

## İslamcı Feminizm: Kavramsal Bir Tartışma Islamist Feminism: A Conceptual Discussion

Harun TUNÇ

Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana/Türkiye, [tunc-harun@hotmail.com](mailto:tunc-harun@hotmail.com)

*Makale Bilgisi/ArticleInfo: Geliş/Received: 19.11.2018 Düzeltme/ Revised: 16.12.2018*

*Kabul/Accepted: 29.12.2018*

### Öz:

İslamcı feminizm kavramı, karmaşık ve tartışmalı bir yapıya sahiptir. Bu karmaşıklığın ve tartışmalılığın göze çarpan bir tarafı da kavramsalıdır. Kavramsal yönüyle bu, İslamcı feminizmi isimlendirme kargaşasıdır. Zira bugüne kadar İslamcı feminizmi isimlendirmek için “feminizm” ve “kadın hareketi” kavramlarını vasıflandıran ‘İslamcı’, ‘İslâmî’, ‘Müslüman’, ‘dindar’, ‘türbanlı’, ‘türbancı’, ‘başörtülü’ kavramlarıyla geliştirilmiş pek çok farklı kavramsal terkipte atıfta bulunulmuştur. Bazen Türkçe literatürde, müstakil bir çalışmada bile geliştirilmiş isimlendirmelerden en az iki veya üç tanesine, birbirini karşılamadığı halde yer verilmekte, bazen de vasıflandıran kavramlardan en az iki tanesinin arasına ayraç işareti konularak aynı anda kullanıldığı görülmektedir. Dolayısıyla bu çalışmada sorunsallaştırılan şey bir isimlendirme eksikliği değil, birçok isimlendirmenin yol açtığı kargaşadır. İslamcı feminizmin çetrefilli ve heterojen yapısı, üzerindeki isimlendirme kargaşasının temelini oluşturmaktadır. Ancak bunun yanı sıra, bu isimlendirme kargaşasında, dile, kültüre, dönemsel politik hayata ve diller arası çeviriye bağlı bazı alt sebepler de bulunmaktadır. İşte bu çalışmada, geliştirilen çeşitli kavramsal terkiplerle isimlendirilen İslamcı feminizm üzerine kavramsal bir tartışma yürütülmek istenmektedir. Bu çerçevede, araştırma, anlamaya ve yorumlamaya dayalı nitel bir çalışmadır. Bu tartışma, bugüne kadar geliştirilmiş isimlendirmelerden birini tercih edip diğerlerini elemek anlamına değil, sebeplerin işaret ettiği sonuca ulaşma çabası anlamına gelmektedir. Çalışmanın yaptığı irdeleme, “İslamcı feminizm” kavramsal terkiбинin sosyal bilimsel açıdan daha kullanışlı bir isimlendirme olduğu sonucuna ulaşmaktadır. En nihayetinde ise, bu çalışma, bu tartışma için son noktayı ifade etmezken, bu konular çerçevesinde yapılacak başka çalışmalara katkı sunmayı amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** İslam, Feminizm, Kadın Hareketi, İslamcı Feminizm

## GİRİŞ

Tarihsel süreçte, İslam-kadın-feminizm tartışmaları içinde, “İslam ve kadın” ile ilgili araştırmaların ve ortaya çıkan eğilimlerin bir giriftlik meydana getirdiği fakat buna rağmen bu düzlemdeki tartışmaların belli bir olgunluğa eriştiği; “İslam ve feminizm” düzleminde ise meselelerin ilk günkü kadar olmasa bile ideolojik ve sert tartışılmaya devam ettiği söylenebilir. Süreç içinde seküleristlerin, İslam’dan feminizm adına bir şey çıkmayacağı, aksinin ise kadınlar adına adeta bir “Stockholm Sendromu” olacağı bakışı ile radikal İslamcıların “feminizm Batı’nın icadıdır!” dolayısıyla “buna cüret bile edilemez!” şeklindeki bakışı, “farklı ama eşit mesafeli” iki bakış olarak İslamcı kadınlar ile feminizm arasındaki makası açmak istemiştir. Bir yandan kadın mücadelesini önemseyip diğer yandan bu mücadelenin feminizme mâl edilmesini istemeyen İslamcılar ise İslam ile feminizm birlikteliğine çekimser kalmışlardır. Bunlara karşılık ise İslam’ın ve feminizmin birbirine zıt olmadığını savunarak İslamcı kadınlar ile feminizm birlikteliğine yönelik daha kararlı bir bakışı temsil edenler bulunmaktadır. İslamcı feminizm kavramının bir oksimoron olmadığını ve İslamcı kadınların iddia edildiğinin aksine feminizme kerhen bulaşmadığını, gerek akademik çalışmalarıyla gerek eylemsel yönüyle ortaya koyan bir temsil bulunmaktadır. Zira bugün bu bağlamda oluşmuş literatür de “İslamcı feminizm vardır” ve/veya “İslamcı feminizm, feminist teori içindeki yerini almıştır” dedirtmektedir. Hatta İslamcı kadınların İslam’ın kutsal metinlerini ele alırken geleneksel reformist, radikal reformist ve liberal reformist şeklindeki birbiriyle çatışan görüş ayrılıklarına bağlı olarak, Zehra Ali’nin ifadesiyle, “İslâmî feminizmler” vardır (Ali, 2014: 29-31). Bir başka perspektiften bakıldığında ise İslamcı kadınların feminizm bağlamında kendi içindeki farklılaşmaları ve oluşturdukları temaları, “seküler”, “muhafazakâr”, “eşitlikçi”, “adaletçi”, “melez” gibi bazı kavramlar etrafında farklı kümelere ayrılır (Kirman ve Tunç, 2015: 299-301).

Diğer taraftan İslamcı feminizmin kavramsal yönden ele alınışında karmaşık ve kargaşalı bir terminolojinin hâkim olduğu görülmektedir. Nitekim filizlendiği günden bugüne İslamcı feminizmi isimlendirmek için pek çok isimlendirme geliştirilmiştir. Bunlar, “feminizm” ve “kadın hareketi” kavramlarından her ikisi ile geliştirilmiş, *İslamcı feminizm/feminist*, *İslamcı kadın hareketi*, *İslâmî feminizm/feminist*, *İslâmî kadın hareketi*, *İslâmî kadın hareketliliği*<sup>1</sup>, *Müslüman feminizmi/feminist*, *Müslüman kadın hareketi*, *dindar feminist*, *dindar kadın hareketi*, *türbanlı feminist*, *türbancı feminist*, *başörtülü feminist* şeklinde sıralanabilir. Öncelikle bu kavram kargaşasındaki asıl problemin tamlamaların birinci kısmında olduğunu belirtmek gerekir. Tamlamaların ikinci kısmı ise genel olarak feminizm çerçevesinde tartışılacak bir problemdir. Yani, feminizm ve kadın hareketi kavramları arasında da bir ayırım olup bu ayırım, bu çalışmada da gözetilmiş olmakla birlikte, asıl olarak bu kavramları vasıflandıran kavramların (İslamcı, İslâmî, Müslüman, dindar, türbanlı, türbancı, başörtülü) kargaşası yaşanmaktadır.

<sup>1</sup> İslamcı kadın hareketliliğinin; yapısal tasavvurlar içeren, özne vurgulu bir kadın hareketinden ziyade; genel tanımıyla siyasal, reaktif/tedrici ve ilişkisel boyutta bir kadın sesliliği olduğunu düşünen Sibel Eraslan “İslâmî kadın hareketliliği” ifadesini kullanmanın daha uygun olduğunu düşünmektedir (Eraslan, 2005: 818).

## YÖNTEM

Bu araştırma nitel bir çalışmadır. Çalışmada, İslamcı kadınların feminizm ve kadın hareketi çerçevesindeki davranışlarının isimlendirilmesi üzerine anlayıcı ve yorumlayıcı bir değerlendirme yapılmaktadır. Çalışmanın hareket noktası, İslamcı feminizm üzerine literatür taraması ve okuması gerçekleştirirken akla gelen şu sorulara dayanmaktadır: İslamcı kadınların feminizm ve kadın hareketi bağlamındaki davranışlarını isimlendirmek niçin bu kadar çeşitlenmektedir? Geliştirilen farklı isimlendirmeler kavramsal açıdan analiz edildiğinde hangisi sosyal bilimsel açıdan daha kullanışlıdır? Dinamik bir hayatta sosyal bir olguya yönelik çeşitli kavramların, tanımlamaların (isimlendirmelerin) ortaya çıkması pekâlâ mümkündür. Ancak sosyal olguya yönelik bu kavramsal çeşitliliğin karmaşaya ve kargaşaya dönüşünün irdelenmesi de söz konusu edilebilir. Bu çalışmada, öncelikle İslamcı feminizm üzerine farklı bakış açılarından geliştirilmiş adlandırmalardan kaynaklı olarak ortaya çıkan kavram kargaşasının sebeplerine değinilmektedir. Daha sonra ise geliştirilmiş olan bu isimlendirmeler tek tek ele alınarak sosyal bilimsel açıdan kullanışlılığı irdelenmekte ve bir sonuca ulaşılmaya çalışılmaktadır.

### Kavram Kargaşasının Sebepleri

İslamcı feminizm etrafında dönen isimlendirme karmaşası temel olarak İslamcı kadınların İslam ve feminizme olan mesafesine bağlı olarak oluşan heterojen yapısından kaynaklanmaktadır. Çünkü grup içinde İslam, feminizm ve kadın hareketi olgularına yönelik ilişkileri itibariyle oluşmuş birbirinden kopuk ve dağınık tecrübeler söz konusudur. Bu çerçevede oluşmuş literatür ve platformlar gözden geçirildiğinde, bu farklı tecrübeleri kategorileştirmek ve bazı isimlerle örneklendirmek gerekirse:

1. İslâmî kimliği ile feminizmi bütünleştirerek yeni bir form oluşturanlardır. Bunlar İslâmî kimliklerini merkeze alarak feminist kimliğini de kabul edenler. Kurumsal olarak, İran menşeli gazete ve dergilerden *Zanan*, Malezya'daki *Sister in Islam (SIS)* grubu, *Musawah* hareketi ve *Women Living Under Muslim Laws (WLUML)* ağı, Afganistan kökenli *Revolutionary Association of the Women of Afghanistan (RAWA)*, Barselona'daki *Groupe International d'Etude et de Réflexion sur la Femme en Islam (GIERFI)*, New York'taki *Women's Islamic Initiative in Spirituality and Equality (WISE)* grubu da örnek gösterilebilir. Bu platformlarda, aktif rol alanlar olsun ya da olmasın, daha bireysel olarak ise Afrika asıllı Amerikalı Amina Wadud, Mısır asıllı Amerikalı Leila Ahmed, Pakistan asıllı Amerikalı Riffat Hassan, Lyon asıllı Fransalı Saida Kada, Mısırlı Omaila Abou Bakr, İranlı Ziba Mir-Hosseini, Pakistanlı Shaheen Sardar Ali, Asma Barlas, Malezyalı Zeinah Anwar, Faslı Asma Lmrabet, Lübnanlı Azize El Hibri, Tunuslu Monia Mazigh, Iraklı Zehra Ali, Suriyeli Hanane al-Laham, Suudi Arabistanlı Manal ash-Sharif gibi isimler öne çıkmaktadır. Türkiye'den ise Gonca Kuriş, Hidayet Şefkatli Tuksal, Berrin Sönmez isimleri ve son zamanlarda Rumeysa Çamdereli, Feyza Akınerdem isimleri öne çıkmaktadır.

2. Feminizme karşı daha nötr duran, özetle, feminizm karşıtı içerik oluşturmamaya özen gösteren ama kadın hareketi üzerinden tanımlanmak isteyenler. Türkiye’den *REÇEL* blog ve *BKP (Başkent Kadın Platformu)* gibi örnekler verilebilir. Aslında bu örneklerin birinci maddede verilen örneklere eklemeye bir açık kapısının olduğu da söylenebilir. Mesela *REÇEL* blog editörlerinden Rumeysa Çamdereli ile yaptığım bir görüşmede *REÇEL* bloğun kendisini feminizm üzerinden tanımlamadığı ancak feminizme bir mesafesinin de ek bir yakınlığının da olmadığını ifade etmiştir. Bunun yanında grup içinde kendisini feminizm üzerinden de kadın hareketi içinde de tanımlayanların olduğunu açıklamıştır (Çamdereli, 2018).

3. Kadın mücadelesinin isimlerinden olmakla birlikte, en baştan feminizmle arasına çizgi çekerek veya sonradan feminizmle ilişkisini kesip feminizmi reddederek hem İslam’da feminizm olmayacağını hem de İslam’ın feminizm üstü olduğunu düşünenler. Fas’taki Justice and Spirituality Movement (*JSM*) adlı İslamcı hareketteki Nadia Yassine, Mısır’dan Heba aouf Ezzat, Zeynep el-Gazali, Suhayla Zayn al Abidin Hammad, Türkiye’den Nazife Şişman, Özlem Albayrak, Hülya Şekerci, Ayla Kerimoğlu, Fatma Karabıyık Barbarosoğlu gibi isimler örnek olarak gösterilebilir. Yine “İslâmî kadın hareketliliği” tanımlamasını tercih ederek feminizm etiketinden uzak duran Sibel Eraslan da örnek verilebilir. Türkiye’den kurumsal olarak *Gökkuşluğu İstanbul Kadın Platformu (GİKAP)*, *Hazar Eğitim Kültür Eğitim ve Dayanışma Derneği (Hazar Grubu)*, *Hanımlar Eğitim ve Kültür Vakfı (HEKVA)*, *Ayrımcılığa Karşı Kadın Hakları Derneği (AK-DER)* gibi örnekler de zikredilebilir. Ayrıca feminizmin “eşitlik” söylemine karşı “fıtrat” ve “farklılık” vurgusuyla İslam’a daha uygun olduğu düşünülen, daha “dinimsi” bir söylem olarak “toplumsal cinsiyet adaleti” söylemiyle kısmen post-feminizme yakın olsa da genel olarak feminizme mesafeli ancak kadın mücadelesinin bir örneği olarak *KADEM* de buna bir örnek teşkil eder.

4. Müslüman olmakla birlikte kendini diğerlerine göre İslam ve kültürüne karşı daha köklü bir hesaplaşmaya adanmış veya tamamen feminizmden yana tavır alarak kendisini laik feminist olarak tanımlayanlar. Bunlara Fatıma Mernissi, Teslime Nesrin, Nevval El-Saadevi gibi isimler örnek verilebilir.

5. Müslüman olmayıp İslamcı feminizmden yana tavır alan veya kendisini bu grup içinde tanımlayanlar. Bu noktada Margot Badran Hıristiyan olmasına rağmen, pek çok çalışmasıyla feminizm ve İslam kavramlarının birbirine zıt olmadığını savunarak kendisinin ısrarla tercih ettiği bir tanımlama olarak “İslâmî feminizm”in en büyük aktörlerinden ve kuramcılarında biri olarak literatürdeki yerini almıştır.

6. Kendisini doğrudan feminist olarak tanımlamayan ancak İslâmî dindar kimliğinin yanı sıra feminizmden faydalandığını, feminizmi bir kaynak olarak kullanmakta beis görmediğini ifade edenler. Türkiye’den Mualla Gülnaz Kavuncu, Hafsa Fidan, Yıldız Ramazanoğlu, Fatma Bostan Ünsal, Ayşe Böhürler, Cihan Aktaş, Nihal Bengisu Karaca gibi isimler örnek verilebilir.

Bu örnekler dışında İslamcı erkeklerden de kadın hareketi veya feminizm kavramları bağlamında İslamcı kadınlara fikrîsel veya eylemsel olarak destek olanlarının da farklı örnekler oluşturduğu söylenebilir. Nihayetinde birtakım örnekler üzerinden oluşturulan bu özütün de

ışık tutacağı üzere İslam, feminizm ve kadın hareketi kavramları etrafında böyle bir farklılaşmaya bağlı olarak oluşan tabloya İslamcı kadınlar grubu içinden ve dışından oluşan farklı yaklaşımlara bağlı olarak çeşitli isimlendirmeler geliştirilmiştir. Genel olarak İslamcı kadınlar içinde feminist kimliğini kabullenenlerin, genelleyici, siyasal ve ideolojik (grup dışından atfedilen) bir İslamcılık yerine “İslâmî” yani daha “yumuşak”; bir kısmının ise “Müslüman” yani daha “bireysel” bir adlandırmayı dolayısıyla da “İslâmî feminizm/feminist”, “İslâmî kadın hareketi”, “Müslüman feminizmi/feminist”, “Müslüman kadın hareketi” gibi isimlendirmeleri tercih etmektedirler. Mesela *BKP* üyelerinden Berrin Sönmez ile yaptığım bir görüşmede, siyasal İslam’ı veya kısaca bir ideolojiye atıf olunan “İslamcı” kavramıyla asla tanımlanmak istemediğini belirtmiştir. Kendisi için İslâmî feminist tanımlamasının kullanılmasını istemiştir. Bu tercihini de dünyaya İslam penceresinden bakmasına ama o pencereyi dünyaya da kapatmamasına, İslam’ın ve feminizmin kapsayıcı ilkelerini kullanarak mümkün olabileceğine dayandırmıştır. “İslâmî feminizm/feminist” tanımlamasının pekâlâ mümkün olabileceğini vurgulamıştır (Sönmez, 2018). İslam, feminizm ve kadın hareketi kavramları çerçevesinde İslamcı kadınlar grubu için dışarıdan “İslamcı feminizm/feminist”, “İslamcı kadın hareketi” isimlendirmeleri ağırlık basmaktadır. Fakat “İslamcı (Islamist)” kavramına hem Türkiye’de hem Batı’da yapılan pek çok olumsuz yüklemelerden dolayı bu grup içinde bu vasıflama büyük ölçüde tercih edilmez. Bunun yanında “türbanlı feminist”, “türbanlı feminist” adlandırmaları da grup dışından yapılmaktadır. Türban kavramıyla geliştirilmiş isimlendirmelere karşılık grup içinden de “başörtülü feminist” tanımlamasına atıf yapılmaktadır.

Meselenin böyle bir isimlendirme karmaşıklığından kavram kargaşasına dönüşmesinde ise bir takım alt sebepler bulunmaktadır. Şimdi bu kargaşanın sebeplerine bakmak faydalı olacaktır.

#### a) Uluslararası Dilsel Farklılıklar ve Kültürel Düşünce Farklılıklarının Olması

İngilizce ve Türkçede “İslâmî” ve “İslamcı” kavramlarının hem kültürel düşünce sisteminde hem de dilsel anlamda ayrımı açıktır. Bu, “İslâmî=Islamic” ve “İslamcı=Islamist” şeklinde özetlenebilir. Bu dillerde “İslâmî feminizm (Islamic feminism)” denildiğinde zihinlerde başka bir şey, “İslamcı feminizm (Islamist feminism)” denildiğinde başka bir şey canlanır. Ancak Arapça ve Farsçada bunun böyle olmadığı görülmektedir. “İslamcı (Islamist)” ve “İslâmî (Islamic)” kavramlarından her ikisi de aynı kavrama tekabül etmekte, bu çerçevede “İslamcı feminizm” ve “İslâmî feminizm” [ الحركة النسائية الإسلامية ] veya [ النسوية الإسلامية ] şeklinde ifade edilmekte, dolayısıyla aynı sıfatla [ الإسلامية ] yapılan kavramsal terkibe karşılık gelmektedir. Bu, her iki dilde “kadın hareketi” ile yapılacak tanımlamalarda da geçerlidir. Bu dillerin ve kültürlerin sistemleri düşünüldüğünde, feminizmin bir din olarak İslam’a vurgu yapan “İslâmî” kavramı ile nitelendiği ve bu hareket içindeki kadınların da kendilerini Türkçe veya İngilizcedeki, İslam’ı bir ideoloji olarak gündeme getiren “İslamcı (Islamist)” kavramıyla tanımlamadıkları anlaşılmaktadır. Nitekim Margot Badran da “İslâmî feminizm” kavramının ilk kez 1992 yılında İran’daki Zanan dergisinden Shahla Sherkat ve Suudi Arabistan’da ise 1996 yılında Mai Yamani tarafından “Feminism and Islam” kitabında kullanıldığını belirtmektedir

(2009: 243). Bunların dışında kavramlar veya kavramsal terkipler bir dilden başka bir dile geçirilirken de birtakım problemler meydana gelmektedir. Tercüme edenin ya bazı dilsel durumları ihmal ettiği veya kendi tercih ettiği kavramları kullandığı görülmektedir.

b) Araştırmacının Karşındaki Araştırmacının Tanımlamasını Kendi Tanımlamasıyla Değiştirerek Tercih Etmesi

İslamcı feminizmin dünya çapında heterojen örgütlenmiş olmasına bağlı olarak üzerine yapılan tartışmaların da haliyle her ülkede farklı bağlam ve kavramlar çerçevesinde gelişmesi kaçınılmazdır. Ancak bu her zaman doğal seyrinde ilerlememiştir. Örneğin Badran, “İslâmî feminizm” olgusunun ne demek olduğunu açıkladığı çalışmasında bu ifadenin 1990’lı yıllarda ilk kez nerede kullanıldığını irdelerken, İran ve Suudi Arabistan ayağını söyledikten sonra Türkiye’de de Nilüfer Göle’nin “*Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*” kitabında, Yeşim Arat ve Feride Acar’ın makalelerinde geçtiğini belirtmektedir (Badran, 2009: 243-4). Her ne kadar Göle söz konusu eserinin hemen başında “İslâmî” ve “İslamcı” ifadelerinin birbirinden farklı anlamlarda kullanılmadığını belirtmiş olsa da, çalışmasında, “İslâmî feminizm/feminist” veya “İslamcı feminizm/feminist” ifadelerinden herhangi biri geçmemektedir. Göle’nin kitabına konu edindiği İslamcı kadın çıkışını feminizm üzerinden tanımlama çabası olmadığı gibi çalışmasında “İslamcı kadın hareketi” ifadesini kullanmakta; ayrıca çalışmasından da anlaşılacağı üzere “İslamcı” kavramını, “İslâmî” kavramını da içinde barındıracak şekilde kullanmaktadır (Göle, 2011). Bu eserin 1996’da İngilizceye “*The Forbidden Modern: Civilization and Veiling*” olarak çevrilen versiyonunda da bu durum geçerlidir. Ayrıca bu durum, Yeşim Arat (1993) ve Feride Acar’ın (1993) çalışmalarında da aynı niteliktedir. Badran’ın bu isimlerin “İslamcı kadın hareketi” ifadesini “İslâmî feminizm (Islamic feminism)” olarak ifade etmesi gibi Türkiye’de de pek çok araştırmacı Badran’ın tercih ettiği “İslâmî feminizm” kavramını “İslamcı feminist” olarak aktarmış veya tercüme etmiştir.

c) Konjonktürel Siyasi Hayata Bağlı İndirgemeci Suni Tanımlamalar Yapılmış Olması

Konjonktürel siyasi hayata bağlı, indirgemeci ve suni tanımlamalara bir örnek vermek gerekirse bu, 1987’de *Zaman Gazetesı’nde* Mualla Gülnaz, Halime Toros, Tuba Tuncer, Yıldız Ramazanoğlu, Deniz Gürsel, Ali Bulaç gibi isimlerin katıldığı “İslam’da Kadın” etrafındaki tartışmalar neticesinde ortaya çıkan ve Türkiye’de ilk kez *Nokta* dergisinin 1987’de kullandığı “türbanlı feministler” tanımlamasıdır. Bu derginin yaptığı bu tanımlama o gün başörtüleriyle var olmaya çalışan kadınların feministvari hareketliliğine işaret etmekteydi. Ancak bu tanımlamanın o yıllarda yeni ve farklı görünüşleri nedeniyle başörtülülerin, “yeşil komünist”, “sıkma baş”, “kara Fatma” gibi adlar ve yakıştırmaların devamı olarak “feminist” ya da “türbanlı feminist” olarak da adlandırılmasının sonucudur. Ne var ki bu dosyada görüşlerine yer verilen yazarlar hem başörtüsünün türban olarak isimlendirilmesine, hem de kendi eğilimlerinin feminist literatürle açıklanmasına sıcak bakmıyorlardı (Aktaş, 2006). Bu isimlendirme doğrultusunda daha sonra “türbanlı feministler” ve “başörtülü feministler” gibi isimlendirmeler de türetilmiştir. Grup dışından geliştirilen “türbanlı feminist”, “türbanlı feminist” isimlendirmelerine alternatif içerden “başörtülü feminist” tanımlaması tercih edildi. Çünkü türban politik bir tercihe, başörtüsü bireysel bir tercihe vurgu yapılarak

kullanılmaktadır. Dolayısıyla Türkiye’deki başörtülü kadınların kendilerine dışarıdan atfedilen “türban” kavramına karşılık “başörtüsü” kavramını tercih ettikleri bilinir.

### **Tartışma: Hangi Kavram?**

Durkheim, “*Sosyolojik Yöntemin Kuralları*” adlı eserinde, sosyal bilimlerde incelenen bir konunun hem araştırmacının kendisi hem de başkaları tarafından bilinebilir olması için öncelikle tanımlanması gerektiğini söyler. Tanımın nesnel olabilmesi için ise fenomenleri, zihin ürünü özel kavramlara ve düşüncelere göre değil, açıkça bu fenomenlerin doğal özelliklerine bakarak ifade edilmesi gerektiğini belirtir. Yani bu tanım, fenomenlerin tam veya kısmen ideal bir nosyona uyup uymamalarına göre değil, kendi yapılarında bütünleştirici öğeleri karakterize etmesi gerektiğini ifade eder (Durkheim, 2004: 101-2). Bu kriter doğrultusunda, Cihan Aktaş’ın “her tanımlama çabası, sahipsiz bir tanımdan yola çıkmıyorsa aynı zamanda bir sınırlama ve belirleme tehdidi taşıyor olabilir” (2016: 13) sözünü de bir kenara not ederek, bu çalışmada problemin bir tanımlama eksikliği değil, geliştirilmiş pek çok tanımlamanın kargaşası problemi olduğunun altını bir kez daha çizdikten sonra şimdiye kadar geliştirilmiş tanımlamalara odaklanarak tartışmaya geçilebilir.

İlk başta bir başka tartışmanın konusu olmakla birlikte burada “feminizm” ve “kadın hareketi” kavramları arasındaki ayrımı dikkate alarak birincisinin söylem ve kimlik olarak daha kapsayıcı ve somut olduğunu belirten görüşler çerçevesinde “kadın hareketi” ile kullanılan tanımlamaların yetersiz olacağını belirtmek gerekir. Her ne kadar söz konusu grup içinde “feminist” kimliğinden uzak durup “kadın hareketi” kavramını tercih edenler olsa da içinden feminist kimliğini kabul eden büyük bir kısmı için bu geçerli olmayacaktır. Türkiye’de veya diğer ülkelerde, İslamcı kadınlardan bireysel bazı isimler hariç, kendisini “kadın hareketi” çerçevesinde tanımlayanların da en azından büyük çoğunlukla feminizm karşıtı içerik oluşturmadıkları söylenebilir. Feminizme yakınlık duymasalar bile feminizmi tamamen yok sayarak bir içerik oluşturdukları söylenemez. Bu bağlamda söz konusu İslamcı kadınların mücadelesi, İslâmî kültür ve toplumlardaki kadınlar adına daha “sahici” olması bakımından “feminizm” üzerinden tanımlanmasına bir engel de bulunmamaktadır. Tabii mesele “feminizmin İslâmîleşmesi” ve “İslam’ın feminizmleşmesi” önyargılarından uzakta bir noktada, “kadını kurtarmanın bir başka formülü” olarak görüldüğünde bu iddia yerini bulacaktır.

Serpil Sancar, aynı sonuca varılsa bile “kadın hareketi” kavramının kadınları güçlendirecek herhangi bir içerikle tanımlanabileceğini, sonuç olarak erkek egemenliğini zayıflatacak bir noktaya gelinebilse de “feminizm” kavramının doğrudan erkek egemen iktidar ilişkilerini sorgulayarak somut bir hedef koyduğunu belirtmektedir. Ayrıca bu ayrımın da bu tartışmaların bam teli olduğunu ifade etmektedir (Sancar, 2009b: 252). Ayşe Güç, her ne kadar feminist düşünce ile kadın hareketleri dirsek temasında olsa da feminist düşüncenin daha geniş bir katmana yayıldığını ifade ederek bu çerçevede kadın çalışmalarına katkı sağlayan araştırmacılar ile bu çalışmaları eyleme dönüştürenler arasındaki ayrımı dikkat çekmektedir. Bu çerçevede, kadın erkek fark etmez, İslamcı olarak nitelendirilen kadın hareketlerine düşünsel zemini hazırlayan entelektüel çabaların, özellikle teoloji, felsefe, sosyoloji,

antropoloji ve kültür çalışmalarından beslenen düşünce çizgisinin “İslamcı feminist” söylem olarak ele alınmasını teklif etmektedir. Böylece, birbirinden kopuk, farklı ülke tecrübelerine sahip kadınlar için ancak bu şekilde ortak bir zemin hazırlanabileceğini ifade etmektedir (2008: 655-6). Feminizmin “feminizm herkes içindir” diskuru itibarıyla de bu gayet açık ve anlaşılır bir tutumdur. Ayrıca kadın-erkek eşitliği mücadelesinin sürekliliğinde, “işbirlikçi erkekler”<sup>2</sup> olmaksızın, tek başına varlığı uzun soluklu olamayacağı da göz önünde bulundurulduğunda mücadelenin kadın hareketi veya erkek hareketi olarak tanımlanması da kullanışlı olmayacaktır. Bugün dünya genelinde bir (pro)feminist hareketin<sup>3</sup> varlığı da bu görüşü destekleyecektir. Meseleye “kadın hareketi” kavramına “İslâmî, İslamcı, Müslüman, dindar” gibi vasıflayıcı kavramlardan birini ekleme çerçevesinde bakıldığında da bu böyle olacaktır. Zira bu hareketin filizlenmesinde veya filizlenmesine yardımcı olmasında İslam’ın modern, liberal, reformist ve feministvari yeniden yorumunu yapmaya çalışan erkeklerin ve bugün de hem İslâmî kimliğini taşıyan hem de kadın haklarını önemseyen erkeklerin örneği verilebilir.

Öte taraftan bu hareketin sırf “türban” veya “başörtüsü” amacı taşımadığı, bu kavramlara indirgenmesi de uygun olmayacaktır. Tarihte kıyafete göre tanımlamalar yapılmış olsa bile kıyafetten öte kıyafetin bir parçasına göre yapılan bu bağlamdaki “türbanlı feminist”, “türbancı feminist” ve “başörtülü feminist” gibi tanımlamaların çok dar olduğu söylenebilir. Bu isimlendirmelerin konjonktürel, sunî atflar olduğu, bir olgudan çok olgunun içindeki herhangi bir olaya, bütüne değil parçaya işaret ettiği görülmektedir. Böyle olmasaydı eğer “tesettürlü feminizmi/feminist” gibi bir tanımlamanın da olması gerekirdi. Dolayısıyla fazlasıyla indirgemeci bu kavramlarla İslamcı kadın grubunu isimlendirmek yeterli olmayacaktır. İslamcı kadınların mücadelelerini türban veya başörtüsü kavramlarına odaklayarak türbancılık yaptıkları da söylenemez. Bugün İran başta olmak üzere bir kısım İslâmî kültür ve toplumlarda, İslâmî kimliğini önemsemekle birlikte kamusal alanda başörtüsüz veya çarşafsız var olabilmeye mücadeleleri de bu söylenenleri teyit eder. Bu bağlamda İran’daki “Beyaz Çarşamba” hareketi ve Türkiye’deki “Yalnız Yürümeyeceksin” platformu da bunu destekler mahiyettedir. Diğer

---

<sup>2</sup> “Erkek(lik) ve feminizm” çalışmaları bağlamında Carrigan, Connell ve Lee’nin 1985’te yeni erkekliklere işaret etmek için “*Toward a New Sociology of Masculinity*” adlı çalışmasıyla başlayan ve sonrasında devam eden “değişen erkekler ve erkeklikler” temalı çalışmalar ve tartışmalar süregelmektedir. Türkiye’de de Serpil Sancar (2009a), “*Erkeklik: İmkânsız İktidar, Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler*”, adlı eserinde bu erkeklik biçimlerini “işbirlikçi erkekler” kavramıyla yorumlamıştır.

<sup>3</sup> Dünyanın birçok yerinde bir (pro)feminizm çıkışı yaygınlaşmaktadır. Burada kadına yönelik şiddet, cinsellik ve cinsiyetçilik alanlarında erkeklerin politik mücadele verdikleri “National Organization of Men Against Sexism (Ulusal Cinsiyetçilik Karşıtı Erkekler Örgütü)”, “White Ribbon Campaign (Beyaz Kurdele Kampanyası)”, “Men’s Resources International (Uluslararası Erkek Kaynakları)”, “Men Engage” ve “Men Can Stop Rape (Erkekler Tecavüzü Sona Erdirebilir)” gibi bazı örgütler uluslararası nitelik kazanmış durumdadır. Bu girişimlerin yanı sıra, (pro)feminist erkeklik tartışmalarına yer veren “Men and Masculinities” gibi süreli akademik yayınlar, “Achille’s Heel” gibi dergiler, “XY Online”, “The European Men Profeminist Network (Avrupa Profeminist Ağı)”, gibi web siteleri, “profem-l” gibi bir e-posta ortaya çıkmıştır (Bozok 2009:272). Yine BM kadın birimi tarafından başlatılan ve feminist aktivistlerden olan Emma Watson’un önderliğinde faaliyet gösteren “HeForShe: StandTogether (Cinsiyet Eşitliği İçin Birlikte Dayanışma)” girişimi dünyada erkeklerin bu sürece dâhil olmadan cinsiyet eşitsizliğinin çözülemeyeceğini vurgular niteliktedir. Nitekim Watson’un HeForShe platformunun açılış konuşması da bu doğrultuda olmuştur. Bugün bu girişimde erkeklerin çabaları da aşikârdır.



taftan bu isimlendirmeler, İslamcı kadın grubunda mücadele eden “türbansız”, “başörtüsüz” veya “türban(cı)sız” insanlara da en büyük haksızlık olacaktır.

“Dindar feminist” kavramsal terkibine gelince, burada dinler içinden bir dini (İslam’ı) mevzubahis ederek yürütülen bir tartışma söz konusu olduğundan bu kavramın da çok dar ve anlaşılmaz, ayrıca kastedilen şeyi tam olarak işaret etmeme bakımından kullanılabilir olmadığı anlaşılmaktadır. Zira bir başka dinin mensupları içinden de hem dinî kimliğini kaybetmek istemeyen hem de feminist kimliği kabul eden biri için aynı kavram kullanılabilir ve bu “özel” bir gruba veya olguya işaret etmeyecektir.

Aslında buraya kadar tartışılan birtakım kavramsal terkiplerle oluşturulmuş adlandırmaların birazdan tartışılacak adlandırmalara göre çok daha az tutulduğu söylenebilir. Şimdi, “Müslüman feminizmi/feminist”, “İslâmî feminizm/feminist” ve “İslamcı feminizm/feminist” şeklindeki kavramsal terkiplerden oluşturulan tanımlamalara bakmak gerekir. Hatta bu konuda yürütülecek tartışmaların asıl çerçevesinin bu üç kavramdan oluşması gerektiği de söylenebilir. Çünkü sosyal bilimsel çalışmalarda da en çok kullanılanlar bunlardır.

Müslüman feminizmi/feminist tanımlamasının bu çalışmada daha önce belirtilmiş olan, daha “bireysel” bir tanımlamayı tercih etme anlamında kişisel ve başkalarıyla etkileşim sonucu tamamen o kişiye özgü bir tecrübeyi ifade etmesi bakımından yani, Müslüman kimliğini kabul eden bir bireyin feminizm tecrübesi söz konusu edildiğinde gerçekliklere uygun bir kavramdır. Zira post-modern dönemde artık sıkça gündeme gelen “kime göre İslam?”, “kime göre feminizm?” soruları çerçevesindeki tartışmalardan elde edilecek cevaplar da bunu teyit edecektir. Ancak bu bir olguya işaret etmeyecektir. Her ne kadar kişisel bir tercih olması bakımından problem olmasa da bir “grubu” isimlendirmede yeterli olmayacağı aşikârdır. Her bireydeki sayısız farklı özellikler ve farklı İslam anlayışları böyle bir kavram için elverişli şartlar oluştursa da bir olguyu adlandırmada yetersizdir. Durkheim, toplumsal olguların, onları görünür kılan tekil tezahürlerinden ne kadar yalıtılabilirse nesnel olarak temsil edilmeye o oranda elverişli olacaklarını bir ilke olarak ileri sürülebileceğinden bahsetmekte; hatta bütünün onu oluşturan parçaların toplamından ibaret bir şey değil, onlardan farklı özellikler gösteren farklı bir şey olduğunu belirtmektedir (Durkheim, 2004: 116, 211).

Bir başka adlandırma tercihi olarak bu kavramsal terkip de geçildikten sonra asıl olarak meselenin düğümlendiği noktaya gelinmiş bulunmaktadır. Bu, kısaca İslâmî feminizm/feminist mi? yoksa “İslamcı feminizm/feminist” mi? şeklinde özetlenebilir. O halde şimdi bu iki kavramsal terkipleri değerlendirmenin zamanıdır.

Öncelikle “İslâm” ve “feminizm” olgularının birbirinden farklı tarihlerde ortaya çıktığı bir gerçektir. Bir başka ifade ile İslam ile feminizme aynı karede bakmak mümkün gözükmemektedir. Bu çerçevede eğer İslam feminizmden sonra ortaya çıkan bir olgu olsaydı ve feminizm üzerine bir takım değerlendirmeleri olsaydı “İslâmî feminizm” şeklinde bir kavramsal terkip oluşturulabilirdi. İslam tarihi içinde çok eskiden beri erkek egemenliğine karşı

çıkarak “feministçe” başkaldırı sergileyenler olmuşsa da bu “feminist” olarak tanımlanmasında yeterli değildir. Zira post-modern dönemde yaşanmak istenen her yaşantıya İslam’da yer aramak çoğu kez günü kurtaran yorumlara sonrasında da böyle adlandırmaların ortaya çıkmasına sebebiyet vermektedir. Bu bağlamda bir din olarak İslam’ın “kadın” diye bir iddiası olmakla birlikte “feminizm” diye bir iddiası bulunmamaktadır. “İslâmî feminizm” denildiğinde de birinci kavram ile bir din olarak İslam akla gelir. Eğer bu nokta görmezden gelinip gerçekten olguları uzlaştırarak ve birbirine eklemleyerek yeni bir form oluşturulacaksa bir din olarak İslam’ı merkeze alıp “İslâmî feminizm” diye bir form oluşturulduğu kadar, feminizmi merkeze alarak “Feminist İslam(ı)” diye bir forma da sıkça vurgu yapılarak başka bir alternatif olarak düşünülmesi gerekir. Dolayısıyla İslâmî feminizm/feminist kavramsal terkihi, “feminizmin İslâmî versiyonunun oluşturulmaya çalışıldığı” iddiasını ve algısını da hep canlı tutacaktır. Bunların dışında asıl tehlikeli olan “İslâmî” kavramıyla İslam’ın Tanrı ve Peygamber yönünü aşarak asıl karşı çıkılan erkek tekelindeki kültürel boyutuna tekrar vurgu yapar hale gelmektir. Yani “İslâmî” söyleminin “İslâmî-ci (Islamicist)” bir söyleme dönüşmesi riskinin de göz önünde bulundurularak bu kavram terkihinin tercih edilmemesi uygun gözükmektedir. Bilindiği üzere birincisinde doğrudan İslam’ın Tanrı ve Peygamber kaynaklarına vurgu yapan bir tutum, ikincisinde, İslâmî kültür ve toplumda doğrudan din değil, dinî olan her şeye vurgu yapan bir tutum bulunmaktadır. İslamcı kadınların şikâyetleri de doğrudan dine değil cinsiyetçilikle dolu dinî anlayışadır.

İslamcı kadınlar, kendi içinde ne kadar farklılaşırsa farklılaşsın İslam-feminizm tartışmalarında, istisnaları olmakla birlikte, en nihayetinde İslam’ı, savunulması gereken ideolojik bir pozisyona getirmektedirler. Yine istisnalarının olabileceğini hatırd tutmak kaydıyla, İslamcı feministler bugüne kadar İslam’ı, etnik, kültürel kimliklerin üstünde bir üst kimlik olarak kabul etmişlerdir. Orta Doğudaki daha önceki seküler, liberal, sosyalist yönelimli birçok kadın hakları ve feminizm öncüsünün aksine dinî yönelimlerinden kopmak istemedikleri ve İslam’ı kendi etnik, kültürel hatta ulusal kimliklerinin bir unsuru olarak kabul etmektedirler (Tohidi, 2003: 136). Ya da İslam, kimliğin ifade edilmesi aşamasında bir parça olsa bile, bu parça, kimliğin diğer öğelerini bastıracak statüde olmaktadır. Bu da tam olarak bir “İslamcı” olma durumunu veya İslamcılığı işaret etmektedir. Başka bir ifade ile “İslamsız feminizm yapmama ısrarı” tam olarak bir İslamcılık anlamına gelir. İslamcılık ve feminizm olgularının doğuşu ve aralarındaki ilişki de gözden geçirildiğinde bu anlaşılabilir olacaktır. Zira “İslamcı feminizm” kavramı sosyal bir olgu olarak İslamcılığın yükselişine bağlı geliştirilmiştir. Çünkü İslamcılığın yükselmesiyle İslamcı feminizmin de yükseldiği, ya da bu iki yükseliş arasında bir bağ olduğu veyahut gerilimli ve karşılıklı birbirini üreten bir ilişki içinde olduğu ifade edilebilir (bkz. Yılmaz, 2015). Hatta İslamcılık ve feminizm arasındaki bu ilişki, var olan İslamcılığa rağmen, bir İslamcılığa işaret etmektedir. Bu da İslamcı kadınların geliştirdiği anti-cinsiyetçi İslamcılıktır. Şimdilik bu gerilimli ilişkinin sancılarını dindirmenin yolu ise meseleyi İslamcı kadın İslamcılığı ile genel olarak [erkeksi] İslamcılığı ayırt ederek okumaktan geçmektedir. Her ne kadar İslamcı kadın kimliği 80’li yıllarda hâkim olan İslamcılığın etkisi altında şekillenmiş olsa bile 90’lı yıllara gelindiğinde İslamcı kadınlar, var olan İslamcılığı sorgulayarak kendi üzerine düşünen yeni bir İslamcı söyleme yönelmişlerdir. İslamcı hareket

içindeki kimi kadınlar geleneksel anlayışa sorgulamadan sahip çıkarken diğerleri eleştiriler getirerek kendi kimliklerini yeniden tanımlamaktadırlar (Çayır, 2000: 41-68). Dolayısıyla İslamcı feminist İslamcılığının [erkeksi] İslamcılığa eklenerek devam etmesi değil, ayrışarak devam etmesinden söz etmek gerekmektedir. Kastedilen, eril bir İslamcılık anlayışının tam karşına dişil bir İslamcılık anlayışı koymak değil cinsiyetsiz bir İslamcılık oluşturma çabasıdır. Bu tür bir İslamcılığın ne radikal bir tutum olarak İslam merkezli “köktendincilik” ve “militanlık” anlayışıyla ne de geniş anlamıyla İslam birliği altında toplanma ve bu amaçla ortaya konan her tür çaba (Kirman, 2016:153) anlayışıyla ilgisi vardır. Bu, bir tartışmanın en nihayetinde İslam’dan (Kur’an ve Peygamber’den) yana tavır almak suretiyle cinsiyetçilikle mücadele etmeye yönelik bir taraftarlıktır. İçeriğinde ise sosyal yaşamın her alanında İslam dininin iki temel kaynağı olan Tanrı (Kur’an) ve Peygamber (Sünnet)<sup>4</sup> merkezini kaybetmemek suretiyle bir toplumsal cinsiyet eşitliği mücadelesi yatmaktadır. Ancak bu anlayış her ne kadar anti-cinsiyetçi bir çaba olsa da her halükarda sosyal meselelere yaklaşırken inançlarının etkisinde kalmak veya onlardan bir türlü sıyrılamamak anlamına gelir. Çünkü “anti-cinsiyetçi bir İslam” denildiğinde de var olan İslam anlayışı belli bir yöne çekilerek yeni bir İslamcılık yaratılmış olmaktadır.

Din ile ilgili incelemeler yapan bireylerin doğru kabul ettikleri bazı yanlışlarından dolayı, dinin sosyal bilimsel incelemesini çoğu zaman yanlış anladıkları ve inançlarının etkisinde kalarak dinî bakış açılarından bir türlü sıyrılamadıkları belirtilmektedir. Bundan dolayı da bu bireyler “dinci (religionist)” olarak nitelenmektedir (Segal 2016). Bu doğrultuda bir paralellik kurulduğunda burada inançlarının etkisi altında kalarak dinî bakış açısından bir türlü sıyrılamayan İslamcı kadınların feminizmle olan temasları mevzubahis olduğundan bunu özetleyen bir niteleme olarak (“dinci feminizm/feminist!” de denilemeyeceğine göre) “İslamcı feminizm/feminist” isimlendirmesi daha kabul edilebilir olacaktır. Zira bu bağlamdaki “İslamcı” kavramında “-cı” (ing. “-ist”) eki bir dünya görüşünü ya da kişiyi merkeze alarak fikir üretmek anlamına gelmektedir.

## SONUÇ

Görünen odur ki İslamcı kadınlar toplumsal cinsiyet eşitliği için çabalama ve “özne kadın” olma noktasında bir değişim dönüşüm yaşamakta, bunu da anti-cinsiyetçi bir Tanrı (Kur’an) ve Peygamber anlayışını merkeze alarak, farkında olarak veya olmayarak yeniden ürettikleri yeni bir İslamcılık modeliyle yapmaya çalışmaktadır. Sonuç olarak, İslamcı kadınların inanç temelli ideolojileriyle feminizm ideolojisine olan dirsek temasını özetleyen dolayısıyla da en ortak niteliklerine bağlı olarak yapılacak bir genellemenin isimlendirilmesine en yakın kavramsal terkip olarak “İslamcı feminizm/feminist” kavramı daha tercih edilebilir

---

<sup>4</sup> İslamcı feministler bir yandan uzun bir tartışma konusu içinde yer alan hadis literatürünü kadın adına “uydurulmuş hadis” ve dolayısıyla da uydurulmuş cinsiyetçi kalıplardan arındırmaya çaba sarf ederken diğer yandan özellikle anti-cinsiyetçi bir peygamberin şahsiyetine ve sünnetine daha çok vurgu yapmak istemektedirler.

görünmektedir. Bu İslamcılık ve feminizm ideolojilerinden bir terkip veya iki ideolojinin de mensubu olanları anlatan bir terkip olarak anlaşılabilir.

#### KAYNAKÇA/REFERENCE

- Acar, F. (1993). Türkiye’de İslamcı Hareket ve Kadın: Kadın Dergileri ve Bir Grup Üniversite Öğrencisi Üzerinde Bir İnceleme. Ş. Tekeli (Ed.), *1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, 2.basım, İstanbul: İletişim Yay. 79-101.
- Aktaş, C. (2006). *Bacıdan Bayana: İslamcı Kadınların Kamusal Alan Tecrübesi*, 7.basım, İstanbul: İz Yay.
- Aktaş, C. (2006). Feminizmin Beyaz Batılı Kadın Seçkinliği, *International Conference on New Perspectives on Human Rights*, Mazlum-Der, İstanbul 27-29 Mayıs.
- Ali, Z. (2014). *İslami Feminizmler*, (çev. Ö. Elitez), 2.basım, İstanbul: İletişim Yay.
- Arat, Y. (1993). Feminizm ve İslam: Kadın ve Aile Dergisinin Düşündürdükleri” Ş. Tekeli (Ed.), *1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, 2.basım, İstanbul: İletişim Yay. 101-113.
- Badran, M. (2009). *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences*, London: One World Oxford.
- Bozok, M. (2009). Feminizmin Erkekler Cephesindeki Yankısı: Erkekler ve Erkeklikler Üzerine Eleştirel İncelemeler, *Cogito Dergisi*, 58, 269-84.
- Carrigan, T., Connell, B., & Lee, J. (1985). Toward a New Sociology of Masculinity, *Theory and Society*, 14(5): 551-604.
- Çamdereli, R. (2018). Ocak 2018’de Yapılan Kişisel Görüşme.
- Çayır, K. (2000). İslamcı Bir Sivil Toplum Örgütü: Gökkuşuğu İstanbul Kadın Platformu. *İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri: İslam ve Kamusal Alan Üzerine Bir Atölye Çalışması*, İstanbul: Metis Yay. 41-68.
- Durkheim, E. (2004). *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*, (çev. C. Saraçoğlu), İstanbul: Bordo Siyah Yay.
- Erarlan, S. (2005). İslamcı Kadının Siyasette Zaman Algısı Üzerine. T. Bora ve M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye’de İslami Düşünce İslamcılık*, 2.basım, İstanbul: İletişim Yay. 818-825.
- Göle, N. (1996). *The Forbidden Modern: Civilization and Veiling*, Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Göle, N. (2011). *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*, 11. basım, İstanbul: Metis Yay.
- Güç, A. (2008). İslamcı Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma Çabaları, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(2): 649-73.
- Kirman, M. A. (2016). *Din Sosyolojisi Sözlüğü*, Adana: Karahan Yay.
- Kirman, M. A. ve Tunç, H. (2015). Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Din ve Kadın: Eşitlikçi ve Adaletçi Bakışlar. Gülseren Ağrıdağ (Ed.), *Türkiye’de ve Dünyada Kadın Araştırmaları*, Adana: KADAUM, 296-304.
- Sancar, S. (2009a). *Erkeklik: İmkânsız İktidar Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler*, İstanbul: Metis Yay.
- Sancar, S. (2009b). Türkiye’de Feminizm ve Kadın Hareketi Üzerine Y. Akis ve Ü. Özakin ile Söyleşi, *Cogito Dergisi*, Sayı 58: 245-59.
- Segal, R. A. (2016). Sosyal Bilimlerle İlgili Yanılığlar, (çev. M. A. Kirman), *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (1): 305-324.
- Sönmez, B. (2018). Nisan 2018’de Yapılan Kişisel Görüşme.
- Tohidi, N. (2003). Islamic Feminism: Perils and Promises. *Middle Eastern Women on the Move: Openings for and the Constraints on Women’s Political Participation in the Middle East*, Woodrow Wilson International Center for Scholars, 135-147.
- Yılmaz, Z. (2015). *Dişil Dindarlık: İslamcı Kadın Hareketinin Dönüşümü*, İstanbul: İletişim Yay.

#### Extended Abstract

### Islamist Feminism: A Conceptual Discussion

The concept of Islamist feminism refers to a phenomenon describing women’s contact with feminism under the influence of beliefs based on Islam. Since the 1990s, Islamic feminism has been a symbol of struggle, especially in Islamic culture and societies. It is the name of the struggle to guarantee

the liberation of women bounded by a patriarchal religious perspective. This is a concept that has been debated since the day it was introduced. Today, there is a representation that the concept of Islamist feminism is not an oxymoron and Islamist women are not involved in feminism as opposed to allegedly.

When the literature in this context is reviewed, it can be said that “Islamist feminism exists” and “Islamist feminism has taken its place in feminist theory.” Moreover, According to Zahra Ali, there are “Islamic feminisms” depending on the opposite opinions of Muslim women. The concept of Islamist feminism has a complex and controversial structure. One side of this complexity and controversy is conceptual. With its conceptual aspect, it is the confusion of definition. Many definitions have been made which refer to the different concepts such as ‘Islamist’, ‘Islamic’, ‘Muslim’, ‘religious’, ‘turbanist’, and ‘headscarved’ that characterize the concepts of “feminism” and “women’s movement” so far. These can be list such as *Islamist feminism/feminist*, *Islamist women’s movement*, *Islamic feminism/feminist*, *Islamic women’s movement*, *Islamic women’s mobility*, *Muslim feminism/feminist*, *Muslim women’s movement*, *religious feminist*, *religious women’s movement*, *feminists with türbans*, *turbanist feminist and feminists with headscarves*. First of all, it should be noted that the main problem in this complex concept is in the first part of the compilation. The second part of the compilation is generally a problem to be discussed in the framework of feminism. In other words, there is a distinction between the concepts of “feminism” and “women’s movement”, and this distinction will be observed in this study despite the confusing concepts of Islamist, Islamic, Muslim, religious, türbaned, türbanist, headscarved that characterize these concepts. Sometimes even in an independent study in Turkish literature, at least two or three of the definitions given above takes place which do not match each other and sometimes at least two of the qualifying concepts appear to be used at same place by putting a separator between them. So what is problematized in this study is not a lack of definition, but a chaos created by many definitions. The complex and heterogeneous nature of Islamist feminism, forms the basis of the concept confusion over its. But besides this, there are also some subordinate causes in the confusion of this concept, which are connected to language, culture, periodical political life and interlingual translation.

In this work, it is aimed to carry out a conceptual discussion on Islamist feminism which developed with various conceptual compositions. This discussion does not mean to choose one of the concepts and to eliminate others, so far, but to try to reach the result pointed out by the causes. The scrutinising of the study concludes that the conceptual composition of “Islamist feminism” is a more useful naming social scientifically. Finally, this study aims to contribute to other works to be done in this issue, while not expressing the final point for this discussion.

**Keywords:** Islam, Feminism, Women’s Movement, Islamist Feminism