

BEYAZ FEMİNİZM VE ÖTEKİ KADINLAR

Büşra ÖZÜDOĞRU*

Özet

Feminizmin 18.yüzyılda Batı'da kadınların, ataerkil düzene ait norm ve değerlere, cinsiyetçi politikalara karşı başlatmış olduğu mücadelesi tarihsel süreç içerisinde çeşitli akımlar halinde devam etmiştir. Birinci dalga olarak adlandırılan ilk feminist hareket, yasal ve kurumsal düzenlemelerle kadın haklarının koruma altına alınmasına yönelik, eşit vatandaşlık, siyasal ve kamusal hak talepleri üzerine iken; 1960'larda başlayan ikinci dalga, ev içi roller, cinsler arası eşitlik, kadının bedeni ve doğurganlığı üzerinde söz sahibi olabilmesi konuları üzerine mücadele verilen bir süreç olmuştur. Kamusal alana kadınların eşit şekilde çıkma talebi, Türkiye gibi Batılılaşma gayreti içerisinde olan Müslüman ülkelerde, kadının dini kimliği ve göstergesi olan örtüsü noktasında tartışmaların yaşanmasını beraberinde getirmiştir. Bu da kamusal alanın içi ve kamusal alana nelerin taşınıp taşınamayacağı sorusu gündeme gelmiştir. Üçüncü dalga ise, kadınların bireysel tercihleri ve sınıfsal, dini, etnik farklılıkları üzerine yoğunlaşan, ana-akım feminizmi ise Avrupa-merkezci bakış açısıyla kadın sorunlarını ele alması noktasında eleştiren bir hareket olmuştur. Bu noktada çalışmanın amacı, beyaz üst ve orta sınıflı teşkil eden ana-akım feministlerin, 'kızkardeşlik' vurgusu altında tüm dünya kadınlarının yaşadıkları sorunları eş tutmasının bir eleştirisini yapmaktır. Bu durum kültürel, sınıfsal ve dini farklılıkların göz ardı edilmesine, Batılı kadın modeline uygun kadınların özgürleşmiş, Batı-dışı kadınların ise daha az kadın olarak algılanmasına neden olmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ana-akım Feminizm, Kamusal Alan, Beyaz Feminizm, Öteki Kadın Algısı

Gönderilme Tarihi: 18.09.2018

Kabul Tarihi: 14.12.2018

* Öğr. Gör., Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu, busracglrr@gmail.com

WHITE FEMINISM AND OTHER WOMEN

Abstract

Feminism In the 18th century, the struggle of women in the West against the patriarchal norms and values, against the sexist politics, has continued in various ways in the historical process. The first feminist movement, called the first wave, is about equality of citizenship, political and public rights for the protection of women's rights through legal and institutional arrangement. The second wave that began in the 1960s was a struggle over issues such as domestic roles, equality between sexes, and the ability to have a say on the body and fertility of women. The emergence of women in the public sphere equally demand, which in Muslim countries such as Turkey Westernization efforts, the woman's religious identity and indicators point that the headscarf has brought the occurrence of debate. At this point, the question of how to move into and out of the public space and the public space has come to the agenda. The third wave focuses on women's individual preferences and class, religious and ethnic differences, while mainstream feminism has been criticizing the point of addressing women's issues from a Eurocentric point of view. At this point, the aim of the study is to make a critique of the mainstream current feminists, who constitute the white upper and middle class, to coincide with the problems experienced by all the women of the world under the emphasis of 'sisterhood. This situation leads to the neglect of cultural, class and religious differences, and the perception of women in accordance with the Western women model as liberated and non-Western women as less women.

Keywords: *Mainstream Feminism, Public Space, White Feminism, Other Women's Perception*

GİRİŞ

Bu çalışmada feminizm ve ana-akım feminist teoriler tarihsel süreci içerisinde verilmiş, değişen zaman ve koşullara göre kadınların sorunlarının ve taleplerinin de değişimi ele alınmıştır. Kamusal alana eşit vatandaş olarak çıkma, kadın erkek eşitliğinin sağlanması ve bu noktada eğitim, siyasal hakların vb. elde edilmesi üzerine verilen mücadelenin, 1960'larda kadının aile içi rolleri, doğum kontrol ve kürtaj hakkı, bedeni üzerinde söz sahibi olma noktasında ele alınmaya başlandığı görülmüştür. Kadının kamusal alana, cinsiyet ayrımcılığından muaf şekilde özgürce çıkmaya başlamasıyla birlikte Batılı, modern kadın figürü de beraberinde üretilmiştir. Avrupa'da beyaz kadınların, kadın sorunlarına yönelik mücadelesi, Batı-dışı kadınların sorunlarının da mücadelesi olarak gösterilmiş, feminist kadınların görevi, bu mücadele altında 'öteki' kadınları modernleştirmeye çalışmak olmuştur. Beyaz feministlerin, kültürel, sınıfsal, dini ve etnik farklılıklara göre değil, Batılı kadın anlayışına göre kadın sorunları üzerinde ürettiği söylemler, etnosantrik bir bakış açısını da ortaya koymaktadır.

1. Feminizm Kavramı

Feminizm, kökeninde Latince'de kadın manasına gelen "femine" kelimesinden türemiştir (Sevim, 2005:7). Feminizm kavramı üzerine ortak bir tanım yapmak oldukça zordur. Pek çok yaklaşım veya teori, konu üzerine farklı feminizm tanımları getirmiş, ayrıca araştırmacı ve akademisyenler de farklı feminizm tanımları yapmışlardır. Ancak genel bir çerçeve çizmek adına Michel'in Feminizm tanımına başvurulabilir. Michel feminizmi "kadınların kendi aralarında bir dayanışma yaratarak, erkek egemen dünyanın norm ve değerlerine, cinsiyetçi politikalarına karşı başlatmış olduğu mücadele" (Michel, 1993:6-7) olarak tanımlamaktadır. Bu tanımlamadan yola çıkarak feminizmin, 18. yüzyılda kendini gösteren, kadınların sorunlarına eğilen; kadının ataerkil yapı içerisinde dışlanışını, ezilişini ele alan ve bu durumun düzeltilmesi için patrial norm ve değerlere karşı mücadeleyi amaçlayan toplumsal bir hareket olduğu belirtilebilir (Doltaş, 1991:83).

Feminizmin mevcut egemen söyleme karşı çıkması, bu düzeni sorgulayarak eleştirilerde bulunması özellikle feodalizmin bitmesi ve kapitalizmin gelişmesi süreciyle paralellik göstermektedir. Sanayileşmenin artışıyla birlikte oluşan yeni toplumdan kendini dışlanmış olarak hisseden orta sınıf kadınların talepleri, feminizmin tarihsel sürecinin başlangıcını teşkil etmektedir. Yeni burjuva sınıfın özgürlük ve eşitlik taleplerine karşı orta sınıf kadınlar da bu hakları talep etmeye başlamışlardır (Aktaş, 2013:60). Kadınların özel alandan kamusal alana çıkışıyla

ilgili sorunların ortadan kaldırılması adına verilen mücadeleler feminist hareketin ilk mücadelesi olarak değerlendirilebilir.

Feminizmin farklı değerlendirmeleri mevcuttur, ancak kadın hareketi adı altında ortak bazı unsurlardan söz edilebilir. Bu noktada Caroline Ramazanoğlu'nun feminizm adına belirttiği ortak özellikler şöyledir:

- Feminizmin tüm türleri kadınları, erkeklere bağımlı kılan bütün ilişki türlerinin değiştirilmesi gerektiğini savunmaktadır.
- Feminizm, çeşitli toplumlarda kadınlar için oluşturulmuş olan ve “doğal”, “normal” olarak kabul edilen birçok durumu sorgulamaktadır.
- Feminizm, yalnızca düşüncelerden ibaret değildir. Kadınların çeşitli olanaklara sahip olabilmesi için dünyanın değiştirilmesini, erkekler ve kadınlar arasındaki ilişkilerin dönüştürülmesini amaçlamaktadır. Bu nedenle de feminizm aynı zamanda politik ve eylemsel pratiği olan düşünceler dizisidir.
- Feminizm, kadın ve erkek ilişkilerini dengelemek anlamında edindiği amaçlar ve çözüm yolları ile kışkırtıcı ve eleştirel bir nitelik taşımaktadır.
- Feminizm, kadın-erkek ilişkilerinin niteliği hakkında tarafsız ve nesnel bilgi anlayışından yola çıkmamaktadır. Bu anlamıyla da feminizm, kadınların bilgi birikimleri ve yaşam deneyimleri konusunda ciddi sorular ortaya atarak, aklın, bilimin ve toplumsal teorinin sorgulanmasını amaçlamaktadır (Ramazanoğlu, 1998:26–27).

2. Feminizmin Tarihsel Süreci ve Feminizm Dalgaları

Feminizmin veya feminist teorinin tarihsel sürecinin ve bu sürece bağlı olarak gelişen feminist hareketlerin ne şekilde gerçekleştiğine yönelik farklı perspektifler ortaya konmuştur. Ancak feminizmin tarihsel sürecini genel olarak 18 ve 19. yüzyıllardaki gelişimlerle başlatmak mümkündür. Amerikan Bağımsızlık Bildirisi, Fransa'nın İnsan Hakları Bildirgesi ve Doğal Haklar Teorisinde geliştirilen haklar çerçevesinde kadın ve kadın haklarına yeterince değinilmemesi, kadını özel alana hapseden bir algının varlığı, Batıda kadın hareketinin başlamasını ve feminist grupların oluşumunu sağlamıştır (Taş, 2016:167). Bu gruplar sosyal ve siyasal bazı hak taleplerinde bulunmuşlardır. Özellikle 1792'de İngiltere'de Mary Wollstonecraft'ın “A Vindication of the Rights of Women” (Kadın Haklarının Bir Savunusu) adlı eseri kadınların sanayileşmeyle birlikte ortaya çıkan yeni dünyada kamusal alana çıkma taleplerini dile getiren önemli bir eser olarak literatüre

girmiştir. Bu süreçten itibaren feminizmin ilk dalgası da ortaya çıkmıştır. Feminist hareketlerin gelişim sürecini kronolojik olarak üç dalga şeklinde ele almak mümkündür.

Bunlardan ilki olan birinci dalga feminizmin başlangıcı 18. yüzyıla dayanmaktadır. Kadınlarla erkeklerin eşit olduğu fikri esasında ilk defa Fransız Devrimi sırasında telaffuz edilmiş; akıl, ilerleme bireyselleşme ve eğitimin önemi ve kadın hakları bu dönemde kendini temellendirecek bir felsefi altyapıya sahip olmuştur (Ecevit & Karkıner, 2011:66). İlk dönem feministlerinin genel amacı, beyaz üst ve orta sınıf kadınların dışlanmış olduğu kamusal alana erkeklerle eşit olarak dahil olmasıdır. Bu sebeple birinci dalga feminist hareketini Batı'daki belli bir zümre olan beyaz, üst ve orta sınıf kadınların başlattığı bir hareket olarak görmek mümkündür. Kadınların yaradılış gereği erkeklerle akıl ve muhakeme konusunda eşit varlıklar olduğu, kadının eğitilmesi konusu ve yasal hak talepleri birinci dönem kadın hareketlerinin temel amacını oluşturmaktadır. Kadın ve erkekle ilgili eşitsizlik, kadın vücudunun erkek vücudundan biyolojik olarak farklılığının kadının aleyhine olacak şekilde yorumlanmasına dayanmaktaydı. Bu sebeple ilk feministler insan olmakla cinsiyet arasında bir ilişki bulunmadığı konusunu tartışmış, bu konudaki tabuları yıkmaya çalışmışlardır (Aktaş, 2006).

Bu dönem feminizminin temel mücadele alanı yasal ve kurumsal düzenlemelerle kadın haklarının korunma altına alınması olmuştur. Özellikle çalışma alanında cinsiyet ayırımına son verilmesi, eşit işe eşit ücret ödenmesi, cinsel sömürünün sona erdirilmesi, evli kadınların mal varlığının yasalarla koruma altına alınması, eğitim hakkı ve politik alanda oy kullanma hakkı birinci dalga feminizminin genel talepleri arasında yer almıştır. Bu talepler doğrultusunda bazı gelişmeler yaşanmış, yaklaşık 20 ülkede kadınlara oy kullanma hakkı verilmiştir. Seçme ve seçilme hakkı ve mülkiyet, aile hukuku gibi birçok alandaki yasal düzenlemeler de bu dönemin ürünleridir. Birinci dalga feministlerinin elde ettiği bir başka kazanım da, eğitim ve istihdam bağlamında, özel alan ile özdeşleştirilen kadının kamusal alanda görülmeye başlaması olmuştur (Karadağ, 2012:93). İlk dönem kadın hareketleri sayesinde, yasal alandaki kadın erkek eşitliğini gözetken birçok düzenlemeler elde edilmiş ancak, toplumsal hayatta gerçek kadın erkek eşitliğini topyekün sağlamada yetersiz kalmıştır.

Feminizmin ikinci dalgası olarak adlandırdığımız diğer süreç ise genel olarak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, 1960'larda başlamıştır. Yasal alanda eşitlik, kamusal alana çıkış ve alınan vatandaşlık hakkının erkek egemen yerleşik düzene çözüm sunmadığını fark eden ikinci dalga feministler, hem mücadele konularını hem de mücadele alanlarını köklü şekilde değiştirmiştir. Eskiden siyaset ve femi-

nist mücadele dışı görünen kürtaj hakkı, doğum kontrol araçlarına bedava erişim ve çocuk bakımı gibi konular temel konular haline gelmiştir (Ecevit & Karkıner, 2011:67). Carol Hanish'in "Kişisel olan politiktir" sloganı bu dönem feminist hareketin en önemli sloganlarından biri olmuştur (Kolay, 2015:8). Buradan hareketle ev içi roller, cinsler arası eşitlik, kadının bedeni ve doğurganlığı üzerinde söz sahibi olabilme talepleri ikinci dönem kadın hareketinin mücadele alanlarının başında gelmektedir. Çünkü bu dönem feministlerine göre, kadınlık rolleri sosyalizasyon süreciyle birlikte nesilden nesile aktarılmakta, bazı yasal hakları elde etmeyi başaran kadın yine erkek egemen söylem altındadır. İkinci dalga feminizm dönemini birincisinden ayıran söylemlerden biri de, bütün kadınlar arasında dayanışma üzerine kurulu "kız kardeşlik" (sisterhood) düşüncesinin, birleştirici bir ideoloji olarak ön plana çıkmasıdır (Şerbetçi, 2013). Ancak bu kavram menşei itibarıyla Batı kökenlidir; Batılı feministler uzun süren mücadeleleri neticesinde pek çok haklara ve özgürlüklere sahip olmayı başarmıştır. Tek amaçları bireysel özgürlüklerinin daha da yükselmesi olan Batılı beyaz feministlerin, üçüncü dünya kadınlarıyla aynı sorunları yaşıyor oldukları düşüncesiyle "kız kardeşlik" kavramını ortaya atmaları çelişkili bir durumdur. Bu kavramın çelişkili olması, tüm kadınların sorunlarının evrensel nitelik taşımadığından ileri gelmektedir. Batılı kadının sorunlarının Afrikalı kadının sorunları ile aynı olduğunu düşünmek ve dolayısıyla aynı hak taleplerinde bulunulduğunu iddia etmek, esasında Batı feminizmini diğer toplumların kadınlarına da özgürleştirme adı altında empoze etmek anlamına gelmektedir.

1980'li yılların sonunda ortaya çıkan feminist akıma ise üçüncü dalga feminizm denilmektedir (Tür & Aydın Koyuncu, 2010: 6). İkinci dalga feminizm birincisinin devamı niteliği taşıırken, üçüncü dalga feminizm kendinden önceki akımlara göre bazı farklılıklar ortaya koymuştur. Daha önceki feministlerin, çoğu zaman cinsiyet ayrımına odaklandığını düşünen üçüncü dalga kadın hareketi savunucuları, cinsiyet ayrımına odaklanan bir feminizmin sınıf farklılıklarını ve ırk ayrımını görmezden geldiğini vurgulamışlardır (Walters, 2009:162). Bu nedenle farklı etnik köken ve cinsel tercihlere, sınıfsal farklılıklara yönelmişler ve kadın sorunlarının çeşitliliğine odaklanan bir bakış açısını teorikleştirmeye çalışmışlardır. Üçüncü dalga feminist hareket, benzerlik yerine farklılığa ve farklı kimliklere, evrensel olan yerine yerel olana vurgu yapmıştır. Yerele olan vurgu, feminizm düşüncesinin esasında Avrupa merkezci bir düşünce olmasından ve yerel sorunlar hakkında (sınıf farklılıkları ve ırk ayrımı vb.) söyleyecek sözü olmamasından kaynaklanmaktadır (Şerbetçi, 2013:25). Böyle bir bakış açısının, Batı dışındaki toplumların kadın sorunlarını anlamada yetersiz kaldığını savunan üçüncü dalga feministler, her toplumun kadına

yönelik sorunlarının farklı olacağını düşünerek, evrensel bir bakış açısı yerine yerel sorunlara odaklı bir bakış açısı geliştirmiştir. Dolayısıyla ikinci dalga feminist algının mutlak eşitliği savunduğunu, üçüncü dalga feminist algının ise farklılıklara vurgu yapan bir söylem geliştirdiğini belirtmek mümkündür.

Üçüncü dalga feminizmin içerisinde bazı yaklaşımlardan söz edilebilir. Bunlar; interseksiyonist teori, postmodernist ve postyapısalcı feminist teoriler, postkolonyal feminist teori ve genç feministlerin yeni nesil gündemidir (Colman'dan akt. Türkoğlu, 2015:12). 80'li yılların sonunda feminist taleplerin yerine gelmiş olduğunu düşünen ve artık feminizmin son bulduğunu savunan Postfeminist bir düşüncenin varlığı görülmüştür. Bunun yanı sıra Batı merkezci, kolonyal bir bakış açısını eleştiren, Batı dışı dünyadan gelen tepkilerin Postkolonyal Feminizm adı altında üçüncü dalga kadın hareketi içerisinde yer aldığı belirtilebilir. Ayrıca Siyahi Feminizm, İslamcı Feminizm gibi akımlar da son dönemde ortaya çıkan akımlar arasında yer almaktadır.

3. Feminizm ve Kamusal Alan Tartışmaları

Kamusal alanda kadın-erkek eşitliği tartışmaları ve bu tartışmaların söz konusu Batı-dışı kadının hakları ve eşitliği olduğunda feminizmin nasıl konumlandığı da tartışma konusudur. Ana-akım feminizmin kamusal alanda tüm dünya kadınlarını içine alan bir bakış açısıyla mı kamusal alanda belirlediği yoksa Batılı beyaz kadın figürünü ortaya çıkaran bir kamusal talebini mi öne çıkardığı cevap aranması gereken sorulardır. Habermas'ın kamusal alan olarak nitelediği mekânlar, bir araya gelen topluluğun davranış tarzı, akıl yürütme biçimi ve onlara yön veren konular bakımından farklılık gösterse de, genel olarak hepsi arasında süreklilik kazanma eğilimi taşıyan bir tartışma örgütlenmektedir. Dolayısıyla bir araya gelen insanların statüleri önemsiz, eşitlik anlayışı söz konusudur. Rütbe ve mevkiler, yerini eşdeğerlik ölçüsüne bırakır (Habermas, 2009:106). Ancak bu kamusal alandaki eşitlik, kadınları da içine alan bir eşitlik olarak anlaşılmamıştır. Zira, Aydınlanma düşünürleri kamusal ve özel alan ayrımını cinsiyet kategorisine göre tanımlamışlardır. J. Locke, kadının erkek tarafından ikincilleştirilmesinin doğadan kaynaklandığını, Machiavelli, kadının “duygusal” olduğunu, Hobbes ise, kadının haklarını kontrat ile kocasına devrettiği için siyasette yer almadığını belirtmiştir. J.J. Rousseau ise kamusal ve özel alanlarda erkek ve kadın ayrımını sosyal düzenin temel bir özelliği olarak görmektedir (Günüdi Ersöz, 2015:85). Erkek akıllı temsil eden bu fikir, Batı'nın modernleşme süreci boyunca dillendirilmiştir. 18.yüzyılda birinci dalga feminist hareketin başlangıcına kadar, kamusal alan erkek ile, özel alan ise kadın ile özdeşleştirilmiştir. Özellikle Sanayi Devri-

mi ile birlikte kamusal alan ve özel alan ayrımı daha da belirginleşmiştir. Kadın aklının rasyonelleşme sürecine dahil edilmemesine tepki gösteren ilk dönem feministleri, vatandaşlık hakkı, kamusal alana çıkma hakkı, siyasal haklar talebi doğrultusunda mücadele yürütmüşlerdir. Bu mücadele 18. yüzyıl boyunca devam etmiş, kadınlar da, erkekler gibi, birey ve yurttaş olmayı talep etmeye başlamışlardır. Dolayısıyla, Liberal Feminizm'in (birinci dalga feminizm de denilebilir) esas hedefi, kadınların "kamusal" alana girmesini önleyen ve onları eve hapseden yasa ve uygulamaların ortadan kalkmasını sağlamaktır. Batılı modern kadın, tıpkı erkekler gibi, eğitim almak, eşit vatandaş sayılmak, kamusal alana çıkmak, üretmek, çalışmak ve siyasal haklara sahip olmak istemiştir.

Kamusal alanda toplumu yönlendirmenin yolu dinin kamusal alandan çıkarılması sayesinde olmuştur. Önceden özel alana ait olarak nitelendirilen ekonomi ve eğitim kamusal alana taşınmış; kamusal alanda yaşanan dinin ise özel alana çekilmesi işlevi gerçekleşmiştir. Bunun sebebi kamusal alanın insanın anlam ve inanç dünyasına ait bir yer olmadığı, herkesin eşit ve tek tip olarak var olduğu bir alan olduğu düşüncesinin hakimiyetidir. Kamusal alan, özel alandan kendisini özerkleştiren bireylerin alanı olarak kabul edilmiştir (Kentel, 2008:31). Dinden soyutlanmış bir toplumun daha edilgen bir toplum olacağı düşüncesi Batının merkezi düşünceleri arasında yerini almıştır. Bu sebeple sekülerlik, kamusal alanın temel bir niteliği olarak görülmüştür. Türkiye'de ise kamusal alan kavramı, toplumsal yaşamımızda her kesimden insanın eşit bir biçimde yer aldığı bir alanı değil, devlet ideolojisinin topluma empoze edildiği bir alanı simgelemiştir. Kamusal alan, Türkiye'de resmi bir alana işaret etmektedir. Bu sebeptendir ki Türkiye'de "kamu" dendiğinde akla ilk başta devlet idaresi, organları, kuruluşları, görevlileri ya da etkinlikleri gelmektedir. Kamusal alanın bu şekilde algılanmasının altında yatan sebep, kamusal alanın devlet ideolojisinin topluma empoze edildiği bir alan olmasıdır. Laiklik anlayışı, Türkiye'nin modernleşme anlayışını belirleyen bir eksen olmuş, kamusal alanın içi de bu anlayışa göre düzenlenmiştir. Türkiye'de kamusal alanın seküler ve evrensel olması konusunda Fransız laikliğiyle benzerlik göstermektedir; kişiler kamusal mekanlara girerken yerel ve dini kimliklerini bırakmakla yükümlüdürler (Göle, 2013:22-23). Laiklik kavramının kamusal alanda kullanılması kamusal adına önemli görülmüş, kendilerini laik olarak tanımlayan ve devletin üst kademesinde yer alanlar, Batılı, modern bir kamusal alan yaratma düşüncesine gitmişlerdir. Bunun için, kendi düşüncelerinin bir uygulaması olarak dini değerleri, İslami yaşam tarzını kamusal alandan çıkarmaya çalışmışlardır. Türkiye'de laik kesim için sekülerlik kavramı, İslami söylemlerin kamusal alandan tümüyle uzaklaştırılması için kullanılan bir kavram olmuştur.

“Sekülerleşmenin ve gündelik yaşamın dünyevi değerler çerçevesinde kurulması hep Batılı yaşam tarzının bir parçası olarak algılanmış, Batılı yaşam tarzını ve Batılı değerleri benimsemeyenler ve bunlara karşı direnenler ise egemen durumdaki resmi kamusal alandan dışlanmışlardır” (Yardım, 2018:161). İslami yaşam tarzının kamusal alandan çıkarılması gerektiğinin bir örneği olarak, 1923’te İskenderiye’de düzenlenen bir konferansta bir grup feminist başörtülerini çıkarak denize atmış, böylece kadınların baskı altında olmadıkları ve kamusal görünürlüğe kavuştukları yeni, modern (seküler) bir Mısır hedefini sembolize etmeyi amaçlamışlardır (Informationszentrum Welt, 2013).

Kamusal alana ait bu laik düşüncede, Türkiye’de kamusal alan (resmi alanlar, kuruluşlar, organizasyonlar), dini (İslam) simgeleyen her türlü görüntüden kurtulmak istemiştir. Bu sebeple başörtülü kadınların eğitim, çalışma hakları ellerinden alınmış, bu haklardan uzaklaşmak istemeyenler ise başlarını açarak kamusal alana girmek durumunda kalmışlardır. 28 Şubat süreci, kendini dindar olarak tanımlayan, örtülü kadınların kamusal alandan dışlanması somut örneği olmuştur. Bu süreçte, Batı’da ortaya çıkan feminizmin savunduğu ilkelerin, hak taleplerinin, eğitim, eşitlik, kamusal alanda var olma haklarının, Türkiye’de başörtülü kadınlar özelinde bir hak olmaktan çıkarıldığı görülmüştür. Bu durum karşısında Cumhuriyet’in ilk yıllarından itibaren Türkiye’de de feminizmin ilkelerinin savunuculuğunu yapan ve kendilerini Cumhuriyet feministleri, laik feminist olarak adlandıran kadın gruplarının başörtülü kadınların haklarını savunmak bir yana, rejimi destekleyen bir tavır takındıkları görülmüştür. 1980’lerden itibaren ise Türkiye’de örtülü kesimin sesi olan İslamcı Feminizm ortaya çıkmıştır. Bir tarafta laiklik temelinde başörtüsünün özgürlüğü kısıtladığı ve dini bir simge ile kamusal alana çıkılamayacağını savunan feminist hareket, diğer taraftan ise özgür tercihiyle örtünen kadının kamusal alanda özgürce var olması gerektiğini savunan feminist hareket arasında bir ikilik yaşanmıştır (Çelik, 2016). Batı’da olduğu gibi Türkiye’de de var olan “Beyaz Feminizm”, yalnızca Batı’nın çağdaş ilkelerine uyan, seküler, üst ya da orta sınıfa mensup, kendini Türk olarak tanımlayan, sol ya da liberal kategorideki insanların hareketini temsil etmektedir. Bu kesimin öncülüğünü yaptığı feminist hareket, Türkiye’de yaşayan “öteki” kadınların her türlü haklarını ve kamusal alan taleplerini temsil eden bir fikrî hareketten oldukça uzak bir yapıdadır.

4. Beyaz Feminizm’in ‘Öteki’ Kadın Algısı

Makalenin bu bölümünde, diğer bölümde değinilen Beyaz Feminizm konusu, özellikle üçüncü dalga feminizm ile birlikte görülen Postkolonyal Feminizm altında irdelenmiştir. Postkolonyal teori, sömürgeciliğin bıraktığı mirası sorunlaş-

tıran bir dizi felsefi ve edebi teoriyi içine almaktadır. Batı tarihinin büyük oranda, Avrupalı kuvvetlerin beyaz ve Batılı olmayan diğerlerini sömürmelerinin tarihi olduğu görüşü, postkolonyal çalışmaların bütün biçimleri için esas teşkil eder (Weedon, 2014:88).

Sömürgeciliğin yaygın olan tanımı, “geri kalmış” toplumların uygarlaşabilmeleri için geçici bir politik ve ekonomik egemenliğin gerekli olduğunu öneren “medenileştirme misyonu”dur. Böylelikle “gelişmemiş” toplumlar, kendi kendilerini uygun bir şekilde yönetme kapasitesine erişecekleri medeni ve batılı bir noktaya doğru “ilerlemiş” olacaktırlar (Saluk & Özer, 2010). Sömürgecilik sonrası teori ya da ‘postkolonyal eleştirel teori’ nin çıkış noktası kolonyal /sömürgeci zamanlardan kalma ekonomik, toplumsal, kültürel, psikolojik ve dilsel kalıntılar üzerinde mücadeledir. (Mishra, 2014:197). Postkolonyal Feminizm ise, Avrupa-merkezli Beyaz Feminizm’in farklılıklara kayıtsızlığını, renk körlüğünü, tümleyici kimlik eğilimini, evrenselci feminizm anlayışını reddederek sömürgeci anlayışın yeniden üretilmesine karşı uyarıda bulunur (Mishra, 2014:201). Dolayısıyla Postkolonyal Feminizm, Batı-dışı kadınların toplumsal, kültürel veya ekonomik yapılar tarafından ikincil konuma getirilmesi durumunu eleştiren bir teoridir. Bu teori, Batılı feministlerin üçüncü dünya kadınlarının taleplerine yönelik yaptıkları okumayı yapı söküme uğratan bir teoridir aynı zamanda. Postkolonyal feministlerin amacı, Batının öne çıkardığı özgürlük ve ilerleme kavramları üzerinden, üçüncü dünya kadınlarının cahil, eğitimsiz ve dinlerin mağduru olarak resmedilmesine karşı bir mücadeledir. Avrupa-merkezci bakış açısı üçüncü dünya kadınlarının sorunlarının anlaşılmasına değil, Batılı hümanist söylemin otoritesini kurmaya yaramaktadır (Mohanty, 2003). Dolayısıyla üçüncü dalga feminizm ile birlikte 80’lerden itibaren, üçüncü dünya kadınlarının sorunları üzerinde durulmuş ve ana-akım (mainstream) feminist teorisyenlerin (beyaz, orta sınıf ve Batılı kadınlar) bir eleştirisi yapılmıştır.

Batılı feministler, Doğudaki “kız kardeş (sisterhood)” lerini içinde buldukları sorunlardan kurtarmak için, kendileriyle aynı yolu izlemesi gerektiğini düşünerek modernleştirme görevi üstlenmişlerdir. Bu görevde, “suskun” kalan Doğu kadınlarının sesi olmak ve onları “kurtarmak” düşüncesi hakimdir. İşte bu düşünce Postkolonyal feministler tarafından ağır bir dille eleştirilmiştir. Postkolonyal feminist eleştiriye göre, eğer Batı feminizmi Avrupa-merkezci bir düşüncenin dışına çıkmak istiyorsa, öncelikle kadınların toplumsal ve kültürel koşullarını dikkate almalıdır. Batılı olmayan metinleri okumak, üçüncü dünya kadınlarını kendi bağlamlarında anlamak adına önemli bir adımı teşkil etmektedir. Aksi takdirde, üçüncü dünya kadınlarının farklılıklarını göz ardı etme durumu, bölge kadınları-

nın feminizmi, Batı feminizmi olarak görmelerine, dolayısıyla İslam-dışı, Hint-dışı gibi şekillerde nitelendirmelerine yol açmaktadır (Weedon, 2014:94). Ancak ‘kurtarılması gereken kadın öznenin inşası’ sürecinin yalnızca Batı tarafından üretilen bir şey olmadığını, hedef ülkelerdeki öznelerin de bu sürece dahil edildiğini belirtmek gerekir. Hedef ülkelerdeki üst ve orta sınıf kadınlar kendi toplumlarındaki kadınları temsil ettiği iddiasını taşımaktadırlar (örneğin Türkiye’deki laik feminist kuruluşlar). Bu sınıfın Batı ile kurduğu iletişim, evrensellik iddiasını haklı çıkarılmaktadır. Bu sayede Batı, inşa edilen kadın kurban üzerinden hem Doğu’ya müdahale eder, hem de bu müdahalesinde haklı olduğunu Batı-dışı bağlantı noktalar (kadın kuruluşları) üzerinden Batı-dışı toplumlara dayatır (Balcı, 2017:81).

Cihan Aktaş Beyaz Feminizm’i, oryantalist feminizm olarak da ifade etmekte ve şöyle demektedir: “Feminizmin ‘özel’ kadın varsayımı, özellikle Batılı olmayan toplumlarda baskı altında kalan ve ezilen kadınlara yönelik sorgulamaların gücünü zayıflatmakta hatta bu sorgulamaları önemsizleştirmektedir. Başörtüsüne karşı gösterilen tepki ya da başörtüsü yasaklarının feministler için bir sorun olmaması, özel kadın varsayımıyla yakından ilgilidir. Bu varsayımsal özel kadın, Batılı ve beyazdır. Özel kadın belirli bir dilde konuşur, belirli şekilde giyinir, belli ürünleri tüketir, vs. Onun özel statüsü, tikelerini evrensel çevirme etkisine sahiptir; onun tikel bir tarzda var oluşu, bütün kadınların var oluş tarzı gibi algılanmaktadır. Bunun sonucu ise şudur: Özel kadının özelliklerini paylaşmayan kadınlar sanki daha az kadın olmaktadır” (Aktaş, 2006:1). Daha az kadın olduğu kendisine hissettirilen “öteki” kadın, Beyaz kadın modeline ulaşmaya çalışmakta ve bunun için de öncelikle kendinde olanlara yönelik bir olumsuzlamaya gitmektedir. Bunun örneği olarak Türkiye’de laik feministlerin, beyaz kadın modeline uymak için, kendi kültüründe olan “öteki” tüm kadınları olumsuzlamasını ve daha aşağı pozisyonda, ezik, cahil kadınlar olarak tanımlamasını görebiliriz. Türkiye’de başörtüsünün, feministler için bir sorun olmaması, kendilerini kurtulmuş ve özgür sayan kadın tanımıyla ilgilidir. Bu kadın örtüsüz beyaz kadındır ve aynı dili konuşmak, aynı şekilde giyinmek durumundadır. Dolayısıyla örtülü kadın bu profile uymadığından, feministler için yalnızca kurtulması ve özgür olması için çaba harcaması gereken kadın olarak görülmektedir. Söz gelimi ABD’nin Afganistan işgalinin bir yönü de Afganlı kadın haklarının sağlanması idi ve bunun için ABD’li feministler bu işgali desteklemişlerdi. Lila Abu-Lughod, “Müslüman kadınları kurtarma” retoriğinin, ABD’nin Afganistan’a yönelik militarist saldırıları nasıl meşrulaştırdığından bahsetmektedir. Bu retoriğe göre Afgan kadınlar ABD’nin askeri müdahalesi sonucunda kendi hapisanelerinden kurtulmuş ve özgürleşmişlerdir (Abu-Lughod’dan akt. Saluk & Özer, 2010). Ancak, bugün

Afganlı kadınların durumunda bir değişiklik olmadığını görmemiz mümkündür. Dolayısıyla Batı-dışı toplumlara yönelik geliştirilen eşitlik, özgürlük gibi söylemlerin, sömürgeci anlayış ile iç içe geçtiği görülmektedir.

Ayrıca bu durumu, Batı'nın Müslümanları baskı altında tutabilmesi adına İslamiyet'in kadınları aşağıladığı yönünde bir söylem geliştirmesiyle açıklayabiliriz. Bu söylem, dünyada Müslüman olan ve kendi seçimleriyle başını örten milyonlarca kadının kadınlık algısını cehaletle ve kandırmayla izah etmek olur (Aktaş, 2006:15). Toplumda kadın ve erkek arasındaki eşitsizliklerle mücadele için 17. yüzyılda ortaya çıkan feminizm farklı dalgalanmalar yaşasa da kadınlara her alanda özgürlük ve eşitlik gibi ortak hedefleri paylaştıkları görülmektedir. Bununla birlikte beyaz feministler kendileri gibi, yani Batılı beyaz kadın profiline girmeyen kadınları dışladıkları bir sır değildir. Etnosantrik bir anlayışla farklı din, dil ve etnisiteye sahip kadınlar başka kadınlar tarafından ötekileştirilmektedirler: "Biz" olan Batılı beyaz kadın ile "öteki" olan diğer kadınlar. Beyaz feministler için Müslüman kadın "öteki" kadın grubunda yer almaktadır ve mensup olduğu dinin ataerkil, kadını sömüren ve ezen bir din olduğundan dolayı haklarının savunulması için her şeyden önce başörtüsü gibi dini simgelerinden arınması gerektiği fikri yatmaktadır. Beyaz feminizme göre Müslüman kadının görünürlüğü laiklik prensibiyle örtüşmemektedir. Müslüman kadını başörtüsünden dolayı dışlamasını "özgürlükler" adına yapması da bir başka trajikomik durumdur. Fransa'da 2004 tarihinde yasalaşan başörtüsü yasağına verdikleri desteği de bu pencereden değerlendirmek gerekir (Yardım, 2016:1286-287).

Beyaz Feminizm'in özellikle İslam dünyası söz konusu olduğunda Batı'nın yetke kurma pratiklerinde merkezi bir rol oynadığını belirten Leyla Ahmed (Women and Gender İslam), 'öteki erkeğin ve onun kültürünün' sömürgeci feminizm tarafından nasıl yeniden kurgulandığını ve ahlaki haklılaştırma olarak devreye girdiğini anlatır. Buna göre, Batılı feminist anlayış, beyaz erkeğin egemen statüsüne karşı bir meydan okuma iken; söz konusu Batı-dışı toplumlar olduğunda beyaz erkeğin sömürme çabasında 'uysal bir hizmetliye' dönüşmektedir (Ahmed'den akt, Balcı, 2017:81). İşte Batılı, beyaz kadının seçkinci bakış açısı bu noktada, kendi temel düşüncesiyle çelişmektedir. Doğulu kadın, batılı kadının gözünde eksik ve kusurlu bir kadın olarak tanımlanmaktadır. Beyaz feministler Afrikalı, Asyalı, Ortadoğulu, Müslüman veya farklı dinlere mensup kadınları Batı'nın ilerleme fikrine göre özgürleştirme yoluna gittiğinde ise etnosantrik bir bakış açısı ortaya koymaktadır.

Etnosantrik bakış açısının diğer bir örneği de "kültürel melezişme" kavramının anlamlarında gizlidir. Bu kavram, küreselleşmeyle birlikte, toplumların

kültürlerinin küresel sistemdeki başka toplumlarla etkileşim halinde olmasının bir sonucu olarak tanımlanmaktadır (Hall, 1993:57). Ancak ortaya çıkan ya da çıkacak olan melezlik, “merkez-çevre” kavramının bir görüntüsünü teşkil etmektedir. Merkezde olan Batı’dır ve Batı’nın dışındakiler çevreyi oluşturmaktadır. Çevrenin içinde olanlar, kültürel olarak Batı’ya uzak bir görünüm sergilemektedir. Bu uzaklığı kapatabilmenin yolu merkeze yaklaşımdan geçmektedir. Merkezdeki benzeyebilme çabası, kültürel melezleşme olarak görülmektedir. Batılı beyaz feministlerin, Batı dışı toplumdaki kadınların yaşadıkları deneyim, baskı ve sorunların, kendi sorunlarıyla aynı olduğunu varsayması, kültürel melezlik konusunda Batı-merkezci bir tavrı ortaya koymaktadır. Bu noktada Postkolonyal Feminizm, ana-akım feminizmin tutumunu eleştirmekte ve her toplumun kendine özgü kültürü, düşüncesi veya pratiği olduğuna, bu sebeple de bu farklılıkların göz önünde bulundurulmasıyla gerekli yöntemlerin sağlanması gerektiğine vurgu yapmaktadır.

Son olarak Türkiye’deki kadın ve kız çocuklarına yönelik geliştirilen projelerin de Beyaz Feminizm’in Batı-dışı kadınlara yönelik geliştirdiği sömürgeci söylemi besleyen projeler olduğundan bahsedilebilir. Kadın hakları, kız çocuklarının okula gönderilmesi, toplumsal cinsiyet eşitliği gibi tartışmalar üzerinden şekillenen sivil toplum kuruluşlarının ve bu kuruluşların geliştirdikleri projelerin, bu projelerde görevli kadınların, Batılı modern kadın figürü üzerinden farklı tahakküm biçimleri geliştirdikleri görülmektedir. Dolayısıyla gerçekte bu projelerin kimin yararına olduğu ve kimleri güçlendirdiği sorusu gündeme gelmektedir (Saluk & Özer, 2010). Batı’da yaşanan kadın hareketleri, teorik olarak çeşitli düşünce akımlarından etkilenecek gelişmiş iken; Türkiye’deki kadın hareketleri ise daha ziyade İslamcılık, Ulusçuluk ve Batılılaşma düşünceleri ekseninde gelişmiş ve kadının çağdaşlaşma projesinin nesnesi olarak kabul gördüğü bir yaklaşım benimsenmiştir (Yardı, 2018:153). Genel olarak kadınların kentli ve kırsal, eğitimli ya da eğitimsiz, çağdaş ya da çağ dışı olarak adlandırılması Batılı Beyaz kadın figürünün Türkiye’de ve diğer Batı-dışı toplumlarda bıraktığı etkinin bir sonucudur. Kadınların kültürel zenginliklerinin önemszenmemesi, geçmiş deneyimlerin boş ve gereksiz bilgiler olduğu; önemli olanın modern bilgi temelinde yetişecek, kentli, Batılı, modern giyimli kadın modeli olduğu düşüncesini doğurmaktadır. Bu modele uymayan kadınların yeterince kadın olmadığı, kamusal alan özgürlüğünden yoksun, kurtarılmayı bekleyen kadınlar olarak kodlanmasına ve Beyaz Feminizm’in hiyerarşisini yeniden üretmesine neden olmaktadır.

SONUÇ

Feminizm, 18. yüzyılda Batı’da ortaya çıkan, kadının siyasal ve toplumsal haklar bakımından erkeklerle eşit olması gerektiğini öne süren bir akımdır. Feminizmin tarihsel süreci içerisinde birinci dalga olarak tanımlanan ilk dönem kadın hareketleri, Fransız Devrimi ve Amerikan Devrimi bağlamında başlamış ve 1960’lara kadar devam etmiştir. İlk Dönem feministlerinin vurgusu kadın erkek eşitliği, eşit vatandaş sayılma, eğitim, kamusal alan ve siyasal hak talepleri üzerine olmuştur. Ancak 1960’larla birlikte ortaya çıkan yeni bir dalga, ilk dönem feministlerini -bunlara Liberal Feministler de denir-, yalnızca kamusal alana eşit şekilde çıkma ve siyasal hak talepleri üzerinde durma konusunda eleştirmiştir. Kadınların ikincileştirilmesinin asıl sebeplerinin aile içi ilişkiler, cinsellik ve doğurganlık, istenmeyen gebelikler gibi konularda aranması gerektiğini savunan ikinci dalga feminizm, esas mücadelesini bu alanda yürütmüştür. 1980’lere kadar devam eden bu süreçte ortaya çıkan feminist hareketlere ana-akım (mainstream) feminizm denilmiştir. Bu şekilde adlandırılmasının sebeplerinden biri, 80’lerle birlikte ortaya çıkan üçüncü dalga feminizmin varlığıdır. Bu dalga, ana-akım feminizmi, üst veya orta sınıfa mensup beyaz kadınların feminizmi olmakla ve sınıf farklılıklarını, ırk ayrımını görmezden gelmesi hususunda eleştirmiştir. Üçüncü dalga feminizm içerisinde ortaya çıkan Siyahi Feminizm, İslamcı Feminizm, Postkolonyal Feminizm gibi hareketler, Beyaz Feminizm’e karşı söylemler geliştiren fikirler üretmiştir. Özellikle Postkolonyal Feminizm, üçüncü dünya kadınlarının sorunlarının ve taleplerinin ne olduğundan ziyade, Batılı feministlerin anlattığı gibi olmadığı noktasına vurgu yapmış ve ana-akım düşüncüyü yapı bozumuna uğratmıştır. Bu düşünce bağlamında Beyaz Feminizm, Avrupa-merkezci bir bakış açısıyla tüm dünya kadınları adına teoriler geliştirmekte, kültürel, sınıfsal ve inanca bağlı farklılıklardan kaynaklanan problemlere göz yummaktadır. Batı’nın durduğu yerden bakıldığında Doğulu kadınlar katı inançları veya kültürleri nedeniyle baskı altında duran, ekonomik anlamda bir erkeğe bağımlı, eğitimsiz bir kadın şeklinde algılanmakta ve Doğulu kadının “suskunluğu” Batılı kadının söylemleri üzerinden seslendirilmektedir. Ancak bu yöntemin, Batılı kadınların sorunlarına çözüm olsa bile, Batı-dışı kadınların sorunlarına da çözüm olacağını düşünmek etnosantrik bir bakış açısına yol açmaktadır. Eğer Batılı feminist söylem, Batı-dışı kadınların, kadınlık sorunlarını gerçekten sahiplenmek ve çözüm üretmek istiyorsa, homojenleştirici bir bakış açısıyla tüm kadınların modernleştirilmesi çabası yerine, kültürel görecelik bakışı sergilemeli, farklılıkların sesi olmayı hedeflemelidir. Aksi durumda, “öteki” kadın algısını üretmeye ve bu kadınların ezilmesini sistematikleştiren bir süreç içerisinde kendi iktidarını korumaya devam edecektir.

KAYNAKÇA

- Aktaş, C. (2006). Feminizmin Beyaz Batılı Kadın Seçkinciliği, *Uluslararası İnsan Haklarında Yeni Arayışlar Sempozyumu*, ss. 1-20.
- Aktaş, G. (2013), Feminist Söylemler Bağlamında Kadın Kimliği: Erkek Egemen Bir toplumda Kadın Olmak, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi Cilt: 30, Sayı:1*, ss: 53-72.
- Balcı, A. (2017). Sömürgeci Feminizm: Ortadoğu’da ‘Kurtarılacak’ Kadın Öznenin İnşası, *Ortadoğu Analiz Dergisi Cilt:9, Sayı: 78*, ss: 80-81.
- Doltaş, D. (1991). Feminizm Açısında Sekizinci Günah ve Bir Cinayet Romanı, *Toplum ve Bilim*, Sayı:53, ss: 83-95.
- Ecevit, Y, Karkiner, N. (Ed.). (2011). *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Göle, N. (2013), *İslamın Yeni Kamusal Yüzleri*. 4.Bsk. Metis Yayınları: İstanbul.
- Günündi Ersöz, A. (2015). Özel Alan / Kamusal Alan Dikotomisi: Kadınlığın “Doğası” Ve Kamusal Alandan Dışlanmışlığı, *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi Cilt:18, Sayı:1*, ss: 80-102.
- Habermas, J. (2009). *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*. 8.Bsk. İletişim Yayınları: İstanbul.
- Hall, S. (1993). Melez Şahsiyetlerimiz. *Birikim Dergisi*. (Ö. Gökmen, Çev.), Sayı:45-46, ss. 54-57.
- Mıshra, R.K.. (2014). Sömürgecilik Sonrası Feminizm: Farklılığın Ötesine Bakabilmek, *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. (E. Öztürk, Çev.). Sayı:6, ss:193-207.
- Michel, A. (1993). *Feminizm*, İletişim Yayınları: İstanbul.
- Mohanty, C.T. (2003). “Under Western Eyes” Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles, *Signs Cilt:28, Sayı:2*, ss:499-535.
- Kentel, F. (2008). Bir Direnişin Anatomisi: Teorinin Raconunu Bozan ‘Başörtüsü’. N.Akbulut (Ed.). Örtülemeyen Sorun Başörtüsü: Temel Boyutları ile Türkiye’de Başörtüsü Yasağı Sorunu, ss.27-62. Akder Yayınları: İstanbul.
- Karadağ, A., Sabancılar, S. (2012). Toplumsal Cinsiyet’ten ‘Çoklu Kesişen Farklılıklar’a Küreselleşme ve Kadın, *Turgut Özal Uluslararası Ekonomi ve Siyaset Kongresi-II: Küresel Değişim ve Demokratikleşme*, ss. 90-101.
- Kolay, H. (2015). Kadın Hareketlerinin Süreçleri, Talepleri ve Kazanımları, *EMO Kadın Bülteni*, Sayı:3, ss. 5-11.
- Ramazanoğlu, C. (1998). *Feminizm ve Ezilmenin Çelişkileri*. 1.Bsk. Pencere Yayınları: İstanbul.
- Saluk, S. Özer, V. (2010). Sömürgeci Feminizm(Ler): Türkiye’de Projecilik Ve Kadınlar Arası Tahakküm Biçimleri, *Bü’de Kadın Gündemi*, Sayı:18.
- Sevim, A.(2005). *Feminizm*, 1. Bsk. İnsan Yayınları: İstanbul.
- Şerbetçi, D. (2013). *Postkolonyal Feminizm Bağlamında “Küresel Kız Kardeşlik” Kavramının İncelenmesi: Hindistan Örneği* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Beyaz Feminizm ve Öteki Kadınlar

- Taş, G. (2016). Feminizm Üzerine Genel Bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihsel Süreçleri Ve Dönüşümleri, *Akademik Hassasiyetler Dergisi Cilt: 3, Sayı: 5*, ss. 163-175.
- Tür, Ö., Aydın Koyuncu, Ç. (2010). Feminist Uluslararası İlişkiler Yaklaşımı: Temelleri, Gelişimi, Katkı ve Sorunları. *Uluslararası İlişkiler Dergisi Cilt 7, Sayı: 26*, ss: 3-24.
- Türkoğlu, E. (2015). *Uluslararası İlişkiler Kuramında Feminizm* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Walters, M. (2009). *Feminizm*, 1.Bsk. Dost Ev: İstanbul.
- Weedon, C. (2014). Post-Kolonyal Eleştiri, *İştiraki Dergisi*, Sayı: 5-6, ss.87-100.
- Yardım, M. (2016). “İrkçilik ve Ayrımcılığa Karşı Postkolonyal Feminizmin Çoğulcu Bakışı”, *Sosyal Hareketler Çağı*, 275-289.
- Yardım, M. (2018). Dünyada ve Türkiye’de Feminist Hareketler ve Güncel Durumları. D.Şenol ve H.E.Kaya (Ed.). *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi*, ss.141-164. Lisans Yayıncılık: İstanbul.
- Elektronik Kaynaklar
- Çelik, A. (2016). İslami Feminizm: Türkiye’de Başörtüsü ve Türban, (Erişim Tarihi: 08.02.2018). <https://indigodergisi.com/2016/07/islami-feminizm-feminizm-hareketleri/>
- Informationszentrum Welt, (2013). (Ş. Talia, Çev.). *Kadın Düşmanlığı Mısır Kültürünün Bir Parçası*, (Erişim Tarihi: 08.02.2018) <http://www.amargidergi.com/yeni/?p=766>