

T.C  
GAZIANTEP ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
İLETİŞİM VE TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM ANA BİLİM DALI

**TÜRKİYE'DEKİ BLOGLARDA İSLAMİ-FEMİNİST  
YAKLAŞIMLA YENİ BİR KADIN KİMLİĞİNİN İNŞASI  
(Reçel Blog Örneği)**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**ÖZNUR AKYILMAZ**

Tez Danışmanı: Doç. Dr. M. Emre KÖKSALAN

GAZIANTEP

EKİM 2015

T.C  
GAZIANTEP ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
İLETİŞİM VE TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM ANA BİLİM DALI

**TÜRKİYE'DEKİ BLOGLARDA İSLAMİ-FEMİNİST  
YAKLAŞIMLA YENİ BİR KADIN KİMLİĞİNİN İNŞASI  
(Reçel Blog Örneği)**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**ÖZNUR AKYILMAZ**

**GAZIANTEP**

**EKİM 2015**

T.C.  
GAZIANTEP UNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
İLETİŞİM VE TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM ANA BİLİM DALI

**TÜRKİYEDEKİ BLOGLARDA İSLAMİ-FEMİNİST YAKLAŞIMLA YENİ  
KADIN KİMLİĞİNİN İNŞASI (Reçel Blog Örneği)**

Öznur AKYILMAZ

Tez Savunma Tarihi: 23.10.2015

Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı

  
(Unvanı, Adı ve SOYADI)

SBE Müdürü

Bu tezin Yüksek Lisans ~~Doktora~~ tezi olarak gerekli şartları sağladığını onaylarım.

*Doç. Dr. M. Emre KÖKSALAN*

  
(Unvanı, Adı ve SOYADI)

Enstitü ABD Başkanı

Bu tez tarafımızca (tarafımızca) okunmuş, kapsamı ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

*Doç. Dr. M. Emre KÖKSALAN*

  
(Unvanı, Adı ve SOYADI)

Tez Danışmanı

Bu tez tarafımızca okunmuş, kapsam ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans ~~Doktora~~ tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üveleri:

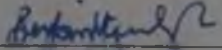
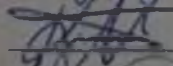
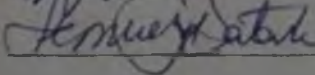
(Unvanı, Adı ve SOYADI)

İmzası

Prof. Dr. O. Baygın KEJANLIOĞLU

Doç. Dr. M. Emre KÖKSALAN

Yrd. Doç. Dr. Semra Yücedağ

## ÖZET

### TÜRKİYE'DEKİ BLOGLARDA İSLAMİ-FEMİNİST YAKLAŞIMLA YENİ BİR KADIN KİMLİĞİNİN İNŞASI

AKYILMAZ, Öznur

Yüksek Lisans Tezi, İletişim ve Toplumsal Dönüşüm ABD

Tez Danışmanı: Doç. Dr. M. Emre KÖKSALAN

Ekim 2015, 184 sayfa

*Türkiye'deki bloglarda İslami feminist bir yaklaşımla yeni bir kadın kimliğinin inşasını konu alan tezimizin amacı Türkiye'nin Tanzimat döneminden bu yana süregelen modernleşme sürecinde inşa edilen modern kadın kimliğinin çeşitli kültürel, siyasal ve toplumsal dönüşümler neticesinde geçirdiği evrimi analiz etmektir. Cumhuriyet dönemi modernleşme projesinin önemli göstergelerinden biri olan kadın meselesinde idealize edilen seküler, eğitilmiş ve çağdaş kadın imajı 1940'lardan sonra yükselen muhafazakârlığın, 1980'lerde güçlenen siyasal İslamcılığın ve ona eklenen kapitalist değerlerin etkisiyle modern ve muhafazakâr değerleri bir arada buluşturan melez bir kadın kimliği ortaya çıkarmıştır. Bir yandan eğitilmiş, modern, kamusal görünürlüğü olan, hakları ve özgürlüğü için mücadele eden ve birey olmaya çalışan bu kadınlar öte yandan dini ve geleneksel değerleri muhafaza etmeye çalışmaktadırlar. Ortaya çıkan bu yeni kadın kimliğini incelediğimiz Türkiye'deki muhafazakâr kadın bloglarından biri olan Reçel Blog örneğinde 90'lardan beri İslam ülkelerinde ve Avrupa'da tartışılan İslami feminist söylemin hâkimiyeti görülmektedir. Kadın hakları için mücadele eden ve feminist taleplerini İslami bir paradigma dahilinde dile getiren bu kadınlar, modern ve geleneksel olana karşı çift yönlü sorgulamalarda bulunarak sentez bir kimlik ortaya koymaktadırlar.*

**Anahtar Kelimeler:** *İslami feminizm, muhafazakârlık, modernlik, gelenek, sekülerizm,*

**ABSTRACT****CONSTRUCTION OF A NEW WOMEN IDENTITY WITHIN AN  
ISLAMIC FEMINIST PERSPECTIVE IN TURKISH BLOGS**

AKYILMAZ, Öznur

Master of Arts Thesis, Communication and Social Transformation Department

Thesis Advisor: Assoc. Prof. M. Emre KÖKSALAN

October 2015, 184 pages

*This study dealing with construction of a new women identity within an Islamic feminist perspective in Turkish blogs aims to analyze the evolution of women identity in consequence of various cultural, political and social transformations from the years 1839-1876 in Ottoman history up to now. The image of secular, educated and modern women idealized related to the issue of women which is one of the significant indicator of modernization project of Republic revealed a hybrid women identity meeting modern and conservative values under the influence of rising conservatism after 1940's and the powering political Islamism articulated with capitalist values in 1980's. On one hand those women who were educated, modern, publicly visible and struggling for rights and freedom, trying to be an individual; on the other hand they tried to keep religious and traditional values. While examining the revealed new women identity in the case of 'Reçel blog' which is one of the conservative women blogs in Turkey, it has been seen that the discourse of Islamic feminism discussed in Muslim countries and Europe since 1990's has been a dominant component of this blog. Those women struggling for their rights and expressing their feminist requests in the content of Islamic paradigm present a hybrid identity by dual questioning against the things which are modern and traditional.*

**Keywords:** *Islamic Feminism, Conservatism, Modernism, Tradition, Secularism*

## İÇİNDEKİLER

Sayfa No

<b>ÖZET</b> .....	i
<b>ABSTRACT</b> .....	ii
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	iii
<b>1. GİRİŞ</b>	
1.1. Giriş .....	1
1.2. Kaynak Özetleri .....	6
<b>2. TÜRKİYE’NİN MODERNLEŞME SÜRECİNDE DİN, SEKÜLARİZM VE KADIN</b>	
2.1. OSMANLI’DAN TÜRKİYE CUMHURİYETİ’NE TÜRKİYENİN MODERNLEŞME SERÜVENİ .....	10
2.1.1. Modernliğin Kavramsal Arka Planı .....	10
2.1.2. Osmanlı’dan Türkiye Cumhuriyetine Modernleşme Süreci: Tanzimat ve Meşrutiyet Dönemi .....	18
2.1.3. Osmanlı’da Kadın Kimliğinin İnşası .....	24
2.2. CUMHURİYET DÖNEMİ MODERNLEŞME SÜRECİ VE MODERN KADIN KİMLİĞİNİN İNŞASI.....	27
2.2.1. Cumhuriyet Dönemi Türkiye’sinin Modernleşme Projesi .....	28
2.2.2. Kadının Kamusal Görünürlüğünü Artırma Çabaları: Yurttaş Kadın Kimliği .....	34
2.2.3. İslam- Sekülerizm ve Kadın: Kemalizm’in Modern Kadın İdeali vs. Geleneksel-Muhafazakâr Türk Kadını .....	38
2.3. MODERNLİK, MUHAFAZAKÂRLIK VE KADIN İLİŞKİSİ.....	44
2.3.1. Muhafazakâr İdeoloji ve Temelleri .....	45
2.3.2. Muhafazakârlığın Dönüşümü: Yeni- Muhafazakârlık .....	49
2.3.3. Günümüz Modern - Muhafazakâr Kadın İmgesi .....	53

<b>3. TÜRKİYEDE KADIN HAKLARI MÜCADELESİ VE İSLAMİ FEMİNİZM</b>	
3.1. FEMİNİZM, TARİHSEL ÖYKÜSÜ VE TÜRKİYE SEYRİ.....	58
3.1.1. Feminist Kuram ve Tarihsel Gelişimi .....	59
3.1.2. Feminist Kuramlara Kısa Bir Bakış .....	62
3.1.2.1. Liberal Feminizm .....	63
3.1.2.2. Marksist Feminizm .....	65
3.1.2.3. Radikal Feminizm .....	67
3.1.2.4. Kültürel Feminizm .....	68
3.1.2.5. Postmodern Feminizm .....	70
3.2. “MELEZ BİR DESEN”: İSLAMİ FEMİNİZM .....	73
3.2.1. İslami Feminizmin Kavramsal Analizi ve Tarihsel Gelişimi.....	73
3.2.2. İslami Feminist Söylemin Kuramsal Arka Planı .....	80
3.2.2.1. İslami Feminizmde Ataerkillik ve Gelenek Çerçevesinde Farklı Özgürlük Okumaları .....	83
3.2.2.2. Müslüman Kadınların Pratik Hayatta Karşılaştıkları Eşitsizlik ve Engeller .....	87
3.3. DÜNDEN BUGÜNE TÜRKİYE’DE İSLAMİ FEMİNİZM .....	96
3.3.1. Türkiye’de İslami Feminizmin Oluşma Zemini: Siyasal İslam’ın Yükselişi, Dindar Kadının Kamusal Alana Çıkışı ve Türban Meselesi .....	96
3.3.2. Türkiye’de 1980’lerden İtibaren Ortaya Çıkan İslami Feminist Tartışmalar .....	110
<b>4. ‘REÇEL BLOG’ DA İSLAMİ FEMİNİST KADIN KİMLİĞİNİN İNCELENMESİ</b>	
4.1. ÇALIŞMANIN AMACI, YÖNTEMİ, EVRENİ VE ÖRNEKLEMİ. 114	
4.1.1. Çalışmanın Amacı .....	114
4.1.2. Çalışmanın Yöntemi .....	115
4.1.3. Çalışmanın Evreni ve Örnekleme .....	118
4.2. REÇEL BLOG YAZILARININ TÜRKİYE VE DÜNYA’DAKİ İSLAMİ FEMİNİST GÜNDEMLE KARŞILAŞTIRMALI BETİMLEYİCİ BİR ANALİZİ .....	120
4.3. REÇEL BLOG’DA YER ALAN İSLAMİ FEMİNİST SÖYLEMİN ANALİZİ .....	125
4.3.1. İslam ve Feminizm İlişkisine Bakış .....	125
4.3.2. Ontolojik Bir Bakış Açısıyla Kadın- Erkek Eşitliği .....	130
4.3.3. Modernlik ve Geleneğe Bakış .....	134
4.3.4. Birey Olarak Kadın .....	137
4.3.5. Erkeklik / Kadınlık .....	139
4.3.6. Kadına Dayatılan Roller .....	142
4.3.7. Kadının Çalışma Hayatı .....	146

4.3.8. Kadının Akademik Kariyer Yapmasına Bakış .....	149
4.3.9. Evlilik .....	151
4.3.10. Annelik .....	153
4.3.11. Cinsellik .....	156
4.3.12. Kürtaj ve Sezaryen Doğum Meseleleri .....	160
4.3.13. Kadına Şiddet ve Tecavüz .....	162
4.3.14. Taciz .....	165
4.3.15. Tesettür/Örtünme Meselesi .....	168
4.3.16. Kadınların Camiye Girme Hakkı .....	174
4.3.17. Okulda Çocuklara Dini Eğitim Verilmesi .....	176
<b>SONUÇ</b> .....	<b>178</b>
<b>KAYNAKÇA</b> .....	<b>185</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ/ VITAE</b> .....	<b>191</b>



## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1. GİRİŞ

#### 1.1. Giriş

Bu çalışmada, Türkiye’de yeni bir kadın kimliği olarak ortaya çıkan İslami feminist kadın kimliğinin Türkiye’deki bloglarda nasıl inşa edildiği Reçel Blog örneği üzerinden incelenmektedir. Türkiye’nin yakın tarihine çeşitli sosyal, politik ve toplumsal dönüşümler eşliğinde damga vuran bu yeni kadın kimliğini analiz etmek Türkiye’nin kuruluşundan hatta öncesinden başlayan ve günümüze kadar çeşitli dönüm noktaları geçirmiş modernleşme sürecini de geniş bir perspektiften incelemek ve bu sürecin önemli bir paradigması olarak ele alınan kadın meselesini ve yaşadığı kimliksel dönüşümleri ortaya koymak ve irdelemek açısından gerekli ve önemlidir.

Türkiye’nin Tanzimat’tan bu yana süregelen inişli çıkışlı modernleşme sürecine baktığımızda kadın meselesi dini ve sekülerist değerler arasındaki gerilimli ilişkiden etkilenerek tartışılmakta ve dönüşümler yaşamaktadır. Köktenci müslüman bir devlet olan Osmanlı’da İslam’la iç içe, edilgen ve sınırlandırılmış kadın kimliği özellikle Tanzimat döneminde yapılan modernleşme çabaları ile birlikte ilk kez aydınlar tarafından tartışılmaya başlanmış, gazete ve dergilerde kadın sorunlarının çözülmesinin toplumun ilerlemesi ve çağdaşlaşması için yaşamsal öneme sahip olduğu üzerine mülahalalarda bulunulmuştur. Bu farkındalık yaratma çabası Meşrutiyet döneminde ve sonrasında aydın bir kadın kesiminin yetişmesine ve kadınlara verilen sosyal ve toplumsal olanakların bir nebze genişletilmesine imkân vermiştir.

Bu atılan küçük adımlar Osmanlı'nın yıkılmasıyla birlikte kurulan Türkiye Cumhuriyetinde hızlı bir modernleşme süreci ile birlikte yerini radikal ve köklü devrimlere bırakmış ve modern kadın kimliğinin inşasına başlanmıştır. Türk modernleşme tarihinin önemli bir dönemeci olan Cumhuriyet dönemi modernleşmesi Kemalist, seküler ve akılcı değerler çerçevesinde kurgulanarak Osmanlı modernleşmesinin baskın müslüman karakterinden farklılaşmakta ve bu bağlamda bir kopuş sergilemektedir. Bu dönemde bir yandan kadının kamusal görünürlüğü artırma çabaları çeşitli siyasal haklarla desteklenirken diğer yandan da modern bir aile biçimi arayışıyla medeni kanunla birlikte evliliği din ve geleneğin prangalarından kurtararak kadının aile içindeki konumu güçlendirilmeye çalışılmıştır.

1920'lerden 40'lara kadar süren Cumhuriyet dönemi modernleşme sürecine genel olarak baktığımızda sekülarist ve milliyetçi devrimlerle modernleşmeyi hızlandıran, geleneklere meydan okuyan ve süregelen İslami düzeni çağdaşlaşma amacıyla değiştirmeyi hedef alan bir sistem görülmektedir (Ahmad, 2012; Lewis, 2013; Kandiyoti, 2013). Dolayısıyla, henüz rejim ve otoritesini yerleştirmeye çalışan yeni kurulan Türkiye'de devlet eliyle yapılan radikal devrim ve reformları içeren çok yönlü bir proje diyebileceğimiz bu modernleşme aşaması tepeden inme ve militarist bir karakter ortaya koymaktadır. Geleneğin son derece etkili olduğu bu toplumda geleneği zayıflatarak modern, seküler bir ulus devleti kurumsallaştırma çabaları toplumda çelişki ve çatışmalar eşliğinde adeta bir bilinç kopması ortaya çıkarmıştır. Nitekim 1940'lardan itibaren yaşanan toplumsal ve siyasi dönüşümlere baktığımızda bu tepeden inme ve erksel-zorlayıcı modernleşme ve sekülerleşmenin yeniden bir muhafazakârlaşmaya doğru evrildiğini ve hatta 1980'lerde muhafazakârlığın bünyesine yeni kodlar katarak yükselen bir değer haline geldiğini görmekteyiz.

1940'larda Demokrat Partiyle birlikte yeniden yeşermeye başlayan muhafazakâr değerler, 1980 ANAP iktidarıyla sıçrayış yaşamış ve ardından Refah Partisi, Fazilet ve AK Partinin siyaset sahnesine çıkmasıyla yükselmiştir. Özellikle 1980'lerden sonra gelişen ekonomi ile birlikte kapitalist ve modern değerlerle eklemlenen muhafazakârlık yeni bir boyut kazanmıştır. Dolayısıyla bu değişen muhafazakâr kültür, dindar kadın imgesini de dönüştürerek, geleneksellik ve modernliği bir araya getiren bir yandan tesettürlü ve İslami bir yaşam tarzını

benimseyen diğerk yandan tüketim kültürünün etkisi altında gündelik hayatını estetize etmiş, eğitilmiş, çalışan, hakları için mücadele eden bir kadın profili ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla anakronik bir modernleşmenin tezahürü olarak ortaya çıkan bu kadın imgesi özellikle dindar kadınların 80'lerden itibaren üniversitelerde ve kamu kurumlarında uygulanan türban yasağına karşı mücadeleleriyle belirginleşmiş ve İslamcılığın yükselişinde önemli rol oynamıştır.

Nilüfer Göle'nin de belirttiği gibi İslami ve laik hayat tarzı arasındaki bu çatışma alanı İslamcılar tarafından siyasallaştırılarak İslam'ın ideolojileşmesini sağlamış ve örtünme bunun en görünür simgelerinden biri olmuştur. Bu gelişmelere paralel olarak da müslüman ve dindar kadın imgesi geleneksel, pasif ve eğitimsiz imajından sıyrılarak genç, şehirli, aktif, mücadelecisi, eğitilmiş ve örtülü bir görünüme kavuşmuştur (Göle, 2011). Esasen, bu yeni kimlikle beraber dindar ve müslüman kadın İslamiyet tarafından çerçevesi çizilmiş bir sosyal örgütlenmeden uzaklaşırken modern ve feminist değerleri bünyesine katarak Göle'nin de kavramsallaştırdığı şekliyle modern ve mahremi bir arada barındıran 'melez' bir kadın kimliği yaratmıştır. Göle'nin ve bazı diğerk aydınların incelediği, işaret ettiği bu yeni kadın kimliği, izleyen yıllarda dünyada özellikle de Mısır, İran, Tunus ve Malezya gibi İslam ülkelerinde İslami feminizm adı altında tartışılmakta ve araştırmalara konu olmaktadır.

1990'larda İslam coğrafyasında doğan ve Avrupa'ya kadar yayılan İslami feminizm kavramı, İslami paradigma içinde telaffuz edilen feminist söylem ve uygulamalara işaret etmekte olup temeli Kuran-ı Kerim'e dayanmaktadır. Birbirine zıt olarak görünen iki kavramın sentezi olan bu düşünce dizisi meşruiyet aldığı kaynaklar ve kullandığı dil bakımından İslami ancak feminist taleplere sahip bir cinsiyet söylemi içermektedir. İslami feminist söylem, Kuran-ı Kerim'deki metinleri referans alarak ataerkilliği sorgulamakta ve din ve gelenek içindeki kadının durumunu eleştirerek farklı özgürlük okumaları ortaya koymaktadır. İslami feminizm, bir yandan Batılı feminizmin özcü anlayışla diğerk yandan kendi içindeki her türlü yeniliğe düşman, açık düşünmekten uzak zihniyetle mücadele etmektedir. Yani İslami feminizm, feminizm ve İslam'dan yola çıkarak kurgulansa da her iki tarafa yönelik sorgulama ve eleştirileri de içermektedir. Dolayısıyla, İslami feminist söylem feminizmin İslami bir versiyonu olarak değil, feminist görüşten esinlenen İslami eleştirel bir perspektif olarak değerlendirilmektedir.

Bu eleştirel perspektifin nasıl oluştuğuna baktığımızda karşımıza müslüman toplumlardaki kadın-erkek eşitsizliğinin kaynağını açıklamaya çalışan din, gelenek ve ataerkillik çerçevesinde yapılan sorgulama ve eleştiriler çıkmaktadır. İslami feminizme referans teşkil eden araştırmacıların önemli bir kısmı İslam'ın özünde eşitlik dini olduğunu ancak ataerkil geleneksel düzenin yarattığı düşünce yapısının eşitsizliği meşrulaştırdığını belirtmekte ve Kuran'ın yeniden kadın bakış açısıyla yorumlanması gerektiğini düşünmektedirler. Bir kısmı ise, İslam'da yer alan bazı kaidelerin doğduğu coğrafyadan ve şartlardan dolayı ataerkil olduğunu ve eşitsizliği meşrulaştırdığını yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini belirtmektedirler. Bu araştırmacılar özellikle Kuran'da yer alan çok eşlilik, boşanma, miras, şahitlik, örtünme, kadının dövülmesi, erkeklerin kadınlar üzerinde yönetici sayılması, kadının cinselliğinin denetlenmesi, kadının eğitim hakkı ve çalışma hayatı gibi kadın-erkek eşitsizliğini yaratan sosyal ve toplumsal meselelere eğilmişlerdir.

Bu konuların birçoğunun son yıllarda Türkiye'de de giderek yükselen bir sesle dindar çevrelerde tartışıldığını ve sorgulandığını görmekteyiz. Özellikle 80'li yıllarda *Zaman* gazetesi yazarları arasında başlayan din, feminizm ve kadın-erkek eşitliği üzerine tartışmalar İslami feminist söylemi Türkiye gündemine taşımıştır. Sonraki yıllarda televizyon ve gazetelerde hararetlenen tartışmalar toplumsal ve siyasi gelişme ve söylemlere paralel olarak zaman zaman hız kazanmıştır. Türban yasağı ile hâlihazırda politikleşmiş dindar ve eğitilmiş kadınlar, muhafazakâr bir partinin iktidarda olmasından kaynaklanan siyasi söylemlerin de etkisiyle sesini yükseltmiştir. Özellikle son yıllarda gündem yaratan kürtaj, sezaryen/normal doğum tartışmaları ve siyasi söylemlerle kadını denetleme mekanizmalarının arttırılması hem seküler hem de eğitilmiş dindar kadınların tepkisine neden olmuş ve 'elinizi bedenimizden/ giyimimizden/hayatımızdan çekin' sloganlarıyla feminist bir söylem ortaya çıkarmıştır. Biz de tüm bu toplumsal dönüşümlere eşlik eden Türkiye'de dönüşen ve değişen kadın kimliğini, İslami feminizmin etkilerini üç ana bölümden oluşan tezimizde incelemeye ve ortaya koymaya çalıştık.

Bu bağlamda tezimizin iki kısımdan oluşan kuramsal çerçevesinin ilk kısmını Türkiye'nin Tanzimat'tan bu yana geçirdiği modernleşme sürecini din, sekülerizm ve kadın meseleleri çerçevesinde inceleyerek, ikinci kısmını ise Türkiye'de ve dünyada feminizmin ve İslami feminizmin tarihsel seyrini, kavramsal arka planını ve söylem analizini ele alarak oluşturmaktayız. Üç alt bölümden oluşan

birinci kısmın, ilk alt bölümünde modernliğin kavramsal arka planı incelendikten sonra, erken modernleşme dönemi olarak adlandırdığımız Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde yapılan modernleşme çabaları ele alınmıştır. İkinci alt bölümde, Türk modernleşmesinin önemli bir dönüm noktası olan Cumhuriyet dönemi modernleşme projesi, devrimleri, cinsiyet rejimi ve inşa edilmeye çalışılan modern kadın kimliği incelenmiştir. Üçüncü ve son alt bölümde ise 1940'lardan sonra yükselmeye başlayan muhafazakârlık ve modernleşme ilişkisini, kapitalizm ve tüketim kültürüyle eklemlenerek ortaya çıkan yeni muhafazakârlık biçimini ve bunlara paralel olarak ortaya çıkan modern- muhafazakâr kadın kimliğini ortaya koymaya çalıştık.

Kuramsal çerçeveyi oluşturan ikinci kısımda ise, Türkiye'de feminizmden İslami feminizme doğru evrilen kadın hakları mücadelesi tarihsel bir biçimde ele alınmaktadır. Bu evrim, modernlik ve gelenek arasında tercih yapma zorunluluğu içerisine sokulan Türk kadınının kendi tarihsel, kültürel ve dini birikim ve değerlerini modern ve batılı değerlerle uzlaştırarak özgürleşme ve birey olma mücadelesini ortaya koymaktadır. Birinci alt bölümde feminizmin ortaya çıkışı, söylemler ve dünyada ve Türkiye'deki tarihsel seyri incelenmiştir. İkinci alt bölümde, İslami feminizmin tarihsel arka planı ve söylem analizi yapılmış ve bu alandaki araştırmacıların ortaya koyduğu din ve ataerkillik bağlamında yapılan özgürlük okumaları analiz edilmiştir. Son alt bölümde ise İslami feminizmin Türkiye'de ortaya çıkış süreci ve ona eşlik eden siyasal ve toplumsal gelişmeler incelenmiş ve ayrıca Türkiye'deki İslami feminist araştırmacı ve yazarların söylemleri ele alınmıştır.

İki bölümde ortaya koymaya çalıştığımız kuramsal çerçeve ve literatür taramasının ardından inceleme kısmında belirttiğimiz yeni ortaya çıkan İslami feminist kadın kimliğini güncel, yeni ve interaktif bir kulvar olan kadın blogları üzerinden okumaya çalıştık. Bu kadın blogları arasından kendini müslüman kadınların dertlerini yazdığı bir platform olarak tanımlayan ve İslamcı erkek söylemine karşıt bir cevap olarak ismini alan 'Reçel Blog' sayfası örneklemimizi oluşturmaktadır. İslami feminist söylemin Türkiye'deki ayak izlerini sürmeye çalıştığımız bu tezde, dindar ve eğitilmiş kadınların dertlerini, isyanlarını dile getirdikleri yazılarını paylaştıkları Reçel blog incelemesi tezimizi somutlaştırmakta ve inceleme kısmını oluşturmaktadır.

## 1.2. Kaynak Özetleri

Tezimizin odak noktası olan İslami feminist kadın kimliği üzerine daha önce yapılmış çalışmalara baktığımızda Türkiye’de bu konuda yapılmış çok sınırlı araştırmalara rastlamaktayız. Ve bu çalışmaların genellikle makale ve yüksek lisans düzeyinde yapılmış tezlerden oluştuğunu görmekteyiz.

Bu kaynakları kısaca özetlersek, ilk olarak 2008 yılında Ankara Üniversitesi Gazetecilik Anabilim Dalı dâhilinde yazılmış olan “İslami Feminizm Örneği Olan Turuncu Dergisinde Toplumsal Cinsiyetin Kuruluşu”<sup>1</sup> başlıklı yapılan yüksek lisans tez çalışması bulunmaktadır. 120 sayfadan oluşan bu çalışmada yazar İslamcı bir kadın dergisi olan Turuncu Dergisi’nin tüketen, tüketilen ve cinsel nesne haline getirilen kadın kimliği karşısında kendi ideal kadın modelini nasıl ve hangi söylemlerle kurduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır.

Bu konuda yayınlanmış bilimsel makalelere baktığımızda ise, ilk olarak 2008 yılında Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinde yayınlanan Ayşe Güç’ün kaleme aldığı “İslamcı Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma Çabaları”<sup>2</sup> başlıklı makale karşımıza çıkmaktadır. İslami feminist söylemin incelendiği bu makalede İslami feminizmin müslüman kadınların bizzat inşa ettiği bir söylem mi yoksa batılı feminizmin silik bir kopyası mı olduğu, bu söylemin kendine has bir teoloji üretilip üretilmeyeceği sorgulanmaktadır.

Bir diğer makale ise 2010 yılında Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü araştırma görevlilerinden Nazife Gürhan’ın yazdığı “Toplumsal Cinsiyet ve İslami Feminist Söylem”<sup>3</sup> başlığıyla karşımıza çıkmaktadır. Bu makalede ise İslami feminist söylem ve İslami feminist söylemin dünyadaki ve Türkiye’deki yansımaları ele alınmaktadır.

Ayrıca 2013 yılında Din Bilimleri Akademik araştırma dergisinde İlahiyatçı bir akademisyen olan Hatice Şahin Aynur’un yazdığı “İslami Feminizm ve

<sup>1</sup> Hanay, N. (2008). İslami Feminizm Örneği Olan Turuncu Dergisinde Toplumsal Cinsiyetin Kuruluşu, Ankara Üniversitesi Gazetecilik Anabilim Dalı.

<sup>2</sup> Güç, A. (2008). İslami Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma Çabaları. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(2), 649-673.

<sup>3</sup> Gürhan, N. (2010). Toplumsal Cinsiyet ve "İslami Feminist" Söylem. *BİLİM, AHLAK VE SANAT BAĞLAMINDA ÇAĞDAŞ İSLAM ALGILARI*, (s. 366-383). Samsun.

Feminist Kuran Okumaları Üzerine Genel Bir Değerlendirme”<sup>4</sup> başlıklı makalesi yayınlanmıştır. Bu makale, özellikle Amina Wadud ve Fatima Mernissi gibi öne çıkan İslami feminist araştırmacıların yaptığı din ve gelenek içinde kadının durumunu tartışan çalışmalarında dile getirdikleri yaklaşım ve Kuran okumalarının genel bir portresini sunmaktadır. 1990’lardan beri diğer İslam ülkelerinde ve Avrupa’da çokça tartışılan bu konu görüldüğü gibi Türkiye’de ancak son yıllarda dile getirilmeye başlanmıştır. Dolayısıyla, İslami feminizm bu alanda yapılacak ileri araştırmalar için bakir bir alan olarak ortaya çıkmaktadır.

---

<sup>4</sup> Aynur, Ş. H. (2013). İslami Feminizm ve Feminist Kuran Okumaları Üzerine Genel Bir Değerlendirme, Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi Cilt 13, Sayı 3, 2013 ss. 89 -122

## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. TÜRKİYE’NİN MODERNLEŞME SÜRECİNDE DİN, SEKÜLARİZM VE KADIN

Modernlik, kökenleri Aydınlanma dönemi düşün dünyasına dayanan, kendisine bir dizi dönüşümün eşlik ettiği bir sürece işaret etmektedir. Yüzyılları alan gelişme seyri içinde kendini sürekli olarak yenileyen ya da yenilemeye çalışan düşünsel, siyasi, ekonomik ve toplumsal boyutları olan bu olgunun tüm dünyayı olduğu gibi Türkiye’yi de tarihsel gelişimi içinde etkisi altına aldığı ve çeşitli dönüşümlere yol açtığı bilinmektedir.

Türkiye’nin modernleşme serüveninde Türk toplumsal yapısının önemli bir dokusu olan “din” ve modernleşmenin asli unsurlarından biri olan “sekülerleşme” nosyonu kıskacında çoğunlukla militarist bir baskı altında zaman zaman bir diğerinin baskın yaşandığı bir çekişme ve rekabet sürecinin deneyimlenmiş olduğu görülmektedir. Dolayısıyla, Türkiye’nin modernleşme tarihi incelendiğinde Osmanlı dönemi Tanzimat reformlarıyla başlayan ve Cumhuriyet dönemi devrimleriyle devam eden sık sık kesintiye uğramış, gecikmeli ve kopuk modernleşme çabaları görmekteyiz. Bu süregiden modernleşme mücadelesinin yansımaları o tarihlerden günümüze kimi zaman yapıcı ve özgürleştirici kimi zaman yıkıcı ve tek tipleştirici kendi içinde çelişki ve devinimlerle toplumsal yaşam örgüsünde önemli bir motif olarak karşımıza çıkmaktadır.

Alain Touraine Türkiye’yi “*bu dünyanın yeniden oluşturulmasının en etkin biçimde arayış halinde olduğu ülkelerden biri; güçlü bir biçimde Batılılaşan ama köklü biçimde Müslüman, hem kentsel, hem de kırsal ve kendi içinde önemli bir*



*ulusal çatışmayla karşı karşıya olan bir ülke. Geçmişle gelecek arasında bir tercih yapmaya değil, bu ikisini bir araya getirmeye çalışan bir ülke.*” (Touraine, 2014, s. 13) ifadeleriyle tanımlamaktadır. Touraine’in de açık bir şekilde ifade ettiği gibi, Türkiye’nin kendi içindeki toplumsal ve kültürel farklılıkları uzlaşma içinde yaşamaya çalıştığı ve modernleşme süreci ile birlikte kaçınılmaz olarak bu zor misyonun getirdiği çelişki ve paradoksları da göğüslemek durumunda kaldığı görülmektedir.

Osmanlı’dan günümüze modernleşme çabalarının bir yüzünde hep “kadın” konuşulmaktadır. Kadına dair meseleler modernlik düşüncesinin bir alt sorunsalı, hatta modern olmanın önemli göstergelerinden biri olarak gün yüzüne çıkmaktadır. Kadına biçilen roller, dönemin parametrelerine göre inşa edilmeye çalışılan kadın kimliği erken modernleşme döneminin önemli dinamiklerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Türkiye’nin erken modernleşme dönemini, bu sürecin dinamiklerini, yansımalarını ve toplumsal dönüşüme etkilerini inceleyeceğimiz tezimizin bu bölümü üç alt bölüme ayrılmıştır. Birinci alt bölümde erken modernleşme döneminin ilk aşaması olan Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde yapılan modernleşme çabalarını, ıslahat ve reform hareketlerini inceleyeceğiz.

İkinci alt bölümde ise Erken modernleşme döneminin bir sonraki aşaması olan Cumhuriyet dönemi devrimlerini ve modernleşme projesini ortaya koymaya çalışacağız. Bunu yaparken erken modernleşme döneminin cinsiyet rejimini ve tüm bu modernleşme çabalarının kadına nasıl yansıdığını, modernleşmeyle birlikte nasıl bir kadın kimliği inşa edilmeye çalışıldığını da incelemeye çalışacağız.

Üçüncü ve son alt bölümde ise 1940’lardan sonra yükselmeye başlayan muhafazakârlık ve modernleşme ilişkisini, ortaya çıkan yeni muhafazakârlık olgusunu ortaya koymaya çalışacağız. Ayrıca, erken modernleşme döneminde din ve sekülerizm arasında sıkışan kadın kimliğinin yeni muhafazakâr biçimlerle birlikte nasıl muhafazakâr bir modernleşmeye evrildiğinin izlerini sürmeye çalışacağız.

## 2.1. OSMANLI'DAN TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NE TÜRKİYENİN MODERNLEŞME SERÜVENİ

Tezimizin birinci bölümünün birinci alt bölümünde Osmanlı dönemi modernleşme sürecini tarihsel bir perspektifle ele almaktayız. Bu sürecin önemli dönemeçlerinden olan Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerini kapsayan toplumsal, askeri, ekonomik reformları ortaya koyarken, modernleşme çabalarının, modernitenin asli unsurları ile Türk toplumunun toplumsal ve kültürel gelenekleri arasında nasıl bir çatışma veya uzlaşma yakalanarak pratiğe döküldüğünü incelemeye çalışacağız.

İlk modernleşme çabalarını anlatmaya geçmeden önce tezimizin başlıca kavramlarından bir olan modernleşmeyi net bir şekilde ortaya koyabilmek adına, modernleşme olgusunun arka planında var olan ve kadın ve modernlik arasındaki problemli ilişkiyi çözümlenme noktasında ihtiyaç duyacağımız kavramsal çerçeveyi ortaya koymanın faydalı olacağını düşünmekteyiz. Bundan dolayı, modernitenin doğuşu, tarihsel ve kavramsal arka planı, Aydınlanma düşüncesi ile olan sıkı bağı ve siyasal ve ekonomik biçimlenimlerini inceleyerek tezimize başlayacağız.

### 2.1.1. Modernliğin Kavramsal Arka Planı

‘Modern’ kelimesi etimolojik köken olarak, M.S 5. yüzyılda Latince “şimdi, bugüne ait” anlamına gelen “modo” dan türemiş olan “modernus” sözcüğünden gelmektedir. Bu terim, ilk olarak Hristiyanlığı benimseyen Romalıların eski pagan kültüründen tamamen koptuğunu ve yeni bir kültürün doğduğunu anlatmak için kullanılmıştır. Bu anlamda modern terimi, eski ve yeni arasındaki farklılığa vurgu yapmaktadır. Bir tarafta geride kalmış değerlerle fikirleri içeren ve bu anlamda genellikle olumsuzlanan eski ile diğer tarafta, bugünün hayat tarzına ilişkin unsurları içeren ve güncel olduğu için de olumlu bir anlama sahip olan yeni vardır. (Yaşar, Aralık 2011, s. 12)

“Modern” kelimesinden türeyerek çoğu zaman birbiri yerine yanlış bir şekilde kullanılarak karıştırılan “modernizm”, “modernlik” ve “modernleşme”

kavramları birbirlerinden farklı şeyleri ifade etmektedir. En basit tanımıyla; modernlik, 18. yüzyılda ortaya çıkan bir dünya görüşüdür. Modernlik “*aklın utkusu, özgürleşme ve devrim*”, modernleşme ise “*eylem halindeki modernlik*” yani tamamen içsel bir süreç olarak tanımlanmaktadır. Modernizm ise bu dünya görüşüne paralel gelişen sanatsal ve kültürel bir harekettir (Touraine, 2014, s. 48) .

Modernizm kavramı, modernlikten daha geç tarihli bir adlandırmadır ve farklı bir alanı ifade eder. Modernizm, modern düşüncenin 19. yüzyılın ortalarından itibaren sanatsal ve kültürel alanda bir eğilim hatta bir akım haline gelmesiyle ilgili olarak ortaya atılmıştır. Sanat tarihinde, özellikle 20. yüzyıl başları "Klasik Modernizm" olarak ele alınır. Elbette, modernizm ile modernlik arasında açık ve örtük ilişkiler söz konusudur ve bunları değerlendirmek, ortaya koymak gerekmektedir. Ancak bu kavramları birbirine indirgemek de gerekir. Modernleşme kavramını da bu kavramlardan ayırtmak bu kavramsal sınıflandırmayı daha net ortaya koyacaktır. Buna göre modernliği bir dünya görüşü ve modernizmi bir kültürel ve sanatsal akım olarak ifade etmek mümkünse, modernleşmeyi de bir ideoloji olarak tanımlamak mümkündür. Modernleşme, modernliğin her yönüyle bir gerçeklik olarak bilince yerleştirilmesi girişimidir.

Modernleşmeden bahsederken sıkça bahsi geçecek olan bir diğer kavram da gelenektir. Birbirini karşılıklı olarak dışlayan kavramlarmış gibi görünse de, geleneksel ve modern biçimler daima çatışma içinde değillerdir. Özgül bir tarihsel ve kültürel durumdan ayrı olarak ‘geleneksel toplum’ soyutlaması, modernist biçimlerin kabulünü, yadsımasını ya da birleşmesini de barındırmaktadır. Gelenek ve modernlik çatışma içinde olmaktan çok, çoğu kez birbirini güçlendiren, birbirlerinin varoluşuna önemli katkılar sunan yapılardır. (Çetin & Yücedağ, 2010, s. 95) Kısacası, geleneksel ve modern arasında, ikircikli bir yapı değil, birbirinin içine geçen ve birbirini destekleyen bir ilişki biçiminin varlığından söz etmek daha yerinde olacaktır.

Giddens ise modernliği “*Avrupa’da yaklaşık olarak 17. yüzyıl civarında ortaya çıkan, zamanla tüm dünyaya yayılan toplumsal değerler sistemine ve organizasyonuna*” verilen isim olarak tanımlamaktadır. (Giddens, 1990, s. 1). Genel anlamda modernlik kavramı gelenek ile karşıtlık ve ondan kopuşun; bireysel, toplumsal ve politik yaşam alanlarının tamamındaki dönüşümü ya da değişimi ifade etmektedir. Giddens'a göre modernliği özgün yapan niteliklerinden biri devamsızlık

özelliğidir. Marxist felsefeye dayalı tarihsel materyalizme dayanan bu düşünceye göre özellikle modernlik öncesi ile modernlik arasında oldukça belirgin bir kırılma söz konusudur (Giddens, 1990, s. 4). Modernlik, toplumsal ve bireysel hayatın her aşamasını hem derinden, hem de geniş bir açıdan sarsmakta ve değiştirmektedir.

Modernliğin bu çok yönlü değerler ve ilişkiler çerçevesinde ve sürekli değişen bir dünyada yapılan her tanımı eksik kalacaktır. Bir anlamda geleneğin ve geleneksel değerlerin eleştirisi ve güncellenmesiyle başlayan modernlik kurgusu öte yandan çelişki ve paradokslarla dolu bir hayat sunmaktadır. Modernizmi, çok kapsayıcı, geniş bir tanımla *“insanların modernleşmenin nesnelere oldukları kadar özneleri de olmak, modern dünyada sıkıca tutunabilecekleri bir yer bulmak ve kendilerini bu dünyada evde hissetmek için giriştikleri çabalar”* (Berman, 2013, s. 11) olarak tanımlayan Marshall Berman bu mücadelenin hem yıkıcı hem yaratıcı yönünü vurgulamaktadır.

Çelişkili, paradoksal ve diyalektik bir deneyim olan ve yüzyıllardır toplum bilimciler tarafından tartışılan, yeniden yorumlanan modernlik, Marx'ın şu ifadesinde netlik bulmaktadır. (akt: Berman, 2013, s. 35)

“peşlerinde kadim ve hürmete şayan bir önyargılar ve kanaatler silsilesini sürükleyen tüm durgun, donuk ilişkiler silinip süpürülüyor; yeni ortaya çıkan her şey daha kemikleşmeden miadını dolduruyor. Katı olan her şey buharlaşıp gidiyor, kutsal olan her şey dünyevileşiyor ve en sonunda insanlar hayatlarının gerçek koşullarıyla ve diğer insanlarla ilişkileriyle yüzleşmeye zorlanıyor”

Marx'ın deyimiyle katı olan her şeyin buharlaşıp gittiği, arzuların akışkanlığının, uçuculuğun ve geçiciliğin tam anlamıyla yaşandığı modern zamanlar, tam da bize modernliğin sürekli değişen çelişkili doğasını işaret etmektedir. Her şeyi dünyevileştirmeyi, her alana dokunmayı başaran modernlik, tinsel ve kutsal değerler ağını da günden güne yok etmektedir.

Modernlik, modernleşme ve modernizm ile ilişkili ama bunlara indirgenemeyecek olan bir kavramdır. Ortak bir bağlama dayansalar da tarihsellikleri ve ifade ettikleri anlam alanları bakımından birbirlerinden ayrılmaktadırlar.

Felsefi gücünü Aydınlanma felsefesinden alan modernite, akli ve insanı merkez olarak belirler, toplumsal yaşamı rasyonalize eder, dini toplumsal yaşamda arka plana iter ve sekülerizmi ilke olarak benimser. Öznenin ve özgürlük fikrinin yaygınlaşıp güçlenmesi ve bunların tüm siyasal ve felsefi düşüncenin merkezi

durumuna gelmesiyle anlamını bulur. Ayrıca terimin gelişen anlamlarının, 18. ve 19. yüzyılların keşifleri ve buluşlarıyla da ilişkili olarak boyut kazanmış olduğunu da belirtmek gerekir. Özet olarak modernlik, düşünsel olarak Aydınlanma Çağı'na, politik olarak Fransız Devrimi'ne ve ekonomik olarak da Sanayi Devrimi'ne bağlıdır. Toplumsal yaşamın her katmanına nüfuz ederek, değişim ve ilerleme ile zamana hükmeden bu ideolojinin düşünsel, siyasal ve ekonomik biçimlenimlerini ayrı ayrı incelemeye çalışacağız.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Giddens'ın altını çizdiği modernliği kendine özgü yapan devamsızlık özelliği ve kendinden önce ve sonrası arasında kırılmaya neden olmasının kaynağının izini sürmek için, modernliğin doğuşu ile arasında sıkı bir bağ olan Aydınlanma felsefesi ile ilişkisini incelemekte fayda vardır.

Tarihsel olarak 18.yüzyılın başından son çeyreğine kadar kendini güçlü bir biçimde gösteren Aydınlanma, Hristiyan dünya görüşü içinde konumlanagelmiş geleneksel anlayışlara karşı koyan insan, toplum ve doğa hakkında yeni bir düşünme sisteminin yaratılma çabası olarak tanımlanabilir. Aydınlanma sürecinde ortaya çıkan fikirler yarattığı toplumsal etkiler sonucunda modernliğin kavramsal ve pratik biçimlerinin temellerini atmış ve modern toplumsal yapı 19. yüzyıldan itibaren bu temeller üzerinden yükselmeye başlamıştır. (Köksalan, 2007, s. 12)

Kaynağı Rönesans ve Reform gibi önceki toplumsal düşün hareketlerine bağlı olan, temelleri aynı olmakla birlikte Batı Avrupa toplumlarının kendi toplumsal yapıları ve tarihsel koşullarına göre farklılık gösteren (Alman Aydınlanması, İngiliz Aydınlanması, Fransız Aydınlanması, İspanyol Aydınlanması gibi...) Aydınlanma hareketiyle birlikte özgürlük, akıl, birey, insan hakları, toplum sözleşmesi, laiklik, demokrasi, eşitlik, bilimsel düşün gibi kavramlar ön plana çıkmaktadır. (Aslan & Yılmaz, 2001, s. 95). Akıl ve düşüncenin bireyin en güçlü yetisi olarak ortaya çıkması dinin ve bilimin sınırlarını keskin bir şekilde ayırmakta ve mistifiye edilmiş geleneksel toplum ve bilgi yapılarını ortadan kaldırmaktadır. İşte bu düşün dünyasındaki değişim ve dönüşüm süreci toplumsal ve siyasal yaşamı derinden etkileyerek dünden bugüne modern yaşamın esasını oluşturmaktadır.

Rasyonalizasyon (akılcılaştırma), birey-özne, pozitivism ve sekularizm bu değişim ve dönüşümü başlatan ve modern düşün sistemini kurumsallaştıran temel kavramlardır. Bu kavramları kısa bir şekilde açmaya çalışacağız.

Modernlik düşüncesinin, rasyonalizasyon diğer adıyla akılcılaştırma fikri ile güçlü bir bağı vardır ve biri diğerinden asla yadsınmamaktadır. Touraine, 'Modernliğin Eleştirisi' eserinde, akılcılığın geleneksel olarak adlandırılan toplumsal bağlar, duygular, görenek ve inançların yıkımını gerektirdiğini ve modernleşme amilinin belli bir kategori ya da toplumsal sınıf değil, aklın kendisi ve o aklın zaferini hazırlayan tarihsel gereklilik olduğunu dile getirmektedir. Böylece, akılcılık modernliğin olmazsa olmaz bir bileşeni olarak kalmayıp kendiliğinden ve gerekli bir modernleşme mekanizmasına da dönüşmektedir. Batıdaki modernlik fikri, bizzat aklın, dolayısıyla da bilim, teknoloji ve eğitimin eseridir. (Touraine, 2014, s. 27)

Touraine eserinde, bu sıkı bağa rağmen modernliğin akılcılığa indirgenemeyeceğini aksine akılcılığa tanınan temel rolden daha geniş bir fikre *akılcı bir toplum* fikrine geçeceğini belirtmektedir. Bu akılcı toplumda akıl yalnızca bilimsel ve teknik etkinliği yönetmekle kalmayıp, insanların yönetimini ve nesnelere yönetimini de elinde tutmaktadır (Touraine, 2014, s. 26). Touraine'e göre Batı, modernliği bir *devrim* olarak düşünmüş ve yaşamıştır. Akıl hiçbir kazanımı kabul etmez, tersine, bilimsel türden bir kanıtlamaya dayanmayan tüm inançlar, toplumsal ve siyasal örgütlenme biçimine sil baştan (*tabula rasa*) yapmaktadır. (Touraine, 2014, s. 28)

Bu sil baştan devrimci süreç, aklın geleneksel olanı yıkmasıyla bir dönüşüm başlatmaktadır. Ve bu noktadaki asıl devrim niteliğindeki dönüşüm modern kartezyen öznenin ortaya çıkışı ve akabinde sekülerleşen bilim hayatının akla kutsal dışı bir anlam vererek yeni bir toplum tasarısının merkezi unsuru haline getirmeyi başararak yaşanmıştır. Kısacası, Aydınlanma çağı, akılcılaştırmanın vazgeçilmez bir önkoşulu olduğu bu yeni toplum tasarısının başaktörü olarak da bir birey-özne olarak insanı işaret etmektedir. (Köksalan, 2007, s. 18-19)

Rönesans ve Reform'dan Aydınlanma'ya uzanan değişim çizgisi üzerinde modernitenin sacayaklarından bir diğeri de pozitivist ve seküler düşüncedir. Aydınlanma düşüncesinde bilimsel bilgi sistematik bir biçimde pozitivism kavramı etrafında şekillenmiştir. August Comte tarafından kavramsallaştırılan ve modern bilimin temel taşı olarak görülen bu yaklaşımın en önemli özelliği tek güvenilir bilginin bilimsel bilgi olduğu iddiasıyla yola çıkmış olmasıdır. (Köksalan, 2007, s. 22). Dolayısıyla, sürekli ve doğrusal bir ilerleme anlayışı üzerine oturan

modernleşme düşüncesi çerçevesinde pozitivist değerler olan bilim ve bilimsel ilerleme büyük önem arz etmektedir. Ayrıca, bilimsel bilginin ilerlemenin yegâne unsuru olarak görülmesi, akılcılaştırma ve bilgiyi dinsel hurafelerden arındırma olan sekülerleşmeye doğru atılan fikir tohumlarından biri olarak karşımıza çıkarmaktadır.

18. yüzyıla kadar Avrupa’da bilgi İncil’e dayanılarak kilise tarafından aktarılmaktaydı. Bilginin kaynağının değişerek deney, gözlem ve bunları değiştirecek aklın ön plana alınması gerektiğini öne süren Aydınlanma düşünürleri, böylece dine dayalı bilgi yaklaşımının terkedilerek sekülerleşme sürecini başlatmışlardır (Köksalan, 2007, s. 24).

Dini otoritenin inanç alanı hariç yaşamın bütün alanlarından soyutlanması ve onun yerine aklın ve akılcılaştırmanın alması olarak tanımlanan sekülerleşme aslında genel olarak modernitenin kendini geleneksel olanın karşısında konumlanması süreciyle başlamaktadır. Dolayısıyla modernite üzerine gerçekleştirilen tartışmalar da büyük oranda sekülerleşmenin sonuçlarını anlamaya yöneliktir. (Köksalan, 2007, s. 24) Tezimizin sorunsal çerçevesinde Türkiye modernleşme sürecini incelerken ele alacağımız perspektiflerden biri modernitenin düşünsel bir biçimlenim tarzı olan Aydınlanma düşüncesinin temel değerleri olacaktır. Yani, akılcılık, birey öznenin doğuşu ve özellikle pozitivism ve sekülerleşme bağlamında modernleşme serüveninin ne şekilde ve nasıl süregeldiğini ve toplumsal ilerlemeye ne şekilde yansıdığının sonuçlarını anlamaya ve incelemeye çalışacağız. Türkiye’de modernleşmenin nasıl kurumsallaştığını tartışırken göz önünde bulunduracağımız diğer bir perspektif de modernitenin siyasal ve ekonomik biçimlenimleri üzerine olacaktır. Daha önce de söylediğimiz gibi tarihsel olarak Fransız Devrimi’yle özdeşleştirilen modernitenin siyasal biçimlenme sürecini ulus-devletin doğuşu, yurttaşlık ve demokrasi olguları ve modernite ile ilişkisi bağlamında ele almak doğru bir yaklaşım olacaktır.

Modernitenin sosyo-politik biçimlenimlerinin altyapısını oluşturan en önemli kavramlar olarak ulus-devlet, demokrasi ve yurttaşlık öne çıkmaktadır. Fransa’da devrim sonucunda çok etkin bir biçimde gündeme gelen ulus kavramı geniş bir ifadeyle *“kendilerini birey olarak değerlendiren insanlardan oluşan bütünsel bir toplum”* olarak tanımlanabilmektedir (Köksalan, 2007, s. 28). Zaman içinde bu kavramın tanımlanmasında farklılıklar ortaya çıksa da, modernitenin

taşıyıcısı ve hâkim öznesi olan ulus-devletin sahip olduğu karakteristik özellikler ayırt edilebilmektedir.

Köksalan'ın da belirttiği gibi; Aydınlanma fikrinin ulus-devlet olgusuna yüklediği ortak özellik ilerleme ve aydınlanma ideali çerçevesinde bilgili, akla ve bilime dayalı bir düşünce sistemine sahip yurttaşlar birliğini oluşturma utkusu olmuştur (Köksalan, 2007, s. 30). Bu utku dâhilinde yukarıda bahsettiğimiz Aydınlanma toplumunun başaktörü birey-özne olan insan, ulus-devlete güçlü bir biçimde sadakatle bağlı olan bir yurttaş olarak tanımlanmaktadır. Bu ulusal kültür bir yandan kişisel olmayan egemen bir siyasi düzen fikri içerisinde tahakküm mekanizması yaratırken, öte yandan egemenliğin insan hakları ve yurttaşlık çerçevesinde betimlendiği yeni bir meşruiyet düzeni de yaratmaktadır. Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Evrensel Bildirgesi'nin de ortaya çıkışını içeren bu süreç aynı zamanda günümüz modern demokrasisinin temelini oluşturmuş ve bireysel çıkarların egemenliği ile ortak yararı bağdaştıran bir demokratik düzen oluşturmuştur.

Fransız devrimiyle birlikte ulus devlet olma sürecinde bireyin toplumsal rolü açısından yaşadığı bu evrimi milli burjuva demokratik devrimi olarak tanımlayan Kahraman'a göre; *“Bu devrim, bir yandan burjuvazinin siyasal bir erke dönüşmesini sağlamış, bir yandan da parlamentarizmi toplumsal bir olgu olarak geliştirmiştir. Feodal dönemin aşkın gücü (Tanrı) ve onunla özdeşleşmiş olan senyör (derebeyi) karşısında hiçbir hakkı bulunmayan kulun milli burjuva demokratik devrimi ile birlikte hakları olan yurttaşa dönüşmesi son derecede önemli ve ilginç bir gelişmedir”* (Kahraman, 2007, s. 4).

Bu yeni düzen içerisinde, modernleştirme kavramının insan öznesini yok sayan kategorik bir makineleşme ve sanayileşmeyle bütünleşmesi, modernitenin ekonomik biçimleniminin bir parçası olan kapitalizm ile modernite arasındaki yoğun ilişkiyi ortaya çıkarmaktadır.

Serbest pazar ekonomisi olarak da tanımlanan Kapitalizm: *“feodalizmin yıkılışından beri Batı dünyasında baskın olan, gelirin çoğunlukla pazar işleyişi sürecinde dağıtıldığı, üretimin yönlendirildiği ve üretim araçlarının birçoğunun özel teşebbüsün elinde olduğu bir ekonomik sistem”* olarak tanımlanmaktadır (Encyclopædia Britannica).



Coğrafi keşifler ve sömürgeleştirme süreci sonunda oluşan sermaye birikimi burjuva sınıfının doğmasına neden olmuştur. 18. yüzyıldaki endüstriyel dönüşümlerle birlikte kapitalizmin sürdürücü unsuru olduğu modern bir ekonomik sistemin kurumsallaşmakta olduğunu görmekteyiz. Feodalizmden kapitalizme geçişin tarihsel öyküsü toplumsal üretim süreçlerinde yaşanan bu dönüşüm sürecinde gerçekleştiği ifade edilmektedir (Köksalan, 2007, s. 34-35). Bu dönüşümü Marx, kent ve kırsal birbirinden ayrılması ile toprak mülkiyetinin ve ticari sermayenin ortaya çıktığı dönem, 17. yüzyılın ikinci yarısında uluslararası ve kolonyal ticaretin ortaya çıktığı dönem ve endüstri ve makinenin ortaya çıktığı, İngiltere endüstri devrimiyle sonuçlanan dönem olmak üzere 3 aşamada ele almaktadır (Köksalan, 2007, s. 36). Kısacası, kapitalizmin modern bir ekonomik sistem olarak kurumsallaşma süreci, yüzyılları içeren, kırsal ekonomiden dünya pazarına geçişe uzanan uzun bir süreçten oluşmaktadır. Şüphesiz ki modernitenin ortaya koyduğu bu iktisadi dönüşümün, toplumu oluşturan kodlarda da bir değişim ve farklılaşma yarattığını görmekteyiz.

Modernleşmeyi, gerek ticaret ve gerekse endüstrileşme ile birlikte insan ilişkilerinde ortaya çıkan farklılaşmaların yeniden örgütlenmesi olarak ele alan Wagner A *Sociology of Modernity* (Modernliğin Sosyolojisi) adlı eserinde bu değişimlere işaret etmektedir. Wagner'a göre bu süreçte oluşan toplumsal değişimlerden biri emeğin serf, kölelik gibi kısıtlamalardan kurtularak özgürleşmesidir. Diğer bir toplumsal değişim ise Tanrısal hukukun monarşisinden kurtularak insanın özgürleşmesidir. Ayrıca, tanımlanmamış, yüz yüze ilişkilerin yerini piyasa süreci bağlamında tanımlanan ve hukuk, para, devlet gibi tanımlanmış ilişkiler içinde kodlanan anonim ilişkilerin alması ve ekonomik akılcılık ve para ekonomisinin gelişmesi de değişen ekonomik sistemin toplumsal ilişkiler üzerinde etkili olduğu diğer bir değişimdir (Wagner, 1994, s. 45).

Bu süreçler sonucunda bir taraftan toplumu oluşturan öğeler, birbirlerinden farklılaşarak özgül nitelikler kazanırlarken, diğer taraftan da tanımlanmış ilişkilerle birbirlerine bağlanarak örgütlenmişlerdir. Böylece özgüllükten kaynaklanan özerklik, toplumsal kargaşa yaratmamıştır. Bu bakımdan Wagner'in deyişiyle, "modernlik sistemi en sağlam şekilde özgürlük ve özerklik düşüncesine dayandığından, modernleşmenin iki sonucundan söz edilebilir. Bunlardan birisi özgürleşme, diğeri ise disiplin altına almadır" (Wagner, 1994, s. 25-30).

Tezimizin argümanlarından biri olan modernlik ve geleneğin paradoksal ilişkisini açıklığa kavuşturmamıza destek olacak bu modernliğin kavramsal arka plan çözümlemesi aynı zamanda Türk modernleşmesinin analizini yaparken de bize ışık tutacaktır. Modernliğin doğuşu, düşünsel, siyasal, ekonomik ve toplumsal biçimlenimlerinin Türk modernleşmesi açısından nasıl oluştuğunu ortaya koymak üzere kısa bir tarihsel yolculuğa ihtiyaç duymaktayız.

### **2.1.2. Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyeti'ne Modernleşme Süreci: Tanzimat ve Meşrutiyet Dönemi**

Osmanlı İmparatorluğu 1299-1922 yılları arasında varlığını sürdürmüş Türk ve İslam devleti olup Doğu Avrupa, Güneybatı Asya ve Kuzey Afrika'ya kadar topraklarını genişletmiş ve 16. yüzyılda dünyanın en güçlü imparatorluğu halini almıştır. İmparatorluk altı yüzyıl boyunca Doğu dünyası ile Batı dünyası arasında bir köprü işlevi görmüş ve yüzyıllarca birçok devleti ve milleti hâkimiyeti altında tutmayı başarmıştır. Osmanlı Devleti'nde İslamiyet baskın din olmakla birlikte, İslam inancında "semavi dinler" olarak kabul edilen Musevilik ve Hristiyanlık dinlerinin mensupları, millet sistemi sayesinde o dönemde Batı ülkelerinde azınlık dinlerine gösterilen hoşgörünün üzerinde bir rahatlık içinde yaşamayı sürdürmüşlerdir.

Osmanlı İmparatorluğu, kuruluşundan yıkıldığı zamana kadar kendini İslam inancının ve kudretinin yayılışına ya da savunusuna adanmış bir devlet olmuştur. Osmanlılar kendilerini İslam'la özdeşleştirerek, kimliklerini İslamiyet'le yoğurmuşlardır. Osmanlı tarih kayıtlarında İmparatorluğun toprağı "İslam mülkü", hükümdarı "İslam padişahı", orduları "Asakir-i İslam", en yüksek din adamı "Şeyhü'l İslam" olarak anılıyordu. (Lewis, 2013, s. 17-27) Kısacası İslamiyet, Osmanlı kültürünün, sosyal ve toplumsal yaşamının en önemli unsurlarından biri olmuştur ve bu unsur Osmanlı'nın ve daha sonra Türkiye'nin tüm dünyayla kurduğu siyasi, ekonomik ve toplumsal ilişkilerde ve kendi içerisinde yaşadığı deneyimlerde de belirleyicidir.

Osmanlı devletinin son dönemlerinde ise yoğun İslami eğilimin yanı sıra yeni bir yönelim olarak Batı modernliği karşımıza çıkmaktadır. Batılılaşma diğer bir

ifadeyle modernleşme Osmanlı devletini Karlofça (1699) ve Pasarofça (1718) antlaşmalarıyla birlikte toprak kaybetmesi ve zayıflaması ile birlikte bir ihtiyaç ve zorunluluk haline gelmiştir. Bu nedenle Osmanlı devletinin önünde tek bir seçenek durmaktaydı: ya modernleşme ya da yok olma.

Ancak, modernleşmenin bu coğrafya için pek de kolay bir dönüşüm olmadığını görmekteyiz. Bunun iki nedeni vardır. Birincisi, daha önce de belirttiğim gibi bu kadar köktenci bir biçimde Müslüman bir devlet için Hristiyan dünyasının düşün ve pratiğini içeren güçlü bir Batılılaşmanın sancılı bir sürece gebe kalması kolaylıkla anlaşılmaktadır. Diğer bir nedeni ise, yüzyıllarca tek adam yönetimi geleneğini sürdürmüş ve birçok kez ordunun siyasete doğrudan ya da dolaylı müdahaleleriyle karşılaşmış devlet olarak Batı tarzı bir yönetim biçimi olan parlamenter demokrasiyi yaratmak elbette ki sıkıntılı, kırılmalı ve kesintili bir sürece dayanmaktadır.

Osmanlı dönemi erken modernleşme sürecinin başlangıç noktası Tanzimat Dönemi olarak alınmaktadır. Tanzimat, Osmanlı İmparatorluğu'nda 1839 yılında Tanzimat Fermanı olarak bilinen Gülhane Hatt-ı Şerif-i'nin okunmasıyla başlayan modernleşme ve yenileşme döneminin adıdır. Sözcük anlamı "düzenlemeler, reformlar" demektir. Tanzimat Dönemi 1876'da II. Abdülhamit'in tahta çıkması ve Meşrutiyet'in ilânıyla sona ermiş kabul edilmektedir. Ancak genel anlamda Osmanlı Reformunun 1922'de Osmanlı Devleti'nin sona ermesine dek sürdüğü de söylenebilir.

Kimi tarihçiler Tanzimat reformlarını başlangıç noktası alırken bazıları ise modernleşme çabalarını Lale Devrine kadar geriye götürmektedir. Her ne kadar en yoğun ve somut adımlar Tanzimat dönemi süresince gerçekleşmişse de; Osmanlı dönemi modernleşme çabalarının Lale Devri'nden başlayarak, III. Selim ve akabinde II. Mahmut ile yeniden başlayan ve Tanzimat fermanının yayınlanması ile devam eden bir süreç olduğu belirtilmektedir (Belge, 2012; Lewis, 2013; Fidan, Şahin, & Çelik, Mayıs 2011). Bu nedenle, biz de Tanzimat dönemi öncesi girişimlere ve fikir hareketlerine kısaca değinmenin, Tanzimat'ı hazırlayan zemini anlamak açısından faydalı olduğunu düşünmekteyiz.

Tanzimat dönemi öncesi modernleşme girişimlerini incelediğimizde, 1718'den 1730'a kadar Sadrazam olan Damat İbrahim Paşa, barış sağlanır sağlanmaz Viyana'ya matbaayı incelemesi için elçi göndererek ilk reform teşebbüsünde bulunan

devlet adamı ve bürokrat olarak gösterilmektedir. 1720’de bir Fransız olan David (Davut Paşa), İstanbul’da bir itfaiye takımı örgütlemiş ve ayrıca gemicilik ve denizcilik alanlarında da yenilikler yapılmış olduğu görülmektedir (Fidan, Şahin, & Çelik, Mayıs 2011, s. 118). Bu ve benzeri hizmetler, Osmanlı Devleti’nde 19. ve 20. yüzyıllarda devam edecek uzun bir reform sürecini başlatan ilk somut adımlardır.

Bir önceki alt bölümde belirttiğimiz gibi modernitenin siyasal biçimlenmesi tarihsel olarak Fransız devrimine dayanmaktadır. Öne sürdüğü fikirlerle tüm dünyayı etkileyen ve modernliğin tarihsel yolculuğuna ivme kazandıran Fransız İhtilali, Osmanlı devletinde de güçlü bir etki yaratan ilk muazzam fikir hareketi olmuştur. Bu hareketin yüksek sesle haykırdığı “özgürlük” ,”eşitlik” ve “milliyet” fikirlerinin ilk etkisi sınırlı kalsa da Lewis’e göre zaman içinde sadece Türkiye’nin değil bütün İslam dünyasının çehresini, kendi hakkındaki görüşünü ve beklentilerini değiştirecek olan bir sürecin başlangıcı olmuştur. (Lewis, 2013, s. 75-78)

Lewis, bu fikirlerin Avrupa’da yaygın bir kabul görmesinin nedenini seküler (laik) olmasından kaynaklandığını belirtmektedir. Entelektüel ifadesini tamamen din dışı bir söylemde bulan Fransız ihtilalinin seküler olmasının Müslümanları cezbeden bir yanı yoktur, ancak İslam âlemi kendi dinsel inanç ve geleneklerinden fedakârlıkta bulunmadan Batı dünyasının gücünün ardındaki sırrı batılı bir hareket içinde yakalama umudunu bulabilmesinde yatmaktadır (Lewis, 2013, s. 76). Ve nitekim İhtilalin meyvesi olan özgürlük, eşitlik ve milliyet fikirleri İslam toplumunun yapısını değişime uğrattırken yeni kimlik ve sadakat kalıpları türeterek toplumsal bağların zeminine etki etmekteydi.

Fikirlerin ilk nüfuzu 1792-1807 yılları arasında III. Selim’in askeri reformları ile başlamış ve tahttan inmesiyle sona ermiştir. III. Selim dönemi reform girişimlerinde ordunun yeniden düzenlenmesi projesi değişimin lokomotifini olarak görülmekteydi. Ancak bu acemice girişimler dahi geleneksel ordunun tepkisiyle karşılaşarak başarısızlığa uğramaktaydı. Dolayısıyla yaklaşık yirmi yıl sonra II. Mahmut yeni bir girişimi başlatarak yeniçeri ocağını kaldırıp, modern bir ordunun kurulmasına giden yolu açan Asakir-i Mansure-i Muhammediye adı verilen yeni orduyu kurmuştur. Belge’ye göre 1825’te Vaka-i Hayriye yani hayırlı olay olarak anılan bu olay gerçekleşmeseydi Tanzimat Fermanı da olmazdı. Bu yüzden, Belge,

Vaka-i Hayriye'nin Türk modernleşme tarihini başlatan olay olduğunun ileri sürülebileceğini belirtmektedir (Belge, 2012, s. 540-541).

II. Mahmut ayrıca eğitim ve yönetim alanında da birçok reform gerçekleştirmiştir. Bunları bir fermanla resmileştirmek istemişse de ancak bu kendisinden sonra gelen Abdülmecid dönemine denk gelmiş ve modernleşme sürecini resmen başlatan belgeyi, Tanzimat Fermanı'nı 1825 yılında ilan etmiştir. Kur'an'a ve Şeriata ve Osmanlı Devleti'nin eski töre ve kanunlarına dayanmasına rağmen ferman fikir ve yapı bakımından Fransız Devrimi'nin İnsan ve Vatandaş Hakları Bildirgesinden esinlenmiştir.

Osmanlı hukuku tarihinde ilk kez vatandaşlık kavramı ve vatandaşlıktan doğan haklar tanımlanmış, bu hakların korunması için yapılması gereken bazı işler sayılmıştır. Tüm dünyada modernleşmenin düşünsel ve siyasal temellerini atan Fransız Devrimi, Türkiye'nin de sıcak tarihini başlatan reformlara esin kaynağı olmuştur. Bu esinlenme en başta kendini din farklılıklarına bağlı ayrıcalıkların kaldırılmasında göstermektedir. Tanzimat fermanı ile Müslüman ve gayrimüslim halk eşit sayılmış, tüm vatandaşlar "Osmanlı vatandaşı" sayılmıştır. Tanzimat fermanı Müslüman toplum tarafından frenkleşme ve gâvurlaşma olarak nitelendirilerek olumsuz tepki görmüş olsa da askeri, mali, hukuk ve yönetim alanlarında birçok yeniliğe kapı açmıştır. Tanzimat döneminde, ilk kez, eğitimin siyasi ve toplumsal fonksiyonunun olduğu fark edilmiş, devleti felakete gidişten kurtaracak yol olarak görülmüştür. Batı usulünde eğitim sisteminin kurulması, aydınlar ve memurlar yetiştirmek için sivil okullar açılması, bu fark edişin neticeleridir (Acun, 1999, s. 164).

Amerikalı tarihçi Bernard Lewis, Türkiye'nin modernleşme süreci üzerine yazdığı "The Emergence of Modern Turkey (Modern Türkiye'nin Doğuşu)" adlı eserinde Osmanlı reform hareketinin ciddi biçimde ilerlediğini ve eski düzeni yıkıp modernleşme ve Batılılaşma yolunu açtığını belirtmektedir. Reformların ölü doğduğunu söyleyen diğer birçok Avrupalı bilim adamının aksine Lewis, 1800'lerden 1871'e gelindiğinde tüm başarısızlıklara rağmen ülkede pek çok ciddi değişimin meydana geldiğini ve modernleşme sürecinin temelini oluşturduğunun altını çizmektedir (Lewis, 2013, s. 173).

Bu modernleşme sürecinin Tanzimat'tan sonraki diğer önemli basamağı da 1876 yılında II. Abdülhamit tarafından ilan edilen bir anayasal düzen olan Meşrutiyet olmuştur. İlk resmi anayasa olan Kanun-i Esasi'nin ilanıyla üyelerini padişahın atadığı Ayan Meclisi ve üyelerinin seçim yoluyla belirlendiği Meclis-i Mebusan'dan oluşan çift kanatlı bir parlamento oluşturulmuştur. Ancak 1 yıl 3 ay sonra Abdülhamit tarafından açılan parlamento yine zor zamanlarda 'her kafadan bir ses çıkması' na izin vermemek adına onun tarafından kapatılmıştır (Belge, 2012, s. 558-560). Ve bir bildiriyle rafa kaldırılan meşrutiyet, 1908 yılında Abdülhamit tarafından yeniden ilan edilir.

Ancak, bu ulus-devlet olma yolunda önemli bir adım sayılabilecek demokrasinin olmazsa olmazlarından olan parlamenter sisteme geçme adına bir adım sayılabilecek meşrutiyetin yeniden ilan edilme sebeplerine baktığımızda durumun pek de iç açıcı olmadığını görmekteyiz. Bir yandan Rusya'nın Osmanlıya savaş açtığı 93 harbinin kapıda olması ve Fransa Devriminden bu yana demokratikleşme adına mesafe kat etmiş Fransa ve Britanya'nın Osmanlıya uyguladıkları demokratikleşme baskıları Osmanlı'yı çaresiz bırakmıştı. Öte yandan iç politikada, Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyetinin anayasal düzene geçiş için yaptıkları baskılar zaten zayıflamış ve güçsüz kalmış devleti iyice yormaktaydı. Dolayısıyla, böylesi kritik bir dönemde demokrasi, "demokrasi" nin rızası için değil, iç dengeleri sağlama ve dışarıyı yatıştırma aracı olarak görülmekteydi (Belge, 2012, s. 552-564). Anayasanın aynı zamanda bir dış politika konusu olması, şüphesiz ki atılan adımları da tepeden inmece ve yüzeysel kılarak başarıya ulaşmasını engellemekteydi. Düşünsel yaşama aktarılamayan modernleşme doğal olarak toplumsal dinamizmi yanına alamamış ve toplumsal bir dönüşüm de gerçekleşmemiştir.

Ayrıca Belge'ye göre; Osmanlı döneminde modernleşme hareketlerinin başarıya ulaşmamasının nedenlerinden bir diğeri de, henüz sanayileşmemiş Osmanlı devletinde kapitalist üretim ilişkileri olmadığı için Fransız Devrimine benzer toplumun yoksul tabakalarını da sürükleyecek bir burjuva sınıfının olmamasıydı. Çok uluslu Osmanlı devletinde siyasi ağırlığın Müslüman-Türk tarafında, ekonomide avantajlı olanların gayrimüslimler olması da dini ve etnik çok parçalı, heterojen bir sınıf yaratmaktaydı. Bu durumun çok uluslu ve heterojen bir toplumda ortak bir dilin ve birlik duygusunun olmaması, bir ulus devlet kurulması projesi için bir engel olduğu ileri sürülmektedir (Belge, 2012, s. 572-573). Ancak, Meşrutiyet'ten sonra

Cumhuriyet dönemine doğru yol alırken bazı ideolojilerin yeşermesi ve hareketlerin ortaya çıkması ile birlikte bir homojenleşmeye doğru gidildiği görülmektedir. Bu konuyu ileriki bölümlerde Cumhuriyet dönemi modernleşme çabalarını incelerken detaylı bir şekilde sunmaya çalışacağız.

Sonuç olarak, Osmanlı devletinin kendini toparlama ve yenileme adına yaptığı modernleşme hamleleri bazı kurumlarda iyileşmeler sağlayarak olumlu sonuçlar doğurduysa da, Osmanlıyı yıkılmaktan kurtaracak bir toplumsal dönüşüm sağlayamamaktaydı. Aksine kimi zaman, eskiye daha sıkı sarılma, elde olanı koruma duygusunun güçlenmesine neden olmaktaydı. Yöneticilerin ülkenin gidişatını düzeltmeye yönelik çabaları topluma nüfuz edemediği sürece yüzeysel kalarak başarılı olamamaktaydı. Ayrıca, Osmanlı-Türk modernleşmesinin başından itibaren özellikle (bir sonraki bölümde inceleyeceğimiz üzere) Cumhuriyet döneminde- oldukça belirgin bir askeri ve zamanla militarist bir mahiyetinin olması, Osmanlı'nın da modernleşme nosyonuna daha çok askeri bir reform gerekliliği olarak bakması sağlıklı bir modernleşmenin gerçekleşememe nedenlerinden biri olarak ileri sürülmektedir.

Devlet eliyle oluşturulmaya çalışılan modernleşme projesinin halka uzanabilecek tek köprüsünü düşünce ve arzularını dile getirmeye çalışan dönemin aydınları ve yazar-çizerleri oluşturmaktaydı. Eli kalem tutanlar modernleşme bilincinin ortaya çıkmasında kamusal iletişim araçlarını yani gazete, dergi ve romanları etkin bir şekilde kullanarak seslerini duyurmaya çalışmaktaydılar. Bu kanallar aracılığı ile yazılan tartışılan ülke, toplum, aile ve birey üzerine tüm tasavvur ve düşünceler ve bunların sonucu olarak ortaya çıkan dernek ve örgütlenmeler modernleşme ve yenilik çabalarını şekillendirmekteydi.

Bu tartışmaların ister yönetim, hukuk ve ekonomi alanında olsun isterse toplum, kültür ve sosyal yaşam üzerine olsun merkezinde hep 'aile ilişkileri' ve 'kadınlar' olduğunu görmekteyiz (Sancar, 2012). Tartışmaların bir ucunda kadınlar adına karar veren erkekler ve diğer ucunda da kadınların özgürlüğü, seçim hakkı ve geleceği için çabalayan aydın ve aktivist kadınlar yer almaktaydı. Kısacası, modern olmanın yolu kadınların da sesinin duyulması gerekliliğinden geçmekteydi. Biz de bir sonraki alt bölümde, Osmanlı dönemi modernleşme çabalarının bir diğer yüzü

olan kadın hareketlerini, aydınların kadın konusunda talep ve fikirlerinin ne olduğunu ve nasıl bir kadın kimliği inşa edilmeye çalışıldığını inceleyeceğiz.

### 2.1.3. Osmanlıda Kadın Kimliğinin İnşası

Modern veya Batılı olmanın kamusal hayattaki görünürlüğünün en önemli simgelerinden biri kadınlar olmuştur. Kadınların eğitim seviyeleri, üretime katılımları, iş veya sosyal yaşamları, kılık-kıyafetleri, düşün hayatındaki yerleri vs. devletlerin modernite ve gelişmişlik ölçüsü olmuştur. Türkiye tarihinde de bu hareket ve ilerlemeleri artarak Tanzimat'tan itibaren, Meşrutiyet'te ve nihayet doruk noktasını Cumhuriyet döneminde görmekteyiz. Bu süreç içerisinde devleti ayakta tutmaya yönelik ortaya çıkan İslamcılık, Batıcılık ve Türkçülük gibi çeşitli fikir akımları ile birlikte modernleşme tartışmaları da çok boyutlu hale gelmiş ve kadın meselesi hararetli tartışmaların odak noktası olmuştur.

Bu tartışmaların nereye evirildiğini anlamak açısından, geleneksel Osmanlı Müslüman-Türk kadın kimliğini çözümlenmek faydalı olacaktır. Osmanlı'nın geleneksel kadın kimliği İslam gelenekleri ile iç içe, çoğu zaman edilgen ve sınırlandırılmıştır. Her ne kadar ekonomik, ticari ve toplumsal yaşama katılan kadınlar olsa da kadının asli görevi aile yaşantısını sürdürmek, çocuklarının bakım ve terbiyesini sağlamaktır. Köylü kadınlar, evin erkekleriyle birlikte üretime etkin bir şekilde katılırken, kent merkezinde olan kadınlar arasında ev dışında çalışanların sayısının çok az olduğu bilinmektedir (Biricikoğlu, 2006). Ayrıca, Osmanlı'da Müslüman kız çocukları on-on üç yaşları içerisinde örtünmeye ve sokakta çarşaf ya da ferace giymeye başlamaktaydılar Tesettüre giren genç kızın artık çocukluktan çıkmış ve erkeklerle mesafeli olması gerektiği düşünülmekte ve evde dahi harem selâmlık kaidelerine uyması beklenmekteydi (Ceyhan, 2005, s. 267-268).

Osmanlı devleti şer'i hukuk ile yönetiliyor ve dolayısıyla toplumsal temellerini de İslam dininden alıyordu. Bu sebeple kadının toplumsal yaşamda erkekten daha az görünürlüğü vardı ve ev-içi rollerle sınırlandırılmış sosyal yaşamında aktif bir toplumsal katılımdan yoksundu. Bu nedenle Osmanlı toplum



yapısında bariz bir cinsiyet ayrımı üzerine kurulmuş sosyal ve toplumsal yapı bulunmaktaydı.

Tanzimat dönemine kadar hayatının her alanına sınırlandırma getirilmiş, ‘özel alan’ kisvesi altında ev-içine sıkıştırılmış Osmanlı kadını, ancak Tanzimat’la birlikte yapılan bazı düzenlemelerle yaşamında değişiklikler elde edebilmiştir. Bu dönemde “1847 yılında Kölelik ve Cariyelik kaldırılmış, 1857 yılında da veraset haklarında kız ve erkek çocuklar eşit konuma” getirilmiştir (Bakacak, Güz 2009, s. 630). Ayrıca, sınırlı biçimde de olsa, kadınların eğitim ve çalışma yaşamına girmesine yönelik bazı adımlar da atılmıştır. 1842’de Askeri Tıbbiye ’ye bağlı Ebelik Okulu, 1869’da Kız Sanat Okulu (İnas Sanayi Mektebi), 1870’de Kız Öğretmen Okulu açılmış ve kız çocuklarının ilk ve ortaokul (iptidai ve rüştiye) eğitimi görmelerinin önü açılmıştır (Kaymaz, Güz 2010, s. 340).

Bu dönemde Tanzimat aydınları ilk kez, kadın sorununun, kadının durumunun iyileştirilmesinin çok ötesinde, toplumun gelişmesi, ilerlemesi ve çağdaşlaşması için yaşamsal öneme sahip olduğunun ayrımına varmaya başlamışlardır. Şinasi, Şair Evlenmesi’nde görücü usulüyle evliliğin sakıncalarına dikkat çekerken, Ahmet Mithat, çok kadınla evlenmeye karşı çıkmış, Namık Kemal ise, İbret ve Tasvir-i Efkâr gazetelerinde açıkça kadın haklarını savunan yazılar yazmıştır. İlerleyen yıllarda bu aydınlara Abdülhak Hamit, Tevfik Fikret gibi isimler eklenmiştir (Kaymaz, Güz 2010, s. 337).

Meşrutiyet döneminden sonra ise kadınlara verilen medeni haklar ve eğitim olanakları biraz daha genişletilmiştir. Bu ilerleme ve olanaklar aydın bir kadın kesiminin yetişmesine zemin hazırlamıştır. Bu dönemde kadının toplumsal konumuna ilişkin tartışmalar hız kazanmış ve tartışmalarda yukarıda da belirttiğimiz gibi kadın tartışmalarına farklı boyutlar getiren dönemin üç büyük düşünce akımı olan Batıcılık, İslamcılık ve Türkçülük karşımıza çıkmaktadır. Modernleşme ve kadın hakları tartışmalarında bu akımların geleneksellik ve modernlik arasındaki sınırlara ilişkin görüşlerinin bariz etkisi görülmektedir.

Batıcı akımlar, kadın merkezli tartışmaların eğitim sorunundan çok daha ileriye götürülmesi gerektiğini ve her alanda aşağılanmasının kalkması gerektiğini savunurlarken, İslamcı akım temsilcileri, Batıcıların hümanist ahlakını eleştirmişler, aile kurumunun tehdit altına girmesini engellemek amacıyla kadının erkeklerle aynı

sosyal hayatı paylaşımlarının engellenmesi gerektiğini savunmuşlardır (Bakacak, Güz 2009, s. 630). Bu akımların her biri kadına geleneksel ve modern arasında bir köprü olma görevini atfetmektedirler. Bu anlamda da kadını önerdikleri toplum projesinin bir nesnesi olarak tanımlamakta ve kadın sorunlarını kendi düşünce akımları etrafında farklı perspektiflerden değerlendirmektedirler.

Osmanlı'nın Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerindeki bu çeşitli tartışmalar ve atılan adımlar her ne kadar aile kurumu ve toplumsal gelişme odaklı, salt özgür bir kadın idealine yönelik olmasa da Osmanlı kadınları için bir diriliş vesilesi, modernleşme bilincinin yükselişini ve entelektüel, aydın bir uyanışın ilk kıpırtıları olmuştur.

Bu uyanışı dile getirenler sadece erkek aydınlar değildir. O dönemin birçok kadın aydını da hak ve taleplerini dergi, gazete, roman ve dernekler gibi çeşitli vasıtalarla duyurmaya çalışmışlardır. Osmanlı'nın dünyaca tanınan ve izlenen kadınlarından Şair Nigar, Fatma Aliye, Halide Edip, Nezihe Muhittin ve Emine Semiye gibi kadınlar döneme damgasını vuran kadınlar olmuşlardır. Bu kadınlar özgürlük ve haklar talep etmişlerdir. Bu taleplerin başında, “kız çocuklarının ve kadınların eğitimi, kadınların kamu yasalarına katılıp görünür olmalarının desteklenmesi, giyim yasaklarının kalkması, aile hayatındaki çok eşlilik ve erkek isteğiyle boşanma” gibi uygulamaların kalkması gibi talepler gelmektedir. Kadın mağduriyetleri, aile sorunları, İslam hatta moda üzerine bile yazılar yazmış ve Müslüman kadınların Avrupa'dan geri olmadığını savunmuşlardır. Hatta Fatma Aliye'nin kadın hakları anlayışının Üçüncü Dünya Feminizmleri için bir ilham kaynağı olduğu ileri sürülmektedir (Sancar, 2012, s. 92-93).

Kadın aydınların hak ve taleplerini dile getirirken kullandıkları kamusal araçlardan biri de dergiler olmuştur. Bu dergiler kadın hakları söyleminin ortaya çıkışının ortamını hazırlamışlardır. 1908 devrimi sonrası kadın hakları tartışmasının başlamasına ilk ortamı Demet, Mehasin ve Kadın gibi kadın dergileri oluşturdu. Ayrıca Ulviye Mevlan, II. Meşrutiyet döneminde en etkili kadın gazetesi olan bütün yazarlarının kadın olduğu -önemli Kürt kadın yazarların da olduğu- Kadınlar Dünyası'nı çıkarmıştır. Bu dergi ve gazetelerde konuşulan konular, kadın-erkek eşitliği, görücü usulüne karşı çıkmak ve kadınların hukuki hakları, eğitimi ve giyimi üzerine yoğunlaşmıştır (Sancar, 2012, s. 94-95)

Bu gazete ve dergilerin yanı sıra, Tanzimat'tan itibaren yukarıda zikrettiğimiz öncü kadın aydınlar birçok kadın derneği de kurmuşlardır. Öncelikle, 1896'da Fatma Aliye Hanım'ın öncülüğünde ilk kadın derneği olan Muhâdenât-ı Nisvân kurulmuştur. Emine Semiye Hanım ve arkadaşları da Selânik'te 1898'de Şevket-i Nisvân derneğini kurmuşlardır. Kadınlara yönelik dernek faaliyetleri II. Meşrutiyet'in ilânı ile hızlanmıştır; 1908'de Osmanlı Kadınları Şefkat Cemiyet-i Hayriyyesi, Selânik'te Cemiyet-i Hayriyye-i Nisvaniyye kurulur. 1909'da Halide Edip Hanım'ın girişimiyle Teâl-i Nisvan; 1917'de Hilâl-i Ahmer Cemiyeti Hanımlar Heyeti varlık göstermiştir (Ceyhan, 2005, s. 274). Görüldüğü gibi, II. Meşrutiyet dönemi, o güne kadar üzerinde konuşulan ancak pratiğe dökülemeyen modernleşme planlarının gazete ve dergilerde dile getirilerek ve dernek ve faaliyetleri ile de meşruiyet kazandırılarak modernleşme hareketlerinin kadın hakları açısından atağa geçtiği bir dönem olmuştur.

Kısacası, erken modernleşme döneminde özellikle kadın aydınlar, batılılaşma hareketleri ve batı bilincinin artmasına bağlı olarak cinsiyetler arası ilişkilere, yaşam alanlarının düzenlenmesine ve kadına yüklenen toplumsal anlamda pozitif değişikliklere önyak olmuş ve yeni modern kadın kimliğinin inşa sürecinin temelini atmıştır. Modernleşmenin bu tarihsel hikâyesi içerisinde bir sonraki alt bölümde modernleşmenin önemli bir dönüm noktası olan Cumhuriyetin ilanı ile birlikte yeni Türkiye'nin kurulduğu Cumhuriyet dönemi modernleşme projesini inceleyeceğiz. Kadın haklarının Cumhuriyet devrimleri ile ivme kazandığı bu modernleşme sürecini kadın kimliğinin inşası sürecinde hâkim olan Kemalist ideolojinin, din ve sekülerizm kıskacında yaşadığı çelişki ve paradoksları ne şekilde yönettiğini tartışmaya çalışacağız.

## **2.2. CUMHURİYET DÖNEMİ MODERNLEŞME SÜRECİ VE MODERN KADIN KİMLİĞİNİN İNŞASI**

Osmanlı'nın son döneminde başlayan modernleşme çabalarının yukarıda incelediğimiz gibi radikal değişiklikler yaratmadığını ancak belirttiğimiz bazı noktalarda ıslaha ve yenilenmeye kapı aralamış olduğunu görmekteyiz. Osmanlı'nın

gerilemesi ve dağılması ile birlikte pek fazla bir yol alınamamışsa da ülkeyi kurtarmak adına yenilenme arayışları her zaman yönetici ve aydınların gündeminde olmuştur. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Atatürk de bu arayışın devamı niteliğinde ama mahiyeti itibariyle büyük farklar gösteren köklü toplumsal, sosyal, siyasi ve ekonomik devrimler gerçekleştirmiştir. Türk tarihi ve modernleşmesi açısından açılan bu yeniçağda toplumun ve özellikle kadın nüfusun çağdaşlaşması adına önemli dönüşümler yaşanmış ve günümüze kadar devam eden modernleşme hareketinin niteliğini ve şeklini belirleyecek olan gelişmelere şahitlik edilmiştir. Biz de bu bölümde Türk modernleşme tarihinin bu önemli dönemecini analiz etmeye, dinamiklerini ve toplumsal yansımalarını ortaya koymaya çalışacağız.

Sancar'a göre Türkiye'nin yaşadığı bu Cumhuriyet dönemi modernleşmesinin iki önemli dinamiği vardır. Bunlardan birincisi modernleşmeyi sağlayacak bir ulus-devlet oluşturmaktır. İkincisi ise bu yeni devletin ilkelerinin öğretildiği ve uygulandığı örnek modern aileler kurmak ve bunları rol modeller haline dönüştürmektir (Sancar, 2012, s. 11). Biz de buradan hareketle birinci alt bölümümüzde Cumhuriyet'in kuruluş aşamasında bu ulus-devleti kurma yolunda gerçekleştirilen devrimleri toplumsal ve siyasi tezahürleri ile birlikte incelemeye çalışacağız. İkinci alt bölümde ise yine Cumhuriyet döneminde modern bir toplumu inşa etmenin araçlarından biri olan modern aileleri kurmak adına kadına verilen sosyal ve hukuki hakları ve kadının kamusal görünürlüğüne artırmaya yönelik olan çalışmaları inceleyeceğiz. Ayrıca, bu çabaların adeta kendilerinde kristalleştiği dönemin sembol isimleri olan Halide Edip, Afet İnan gibi öncü kadınları inceleyerek devam edeceğiz. Son alt bölümde ise, modernleşmenin önemli paradigmalarından biri olan seküler düşüncenin ve buna paralel gelişen Kemalist ideolojinin kadın ve din karşısındaki konumlanışını irdelemeye çalışacağız.

### **2.2.1. Cumhuriyet Dönemi Türkiye'si'nin Modernleşme Projesi**

Osmanlı devletinin ülkeyi kurtarmak adına 19. yüzyılda yaptığı modernleşme çabaları yıkılmasını engelleyememiştir. Avrupa'nın 'hasta adam' olarak nitelendirdiği Osmanlı devletinin Birinci Dünya Savaşı'na (1914-1918) katılması sonunu getiren sürecin başlangıcı olmuştur. Savaşı kaybeden tarafta yer

aldığı için, toprakların paylaşıldığı Sevr antlaşması önüne konmuştur. Böylece 1923'te Cumhuriyet ilan edilene kadar, işgal edilen toprakları geri kazanmak için bir Kurtuluş Savaşı başlamıştır. Başarıyla çıkılan bu mücadele sonucunda yeni kurulan Türk Devletinin de coğrafyası belirlenmiştir. Başkenti Ankara olan bu yeni Türkiye devleti varlığını devam ettirme mücadelesi içerisinde kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'ün önderliğinde, Osmanlı'dan devir alınan toprak ve nüfus üzerinde yeni ve modern bir devlet inşa etmek gayesiyle siyasi rejim, hukuk ve kültürün çeşitli sahalarında geniş çaplı ve köklü değişimler yapılmıştır.

Bu sürecin Osmanlı geçmişinden bir "kopuş", yeni bir "başlangıç" ya da hangi bakımlardan onun bir "devamı" olduğuna ilişkin tartışmalar süregelmektedir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu, elbette ki, "yeni ve taze" bir başlangıcı simgelemektedir. İlk kuruluş yıllarında yapılan inkılaplar ve düzenlemeler, bu başlangıcın görünümleridir. Diğer yandan, Cumhuriyet, selefi Osmanlı'dan, aşağıda değineceğimiz bir çok unsuru da miras almıştır. (Acun, 1999, s. 157). Bu bakımdan, Cumhuriyet dönemi modernleşme projesini özetlemeye çalışırken, bu değişme ve süreklilik unsurlarını ele alarak o dönem modernleşmesinin karakterini ortaya çıkarmaya çalışacağız.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Osmanlı Devleti şariat ile yönetilmekteydi. Ancak İslami devlet nosyonu Mustafa Kemal ve taraftarlarına yabancıydı ve onlar böyle bir devleti statükonun devamı ve Türkiye'nin geriliğinin sürmesi olarak görmekteydiler. Kemalistler Türkiye'nin modern bir ulus devlete dönüştürülmesini, Mustafa Kemal'in sözleriyle "çağdaş uygarlık seviyesinde ileri ve uygar bir ülke olarak" yaşamasını istemekteydiler. Böyle bir ulus, modern bir sanayileşmiş ekonomi yaratmak için bilime ve modern eğitime önem veren laik ve akılcı bir ulus olmak zorunluluğunu taşımaktaydı (Ahmad, 2012, s. 69). Nitekim Kemalizm olarak adlandırılan bu ideolojinin temel ve değişmez ilkeleri olan Cumhuriyetçilik, Ulusalçılık, Halkçılık, Devletçilik, Laiklik ve Devrimcilik-Reformculuk Türkiye'yi uzun yıllar tek parti hükümeti olarak yöneten ve reformları gerçekleştiren Halk Partisinin amblemine altı ok olarak da girmiştir. Modernleşme sürecine yön veren bu temel ilkelere 1937'de Anayasanın 2. maddesinde de yer verilmiştir (Ahmad, 2012, s. 81).

Yeni Türkiye Devletinin Osmanlıdan ilk kopuş belirtilerini ülkenin yönetim şekli ve yapısının belirlenme sürecinde görmekteyiz. Böylece Mustafa Kemal 1922 yılında Saltanatı kaldırarak, 1923'te Cumhuriyeti ilan ederek ve son olarak da 1924 yılında Halifeliği kaldırarak rejime netlik kazandırmıştır. Mustafa Kemal, saltanatı kaldırarak Türkiye'nin geçmişle bağlarını koparmış, Cumhuriyeti ilan ederek siyasi belirsizlikleri ortadan kaldırmış, Hilafeti kaldırmakla da İslam'ın son derece sağlam güçlerine ilk açık saldırısını yapmıştır. Devamında Şeyhü'l İslamlık makamının ve Şer'îye Vekâletinin kaldırılması, dini okul ve medreselerin kapatılması ve Şer'îye mahkemelerinin kaldırılması reformlara engel olmaya çalışan Ulema'nın bütün hiyerarşik teşkilatına büyük bir darbe olmuştur (Lewis, 2013, s. 350-356).

Halifeliğin ortadan kaldırılması toplumsal yaşamı laikleştirmekle kalmamış, aynı zamanda ülkenin “Türklük” ulusal bilincinin yükseltilmesi için ümmet bağlarının kopması pahasına gerçekleştirilmiştir. Sekülerleşme sürecinin en ileri boyutlarda gerçekleştiği Türkiye’de, farklı etnik toplulukları barındıran Osmanlı İmparatorluğu’ndan Anadolu odaklı ulus devletine geçiş, Kemalist laik Cumhuriyetçilikte doruğa çıkan kültürel milliyetçilik ile İslam arasında giderek artan bir farklılaşmayı içermiştir (Kandiyoti, 2013, s. 96). Bir yandan yerleşik İslami düzeni değiştirmeye öte yandan da bir seküler ve modern bir ulus devleti kurmaya çalışan Mustafa Kemal sosyal, toplumsal ve kültürel devrimlerle modernleşme hareketine hız kazandırmıştır. Teokratik kurumları tasfiye ederek, Cumhuriyetçi “yurttaşlık” kavramının oluşturulmasına yönelik büyük bir mücadele vermiştir.

Yeni bir devletin kuruluşuyla başlayan bu yoğun modernleşme sürecinde “putları kıralım” sloganını kullanan radikal Kemalistler yukarıda bahsettiğimiz hedefleri gerçekleştirmek adına geleneklere ters düşen yasaları bir bir çıkarmaya başlamışlardır. Kasım 1925'te Kılık kıyafet kanunuyla erkeklerin İslami bir sembol olan fes yerine şapka giymeleri kararlaştırılmıştır (Ahmad, 2012, s. 99). Bu dönemde kadınların kıyafeti konusu çok daha hassas bir konu olarak görülmüştür. Mustafa Kemal 30 Ağustos 1925'te Kastamonu'daki konuşmasında “ *milleti gülünç gösteren bu manzaranın tashih edilmesi lazımdır*” diyerek fes gibi çarşafa da hücum etmiştir. Ancak, Lewis'e göre, Mustafa Kemal her ne kadar gücünü Takrir-i Sükun Kanun'u ve İstiklal Mahkemelerinden alsa da çarşafa karşı bir kanun çıkarmayı göze alamamıştır (Lewis, 2013, s. 364). Ancak modernleşmenin ve Batılı olmanın en önemli şartlarından biri olan toplumsal yaşamın dini sembol ve unsurlardan

arındırıldığı seküler yaşam biçimini getirmek adına adım adım yaptığı reformlar ile dine ve geleneğe savaş açmıştır.

Bu minvalde reformlar silsilesi halk İslam'ını temsil eden ve kitleler üzerinde büyük etki yaratan tarikat, tekke ve türbelerin kapatılmasının kararlaştırılması ile devam etmiştir. Ayrıca, 1926'da Hicri takvim yerine Miladi takvim ve yeni günün akşam ezanıyla başladığı İslami zaman belirleme tarzının yerine uluslararası saat kullanılmaya başlanmıştır. Türkiye'deki çalışma haftasını Batı ile aynılaştırmak için 1935'te Pazar günleri haftalık tatil ilan edilmiştir (Ahmad, 2012, s. 99-100). Dış dünya ile iletişimi ve iş yaşamını kolaylaştıran bu düzenlemelerden sonra, Türk milletini geleneklere ve İslam'a dayalı süregelen düzeni değiştirmek ve muasır medeniyet seviyesine ulaşmak adına yıkılması gereken daha birçok put ve yapılacak devrimler beklemekteydi.

Bu devrimlerin en önemlilerinden biri de 1926 yılında İslami hukuk yasası olan şeriat yerine İsviçre Medeni Kanunu'nu, İtalyan Ceza Kanunu'nu ve Alman ve İtalyan yasalarını temel alan bir Ticaret Kanunu'nu yürürlüğe koymaktı. Böylece hem Hristiyan azınlıklar hem de Müslüman nüfus için ortak bir kanun geçerli olmaktadır. Ulemanın elindeki son direnç noktasını kaybettiği bu devrim içinde şüphesiz en önemlisi Medeni Kanun'un değişmesiydi. Aşağıda detaylı bir şekilde değineceğimiz üzere bu reform ile kadının özgürlüğüne ve onuruna karşı olan birçok engel kaldırılmıştır. Bu reform *kültürel milliyetçilik, çekirdek ve tek eşli aile yapısındaki evli çiftlerin eşitliği gibi Batı'ya atfedilebilecek birçok özelliği, yerel Türk kültürüne özgü örüntüler olarak kendisine mal etmeye* başlamıştır (Kandiyoti, 2013, s. 96).

Anayasasıyla, kanunlarıyla ve hedefleriyle İslamiyet'ten kopararak hızla sekülerleşen ve ulus-devlet olma yolunda ilerleyen Türkiye'nin Doğu ile arasında son güçlü bir bağ olarak Arap alfabesi kalmıştır. Böylece modernleşme yolunda diğer önemli devrim de 1928 yılında geleneksel Arap harflerinin yerine, Türkçe yazılan Latin harflerinin geçirilmesi olmuştur. Feroz Ahmad, okuryazar insanların bile tek bir hamlede geçmişlerinden koparıldığı harf devriminin geleneklere en ters düşen devrim olduğunu iddia etmektedir (Ahmad, 2012, s. 100-101). Düşük okuryazarlık oranından sorumlu tutulan Arapça-Farsça harflerin kaldırılıp yerine yenisinin getirilmesi bütünüyle yabancılaştırıcı bir uygulama olmuştur. Bu devrimin

hedeflerinden biri yeni Türkiye’de “Ulusal Okullar” ile okuryazarlık sürecinin ve eğitimin hızlandırılmasıydı. Fakat asıl hedef Türkiye’yi gerçekten ve maddi olarak Avrupa ile birleştirmekti. Ahmad’ın da belirttiği gibi bu adımın sonuçları çok büyük, çok derin ve uzun vadeli olmuştur. Bu reform, *Türkiye’nin doğusundaki İslam dünyasıyla olan bağlarını öteki reformlardan daha fazla gevşetmiş ve ülkenin yüzünü bir daha geri çevrilemeyecek biçimde Batı’ya çevirmiştir* (Ahmad, 2012, s. 102). Bu batıya yönelişin ve yapılan reformların dolaylı ve uzun vadeli somut sonuçları en çok kadın hakları ve özgürlüğünün gelişmesi yönünde görülmektedir.

Görüldüğü üzere Cumhuriyet dönemi yapılan modernleşme çabaları adım adım planlanmış, sırasıyla ve şartlar olgunlaşınca hayata geçirilmiş radikal devrim ve reformları içeren çok yönlü bir proje olarak Cumhuriyet tarihine yön vermiştir. Bu modernleşme projesinin tepeden inmece olmasının yanı sıra vurgulanması gereken diğer yanı da militarist olmasıdır. Tüm bu devrimlerin gerçekleşmesi ulemanın ve gelenekçilerin tepkisini çekmiş ve çoğu zaman çeşitli caydırıcı kanun ve asker desteği ile zor kullanılarak hayata geçirilmeye çalışılmıştır.

Kurtuluş savaşından 1950’ye kadar Türkiye’yi taşıyan Mustafa Kemal ve İsmet İnönü iki askerdirdi ama “militarist” olmadıklarını o dönemde diktatoryal rejimlerin başındaki Stalin, Mussolini ve Hitler’in aksine üniformalarını çıkarıp sivil giyinerek sembolleştirmeye çalışmışlardır. Rejim ordunun sırtında duruyor olsa da, onlar bu durumun geçici olmasını istemekte ve bir an önce Türkiye Cumhuriyeti’ni Batılı ülkeler arasına sokmaya çalışmaktaydılar (Belge, 2012, s. 609; Lewis, 2013, s. 391). Ancak, gerek Cumhuriyet’in kuruluşundan 1950’lere kadar olan tek parti dönemindeki uygulamalara gerekse de 1950’den sonra çok partili dönemde demokrasinin askeri darbelerle kesintiye uğradığı döneme baktığımızda cumhuriyetin nasıl ordunun sırtında durduğunu görebilmekteyiz.

Kemalist ideolojinin gözüyle bir karşı-devrim olarak nitelendirilen 1950 seçimlerine kadar hükümet ve ordu homojen bir şekilde çalışmaktaydı. Belge’nin ifadesiyle; *Cumhuriyetin kurucu ideolojisinde hükümet (siyasi parti) ve ordu birbirinden ayrı kurumlar değil, ülkeyi modernleştirecek gücün bir işbölümü gereği birbirinden ayrılmış iki organı* gibiydi (Belge, 2012, s. 617). Türkiye’de İngiltere, Fransa ve Amerika’daki gibi klasik geçişleri gerçekleştiren burjuvazinin olmaması, modernleşme iradesinin bürokraside cisimleşmesine neden olmuştur. Burjuvazinin



yokluğunu giderme amacını taşıyan bürokrasinin hedefi kapitalist kalkınmaydı. Devletçilik politikalarıyla CHP'nin tek parti koşullarında oluşturduğu ilk birikim, 1950'lerden sonra daha ileri bir kapitalist birikime dönüşmüştür (Belge, 2012, s. 618).

Türk devrimini Aydınlanmanın başlangıcı olan Fransız Devrimiyle karşılaştıran Mardin, Türk devriminin Fransız Devrimindeki gibi arkasında baldırı çıplaklar veya şato yakıcıları gibi devrimci bir insan kitlesinin olmadığını belirtmektedir. Türk devrimi kitlelerce desteklenen bir hareket değildir; Türk devriminin ilk aşaması olan Türk Bağımsızlık savaşı, nefret edilen bir işgalciye karşı direnişi temsil ettiği sürece alt sınıflardan destek görmüştür. Bu nedenle Mardin, Fransız devriminde görülen şiddet unsurlarının Türk devriminde bulunmadığını ileri sürmektedir. Hatta Türk İstiklal mahkemelerinin Fransa'daki muadili olan Kamu güvenlik Komitelerine göre ılımlı olduğunu ve Türk devriminin önderlerinin devrimci faaliyetlerinin süreç boyunca terör değil politik gözdağı vermek şeklinde olduğunu belirtmektedir (Mardin, 2012, s. 145-149). Bu konuda farklı bakış açıları görmekteyiz.

Ancak, 1925'te Doğu vilayetlerinde baş gösteren Şeyh Said liderliğinde baş gösteren Kürt ayaklanmasını bastırmak için hükümete olağanüstü ve diktatörece yetkiler veren "Tahrir-i Sükûn Kanunu" hızlıca meclisten geçmiştir. Ayrıca 1927'den 1929'a kadar Doğu'da ve Ankara'da hızlı idam kararları veren İstiklal mahkemelerinin kurulması bu sürecin ne kadar ılımlı olduğu konusunda şüphe uyandırmaktadır (Lewis, 2013, s. 357-358). Ayrıca, yukarıda bahsettiğimiz devrimlerde de görüldüğü gibi Cumhuriyetin kurucu liderlerinin kurumsal İslam'a karşı gösterdikleri nefret dolu tavırlar ve resmi din kuruluşlarına tek tek indirilen darbeler zorlayıcı ve tepeden inmece bir sekülerleşme sürecini ortaya koymaktadır (Mardin, 2012, s. 163-164). Sonuç olarak; 'Erksel-zorlayıcı' modernizmler anlamına da gelen ideolojik devrimlerin sonucu Türkiye'de bir tür bilinç kopması yaşandığını görmekteyiz.

Kahraman, Türkiye'nin yaşadığı bu kopuş sürecini incelediği 'Postmodernite ile Modernite arasında Türkiye' kitabında Türkiye'nin Tanzimat'tan beri yaşadığı bu sıkıntıyı "çağdaşlaşma anokranizması" diye tanımlamıştır. Bu batının ürettiği, zihinsel, siyasal, toplumsal kurumları eşzamanlı değil, gecikmeli

olarak uygulamak veya onları ikame edecek mekanizmaları ihtiyaç anında orijinal olarak üretememek demektir. Biraz 1960'larda burjuvazinin ve sanayinin dönüşümleriyle yakalanan bu süreç, yani modernite dönüşümlerini eşzamanlı olarak Türkiye'de yerleştirebilmek, kendisini asıl 1980 sonrasında göstermiş bir gelişmedir. Bu dönemde kapitalizmin atılımları neredeyse günü gününe Türkiye'ye taşınmış, buna bağlı olarak yeni bir insan ve zihniyet ortaya çıkarmıştır (Kahraman, 2007, s. 35-40). Bir sonraki alt bölümde özellikle 1980 sonrası ortaya çıkan bu toplumsal değişimi muhafazakârlık, kadın ve din üçgeni çerçevesinde ele alacağız.

### **2.2.2. Kadının Kamusal Görünürlüğünü Arttırma Çabaları: Yurttaş Kadın Kimliği**

1920'lerden 1940'lara kadar Kemalist ideolojinin yön verdiği Türk modernleşme projesinin önemli hedeflerinden biri de şüphesiz ki kadının toplumdaki konumunu iyileştirme üzerine olmuştur. Sekülerizmin önemli bir paradigması olduğu bu modernleşme projesinde kadın hakları konusu din hegemonyasını kırmak ve Osmanlı toplum yapısından sıyrılmak için önemli bir araç olma vazifesini görmüştür. Çünkü kadın, din otoritesinin kendisini en iyi sergilediği imge olmuştur. Batılılaşmanın en temel unsuru olarak nitelenen kadının özgürleşerek kamu yaşamına dâhil olması toplumsal gelişmenin en temel gereği olarak tanımlanmıştır (Bakacak, Güz 2009, s. 631-632). Modernleşme sürecinde kadının toplumdaki konumu onun görünürlüğüyle ilgilidir. Bu görünürlüğün mücadelesi daha önce de bahsettiğimiz gibi Osmanlı'nın son dönemlerinde yapılan Tanzimat reformlarıyla başlamış ve Cumhuriyet devrimleriyle somutlaşmıştır.

Türk Aydınlanmasının ideolojik kaynaklarını ve karakterini incelediğimiz yukarıdaki alt bölümde Osmanlı'nın son döneminde milliyetçi bir paradigma ortaya çıktığını görmekteyiz. Modern ulus-devlet kurma sürecinde daha da belirginleşen bu paradigmaya kadın haklarının eklenmesi Kemalist feminizmin ideolojik temellerinin boyutlarından birini oluşturmuştur. Durakbaşa'nın da belirttiği gibi çoğu Ortadoğu toplumunda olduğu gibi Türkiye'de de feminizm, akrabalığa dayalı toplulukları dönüştürmek üzere uluslaşma sürecinin bir parçası haline getirilmiştir.

Bu sürece genellikle, kadınların tahakküme uğradığına ilişkin artan bir bilinç ve ulusun ilerlemesi için sosyal reform ve yasal düzenleme ihtiyacının hissedilmesi eşlik etmiştir (Durakbaşı, 2012, s. 88). Nitekim biz de bunun örneğini Milli Mücadele döneminde kadınların emperyalizme ve sömürgeciliğe karşı seferber edilmesinde açıkça görmekteyiz.

Ayrıca, Kandiyoti'ye göre “modern” bir aile biçimi arayışı milliyetçi hareketlerin yükselişiyle eş zamanlıdır ve o hareketler tarafından beslenmiştir. İlerici erkeklerle kadınların kurdukları bir milliyetçi/feminist ittifak, yeni bir kadın ve aile söylemi yaratmıştır. Kadınların okur-yazar olmamaları, eve kapatılmaları ve erkeğin birden çok kadınla evlenebilmesi, bu söylemde, nüfusun yarısının insan haklarının çiğnenmesine neden olduğu için değil, cahil anneler, sığ ve düzenbaz eşler, istikrarsız evlilikler ve tembel, üretken olmayan bireyler yarattığı için eleştirilmekteydi (Kandiyoti, 2013, s. 106). Sonuç olarak, söz konusu aile biçimi birçok toplumsal yararın kaynağı olarak suçlanmakta ve Osmanlı'nın son dönemlerinde ortaya atılan aile reformu, devlet ve toplumun kendini yenileyebilmesi için zorunlu görülmekteydi.

Osmanlı toplumunda dikkate alınmayan, emeği ucuz, kişisel haklardan yoksun olan kadınlar için 1908 yılında Jön Türk basınının “kadınlar geleneğin prangalarından kurtarılmalıdır” sözleri reform umudu olmuştu. Ancak Ahmad'a göre kadın haklarının yaygınlaştırılması İttihatçıların üstlendikleri bir Türk burjuvazisi yaratma sürecinin parçası olmuştur. İttihatçılar savaş sırasında burjuvaziyi güçlendirdikleri gibi kadın haklarını da yaygınlaştırmaya çalışmışlardır. 1917 tarihli “Aile Hukuku Üzerine Kararname” kadınlara boşanma hakkı vermiş, evliliği din yetkililerinin elinden alıp devletin yetki alanına sokmuş, erkeğin çok eşlilik uygulamasını kadının rızasına bağlamıştır (Ahmad, 2012, s. 107).

Türk kadınının yasal eşitliği, ulusal bağımsızlık savaşını (1918-1923) izleyen yıllarda yapılan bir dizi yasal reform ve M. Kemal Atatürk'ün Osmanlı Devletinin kalıntılarından laik bir Cumhuriyet kurmasıyla elde edilmiştir. Kandiyoti, Ortadoğu ülkeleri arasında Türkiye'nin kadın hakları meselesini erken tarihte, açık ve yaygın biçimde ele alan tek devlet olduğunu belirtmektedir (Kandiyoti, 2013, s. 74). Laik ve modern bir Cumhuriyet kurma yolunda kadın hakları için yapılan yasal reformlara baktığımızda, yukarıda da bahsettiğimiz 1926 yılında kabul edilen Türk

Medeni Kanunu en başta gelmektedir. Bu kanunla çok eşlilik yasaklanmış, her iki eşe de eşit boşanma hakkı ve çocukların velayet hakkı tanınmıştır. Kadınların yurttaşlığa kabul edilmeleri ise 1930’da kadınlara belediye seçimlerinde oy kullanma hakkı, 1934’te de milletvekili seçimlerinde seçme ve seçilme hakkının verilmesi ile mümkün olmuştur.

1930’ların başında sanayinin gelişmesi ve Anadolu’da fabrikaların açılması ile kadınlar giderek yaygınlaşan işgücünün bir parçası haline gelmişlerdir. Böylece kadınların oynamakta oldukları ekonomik rol onlara yukarıda saydığımız hem siyasi hem sosyal haklar getirmeye başlamıştır. Artan fırsatların bir sonucu olarak anlaşmalı evlilik uygulaması ortadan kalkmaya başlamış ve bazı kadınlar kendi isteklerine göre evlenerek, kentlerde çekirdek aileler oluşturmaya başlamışlardır (Ahmad, 2012, s. 110). Ama şunu unutmamak gerekir ki Kandiyoti’nin de belirttiği gibi bu haklar Batı örneğinde olduğu gibi eşit oy hakkı için mücadele eden kadın hareketi aracılığıyla kazanılmamış; iktidardaki “Batılılaşma” ve “Muasırlaşma” hedeflerini gerçekleştirme amacındaki aydınlanmacı seçkinler tarafından sağlanmıştır (Kandiyoti, 2013, s. 74). Böylece bu reformlar hem demokratik ve sivil bir toplumun gelişimine katkı sağlamış hem de Atatürk’ün hedeflediği seküler, modern, ulus devletin nasıl günbegün kurumsallaştığını kanıtlamıştır.

Görüldüğü gibi her ne kadar kadının özgürleşmesi ve çağdaşlaşması yolunda yasal adımlar atılmış ve önemli yol kat edilmişse de Batılılaşmanın halk tabanında karşılık bulması için daha uzunca bir süre mücadele edilmesi gerekmektedir. Geleneğin toplum üzerinde bu denli etkili olduğu bir ülkede devrim yapmak ve bu devrimlerin bir toplumu dönüştürmesini sağlamak kolay değildi. Bu nedenle Kemalistler geleneğe cepheden saldırmak yerine geleneği zayıflatma çabalarına girmiştir. Ahmad’a göre bu çalışmalardan biri Miss Turkey güzellik yarışmaları düzenlemek olmuştur. Gazetelerde geniş yer bulan bu yarışmalar kent-alt orta sınıfın iffet taslamasını zayıflatmak ve bu sınıftan kadınlar arasında bir güven duygusu yaratmak için düşünülmüştür. Bu güzellik yarışmaları sonucunda 1932 Türkiye ve Dünya Güzellik Kraliçesi Keriman Halis bu yeni özgürlüğün sembolü olmuştur. Kendini Kemalist devrimin bir parçası olarak gören Keriman Halis Dünya Güzellik Kraliçesi unvanını aldıktan sonra Atatürk’e çektiği telgrafta “Kazandığım başarı sizin ülkemiz kadınlarına ilham ettiğiniz fikirlerin sonucudur.” demiştir (Ahmad, 2012, s. 108-109).

Toplumsal bilinci kuşatmak ve sürekli bir değişimin şartı olarak toplumsal algıyı değiştirmek adına yapılan hamlelerden bir diğeri de Kemalist ideolojinin her birinde kristalleştiği eğitilmiş ve öncü sembol kadınlar üretmek olmuştur. Öncelikle Mustafa Kemal yurt gezilerinde kendine eşlik eden, eğitim görmüş, Batılı ve özgür bir kadın olan Latife hanımla evlenerek örnek olmak istemiştir. Ayrıca evlat edindiği kızları Kemalist kadın modeli olarak yetiştirmiş ve bilinçli olarak erkeklere ayrılan alanlarda, biri tarih profesörü diğeri pilot olarak eğitim görmüşlerdir.

Türkiye'nin ilk kadın pilotu olan Atatürk'ün manevi kızı Sabiha Gökçen eğitilmiş, modern görünümlü, kamusal hayatın içinde olan Kemalist ideolojisinin kadın tipolojisinin sembol isimlerinden biri olmuştur. 1908 yılında Kalem dergisinde modern kadın tahayyülü üzerine bir karikatür yer alır. "Geleceğin Türkiye'si" isimli bu karikatürde, modern çok katlı binalar arasında çarşafı bir kadın, tek kişilik bir uçakla fesli erkeklerin şaşkın ve korkmuş bakışları altında göğe doğru yükselmektedir. Yeşim Arat, "Türkiye'de Modernleşme Projesi ve Kadınlar" isimli makalesinde bu karikatürü çarpıcı bir şekilde yorumlamaktadır. Arat buradaki öngörünün Atatürk'ün manevi kızı Sabiha Gökçen'in dünyanın ilk kadın savaş pilotu olmasıyla gerçeğe dönüştüğünü hatırlatır ve "Atatürk'ün de aralarında bulunduğu erkek izleyicilerin saygıyla baktığı, havacı üniforması içindeki Sabiha Gökçen, en azından Türkiye'nin okumuş kentlilerin ortak bilincine kazınmış bir görüntüdür" diye ekler (Arat, 1998, s. 84-85).

Atatürk'ün evlat edindiği kadınların kamusal rol model olarak görünürlüğünün başarılı örneklerinden bir diğeri de Afet İnan'dır. 1930 ve 1934 yıllarında yerel ve genel seçimlerde kadınların seçme ve seçilme haklarının kabul edilmesinin mimarı olarak gösterilmektedir. Afet İnan öğretmen olarak ders verdiği sınıfta Belediye Kanunu'na göre seçim denemesi yaparken sınıfta belediye başkanı olarak bir kız öğrencinin seçilmesi ve bir erkek öğrencinin mevcut yasaya göre kadınların oy verme ve seçilme hakkına sahip olmadığını belirterek itiraz etmesi üzerine buna üzülmeye kadın hakları hakkında çalışmaya başladığını söylemektedir. Afet İnan ilk kez kadınların oy hakkını aklına getirerek Atatürk'ü bu konuda ikna ettiğini ve TBMM'den gerekli yasal değişiklikleri bu gücüyle çıkarttığını iddia ettiği belirtilmektedir (Sancar, 2012, s. 172-175). Sancar'ın "*Cumhuriyet'in uyumlu kadın imalatı*" diyerek aktardığı bu örnek bizlere modernleşme projesinin üretilen kadın rolleri üzerinden ne şekilde yapay bir modernleşme süreci yaşattığını

göstermektedir. Ve bu süreç kendiliğinden oluşan bir akım değil, Kemalist ideoloji ve reformların tercüme ettiği devlet iradesinden kaynaklanmaktadır.

Kadınların modernleştirilmesi projesi ve yukarıda bahsettiğimiz örneklerde Şirin Tekeli'nin dile getirdiği “devlet feminizmi” ini görmekteyiz. Göle, “şizofrenik kimliğe” yol açan Tekeli'nin devlet feminizmi kavramını ilk dönem Cumhuriyet kadınlarının kendi kişisel isteklerini bastırmak pahasına, yaşamlarını devlet tarafından kendilerine atfedilen vazife duygusu ve ulusal idealler çerçevesinde tanımlamalarına işaret ettiğini belirtmektedir (Göle, 2011, s. 111).

Modernleşmenin bir proje gibi tasarlanarak tepeden inmece ve militarist bir şekilde gerçekleştiği Türkiye Cumhuriyeti'nde bu projenin önemli hedeflerinden biri olan kadınların özgürleşmesi de devletin kendi araçlarıyla geleneğe ve dine karşı verdiği sistematik bir mücadele biçimine dönüşmüştür. Birbiriyle zıt iki olgu olan Kemalist ideolojinin kadın tahayyülü ve İslami değerlerin ortaya koyduğu kadın olgusu, modernleşmeye çalışan Müslüman Türkiye'de çelişki çatışma ve karmaşaya gebe kalmıştır. Toplumda epistemolojik kopuş ve ontolojik çatışmalara neden olan bu çok farklı iki kadın kimliğini aşağıdaki alt bölümümüz olan “İslam, Sekülerizm ve Kadın” başlığı altında incelemeye çalışacağız. Bu analiz tezimizde asıl varacağımız nokta olan İslami feminizmi anlamak açısından da faydalı olacaktır.

### **2.2.3. İslam- Sekülerizm ve Kadın: Kemalizm'in Modern Kadın İdeali vs. Geleneksel-Muhafazakâr Türk Kadını**

Kadın meselesi Osmanlı ve Türk ulusal kimliğiyle ilgili sorunların dile getirilip tartışıldığı ideolojik mücadelenin bir parçası haline gelmiştir. Türkiye'de kadınlar üzerine söylemin dönüşümünde kilit noktalar, Osmanlı İmparatorluğundan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçişteki can alıcı yol ayrımlarına denk gelmektedir. İslami, teokratik ve çeşitli etnik grupların yer aldığı bir imparatorluktan modern, laik bir ulus devlete aşamalı geçiş toplumsal dokunun her yönden tartışma ve inceleme konusu olmasına yol açmıştır. Bu inceleme ve tartışmaların önemli paradigmalarından olan İslam ve Sekülerizm arasında “Kadın”ın konumlandırılışı, yaşadığı çelişki ve handikaplar modernleşme çabalarının öznesinden ziyade nesnesi olan kadınlar için büyük değişim ve aynı zaman da sorunsallar üretmiştir. Biz de buraya kadar

incelemeye çalıştığımız Türkiye'nin modernleşme sürecinde kadın olgusunu şimdi de Türkiye'de farklı zaman dilimlerinde eşit biçimde ağırlığını hissettiren bu iki değerler dizisi – İslam ve Sekülerizm- açısından özetlemeye çalışacağız.

Modernliğin kavramsal arka planını anlattığımız ilk bölümde açıklamaya çalıştığımız gibi “Sekülerizm” kavramı 19.yy Fransız anayasal pratiğinden ortaya çıkan ve devletin herhangi bir dini mezhep ve sınıfa dayanmaması gereğine işaret eden bir kavramdır. Türkiye’de de yukarıda bahsettiğimiz Osmanlı’nın son dönemlerinden itibaren başlayan modernleşme sürecinin karakterinde dinin toplumsal hayat üzerindeki etkisinin azaltılmaya çalışıldığını görmekteyiz. Özellikle 1920 ve 1930’larda önceki bölümlerde ayrıntılı bir şekilde izah ettiğimiz üzere Mustafa Kemal Atatürk’ün hayata geçirdiği reformlar sekülerizm ilkesini Türk anayasa teorisinin ve siyasi hayatının temel taşı olarak yerleştirmiştir.

Mardin, söz konusu laikleştirici reformların İslam cemaatinin kolektif baskısından kişiyi kurtarmanın altında yatan ortak payda ile birbirine bağlandığını ileri sürmektedir. Mardin’in ifadesiyle; Atatürk reformlarının *mahallenin ahlaki kontrolünün içine sinen şahsi bağılıklar ve ikiyezlülük yerine, bu denetimi etkisiz hale getirmeye çalışan bir kurallar dizisi ve onun yerine kişiye hareketlerinde sorumluluk veren bir düzenlemeler sistemini yerleştirmeye çalışan bir yönü* bulunmaktaydı (Mardin, 2012, s. 69-70). Atatürk’ün bu kişiyi topluluk normlarından kurtarma girişiminin bir boyutu da kadın haklarını tesis etme çabası olmuştur. Arat’ın da belirttiği gibi Kemalist modernleşmenin kadınları doğrudan etkileyen en önemli ilkesi hukuk ve eğitim sistemlerinin de laikleşmesini sağlayan laiklik/sekülerizm olmuştur. Kadınların statüsünü geliştirme açısından can alıcı kanun olan Medeni Kanun ve oy hakkı, dinsel grupların muhalefetine rağmen ve onların gücünü kırmanın bir aracı olarak kabul edilmiştir (Arat, 1998, s. 95). Kısacası, Türkiye’nin modernleşme dağarcığında kadının özgürlüğüne giden yol, toplumsal yaşamın İslami gelenek ve normlardan arındırılmasından geçmekteydi. Bu yüzden birinin varlığının ötekini yokluğuna bağlı olduğu görülmektedir.

Görüldüğü üzere taban tabana zıt olarak konumlandırılan iki olgu olan İslâm ile sekülerizm arasında bu sancılı modernleşme sürecinde uyumlu bir ilişki tesis etmek teorik açıdan mümkün görünmemektedir. Öyle ki pratikte de İslami değerler ile Batıcı Kemalist değerler arasında bir savaş sürmektedir. Çünkü bu iki olgu

arasında uzlaştırılması mümkün olmayan farklılıklar bulunmaktadır. Yüzünü büyük ölçüde Batı'ya çevirmiş, Doğu ile köprüleri her fırsatta yıkan, muasır medeniyet olma yolunda hedefini belirlemiş Türkiye için tercih netti: Seküler, modern bir ulus devlet olmak. Şu ana kadar yapmaya çalıştığımız modernleşme sürecinin tarihselleştirilmesine baktığımızda Türkiye İslami norm ve geleneklerle mücadele ederek 1940'lara kadar bu hedefi yolunda emin adımlarla ilerlemiştir. Ancak 1950'lerden 1980'lere kadar bir alt bölümde de detaylı bir şekilde inceleyeceğimiz gibi yeniden İslami değerlerde bir uyanma ve 1980'lerden bu yana da yükselen bir muhafazakârlık görmekteyiz. Her ne kadar Cumhuriyet'in kuruluş döneminde modernleşmek uğruna Müslüman kimlikten vazgeçmek tercih edilmişse de sonraki süreçlerde, Müslümanların seküler bir düzende yaşamaya çalışma imkânı arayışı tüm ideolojik antagonizmalara üstün gelmiş ve tezimizin ana sorunsalı olan İslami feminizm gibi yeni *oxymoron* kavramların ortaya çıkmasına zemin oluşturmuştur.

Peki, bu İslam ve sekülerizm çekişmesinde, hem modernliği sembolize eden hem de dindarlığın ve geleneklerin iyi bir göstereni olan kadınlar nasıl konumlanmıştır. Bir yandan Kemalist ideolojinin modern görünümlü, kamu hayatının içinde, nispeten özgür "asri" kadınları, öte yandan aile kurumunun üstlenicisi, geleneksel değerleri muhafaza eden ve aktaran, eve hapsolmuş anne olan Müslüman kadın. Ya da öte yandan Cumhuriyet'in muhafazakâr ama modern olmak isteyen erkeklerinin istediği bir sentez olan çağdaş, eğitilmiş ama "namuslu" ve "münevver" kadınlar. Bu minvalde İslami değerler ve seküler değerler çevresinde şekillenmiş bu kadın portrelerini net bir şekilde çizmek ayırım noktalarını anlamak açısından faydalı olacaktır.

Öncelikle modernleşmenin mihreri olan seküler değerlere paralel oluşturulan Kemalist ideolojinin kadın tahayyülüne baktığımızda önceki bölümde de bahsettiğimiz gibi bir dizi reformla kadının kamusal görünürlüğüne arttırılmaya çalışıldığı, modern, batılı ve özgür bir kadın portresi görmekteyiz. Durakbaşa'nın kitabında aktardığı Atatürk'ün konuşmalarında da görüldüğü gibi Atatürk reformlarının hakiki İslam'a ve Türk milletinin ruhuna aykırı olmadığını belirterek bu konuda halkı ikna etmeye çalışmıştır. Atatürk, reformlarını Türk Milleti'nin gerçek tarihi diye sunulan yeni bir tarih kurgusuyla temellendirerek meşrulaştırmaya çalışmıştır. Bu temellendirme çabası Cumhuriyet dönemi aydınlarının bilhassa Ziya Gökalp'in düşünce ve Türk tarih tezlerine dayanmaktadır (Durakbaşa, 2012, s. 122).



Her ne kadar Kemalist reformlar kadını erkeklerle eşitlemek niyetiyle yola çıksa da, aslında kadını erkek egemen değer in söylemi etrafında şekillendirerek bir anlamda erkekleştiriyordu. Mutluer'in de belirttiği gibi bu reformlarla, Cumhuriyet dönemi kadını, resmi geçit törenlerine, balolara ve iş hayatına katılımıyla değişimin sembolü olarak simgeleştirilmiş olsa da, kadın vurgusu "cinsiyetsizlik"le özdeşleştirilmiştir. Bu cinsiyetsizlik yeni giyim tarzı ve eğitim gibi birçok alanda örtük şekilde öne sürülmüştür. Çarşaf yerine kadının bedenini daha fazla açıkta bırakan, ancak bir yandan da onu erkekleştiren çağdaş üniformamsı kıyafetler; örneğin tayyör tavsiye edilmiştir. Bu haliyle kadın, vatani için bedeninin denetimine sahip, cinsel tevazunun sembolü iyi bir "anne"yi temsil ediyordu ve öyle de olmalıydı. Böyle bir yaklaşım heteroseksüelliği temel alırken, eşcinselleri özellikle lezbiyenleri de iktidara en uzaktaki dışa atılan olarak görünmez alana itmiştir (Mutluer, 2008, s. 26-27). Anlaşılan odur ki, modernleşme projesi içinde kadınlara verilen rol ve yüklenen anlamlar birden fazladır: Kurtarılması gereken kurbanlar, cezalandırılması gereken fethat kadınlar, gurur duyulacak kız evlatlar. "Yeni Kadın"ın eş ya da kız kardeş değil de kız evlat oluşu, bu kadının tanımı gereği modern erkeğin eseri olmasındandır (Bora, 2010, s. 60).

Görüldüğü gibi yaratılmak istenen Cumhuriyet kadını "bilimsel, sosyal ve ekonomik alanda erkeğin yardımcısı, ortağı ve arkadaşı olan ama en önemli misyonu "annelik" olan kadındır. Kadının "annelik" misyonuna verilen önem, onun çocuk yetiştirmedeki önceliğinden kaynaklanmaktadır. Cumhuriyet'in yeni çağdaş bir zihniyet dünyasıyla yetişmiş nesillere ihtiyacı vardır. Dolayısıyla kadınlar bilimi ve ahlakı en iyi şekilde öğrenmelidirler ki doğuracakları ve yetiştirecekleri çocuklarına bu değerleri en iyi şekilde öğretebilsinler. Bu da öncelikle ev içi eğitimden geçmektedir. Bunun yanı sıra kadınların annelik rollerinin devamı olarak görülen "öğretmenlik, hemşirelik" gibi mesleklerle toplumsal yaşama katılmaları, medeni yaşama ayak uydurmaları onların milletlerine ve halklarına faydalı olmaları dolayısıyladır.

Peki, İslam ideolojisi içerisinde kadın nasıl bir konuma sahiptir. İslam dininin kadınlara etkisi söz konusu olduğunda karşımıza çeşitli görüşler çıkmaktadır. Kimi görüşler İslamiyet'in kadın üzerinde baskı kurduğu ve kadını ikinci plana attığı yönündeyken diğerlerinde bunun İslamiyet'ten değil yanlış uygulamalardan ve ataerkil geleneklerden kaynaklandığı yönünde bir tutum ağır basmaktadır. İkinci

bölümde detaylı bir şekilde inceleyeceğimiz bir çok boyutu olan İslam ve kadın konusuna burada bir girizgah yapmakla yetineceğiz. Şüphesiz ki ideolojik bir sistem olarak İslamiyet'in içerisinde kadınların denetlenme biçimlerini etkileyen bazı birleştirici kavramlar içermektedir. Kandiyoti bu birleştirici kavramların kadın cinselliğinin denetimini sağlayan kültürel kalıplardan sorumlu olduğu kadar kadınların özalgısını ve benlik anlayışlarını da etkilediğini belirtmektedir. Farklı tarihler, coğrafyalar ve sosyal politikalara sahip İslam ülkelerinde yaşayan kadınların deneyimlerinde farklılık ve özgüllükler var olsa da İslami ideolojide mevcut olan ortak kalıpların cinsiyet ilişkileri üzerine bağımsız etkisi yadsınmamaktadır (Kandiyoti, 2013, s. 73).

İslami kimlik bilincini ortaya koymada, İslam'ın beden siyaseti önemli bir parametre olarak görülmektedir. Beden siyasetinin bir parçası olan örtünme meselesi bireysel bir eylemle İslam'ın somutlaşmış şeklidir. Göle, İslam'ın günlük yaşama uygulanması yoluyla cinsiyetler arasındaki farklılıkların titizlikle korunmakta ve kesin bir hiyerarşiye sokulduğunu belirtmektedir. Göle'nin de belirttiği gibi dişi ve erkek rolleri arasındaki sınırların bulanıklaştırılması, özellikle kadınların erkeksi bir görünüme bürünmesi İslam ideolojisi içerisinde günah sayılmaktadır. Bu bağlamda İslamlaşmanın simgelerinden biri olan örtünme kadınlığın kadına yakışır iffet ve erdemini bir özelliği haline gelmiştir. Görüldüğü gibi, modern birey için doğal ve doğaüstü tanımların nüfuzundan kurtulmuş beden anlayışına karşın İslami bağlamda bedenin farklı bir semantiği vardır; beden ibadetin aracıdır ve abdest, namaz ve oruç yoluyla arınmakta ve ilahi iradeye teslim olunmaktadır. Bundan dolayı Batı modernliğinin en önemli deneyimi olan sekülerleşme ve eşitlik, Müslümanlık bağlamında en özel alanlara ve toplumsal ilişkilere yönelik bir saldırı olarak yorumlanmaktadır (Göle, 2011, s. 122-123). Kısacası İslami ideoloji içindeki beden siyaseti sekülerleşme ve eşitliğe karşı direnişi ortaya koymaktadır.

Hem İslami hem de Kemalist ideoloji içerisinde beden siyasetinin diğer bir parçası da cinselliklerdir. Bilindiği gibi toplumumuzda özgürlük ve kadının namusu ters orantılı olarak değerlendirilmektedir. Bundan dolayı yukarıda da bahsettiğimiz gibi Kemalist reformlar dahi ancak bir anlamda kadını "cinsiyetsiz"leştirerek kamusal alana çıkarabilmiştir. Analık rolünün uzantısı olarak gerçekleşen bu kamusal alana çıkış, Göle'nin ifadesiyle "kadının cinselliğini çarşafa sokarak" kendisini zırhladığını, bir ölçüde dokunulmaz, erişilmez kılmıştır (Göle, 2011, s. 109).

Çarşafını ve peçesini atan Kemalist kadın özgürlüğünün bedeli olarak dişiliğini bastırmak zorunda kalmıştır.

İslami normlara baktığımızda ise kadın yine denetlenmesi gereken bir fitne unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Kandiyoti'nin aktardığı üzere Fatima Mernissi, kadınların denetim altına alınışını, kadın cinselliğinin güçlü, etkin ve bu nedenle de erkek düzenini yıkıcı bir güç olarak gören İslami görüşe bağlar. Hatta Mernissi'ye göre "İslami düzen, iki tehlikeyle yüz yüzedir; dışarıda kafir, içerde kadın". Bu yüzden İslam ideolojisi içinde erkeğe itaat, örtünme, eve kapatılma gibi kurumsal düzenlemeler ümmetin birliğini korumak içindir (Kandiyoti, 2013, s. 72). Müslüman toplumlarda görülen çok eşlilik, erkeğin kolay boşanabilmesi, örtünme ve daha birçok aile yaşantısını sosyal ve toplumsal hayatı düzenleyen yaygın uygulamalar meşruiyetini İslam'ın kutsal metinlerinden almaktadır. Ancak bunları sorgularken bazı uygulamaların İslamiyet'ten önce de var olduğunu ve İslam medeniyetinin geliştiği merkezi alanların, tarihsel olarak klasik ataerkilliğin gözlemlendiği alanlarla çakıştığını da göz ardı etmemek gerekmektedir (Kandiyoti, 2013, s. 94). Yani, İslami normlar da kültürel ve toplumsal ortamla eklemlenerek çoğullaşan anlamlar kazanmıştır.

Osmanlı'nın İslamcı kimliğinin, Cumhuriyet döneminin tepeden inmece Kemalist ideolojisinin ardı sıra 1950'ler ile adeta dirilen ve 1980'lerde itibaren yükselen bir değer olan muhafazakârlaşma eğilimi de bu toplumsal kodlara yeni boyutlar katmış ve gün be gün din, sekülerizm ve kadın ilişkisi de bu toplumsal değişimler eşliğinde yeni iklimlere evrilmiştir. Türkiye'nin modernleşme öyküsünün günümüz uzantısı da sayılabilecek bu sosyo-kültürel ve siyasal değişimler özellikle muhafazakâr ideolojide devinimler ve yenilikler yaratmış ve böylece kadın ve din ilişkisine de yeni boyutlar katmıştır.

İslami feminizmi inceleyeceğimiz ikinci bölüme geçmeden önce Türkiye'nin bu yakın muhafazakâr modernleşme tarihine göz atmak günümüz İslamcı ve feminist söylemlerini ve dinamiklerini anlamamız açısından fayda sağlayacaktır.

### 2.3. MODERNLİK, MUHAFAZAKÂRLIK VE KADIN İLİŞKİSİ

Türkiye Cumhuriyeti bir yandan kuruluşundan itibaren girdiği hızlı modernleşme sürecinin etkisi altındayken diğer yandan miras aldığı köklü dini değerleri muhafaza etme içgüdüğü yaşayan toplumsal tabana sahip bir ülke olarak zaman zaman biri diğerine üstün gelse de modern ve muhafazakâr değerleri bünyesinde aynı anda barındırabilmeyi başarmaktadır. Her ne kadar seküler ve dini olan arasında olduğu gibi modern ve geleneksel değerler arasında zıt ve çelişkili dokular olsa da birbiriyle etkileşime giren bu değerler Türkiye'nin toplumsal dokusuna da uyarlanarak farklı karakterler şeklinde tezahür etmektedir.

1920'lerden itibaren hemen hemen her alanda yapılan devrimler ve bunu uygulamaya sokmak için eş güdülen yasa ve dayatmalar ile tepeden inmece, erksel-zorlayıcı bir modernleşme süreci yaşandığını önceki bölümlerde altını çizerek belirtmiştik. 1940'lara kadar devam eden bu süreç yeni bir rejimi oturtmaya çalışmanın zorluklarına rağmen modernleşmenin de zirve yaptığı bir dönem olmuştur. 1940'lardan sonra ise muhafazakâr bir parti olan Demokrat Parti'nin iktidara gelmesiyle muhafazakârlığın gün yüzüne çıkmaya başladığını görmekteyiz. Bu dönemde *Türkiye'de muhafazakâr siyasal çizginin temsil olunduğu merkez sağ hem soldan gelen eleştiri ve sorgulamanın önünü kesmiş hem de Cumhuriyet devrimlerine karşı tepkileri yumuşatmaya çalışmıştır* (Erler, 2007, s. 129).

Ancak Türkiye'de asıl sıçrayışını 1980'lerde ANAP iktidarıyla yapan muhafazakâr ideoloji, sırasıyla RP, Fazilet ve AK Parti'nin siyaset sahnesine çıkmasıyla altın devrini yaşamıştır. Bu dönemde muhafazakârlık da değişen ekonomik ve toplumsal parametrelere paralel olarak tüm dünyada yaşanmış olduğu gibi Türkiye'de de evrim geçirmiş ve modern değerlerle sentezlenerek yeni bir boyuta taşınmıştır. Bu dönemde Kapitalizmle eklemlenen muhafazakâr ideoloji, bir yandan politikleşen dindar kitlenin diğer yandan da girişimci ve sermaye biriktirmeye başlayan muhafazakâr işadamlarının da desteğini alarak siyasi, ekonomik ve toplumsal katmanda yeni bir güç olarak ortaya çıkmaktadır.

Özetlemeye çalıştığım tüm bu siyasi ve ekonomik gelişmeler yepyeni bir muhafazakâr kültürün ortaya çıkmasına neden olmuştur. Böylece Türkiye'de

1980'lerden itibaren “Yeni Muhafazakâr” ideoloji, tüketim kültürünün çarpan etkisiyle modern değerleri de bünyesine alarak yükselişe geçmiştir. Bu yükselişin en iyi gösterenlerinden biri şüphesiz ki “kadın” olmuştur. Bir yandan modayı takip eden, gündelik hayatını, yaşam biçimini estetize ederek tüketen ama öte yandan tesettürü elden bırakmayan hatta bir mücadele konusu yapmış eğitilmiş ve çalışan muhafazakâr kadın yeni muhafazakârlığın en iyi temsilcisi olmuştur.

Bu bölümde tüm bu gelişmeleri dinamikleriyle ve toplumsal dönüşüme etkisi ile birlikte inceleyeceğiz. Birinci alt bölümde Muhafazakâr ideolojinin kavramsal arka planını ve temellerini, ikinci alt bölümde ise Türkiye'nin muhafazakâr dönüşümünü ve yeni muhafazakârlığı analiz etmeye çalışacağız. Son alt bölüm olan üçüncü kısımda ise yeni muhafazakârlığa paralel olarak bu bahsettiğimiz modern ve muhafazakâr değerleri kendinde sentezleyen günümüz muhafazakâr kadın imgesini ortaya koymaya çalışacağız.

### 2.3.1. Muhafazakâr İdeoloji ve Temelleri

Geçmişle gelecek arasında bir köprü kuran modern düşünce sistemlerinden biri olan muhafazakârlık bir yanıyla değişimi kurgularken diğer yanıyla geleneğe sıkıca bağlıdır. Kavramsal olarak; “Mevcut yapıya hayat veren geleneksel değer ve normları koruma taraftarlığı ya da hızlı değişimle geleneklerden kopulmasına karşı çıkmak anlamlarına gelen muhafazakârlık” gündelik dilde “korumak” ya da “olduğu gibi muhafaza etmek” anlamlarına gelmektedir. Özipek bu anlamda muhafazakârlığı şöyle tanımlamaktadır (Özipek, 2007):

*“Muhafazakârlık, insanın akıl, bilgi ve birikim bakımından sınırlılığına inanan, bir toplumun tarihsel olarak sahip olduğu aile, gelenek ve din gibi değer ve kurumlarını temel alan, radikal değişimleri ifade eden sağ ve sol siyasi projeleri reddederek ılımlı ve tedrici değişimi savunan ve siyaseti, bu değer ve kurumları sarsmayacak bir çerçeve içinde sınırlı bir etkinlik alanı olarak gören bir düşünce stili, bir fikir geleneği ve bir siyasi ideolojidir”.*

Kısacası; muhafazakârlık toplumun olağan dönüşümünü esas kabul eden “devrimci değil evrimci” bir yaklaşım olarak kabul edilmektedir. Muhafazakârlığın tarihsel öyküsüne baktığımızda 20. yüzyıl, muhafazakârlık söyleminin yükselişine sahne olan bir yüzyıl olarak göze çarpmaktadır. Başta Amerika olmak üzere İngiltere

ve Türkiye’de bu ideolojinin adını veya argümanlarını kullanan partiler iktidar olmuşlardır. Muhafazakârlığın değişen yüzüyle 1980’lerin başından beri ise siyasetin teori ve pratiğinde aktif olduğu düşünülmektedir. Muhafazakârlık, İngiltere’de Margaret Thatcher, Almanya’da Helmut Kohl ve ABD’de Ronald Reagan iktidarıyla adından bahsettirmiştir. Belki de tarihinin en parlak dönemini yaşayan muhafazakârlık söyleminin kökeni kavramsal olarak on dokuzuncu yüzyıla, daha sonra Ortaçağ’a ve Antik Yunan’a kadar götürülebilir. Fakat düşünceleri ve özellikle siyasi düşünceleri kesin sınırlarıyla birbirinden ayırmak mümkün değildir. Nihayet, muhafazakârlığın hem kavramsal olarak ilk kez kullanımı hem de diğer çağdaş felsefi düşüncelerden net olarak ayrımı 18/19. yüzyıllarda sağlanmıştır.

Muhafazakâr ideolojinin babası olarak İngiliz düşünür Edmund Burke anılmaktadır. Burke, muhafazakârlık konusunda ilk teorik eser olan “Fransız Devrimi üzerine Düşünceler (Reflections on the Revolution of France)” adlı eserini Fransız Devrimi’nden hemen bir yıl sonra yani 1790’da ortaya koymuştur. Muhafazakârlığın kadim ideoloğu sayılan Burke, İngiliz ve Fransız Devrimlerini karşılaştırarak, toplumsal bir reform için “yapılması gerekenler” ve “yapılmaması gerekenler”i sıralar ve Fransız Devrimi yerine İngiliz Devrimi’nin yöntemlerini önerir (White S. K., 2013, s. 4). Burke, geleneksel kurumları koruyarak, onlarla uzlaşarak ve otoriteyi yıkmadan gerçekleştirilecek doğal bir değişimi savunur. Fransız Devriminin evrensel misyonunu ilk olarak Burke hissetmiştir, bu yüzden de Fransa kadar Almanya, İngiltere, İsviçre ve İspanya gibi birçok ülkede tomurcuklanan bir düşünce manzumesinin atası olmuştur (Nisbet, 2006, s. 108). Burke’tan sonra devam eden muhafazakâr ideolog silsilesi Fransa’da muhteşem dördü Maistre, Bonald, Lamennais, Chateaubriand, Almanya’da Möser ve Hegel, İsviçre’de Müller, İspanya’da Juan Dones y Cortes ve Jaime Luciano Balmes sayılmaktadır (Nisbet, 2006, s. 109-113).

Muhafazakâr ideoloji dünyada Aydınlanma dönemi sonrası temelleri atılmış ve hızla zemin bulmuş, Türkiye’de de Tanzimat’tan beri modernleşmeye ve batılılaşmaya karşı bir tepki olarak yükselen bir değer olma konumuna gelmiş olduğu düşünülmektedir. Muhafazakârlık ilk olarak Fransız İhtilali’yle birlikte siyasi bir söylem olarak şekillenmeye başlamıştır. Bir “düşünce stili” ve bir “tutum” olarak muhafazakârlığın başlangıcı insanlık tarihinin başlangıcına kadar götürülebilmektedir. Fakat bir siyasi doktrin ve spesifik bir ideoloji olarak

muhafazakarlığın tarihinin oldukça yeni olduğu belirtilmektedir. Bu tarz bir muhafazakârlığın miladı aydınlanma çağı olarak bilinen 18. yüzyıldır. Fransız Devrimi'ne duyulan tepki ve bu devrimin fikri ve felsefi temellerini hazırlayanlara yöneltilen eleştiri muhafazakâr ideolojinin doğmasını sağlamış önemli bir etken olmuştur (Özipek, 2011, s. 14-17).

Görüldüğü gibi muhafazakârlık Aydınlanmaya ve onun tasvir ettiği soyut ve evrensel akla olduğu kadar, yeni bir hayat biçimini içeren süreçlere yani modernleşmeye yönelik bir karşıtlığı da temsil etmektedir. Yukarıda saydığımız Burke, Bonald, Le Play gibi muhafazakârların ve diğer ünlü muhafazakâr düşünürlerin üzerinde sıkı sıkıya durdukları muhafazakâr ideolojinin belkemiği sayılabilecek toplumsal öneriler bulunmaktadır. Bu öneriler kısaca, “ kuvvetli, özerk bir kilise, köklü bir aile, boşanmanın kaldırılması, belirgin bir yönetsel adem-i merkeziyetçilik, yerellik ile feodalizmin bir birleşimi, merkezi siyasal örgütlerin tüm toplumsal örgütlenme alanlarından geri çekilmesi ve ekonomik, toplumsal ve kültürel alanlarda bireyciliğin (individualisme) en aza indirilmesidir (Nisbet, 2006, s. 137). Görüldüğü gibi bu düşünürler Aydınlanmanın fikirlerine ve gerçekte zihinsel yapısına karşı antipati duymaktadırlar. Yani her ne kadar modern bir düşünce sistemi olsa da muhafazakârlık yukarıdaki ana ilkelerine bakıldığında da anlaşıldığı üzere modernliğin zıddı olan gelenekselliğe dayanmaktadır. Muhafazakâr ideolojinin siyasal psikolojik özünü deşifre eden topluma bakışını Mollaer ve Öztürk şu şekilde ifade eder (Mollaer & Öztürk, 2006, s. 54) :

*“Muhafazakârlıktaki toplumun devrimsel değişimlere karşı korunması için, sistemin bozuncu etkinliklerden muhafaza edilmesi adına gizli ya da açık bir aristokratik tutum, devlet-din gibi kurumlara karşı saygı, onları meşruiyetleri ile birlikte yıpratmaktan kaçınma, otoriteye toplumun selameti açısından ahlaki görevler verme, organik toplum anlayışına göre hareket etme gibi etmenler aracılığıyla ayrıntılandırılabilir. Muhafazakâr, kusurlu aklın hakimiyetini önlemek adına “devlet”, “din” gibi kurumları, “mülkiyet” gibi varoluşsal bir zemini ve “toplumsal birlik” gibi yaşamsal ve düşünsel durumları ön plana çıkarır.”*

Görüldüğü gibi muhafazakârlık, toplumsal dönüşüm mefhumuna yönelik iki temel kaygı beslemektedir: “istikrar” ve “bütünsellik”. Dolayısıyla muhafazakârlığın, modernite ile ortaya çıkan toplumsal, kültürel ve siyasi değişimlere karşı bir tepki siyaseti olduğunun altını çizmek gerekmektedir. Yaşamın doğal akışı olarak kabul görmüş bulunan ve şimdiye kadar üzerinde düşünülmesine gerek duyulmamış gelenek, muhafazakârlıkla keşfedilmiş, farkına varılmış ve korunması gerektiğine inanılmıştır. Bu geleneksellikten muhafazakârlığa uzanan geçişi simgelemektedir

(Yücebaş, Gündelik Yaşam Estetiğinin Muhafazakar Biçimi (Doktora Tezi), 2012, s. 20-23). Bu noktada modernliğin nasıl ve ne ölçüde muhafazakâr düşünce ile ortak bir payda da bulunduğu önemli bir tartışma konusudur.

Ancak muhafazakârlığın kendi korumacı dürtüsüyle tezatmış gibi görünse de muhafazakârlar geleneğin gerektiği durumda değiştirilmesi gerektiğini düşünmektedirler. Geleneklerin yavaş da olsa değişebileceğine dair bu düşünce, muhafazakârlığın modernlikle karşılaşma sürecinde değiştirdiği veya uyarladığı bir takım geleneksel tavırlar için meşrulaştırıcı bir işlev görmektedir. Geleneği bilinçli olarak sürdürmek isteyen muhafazakâr ideoloji, bunu günün modern sorunlarına çözüm olarak görmektedir (Yücebaş, Gündelik Yaşam Estetiğinin Muhafazakar Biçimi (Doktora Tezi), 2012, s. 24-25). Bu doğrultuda muhafazakârlığı modern dünyaya karşıt ya da alternatif bir proje olarak görmek bir yanılgıdan ibarettir ama varlığını da modernliğin kalkış noktalarında gösterdiği tepkiye borçludur.

Bu doğrultuda Türk muhafazakârlığını değerlendirmeye çalışırsak, Türk muhafazakârlığı şimdiki ve geleceği geleceğe göre düzenlemeyi arzu eden bir değişim talebini içermektedir. Mollaer'in de belirttiği gibi Türk muhafazakârlığı, Kemalizm'e karşı seferber edilmiş salt reaksiyoner bir hareket değil, İngiliz muhafazakârlığında olduğu gibi rasyonalist toplum tasarımlarına karşı ılımlı toplumsal değişimi ve evrim fikrini öne süren, gelenekle bağların önemini modernleşme retoriği içinde seferber eden bir ideolojidir (Mollaer, 2009, s. 6). Ancak Türkiye'nin modernleşme süreci boyunca ortaya çıkan anokranizma ve bize özgü tarihsel koşullardan kaynaklanan nedenlerden dolayı muhafazakârlık modernliğin bir kültür kavgasına dönüştüğü Türkiye'de olumsuz anlamlar yüklenmiş ve reaksiyoner bir tavır olarak düşünülmüştür. Hâlbuki Türk muhafazakârlığı reaksiyoner olmaktan ziyade modernleşmeye onu dizginleyerek katılmayı önermektedir. Şüphesiz ki Türk muhafazakârlığı var olan düzenin temel niteliklerini koruyarak değişimi olumlamaktadır. Bu yüzden Türkiye'de de modern ve geleneğin diyalektik karşıtlığından ziyade melez ilişkilerinden söz etmek daha anlamlı görünmektedir.

Neticede muhafazakârlık, yaşanan toplumsal anı, yeniden düzenleme arzusuyla biçimlenmiş modern bir ideoloji olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu modern ideolojinin oluşması ise toplumsal değişimlerin radikal bir şekilde yaşandığı



devrimsel süreçlerle ilgilidir (Yücebaş, Gündelik Yaşam Estetiğinin Muhafazakar Biçimi (Doktora Tezi), 2012, s. 26). Bu dönüşümün önünü açan devrimsel süreçler toplumun düşünsel, sosyal ve kültürel yapısını değiştirmiş ve var olan ideolojik sistemlere de yeni boyutlar katmıştır.

Muhafazakâr ideoloji paradoksal bir şekilde eskiyi korumaya yaptığı vurguya rağmen modernlikle paralel bir şekilde değişime uğramış ve uğramaktadır. Ve yine muhafazakârlığın diğer bir paradoksu da daha önce belirttiğimiz gibi modern bir düşünce sistemi olarak modernliği eleştirmesinde yatmaktadır. Oysa muhafazakâr düşünceyi de biçimlendiren eleştirdiği bu modern toplumdur. Modern toplum ve düşünce sayesinde ki muhafazakârlık günümüzde yeni muhafazakârlığa evrilmiş ve eskisine bazı temel noktalarda ters düşmesine rağmen modern değerleri öne çıkartarak ve onlara kendisini uydurarak varlığını devam ettirebilmiştir (Erler, 2007). 1980 sonrası Türkiye’inde de deneyimlediğimiz birtakım sosyal ve kültürel değişimler bir sonraki alt bölümümüzde inceleyeceğimiz “yeni muhafazakârlık” olarak adlandırılan bir dönüşümü de beraberinde getirmiştir.

### 2.3.2. Muhafazakârlığın Dönüşümü: Yeni- Muhafazakârlık

Sosyal bilimlerdeki birçok kavram gibi “yeni muhafazakârlık” kavramını da kesin ve net bir tarifile açıklamaya çalışmak mümkün görünmemektedir. Bu yüzden yeni muhafazakârlığın yeni çatışma ve yeni ittifaklarla genişlettiği cepheyi “yeni” sıfatının nitelediği ideolojiden yani muhafazakârlıktan ayrıldığı noktalar ve devamlılıklar üzerinden tanımlayarak saydamlaştırmaya çalışacağız. 20. yüzyılın son çeyreğine damga vuran yeni-muhafazakârlığın eskisi üzerindeki zaferini Benetton şöyle tasvir eder (Benetton, 2011, s. 117):

*“Muhafazakarlık sonunda modern fikirlerin zaferinin kurbanı oldu. Bu özel neden yüzündendir ki, yeni-muhafazakarlık, gelenekçilik yükünü iyice hafifletmiş olmakla birlikte, olayların akışı içinde, ağırlığını kalıcı biçimde koymakta yetersiz kaldı. Günümüzde artık gerçek bir siyasal ve toplumsal muhafazakar proje kalmamıştır, kalmış olsa bile entelektüel ve siyasal hayatın kıyısında köşesindedir. Öyleyse muhafazakarlıktan geriye ne kalıyor? ..entelektüel etkisini tümüyle yitirmemiş olan modernleşmenin radikal ve gür eleştirisi...”*

Benetton'ın ifadesiyle “geleneksel yükünü hafifletmiş” olan yeni muhafazakârlık (neo-conservatism) bir anlamda dine yönelik olan taleplerinin mevzubahis olduğu çatışma alanlarını terk etmesi olarak değerlendirilmektedir. Ancak muhafazakârlığın sekülerleşmesine paralel bir durumda kapitalizm ve milliyetçilik ile eklenerek çatışma konularına yenilerini eklediği görülmektedir. Özipek'in de belirttiği gibi Burke'teki ilk biçimleriyle liberal bir nitelik taşıyan, ancak bireye, üretime ve bölüşüme ilişkin duyarlılıkları ile kapitalizme karşı ihtiyatla bir kabul politikası da içeren muhafazakârlığın önemli bir bölümü, II. Dünya Savaşı sonrasında sosyalizme karşı duyduğu nefretin de etkisiyle liberalizme yaklaşmıştır. Bu yakınlaşma, onun başta bireysel özgürlükler olmak üzere demokrasi ve piyasa ekonomisi konularında daha liberal bir çizgiye evrilmesine yardımcı olmaktadır (Özipek, 2011, s. 204). Sonuç olarak diyebiliriz ki yeni muhafazakârlığın yeni olan tarafı değişimi yadırgamayan, piyasa ekonomisiyle, liberalizmle, teknoloji ve teknik akılla barışmış kapitalizmle uyumlu bir boyut kazanmaktadır. Dubiel'in ifade ettiği gibi yeni muhafazakârlık, neo-liberal ekonomi politikten, sosyobiyojoloji ve insan genetiğinden, pozitivist Marksizm eleştirisinden, muhafazakâr kültür eleştirisinden ve demokrasi hakkındaki elitist teoriden gelen savları tehdit altında olduğunu hissettiği Batılı toplumların “liberal” akılcılığının siyasi savunması için seferber etmektedir (Dubiel, 2013, s. 13). Dolayısıyla, gelenek, din, millet, devlet, otorite vb. eski muhafazakâr değerler büyük ölçüde liberal toplumu güvence altına almak üzere savunulmaktadır. Liberal değerler yeni muhafazakârlıkla gelişen milliyetçiliğin de katkısıyla evrensel olmayıp Batılı ulusal geleneklere özgü tarihsel miraslar biçiminde kodlanmaktadır (Erler, 2007, s. 127). Böylece, muhafazakârlığın, modernliğe dönük eleştirisi kültürle sınırlı kalmaktadır.

Yeni muhafazakârlığın buraya kadar tartışmaya çalıştığımız klasik muhafazakârlıktan yapısal farklılaşmalarının yanında Dubiel, yeni muhafazakârlığın daha önce hiç kimsenin sahip olmadığı düşünsel bilgiler anlamında yeni olmadığını ifade etmektedir. Yani, muhafazakârlığın semantik (anlam bilimsel) özünü muhafaza ettiğini ancak onun uygulandığı tarihi bağlamın yeni olduğunu belirtmektedir. Yeni muhafazakâr toplum öğretisinin ayırt ediciliği bu yeni sosyal kültürel hareketlere tepki içerisinde şekillenmiştir. Dolayısıyla bir tepki oluşumu olan yeni muhafazakârlık ile burjuva modernliğinin kendisi muhafazakâr hale gelmiştir. Dubiel'e göre bizler “eski muhafazakârlığın”; “yeni sağ” ve “yeni muhafazakârlık”

olarak farklı dokular halinde ayrıştığı bir devrin kapanışına tanık olmaktadır. Dubiel, aşağıda detaylı değineceğimiz 1980 sonrası Türkiye’inde de yükselişe geçen bu “Yeni Sağ” olarak kavramlaştırdığı ideolojiyi şu şekilde tanımlamaktadır (Dubiel, 2013, s. 15).

*“ Yeni sağ elbette ki ahlaki meselelerde büyük ölçüde devletin tarafsızlığının kabul ettirilmiş olduğu, siyasi bir evrenselciliğin anayasada teminat altına alındığı ve sekülerleşmiş bir kültürün büyük ölçüde kabul gördüğü koşullar altında ortaya çıkmaktadır. Yeni Sağ’ın yaşayan bir halk dindarlığının toplumsal tabanından, üzerinde düşünülmesinden önce yaşanmış bir siyasi gelenekten kopmuş, kültürel mücadeleye dayalı antimodernizmi, zorunlu olarak otoriter-irrasyonalist ve gerici çizgilere bürünmektedir. Yeni Sağ’ın taraftarları öncelikle, kültürün, aydınlanmış elitlerin önyak olduğu ve idari olarak “yukarıdan” kabul ettirilen modernleştirilmesine tepki gösteriyorlar. Öfkelerinin özellikle kabardığı siyasi konular her zaman için, çocuk eğitimi, eğitim politikası, kadın ve ailenin statüsü, cinsellik ve dinin uygulanışı gibi kültürel değerlere hassas deneyim alanlarında yer almaktadır”.*

Dubiel’in tasvir ettiği bu “Yeni Sağ” Türkiye’de de 1980’lerde Turgut Özal ve ANAP iktidarı ile yükselişe geçmiştir. Liberalist politikaları işleyişe koyan muhafazakâr lider Özal, milliyetçi- muhafazakârlığı neoliberalizmle eklemleyen Yeni Sağ’ın tipik bir temsilcisi olarak yeni muhafazakâr anlayışı Türkiye’ye taşımıştır. Özal ve ANAP iktidarı, dünya ölçeğinde geçerlilik kazanan muhafazakârlık ve liberalizmin birbirine eklenmesiyle uyumlu bir girişimi temsil etmiştir. *Geleneksel muhafazakâr otoriterliği popülizm ile buluşturan yeni sağın temsilcisi Özal bu açılım ile ‘seçici’ bir modernleşmeye ehil bir Müslüman–Türk halkı imgesi inşa etmiştir* (Yücebaş, 2012, s. 82-83). Siyasal güveni yükselen muhafazakâr siyasi partilerin bundan sonra Türkiye’nin siyasi tarihinde etkin rol almaları günümüze kadar devam etmiştir.

Bu yakın tarihi yeni muhafazakârlığın yükselişi perspektifinden özetlemek gerekirse Özal’dan sonra Erbakan, Refah Partisi ve Fazilet Partisi ile İslamcı muhafazakâr siyaseti temsil etmiş ve İslamcı ama aynı zamanda kentte yaşayan geniş bir tabana hitap etmiştir. Böylece hem İslami hem modern bir oluşum olarak 90’lı yıllarda yıldızı parlayan bir siyasi parti olmuştur. Daha sonra bu oluşumun “gelenekçi” ve “yenilikçi” olarak ikiye ayrılmasıyla, 2000’lerde liberalleşme arayışında olan partinin yenilikçi genç üyeleri tarafından AK Parti kurulmuş ve o zamandan günümüze kendini muhafazakâr-demokrat bir parti olarak tanımlayarak geniş bir halk kitlesinin desteğiyle Erdoğan liderliğinde tek başına iktidarda kalmayı başarmıştır. Modern kurum ve değerlerin savunulmasına atıf yapan AK Parti

kimliğinin demokrat yanıyla aslında modernliğe uyum noktasında yeni muhafazakâr özellikler gösterdiğini net bir şekilde ifade edebilmekteyiz.

Böylelikle 1980 sonrası Türkiye’inde hem ekonomik hem siyasi anlamda muhafazakârlıkla birlikte liberalizmi de benimseyen siyasi iktidarlar liberalizme özgü kültürel kabullerin de muhafazakâr yaşama girmesine neden olmuştur. *Böyle bir güvenle kültürel alanda da görünür olmaya başlayan muhafazakâr ideoloji kendi imge ve yaşam biçimleri hakkında birtakım deneyimler birikimi oluşturmaya başlamıştır. Bu deneyimlerin kültürel anlamda gündelik yaşama yansıtılması ise ekonomik liberal paradigmanın yaşamı şekillendirdiği toplumlarda olduğu gibi kültürel olanın da maddileşmesini gerekli kılmıştır* (Yücebaş, 2013, s. 63). Gündelik yaşamı etkisi altına alan bu yeni muhafazakâr anlayış dolayısıyla kaçınılmaz bir şekilde tüketim kültürü ile iç içe geçmiştir. Tüketim kültürü ile modern yaşama daha da yaklaşan muhafazakâr ideoloji, bir yandan da tüketim kültürünün yayılmasına katkı sağlamıştır. Böylelikle tüketim ideolojisi ile muhafazakâr ideolojinin birlikteliğiyle kültürel bağlamda da yükselişe geçen yeni muhafazakârlık bireysel ve toplumsal bir dönüşümün pozitif bir katalizörü olmuştur.

Bu dönüşen yeni muhafazakâr toplumda ilginç bir şekilde hem muhafazakâr değerler hem de popüler kültürün öğeleri Araf’ta kalmış bu bireyler için vazgeçilmez olmuştur. Aşırı bireyselleşen insanlar kimliklerini metalarla tanımlarken yeni yaşam stilleri, eğlenme biçimleri ortaya çıkmıştır. Böylelikle Yücebaş’ın da belirttiği gibi bir yandan yalnızlaşan bireyler için, popüler kültürün ehlileştirici nitelikleri belirli bir düzeyde ekonomik yaşantının sunduğu zorluklardan kaçış imkânı sağlamıştır. Öte yandan yaşamın ekonominin katı rasyonalitesine tabi tutulduğu bu dönemde, yaşamı yaşanır kılabilmenin bir diğer yolu da muhafazakâr değerlerin tekrar devreye sokulması olmuştur (Yücebaş, Gündelik Yaşam Estetiğinin Muhafazakar Biçimi (Doktora Tezi), 2012, s. 85). Dayanışmanın, yaşama katılmanın veya katlanmanın ve aitlik duygusunun hissedilmesinin bir yolu olarak muhafazakâr değerler bu süreçte ayrı bir önem kazanmıştır.

Bu hızla değişen, bir anlamda çelişkilerle dolu ama dinamik sürecin içerisinde en çok etkilenen taraflardan biri kendini kamusal alanda konumlandırmaya çabalayan ve toplumsal anlamda da kabul görmek isteyen kadınlar olmuştur. Her ideolojinin kendini üzerinden tanımladığı bir zemin ve bir ifade aracı olarak “kadın”

da doğal olarak yeni bir kimlik oluşturma çabası içine girmiştir. Türkiye'nin modernleşme sürecinde kadının din ve sekülerizm ile ilişkisini incelediğimiz bu birinci bölümün son alt başlığında yeni bir evrim içinde olan yani bir anlamda muhafazakâr değerlerini korumaya çabalayan ama bir yandan da modern değerlerin etkisi altına girmiş kadının kendisiyle mücadelesini tasvir edeceğimiz imgesini incelemeye çalışacağız.

### 2.3.3. Günümüz Modern - Muhafazakâr Kadın İmgesi

Günümüz modern-geleneksel, dini-seküler, Doğu-Batı karşıtlıkları arasında tartışılan toplumsal ve cinsiyetçiliğe ilişkin konular Türkiye'nin modernleşme tarihinin bakiyesi olarak önemini ve sıcaklığını korumaktadır. Tezimizin birinci bölümü boyunca irdelemeye çalıştığımız bu süreç kadının özel ve kamusal alanlardaki konumuna dönüştürücü bir etkide bulunmuş ve zaman içinde yeni bir kadın kimliği ortaya çıkarmıştır. Tüm bu “modernleşme projesi” seküler bir toplumsal yaşamı dikte etmesine rağmen Türkiye'nin toplumsal dokusunda yer etmiş muhafazakâr değerleri ortadan kaldıramamış aksine getirdiği modern değerlerle yeni bir sentez oluşturmasına zemin hazırlamış olduğu görülmektedir. Muhafazakâr ve İslamcı kimlikler nasıl kendini Batı değerleriyle etkileşime girmekten alıkoyamayarak evrim geçirmiş hatta çoğu zaman tercihini modern olandan yana kullanmışsa, seküler ve modern kimlikler de tam anlamıyla Batı değerlerine sadık kalamamıştır. Türkiye'ye özgü, benzersiz olan bu modernleşme serüveni önceki bölümlerde bahsettiğimiz nedenlerden dolayı Türkiye'nin toplumsal sürekliliğinde epistemolojik bir kopuş yaşatarak anakronik bir duruma sebep olmuş ve amacına hizmet etmeyen sonuçlar doğurmuştur. Türkiye'nin bu çatışma yüklü toplumsal dokusu en çok da kendini kadının yaşam biçimi, kamusal ve özel alanda konumlanması, giyinmesi, örtünmesi, tüketim kültürü vs. üzerinden görünür kılmış ve tezimizin ana sorunsalı olan bu çatışan değerlerin bir sentezi olan İslami-feminist kimlikler ortaya çıkarmıştır. Bundan dolayı, ikinci bölümde ayrıntısıyla inceleyeceğimiz bu melez kimliğin unsurlarına geçmeden önce bir önceki alt bölümde incelediğimiz günümüz yeni muhafazakâr düşünce sistemine paralel gelişen yeni kadın kimliğini analiz etmeyi faydalı bulmaktayız.

Türkiye'nin modernleşme programında modern hayatın inşacıları olarak görülen kadınlar, İslamiyet tarafından çerçevesi çizilmiş bir sosyal örgütlenme tarzından uzaklaşmaya başlamışlardır. Türk kadını Cumhuriyetin ilk dönemlerinde kamusal hayata atılmış, meslek sahibi olmuş, sosyal hayatta da ön plana çıkmış olduğu gibi, 1980 ve 90'larda ortaya çıkan İslamcılığın yükselişinde de merkezi bir rol oynamıştır (Göle, 2011, s. 103). İslamcılar bazı kültürel ve sosyal uygulamaları siyasallaştırmış ve İslami ve laik hayat tarzı arasındaki çatışma bu alanlar üzerinden biçimlenmiştir. Göle, bu uygulamaları şöyle özetlemektedir (Göle, 2011, s. 105):

*Üniversitedeki kız öğrencilerin başörtüsü takmaları, kamu binalarında namaz kılmak için mescit izni, İstanbul'un göbeğinde bir cami inşası, kamu taşımacılığında oturma yerlerinin cinsiyet farklılığına göre düzenlenmesi, erotik sanat yapıtlarına sansür ve restoranlarda alkol tüketiminin engellenmesi.*

Böylece bu oldukça basit sosyal uygulamalar İslam'ın ideolojileşmesinin atf noktası haline gelmektedir. Ancak bu İslami yükselişin en görünür simgesi şüphesiz ki örtünme meselesi olmuştur. İslami bir simge olarak örtünme sosyal ve politik dönüşümlerle birlikte bir yandan İslamcı bir mücadelenin simgesi haline gelirken öte yandan metalaşarak tüketim kültürünün bir parçası haline gelmiştir. Göle'nin de belirttiği gibi örtünme cinsiyet kimliklerinin, estetiğin ve mekânsal örgütlenmenin değişik kavramlarını ifade etmektedir. Örtünme bir yandan Müslüman kadınlığının fazilete, iffete, cinsiyet tefrikine ve kadınının kamusal hayata katılımı konusundaki yasaklara dayalı geleneksel tanımlamasını hatırlatmakta iken öte yandan günümüzde kadınların siyasal katılımı ve İslami kimliğin aktif ve gönüllü olarak yeniden uyarlanışını ifade etmektedir (Göle, 2011, s. 110). Dolayısıyla günümüz genç, şehirli ve eğitilmiş örtülü kadını örtünün geleneksel yani pasif, eğitimsiz, kendini aile hayatına adanmış kadın imajını değiştirmiştir. Ancak seküler eğitim sisteminin içinden gelen bu yeni İslami kadın kimliği birbiriyle çelişen modern ve muhafazakâr değerleri birlikte yüklenmiştir. White, bu kimlik krizinin iki farklı yönü olduğunu vurgulamaktadır. Birincisi bu durum kadınların örtünmelerine rağmen mesleki ve siyasal açıdan etkin, hareketli olmalarına izin veren, sosyal farklılık ve siyasal güç kazandırılmış kültürel kalıplara dayalı yeni bir kimlik yaratma yöntemidir. İkinci olarak ise erkeklerin arzularının denetim altında tutulmasının ve kadının evde eş ve anne olarak öncelikli yerinin korunmasının güvencesidir (White, 2012, s. 205). Dolayısıyla, modern değerlerle harmanlanmış, bir anlamda kültürel

siyaseti temsil eden bu şuurulu örtünme biçimi örtünmenin estetize edilmesini de kaçınılmaz kılmaktadır.

Estetize etme kaygısının bir sonucu olarak tüketim mekanizmasının en görünür alanlarından biri olan moda, muhafazakâr kadın üzerinden de kendine yayılma olanağı bularak örtünme pratiği ile bir araya gelmiştir. Aslında örtünmenin mahremiyet ruhuna aykırı olan bu eylem doğal olarak örtünmenin geleneksel toplumsal işleyişiyle de ters düşmektedir. Yücebaş'a göre; örtünmenin şehirli modern yaşama katılma ayrıcalığına sahip muhafazakâr sınıfları ile geleneksel yaşam biçimine sahip yoksul, taşralı sınıflar arasında bir köprü kurduğu izlenimi uyandırdığına inanılmaktadır. Ama örtünmenin "estetize edilmesi" veya "modalaşması" toplumsal bir uzlaşım göstergesi olmaktan çok, farklılaşmayı örten bir nesne üzerinden nüans oluşturarak ayrıksılığı vurgulama işlevi görmektedir. Muhafazakâr örtünme modasında ayrıksılık yaratma işlevini süslenme veya estetize etme biçimleri ile dâhil olunan modern yaşam üslubu üstlenmektedir (Yücebaş, 2013, s. 68). Dolayısıyla hem gündelik hayat pratiğinde hem de muhafazakâr kesime hitap eden birçok dergi, gazete, internet sayfaları ve televizyon yayınlarında karşılaştığımız bu tesettürlü süslenme biçimi modernlikle muhafazakârlığı bir araya getiren çarpıcı bir durumu örneklemektedir.

Göle, günümüz muhafazakâr kadının bir diğer dikkat çeken yönünün ise yasak kamusal alana çıkma arzusu olduğunu belirtmektedir. İslam dininin eğitime engel teşkil etmediği görüşü kabul görmüş olsa da, eğitimden sonra çalışma konusunun muhafazakâr kesimde nasıl meşrulaştırıldığı düşünmeye değer bir konudur. Modern bir eylem olarak nitelendirebileceğimiz namahrem alana yani erkekler dünyasına açılmayı simgeleyen karma çalışma yaşamını eğitim hakkı için yıllarca mücadele etmiş muhafazakâr kadınlar bazı stratejilerle meşrulaştırmaktadırlar. Örneğin, Göle'ye göre eğitilmiş ve çalışan muhafazakâr kadınlar, eğitimin kendi başına bir amaç olmadığını ailenin mutluluğu ve çocuğun eğitimini sağlamak adına önemli olduğunu söyleyerek, İslamiyet'in tanımladığı geleneksel kadın rollerinden uzaklaşmayacaklarını belirterek çalışma isteklerini İslami açıdan haklı çıkarmaya çalışmaktadırlar. Ayrıca, Batılı kadının çalışma yoluyla kazandığı bireyselliği kınamakta ve kendi stratejilerinin ise faydalı olmaya yönelik ve hatta bir tebliğ yapma fırsatı olarak kolektif İslami hareketin bir parçası olduklarını söylemektedirler (Göle, 2011, s. 133-137). Bu örneklerde görüldüğü gibi

günümüz muhafazakâr kadınları ne İslam'a yönelmekten ödün vermekte ne de eğitim ve çalışma hakkından vazgeçmektedir.

Dolayısıyla, kamusal alana çıkmış eğitilmiş ve bir taraftan örtünerek çalışma hayatına atılmış muhafazakâr kadın, okumuş insanın ilerici, aydın, Batı medeniyetiyle bütünleşmiş olduğu kalıp yargılarını da altüst etmektedir. Bu kadın bir taraftan medeniyet reddini simgelerken diğer taraftan da Batıcı seçkinlerin iktidar alanlarına da meydan okumaktadır. Hatta bu mücadele sadece kadınların geleneğe, dine ve ataerkilliğe karşı bir mücadelesi değil kadınların erkeklere ve erkek üstünlüğüne karşı da kazanmış oldukları bir mücadeledir. Görüldüğü gibi, her ne kadar muhafazakâr kadınlar bir yandan geleneksel kadın rolleri ile uyum sağlamaya çalışıyor olsalar da öte yandan modernliğin ve sekülerleşmenin nimetlerinden faydalanmakta ve bireyselleşerek özgürleşmektedirler.



## *ÜÇÜNCÜ BÖLÜM*

### **3. TÜRKİYEDE KADIN HAKLARI MÜCADELESİ VE İSLAMİ FEMİNİZM**

Birinci bölümde kadın-din ve sekülerizm ekseninde incelediğimiz Türkiye'nin modernleşme süreci esasen feminizmin Türkiye'deki tarihsel hikâyesini de teşkil etmektedir. Her ne kadar Türk modernleşme projesi içinde kadınlara sembolik roller atfedilmiş olsa da Türkiye'nin feminist tarihi okumasının yol haritası bu proje içerisinde ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı ataerkil düzenin yazılmamış kurallarıyla kuşatılmış Türk kadınının varoluş mücadelesini Türkiye'nin modernleşme hikâyesinin içerisinde aramak gerekmektedir.

Bir medeniyet ve ilerleme meselesi olan kadın meselesinin okunması ise Müslüman toplumlarda farklı boyutlar kazanmakta modernlik ve gelenek ikileminin tam ortasında yerini almaktadır. İlk bölümde belirttiğimiz gibi çok önemli dönüm noktalarından geçmiş Türkiye'deki kadın ve kadın hakları meselesi yakın bir tarihte İslami paradigmaları da bünyesine dâhil ederek yeni bir mücadele alanına kaymıştır. Müslüman bir ülke olarak modernlik ve gelenek arasında bir seçim yapma ikilemini derinden yaşamış Türk kadını modernleşme serüveni sürecinde İslami yaşama arzusu ile özgürleşme ve özgür kalma tutkusunu uzlaştırmaya çalışmıştır. Son dönemlerde türban yasağı gibi engeller özgürleşmek ve sosyal hayata katılmak isteyen eğitimli ve muhafazakâr Türk kadınına önceliklerden farklı olarak İslami bir kadın hakları mücadelesi içerisine sokmuştur. Böyle bir militanlaşma zemininde İran ve Mısır gibi İslami yasalarla yönetilen ülkelerden gelen İslami feminist bir rüzgâr bilinçli ya da farkında olmaksızın Müslüman kadınlar için kurtuluş kapısını aralamış ve farklı bir mücadele zemini ortaya koymuştur.

Bu aşamada inceleyeceğimiz gibi, modernleşme projelerinin ve feminist hareketlerin bir yandan ortak paydaları, kesişim noktaları diğer yandan ise çelişen önermeleri bulunmaktadır. Bu ilişkiyi incelemek üzere birinci alt bölümde öncelikle feminizmin ortaya çıkışını, söylemlerini ve dünyadaki ve Türkiye'deki gelişim seyrini analiz edeceğiz. Sonraki alt bölümde ise İslami feminizmi tarihsel gelişimi, söylem analizi ve ataerkillik ve din bağlamında ortaya koymaya çalışacağız. Üçüncü ve son alt bölümde ise Türkiye'de İslami feminizmin ortaya çıkışını ve temsilcilerini söylemleriyle birlikte ele alacağız.

### **3.1. FEMİNİZM, TARİHSEL ÖYKÜSÜ VE TÜRKİYE SEYRİ**

Feminist hareket tarihsel süreç içerisinde modernite olgusuna paralel ve de eleştirel bir zeminde gelişmiştir. Yani modernleşmenin ortaya koyduğu yeni çelişki alanları, feminist hareketin hatta daha birçok sosyal hareketin gelişmesinde belirleyici olmuştur. Feminist hareket, mevcut iktidar ilişkilerini dönüştürmenin yolunu kadınların iletişim kurmalarına, birbirleri hakkında bilgi sahibi olmalarına ve ittifaklar oluşturmalarına bağlamaktadır. Farklılıkları onaylamakta ve kimliği kapalı kılmamaktadır.

Toplumsal dönüşüme kadın lehine katkı sağlayan, toplumsal ilişkileri ve ataerkil toplum yapısını dönüştüren feminist hareketleri inceleyeceğimiz bu birinci alt bölümde, öncelikle feminizmi teorik olarak inceleyecek ve tarihsel gelişimini ortaya koymaya çalışacağız. Daha sonra ikinci alt başlıkta ise bu tarihsel süreç içerisinde farklı sorunlara odaklanmış, kendisine yeni ve farklı hedefler belirlemiş kimi zaman bulunduğu coğrafya ve zamana göre yeni boyutlar kazanmış farklı feminizm türlerini ortaya koymaya çalışacağız.

### 3.1.1. Feminist kuram ve tarihsel gelişimi

Feminist hareketin ortaya çıkışı 18. yüzyılın sonlarına doğru dayanmakta olup, 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başlarında ise belirginleşmeye başladığı görülmektedir. Tarihsel süreç içerisinde, örgütlü bir hareket olarak feminizm, Sanayi Devrimi sonrası kadının aleyhine şekillenen yeni toplumda kadınlara oy hakkı, eğitim ve çalışma alanlarına girme noktasında eşit haklar sağlamayı amaç edinmiştir. Kadınların erkeklerle eşit olduğu fikrinin ilk defa dile getirildiği Fransız Devrimi öne çıkardığı akılcılık, bireyselleşme ve ilerleme değerleri ekseninde feminist düşüncenin de felsefî altyapısını oluşturmuştur.

Feminizmin tarihsel öyküsüne baktığımızda dalgalar şeklinde ilerleyen ve bu süreç içerisinde farklı yaklaşımlar ve boyutlar taşıyan çeşitli feminizmler karşımıza çıkmaktadır. Feminizmin geçirdiği bu tarihsel süreç birçok araştırmacının uzlaştığı bir yol olarak üç dalga halinde incelenmektedir. Biz de bu yöntemin işlevselliğini haklı bularak kısa bir şekilde feminizmin tarihsel öyküsünü bu dalgalar çerçevesinde özetleyeceğiz.

Fransız devrimiyle başlayan ve 1960'lara kadar süren "Birinci Dalga Feminizm" şeklinde adlandırılan bu dönemde kadın haklarına dair ilk teorik eserler ortaya çıkmıştır. Mary Wollstonecraft tarafından kaleme alınan, 1792 yılında yayınlanan "*A Vindication of the Rights of Woman*" adlı eser ve Olympia de Gouges'in "Declaration of the rights of Women" kitabı bu döneme damgasını vurmuştur. Bu kitabında Wollstonecraft, kadının köle olarak kalmasının nedenini yetişmesine engel teşkil eden ve hayattaki gerçek amacının erkeğe hizmet etmek olduğunu öğreten toplumsallaşma sürecindeki bozukluk olarak belirtmiştir. Bu nedenle de feminist gündemdeki en önemli maddenin, kadının eğitilmesi olduğunu vurgulamıştır. Bunun yanısıra bu dönemde kadın hareketleri daha çok, kadınların oy kullanma, eğitimde fırsat eşitliği gibi haklardan yararlanması talepleri çerçevesinde yükselmiştir (Tür & Koyuncu, 2010, s. 6). Bu dönemdeki feminist düşünce kadınlara ve erkeklere eşit fırsatlar sağlandığında, toplumsal eşitliğin sağlanabileceği üzerine yoğunlaşmış olup temel mücadele alanı ve gündemi yasal ve kurumsal düzenlemeler olarak ortaya çıkmıştır. Seçme ve seçilme hakkı, mülkiyet, aile hukuku gibi birçok alandaki yasal düzenlemeler bu dönemin ürünleridir.

1960'lardan itibaren ortaya çıkan ve 1980'lerin başına kadar devam eden "İkinci Dalga Feminizm" in hem içinde bulunduğu koşullar hem de kadın hareketlerinin örgütlenme biçimi, ideolojisi ve eylemleriyle farklılaştığını görmekteyiz. Bu ikinci dalga hareketiyle birlikte feministler özellikle 1970'lerde kürtaj, doğum kontrolü, kadınlara karşı şiddet gibi konuları ana gündem edinmişlerdir. Fransız filozof Simone De Beauvoir'ın "İkinci Cins (Le Deuxieme Sexe)" ve Amerikalı Betty Friedan'ın "Kadınlığın Gizemi (The Feminine Mystique)" kitapları bu dönemi etkilemiştir. Farklı amaç ve söylemlerle bu hareket, gelişen iletişim teknolojilerini de kullanarak, bugün dünyanın değişik ülkelerinde sayısı binlere ulaşan grupların ortaya çıkmasını sağlamıştır (Doğan, 2008, s. 33). Kişisel olanın da siyasi olduğu bu tarihten sonra feminizm hem teorik tartışmalarla hem de fiilen gerçekleştirdiği siyasi eylemlerle gelişme göstermiştir.

Bu dönemde örgütlenen ve kurumsallaşan feminist hareket "tecavüz kriz merkezleri, sığınaklar, kadın çalışmaları programları, feminist yayınlar, küresel politik örgütlenmeler" şeklinde bir çok kurumla birlikte varlığını ortaya koymuş, büyümüş ve çeşitlendirmiştir (Donovan, 2013, s. 15). Bu dönemde gündemini özel alan ve özel alandaki eşitsizlikler bağlamında biçimlendiren ikinci dalga kadın hareketi resmi ideoloji ve öğretilere karşı alternatif üretmede, insanlara kendilerini bireysel düzeyde yeniden tanımlama ihtiyacı hissettirmede başarılı olmuştur. Feministler arasında kadınların erkeklere eşit fakat onlardan ayrı olmak istediklerini vurgulayan "ayrı fakat eşit" tezi birinci dalgadaki eşitlik anlayışına yeni boyutlar taşımış ve bu dalganın en önemli tezi olmuştur (Doğan, 2008, s. 34) Kadınların farklı kimliklerinin tanınması ve erkeklerinkinden değişik bir güç kaynağı olarak algılanması feminist bilinci genişletmiştir.

Ayrıca, ikinci dalga feminizm döneminde, bütün kadınlar arasında dayanışma üzerine kurulu "kız kardeşlik" (*sisterhood*) düşüncesinin, birleştirici bir ideoloji olarak ön plana çıktığı da tespit edilmektedir. Kız kardeşlik anlayışı, kadınların genelde erkeklerinkine ters düşen bir algılayışlarının olduğu, ayrıca erkeklerin kadınlar üzerinde egemenlik kurduğu ve bu egemenlikten de yarar sağladığı düşüncesine dayanmakta ve bununla mücadeleyi öngörmektedir. "Kadınların ortak ezilmişliği" söylemi ekseninde geniş ve bütünsel bir çerçeve oluşturan bu anlayış ile birçok kadın bir araya gelmiş daha önemlisi kadın-erkek eşitsizliğine karşı bir şeyler yapılması gerektiği konusunda ilgisiz birçok kadında

farkındalık yaratılmıştır. Bu dönem feministleri bir yandan birinci dalgadaki eşitlik mücadelesini sürdürürken; diğer taraftan, ilk dalgadan farklı olarak, kadınlar, kendi yaşamlarındaki bölünmeleri yıkmanın, özel dünyanın kamusal dünya ile bütünleştirilmesinin zorunluluğunu fark etmişler ve eşitliğin yanı sıra özgürlük savaşımı vermişlerdir (Sezgin, 2014, s. 10). Görüldüğü gibi, ikinci dalga feminist hareket geleneksel muhalefet tanımlarının dışında, farklı milliyet ve dinlerden kadınların dünyaya direnmeye, değişim ve özgürlük uğruna mücadeleye ilişkin teorilerini oluşturmada etkili olmuştur.

1980'lerin sonlarına gelindiğinde ise pek çok açıdan ikinci dalgaya karşı hareketin bir parçası olarak görülebilecek bir feminist hareket ortaya çıkmıştır. 1980'lerin sonlarından günümüze kadarki süreci ele alan bu dönem, feminizmin tarihsel gelişim çizgisinde “Üçüncü Dalga Feminizm” olarak adlandırılmaktadır. Josephine Donovan'ın da belirttiği gibi bu dönemdeki post modernist ve çok kültürcü teorinin fark vurgusunun da etkisiyle feminist teori daha spesifik hale gelmiştir. Özellikle ırk, sınıf, etnisite ve cinsellik bağlamında kadınlar arasındaki farklılıklara daha fazla dikkat sarf eder olmuştur (Donovan, 2013, s. 349). Dolayısıyla, özellikle iki kutuplu sistemin ortadan kalkması ile birlikte gelişen bu yeni dönemde, bireylerin kendilerini, sahip oldukları yurttaşlıkların yanı sıra ırk, etnik, dini ve cinsel kimlikleriyle de ifade etmeye başladıkları görülmektedir. Üçüncü dalga feminizmi post-feministlerde olduğu gibi farklılık, çoğulculuk ve kadınlar arasındaki karmaşıklığa odaklanmıştır. Bilinç yükseltme grubu anlayışını besleyen homojenliğe dayalı ikinci dalganın aksine üçüncü dalga feminizm, kadınlar arasındaki farklılıkları ele almıştır.

Görüldüğü gibi, üçüncü dalga feministler kendilerine empoze edilen stereo tiplere karşı çıkmış ve beyaz Batılı feministlerin diğer kadınlar adına konuşmaktan vazgeçmesi gerektiğini savunmuştur Çünkü ikinci dalga feminizmi oluşturan beyaz Batılı feministler diğer kadınları, kendi baskıcı kültürlerinin mağdurları olarak stereotipleştirmiştir. Üçüncü dalga feminizmde etnik, dini, sosyo-ekonomik arka plan ne olursa olsun kadınların katılımı önemlidir ve bu çerçevede tüm farklılıklar tamamlayıcı olarak görülmüştür. Üçüncü dalga feminizm, kadının sadece feminist değil aynı zamanda başka kimliğe de sahip olabileceği anlayışını benimsemiştir. Bir kadın bu anlayışa göre “çevreci feminist”, “Müslüman feminist”, “emekçi feminist”, “Hindu feminist” vb. olabilir (Sezgin, 2014, s. 13). Dolayısıyla şunu kolaylıkla

söyleyebiliriz ki, üçüncü dalga feministler tamamen farklılıkların dile getirilmesi ile var olmak istemekteydiler. Toplumsal cinsiyet rollerinin bütünüyle yıkılması gerektiğini bu yüzden de “feminen” söylemlere tamamen kapalı olarak, ne kadınlıkla ne de erkeklikle ilgili durumların yüceltilmesini istemekteydiler. Farklılıklar biyolojik sebeplerle de, kapitalist veya toplumsal ilişkilerle de doğsa, bu kimliklerin kabulünün gerektiği vurgulanmaktadır. Kadın olmak hem bir cinsiyet rolü, hem bir kimlikti; İkinci dalga mutlak eşitlik isterken, üçüncü dalga farklılıkların değerli olduğuna vurgu yapmaktadır.

Bu çoğulcu ve farklılıklara vurgu yapan anlayış içerisinde bizim de tezimizin asıl konusunu oluşturan İslami feminizm gibi birçok farklı feminist kuram ortaya çıkmıştır. Temel ilkeler yönünden aynı zemini yani kadın haklarını savunan bir anlayışı paylaşıyorlar da farklı mücadele alanları geliştiren ve zaman zaman farklı tavırlar sergileyen bu feminizm türlerini bir alt başlıkta inceleyelim.

### **3.1.2. Feminist Kuramlara Kısa Bir Bakış**

Yukarıda birçokları tarafından da kabul gördüğü şekilde dalgalar halinde tarihselleştirdiğimiz feminist hareket aslında her dönemde farklı boyutlar odağında şekillenmiş ve yeni teoriler ortaya çıkarmıştır. Bu farklı feminist teoriler içinde bulunduğu dönemin egemen baskı mekanizmalarına karşı yürüttüğü mücadeleye bağlı olarak kadın hakları savunucularının aldığı tavır ve duruş çerçevesinde şekillenerek zaman zaman birbirlerinden ayrılmış ya da birbirlerine yaklaşmışlardır. Her ne kadar feminist düşünürler Liberalizm, Marksizm, Radikalizm gibi düşünce akımlarının etkisinde kalarak farklı teoriler oluştursalar da temelde bütün feminist teoriler kadınların çıkarı ve mücadelesi noktasında ortak bir payda da mücadelelerini sürdürmektedirler.

Üçüncü kuşak feminist teorilerinden olan İslami Feminizm üzerine yoğunlaşan tezimizde bu teoriyi detaylı bir şekilde incelemeye önce birçok feminist yaklaşımın içerisinde belli başlı teoriler olan Liberal Feminizm, Marksist Feminizm, Kültürel Feminizm, Radikal Feminizm ve Postmodern Feminizmi kısaca ele almakta fayda görmekteyiz. Bu feminist teorilerin her biri yukarıda dalgalar şeklinde

tarihselleştirdiğimiz feminist tarihin farklı dalgalarında kendine yer bulmuş ve o dönemin paradigmaları içerisinde karşılıklı etkileşmesi sonucunda döneme damgasını vurmuştur.

### 3.1.2.1. Liberal Feminizm

Birinci dalga feminizme damgasını vuran Liberal Feminizme baktığımızda bir düşünce biçimi ve yaklaşım olan bu feminist kuram genel olarak kadınların konumu, eşit haklara sahip olamamaları ve kamusal yaşama katılmalarının engellenmesi üzerine odaklanmaktadır. İnsana ve bireye önem veren liberalizmin temel ilkelerinde olduğu gibi, liberal feminizmde de kadının da bir erkek gibi “insan” olmasından yola çıkılmaktadır. Dolayısıyla kadınların durumunun düzelmesi insana verilen önem ve bireysel hakların gelişmesine bağlı olmaktadır. Bu durumda liberal feminizmin amacının egemen erkeklerin kadınlar üzerindeki iktidarını sona erdirmek olduğu ileri sürülmektedir (Altınbaş, 2006, s. 24). Liberal Feminizm erkek egemen iktidara son verirken, temeline fırsatta ve muamelede kadın-erkek eşitliğini almaktadır. Kadınların erkeklerle eşit olması gerektiğini savunan liberal feministler erkeklerin faydalandığı hak ve fırsatların tümünden kadınların da yararlanması gerektiğini savunarak kamusal ve özel alanda fırsat eşitliğini savunmaktadırlar.

Aydınlanma çağı olarak adlandırılan 18. yüzyılda öne çıkan liberal feminist teori doğal olarak hem Fransız İnsan Hakları Bildirgesinden hem de Amerikan Bağımsızlık Bildirgesinden güçlü bir şekilde beslenmiştir. Nitekim Donovan bu feminist teoriyi “Aydınlanmacı Liberal Feminizm” olarak adlandırmıştır (Donovan, 2013, s. 21). Tezimizin ilk bölümünde Aydınlanma, liberalizmin içinde geliştiği düşünsel dünyayı detaylı olarak incelediğimiz kısımdan hatırlayacağımız gibi modern dünyanın en önemli ahlaki düşüncelerinden biri her bireyin doğuştan getirdiği “doğal” haklara sahip olduğu fikri olmuştur. Yaşam, özgürlük, eşitlik ve mutluluğa sahip olmak gibi vazgeçilemez haklar mutlak doğal haklardan olmuştur. Çağın bu aydınlanmacı görüşleri liberal feminist teorinin doğasını da ortaya koymaktadır.

Donovan, liberal feminizmin ilk temsilcilerinden olan ve klasiği kabul edilen Mary Wollstonecraft'ın temel iddiasının kadının köle kalmasının nedeninin, yetişmesine engel teşkil eden ve hayattaki gerçek amacının erkeğe hizmet etmeyi öğreten toplumsallaşma sürecinde yattığını ifade etmektedir. Ayrıca, Wollstonecraft'ın feminist gündemindeki en önemli maddenin, gerçek anlamda bir eğitim ve eleştirel düşüncenin geliştirilmesi olduğunu ifade etmektedir (Donovan, 2013, s. 34-35). Kadının bu şekilde bir haz nesnesi olmaktan çıkarak itibarının korunacağını düşünen Wollstonecraft kadını kendi ifadesiyle “köle fahişeler” olmaktan kurtararak, kör itaate son verilebileceğini ortaya koymaktadır.

Wollstonecraft gibi birinci dalga feminizme damgasını vurmuş ama aynı zamanda Amerikan orta sınıf kadınının durumunu incelediği “Kadınlığın Gizemi” adlı kitabıyla ikinci dalga feminizmi başlatan çalışma olarak tanınan bir diğer önemli liberal feminist yazar Betty Friedan'ı da unutmamak gerekmektedir. Bu isimlerin yanı sıra John Stuart Mill ve Harriet Taylor da önde gelen liberal feministler olarak anılmaktadır. Taylor'ın “The Enfranchisement of Women” (Kadınlar Oy Hakkı Verilmesi) adlı eseri ve Mill'in “The Subjection of Women” (Kadınların Köleliği) adlı eserlerinde kadın haklarının ilk sistematik savunusunu yapmaktadırlar. Taylor kadınların demokrasi sürecinden dışlanmalarının nedenlerini tartışarak seçme hakkını savunmasının yanı sıra kadının kapitalist düzende serbest piyasa ekonomisine dâhil olarak aile ekonomisine katkıda bulunmasını savunmaktadır. Mill de eşitlik, bireycilik ve rasyonalite kavramları üzerinde durmakta ve evlilik kurumunu savunmaktadır. Liberal feminizmi diğerlerinden ayıran bir nokta da zaten aile kurumunun muhafaza edilmesi düşüncesidir. Taylor gibi Mill de kadınların neden farklı bir muameleye tabi tutulduğunun cevabını aramıştır (Altınbaş, 2006, s. 30-34).

Ayrıca, Sarah Grimke, Elisabeth Cady Stanton ve Frances Wright kısaca bahsetmeden geçemeyeceğimiz diğer liberal feministlerdir. Ancak onları diğerlerinden ayıran nokta kadınların bağımlılığının sürdürülmesinde en önemli güçlerden biri olarak dini görmeleridir. Onlar kadınların “aklını esaret altında” tutmakta başarılı olan “açgözlü ruhban” sınıfına karşı öfke duyarak, kadınların emirleri tanrısal akıl ile kurdukları doğrudan iletişimden aldıklarını belirterek ruhban araçları reddetmektedirler. Özellikle *Grimke'nin eleştirel gücü, kadınlara uygulanan baskıyı meşrulaştırmak için kullanılan kutsal kitaptaki temel bölümlerle ilgili yaptığı metin analizlerine dayanmaktadır. Grimke, İncil'e dayandırılan hatalı bakışın*



*“Kitab-ı Mukaddesin tahrif edici yorumuna”* bağılı olarak geliştiğini belirtmektedir (Donovan, 2013, s. 41-44). 19. yüzyılın başlarında ruhbanlara, dini dogmalara ve geleneklere savaş açan aydınlanmacı liberal feministlerin, 21. yüzyılda İslam coğrafyalarında Müslüman kadınların haklarını savunurken gelenek ve din ile mücadelesinin bir yansıması olan İslami-feminist düşüncenin bir anlamda provasını yapmış olduklarını görmekteyiz. Bu isyankâr feminist eleştirinin ve aydınlanma ruhunun Hristiyan düşünce dünyası ile Müslüman düşünce dünyası arasındaki fark ve benzerliği bir sonraki bölümde analiz ederek ortaya koymaya çalışacağız.

### 3.1.2.2. Marksist Feminizm

Marksist kurama dayanan, Marksist Feminizmin kadınların ezilmişliğini, üretim biçimlerinin ve kapitalizmin analizi çerçevesinde incelediğini görmekteyiz. Marksist kuramı konumuzun dışına çıkmaktan korkarak detaylı bir şekilde inceleyemsek de kısaca değinmekte fayda görmekteyiz. Marksist kuram, toplumu ve tarihi, üretim biçimlerindeki gelişimi inceleyerek anlamaya çalışmaktadır. Marks ve Engels’in düşüncelerini yorumlayarak kadınların ezilmişliğini de bu doğrultuda analiz etmeye çalışan bir kuram olarak ortaya çıkmaktadır. En temel şekliyle ifade etmek gerekirse, Marksist kuram kadınların ücretli emek alanından dışlanmaları ve ev alanında üstlendikleri yeniden üretim sorumluluklarıyla sınırlandırılmaları nedeniyle kapitalist sistem içinde ezilmektedirler. Kadınların görünmeyen ve karşılığı ödenmeyen emeğinden erkeklerin yanı sıra esas yarar sağlayıcı sermaye ve kapitalizmdir.

Ancak unutmamak gerekir ki, Donovan’ın da belirttiği gibi modern durumun çeşitli yönlerini çözümlmek için geliştirilmiş devrimci bir kuram olan Marksist kuram “kadın sorununu” ya da feminist teoriyi temel bir referans noktası olarak almamaktadır. Donovan, Marx’ın teorilerini erkeklere özgü ve erkeksi koşullarda geliştirdiği için bu kavramların kadınlara uygulanmasının meşruluğundan kuşku duyulabileceğini belirtmesine rağmen Marksist kuramın feminist teorinin gelişmesinde merkezi önem taşıyan çok şey içerdiğine de inanmaktadır (Donovan, 2013, s. 133). Özellikle emeğin yabancılaşması, ideoloji ve sınıf bilincinin oluşması,

maddeci determinizm gibi ögeler feminist düşünce perspektifine yeni boyutlar katmaktadır. Marks'ın 1844 El Yazmaları, Alman İdeolojisi, Kapital gibi bir çok eserinde dile getirdiği ve kuramında önemli bir yeri olan yabancılaşma sorunu, işçinin kendi ürünü olan sermayenin egemenliği altına girmesi sonucu olan emeğe yabancılaşması ile ortaya çıkmaktadır (Marx, 2010, s. 22). Marx'a göre; bu insanın kendi emeğine yabancılaşması insanın kendi cinsil varlığına yani insanal özüne, kendi emek ürününe ve dolayısıyla insanın diğer insanlara karşı yabancılaşması sonucunu da doğurmaktadır (Marx, 2010, s. 29).

Bu doğrultuda, kadının yabancılaşması ise farklı nedenlere bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Örneğin, Donovan'ın aktardığı üzere, Ann Foreman kadınların duygusal hayatın bekçileri yapılarak aşağılanmasının kadınlığa içkin yabancılaştırıcı bir toplumsal cinsiyet yapısı oluşturduğunu savunmaktadır. Ayrıca birçok Marksist feminist özgür olarak seçilmeyen, kadınlara önceden yüklenilmiş görevlerin yani biyolojik yeniden üretim olan çocuk doğurmanın ve ev işlerinin oluşturduğu ev içi alanı başlı başına yabancılaştırıcı olarak görmektedirler (Donovan, 2013, s. 153-157). Ayrıca, bilinç yükseltme nosyonuna gelirse, kadınların ezildiklerinin farkına varması ve ataerkinin kaçınılmaz olmadığını bilincini edinmesi, Marksizm'de proletaryanın olduğu gibi, kadının ezilen bir grubun üyesi olduğunu fark ettirmektedir.

Marksizmin feminist teoriiyi sürdüren tek parçası Engels'in Marks'ın teorilerine dayanarak yazdığı "Ailenin Kökeni" eseridir. Engels'in buradaki temel tezi, tarih öncesi komünist anaerkilliğin belirli bir anda ataerkillik tarafından nasıl ters çevirdiği ya da ikame edildiği üzerinedir (Donovan, 2013, s. 146). Engels bu geçişi ekonomik gelişmelere, özellikle de mülkiyetin kurulmasına ve değişim ve kar için kullanılan metallerin ortaya çıkmasına bağlamaktadır. Engels; kadın ve erkeğin gerçek eşitliğinin her ikisinin de sermaye yoluyla sömürülmesinin ortadan kalkmasından sonra gerçekleşeceğini belirtmektedir. Ayrıca, bugünkü toplumumuzun ailesinin temelini oluşturan bağın sevgi değil, özel mal çıkarının olduğunu söylemektedir (Marx, Engels, & Lenin, 2008, s. 128). Bir yönüyle Engels, toplumun ekonomik birimi olan tek eşli ailenin ortadan kaldırılmasını ve kadınların toplumsal iş gücüne katılmalarını teşvik etmektedir. Feminizmin, Marksizm'le olan bu evliliğini mutsuz bulup eleştirenler olduğu gibi buna destek vererek yapılan birçok önemli incelemeler de bulunmaktadır. Ancak, tezimizin kuramsal

çerçevesinin dışına taşmamak adına analizimizi kısa tutarak bir diğer feminist teoriyle devam edelim.

### 3.1.2.3. Radikal Feminizm

Feminizmin en saf biçimi olarak nitelendirilen Radikal feminizm, Liberal ve Marksist feminizmler gibi bir kuram ya da düşüncenin öncüllerinden hareket etmemekte, tek başına bir eylemden doğmaktadır. 1960'ların sonunda Amerika Birleşik Devletlerinde ilk tohumları atan radikal feministler kadının ezilmişliğinden sorumlu tuttukları ataerkillikle mücadeleyi ve ataerkil cinsiyet baskısının ortadan kaldırılmasını en önemli hedef olarak görmekteydiler (Notz, 2012, s. 19). Feminist düşüncenin temel kavramlarından biri olan ataerkillik kavramını üçüncü alt bölümde ayrıntılı olarak irdeleneceğimiz için burada kısaca açmaya çalışacağız.

Ataerkillik sosyal ve kültürel hayatın her parçasına sinmiş çok gelişmiş bir erkek egemenliği anlamında kullanılmaktadır. Her ne kadar tartışmalı bir kavram olsa da genel anlamda radikal feministler evrensel erkek üstünlüğüne ve kadınların ikincilliğine dayanan bir topluma gönderme yapmaktadırlar. Bu kavram kısacası, erkeklerin kadınlar üzerindeki hâkimiyetinin hangi çağda olursa olsun daima var olduğunu, sürekliliğini ve diğer sistemlerden bağımsız olduğunu anlatmak için kullanılmaktadır (Ecevit, 2014, s. 14). Dolayısıyla, toplumsal her alanın erkekliğin egemenliği altında olduğunu savunan radikal feministlere göre doğal kabul edilen bu alanların sorgulanması gerekmektedir. Bu alanlar çocuk yetiştirme, aşk, evlilik ve ev işleri tecavüz, fuhuş, pornografi, cinsel taciz ve seks turizmi gibi her türlü cinsel pratik olarak ele alınmaktadır.

Evliliği kadınları ezmenin temel bir formüleştirmesi olarak gören radikal feministler evlilik kurumunu kuramda ve pratikte reddetmektedirler. Dolayısıyla, evliliğin ve ailenin ortadan kaldırılmasıyla üreme için de rahim dışı yolların geliştirilmesi gerektiğini savunmaktadırlar. Marksistlerin aileyi kapitalizmin ideolojik üremesi için şart olarak gördüğü gibi radikal feministler de ataerkil ideolojinin yeniden üretildiği ana kaynak olarak görmektedir. Ayrıca, aşkı; savunmasızlığı, bağımlılığı, sahipliliği ve acıya duyarlılığı geliştiren ve kadının insan

potansiyelinin tam olarak gelişmesini engelleyen bir kurum olarak eleştirmektedirler. Cinsel pratiklere gelince tümüyle özgür cinselliği savunan radikal feministler enstet tabusunun ortadan kaldırılmasına kadar giderek tüm cinsellik biçimlerine izin verilerek keyfinin çıkarılması gerektiğini savunmaktadırlar. Ayrıca, tecavüzü politik bir suç, kadınları ikinci sınıf konumunda tutan bir terörist eylem olarak değerlendirmektedirler. Pornografi ve fahişeliğin ise kadın bedenini aşığılayan ve kullanan bir ideolojiyi teşvik ettiğine ve tecavüze katkıda bulunduğuna işaret etmektedirler (Donovan, 2013, s. 268-277). Kısaca özetlemeye çalıştığımız üzere görüldüğü gibi kadını ikincilleştiren, ataerkilliği üreten tüm kurum ve pratiklerin reddi veya yeniden düzenlenmesi radikal feministlerin temel mücadele alanlarını sergilemektedir.

#### **3.1.2.4. Kültürel Feminizm**

Bir diğer feminist teori olan Kültürel feminizmin ise 19. yüzyılın ikinci yarısında ve 20 yüzyılın başlarında ortaya çıktığı görülmektedir. Charlotte Gilman ve Margaret Fuller gibi feministlerin düşünceleriyle ortaya çıkan ve gelişen kültürel feminizm siyasal değişime odaklanmak yerine daha geniş bir kültürel dönüşüme odaklanmaktadır. Hayatın akıldışı, sezgisel ve genellikle kolektif yönü üzerinde duran kültürel feministler barışseverlik, işbirliği, farklılıkların şiddetsiz bir aradılığı ve kamusal hayatın uyumlu bir şekilde düzenlenmesi gibi fikirlerle bu teoriyi beslemektedir.

Kültürel feminizmin, benzer ve farklı yönleri olmakla birlikte liberal feminizm ile kardeş olduğunu ve bundan önce incelediğimiz radikal feminizmin de tohumlarını atarak köklerini oluşturduğunu birçok söyleminde görebilmekteyiz. Kültürel feminizm, “liberal feminist kuramın önem verdiği noktalara itiraz etmez, ancak ezilmenin ve ikincileştirmenin köklerinin aslında başka yerlerde durduğunu ve bu bağlamda kültürün sorgulanması gerektiğini dile getirerek, yasa önünde eşitliğin kadını özgür kılmayacağını” vurgulamaktadır (Altun, 2008, s. 49). Kültürel feminizm, eşitlikçi yaklaşımıyla liberal feminizmle benzerdir ancak kadınların ayırıcı nitelikleri üzerinde yoğunlaşması ve aile, din, evlilik gibi kurumları sorgulamasıyla

liberal feminizmden ayrılmaktadır. Kültürel feminizmin bu kurumlara alternatifler arayarak toplumun radikal bir biçimde yeniden yapılanmasını arzu ediyor olması da radikal feminizm ile örtüşen yanlarından biridir.

Ancak yukarıda da belirttiğimiz üzere toplumsal cinsiyet rollerinin ortadan kalkmasını isteyen radikal feministlerin aksine kültürel feministler kadınlıkla ilgili özellikleri yüceltmekte ve bunların değerli olduğunu iddia etmektedir. Hatta kültürel feministlere göre, “kadınların erkeklerden farklı özelliklere sahip olmaları kadınlara feminist siyaset yapabilmeleri açısından önemli bir kaynak” oluşturmaktadır (Ecevit, 2014). Görüldüğü gibi, kültürel feminizm bazı söylemlerinde liberal ve radikal feminist teorilerle ortak noktalar barındırmakla birlikte kadınların farklılıklarının değerli ve değişmez olduğunu kabul ederek kadın hakları mücadelesine başlangıç noktası oluşturmaktadır.

Ayrıca, yukarıda Marksist feminist kuramın aileyi ataerkilliği yeniden üreten bir kurum olarak gördüğünü belirttiğimiz üzere kültürel feminist kuram da bu konuda buna benzer düşünceler geliştirmektedir. Kültürel feminist kuramın önde gelen temsilcilerinden Charlotte P. Gilman aileyi ataerkil yapının ekonomik birimi olarak formüle etmektedir. Gilman, “kadının cinsel varlığının ekonomik ilişkiler içinde diğer cinsle bağlı olduğunu, erkeğe ekonomik olarak bağlı olmanın kadını pasif ve bağımlı hale getirdiğini” dile getirmektedir (Altun, 2008, s. 51). Dolayısıyla, bir anlamda Marksist feministlerin de savunduğu gibi kültürel feministlerce de ataerkil yapıyı besleyen aile terkedilmesi gereken bir kurum olarak ele alınmaktadır.

Birinci altbölümde feminizmi tarihselleştirmeye çalışırken feminizmin gelişimini Fransız devriminden günümüze değin birçok araştırmacının da temayül ettiği gibi üç dalga halinde kategorize ederek incelemeye çalışmıştık. Bu bölümde incelediğimiz farklı feminist teorilerde kesin ve net bir çizgiyle ayıramasak da her dalgaya ruhunu vermiş ve şekillendirmiş belirli feminist teoriler olduğunu söyleyebilmekteyiz. Bu doğrultuda, 1960'lara kadar daha çok kadının mülkiyet, eğitim ve oy hakkı gibi siyasal ve toplumsal eşitsizlikleriyle mücadele eden birinci dalga feminizm içerisinde liberal, kültürel ve sosyalist ve Marksist feminist teorilerin ortaya çıktığını söyleyebilmekteyiz. 1960'lardan 1980'lere kadar olan dönemde ise feminizm; kürtaj, doğum, kadına şiddet gibi daha çok özel alandaki eşitsizlikleri

gündemine alarak bir anlamda radikal feminizm ve varoluşçu ve psikanalistik kuramlara dayanan feminist teorileri ortaya çıkarmıştır.

1980'lerden sonra ise daha önce de belirttiğimiz gibi feminist teoriler kadınlar arasındaki ırk, sınıf, etnik bağlam ve cinsel farklılıklara vurgu yapan çoğulcu bir yaklaşıma evrilmiştir. Feminizmin üçüncü dalgası olarak adlandırılan bu dönemde “en önemli teorik gelişmenin post-yapısalcı ya da post-modernist teorilerin feminist teoriler üzerindeki etkisi” olduğu belirtilmektedir. Yeni bir yüzyıla girerken görülen özellikle post-yapısalcı etkiler, Batılı olmayan dünyadaki kadınların koşullarına odaklanan küresel feminizm ve erkek-egemenliği ile doğal dünyanın yağmalanması arasındaki bağlantıları ele alan eko-feminizmi doğurmuştur (Donovan, 2013, s. 350). Bu bölümde tüm bu feminist teorileri detaylı bir şekilde anlatamayacağımız için bazılarını ancak bu şekilde bahsetmekle yetinerek belli başlı feminist teorilerden içinde bulunduğumuz yüzyıla damgasını vuran postmodern feminizmi kısaca açıklamak yerinde olacaktır.

### **3.1.2.5. Postmodern Feminizm**

Post-modern teoriye dayanan Postmodern Feminizm tüm kuram ve genellemeleri reddederek şu ana dek bahsettiğimiz tüm feminist teorilerden farklı bir şekilde çoğulculuğa ve çok kimlikliliğe odaklanan yeni bir feminist perspektif ortaya koymaktadır. Postmodern feminizmin ne olduğunu ortaya koyabilmek adına post-modernizmin belirli özelliklerine kısaca değinmek gerekmektedir. Modernizmin bir eleştirisi olarak ortaya çıkan Postmodernizmi net bir ifadeyle tanımlamak mümkün olmasa da çok yüzeysel bir tanımlamayla dil, bilgi, akıl, güç, kimlik ve direnme ile ilgili bir düşünceler bütünü olduğunu söyleyebilmekteyiz.

Birinci bölümde modernizmin toplumsal, siyasi ve ekonomik biçimlenimlerini detaylı bir şekilde incelerken belirttiğimiz gibi ulus-devlet, milliyetçilik, sekülerizm ve kapitalizm modernizmin sacayaklarını oluşturmaktadır. İşte tam da bu noktada postmodern teoristler dil, kimlik ya da bilgi üzerine çözümlenmelerini yaparken postyapısalcı görüşlerden de faydalanarak modernizmin belkemiğini oluşturan nosyonların çözüldüğünü ya da dönüşüme uğradığını ileri

sürmektedirler. Modernizmin aydınlanmacı ruhu, akıl ve mantığa, doğa yasalarına ne kadar önem atfetmekteyse postmodernizm de o denli karşı çıkmaktadır. Postmodern analiz, “doğru/yanlış, kamusal/özel, erkek/kadın gibi sabitlenmiş, anlamlarda bir kararlılık olduğunu varsayan” modernist düşüncenin düalist doğasını reddetmektedir. Dolayısıyla, bu analiz, “nesnel bilgiyi imkansız görmekte, bilginin daima sınırlı ve kısmi olduğunu” iddia etmektedir. Postmodernistlere göre bilginin sınırlı olmasının, gerçeğin nesnel olmamasının nedeni ise dildir. Çünkü, “dil, bizim maddi dünya ile kurduğumuz ilişkilere aracılık etmektedir ve kelimeler aracılığıyla sonsuza kadar yeniden yapılandırılmaktadır” (Ecevit, 2014, s. 22). Dolayısıyla, postmodernistlere göre anlamlar sabit olmamaktadır. Ve erkek, özellikle batılı, beyaz erkek hâkimiyeti altındaki bu anlatımları istikrarsızlaştıran postmodernizm bu anlamda feminizmin müttefiki olmaktadır.

Postmodern kurama toplumsal cinsiyet boyutunu katarak, cinsel farklılıkları anlamak için yeni yollar geliştiren postmodern feministler kendilerinden önceki feminist kuramların yaptığı cinsiyet/toplumsal cinsiyet ayrımını reddetmektedirler. Onlar, cinsiyet kimliği ile ilgili yapılan tanımlamaların biyolojinin bir sonucu olmadığını, toplumsal olarak üretildiğini savunmaktadırlar (Ecevit, 2014, s. 23). Post modernistler, toplumsal cinsiyet kimlikleri çoklu, akışkan ve özgürce seçilebilen kimlikler olarak kurgulamaktadırlar. Kısacası, postmodernizmde olduğu gibi postmodernist feminizmde de, “yalnızca bireysel tikellikler meşru” olmakta ve bu tikel farklılıkları silen tüm kuramlar kuşku uyandırdığı için reddedilmektedir. Bundan dolayı da bu kuram tek renkli bir dokumaya değil, pek çok farklı renkte ipliklerden oluşmuş bir goblene benzetilmektedir (Donovan, 2013, s. 379-380).

Bu farklı renklerdeki ipliklerden oluşan goblen kendisini Judith Butler’ın istikrarsız cinsiyet kimlikleri önerdiği “Cinsiyet Belası- Feminizm ve Kimliklerin Altüst Edilmesi” eserindeki teorilerde kendisini göstermektedir. Butler, heteroseksüellik kurumunun “zorunlu” ve “doğallaştırılmış” olduğunu düşünmektedir. Butler, “kadınlar kategorisini tutarlı ve istikrarlı bir özne olarak inşa etmenin, toplumsal cinsiyet ilişkilerini istemeyerek de olsa düzenleyip “şeyleştirmek” anlamına geleceğini belirtmektedir. Halbuki “bu tür bir şeyleştirmenin feminist amaçlara tümüyle zıt olduğunu” belirtmektedir (Butler, 2012, s. 49). Foucault ve Wittig gibi postmodernistlerden etkilenmiş olan Butler kadın-

erkek düalizmini alaşağı ederek, bir postmodernist üçüncü dalga gelişmesi olan Queer<sup>5</sup> teorisinin temel teorik çerçevesini de sunmaktadır.

Postmodern feminizm, feminist teoriye yepyeni bir boyut katmasına rağmen birçok eleştiri de almaktadır. Donovan'ın belirttiği gibi, kimi feministler postmodernizmin tam da feminizmin ikinci dalgasının en üst noktasına ulaştığı yerde ortaya çıkmış olmasını şüphe uyandırıcı bulmakta ve feminist hareketin siyasal tutarlılığını ortadan kaldırmak amacıyla kafa karıştırmaya hizmet ettiğini belirtmektedirler. Bazı feministler ise postmodernizmin ezilen gruplar halinde bir muhalif bilincin bilinçlendirilmesinden kaçınarak yönetici grup çıkarlarına hizmet ettiğinden kuşulanmaktadır (Donovan, 2013, s. 382-383). Üçüncü dalga feminizmin popülerleştirdiği postmodern feminizm, eleştirilere rağmen hala tartışmalar yaratarak ilk iki dalga feminizme ters bir akıntı şeklinde de olsa feminist gündemde etkiler bırakmaktadır.

Bu alt bölümde feminizmin tarihi gelişimini inceleyip, Fransız Devriminden bu yana süregelen öyküsü içerisinde ortaya çıkan feminizmin farklı teorilerinin başlıcalarını ele aldık. Şüphesiz ki, daha birçok değinmediğimiz noktalar vardır ancak asıl inceleme konumuz olan İslami Feminizm'i anlayabilmemiz için bir zemin oluşturma amacına hizmet edecek kadar analiz etmekle yetindiğimizi söyleyebiliriz. İkinci alt bölümümüze İslami Feminizmin tarihsel öyküsünü ve söylemlerini inceleyerek devam edeceğiz.

---

<sup>5</sup> Queer, bütün normalleştirme mekanizmalarına ilişkin derin sorgulama ve cinsellik ve cinsiyet kimlikleri arasındaki ilişkileri göstermeye çalışan bir kuramdır. Queer teori, ikiliklerin bozulması stratejisi (erkek / kadın; eşcinsel/ heteroseksüel), kategorilerin yapısını bozma, özcülüğün (essentialism) karşısında yer alma, beden -toplumsal cinsiyet- arzu arasında nedensel ve doğrusal kabul edilen ilişkiyi bozma temellerine dayanmaktadır. (<http://feministsozluk.org/0/discussion/51/queer-teori>).



### 3.2. “MELEZ BİR DESEN”<sup>6</sup>: İSLAMİ FEMİNİZM

Tezimizin bu bölümüne kadar olan incelemelerinde gördüğümüz gibi modernleşmenin tarihsel gelişimi boyunca dini söylemler ile kadın hareketleri içerisinde kadın haklarını savunan söylemler birçok noktada çatışma içinde olmuştur. Özellikle Türkiye'nin modernleşme sürecini incelediğimiz ilk bölümde de ortaya koyduğumuz gibi din, kadın ve sekülerist değerler arasındaki gerilimi göz önüne aldığımızda “İslam” ve “Feminizm” gibi taban tabana zıt iki kavramı yan yana getirmek ve uzlaştırmaya çalışmak tahayyül sınırlarını zorlamakta ve ilginç bir sentez ortaya koymaktadır.

Bu alt bölümde ilk olarak İslami feminizmin çeşitli akademisyenler tarafından ortaya konulmaya çalışılmış bu oxymoron kavramın, kavramsal bir analizini yapmaya çalışacağız. Ayrıca bu ilk alt başlıkta İslami feminizmin tarihsel gelişimini, sırasıyla hangi ülkelerde, ne şekilde ortaya çıktığını da ortaya koymaya çalışacağız. Daha sonra ikinci alt başlıkta İslami feminist söylemi kavramsallaştırmaya çalışarak Batılı feminist söylemlerle karşılaştırmaya çalışacağız. Üçüncü alt başlıkta ise İslami feminist söylemin bir parçası olan iki farklı özgürlük okumasını Kuran, ataerkillik ve gelenek çerçevesinde analiz etmeye ve örneklendirmeye çalışacağız. Son ve dördüncü alt başlıkta ise İslam'da kadın ve erkek eşitliğine getirilen farklı yorumlamaları analiz etmeye çalışacak ve Müslüman kadınların pratik hayatta yaşadığı eşitsizlik ve mücadele alanlarını ortaya koymaya çalışacağız.

#### 3.2.1. İslami Feminizmin Kavramsal Analizi ve Tarihsel Gelişimi

Bir önceki alt bölümde feminizmi ve çeşitli dönemlerde ortaya çıkan farklı teorileri incelemiştik. İncelediğimiz bütün feminist teorilerin ortak noktası kadın haklarını savunmak ve cinsiyetçi sömürü ve baskıyla mücadele etmektedir. İslami

<sup>6</sup> Başlığımızda kullandığımız bu ibare sosyoloji profesörü Nilüfer Göle'nin eserlerinde 'İslami Feminizm' için kullandığı bir ifadedir. Göle, Türkiye'de de ortaya çıkmaya başlayan İslamcı ve eğitimli kadınların hak mücadelesini anlattığı 'Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine' adlı kitabında bu ibareyi kitap başlığı olarak kullanmıştır. Bkz: (Göle, Modern Mahrem, 2011; Göle, Melez Desenler, 2011)

feminizm de kesinlikle diğer bütün feminist hareketlerle bu paydada buluşmaktadır. Batıda zamanla sistemleşen feminist söylem zamanla batı-dışı toplumları özellikle İslam kültür coğrafyasını da etkilemiştir. Bu etki altında Müslüman coğrafyalarda aydınlar tarafından başlatılan Müslüman kadının konumu üzerine yapılan tartışmalar feminist bir iklim etkisinde devam ederek ortaya çıkmış ve feminist bir söylem olarak değerlendirilmiştir.

Çok boyutlu, yorumlamalara açık, analitik bir fikir olarak İslami feminizm çokça tartışılmakta ve çeşitli tanımlamalar yapılmaktadır. İslami feminizmin önemli bir aktörü ve kuramcısı olan Margot Badran, “Islamic Feminism: What’s in a Name?” adlı makalesinde çok kısa ve öz bir tanımlamayla İslami feminizmi; ‘*İslami bir paradigma dahilinde ifade edilen feminist bir söylem ve uygulama*’ olarak tanımlamaktadır. Badran’a göre anlayışını ve yetkisini Kuran’dan alan İslami feminizm, tüm varlıklarıyla kadın ve erkek için hak ve adaleti amaçlamaktadır (Badran, 2009, s. 242). Bu sade tanım ve açıklama İslami feminizmin özünü ortaya koymada ve bizim incelemelerimizde de rehber olacak niteliktedir. İslami Feminizmin net bir tanımını ortaya koymak elbette ki zordur çünkü yukarıda incelediğimiz diğer feminist teoriler gibi İslami feminist teori de yerel, çoğul ve değişim halinde ilerlemektedir. İslami feminizm başlığı altında birleşen düşünce dizisinin ortak paydasını “feminist” istek ve taleplere sahip ancak kullandığı dil ve meşruiyet aldığı kaynaklar bakımından “İslami” niteliğini koruyan bir cinsiyet diskuru oluşturmaktadır.

Mehrdad Darvishpour, İslami feminizmin İslam’ın liberal bakışına sahip olduğunu ve bunu modern zamana uydurmaya çalıştığını belirtmektedir. İslami feminizmin, İslam hakkındaki hayal gücümüze İslam’ın patriarkal görüntüsünün egemen olduğunu, fakat bunun tam olarak gerçek İslam olmadığını iddia etmektedir. Öncelikli olarak Kuran’ın öğretilerine odaklanmamız gerektiğini çünkü birçok hadis ve şer’i düzenin İslam’ın patriarkal yorumlaması olduğuna dikkat çekmektedir (Darvishpour, 2003, s. 57). Bu görüşü destekleyen birçok İslami feminist olduğu gibi bazı araştırmacılar da farklı metotlara başvurmaktadırlar. Bu tartışmayı sonraki bölümde detaylı bir şekilde inceleyeceğiz. Ayrıca, İslami feminizmi, makalesinde “müslüman kadınların birey olma çabaları” olarak tanımlayan ilahiyatçı Ayşe Güç, aslında bu İslam kültürü içinde gelişen ve bir feminist hareket olarak İslami

feminizmi ortaya çıkaran *eleştirel kadın bilinçliliğinin* varlığına vurgu yapmaktadır (Güç, 2008, s. 651).

Müslümanlarda feminizm yeni bir hareket değildir. Bugün tartışılmakta olan İslamcı feminizmin kökleri, 19. yüzyılda İslam ülkelerindeki batılılaşma/modernleşme çabalarına katılan entellektüel kadın ve erkeklerin düşüncelerinde bulunabilir. Bu yüzyılda, kadın hareketlerinin de görüldüğü Osmanlı (Türkiye), Mısır ve İran’da başlayan tartışmalar, farklı toplumsal tecrübelerden etkilenmiş olsalar da ortak bir çizgi oluşturmaktadır (Güç, 2008, s. 652). 19. yüzyılın başlarında Seyit Cemalettin Asabadi (el-Afgani), Muhammed Abduh, Raşid Rıza ve özellikle Kasım Emin gibi İslam düşünürleri ve daha sonra Arap ülkelerindeki “Kızkardeşler Hareketi” İslam’ın modern, liberal, reformist ve feminist yeniden yorumunu yapmaya çalışmışlardır. Düşünceleri hiçbir İslam ülkesinde hâkim duruma gelmemiştir. Fakat 1980’ler ve 1990’lar boyunca, İslam’ı feminist içerikle yeniden yorumlamaya benzer eğilim bazı İslam ülkelerinde tekrar belirmiştir (Darvishpour, 2003, s. 57). Öncelikle İran, Mısır, Malezya, Tunus gibi İslam coğrafyalarında beliren ve zamanla Türkiye’de de izlerine rastlanılan ve üzerine akademik incelemeler yapılan bu akımın ortaya çıkışını ve dinamiklerini bu bölümde anlatmaya çalışacağız.

Badran, “İslami feminizm” ifadesinin, 1990’lı yıllarda, dünyanın muhtelif bölgelerinde ortaya çıkmaya başladığını belirtmektedir. Badran’ın aktardığına göre, İranlı akademisyenler Afsaneh Najmabadeh ve Ziba Mir Houssini’ye göre bu kavramı İran’da ilk kullananlar, Shahla Sherkat tarafından 1992’de Tahran’da kurulmuş olan Zanan gazetesinin kadın editörleridir. Suudi akademisyen Mai Yamani ise bu ifadeyi ilk olarak 1996’da yayımlanmış olan “Feminism and Islam” adlı kitabında kullanmıştır. Türkiye’de “İslami feminizm” terimi, ilk olarak 1990’lı yıllarda akademisyen Yeşim Arat ve Feride Acar’ın makalelerinde ve Nilüfer Göle’nin *The Forbidden Modern (Modern Mahrem)* kitabında ülkelerinde oluşmaya başladığını fark ettikleri yeni bir feminist paradigmayı betimlemek amacıyla kullanılmıştır. Güney Afrikalı aktivist Shamima Shaikh’in tıpkı aktivist kız ve erkek kardeşleri gibi, demeç ve makalelerinde bu kavramı kullanması da aynı döneme denk gelmektedir (Badran, 2009, s. 243-244). İslami feminizm kavramının ilk ortaya çıkışı ve çeşitli ülkelerdeki akademisyenlerce kullanımını bu şekilde özetlenebilmektedir. Ancak İslami feminist hareketin ulus aşırılığa sürecinin çeşitli merhalelerden

geçerek ortaya konulan zorlu bir eşitlik arayışı ve mücadelesi sonucu ortaya çıktığı görülmektedir. İslam coğrafyasında doğan ve Avrupa'ya kadar yayılan ve etki alanı giderek genişleyen bu mücadelenin ortaya çıkışı ve tarihsel öyküsünü İran'dan başlayarak anlatmaya çalışalım.

İslami feminizmin ilk filizlendiği yer olan İran'da bu hareketin nasıl ortaya çıktığını inceleyen İran'lı aydın ve İslami feminizmin öncülerinden Ziba Mir-Hosseini bu hareketin yükselmesini, İslami hukuk ile feminizm arasında bir diyalog yolu açmış olan 1978-1979 İran İslam devriminin<sup>7</sup> öngörülemeyen sonuçlarından biri olduğunu belirtmektedir. Mir-Hosseini'ye göre; Müslüman kadınlar da daima eşitsizliklerin farkında olmuşlardır ancak anti-kolonyalizmin ve ulusalcı hareketlerin yükselişi, Müslümanları geleneklere dayanan türler arası ilişki konusunda savunma durumunda bırakmıştır. Dolayısıyla, kültürel otantikliğin ve dini gelenek ve yaşam tarzının simgesi olan kadınlar, yakın zamana kadar itirazlarının vatan hainliği olarak yorumlanmaması için yabancı bir ideoloji olan feminizm yerine yine kutsal metinlere başvurmak zorunda kalmışlardır (Mir-Hosseini, 2014, s. 114-116). Sonuç olarak, 20. yüzyılın sonlarına kadar Müslüman kimlikleriyle, cinsiyet bilinçleri arasında bir seçim yapmak zorunda bırakılan Müslüman kadın bu tarihten itibaren siyasal İslam'ın yükselişinin çelişkili bir sonucu olarak inançlarını, kimliklerini ve cinsiyet eşitliği mücadelelerini bir araya getirebildikleri bir kamusal alan elde etmişlerdir. Bu kamusal alandaki siyasal İslam'ın dilini kullanan kadınlar, bir sonraki alt bölümde detaylı bir şekilde inceleyeceğimiz İslam hukukundaki cinsiyet önyargılarını eleştirerek İslami feminist bir söylem ortaya koymuşlardır.

İslami feminist söylemin tartışıldığı bir diğer ülke de yine şeriatla yönetilen Malezya olmuştur. Diğer Müslüman ülkelerde olduğu gibi Malezya'da da ideolojik protestoları tetikleyen 'gerçek İslam' tartışmaları ortaya çıkmıştır. Bu tartışmaların odak noktası da doğal olarak bir topluluğun imanını ölçen bir kıstas olarak kadın itaatkârlığı meselesi olmuş ve bu minvalde kadın hakları da bu savaşın ilk kurbanı olmuştur. Dolayısıyla, dinin kadınların itaatkâr ve düşük konumunu meşrulaştırmak için kullanılmasına, ataerkil toplum değerlerine, ayrıcalıklı güç ve otoriteye en ön safta kadınlar başkaldırmıştır. Bu aktivist kadınların önde gelenlerinden biri bir sivil

<sup>7</sup> İran İslam Devrimi: 1979 yılında İran'ın Muhammed Rıza Pehlevi liderliğindeki bir anayasal monarşiden, Ayatullah Ruhullah Humeyni yönetiminde İslam hukuku ve Şii mezhebi görüşlerini esas alan şeriat cumhuriyeti kurulmasına dönüşen devrimdir.

toplum örgütü olan ‘Sisters in Islam’ olmuştur. Bu örgüt mücadelesini hem evrensel değer ve prensipler çerçevesinde sürdürmekte hem de gelenekselci ulemanın ve köktendincilerin kadına uyguladıkları baskıya meydan okumaktadır (Anwar, 2014, s. 129). Kendisini de bir feminist ve aktivist olarak tanımlayan Malezya’lı Zainah Anwar, dünyadaki Müslüman kadınların, toplumsal alanda ilerleme ve modernleşme adına dev adımlarla ilerlemekte olduğunu ancak özel hayatlarında, dini otoritelerle ilişkilerinde ve bireysel statüler çerçevesindeki yasalar karşısında çoğu zaman İslam adı altında ayrımcılıkla karşılaşmakta olduklarının altını çizmektedir. Anwar, Malezya İslam hükümetinin 1990’lı ve 2000’li yıllarda kadınlara karşı cezalandırıcı nitelikteki çıkardığı yeni yasaları da İslam hukukunun ataerkil ideolojiyi kutsallaştırdığını ortaya koyarak örnek göstermektedir. (Anwar, 2014, s. 132). Dini otoritelerin, temel özgürlükler ve kadın hakları konusunda en tutucu görüşleri yasalaştırma eğiliminde olması kendini Malezya örneğinde de net bir şekilde göstermektedir. Erkeklerin eşini dövme hakkı olduğundan başlayarak, dinden dönenlerin idam cezasını hak etmesine kadar bu ayrımcılığın başta medeni kanun olmak üzere özellikle hangi konularda kendini gösterdiğini sonraki alt bölümde detaylıca inceleyeceğiz.

İslami feminizmin ses getirdiği, dini yasa altındaki diğer ülkelerden biri de Mısır’dır. Mısır’daki İslami feminizmin önde gelen isimlerinden biri ve aynı zamanda Kahire merkezli Forum Femmes et Mémoire’nin (Kadın ve Toplumsal Hafıza Forumu) kurucusu ve Musawah<sup>8</sup> üyesi olan akademisyen Omaima Abou-Bakr İslami feminist bilginin üretilmesi konusunda önemli tespitlerde bulunmaktadır. İslam geleneğindeki teolojik ataerkiyi ortadan kaldırmayı amaçlayan kadınlar için adil ve eşitlikçi bir diskurun nasıl ortaya çıktığını incelemektedir. Bu doğrultuda, Abou-Bakr bu konuya katkıda bulunmuş önemli çalışmalar arasında Müslüman metinlerdeki erkek tasviri ve tefsir diskuru hakkındaki kendi çalışmalarının yanı sıra Amina Wadud, Asma Barlas, Maysam al-Faruqi’nin çalışmalarını zikretmektedir (Abou-Bakr, 2014, s. 149). Bu Müslüman kadın araştırmacılar İslami feminist bilginin üretimini gerçekleştirirken Müslüman kadınların özerkliğini kazanmasında ve eleştirel bir bilincin geliştirilmesinde önemli bir rol oynamakta diğer yandan da teoloji bilimine katkıda bulunmaktadır.

<sup>8</sup> Musawah, Arapça’da ‘eşitlik’ anlamına gelmektedir. Müslüman aile yapısında adalet ve eşitlik için küresel bir harekettir. 2009 Şubat ayında 50 farklı ülkeden 250 kadın ve erkeğin katılımıyla Malezya, Kuala Lumpur’da küresel bir toplantıda ortaya konmuştur. Kaynak: (www.musawah.org)

Diğer İslam ülkelerinde olduğu gibi Mısır'da da –hatta daha ağırlıklı bir şekilde- Müslüman kadınların katkıları sadece bilgi üretimi konusunda değil aynı zamanda aktivist ve direnişçi yönleriyle küresel ırkçılık, militarizm gibi çok farklı türde baskılara karşı direnerek İslami feminizmin bağlamsal alanını genişletmektedirler. Özellikle, yüzyılın en önemli olayı olan ‘Arap Bahar’ını domino etkisiyle başlatan Mısır’daki 2011 Ocak devrimini hatırlarsak kadınların nasıl bir etkisi ve anlamı olduğunu görebilmekteyiz. Devlet Başkanı Hüsnü Mübarek’in devrilmesiyle sonuçlanan bu olaylarda Mısır halkının temel talebi, dünyanın medeni ulusları gibi kendi kendini yönetme iradesine saygı gösterilmesi olmuştur. Bu direnişte yer alan Hristiyan unsurların, Müslüman Kardeşlerin ve gençlik örgütlenmelerinin yanında Mısırlı Müslüman kadınlar da yer almışlardır (Ayhan & Algan, 2011, s. 19). Ekonomiden siyasete kadar demokratik reform çağrılarını olduğu bu harekette Mısırlı kadınlar sokak hareketlerinde grevlerde, oturma eylemlerinde varlıkları ve görünürlükleri ile toplumsal alanda örgütlenebildiklerini ortaya koyarak aktivist ve devrimci kadınları güçlendirmişlerdir.

Yukarıda İran, Mısır, Malezya ve Tunus gibi örneklerini verdiğimiz İslam ülkelerinde İslami feminizmin ortaya çıkışını ve şekillenişini incelemeye çalıştık. Ancak İslami feminist hareket İslam coğrafyasıyla sınırlı kalmamış ve ulus aşırı bir düşünce ve eylem hareketine dönüşerek Batı ülkelerini de etkilemiştir. Bu nedenle, madalyonun öteki yüzünü de incelemek ve özellikle son yirmi yılda Avrupa’da yaşayan Batılı ve Müslüman kadınların Avrupa’nın dini, siyasi ve düşünsel çevrelerinde bu hareketi nasıl güçlendirdiklerini ortaya koymak gerekmektedir.

Avrupa’da İslam’ın özellikle de kadınların daima sorgulandığını ve cinsiyetçi düşüncelerin ırkçılıkla birleşerek Müslüman kadınları ötekileştirmekte ve dolyısıyla Avrupa’da yaşayan Müslüman kadını bu düşünce sistemine karşı bir dayanışmaya sevk etmektedir. Bu müslüman kadınlar özgürleşme stratejileri geliştirerek ve kimliklerini yeniden tanımlayarak bir anlamda mücadele vermektedirler. Avrupada’ki Müslüman kimliği ve feminizm üzerine araştırmalar yapan bir akademisyen ve aktivist olan Maliki Hamidi’nin de belirttiği gibi, uluslararası bağlamda yayılmakta olan İslamofobi dalgası, Müslüman kadının çok bileşenli yapısının hakkını vermeyen indirgeyici ve hatalı bakışını körüklemektedir. Yeni nesil Müslüman kadınlar toplum tarafından kabul görmeyi arzulayan bir azınlık olarak algılanmak istememekte ve kendilerini kendi tarihlerinin özneli olarak

görmektedirler (Hamidi, 2014, s. 93). Dolayısıyla söyleyebiliriz ki Müslüman feministler bir yandan diğer tüm dünya kadınları gibi eşitlik için mücadele verirken diğer yandan diğer feministlerin Müslüman kadınları bir ötekileştirme aracı olarak kullandığı dinden destek alarak ürettikleri diskur üzerinden kendilerini dolayısıyla İslam dinini meşrulaştırma ve aklama çabası içinde olduklarını göstermektedir. Tüm bu nedenler Müslüman kadının mücadelesini çok boyutlu ve çetrefilli bir konuma taşımaktadır. Özellikle Avrupa’da yaşayan Müslüman feminist kadın ayrımcılıklara karşı olan mücadelesini hem bir parçası olduğu feminizm içinde batılı feminist basmakalıp yargılara karşı hem de kök saldıgı İslam dinindeki ataerkil baskı ve ikincilleştirmeye karşı vermektedir. Bu yüzdendir ki İslami feminizm ne Batılı feministlerin ne de Doğulu İslamcılarının kolaylıkla kabullenip desteklediği hatta bir anlamda bazılarının şeytanlaştırdığı bir hareket olmuştur.

Hamidi’nin belirttiği üzere, Avrupa’da İslami feminizm 2003 yılında Belçika Avrupa Parlamentosunda bir konferansın ve Paris’te bir eğitim seminerinin düzenlenmesiyle tartışmaya açılmıştır. 2004 yılında ise Dünya Kadınlar Günü’nde Brüksel’de Avrupa Parlamentosu’nda “Müslüman Feministler: Paradokstan Gerçekliğe” adında bir münazara düzenlenerek ele alınmıştır. Avrupa’da bunlar gibi birçok eğitimin düzenlenmesine öncülük eden Tarıq Ramadan bu harekete birçok tanınmış Batılı feministi de katarak, İslam dini mensubu kimi Avrupa vatandaşlarının kendi özgürleşme mücadelelerine öncülük ettiğine ve bunu İslami çerçeveye sıkı sıkıya bağlı kalarak yaptıklarına dikkat çekmiştir (Hamidi, 2014, s. 95-96). Ayrıca, 2007 yılında ağırlıklı olarak Fransa, Kanada, Belçika’dan aydın ve aktivistleri bir araya getiren GIERFI<sup>9</sup> adlı uluslararası bir ağ kurulmuştur. Açılımı “İslam’da Kadın Üzerine Çalışma ve Araştırma Grubu” olan bu ağ bir sivil toplum örgütü gibi çalışmakta olup tüm dünyadaki Müslümanların kadınlara bilgiyi paylaşma ve yayma olanağı sağlayan yeni iletişim teknolojilerini kullanmaktadır. Başkanlığını uluslararası çapta ün kazanmış Müslüman aydın Asma Lambrabet’in yaptığı bu kuruluş Müslüman düşüncenin bir cinsiyet meselesine dönüşümünü sağlayarak günümüzdeki İslam’da kadın meselesi tartışmalarına alternatif bir düşünce biçimi oluşturarak katkıda bulunmaktadır (Hamidi, 2014, s. 98). Görüldüğü gibi ulus aşırı dayanışma ve iletişim sayesinde bu yeni düşünceler Avrupa’da tartışılmakta ve entelektüel ve

<sup>9</sup> GIERFI: Groupe international d’étude et de réflexion sur les femmes en Islam (İslam’da Kadın Üzerine Çalışma ve Araştırma Grubu) ([www.gierfi.com](http://www.gierfi.com)) Barselona temelli bu grup, Katalan devletine bağlı bir kuruluş olan Ulusal Katalonya Kadınları Konseyi üyesidir (Hamidi, 2014, s. 98)

aktivist çevrelere ulaşmaktadır. Avrupa’da Müslüman kadınların dinleri ve cinsiyet meseleleri üzerine yenilenmiş bir anlayışı temel alan bir diskurun oluşumu yeni bir kadın hareketinin ortaya çıkması ve güçlenmesi bu çalışmalar ve topluluklar aracılığıyla oluşmaktadır.

Bu hareket İslami yasalar altında yönetilen ülkelerde ortaya çıkmış olsa da görüldüğü gibi Avrupa’da yaşayan Müslüman kadınlar da bir yandan İslam’ın yazılı kaynaklarını yorumlayarak bir İslami feminist hermenötik geliştirirken öte yandan eylemleriyle bu diskuru Avrupa’ya ve ötesine yaymayı mümkün kılmışlardır. Şimdi de tüm bu coğrafyalardaki akademisyenlerin, feministlerin, aydınların ve aktivistlerin yoğun çalışmaları ve mücadeleleri sonucunda ortaya çıkan ve günbegün uluslararası çapta yayılan bu diskurun temel söylemleri, tezleri ve anti-tezleri nelerdir onu inceleyeceğiz.

### **3.2.2. İslami Feminist Söylemin Kuramsal Arka Planı**

Farklı coğrafyalarda ortaya çıkmış dinamik, değişken ve sürekli ilerleyen özellikle de halen birçok tartışmayı beraberinde getiren bir söylemi ortaya koymaya çalışmak zor ve çetrefilli olacaktır. Bundan dolayı bu bölümde genel olarak İslami feminist söylemin ana hatlarını ortaya koyduktan sonra özellikle üzerinde durduğu argümanları, olmazsa olmaz tartışma alanlarını kategorize ederek haritalandırmaya çalışacağız. Müslüman toplumlarda kadın hakları mücadelesinin pratik hayatta karşılığını bulduğu, feminizm ve İslam diniyle temas ettiği noktaları adım adım inceleyerek İslami feminizmin düşünsel zemini ve ortaya konulan entellektüel çabaları net bir tabloyla önümüze sermeye çalışacağız.

Oldukça geniş bir çerçevede belirtirsek, İslami feminist söylem İslam kültürü içerisinde gelişen Batılı feminist söylemden etkilenen yeni bir kadın söylemine atıfta bulunmaktadır. Din ve gelenek içindeki kadının durumunu eleştirel bir bakış açısı ile değerlendiren bu söylem, “toplumsal cinsiyet eşitliğine özel bir önem veren, geleneğin ve dini yorumların ataerkil karakterini sorgulayan, bunları yaparken de başta Kur’an-ı Kerim olmak üzere dini metinleri referans alan” bir söylem olarak karşımıza çıkmaktadır. (Güç, 2008, s. 655). Batılı feminist akımlar



gibi kadının toplumsal konumu ve hakları için sistemli bir mücadele alanı geliştirmeye çalışan bu söylem öte yandan İslami bir tavır ve duruş sergilediği ve kaynağını da dini metinlere dayandırdığı için Batılı feminizmden ayrılmaktadır. Bu yüzden, İslami feminist söylemi incelerken bir yandan onu hem feminist hem de İslami yapan noktaları ortaya koyacak öte yandan da Batılı ve seküler feminizmden ne açıdan ayrıldığını belirtmeye çalışacağız.

Daha önce de belirttiğimiz üzere feminist hareketlerin ortaya çıkışında olduğu gibi İslami feminist söylemin dile getirilişinde de kadın dergilerinin önemli bir yeri vardır. Tezimizin ilk bölümünde belirttiğimiz gibi Osmanlı kadın hareketlerinde ve devamında Cumhuriyet dönemi kadın hareketlerinde olduğu gibi kadın hakları mücadelesi kendini hep kadın dergileri ve dernekleri üzerinden ortaya koymuş ve aydın ve düşünürler tarafından bunlar üzerinden tanımlanmış ve değerlendirilmiştir.

Bu benzerliği aynı şekilde özellikle İslami feminist söylemin gelişimine katkı sağlamış olan Mısır ve İran örneklerinde de görmemiz mümkündür. Örneğin; *Zanan* dergisi İran'da İslamî feminist hareketin ortaya çıkması ve gelişmesinde belirleyici bir rol oynamıştır. *Zanan* İran'da kendini feminist olarak tanımlayan ilk dergi olmuştur. Ancak *Zanan*'ın savunduğu feminizm türü Batılı feminist ilkeler temelinde değil, meşruiyetini İslam'dan, özellikle de Şii söyleminin modernist/İslamcı yorumundan alan bir feminizmdi. Ama yine de dergi İslamî feminizmi tarihselleştirerek ve bağlamsallaştırarak Batı feminizmi ile Müslüman kadınlar arasında bir bağlantı kurmaya çalışmıştır. Diğer bir önemli dergi olan *Farzaneh* ise ilk sayısının başyazısında kadın meselesine milli ve kültürel bir çözüm bulunması gerektiğine dikkat çekerek amacının kadın meselesini tartışmak için uygun bir ortam yaratmak olduğunu ifade etmiştir. Feminist davayı savunan *Farzaneh* kadınları belirli bir sosyal tabaka olarak değerlendirmenin kadın meselesini ele almakta bir fayda sağlamayacağını söyleyerek kendini Batı feminizminden ayırmaktadır (Sinkaya, 2007, s. 59). Bu dergilerin İslamcı feminist söyleme yaptıkları katkılar çeşitli çalışmalarda ele alınıp çözümlenmiştir. Mesela, Najmabadi Tahran'da çıkan *Zanan* ve *Farzaneh* adlı dergileri, Mir-Hosseini de *Zanan*'daki yazıları inceleyerek İran'daki İslamcı feminist söylemi değerlendirmişlerdir. Aynı şekilde, Mısır'daki İslamcı feminist söylemi ele alan Ghada Osman ise bir diğer bir İslami feminist dergi olan *Al-Ahram*'daki yazıları çözümlenmiştir (Güç, 2008, s. 659-

660). Bu çalışmalar İran ve Mısır başta olmak üzere Türkiye'ye kadar uzanan Müslüman toplumlardaki kadın mücadelesinin düşünsel zeminini hazırlamış ve bu entelektüel miras İslami feminist söylemin temel argümanlarını ortaya koymuştur.

Görüldüğü gibi ilk çıkış noktasından itibaren İslami feminizm her ne kadar bir çok yazar ve akademisyen tarafından farklı platformlarda çokça yazılmış ve tartışılmışsa da kimi zaman hem feministler hem de Müslümanlar arasında yadsınmış ve engellerle karşılaşmıştır. Zahra Ali'ye göre; Batılı feministler, dinin özellikle İslam dininin kadınların özgürleşmesiyle çeliştiğinden dolayı cinsiyet eşitliği mücadelesinin din ile arasına mesafe koyması gerektiğini düşünmektedirler. Bazı Müslüman kadın ve erkekler de İslami feminizmi, İslam'ın batılılaşması olarak görmekte ve Müslüman düşünceyi her türlü yenilik ve yeniden yorumlamaya düşman olan tamamlanmış bir tablo olarak görmektedirler (Ali Z. , 2014, s. 15). Dolayısıyla, İslami feminizm bir yandan Batının İslam'ı dogmatik ve cinsiyetçi gören ön kabulleri ve kendi feminist anlayışlarını model gören özcü anlayışlarıyla mücadele ederken diğer yandan kendi içindeki açık düşünmekten uzak olan yenilik düşmanı bir zihniyetle mücadele etmektedir.

Feminizm ve İslami düşüncenin kesiştiği İslami feminist söylemin sorgulama ve eleştirileri de elbette ki nüvelendiği bu her iki alana yönelik olmuştur. Z. Ali'nin de belirttiği üzere İslami feminizm; feminist alanda Batı'nın özgürleşmenin ve kurtuluşun tek yolu olarak dayattığı feminizmin dine aykırı olduğu ve ondan uzak durulması gerektiği fikrini sorgulamaktadır. İslami alanda ise ataerkil ve cinsiyetçi bir bakış açısıyla oluşturulmuş İslami hukuku sorgulamaktadır (Ali Z. , 2014, s. 24). Böylece, aslında İslami feminizm hem Müslüman toplumlarda hem de Batı'da kadınların rolünün ve statüsünün marjinalleştirilmesini eleştirmekte ve dini otoriteyi erkeklerin kadınları dışlayarak kendilerine mal etmelerini kınamaktadır.

Bu çift yönlü yeni sorgulamalar sonucunda doğal olarak İslami feminizm her ne kadar Batılı feminizmle dirsek temasında bulunsa da bünyesinde önemli ayrım noktaları barındırmaktadır. Bu ayrım noktalarını Ayşe Güç makalesinde şu şekilde özetlemektedir (Güç, 2008, s. 270) :

*“Bu farklılıkların en belirgin olduğu alanlar, aile ve kadın bedenidir. Her şeyden önce, batılı feministlerin aileye yönelttikleri sert eleştiriler İslamcı feministlerde kırılmaya uğramıştır ve aile kurumu halen saygınlığını sürdürmektedir. Ayrıca İslamcı feministler, kadının aile içinde bedeni yoluyla ezilmişliği tartışmasından ziyade İslam'ın kadına verdiği hakların kadının elinden alındığı üzerine yoğunlaşmışlardır. Yine batılı*

*feminist söylemde kadın bedeni ile ilgili tartışmalarda dile getirilen sınırsız cinsel özgürlük, kürtaj gibi talepler de İslamcı feministlerin gündeminde yer almamaktadır. Bu tutumlarında da, din ve geleneğe karşı reformcu bir yaklaşımı benimsemiş olmaları etkilidir”.*

Dolayısıyla, Müslüman kadının özne olmak için verdiği bu savaşı salt bir feminist mücadele olarak değerlendirmek doğru olmayacaktır. Daha çok Müslüman kadınların ataerkillik ve cinsiyet ayrımcılığına getirdikleri bu eleştirel kadın bilinçliliği cinsel özgürlük ve kürtaj gibi kadın bedeni ile ilgili birçok noktada genel dini ahlak ve hassasiyetleri ötelememektedir. Öte yandan Batılı feministlerin üzerinde önemle durdukları kadının toplumsal konumu ve hakları, toplumsal cinsiyet, kadına karşı şiddet gibi konular İslami feministler tarafından da önemli tartışma konuları arasındadır. Dolayısıyla İslami feminist söylem, feminizmin İslami bir versiyonu olarak değil ancak feminist görüşten esinlenmiş İslami eleştirel bir perspektif olarak ortaya çıkmaktadır.

Diyebiliriz ki, Müslüman erkeklerin kutsal metin yorumlarına sinen tek yanlı bakış açısının çözümlendiği bu söylemde İslami feminist kadınlar feminizmi tamamen benimseyerek veya reddederek değil eleştirel bir bilinçlilikle sorunlara kadın bakış açısıyla çözüm aramaktadırlar. Bu çözüm arayışında İslam dininin kutsal metni olan Kuran'ın ayetleri yapı sökümü uğratarak farklı özgürlük okumaları getirilmektedir. Müslüman toplumdaki cinsiyet eşitsizliğinin kaynağı kimilerine göre Kuran ayetlerinin ataerkil olmasından/okunmasından, diğerlerine göre ise Kuran'ın özünde eşitlikçi olduğu ancak yanlış uygulanmasından kaynaklandığı belirtilmektedir. Bu üçüncü altbölümde bu farklı bakış açılarından İslami feminist söylemleri ortaya koymaya çalışacağız.

### **3.2.2.1. İslami Feminizmde Ataerkillik ve Gelenek Çerçevesinde Farklı Özgürlük Okumaları**

İslami feminist akademisyen ve yazarlar Müslüman toplumdaki kadın-erkek eşitsizliğini ortaya koymaya çalışırken bu eşitsizliğin dinamiklerini analiz etmede bazı fikir ayrılıkları yaşamaktadırlar. Kadının ezilmesi ve sömürülmesinin kaynağını açıklamada düşülen bu fikir ayrılıklarının başında İslam dininden kaynaklanan gerekliliklerin mi yoksa ataerkil geleneksel düzenin oluşturduğu

düşünce yapısının mı bu eşitsizliği beslediği ve meşrulaştırdığı gelmektedir. Kimisi ‘İslam dini özünde eşitlik dinidir, uygulamada hatalar vardır’ derken bazıları İslam dinindeki bazı kaidelerin kadın-erkek eşitsizliğini pekiştirdiğini iddia etmektedir. Bazıları ise tamamen geçmişten gelen ataerkil geleneklerin eşitsizlik yarattığını ve erkek egemen sistemin dini kendine meşruiyet aracı olarak kullandığını düşünmektedir. Biz de tüm bu farklı görüşleri mümkün olduğunca ele alacak ve fikirlerini nasıl temellendirdiklerini ortaya koymaya çalışacağız.

İslami feminizme önemli referans teşkil eden Amina Wadud, Rıfat Hassan, Aziza el-Hibri, Asma Barlas, Hidayet Şefkatli Tuksal gibi kadın düşünürler ile *Zaman* dergisi çevresi ile *Sisters in Islam (SIS)* gibi kadın gruplarının başlattığı tartışmalara baktığımızda söylem olarak iki farklı yönelim ortaya konduğunu görmekteyiz. Birinci yönelim; İslam’ın özünde kadın erkek eşitliğinin olduğunu ancak İslam’ın yanlış uygulanmasından dolayı cinsiyetler arası eşitsizliklerin ortaya çıktığı yönündedir. Bir anlamda, bu yönelimdeki yazarların ‘gerçek İslam’ arayışında olduğunu söyleyebilmekteyiz.

Örneğin; İslami gelenek ve feminizmi karşılaştıran bir makalede İslam’da kadının statüsünün başka hiçbir sistemde olmadığı kadar biricik, değerli ve onurlu olduğunu, İslam’ın zaten çoktan Müslüman kadınlara sağlık ve diğer sosyal güvenlik ve refah hizmetlerine eşit erişim sağladığını ifade etmektedir. Ancak, bu eşit sosyal anlayışın örf ve adetleri takip ederek değil İslami kuralları takip ederek Müslüman toplumlarda uygulanmasına ihtiyaç duyulduğunu belirtmektedir. İslam kadınlarla ilgili detaylı emirler verdiğini ve aynı zamanda erkek ve kadın arasındaki ilişkiye dair net esaslar ortaya koyduğunu açıklamaktadır (Ali, Jabeen, & Naveed-i Rahat, 2011, s. 162). Bu minvaldeki İslami feminist yönelim İslam’ın kadınlara, hayatın belirsiz yollarında ve kötü koşullarına karşı kadının kendi doğasına uygun tam bir güvenlik ve koruma sağladığını savunmaktadır. Modern kadının ise ‘özgürlük’ ve ‘hak’ çabası içinde mutsuz yuvalar yarattığını ve hayatını risk alarak kurmaya çalıştığını ifade etmektedir (Ali, Jabeen, & Naveed-i Rahat, 2011, s. 166). Kısacası, bir nevi İslam’a güzelleme yapan ancak doğru uygulanmadığı konusunda eleştiri getiren bu İslami feminist yönelim İslam’ın her alanda kendine has bir kadın eşitliği konseptinin var olduğunu kabul etmektedir. Bu yüzden bu yönelimdeki İslami feministler, cinsiyet eşitliğinin uygulanmasına odaklanmak ve toplumsal tavırları değiştirmek gerektiğini düşünmektedirler.

Diğer yönelim ise, İslam'da bazı kaidelerin kadınların ezilmesi ve eşitsizliği ortaya çıkardığını bu yüzden de İslam'ın kadın bakış açısı ile yeniden yorumlanması ve güncellenmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu gruba örnek verecek olursak; Malezya'da faaliyet gösteren *Sisters in Islam (SIS)* grubu, feminist terminolojiyi kullanarak tefsir çalışmaları yapmaktadır. Kur'an okumalarına kadınlık tecrübelerini katan kadınların bu tür çalışmaları, erkeklerin tecrübelerine ve erkek merkezli sorunlara dayanan, dönemlerinin ataerkil bakış açılarının derin etkisini barındıran klasik ve klasik sonrası yorumları gün yüzüne çıkarmışlardır. Başka bir örnek olarak doğrudan hukuk konusuyla meşgul olan Azize El Hibri gibi ilimciler gösterilebilir.

Giderek daha fazla insan, hadislerde kadınların rolü ve cinsiyet konusunun analiz edilmesi için klasik İslami yöntemleri kullanan Fatma Mernissi'nin çalışmalarıyla tanışmaktadır. Mernissi'nin çalışmaları, birçok hadisin doğruluğundan şüphe edilmesi gerektiğine ya da bazı hadislerin tamamen yanlış olduğuna işaret etmektedir (Gürhan, 2010, s. 378). Bir diğer İran'lı yazar Ziba Mir-Hosseini de bu minvalde İslami feminist araştırmalar yapan ve yazılar yazan bir isimdir. Hosseini kendi deneyimlerinden de yola çıkarak "The quest for gender justice Emerging feminist voices in Islam" adlı makalesinde "eğer Müslümanların inandığı ve fıkıh alimlerinin belirttiği gibi zaten İslam'da eşitlik varsa, kadın-erkek ilişkilerini düzenleyen şeriat kuralları da eşitlikçi olmaz mıydı? Neden bize şeriat kurallarını tanımlayan fıkıh kitaplarında kadın ikinci sınıf vatandaş gibi muamele görmektedir?" sorularına yanıt aramaktadır. Sonuç olarak Hosseini makalesinde modern zamanlarda İslam'ın yasal vizyonunda özellikle kadın hakları konusunda "modernleşme" ve "demokratikleşme" olmadan İslami adaletin sağlanamayacağı sonucuna ulaşmaktadır (Hosseini, 2004, s. 2). Dolayısıyla, İslami kaidelerin yeniden yorumlanması ve güncellenmesi gerektiğini bir kez de Hosseini'nin yazılarında görmekteyiz.

Kadınların kurtuluşunun Kuran'ın öğretilerinin özünde arayan bir diğer İslami feminist akademisyen Asma Barlas da Kuran'ın epistemolojisinin, özünde ataerki karşıtı olduğunu ancak kadına karşı şiddeti besleyen geleneksel tutumlar, ayrımcılık ve baskının Kur'an gibi kutsal metinlerden yani dinden kaynaklandığı iddia edilen bilgi aracılığı ile meşrulaştırıldığını savunmaktadır (Barlas, 2014, s. 66). Bu nedenle Barlas makalesinde İslam ve Kuran'ın ataerkil ve baskıcı okunmasının bir dizi hatadan kaynaklandığını belirterek Kuran'ın ataerki karşıtı bir metin olarak da okunabileceğini örneklerle göstermeye çalışmaktadır. Biz bu örnekleri baskının

kaynaklarını ayrıntısıyla tartışacağımız bir sonraki alt bölümde inceleyeceğiz. Ayrıca, Barlas'ın da belirttiği gibi Müslüman devletlerde etkin olan ataerkil ve cinsiyetçi modeller, bu devletlerin yapısına, siyasal iktisadına, kimi zaman İslam'la hiç alakası olmayan kültürel adetlerine, söz konusu toplumların tarihlerine, kadınların hangi toplumsal sınıfa dâhil olduğuna ve sahip oldukları olanaklara vs. bağlanabilmektedir (Barlas, 2014, s. 66). Yine de bu bağlamda Müslümanların Kuran'ı nasıl yanlış okuduklarının farkındalığını yaratmak bu Müslüman kadınların kurtuluşuna kafa yoran akademisyenler için önemli bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Aslında, her ne tür bir özgürlük okumasıyla olursa olsun İslami feminist söylem, Müslüman toplumlarda kadın haklarına getirilen kısıtlamaları ortadan kaldırmaya yönelik bir amaç gütmektedir.

Öte yandan, ataerkillik mi, din mi tartışmaları içerisinde bazı düşünürler İslami feministlerin bu mücadelede ataerkilliğin rolünü azımsamalarını eleştirmektedir. Örneğin, Mojab Shahrzad yukarıdaki her iki yönelimden farklı olarak makalesinde kadınları salt bir dini varlık olarak gören İslami feministleri oryantalist tavırlarından dolayı eleştirmektedir. Mojab, İslami feminist otoritelerin diğer dinlerden ziyade İslam'ı, her Müslümanın beynine ve bedenine daimi olarak kazındığı gibi tarihin motoru, kimliğin inşacı ve daima tarihte var olmuş bir din gibi davranma eğiliminde olduklarını belirtmektedir. Mojab, İslam'ın tarihin temsilcisi gibi muamele görmesini problemlili bulduğunu, hatta ana problemin akademik feministlerin ataerkillik, kadın hareketi ve feminizm hakkında altta yatan fikirleri olduğunu ve bu fikirlerin feminist yaklaşımlara bir katkı sağlamadığını iddia etmektedir. Mojab'a göre, onlar ataerkilliği devlet, din, sınıf, hukuk, kültür, dil, medya ve diğer sosyal baskılardan beslenen bir eril gücün alıştırma sistemi olarak görmemektedir (Mojab, 2001, s. 131). Sonuç olarak, ataerkilliğin küçümsenmesi, dini değerlerin aşırı vurgulanması olarak ortaya çıkan oryantalist dünya görüşü bilinçliliğin rolünün, feminizmin ve ataerkilliğe karşı mücadelenin küçümsenmesi olarak sonuçlanmaktadır.

Bu alt bölümde incelediğimiz bu farklı özgürlük okumalarında kendini İslami feminist olarak tanımlayan ya da bu alanda çalışmalar yapan ancak seküler olan akademisyen ve aktivistlerin tartıştığı, araştırdığı ve mücadelesini verdiği Müslüman kadınların pratik hayatta yaşadıkları temel sorunlarının neler olduğunu kısaca ortaya koymak gerekmektedir.

### 3.2.2.2. Müslüman Kadınların Pratik Hayatta Karşılaştıkları Eşitsizlik ve Engeller

Yukarıda incelediğimiz gibi Müslüman toplumlardaki kadınların ikinci plana düşmesi ve ezilmesinin kaynağı olarak düşünülen ataerkillik, gelenekler veya dini kaideler her ne olursa olsun Müslüman kadının sosyal, toplumsal ve özel yaşamını derinden etkilemiş yaşamının her alanında zorluklar yaşayarak kendine ait bir yaşam tarzı ve tercihleri olamamıştır. Bu sorunları tartışırken daha doğru bir perspektiften değerlendirebilmek adına İslam'ın kadın ve kadın-erkek eşitliği konusuna bakış açısının nasıl olduğu cevaplandırmamız gereken temel sorulardan biri olarak önümüzde durmaktadır.

Bazı İslamcı teorisyenlere göre erkek ve kadınlar arasındaki doğal farklılıklardan dolayı eşitlik aynı kutsal cömertlikten faydalanacakları anlamına gelmemektedir. Bazı açılardan erkekler bazı açılardan ise (kadınların anne olabilmesi gibi) kadınlar daha üstündür. Örneğin; Raftari ve Bahrami bu farklılıkların zamandan zamana, mekândan mekâna, sosyal ve kültürel koşullara göre değiştiğini düşünmektedirler. Bundan dolayı yasal kurallar yüzyıllar boyunca sabit kalmamaktadır. Bu kurallar sosyo-kültürel koşullar sabit kaldığı sürece geçerli olmaktadır. Yani, koşullar değiştikçe kurallar da değişmektedir. Bu düşünürlere göre Kuran ve hadisler' deki kadınlar hakkındaki hükümler peygamber emredildiği zamandaki gelenek ve adetlere dayanmaktadır (Raftari & Bahrami, 2011, s. 494). Dolayısıyla bu İslamcı teorisyenler bu hükümlerin sonsuza kadar geçerli olmadığını düşünmektedirler. Bu görüşe göre, onlar 'adaletin' sabit bir tercümesini yapamazlar çünkü adalet göreceli ve değişkendir. Dolayısıyla kadınlar için adalet ve eşitlik de geçici ve mekânsal değişikliklere maruz ve bağlı bulunmaktadır.

Bu yaklaşıma göre Kuran'da mevcut bulunan kadın-erkek eşitliğine dair kaideler de İslam dininin doğduğu ataerkil bir yapıya sahip olan Arap toplumunun toplumsal yapısı ve sosyo-kültürel durumundan etkilenmiştir. Bu yüzden Kuran-ı Kerim de kullanılan hitap ve ifadeler de Arapların ataerkil düşünce yapısına göre şekillenmiş ve onların pratiklerini, düşünce dünyalarını yansıtmıştır. Birçok kaynakta çokça bahsedilen örneklerden birine bakarsak, son İslam peygamberi Hz.

Muhammed'in eşi Ümmü Seleme'nin Kuran'ın açıkça erkeklere hitap etmesi hakkında sorduğu soru ve vahyin özellikle yerine getirilen dini görevlerin ödüllendirilmesi ve takdir edilmesi konusunda aynı şekilde kadınlara da hitap etmesi talebi ta o zamandan kadınların yeni yeni oluşan Müslüman toplumdaki rollerini sorgulamaya başladıklarını ve Kuranda yer alan eril dili protesto ettiklerini göstermektedir (Ali Z. , 2014, s. 17). Ayrıca peygamberin diğer eşi ve başka kadınların kimi erkeklerin maşist tavırlarına ve maruz kaldıkları haksızlıklara karşı çıkmaları henüz nazil olan dinin Arap ataerkilliğinden nasıl etkilendiğini de ortaya koymaktadır. Zaten İslami feminist tartışmaların çıkış noktasına baktığımızda da karşımıza çıkan eşitsizliğin kaynağına inme çabaları ve bir önceki alt bölümde açıklamaya çalıştığımız farklı özgürlük okumaları da bu tabloyu net bir şekilde önümüze sermektedir.

Öte yandan, yeni toplumsal cinsiyet duyarlı feminist yorumlarda, Kuran'daki toplumsal cinsiyet<sup>10</sup> eşitliğine (gender equality) vurgu yapılmaktadır. İslamcı feministlere göre Kuran'daki bu toplumsal cinsel eşitlik, yaygın ataerkil kültürlerin etkisini yansıtan tefsir külliyatlarında görünürlüğüne yitirmiştir. Bu sebeple, Kuran'daki kadın-erkek eşitliğini açıkladığı varsayılan ayetler bağlamında toplumsal cinsiyet (gender) konusu ele alınmaktadır. Bu ayetlere bakacak olursak birçoğunun ileride de inceleyeceğimiz gibi büyük oranda İslam medeni hukukunu tanzim eden 'Nisa' yani 'Kadınlar' süresinde yoğunlaştığını görmekteyiz. Örneğin; Nisa Suresi 1. ayette yer alan "Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan (onunla aynı tür ve mahiyette) eşini yaratarak bu ikisinden pek çok erkekler ve kadınlar üretip yayan..." ifadesi cinsiyet eşitliğine atıfta bulunmaktadır. Aynı şekilde Rum Suresi 21. Ayette; " yine onun ayetlerindedir ki, sizin için kendilerine ısınasınız diye nefislerinizden eşler var etmiş ve aranızda yakınlık, sevgi ve merhamet koymuştur." Ayrıca, Hucurât Sûresi 13. ayetteki "biz sizi bir erkek ve bir kadından yarattık..." ifadesinde de kadın ve erkek arasında ontolojik açıdan bir fark olmadığını altı çizilmektedir. Bütün bu ayetlerde, her bir varlık türünün kendine has bir özden, bir mahiyetten ve çiftler halinde yaratıldığı, her bir türün aynı varlık mahiyetini taşıyan bir ilk çiftten türediği gerçeğini belirtmektedir (Ünal, 2007, s. 193). İslam'da kadın-

<sup>10</sup> Feminist düşüncenin ana terimlerinden biri olan 'toplumsal cinsiyet' ifadesi; biyolojik cinsiyetten farklı olarak, toplumsal ve kültürel olarak belirlenen ve dolayısıyla içeriği toplumdan topluma olduğu kadar tarihsel olarak da değişebilen "cinsiyet konumu" ya da " cins kimliği " dir. Toplumsal cinsiyet sadece cinsiyet farklılığını ifade etmekle kalmaz aynı zamanda cinsler arasındaki eşitsiz güç ilişkilerini de belirtmektedir (Gürhan, 2010, s. 366).



erkek eşitliği konusundaki bu farklı bakış açıları ve yorumlamalar bize bu konunun neden bu kadar tartışmalı olduğunu göstermektedir. Kimilerine göre Kuran'da eril ve ataerkil bir söylem kimilerine göre ise Kuranda kadın erkek eşitliği ontolojik açıdan var olsa da Müslüman kadının yaşayış biçimine ve pratik hayatına baktığımızda ne yazık ki kadının ikinci derecede bir değere sahip görülmekte olduğunu görmekteyiz.

Pratik hayata yansıyan bu eşitsizlik birçok eleştiride Kuran ve hadisler referans gösterilerek doğrulanmaya çalışılmaktadır. Örneğin; Kuran-ı Kerim'de yer alan miras, şahitlik gibi konularda iki kadının bir erkeğe eşit sayılması, erkeklerin kadınlar üzerinde yönetici olarak gösterilmesi, kadınların tesettüre dikkat etmesi gerektiği, erkeklerin çok eşliliği, kadınların eşlerinin sözünü dinlememesi halinde dövülebileceği gibi konular İslam'ın ataerkil düşünceyi güçlendirdiğine kanıt olarak yorumlanmaktadır (Tuksal, 2012) (Ali Z. , 2014). Yine kadınların akıl ve dininin eksik olduğuna, uğursuz olduğuna, danışılması fakat söylediklerinin tersinin yapılması gerektiğine, kocasının rızasını almadan cennete gidemeyeceğine, vs. dair rivayetler İslam'da yer alan ataerkil fonlara örnek olarak gösterilmekte ve çeşitli çevrelerce tartışılmaktadır<sup>11</sup>. Müslüman kadınların karşı çıktıkları ve mücadele etmek zorunda kaldıkları bu sorunların temelinde, kadın ve erkek kimlikleri ve rolleri konusunda, toplum ve kültür tarafından belirlenmiş ön kabuller, kalıplaşmış yargılar ve cinsiyetçilik yatmaktadır.

Müslüman ülkelerdeki feminist kadınların İslam dinini referans alarak kadınların ezildiğini, esaret altında olduklarını belirttikleri ve tartıştıkları ana konulara bakarsak cinsel eşitsizlik, eğitim hakkı, çalışma hayatına dair konular, çok eşlilik ve boşanma gibi aile kurumu ile ilgili konular olarak gruplandırabilmekteyiz. Müslüman toplumlarda sosyal, iktisadi, toplumsal ve özel hayata dair tüm bu konularda erkeklere ve kadınlara farklı şekilde muamele edilmesi ataerkillik, gelenek ve Kuran ve hadislerden aktarılan dini kaideler çerçevesinde çokça tartışılmış ve farklı değerlendirmeler ortaya çıkmıştır. Müslüman kadının toplumsal ve şahsi yaşamında bizzat karşılaştığı ve mücadelesini verdiği bu sorunların başında cinsel eşitsizlik olarak nitelendirebileceğimiz kadın cinselliğini denetleyen ve ipotek altına alan ataerkil, geleneksel ve dini mekanizmalar yer almaktadır.

<sup>11</sup> Bkz: Hidayet Şefkatli Tuksal, Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri,2012, Otto;

Gürhan; kadın cinselliğinin ve doğurganlığının kontrolünü amaçlayan mekanizmalar, çoğu toplumda hala erkek egemen sistemin varlığını sürdürmesinin en güçlü aracı konumunda olduğunu belirtmektedir. Bu kontrol, dolaysız baskı ve şiddet yoluyla olduğu kadar, siyasi, ekonomik, toplumsal ve kültürel manipülasyonlardan oluşan karmaşık bir mekanizmayla sağlanmaktadır. Gürhan'a göre bu çerçevede din, çoğu kez bu manipülasyonun güçlü bir aracı olarak kötüye kullanılmakta ve kadınlara yapılan insan hakları ihlallerini “meşrulaştırmak” görevini görmektedir (Gürhan, 2010, s. 367). Örneğin; bazı İslami radikal akımlar, bu çabaların kadın ve kadın cinselliği konusunda İslam'ın yeni ve son derece tutucu bir versiyonunu oluşturarak, İslam'la ilgisi olmayan bazı örf ve adetleri, İslam'a mal ederek yaygınlaştırmaya çalışmaktadırlar.

‘Müslüman Toplumlarında Kadın ve Cinsellik’ adlı kitabında Müslüman toplumlarında cinselliğin nasıl kurgulandığına ve düzenlendiğine dair çeşitli ülkelerden akademisyenlerin makalelerini derleyen Pınar İlkaracan, bu toplumların büyük çoğunluğunda, kadınların bedenlerini ve cinselliklerini, kadınların kendilerine değil, aileye, aşirete ya da topluma ait gören erkek egemen bir anlayış ve tutumun hakim olduğunu belirtmektedir (İlkkaracan, 2014, s. 11). İslam ve cinsellik konusuna baktığımızda kadın cinselliğinin kurgulanması konusunda çelişkiler bulunsa dahi dini literatürde hem kadınların hem erkeklerin cinsel güdeleri ve doyum hakkı olduğunu kabul etmektedir. Cinsellik, hem cennetten bir tadımlık hem de dünyevi yaşamda üreme için ilahi olarak emredilen bir gereklilik olarak sunulmaktadır. Ancak bu doyum ve hazzın ‘meşru’ olabilmesi için sadece İslami evlilik, yani nikâh çerçevesinde gerçekleşmesi gerekmektedir (İlkkaracan, 2014, s. 17).

Öte yandan cinsel güdüler konusunda erkekler ve kadınlar karşıt olarak görülmektedir. Erkeklerin kadınlara göre daha rasyonel ve kendilerini kontrol edebildikleri düşünülürken, kadınların duygusal ve kendilerini kontrol etmede yetersiz oldukları bazı Kuran ayetlerinde<sup>12</sup> belirtilmektedir. Ayrıca Tuksal'ın da İbn

<sup>12</sup> Örneğin Nur süresi 30-31. Ayetlerde: 30- Mümin erkeklere söyle: haram manzaralar karşısında bakışlarını kısınlar ve mahrem yerlerini açmaktan ve gayr-ı meşru ilişkilerden korusunlar. ... 31- Mümin kadınlara da de ki: Onlar da haram manzaralar karşısında bakışlarını kısınlar ve mahrem yerlerinin gayr-ı meşru ilişkilerden korusunlar; mecburen görünen kısımlar müstesna olmak üzere güzelliklerini ve süslerini teşhir etmesinler ve başörtülerini göğüslerinin üzerine kadar indirsinler. Saklı güzelliklerine, süslerine ve cazibelerine dikkat çekecek ve arzu uyandıracak şekilde davranmasın ve dışarıda dolaşmasınlar (Ünal, 2007, s. 773). Görüldüğü gibi bu ayet kadınların baştan çıkarıcılığına karşı en etkili yöntem olarak görülen ‘teşhir’in yasaklanmasını emretmektedir.

Hacer'in rivayet ettiği bir hadise<sup>13</sup> dayanarak belirttiği gibi kadınların çoğunun cehennemlik oluşuna sebep olan büyük bir günah olarak yorumladığı 'baştan çıkarma' suçu, Kuran'ın öngördüğü ahlaki sistem içerisinde gerçekten önemli bir suç olarak karşımıza çıkmaktadır. Dipnot olarak belirttiğimiz ayetlerde de görüldüğü gibi Kuran'da son derece vurgulu ifadelerle uyarılarda bulunmaktadır (Tuksal, 2012, s. 214). Bunu ortaya koyan en iyi örneklerden biri olan Züleyha ile Yusuf kıssası<sup>14</sup>

<sup>13</sup> .... Bana zahir oldu ki, bu ifade kadınların cehennem ehli oluşlarının sebepleri cümlesindedir. Çünkü onlar, akıllı ve olgun erkeklerin baştan çıkmalarına sebep olmaktadır; öyle ki baştan çıkan erkek uygunsuz şeyler söyler ve yapar. Kadınlar da bu günahta ona ortak olurlar ve hatta onlardan daha da günahkârlardır (Tuksal, 2012, s. 214).

<sup>14</sup> Bu kıssa Kuranı Kerimin 12.süresi olan Hz. Yusuf'un hayatı ve Risalet'inin ayrıntılı bir şekilde anlatıldığı 111 ayetten oluşan Yusuf süresinde geçmektedir (Ünal, 2007, s. 495-528). 23-34. Ayetlerde zikredilen bu kıssada kardeşleri tarafından bir kuyuya atıldıktan sonra köle olarak Mısırda satılan Yusuf'a âşık olan evin hanımı Züleyha'nın Yusuf'a sahip olma çabasını anlatmaktadır. İhsan ve ihlas kahramanı olarak tasvir edilen Hz. Yusuf burada bir iffet ve dürüstlük sınavı vermektedir. Hadise ayetlerde şöyle anlatılmaktadır:

23 -Bu arada bulunduğu evin hanımı, onun nefsinden murad almak istedi ve kapıları kapatarak "Haydi beri gel!" dedi. Yusuf hiç tereddütsüz: "Allah korusun! Muhakkak ki, (eşiniz olan) efendim bana çok iyi baktı, çok iyi davrandı. Şurası bir gerçek ki zalimler asla iflah olmaz" mukabelesinde bulundu. 24 -Hanım, O'na sahip olmayı aklına koymuştu ve bütün düşünceleri onunla meşguldü. Yusuf'ta da ona karşı bir meyil uyanabilirdi, fakat O (iffet ve doğru davranış konusunda) Rabbisinin açık ve kesin delilini görmüştü ve hanımdan kurtulmanın hesaplarını yapıyordu. İşte, (kendisine böyle bir delil göstermiş olmakla) fenalığı ve fuhşu O'ndan uzaklaştırdık. Doğrusu o bizim ihlase erdirilmiş kullarımızdandı. 25- (Yusuf'un odadan çıkmaya yönelmesiyle birlikte) kapıya doğru koşuştular. (Yusuf'u yakalamaya çalışan hanım) O'nun gömleğini arkadan çekip yırttı. Kapının yanında hanımın beyiyle karşılaşverdiler. Hanım atılıp, "Ailene kötülük yapmak isteyeninin cezası zindana atılmak veya daha başka pek acı bir cezaya çaptırılmaktan başka ne olabilir? dedi. 26 -Yusuf: "asıl o benim nefsimden murat almak istedi!" diyerek kendisini savundu. Hanımın akrabasından biri de şöyle görüş beyan etti : "Eğer Yusuf'un gömleği önden yırtılmış ise hanım doğru söylemiştir; Yusuf yalancılardandır." 27 - "Yok eğer gömleği arkadan yırtılmış ise hanım yalan söylemiştir, Yusuf ise doğru söyleyenlerdendir." 28 - Ne zaman ki, gömleğin arkadan yırtılmış olduğunu gördü, o zaman "Belli ki," dedi: "bu sizin bir fendinizdi, Siz kadınların fendi, doğrusu pek müthiştir!". 29 - Yusuf'a da "Yusuf! Sen bu işi unut; kimseye de bahsetme!" tavsiyesinde bulundu ve tekrar eşine dönüp;" Sen de günahından dolayı istiğfar et. Sen gerçekten günahkârlardan oldun" dedi. 30 - Şehirde bazı kadınlar da "Azizin karısı, delikanlısından murad almaya kalkmış, sevgi yüreğini yakıp kavuruyormuş, görüyoruz ki, kadın çıldırmış besbelli..." dediler. 31 -Azizin karısı, onların gizliden gizliye dedikodu yaydıklarını işitince, onlara davetçi gönderdi ve onlara mükellef bir sofraya hazırladı. Her birine bir bıçak verdi, beri taraftan da Yusuf'a "çık karşılarna" dedi. Görür görmez hepsi onu gözlerinde çok büyüttüler ve (şaşkınlıkla) ellerini kestiler. Dediler ki: "Hâşâ! Allah için, bu bir insan değil, olsa olsa yüce bir melektir." 32 -"İşte" dedi, "bu gördüğünüz, beni hakkında kınadığınız (gençtir). Yemin ederim ki, ben bunun nefsinden yararlanmak istedim de o, namuslu davrandı. Yine yemin ederim ki, emrimi yerine getirmese, muhakkak zindana atılacak ve kesinlikle zelillerden olacaktır". 33 - Yusuf dedi ki: "Ey Rabbim! Zindan bana, bunların beni davet ettikleri şeyden daha sevimidir. Eğer sen, bu kadınların tuzaklarını benden uzak tutmazsan, ben onların tuzağına düşerim ve cahillik edenlerden olurum". 34 - Bunun üzerine Rabbi, onun duasını kabul buyurdu da ondan onların tuzaklarını bertaraf etti. Muhakkak ki O, evet O, hakkıyla işiten, hakkıyla bilendir. (Ünal, 2007, s. 504-505).

kadınların baştan çıkarıcılığını erkeklerin ise rasyonel ve kontrollü oldukları düşüncesini temellendirmektedir (İlkkaracan, 2014, s. 18).

Fatima Mernissi, ‘İslam’da Aktif Kadın Cinselliği Anlayışı’ adlı makalesinde Gazali’nin eserlerinden ve Freud’un kadın cinselliğini kurgulayış biçiminden yola çıkarak bu savın dinamiklerini ortaya koymaktadır. Batı/Hristiyan kültürünün tersine müslüman toplumlarda kadın cinselliğinin aktif olarak görüldüğü sonucuna varan Mernissi bunun toplumsal düzen için tehdit edici olarak algılandığını belirtmektedir. Kendi ifadesiyle İslam’a göre; “Kadın fitnedir; kontrol edilemeyenin şahikası, cinselliğin tehlikelerinin ve sınır tanımayan yıkıcı potansiyelinin canlı bir temsilcisidir” (Mernissi, 2014, s. 52). Dolayısıyla, gerek yukarıda atıfta bulunduğumuz ayet ve hadisler incelendiğinde gerekse de müslüman toplumlardaki kadın algısı göz önüne alındığında, kadınların bir fitne unsuru ve insanlığa bir tehdit olarak konumlandırıldığı açıkça görülmektedir Müslüman toplumlardaki sosyal yapı da kadın cinselliğinin yıkıcı gücüne bir saldırı ve buna karşı bir savunma olarak görülmektedir. Nitekim görücü usulü evlilikler, annelerin oğullarının hayatlarındaki önemli rolleri, tek taraflı boşama ve çok eşlilik gibi kurumlarda bu savunma durumunun sonuçları olarak ortaya çıkmaktadır.

Hatta kadının fitne olarak algılanışının en acımasız sonucunu kadın sünneti yani genital mütilasyon uygulamasında görmekteyiz. Afrika ülkelerinde ve Afrika kültüründen etkilenmiş bazı Müslüman ülkelerde, 13-14 yaşına giren kız çocuklarına yapılan bu uygulama hiçbir üreme işlevi olmayan, kadının cinsel haz almasını sağlayan klitorisin kesilmesini ve cinsel organın kapatılması olan infibulasyon işlemini içermektedir (Toubia, 2014, s. 265-267). Bu işlemler kadının cinsel haz almasını oldukça güçleştirmekte ve cinsel doyuma ulaşmasını engellemektedir.

Aslında kültürel bir pratik olan bu uygulamayla İslam arasında çok sıkı bir bağ kurulmaktadır. Çünkü bazı Afrikalı Müslüman toplumlar bu ritüelin yapılmasının nedeni olarak dini göstermektedirler. Her ne kadar bu ülkelerdeki Müslümanların zihinlerinde İslam’ın bir gereği olduğuna dair bir inanç oluşmuşsa da bunu dinsel bir şart olarak gösteren, Kuran ve hadisler dâhil, hiçbir önemli İslami kaynak yoktur (Toubia, 2014, s. 270-272). Kadın cinselliğini ve üremesini kontrol etmek için çocuklara uygulanan bu feci önlem ataerkil geleneklerin nasıl dini gereklilik adı altında meşrulaştırıldığının örneğini göstermektedir. Kadınları

aşağılayan, sağlıklarını tehlikeye atan, cinselliklerine zarar veren bu pratik aslında her toplumda kadınları boyunduruk altına almanın bir yolunun bulunduğunu bize hatırlatan evrensel bir mesaj içermektedir.

Kadın cinselliğini kontrol etmenin araçlarından bir diğeri de de erkek egemen namus anlayışının temelini oluşturan Türkiye dâhil tüm Müslüman ülkelerde yaygın ve güçlü olarak görülen bekâret olgusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunu sosyal bir şizofreni olarak tanımlayan Mernissi, bu durumun nedenlerinin de kadınları tekeşliliğe ve cinsel içgüdünün kontrolüne mahkûm eden geleneksel Müslüman ailesinin kökeninde yattığını belirtmektedir. Dört yasal eşe<sup>15</sup>, satın alma gücünün yettiğinde istediği sayıda cariye edinme hakkına<sup>16</sup> sahip Müslüman erkek ise cinsel hiçbir sınırlamayı kabul etmemektedir. Ayrıca, erkeğin evliliği tek taraflı olarak sona erdirmesi olan *talak*, yasal cinsel partnerlerini istediği kadar değiştirmesine izin vermektedir (Mernissi, 2014, s. 107). Cinsel eşitsizliği pekiştiren bu dini kaideler ve toplumda var olan sıkı ataerkil değerler erkekliği ve eril değerleri yücelterek her anlamda kadın cinselliğini sınırlamakta ve kontrol altına almaya çalışmaktadır.

Elbette ki kadınların ikinci sınıf statülerini sürdürmek için kullanılan tek araç kadın cinselliğini kontrol altına almaya çalışmaya yönelik değildir. Özellikle kadını yoğun bir şekilde ilgilendiren evlilik ve aile hayatı ile ilgili eşitsizlikler kadını güç durumda bırakmaktadır. Erkeğin çok eşliliği, boşanma ve miras gibi durumlarda kendini gösteren bu problematik alanlar Kuranda yer alan *Nisa* yani *Kadınlar* suresi olarak adlandırılan bölümde yer almaktadır. Kuran'ın nüzul olduğu dönemde Arap toplumunun en belirgin realitelerinden biri olan çok eşliliğe Kuranın birçok ayetinde atıfta bulunulduğu gibi bunu Nisa süresinin 3. ayetinde de görmekteyiz: "... O

<sup>15</sup> Nisa süresi 3. ayet: Himayenizdeki yetim kızlarla evlendiğinizde eğer haklarını gerektiği ölçüde gözetemeyeceğinizden korkarsanız, bu takdirde size helal olup da arzu ettiğiniz başka kadınlardan iki, üç, veya dört tanesiyle evlenebilirsiniz... (Ünal, 2007, s. 193).

<sup>16</sup> Yine Nisa süresinin 3. ayetinin devamında bu hususta şöyle belirtmektedir: 3- ..... Eğer, birden fazla hanımınız olur da aralarında adalet yapamamaktan korkarsanız, bu durumda bir tanesiyle veya elinizin altında bulunan cariyelerle yetinin (Ünal, 2007, s. 193). Ayrıca, Ünal, 'cariye' nin kim olduğunu şöyle açıklamaktadır: " İslam, kölelik veya cariyeliği getiren bir din olmayıp, kendisini bu uygulamanın uluslararası çapta ve en acımasız şartlarda sürdürdüğü bir ortamda bulmuş ve bu meseleye neşter atmıştır. İslam esir edilmiş kadınların öldürülmesini yasaklarken, onları müslüman aileler arasında dağıtmış, eğitilmeleri ve kendileriyle evlenme veya başkalarıyla evlendirilmeleri üzerinde hassasiyetle durmuş ve evlenip de veya efendilerinden çocuk sahibi olanlara hür kadın statüsü tanımıştır.

zaman, size helal olan kadınlardan biri ile evlenin, hatta ikisi, üçü veya dördü ile...” (Tuksal, 2012, s. 64). Çok eşliliğe ‘aralarında adaletle davranma’ şartı olsa da bizzat Kuran ifadelerinin tanıklığında poligami yani erkeğin çok eşliliğinin yaygın olduğunu görmekteyiz.

Çok eşlilik dolayısıyla çok evliliğin olduğu bir toplumsal düzende doğal olarak boşanmada erkek açısından kolay ve keyfiyetine bağlı olarak kadının mağduriyetine yol açması da kaçınılmaz olmuştur. Evlilik tasarrufunun kocada olması en temel ve değişmez durumdur. Bu tasarrufun şekillerine bakacak olursak örneğin *ila*’ olarak isimlendirilen türünde, koca karısıyla cinsel beraberliğini bir yeminle 1 veya 2 yıl askıya alabilmektedir. Geriye dönüşü imkânsız kabul edilen *zihar* denen türde ise erkek eşini cinsel açıdan annesi gibi haram saymakta ve ebediyen cinsel beraberliği ortadan kaldırmaktadır. Erkeklerin genellikle birden fazla eşe sahip olduğu o dönemde bu uygulama erkek için önemli bir mahrumiyet doğurmamaktadır. Ancak kadının diğer kumaları nezdinde uğradığı prestij kaybı da göz önüne alındığında kadın için hem psikolojik hem de sosyal bir işkence halini almaktadır. (Tuksal, 2012, s. 66-67). Cinsel birlikteliği erkeğin tek taraflı kararına göre askıya alan bu uygulamaların dışında evlilik bağı tamamen koparan boşanma türleri de vardır. Bu türler de erkeğin tek taraflı yeminine dayanmaktadır.

Görüldüğü gibi vahye ilk muhatap neslin ataerkil düşünce sisteminde kadına verilen değer egemen cins olan erkeğe sağladığı menfaatler ölçüsünde olmuş ve kadın erkeğin hayatında bir özne değil herhangi bir nesne konumunda yer almıştır. Kadını nesneleştiren bu zihniyet sadece o döneme münhasır kalmamış, maalesef bir miras gibi geçmişten günümüze Müslüman toplumlara devredilmiştir. O dönemde güçsüz, aciz ve pasif bir portre çizen Müslüman kadın günümüzde bir nebze de olsa uyanmıştır ve başkaldırısını ve mücadelesini İslami feminist söylemleriyle yapmaktadır.

Her dönemde olduğu gibi yakın dönemlerde de eşitsizliklere maruz, sınırlamalara mahkûm olan Müslüman kadın, çalışma ve sosyal hayatında da engellerle karşılaşmıştır. İslami feminizmin ortaya çıkışında önemli katkıları olan önceki altbölümlerde de bahsi geçen İran dergisi Zanan, kadının kamusal ve özel hayatını sınırlandıran İslami rejimin uygulamalarını tartışmış ve eleştirmiştir. Örneğin; kadınları ikincil konumda bırakan Medeni Kanun hükümleri, kadınların

hâkim olarak hizmet etme ve müçtehit olabilme, aile mahkemelerinde hakem olabilme ve dini lider olabilme hakları, mevcut ceza hukukunda cinsiyet önyargısı, evlenme ve boşanmada kadınların aleyhine adaletsizliğe neden olan şeriata dayalı evlilik kanunu kamu hayatının bütün alanlarında cinsiyet eşitliği bakış açısından ve fıkıh noktasından hareketle tartışılmıştır (Sinkaya, 2007, s. 59-60).

Sadece İran'da değil Mısır'da da uzun süre kadınların hâkimlik makamına gelebilmesi için kampanyalar yürütülmüş, dinde kadınların bu makama gelmesini engelleyen hiçbir noktanın bulunmadığı dile getirilmiştir. Sonuç olarak, kadınlar ilk kez hâkimlik makamına getirilmiştir. Güney Afrika'da ise Müslüman kadınlar ibadet ederken daha iyi bir konuma gelebilmek için, yani erkeklerin arkasında ya da başka bir bölümde değil, onlarla yan yana ibadet edebilmek için mücadele etmişler, bunun yanı sıra kadınların da hutbe verebilmesini, vaaz hakkına sahip olmasını talep etmişler ve bu taleplerinde de başarılı olmuşlardır. (Gürhan, 2010, s. 377). Günümüzde Müslüman kadınlar, Kur'an'ı yeniden okuyarak aile ve toplum alanlarına bu eşitliği yaymak istemektedirler. Bu nedenle İslamcı feministler, bir yandan hem kamusal alanda hem de özel alanda kadın ve erkeğin tam eşitliğinde ısrar etmekte, diğer yandan kadınların devlet başkanı, dini lider, hâkim, müftü olabileceklerini savunmaktadırlar.

Müslüman kadınların bu eşitlik talepleri ve mücadelesi sadece şariatle yönetilen İran, Mısır, Tunus gibi ülkelerle sınırlı kalmamış, Türkiye gibi halkın çoğunluğu Müslüman olan ancak modernleşme ve batılılaşma süreci yaşayan, ciddi devrimler geçirmiş, seküler ülkelerde de önemli tartışmalar yaratmıştır. Türkiye, kimi zaman din ve ataerkil geleneklerin toplumsal dokumuzda önemli yer etmesinden dolayı ortaya çıkan kadın sorunlarından dolayı, kimi zaman da ilk bölümde uzun uzun açıklamaya çalıştığımız çağdaşlaşma sonucu ortaya çıkan gerilim ve çatışmalardan dolayı dindar kadınların mücadelesine sahne olmuştur. Bu bölümün son ve üçüncü alt bölümünde İslami feminist düşüncenin bu kanallardan Türkiye'de nasıl yansımalar yarattığını ortaya koymaya çalışacağız.

### 3.3. DÜNDEN BUGÜNE TÜRKİYEDE İSLAMİ FEMİNİZM

Kadının özgürleşmesiyle ülkenin ilerlemesi arasında kurulan bir denklem üzerine formüle edilen Türkiye'nin modernleşme tarihi çeşitli dönüm noktalarından geçerek geleneksel ve modern değerler arasında farklı sentezler üretmiştir. Göle'nin de belirttiği gibi Tanzimat'tan beri süregelen, 20'li yıllarda kurumsallaşan devlet ağırlıklı modernleşmecilik hareketleri yerlerini 50'lerle başlayan, 80'lerden itibaren de değişimin eksenini oluşturan toplum ağırlıklı modernleşme hareketlerine bırakmıştır (Göle, 2011, s. 48). Özellikle 80'li yıllardaki toplumsal modernleşme süreci daha çok kesimden insanı kapsarken dönemin politik, ekonomik ve toplumsal gelişmeleriyle muhafazakâr değerler yükselmeye başlamıştır. Böylece dönemin iktidar güçleriyle birlikte siyasal İslam'ın da güç kazanmasıyla Cumhuriyet dönemi modernleşmesinin kamusal alanından dışlanan dindar kadın yeni mücadele alanlarıyla kamusal alana çıkmış ve yeni bir kimlik mücadelesi ortaya koymuştur.

Türkiye'de İslami feminizmi, ortaya çıkışını ve gelişimini ele alacağımız bu alt bölümde öncelikle İslami feminizme zemin hazırlayan siyasal ve toplumsal dönüşümleri ortaya koymaya çalışacağız. Bu çerçevede siyasal İslam'ın yükselişi ile birlikte, türban meselesini ve muhafazakâr kadının kamusal alana çıkışını inceleyeceğiz. Daha sonraki alt bölümde ise Türkiye'de İslami feminist tartışmaların ortaya çıkışını ve hangi tartışmalar etrafında şekillendiğini ortaya koyarak tezimizin analiz çerçevesini oluşturmaya çalışacağız.

#### 3.3.1. Türkiye'de İslami Feminizmin Oluşma Zemini: Siyasal İslam'ın Yükselişi, Dindar Kadının Kamusal Alana Çıkışı ve Türban Meselesi

Türkiye'nin modernleşme sürecini kadın, din ve sekülerizm üçgeninde incelemeye çalıştığımız tezimizin ilk bölümünde gördüğümüz üzere Tanzimat'tan beri Türk kadınları modernleşme çabalarının bir göstergesi ve önemli bir tartışma unsuru olmuştur. Bu uzun süreç zaman zaman kadınların hak mücadelesine tanıklık etse de Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte çağdaşlaşma azmiyle kadınlara bazı siyasi ve medeni haklar verilmiş ve daha önce saydığımız bazı nedenlerden dolayı



sembolik de olsa Türk kadını kamusal alana çıkarılmaya çalışılmıştır. Cumhuriyet dönemi Türkiye’inde modernleşme sürecine paralel olarak Türkiye’deki kamusal alan da dönüşüme uğramış ve Batı modernliğine bağlı kalarak inşa edilmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla, Türkiye’de modern yaşam biçimini yaratmayı amaç edinen kamusal alan seküler bir kamusal alan olarak kurgulanmış ve dinsel, yerel ve ideolojik simge ve hareketlerin yasaklanmasını gerektirmiştir.

Sekülerleşme ve günlük yaşamın dünyevi değerler çevresinde kurulması, Batılı yaşam tarzının bir parçası olarak algılanmıştır. Batılı yaşam tarzını ve Batılı değerleri benimsemeyenler ve bunlara karşı direnenler ise egemen durumdaki resmi kamusal alandan dışlanmışlardır. Yeni bir yaşam tarzını benimsemeyerek kamusal alandan dışlananlar, öncelikle Batılılaşmayı kabul etmeyen Müslüman kesim ile kırsal kesim insanları olmuştur (Suman, 2013, s. 72-73). Cumhuriyet dönemi modernleşme hareketinin simgesi olan bu Batılı anlamda çağdaş kadın/erkek portresi çizen kamusal alanın en önemli göstergesini kadın-erkek ilişkileri oluşturmaktaydı. Avrupalı yeni Türk kadınının, erkeğinin yanında onunla elele çay salonlarına gittiği, dans ettiği, diğer erkeklerle el sıkıştığı görüntülerle simgelenmekteydi (Suman, 2013, s. 71-73). Dolayısıyla, Cumhuriyet döneminde yapılan bu kadına yönelik modernleşme çabaları ilk bölümde detaylarıyla açıklamaya çalıştığımız gibi daha çok modern, çağdaş bir anlamda Batılı bir kadın yaratma dışına çıkamamıştır. Türkiye’nin geleneksel dokusunu oluşturan ve bu kurguya uymadığı için kamusal alandan dışlanan muhafazakâr kesim kadınları ise uzun bir süre ikinci planda kalmış ve muhafazakâr kültürün 80’li yıllardaki dönüşüm sürecine kadar sessizliğini korumuştur.

1980’li yıllar, Türkiye’de Cumhuriyet rejiminin ve kurguladığı ulusal kimliğin her zamankinden daha fazla tartışıldığı ve sorgulandığı yıllar olmuştur. Daha önce de belirttiğimiz gibi Cumhuriyet rejimi Batı medeniyetinin evrenselliği varsayımına dayanan ilerlemeci bir Modernizm anlayışı üzerine kurulu olduğu için kurguladığı ‘çağdaş uygarlık seviyesine’ ulaşmayı hedefleyen ulusal kimlik sekülerliği ve modernliği vurgularken, dini, ‘gelenekselle’ ve ‘geri’ olanla özdeşleştirerek dışarıda bırakmış ve marjinalleştirmiştir. Bu yıllarda modernleşme ve çağdaşlaşma kavramlarının sorgulandığı bu sürece ivme kazandıran en etkili hareket ise İslamcı hareket olmuştur. Bu ideolojinin sözcüleri olan Müslüman aydınlar, modernist seçkinin çağdaş olan ile Batılı olan arasında kurduğu eşitliği reddederek,

modern yaşam tarzına alternatif İslami bir yaşam tarzını savunmaya başlamışlardır (Azak, 2013, s. 94). Böylece, 80'li yıllarda kendini Cumhuriyetin ideolojisinden ayırtmaya çalışan İslamcı bir karşı-seçkin sınıf ortaya çıkmıştır.

Muhafazakâr kadının kaderini değiştiren ve 80'lerdeki dönüşümü başlatan bir diğer şey ise İslam'da zamanın kavramsallaştırılmasına ilişkin yaşanan değişim yani İslam'ın şimdileşmesi, bugünkü zamana taşınması olmuştur. Göle'nin de belirttiği gibi İslami hareketler modernliğin Batılı kökenleri karşısında olduğu kadar, modernliğin yerel, Türkiyeli tezahürleri karşısında da düşünmektedirler. Yani bir anlamda İslam çağdaşlaşmaktadır. Genç Müslüman aydınlar bir yandan İslam'ın farklılığından hareketle modernizmi sınarken, diğer yandan da modernlikten hareketle İslami kültürü yorumlamakta ve yeni bir dil konuşmaktadırlar. Göle'nin deyişiyle; *'modern insanı esir alan güncellik yerine tasavvufu hatırlatarak, teşhircilik karşısında mahremiyeti koruyarak, arzular ve tutkularla tanımlanan birey yerine nefis'e öncelik vererek, dünyeviliği aşkınlıkla çoğaltarak, akıl yerine gönli konuşturarak yeni bir insan, zaman ve medeniyet kapısını açmaya çalışmaktadırlar'* (Göle, 2011, s. 13). Göle'nin tanımlamaya çalıştığı bu modern ve gelenekselin değişimi ve İslami yeni yorum ve dil, kitaplarından birine verdiği isim olan 'modern mahremi' simgelemektedir. Modern mahrem, Göle'nin kavramsallaştırdığı şekliyle "batı dışı modernleşme"<sup>17</sup> örneği olan Türkiye'nin modernleşme serüveninde modernlik algısının kültürel ve dini kodlarla sentezlenerek yerel ve çoğulcu bir şekle evrilmesini işaret etmektedir. İslami feminizm kavramında olduğu gibi modern mahrem kavramına da İslam ve modernlik arasında uzlaşmaz bir paradigma farklılığı olduğu gerekçesiyle bazı eleştiriler de getirilmiştir. Ancak, İslam'ın 80'lerden bu yana siyasallaşmasının ardında İslami düşüncenin bir yandan Batılı yaşam tarzı karşısında aldığı konum ve öbür yandan da İslam'ın modern yorumlarının ve bugünkü zamana taşınmasının payı yadsınmamaktadır.

---

<sup>17</sup> Göle, alternatif, çoğul ve yerel bir modernlik anlayışı diyebileceğimiz "Batı dışı modernleşme" kavramı ile Batı merkezli, tek güzergâhlı modernlik okuması yerine modernliğin çok güzergâhlı ve kültür-bağımlı yeni bir okumasını getirmektedir. Göle, özellikle Türkiye gibi geleneksel diye nitelendirilen toplumların nasıl bir gelişme seyri izledikleri üzerinde dururken bu toplumların kendilerine özgü bir modernlik yaratıp yaratamayacakları konusunu tartışmaktadır (Yücedağ, Nisan 2010, s. 71). Göle, Türk modernleşmesinin var olabilmesi için nasıl bir dönüşüm yaşandığını, bu dönüşümde etkili olan aktörleri ve Batılı modernleşmeden farklı olan yanlarını anlamak çabasına girmektedir. Modernliğe yeni bir bakış açısıyla yaklaşan Göle, 1980'lerden itibaren görülen toplumsal değişimleri de göz önüne alarak özellikle Türkiye özelinde hâkim olan modernlik algısına bir alternatif oluşturmuştur.

1980’li yıllarda ortaya çıkan tüm bu değişimlerin yanı sıra on yıl boyunca kamuoyu sert ve kutuplaşmış bir biçimde ‘türban yasağını’ tartışmıştır. Aslında, türban yasağının yaklaşık 50 yıllık bir geçmişe sahip olduğu bilinmektedir. İlk defa 1964 yılında ortaya çıkan ve 1983 yılına kadar ara ara gündeme gelen yasağın, bu yıldan itibaren artarak ve yapılan çeşitli düzenlemelerle hemen hemen her alanda uygulanmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda başta üniversiteler olmak üzere kamusal alan adı altında kamu kurum ve kuruluşları, hastaneler, askeri tesisler vb. alanlara dini inançları nedeniyle başörtüsü kullanan kadınların girip giremeyeceğı, buralarda çalışıp çalışamayacağı tartışma konusu olmuştur. Başta üniversite öğrencilerine yönelik olmak üzere bütün kamu ve bazı özel kurumlarda kadın çalışanlara uygulanan türban yasağı ile bu yasağın sosyal ve siyasal etkileri etrafında birçok tartışma yaşanmış ve bir ‘türban sorunu’ patlak vermiştir. Siyasal İslam’ın simgesi olduğu iddia edilen türbanı kamusal alanda yasaklayan mahkeme kararları ve bu kararların türban dışında da başörtüsü tiplerine uygulanması, bu sorunun temelini oluşturmuştur. 1991 yılında serbestlik tanınan türban tekrar 28 Şubat süreciyle 1997’de yasaklanmış ve yasağın 2013 yılına kadar devam etmiştir.

1980 sonrası İslamcı hareketlerin modernliğin kalesi laik eğitim birimlerinde, üniversitelerde ortaya çıkması kamuoyunu derinden sarsmış ve on yıl boyunca meşgul etmiştir. Büyük kentlerde ve en modern üniversitelerde dahi İslamcı kız öğrenciler oturma ve açlık grevleri yaparak üniversitelerde türban yasağının kaldırılmasını talep etmiş ve bu da bazı kesimler tarafından Tanzimat’tan bu yana elde edilen laiklik ve Batılılaşma kazanımlarına bir tecavüz olarak değerlendirilmiştir. Bu dönem boyunca türban etrafında oluşan tartışmaların yanı sıra, İslamcı öğrencilerin kimlik kartları için başı açık fotoğraf çekirtmek istememeleri, tıp eğitimi yapanların kadavra üzerinde uygulama yapmayı reddetmeleri, sanat eğitiminde çıplak modellere karşı çıkmaları, hatta çıplak heykellere, resim sergilerine karşı saldırılarda bulunmaları gibi olaylar gerilimi arttırmıştır (Göle, 2011, s. 116-117). İslam ve sekülerizm arasındaki kadın üzerinden sürdürülen bu kavga ilerici-gerici tartışmalarıyla tırmanmış ve tam bir kutuplaşmaya dönüşmüştür.

Türkiye’deki uzun yıllar boyunca dinsel ve siyasal gerilim nedeni olan türban sorununun sosyolojik boyutlarına bakacak olursak Ruşen Çakır’ın belirttiğı üzere bunun dört boyutu vardı (Çakır, 2000, s. 28-29): 1). *Dinsel boyut: Kızlar İslami*

*inancıları gereği, günah işlememek için örtündüklerini söylüyorlardı; 2) Siyasal boyut: Türban eylemleri hemen İslami hareketin düzene karşı en ciddi (belki de tek) faaliyeti olarak sivrildi; 3) İnsan hakları boyutu: Türban yasağı kamuoyunun belli bir bölümü tarafından açık bir hak ihlâli olarak görüldü; 4) Toplumsal cinsiyet boyutu: Türban eninde sonunda kadınların bir sorunuydu. Tüm boyutlarıyla düşündüğümüzde türban ya da başörtüsü sorunu dinsel ve siyasal kutuplaşmanın ötesinde dindar kadına erkek boyunduruğundan kurtulabilmesi için muazzam bir tarihî fırsat sunmuştur. Bu bakımdan türbanlılar, sadece devlete ve onun temellerine değil, bir dizi geleneksel kültürel ve toplumsal iktidara, tabii bu arada İslami hareketliliğe tam anlamıyla hâkim olan “kadın düşmanı” zihniyete de kafa tutmuşlardır.*

Fakat Çakır’a göre dindar kadın lehine bir fırsat olan bu durum uzun sürmemiştir çünkü hareketin toplumsal cinsiyet boyutu öne çıkar gibi olduğunda, diğer bir deyişle hareket feminist görünümler almaya başladığında erkek İslâmcılar müdahale etmiştir. Kız öğrencilerle “dayanışma içinde” olduklarını söyleyen erkek İslâmcılar büyük bir hızla türban hareketini denetimlerine alıp, olayı esas olarak siyasî bir faaliyete, basit ve düz bir siyasî pazarlık aracına dönüştürmüşlerdir. Bu amaçla hareketin içindeki kadınlık durumuyla ilgili tüm öğeleri titiz bir şekilde ayıklamışlardır. Örneğin Necmettin Erbakan’ın “Bizim iktidarımızda rektörler başörtülü öğrencilere selam duracak” sözleri, kızları hazırlıklı olmadıkları, muhtemelen de pek istemedikleri bir çatışmanın “nesnesi” yapmıştır. Nitekim Erbakan’ın başbakanlığı döneminde, örtülü öğrencilere yönelik baskı ve yasaklar zirveye tırmanmıştır (Çakır, 2000, s. 29). Böylelikle, dindar kız öğrenciler bir direnişin öznesi olarak başladıkları bu mücadelede sistemle işbirliği yapan İslamcı erkekler sayesinde siyasi çıkar ve çatışmaların nesnesi haline gelmiş ve yine erkek egemenliğine boyun eğmek durumunda kalmışlardır.

Bu dönemde dindar kadınların mücadelelerinin siyasi hegemonya altına girmesi ve ironik bir şekilde muhafazakâr siyasi erkin eliyle erkek egemenliğinin bir aracı haline bürünmesi başörtüleri için mücadele eden kız öğrencileri olduğu gibi dindar kadın araştırmacıları da küstürmüş ve kabuğuna çekmiştir. Bu araştırmacı ve yazarlar özellikle Refah Partisi hükümeti döneminde her ne kadar kadın kolları, STK’lar ve İslami kadın kuruluşları aracılığıyla örgütlenseler de kendilerini doğrudan ilgilendiren konularda dahi suskun kalmayı tercih etmişlerdir. Çakır’ın

aktardığı üzere; bunu ‘hikmetli sessizlik’ olarak niteleyen Sibel Eraslan bunun nedeninin de *‘parti sayesinde zar zor yakalanan kısmi özgürlüğü, her şeye rağmen, her şeyi sineye çekerek gittiği yere kadar sürdürebilmek istenci’* olduğunu belirtmiştir. Buna rağmen bu sessizliği Cihan Aktaş, Halime Toros, Nazife Şişman, Mualla Gülnaz, Yıldız Ramazanoğlu gibi isimler bozmuştur. Cihan Aktaş, dindar kadının serüvenine içeriden eleştirel bir bakış geliştirirken bir başka öykücü olan Halime Toros kitaplarında bir sorgulama ve hesaplaşma içine girmiştir. Öte yandan Nazife Şişman, Mualla Gülnaz, Yıldız Ramazanoğlu gibi isimler de, “kadın bakış açısıyla” dindar kadınlara ve onların serüvenlerine bakan yazarlar arasında görülmektedir. (Çakır, 2000, s. 28-29). Böylelikle bu dönemde, Türkiye, muhafazakâr bir partinin iktidar ortağı olmasının yanı sıra türban meselesi etrafında oluşan mücadele, tartışma ve çatışma çevresinde siyasal İslam’ın yükselişine tanıklık etmiş ve 1920’lerden bu yana süregelen toplumsal dönüşümün önemli dönüm noktalarından birini deneyimlemiştir.

Ayrıca bu dönemde birçok farklı etkenler çerçevesinde türban sorunu ile birlikte İslamiyet’in siyasal ve toplumsal bir güce ulaşmasının sonucu olarak siyasal İslam’ın simgeleştirdiği türban meselesi kadın meselesine de yeni boyutlar katmıştır. Bir yandan İslamcı hareketlerin yükselişi kadının geleneksel konumuna geri dönüş anlamını taşımakta, diğer yandan ise geleneksel müslüman kadın profili siyasallaşan müslüman kadının etkisiyle çözülmektedir. Türban yasağının kaldırılması talebi aslında müslüman kadının eğitim ve toplumsal yaşama katılma talebidir. Sekülerizm’in bir tür kutsallaşmış kazanımı olan kadının dinden özgürleşerek eğitim ve toplumsal yaşama katılma hakkının elde etmesini göz önüne alırsak İslamcılığın ve modernizmin melez doğasının bir sonucunu bu İslamcı harekette görmekteyiz.

Tüm müslüman toplumlarda kadının örtünmesi üzerinden görünürlük kazanan İslamcı hareketler, Türkiye’de de yine bu sorun hayatın İslamileşmesinin en görünür simgesi olarak ortaya çıkmıştır. Göle’nin de ifade ettiği gibi örtünme gündelik yaşam biçiminin İslamlaştırılmasını simgeleştirmekte ve cinsiyet kimliklerinin, estetiğin ve mekânsal örgütlenmenin değişik kavramlarını ifade etmektedir. Örtü bir yandan, müslüman kadınlığının fazilete, iffete, cinsiyet tefrikine ve kadının umumi hayata katılımı konusundaki yasaklara dayalı geleneksel tanımlamasını hatırlatırken diğer yandan kadınların bugünkü örtüsü siyasal katılımı ve İslami kimliğin aktif ve gönüllü olarak yeniden uyarlanışını ifade etmektedir

(Göle, 2011, s. 110). Dolayısıyla, günümüzdeki örtünme pasif ve eğitimsiz geleneksel müslüman kadın imajına meydan okuyarak siyaseten aktif, kamusal alana çıkmış, genç, şehirli ve eğitilmiş müslüman kadınları temsil etmektedir. Böylece, bir yandan da Türkiye'deki İslamcı kadınlar mesleki kariyerlerini ve yaşamlarını çok yönlü bir şekilde sokarak, modern görünüşleriyle son dönemlerde ortaya çıkan İslamcı seçkinlerin bir parçası haline gelmişlerdir.

1980'ler de ortaya çıkan İslami değerlerin yükselişi ve bir yandan türban sorunuyla birlikte daha fazla görünür olan siyasal İslam'ın, 1990'lara gelindiğinde kamusal alana daha fazla çıktığını görmekteyiz. Parlamento, üniversiteler ve medyanın yanı sıra konser salonları, kültür merkezleri gibi kentsel mekânlar ve hatta tatil mekânları İslami kesimlerin görünürlük kazanmasına tanıklık etmiştir (Göle, 2011, s. 14). Tezimizin birinci bölümünde yeni muhafazakârlık alt başlığında, o dönemin siyasi ve ekonomik politikalarının bir sonucu olarak muhafazakârlığın nasıl kapitalizmle eklemlenerek yeni bir yaşam tarzı ve modern-muhafazakâr bir sınıf ortaya çıkardığını inceledik. Göle'nin bahsettiği Türkiye'deki kamusal alanın dönüşümü ve kamusal İslam'ın ortaya çıkışı bu toplumsal dönüşümün doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. İslam'ın siyasallaşmasından ziyade kamusallaşma dinamiklerini belirleyen 90'lı yıllarda Refah Partisi iktidarı eğitim, piyasa ve medya yoluyla çehre ve güç kazanan İslami kesimleri kamusal alana taşımıştır (Göle, 2011, s. 14). Muhafazakâr bir partinin iktidarda olmasının da sonuçlarından biri olan İslam'ın kamusal görünürlüğünün artması 28 Şubat sürecine<sup>18</sup> dek devam etmiştir. 28 Şubat'la birlikte İslam'ın kamusal alandaki varlığı daralma ve meşruiyeti sorgulanma sürecine girmiştir. Dolayısıyla, 1990'lı yılların İslam'ın kamusallaşma dinamiklerini belirlediğini söyleyebilmekteyiz.

1990'larda Refah Partisi ile Milli Görüş geleneği içerisinde siyasal İslam'ın geliştiği dönemi, 2000'li yıllarda bu gelenekten muhafazakâr değişimciler olarak kopan Recep Tayyip Erdoğan'ın kurduğu AK Parti'nin tek başına iktidarıyla başlayan 13 yıllık bir süreç takip etmektedir. Recep Tayyip Erdoğan, Turgut Özal döneminde yeşeren Anadolu'nun yeni muhafazakâr burjuvazisi ile ittifak kurarak,

<sup>18</sup> 28 Şubat süreci, 28 Şubat 1997'de yapılan Milli Güvenlik Kurulu toplantısı sonucu açıklanan kararlarla başlayan ve irticaya karşı, ordu ve bürokrasi merkezli bir süreç. Türkiye siyasi tarihine geçen kararlar ve bu kararların uygulanması sırasında Türkiye'de siyasi, idari, hukuki ve toplumsal alanlarda yaşanan değişimlere neden olan bir süreçtir. Yaşananlar, post-modern darbe olarak da adlandırılmıştır.

onların dünya ile entegre olma, pazar ekonomisine sahip çıkma ama muhafazakâr hayat tarzından taviz vermeme beklentilerini kendisine şiar edinmiştir. Bunu yaparken de Erbakan'ın sahip çıktığı ve önemle 28 Şubat'ta tamamen dışlandığını düşünen muhafazakâr orta sınıf (esnaf, zanaatkâr, memur, örgütlü işçi, topraklı köylü v.b.) ile muhafazakâr fukaralara (topraksız köylü, kayıt dışı işçi, çırak, KOBİ çalışanı, işsiz, seyyar satıcı v.b.) da sahip çıkmayı ihmal etmemiştir. Ortak paydası muhafazakârlık olan kitleyi yeni dünya düzeni içinde yakalamıştır (Ülsever, 2013, s. 33). Böylece, Türkiye'de yaşanan yepyeni bir sosyo-ekonomik gelişim; kökü koyu bir muhafazakârlıktan gelen bir gelenek, Cumhuriyet rejimi içinde İslam ile küreselleşmenin kucaklaşmasını talep etmeye başlamıştır.

Türkiye'nin yakın dönemdeki dini ve siyasi gelişmeleri üzerine birçok araştırma yapan Binnaz Toprak bir makalesinde korkulanın aksine AK Partinin İslamcı köklerine geri dönüş yapacağına dair hiçbir işaret göstermediğini belirtmektedir. Kendisini muhafazakâr-demokrat olarak tanımlayan bir parti olarak seküler değerler üzerine tartışmaktan kaçındığını belirtmektedir. Toprak, bunun Avrupa Birliği üyesi olmayı koalamak ve sivil özgürlükler, azınlık hakları gibi Kopenhag kriterlerini yakalama kaygısından kaynaklandığını belirtmektedir (Toprak, 2005, s. 184). Dolayısıyla, 2000'li yıllarda geçmiş yıllara oranla bir nebze kutuplaşmadan kaçınıldığını ve modern demokrasilerin gerekliliklerine dikkat çeken yeni bir politik anlayışın hâkim olduğunu söyleyebilmekteyiz.

Yukarıda belirttiğimiz gibi 2002 yılından bu yana devam eden AK Parti iktidarının muhafazakâr-demokrat kimliğiyle şiar edindiği ılımlı muhafazakârlık politikası İslamcılığı Türkiye'nin seküler yapısına bir tehdit olmaktan uzaklaştırmıştır. Ancak, özgürlük ve demokrasiye hararetle susamış bir toplum olarak milenyum çağında partinin muhafazakâr yapısından kaynaklanan bazı politikaları ve özellikle partinin genel başkanı ve dönemin başbakanı Recep Tayyip Erdoğan'ın kadın üzerine söylemleri hem seküler hem de İslamcı kesimden kadınların tepkisini çekmiştir. Erdoğan'ın "Kürtaj cinayettir", "Kadın erkek eşitliği fitrata aykırıdır" "Kadının öncelikli olarak rolü annedir" "feministler anneliği kabul etmezler", "her kadın üç çocuk doğurmalı" gibi söylemleri gündem oluşturmuş, çeşitli kampanyalar ortaya çıkarmış ve yazılı, görsel ve sosyal medyada birçok tepki almıştır.

İlk olarak 25 Mayıs 2012 tarihinde Erdoğan'ın, AK Parti Genel Merkez Kadın Kolları 3. Olağan Kongresi'nde ki konuşmasında kürtajin bir cinayet olduğunu ve her kürtajin bir Uludere<sup>19</sup> olduğunu söylemesinin ardından düzenlenmesi planlanan Kürtaj yasasına karşı büyüyen bir tepki oluşmuş ve 'Kürtaj Hakkı' kampanyası başlatılmıştır. Bu kampanyanın öncüsü olan Bianet- bağımsız iletişim ağı- kürtajin fiilen yasaklanmasının planlanmasına karşı kadınları ve erkekleri, bu yasağa karşı çıkan tüm bireylerin tepkilerini açıkça ve kolayca dile getirmelerini istemiştir. "Bu Benim Kararım" diyen herkes istediği cümleyi istediği dilde yazarak bir fotoğrafıyla kampanyaya katılmış ve geniş bir coğrafyadan gönderilen binlerce fotoğrafla kampanya büyük ses getirmiştir (Bianet , 2012). Bu kampanya; "Kürtaj haktır, karar kadınların" ve "Kürtaj haktır, Uludere katliam" , "Benim bedenim, benim kararım" sloganları ile bir kadın ve özgürlük hareketine dönüşerek Türkiye genelinde çeşitli yürüyüşler düzenlenmiştir (cnnturk.com, 2012). Bu hareket, Kürtaj yasağı hazırlıklarını, nüfus politikasını ve kürtajin Uludere ile özdeşleştirilmesini protesto nedeniyle hız kazanmıştır.

Kürtaj yasağına tepkiler sadece liberal ve laik kesimlerden değil AK Partinin kendi içindeki muhafazakâr kadınlardan da gelmiştir. AK Parti'nin kurucularından Fatma Bostan Ünsal ve Sivas milletvekili Nursuna Memecan kürtaj yasağına karşı olduklarını açıkça dile getirmiştir. Ünsal kürtaj meselesinin Uludere'yle ilgili gündemi değiştirmek için ortaya atıldığını, yasağın olası olumsuz sonuçlarını dikkate alarak kadına bu konuda otonomi verilmesi gerektiğini belirtirken, Memecan ise; yasağın çözüm olmadığını belirterek kadını tehlikeye attığını dile getirmiştir (Taraf, 2012). Muhafazakâr kadın yazarlara baktığımızda ise yazarların önemli bir bölümü dinsel inanışları nedeniyle kürtaja karşı olduklarını ancak meselenin yasaklanarak çözülmesini de doğru bulmadıklarını açıklamışlardır. Kürtaj tartışmasında ortaya çıkan iki kutuptan birine kolayca yerleşemiyor gibi görünen bu konumlanma biçimi, hem kürtacı yasaklamak isteyenlerle hem de "bedenim benimdir" anlayışından hareketle serbestîyi savunanlarla mücadeleyi beraberinde getirmiştir. Muhafazakâr yazarların bu eleştirel duruşunun bir diğer nedeni ise meselenin Uludere ile bitştirilerek ele alınarak bir anlamda Uludere'deki

<sup>19</sup> Uludere katliamı veya Uludere operasyonu, 28 Aralık 2011 akşamı Türk Hava Kuvvetlerinin, Şırnak'ın Uludere ilçesi yakınlarındaki Irak topraklarında F-16 savaş uçaklarıyla yaptığı bombardıman sonucunda 34 Kürt kökenli vatandaşın hayatını kaybetmesi olayıdır. Operasyonda hayatını kaybedenlerin, Irak'tan Türkiye'ye mazot ve sigara getirmek için PKK'nın kullandığı yol üzerinden geçen, Kürt kökenli vatandaşların oluşturduğu bir kaçakçı kafilesi olduğu anlaşılmıştır.



olayın küçümsenmesi olduğu görülmektedir. Bu tepkinin en bariz örneklerini Hidayet Şefkatli Tuksal'ın "Uludere'de kürtaj yok, çocuk cesetleri var!", Nihal Bengisu Karaca'nın da "devletin hatasını örtmek için sorunu kadınlara ihraç ettiğini" dile getirdikleri söylemlerinde görmekteyiz. (Kubilay, Aralık 2014, s. 399).

Ayrıca, Erdoğan'ın 24 Kasım 2014 tarihinde düzenlenen Kadın ve Demokrasi Derneği (KADEM) 1. Uluslararası Kadın ve Adalet Zirvesi'nde söylediği "Kadın ve erkek eşit değildir, bu fitrata aykırıdır. Hamile bir kadını bir erkeğin çalışması koşullarında değerlendiremezsiniz", "Kadının öncelikli rolü anneliktir, bunu feministlere anlatamazsınız, çünkü onlar anneliği kabul etmiyor" gibi sözleri de büyük tepki toplamıştır (cumhuriyet.com.tr, 2014). Erdoğan'ın bu sözlerine, 57 kadın ve LGBT örgütü, vakıf ve kurum, 'Fitrat değil Anayasa' başlıklı ortak bir metinle karşılık vermişlerdir. Bu metinde, Türkiye Anayasası'nın 10. Maddesi olan 'Kadınlar ve erkekler eşit haklara sahiptir. Devlet bu eşitliğin yaşama geçmesini sağlamakla yükümlüdür.' ibaresini vurgulayarak Erdoğan'ın bu söylemiyle Türkiye Anayasası'nı ihlal ettiğini ifade etmişlerdir (cnnturk.com, 2014). Ayrıca 25 Kasım Kadına Yönelik Şiddete Karşı Uluslararası Dayanışma ve Mücadele Günü dolayısıyla İstanbul, İzmir, Adana, Kocaeli ve Gebze'de yürüyen kadınlar Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın 'Fitrat gereği kadın erkek eşit olamaz' sözlerine tepki olarak 'Fitratımız gereği sokaklardayız' 'Kadınların fitratında direnmek var' diye pankart açarak tepkilerini ortaya koymuşlardır. Ayrıca, yürüyüş sırasında sık sık "Susma Haykır Kadınlar Vardır, Gözaltında Tacize Tecavüze Son ve AKP Elini Bedenimden Çek" sloganları atılmıştır (evrensel, 2014).

Erdoğan'ın sözlerine bir tepki de Avrupa Parlamentosundan Avusturyalı parlamenterisi Georg Mayer'den gelmiştir. Mayer, Erdoğan'ın sözlerini tekrarladıktan sonra, "*Dikkatinizi çekmeyi başardım değil mi? Ama bunları söyleyen ben değilim Erdoğan*" ifadelerini kullanmıştır. Öte yandan, Twitter'da açılan #womendigging (kadınlar kazıyor) hashtag'yle tüm dünyadan paylaşımlar yapılmış, kadınların ellerinde kazma ve küreklerle çalışırken çekilen fotoğrafları paylaşarak Erdoğan'a cevap verilmiştir (Milli Birlik Haber, 2014). Ayrıca Erdoğan'ın açıklaması dünyanın yazılı ve görsel medyasında da geniş yankı bulmuştur. BBC (İngiltere), Guardian Gazetesi İnternet Sitesi (İngiltere), New York Times Gazetesi (ABD), Washington Post (ABD), Die Welt (Almanya) gazeteleri Erdoğan'ın sözlerine yer vererek,

kadınları aşağılayıcı, provakatif ve kışkırtıcı gibi yorumlarda bulunmuşlardır (Hürriyet, 2014).

Erdoğan'ın bu söylemine muhafazakâr cepheden ilk ve tek tepki ise İslami feminist bir yazar olarak bilinen Hidayet Şefkatli Tuksal'dan gelmiştir. Erdoğan'ın söylediği kadın-erkek eşitliğini fitrata dayandırmanın sıkıntı çıkaracağını söyleyen Tuksal, "*Çünkü bu net bir şey değil. Sayın Cumhurbaşkanı belki bunu dindar kimliğinden ilham alarak dile getiriyor ama Kur'an-ı Kerim'de kadın ve erkek fitratını net olarak tanımlayan hiç bir ayet yoktur. Aksine insan fitratını tanımlayan ayetler var*" diyerek açık bir şekilde yapılan ayrımcılık ve haksızlığa tepki göstererek Erdoğan'ın o sözlerine itiraz etmiştir (gazeteciler.com, 2014). Açıkçası, bu söyleme AK parti kanadından veya muhafazakâr kitleden başka belirgin bir itiraz gelmemiştir. Bu duruma da AK Parti kurucularından Fatma Bostan Ünsal, bir konferansta eleştiri getirmiştir. Ünsal, bunun kadını hem özel alanda eşitsiz ilişkiye mahkûm ettiğini hem de zaten kıyısında bulunduğu kamusal alanda çok daha güçsüzleştirdiğini ifade etmiş ve zaten bu konuda direnç gösteren büyük bir muhafazakâr kitlenin görüşlerini sağlamlaştırılmamak adına eşitlik üzerinde durmanın önemine dikkat çekmiştir (Ünsal, 2014, s. 23).

Kamuoyunda yankı uyandıran Erdoğan'ın söylemlerinden bir diğeri ise sürekli tekrarlamaktan kaçınmadığı "en az üç çocuk" telkinleri olmuştur. Katıldığı bir düğünde yine bu görüşlerini şöyle ifade etmiştir: "*Biz milletimizi güçlü kılmak için, hem nüfus itibariyle daha çok genç nüfusa, dinamik nüfusa ihtiyacımız var. Hem de yetişmiş nüfusa ihtiyacımız var. Bunu ihmal etmeyeceğiz ve muhasır medeniyetler seviyesinin üstüne çıkmak istiyorsak bu milletin güçlü olması lazım. Ekonomide bir kaide vardır, 'genç, dinamik demek'. Bu ülkede yıllarca bir doğum kontrolü ihaneti yaptılar ve neslimizi kurutma yoluna gittiler. Neslin önemi, gücü ekonomide olduğu gibi manen de çok önemli.*" (Bianet, 2014). Ailenin sosyal politika aracı haline getirildiği ve kadınların aile içerisinde tanımlanarak kutsallık atfedilerek meşru gösterilmeye çalışıldığı bu talep kadınların bedenlerinin devlet denetimine sokulmaya çalışıldığının somut bir göstergesi olarak ortaya çıkmaktadır. Bu konuşmada görülen "güçlü ekonomi, güçlü Türkiye" vurgusu ise kadınların, ulusun biyolojik yeniden üretiminin aracı olarak görüldüğünü kanıtlamaktadır (Kubılay, Aralık 2014, s. 398). Görülmektedir ki, kadınların bedenlerinin denetimi, hem aileyi

koruyan/güçlendiren hem de kadınları aile içerisindeki eş ve annelik rolleriyle tanımlayan politikalar yoluyla hayata geçirilmektedir.

Kadın bedenine yönelik tüm bu söylemleri de bu kapsamda değerlendirmek mümkündür. Kimliğini muhafazakâr olarak tanımlayan ve dindar bir tabana sahip bir partinin ve genel başkan ve sözcülerinin de aile değerlerini koruma ve güçlendirme içgüdüleriyle kadın bedenini hedef almaları doğal görünmektedir. Bunun bir örneğini de Başbakan Yardımcısı ve AK Parti sözcüsü Bülent Arınç'ın 'Kadın, herkesin içerisinde kahkaha atmayacak. Bütün hareketlerinde cazibedar olmayacak, iffetini koruyacak' sözleri hükümetin kadınlara karşı tutumunu gözler önüne sermektedir (T24 Bağımsız İnternet Gazetesi, 2014).

Yukarıda saymaya çalıştığımız ve bunlara benzer kadına baskı yapan ve tahakküm altına almaya çalışan siyasal iktidarın söylemleri ve bu söylemlerin sonucunda ortaya çıkan şiddetin artması ve normalleşmesi gibi kadının aleyhine olan toplumsal gelişmeler toplumda seküler ya da dindar ayırt etmeyen bir öfke birikimine neden olmuştur. Bu ve daha başka nedenlerden dolayı meydana gelen bu öfke birikiminin bir patlamasını 28 Mayıs 2013 tarihinde çevre duyarlılığıyla başlayıp polisin sert müdahaleleriyle hemen her kesimden insanın destek olduğu bir halk tepkisine dönüşen Gezi Parkı direnişinde görmekteyiz. Bu Gezi mitinglerinin amacı hükümeti devirmek, belli bir ideoloji doğrultusunda devrim yapmak, veya güdülen ideolojiyi hakim kılmak değil, farklılıklara ve farklı hayat tarzlarına saygı duyulmasına ilişkin talepleri dile getirmek olmuştur. Katılımcılar kendilerini öncelikle çevreci, feminist, LGBT, Kemalist, Kürt, Alevi, kapitalizm karşıtı Müslüman, spor kulübü taraftarı, öğrenci olarak tanımlayan farklı kimlikli değişik görüşlü gruplardan oluşmaktaydı (bilimakademisi.org, 2013). Bu direnişte protestolar çevreci tepkiler ile başlamış olsa da, devamında öfkesi biriken, polise, hükümete, Başbakan'a kızan, kısacası haykırmak istediği bir gerçeği ve kızgınlığı çok farklı profilden birçok kadın-erkek olayların gelişimiyle Gezi Park'ında bir araya gelmiş ve hatta ilerleyen günlerde protestolar 81 ilin meydanlarına taşmıştır.

Bu protestolarda dikkati çeken şeylerden biri de kadınların "görünürlüğü" olmuştur. Hatta bu direnişin simgelerinden birinin polisin su sıkarken görüntülediği "kırmızılı kadın" olurken sayıca ve yaptıklarıyla önde olan çok çeşitli toplumsal tabanlardan gelen seküler, modern, dindar, başörtülü her türlü farklı görüşe ve

etnisiteye sahip kadınlar göze çapmaktaydı. Bunun nedenlerini irdelemeye çalışırsak yukarıda incelediğimiz sert ve zedeleyici siyasal iktidar söylemine ek olarak yakın tarihimizde kadınlarla ilgili neler olduğuna kısaca bir göz atmak gerekmektedir.

Başta gelen nedenlerden biri 2004-2011 yılları arasında taciz ve tecavüz olaylarının yükselmesi ve kadın cinayetlerinin sayısının yüzde 1400 artması görülmektedir. Cinayet ve taciz/tecavüze ek olarak, kadınların toplumsal ve özel alanda karşılaştıkları baskılar, kadına karşı uygulanan fiziksel, psikolojik, toplumsal ve kültürel şiddet, kadının yatak odasından başlayıp hayatının her alanına yayılan zorlukların mimarı olan ataerkil sistemin, devletin otoritesi ile kaynaşması en önemli sebepler olarak ifade edilmektedir (Acar & Uluğ, 2013). Devletin ataerkil sistemi güçlendiren söyleminin bazı belirgin örnekleri yukarıda belirttiğimiz gibi Erdoğan'ın 24 Mayıs 2012 de söylediği *“Kürtaj cinayettir”* sözü, daha öncesinde 2011 yılının Aralık ayında *“Sezaryenle doğumlara karşı olan bir başbakanım. Kürtajı bir cinayet olarak görüyorum. Ha anne karnında bir çocuğu öldürürsünüz ha doğduktan sonra öldürürsünüz. Hiçbir farkı yok. Buna kimsenin müsaade etme hakkı olmamalı.”* ifadeleri ve bu yönde politika güderek yasa hazırlamaları her kesimden kadında bir öfke biriktirmiş ve hatta daha önceden pek de eylemlere katılmayan kadınlar dahi bu protestolara katılarak tepkilerini göstermişlerdir (Acar & Uluğ, 2013). İstanbul Kadın Kuruluşları Birliği Koordinatörü Nazan Moroğlu da Gezi Parkı eylemlerinde kadınların görünür olmasını, kadınların birikmiş tepkilerinin dışavurumu olarak açıklamaktadır. Moroğlu, *“Kadınlar kendilerinden 3 çocuk talep edilmesi, kürtaj ve sezaryenle ilgili düzenlemelere karşı çıktıkları için bu eylemlere daha fazla katıldı. Kürtaj yasağına engel olduk fakat fiili olarak böyle bir yasak uygulanıyor. Son eylemlerde verilen tepki yaşam tarzına müdahaleye verilen bir tepkiydi.”* (Başka Haber, 2013) sözleriyle ifade etmektedir. Bu minvalde, bu eylemlere katılan kadınların, Kürt, lezbiyen, solcu, muhafazakâr, feminist ya da anne gibi tüm farklı kimliklerini de yanlarına alarak daha fazla özgürlük ve demokrasi için protestolara katıldıklarını söyleyebilmekteyiz.

Bu post modern çoğulculuğun içerisinde bizim tezimiz açısından da önemli olan başka bir nokta da bu eylemlerde başörtülü, dindar kadınların da yer alarak tepkilerini dile getirmeleri ve bir anlamda feminist taleplerle protestolarda yer almaları, 80'lerden bu yana devam eden İslami feminist seslerin yükselişinin günümüze tezahürü olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak bir yandan başörtülü

protestocuların da yer aldığı bu eylemlerin öte yandan bu eylemlerin din karşıtı gibi gösterilme çabaları da olmuştur. Örneğin, Gezi parkı olayları sırasında “Kabataş olayı” olarak gündeme düşen bir olayda bir belediye başkanının gelini olan Zehra Develioğlu'nun sırf başörtülü olduğu için bebeğiyle birlikte Gezi’ci protestocular tarafından saldırıya uğradığını iddia etmesi, birçok gazeteci ve siyasetçiden destek bulmasıyla birlikte tepkilere sebep olmuş ancak daha sonra gerçek olmadığı ortaya çıkmıştır (T24, 2014). Ancak, beklenenin aksine bu ayrıştırma çabası Gezicilerin de tepkisiyle karşılaşmış ve başörtüsü konusundaki algıları değiştirerek bir bütünleşme yaratmıştır. Hatta, Gezi Parkı eylemcileri arasında yer alan kadın direnişçiler, bu olaya karşı tepkilerini dile getirmek için ellerinde "Başörtülü kadınlara yönelik hiçbir şiddet kabul edilemez" pankartlarıyla yürüyüş düzenlemişlerdir (T24, 2013).

Bu ilginç tezahür ile ilgili olarak Kadın hakları aktivisti Hilal Alkan, söz konusu süreci şöyle özetlemektedir: *“Gezi eylemleri süresince başörtülü kadınların bazı tacizlere maruz kalması ve hükümetin bunu siyasi bir malzeme olarak kullanmaya çalışması bu süreçte başörtüsü konusunu gündeme getirdi. Dindar kadınlar bu süreçte yaptıkları eylemlerde, kadın dayanışmasını vurguladılar ve kendilerinin hükümetin temsilcisi gibi algılanmalarına karşı çıktılar. Bu eylemlere kadın hareketinin farklı unsurları da destek verdi. Bu anlamda başörtüsüne yönelik algı kırılmaya başlıyor.”* (Başka Haber, 2013). Görüldüğü gibi, Gezi eylemleri süresince başörtülü kadınlarla kadın siyasetinin farklı unsurları arasında gerçekleşen bu etkileşim hem hak ve özgürlükler mücadelesinde barışçıl ve bütüncül bir atmosfer yaratmış hem de dindar kadınlar ile feminist grupların taleplerinin örtüşebileceğini ve gerektiğinde aynı safta yer alarak mücadele edebileceklerini göstermiştir.

Türkiye’de 1980’lerden günümüze değin feminist değerlerle muhafazakâr değerlerin kesişim noktalarını ve bunu ortaya çıkaran siyasal ve toplumsal gelişmelerin ayak izini sürdüğümüz bu alt bölümde Türkiye’nin yakın tarihinde şahit olunan İslami feminist düşüncenin dinamiklerini ortaya koymaya çalıştık. Özellikle 1980’lerde görülen İslami değerlerin yükseliş sürecini, siyasal İslam’ın ortaya çıkışını ve bu döneme ve sonraki on yıllara damgasını vuran ve çokça tartışılan türban meselesi ile başlayarak, bu siyasal ve politik gelişmelere paralel olarak dindar kadının kamusal alana çıkışını ve bir yandan da nasıl militanlaşarak politize olduğunu özetlemeye çalıştık. 2000’li yıllara geldiğimizde ise artık politize olmuş, kamusal alanda ve siyasette boy gösteren Türk kadınının, kadın bedenini denetim

altına almaya çalışan ve kadın erkek eşitsizliğini güçlendiren kadın karşıtı söylemlere karşı verilen tepkileri ve bu gelişmeler sonucunda son yıllarda oluşan toplumsal hareketleri ortaya koyduk. Tüm bunları yaparken asıl amacımız kadın hakları mücadelesinin aynı zamanda nasıl dindar kadının mücadelesine dönüştüğünü analiz ederek İslam ile feminizmin Türk toplumundaki kesişim noktalarını ortaya çıkarmak olmuştur. bu değerlendirmelerin ışığında bir sonraki ve literatür taramamızın son alt bölümü olacak kısımda tüm bu gelişmelerin Türkiye'nin yazılı ve görsel medya gündeminde ortaya çıkardığı İslami-feminist tartışmaları ve nasıl ortaya çıktığını kısaca incelemeye çalışacağız.

### **3.3.2. Türkiye'de 1980'lerden İtibaren Ortaya Çıkan İslami Feminist Tartışmalar**

Yukarıda incelediğimiz üzere Cumhuriyet döneminin seküler ve Batılı toplum mühendisliğinden sonra Türkiye 1940'lardan başlayan, 1980'lerde ivme kazanan bir muhafazakârlaşma eğilimi ve İslami değerlerin yükselmesi sürecine girmiştir. Tüm bu değişim ve dönüşüm sürecinde gerek modernliğin gerekse muhafazakâr yaşam tarzının önemli göstergelerinden biri kadın ve en çok tartışılan konusu da kadın hakları ve sorunları olmuştur. Aslında her dönemde gerek modernist gerekse İslamcı erkeklerin bu tartışmalarda gözettiği şey kadının kendi iyiliği ve yararı değil bir simge ve siyasi bir malzeme olarak taraflara ne kadar yarar sağlayacağı ve kendilerini nasıl güçlendireceği üzerine olmuştur. Türban meselesinde de gördüğümüz gibi 28 Şubat sürecinde İslamcı iktidar tarafından yalnız bırakılan dindar kadın dönemin siyasi gelişmelerinin mağduru olmuş ve uzun yıllar bunun faturasını ödemiştir.

Mücadelesinde tek başına kalan İslamcı kadınlar bir yandan sisteme karşı koymaya çalışırken öte yandan İslamcı erkeklerin onlara tabiri caizse hadlerini bildirmeye çalışmaları karşısında mücadele etmek zorunda kalmışlardır. İşte tam da İslamcı kadınlar kendilerini İslamcı erkeklere ve bu gelenekçi erkek egemenliğine karşı savunma durumunda kaldıklarında kendilerini feminist tartışmaların içinde bulmuş ve İslami feminist bir söylem kullanarak müslüman ve dindar kadınlar olarak haklarını aramaya koyulmuşlardır. İslamcı kadınların kullandığı bu söylem varlığını

1960'lı yıllarda hissettirmeye başlamış ise de 1980'li yılların sonu ile 1990'lı yılların başında İslam ve feminizm kelimelerinin birlikte kullanıldığına şahit olmaktadır. Yukarıda bahsettiğimiz İslamcı erkek ve kadınlar arasındaki mücadelenin ilk ve en açık örneğini yine muhafazakâr bir gazete olarak bilinen Zaman gazetesindeki karşılıklı köşe yazıları atışmalarında görmekteyiz.

Ali Bulaç'ın Zaman gazetesinde yayımlanan "Feminist Bayanların Kısa Aklı" adlı yazısı ile başlayan bu atışma aynı gazetede bir çok İslamcı kadın köşe yazarının bu yazıya cevap vermesiyle devam etmiştir. Bulaç bu yazısında feminizmin, ortaya çıktığı ilk dönemde kadınların kapitalist düzen tarafından sömürmelerine karşı çıktığı için yerinde talepler öne sürdüğünü ancak günümüz Batı toplumlarında erkeklerin de en az kadınlar kadar modernliğin olumsuz etkilerine maruz kalmaları nedeniyle anlamını yitirdiğini savunmaktadır. Ona göre, sanayileşme ve modernizm kadını nesneleştirmektedir; ama bunun çözümü feminizm değil, kadının örtünmesidir. Bulaç'a göre kadını aşağılayacak koşullar söz konusu olmadığından "bizim tarihimizde" böyle bir durumun ortaya çıkması mümkün değildir. Dolayısıyla da feminizm gereksiz ve hatta zararlıdır (Kubilay, Aralık 2014, s. 400).

Bulaç'ın bu yazısına aynı gazetede yer alan Mualla Gülnaz, Tuba Tuncer, Yıldız Ramazanoğlu, Hatice Öncül, Elif Halime Toros, Yıldız Kavuncu gibi kadın yazarlar "İslam'da kadın ve feminizm" teması etrafında yazılar kaleme alarak tepkilerini ortaya koymuşlardır. Örneğin, Tuba Tuncer "Kimin Aklı Kısa" başlıklı yazısında; *"Feministler yazarın sandığının aksine kadının bir cinsel sömürü aracı olarak kullanılmasına karşıdır. Bu konuda bir iki kitap karıştırırsa bunun böyle olduğunu görürdü. Ama o satırların yazarı kadını bir cinsel meta olarak görüyor olmalı ki onların erkeklerle aynı yatağı paylaşmayacağından kaygı duyuyor. Kadınlar insanca muamele, eşit şartlarda var olma mücadelesi veriyor. Dünyaya sadece çocuk yetiştirip ev işleri yapmak için gelmediklerini kabul ettirmeye çalışıyorlar."* diyerek Bulaç'ın kadınları ev içi rollerle tanımlamasına karşı çıkmıştır. Mualla Gülnaz ise: *"Evet kadınların da erkekler gibi bir fikir ve düşünce hayatı olabilir. Arada gezmek, nefes almak, değişik insanlar tanımak isteyebilirler. Kadının hayatını feda ettiği hayat onu terk edecektir."* diyerek aslında İslamcı erkeklerin değişen İslamcı kadın kimliğinden ve kadının bireyselleşerek ataerkil sisteme ve geleneksel düzene başkaldırmasından korktuklarını dile getirmiştir (Beşli, 2013).

Kısacası, tepki gösteren tüm bu kadın yazarlar kadınlar üzerindeki tahakkümün kapitalizme mal edilemeyeceğini ileri sürmüşlerdir. Kadınların ev içi rollerle tanımlanmalarına karşı çıkan, kadınlara yönelik baskıları dile getiren bu yazarlar müslüman toplumlarda var olan ataerkil baskıyı ve bu baskıları yok sayan müslüman erkek zihniyetini Ali Bulaç'ın yazısı üzerinden eleştirmişlerdir.

Ayrıca, ilk tartışmaların başladığı 1987 yılında yine haftalık haber dergisi *Nokta*'nın yayımladığı “Türbanlı Feministler”<sup>20</sup> dosyasıyla İslami Feminizm terimi ilk kez kullanılmaya başlamıştır. Aynı zamanda bu dönemde çoğalan başörtüsü eylemleri de İslamcı kadınları sık sık medyanın gündemine taşımıştır. İslamcı kadınların pek çoğu yazılarında mutlaka feminizme değinmişler ve söylemlerini feminist söylemin doğrultusunda oluşturmuşlardır. Yazılarında feministlere cevap vermişler, onları eleştirmişler, onların gündeme getirdikleri konulara göre vaziyet almışlar veya en azından kendi meselelerini tartışırken feministlerle aralarındaki mesafeye işaret etmek durumunda kalmışlardır (Gürhan, 2010, s. 380). Tüm bu gelişmelerin ve tartışmaların ışığında böylelikle Türkiye’de de İslami feminist bir söylem oluşmaya başlamıştır.

1990’lı yıllara geldiğimizde ise bir önceki alt bölümde de değindiğimiz üzere İslam’ın kamusal alana çıkışı artmış, her türlü kentsel ve kamusal mekânda İslamcı simge ve silüetler görünür olmuştur. Bu değişim ve dönüşümle birlikte ülke tarihinde belki ilk defa olmak üzere dinî konular yoğun bir şekilde kamuoyunun önünde konuşulmaya ve tartışılmaya başlanmıştır. Bu tartışmalara temel ivmeyi özel televizyon kanalları kazandırmış, yazılı basın da buna destek olmuştur. Hüseyin Hatemi, İsmail Nacar, Konca Kuriş, Zekeriya Beyaz, Yaşar Nuri Öztürk gibi isimler sürekli görüş sorulduğu ve tartışma programlarına katıldıklarından dolayı kamuoyunun hafızasında yer edinmişlerdir. Bu isimler namazdan hacca ve kurban, örtünmeden mezarlarda Kur’an okunmasına kadar pek çok konuda kamuoyunun önünde lehte ve aleyhte görüş bildirmiş ve tartışmışlardır. (Bilgin, 2003, s. 203). Ve

<sup>20</sup> Türkiye’de İslam ve feminizm kelimelerinin bir arada kullanıldığı ilk örnek haftalık haber dergisi *Nokta*'nın 20 Aralık 1987’de yayımladığı *Türbanlı Feministler* Dosyası olmuştur. Bu dosyada adı geçenler: Nazife Şişman, Yıldız Ramazanoğlu, Sibel Erarslan, Cihan Aktaş, Mualla Gülnaz ve Hidayet Şefkatli Tuksal gibi kadın araştırmacı ve yazarlardır. Ancak bu yazarların hiç biri “İslami- feminist” yakıştırmalarını kabul etmemekte, kendilerini sadece kadın hakları için mücadele eden muhafazakar kadınlar olarak tanımlamaktadırlar (Haber Ajanda Dergisi, 2014).



bu tartışmaları en çok takip edenler de dini bir çevreye dâhil olarak dini bilgi elde etme olanakları erkeklere göre daha kısıtlı olan kadınlar olmuştur.

Yukarıda bahsettiğimiz tartışmaların içinde İslami feminist bir söylem de içeren Konca Kuriş'in kadınların camiye ve cemaate katılmaları konusundaki çıkışları önemli bir etki uyandırmıştır. Hatta bu tartışmaya Karşıyaka müftüsü Nadir Kuru somut bir karşılık vererek 8 Ocak 1998 tarihinde kadınlarla erkeklere aynı safta cenaze namazı kıldırarak destek olmuştur. Uygulama ertesi gün gazetelerde büyük yankı bulmuştur. Söz konusu tartışma giderek, "Kadın niye cemaate katılmıyor, katılıyorsa niye erkeklerle aynı safta yer alamıyor?" soruları ekseninde insan hakları, kadın-erkek eşitliği ve hatta feminist düzleme doğru kaymıştır (Bilgin, 2003, s. 204). Pek çok dindar insanı bile şaşkırtan Diyanet'e bağlı bir müftünün bu uygulaması İslamcı kadınların taleplerinin karşılık bulması açısından önemli bir adım olarak görülmektedir.

Böylece Türkiye'nin modernleşme sürecinde siyasal ve toplumsal dönüşümler neticesinde ortaya çıkan din ve kadın konusunun geçirdiği dönüşümleri ortaya koyarken son dönemlerde ortaya çıkan 'İslami feminist' bir kadın kimliğinin oluşumunu da analiz ettik. Modernlikle geleneğin sentezlendiği Türkiye'nin toplumsal dokusunda, Türkiye'deki dindar kadın kimliğinin içine kapanık, görünmez ve sessiz duruşundan nasıl bir birey olma çabasına, kamusal alana çıkarak daha görünür olmaya, hak ve özgürlük mücadelesi için çırpınan bir İslami feminist kadın kimliğine dönüşümünü gözler önüne sermeye çalıştık. Ayrıca, Türkiye'de İslamcı kesimlerin feminist bir söylem doğrultusunda yaptıkları tartışmaları ve nasıl karşılık bulduğunu ortaya koymaya çalıştık. İslami feminist düşüncenin Türkiye kamuoyunda yer almasını sağlayan bu tartışmalar daha çok yazılı ve görsel medya üzerinden kendine yer bulmuştur. Bu tartışmalar aynı zamanda bazı akademisyen ve araştırmacıları da Türkiye'deki din, gelenek ve kadın sorunları doğrultusunda araştırma yapmaya ve bu araştırmaları yayınlamaya sevk etmiştir. Böylelikle tezimizin son ve üçüncü bölümünde muhafazakâr kadınların gündeme ve yaşadıkları sorunlara dair yazılarını paylaştıkları "Reçel Blog" adındaki kadın blogunu inceleyerek bu dönüşümün ayak izlerini sürmeye çalışacağız.

## ***DÖRDÜNCÜ BÖLÜM***

### **4. ‘REÇEL BLOG’ DA İSLAMİ FEMİNİST KADIN KİMLİĞİNİN İNCELENMESİ**

Çalışmanın bu bölümünde ilk iki bölümde oluşturduğumuz kuramsal temeller çerçevesinde kendini muhafazakâr olarak tanımlayan kadınların bir araya gelerek dertleştikleri, eğitilmiş ve dindar kadınlar olarak yaşadıkları sorunları dile getirdikleri bir platform olan ‘Reçel blog’da yayınlanan yazıları inceleyeceğiz. Bu bölümde ilk bölümde ortaya koyduğumuz ‘modern-geleneksel’, ‘seküler- dindar’ kavramları çerçevesinde ikinci bölümde analiz ettiğimiz yeni ve sentez bir kadın kimliği olan İslami-feminist kadın kimliğinin kendine özgü paradigmasını göz önüne alarak Türkiye’de yaşayan muhafazakâr kadınların blog yazılarında inşa ettiği bu kimliğin ayak izlerini sürmeye çalışacağız.

#### **4.1. ÇALIŞMANIN AMACI, YÖNTEMİ, EVRENİ VE ÖRNEKLEMİ**

##### **4.1.1. Çalışmanın Amacı**

Çalışmanın amacı, Türkiye’nin yakın tarihinde ortaya çıktığı düşünülen İslami feminist kadın kimliğinin nasıl inşa edildiği ve bu kimliğin kadın bloglarında nasıl tezahür ettiğini ortaya koymaktır. Türkiye’nin Tanzimat’tan beri süregelen modernleşme serüveninin bir parçası olan kadın kimliği ve onun inşası birinci bölümde de incelediğimiz gibi farklı dönüşümler ve kırılma noktaları yaşamış ve

Türkiye’de yaşanan toplumsal dönüşümlerin de birer tezahürü olarak incelenmiştir. Daha önce detaylıca incelediğimiz gibi 1990’larda yeni bir kadın kimliği olarak ortaya çıkan İslami feminist kimlik, o dönemlerde özellikle türban yasağı olmak üzere Türkiye’de yaşanan toplumsal dönüşümler ve olaylar paralelinde yükselen muhafazakâr değerlerin de bir sonucu olarak Türkiye’de de şekillenmeye başlamıştır.

İlk iki bölümde bu yeni kimliğin ortaya çıkışının kavramsal ve tarihsel arka planını ve dinamiklerini ortaya koymaya çalıştık. Tezimizin bu son bölümünde ise şu ana kadar ortaya koyduğumuz savların Türkiye’de nasıl yeni bir müslüman kadın kimliği ortaya çıkardığını modern sosyal paylaşım sitesi türü olan bloglar üzerinde incelemeye çalışacağız. Bu anlamda bizim inceleyeceğimiz blog olan ‘Reçel blog’ temasal bir blog örneği olarak kendini ‘müslüman kadınların dertlerini paylaştıkları’ bir mecra olarak tanıtmakta ve bundan dolayı da yeni müslüman kadın kimliğinin nasıl inşa edildiğini incelememiz açısından iyi bir mecra olarak görünmektedir.

#### **4.1.2. Çalışmanın Yöntemi**

Bu çalışmada ele aldığımız blog yazılarını incelerken öncelikle sitede yer alan tüm yazılar analiz edilerek temasına göre sınıflandırılmıştır. Bu blog dâhilinde incelediğimiz yazılar, Reçel blogun kurulduğu 2014 Eylül ayından 2015 Eylül ayına kadar geçen bir yıllık süreyi kapsamaktadır. Bu tarihler arasında sitede yer alan 196 adet yazı tek tek incelenerek içerdiği ve odaklandığı ana tema etrafında gruplandırılmıştır. Böylece ortaya çıkan tematik gruplandırma, yapacağımız söylem analizinin de başlıklarını belirlemiştir.

Ortaya çıkan 17 tema etrafında seçilen yazılar içerik analizi ve eleştirel söylem analizi teknikleriyle detaylı bir şekilde analiz edilmiştir. İçerik analizi yöntemi ile araştırmanın sorusu doğrultusunda metinlerin içeriklerinden önem arz eden kısımları seçerek sınıflamaya, kodlamaya ve yorumlamaya çalıştık. Eleştirel söylem analizi yöntemi ile ise biraz daha derine inerek metinlerde yer alan anlam, fikir ve ideolojileri gün yüzüne çıkarmaya çalıştık.

Reçel blogta yer alan yazılara baktığımızda kadın geleneksel İslamcı anlayıştan çok öte bir yerde konumlandırılmakta, müslüman ve dindar olmaktan uzaklaşmadan feminist değerlerle kendini sentezleyerek gelenekselci ve ataerkil sisteme ve düşünce yapısına başkaldırmaktadır. Dolayısıyla, bu yazıları yukarıda bahsettiğimiz yöntem ve tekniklerle analiz ederken ana problemimiz olan “İslami feminist kadın kimliğinin bloglarda nasıl inşa edildiği?” sorunsalını ortaya koymak amacıyla bu incelemeyi çeşitli sorular etrafında örgütleme çalıştık. Bu sorular şöyledir.

Reçel blogda yer alan yazılarda;

- ‘Kadın’ sosyal ve toplumsal hayatta nasıl konumlandırılmaktadır?
- Kadın-erkek eşitliği konusuna ontolojik açıdan nasıl bakılmaktadır? ‘Fıtrat’ meselesi nasıl ele alınmaktadır?
- İdealize edilen kadın modeli ne ölçüde İslamcı veya Batı feminist kadın modeline benzemektedir?
- Modernlik ve gelenek olgusu nasıl ele alınmaktadır? Özellikle, kadının modern hayatta yer alması ne kadar kabul edilebilir ve istenilir bir durum olarak düşünülmektedir?
- Tesettür gibi dini kaidelere nasıl bakılmaktadır? Yorumlayıcı ve yenilikçi mi? Yoksa gelenekçi ve itaatkâr mı?
- Ataerkilliği güçlendirdiği düşünülen İslam’da çok eşlilik, boşanma, miras ve şahitlik konularına nasıl bakılmaktadır?
- ‘Cinsellik’ nasıl kurgulanmaktadır?
- Kadına uygulanan şiddet, taciz ve tecavüz olaylarına ne açıdan yaklaşılmaktadır?
- Evlilik hayatı, annelik ve çalışma hayatı bir arada ve ayrı ayrı nasıl kurgulanmaktadır?
- ‘Erkeklik’ nasıl kurgulanmaktadır?
- Kadına dayatılan roller nelerdir?

Bu sorular etrafında incelenen toplam 196 yazı içerisinde 141 adet yazıda İslami feminist söylemin temalarını içeren ifadeler rastlanmıştır. Bu tematik gruplara dâhil edilen yazılardan bazıları sınıflandırmasını yaptığımız birden çok konuya değinirken veya bir arada kurgularken, bazıları da sadece bu konu

başlıklarından birisi üzerine yazılmış bulunmaktadır. Bu grupların dışında bıraktığımız yazılar ise buradaki hiçbir konu başlığına dâhil olmayan sadece bir konferansı, söyleşiyi haber veren ya da dini bayram gibi önemli bir günü kutlama mesajı içeren yazılardan oluşmaktadır.

Bu tematik grupları ve grupların içerdiği yazı sayısını aşağıdaki tabloda görmekteyiz.

Tablo 1. Reçel blogta işlenen konular ve sayısal dağılımı

<b>REÇEL BLOGDA İŞLENEN KONULAR</b>	<b>ADET</b>
İslam ve Feminizm İlişkisi	7
Kadın-erkek Eşitliği (Yaradılış Mevzusu çerçevesinde)	7
Birey Olarak Kadın	7
Modernlik-Gelenek	3
Cinsellik	4
Kürtaj	2
Kadına Şiddet/Tecavüz	10
Taciz	8
Tesettür-Örtünme	17
Erkeklik	6
Kadına Dayatılan Roller	6
Çalışma Hayatı	7
Akademik Kariyer	16
Evlilik ve Boşanma	20
Annelik	16
Kadının Camiye Girme Hakkı	2
Çocuklara Okulda Dini Eğitim	2
Toplam	<b>141</b>

#### 4.1.3. Çalışmanın Evreni ve Örnekleme

Bu çalışmanın evreni; Türkiye'deki müslüman özellikle kendini 'dindar' olarak tanımlayan kadınların hazırladıkları yazıları içeren bloglardan oluşmaktadır. Çeşitli temalardan oluşan ancak bu kadınların kimliklerini oluşturan yazılardan oluşan bu bloglardan önde gelenleri örnek gösterecek olursak; "Portakal Ağacı"<sup>21</sup>, "Cahide Sultan"<sup>22</sup> gibi yemek tarifi veren ancak öte yandan dini paylaşımlar yaparak ve fikirler sunarak İslamcı kimlikleri ile öne çıkan kadınların hazırladığı bu blogları gösterebiliriz.

Bu çalışmanın örneklemini ise bu gibi öne çıkan bloglar arasından seçtiğimiz "Reçel blog" adındaki blog sitesi oluşturmaktadır. Bu sitenin adı, İslamcı bir yazar ve düşünür olan Düccane Cündioğlu'nun 2004'teki bir köşe yazısında 'reçel yapamayan İslamcı kadınlar' sözüne atıfta bulunmaktadır. Cündioğlu, çok tartışılan hatta daha sonra Can Düccar ve birçok yazarın yazısına konu olan hatta o dönemde Konya'da "reçel yapamayan İslamcı kadınlar" afişinin asılmasına sebep olan o yazısında geleneksel aile yapısındaki değişimi modern Müslüman kadınların evde reçel yapma pratiğini terk etmesi üzerinden anlatmaktadır. Cündioğlu "reçel yap(a)mamak" kavramına kendi deyimiyle " *geleneksel aile'nin hızla çözülmeye başlaması, günümüzde 'kadın'la 'ev' sözcüklerinin birbirlerini iter hâle gelmeleri, kızlarımızın sorunlarını ev(leri) dışında çözmeye yönelmeleri, ileride çocuklarına aktaracakları tecrübeleri ailelerinden tevarüs etmekteki isteksizlikleri, imkânsızlıkları vs.*"<sup>23</sup> gibi anlamlar yüklemektedir. Görüldüğü gibi Cündioğlu da bu kavramsallaştırmayla klasik İslamcı bir söylem üzerinden müslüman kadınları modernleşerek ve gelenekten koparak aile değerlerinden uzaklaşmakla suçlamaktadır.

Bu geleneksel İslamcı düşünceye karşıt ve alternatif bir mecra olarak kurulan bu blog sitesinin kurucuları ve aynı zamanda editörleri, Türkiye'nin önde gelen üniversitelerinde farklı alanlarda eğitim görmüş, 20'li yaşların ortalarında, altı Müslüman kadın; Rümeyşa Çamdereli, Fatma Büşra Helvacıoğlu, Huri Küçük, Büşra

<sup>21</sup> <http://www.portakalagaci.com/>

<sup>22</sup> <http://cahideibek.com/>

<sup>23</sup> <http://vedirenkli.blogspot.com.tr/>

Eser, Zişan ve Feyza isimli kişilerdir. İslamcı kadınlara reçel yapıp yapmamaları üzerinden kıymet biçilmesini reddeden bu müslüman ve dindar kadınlar 2014 Eylül ayında bu siteyi açmış ve kısa zamanda yoğun ilgi görerek birçok ulusal gazetede haber olmuş ve röportajlar yapmışlardır. Sitede yayınlanan manifestoda Reçel blog şöyle tanıtılmaktadır: *“Kadınların ve bilhassa Müslüman kadınların; gündelik deneyimlerine, toplumsal meseleleri algılayışlarına, ilgilerine, meraklarına, dertlerine, umutlarına, kaygılarına, mücadelelerine dair kendi sözüümüzü söyleyeceğimiz bir mecramız olsun istedik. Kalemimizi, klavyemizi, tenceremizi, meyvelerimizi, şekerimizi aldık geldik. Reçel zamanla size kendisini anlatacaktır.”*

Bu sitede yazı yazmayı kendilerince ‘reçel yapmak’ olarak gören ve böyle isimlendiren site editörleri kendilerine yani eğitilmiş, modern ama muhafazakâr kadınlara yöneltilen eleştirileri de burada reçel yaparak yanıtlamakta ve bir yandan da bize reçellerinin alışılmıştan farklı olacağını ipucunu vermektedirler. “Yeni Başlayanlar İçin Reçel Nasıl Yapılır” yazısında Zişan adlı editör bunu şöyle ifade etmektedir: *“Hayattaki kıymetleri reçel yapabilmeleriyle ölçülen kadınlar hep tatlı reçeller mi yapıyordur mesela? Modernizmin tüm günahları ve geleneksel ailenin kaderi sırtlarına yüklenmiş kadınların reçelleri acı olmaz mı? Meyveler tazeyse bile, çürütülen ruhları da mı bozmaz reçelin tadını? Üstelik kim demiş reçel illa meyveden yapılır? Kelimelerin reçeli olmaz mı mesela? Niçin olmasın?”*

Görüldüğü gibi bu blog ‘Müslüman kadın’ meselesine alternatif bir mecra olarak dindar kadınların gündelik deneyimlerine, toplumsal meselelere karşı yaklaşımlarına, dertlerine, umutlarına, kaygılarına ve çözülemeyen sorunlarına eğilen yazılar yayınlanmaktadır. “İlk durağımız Reçel Okur Buluşması” adlı yazıda da Reçel bloğun gündemini neyin oluşturduğu şöyle ifade edilmektedir: *“Reçel’in gündemini genellikle kadınların yaşadığı sıcak, somut dertler belirliyor. Gündelik hayatta bir engelle karşılaşan, konuşamayan, kendisini ifade edemeyen, etse de anlaşılmadığını hisseden, çocuğunu gittiği yerlere götürmek isteyen, gençken bir akrabasının tacizine uğrayan ve bunu kimseye anlatamayan veya otobüste giderken ilginç bir tartışmaya şahit olan kadınların yazı gönderdiği bir yer.”*

Tüm bu özelliklerinin yanı sıra Reçel bloğu bizim araştırmamız açısından değerli kılan diğer bir özelliği ise içerdiği bu yazıların salt bir dertleşme değil aynı zamanda mevcut düzene ve din kisvesi altında sunulan ataerkil dayatmalara bir

başkaldırı niteliğinde olmasıdır. Aynı yazıda bu durum şöyle dile getirilmektedir: *“Türkiye’de uzun yıllardır süren kadın hareketiyle ve Müslüman kadın hareketiyle de bir şekilde ilgisi olduğunu, onlardan bağımsız bir iş olmadığını söyledik Reçel’in. Okurlardan birisi Reçel okumaya başladıktan sonra başörtüsünün, İslam inancına uygun bir hayat sürmenin kendisine öğretildiği gibi kadınlara dayatılan bir şey olmadığını anladığını söyledi mesela. Bu da Reçel’in her kesimden insanın zihin konforunu sarstığının göstergelerinden birisiydi.”*. Dolayısıyla, Reçel blog bu yönleriyle İslami ve feminist değerleri yakınlaştırmakta ve kadın hakları için mücadele eden dindar kadınların görünürlüğünü arttırmaktadır. Bizim de bu yeni melez kimliğin inşasını incelediğimiz bu çalışmada Reçel blog bizlere zengin bir örneklem sunmaktadır.

#### **4.2. REÇEL BLOG YAZILARININ TÜRKİYE VE DÜNYADAKİ İSLAMİ FEMİNİST GÜNDEMLE KARŞILAŞTIRMALI BETİMLEYİCİ BİR ANALİZİ**

Tezimizin ikinci bölümünde İslami feminist söylemi incelerken dünyada tartışılan İslami Feminist gündemi ve özellikle İslam ülkelerinde yaşayan kadınların karşılaştıkları sorunları, eşitsizlik ve mücadele alanlarını ve akabinde Türkiye’nin yakın tarihinde ortaya çıkan İslami Feminist düşüncenin dinamiklerini ve tartışma konularını incelemiştik.

Bu bahsettiğimiz bölümde de belirttiğimiz gibi dünyada egemen cinsiyetçi İslam yorumlarına alternatif olarak ortaya çıkan İslami feminist söylem ile Türkiye’de oluşmakta olan İslami feminist gündem birçok noktada örtüşmekte ama bazı meseleleri gündemine almayarak ya da farklı bir açıdan alarak ayrıştığı noktalar da görülmektedir. Reçel Blogu incelediğimizde ise bir yandan Türkiye gündeminde yer alan konuları İslami feminist bir perspektifle gündemine alırken öte yandan dünyada tartışılan İslami feminist meseleleri de tartışmaya açmaktadır. Dolayısıyla aşağıdaki tabloda dünyada, Türkiye’de ve Reçel blogda kendine yer bulan İslami feminist gündem konularının dağılımını ve dolayısıyla karşılaştırmasını görmekteyiz.



Tablo 2. Dünyada, Türkiye’de ve Reçel blogta yer bulan İslami feminist konular ve karşılaştırılması<sup>24</sup>

	<b>Dünya Genelinde Tartışılan İslami Feminist Gündem</b>	<b>Türkiye’de Tartışılan İslami Feminist Gündem</b>	<b>Reçel blogta tartışılan konular</b>
İslam ve Feminizm İlişkisi	✓	✓	✓
Kadın-erkek Eşitliği (ontolojik açıdan)	✓	✓	✓
Birey Olarak Kadın	✓	✓	✓
Modernlik-Gelenek	✓	✓	✓
Cinsellik	✓	▪	✓
Kürtaj	▪	✓	✓
Kadına Şiddet	✓	✓	✓
Taciz/Tecavüz	▪	✓	✓
Tesettür-Örtünme	✓	✓	✓
Erkeklik	▪	▪	✓
Kadına Dayatılan Roller	✓	✓	✓
Çalışma ve Eğitim Hakkı	✓	✓	✓
Akademik Kariyer	▪	▪	✓
Evlilik ve Boşanma	✓	▪	✓
Annelik	▪	✓	✓
Kadının Camiye Girme Hakkı	✓	✓	✓
Çocuklara Okulda Dini Eğitim	▪	✓	✓
Miras	✓	▪	▪
Şahitlik	✓	▪	▪
Çok eşlilik	✓	▪	▪

Dünyada, Türkiye’de ve Reçel blogta yer alan İslami feminist gündem konularının ayırım ve örtüşme noktalarını belirlemeye çalışırsak; öncelikle her üç platformda yani İslam ülkeleri ve Avrupa’yı kapsayan dünyada ve Türkiye’de 1980’lerden bu yana çeşitli platformlarda tartışılan İslami feminist düşünceleri ve

<sup>24</sup> Bu tabloda verilen konu başlıkları tezimizin ikinci bölümünde İslami feminist söylem ele alınırken incelenen İslami feminist yazarların söylemleri ve Reçel blog yazılarının analizi sonucu yapılan temasal gruplandırma doğrultusunda yapılmıştır. Dünya genelinde yer alan İslami feminist gündem konuları için bkz: (Abou-Bakr, 2014; Ali, Jabeen, & Naveed-i Rahat, 2011; Ali Z. , 2014; Anwar, 2014; Badran, 2009; Darvishpour, 2003; Mernissi, İslam'da Aktif Kadın Cinselliği Anlayışı, 2014; Mojab, 2001; Raftari & Bahrami, 2011).

bizim araştırma ve inceleme örneklemimiz olan Reçel Blog sitesindeki İslami ve feminist perspektifle tartışılan ortak konuları ele almaya çalışalım.

Bu tartışmaların ilk maddesini tabi ki feminist bir İslami yorum mümkün mü sorularını içeren, İslam ve feminizm ilişkisi üzerine olan tartışmalar oluşturmaktadır. Bu kimliğin oluşum aşamasında görünürlüğünün artmasıyla birlikte bu tartışmaları hem önceki bölümlerde detaylı bir biçimde aktardığımız gibi dünya genelindeki akademik tartışmalar da görmekteyiz hem de Türkiye’de 1980’li yıllarda ilk olarak Ali Bulaç’ın yazısıyla başlayan Zaman gazetesindeki İslam ve Feminizm üzerine yaşanan köşe yazısı atışmalarında şahit olmaktayız. Reçel blogta yapılan tartışmaları da bir sonraki alt bölüm de detaylı bir şekilde analiz edeceğiz.

Ayrıca, ontolojik açıdan kadın erkek eşitliği tartışması ve bir birey olarak kadının ele alınması meseleleri de ortaklaşa deneyimlenen mevzular arasında görülmektedir. İslam ülkelerinde literatür kısmında referans vererek açıkladığımız bazı ayet ve hadisler üzerinden yapılan kadının dövülmesi mevzusu ise Türkiye’de özellikle son zamanlarda artarak yaşanan şiddet, tecavüz ve taciz olayları üzerinden İslamiyet’in kadına karşı şiddeti asla onaylamayacağını ve toplumun kadına yönelik şiddete dair mücadele etmesi gerektiğini savunan Kadına Şiddete Karşı Müslümanlar İnisiyatifi<sup>25</sup> gibi platformlarca protesto edilmiş, tartışılmış ve gündeme taşınmıştır. Bu minvalde birçok yazıyı aynı zamanda Reçel blogta da görmekteyiz. Ortak tartışma konularından bir diğeri de kadınların erkeklerle yan yana ibadet edebilmeleri, dini lider veya müftü olabilmeleri, hutbe ve vaaz verme haklarının olduğu tartışmalar önceki bölümde belirttiğimiz gibi hem dünya da hem de sınırlı da olsa bir dönem Türkiye’de tartışılmış konular arasındadır. Reçel blogta da iki yazıyla bu konuya değinildiğini görmekteyiz.

Tesettür yani örtünme mevzusuna baktığımızda ise dünyadaki İslami feminist söylem içerisinde İslam’ın kadını ‘baştan çıkarıcı’ ve ‘fitne’ unsuru olarak konumlandırmasından kaynaklanan bakış açısından dolayı teşhiri yasaklayan,

<sup>25</sup>*Kadına Şiddete Karşı Müslümanlar İnisiyatifi* kadına karşı şiddetin önlenmesine yönelik İslami bir söylem ve perspektif geliştirmek amacı ile 2013 yılının Şubat ayında İstanbul’da, kendini öncelikli olarak Müslüman kimliği ile tanımlayan bireyler tarafından meydana getirilen bir oluşumdur. İnisiyatif İslamiyet’in kadına karşı şiddeti asla onaylamayacağını ve toplumun kadına yönelik şiddete dair mücadele etmesi gerektiğini savunmaktadır. İnisiyatif bu yönde hareket eden ve bu amaçla bir araya gelmiş kadınlar ve erkeklerden oluşmaktadır.  
[http://kadinassiddetekarsimuslumanlar.blogspot.com.tr/p/biz-kimiz\\_10.html](http://kadinassiddetekarsimuslumanlar.blogspot.com.tr/p/biz-kimiz_10.html)

tesettürü emreden ayetlerde bu konuda en büyük sorumluluğu örtetek kadına vermesine yönelik bir eleştiri görülmektedir. Türkiye’de ise uzun yıllar boyunca gerilim ve çatışma nedeni olan kamusal alanlarda ve üniversitelerde uygulanan türban yasağı ve bu yasağa karşı verilen mücadele İslami feminist kadın kimliğinin oluşmasında başlıca dinamiklerden biri olmuştur. 2013 yılına kadar sürdürülen türban yasağı çevresinde örtünmek ve aynı zamanda okuyabilmek ve çalışmak isteyen dindar kadınların özgürlük mücadelesine dönüşerek onları militanlaştırarak örgütlenmelerine neden olmuş ve dolayısıyla Türkiye’de siyasal İslam’ın yükselişine de katkıda bulunmuştur. Önceki bölümlerde detaylıca incelediğimiz bu süreçte örtünme meselesi de kişinin inanç ve tercihleri doğrultusunda bir hak ve özgürlük meselesi olarak tartışılmıştır. Reçel blogda bu konuda yazılan bir çok yazı da bu süreçte kız öğrencilerin maruz kaldığı ötekileştirilmeden kaynaklanan travma, toplumsal gerilim ve mutsuzluğu ele almaktadır. Ancak bu yazıların yanı sıra İslam’daki örtünme emrini dünyadaki İslami feminist söyleme paralel olarak cinsiyet eşitliği üzerinden sorgulayan yazılar da bulunmaktadır.

Dünyadaki İslami Feminist söylemin, Türkiye’deki gündem ve Reçel Blogta yayınlanan yazılarla birçok konuda örtüştüğünü görmekteyiz. Bu üç platform arasındaki ayrım noktalarına bakacak olursak; dünyadaki İslami feminist gündemde yer alan erkeğin çok eşliliği, miras ve şahitlik konularının ne Türkiye gündeminde ne de Reçel blogda işlenmediğini görmekteyiz. Medeni hukuk kurallarının geçerli olduğu Türkiye’de miras ve şahitlik konuları pratik hayatta bir sorun olarak kadınların karşısına çıkmadığı için kadınlar açısından gündem yaratmadığı akla gelmektedir. Dolayısıyla Reçel blog sitesinde yayınlanan yazılar da konusunu daha çok siyasi ve toplumsal gündemden ve kadınların kendi yaşadıkları sorunlardan aldığı için henüz bu konulara dair bir yazı bulunmamaktadır. Ancak çok eşlilik konusu Türkiye’de yasal bir hak olmasa da bir çok erkeğin dini nikah yoluyla ikinci hatta üçüncü eşi kuma olarak aldığı toplumsal bir gerçek olarak gözden kaçırılmamalıdır. Türkiye’deki kadınların bilhassa müslüman kadınların dertlerini anlatıp, tartıştıkları bir site olan Reçel blogda ise çok eşlilik konusunda bir yazının olmaması buradaki yazarların en azından bilgisayar ve interneti aktif olarak kullandıkları göz önünde bulundurularak belli bir sosyo-ekonomik durum ve eğitim seviyesinin üstünde olmalarından dolayı yaşadıkları sıkıntıların farklılaşmasına bağlanabilmektedir.

Dünyadaki İslami feminist tartışmaların önemli bir parçasını oluşturan cinsellik üzerine tartışmalara baktığımızda ise Türkiye’de böyle bir söylemle karşılaşmadığımızı görmekteyiz. Kadını cinsel yönden aktif yani baştan çıkarıcı olarak gören İslami anlayışın birçok toplumsal tahribata ve erkek egemen cinsiyetçi yorum ve uygulamalara neden olduğunu ve dolayısıyla kadının toplumsal bir tehdit olarak algılanmasının önünü açtığını belirtmektedirler. Müslüman toplumlardaki sosyal yapının da kadın cinselliğinin yıkıcı gücüne bir saldırı ve buna karşı bir savunma olarak görüldüğünü belirten düşünürler bu durumu güçlendiren ayetlerin yeniden kadın bakış açısıyla yorumlanması gerektiğini tartışmışlardır. Bir önceki bölümde detaylıca incelediğimiz gibi örneğin Afrika ülkelerinde görülen genital mütilasyonu yani kadın sünneti ayrıca sosyal bir şizofreni olarak karşımıza çıkan bekaret olgusunun kadın cinselliğini denetleme araçlarından bir olması bu anlayışın tezahürleri olarak yorumlanmakta ve sorgulanmaktadır. Ayrıca, saygı değer ve zevk verici bir seksin, vücut hakkında karar vermek ve istemedikleri takdirde sekse hayır demenin İslami bir hak olduğu İslam ülkelerinde görülen İslami feminist tartışmalar içerisinde ele alınmaktadır. Yukarıda bahsettiğimiz bekâret olgusu diğer müslüman ülkelerde olduğu gibi Türkiye’de de yaygın ve güçlü bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu duruma rağmen bazı akademik çalışmalara konu olsa da bu konu bir tabu olarak karşımıza çıkmakta ne Türkiye’nin medya gündeminde ne de Reçel blogta bunu sorgulayan bir yaklaşım özellikle de İslami bir yaklaşım görülmemektedir. Reçel blogta cinsellik konusu aşağıda inceleyeceğimiz üzere birkaç yazıda incelenmiş ve ahlaksızlıkla suçlanan ve hakaretlere maruz kalan yazar büyük tepki görmüştür.

Ayrıca, dünyadaki feminist söylemde yer almayan ancak Türkiye’nin kendine özgü sosyal, siyasal ve toplumsal yapısından kaynaklanan bazı sorunlar hem Türkiye gündeminde tartışılıp konuşulmuş hem de Reçel blogta da kendine önemli bir yer bulmuştur. Bu konuların başında kürtaj ve anneliğin kutsallığına dair söylemler gelmektedir. Önceki bölümde belirttiğimiz gibi 2011 yılında Başbakan Recep Tayyip Erdoğan’ın “*Kürtaj cinayettir*” daha sonra da “*Kadın-erkek eşit değildir. Kadın fitraten farklıdır. Kadın annedir. Feministler annelikten anlamaz*” sözleriyle başlayan tartışmalar kadınların elinizi bedenimizden çekin tepkisiyle karşılaşmıştır. Reçel blogta da özgürlük mücadelesi ve kadının birey olma çabasına dönüşen bu söylemler birçok yazı da değerlendirilmiş ve sorgulanmıştır. Ayrıca,

kadınların akademik kariyer yapma istekleri evlilik, çalışma hayatı ve annelik çerçevesinde İslami feminist bir perspektifle yalnızca Reçel blog yazılarında karşılaştığımız konular arasındadır. Buna benzer olarak çocuklara okulda dini eğitim verilmesi konusu da tamamen Türkiye'nin siyasi gündemine bağlı olarak Reçel blogta tartışılmaktadır.

### 4.3. REÇEL BLOGDA YER ALAN İSLAMİ FEMİNİST SÖYLEMİN ANALİZİ

#### 4.3.1. İslam ve Feminizm İlişisine Bakış

Tezimizin özellikle ikinci bölümünde İslam ve feminizm ilişkisini birçok boyutuyla detaylıca inceledik. Bu bölümde Reçel blogda yer alan bazı yazılarda bariz bir şekilde görülen İslam ve feminizm ilişkisi üzerine düşünce ve yorumlar içeren yazıları incelemek sitenin İslami feminist kimliğini ve bu meseleye bakışını anlamak açısından faydalı olacaktır. Bu konunun tartışıldığı 7 adet yazı bulunmaktadır. Bu yazıların sadece konuk yazarlar tarafından değil sitenin sabit editörlerince de kaleme alınmış olması sitenin kuruluş amacına ve yol aldığı kulvara dair işaretler vermektedir. Bu açıdan aynı zamanda Reçel blogun İslami feminist bir kimlik oluşturmaya niyet ettiğini en azından dindar kadınların zihinlerinde feminist bir sarsıntı yaratmaya çalıştığını söyleyebilmekteyiz.

“Biz Niye Kendimizi Anlatmak Zorundayız ya da Yaw He He”<sup>26</sup> başlıklı yazıya baktığımızda yazar feminist olmanın hele de müslüman bir feminist olmanın ne zorluklar taşıdığından bahsederken, “*Kadınlığın İslami ölçülerde yaşatılmasının*” da feminist bir devrim olacağını belirtmektedir. Bu ibare ikinci bölümde ortaya koyduğumuz ‘seküler’ ve ‘İslamcı’ olarak gruplandığımız İslami feminist araştırmacıların ortaya koyduğu farklı söylem ve özgürlük okumalarından ‘İslamcı’ olan gruba uyan bir söylem içermektedir (Aynur, 2013, s. 91-93). Dolayısıyla, bu ifadeyi ‘gerçek İslam’ arayışında olan ve Kuran’ın merkeze alındığı bir İslami

<sup>26</sup> 20 Mayıs 2015 tarihinde Konuk Yazar C. tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/biz-niye-kendimizi-anlatmak-zorundayiz-ya-da-yaw-he-he/>

feminist okumanın tezahürü olarak görmekteyiz. Bu görüşümüzü somutlaştıracak olursak, feministlerin yeterince Müslüman olmaması ya da feminizmin Müslümanlığın önüne geçtiği konusunda gelen eleştirilere cevap verirken yazarın Peygamberin eşi Hz. Ayşe ve kızı Hz. Fatıma'nın hayatından örnekler vererek *“Benim Müslümanlığım feminizmin önüne geçmiyor, tam tersine Müslümanlığım beni feminist yapıyor. Ben kızların diri diri toprağa gömüldüğü dönemde gelip, Ehl-i Beyti kızının hanesi olan, kız babalarına cenneti müjdeleyen Peygamber'in ümmetindenim.”* demesi İslami feminizmin önemli argümanlarından olan İslam'ın aslında kadınları yücelttiğinin ancak Müslümanların yanlış uygulamalarından dolayı kadın karşıtı bir hal aldığı tezine dayanmaktadır.

Ayrıca, yazarın müslüman erkeklere seslenerek *“... kardeşim Allah'ın kitabı senin tekelinde değil. İslam'ın özüne aykırı bir anlam çıkartmadığım sürece senin görmediğini ben görebilirim, benim görmediğimi de sen ... Ama Kur'an'da bazı konuların ceza ya da sevap şeklinde ele alınmaması, bizi hadisler ve sünnetler ışığında tekrar düşünmeye iter ve böylece yeni tefsirler, mealler ortaya çıkabilir. Ben diyorum ki kardeşim ben Kur'an'la ilgili yeni bir yorum ortaya koyduğumda, ilahiyat temelinde benimle tartış konuş. Ama beni dinden çıkmış olmakla itham etme...”* sözleri dünya genelinde İslami feminist söylemde yer alan Kuranın yeniden kadın bakış açısıyla yorumlanması ve güncellenmesi gerektiği düşüncesine işaret etmektedir. Görüldüğü gibi bu metin tam bir İslami feminist söylemle kurgulanarak müslüman erkeklere ‘artık yeter’ edasında seslenmekte ve din adına kadınların uğradığı haksızlıklara başkaldırmaktadır.

Bu dile getirilen isyanı *“Koşun Koşun, Mahallede Kavga Var”*<sup>27</sup> başlıklı yazıda da görebilmekteyiz. Hatta bu yazı isyanın muhafazakâr camiada reşel blog ve diğer müslüman kadın inisiyatiflerinin aldığı rolle birlikte nasıl büyüdüğüne *“artık cinsiyetçilikle mücadeleyi, kendi tabanınızda bile itibarsızlaştırmanız biraz zor. İsyân kendi mahallenizde giderek büyüyor”* diyerek dikkat çekmekte ve bu isyan eden dindar ve feminist kadın grubunu; *“Müslüman kesim içerisinde gittikçe büyüyen bir kadın grubu var. Veda hutbesindeki sözleri reddetmeyen ancak erkeklerin neden kadınlara emanet gibi değil de sahipmiş gibi davrandığını soran ve buna isyan eden bir grup. Allah'a kocalarını ya da babalarını şirk koşmayan, kocası emrettiği için*

<sup>27</sup> 9 Mart 2015 tarihinde konuk yazar Büşra Aytekin tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/kosun-kosun-mahallede-kavga-var/>

*değil, Allah emrettiği için bazı şeyleri yapan, ilmin ve hayatın her alanındaki cihadın erkeklere mahsus olmadığını bilen ve öniine hem kendi mahallesinden, bizzat babası, kocası, en yakınları tarafından döşenmiş taşlara hem karşı mahallelerden konan engellere rağmen, düşe kalka doğru yolda yürümeye çalışan bir kadın grubu.”* olarak tanımlamaktadır. Yazar bu yazıda, Cumhurbaşkanının ve siyasilerin İslami feminizmi reddeden söylemlerini de örnek göstererek yıllarca süren seküler yasakçı zihniyetle mücadeleden sonra kadınları sadece anne ve ev kadını olarak konumlandıran iktidar sahibi olan İslamcı erkek zihniyetiyle mücadele etmek zorunda olmalarına da kızmaktadır.

Ayrıca bir diğer yazı olan “Mücadele Dişi Bir Kelime”<sup>28</sup> başlıklı yazıda ise yazarın hangi vakıf, tarikat ve ya dini oluşuma giderse gitsin kadın hakkında hep en büyük hakkı kadına İslam’ın verdiğini, kadının narin ve duygusal fitratı gereği evde olması gerektiğini, adaletli olanın bu olduğunu duyduğunu belirtmektedir. Bunun üzerine yazar Kuranda övgüyle bahsedilen kadınların anlatıldığı ayetleri okumaktadır. Yasak olmasına rağmen Süleyman mabedinde erkeklerle birlikte namaz kılan Meryemi, Tanrı olma iddiasında bulunan bir egemen olan eşi Firavun’a başkaldıran Asiye’yi okumuştur. Yazar en çok yaşlı bir kadın olan Havle ile peygamberin tartışmasını anlatan Mücadele suresinden etkilendiğini “*Bir sürü meale, tefsire baktım. Evet, peygamber bir kadınla tartışıyor ve Allah işittim diyor ve kadını haklı buluyordu.*” diyerek belirtmektedir. Günümüzde ise kuranda övgüyle bahsedilen bu kadınlara benzemenin bile sapkınlık, feministlik olarak yaftalandığı sonucuna varan yazar bu vesileyle Türkiye’nin ilk İslami feminist yazarı olan Konca Kuriş’i de anmaktadır. Daha önce bahsettiğimiz gibi Konca Kuriş 90’lı yıllarda kadınlarında camide namaz kılabilmeleri gerektiğini, İslam’la kişinin arasına kimsenin giremeyeceği gibi söylemlerde bulunmuş ve daha sonra dini meseleleri sulandırdığı ve ajanlık yaptığı gerekçesiyle radikal İslamcı örgüt Hizbullah tarafından işkence edilerek katledilmiştir<sup>29</sup>.

İslami feminist tartışmalarda sıkça yer alan ‘gerçek İslam’ tartışmasını Reçel blogta da “*Sarılalım Sıkı Sıkı*”<sup>30</sup> başlıklı yazıda görmekteyiz. Bu yazıda

<sup>28</sup> 11 Mart 2015 tarihinde konuk yazar Haşime Elif Kılıçarslan tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/mucadele-disi-bir-kelime/>

<sup>29</sup> <http://www.haber7.com/guncel/haber/681661-kurisin-cocuklari-kahreden-sirri-ogrendi>

<sup>30</sup> 22 Nisan 2015 tarihinde konuk yazar Tinky Winky tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/sarilalim-siki-siki/>

İslamofobiye karşı eylem yapan Avrupalı ve Amerikalı Müslüman gençlerin caddede kolları açık bir şekilde bekleyerek, önündeki kartonda “Ben Müslüman’ım. Bana sarılacak kadar güveniyor musunuz?” yazan eylem videoları ele alınmaktadır. Yazıda bu eylem genç erkeklerin, kadın erkek fark etmeksizin bedenlerini sarılmak için teslim edişlerine, üstelik bir de bu önemsemeyişi ve teslimiyeti arttırırcasına gözlerini bantlayışlarına hayret edilmediğine hatta teveccüh gösterildiğine ancak bu eylemi bir kadın yaparsa nasıl da kınanıp ne biçim Müslüman’sın denileceği için eleştirmektedir. Sarılma eyleminin müslüman bir erkek için kabul edilebilir dururken müslüman bir kadın için yadırgayıcı olması eleştirilmektedir. Buradan yola çıkarak hangi İslam’ın, doğru ve gerçek İslam olduğu sorulmaktadır.

29 adet yorum alan bu yazıda bu soru okuyucular tarafından hararetli bir tartışma konusu olmuştur. Bu yazının provokatif olduğunu, Amerika’da yapılan bir eylemi Türkiye bağlamında tartışmanın doğru olmadığını söyleyen yorumlar bulunurken, kendi yaşadıkları çifte standartları dile getiren ve tutarsızlıklara tepki gösteren bir hayli yorum da bulunmaktadır. Örneğin, aynı zamanda Reçel editörlerinden de olan Feyza yorumunda; *“bu fark, müslümanlığımızı nasıl bir cinsiyet rejimi içinde yaşamamız beklendiğini, kadınlar ve erkekler olarak İslam’ı nasıl üzerimize farklı giydiğimizi gösteriyor”* derken gerçek İslam arayışları yerine aslında İslam’da yer alan cinsiyet rejimine bakmamız gerektiğini söylemektedir. Yani bu yoruma göre kadınlar ve erkekler İslam’ı farklı yorumlamamakta aksine İslam kadın ve erkek için bir cinsiyet rejimi içinde farklı yorum, kaide ve yaşam tarzı getirmektedir. Bir başka yorumda ise bir bayan okuyucunun şikayet edilen bu çifte standardı onaylarcasına müslüman ve başörtülü bir kızın zaten sarılma eylemi yapmasının abes olacağını dile getirmesi oldukça tepki görmüştür. Buna cevaben fy adlı okuyucu; *“Benim için iffetin sembolü Yaradanın da iffete verdiği örnek olan Ahseni Kasas ve gömleği arkadan yırtılan erkektir. Yüzyıllardır çoğu müslüman ülkenin kadınlarının geleneksel amaçla taktığı örtü değil.”* demektedir. Gömleği arkadan yırtılan erkek olan Hz. Yusuf daha önce de detaylıca açıkladığımız Yusuf suresinde gördüğümüz gibi iffeti ile övülen peygamberlerdendir.

*“İŞİD<sup>31</sup> Kadınları ile Aramızdaki İnanılmaz Benzerlik”<sup>32</sup>* başlıklı yazıda İŞİD’in, yani adında İslam geçen bir terör örgütünün, kadınlardan oluşan polis gücü

<sup>31</sup> **Irak ve Şam İslam Devleti** (kısaca **İŞİD**) Irak ve Suriye’de etkinlik gösteren silahlı grup ve tanınmayan devlet. Irak Savaşı’nın ilk yıllarında kurulan ve 2004 yılında El-Kaide’ye bağlılığını ilan



el-Hansa'nın yayınladığı manifestonun İmam Hatip Lisesi mezunu olan ve muhafazakâr bir çevrede büyüyen konuk yazar Zeynep Ö.'nün küçüklüğünden beri kadına dair duyduğu sözlerle ne kadar benzeştiğini anlatmaktadır. Kadının asli vazifesinin ne olduğu, eğitim hakkının nerede başlayıp nerede bitmesi gerektiği gibi konulara dair olan bu manifestoya yazarın kendi cümleleriyle aktardığı şekilde şöyle yazmıştır:

*“İŞİD'e göre kadının işi kolay. Fitraten erkeğe eş olmak için yaratılan kadının dünyada ve ahirette mutlu olması için namaz kılması, oruç tutması, iffetini koruması ve kocasına itaat etmesi yeterli. Kocasını memnun etmenin yanı sıra “Cennet annelerin ayakları altındadır” hadisiyle kutsal annelik vazifesine değinmeden de geçilmemiş. Manifestoya göre yedi yaşından itibaren dikiş, nakış, yemek, ev işi, ilmihal, Kur'an ve azıcık da İslam tarihi öğrenen kadın en geç 16-17 yaşında evlenmeli ve gerekli haller dışında evinin dışına çıkmamalı. Kadınlara hizmet vermek koşuluyla doktor ve öğretmen olabilir, ama aksi takdirde eğitim hayatını bitirse iyi olur. Makyaj, estetik kesinlikle yasak. Kuaförler zaten şeytanın mekanları ve zinhar haram”.*

Yazar, İŞİD ve Türkiye'deki, en azından kendi yaşadığı muhafazakâr çevredeki, benzerlikten yola çıkarak birçok Müslüman erkeğin kafasındaki ideal kadın rolünün birbiriyle örtüştüğüne dikkat çekmekte ve aslında bu zihniyetin arkasında ataerkil gücün, dayatmanın ve zor kullanmanın olduğunu ima etmektedir. Bu yazıya gelen yorumlarda İslami feminist söylemde olduğu gibi bunun sebebinin Kuran'ın dolayısıyla İslam'ın doğru uygulanmaması olarak gösterilmektedir. Örneğin; *“Kur'an'ı Kerim'i okumadığımız Resulün örneğine Kuran ışığıyla anlamadığımız ve aklımızı kullanmadığımız sürece bu devran böyle yürüyecektir şüphesiz.”* Bir başka yorumda ise daha önce de bahsettiğimiz İslamcı yazar Ali Bulaç' a gönderme de bulunmaktadır: *“Halimizin ne kadar içler acısı olduğunu bir kez daha anladım. Bu yazıyı Ali Bulaç gibilerinin gözlerinin içine sokası geliyor insanın.”* Nitekim hatırlayacağınız gibi Ali Bulaç yazdığı feminizm karşıtı, müslüman bir kadının feminist olamayacağını belirttiği ve yukarıdaki manifestoda yazılan benzer düşünceleri savunduğu yazılarla 80'li yıllarda Türkiye'de ilk İslami feminist tartışmaları başlatmış ve hala zaman zaman bu minvalde yazılar yazmaya devam etmektedir (Gürhan, 2010, s. 379).

Görüldüğü gibi, Reçel blog yazılarında genel olarak bir İslami feminist tavır sergilendiği, bu yönde hararetli tartışmalar sergilendiği ve kadının İslam'daki

---

eden grup bir süre sonra Irak El-Kaidesi adını aldı. Bkz.

[https://tr.wikipedia.org/wiki/İrak\\_ve\\_%C5%9Eam\\_%C4%B0İslam\\_Devleti](https://tr.wikipedia.org/wiki/İrak_ve_%C5%9Eam_%C4%B0İslam_Devleti)

<sup>32</sup> 3 Mart 2015 tarihinde konuk yazar Zeynep Ö. Tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/isisid-kadinlari-ile-aramizdaki-inanilmaz-benzerlik/>

konumunun sorgulandığı yazılar yayınlanmaktadır. Bu yazılarda ve bundan sonra İslami feminist olgu çevresindeki farklı temalar üzerine analiz edeceğimiz diğer yazılarda da göreceğiniz gibi bu blogtaki dindar kadınlar geleneksel kabullere yeni bir yorum ve bakış açısı getirmekte, kadınları ikincilleştiren dini söylemlerin ataerkil kaynaklarını sorgulayarak yepyeni bir müslüman kimlik ile ortaya çıkmaktadırlar.

#### 4.3.2. Ontolojik Bir Bakış Açısıyla Kadın- Erkek Eşitliği

İslam’da kadın-erkek eşitliğinin tartışıldığı bir boyut da Kuran’da yer alan kadının yaratılış hikâyesine dayanmaktadır. Nisa süresinin 1. ayetinde “*’Ey insanlar! Sizi bir tek canlı varlıktan yaratan, ondan da eşini var eden ve her ikisinden de birçok erkek ve kadın üreten Rabbinize karşı sorumluluğunuzun bilincinde olun. Kendisi adına birbirinizden (hak) talebinde bulunduğumuz Zat’a ve bu insanlık bağına karşı sorumluluk duyun. Kuşkusuz Allah üzerinizde daimi bir gözetleyicidir.’ (Nisa, 4/1)*”. Bu ayete dayanarak oluşturulan geleneksel anlayışın en temel varsayımlarından biri kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratılmış olması düşüncesidir. Müfessirlerin çoğu Nisa Suresi 1. ayeti delil göstererek kadının erkeğin bir parçası olduğu yorumunu yapmaktadırlar.

Reçel blogta da bu konuya değinen “*Adem Bir Erkek Miydi?*”<sup>33</sup> başlıklı yazı yukarıda bahsettiğimiz Kur’anı Kerimde geçen insanın yaratılışına dair olan Adem kıssasının, geleneksel dini yorumuna bağlı olarak toplumda yarattığı toplumsal cinsiyet algısını eleştirmektedir. Yazara göre, erkeği özne olarak gören bu geleneksel İslam yorumunda kadın sadece bir yardımcı oyuncu olarak erkek huzur bulsun diye erkeğin kaburga kemiği gibi eğri ve kırılğan bir tarafından onun bir parçası olarak yaratılmıştır. Hem eğri hem kusurlu olduğu için gerekli hallerde düzeltilmesi icap eden kadını düzeltme vazifesi de hiç kuşkusuz Allah’ın suretinde yaratılan ve yeryüzünde halife olan, Allah’ın meleklerle önünde saygıyla eğilmelerini söylediği bir erkek olan Adem’e düşmektedir. Yazar’a göre, erkek ilahi bir Ruh’tan gelirken kadını erkekten var edilmiş gören bu bakış açısı Kur’an’la çelişmektedir. Yazarın

<sup>33</sup> 16 Mart 2015 tarihinde konuk yazar Zeynep Ö. tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/adem-bir-erkek-miydi/>

Kur'an'ın ruhuna tamamen aykırı bulduğu bu durum, yazarın benzetmesiyle erkeği orijinal sanat eseri, kadını da reproduksiyon olarak gören bir İslam anlayışı yüzeysel ve kötü niyetli yorumların bir ürünü olarak görünmektedir. Zira, Kur'an varoluşsal olarak erkekle kadını hiçbir zaman ayırmamakta, kulluk yarışına her ikisi cins de eşit başlamaktadırlar. Nitekim, Hucurat Suresi 13. ayette de *'Ey insanlar ailesi! Elbette sizi bir erkekle bir dişiden yaratan Biziz; derken sizi kavim (şu'b) ve kabileler (kabâil) haline getirdik ki tanışabilesiniz. Elbette Allah katında en üstünüünüz, O'na karşı sorumluluk bilinci (takva) en güçlü olanınızdır.'* bu eşitlik ilkesi dile getirilmektedir.

Ayrıca yazar Adem'i erkek olarak ele alan bu geleneksel yorumun hatalı olduğunu, onun soyut anlamıyla insan olduğunu zaten Kuran'da da bu yöndeki ayetlerde tamamen cinsiyetten bağımsız “beşer”, “nefs” ve “halife” ifadelerine yer verilmekte olduğunu vurgulamaktadır. Bu konuda genel olarak erkek ifadesini veren müfessirlerin aksine Mustafa İslamoğlu'nun meal ve tefsir kitabına baktığımızda da bunu doğrulamakta olduğunu şu ifadesinde görmekteyiz (İslamoğlu, 2008):

*“Hz. Âdem, bütün insanlığın atası olsa da, olmasa da bu ayetteki 'bir tek canlı varlık/nefisten' maksadın, Hz. Âdem olmasına ters düşer. Kendisinden çoğalmanın gerçekleştiği belirtilen 'bir nefis' ayette 'nekre' (belirsiz) olarak zikredilmiştir. Yani buradaki nekrelilik, nefisten doğrudan doğan kişiler hakkında önemlidir. Bu da nefisten 'çok sayıda erkek ve kadın yaydı ve onlardan da diğer insanları yaydı' şeklinde anlaşılmalıdır.”.*

Yazının altına yazılan yorumlarda, Twitter gibi sosyal medya hesaplarında çok fazla tepki ve eleştiri alan bu yazı hatta “Feminist siteden şok eden Hz. Adem yazısı” başlığıyla ulusal bir gazete de bile haber<sup>34</sup> olmuş ve yankı uyandırmıştır. Yazar bu kadar tepkinin üzerine “'Adem Bir Erkek Miydi?' Yazısına Gelen Yorumlara Dair”<sup>35</sup> başlığıyla yeni bir yazı yayınlamış ve yazısında “İslam'ın geleneksel ve ataerkil yorumlarını görüyorum. Geçmişin sosyopolitik gerçekliği içerisinde haklı bulunabilecek bu zihniyetin günümüzde eleştirel bir gözle yeniden ele alınması gerektiğini düşünüyorum ve İslam'ın kadın bakış açısını da içine alacak bir yaklaşımla tekrar yorumlanması gerektiğine inanıyorum” diye belirtmektedir. Yazar Zeynep Ö. Bu yazısında da benimsediği İslami feminist yaklaşımdan geri adım

<sup>34</sup> <http://www.habersabah.com/feminist-siteden-soke-eden-hz-adem-vazisi/>

<sup>35</sup> 22 Mart 2015 tarihinde konuk yazar Zeynep Ö. tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/adem-bir-erkek-miydi-vazisine-gelen-vorumlara-dair/>

atmayarak, hatta etimolojik ve filolojik açıklamalarla ayetleri yorumlayarak Adem hakkındaki neredeyse tüm ayetlerin onun tek bir kişiye işaret etmediğini aksine insan soyunu temsil ettiğini iddia ettiği düşüncesini güçlendirmeye çalışmaktadır.

Ayrıca, ‘Adem bir erkekmiydi?’ yazısını twitterda paylaşan reçel blog konuk yazarlarından Büşra Aytekin de kendisine gelen hakaret dolu tepkiler üzerine “‘Adem Bir Erkek Miydi?’ Yazısına Gelen Tepkiler Üzerine” başlıklı bir yazı kaleme almış ve bu yazıda Reçel’in ve giderek çoğalan yeni Müslüman kadın grubunun itibarsızlaştırılmaya çalışıldığını dile getirmiştir. Aytekin, Allah’ın dinini kendi tekeline alarak, kendisi gibi inanmayan herkesi tekfir etmeyi bir müslüman açısından çok tehlikeli bir çizgi olarak gördüğünü ve bunun doğru ve samimi bir müslüman tavrı olmadığını belirtmiştir. ‘Adem Erkek miydi?’ yazısına gelen tepkilere baktığımızda kimi alaycı, kimi aşağılayıcı ve suçlayıcı, kimi bazı açılardan eleştirirken kimi ise takdir ve beğenisini sunmaktadır. Hatta bu hararetli tartışmalar yer yer miras, şahitlik gibi İslam’daki diğer tartışmalı konuları dahi gündeme getirmiş ve genel olarak İslam’ın zaten eşitlikçi olup olmadığı üzerine fikirler de dile getirilmiştir.

Kadını, Adem’in kaburga kemiğinden yaratıldığı için fitraten eksik, ikincil olarak gören zihniyete bir başka yazar da “*Varoluşunun Problemi Neydi?*”<sup>36</sup> başlıklı yazı ile karşı çıkmaktadır. Bu yazıda yazar; “*Bir din mensubu olarak var oluşa anlam yüklemek bazen daha kolay görünse de; bir kadın olarak, Adem’in canı sıkıldığı için veya Adem’e oğullar vermek için yaratıldığınızı anlamlandırmak zordur.*” diyerek müslüman ve inanan bir kadın olarak yaratılış sebebini sorgulamaktadır. “*....bir çok insanın kabullendiği ölçüde eksikliği ve aşağı cins olmayı kabullenmeyi denedim. Her seferinde fitratıma aykırı buldum bu düşünceyi...*” diyen yazar yazısını “*Sorunlu olan dinin kendisi değil, dini tekelleştiren ve erkekler çıkarına yapılan yanlış yorumlardır.*” diyerek İslami feminist söylemin ana damarlarında olduğu gibi bu algının kaynağının İslam dini değil, yapılan ataerkil yorumlar olduğunu vurgulamaktadır.

<sup>36</sup> 26 Ocak 2015 tarihinde konuk yazar Nebiye tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/varolusunun-problemi-nevdi/>

Bu minvalde bir yazı da biraz daha gündeme dair olmak üzere “*Liberté, Égalité, Fraternité*”<sup>37</sup> başlığıyla reçel blog editörlerinden biri olan Z. Tarafından kaleme alınmıştır. Bu yazı, 25 Kasım 2014 tarihinde Başbakan Erdoğan’ın KADEM<sup>38</sup> adlı STK’da yaptığı açıklamada “ kadın-erkek eşit olamaz. Bunu feministlere anlatamazsınız, eşitlik fitrata terstir” sözlerini eleştirmektedir. Eşitliği kadının fitratına ters olduğu gerekçesiyle reddeden bu açıklama daha önce de belirttiğimiz gibi Türkiye genelinde de tepki almıştı. Bu yazının okuyucu yorumlarına baktığımızda da ‘eşitlik’, ‘aynılık’, ‘adalet’ kavramları çerçevesinde yorum ve eleştiriler görmekteyiz. Örneğin; sibelerkonac adlı okur:

*“ Bu memleket 40 senedir adil olmanın karşısında eşit olmayı insan olmakla yer değiştirmiş bir sersemlikte serseri mayın argümanlara çarpıp duruyor. Eşitlik değil insan olarak eş vasıflı olmamız gerekiyor ama bunun için de evli ve çocuklu olmamız gerekmiyor. Muhafazakâr söylemin dürüstçe bunun üzerinde düşünüp yeni değer ve kavrayış geliştirmesi şart. Yoksa tartışmalar seküler kesimden farklı olmayacak.”*

diyerek kadının konumunun fitrata indirgenmesini, değerinin de annelikle ölçülmesini eleştirmektedir. Bir başka yorumda da “*Eşitlik her zaman adalet demek değildir.*” diyen bir yoruma cevaben şöyle demektedir:

*“Ben de şunu söylemek istiyorum ki; eşitlik her zaman “aynılık” demek değildir. Eşitlik talebi de bir aynılaştırılma talebi değildir. Aksine, burada savunulan farklılıklarımızla, hatta kendi cinslerimiz içindeki farklılıklarla dahi, birlikte eşit değer görme ve eşit imkanlara sahip olma talebi. Erdoğan güya “eşdeğerlik” diyerek bunu savunduğunu iddia ediyor ve hatta “erkek erkekle, kadın kadınla eşit olur” gibi ilginç de bir formül ortaya koyuyor. Fakat çok açık ki, ona göre anne olan kadın ile olmayan kadın hiç de eşit ya da eşdeğer değiller. Asıl adaletsizlik, kadınları uyduruk fitrat anlatılarına göre makbul olan karakterlerde eşitlemeye çalışmakta”*

Sonuç olarak; Reçel blogdaki yaradılış mevzusu açısından İslam’da kadının konumunu irdeleyen yazılar İslami feminist söyleme paralel olarak kadını erkek karşısında ikincilleştiren ve bunu yaradılışına dayandırarak fitratına mal eden zihniyete başkaldırmakta ve bu ataerkil düşünceyi Kuran ayetleriyle meşrulaştırma yoluna gitmelerini sorgulamaktadır. Raftari ve Bahrami’nin de Kuran’da yer alan cinsiyet eşitliğini analiz ettikleri makalelerinde belirttikleri gibi, esasen Kuran’ın eril bir dili olmadığını, erkek ya da kadından ziyade insanlığa seslendiğini belirtmektedir.

<sup>37</sup> 28 Kasım 2014 tarihinde yazar Z. Tarafından yazılmıştır. <http://reçel-blog.com/liberte-egalite-fitraterinte/>

<sup>38</sup> KADEM yani ‘Kadın ve Demokrasi Derneği’; Kadınların sosyo-kültürel, ekonomik ve siyasal hayata aktif katılımlarını sağlayarak, kadınların demokratik haklarının bilincinde olmalarını destekleyici, mesleki gelişimlerine yönelik projeler ve aktiviteler gerçekleştirerek; araştırma, inceleme ve yayın çalışmalarını teşvik etmek, yürütmek ve yaymayı amaçlayan bir dernektir. <http://kadem.org.tr/>

İngilizce’de ‘man, mankind’ gibi sözcüklerde ve birçok dilde olduğu gibi Kuran dili olan Arapça’da da bazı eril seslenmelerin genel olarak insanlığa hitap ettiğini ve cinsiyet ayrımı belirtmediğini dile getirmektedir (Raftari & Bahrami, 2011, s. 495). Dolayısıyla yukarıda bahsettiğimiz, Adem’i bir erkek olarak niteleyen, kadını erkeğin bir parçası ve daha aşağı gören ataerkil yorumlar çürütülmüş olmakta, ve reşel blog yazarlarının Kuranın cinsiyet ayrımcı yorumlarının eşitlikçi özüne aykırı bulmaları diğer İslami feminist yazarlarla paralellik göstermektedir. Sonuç olarak, İslami feminizm de olduğu gibi bu yazılarda da, kadını, İslam’a dayanan bir algı yönetimiyle mağlup etmeye çalışan erkek egemen güce ve zihniyete karşı, İslami bakış açısını ataerkillikten kurtararak mücadele verdiklerini görmekteyiz.

### 4.3.3. Modernlik ve Geleneğe Bakış

Modernlik ve gelenek kavramlarını detaylıca incelediğimiz tezimizin birinci bölümünden hatırlayacağımız üzere basit bir deyimle, modern kavramı geride kalmış değerler ve fikirleri içeren eski ile bugünün hayat tarzına ilişkin unsurları içeren yeni arasındaki farka vurgu yapmaktadır. Gelenek ise; hakikati insanlığa açıklanmış ya da açıklanmamış kutsal bir kaynağın ilkelerinin, farklı zaman ve mekânlardaki daimi tezahürünü ifade etmektedir. Akli, bilimi, sekülerleşmeyi ve özgürleşmeyi merkeze alan modernlik ile kutsalın rehberliğinde bir dünya kuran gelenek bir yandan birbirini dışlasa da öte yandan ikisi arasında birbirini güçlendiren ve destekleyen diyalektik bir yapı da vardır (Çetin & Yücedağ, 2010, s. 94-95). Türkiye’nin modernleşme sürecine baktığımızda seküler ve Batılı bir modernleşmenin hedeflendiği modernleşme projesine rağmen muhafazakâr değerlerin toplumsal hafızadan silinmediğine tam aksine zamanla modern değerlerle yeni ve Türk toplumsal yapısına özgü bir sentez oluşturduğuna şahit olmaktadır.

Bu nokta da İslami feminizm de modern ve muhafazakar değerlerin iç içe geçtiği, birbirini desteklediği ve bir arada varlığını koruduğu bir ilişkinin tam ortasında kadın haklarını ve mücadelesini destekleyen bir nosyon olarak kendine yer bulmaktadır. (Göle, 2011, s. 130-140). İslami feminizm, bu bahsettiğimiz Türk tipi modernleşme sürecinin karakterinde olduğu gibi, ne modern olana direnç göstermekte ne de gelenekten kopmayı arzulamaktadır, ikisini bir arada

harmanlamayı, yan yana yaşatmayı seçmektedir. Reçel blog yazılarında da bu eğilimi kolaylıkla saptayabilmekteyiz. Nitekim, “*Şimdilik Araftayım*”<sup>39</sup> başlıklı yazıya baktığımızda şu ifade; “*Arada kalmanın o çekişmeli ruh halini hepimiz iliklerimize kadar hissetmişizdir. Lakin bu ülkede İslamiyet’i yaşamaya çalışan ve aynı zamanda dünya düzenini sorgulayan kadınlar olarak arada kalmak bizler için bir ikametgâh olmuş durumda.*” bize modern ve geleneksel olanı birlikte kucaklamak isteyen dindar bir kadının ruh halini özetlemektedir.

Bir yandan yerleşik düzeni yani geleneksel olanı sorgulamaktan geri durmayan ama dinini de yaşamaya çalışan dindar müslüman kadın öte yandan modern dünyanın kadına sunduğu özgüven ve özgürlük gibi nimetlerinden de faydalanmak istemektedir. Aynı yazıda yer alan “*Oysa annelerinden daha fazla eğitim almış, onlara benzemeyen fakat onlara öykünmekten de geri duramayan bir nesil olarak günlük hayatta “saçma” diye tabir ettiğimiz insanı boğan, haksız yere baskılayan düşünceleri çürütürken hak dediğimiz o gerçek çizgiyi korumamız gerekiyor.*” ifadeleri bize o arada kalmışlığın yani ‘araf’ın eskiyi ve yeniyi nasıl kuşattığını göstermektedir.

Bu yazıda ortaya konan İslami feminist kadın kimliği bir yandan geleneksel ve modern olanı kuşatırken öte yandan ikisini de sorgulamayı, eleştirmeyi ve İslami bir hayat tarzının süzgecinden geçirmeyi ihmal etmemektedir. Dolayısıyla ince ayarlar gerektiren bu melez düşünce ve yaşam tarzı geleneği dışlamakta kantarın topuzunu kaçıranlara da şu ifadelerle eleştirel bir mesaj göndermektedir.

*“Aile içinde ve dışında kadınların nasıl davranması gerektiğine ilişkin örf, anane, töre, adet, gelenek gibi isimler altında birçok farklı çerçeve var. Çoğu temelsiz, yapıla gelmişliğinde İslamiyet’le arasındaki bağı koparmış şeyler. Edep, haya, görgü, ahlak nedense bunların gölgesinde kalmış hep. Peki bu yanlışlardan kurtulalım derken oluşturduğumuz yeni çerçevenin sınırları olmazsa nasıl bir ortak noktada buluşmayı bekliyoruz? Hele ki günümüzde” trend” denen şeyin gölgesinin her yeri kapladığını ve zıfiri karanlıkta fil tasviri yapmaya çalıştığımızı düşünürsek, gelenekselci denilebilecek aile yaşantısından uzaklaşma konusunda gereğinden fazla bağı açıklık yapmıyor muyuz sizce de?”*

Aslında Reçel bloğun kurulma fikrine baktığımızda da İslamcı erkeklerden modernleşen İslamcı kadınlara gelen tepkilere bir cevap verme ihtiyacından doğduğunu bir önceki alt bölümde ifade etmiştik. Bloga ‘Reçel’ adı, Düccane Cündioğlu’nun modern dindar kadınları eleştirdiği bir yazısında kullandığı ‘Reçel

<sup>39</sup> 17 Nisan 2015 tarihinde konuk yazar İrem tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/simdilik-araftayim/>

yapamayan İslamcı kadınlar' kavramına tepki olarak verilmiştir. Biz de eğitimli, genç ve modern ve dindar kadınlar olarak yazı yazarak reçel yapıyoruz diyen kadınların bir araya geldiği bu blog bir bütün olarak modernleşmeyi İslamiyet'in karşısında bir öcü olarak gösteren İslamcı erkek zihniyetine karşı tavır koymaktadır. Bu reçel mevzusuna cevaben yazılan "*Conta Değiştiremeyen Müslüman Erkekler*" başlıklı ironik yazıda nasıl 'reçel yapma' kavramında olduğu gibi "conta değiştirmek" kavramına da geleneksel ailenin hızla çözülmeye başlaması, "ev" ve "erkek" sözcüklerinin birbirini iter hale gelmeleri, erkeklerin evle bağlarını koparıp eve dair sorunları kadınların sırtına atmaları ile ilintili anlamlar yüklenmektedir. Ve bu minvalde yazar aile değerlerinin korunması konusunu conta bile değiştiremeyen erkeklerin neden sadece reçel yapabilen kadından beklediğini eleştirmektedir.

Okuyucu yorumlarına baktığımızda bir bayan okuyucu "*yazı bir gelecek modern zaman ütopyasıdır*" diyerek aslında bu eleştirinin hiçbir zaman yerini bulmayacağını ima ederek ataerkil sistemin böyle sürüp gideceğini ifade etmektedir. Nitekim bu intibainın haklılığını erkek okuyucuların yorumlarındaki gelenekçi ısrardan da anlayabilmekteyiz. Örneğin, ismet adlı bir okuyucu:

*"reçel yapamayan kadın modernleşmiş aciz bir kadındır, aynı conta değiştirmeyi beceremeyen erkeğin acizliği gibi. Toplumsal roller aileyi inşa eder. dolayısıyla reçel yapamayan kadın da metaforik olarak ailedeki toplumsal rolleri inkar etmiş ve modernleşmiş kadındır, conta değiştiremeyen adam da ailedeki toplumsal rolleri inkar etmiş ve modernleşmiş adamdır. Ya da kentlileşmiş diyelim. Ne dersek diyelim iki taraf için de sözün özü: fail."*

Öte yandan eleştiriye haklı bulan erkek okuyucular da bulunmaktadır. Örneğin, Okay isimli okuyucu:

*"Ev içi tamir işlerinden anlayan erkek" imgesi, ataerkinin dayattığı erken dönem (klasik?) modernist erkek rolünün resmedilmesinden başka bir şey değil. Mekanik, vb. "sayısal akıl" ve "güç" gerektiren konuların, "doğası gereği" erkeğe yüklenmesi fikri, diğer yanılla yine "doğası gereği" sevecen ve duygusal kadına da ev içinde iyi tanımlanmış bir işbölümü (annelik, temizlik, bakım, vb.) dayatıyor."*

diyerek her iki yaklaşımın da ataerkil bir bakış açısını yansıttığını savunmaktadır.



#### 4.3.4. Birey Olarak Kadın

Tüm kadın hareketlerine baktığımızda mücadele alanı fark etmeksizin, kadının başkaldırışında motivasyonlarının bir birey olma çabası olduğunu görmekteyiz. Tüm dünyada kendi kararlarını kendisi vermek isteyen ve dilediği yaşam tarzını sürdürmek isteyen kadınlar mücadelelerini farklı feminist başlıklar altında sürdürmektedirler. Türkiye’deki duruma bakınca ataerkil yaklaşım, kültürel ve toplumsal birikimler sonucu zaten fitraten korunmasız olarak görünen kadın, bekarken babasının, evlenince eşinin boyunduruğu altına girmekte ve sosyo-ekonomik sınıflara göre değişmekle birlikte karar mekanizmasını tamamen yada çoğunlukla erkil güç teslim almaktadır.

Reçel blogta yer alan yazılara baktığımızda da kadının birey olarak değil bir mülk gibi kimi zaman sadece başörtülü/müslüman kadın kimi zaman da şunun kızı/bunun eşi olarak bir kimlik giydirilmesine karşı çıkmaktadırlar. Bu blogtaki kadınlar bireysel olarak kendi kimliğini kazanmaya çalışan ve bu özgül kimlik altında anne, çalışan kadın, ev kızı, feminist, dindar, başörtülü gibi farklı kimlikleri bir arada harmanlamaya çalışan kadınlar olarak tek bir kimliğe hapsedilmeye ve onunla yargılanmaya karşı çıkmaktadırlar.

Örneğin, “Kimsenin çelişkisi değiliz”<sup>40</sup> başlıklı yazıya baktığımızda da kadının birey olarak kendi kimliğinin göz ardı edilerek babası ile ya da babasının kızının davranışları ile yargılanmasını eleştirmektedir. Bu yazıda Cumhuriyet gazetesinin yaptığı bir haberde, kadınların çalışmasına karşı olduğuna dair sözleriyle gündeme gelen Ömer Tuğrul İnançer’in kızının atandığını, “Kadınların çalışmamasını isteyen İnançer’in kızı bakın nereye atandı” başlığıyla verilmesi eleştirilmektedir. İnançer’e “sen önce kendi kızına söz geçir” tadında yapılan bu haber bir kadının kendine ait bir kimliği olamayacağını açıkça bağırılmaktadır. Yazar, “Anladık zaten alışık olduğumuz üzere insanları afişe etmeye utanmıyorsunuz da, kadınların babalarının “çelişkileri” değil, ayrı birer insan olduklarını da mı biz söyleyelim?” ifadesiyle kızların babalarının mülküymüşesine onlara itaat etmeleri gerektiği mesajını veren bu haberi eleştirmektedir.

<sup>40</sup> 23 Aralık 2014 tarihinde Reçel Blog tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/kimsenin-celiskisi-degiliz/>

Bu yazıya yapılan yorumlara baktığımızda ise farkında olmaksızın eleştirirken bile ataerkil zihniyetten kurtulamayarak, devam ettiren ilginç yorumlar görmekteyiz. Örneğin; hatice adlı kadın okur: *“Cumhuriyet Gazetesi’nde İnançer’in kızı “Eren İnançer Luş” diye geçiyor. Yani evli. Kızı evlenmiş bir kere. Evlenmeden önce babasının sözü geçerdi belki ama şimdi kocasının sözü geçiyordur kim bilir. Ve çalışmasını istiyordur Eren Luş’un. Olamaz mı? Bu durumda Ömer Tuğrul İnançer de demez mi, “kızım evlenmeden önce çalışmadı, evlendi ve artık ondan bizim damat sorumludur” demez mi. der.”* sözleriyle kızın evli olduğu için artık üzerinde babasından ziyade kocasının söz hakkı olduğunu ifade etmektedir. Elbette ki, bu okuyucunun böyle bir platformu takip etmesine rağmen neden kadının tek başına hayatı hakkında karar verebileceğinin dahi aklına gelmemesinin altında yatan nedenler sorgulanmalıdır. Bu noktada, bilinçaltına sıkı sıkıya yerleşmiş, tecrübe ve yaşantılara dayanan ataerkil düzen ve bu düzenin kimilerinin hayatında normalleşmiş olması bizim toplumsal gerçeklerimizden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yoruma cevaben Rumeysa adlı okur: *“Bu kadın babasından ya da kocasından bağımsız karar veremez mi yahu :)”* derken Leyla adlı bir başka okuyucu da *“Tam olarak nedir sizin gözünüzde kadın? Evli değilken babasının, evlendiğinde de eşinin boyunduruğu altına giren bir “şey” mi? “Sözü geçmek?” ve “sorumlu olmak” ne anlama geliyor? ... Ayrıca evet, kadının kendisi bir birey olduğu için reşit olduktan sonra anne babasının sözlerini çocukları üzerinden çürütmek saçma, hele ifşa etmek ciddi bir meslek etiği suçu.”* şeklinde değerlendirmektedir. Bu ifadelerde gördüğümüz gibi yerleşik gelenek, inanç ve algıya rağmen günümüzün modern ve muhafazakâr kadını, feminist bir söylemle kadının bir birey olarak değerlendirilmesini istemekte, ne kadının ne de anne-babasının fikirlerinin birbirlerinin kimliği üzerinden ele alınmasını eleştirmektedir.

Bir diğer yazı olan “Bayrak mıdır başörtüsü”<sup>41</sup> başlıklı yazıda ise İslami tartışmaların ve temsiliyet sorununun hep kadın özellikle başörtülü kadın üzerinden yapılmasını, tüm sorumluluğun müslüman ve başörtülü kadınlara kalması eleştirilmektedir. Bu yazıda, başörtülü bir kadının da başörtülü ve müslüman olmaktan öte birey olarak kendine ait bir kimliği, tercihleri ve yaşam tarzı olduğunun altı çizilmektedir. Şöyle ki: “

<sup>41</sup> 30 Ekim 2014 tarihinde konuk yazar Nebiye tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/bayrak-midir-basortusu/>

*“Başımı örtmem neyi gösteriyordu? Benim için diğer emirlerden bir farkı yoktu başörtüsünün, Allah’ın bir farzıydı sadece tıpkı namaz gibi, oruç gibi, domuz etini yememek gibi. Ama öğretiler başka bir şey istiyordu, kalıplarımız ve maskelerimiz arkasında günahsızlığa oynamamızı bekliyor ve bizi insani olandan alıkoymayı hedefliyordu. Başörtülü kız bisiklet mi sürer? Başörtülü kız kahkaha mı atar? Başörtülü kız koşuyor mu? Başörtülü kız sevgilisini mi öpmüş? Başörtülü kız sigara mı içermiş? Başörtülü kız küfrediyor, pantolon giyiyor, bizi eleştiriyor, başörtülü kız gitar çalıyor, şarkı söylüyor! Kıyametin kopması başörtülü kızın parmak uçlarında, ahirette hepimiz başörtülü kızın yaptıklarından sorumluyuz diyorum size neden onları uyarılmıyorsunuz boyuna?”*

denilmektedir. Görüldüğü gibi dindar müslüman bir kadın sadece dini bir gereklilik olarak başını örttüğünü söylemekte ve bu başörtüsünün siyasi bir kimlik ve bir günahsızlık simgesi gibi algılanmasına karşı çıkmaktadır. Bir yandan da ; *“ Ben ve birçok Müslüman başörtülü kadın artık sadece kendimizi temsil etmek istiyoruz, İslam’ın temsiliyetini siz üstlenebilirsiniz beyler.”* diyerek yalnızca kadınların dış görünüşü, hal ve hareketleri, yaşam tarzı ve başörtüleriyle tüm İslam camiasını temsil ediyormuşçasına yargılanmasına ancak erkeklerin nötr görünüşleriyle özgürce hayatlarını devam ettirmelerine karşı çıkmaktadır.

Dolayısıyla, bu çok kimlikli olmayı olumlayan ve tek bir simgeyle tek bir kimliğe hapsedilmeyi yadırgayan kadın söylemi bu yönüyle ikinci bölümde değindiğimiz Post-modern feminist söylemin çoğulcu kimlik anlayışını çağrıştırmaktadır. Öte yandan, başörtüsünü ve başörtülü müslüman kadınları özgürleştirme nosyonuyla da post-modern feminist düşünceyi İslamcı bir bakış açısıyla harmanlayarak İslami feminist bir söylem oluşturmaktadır. Reçel blogta yer alan bu yazılarda gördüğümüz gibi yeni İslami- feminist kadın; hayat tarzına kendisi karar veren, kendi doğrularını oluşturan ve seçimini yapan bir yandan da bir grubu temsil etmek gibi bir kaygı ve sorumluluk gütmeyen inançlarını yaşayabilen bir figür olarak idealize edilmektedir.

#### **4.3.5. Erkeklik / Kadınlık**

İslami feminist düşünce düzleminde yer alan müslüman kadın entelektüeller erkeklik ve kadınlık kimliklerinin nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde de durmuşlardır. Bu müslüman kadınlar hem kendilerine biçilen Müslüman anne/eş rolünü hem de erkeklerin ailede bir eş, baba, kardeş, oğul olarak İslami rollerini

oynayıp oynamadıklarını sorgulamışlardır. Bu doğrultuda İslam dininde çeşitli ayetler bağlamında ve Müslüman toplumlarda erkeklik nosyonu ve erkek rollerinin nasıl anlaşıldığı ve uygulandığı irdelenmiştir. Reçel blog yazılarında da bu doğrultuda birçok yazı ve düşünceye rastlanmakta ve erkeklik olgusu, kadın- erkek ilişkileri, evlilik ve aile bağları bağlamında birçok farklı açıdan sorular sorulmaktadır.

Örneğin; “*Narsisizmle Kurgulanan Erkeklik*”<sup>42</sup> başlıklı yazıda yazar, Atilla İlhan örneği üzerinden erkekliğin nasıl bir rol olarak kurgulandığını anlatmaktadır. Yazıda, Atilla İlhan’ın bir röportajında “karımla entelektüel olmadığı için evlendim” sözüne eleştiri getirmektedir. İlhan, Suudi Arabistan’da yaşayan bir grup genç kadının hayat hikâyesini anlattığı “Benatü’r -Riyad” isimli romanında erkeklerin yanlarında kendilerinden bilgi, eğitim ya da karakter açısından güçlü bir kadın olduğunda kendilerini tehdit altında hissettiklerini bunun da narsisizmle kurgulanan erkeklik biçiminden kaynaklandığını öne sürmektedir. Kendi sözlerini de iyi örnekleyen bu tespit yazarın da kendi çevresinde gözlemlediği erkekliğin kurgulanış biçimine çok yakın durmaktadır. Narsisizmi, aslında herkeste belli bir oranda bulunup kişiye kendilik değeri veren şey olarak tanımlayan yazar, narsistik tarafı ağır basan insanların ilişkilerinde kendilerini üstün ve güçlü hissedecekleri kişileri yakın çevrelerine alarak, sürekli bir güçlü, değerli hissetme halinde olmayı istediklerini belirtmektedir. Bu duruma örnek veren bir okuyucu: “*Bunun en bariz örneklerinden biri de dindar olmayan kıza “dini anlatan, kurtaran, hidayete erdiren” dindar erkek modeli. Bayılıyorlar üstünlüklerini sergilemeye, engin bilgi birikimlerini sergileyecek kişilere, kendilerine hayran hayran bakılmasına.*” diyerek erkekliğin bu kurgulanış biçiminin muhafazakâr tezahürünü ortaya koymaktadır.

“*Erkek kuşların mikro konformizmi*”<sup>43</sup> başlıklı yazıda ise erkekliğin kurgulanış biçimine evlilik çatısı altında bakılmaktadır. Bu yazıda, ‘Yuvayı dışı kuş yapar’ sözünden yola çıkarak hayatın müşterek addedildiği evlilik kurumunda dahi kadın erkek ilişkisinin kuruluşunda erkeğin hanesine konformizm ve eylemsizlik yazarak, ilişkileri yazarın deyimiyle çorbalaştırır ve laçkalaştırır zihniyeti eleştirilmektedir.

<sup>42</sup> 17 Kasım 2014 tarihinde yazar Büşra Eser | REÇEL tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/narsisizmle-kurgulanan-erkeklik/>

<sup>43</sup> 3 Haziran 2015 tarihinde konuk yazar H. tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/erkek-kuslarin-mikro-konformizmi/>

*“Aile kurumunun sağlıklı işleyişi için tüm sorumluluğu kadında görerek kenara çekilen, sorumluluk almayı reddeden, ortaya çıkan sonucun faturasını ödeme konusunda daima/çoğunlukla kadını mükellef gören; kendi payına yalnızca sözlü eleştiri (kimisi zaman da fiziki cebir) yazan erkek tiplemesine itirazım var. Erkeğe sessizlik/pasiflik ve konformizm hediye eden anlayışa itirazım var, hepsi bu. İnsan her ne yapıyorsa, yaptığı şeyin sorumluluğuna razı olduğunu işaret eder (cebir altında olmadıkça). Erkeklerin pasiflik konforuna itirazım, bu noktada.”*

Erkeklerin bu bahsedilen konforuna karşılık kadınların daima erkekleri yola/toplumun ortalama idealine getirmekle mükellef görülmeleri, gerek erkek gerek de ailesi tarafından kadının hep daha edepli, daha dindar, daha dikkatli, daha mütevazı, daha tutumlu, daha olgun, daha sessiz, bakımlı, daha iyi idare etme sanatına vâkıf olmaları gerektiği eleştirilmektedir. Görüldüğü gibi dindar müslüman bir kadın yazar tarafından yapılan bu sorgulama erkekliğin evlilik içinde kurgulanışındaki anomalileri ve kadına verilen ağır sorumluluktan dolayı yapılan haksızlığı ortaya koymaktadır. Yazara göre erkekliğin bu kurgulanış şekli henüz ufak çocukken kızlarına edepli olmayı salık verip, erkeklerin çıplak dolaşmasını öven & bıyık altından gülme malzemesi yapan (ya da en azından sessizlikle normal karşılayan) ebeveynlerin tutumundan da kaynaklanmaktadır.

Hatta bu ebeveyn tutumunu irdeleyen *“Oğullar ve Mallar”*<sup>44</sup> başlıklı bir başka yazıda da erkek çocukların ilk doğduğu andan itibaren hatta daha doğmadan bile el üstünde tutulduğu, kız çocuklara nazaran daha fazla değer verildiğini belirtmektedir. Yazar, bu tutumun kökeninde basit bir denklem olarak erkek evladın güç ve para kaynağını aktarma ve aile içinde dolaştırma aracı olarak görüldüğünü bunun da erkeklere bazı sorumluluklar ve roller yüklediğini düşünmektedir. Öte yandan ebeveynlerin oğullara ve mallara bu kadar düşkün olmalarının bir sonucu olarak da şefkat ve merhameti her zaman kız çocuklardan beklediklerinin altını çizmektedir. Dolayısıyla, çocukluktan itibaren erkeklik ve kadınlık rollerinin aile içinde bu şekilde kurgulandığını görmekteyiz. Yazar yazısına erkek evlat sahibi olacak diye kibirlenenlere karşı bir ayeti hatırlatarak son vermektedir: *“O gün geldiğinde oğullarınız ve mallarınız sizi kurtarmayacaktır”*. Buradan da yazarın dini hassasiyetleri olduğunu ve aile içerisinde oluşturulan ‘erkekliğin’ çarpık kurgulanışının din tarafından da hoş görülmediğini ima etmektedir. Yani, bu çarpıklığın kaynağının din değil toplum ve geleneklerimiz olduğu hissini uyandıran bu yazıda da sorgulayan ve başkaldıran yeni muhafazakâr kadın kimliğini ve

<sup>44</sup> 7 Kasım 2014 tarihinde yazar Fatma Büşra Helvacıoğlu | REÇEL tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/ogullar-ve-mallar/>

eşitsizlik ve haksızlıklara din çerçevesinde çare arayan İslami-feminist bir söylemi açıkça görmekteyiz.

Yine aynı doğrultuda “Çekilin Ben Erkeğim”<sup>45</sup> başlıklı yazıda “İslamcı camianın içinde, çok okuyan, çok entelektüel, çok karizmatik, işine geldi mi feminist, işine geldi mi sosyalist, işine geldi mi Sufi, işine geldi mi doğa dostu olan ama bütün bunların arasında karısına, sevdiği kadına dost olamayan” diyerek tanımlanan İslamcı erkekler eleştirilmektedir. Yazar; topluma karşı ya da teoride farklı görünen ama aile içi ilişkilerinde kadına değer vermeyen bu erkeklere karşı eleştirisini yaparken bu erkekleri en çok Müslümanlıkları üzerinden eleştirmektedir. “Herkesten aşırı bir tutarlılık beklemek yapıları ve sistemleri göz önünde bulundurunca fazla hayalperestlik gibi oluyor belki ama Müslüman’a dürüst olmak yakışır. Çünkü bir Müslüman her şeyi yapar ama yalan söylemez. Riyaya bulaşmaz.” diyen yazar bir yandan kendi camiasına özeleştiri yapmakta diğer yandan da müslüman bir erkeğin dini gereklilikleri sebebinde de daha kadın dostu olması gerektiğini vurgulayarak İslam dini ve Müslümanların yaşam tarzı ve davranışları arasında bir ayırmda bulunmaktadır. Bir başka ifadeyle müslüman erkeklerin kadın dostu olmayan davranışlarının aslında dinden kaynaklanmadığını hatta dine ters olduğunu ima eden bu yazı yine ‘gerçek İslam’ vurgusunu barındıran İslami feminist bir söylem içermektedir (Barlas, 2014, s. 67). Sonuç olarak, yazıda verilmek istenen mesaj İslami feminist söylemde yer alan Kuranın özünde cinsiyet eşitliğinin mevcut olduğunun ancak ataerkil gelenek ve zihniyetin etkisiyle Müslümanların bunu tahrif ettiği söylemiyle birebir paralellik göstermektedir.

#### 4.3.6. Kadına Dayatılan Roller

Türk toplumunda, din ve gelenek ekseninde kadına dayatılan roller yukarıda bahsettiğimiz ‘erkeklik’ ve ‘kadınlık’ rollerinin toplumsal yapı içerisinde kurgulanış biçimiyle çok yakından ilgili olup aile hayatı, evlilik, çalışma hayatı gibi alanları da etkilemektedir. Bu konuda Reçel blogta yer alan tüm yazılara baktığımızda da kadına

<sup>45</sup> 23 Eylül 2014 tarihinde Fatma Büşra Helvacıoğlu | REÇEL tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/cekilin-ben-erkeğim/>

dayatılan rolleri toplumsal ve sosyal hayat içerisinde irdelemekte ve özellikle dindar kadınların deneyimleri üzerine eğilmektedir.

Örneğin, “*Kadınların Kılıcı*”<sup>46</sup> başlıklı yazıda, genel olarak kadına büyüteçle bakan bir toplumda yaşadığımızı, kadının kıyafetinin, sesli konuşmasının hatta gülmesinin bile dikkat çektiğini ve eleştirildiğini belirtmektedir. Üstelik eğer kadın başörtülüyse insanların tepkisinin daha da arttığını şu sözlerle belirtmektedir: “*Hâlbuki saatlerce yolculuk yaptığın bir alanda zaten fısıltıyla konuşup gülmenden o na ne? Put gibi durman gerekiyor, put! Üstünde insana dair hiç bir şey olmayacak. Ama izin verebilecekleri bir duygun olsa sanırım dozajında ağlamana ses çıkarmazlar. Kadına tek yakıştırdıkları bu. Haaa bir de annelik! Üstü kapalı “Kadın insan mı?”yı tartışıyoruz.*”. Yazar, kadına biçilen roller dışında her davranışının kısıtlandığını ve eleştirildiğini belirtmekte ve eğer bu konuda kadın şikayet ederse de “*Bir kadın iki kelam etse onun söylediği her şeyi hafif(!)leştirmenin yolunu bulmuşsunuz. Pis feminist der ve konforlu hayatınıza kaldığınız yerden devam edersiniz.*” şeklinde önünün kesildiğini vurgulamaktadır. Feminist kavramı yine erkekler tarafından hakaret ve yaftalama olarak kullanılmakta ve kadının mücadelesini pasifize etmenin bir yolu olarak görülmektedir. Yazar ise bu feminist duruşu Demokles’in kılıcına<sup>47</sup> benzeterek “*Demokles’in kılıcı gibi başımızda durup, o hasarlı zihinlerinizi ütölemeye devam edeceğiz!*” diyerek bu dayatmalara karşı mücadelesine devam etme azminde olduğunu göstermektedir.

Kadınların hal ve hareketlerini denetim altına almaya yönelik olarak gündeme dair bir yazı olan “*Kahkaha Meselesi Üzerine*”<sup>48</sup> başlıklı yazıda da daha önce ikinci bölümde bahsettiğimiz Başbakan yardımcısı Bülent Arınç’ın “kadınlar herkesin içinde kahkaha atmayacak”<sup>49</sup> sözlerini eleştirmektedir.

*“Bülent “amca”lar, Tayyip “amca”lar işte tam o benim tek bir kahkahayla uzaklaştığım halet-i ruhiyenin ellerinden gitmesini istemiyorlar, çünkü diğer türlü her*

<sup>46</sup> 15 Şubat 2015 tarihinde konuk yazar Haşime Elif Kılıçarslan tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/kadinlarin-kilici/>

<sup>47</sup> Demokles'in kılıcı genellikle politikacıların kullandığı bir deyimdir. Efsaneye göre; Siraküza Kralı Dionysos, kral olmanın çok rahat ve güzel olduğunu savunan Demokles'e ders vermek için onu yemeğe davet eder. Onu ince bir sicimle tavana bağlanmış ağır bir kılıcın altındaki koltuğa oturtur ve ona iktidarın aslında ne kadar zor olduğunu gösterir. Öyküsü böyle olsa da, "Demokles'in kılıcı" deyimini günümüzde "önemli mevkilere yönelik potansiyel tehditleri" vurgulamak için de kullanılır. ([https://tr.wikipedia.org/wiki/Demokles%27in\\_k%C4%B1l%C4%B1c%C4%B1](https://tr.wikipedia.org/wiki/Demokles%27in_k%C4%B1l%C4%B1c%C4%B1))

<sup>48</sup> 24 Eylül 2014 tarihinde yazar rumeysa | REÇEL tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/kahkaha-meselesi-uzerine/>

<sup>49</sup> (<http://www.hurriyet.com.tr/gundem/26903012.asp>)

*türlü erkeklerinin karşısında tehlike. “İslami kimliğin” sembolü olduğu için kendini yere göğe sığdıramayan, ama elini kolunu nereye koyacağını ağabeylerine bilemedin ablalarına soran, hayatına dair kendi kararlarını veremeyen, karındaki bebekten çıktığı direğe kadar tartışma malzemesi olan “başörtülü bacı”lar, kadınlar istiyorlar her tarafta. O yüzden biz sıkıldık, onlar sıkılmıyorlar!”*

Bu yazıda, başörtülü ya da dini hassasiyetleri olduğu için bir kadının kahkahasına bile karışan, kadını kendisi olmaktan uzaklaştırarak tek bir kimliğe indirgeyen zihniyete ve kadın değil sadece ‘başörtülü bacı’ olarak tanımlanarak belli rollerin ve davranış kalıplarının dayatılmasına İslami feminist bir söylemle itiraz edilmektedir.

“Çifte Standart”<sup>50</sup> başlıklı bir yazıda da buna benzer bir şekilde muhafazakâr camiada kadına yapılan onca dayatmaya rağmen erkeklere sürekli bir tolerans, kayıtsızlık ve hoşgörü gösterildiğinin, İslamcı erkek ve kadın arasında toplumsal ve sosyal anlamda bir çifte standart mevcut olduğunu dile getirmektedir. Yazar bu çifte standart ve ayrımcılığı şöyle anlatmaktadır:

*“Buluğ çağılarına geldiğimizde biz kızlar başımızı örterek ve 5 vakit namaza başlayarak yolumuza devam ederken, erkekler Kuran kursunda öğrendiklerini dahi unutma yolunda emin adımlarla ilerlemeye başladılar. Biz kızların erkek arkadaşı dahi olamazken, erkeklerin kız arkadaşlarının olması kikirdeşmelerle karşılanırdı. Gece hayatı elbette bizde sıfırdı ama “erkek çocuğu”ydu işte... Nereye kadar kontrol edilebilirdi ki, olsundu... Elinin kiriydi belki de! Falancanın kızlarının giydikleri, gezdikleri hakkında konuşulur, erkeklerine hiç bakılmazdı... Ninelerimiz, namaz kılmayan erkek torunlarına, namazlı niyazlı kız arardı. Aslında çifte standart tam da buydu.”*

Muhafazakâr ailelerde dini yükümlülüklerde dahi kız çocuklarına erkeklere göre çok fazla sorumluluk ve görev verildiği ve özgürlüğünün ve hareket alanının da o denli kısıtlanmış olduğunu eleştirmektedir. Ergenlikte kızlara verilen bu bitmez temsiliyet kızların toplumda din ve gelenek adı altında nasıl ‘namus’ kavramının yegâne koruyucusu ve taşıyıcısı haline getirildiklerini göstermektedir.

Buna benzer olarak “Fısır Fısır Kadınlık”<sup>51</sup> başlıklı yazıda da kadınların doğal bir ergenlik durumu olan regl olmalarını saklamak zorunda bulunmalarını sorgulamaktadır. Ramazan ayında özel günlerinde dahi sahura kalkmak, sabah namazına kaldırılmak gibi sorunlar üzerinden kadınlara özel durumların utanç verici bir şey olmadığını, normalleştirilmesi gerektiği ve ailenin erkek bireylerine de

<sup>50</sup> 29 Aralık 2014 tarihinde konuk yazar Fatma Feyza tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/cifte-standart/>

<sup>51</sup> 8 Nisan 2015 tarihinde konuk yazar Zahsenk tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/fisir-fisir-kadinlik/>



anlatılması belirtilmektedir. Kadınlığı örtmeye ve gizlemeye çalışan bu zihniyete itiraz eden yazar aileler, erkeklere kadınların adet gördükleri zamanlar üzerine hiçbir eğitim vermeyip yine Müslüman kadınlar için “edep” adı altında hayatı daha çekilmez hâle getirmelerini eleştirmektedir. Maryams isimli bir okur yorumunda *“Hayanın herşeyi hayırdır” ancak erkeklerin sünneti cümle aleme ilan edilip kutlanır. Kimse de bu konuyla ilgili espri yaparken ya da konuşurken haya düşünmez. Yine aynı konuya geliyoruz işte. Erkeklerle çizilen edep sınırları, kadınlara çizilen edep sınırları.”* diyerek yapılan cinsiyet ayrımcılığını ve çifte standardı eleştirmektedir.

*“Ona Minik Deterjan Köpükleri Yapın”*<sup>52</sup> başlıklı yazıda da İslamcı erkeklerin kadınlara dayattığı rollerden bahsetmektedir. Bu yazıda, İslamcı bir derginin yöneticisi olan Bülent Parlak’ın *“Bulaşık makinesi almayalım, ben ellerimle yıkarım. Bu bir erkeğe söylenecek en büyük sevmek sözcüğü.”* twiti üzerine dindar erkeklerin kadınlara ev işlerini nasıl romantize ederek yüklediklerini belirtmektedir. Yazar, *“Her şey dindar erkeklerin dindar kadınlara çorap yıkatma hayalleriyle başladı. Ali Bulaç bu İslamcı erkeklerdeki sabun köpüğü zaafını çok öncelerden keşfetmiş olsa gerek. O gün bugündür banyodan mutfığa gelebildik, çamaşırdan bulaşığa.”* yorumuyla da Türkiye’de İslami feminizme karşı duran ve tartışmalar başlatan yazar Ali Bulaç’a da atıfta bulunmaktadır.

Görüldüğü gibi, sosyal ve toplumsal hayatta dini veya geleneksel gerekçelerle baskı altında olan ve davranışları kısıtlanan müslüman kadınlara evlilik hayatında da iyi anne, iyi eş, uyumlu gelin gibi roller dayatılmakta ve yaşam tarzı ve tercihleri hiçe sayılmaktadır. Özel hayatından çalışma hayatına kadar sınırlandırılan ve ataerkil geleneklerin prangalarına teslim edilen muhafazakâr kadınlar Reçel blogta yayınlanan yazılarda bu duruma isyan etmektedir. Bu yazılarda İslami feminist araştırmacı ve yazarlar olan Mernissi, Hosseini ve Darvishhpour’un da belirttiği gibi erkek egemen sistemin kadını denetim altına almak için dini meşruiyet aracı olarak kullanılmasına karşı çıkmaktadır (Hosseini, 2004; Darvishhpour, 2003; Mernissi, 2014). Sonuç olarak, incelediğimiz bu yazılarda İslami feminist bir tavırla muhafazakâr camiada kadına dayatılan rollerin üzerinde durulmakta ve haksız ve eşitsiz olarak kadına yüklenen görev ve sorumluluklara karşı çıkmaktadır.

<sup>52</sup> 19 Eylül 2014 tarihinde yazar Feyza | REÇEL tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/ona-minik-deterian-kopukleri-vapin/>

### 4.3.7. Kadının Çalışma Hayatı

Reçel blogta yer alan kadının çalışma hayatına dair yazılar evlilik, aile hayatı, annelik gibi açılardan ele alınmaktadır. Öte yandan İslam âlimlerinin ve İslamcı yazarların kadının çalışmasına yönelik bakış açıları da ele alınmakta ve eleştiriler getirilmektedir.

Örneğin, “*Her Türlü “İktidar” Budalalarına Diyeceklerim Var!*”<sup>53</sup> başlıklı yazıda İslam’ın kadının çalışmasına nasıl baktığı ve bunun pratikte nasıl karşılık bulduğu irdelenmektedir. Yazar, ilmihal kitaplarında ve dini otoritelerce İslam’ın şartları söz konusu olduğunda hükümlerin kadın ve erkek için oldukça benzer olduğunu ama toplumsal hayatta güdülen bir çifte standart bulunduğunu belirterek eleştirmektedir. Bu farklılığın genel olarak erkeğin üstünlüğü kadının acizliği üzerinden yürütüldüğünü ve kadının söz konusu olan birçok kötü durumun sebebi olarak görüldüğünü ve kötülükleri önleyebilecek kurtarıcı olarak da erkeğin sunulduğunu belirtmektedir.

Örneğin Nurettin Yıldız isimli İslam âlimi ve yazarın “Kadın çalışınca “Ümmet” neler kaybeder?”<sup>54</sup> manşetiyle gazetelere yansıyan konuşması da bu yazıda eleştirilmektedir. Nurettin Yıldız, kadının çalışmasına yönelik konuşmasında : ‘*Her çalışan kadın, gözü doymamış erkek demektir. Çalışan kadın ya evlenmeyi erteleyerek erkeklerin evlilik sürecini baltalıyor ya da evli olduğu halde çalıştığı için yorgunluğu ve vakit darlığı nedeniyle erkeği ile ilişkisinde kadınlığı arızalıdır. Kadınlığı arızalı olduğu için erkeğin gözü açtır. O evinde erkeğini eksik bırakıyor erkeği de iş yerinde bir başka kadına tasallut oluyor. Böyle fuhuş değil ama fuhuşa hazırlık yapan sürece destek oluyor. Ayrıca çalışan kadın doğurmayan ya da az doğuran kadın demektir. Yani benim ümmetim zarar gördü.*’ demektedir. Bu sözlere eleştiri yağdıran makalede yazar:

*“Evet sinirliyim. Ve soruyorum Allah aşkına neye dayanarak konuşuyorsun! Kadına çalıştığı için bu kadar suçlamada bulunurken, erkeğin her şekilde aldatmasına bula bula bu kılıfı mı buldun! “Aldatan erkeğin sorumlusu kadındır” cümlelerini çok*

<sup>53</sup> 8 Aralık 2014 tarihinde

<sup>54</sup> <http://www.yeniakit.com.tr/haber/kadin-calisinca-ummet-neler-kaybeder-38643.html>

*duyduk biz! Neyi meşrulaştırıyorsun sen! Ayetler yazılırken yanında iki şahit getirmeyenin söylediği kabul görmemiş. Sen neyi dayanak göstereceksin! Ben senin bu konuşmandan şunu anlıyorum ve anlamak istiyorum; “Erkekler zina ediyor ya nasıl adlarını temize çıkartırız acaba?” sorusuna cevap arayıp çözümü kadını karalamakta bulmuşsun. Sorun şurada; bunu din adamı sıfatıyla yapma. Duyan da İslam böyle diyor sanacak! Ne düşünüyorsan düşün, dini fikirlerini meşrulaştırma aracı olarak kullanma!”*

sözleriyle tepkisini dile getirmektedir. Yazar, erkeklerde aldatmayı ve zinayı meşrulaştırırken kadının çalışmasını büyük bir günah gibi gösteren zihniyete ateş püskürmekte ve “Benim dinim ve peygamberim asla böyle bir şey söylemez!” diyerek bu görüşlerin İslam’la bir ilgisi olmadığını erkek egemen gücün dini otoritelerini kullanarak ataerkilliği yaymaya ve meşrulaştırmaya çalıştıklarını düşünmektedir.

Bir başka yazı olan “Ben bu Verilerin Neresindeyim” başlıklı yazıda kadının çalışması ve küçük yaştaki çocukların bundan olumsuz etkilenmeleriyle ilgili bir konferansa katılan yazar kendi evliliğiyle ilgili muhasebesini anlatmaktadır. Ev ve çocuklarla ilgili tüm sorumlulukların kendi üzerinde olmasına ve onca özverisine rağmen kocasının onu yeterince dindar bir anne olmamakla suçlaması yazarı evliliğini sorgulamaya itmekte ve anneliği yücelten bu konferansı anlamsız bulmaktadır. Bir okuyucu yorumunda: “*Kadınların gözü açılmasın diye “bilimsel” görünen verilerle kandırdıkça kandırıyorlar. kadını kendi kontrolünde tutabilecekleri kölecikler halinde durdurmak için dini de kullanmaktan çekinmiyorlar.*” demektedir. Bu tarz dindar ama kadını ezen erkekleri “*dini kullanmakta bir sakınca görmeyen ataerkil geleneğin muhafazakârları*” olarak niteleyen okuyucu da yazara hak vererek dini ancak ataerkil yaşantıyı gerçekleştirmeye yarayan bir araç olarak görenleri eleştirmektedir.

Kadının çalışma hayatı üzerine bir yazı da “*Parça Başı*”<sup>55</sup> başlığıyla yoksul ailelerde işçi ve emekçi olarak çalışmak zorunda kalan kadının emeğinin sömürülmesini incelemektedir. Yazıda, yoksul ailelerde parça başı çok düşük ücretle çalışan, bazen de örgü, mantı, ev yapımı malzemelerle gündelik üretimini ve emeğini bir değere dönüştürmeye çalışan kadınların durumunun neden çalışma meselesi tartışmalarında yer almaması ve emeğinin sömürülmesinin doğal karşılanması eleştirilmektedir. Yazar, “*Parçabaşı iş yapan kadınlar, merdiven silen kadınlar,*

<sup>55</sup> 15 Nisan 2015 tarihinde Huri Küçük | REÇEL tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/parca-basi/>

*gündeliğe giden kadınlar ve daha niceleri bu tartışmaların içinde yoklar çünkü toplumdaki iktidar ve sermaye “dengeleri” açısından bir tehdit oluşturmuyorlar”* diye belirtmektedir. Bu sözlerle yazar, kadınlar arasında sınıf farkları olduğunu görmeyen ve kadının çalışması denilince yalnızca “beyaz yakalı” olarak çalışmayı merkeze alan tartışmaların nasıl kendi topuğuna sıkıldığını ve belirli kadınların hayatından, toplumun belli kesimlerindeki kadınlardan ne kadar kopuk olduğunu vurgulamaya çalışmaktadır.

Öte yandan, kadının çalışması meselesine dair en basit tartışmalardan, en üst düzey entelektüel veya dini tartışmalara kadar hiçbir tartışmaya yukarıda bahsedilen parça başı çalışan işçi kadınların dâhil edilmemesi eleştirilmektedir. Hatta bu kadınların çalışma zorunluluğunun kocası ile arasında bir dayanışma şeklinde görüldüğü fakat bunun dışında kalan durumlarda kadının çalışmasının olumsuzlanması eleştirilmektedir. Yazar, bu duruma *“Evin geçimi noktasında, kadınların zorunluluğu söz konusu olmadığı için “keyfi tercihi” tartışılıyor. Yoksul olmayan ailelerde kadınlara “Senin evi geçindirmek gibi bir yükümlülüğün yok, o halde evde otur ve diğer ‘yükümlülüklerini’ yerine getir” deniliyorken, yoksul bir ailede kadının çalışma zorunluluğu, çalıştığı koşullar hiç gündeme gelmiyor ve “kadının çalışması” tartışmalarında yer almıyor.”* diyerek karşı çıkmaktadır.

Kısacası kadının çalışması meselesindeki tartışmalarda dahi aslında söz konusu olan şeyin kadının emeği veya sömürülmesi değil, evin erkeğine faydası ve zararı üzerinden incelenmesi ve işlerine geldiği gibi değerlendirilmesi eleştirilmektedir. Dolayısıyla kadına dair konuların gerek dini gerekse bilimsel çerçeveden bakılsın erkek egemen düzenin işleyişine göre değerlendirilmesi, kadınlar arasında dahi bir sınıf farkı oluşturmakta ve tarafsızlığını kaybettirmektedir. Öte yandan bazı İslam alimlerinin kadının çalışmasını olumsuzlayan ifadelerinin dini gerçekliği yansıtmadığını ve din arkasına saklanan ataerkil geleneklerin bir uzantısı olduğunun ifade edildiği bu yazılar daha önce de vurguladığımız İslami feminist okumalarla birebir örtüşmektedir.

#### 4.3.8. Kadının Akademik Kariyer Yapmasına Bakış

Reçel blogta akademik kariyer üzerine yazılmış 16 yazı bulunmaktadır. Bu sayı evlilik, annelik ve tesettür başlıklarından sonra en fazla yer verilen dördüncü konunun akademik kariyer yapma meselesi olduğunu göstermektedir. Bu durumun nedenin daha önce de bahsettiğimiz gibi bu blogun editörleri başta olmak üzere konuk yazarlarının da genel olarak eğitilmiş, meslek sahibi ve dindar kadınlar olmasından kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı akademik kariyer yapma konusu buradaki bir çok yazarın dertlerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Genel olarak yazılara baktığımızda bu konunun evlilik, eş bulma, annelik, meslek hayatı gibi koşullarla birlikte ele alındığını görmekteyiz.

Örneğin, “*Akademik Kariyere Bakışlar*”<sup>56</sup> başlıklı yazıda lisansüstü eğitim yapan ve bekâr bir kadın olan yazar çevredeki insanların okumanın evlenmeye engel olduğu, çok okuyan kızların çok özgür olduğunu ve o kadar okumuş koca bulunamayacağı gibi düşüncelerini eleştirmektedir. Yazar ise öğrenmenin hayat boyu devam eden bir yaşam tarzı olduğunu, okurken veya kariyer yaparken de evlenilebileceğini hatta çocuk bile yapılabileceğini vurgulamaktadır.

Bunu doğrulayan bir diğer yazı da “*Avare Ruhumu Özliyorum*”<sup>57</sup> başlığıyla yer almaktadır. Bu yazıda da annelik ve akademik kariyer yapmanın bir arada mümkün olduğunu hatta zamanı tasarruflu kullanabilme disiplini kazandırdığını belirtmektedir. Yazar, eksik olan şeyin sadece hiçbir plan program yapmadan ruhuna estiğince özgürce hareket edebilmeyi yani avare ruhunu özlediğini dile getirmektedir. “*Çocuklarımıza büyüdüikleri zaman “Senin için saçımı süpürge ettim yavrurum” diyemeyeceğiz belki ama “Kırdım dizimi, evimde oturdum canikom. Her aktivite için kırk tane plan yapmak zorunda kalarak, avare ruhumu terbiye ettim.”*” diyebileceğiz demektedir. Yani, akademik hayatla beraber düşünülünce zamane anneliğinin emek açısından kolaylaştığını ancak özgürlükten fedakârlık edilerek birlikte götürülebildiği ifade edilmektedir.

<sup>56</sup> 24 Haziran 2015 konuk yazar Merve tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/akademik-kariyere-bakislar/>

<sup>57</sup> 6 Mayıs 2015 tarihinde konuk yazar Sena Pekkendir Aydın tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/avare-ruhumu-ozluyorum/>

Bir başka yazı olan “*Akademinin Kadınlarına Vefa*”<sup>58</sup> başlıklı yazıda Reçel blogun editörlerinden olan ve doktorasını bitiren Feyza bir kadın hocasının vefatı üzerine kadınlar için akademik hayatın koşulları ve karşılaştıkları ile ilgili düşüncelerini paylaşmaktadır. Yazar hocasını anarak ve diğer bütün kadın araştırmacıların kendi hayatından ve kendi hayatına doğru sormayı öğrettiklerini ve bunun yazarın kendi çevresi, ailesi, mahallesiyle kurduğu ilişkilere başka bir gözle bakmayı öğrettiğini belirtmektedir. “*Tıpkı gündelik hayatımızdan kazandığımız bir kadınlık bilgisi olduğu gibi, bu kadınlardan bir kadın araştırmacı olma bilgisi edindim*” demektedir. Ve tüm bu değişimle birlikte yazarın hayatına kendi ifadesiyle “*bir itirazın ötesinde, bir anlama çabası, kadınların hayatlarını, farklı mücadelelerini, erkeklerle kadınların birbirlerine göre konumlanışlarını, hayatı, bedenleri, hikâyeleri ve mekânı örmelerine dair soru sorma becerisi olarak*” feminizm de girmiştir.

Öte yandan bir kadın olarak akademik eğitim görmenin tüm bu güzellikleri yanında toplumsal olarak kabul görmediğini ve çevresi tarafından bir muhalefete maruz kaldığından da bahsetmektedir. Yaşadığı bu zorluğu da yazar şöyle: “*Tabii şunu söylemek lazım ki, kadınların hayatlarının aşkını bulmak ve çocuk sahibi olmak, düzenli ve sürekli bir ev hayatı tutturmak, bu hayatın düzenini sarsmayacak işlerle ve belki yeterince imtiyazlıysa sanatla meşgul olmak dışında bir tutkusu ve hayali olması çok da kabul görmez. Akademik çalışma benim çevremde de zaman zaman böyle imkânsız bir tutku olarak görüldü.*” ifade etmektedir. Ayrıca, yazarın ifade ettiği gibi yazar genelde çevresindeki kadınlardan “*Çok da kendini işe güce kaptırma, hayat geçici*” ya da “*Dünyalık hırs o kadar iyi değil*” gibi gelen uyarı ve tavsiyeler duymaktadır. Bu alttan alta yapılan uyarılar yazarın yaşadığı muhafazakâr çevrenin akademik hayata ‘önemsiz’ ve ‘dünyalık’ olarak baktığını ve bu çevrede akademik hayatın bir kadın için makbul bir şey olarak görülmediğini ortaya koymaktadır.

<sup>58</sup> 10 Nisan 2015 tarihinde Feyza | REÇEL tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/akademinin-kadinlarina-vefa/>

#### 4.3.9. Evlilik

Şu ana kadar Reçel blog yazılarını incelediğimiz diğer başlıklarda da gördüğümüz gibi muhafazakâr camiada kadına dair hemen her mesele bir şekilde evlilik dairesi içerisinde ele alınmaktadır. Kadının eğitimi, çalışma hayatı, yaşam tarzı, kadın- erkek ilişkileri vs. tüm bu konularda öncelikle kadın bekârsa iyi bir eş adayı, evli ise eş ya da anne olarak, kocasına ve evine karşı sorumlulukları bağlamında değerlendirilmektedir. Bu durum daha önce de belirttiğimiz gibi, kadının birey olarak ele alınmaması gibi sorunlu bir yaklaşımdan kaynaklanmaktadır.

Reçel blogta direkt evlilik üzerine yazılan yazılara baktığımızda da dindar kadınların çoğunlukla evlilikle birlikte oluşan kadının sahiplenilme durumundan, üstlerine yıkılan aşırı ve haksız sorumluluktan şikâyet ettiklerini görmekteyiz. Örneğin, *“Tavuk bile Kümese Hemen Girmiyor”*<sup>59</sup> başlıklı yazıda iki yaşlı amcanın çocuklarının evliliği üzerine olan sohbetine kulak misafiri olunmaktadır. Gelinlerini sıkmamakla ve iyi davranmakla övünen amcalar onların evliliğe uyum sağlamaları için zaman vermek gerektiğini *“tavuk bile kümese hemen girmiyor”* benzetmesiyle anlatmaktadırlar. Aslında evliliğin bir kümese kadının da tavuğa benzetildiği bu durum, kadını bir anlamda evcilleştirmenin ve itaat altına almanın dışavurumu olarak görülmektedir. Yazar, bu yazıda aynı zamanda kadınların evlilik boyunca yaptığı ama eşlerinin gerektiğinde yapamayacağı özveri ve fedakârlıklara kızarak; *“O yüzden, icabında girebilsin diye, hayali bir koca için yapacağın fedakârlıklara şimdiden hazırlanıyorsun.”* demektedir.

Ayrıca, Reçel blog editörlerinden Büşra Aytekin’in kaleme aldığı *“Evlilik: Mülk Edinme ya da Sahip Değiştirme”*<sup>60</sup> başlıklı yazı ise erkeklerin kadınları bekar ya da evli olsun kendi mülkiyetleri olarak gördüğünü iddia etmektedir. Bu yazıda bekâr bir kadının “sahibi” nin babası, evli bir kadının “sahibi” nin ise kocası olarak görülmesine ve evliliğe giden yolda uygulanan geleneklerin de bu durumu pekiştirmesine karşı çıkmaktadır. Yazıda örnek olarak “kız isteme” geleneğinin

<sup>59</sup> 31 aralık 2014 tarihinde konuk yazar Kulak Misafiri tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/tavuk-bile-kumese-hemen-girmiyor/>

<sup>60</sup> 13 Ekim 2014 tarihinde konuk yazar Büşra Aytekin tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/evlilik-mulk-edinme-ya-da-sahip-degistirme/>

evlenecek kadının mülkiyet hakkının babasında olduğunun ve evlilikle eşe geçtiğinin sembolü olduğu belirtilmektedir:

*“Yani bu “kız isteme” saçmalığı ne yazık ki ailelerin tanışmasından öte anlamlar taşıyor. Durumun, onur kırıcılığını fark edip, reddeden kadınlar ise marjinalleşiyor. Müslümanlar tarafından her fırsatta övülen, kendi sahibini yalnızca Allah olarak görme durumu, diğer birçok dinî emirde olduğu gibi, yalnızca erkekler uyguladığında takdir ediliyor ve onlara mahsus kabul ediliyor. Son olarak, kendi bedenini Allah’ın bir emaneti olarak gören, yani kendi bedeni üzerinde bile bir sahiplik iddia edemeyecek olan Müslümanların, kız çocukları ya da eşleri üzerinde sahiplik iddia etmeleri oldukça ironik.”*

Yazar, kız isteme ritüelini eleştirirken bir yandan da aslında bu ritüelin İslam’a uygun olmadığını böyle bir uygulamanın kadınlar üzerindeki mülkiyet hakkı algısını devam ettirdiği için İslam’ın özüne aykırı olduğunu ancak bunu yapan İslamcı erkeklerin onurlandırıldıkları ifade edilmektedir. Feminist düşüncenin de en temel mücadele alanlarından biri olan bu konu görüldüğü gibi İslami uygulamalarla da kesişmekte ve dindar kadınların da mücadele alanlarından biri olarak ortaya çıkmaktadır.

Bu yazıya yorumda bulunan hatice isimli bir okuyucu: *“Belirttiğiniz doğrultuda daha ne çok ilkelikler barındırıyor o kutsanan gelenek uzantıları...”* *“İmam nikahı”nın dini görünümünü ama dinle alakası olmayan formatı... hele mehir olayı... günümüz şartları açısından bakınca daha fark edeceğimiz ne çok ilkeliklerimiz var... dinle geleneği özdeşleştirme hatası ne çok hayatlar yakıyor...* diyerek yazarı desteklemekte ve dinle bağlantılı olarak gösterilen ve kadını aşağılayan bir çok geleneğin aslında hem ne kadar ilkelce hem de dinden uzak olduğunu vurgulamaktadır.

*“Evimin Meleği Olacağım”<sup>61</sup>* başlıklı yazıda yazar severek evlendiği kocasından birikmiş kırgınlıklardan dolayı ayrılmaya karar veren ve bu süreçte boşanmaya dair çevresinden gelen olumsuz tepkileri anlatmaktadır. Yazıya göre, evlilikte kadını her zaman fedakâr, özverili bir melek olmaya zorlayan çevre evlilik dönemece girdiğinde yine ailenin birliği ve çocuklar için aynı alttan almayı, sessiz kalmayı kadından beklemekte hatta başarısızlığı kadına yüklemektedir. *“Bu arada o kariyerine tapınıyordu, bense evlilik, mezuniyet, doğum, kocanın kariyeri için yapılacak fedakârlıklar bombardımanında kendimi bulmaya çalışıyordum.*

<sup>61</sup> 5 Ocak 2015 tarihinde konuk yazar Ümmetin Meleği tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/evimin-melegi-olacagim/>



*Bulamıyordum. Bulamadığım için ayrıca yeniden başarısızlıkla suçlanıyordum.”* diyerek ifade etmektedir. Bu durumdan rahatsızlığını ve mutsuzluğunu belirtince de feminist olmakla suçlandığını şu sözlerle: *“Artık buna karşı çıktıkça kaygılarda küçük feminist rolünü oynayan kırmızı başlıklı kız gibi hissediyorum eşim sayesinde. Bık bık komuşuyorum mutsuz değilim aslında, ama ona göre bunlar hep feminizm. Ups! Mutsuzken söylediğiniz her şey feminizm sayılıyor bayanlar!”* diyerek belirtmektedir. Bu kısır döngünün, anlaşılmanın ve mutsuz evliliğin içerisinde toplumun kendisinden tek beklediği şey sabır göstermek ve sevaplarını arttırmaktır. Yazar bu durumu; *“Bütün bunlar bir yerden patlak verene kadar toplumun umurunda bile değilsin, buzdolabında zorluklara göğüs geren çilekeş Müslüman kadın kontenjanında bekliyorsun bu sürede. Ne zaman ki bir gün “yeter be” deyip çatırdıyorsun, o çilekeş kadın büyüsü de bozuluyor”* ifadeleriyle belirtmektedir.

Görüldüğü gibi İslamcı çevrede evlilik kurumu içerisinde kadından beklenen orantısız özveri, katlanma ve fedakârlık, çile çekmeye yüklenen olumlu algı ve boşanmanın önünün tıkatılması kadını bir darboğaza sürüklemekte ve mutsuz ve çaresiz bireyler haline getirmektedir. Bir okuyucu bu konuda: *“evet boşanmak Allah’ın en sevmediği helal ama helal yahu. Kimse bir evlilikte sürgün olmamalı. Herkesin ikinci üçüncü bir şansı olabilmeli ve bu zor değil. Boşanmayı bu kadar zorlaştırarak toplum olarak insanların hayatına ipotek koyuyoruz aşikar değil mi? belki ikinci evlilikle hayatını kazanacak bu insanlara bir kabusu sunuyoruz lütuf gibi. Allah’ın verdiği almak kimin haddine?”* diye belirtmektedir. Okura göre, boşanmanın dinde yeri olduğu halde kadın için bir kâbusa dönmesi toplumsal kabullerden kaynaklanmaktadır. Yine burada uygulamadaki hatayı kabul eden hatta karşı çıkan ama sorunun dinden değil geleneğin dinin önüne geçmesinden kaynaklandığı görüşünü içeren İslami feminist bir söylem görmekteyiz.

#### **4.3.10. Annelik**

Bilindiği gibi annelik hem toplumsal olarak hem de İslam inancına göre kutsal bir vazife ve lütuf olarak görülmektedir. Kadından anne olduğunda beklenen fedakârlık düzeyi artarken, erkeğin baba olması sadece bir gururlanma ve erkekliğini

gösterme vesilesi olmaktadır. İncelediğimiz anneliğe dair Reçel blog yazılarında da annelik birçok açıdan ele alınarak bir kadının hayatında nasıl değişiklikler oluşturduğunu irdelemektedir. Ayrıca, bu yazılarda anneliğe atfedilen bu kutsallık sorgulanmakta ve kadının öncelikle bir kadın olduğu için değer görmesi gerektiği belirtilmektedir. Öte yandan, blogdaki yazılarda annelik çalışma hayatı ve kariyer yapmaya etkisi açısından da incelenmekte olup, toplum anneliği kutsallaştırırken acaba kolaylaştırıyor mu diye de sorgulanmaktadır.

Anneliğin kutsallığını sorgulayan yazılardan biri “*Annelik Aslında O Kadar Da Kutsal Olmayabilir Mi?*”<sup>62</sup> başlığıyla karşımıza çıkmaktadır. Yazar bu yazıda anneliğe kutsallık atfeden dini referansları sorgulamakta ve anlamının çarpıtılarak ataerkil bir yorumla hayatımıza girdiğini düşünmektedir:

*“ Ve hemen her konuda olduğu gibi bu metinlerin yorumunda da kadını birey olarak değerli görmeyen ataerkil bir kurnazlığın farkına vardım. Annelerle ilgili ayetlerin hepsinde öncelikle anne ile baba birarada geçiyor. Bu bizi bir yere ulaştırmayabilir, evet. Ama bu ayetlerin tamamında esas olan anne ve babaya iyilik etmek, merhametli olmak, onları incitmek. Bunun gerekçesi de onların bizim için yaptığı özveri, çektiği zahmet, bize gösterdiği şefkat. Yani bu ayetlerin hiçbirinde anneliğe varoluşsal bir anlam ve kutsallık yüklenmemiş. Anne olan kadın ile olmayan arasında bir kıyaslama yapılmamış, hiyerarşik bir ilişki kurulmamış. Anneliğin bizzat kendinden değil, onun getirdiği fiili durumdan bahsedilmiş.”*

Dindar ve eğitilmiş bir ailede büyüdüğünü dolayısıyla dini referansları önemli bulduğunu belirten yazar bir insanın Allah katındaki değerinin kimi zaman kimsenin elinde olmayan bir nedene, anneliğe bağlanmasının dinden kaynaklanmayacağını düşünmektedir. Ancak anne olmanın getirdiği şefkat, merhamet, özveri gibi olumlu ve yararlı özelliklerin ilahi bir kutsallığa ve değere maruz olabileceğini belirtmekte ve bu özelliklere sahip olarak hem dindar, hem bekâr, hem de kutsal bir kadın olunabileceğini düşünmektedir. Bu yönde düşünceleri okuyucu yorumlarında da görmekteyiz. Örneğin banu isimli okur: “*Bahsedilen hadisler anneliğin kutsallığını ortaya koymuyor. Hadisler tek başlarına referans kaynağı değildir. Kur'an ile çelişiyorsa güvenilmez. Öyle olsaydı sırf anne olduğu için tüm anneler cennete giderdi diğer sevap günahlarına bakılmaksızın.*” diyerek anneliğin tek başına cenneti garantilemesinin mantıklı olmadığını belirtmektedir. Tek referans noktasının bir kadın için annelik olamayacağını vurgulayan okuyucu son olarak: “*Yaratıcı karşısında anneliğimizden sorulmayacağız zannedersen;*

<sup>62</sup> 12 Aralık 2014 tarihinde konuk yazar Zeynep Ö. tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/annelik-aslinda-o-kadar-da-kutsal-olmayabilir-mi/>

*kulluğumuzdan sorulacağız.*” demektedir. Gelenekçi, iki çocuk annesi bir ilahiyatçı olarak kendini tanımlayan bir başka okuyucu da şöyle demektedir:

“...kadına annelik üzerinden verilen ve verilmeyen itibar konusunda düşünür, düşünür ve düşünürüm. Evet anne olmak insanda muazzam değişikliklere kapı açıyor, duygu dünyanda volkanlar kaynatıyor, zihninde varlığından bile haberdar olmadığı yolları açığa çıkarıyor ama bir yandan da hayatın sömürülüyor, hep bir şeylerin yarım kalıyor. Annelik o kadar nokta atışı bir rol olsaydı kadın için, salt anne olarak bütün kimlik kavgalarımızı boşa çıkarmış olmamız gerekmez miydi? Anne olmayan kadını hiç mesabesinde görenler Hz. Aişe ranha hakkında ne düşünüyorlar merak ediyorum...”

Bu yorumlardan da gördüğümüz gibi, bu blogta yazan ve bloğu takip eden, kendini dindar olarak tanımlayan birçok kadın, ataerkil geleneğin güçlendirdiği ve yaygınlaştırdığı din kisvesine bürünmüş birçok algıyı sorgulamakta, kaynağına inmekte ve kadın gözüyle yeni bir okuma yapmaktadırlar.

“*Evli, mutlu, çocuksuz*”<sup>63</sup> başlıklı bir diğer yazıda, kendini akademik eğitim almış, çalışan, evli, feminist ve dindar bir kadın olarak tanımlayan yazarın çocuk konusunda karşılaştığı toplumsal baskı karşısında düşüncelerini dile getirmekte ve evli olup çocuk sahibi olmama veya çocuk yapmanın zamanı konusunda eşlerin karar verme özgürlüğü olması gerektiğini belirtmektedir. Çalışmanın ve eğitimin yanında çocuk sahibi olmanın kolay bir seçim olmadığını dile getiren yazar bu konuda azarlananın hep kadın olmasını eleştirmektedir. Yazar, hayatı boyunca kararlarını yargılayan herkese : “*Boğaziçi’nde okurken bu yaşta evlenilmez, kariyerin çok parlak sonra hiçbir şey yapamazsın diyen sosyalist profesöre de, okulla birlikte medrese eğitimi almak için yalvardığım ama programına kızlar hemen evlenip, doğurunca dersi bırakıyor diye sırf erkekleri kabul eden tefsir alimine de, ona bir çocuk vermezsen kocan senden soğur kızım, dul kalırsın diyen İslamcı teyzeye de yıllar sonra söylüyorum işte korkmuyorum, hepiniz aynısınız! Hem bu dünyada –en az- annelik kadar güzel başka şeyler de var!*” demektedir. Anneliği kutsallıktan ve her şeyden üstün ve değerli olmaktan alıp yere indiren, gündelikleştiren bu feminist söylem İslamcı, sosyalist ya da gelenekçi her tür düşünceye başkaldırmaktadır.

<sup>63</sup> 24 Aralık 2014 tarihinde konuk yazar Ferhan tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/evli-mutlu-cocuksuz/>

Anneliği meslek hayatı, eğitim ve kariyer denkleminde ele alan bir başka yazı da “*Anne ol, anne öl*”<sup>64</sup> başlığıyla karşımıza çıkmaktadır. Yazar bu yazıda böylesine aile ve aile değerleri aşığı bir ülkede olup da çalışan kadınlar için çocuk sahibi olmanın ”ayak bağı” haline dönüşmesinin ilginç olduğunu belirtmektedir. Yani meslek sahibi olup da çocuk sahibi de olmak isteyenlerin önünü sistemin kapatarak ya annelik, ya çalışma hayatı diyerek zorlamasını eleştirmektedir. Yazar, çalışan kadınların önüne konulan bu ikilemi “...kadınlar sağlıksız bir hayatın içine atıveriyor. Ya pişmanlıklarıyla çıldırıyorlar ya suçluluk duygusuyla. Çünkü esas olan akıl sağlığı yerinde bireylerin bir aile olması değil, esas olan ”sistemin” istediği şekilde bir aile kurmak. İlle de aile olsun ister şizofren olsun hesabı.” sözleriyle anlatmaktadır.

“*Hayattaki Tek Amacım: “Neden Ağlıyor?”*”<sup>65</sup> başlıklı yazıda da yeni anne olan bir kadın küçük bir bebek karşısında yaşadığı tecrübesizlik ve çaresizliği anlatmakta ve anneliğin kutsal, gökten indirilen ya da içgüdüsel bir şey olmadığını birçok zorluklarla beraber öğrenilen gayet insani bir süreç olduğunu belirtmektedir. Yazar, annenin, muhteşem öngörü sahibi, her şeye gücü yetebilen, her türlü fiziksel koşulla başa çıkabilen, çocuk yetiştirmek konusunda uzman, ailesi için her şeyden vazgeçebilen, her zaman onlara öncelik veren insanüstü bir varlık olmadığını, anneliğin de doğaüstü bir olgu olmadığını belirterek anneliğin kutsallığını sorgulamakta ve yeni bir söylem oluşturmaktadır. Görüldüğü gibi Reçel blog yazılarında genel olarak sorgulanan ve yeniden birçok farklı kadın kimliği ile birlikte ele alınan annelik algısı dini ve geleneksel yerleşik fikirleri alt üst etmekte ve anneliğe yeni bir bakış açısı getirmektedir.

#### 4.3.11. Cinsellik

Reçel blogta cinsellik konusunu ele alan yazılara baktığımızda cinselliğin genel olarak evlilik içerisinde ele alındığını ve başörtüsü ve İslam’da yer alan

<sup>64</sup> 15 Mayıs 2015 tarihinde konuk yazar Elif Eda tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/anne-ol-anne-ol/>

<sup>65</sup> 10 Ekim 2014 tarihinde konuk yazar Nagehan tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/hayattaki-tek-amacim-neden-agliyor/>

cinsellik anlayışı ile ilişkilendirildiğini görmekteyiz. Bazı yazılar da içeriğini bu yönde gündemde tartışılan konulardan almakta ve medyada yer alan kadın cinselliği üzerine söylemleri eleştirmektedir.

Örneğin, İslamcı bir yazar olan ve İslam'da aile hayatı, kadın ve evlilik üzerine birçok kitap ve makalesi olan yazar Sema Maraşlı'nın Vahdet gazetesinde 15.12.2014 tarihinde köşesinde yayınladığı "Yeni Aile Kanunu"<sup>66</sup> adlı yazısının Reçel blogta iki ayrı yazıda eleştirildiğini ve tartışıldığını görmekteyiz. "*Makbul Cinsellik*" başlıklı birinci yazıda, yazar söz konusu köşe yazısının can yakıcı, talihsiz, her anlamda utanç verici bir yazı olduğunu belirtmektedir. Özellikle Maraşlı'nın yeni aile kanununu anlatan şu cümleleri: "*4-Haftada bir kaç gün karı-koca yatak etkinliği yapmayı ihmal etmemeli. Geceleri başı ağrıyan kadınlar için ağrı kesici, erkenden uykusu gelen kocalar için dinçlik verici ilaçlar sağlık ocaklarından bedava dağıtılacaktır. 5-Kadınlara haftanın en az dört günü kocalarının yanında elbise ya da etek giyme ve süslenme zorunluluğu vardır. Erkeklerin de eski pijamalarla, rengi atmış eşofmanlarla eşinin yanında durması yasaktır.*" eleştirilmektedir. Maraşlı'nın kadının kocasına adeta bir cinsel köle gibi daimi bir itaat ve tatmin etme gayreti içinde olması gerektiğini ima eden sözlerini yazar şöyle eleştirmektedir: "*Erkeklerin erkekliğini pohpohlamadığımız, haddimizin bildirilmesini kabul etmediğimiz, istendiğinde yatakta, istendiğinde mutfakta olmadığımız sürece yazdıklarımızın bir önemi olamıyormuş.*".

Birçok yorum alan ve tartışılan bu yazıda çoğunlukla yazar desteklenmekte ve sözde İslamcıların kadını aşağıladığını belirtmektedirler. Bunun yanında bir okuyucunun Maraşlı'yı savunarak "*Siz ve sizin gibi feminizm Mikrobunu kapmış feminist hastaların kendiniz gibi düşünmeyen her kedını "aforoz etmeye hakkı olduğu düşüncesinin"* kendisini Müslüman kadın olarak tanımlayanlar arasında hala prim yaptığını görmek ve bunu Cehennem'in genelinin kocasına itaat etmeyen kadınlar tarafından parsellendiği bilgisi bir araya geldiğinde gerçek bir Müslüman olarak beni son derece rahatsız ediyor." sözleri İslami feminizmi suçlaması açısından ilginç durmaktadır. Feminizmi mikrop, İslami feministleri cehennemlik olarak niteleyen okur zira sonraki yorumlarda diğer okurlar tarafından 'gülünç' olarak değerlendirilmektedir.

<sup>66</sup> <http://www.gazetevahdet.com/yeni-aile-kanunu-74vy.htm>

Yukarıdaki köşe yazısını eleştiren bir diğer yazıda “*Evlilikte Kariyer Yapmak*”<sup>67</sup> başlığıyla karşımıza çıkmaktadır. Bu yazıda yazar, Maraşlı’nın yazısının en büyük sorununun evliliği, birbirini seven, birbirinin kötü yönlerine katlanabilen insanların birbirlerine vaat ettiği yol arkadaşlığını, yalnızca güzellik normlarına ve müthiş bir cinsel yaşama indirilmesi olarak görmekte ve İslam dininin dahi evliliği salt cinselliğe hele ki kadını cinsel bir metaya indirmediğini vurgulamaktadır. Yazar, “*Dinde elbette karşıdakini hoş tutma, eşlerin birbirine güzel görünmesi gibi tavsiyeler var. Ama bunlar belirli bağlamlar içinde, dinamik bir biçimde var. İyi bir cinsel yaşam, nezakete muamele eşlerin ruh sağlığı için de elzem elbette. Ancak bunların mekanik bir düzen içinde yapılması, reçete gibi belirli gün ve saatlere bağlanması düşüncesi bile beni daraltıyor. Dediğim gibi, dinde cinsellik, güzel görünmek, tatlı sözler söylemek ne kadar vurgulanıyorsa; merhamet, şefkat, huzur ve eşlerin birbirinde sükûn bulması da o kadar önemseniyor.*” diye belirtmektedir. Aksine bu tür düşüncelerin dinin salık verdiği huzurlu ev ortamını bitirdiğini belirten yazar bu söylemiyle İslamcı bir yazarın din adı altında ataerkil düşünceyi pekiştirdiğini ima etmektedir.

Reçel bloğun en çok tartışılan ve yorum alan yazılarından biri olan konuk yazar Nebiye’nin kaleme aldığı “*Adamım Büyüksün*”<sup>68</sup> başlıklı açıklama yazısı ile birlikte yer alan şiir, cinsellik üzerinden kadını ezen erkek gücüne ve egemenliğine atıfta bulunmaktadır. Ancak şiirin kendisinden çok kullandığı dil, cinsel içerikli sözcükler ve bunu başörtülü bir kadının yazmış olması üzerinden tartışılmıştır. Açıklama yazısında bu şiiri yazma amacını anlatan yazar: “*Kadın meselesi yaşamımın tam merkezinde yer alıyor. Çünkü insan olarak yapageldiğim her eylem/iş önce kadın olmakiğim ile eleştirildi/değerlendirildi. Erkeklik hayatın belirleyici mekanizması ve kadının yaptığı her şey de bunun çevresinde gelişmeliydi. İstenilen ölçüde kibar, istenilen ölçüde ahlâklı, istenilen ölçüde zayıf olmamız bekleniliyordu. Bu sınırlar çoğu zaman Allah’ın bizden beklediği türden bir itaate tekabül edecek kadar da keskin ve net idi. Oysa nazarımda kayıtsız ve şartsız itaat edilecek tek mercii Allah idi.*” demektedir. Erkeklerin neredeyse kendini Allah yerine koyarmışçasına kadınlara rol biçmeleri yazarı isyan ettirmekte ve şiirinde “*Beni*

<sup>67</sup> 30 Aralık 2014 tarihinde Fatma Büşra Helvacıoğlu | REÇEL tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/evlilikte-kariver-vapmak/>

<sup>68</sup> 3 Aralık 2014 tarihinde konuk yazar Nebiye tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/adamim-buyuksun/>

*cinsinizin tanrılığına inandır, kayıtsız şartsız itaate doğru yolla*” dizesinde kendini göstermektedir.

Ayrıca, şiirde yer alan *“Adamım sana senin dilinle bir dokunmuş arzuladığım, Salgıladığın tüm sıvılar ile yücesin inandım”, “Sür rahmime çocuklar doğurt, neslini taşımayı lütfet.”* gibi cinsel içerikli dizeleri tepki toplamıştır. Kendi açıklamasında *‘başörtülü bir kadının bu dille bir şiir yayınlamaması gerektiği’* hatta *‘Başörtünü çıkar öyle yayınla’* gibi uyarılar aldığı dile getiren yazar yayınladıktan sonra da aynı hatta daha sert tepkileri blog yorumlarında almıştır. Örneğin, Havva tanık isimli bir okur *“Tebrikler... Başörtülü ve müslüman olduğunu iddia eden bir kadının yazabileceği en iğrenç en ukala en pespaye dizeler bunlar. Hemen o örtünü çıkar ki, böylece o bilinçaltındaki aşâğılık Allah korkusu bilmez yaratık daha rahat etsin. Sizde ne ahlak kalmış ne iman.”* gibi hakaret dolu bir yorumda bulunmaktadır. Bu ve benzeri birçok yorumun yanı sıra takdir edilen övgü dolu yorumlar da bulunmaktadır.

Bu tepkilere cevaben yazarın yazdığı bir diğer yazı olan *“Adamım Büyüksün Şiirine Gelen Yorumlara Cevap”*<sup>69</sup> başlıklı yazısında şiiri neden bir dergide değil de Reçel gibi kadın meselesinin konuşulduğu bir yerde yayınladığını şöyle açıklamaktadır: *“İslamcı edebiyat dergilerinin kadroları çoğunlukla erkeklerden oluşur hatta bu durumu özenle korurlar. Ben bu şiiri Müslüman mahallesinden herhangi bir edebiyat dergisinde yayınlatabazdım. Çünkü bir erkek “yosma’lı, sevişmeli, göğüslü, dudaklı” bir fantezi şiir yazsa dahi yayınlanmasına rağmen, erkeklige sövgü barındıran ve bir kadına ait olan ve cinsel şehvet içermediği halde kırmızıçizgiyi aşan bu şiir yayınlanmazdı”.* Yazar, müslüman camiada sanat konusunda gösterilen çifte standardı ve kadın bir şair olmanın zorluğunu dile getirmektedir. Nebiye, ayrıca şu sözlerle: *“Bu şiirin bir kısmını cinsellik üzerinden kurduğum gerçek ama erkeklerin/erkeklığın kadınları görmek istediği tek yerin bu nokta olması da acı bir gerçek değil mi? Üremek ve şehveti doyurmak için değil mi hâkim erkeklik algısının “kadın”ı anlamlandırdığı yer?”* diyerek zaten bu şiirle erkeklere ayna tutmak istediğini belirtmektedir. Erkeğin hâkim, egemen ve ayrıcalıklı olmak istemesini cinsellik üzerinden kurgulayan bu şiir dindar bir kadının

<sup>69</sup> 7 Aralık 2014 tarihinde konuk yazar Nebiye tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/adamim-buyuksun-siirine-gelen-vorumlara-cevap-2/>

sürekli ölçülere, teraziye ve sınırlanmaya tabi tutulmasına olan bir öfke patlaması olarak ortaya çıkmaktadır.

#### 4.3.12. Kürtaj ve Sezaryen Doğum Meseleleri

Daha önce de bahsettiğimiz gibi kürtaj meselesi 2011 ve 2013 yıllarında dönemin Başbakanı R. T. Erdoğan'ın kürtajı ve sezaryen doğumu yasaklamaya dair söylemleri ve bu yolda atılan adımlarla uzun bir süre ülke gündemini işgal etmiş ve olumlu, olumsuz birçok tepki almıştır. Dini ve toplumsal boyutlarıyla tartışılan bu konuya Reçel blogta 2 yazı ile dikkat çekilmektedir.

*“Gölgelerin Gücü Adına! Vurun Kahpeye!”* başlıklı yazıda toplumun tüm kesiminden erkeklerin dindar ve İslamcı kadını sürekli markaj altına alıp, her konuyu ve ideolojiyi kadın üzerinden konuşmalarını şu sözlerle: *“öncü, yüce, kurtarıcı, müslüman, sosyalist, ateist, yer yer parçalı bulutlu erkekler, kadının kapitalist olmasından giriyor, imanından çıkıyor, dış görüntüsünü eleştiriyor ve durmadan yaftalıyorlar. Erkek olmak ne kadar konforlu...”* eleştirmektedir. İslamcı camianın da kadını sabır ve çile kavramları içerisinde ‘kutsal kadın’ ile rekabet içine soktuğunu ve ruhbanlaştırdığını belirten yazar, *“Ruhban kadınlara ve erkeklere söylüyorum; kendi kusursuz-olağanüstü kadın algınızı “kadının” üzerinden çekin! Kürtajdan girip, doğumdan çıkıyor, nasıl tesettürlü olunuz, nasıl ahlaklı olunuz, nasıl insan olunuz, nasıl kadın olunuz hepsini özenle öğretiyorsunuz(!)”* diyerek her konuda, kadının kendi tercihi olması gereken kürtaj ve doğum şekli konusunda dahi hizaya çekilmesine karşı çıkmaktadır. Ve yazar bu konuların malzeme yapılmasını *“kolaycı, derinlik istemeyen, malzemesi ve pazarı geniş konuşmalar”* olarak nitelendirerek erkeğin statü ve güç elde etmek için araçsallaştırdığını belirtmektedir. Yazara göre özellikle müslüman kadın söz konusuysa sloganın *“Gölgelerin Gücü Adına! Vurun Kahpeye!”* olduğunu ve İslamcı olarak nitelenen erkeklerin kadını ve kadına dair konuları kullanarak iktidar ve güç elde etmeye çalıştıklarını ima etmektedir.



Bir diğ er yazı olan “*Normal Doğum: Bir “Kahramanlık Hikayesi”*”<sup>70</sup> başlıklı yazıda da buna paralel olarak yine kadınların kimi zaman zorunlu olarak tercih ettikleri doğum şekli tercihi ne göre dahi kadının yüceltilmesi ya da aşağılanmasına eleştirmektedir. Yazarın kendi doğumundan sonra normal doğum yaptığı için kahraman gibi karşılanmasını: “*Kadınların yaptığı her tercih, özellikle de doğum aşamasındaki tercihleri, birini diğ erinden farklı kıl mıyor. Zaten kadınların kendilerine ve etrafındakilere dair verdikleri her karar, düşündükleri ve bu doğrultuda gerçekleştirdikleri her eylem o kadınlara ayrıştırma ve kategorizasyon olarak dönerken, kahramanlık falan hissetmenin doğru olduğunu da düşünmüyorum*” sözleriyle eleştirmektedir. Normal doğum mu sezaryen mi tartışmalarının ötesinde olaya farklı bir bakış açısı getiren yazar, aslında bu tür tartışmaların kadınları kategorize etme, kutsallaştırma ya da ayrıştırma aracı olarak kullanıldığını ve bunu erkek egemen bir zihniyetin pekiştirdiğini belirtmektedir. Bu yazıya yapılan bir okuyucu yorumunda: “*bir tarafta kadının karar alma hakkı elinden alınıyor, acı çekmek istememe (en azından farklı bir şekilde acıyı tercih etme) isteği hor görülüyor, aşağılanıyor. Bu karar üzerinden kadınlığı, anneliği (ve dahi Müslümanlığı) sorgulanıyor. Sancı çekmeyen, bebeğini doğum kanalından dünyaya getirmeyen kadının dinen lohusa olmadığına dair fikirler dahi var.*” diye belirtmektedir.

Görüldüğü gibi, kadını ayrıştıran ataerkil oyunun bir parçası da dini algılarla yönetilmektedir. Karar verilen doğum şeklinin bir kadının anneliği yanında Müslümanlığının dahi sorgulanması, birinin kutsallaştırılırken diğ erinin aşağılanması dindar kadını isyan ettirmekte ve ‘artık tercihlerimize karışmayın’ dedirtmektedir. Feminist söylemin İslamlaştığı bu tepkiler Reçel blogta bu meseleye dair yazılan yazılar ve yapılan yorumlarda kendini açıkça göstermekte olduğunu görmekteyiz.

<sup>70</sup> 24 Nisan 2015 tarihinde rumeysa | REÇEL tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/normal-dogum-bir-kahramanlik-hikavesi/>

### 4.3.13. Kadına Şiddet ve Tecavüz

Reçel blogda yer alan yazılar genellikle konusunu gündemden almaktadır. Kadına şiddet konusu da bu konular arasında direk gündeme dair açılan başlıklardan ve artarda bu konuda gelen yazılardan oluşan bir yazı dizisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu konu üzerine blogta yer alan ve incelenen 10 adet yazı da, 11 Şubat 2015 tarihinde, Mersin'in Tarsus ilçesinde Özgecan Aslan isimli üniversite öğrencisinin bir minibüste tecavüz girişimine direndiği için öldürülmesi olayı üzerine kaleme alınmıştır. Özgecan Aslan cinayetinin<sup>71</sup> ortaya çıkması Türkiye çapında olayın ortaya çıktığı gün ve takip eden günlerde öfkeye ve gösterilere yol açmış, binlerce kadın, kadınların tecavüzüne, şiddet görmesine ve öldürülmesine hükümetten yeterli tepkinin gelmemesiyle bu durumun normalleşmesi gerekçesiyle sokaklara dökülmüştür.

Reçel bloğa yansıyan bu tepki yazılarına baktığımızda en başta bu olay kınanarak kadına şiddetin kökeninde yer alan dini ve toplumsal kaynaklara inmeye çalışmakta ve bu olayların altında yatan nedenler ve algılar üzerine fikir yürütmektedirler. Bir yandan kendi deneyimlerini anlatan yazarlar diğer yandan bunu yaratan toplumsal dokuları sorgulamaktadırlar.

Bu yazılara baktığımızda, “*Özgecan’ın Yaşadıklarını Ben de Yaşayabilirdim*”<sup>72</sup> başlıklı yazıda yazar işe giderken bindiği dolmuşta şoför tarafından taciz edildiği ve şans eseri bundan nasıl kaçabildiğini anlatmaktadır. Bir başka yazı olan “*Özgecan’ın Gömleği*”<sup>73</sup> başlıklı yazıda ise yazar içerisinde tecavüz sahneleri olan dizileri ve iştahla o sahneleri bekleyen insanlar olduğuna değinerek

<sup>71</sup> Özgecan Aslan haberleri: <http://www.haber7.com/guncel/haber/1297015-ozgecan-aslan-cinaveti-son-dakika-gelismesi>

<http://www.aksam.com.tr/guncel/ozgecan-cinayetinde-kan-donduran-itiraf/haber-382132>

<http://www.internethaber.com/ozgecan-vakilmadan-once-tecavuze-mi-ugradi-flas-iddia-765310h.htm>

Özgecan Aslan eylemleri: <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/28264109.asp>

[http://www.cumhuriyet.com.tr/video/video/297383/Adlive\\_onunde\\_Ozgecan\\_Aslan\\_evlemi.html#](http://www.cumhuriyet.com.tr/video/video/297383/Adlive_onunde_Ozgecan_Aslan_evlemi.html#)

<sup>72</sup> 13 Mart 2015 tarihinde konuk yazar Nuray Ekinci tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/ozgecanin-vasadiklarini-ben-de-vasayabilirdim/>

<sup>73</sup> 22 Şubat 2015 tarihinde konuk yazar Ayşenur Ç. tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/ozgecanin-gomlegi/>

toplumun aslında iffetten bahsederken iffeti sadece kadına yükleyerek bu olayların azalmayacağından bahsetmektedir. Bu konuya açıklık getirmek için de toplumdaki kadın ve iffet algısını Kuran’da geçen, bizim de ikinci bölümde bahsettiğimiz Yusuf ile Züleyha kıssasındaki Hz. Yusuf’un arkadan yırtılan gömleğine atıfta bulunarak irdelemektedir.

Hatırlarsak, kıssa da Züleyha Hz. Yusuf’u baştan çıkarmaya çalışmaktadır ve Yusuf da Züleyha’dan kaçarken arkadan çekilmek suretiyle gömleği yırtılmıştır. Yani kıssa kadının baştan çıkarıcılığı yanında Hz. Yusuf’un iffet sınavını anlatmaktadır. Bu kıssa hakkında yazar; *“Kıssadan hisse erkeğin de bir namusu olduğu değil kadınların ne fena olduğu, icabında adamın gömleğini yırttığıdır(!). Zaten bizde bazı kadınlar tecavüzü hak ederler bazıları da hak etmese de o kadarı da olur canım, her şeyi mesele etmeyelim. Özgecan’ın ise gömleğinin söz konusu olamayacağı kadar iğrenç bir hikayesi var ama yine de kadınlardan korkulur azizim maazallah gömleğini yırtarlar adamın.”* demektedir. Dolayısıyla yazar, kıssayı hatırlatarak namus ve iffet meselesinin sadece kadına ait bir olgu olmadığını hatırlamak istemekte ve toplumun bunu unutup sadece kadını baştan çıkarıcı olarak suçlamakla yetindiğine işaret etmektedir. Ve bu olayların çözülmesi için *topluma* *“anana bacına yapsalar hoşuna gider mi?”* diye anlatmaktan daha büyük adımlar atılması gerektiğini belirtmektedir.

Bu konuda Özgecan olayı üzerine Hz. Yusuf kıssasına atıfta bulunan bir diğer yazı da *“Hz. Yusuf’un Askerleriyiz”*<sup>74</sup> başlığıyla karşımıza çıkmaktadır. Bu yazıda yazar Yusuf ve Züleyha kıssasına farklı bir bakış açısı getirmektedir. Yazara göre, ilk olarak aslında anlamamız gereken cinsel anlamda kadınla erkek arasında fitri bir değişiklik olmadığı, kadının da en az erkek kadar seksüel bir varlık olduğudur. Nitekim *“Züleyha’nın Yusuf’a saldırmasına sebep de, kadınların ellerini kestiren de cinsel arzudur”* demektedir. Daha sonra, yazar Taciz tecavüz bir kadınlık-erkeklik meselesi değil, bir iktidar güç meselesi olduğunu belirtmektedir. Yazar bunu, *“Züleyha’nın Yusuf’a saldırmasının, onun bedenine sahip olma hakkını kendinde görmesinin de sebebi aşkı değildi. Öyle olsa ona daha naif yaklaşır, aşkını dillendirirdi. Züleyha ise köle olarak satın aldığı bu adamın sadece hayatının üzerinde değil bedeninin de üzerinde hak sahibi olduğunu düşündüğü için ona*

<sup>74</sup> 4 Mart 2015 tarihinde konuk yazar Cecol tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/hz-yusufun-askerleriyiz/>

*saldırıldı*” diye açıklamaktadır. Züleyha’ya saldırma hakkı veren gücün bizim toplumumuzda da erkeğe verilen ataerkil güç olduğunu savunan yazar feminist bir duruşla tecavüzlerin ve şiddetin kaynağı olarak erkek egemen zihniyeti güçlendiren dinamikleri göstermektedir.

“*Kadınların Kılıcı 2*”<sup>75</sup> başlıklı yazıda da yine Özgecan olayının kaynağı olarak yine giyiminden, hal hareketinden vs. dolayı kadını suçlayan, erkeği temize çıkarmaya çalışan hastalıklı erkek egemen zihniyeti tartışmaktadır: “*Hastalıklı bir zihin var. Yaptığı tüm vahşeti kolayca kadının üstüne atıp, sorumlu tutabilen bir zihin. Her gün bir şekilde karşımıza dikilen ahlak yargıçları. Kadınlar şunları yapmalı, şu fitrattan, bu ifritten diyen üst, eril bir akıl. Her gün bir şeyler dayatıyor. Sanki çöplüğümüz biz. Her gün gelip üstümüze bir şeyler boşaltıp gidiyorlar.*”

“*Ben Döverim ya da Kuma Alırım Çok Çılgın Aşığım*”<sup>76</sup> başlıklı yazı ise kadına şiddeti dinin arkasına saklanarak yapanlara dair bir çözümleme getirmektedir. Yazar bu yazıyı, bir din âlimi olan Nurettin Yıldız’ın kadını dövmenin dinde olduğunu ve nasıl dövüleceğini tarif ettiği vaazı<sup>77</sup> üzerine kaleme almıştır. Yıldız, vaazında kadının boynundan yukarısına, göğsüne ve beline vurulmayacağını ifade ederek; “*Erkek kadını dövmezse rahatlamak için başka yollar bulur ve kadın o zaman delirir. Kadınlar delirmemek için yatıp kalkıp Allah erkeklere kendilerini dövme hakkı verdiği için şükretmelidir*” demektedir. Ayrıca, Yıldız koca dayağında hikmet olduğunu savunarak “*Kol kırılrsa dahi yen içinde kalmalıdır*” ilkesiyle de kadınları bu durumdan kimseyi haberdar etmemelerini istemektedir. Açıkça kadının dövülmesini savunan ve teşvik eden bu açıklamaları Yıldız, Nisa süresinin 34. ayetine<sup>78</sup> dayandırmaktadır. Eşleri itaat etmediği durumda son çare olarak dövmeyi (ayette Arapça ‘darebe’ fiili kullanılmaktadır) salık verdiği şeklinde tercüme edilen bu ayet konusunda yazar: “*Efendim haniydi bu darebe nüşuz maksatlı idi de, siz*

<sup>75</sup> 4 Mart 2015 tarihinde konuk yazar Haşime Elif Kılıçarslan tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/kadinlarin-kilici-2/>

<sup>76</sup> 22 Haziran 2015 tarihinde konuk yazar Nebiye tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/ben-doverim-ya-da-kuma-alirim-cok-cilgin-asigim/>

<sup>77</sup> <http://www.sozcu.com.tr/2015/gundem/nurettin-yildizdan-kadini-dovebilirsin-vaazi-865340/>

<sup>78</sup> 4/NİSÂ-34: Allah'ın bazısını bazısına üstün kılması nedeniyle ve mallarından harcamalarından ötürü erkekler, kadınlar üzerinde hüküm sahibidirler. (Ama öte yandan da) salih kadınlar; gönülden boyun eğenler ve Allah'ın korunmasını emrettiği şeyleri (hakları), kocasının bulunmadığı zamanda koruyanlardır. Başkaldırmalarından endişelendiğiniz kadınlara (önce) öğüt verin, (etkili olmazsa) onları yataklarında yalnız bırakın, (o da olmazsa, son çare olarak sınırları aşmamak şartıyla) onları (iz bırakmayacak şekilde, suçlu oldukları hasebiyle) dövin. Size itaat ederlerse sakın aleyhlerine yol aramayın. (Unutmayın ki) Allah (hepinizden daha) yücedir, büyüktür. (Ünal, 2007)

*alimler nüşuz'un ne olduğu konusunda bir ortak fikre varamamıştınız ya. Kiminiz onun zina yapmak olduğunu, diğer bir kısmınız ise eşe itaatsizlik olduğunu söylediniz. Eşe itaati, elbette Allah'a itaatle bir tutan zayıf ve uydurma hadislere itibar ettiniz. Hadi diyelim dövme oldu anlamı (ki ben bu tercüme kabul etmiyorum) öyleyse rahatlamak için olduğu ve rahatlayamazsa kuma alacağı fikrine nasıl kapıldınız”* demektedir. Ayetin maksatlı tercüme edildiğini düşünen yazar, İslam'da böyle bir öğüt olacağını kabul etmemekte varsa bile Yıldız'ın söylediği biçimde erkeği rahatlatmak için fantezi olamayacağını dövmezse eşin aldatacağını veya kuma alacağını düşünmesinin kabul edilemeyeceğini belirtmektedir.

Birçok yorum ve tartışmalara konu olan bu yazı, genel olarak desteklenirse de yazıya gelen tepkiler arasında videonun montaj olduğu ve çarpıtıldığı dolayısıyla özür dilenmesi gerektiği gibi tepkilerde görülmektedir. Hatta yazardan özür dilemesini isteyen bir yoruma cevaben, dini yanlış aktardığı ve tanıttığı gerekçesiyle asıl Yıldız'ın özür dilemesi gerektiği ve kadının ne sebeple olursa olsun dövülebileceğinin kabul edilemeyeceği yönünde de birçok cevap gelmiştir. Kısacası bu meselede de dindar kadınların şiddete karşı feminist ve mücadeleci duruşları açıkça görülmekte ve ataerkil zihniyetin en küçük fırsatta kadını ezme, şiddet gösterme peşinde olduğunu öne sürmektedir. Bu ataerkil zihniyetin din adamlarınca meşru gösterilmesine karşı çıkan Reçel blog yazarları, toplumsal algılara karşı olduğu gibi gerektiğinde dini referansları da sorgulamaktan, araştırmaktan ve tartışmaktan çekinmemektedirler.

#### **4.3.14. Taciz**

Taciz konusu aslında kadına şiddet ve tecavüzün bir parçası olsa da Reçel blogta yayınlanan günlük hayatta, yolda, okulda, işyerinde, markette, otobüste, tramvayda kadınların sıkça karşılaştığı erkeklerin rahatsız edici bakışları, dokunmaya çalışmaları vs. gibi olaylar üzerine yazılar olduğundan ayrı bir başlık altında incelemeye çalıştık. Yukarıda saydığımız çok sık görülen bu olaylara 8 adet yazıda değinilmekte ve bu olaylar toplumsal ve dini boyutlarıyla tartışılmaktadır.

“*Erkeklerden Taciz Hikayeleri*”<sup>79</sup> başlıkla yazıda yazar otobüsle yolculuk yaparken bir yandan bir erkeğin tacizkar bakışları altında rahatsız olmakta diğer yandan yakınındaki iki amca aralarında otobüs ve taciz hikayeleri üzerine sohbet etmektedir. Cuma namazına gittiklerini belirttiği için amcaların muhafazakâr olduklarını bilmekteyiz. Ancak, yazarın tepkisini çeken şey amcaların sohbeti değil dindar oldukları halde taciz olayına bakış açılarıdır. “*Bir tane genç çocuk, kadına bakmış mı n’apmış? Kadın da yakası böyle açık giyinmiş.*”, “*Göğüsleri de şöyle şekilli hani. Ben olsam, ben de bakarım.*”, “*Hem zaten niye açıyor? Bak diye açıyor...*” gibi ifadeler kullanan yaşlı amcalar, açık giyinen kadınların tacizi hak ettikleri türünden yorumlar yapmaktadırlar. Yazar, kadının bakışlarla veya dokunmaya çalışarak kadının rahatsız edilmesinin, taciz edilmesinin kadın da gösteriyor diyerek toplumsal olarak meşru gösterilmesine karşı çıkmaktadır.

Meryem adlı bir okurun yorumu ise bu yazı altında ilginç bir tartışma başlatmaktadır. Okur, Nur süresini örnek göstererek:

“*Nur 30 müslüman erkeğe bakma der ama nur 31 de müslüman kadına hem bakma hem bakturma der demek ki her iki cinste bakmaya meyilli olarak yaratılmış kadın ayrıca kendisine verilen güzelliği sergileme odaklı. Simdi beden emanetse ve sana sergileme denmişse siz bu kuralı çiğneyeni es geçip diğer kural çiğneyeni kötülerseniz yarın hakkın divanında hesabını veremezsiniz. Toplumsal sorunu sadece erkeklerin üzerine yıkmak ne derece doğru? Ben şahsen çocuğumun veya eşimin bir kadının meme çatalını görmesini istemiyorum*”

diyerek kadınları suçlayan ataerkil bir söylemi yinelemesi diğer okuyuculardan tepki toplamıştır.

Buna karşılık Müge adlı bir okur: “*Meryem Hanım, modern demokrasilerde inanmak kadar inanmamak da haktır. İnançlı biri için elbette bakmak ve baktırmamak eksenindeki ayetlere göre davranmak bir derece önleyici olabilir. Fakat siz Hıristiyan ya da ateist ya da deist ya da budist birinin o ayetlere uygun davranmasını ve eşinizin gözlerini “açık bedeniyle” taciz etmemesini istiyorsunuz. Bu da tüm dünya benim kitabıma göre yaşasın demek değil midir? Hani demokrasi*” diyerek tüm insanların İslami düzene göre yaşamak zorunda olmadığını ama tacize katlanmak zorunda da olmadığını, bunun da demokratik bir düzenin gerekliliği

<sup>79</sup> 6 Şubat 2015 tarihinde konuk yazar Kulak Misafiri tarafından yazılmıştır. <http://reel-blog.com/erkeklerden-taciz-hikayeleri/>

olduğunu vurgulamaktadır. Bu düzen gereği başörtüsü yasağına karşı çıktığı gibi herkesin istediği gibi giyinme özgürlüğü olduğunu savunan okur; *“ben bir kadının göğüs çatalıyla eşimi taciz etmesini istemiyorum diyerek aslında bir erkek bakış açısı işbirlikçiliği yapıyorsa, ben de zamanında ona verdiğim destekten pişmanlık duyarım...”* diyerek Meryem adlı okura itiraz etmektedir. Diğer yorumlarda da, *“Sen sanır mısın ki bu taciz sorununu hangi Müslüman ülke çözebilmiş? Hacda bile kadınların tacize uğramasını ne dinlemiş ne görmüş ne de yaşamış olmalısın. İş oranı buranı örtmekle olsaydı ah bacım ah. Zihniyet değişmedikten sonra bu taciz: çocuğa da, hayvana da, engelliye de ,kadına da yani gücü yoksa eğer her iki cinse de yapılır”.* *“Tesettürlü kadınlarda, hatta yaşlı kadınlarda toplu taşımalarda tacize uğruyor meryem hanım”* şeklinde itirazlar görmekteyiz. Kısacası, taciz olayını kadının açık giyinmesiyle açıklayan ve çözüm olarak da örtünmesini isteyen düşünce bu blogdaki yazılarda kabul görmemekte, özgürlükten ve demokrasiden yana tavır alınmaktadır. Meseleyi erkek zihniyetinin sorunlu yaklaşımı olarak gören feminist bir tavır görmekteyiz.

Bir diğer yazı olan, *“Ortağım mısın Pust Desem?”*<sup>80</sup> başlıklı yazıda da sokakta, her yerde kadınların karşısına çıkan taciz olayları karşısında kadınların hangi tavrı takınsa, polise bile şikâyet etse bir çözüm bulunamaması ve sonuç olarak kadının çeşitli sebeplerle suçlanmasından yakınmaktadır. Okurlar da yazarı desteklemekte ve bir okur; *“Bunların erkeğin cinsel güdüleriyle, yok karısının çalışıp ev işlerini aksatmasıyla (!), kadının neresini açıp neresini kapattığıyla HİÇBİR alakası yok. Eğer mesele nefis ve sergilemek olsaydı hepimiz pastane vitrinlerini kırıp döküp pastane çalışanlarını kandırmaya çalışıyor olurduk.”* diyerek taciz karşısında kadının giyimini suçlayanları eleştirmektedir. Ayrıca, *“insanın fitratında cinsellik var”* diyerek bu erkeklerin bakmasını ve tacizini meşru gösterenlere de: *“Kadının fitratı ayartmak erkeğinki ayartmak, her şey bu kadar basit? Sonra da İslamofobinin nasıl oluştuğuna şaşırıyorsunuz.”* şeklinde itiraz etmektedir. Daha birçok taciz hikâyesinin anlatıldığı Reçel blog yazılarında genel duruş hiçbir kadının rahatsız edici erkek tavırlarını hak etmediğini, bunun kadının giyimiyle, davranışıyla, konuşmasıyla meşrulaştırılamayacağını belirtmektedir. Kadının örtünmesine, erkeğin fitratına vs. bağlanan görüşlerin de erkek egemen gücü yeniden ürettiğini ve kadını

<sup>80</sup> 13 Kasım 2014 tarihinde Huri Küçük | REÇEL tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/ortagim-misin-pust-desem/>

ezmenin, yok saymanın bir şekli olduğunu hatta İslamofobiyi ortaya çıkardığını vurgulayan bu yazıda net bir şekilde İslami feminist bir söylem ve tavır gözlenmektedir.

#### 4.3.15. Tesettür/Örtünme Meselesi

Reçel blogta 17 adet yazı ile yer alan tesettür yani örtünme meselesi en çok tartışılan meselelerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha önce bahsettiğimiz gibi 90'lardan beri Türkiye'nin de gündeminde önemli bir yer edinmiş bu mesele özellikle üniversitelerde uygulanan başörtüsü yasağıyla eğitilmiş ve dindar kadınlar arasında önemli bir özgürlük mücadelesi haline gelmiştir. Reçel blog yazılarına baktığımızda yazıların birçoğunun bu başörtüsü yasağı üzerine çekilen sıkıntı ve ötekileştirmeyi ele aldığını ya da örtünme meselesinin Türk toplumunda nasıl ataerkil bir boyut kazandığını anlattığını görmekteyiz.

Örneğin, “*Cevap Vermekten Usanmak*”<sup>81</sup> başlıklı bir yazıda İslam'da ki örtünme emrinin erkekler tarafından nasıl hâkimiyet kurma aracı olarak kullanıldığını ele almaktadır. Yazar, bu doğrultuda tesettürün gerekliliğinin önce ayetlerden yola çıkılarak daha sonra da kadınların çoğunun çirkin ya da kıskanç olması gibi nedenlerden fitri olduğunu kanıtlamaya çalışan internet üzerinde yaygın olarak paylaşılan bir videoyu şöyle eleştirmektedir: “*Ayetlerden yola çıkıp, sonra çıktığı yolda kaybolan bu videodaki fitrata dair saçmalığı da artık geçiyorum... Sonrasında öyle bir aymazlığa ulaşıyorlar ki, kadınların 10'da 6-7'sinin ihtiyar, çirkin ya da kıskanç olduğu gibi inanılmaz bilimsel(!) çıkarımlarda bulunup kendi argümanlarını desteklediklerini sanıyorlar.*”. Yorumlar kısmında da tartışılan bu konuda bir okuyucu; “*çok sevgili erkek arkadaşlarımız biz her şeyden önce Allah'ın emri olduğu için örtünüyoruz. Buna bir açıklama getirmek, bunu resmîleştirmek, bir sebebe bağlamak gibi bir amacımız yok.*” diyerek erkeklerin sürekli örtünme meselesini bilimselleştirme(!), bir sebebe bağlama girişimlerini reddetmektedir. Başka bir yorumda da bir erkek okuyucu; “*Siz dindar kadınların işi zor bu ülkede. Hangi birisiyle uğraşacaksınız ki. Fakat bu konuda özellikle İslamcı kadınlar isyan*

<sup>81</sup> 5 Temmuz 2015 tarihinde rumeysa | REÇEL tarafından yazılmıştır.



*bayrağı açmadı yüksek sesle itiraz dile getirmediler. Çok az kısmı hariç. Nasıl olacak o zaman? Bilmiyorum.”* diyerek müslüman kadınların bu ezilme ve aşağılanma karşısında isyan etmeleri gerektiğini düşündüğünü görmekteyiz. Direk İslami feminist bir duruşa işaret eden bu yorum zaten yazının özünde var olan tavrın tüm müslüman kadınlarca benimsenmesi gerektiğini bildirerek bir erkek olarak bu yeni müslüman kadın kimliğini açıkça desteklemektedir.

“*Aklımız Fikrimiz Şeyimizde*”<sup>82</sup> başlıklı yazıda da İslam’da yer alan örtünme emrinin başka birçok büyük günahlar ya da daha namaz kılmak gibi önemli gereklilikler olmasına rağmen toplumda neden hiyerarşik olarak en üst basamaklarda yer aldığını sorgulamakta ve bunun Müslümanların ‘cinsiyet’ ve ‘cinselliğe’ bakış açısından kaynaklandığını belirtmektedir. Yazar, Kur’an’da başörtüsüyle ilgili ayette önce mümin erkeğe, bakışını sakınması ve ırzını koruması söylendiğini sonra da aynı emrin kadınlar için tekrar edildiğini ve bu bağlamda ortaya konan iffet anlayışının bir parçası olarak belli bir giyim tarzı emredildiğini belirtmektedir. Başörtüsünün, tevazu ve edep anlayışının dindeki formu olduğunu düşünen yazar toplumda yer alan algıyı; “...çoğumuz için başörtüsü dinin vazgeçilmezi haline gelmiş durumda. Hatta kadın için neredeyse bir iman göstergesi. İslam’a giren bir kadına ilk öğütlenen şey başını örtmesi ya da kız çocukları ergenliğe girdiğinde dine dair ilk eylemleri yine başlarını örtmeleri. Kişinin dindarlık seviyesi başını örtüp örtmemesi, örtüyorsa nasıl örttüğü, örtüsünün rengi ve boyutu üzerinden değerlendiriliyor. Dindar aileler oğulları için başörtülü kız bakıyorlar. Ama aynı dindar aile için kızın namaz kılıp kılmaması pek önem arz etmiyor.” sözleriyle ortaya koymaktadır. Bu düşüncesini daha birçok örnekle destekleyen yazar dindar kimliğin cinsiyet ve cinsellik üzerine inşa edildiğini belirterek çarpık bir anlayış yarattığını ve “...bunu sorgulamaya ve düzeltmeye kalkışan kişinin kendisine feminist ya da cinsiyetçi damgası vuruluyor” diyerek bu anlayışı eleştirmenin bile önünün tıkanmaya çalışıldığını ileri sürmektedir. Kısacası, İslami pratiğe yönelik bir öz sorgulama içeren bu yazı toplumun ataerkil kodlarının nasıl din aracılığıyla işlerlik kazandığını ortaya koymakta ve İslami feminist bir yaklaşımla bu zihniyetin kadını araç olarak kullanmasına karşı çıkmaktadır.

Müslüman erkeklerin ‘erkeklik’ kurgusunu başörtülü Müslüman bir kadın kimliği ile karşılaştırarak elen alan bir yazı ise “*Müslüman Erkeklerin*

<sup>82</sup> 27 Şubat 2015 tarihinde konuk yazar Zeynep Ö. tarafından yazılmıştır. <http://rebel-blog.com/aklimiz-fikrimiz-seyimizde/>

*Görünürlüğü*”<sup>83</sup> başlığıyla dikkat çekmektedir. Günümüzde İslami kimliğe sahip erkeklerin, dindar kadınlara nazaran ne kadar görünür olduklarını ve İslami kimlikleri ile görünür olmayı isteyip istemediklerini irdelemektedir. Bu yazının yazarı aynı zamanda 10 kişilik kendini Müslüman kimlikle tanımlayan bir erkek grubu ile yaptığı araştırmayı Bilim ve Sanat Vakfı’nın 25. Öğrenci Sempozyumu’nda “İslami Kimliğe Sahip Erkeklerin Görünürlük Algısı Üzerine Bir İnceleme” başlığıyla tebliğ etmiş ve bu yazıda araştırma vesilesiyle vardığı sonuçları ve sorgulamalarını paylaşmaktadır. Erkeklerin kendilerini maskeleyebildiğini, dindar kadınların ise başörtüleriyle fazlasıyla görünür oldukları sonucuna varan yazar erkeklerin bu konfor ve avantajı başörtülü bir kadının kıyafeti, davranışları, dindarlığı, toplumsal rolü hakkında tespitlerde ve eleştirilerde bulunma hakkını kendilerinde bularak yine kadının aleyhine kullandıklarını belirtmektedir. *“Onlar için benzer bir tartışmayı yürütmek istesek kriter alacağımız hiçbir şey yok, sonuçta sakallı olmak bile İslami bir kimliği yansıtmada yeterli olmazken, dış görünüşleri itibariyle seküler bir insandan farksızlar. Belki de böyle bir maskelenebilme durumu yüzünden davranışlarında, tavırlarında bu kadar rahatlar, nasıl olsa yargılanmıyorlar, görünür olmasalar bile dikkat etmeleri gereken şeyler hususunda.”* diyen yazar kadınların başörtüleriyle görünür olmaları sonucunda yaşadıkları konforsuzluk, eşitsizlik ve haksızlıktan yakınmaktadır.

Tesettür meselesini sadece kadın değil erkek açısından değerlendiren bir başka yazı da *“Bir Müslüman Veet Reklamında Ne Görür?”*<sup>84</sup> başlığıyla karşımıza çıkmaktadır. Yazıda, otobüs durağındaki bir ağda markası olan Veet reklamında boy gösteren mankenin resmini baştan aşağı siyah boya ile spreyleyerek, yanına da *“Ahlaksızlık yapmayın!”* diye uyarı yazan müslüman erkeklerden oluşan bir ekibin icraatını eleştirilmektedir. Yazar, asıl tepkinin resme değil resmin yanında yazılı olan kadını değersizleştiren ve cinsel obje haline getiren *“Hayat bir defile, her an hazır ol”* sloganına olması gerektiğini düşünmektedir. Ayrıca yazar İslam itikadı ile taban tabana ters düşen bu sloganı bu müslüman erkeklerin fark etmemesini, direk kadın bedenine odaklanmalarından ve bir erkek olarak yapılan güzellik dayatmasından da memnun olmalarından kaynaklandığını ifade etmektedir. Yorumda bulunan okurlar

<sup>83</sup> 17 Eylül 2014 tarihinde Büşra Eser | REÇEL tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/musluman-erkeklerin-gorunurlugu/>

<sup>84</sup> 16 Eylül 2014 tarihinde yazar Z. | REÇEL tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/bir-musluman-veet-reklaminda-ne-gorur/>

ise bizim de daha önce vurguladığımız Nur süresi 3. ayeti hatırlatarak “*bi zahmet bakışlarınızı indirin*” demekte ve dinin tesettürü sadece kadına yüklediğini erkeğe yüklediği bir sorumluluğun da bakışların tesettürü olduğunu hatırlatmaktadır.

“*Ah O Eski Özgür Günler*”<sup>85</sup> başlıklı yazıda ise özellikle İran, Mısır, Afganistan, Pakistan gibi İslam ülkelerinde geçmişten bu yana yaşanan rejim değişikliklerinin kadın ve kadının giyim tarzına etkisi üzerinden anlatılmasını eleştirmektedir. Öte yandan da bu değişimlerin erkek kıyafetini hiç etkilememesini sorgulamakta ve kıyafetin erkeklerin hayatında belirleyici olmadığını belirtmektedir. “*Kıyafetin herhangi bir iktidar sahibi açısından sadece kıyafet demek olmadığını hepimiz biliyoruz. Doğal olarak dayatılan hangisi olursa olsun aynı şekilde “hop bir dakika kardeşim” demek gerek ama olmuyor. Üstten gelen bu ani değişimlerin insanların günlük hayatlarında belirgin değişiklikler yaptığı muhakkak*” diyen yazar bizim de tezimizde vurguladığımız modernizasyon süreçlerinin özellikle kadının sosyal ve toplumsal hayatı üzerine etkisini kıyafet örneğiyle ortaya koymaktadır. Modernleşmenin sembolü olarak görülen kadınlara her dönemin hâkim ideolojisine ve modernleşme perspektifine göre bir giyim tarzı dikte edilmeye çalışılmıştır. Örneğin, balolarda ve resmi geçit törenlerinde boy gösteren Cumhuriyet kadını bir yandan modernliği simgelerken öbür yandan çarşaf yerine tayyör yada üniforması kıyafetler giydirilerek cinsiyetsizliği ve cinsel tevazunun sahibi iyi bir anneyi sembolize etmiştir (Mutluer, 2008, s. 26). Daha yakın dönemlerde ise modern, siyasal bir tercih olan örtünme estetize edilerek modern bir eylem haline gelmiş ve muhafazakâr modernleşmenin sembolü olmuştur (Yücebaş, 2013, s. 67). Yazar, ayrıca “*Kadınların iyiliği ve hakları için kadınlara karşı alınan önlemler hangi ideolojiden, fikirden gelirse gelsin aslında aynı sonucu doğrular.*” diyerek ister dinden isterse modern rejimlerden gelsin kadının kıyafeti üzerinden yapılan her tür yasağa ve dayatmaya karşı çıkmakta ve bunun insan haklarına aykırı olduğunu düşünmektedir.

“*Sınır İhlali*”<sup>86</sup> başlıklı yazıda da yazar, toplumun ideolojilere göre mahalle mahalle kamplaştığını ve başörtüsünün de bir bayrak gibi mahalle simgesi haline geldiğini belirtmekte ve insanlar arasında oluşturulan bu sert çizgiden dert

<sup>85</sup> 27 Mayıs 2015 tarihinde konuk yazar Zeynep Meltem Torun tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/ah-o-eski-ozgur-gunler/>

<sup>86</sup> 24 Ekim 2014 tarihinde Feyza | REÇEL tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/sinir-ihlali/>

yanmaktadır. Kadınlara başörtüleri üzerinden sataşılmasını eleştiren yazar; *“Başörtüsünü mahallenin bayrağı yapmadığımız sürece, bu sefer Kemalistlerden duymaya alışkın olduğumuzdan beter bir dille aşağılanıyoruz. Hatta “madem böyle konuşacaksın çıkar o başörtünü!” noktasına tepetaklak düşüyoruz.”* sözleriyle İslamcı camiayı da eleştirmekte ve bu sert cepheleşmenin içinde kadının kendine özgü bir duruşa ve alana sahip olamayacağını belirtmektedir.

Kadını ne giydiği üzerinden ayrıştıran zihniyete karşı çıkan bir diğer yazı da *“Medya Tacizine Karşı Türbanlı Yazı”*<sup>87</sup> başlığıyla karşımıza çıkmaktadır. Bu yazıda, bir haber sitesinin reçel bloğun öğrenci yurdu çevresinde yaşanan taciz olayı ile ilgili aktardığı haberi kaynak göstermeden “Cinsel Tacize Karşı Türbanlı Eylem” başlığıyla haber yapması eleştirilmektedir. Yazar, haberin alıntılanması bir yana eylem de taciz olayından çok eylemcilerin türbanlı olmasını vurgulayan zihniyeti eleştirmektedir. Birçok yorum yapılan bu yazıda; bir okuyucu *“Kadını türbanlı veya türbansız olarak bir bütün olarak görmeye hiç yanaşmıyorlar”* derken bir diğeri de *“Türbanı her şeyi (taciz, tecavüz, kadının tek erkeğin çok eşliliği vs) kabul etmenin simgesi olarak gören çok insan var ve bunun hangi kafanın etkisine bir tepki olduğumu biliyoruz. Tabii ki düşünmeden yargılayan bir genelleme.”* diye belirtmektedir.

Son olarak, Türkiye’deki türban yasağı ve AK Parti hükümetini eleştiren bir yazı olan *“Anlattığım Benim Hikâyem Değil”*<sup>88</sup> başlıklı yazıya baktığımızda yine dindar bir İslami camiaya karşı yaptığı bir özeleştiri ve sorgulamayı görmekteyiz. Bu yazıda, AK Partinin 2015 genel seçim kampanyasına yönelik yaptığı 40 sn’lik reklam filmi ele alınmaktadır. Yazar, bu reklam filminde İmam Hatip mezunu bir kadının katsayı engeline rağmen üniversiteyi kazanıp uzun mücadelelerden sonra başörtüsüyle çalışabilmesini AK Partinin bir icraatı olarak gösteren “Onlar konuşur, Ak Parti yapar” şeklinde sloganlaştırılmasını ve başörtülü kadının sırtına basarak oy kazanma stratejisini eleştirmektedir. Hâlbuki yazar; *“AKP reklamındaki o ‘uzun mücadelelerden sonra’ ifadesinin altını dolduramıyor. Zira başını örten kadınlar, sadece ikna odalarında mücadele vermediler. Biz üniversite kapısında bizi eve göndermek isteyen İslamcı erkeklere karşı da mücadele verdik. Ben üniversiteden*

<sup>87</sup> 14 Kasım 2014 tarihinde Reçel Blog tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/medya-tacizine-karsi-turbanli-yazi/>

<sup>88</sup> 4 Mayıs 2015 tarihinde Feyza | REÇEL tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/anlattigin-benim-hikavem-degil/>

*sonra akademik kariyere devam etsem mi diye düşünürken, şimdilerde başbakan olan bir akademisyenin, 'kız öğrencilere yatırım yapamıyoruz, ilerde evlenir, çoluk çocuğa karışır, verimli bir akademik çalışma yapamaz' yorumlarına maruz kaldığımı dün gibi hatırlıyorum”* diyerek bir kadın olarak mücadelesini aslında görünenin aksine bir siyasi gücü yanına alarak değil tek başına verdiğini vurgulamaktadır.

40 okuyucu yorumu alan bu yazıda okuyucular da meselenin hem siyasi hem de dini boyutunu tartışmaktadır. Özellikle bazı erkek okuyucular bu yazıya ‘nankörlük’ diyerek itiraz etseler de çoğunluğu destek çıkmıştır. Bir okuyucu; *“Haklısın kardeşim, AKP elinde imkân olduğu halde başörtüsü ve imam hatiplere yapacağı “iyiliği” erteleyip oya çevirmeye çalıştı. İyi ki başörtüsü yasağı olmuş bize yaradı dercesine gerim gerim gerlesiyorlar.”* derken bir başkası da *“Minnettarlığın da bir sınırı olmalı, bir yerde borç ödenmiş olmalı, değil mi? Hayatımı hala, olanca gücüyle olumsuz bir şekilde etkileyen “acımın” üzerinden oy devşirilmesinin nasıl bir mazereti olabilir ki? Yetmedi mi “okul kapılarının başı dik öğrencisi” konumundan, “Kabataş yalancısı” durumuna düşürdüğümüz?”* diyerek kadının ve İslami değerlerin siyasi bir strateji ve çıkar konusu olmasına karşı çıkmaktadır.

Görüldüğü gibi, günümüzün eğitilmiş ve dindar kadınları başörtülerini hem modernliğin önemli bir parçası olan özgürlük mücadelesi olarak hem de müslüman bir kadının uyması gereken salt bir dini gereklilik olarak görmektedir. 80’lerden sonra katı bir şekilde uygulanan türban yasağı, Elisabeth Özdalga’nın da kavramlaştırdığı gibi ‘örtünme hakkı hareketi’ doğurmuş ve geleneksel bir giyinme tarzı olan başörtüsü böylelikle modern, feminist ve militanca bir mücadele olarak ortaya çıkmıştır (Özdalga, 2013, s. 151). Üniversitelerde başlayan bu hareketle yan yana gelen geleneksellik ve militanlık gibi iki karşıt kavram bir yandan modernliğin sekülerlik gibi kazanımlarını ters yüz ederken diğer yandan Batının özgürlük ve bireysellik gibi değerlerini de yanına alarak, Batı karşısında alternatif bir yaşam tarzı üretmekte ve dünyayı, toplumu dönüştürmektedir (Göle, 2011, s. 115-125). Yukarıda incelediğimiz yazılarda da gördüğümüz bu gelenekselliği, modernliği ve militanlığı barındıran sentez ruh ve kadın kimliği kendi özgürlük mücadelesinde onu ötekileştiren seküler düşünceye ya da desteklerken siyasi bir araç haline getiren İslamcı kesime isyan etmekte ve bireysel bir hak olarak gördüğü örtünme meselesinde İslamcı feminist bir duruş ortaya koymaktadır.

#### 4.3.16. Kadınların Camiye Girme Hakkı

Diğer Müslüman ülkelerde İslami feminist kadınların sıklıkla dile getirdiği gibi Türkiye’de de özellikle 1990’larda kadınların camilerde erkeklerle birlikte ibadet edebilme hakkı olduğunu, kadınların imam, vaiz ve müftü olabilmelerini dile getiren çıkışlar ve bu yönde sınırlı da olsa atılan adımlardan daha önce bahsetmiştik. Reçel blogda yer alan 2 adet yazıda da bu konuya değinilmektedir.

Bu yazıları incelediğimizde örneğin, “*Kadın Camisinin Düşündürdükleri*”<sup>89</sup> başlıklı yazı Los Angeles da açılan bir kadın camisinden yola çıkarak, Türkiye dâhil diğer müslüman ülkelerde de caminin kadınlara açık olmayışını ve kadın imamların olmamasını sorgulamaktadır. Bir caminin tüm Müslümanlara eşit şartlarda açık olması gerektiğini düşünen yazar Türkiye’deki camilerde hatta mescitlerde dahi ana alanların erkeklere ait olmasını, kadınlara ikincil alanların layık görülmesini hatta vakit namazlarında bilhassa Cuma namazlarında kadınların camide istenmediğini belirtmekte ve bu durumu sorgulamaktadır. Yazar bu düşüncelerini, “... *namaz kılma niyetiyle gittiğiniz camide, görüntüsü ve varlığıyla cemaatin huzurunu bozmaya gelmiş bir varlık muamelesi görebiliyoruz. Cumanın erkeklere farz olduğu ve farzın öncelenmesi gerektiği bir savunma olabilir evet ama haftada sadece bir kez cumaya gelen bir adamın namazı neden beş vakit namazını kılan ve cuma namazını da kılmak isteyen bir kadının namazından daha değerli oluyor? Tüm bunlar kadınların ibadetinin yeteri kadar değerli görülmediğini ya da umursanmadığını hissettiriyor*” sözleriyle ifade etmektedir.

Yazıya yapılan yorumlarda da konunun birçok okuyucu tarafından tartışıldığını ve farklı bakış açıları ile konuya yaklaştıklarını görmekteyiz. Yorumlarda genel olarak İslam’da kadının camide erkeklerle birlikte ibadet etmesini yasaklayan bir emir olmadığını hatta Peygamberin yaşadığı dönemde kadınların bilfiil cami dâhil her yerde olduklarını belirtilmektedir. Örneğin bir yorumda bu konu şöyle açıklanmaktadır:

“*Kur’an’a göre, yani Cuma suresi 9. ayet’ de cuma namazı için genel çağrı vardır, yani burada cuma hem kadınlara hem de erkeklere farzdır. Ve yine*

<sup>89</sup> 23 Mart 2015 tarihinde Büşra Eser | REÇEL tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/kadincamisinindusundurduklari/>

*Peygamberimiz bizatihi kendi zamanında kadınlar namaza geldiğinde “Allah’ın kadın kullarını Allah’ın mescidinden uzaklaştırmayın“ diye hitap ediyordu. Fitne diye diye kadını hiç olmadığı kadar dışladılar. Kadınlar cuma namazına, beş vakit namaza, cenaze namazına ve savaşa bile giderler, örnek Uhud savaşı, orada kadınlar hem kılıç kullandı hem de yaralıların bakımını üstlendi – fitne bunun neresinde? Hz. Peygamber zamanında ashabın, kadın-erkek beraberce abdest aldıkları, mescide giderek Peygamber’in arkasında namaz kıldıkları, cemaatle namazlara devam ettikleri, Peygamber’in kadınların mescitlere gitmekten alıkonulmamasını emrettikleri bazı hadislerden anlaşılmaktadır (Buhari, nikah, 116: Ibn Hanbel, 2/76). Hatta Peygamber döneminde Mescidi Nebevinin kapularından birinin kadınlara tahsis edildiği bilinmektedir. Kadınlar ayrıca erkeklerle birlikte Peygamberin konuşmalarını da dinlemiştir. Şahsen Diyanet’in bir an önce kendine gelmesini ve kadınlardan helallik istemesini, aynı zamanda toplum üzerinde bu cahil zihniyeti temizleyip yeniden bir inşası için çalışmalı”*

Ne İslam’da ne Peygamberimizin bizatihi uygulamalarında kadını dışlayan, camiden uzaklaştıran bir tutumun olmadığını belirten okurlar da günümüzde kadını toplumdaki ve ibadet yerlerinden kaçırarak algının diyanet tarafından yaratıldığını ve bu yanlış, kadını dışlayan ve bir fitne gibi her yerden uzaklaştıran zihniyetin toplumdaki temizlenmesi gerektiği belirtilmektedir.

“*Kadın, Bayram, Adab*”<sup>90</sup> başlıklı yazıda da buna benzer olarak sosyal ve mimari koşulların Müslüman kadınlar ile Allah’ın evlerinin arasını açmasını eleştirmektedir. Yazar, Diyanetin peygamber dönemindeki uygulamaları referans göstererek son verdiği fetvada kadınların bayram namazlarına gidebileceklerini belirtmekte fakat fetvaya ne yazık ki “*hanımların cami adabına uyması kaydıyla*” şeklinde bir şerh düşüldüğünü ifade etmektedir. Bu duruma yazar, “... *cami adabına uymak önemlidir muhakkak fakat böyle bir uyarıya erkekler ile ilgili herhangi bir hükümde rastlamazsınız. Ancak mesele kadınların camilere gelmesi olunca kimilerinin aklına hemen adaba dair kaygılar geliverir. Bayram bayram dilimizi acılaştırmayalım, hayırlı bir dilekle bitirelim. Kadını mescitte bile bir fitne unsuru olarak görenler için: Edep yahu!*” diyerek kadını cami gibi uhrevi bir alanda bile edepli olma konusunda hizaya sokmaya çalışan ataerkil zihniyeti ve bu zihniyetin ve erkek egemen sistemin hâkim olduğunu düşündüğü fetvayı veren diyanet kurumunu eleştirmektedir. Yazıda, kadınların her ne kadar bayram namazlarını camide kılabilirler diye fetva verilse de içerik olarak aslında camilerin kadınlara uygun bir yer olmadığı gibi bir algı oluşturularak sosyal ve toplumsal bariyerler konulduğuna işaret edilmektedir. Dolayısıyla bu yazıda da ataerkil zihniyeti yerleştirenin din değil dini kurumlara egemen ataerkil zihniyetin olduğunu ima eden İslami feminist bir söylemi rahatlıkla görmekteyiz.

<sup>90</sup> 5 Ekim 2014 tarihinde Z. |REÇEL tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/kadin-bayram-adab/>

### 4.3.17. Okulda Çocuklara Dini Eğitim Verilmesi

Reçel blogta devletin çocuklara dini eğitim verip veremeyeceği meselesini tartışan 2 adet yazı karşımıza çıkmaktadır. Bu yazılar, konusunu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinin milli eğitim müfredatında ders sayısının artırılması ve ilkokul 1. ve 2. Sınıflara ders olarak verilmesi konularının tartışıldığı ülke gündeminden almaktadır.

“*Bütün Kitaplar Faydalı Değil*”<sup>91</sup> başlıklı yazıya baktığımızda yazar Müslüman bir kadın olarak devletin dini eğitim vermesine karşı çıkmaktadır:

“...devlet dini hayatı düzenleyemez, çocuklara dini eğitim veremez. Müslüman olmayan ailelerin bunu istememe hakkı olması bir tarafa, biz Müslümanlar da evde, okulda verilen dini eğitimi düzeltmek için ayrıca enerji harcamak zorundayız. Bu dini eğitimin esas aldığı metodların ve yorumların erkek egemen etkileri üzerine konuşuyoruz, yazıp çiziyoruz. Bütün bunların yanında bir de bizim çıkmazlarımız, cevap aradığımız sorular varken, bir de Diyanet’in çocuklarımızın kafasına sokabileceği dini bilgiyi formatlamakla uğraşacağım.”.

Yazar, yazısında okulda okutulan din kitaplarından örnek metinler vererek verilen mesajların ataerkiler izler taşımasının yanında ırkçılık ve yabancı nefreti ve korkusu aşıladığını belirtmektedir. Dolayısıyla, yazar çocukların güven duygularını, başkalarıyla kısa sürede iletişim kurma ve oyun oynama becerilerini törpüleyip, yerine kendileri gibi olmayandan nefret etme duygusunu damardan veren bir dini eğitim istemediğini vurgulamakta ve devlet tarafından milliyetçi ve erkek egemen bir din anlayışının formüle edilmesine karşı çıkarak tartışmaya açmaktadır.

“*Çocukların Kendi Kaderini Tayin Hakkı*”<sup>92</sup> başlıklı yazıda ise yazar çocuklar için ideolojik ve sınıfsal yüklemelerden, propaganda ve dayatmalardan uzak bir eğitim hakkını savunmaktadır. Bundan dolayı çocukların kendisinin ve ya ailesinin çocuğun eğitimi ailede mi yoksa okulda mı alacağına karar verebilmesinin mümkün olması gerektiğini belirtmektedir. “*Çocuklar ailelerin malı değildir evet*

<sup>91</sup> 8 Temmuz 2015 tarihinde Feyza | REÇEL tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/butun-kitaplar-faydali-degil/>

<sup>92</sup> 3 Nisan 2015 tarihinde Fatma Büşra Helvacıoğlu | REÇEL tarafından yazılmıştır. <http://recel-blog.com/cocuklarin-kendi-kaderini-tayin-hakki/>



*ama devletin de malı değildir. Çocuđuna devlet tarafından doğru bir eğitim verilmediğine inanan bir anne-baba, onu kendince daha iyi bir donanım için başka yerlere de sevk edemez mi”* diyen yazar, aslında eğitimi özgürlüğe giden yol olarak görerek, bireyin ailenin veya devletin dayatmacı tutumundan kurtuluşunda görmektedir. Kısacası, dini değerlerin devlet veya aile eliyle verilerek nesilden nesle aktarılmasını ve korunmasını önemli gören muhafazakâr düşünceyle taban tabana zıt olan bu fikirler İslamcı camiada bir devrim niteliğinde olup aydınlanmacı ve feminist bir duruş ortaya koymaktadır.

## SONUÇ

Türkiye'deki bloglarda İslami feminist bir yaklaşımla inşa edilen yeni bir kadın kimliğinin oluşumunu ve ortaya çıkışını incelediğimiz bu tezimizde bu yeni kadın kimliğinin ortaya çıkışını, Türkiye'nin modernleşme süreci ve tarihsel olarak yaşadığı toplumsal ve siyasal dönüşümler ile birlikte incelemekteyiz. Modernleşme sürecinin önemli bir göstereni ve paradigması olan kadının toplumsal konumu ve görünürlüğü her dönemde önemli bir tartışma konusu olmakta ve toplumun ilerlemesi ve çağdaşlaşması için iyileştirilmesi ve çözülmesi gereken çok boyutlu ve girift bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu doğrultuda, Cumhuriyet döneminde ivme kazanan modern kadın kimliği inşası, Türkiye'nin toplumsal dokusuna hâkim geleneksel ve dini değerlere rağmen yönetici kadronun arzu duyduğu çağdaşlaşma ve batılılaşma isteğiyle tepeden inmece ve militarist bir proje olarak 1920'lerden 40'lı yıllara kadar sürdürülmüştür. Geçmişten ve halktan hızlı bir kopuş olarak nitelenen bu sürecin ardından yani 40'lı yıllardan sonra muhafazakâr partilerin de siyaset sahnesine çıkmasıyla birlikte toplumda yeniden bir muhafazakârlaşma ve geleneksel değerlere teveccüh eğilimi ortaya çıkmıştır.

1980'li yıllara gelindiğinde ise muhafazakârlık yükselen bir değer haline gelmiş, öte yandan gelişmekte olan ekonomi ile birlikte kapitalizm ve tüketim kültürü muhafazakâr değerleri etkilemiş ve modern değerleri de bünyesine katarak bir dönüşüm yaşatmıştır. Piyasa ekonomisiyle, liberalizmle, teknoloji ve teknik akılla barışan yeni muhafazakâr anlayış muhafazakâr kadın imgesini de modern değerlerle uzlaştırmıştır. Böylece bu yeni ortaya çıkan modern muhafazakâr kadın, bir yandan örtülü ve dindar, aile gibi geleneksel değerleri benimsemiş ama diğer yandan eğitilmiş, çalışan, tüketim kültürünün etkisiyle giyimini ve yaşam tarzını estetize etmiş, bireyselleşen ve özgürleşmek isteyen sentez, karmaşık ve çatışmalı bir kimliğe bürünmüştür.

İşte tam da bu nokta da diğer müslüman ülkeleri etkisi altına almış, çokça tartışılan ve hızla yayılan İslami feminizm kavramına Türk toplumunun da kapısını araladığını ve hızla bu yeni kadın kimliğinin günbegün siyasal ve toplumsal

dönüşümler eşliğinde inşa edilerek yükseldiğini görmekteyiz. Özellikle 1980'lerden başlayarak 2013 yılına kadar devam eden üniversite ve kamusal alanlarda sürdürülen türban yasağı, siyasal İslam'ın yükselişinde ve bahsettiğimiz bu modern, muhafazakâr, eğitilmiş aynı zamanda politik, mücadeleci ve militan ruhlu yeni kadın kimliğinin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Başörtüsünü/türbanı bireysel bir özgürlük ve tercih olarak savunan ve engellenemeyeceğini dile getiren bu genç ve eğitilmiş kadınlar bir anlamda dini özgürlükleri için feminist bir mücadele içine girmiş ve bu tavrını günümüze kadar sezaryen, kürtaj yasağı vs. gibi kadını denetlemeye çalışan pek çok toplumsal ve siyasal girişimlere karşı sürdürmüştür. Örtünerek eğitim gören ve çalışan bu kadınlar, İslami feminist bir duruşla bir yandan Batıcı seçkinlerin medeniyet tasavvurlarına ve iktidar alanlarına meydan okumuş diğer yandan kamusal görünürlüklerini arttırarak ataerkilliğe, dine ve geleneğe karşı da bir mücadeleyi kazanmışlardır.

İslami feminist söylemin başlıca karakter özelliğinden biri olan modernliğe ve geleneğe karşı bu çift yönlü sorgulama, hem bir reddiye hem de bir sentezi ortaya çıkarmaktadır. Yani, İslami feminizmin modernleşme, feminizm, din ve gelenekle hem ortak paydaları hem de çelişen önermeleri bulunmaktadır. Müslüman kadınların birey olma ve özgürleşme çabalarının ifadesi olan İslami feminizm oluşturduğu cinsiyet söylemiyle İslam hukukundaki cinsiyet önyargılarını eleştirmekte ve kadınların maruz kaldıkları eşitsizlik ve köktendinci baskıya karşı mücadele vermektedir. İslami feminist söylem bir yönüyle kaynağını dini metinlerden alarak Batılı feminizmlerden ayrılrsa da kadının toplumsal konumu, kadın hakları, toplumsal cinsiyet, kadına karşı şiddet gibi konulara eğilmesi yönüyle feminizmle dirsek temasında bulunmaktadır. Ancak diğer yandan İslami feminist araştırmacılar miras, şahitlik, çok eşlilik, boşanma, kadının dövülmesi gibi konularda eleştirel bir bilinçlilikle Kuran ayetlerini yapı sökümü uğratarak farklı özgürlük okumaları getirmekte ve İslam'ı ataerkil ve geleneksel yorumlardan arındırmaya ve müslüman toplumlarda var olan cinsiyet eşitsizliğinin kaynağına inmeye çalışmaktadırlar.

İkinci bölümde detaylı bir şekilde ortaya koyduğumuz İslami feminizmde yer alan bu farklı özgürlük okumalarını hatırlamak gerekirse, örneğin Malezya'da feminist terminolojiyi kullanarak tefsir çalışmaları yapan Sisters in Islam (SIS) grubu İslam'da yer alan bazı kaidelerin cinsiyet eşitsizliğini ortaya çıkardığını bu yüzden de

yeniden yorumlanması gerektiğini savunmaktadırlar. Aynı şekilde Azize El-Hibri ve İran'lı yazar Ziba Mir-Hosseini de müslüman toplumlardaki eşitsizliği sorgulamakta ve İslam'ın yasal vizyonunda özellikle kadın hakları konusunda modernleşme ve demokratikleşme olmadan adalet sağlanmayacağını düşünmektedirler. Öte yandan Asma Barlas, Amina Wadud, Hidayet Şefkatli Tuksal gibi araştırmacılar ise Kuranın özünde eşitlikçi ve ataerki karşıtı olduğunu ancak erkek egemen düşünce sisteminin ve baskının dini kendine meşruiyet aracı olarak kullandığını bu yüzden de Kuran'ın yeniden kadın bakış açısıyla yorumlanması gerektiğini düşünmektedirler. Müslüman toplumlarda kadınların pratik hayatta karşılaştıkları eşitsizlikleri inceleyen ve kaynağına inmeye çalışan İslami feminist araştırmacı ve yazarlar hukuksal, toplumsal, sosyal ve aile ve evlilik hayatları içerisinde karşılaştıkları birçok konuyu ele almışlardır.

Biz de tezimizde bu İslami feminist yazar ve araştırmacıların kuram ve söylemlerinden yola çıkarak Türkiye'de inşa edilen İslami feminist kadın kimliğinin ve söylemlerin izini sürmeye çalıştık. Bu incelemeyi yaparken geleneksel medya araçlarından ziyade yeni, güncel, dinamik, belli bir teması ve odak noktası olan, okurların aktif bir şekilde yorumda bulunarak katılabildikleri tartışma ortamları yaratan blog dünyasını tercih ettik. Bu minvalde araştırma evrenimiz olan kadın blogları arasından, müslüman ve dindar kadınların çeşitli konularda dertlerini paylaştıkları yazılar yayınlayan Reçel Blog sitesini seçtik. İslami feminist bir yaklaşımla inşa edilen kadın kimliğini incelediğimiz Reçel blogta yer alan yazılara baktığımızda, bu yazılarda genel muhafazakâr söyleme muhalif ve yenilikçi bir söylem ortaya konduğunu görmekteyiz. Özellikle, İslami kadın kimliği üzerine yöneltilen eleştiri, yargılama ve erkek egemen bir bakış açısıyla konumlandırılmalara karşı bir tavır ve karşı duruş sergilendiğini incelediğimiz yazılarda net bir tabloyla ortaya koymaktayız.

Daha önce de belirttiğimiz gibi blogun 6 kişiden oluşan sabit editör kadrosunun Türkiye'nin önde gelen üniversitelerinde farklı bölümlerde eğitim görmüş olması yaptıkları sorgulamalar ve önyak oldukları tartışmalarla birlikte ele alındığında modern muhafazakâr kadını temsil ettiklerini söyleyebilmekteyiz. Zaten Cündioğlu'nun modern Müslüman kadınların evde reçel yapma pratiğini terk etmesi üzerinden anlattığı geleneksel aile ilişkilerinin çözüldüğü eleştirisine karşı 'biz de reçel yapmıyoruz ama yazıyoruz' diyen bir site olarak ortaya çıkması da bunu

göstermektedir. Kimlikler, sorgulamalar, sorunlar ve çözümlerden oluşan bu yazılarda farklı kadınlık deneyimleri üzerine yazılar gördüğümüz gibi müslüman ve dindar bir kadının yaşadığı sorunlar ve yargılamalara karşı kimi zaman bir başkaldırı kimi zaman da tartışma ve fikir alışverişi şeklinde yazılar yer almaktadır.

Bu doğrultuda, Reçel blogta yer alan incelediğimiz yazılar etrafında oluşan temalara baktığımızda da bu çeşitliği görmekteyiz. Bu blogta evlilik, annelik, çalışma hayatı, cinsellik, kadına şiddet ve taciz gibi genel kadınlık deneyimlerini içeren birçok yazı olduğu gibi tesettür meselesi, kadınların camide erkeklerle birlikte ibadet edebilme hakkı gibi daha çok dini hassasiyetleri ön planda olan kadınlara dair mevzular ve sıkıntılar da yazılmış ve tartışılmıştır. Ancak, tartışılan konu ne olursa olsun daha çok muhafazakâr çevrede yaşayan ve bu çevrede yetişmiş dindar kadınların bir araya geldiği bir blog olarak konu genel bir kadınlık deneyimi olsa da dini bir bakış açısıyla birlikte ele alınmakta ve sorgulanmaktadır.

Bu yazıları ve tartışmaları içerik analizi ve eleştirel söylem analizi yöntemleriyle incelememiz sonucunda ortaya çıkan bulgular ışığında değerlendirdiğimizde, İslami bir çerçeve içerisinde yapılan bu tartışma ve sorgulamaların feminist bir tavır ve duruş sergilediğini ve ortaya yeni ve dinamik bir muhafazakâr kadın kimliği çıkardığını söyleyebilmekteyiz. Dolayısıyla, bu yazılarda hâkim muhafazakâr söyleme uymayan hatta çoğu zaman bu söylemi eleştiren, din adı altında pratiğe yansıyan erkek egemen etkileri sorgulayan ve kadını ikinci planda tutan, birey olarak görmeyen geleneksel tutumlara başkaldıran ve bu ataerkil zihniyetin İslam'dan kaynaklanmadığını hatta İslam'ın özüne aykırı olduğunu vurgulayan bir söylem bulunmaktadır.

Örneğin, kadın-erkek eşitliğini ele alan yazılarda gördüğümüz gibi bu konu İslam'da yer alan yaratılış ayetlerini sorgulamakta ve kadını erkeğin düzeltilmesi gereken bir parçası ve 'yoldan çıkaran, günahkâr' olarak ele alan ayetlerin tefsir edilirken erkek egemen bir bakış açısıyla yorumlandığını belirtmektedir. Müslüman bir kadın için devrimci ve radikal bir çıkış olan bu sorgulamalar İslam'da kökleşmiş olan kabulleri dahi kadın bakış açısıyla yorumlama ve İslam'da kadın kimliği üzerine yeni bir mecra açma gayretini ortaya koymaktadır.

Aynı şekilde bu radikal söylemi özellikle annelik, cinsellik ve tesettür konularını ele alan yazılarda da görmekteyiz. Annelik temalı yazılara baktığımızda,

hâkim annelik söyleminin dışına çıkan eleştirel bir üslup göze çarpmaktadır. İslam'da kadının yeri tartışmalarında, İslamcı söylemin savunma mekanizmalarından ve can damarlarından biri olan anneliğin kutsallığına dair söylemleri kabul etmeyen hatta kadının bir birey ve kadın olmasından ziyade anne olarak değerlendirilmesine ve kadının sadece annelik kimliğiyle makbul ve kabul görülmesine isyan eden yazılar yer almaktadır. Bu yazılarda evlilik penceresinden bakıldığında da toplumsal olarak kadın kimliğinin hep annelik üzerinden ele alınması, kadının asli vazifesinin iyi bir anne ve eş olması olarak görülmesine karşı çıkmaktadır. Direkt evlilik temasını işleyen yazılarda da kadının babadan kocaya geçen bir mülk olarak görülmesine dolayısıyla evliliğin bir sahip değiştirme aracı olmasına yönelik itirazlar görmekteyiz. Muhafazakâr düşüncenin en önemli ve korunması gereken kurumlarından biri olan aile kurumuna yönelik bu sert eleştiriler ve kadının birey olma çabasına dönüşen feminist itirazlar bu tartışmalarda da öne çıkmaktadır.

İslami sorgulamaların feminist bir duruşa evrildiği çokça yazının bulunduğu tesettür tartışmalarında da radikal çıkışların yer aldığını görmekteyiz. Nur süresinin 30. ve 31. ayetlerinde emredilen örtünme eyleminin birçok başlık altında sorgulanması bu durumu örneklemektedir. Daha önce belirttiğimiz gibi kadınlara örtünmesini söylerken erkeklere de bakışlarını indirerek bakmamalarını öğütleyen bu ayetlere rağmen toplumda tesettürün sadece kadına farz olduğu gibi bir algı olduğu hâlbuki erkeklerin tesettürünün de bakışlarında olduğunu vurgulayan ve hatırlatan yazılar karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca, taciz ve tecavüz meselelerinde de kadını açık olmakla suçlayan ve tecavüzü bir nevi haklı göstermeye çalışan ataerkil müslüman zihniyete de bu ayetlerin örnek gösterildiğini görmekteyiz. Bazı yazılarda da başörtüsü meselesinin İslamcı camiada olmazsa olmaz bir şart olarak görülmesi eleştirilmekte ve kimi zaman namaz, oruç gibi farzların bile önüne geçmesi eleştirilmektedir. Bu hiyerarşik yanlısın yine ataerkil kodlardan yani kadını denetim altına almanın kolay bir aracı olarak görülmesinden ve çarpık cinsiyet ve cinsellik anlayışından kaynaklandığı belirtilmektedir. Tesettür meselesinin İslami sorgulamalarının yanı sıra bu konuda yer alan yazılarda Türkiye'de uzun yıllar devam etmiş ve dindar ve eğitilmiş kadınların bir özgürlük mücadelesi haline dönüşmüş olan üniversite ve resmi kurumlarda uygulanan başörtüsü yasağı ve bunun bireysel ve toplumsal sonuçları tartışılmaktadır. Siyasal İslam'ın da yükselişe geçmesinin nedenlerinden biri olan bu yasak, yaşanan ötekileştirilme ve haksızlığın

isyanının dile getirilmesinin yanı sıra kendi cephelerinde yaşadıkları mücadeleyi ele almakta, Müslüman erkeklerin ve siyasi kanadın duruşundan kaynaklanan ayrımcılığı da eleştirmektedir. 90'lardan bu yana gelen İslamcı siyasi partilerin başörtüsü mağduru kadınların omuzu üzerinden yükseldiğini ve oy devşirdiğini belirten bir söylemle karşılaşmaktayız.

Bir diğer çokça tartışılan ve konuşulan konu da cinsellik olarak ortaya çıkmaktadır. İslami feminist söylemde kadın açısından saygı değer ve zevk verici bir seksin ve istemedikleri takdirde sekse hayır demenin İslami bir hak olduğu savunulmaktadır. Reçel blogta bu konuda yer alan yazılarda da bazı İslamcı yazar ve din âlimlerinin kadını evlilikte bir seks kölesi olarak gören ve evliliğin tek dinamosunun erkeği cinsel açıdan tatmin etme gibi gösteren düşünceleri eleştirilmektedir. Ayrıca, bir yazıda erkeklerin cinselliği Tanrısal bir güce ve araca dönüştürmelerini eleştiren bir şiir yayınlayan muhafazakâr ve başörtülü bir kadın yazara, müslüman erkekler 'başörtünü çıkar öyle yayınla bu şiiri' diye eleştirmekte ve bir kadının cinselliği kaleme alması bile bir suç ve terbiyesizlik olarak algılanmaktadır.

Bu konuların yanı sıra Türkiye'nin gündemine ilişkin kadına şiddet, taciz, kürtaj ve sezaryen konuları da yine birçok yazıda İslami ve toplumsal boyutuyla ele alınmaktadır. Kadına şiddeti bazı ayetlerle meşru gösteren din alimleri eleştirilmekte ve kadının bazı durumlarda dövülebileceğini söyleyen ayetlerin ataerkil bir yorumla gündeme getirilerek şiddetin meşrulaştırılmasına itiraz edilmektedir. Yine bu noktada İslam'ın kadın bakış açısıyla yorumlanması gerektiğine işaret eden İslami feminist bir söylem ortaya konulmaktadır. Kürtaj ve sezaryen konularında da siyasi aktörlerin kadın bedenini bir araç olarak kullanmasından ve söylemlerini hep kadınlar üzerinden oluşturmalarını eleştirmekte ve kadının kendi vücudu hakkında tasarruf kararının dini ve insani bir hak olduğu tartışılmaktadır. Yine Türkiye'de okullarda verilen dini eğitimin arttırılması ve küçük yaşlara indirilmesi tartışmaları üzerine yazılar yer almakta olup bu konuda devletin dini eğitimi düzenlemesine karşı çıkılmaktadır. Seküler ve aydınlanmacı bir yaklaşım ortaya koyan bu görüşler de muhafazakâr düşüncede yer alan toplum tahayyülüne aykırı bir çizgide, radikal bir tavır olarak ortaya çıkmaktadır.

Kısacası, Reçel blog yazılarının tüm bu temalar etrafında yaptığımız analiz sonucunda din adı altında sosyal ve toplumsal anlamda müslüman kadına dayatılan rollere, dayatmalara ve bir birey olmasının önüne konulan engellere karşı feminist bir itiraz ve karşı duruş ortaya konduğunu görmekteyiz. Modern muhafazakâr kadın kimliğinin İslami feminist bir duruşla harmanlandığı ve yeni bir kadın kimliği ortaya konulduğu Reçel blog yazılarında açık bir şekilde gözlemlenebilmektedir. Türkiye’de yaşanan sosyal, siyasal ve toplumsal dönüşümlere eşlik eden müslüman kadın kimliğinin dönüşümü de bu blog yazılarında somutlaşmaktadır.

Bu blog dâhilinde tezimizde incelediğimiz yazılar, Reçel bloğun kurulduğu 2014 Eylül ayından 2015 Eylül ayına kadar geçen bir yıllık yayın hayatı ile sınırlıdır. Bu tarihten itibaren yayınlanan ve yayınlanacak olan yazıların İslami feminist kimliğin inşasında yeni boyutlar ortaya koyması ve ileri bir inceleme gerektirmesi muhtemel olup tezimizin sınırlılıkları arasındadır. Bu nedenle ileriki dönemlerde bu bloğun tekrar incelenmesi ve hatta yazıların yazarlarla yapılacak olan derinlemesine görüşmeler veya söyleşiler ile birlikte değerlendirilmesi bu konuda çalışma yapacak olan akademisyen ve araştırmacılara önerilerimiz arasındadır.

Öte yandan, Türkiye’nin Tanzimat’tan bu yana yaşadığı inişli-çıkışlı modernleşme süreci boyunca kadın kimliğinin yaşadığı dönüşümleri ele aldığımız bu çalışmada bu dönüşümün modernlik, gelenek, din ve sekülerizm çerçevesinde ele alınmış olması tezimizi şu ana kadar yapılmış çalışmalardan farklı kılmakta ve literatüre bu yönde katkı sunacağımızı düşünmekteyiz. Ayrıca, bu incelemenin geniş bir tarihsel perspektifle 1900’lü yıllardan günümüze kadar olan bir dönüşümü kapsaması ve bu kadın kimliğinin bir süreklilik içerisinde nasıl gelenekselden-moderne, modernden-muhafazakâra ve yeni-muhafazakâr bir biçime evrildiğini ve son kertede feminist unsurları bünyesine katarak, İslami feminist bir kimliğe dönüştüğünü en yeni ve dinamik bir platform olan kadın bloglarında incelemiş olmamız tezimizin özgünlüğünü ve biricikliğini oluşturarak bu alanda araştırma yapacak olan akademisyenlere yeni ufuklar açacaktır.



## KAYNAKÇA

- (tarih yok). Temmuz 19, 2014 tarihinde Encyclopædia Britannica. adresinden alındı
- (2013, Haziran 28). Temmuz 09, 2015 tarihinde Başka Haber:  
<http://www.baskahaber.org/2013/06/gezi-park-protestolarnda-kadn-imzas.html> adresinden alındı
- (2013, Haziran 7). Temmuz 09, 2015 tarihinde T24: <http://t24.com.tr/haber/eylemci-kadnlardan-basortulu-kadnlara-uygulanan-siddete-tepki,231508> adresinden alındı
- (2014, Kasım 26). Temmuz 08, 2015 tarihinde gazeteciler.com:  
<http://www.gazeteciler.com/tv-haber/hidayet-sefkatli-tuksal-erdoganin-o-sozlerine-itiraz-etti-82500h.html> adresinden alındı
- (2014, Kasım 25). Temmuz 08, 2015 tarihinde evrensel:  
<http://www.evrensel.net/haber/98308/fitratimizda-esitsizlik-degil-direnmek-var> adresinden alındı
- (2014, Kasım 26). Temmuz 08, 2015 tarihinde Milli Birlik Haber:  
<http://www.millibirlikhaber.com/dunya-kadnlari-erdogana-karsi-birlesti.html> adresinden alındı
- (2014, Kasım 26). Temmuz 08, 2015 tarihinde Hürriyet:  
<http://www.hurriyet.com.tr/dunya/27652300.asp> adresinden alındı
- (2014, Aralık 2014). Temmuz 07, 2015 tarihinde Bianet:  
<http://bianet.org/bianet/siyaset/160991-erdogan-1-2-3-4-cocuk-gerisi-allah-kerim> adresinden alındı
- (2014, Kasım 25). Temmuz 07, 2015 tarihinde T24 Bağımsız İnternet Gazetesi:  
<http://t24.com.tr/haber/dunya-medyasi-erdoganin-kadin-ve-erkek-esit-degildir-sozlerini-nasil-yorumladi,278264> adresinden alındı
- (2014, Şubat 20). Temmuz 09, 2015 tarihinde T24: <http://t24.com.tr/haber/adim-adim-didik-didik-kabatas-olayi,251474> adresinden alındı
- (2014, Mayıs). Temmuz 09, 2015 tarihinde Haber Ajanda Dergisi:  
<http://www.haberajanda.com.tr/contents/files/dergiler/mayis2014/files/assets/basic-html/page80.html> adresinden alındı

- Abou-Bakr, O. (2014). İslami Feminizm ve Bilginin Üretilmesi: Devrim sonrası Mısır'dan MAnzaralar. Z. Ali içinde, *İslami Feminizmler* (s. 146-166). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Acar, Y., & Uluğ, Ö. M. (2013, Eylül 14). Temmuz 09, 2015 tarihinde Bianet: <http://www.bianet.org/biamag/kadin/149920-gezi-de-kadinlarin-gorunurlugu-uzerine-adresinden-alindi>
- Acun, F. (1999). Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyetine: Değişme ve Süreklilik. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* (Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yılı Özel sayısı), 155-167.
- Ahmad, F. (2012). *Modern Türkiye'nin Oluşumu*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Ali, D. L., Jabeen, F., & Naveed-i Rahat, D. (2011). Islamic Tradition and Feminism: A Comparative Study of Theoretical Perspective. *International Journal of Business and Social Science*, 2(6), 157-167.
- Ali, Z. (2014). *İslami Feminizmler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Altınbaş, D. (2006). Feminist Tartışmalarda Liberal Feminizm. *Kadın Araştırmaları Dergisi*(9), 21-52.
- Altun, H. (2008). *Feminist Kuram Doğrultusunda bir Okuma/Sahneleme ve Örnekleme Çalışması: Denizden Gelen Kadın (Doktora Tezi)*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tiyatro Anabilim Dalı: Ankara.
- Anwar, Z. (2014). Dini Yasa Altındaki Malezya'da Kadın Hakları Müzakereleri. Z. Ali içinde, *İslami Feminizmler* (s. 127-146). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arat, Y. (1998). Türkiye'nin Modernleşme Projesi ve Kadınlar. S. Bozdoğan, & R. Kasaba içinde, *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik* (s. 82-98). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Aslan, S., & Yılmaz, A. (2001). Modernizme bir Başkaldırı Projesi olarak Postmodernizm. *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 2(2), 93-108.
- Ayhan, V., & Algan, N. A. (2011). *Mısır Devrimi ve Mübarek: Bir Diktatörün somu*. International Middle East Research Center.
- Aynur, H. Ş. (2013). İslami Feminizm ve Feminist Kuran Okumaları Üzerine Bir Değerlendirme. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 13(3), 89-122.
- Azak, U. (2013). İslami Radyolar ve Türbanlı Spikerler. N. Göle içinde, *İslamın Yeni Kamusal Yüzleri* (s. 93-110). İstanbul: Metis Yayınları.
- Badran, M. (2009). Islamic Feminism: What's in a Name? M. Badran içinde, *Feminism in Islam: Secular and Religious convergences* (s. 242-252). London: One World Oxford.
- Bakacak, A. G. (Güz 2009). Cumhuriyet Dönemi Kadın İmgesi Üzerine Bir Değerlendirme. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*(44), 627-638.

- Barlas, A. (2014). Müslüman Kadınlar ve Baskı: Kuran'dan yola çıkan Özgürlük Okuması. Z. Ali içinde, *İslami Feminizmler* (s. 65-87). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Belge, M. (2012). *Militarist Modernleşme*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Benetton, P. (2011). *Muhafazakarlık*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Berman, M. (2013). *Katı olan Her şey Buharlaşıyor*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Beşli, G. M. (2013, Mart 11). *İslamcı Feminizm*. Temmuz 09, 2015 tarihinde Hacettepe Üniversitesi Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları: <http://hu-wgs.org/2014/03/islamci-feminizm/> adresinden alındı
- Bianet* . (2012, Mayıs 31). Temmuz 07, 2015 tarihinde <https://bianet.org/bianet/insan-haklari/138763-kurtaj-hakki-kampanyasi-basladi> adresinden alındı
- Bilgin, V. (2003). Popüler Kültür ve Din: Dindarlığın Değişen Yüzü. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 193-214.
- bilimakademisi.org. (2013, Ağustos 01). *Siyaset ve Toplum Bilim Perspektifinden Gezi Parkı Olayları*. Temmuz 09, 2015 tarihinde Bilim Akademisi: <http://bilimakademisi.org/wp-content/uploads/2013/08/Siyaset-ve-Toplum-Bilim-Perspektifinden-Gezi-Parki-Olaylari.pdf> adresinden alındı
- Biricikoğlu, H. (2006). Türk Modernleşmesinde Kadın. *Second International Conference on Women's Studies* . Famagusta North Cyprus: Center for Women Studies Eastern Mediterranean University.
- Bora, A. (2010). Hatırlananlar ve Unutulanlar: İslam Coğrafyasında Modernleşme ve Kadın Hareketleri. *Bilig*(53), 51-66.
- Butler, J. (2012). *Cinsiyet Belası- Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Ceyhan, N. (2005). II. Meşrûtiyet Devri Türk Hikâyesinde Kadın Etrafında Gelişen Modernleşme Tartışmaları. *Divan İlmi Araştırmalar*, 265-284.
- cnnturk.com*. (2012, Mayıs 26). Temmuz 07, 2015 tarihinde <http://www.cnnturk.com/2012/turkiye/05/26/erdogan.her.kurtaj.bir.uluderedir/662524.0/index.html> adresinden alındı
- cnnturk.com*. (2014, Kasım 27). Temmuz 07, 2015 tarihinde <http://www.cnnturk.com/haber/turkiye/fitrat-degil-anayasa-kadinlar-ve-erkekler-esit-haklara-sahiptir> adresinden alındı
- cumhuriyet.com.tr*. (2014, Kasım 24). Temmuz 07, 2015 tarihinde [http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/turkiye/148663/\\_Kadin\\_ile\\_erkegi\\_esit\\_konuma\\_getiremezsiniz\\_\\_fitratina\\_aykiri\\_.html#](http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/turkiye/148663/_Kadin_ile_erkegi_esit_konuma_getiremezsiniz__fitratina_aykiri_.html#) adresinden alındı
- Çakır, R. (2000). Dindar Kadının Serüveni. *Birikim Dergisi*, 27-35.
- Çetin, A., & Yücedağ, İ. (2010). Modern Geleneksel Ayrımının Bilgi-İktidar İlişkisi Bağlamında Değerlendirilişi. *Mukaddime*(1), 85-97.

- Darvishpour, M. (2003). "Islamic feminism": Compromise or Challenge To Feminism? *Iran bulletin- Middle East Forum*, 55-58.
- Doğan, C. (2008). Yeni Sosyal Hareketler ekseninde Feminizme Bakış. *Sosyoloji Notları*(5), 29-36.
- Donovan, J. (2013). *Feminist Teori*. İstanbul: İletişim .
- Dubiel, H. (2013). *Yeni Muhafazakarlık Nedir?* İstanbul: İletişim Yayınları.
- Durakbaşa, A. (2012). *Halide Edip- Türk Modernleşmesi ve Feminizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ecevit, P. Y. (2014). Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisine Başlangıç. *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi* (s. 2-29). içinde Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.
- Erdem, T. (2001). Nilüfer Göle, Sosyoloji ve Türkiye. *G.Ü. İ.İ.B.F Dergisi*, 141-158.
- Erlər, Ö. (2007). Yeni Muhafazakarlık, AKP ve Muhafazakar Demokrat Kimliği. *Stratejik araştırmalar Dergisi*, 126-132.
- Fidan, S., Şahin, K., & Çelik, F. (Mayıs 2011). Osmanlı Modernleşmesinin Temel Olgularından Biri: Bürokrasi. *SDÜ Sosyal Bilimler Dergisi*(23), 113-128.
- Giddens, A. (1990). *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Politiy Press.
- Göle, N. (2011). *Melez Desenler*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2011). *Modern Mahrem*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Güç, A. (2008). İslami Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma Çabaları. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(2), 649-673.
- Gürhan, N. (2010). Toplumsal Cinsiyet ve "İslami Feminist" Söylem. *BİLİM, AHLAK VE SANAT BAĞLAMINDA ÇAĞDAŞ İSLAM ALGILARI*, (s. 366-383). Samsun.
- Hamidi, M. (2014). Avrupa'da Müslüman Feminizm: "Metinsel Aktivizm" ve Ulus Aşırı Niteliği. Z. Ali içinde, *İslami Feminizmler* (s. 88-100). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hosseini, Z. M. (2004). The quest for gender justice Emerging Feminist Voices in Islam. *Islam* 21(36), 1-5.
- İlkkaracan, P. (2014). *Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- İslamoğlu, M. (2008, Kasım 29). *Hayat Kitabı Kuran*. Ekim 10, 2015 tarihinde <http://www.islamoglumeali.com/hayat-kitabi-kuranda-yaratilis-ve-kadin-zehra-comakli-turkmen/> adresinden alındı
- Kahraman, H. B. (2007). *Modernite ile Postmodernite arasında Türkiye*. İstanbul: Agora Kitaplığı.

- Kandiyoti, D. (2013). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar- Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*. İstanbul : Metis Yayınları.
- Kaymaz, D. Ş. (Güz 2010). Çağdaş Uygarlığın Mihenk Taşı: Türkiye’de Kadının Toplumsal Konumu. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*(46), 333-366.
- Köksalan, M. E. (2007). Moderniteden Postmoderniteye Geçiş Sürecinde Günümüz Televizyonunun Dönüşümü. *Doktora Tezi*. İstanbul.
- Kubilay, Ç. (Aralık 2014). İslami Muhafazakâr Kadın Yazarların Perspektifinden Kürtaj Tartışması: Eleştirel Bir Değerlendirme. *Alternatif Politika*, 6(3), 387-421.
- Lewis, B. (2013). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Mardin, Ş. (2012). *Türkiye’de Din ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marx, Engels, & Lenin. (2008). *Kadın ve Aile*. Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. (2010). *Yabancılaşma*. Ankara: Sol Yayınları.
- Mernissi, F. (2014). Bekâret ve Ataerki. P. İlkaracan içinde, *Müslüman Toplumlarında Kadın ve Cinsellik* (s. 99-113). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mernissi, F. (2014). İslam'da Aktif Kadın Cinselliği Anlayışı. P. İlkaracan içinde, *Müslüman Toplumlarında Kadın ve Cinsellik* (s. 33-53). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mir-Hosseini, Z. (2014). Gerçekleştirilmemiş Bir Proje: İran'daki Müslüman Kadınların Eşitlik Arayışı. Z. Ali içinde, *İslami Feminizmler* (s. 101-126). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mojab, S. (2001). Theorizing the Politics of ‘Islamic Feminism’. *Feminist Review*, 124-146.
- Mollaer, F. (2009). *Muhafazakarlığın İki Yüzü*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Mollaer, F., & Öztürk, A. (2006). Muhafazakar İdeoloji ve Rasyonalite. *I.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 49-72.
- Mutluer, N. (2008). Türkiye’de Cinsiyet Hallerinin Sınırları: “Namussallaştırma”. N. M. (der) içinde, *Cinsiyet Halleri- Türkiye’de Toplumsal Cinsiyetin Kesişim Sınırları* (s. 14-30). İstanbul: Varlık.
- Nisbet, R. (2006). Muhafazakarlık. T. B. Robert Nisbet içinde, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi* (s. 105-142). İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Notz, G. (2012). *Feminizm*. (S. D. Çetinkaya, Çev.) Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Özdalga, E. (2013). *İslamcılığın Türkiye Seyri- Sosyolojik Vir Perspektif* İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özipek, B. B. (2007). Muhafazakarlık nedir? *Köprü Dergisi*(97).

- Özipek, B. B. (2007). *Muhafazakarlık nedir?* Eylül 29, 2014 tarihinde Köprü Dergisi:  
<http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=822> adresinden alındı
- Özipek, B. B. (2011). *Muhafazakarlık- Akıl, Toplum, Siyaset*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Raftari, H., & Bahrami, Z. (2011). Gender Equality according to Islam and Feminism. *2011 International Conference on Social Science and Humanity* (s. 492-496). Singapore: IACSIT Press.
- Sancar, S. (2012). *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sezgin, S. (2014, Ocak). Türkiye'de Feminist Söylem ve İslami Feminizm (Yüksek Lisans Tezi). KTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sinkaya, P. A. (2007). İran İslam Cumhuriyeti'nde Kadın Meselesi ve İslami Feminist Hareket. *Akademik Ortadoğu*, 43-67.
- Suman, D. (2013). Feminizm, İslam ve Kamusal Alan. N. Göle içinde, *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri* (s. 68-93). İstanbul: Metis Yayınları.
- Taraf* (2012, Haziran 09). Temmuz 07, 2015 tarihinde <http://arsiv.taraf.com.tr/haber-kurtaj-yasagina-karsiyim-94585/> adresinden alındı
- Toprak, B. (2005). İslam and Democracy in Turkey. *Turkish Studies*, 167-186.
- Toubia, N. (2014). Kadın Genital Mütilasyonu Nedir? P. İlkaracan içinde, *Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik* (s. 265-277). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Touraine, A. (2014). *Modernliğin Eleştirisi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tuksal, H. Ş. (2012). *Kadın Karşıtı Söylemlerin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*. Ankara: Otto.
- Tür, Ö., & Koyuncu, Ç. A. (2010). Feminist Uluslararası İlişkiler Yaklaşımı: Temelleri, Gelişimi, Katkı ve Yaklaşımı. *Uluslararası İlişkiler*, 7(26), 3-24.
- Ülsever, C. (2013). Türkiye Nereye Gidiyor? Siyasal İslam'ın Yakın Tarihteki Yükselişi. *Türkiye Politika ve Araştırma Merkezi (Analiz Türkiye)*, 2(1), 20-35.
- Ünal, A. (2007). *Allah Kelamı Kur'an-ı Kerim'in Açıklamalı Meali*. İstanbul: Define Yayınları.
- Ünsal, F. B. (2014). Müslüman Kadınlar “İdeal Aile”yi Nasıl Tanımlıyor, Nasıl Sorguluyor? AK Partide Aile Anlayışı. *Başka Bir Aile Anlayışı Mümkün mü?* (s. 22-26). İstanbul: Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği.
- Wagner, P. (1994). *A Sociology of Modernity- Liberty and Discipline*. London & Newyork: Routledge.

- White, J. B. (2012). İslamcılığın Açmazları. D. Kandiyoti, & A. Saktanber içinde, *Kültür Fragmanları* (s. 201-226). İstanbul: Metis Yayınları.
- White, S. K. (2013). *Edmund Burke- Modernite, Politika ve Estetik*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Yaşar, G. A. (Aralık 2011). Ortaçağdan Günümüze "Modernite" Doğuşu ve Dünyası. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*(7), 10-26.
- Yücebaş, S. (2013). Türkiye'de Muhafazakarlığın Gündelik Yaşam Estetiği. *İnsanbilim Dergisi*, 62-80.
- Yücebaş, S. (2012). *Gündelik Yaşam Estetiğinin Muhafazakar Biçimi (Doktora Tezi)*. İzmir: Ege Üniversitesi İletişim Fakültesi Gazetecilik Anabilim Dalı.
- Yücedağ, İ. (Nisan 2010). Nilüfer Gölü'nde Batı Dışı Modernliği Anlamak. *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, 69-82.

## **ÖZGEÇMİŞ**

Öznur Akyılmaz 1986 yılında Adıyaman’da doğdu. Lisans eğitimini Konya Selçuk Üniversitesi, İngilizce öğretmenliği ve Anadolu Üniversitesi Sosyoloji bölümlerinde yaptı. Eğitim, kültür ve iletişim alanında ulusal ve uluslararası birçok eğitim ve seminare katılmıştır. 2008 yılında Polonya Krosno Üniversitesinde Erasmus Öğrenci değişim programına katıldı. 2012 yılında Amerika North Dakota Üniversitesinde TEA (Teaching Excellent and Achievement Programe) isimli programa katıldı. İleri düzeyde İngilizce ve iyi derecede Almanca bilmektedir. 2009 yılından beri Gaziantep Akşemseddin Anadolu Lisesinde İngilizce öğretmenliği yapmaktadır.

## **VITAE**

Oznur Akyılmaz was born in Adıyaman in 1986. She graduated from department of English Language Teaching of Konya Selcuk University and Sociology Department of Anatolian University. She attended many national and international workshops and seminars in the fields of Education, culture and communication. She participated Erasmus exchange programme at Krosno University, Poland in 2008. And she participated TEA (Teaching Excellent and Achievement Programe) at North Dakota University, USA in 2012. She speaks English at a professional level and German at intermediate level. She has been working as a teacher of English at Gaziantep Aksemseddin Anatolian High School since 2009.