu hiçbir kadın dile getirmeye cesaret edemez yani çıkıpta bir erkeğe ne biçim giyinmişsin, niye böyle parfüm sürmüşsün, bu ne biçim bir tıraş benim çok dikkatimi çekiyorsun dese herhalde dünya tersine döndü filan diye düşünüyoruz. Mesela İslami feminizm akımlarından böyle bir şey bekliyorum ben. Yani kadınların da erkekleri taciz eden , kendilerine dikkat etmelerini salık veren, dinen dikkat çekmemeleri gerektiğini söyleyen bir hareket başlatılsın madem öyle. Değil mi yani bunu konuşmakta ne yanlış olabilir. Erkeğin dardar pantolonları, gömlekleri, özellikle kaslarını vs. belli eden kıyafetleri, kısacık şortları vs var ve bunları giymekte bir sakınca olmadığını dinen çok rahatlıkla söyleyebiliyorlar ama halbuki var. Çünkü kadının da nefsi var diyebilmek gerekiyor diye düşünüyorum. (K2-37yaş)

Söz konusu ayrımcılıklar ve telkinler yalnızca kadına baskı kurmakla kalmamış aynı zamanda olumsuz davranışları hem tetiklemiş hem de önermiştir. Dönem ve dil şartlarını ifade etmeksizin çok eşliliğin ve kadına yönelik şiddetin İslam dinin de uygun görüldüğünü iddia etmişlerdir.

4.3.4. Kadına Yönelik Olumsuz Davranışlar

4.3.4.1. Çok Eşlilik

Çok eşlilik söz konusu olduğunda “sınırlandırma, Adalet Şartı, Tek Eş En Hayırlısı” gibi söylemlerin en çok vurgu yapılan ve yinelenen söylemler olduğu görülmektedir. Bunun yanında bütün katılımcılar bu ayetin varlığını kabul etmekle birlikte ayetin eksik ele alındığını, mevcut vakanın bir getirisi olmasına rağmen bir şart ya da ruhsat gibi algılandığını ifade etmektedirler. Bunun zaruri haller için verilmiş bir izin olduğu vurgusu da diğer bir hâkim kanıdır.

4.3.4.1.1. Dönem Şartlarına Uygun Sınırlandırma

Söz konusu ifadelerin mevcut vakıayı düzenlemek için var olduğunu vurgulayan katılımcılardan (K1-26yaş, K2-37yaş, K3-48yaş, K7-36yaş, K8-38yaş) bir tanesi dönem şartlarını şu şekilde açıklamaktadır;

...darabe fiilini konuşurken şiddeti konuşurken aslında toplumdaki uygulamaları minimum düzeye indirme bağlamında değerlendirmek lazım. Kur'an-ı Kerim'deki bu durumu da evet evlenebilir çünkü bakıyorsunuz etrafta çeşitli nikah türleri var değil mi işte eşlerin değiştirilmesi olayı var, kölelik uygulaması vs. var bütün bunları hesaba kattığımız da aslında dörde kadar diyerek napıyo aslında ordaki şeyi maddi anlamda makul bir seviyeye kadar indirmiş olduğunu görüyoruz. E kaldı ki şimdi öyle bir topluma hitap ediyö ki Kur'an-ı Kerim birdenbire her şeyi alsın olacak belki de kimseyi etrafında bulamayacak. Dolayısıyla orda aslında makul bir sayıya indirmek suretiyle bir denge kurmaya çalıştığını söyleyebiliriz. (K7-36yaş)

O toplumda çok eşliliğin olmasında nefsanî duyguların yanında sosyo-ekonomik şartlarında etkili olduğunu düşünen katılımcılardan (K2-37yaş, K4-38yaş, K6-31yaş) bir tanesi olan K2 (37yaş) bu şartları şöyle özetlemektedir;

O dönemin örneğinde de bir erkek birden fazla eş hatta çok eş yirmi küsur eşi olan bireylerden bahsediliyor Allah Resulünün yaşadığı dönemde dolayısıyla bu vaka da olan bir şey. Yine kadının zayıflığı ile alakalı olabilir efendim veya belki toplumdaki birey sayısı ile alakalı olabilir yani bir erkeğe bu kadar kadın düşüyorsa bekar kalan erkekler yok mu acaba diye düşünebiliyor insanlar. Demek ki toplumdaki nüfus sayımı da buna müsait olabiliyordu. (...) Yani vakanın bir gereği idi o. Birçok sebebi olabilir kadının eşi vefat etmiş olabilir, savaş bir hakikat efendim veya hastalıklarla başka şeyler neticesinde insan ölümleri sebebiyle bekar kalmış insanlar olabilir veya dediğimiz gibi atadan gördüğünüz bir usul budur. Babanız dedeniz büyük dedenizden gelen bir örfdür bu dolayısıyla sizde uyguluyorsunuzdur. İlla bir taneye bir tane olmalı diye bir İslam bastırıyorsa mesela belki bu tuhaflarına gidecekti ya nasıl bir din bu böyle, biz böyle bir şey bilmiyoruz diye itiraz edebileceklerdi dolayısıyla İslam buna müdahale etmedi diyelim yani müsamaha gösterdi ve buna dair kurallar koydu. (K2-37yaş)

4.3.4.1.2. Adalet Şartı

K2 (37yaş)'nin de ortaya koyduğu, İslam'ın erkeklere çok karılılık izni vermesine rağmen kadının mağdur olmaması ve erkeğin bu durumu fırsata çevirmemesi adına İslam'ın erkeği başıboş bırakmayarak, kadınlar arasında en ufak bir adaletsizlik meydana getirmemesini emrettiği, diğer bütün katılımcılar tarafından da vurgulanmıştır.

İslam buna müdahale etmedi diyelim yani müsamaha gösterdi ve buna dair kurallar koydu. Onlara eşit davranın, her şeylerini eşit tutun yani birine yağdırırken diğerini fakir bırakmayın gibi bir sınırlama getirdiğini görüyoruz. (K2-37yaş)

Şartları var tabiki, bunların her birinin hakkı hukuku gözetilmek suretiyle ve belli şartları sağlamadığı takdirde ikinci ve üçüncü eşe müsaade edilmekte. (K4-38yaş)

Burdan da buna illede bir ruhsat çıkartmak, ruhsat çıkarmaya çalışmak, bazı durumlarda olabilir mi evet cevaz veriyorsa şayet, şartlar neyi gerektiriyo bilemem o durumda başvurulabilecek bir yöntem midir evet olduğunu söylemek mümkün ama neticede tavsiye edilen ney bir taneyle

yetinmeniz sizin için en hayırlısıdır. Tabi aradaki eşitlik ve adaleti sağlama şartını da unutmamak gerekir. Ama ne kadar sağlanabilir ki? Günümüzdeki uygulamalarına bakıyoruz biliyorsunuz ki dünya üzerinde çok eşliliğin meşru görüldüğü ve gerçekleştirildiği yerler var. Orda işte bir erkeğin eşi olan kadınlarla konuştuğunuz zaman işte ne bilim eşitlik ve adalet ilkesine riayet edebiliyo mu, aranızda bunu sağlayabiliyo mu şeklinde sorular yönelttiğiniz zaman çoğu zaman herhangi bir söz söylemeden yüzünden bile bunun sağlanamadığını okuyabiliyorsunuz. (K7-36yaş)

Nitekim yine K2 (37yaş)'nin de ortaya koyduğu üzere o dönemin Mümin erkeklerinin birçoğu ikinci, üçüncü, dördüncü evliliklerini sadece nefsanî olarak değil kadınlarını koruyup kollamak için de yaptıkları ifade edilmiştir. O yüzden bugünkü erkeklerin çok evlilik isteklerinin tamamen nefsanî olduğunu vurgulamak isteyen iki katılımcıdan (K1-26yaş, K6-31yaş) biri olan K6 (31yaş) erkeklerin bu durumunu bir örnek üzerinden şöyle açıklamaktadır;

Bunun yanında mesela Peygamber ne yapmış savaşımlardan sonra veya sahabeler ne yapmış savaşımlardan sonra ikinci, üçüncü eşleri almışlar, ne yapmışlar bayanları ortada bırakmamak için evlenmişler. Bugünkü toplumda ne yapıyorlar çok güzel fiziksel özelliklere bakarak bu evlilikleri gerçekleştiriyorlar. E Şurada Suriye var git evlen oradan bir bayanla üç dört çocuğu olsun onlara da bak madem ikinci, üçüncü evliliği istiyorsun öyle yapalım. Yetmiş yaşında bayan alalım sana, evlen hani bakımı kolay olsun, girip çıkmam kolay olsun ona gelince hayır. Hani sünnet uyguluyorduk biz nerede sünnet? Ya işte o zaman ne yapıyoruz ayette geçen hayırlı olanı almaya çalışıyoruz yani ne toplumdaki böyle çok eşlilik kavramını Yüce Rabbim bir şekilde sınırlamış, belki de bire indirmeye insanları teşvik etmiş. (K6-31yaş)

4.3.4.1.3. Hayırlı Olan...

Bir önceki temada K6 (31yaş)'nında bahsettiği gibi hayırlı olanı arama vurgusu başka katılımcılar (K1-26yaş, K3-48yaş, K6-31yaş, K7-36yaş, K8-38yaş) tarafından da yapılmaktadır. Hayırlı olandan kasıt ise şöyle ifade edilmektedir;

Çok eşlilik ile ilgili evet Kur'an'da bir izin var dört eşe kadar ama aslolan, tavsiye edilen, hayırlı görülen tek eştir. Ama tekrara düşmek pahasına yine belirtmek zorundayım ki bu ruhsat tek eşliliğin yaygın olduğu bir topluma değil evliliklerin bir sınırının olmadığı bir topluma nazil oldu. (K6-31yaş)

Yine esas olanın tavsiye edilenin tek eş olduğunu vurgulayan K3 (48yaş) bunu "Eğer, İslamiyet'in getirdiği bir şey olsaydı, yani Allahu Teala'nın arzu ettiği bi şey olsaydı İslamiyet'teki o çok eşlilik, Hz. Havva ile Hz. Âdem'i tek bir Âdem, tek bir Havva yaratmazdı. Bir Âdem, dört Havva yaratırdı." diyerek vurgulamaktadır (K3-48yaş).

Nitekim genel olarak diğer katılımcılardan farklı düşündüğü kanaati oluşmuş K5 (31)'e sorulan Hz. Ali'nin Hz. Fatıma'nın üzerine tekrar evlenme isteği ve Peygamber'in itirazı konusundaki ve bugünkü çok eşliliğe dair değerlendirmesi ve aşağıda yer verildiği gibidir;

Evet Peygamber kızı olmasındandır. Mesela hırsızlık yapan kızım Fatıma da olsa eli kesilir buyuruyor ama bu durum farklı bir konu Hz. Fatıma gibi bir kadının üzerine eş getirilmesi...

Mesela Peygamber efendimizin eşleri Müminlerin annelerinin konumları da eşit değil onlarla Peygamber Efendimiz den sonra kimsenin evlenmesi mümkün değildir, yasaklanmıştır. Ancak günümüz şartların da bir erkeğin her eşe aynı imkanı sağlaması, adaleti sağlaması mümkün olmadığından keyfiyet için böyle bir durum söz konusu değildir. Bu durum dönem şartlarından dolayı verilmiş bir ruhsat, zaruri durumların oluşması ihtimaline karşı bir açık kapıdır. Ki Allah-u Teala'nın güzel gördüğü şey tek eşliliktir. (K5-31yaş)

K6 (31yaş) tüm bunlara ek olarak Türkiye'de çok eşliliğin mümkün olmayacağını şu sözlerle açıklamaktadır;

Türkiye toplumunda böyle bir evlilik yapılamaz, söz konusu olamaz çok eşlilik diye bir şey. Çünkü bizim hükümlerimiz laik hüküm. İkinci evlendiğinde kadının bir hakkı olmaz, ondan doğan çocuğun bir hakkı olmaz, miras hakkı yok efendime söyleyeyim soyadı olarak hakkı yok ya bu çocuğu ne yapacaksın sen? Damgalayacaksın. Bayanı ne yapacaksın damgalayacaksın böyle bi şey olmaz. Eğer bu çok eşlilik işte ayette geçiyor biz bunu onaylıyoruz dersene ne yapacaksın hükmü değiştireceksin hukuk sistemindeki. Onlara da hak vereceksin vermediğin hakkı daha sonra ne yapıyorsun işte dini nikah kıyıyorlar. Olmaz böyle bir şey, çünkü oradan doğacak çocuğun miras hakkı olmayacak soy ismi hakkı olmayacak efendime söyleyeyim hiçbir hakkı olmayacak yani bu vebalin altına girmeyeceğiz. (K6-31yaş)

İslamiyet söz konusu olduğunda en çok suiistimale uğrayan konu çok eşliliktir. Katılımcılar dört eşe kadar izin verilmiş olmasının zaruri bir durum olmadığı, nikâhın ve evlenilecek kişi sayısının bir öneminin olmadığı bir toplum için sınırlandırma amaçlı gönderilmiş bir ayet olduğu ve tavsiye edilenin tek eşlilik olduğu üzerinde tüm katılımcılar tarafından durulmuştur.

4.3.4.2. Şiddet

Kadına yönelik şiddet ve İslam ile bağı ya da ilişkisi söz konusu olduğunda “*Kelimenin Çok Anlamlılığı, Belirli Şartlarla İzin Verilerek Toplumun Dinamiğini Değiştirme Çabası*” gibi söylemler dikkat çekmektedir.

Bu konuyla ilgili olarak bazı katılımcılar (K2-37yaş, K3-48yaş, K4-38yaş, K6-31yaş, K7-36yaş, K8-38yaş) İslam'da kesinlikle hiçbir canlıya şiddetin hoş görülmediğini vurgularken, bazı katılımcılar da (K1-26yaş, K5-31yaş), kadına şiddetin hoş görülmediği cevabını vermişlerdir. Ayrıca bazı katılımcılar da (K3-48yaş, K4-38yaş, K5-31yaş, K6-31yaş, K7-36yaş) Peygamber Efendimizin hayatından örnekler vererek İslam'da şiddetin hoş görülmediğini vurgulamışlardır. K4- 38yaş Taif'de yaşadıklarını örnek verirken K3 (48yaş) Hz. Hz. Hatice ve Aişe'nin söylemlerini şöyle özetlemiştir.

Peygamber Efendimiz Hz. Aişe'nin kendi dilinden bir kadın olarak eşi Peygamber Efendimizle Hz. Hatice'den sonra en uzun evliliği yaşayan kadın şunu anlatıyor o yanında çalışan insanlara, ne hayvana ne de başka bir kimseye kesinlikle şiddet uygulamamıştır. Peygamber Efendimizin hayatında dövme olayı yok. O hayvana bile vurmamıştır (Binek vs.). (K3-48yaş)

Sadece kadına değil bütün canlılara şiddetin uygun görülmediğini savunan K5 (31yaş) şöyle aktarıyor; “Kim İbni Mesud kölesini döverken Peygamber Efendimiz: sen ondan güçlüsün ama sende güçlü bir Allah var demiş yani insan olarak genel de genelleme yapmak gerekiyo kadına, çocuğa bütün güçsüzlere karşı hoş bakılmamış yani.”

4.3.4.2.1. Sözcüğün Çok Anlamlılığı

Tabi ki akla ilk gelen soru İslam madem bu kadar şiddete karşı o zaman neden şiddet ile anılıyor olmaktadır. Bununla ilgili olarak bütün katılımcılar çeşitli önermeler yapmış ancak *darabe* fiili ya da *nüşuz* ayetinin etkisine özellikle değinmişlerdir. Bunun yanında nedenin İslam’ın ilk olarak içerisinde şiddet barındıran bir toplum olan Arap toplumu ile muhatap olması (K1-26yaş, K8-38yaş) ya da sadece direk toplumda İslam öncesinde zaten kadına şiddet uygulanıyor olması (K3-48yaş, K7-36yaş), İslam devletinin savaşlar yapması (K7- 36yaş) olduğunu düşünenler de vardır.

Öncelikle *darabe* fiili ve *nüşuz* ayetini açıklamak gerekirse genel kanı yanlış anlaşıldıkları yönündedir. İslam’da böyle bir izin varsa dahi bunun yemeğin tuzu yok (K7-36yaş), lafımın üstüne laf söyledin, fikrime itiraz ettin, sözüme uymadın (K2-37yaş, K4-38yaş) gibi bahaneler için değil kadının ahlaksızlık yapma (K2-37yaş) ve kadının iffetsizlik yapma (K5- 31yaş) durumlarında kadını yanlışından çevirmek için geçerli olduğu ve en son çare olduğu vurgulanmaktadır. Ve K2 (37yaş) bunu şöyle açıklamaktadır;

Bir ayet var kadının dövülmesiyle alakalı, bu ayetin çok özel bir durumu tanımladığını ben şahsen kendim öyle inanıyorum. Orda *nüşuz* ifadesi var ayette. Bu belki ağır bir yorum olacak ama ben orda *nüşuz* ile kastedilenin ahlaksızlık yapan kadın olduğunu düşünüyorum. Yani zina eden bir kadın, bir eş var ve size düşen bunu ondan vazgeçirmek. Boşayabilirsiniz ama boşamak istemiyorsunuz, eşinizi seviyorsunuz belki onu teldip etmek istiyorsunuz. İşte diyor ki ayet işte yataklarınızı ayırın onu böyle terbiye uygulamaya çalış işte bu da olmadığı zaman hafifçe dövebilirsiniz yani onu yola getirmek, onu yaptığı yanlıştan çevirmenin belki o dönemdeki tek çaresi bu yani. Bu anlamda böyle bir dövmeden ki yaptığı zaten çok büyük bir yanlış çok büyük bir suç, yani günümüzde olsa böyle bir ahlaksızlık yapan kadını bırakın dövmeyi öldürürler değil mi asla herkeste alkışlar yani namusunu temizledi bilmem ne falan ama Kur’an sadece bu kadarına yani döverek yaptığı yanlıştan çevirmeye çalış. Aslında dediğimiz gibi öldürme hakkı bile görülebilecek iken zina suçundan dolayı ölüm bile belki gerekebilecek iken bu da tartışılabilir, sadece dayakla belli bir oranda bu yaptığı yanlıştan çevirmeye e boşayabilirsin ama boşamak istemiyorsun ve kadın yaptığı şeye devam ediyor böyle bir anlamı örneği olduğunu düşünüyorum açıkçası ben. (K2-37yaş)

Nitekim daha önce de değindiğimiz gibi İslam’ın ilk muhatap olduğu toplum içinde zaten şiddet olaylarını barındıran ve kadınlara kıymet vermeyen bir toplum olduğu için İslam’ın gelir gelmez bıçak gibi kesip toplumun dinamiğini değiştirmesi mümkün değildir. Bu nedenle belirli sınırlamalar getirerek toplumun dinamiğini değiştirmeye çalıştıklarını söylemek mümkündür.

4.3.4.2.2. Belirli Şartlarla İzin Verilerek Toplumun Dinamiğini Değiştirme Çabası

Başta da bahsedildiği gibi o dönemin Arap toplumunda kadının hiçbir değeri yoktur, her türlü şiddete maruz kalmaktadır. Keza K1 (26yaş) Kur'an'ın indiği toplumun özelliklerini ve bu özelliklerin değişmesinin kolay olmadığını şu şekilde vurgulamaktadır;

Şimdi dediğim gibi Kur'an'ın toplamına baktığımız zaman da bırakalım kadına şiddeti insanın insana şiddetine karşı bir duruş var ama vahiy Arap toplumuna nazil olmuş bir şekilde ve Arap toplumu bedevi kültürden gelen bir toplum ve şiddete inanılmaz eğimli bir toplum yönetim şekillerinde bile kan davaları falan tamamen şiddetle çözüldü Kur'an bunu bence elinden geldiğince kırmaya çalışıyo ama az önce de söylediğim gibi hani bunuda siz daha iyi bileceksinizdir bir kültürün değişimi hangi kitapta okumuştum Gustav en az 100 yıl mı 140 yıl mı yani çok kolay olan bir şey değil o yüzden Kur'an'ın bir hitap veya söz olarak pratik anlamda yüzde yüz bir devrim yaratması söz konusu değil yani şiddet olmayacak dediğinde herkes aynı kılıfa bürünüp mülayim insanlar haline gelmiyolar çünkü insanın değişim süreci var. Kültürün bir değişim süreci var. Bence bu sebeple şu anki gözümüzle Kur'an'ı okuduğumuz da bir takım şiddet unsurlarını görüyoruz. (K1-26yaş)

İslam'ın bu durumu azaltmak hatta yok etmek için belirli aşamalara bağladığı da konuya dair vurgular arasındadır (K2-37yaş, K5-31yaş, K7-36yaş). Keza bahsedilen dövmenin de öldüresiye olmaması gerektiği de şu şekilde ifade edilmektedir;

Mesela sözle uyarın, yataklarınızı ayırın, yataklarınızı ayırdığınız halde, yine böyle bir huzursuzluk devam ediyorsa, çünkü insanız biz. İnsan olmaktan dolayı yani olabilir, tabiki de biz İslamla müşerref olduk ama insan bir eliyle meleklerin bir eliyle şeytanların tuttuğu bir varlık. Dolayısıyla ikazlar karşısında ya da bazı hakikatlerle tanışmaya rağmen insanların ne tepki vereceği kestirilemeyebilir. Allahu Teala diyor ki şöyle şöyle yapın, o netice vermezse yataklarınızı ayırın, eğer o da netice vermezse hafifçe ama öldüresiye demiyor yani. Öldürün katledin, ortadan kaldırın gibi bir söylem kesinlikle söz konusu değil. (K4-38yaş)

Son olarak bir katılımcı tutumlar karşısındaki çelişkilere dikkat çekmekte ve toplumun değişmesindeki en büyük rolü kadına yani annelere vererek şöyle demektedir;

Peygamber vurmayın demeye getirmiş peki siz neden vuruyorsunuz? Peygamber merhamet etmiş eşlerine, gerektiğinde evin işlerini görmüş, evlerini süpürmüş, temizlemiş. Eee Hani Peygamber ahlakıyla ahlaklanacaktık, nerede Peygamber ahlakı? Yok üzücü. İslam'da kesinlikle bayana karşı bir şiddet yoktur ve diyor ki onlar bayanlarını topraklara gömüyordu Yüce Rabbim merhamet etti ve onları yanlışlarında uyardı. Ne yapmış Hz. Ömer ağlamış kız çocuğunu gömdüğü için ağlamış her gece ağlamış. Hani Hz. Ömer'in adaletini işte kişiliği örnek alacaktık yani ne yapacağız bayanlara kesinlikle şiddet uygulamaya çağız bunu da bizim aile yapımız da etkisi var bayanların rolü de var ama oğlan çocuğum işte çok değerli hiçbir iş yapmasın evde işte Ayşe ile Ahmet varsa Ayşe koş bir su getir, Ayşe koş bir ekmek getir olmaz. Ayşe diyorsan birinde diğerinde Ahmet sofrayı kur diyeceksin, öğreteceksin ama biz toplumsal olarak bunu öğretmediğimiz için daha sonra bunu bir beyefendiden beklemek zor oluyor. Yani hem kadını eğiteceğiz bu konuda hem de erkeği. (K6-31yaş)

İslam ve şiddetin birlikte anılmasındaki diğer bir neden olarak savaşlar yapılmasının sadece bir devletleşme çabası olduğu;

E şimdi diyeceksiniz bazı ifadeler var diye peki bunlar şiddet içermiyo mu? Bunlar hani masum bi şeye karşı işte gereksiz yere başvurulmuş yollar değil netice de biz evet İslam üzerinden konuşuyoruz ama İslam belli bir dönem devletleşme sürecinden de geçiyo. O devletleşme sürecinde hangi devlet olursa olsun napar otoritesini tesis edebilmek için yeri gelirse savaşır. E savaş esnasında birisi sizin canınıza kast ederse napmak durumundasınız savunma yapmak durumundasınız, yeri geldiğinde saldırı yapmak durumunda kalınabilir neticede o politikalar çerçevesinde yapılmış bir şeydir. (K2-37yaş)

denilerek açıklanmaktadır.

Ayrıca şiddet içerikli cezalar veriliyor olması ise;

Ancak ilk anda muhatap bulduğu toplumda var olan şiddet içeren cezalarda vardır. Ancak aynı suçun her zaman aynı cezaya tabi olup olmadığı araştırılmalıdır. Örneğin zina yapan bir erkek Hz. Peygamberden affedilmek için tavsiyeler istemiş ve her tavsiyeye bir bahane sunmuş. Hz. Peygamber de en son orada bulunan bir hurma tabağını göstererek al bunları ye diye tavsiye buyurmuş. Aynı suçu işleyen başka bir adam ise recm cezası istemiş Hz. Peygamber bağışlanmak için dua etmesini tavsiye etmiş ancak adam ısrar etmiş ve en sonunda da recm edilmiştir. Yani sadece sonucu alarak ondan hüküm ürettiğimiz de yanlış davranmış oluruz. Sonuçtan önce vakıyı ele almak gerekir. (K8-38yaş)

şeklinde açıklanmıştır.

Nitekim tüm bu yanlış ve dönem şartlarına uygun yorumlamalar ve değerlendirmeler yapıldığı iddiası tefsir, hadis ve fıkıh kaynaklarının yeniden yorumlanması tartışmasını doğurmaktadır.

4.3.5. Değişen Toplumsal Koşullara Göre Ayetlerin Yeniden Değerlendirilmesi

Bu konuyla ilgili olarak bir katılımcı (K7-36yaş) öncelikle kadının kadın algısını mı, erkeğin kadın algısını mı değiştirmenin hedeflendiğinin belirlenmesi gerektiğini vurgulamakta ve bu değişimin yeni yorumlamalardan çok eğitim ile mümkün olacağını eklemektedir. Başka bir katılımcı (K3-48yaş) ise bu fikri destekler nitelikte toplumu yetiştirmeden yapılacak yeni değerlendirmelerin çok büyük farklılıklar yaratmayacağını şöyle vurgulamaktadır;

Ayetleri kaç kişi biliyor? Normal olarak kadının erkeğe bakış açısı az öncede dediğim gibi güçlünün zayıfı ezmesi bakış açısı yani erkek kadına zayıf olarak baktığı sürece bu algı hiçbi şekilde değişmez. Bu dediğimiz ayetlerin yeniden yorumlanması veya işte zamanımıza göre tekrar ele alınması o zaten gerçekten klasik kaynaklarda, kaynakların özüne indiğimiz zaman güzel değerlendirmeler de yapan bölümler var. Bunlar ortaya çıkarılınca kadının algısı değişir mi bence değişmez. Dediğim gibi yani insanlar bugün kadınlara erkeklere dindarlık bakımından bakmıyo. Tamamen kafaları değiştirmek lazım yani. Kur'an-ı Kerim'in kadına bakış açısı zaten belli. Mesela Hz. Meryem'in olayını anlattığımız zaman o Meryem sen Meryem misin diye bir bakış ile karşılaşabiliyorsunuz. Yani adam yine değişmeyecek, yine biz bu örnekleri anlattığımız zaman Kur'an-ı Kerim'den, Peygamber Efendimizden ve hayatındakilerden örnek vericez ve o insanlar yine onlar peygamber eşi, ashabı siz peygamber eşi misiniz, ashap mısınız diyecekler. O yüzden kafaları değiştirmek lazım, eğitimi hayatın her dönemine yerleştirmek lazım, annelerin

erkek çocuklarını şımartmalarının önüne geçmek lazım, ve aslında önce anneleri eğitmek lazım. Ben anneleri eğittiğimiz de problemin çözüleceğine inanıyorum. (K3-48yaş)

K2 (37yaş) ise sıfırdan daha öncekiler tamamen yanlış anlamış ya da anlayamamış yeni gibi bir değerlendirme yapmanın çok doğru olmadığını ancak toplumların tabii ki zaman içinde değiştiğini ve yeni toplumsal düzende yeni bakış açıları geliştirmenin de gerekli olduğunu ifade etmektedir. Hatta bu gerekliliği nasıl ki bugün savaşmak için ayette emredildiği gibi atları kullanmıyorsak yani savaş aletlerimizi değiştirdiysek diğer ayetlerde de ayetlerin özünü anlayarak bu döneme uygun olarak değerlendirmenin de gerekli olduğunu vurgulamaktadır. Başka bir katılımcı bu değerlendirmeleri yaparken dikkat edilmesi gereken hususları, bu konuya dair alandaki tartışmaları ve çok dikkat etme gerekliliğini şöyle özetlemektedir;

Şimdi salt bir problemi çözmek üzere ayetlere gitmek bazen yanlış sonuçlara ulaşma gibi bir sonucu doğuruyo. Tabii ki ayetlere gitmemiz gerekiyo ama hani şunu kastediyorum bu konuda bizim zihnimize kesin bir fikir var ve bunu ayetten arıyoruz ve bu şekilde ayetler bizim dilimizden değil, hem üzerinden ciddi bir zaman geçti dolayısıyla bu konuda iki farklı görüşe sahip iki kişi bu görüşlerine bu şekilde dayanak bu ayet bulabilirler. Bu asırlardır bu şekilde. O yüzden bu konuda ihtiyatlı olmak ve hassas olmak ayetlerin özünü koruma hassasiyetini derinden hissetmek gerekiyo. Yani kadınla ilgili benim zihnimde bu gerçek var bununla ilgili ben bir ayet bulayım dediğimde bu şekilde bulabilirim. Ama bu ayetin gerçeğine ne kadar uygundur kısmı sıkıntı. Ama bu nokta da baştan beri konuştuk. Kur'an ayetlerini okurken bu konuyla ilgili bu değerlendirme çözüm yapmak istiyorsak birincisi Kur'an'ın baştan sona her konuyla ilgili bütün ahlaki prensiplerini, inanç esaslarını temel evren olarak göz önünde bulundurmamız gerekiyo. İkincisi konuyla ilgili bütün ayetleri kendi içinde değerlendirmemiz gerekiyo. Çünkü bunlar dağınık olabiliyo ard arda pasaj da gelmemiş olabiliyo bunlar arasındaki mantıklı tutarlılığı görmek gerekiyo yoksa tek başına bir ayetten bir şey anlayabiliyoruz ama o ayeti başka bir ayetle birlikte değerlendirdiğimizde bambaşka bir şey anlayabiliyoruz. O zaman ilk anlayışı eleyebiliyoruz. Üçüncüsü bir ayeti diğer konu ile ilgili değerlendiriyoruz bide içinden lafız çekmememiz gerekiyo ki burda örneklerini gördük. Bütün bunları göz önünde bulundurarak ayetlere gitmek ve bu konuda titiz olmak lazım. Ama bu konularda illaki ayetlere gidicez hatta bilmiyorum bu konudaki tartışmalara ne kadar hakimsiniz. İlahiyat ve İslami İlimler alanında bu tarihselcilik evrenselcilik tartışması var Kur'an ayetlerinin nasıl yorumlanması ile ilgili olarak. Özellikle bu muamelat konularında miras vs. tarihsel gerçekliği mutlaka göz önünde bulundurmamız gerektiğini de düşünüyorum. Tarihselci değilim tartışmadan haberdar olup hani meseledeki şeyi görmek isterseniz sonrasında araştırmak isterseniz diye söylüyorum. İster evrenselci ister tarihselci olalım bu meselelerde dönemin şartlarını göz önünde bulundurmadan ayeti anlayabileceğimizi hiç zannetmiyorum. Kaldı ki çevirilerde illaki hatalar var. Arapça bilmeyen bir kişi okuduğun da kavvam kelimesini o meali yapan nasıl çevirmişse o da öyle anlıyor. Bu tarz kavramlarda mealleri yapanların kelimenin diğer anlamlarını da dipnotlar şeklinde vermeleri gerekir bence. (K1-26yaş)

Bu hususlara dikkat edilerek gerçekleştirilen değerlendirmelerin faydalı olabileceği diğer katılımcıların (K5-31yaş, K6-31yaş, K7-36yaş, K8-38yaş) söylemlerinden de anlaşılabilir. (K5-31yaş, K6-31yaş, K7-36yaş, K8-38yaş) söylemlerinden de anlaşılabilir.

SONUÇ VE ÖNERİLER

İslami feministler kadın ve erkeğin ontolojik olarak eşit olduğunu Kur'an'a dayanarak açıklamaya çalışmışlardır. Bedensel farklılıklardan kaynaklı olarak toplumsal yaşamda farklı görevler üstlenilmesinin bu eşitliği bozmadığını aksine bu farklılığın toplumsal yaşamı sürdürülebilir kıldığını söylemişlerdir.

Doğu Karadeniz Bölgesi'ndeki İlahiyat ve İslami İlimler Fakültelerinde görev yapan kadın akademisyenlerin, Avrupa'daki Müslüman kadınların İslami literatüre kattıkları yeni yorumlarından da etkilenererek, son yılların yükselen paradigmalarından biri olan İslami feminizme yaklaşımlarının betimsel analiz yöntemiyle ve fenomenolojik desenle incelendiği bu araştırmada; genel itibariyle tüm katılımcılar İslami feminizmin argümanları doğrultusunda çıkarsamalar ve değerlendirmeler yapmalarına rağmen söz konusu argümanları kullanıyor olmanın İslami feminist olduklarını göstermediğini özellikle vurgulamışlardır. Çünkü feminizmi bugünden bir kavram olarak değerlendirmekte ve bugünün kavramıyla yüzyıllar öncesinde gelen ve çok geniş coğrafyalara yayılmış bir dini inancın bugünün kavramıyla değerlendirilmesini doğru bulmamaktadırlar. Ayrıca bazı katılımcılar bu söylemin İslam ve kadın hakları söylemini ya da İslam'ın kadını kollayan bir din olduğunu ortaya koymaya çalışanları yaftalamak için kullanılan bir kavramlaştırma olduğuna da değinmektedirler. Nitekim yine bu katılımcılara göre kadınların İslam'da var olan haklarını kullanmak için feminizm gibi Batılı bir söyleme değil İslam'ı anlamak için dilini öğrenmeye, doğrudan temel kaynaklara ulaşarak onları inceleyerek ve gün yüzüne çıkararak savunmaya ihtiyacı vardır. Çünkü katılımcılara göre kadın hakları adına söylenebilecek her şey *asr-ı saadet* denilen Peygamber'in yaşadığı İslam'ın ilk dönemlerinde hepsi uygulanamamış olsa da söylenmiştir. Bunu araştırıp ortaya koymanın adı feminizm olmamalı daha İslami ve küçümsenmeye müsait olmayan bir nitelendirme olmalıdır.

Araştırma verileri neticesinde; Hidayet Şefkatli Tuksal ve diğer İslami feminist olarak nitelendirilen yazar ve akademisyenlerin de belirttiği gibi;

- İslam dininde kadın ve erkeğin haklar ve dini sorumluluklar çerçevesinde ve Yaratıcı tarafından muhatap alınma hususunda eşit olarak görüldüğüne,
- kadının yaratılışına dair yapılan bütün tefsir, hadis ve fıkıh yorumlamalarının taraflı olduğuna ya da dönem şartlarının etkisinin göz ardı edildiğine değinildiği sonucuna varılmıştır.

Ayrıca kadının erkekten eksik ve onun bir parçası olarak anlatıldığı bütün anlatıların İslam'a uygun olmadığı, aksine kadın ve erkeğin aynı özden eş olarak yaratıldığı yani tam olmak için birbirlerine ihtiyaç duydukları vurgulanmıştır. Netice itibariyle, gerek İslami feministlerin gerekse katılımcıların ortaya koyduğu üzere İslam dininde kadın ve erkek arasında yaratılış bakımından bir fark bulunmamaktadır. Nitekim bunun en önemli kanıtı, İslam'ın temel kaynağı olan Kuran-ı Kerim'dir. Yaratılış olarak aynı özden yaratılmış iki varlığın fitri ve biyolojik özelliklerinden dolayı kadın ve erkek arasında insani haklar ve sorumluluklar bağlamında farklı uygulamalara tabi oluşu İslami bir tavır olarak değerlendirilmemektedir.

Nitekim buradan da anlaşılacağı üzere İslam aile içi sorumluluklarda her ne kadar o dönemin şartlarında kadını korumak adına kadın ve erkeğe farklı roller yüklemişse de toplumsal hayatta ve dini hayatta ikisini birbirinden bağımsız ve eşit kılmıştır. Sonuç itibariyle İslami feministlerin ve katılımcıların ortaya koyduğu üzere İslam dininde; kadın ve erkek, çalışma hayatına katılım, eğitim alma (ilim tahsil etme), seçme hakkına, genel itibariyle seçilme hakkına ve kendi kendini sevk ve idare etme yetisine sahip olarak nitelendirilmiştir. Ancak yine de katılımcılar daha önce de değinildiği üzere birbirine eş olarak yaratılmış iki varlığın birebir aynı yaratılmış olmasının da çok akla uygun bir durum olmadığını da eklemiştir. Yani kadın ve erkek arasında fitri bazı farklılıklar bulunmaktadır, bu nedenle de birbirlerinin yapboz parçası olabilmek adına aile ve sosyal hayat birlikteliğinde bazı haklar ve sorumluluk bakımından farklılıklar taşımaktadırlar.

Bu farklılıklardan bazıları; kadınların kendi isteği dâhilinde çalışabilmeleri ve elde ettikleri gelirleri kendi isteği dâhilinde harcayabilmeleri, erkeğin ise gelirini hem kendisi hem de bakmakla yükümlü oldukları (eşi, çocukları ve eğer miras almışsa miras bırakanın bakmakla yükümlü oldukları) kişiler için kullanmak zorunda olmasıdır. Aynı zamanda, erkeklere bu sorumluluğun karşılığında bir hak olarak mirastan bir pay fazla alma hakkı verilerek bir denge sağlamak da amaçlanmıştır.

Katılımcıların bazılarına göre; bu koruyup kollama ve ikame etme sorumluluğu erkeğe bakmakla yükümlü oldukları üzerinde korumak ve kollamak adına da bir hakimiyet hakkı sağlamaktadır. Bu hak ise *kavamlık* kavramıyla tanımlanmaktadır. Ancak görüşlerine yer verdiğimiz temsilcilerin ve katılımcıların çoğuna göre; söz konusu kavamlık sonsuz bir tahakküm hakkı sunmamakta ve bu Peygamberimizin ifadelerinden yola çıkılarak her toplulukta olduğu gibi aile içerisinde de istişarenin esas olduğu vurgusuyla ifade edilmektedir. Nitekim kadın çalışmak istemez ve geliri olmazsa dahi elde ettiği mehir ve ikiye bir hisse dahi olsa miras hakkı yine kendi tasarrufundadır.

Konusu gelmişken; bahsi geçen miras hakkındaki ikiye birlik paylaşımın bir alt sınır olduğu ve erkeğin iki hisse alabilmesinin de belirli şartlara bağlandığının katılımcılar tarafından özellikle vurgulandığını da belirtmek gerekir. Katılımcıların ifadelerine göre erkeğe hem kendi ailesinin hem

de miras bırakanın ailesinin (varisin bekâr kız kardeşi, annesi/babası ya da reşit olmayan erkek kardeşi) maddi sorumlulukları yüklendiği için ve kadın hem kendi ailesinden hem de eşinden (mehir) pay aldığı için erkek kadına göre bir pay daha fazla miras hakkına sahip ilan edilmiştir. Ancak erkek bahsi geçen ilk grubun sorumluluğunu kabul etmez ve yerine getirmez ise ya da söz konusu kişilerin kendi sorumluluklarını üstlenirler ise erkek fazladan aldığı ikinci paydan men edilebilir. Aynı zamanda erkek maddi durumu güçlü ise sorumluluklarını yerine getirmek için o mirasa ihtiyacı yok ise söz konusu alt sınır olan ikiye birlik paydan daha fazlasını kız kardeşlere verme konusunda da özgürdür. Hatta böyle yapmaları da tavsiye edilmektedir.

Kadın erkek eşitliği üzerine tartışılan bir diğer konu olan; iki kadının şahitliğinin bir erkeğe denk olması hususunda gerek araştırma verileri gerekse literatürden elde edilen veriler bunun tamamen ataerkil zihniyetin yansıması olan taraflı bir yorumlamanın neticesi olduğu yönündedir. Şahitlik hususunda üzerinde durulan önemli vurgu şahitlik edilecek konudur. Eğer şahitlik edilecek konu borç gibi ekonomik bir konu ise iki erkek ya da bir erkek iki kadın şahit tavsiye edilmektedir. Borçlar hususunda en dikkat çeken vurgu ise kadının unutkanlığı üzerinedir. Eril zihniyet tarafından yapılan yorumlama kadının zekâsından kaynaklı olarak unutulması, katılımcılara ve yeni anlayışa göre ise Fidan'ın da ifade ettiği gibi kadının ilgi ve bilgi alanıyla ilgili bir durumdur. Konuya ayet üzerinden bakıldığında ise; ayette bir erkek ve bir kadın şahitlik ederken eğer ilk kadın şahit unutursa ikinci bir seçenek olarak diğer kadın şahidin dikkate alınması emri mevcuttur. Bu çerçeveden bakıldığında bir erkek ve bir kadının denk sayıldığı çıkarılmasını yapmak hiçte yanlış değildir. Aynı zaman da borç gibi ekonomik konularda durum sıkıntılı olduğunda borcun tazmini gerekebileceği için ve o dönemde bağımsız bir ekonomik güce sahip çok az kadın olduğu için yalnızca o dönem için geçerli bir uygulama olduğu vurgusu da mevcuttur. Nitekim bu noktada eşitlikten kast edilenin ne olduğu da sorgulanmaktadır. Çünkü sayısal bir denklikten bahsediliyorsa tek bir erkeğin şahitliği ya da akli yeterliliği olmayan/köle olan erkeğin şahitliğinin de geçerli olmaması nasıl açıklanacaktır? Ayrıca araştırma kapsamında değinildiği üzere şahitlik gerektiren sütannelik gibi dönem şartlarında kadınların uzmanlık alanına giren konularda tek bir kadının ifadesi dahi yeterli olabilmekte ya da evlilik ve namus algısı gibi toplum temeli için çok daha ciddi konularda kadın ve erkeğin şahitlikleri denk sayılmaktadır. Nitekim tüm bu örnekler ışığında;

- şahitlikte ilk etapta aklın ve özgürlüğün daha sonra da uzmanlık ve ilgi alanının dikkate alınması gerektiğinin,
- diğer konularda olduğu gibi kadınları erkeklerden eksik saydığına hükmedilen tüm uygulamaların kadınları korumak adına dönem şartlarında verilmiş belirli sınırlama tavsiyeler olduğunun vurgulandığı söylenilebilir.

Araştırma kapsamında kadının çalışması, ilim tahsil etmesi ve yönetici konumda bulunmasına dair ağırlıklı olarak yasak olup olmadığına dair görüşler belirtilmekle birlikte İslami feministler ve katılımcılar tarafından verilen benzer ve farklı örneklere de yer verilmiştir. Ancak

verilen örnekler ve yapılan değerlendirmeler neticesinde dini kaidelere (tesettür, edep...) uyulduğu sürece İslam'da kadının ilim yolunda yürümesinde, kendi bağımsız ekonomisini oluşturmasında ve zihni ve bedeni yetkinliği çerçevesinde bir topluluğa ya da millete liderlik (yöneticilik) etmesinde herhangi bir engelleme ya da yasak olmadığını söylemek mümkündür. Bunun yanında kadının bayram eğlencesi, Cuma ve cenaze namazı gibi kadın ve erkeğin bir arada bulunacağı diğer pek çok uygulamaya tanınmayacak kadar net bir şekilde örtünerek katılmasına gerek olmadığı da kadının kamusal görünürlüğü üzerine yapılan diğer bir vurgu olarak değerlendirilebilir.

İslam ve kadın denildiğinde ilk akla gelen ve özellikle Türkiye'de çok farklı açılardan tartışmalara neden olmuş olan en popüler konu kadının giyimi ile ilgili bir detay olarak İslam'da başörtüsü ve tesettür meselesidir. İslam'da başörtüsünün varlığı İslami feministler arasında hala tartışılıyor olsa da araştırma dâhilindeki katılımcılar için başörtüsünün İslami bir gereklilik olduğu su götürmez bir gerçektir. Esasında örtünmek ve başörtüsü yeni bir kavram da değildir. İslam'da olduğu gibi ondan yüzyıllar öncesinde de başörtüsü kadınlara sosyal alan açıklığı sağlamış, hür kadınlar ile farklı durumları söz konusu olan kadınları ayırmak adına bir sembol olarak kullanılmıştır. Pek tabi ki bu durum farklı bir ayrımcılığa neden olmaktadır, ancak bu ayrımcılık bu araştırmanın kapsamı dışında kaldığından değerlendirilmemiştir. İslam'dan yüzyıllar önce olduğu gibi kadınlara sosyal alan açıklığı sağlayan örtü, Türkiye'deki modernleşme adımları çerçevesinde ideolojik bir simgeye dönüşmüş ve uzun yıllar örtünmek ve sosyal hayatta bulunmak isteyen kadınları bir tercih yapmaya mahkûm etmiştir. Özellikle Türkiye'de başörtüsü meselesinden filizlenerek başlayan İslami kadın hareketi dönem dönem itirazlara ve kabullere konu olmuştur. İtirazların temel nedeni harekete verilen İslami feminizm nitelemesidir. Nitekim bu araştırma kapsamındaki katılımcılar da daha önce de belirtildiği üzere kadın haklarını savunmanın ya da İslam'ın kadınlara ihtiyacı olan hakları verdiğinin savunulmasının feminist bir hareket olmadığı şeklindeki itirazları desteklemektedirler. Bu itirazların önemli nedenlerinden bir tanesi, kadının İslam dininde gerçekçi ve günümüzde talep edilen hakları zaten tanıdığı iddiasının hafife alınma çabasıdır. Çünkü önemli İslami feminizm temsilcileri olarak kabul edilen kadınların da belirttiği üzere söz konusu söylemler ve gelenekler neticesinde eril güç, iktidarını kurmuştur ve bundan kolay kolay da vazgeçecek değildir. O nedenle de evet, İslam'da bu haklar var demek yerine İslami feministler dini bozuyorlar demek iktidarlarını beslemek için kullanabilecekleri en iyi argümandır denilebilir.

Kadının tam tesettürünün nasıl olması gerektiği konusunda; kadınların el, ayak ve yüz dışındaki bütün vücudu dar ve iç gösterecek şekilde olmayan kıyafetlerle kendilerine cinsel istek duyabilecek erkeklerden saklaması gerektiği konusunda araştırma verilerinde bir ortaklık bulunmakla birlikte, bu saklamanın söz konusu şartlar çerçevesinde nasıl olması gerektiğinin kültürel olarak belirlendiği de diğer bir ortak sonuçtur. Ayrıca araştırma adına özgünlük sağladığına inanılan en önemli argüman ise; kadının giyiminin nasıl olması gerektiğinin yanında erkeğin giyiminin ve İslami tavrının nasıl olması gerektiğine de değinilmiş olmasıdır. Nitekim bu

nokta da bütün katılımcılar, erkekler için tesettürün göz kapakları olduğu ve her iki cinsinde kendi yaptıklarından ve yapmadıklarında sorumlu oldukları üzerinde durmuşlardır. Bunların yanında erkeklerinde uyması gereken kıyafet kurallarından (göbekte diz kapağı arasını örtmek, dar ve bu aralıktaki vücut bölümünü belli eden kıyafetler giymemek) bahseden katılımcılar da olmuştur. Araştırmanın gösterdiği en önemli sonuç Müslüman kadını korumak adına İslam'da kadın varlığını ve haklarını anlatmanın ve araştırmanın yeterli olmadığıdır.

Yine İslami feminizmin bir diğer argümanı da İslam'ın çok eşliliği ve kadına yönelik şiddeti tavsiye etmediğidir. Nitekim katılımcılar da ağırlıklı olarak bu minvalde cevaplar vermişlerdir. Sosyoloji biliminde poligami olarak ifade edilen çok eşlilik, İslam öncesi cahiliye dönemi şartlarında iftihar edilen, zenginliği gösteren bir argüman olarak kabul edilmiştir. İslam'ın muhatap olduğu ilk toplum ve söz konusu yerleşik kültür dolayısıyla bu durumu bir anda yasaklamak mümkün olmayacağı için Kur'an ilk etapta belirsiz olan eş sayısını dört olarak belirlemiş ve eşler arası adalet şartı koyarak tek eşliliği de tavsiye etmiştir. Nitekim Hidayet Şefkatli Tuksal'da söz konusu ayetlerin detaylı olarak ele alındığında çok eşlilik izni verdiğini ancak eşler arasında kesin bir adaletin sağlanması vurgusunu yaptığını ve bu pek mümkün olmadığı için tek eşliliğin tavsiye edildiğini dile getirmiştir. Söz konusu adaletin ekonomik olarak mı ya da farklı bir açıdan mı sağlanması gerektiği de tartışılan diğer bir ayrıntı olmuştur. Keza ağırlıklı kanı sevgi ve merhamet dâhil her konuda mutlak adaletin sağlanması yönünde oluşmuş ve her konuda sağlansa dahi iki insana adaletli bir sevginin beslenmesi ve taşınmasının çok zor olacağı vurgusu yapılarak aslında tek eşliliğin emredildiği ifade edilmiştir

İslami feminizmin diğer bir argümanı da Kur'an'ın kadına yönelik şiddete izin verdiği iddiasının ve dini dayanaklarının bir yanılısamadan ibaret olduğudur. Nitekim şiddetle ilgili üzerinde durulan en önemli vurgu kelimenin pek çok anlamından İslam'ın genel bakış açısına uygun olmayan anlamının seçildiği yani *darabe* kelimesinin uzaklaşmak ya da evden çıkarmak anlamlarının yerine darp etmek anlamının alınmış olduğudur. Nitekim katılımcılar tarafından da, özellikle Peygamber örnek alındığında bu algının çok yanlış olduğunun anlaşılacağı vurgulanmaktadır. Ayrıca İslam'ın genel çerçevesi, Peygamber'in hayatı, kendilerine en kötü şeyleri yaşatanlara dahi verdiği tepkiler, eşlerinin ve kölelerinin rivayetleri dikkate alındığında İslam'ın kadına yönelik şiddeti tavsiye etmesinin mümkün olmadığı kanısı oluşmaktadır.

Nitekim buraya kadar bahsedilen örnekler ve savunular İslam'ın ilk dönemlerinden bugüne kadının konumunun değişimi adına genel bir bakış açısı oluşturmuş olsa da katılımcıların bu konuya dair değerlendirmelerinin birlikte özetlenmesinin daha net bir fotoğraf ortaya koyacağı düşünülmektedir. Bu nedenle;

Kadınlar sadece cahiliye döneminde değil insanlık tarihi boyunca ötekileştirmeye tabi olmaları dolayısıyla hem felsefecilerin hem de siyasi erki elinde bulunduranların ana gündeminde

yer almıştır. Ki buna uygun ataerkil alt yapıda çok uzun yıllar önce oturmuştur. Ancak Kur'an bu alt yapıya rağmen kadının konumu adına bir kırılma yaşatmayı ve ait olduğu seviyeye yükseltmeyi hedeflemiştir. Ancak ataerkil alt yapı çok köklü olduğu için bütün Müslüman zihinlerin asr-ı saadet döneminde dahi aynı zihni olgunluğa yükselmeleri mümkün olmamıştır. Katılımcılar kadının İslam ile döneme göre statüsünün çok yükseldiğini ifade etmekle birlikte zaman içerisinde bu konunun tekrar eskiye dönmeye de başladığını ifade etmektedirler. Örneğin İslam dışı toplumlarda kadının insan olup olmadığı tartışılırken İslam camiasında da insan olan kadının nelere hakkının olup olmadığı, insanlık onuru olarak hangi seviyede olduğu minvalinde tartışmalar yürütülmüştür. Nitekim bu tartışmalardan biri *Ruyetullah* olarak adlandırılan ahret de Allah'ın görülmesine dairdir. Tüm Müslümanlar adına bu tartışma yürütülürken bir noktadan sonra kadınlar ahret de Allah'ı görebilecek mi minvalinde bir soru daha eklenmiştir. Bir grup kadınların sadece kadın olmalarından dolayı göremeyeceğini savunurken bir grup yine kadınların kadın olmalarından dolayı sadece özel günlerde görebileceğini savunmuştur. Yani tüm Müslümanlar için tartışılan bir konu zamanla kadın, ikincil bir konuma düşürülerek ayrı ve aşağı bir kategori haline getirilmiştir. Yine eşref-i mahlûk olarak yer yüzünde Allah'ın halifesi olarak yaratılmış olan insanın iki cinsinden biri olan kadın bir erkeğe hakaret edileceği zaman kullanılacak bir sığara dönüşmüştür. Aslında kadının konumunun çok kısa sürede bile ne kadar değişebildiğine ve aşağıya çekilebildiğine en büyük kanıt Hz. Ömer'in "biz Peygamber hayattayken korkardık eşlerimize kötü davranırız da hakkımızda ayet iner diye O vefat edince bu kaygımızı kaybettik" minvalindeki sözüdür. Ancak yine de İslam öncesi toplumdaki kadının statüsü ve İslam'dan sonraki statüsü açısından önemli bir fark söz konusudur. En önemli farkta bir kadın olarak İslami feminist ya da değil kadınların İslam ve kadın konusunda Kur'an gibi temel bir kaynağı dayanak göstererek haklarını iddia edebilir olmalarıdır. Çünkü katılımcıların da ifade ettiği gibi İslam öncesinde hiçbir mülkiyet hakkı hatta söz hakkı dahi bulunmayan, doğduğu anda kadın olduğu anlaşıldığında diri diri toprağa gömülme ihtimali olan bir kadın söz konusuysen bugün pek çok hakkı gasp edilmiş olsa ya da edilmeye çalışılıyor olsa dahi haklarının varlığını bilebilir halledirler.

Aslında gerek katılımcıların gerekse de değinilen önemli örnek kadınların fikirlerinin ve argümanlarının çoğu Kur'an'da kadınlar ya da Müminler için zikredilen ayetlere dayanmaktadır. Bunun yanında araştırma da elde edilen vurgulardan bir tanesi de Kur'an'ın kadınlar için ayetler ve erkekler için ayetler şeklinde ayrılmasının mümkün olmadığı ki böyle bir gayenin de söz konusu olmadığı şeklindedir. Hatta bir katılımcı bu durumu eğer öyle ayrılabilir olsaydı kadınlar için Kur'an ve erkekler için Kur'an şeklinde de inebileceğini ifade ederek değişik bir bakış açısı geliştirmiştir. Kur'an ayetlerine dair geliştirilen en genel tutum ise eşitlikçi ya da adaletli bir yapısının olduğu şeklindedir. Keza Kur'an ayetleri yorumlanırken o dönemin şartlarının göz önünde bulundurulmadığı ya da erkek tarafgir yorumlamaların yapıldığına dair iddialar da vardır.

Söz konusu iddialar değişen toplumsal yapı çerçevesinde kadın bakış açısıyla yeni yorumlamalar yapmanın kadın algısı üzerinde ne gibi bir etkisinin olacağı sorusunu aklı

getirmektedir. Aslında burada temel problem ortaya koyulan bir soruna dair direk bir ayetle çözüm bulma hatta istenilen yönde bir ayet bulma çabasıdır. Çünkü istenildiğinde her metinden talep edilen yönde anlam çıkarmak mümkündür özellikle çeviri metinlerde. Hatta aynı argümanla karşıt fikri çürütmeye çabalamak da pek tabiidir. Bu nedenle böyle bir yeniden yorumlama çabasına girilecekse tarafsız olma konusunda son derece samimi olmak ve ayetleri gerçek anlamlarından uzaklaştırmamak gerekmektedir. Aynı şekilde ayet manalarından lafız “cımbızlamamak” da bir diğer önemli husustur. Çünkü aksi halde erkek tarafgir olarak değerlendirilen yorumların yerini kadın tarafgir olarak değerlendirilen yorumların alması da çok muhtemeldir. Ancak katılımcıların da değindiği üzere her şey mükemmel gitse, son derece samimi ve sahici bir yorum ortaya koyulsa dahi kadın algısının değişmesinde bir çakıl taşı olmaktan öteye gitmesi de pek mümkün değil gibi görünmektedir. Çünkü mesele yapılan yorumlar değildir mesele o yorumları yapan zihniyettir. O zihniyet değişmediği müddetçe yeni yorumları okuyan zihinlere dahi işlemeyecektir kaldı ki zihniyetin oluşmasında Kur’an değil tarafgir yorumların oluşmasında zihniyet etkilidir. Bir katılımcının da ortaya koyduğu üzere zihniyet değişimi ancak evde başlayan toplumda ve eğitim mecrasında gerçekleşen eğitimle mümkün olabilecek bir şeydir. Bu nedenle işe evlatları yetiştiren anneleri bu konularda bilinçli olacak şekilde eğitmek için projeler yapmakla başlamak daha doğru bir hamle olacaktır. Ancak bu durumda da kadınlara nelerin öğretilceğine dair bir kaynak gerekecektir. Bu nedenle de yeniden yorumlama çabaları anlamsız ve karşılıksız çabalar gibi görünmemektedir.

Bu yeni yorumlama çabasının ortaya çıkmasında tarafgir tefsir, hadis ve fıkıh yorumları etkili olmaktadır. Keza söz konusu yorumlarda daha önce de bahsedildiği üzere kadınların statüleri için olumlu olabilecek Kur’an ve hadislerden dahi kadınları dezavantajlı konuma düşürecek yorumlar çıkarılabilmektedir. Nitekim bu yorumlamalarda da tek etkili olan ataerkil zihniyet yapısı değildir. Toplumun ekonomik, siyasi pek çok yapısı dinamik ve kültürel bir yapı olan dini yani İslam inancını da etkilemektedir. Nitekim örnek verecek olursak; borçlar konusunda da olsa bir erkeğin şahitliğinin iki kadına denk gelmesi ve miras konusu dönemdeki kadın etkinliğiyle yani kadının ekonomik alanda çok az yer alması ve bağımsız bir ekonomik güce sahip olmamasıyla bağlantılı iken, bugün İslam’ın ilk dönemlerinde kadınların yer aldıkları Cuma, cenaze ve bayram namazlarından uzak kalmış olmaları ya da yeni yeni ibadethanelere gitmeye başlamaları bugünün siyasi ve sosyal yapısından kaynaklanmaktadır. Ayrıca kadının ikincilliği hususunda İsraili kaynaklardan etkilenilmiş olması da diğer bir handikaptır. Bunun yanında çokça değinildiği üzere Türkiye ve İslam konusunda bir diğer handikapta dil farkı ve bunun sonucunda oluşan yanlış meallerdir.

Sonuç olarak araştırma dâhilindeki kadın akademisyenlerin İslami feminizm kavramsallaştırmasını kesinlikle kabul etmemekle birlikte İslam ve kadın konusunda ortaya koydukları pek çok argümanı desteklediklerini söylemek mümkündür. Bu nedenle belki de İslami kadın hareketini yani İslami feminizm olarak değerlendirilen argümanları Müslüman Kadın

Hareketleri ya da bu hareket içerisinde yer alan bazı kadınların kullandıkları “*nisaist hareket*” ya da *nisaistizm*” olarak teorikleştirilmesi önerilmektedir. Çünkü bu yeni çabanın bütün İslam’da kadın haklarını savunan kadınların görünürlük kazanması ve daha yüksek katılımı bir hareket oluşturmak adına daha verimli bir teori çalışması olacağı değerlendirilmektedir.

Çalışma neticesinde sunulabilecek bir diğer öneri ise İslam’da erkek konusunun da kadın konusu kadar tartışılması gerektiğidir. Çünkü kadına dezavantajlı bir hayat yaşatan hem kendi grubu içerisindeki hem de dışarındaki eril zihniyettir. Bu nedenle daha sonraki araştırmalarda artık İslam’da kadın konusu değil erkek konusu araştırılarak İslam’ın gerçekte nasıl bir erkek kimliği öngördüğünün ortaya konulması gerekmektedir. Nitekim tıpkı kadın konusunda atılan ilk adımlar gibi erkek konusunda da ilk adımlar dini ilim üzerine çalışmalar yapan İlahiyat ve İslami İlimler olarak adlandırılan akademik dal tarafından başlatılmalıdır.

YARARLANILAN KAYNAKLAR

- Acar, Feride (1993), “Türkiye’de İslamcı Hareket ve Kadın: Kadın Dergileri ve Bir Grup Üniversite Öğrencisi Üzerine Bir İnceleme”, Şirin Tekeli (Haz.), **Kadın Bakış Açısından Kadımlar**, 2. Baskı içinde (79- 100), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Ağçoban, Sıddık (2016), “Kadın Olgusunun Kültürel Gelişimi ve İslam’da Kadının Yeri Üzerine Tartışmalar”, **International Journal of Cultural and Social Studies (IntJCSS)**, 2 (1), 14-24.
- Akkaya, Özlem (2018), “1970’lerin İkinci Yarısında Türkiye’de Sosyalizm ve Kadın: Kadınların Sesi Dergisi Karikatürleri”, **Egemia Dergisi**, 3, 65- 112.
- Ali, Zahra (2017), “Giriş”, Zahra Ali (Der.), **İslami Feminizmler**, (Çev: Öykü Elitez), 2. Baskı içinde (13-33), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Altun, Hakan (2008), **Feminist Kuram Doğrultusunda Bir Okuma/ Sahneleme ve Bir Örnek Çalışma Denizden Gelen Kadın**, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Altuntaş, Nezahat (2012), **Feminen İslam**, Orion Kitapevi, Ankara.
- Arman, Ayşe (11/01/2015), “İlahiyat ve İslami İlimlerçi Yazar Hidayet Şefkatli Tuksal: Madem Annelik Kariyer, Çocuk Başına Her Ay 1500 Lira Versinler”, **Hürriyet Gazetesi**, <https://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/ayse-arman/İlahiyat-ve-İslami-İlimlerci-yazar-hidayet-sefkatli-ŞefkatliTuksal-madem-annelik-kariyer-cocuk-basina-her-ay-1500-lira-versinler-27935311>, (10/04/2020).
- Asiltürk, Ebru (11/05/2020), İstanbul Sözleşmesi Aile Yapımıza Atılan Bombadır, <https://www.milligazete.com.tr/makale/4340948/ebru-asilturk/istanbul-sozlesmesi-aile-yapimiza-atilan-bombadir>, (24/08/2020).
- Aydın, Emek (2017), **Kadının Özne Olma Sürecine Dair Bir Okuma: Simone De Beauvoiri Kadın Doğulmaz Kadın Olunur**, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi- Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Aydın, Abdullah ve Yıldız, Murat (2017), “1950- 1960 Dönemi’nde Türkiye’de Kadın Hareketlerinin Niteliği Üzerine Bir Değerlendirme”, **Yasama Dergisi**, 33, 50- 67
- Aydın Şafak, Ayşe (2014) , **Feminist Bir Bakışla Türk Aile Hukukunda Kadın Bedeni**, On İki Levha Yayınları, İstanbul.

- Balkanlıoğlu, Elif (2014), **Türkiye’de Muhafazakar Kadın Modernleşmesi ve İslami Moda Dergilerindeki Yeni Muhafazakar Kadın**, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi- Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Baloğlu, Adnan Bülent (2009), “Kadın- Merkezli Bir İslami Teoloji İnşasına Doğru Mu?”, **İslami İlimler Dergisi**, 4 (1- 2), 45- 60.
- Badran, Margot (2017), “İslami Feminizm: Nedir?”, Zahra Ali (Der.), **İslami Feminizmler**, (Çev: Öykü Elitez), 2. Baskı *içinde* (37-50), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Bahriye ÜÇOK: ‘İslam’da türban YOKTUR’ (1988), <https://www.youtube.com/watch?v=vd-s7Y1iCFA>, (08.06.2020).
- Bakırcı, Kadriye (2015), “İstanbul Sözleşmesi”, **Ankara Barosu Dergisi**, 4, 133- 204.
- Balta, İclal Didem (2013), **Bireysel ve Dinsel Bir Deyim Olarak Örtünme “Modernite İçinde Yaşantılanan Örtünmeye Bir İnanç Deneyimi Olarak Yeniden Bakmak”**, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Bilgi Üniversitesi- Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Başak, Suna (2013), “Toplumsal Cinsiyet”, (Ed. İhsan Çapcıoğlu ve Hayati Beşirli), **Sosyolojiye Giriş**, Grafiker Yayınları, Ankara.
- Baytarın, Mustafa (2017), **İslam’da Kadının Statüsü ve Eğitimi**, <https://istanbul.diyamet.gov.tr/kartal/sayfalar/contentdetail.aspx?ContentId=155&MenuCategory=Kurumsal>, (07.06.2020).
- Berktaş, Fatmagül (2019), **Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın**, 1. Baskı, Vadi Yayınları, Ankara.
- Beşli, Gizem Merve (2018), **Müslüman Feminist Bir Kadının Yaşam Öyküsünden 1980’lerden Günümüze İslamcı Kadın Hareketi**, Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi- Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bilgin, Beyza (2001), **İslam’da Kadının Rolü Türkiye’de Kadın**, Konrad Adenauer Vakfı Türkiye Temsilciliği, Ankara.
- Bilton, T., Bonnett, K., Jones, P., Lawson, T., Skinner, D., Stanworth, M., Webster, **Sosyoloji**. (Ed. Bülent Özçelik) 2. Baskı, Siyasal Kitabevi Ankara.
- Birekul, Mehmet (2015), Avrupa için Siyasi Enstrüman Olarak Müslüman Kadın İmajı, **KADEM Kadın Araştırmaları Dergisi**, 01, 113- 131.
- Büyüköztürk, Şener (2012), “Raporlaştırma”, **Bilimsel Araştırma Yöntemleri**, 11. Baskı *içinde* (271- 320), PEGEM Akademi Yayınları, Ankara.
- Caporal, Bernard (2000) , **Kemalizm Sonrası Türk Kadını III-1923-1970**, (Çev. Ercan Eyüpoğlu) **Cumhuriyet Gazetesi**.

- Creswell, J. W. (2016). **Nitel Araştırma Yöntemleri - Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma ve Araştırma deseni**. (Çev. Ed. Mesut Bütün ve Selçuk Beşir Demir), 3. Baskı, Siyasal Kitabevi, Ankara.
- Creswell, J. W. (2014). **Araştırma Deseni - Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları**. (Çev. Miraç Aydın), 3. Baskı, Eğiten Kitap, Ankara.
- Çağatay, Selin (2008), **Kemalizm ya da Kadınlık: Çağdaş Kadının Başörtüsüyle İmtihani**, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Bilgi Üniversitesi- Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çaha, Ömer (1996), **Sivil Kadın**, Vadi Yayınları, Ankara.
- _____ (2010), İslami Kadın Hareketi: Özel Yaşam Alanından Kamusal Alana Kadın, **Hazar Eğitim, Kültür ve Dayanışma Derneği**, <http://www.hazardernegi.org/islami-kadin-hareketi-ozel-yasam-alanindan-kamusal-alana-musliman-kadin/> (09/04/2020).
- Çakır, Serpil (1996), **Osmanlı Kadın Hareketi**, 2. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul.
- _____ (2010), “Osmanlı Kadın Hareketi: 20.yüzyılın Başında Kadınların Hak Mücadelesi”, **Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları: Eşitsizlikler, Mücadeleler, Kazanımlar**, (Der. Hülya Durudoğan, Fatoş Gökşen, Bertil Emrah Oder, Deniz Yüksek), Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Çelik, Celaleddin (2018), “Türkiye’de Dini Hayatın Sosyo- Tarihsel Boyutları ve Dindarlığın Değişen Görünümleri”, **Bilimname Dergisi**, XXXV, 217- 251.
- Çelik, Deniz: Kadına Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi Konusunda Sağlanan Gelişmelerde Hukukun Rolü, <http://www.umut.org.tr/userfiles/files/PDFler/Deniz%20C%CC%20A7ELI%CC%87K.pdf>, (24/08/2020).
- Çelik, Şengül (2009), “Kadın Algısı ve Kavramsal Olarak Kadın”, Füsün Çoban Döşkaya (Baş Ed.), **21. Yüzyılın Eşiğinde Kadınlar Değişim ve Güçlenme**, Dokuz Eylül Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, İzmir, (138- 143).
- Çilingir, Ayşen Esin (2006), **İran ve Suudi Arabistan’da Kadın**, Yüksek Lisans Tezi, Yıldık Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Dalfidan, Fazilet ve Demir, Gülşen (2013), “Türkiye’de Muhafazakar Modernleşme ve Kadın”, **Uluslar arası Katılımcı VII. Ulusal Sosyoloji Kongresi Yeni Toplumsal Yapılanmalar: Geçişler, Kesişmeler, Sapmalar Bildiri Kitabı II**, (Ed. Prof. Dr. Muammer Tuna), Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, 127- 138.
- Darvispour, Mehrdad (2008), “İslami Feminizm: Feminizmle Uzlaşma mı veya Feminizme Meydan Okuma mı”, (çev. Ali Cem Göz), **Toplum ve Demokrasi**, 2 (1), 201- 210.
- Demir, Oğuzhan Ömer (2017), “Nitel Araştırma Yöntemleri”, Kaan Böke (Ed.), **Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri**, 5. Baskı içinde (287- 316), Alfa Yayınları, İstanbul.

- Demir, Zekiye (2014), **Modern ve Postmodern Feminizm**, Sentez Yayıncılık, Bursa.
- Demirtürk, Sinan (2015), “1960- 1980 Döneminde Türkiye’de Sosyo- Ekonomik Dönüşüm ve Dışa Yönelişin Toplumsal Dinamikleri”, **21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum**, 4 (12), 155- 182.
- Deniz, Şadiye (2009), **Türkiye’de Demokrasi ve Yurttaşlık Düşüncesi Perspektifinden Kadınların Siyasal Hayattaki Temsili: Kadın Politikacılar Üzerinden Bir İnceleme**, Doktora Tezi, Ege Üniversitesi- Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Diyanet İşleri Başkanlığı (2014), **Türkiye’de Dini Hayat Araştırması**, Ankara.
- Donovan, Josephine (2016), **Feminist Teori**, (Çev. Aksu Bora ve diğerleri), 11. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Düğmeci, Fatih, Gürsel, Esin (2019), Kadına Yönelik Aile İçi Şiddetin Önlenmesi Hususunda Devletin Yükümlülükleri ve Sorumluluğu, **Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, 21 (2), 843- 873.
- Eliuz, Ülkü (2011), “Cinsel Kimlik Paniği: Kadın Olmak”, **Turkish Studies Dergisi**, 6 (3), 221- 232.
- Fidan, Hafsa (2006), **Kur’an’da Kadın İmgesi**, 1. Baskı, Vadi Yayınları, Ankara.
- _____ (200), Kuran’ı Anlama Çabası ve Yöntem Sorunu –Amine Vedud Muhsin Örneği-, **İslami İlimler Dergisi**, 4 (1- 2), 295- 306.
- Firestone, Shulamith (1993), **Cinselliğin Diyalektiği**, (Çev. Yurdanur Salman), 2. Baskı, Payel Yayınları, İstanbul.
- Furat, Mina (2009), “Postmodern Feminist Kuram Kapsamında: Postyapısal Feminist, Postmarksist Feminist Yaklaşımlara Eleştirel Bir Bakış”, Füsun Çoban Döşkaya (Baş Ed.), **21. Yüzyılın Eşiğinde Kadınlar Değişim ve Güçlenme**, Dokuz Eylül Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi Yayını, İzmir, (650- 659).
- Giddens, Anthony (2013), **Sosyoloji**, (Çev. Muttalip Özcan), Kırmızı Yayıncılık, İstanbul.
- Gökçe, Zeynep Yeşim (2011), **Cumhuriyetin İlk Yıllarında Türk Kadın Kimliğinin Oluşumu: Kadın Yolu Dergisi’nde Kadın Temsili**, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi- Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Göle, Nilüfer (2019), **Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme**, 14. Baskı, Metis Yayınları, Metis Yayınları, İstanbul.
- Göze, Orhon (2016), “Sessizlik Söylenir mi?: Dindar Kadınlık, Habitus, Kriz”, **Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi**, 3(1), 273- 281.
- Gözbüyük Tamer, Mine (2018), “Toplumsal Cinsiyet Eşitliğinin Temsilinde Örnek Bir Bilim İnsanı: Trabzonlu Mualla Eyüpoğlu Anhegger”, Adnan Baki- Hasan Karal, (Ed.)

1.Uluslararası Kanuni Sultan Süleyman Sempozyumu, Kanuni Vakfı, Trabzon, (670-681).

(2019), **Milli Mücadele Döneminde Çıkarılan Kadın Dergileri Üzerine Bir inceleme: “Genç Kadın” ve “Türk Kadını” Dergisi. Zamanın İzleri: Yüz Yıl Önce Dünya Sathında İlk Adım, İlk Söz ve Mücadele**, KTÜ Yayınları, Trabzon.

Güç, Ayşe (2008), **İslamcı Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma Çabaları**, Uludağ Üniversitesi İlahiyat ve İslami İlimler Fakültesi Dergisi, 17(2), 649- 673.

Güngör, Oğulcan (2018), **Türkiye’de İslami Feminizm: İslami Feminist Perspektife İlişkin Bir İnceleme**, Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli Üniversitesi- Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Günindi Ersöz, Aysel (2015), Özel Alan/ Kamusal Alan Dikotomisi: Kadınlığın “Doğası” ve Kamusal Alandan Dışlanmışlığı, **Sosyoloji Araştırmaları Dergisi**, 18 (1), 80- 102.

Gürcan, Ayşen ve Yiğit Murat (2015), Avrupa için Siyasi Enstrüman Olarak Müslüman Kadın İmajı, **KADEM Kadın Araştırmaları Dergisi**, 01, 35- 52.

Gürhan, Nazife (2010), “Kadın Bakış Açısıyla Kuran’ı Yeniden Okuma Denemesi- AminaWedud-Kuran ve Kadın”, **e- Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, (6), 112- 124.

Hamidi, Malika (2017), “Avrupa’da Müslüman Feminizm: “Metinsel Aktivizm” ve Ulus Aşırı Niteliği”, Zahra Ali (Der.), **İslami Feminizmler**, (Çev: Öykü Elitez), 2. Baskı içinde (91-99), İletişim Yayınları, İstanbul.

Hoş, Hüsniye (2001), **Türk Kadını ve Cumhuriyet Sonrası Kadın Hakları**, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi- Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.

Işık, Deniz (09/08/2020), Akademisyen ve Hukukçular İstanbul Sözleşmesi Tartışmalarına İlişkin Ne Düşünüyor, <https://t24.com.tr/haber/akademisyen-ve-hukukcular-istanbul-sozlesmesi-tartismalarina-iliskin-ne-dusunuyor,895605>, (24/08/2020).

İlyasoğlu, Aynur (2013), **Örtülü Kimlik, İslamcı Kadın Kimliğinin Oluşum Öğeleri**, 4. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul.

İngün, Özlem (2005), **“Feminizm Ve İslam İlişkisi:”İslami Feminizm**”, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi- Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kadın Bakış Açısına Sahip Olmalıyız, Eylül 2000, <https://www.birikimdergisi.com/dergiler/birikim/1/sayi-137-eylul-2000/2329/kadin-bakis-acisina-sahip-olmalyiz/2514>, (10/04/2020).

Kadınları Koruma Derneği Kuruldu 28/12/1954, <http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Arsiv/1954/12/28>, (24/08/2020).

Karataş, Zeki (2017), Sosyal Bilim Araştırmalarında Paradigma Değişimi: Nitel Yaklaşımın Yükselişi, **Türkiye Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi**, 1(1) 69- 86.

- Kılıçarslan, Mehmet (2018), Kadına Yönelik Şiddet: Önlemeye Yönelik Kurani Tedbirler, **Çukurova Üniversitesi İlahiyat ve İslami İlimler Fakültesi Dergisi**, 12 (2), 958- 994.
- Korkmaz, Arif (2017a), “Feminizmin Modern Dönem Kur’an Tefsirine Etkileri: Tefsir Sosyolojisi Üzerine Bir Deneme, **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, 6 (2), 940- 956.
- Korkmaz, Arif (2017b), “Kur’an’a Feminist Yaklaşımlar”, **Journal of Strategic Research in Social Science (JoSReSS)**, 3 (2), 71- 102.
- Kurt, Gülfem (2017), Mısır Feminizmi: Kasım Emin’in Tahriru’l-Mer’e ve El-Mer’etu’l Cedide Eserlerine Karşılaştırmalı Bir Bakış, **International Journal Of Language Academy**, 5 (6), 319- 330.
- Kuş, E. (2007), Sosyal Bilim Metodolojisinde Paradigma Dönüşümü ve Psikolojide Nitel Araştırma, **Türk Psikoloji Yazıları**, 10 (20), 19-41.
- Lamrabet, Asma (2017), “Özcülüğün Reddi ile Müslüman Düşüncenin Radikal Reformu Arasında”, Zahra Ali (Der.), **İslami Feminizmler**, (Çev: Öykü Elitez), 2. Baskı içinde (51- 64), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Macionis, John. J. (2012), **Sosyoloji**, (Çev. Vildan Akan), BASKI SAYISI Nobel Kitap, Ankara.
- Malkoç Hümeysra (2009), **Kadının Statüsü İle İlgili Görüşlerin Din Ve Sosyal Değişme Bağlamında Analizi (2000 Sonrası Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Kadımla İlgili Fetvaları**, Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi- Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Maanen, J. V. (1979), “The Fact Of Fiction İn Organizational Ethnography” **Administrative Science Quarterly**, 24 (4), 539-550.
- Martı, Huriye (2015), “Toplumsal Cinsiyet Tablosunda Perspektifin Eşitlikten Adalet Kayışı -Dini Referanslar Eşliğinde Bir Okuma Denemesi-”, **KADEM Kadın Araştırmaları Dergisi**, 01, 133- 149.
- Mernissi, Fatima (1995), **Peçenin Ötesi: İslam Toplumunda Kadın Erkek Dinamikleri**, 1. Baskı, Yayınevi Yayıncılık, İstanbul.
- Mır Hosseini, Ziba (2017), “Gerçekleştirilememiş Bir Proje: İran’daki Müslüman Kadınların Hak Arayışı”, Zahra Ali (Der.), **İslami Feminizmler**, (Çev: Öykü Elitez), 2. Baskı içinde (101- 125), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Moroğlu, Nazan (2014), “Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesi 6284 Sayılı Yasa ve İstanbul Sözleşmesi”, **Ankara Barosu Dergisi**, 3, 357- 380.
- Neuman, W. Lawrence (2006), Nitel ve Nicel Araştırma Tasarımları, **Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Yaklaşımlar**, 5. Baskı içinden (221- 260), Yayın Odası Yayınları, Ankara.

- Neves, Puşper (2010), 3 Dalga ile Feminizm Tarihi, https://www.anarkismo.net/newswire.php?story_id=4070&print_page=true.,(09/04/2020).
- Onur, Elif (2019), **1950’lerde Türkiye’de Kadının Sosyal Statüsü**, Yüksek Lisans Tezi, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi- Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Öncel, Hayati (2016), Kasım Emin’e Göre Kadının Özgürleştirilmesi, **Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 57, 51- 61.
- Özdamar, H. (2009), **Lâik-Antilâik Ekseninde Kadının Siyasallaşmasının Türk Yazılı Basınındaki Temsili**, Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özdemir, Fatma Zeliha (2013), **İslamcı Feminist Söylemde Kur'an Ve Kadın (AminaWedud'un Bakış Açısı İle Kadın Konulu Kuran Ayetlerinin YenidenYorumlanması**, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi- Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özer, Sevilay (2013), Kadınlara Seçme ve Seçilme Hakkı Verilmesinin Türk Kamuoyundaki Yankıları, **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi**, XXI (85), 131- 167.
- Özınanır, Sultan Yavuz (2016), “Kadın Perspektifli Bir İslami Yorumlama Biçimi Olarak Kadına Şiddete Karşı Müslümanlar İnisiyatifi ”, **Fe Dergi** 8 (1), 118-130.
- Özkan, Fadime (06/12/2005), Diyanet İyi Niyetli Ama Gayretli Değil, Yenişafak Gazetesi, <https://www.yenisafak.com/arsiv/2005/aralik/06/roportaj.html>, (10/04/2020).
- Özkan, İsmail (14/12/2019), Hidayet Şefkatli Tuksal: Kapitalist Oluyor da Müslüman Feminist Neden Olmasın?, Gazete DuvaR, <https://www.gazeteduvar.com.tr/yazarlar/2019/12/14/824704/>, (17/05/2020).
- Öztürk, Yaşar Nuri (1997), **Kuran’daki İslam**, Yeni Boyur Yayınları, İstanbul.
- Öztürk, Seda (2010), **Birinci Dünya Savaşı Sonrası Türk Kadını ve Türk Kadını Dergisi**, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi- Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Baker, C., Wuest, J. & Stern, P.N. (1992), Method Slurring: The Grounded Theory/ Phenomenology Example, **Journal of Advanced Nursing**, 17, 1355-1360.
- Sağır, Adem, Demirağ, Hülya Din ve Gelenek Bağlamında Kadın ve Kadınlık Tartışmaları: Diyanet Hutbeleri Örneği (2006-2016), **Journal of History Culture and Art Research**, 6 (3), 592- 629.
- Savaş, Rıza (2014), **Kadın ve İslam Üzerine**, <https://kadem.org.tr/kadin-ve-islam/>, (24/08/2020).
- Sevim, Ayşe (2005), **Feminizm**, 1.Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Sezer Şanlı, Ayşen (2014), “Türkiye’de Kadın Mücadelesi ve Demokrasi”, (Ed. Kadir Çüçen vd.), **III. Uluslararası Felsefe Kongresi- Kongre Bildiri Kitabı**, Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, İzmir, (138- 143).

- Sezgin, Sevil (2014), **Türkiye’de Feminist Söylem Ve İslami Feminizm**, Yüksek Lisans Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi- Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Slattery, Martin (2011). **Sosyolojide Temel Fikirler** (Çev. Ümit Tatlıcan, Gülhan Demiriz), Sentez Yayıncılık, İstanbul.
- Subaşı, Necdet (2000), “80’li Yıllarda Örtünmenin Anlamı”, **İslamiyat III**, 2, 61-70.
- Suman, Defne (2000), “Feminizm, İslam ve Kamusal Alan, Nilüfer Göle, **İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri**, Baskı Sayısı içinde (Sayfa Aralığı), Metis Yayınları, İstanbul. .
- Şahin Aynur, Hatice (2013), İslami Feminizm ve Feminist Kuran Okumaları Üzerine Genel Bir Değerlendirme, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, 13 (1), 89- 122.
- Şaşman Kaylı, Derya (2009), “Feminist Eleştirel Yaklaşımlarda Özgürleşme ve Kadın Bedeni”, Füsün Çoban Döşkaya (Baş Ed.), **21. Yüzyılın Eşiğinde Kadınlar Değişim ve Güçlenme**, Dokuz Eylül Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi Yayını, İzmir, (616- 623).
- Şefkatli Tuksal, Hidayet (2018), **Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri**, 7. Baskı OTTO Yayınları, Ankara.
- Şişman, Nazife (2003), **Emanetten Mülke Kadın Bedeninin Yeniden İnşası**, 1. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Taslaman, Caner, Taslaman, Feryal (2019), **İslam ve Kadın**, 1. Baskı, İstanbul Yayınevi, İstanbul.
- Talay Keşoğlu, Birsen (2011), 1970’lerin En Kitlesele Kadın Örgütü: İlerici Kadın Derneği, **Yurtsuz**, <http://www.yurtsuz.net/News.aspx?newsid=626#.XouH5B8zbIW>, (09/04/2020).
- Tanrıverdi, Ayşe Betül (2015), **Türkiye’de İslami Feminizm Sorunsalı**, Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi- Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Taş, Gün (2016), “Feminizm Üzerine Genel Bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihsel Süreçleri ve Dönüşümleri, **Akademik Hassasiyetler Dergisi**, 3 (5), 160- 176.
- Tekin, Elif (2007), **1980 Sonrası Türkiye’de Feminizmin Görünümü**, Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi- Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tekeli, Şirin (1993), **1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar**, Şirin Tekeli (Haz.), **Kadın Bakış Açısından Kadınlar**, 2. Baskı içinde (15-50), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Tevfik, Süleyman (2018), Günüm Belleği: Fatma Mernissi’nin Ardından, Ekmek ve Gül, <https://ekmekvegul.net/sectiklerimiz/guenuen-bellegi-fatma-mernissi-nin-ardindan>, (09/04/2020).

- Timisi, Nilüfer, Ağduk Gevrek, Meltem (2011), “1980’ler Türkiye’sinde Feminist Hareket: Ankara Çevresi”, Aksu Bora, Asena Günel (Der.), **1990’larda Türkiye’de Feminizm**, 6. Baskı *çinde* (13- 39), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Tokyay, Menekşe (23/07/2020), İstanbul Sözleşmesi Tartışmaları: İmza Çekilmeli mi? Hukukçular ve Hak Savunucuları Ne Diyor?, <https://tr.euronews.com/2020/07/23/istanbul-sozlesmesi-tart-smalar-imza-cekilmeli-mi-hukukcular-ve-hak-savunucular-ne-diyor>, (24/08/2020).
- Toprak, Hicret K. (2009), “Kadın Sorunlarını Dinle Buluşturmak”, Fusun Çoban Döşkaya (Baş Ed.), **21. Yüzyılın Eşiğinde Kadınlar Değişim ve Güçlenme**, Dokuz Eylül Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, İzmir, (63- 70).
- Toprak, Zafer (1988), “Halk Fırkasından Önce Kurulan Parti Kadınlar Halk Fırkası”, **Tarih ve Toplum**, 51, 30- 31.
- Tuna, Semiha (2009), Köy Enstitüleri’nde Kadın Olmak, **Fe Dergi**, 1 (1), 20- 29.
- Türkiye İstatistik Kurumu-TÜİK- (2010), **İstatistik Göstergeler Statistical Indicators 1923-2009**, Ankara.
- Türnüklü, Abbas (2000), “Eğitimbilim Araştırmalarında Etkin Olarak Kullanılabilecek Nitel Bir Araştırma Tekniği: Görüşme”, **Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi Dergisi**,24, 543-559.
- Uzun, İsmail (2017), Kadın Haklarının Kazanılmasında Bir Cumhuriyet Kadını: Afet İnan (1908-1985), **Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 3 (1), 73- 85.
- Üçok, Bahriye (2011), **İslam Devletlerinde Türk Naibeler ve Kadın Hükümdarlar**, 1. Baskı, Bilge Kültür Sanat, İstanbul.
- Ünal, Birsen (2010), **Türk Kadınlığı İçin Çağdaş Bir Adım: Kadın Gazetesi (1947- 1951)**, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi- Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Üşür, Serpil (1994), Liberalizmin “Cinsiyetten Arındırılmış Birey”i ve Feminist Eleştiri, **Mürekkep**, 1. Kitap, Özyurt Matbacılık, Ankara.
- Yesayan, Zabel (2015), “Kadın... Barış İçin”, Hülya Osmanağaoğlu (Haz.), **Feminizm Kitabı-Osmanlı’dan 21. Yüzyıla Seçme Metinler**, 1. Baskı *çinde* (111- 113), Dipnot Yayınları, İstanbul.
- Yıldırım, Ali ve Şimşek, Hasan (2000) **Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri**, (2. Baskı) Seçkin Yayıncılık, Ankara.
- _____ (2013), **Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri**, 9. Baskı, Seçkin Yayıncılık, Ankara.
- Yıldırım, Besim ve Seyhan, Salih (2015), 1914 “Yılında Yayınlanan Kadın Gazetelerinden ‘Kadınlık’a Göre Kadın” **İletişim Dergisi**, C.23.

Yıldız, İbrahim (2019), Kuran ve Sünnete Göre Sosyal Hayatta Kadın Erkek İlişkisi, Harran Üniversitesi İlahiyat ve İslami İlimler Fakültesi Dergisi, 24 (42), 83- 109.

Yüce Tar, Yasemin (2013a), “Feministim” Demeden Nasıl Feminist Olunur? İslamcı Kadınların Kadın Hakları Tartışmalarındaki Kavramsal İtirazları!, **Uluslar arası Katılımcı VII. Ulusal Sosyoloji Kongresi Yeni Toplumsal Yapılanmalar: Geçişler, Kesişmeler, Sapmalar Bildiri Kitabı II**, (Ed. Prof. Dr. Muammer Tuna), Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, 101-116).

Yüce Tar, Yasemin (2013b), **2000’ler Türkiye’sinde Müslüman Kadının “Kadın Sorunu”**, Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi- Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Zihnioğlu, Yaprak (2003), **Kadınsız İnkılap; Nezihe Muddin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadınlar Birliği**, 1. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul.



ÖZGEÇMİŞ

Ümmühan KÖSE 03.10.1993 tarihinde Ordu İli Merkez İlçesi'nde doğdu. 2007 yılında Mehmet Akif Ersoy İlköğretim Okulu'nu, 2011 yılında Başöğretmen Anadolu Lisesi'ni; 2013 yılında Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi - Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü'nden yatay geçiş yaptığı Ondokuz Mayıs Üniversitesi – Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü'nü bitirdi. 2016 yılında Karadeniz Teknik Üniversitesi - Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalında yüksek lisans programına başladı.

KÖSE, bekar olup İngilizce bilmektedir.