

İslamcı Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma Çabaları

Ayşe Güç

U.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü

Özet

İslamcı feminizm kavramı, İslam kültürü içinde gelişen bir olguya; müslüman kadınların birey olma çabalarına işaret etmektedir. Bu çabaların yansımaları, entellektüel müslüman kadınların din ve gelenek içinde kadının durumunu ele aldıkları çalışmalarında ifadesini bulmaktadır. Bu yaklaşımlar, batılı feminist söylem ile bağlantılı olarak değerlendirildiği için bazı soruların araştırılması gerekir: İslamcı feminist söylem, müslüman kadınların bizzat inşa ettiği bir söylem mi yoksa batılı feminizmin silik bir kopyası mıdır? Bu söylem, kendine has bir teoloji üretebilir mi? Bu sorulara giden yolda ilk adım, 19. yüzyılda sistemleşen feminist söylemin İslam kültürünü hangi noktalarda ve nasıl etkilemeye başladığını sorgulamak olacaktır. Bunun için de etkileme sürecini, bu süreçte batılı feminizmle işbirliği yapan oryantalizm, sömürgecilik, milliyetçilik gibi birtakım faktörleri de göz önünde bulundurarak değerlendirmek gerekir. 20. yüzyılın sonuna doğru entellektüel Müslüman kadınlar, Müslüman dünyadaki kadın sorununu batılı feminist söylemi de dikkate alarak tartışmaya başlamışlardır. Böylece, İslam kültürü içinde feminist söylemden dolayı olarak etkilenen yeni bir kadın söylemi ortaya çıkmıştır. Bu yeni söylem, kadın çalışmalarına sahasına katkı yapan bir literatür de oluşturmaya

başlamıştır. Son yıllarda, entellektüel müslüman kadınların din ve gelenek içinde kadının durumunu tartışan çalışmalarında dile getirdikleri yaklaşımlar İslamcı feminizm olarak adlandırılmış ve bu entellektüel müslüman kadınlara da İslamcı feminist denilmiştir. Bu makale, zikredilen noktaları göz önünde bulundurarak bu yeni söylemi ele almaya çalışırken bir yandan da tanımlamalar ile ortaya çıkan sorunlara işaret etmeyi amaçlamaktadır.

Abstract

Islamic Feminism: The Efforts of Muslim Women to be Individual

The concept of Islamic feminism indicates a fact, the efforts of muslim women to be individual, which has been growing within Islamic culture. The reflections of these efforts have been seen in the studies that intellectual muslim women discuss the women situation within the religion and tradition. It is necessary to analyze some questions because these approaches have been evaluated in connection with western feminist discourse: Is Islamic feminist discourse a new one constructed by muslim women on their own or an indistinct copy of western feminism? Can this discourse produce a specific theology? First step to examine these questions is to explore in which points and how feminist discourse became systematized in the 19th century began to influence the Islamic culture. Therefore, the process of influence is needed to evaluate considering some factors such as orientalism, colonialism and nationalism that have collaborated with western feminism during this process. Towards the end of 20th century, intellectual muslim women began to discuss the women question in the Muslim world with a specific interest in western feminist discourse. As a result, a new discourse in Islamic culture indirectly affected by feminist discourse has appeared. This new discourse has begun to build up a literature that contributes to the field of women studies. In recent years, the approaches which are put forward by intellectual muslim women on women's situation within the religion and tradition are called Islamic feminism and these intellectual muslim women are named as Islamic feminists. This paper aims to indicate the problems being occurred with these definitions while it discusses this new discourse considering the points above-mentioned.

Anahtar Kelimeler: Kadın Çalışmaları, Feminist Söylem, Kadın Sorunu, İslamcı Feminizm / Feminist, Feminist Teoloji.

Key Words: Women Studies, Feminist Discourse, Women's Question, Islamic Feminism / Feminist, Feminist Theology.

Giriş

Feminizm, en genel tanımı ile kadınların birey olma çabalarını ifade etmektedir. Bu çabalar, Aydınlanma ile başlayan sürecin hümanist felsefeler ve bireyciliğe yapılan vurgu¹ ile beslenmesinin bir sonucudur. Özellikle 18. yüzyıldaki felsefi tartışmalar, kadın dünyasında gelişmelere ve modern feminist düşüncenin doğuşuna katkı sağlamıştır². Yeni toplumda kadına da yer veren Locke gibi liberal teorisyenler³ ile Montesquieu, Rousseau, Condorcet gibi ansiklopedistler⁴, feminist düşünceye kadının toplumdaki rolü, hakları gibi birçok malzeme vermiştir. Bu yüzyıldaki tartışmalara katılan kadınların bir grup oluşturması ve yazıyı bir araç olarak kullanmaları ile feminist düşünce sistemleşmeye ve 19. yüzyıldan itibaren özgün teoriler üretmeye başlamıştır.

19. yüzyıla sistemleşen feminist söylem, oryantalist ve sömürgeci erkekler vasıtasıyla bir yandan da batı-dışı toplumları özellikle de İslam kültür coğrafyasını etkilemiştir. Özellikle, sömürgeci ve oryantalist söylemler ile başlatılan Müslüman kadının konumu tartışması, kısa bir süre içinde İslam ülkelerinin modernleşme/batılılaşma yanlısı aydınları tarafından sürdürülmüştür. Böylece feminist söylemin etkileri devam etmiş, müslüman kadınlar arasında gelişen eleştirel yaklaşımlar feminizm başlığı altında değerlendirilmiştir. Öte yandan, kadın sorunu (women question) düşünce hayatındaki gelişmelere koşturarak milliyetçi hareketlerin ve uluslaşma sürecinin de özel bir önem vermesiyle günümüze kadar tartışıla gelen bir konu olmuştur. Böylece toplumsal değişimin en önemli simgelerinden biri kadın olmuş ve kadının topluma katılımı toplumsal ilerlemenin göstergesi kabul edilmiştir.

İslam kültürü içinde gelişen *eleştirel kadın bilinçliliğini* ilk tetikleyenlerin batılı erkekler olduğunu söylebiliriz. Sömürgeci erkekler, Müslüman toplumlardaki kültürel değişimde kadının özel bir yeri olduğuna inanmışlar ve adeta kadın yaşamının çözülmesi ile bu toplumların batı karşısında güçsüzleşeceğine inanmışlardır. Diğer taraftan oryantalistler ise, fikri planda İslam imajının olumsuzlanmasında kadın ve -peçe, örtü, harem gibi- kadınla ilgili konuların

¹ Doğan Özlem, *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji* (İstanbul: İnkılâp Yayınları, 2001), s. 27.

² Katherine B. Clinton, "Femme et Philosophe: Enlightenment Origins of Feminism", *Eighteenth-Century Studies*, c. 8, s. 3 (Bahar 1975), ss. 283-285.

³ Melisa A. Butler, "Early Liberal Roots of Feminism: John Locke and the Attack on Patriarchy", *The American Political Science Review*, 72, 1 (Mart 1978), s. 149.

⁴ Jane Abray, "Feminism in the French Revolution", *The American Historical Review*, c. 80., s. 1 (Şubat 1975), ss. 43-45.

işlenmesine özel bir önem vermişlerdir⁵. Dıştan gelen, farklı çıkış noktaları olsa da bir öteki olarak Doğu'yu inşa etmeye çalışan bu söylemlerin entelektüel müslümanlar üzerinde derin etkileri olmuştur. Leila Ahmed'in de işaret ettiği gibi, batılı erkekler kendi toplumlarında yükselen feminist eleştirilere soğuk dursalar da İslam ülkeleri söz konusu olduğunda, kadının toplumda geri kalmış olmasını başta eğitim hakkı olmak üzere "haklar"dan mahrum bırakılmalarına bağlamışlardır. Lord Cromer örneğinde olduğu gibi kadınların eğitim hakları için özel gayret gösterirken kendi ülkelerinde tam tersi bir tavır sergileyen sömürgeci erkeklere rastlanmaktadır⁶. İslam ülkelerinin geri kalmış olduğunu "kadının geri kalmışlığı" ile değerlendiren yaklaşımlar, entelektüel müslüman erkeklerde –ve tartışmalara katılabilen kadınlarda- savunmacı bir yaklaşımı doğurmuştur. İslam'ın kadına haklarını verdiği, geleneksel yaklaşımların ve toplumsal adetlerin bu hakların uygulanmasını engellediği yönündeki cevaplar bu süreçlerin ürünüdür.

Bugün tartışılmakta olan İslamcı feminizmin kökleri, 19. yüzyılda İslam ülkelerindeki batılılaşma/modernleşme çabalarına katılan entelektüel kadın ve erkeklerin düşüncelerinde bulunabilir. Bu yüzyılda, kadın hareketlerinin de görüldüğü⁷ Osmanlı (Türkiye), Mısır ve İran'da başlayan tartışmalar, farklı toplumsal tecrübelerden etkilenmiş olsalar da ortak bir çizgi oluşturmaktadır. Bu kadın hareketleri, eleştirel kadın bakış açısının ürünü oldukları için İslam kültürü içinde gelişen bir "kadın bilinçliliği"nin varlığına da işaret etmektedir. Bu bilincin gelişiminde, her ne kadar kadınlarla aynı amaçları hedeflemeseler de erkek düşünürlerin etkisi olmuştur. Tıpkı liberal teorisyenlerin özgürlük ve haklar söylemi ile kadınların bilinçlenmesinde katkıları olduğu gibi entelektüel müslüman erkekler de benzer bir rolü üstlenmişlerdir. Bu Müslüman entellektüellerden Kasım Emin'in *Tahrir'ül Mer'e*⁸ ve Halil Hamit'in *İslamiyette Feminizm*

⁵ Saddeka Arebi, "Gender Anthropology in the Middle East: The Politics of Muslim Women's Misrepresentation", *The American Journal of Islamic Social Sciences*, c. 8, s. 1, 1991, ss. 99-100.

⁶ Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*, (New Haven; Yale University, 1992), s. 152-153.

⁷ Osmanlı Kadın Hareketi için bkz. Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, (İstanbul: Metis Yayınları, 1996); Jayawardena, Babilik hareketi içinde yer alan Qurrat'ul Ayn (1815-51)'nin temsil ettiği bir kadın hareketine işaret etmiştir. Bkz. Kumari Jayawardena, *Feminism and Nationalism in the Third World*, (London: Zed Boks Ltd., 1994), ss. 58-61; Kasım Emin'den etkilenen Huda Sharawi, Mısır'daki gelişen feminist hareketin önderi kabul edilmektedir. Sharawi hakkında bkz. Jayawardena, a.g.e., ss. 53-55; ayrıca bkz. <http://www.english.emory.edu/Bahri/Sharaawi.html>.

⁸ Bkz. Kasım Emin, *Tahrir'ül Mer'e*, (Tunus: Dar'ül-Maarif, 1990).

*yahut Alem-i Nisvanda Müsavat-ı Tamme*⁹ adlı kitapları, feminist etkileri göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Bu görüşlerden beslenen kadın düşünürler zamanla kendilerine özgü bir söylem inşa etmişlerdir. Bu söylemin hızı yeni bir yüzyıla girerken, özellikle uluslaşma süreçlerinde azalmış olsa da tamamen ortadan kalkmamıştır. Bilhassa 1980'li yıllara gelindiğinde, Müslüman ülkelerdeki kadınlar için paralel gelişmeler yaşanmıştır. Bu tarihlerden itibaren Müslüman kadınlar hem içinde buldukları siyasi-sosyal yapıları sorgulamaya hem de gelenek ve dinlerinde kendilerini rahatsız eden meseleleri ele almaya başlamışlardır. Ancak bu noktada önemli bir hususa işaret etmemiz gerekir. Müslüman kadınlar bazı ortak sorunlar ile yüzleşirken yaşadıkları topluma göre değişen özgül sorunlar nedeniyle farklı tecrübelere de sahiptirler. Bu husus, İslamcı feminist söylem altında birleştirilen yaklaşımların tek bir çizgide devam etmediğini anlamak açısından önemlidir.

Bu noktada bir parantez açıp, müslüman toplumlarda yaşayan kadınlar hakkındaki değerlendirmelerde ortaya çıkan bir karışıklığa işaret etmek yerinde olacaktır. Batılı bir perspektiften bakıldığında "müslüman kadın", ister seküler olsun ister dindar olsun bütün kadınlara işaret etmektedir. Bu tanım, kültürel kimlik olarak ele alındığında sorun yoktur ancak yapılan çalışmalarda dini, kimliğinin asli unsuru olarak gören kadınlar ile seküler bir dünya görüşünü benimsemiş olanlar arasında ayırım yapmamak sorun yaratmaktadır. Bu sebeple seküler müslüman kadınlar ile islamcı kadınlar şeklinde bir ayırım yaparak, bu makalenin ikinci grup ve onların düşünceleri ile ilgilendiğinin altını çizmekte fayda vardır. Bu noktayı örneklemek gerekirse, Fatıma Mernissi, Nevval el-Saadawi, Nilüfer Göle gibi düşünürler seküler müslüman kadın; Amina Wadud Muhsin, Aziza el-Hibri, Asma Barlas, Hidayet Şefkatli Tuksal gibi isimler ise İslamcı kadın grubunda yer almaktadır. İslamcı feminizm başlığı altında değerlendirilen çalışmaları üretenler de bu ikinci gruptur. Bu grubu İslamcı (Islamic) olarak tanımlarken onları İslamcı (Islamist) hareketin içinde değerlendirmedığımızı de ifade etmemiz gerekir. Çoğu zaman bir kimlik olarak İslamcı feminist ifadesini de benimsemeyen bu entellektüel kadınları buluşturan nokta, müslüman kadın çalışmalarına (muslim women studies) yaptıkları katkılardır.

Bu katkılar, 1990'lı yıllardan itibaren İslamcı feminizm başlığı altında değerlendirilmiştir. Bu tanımlama beraberinde pek çok tartışmayı da getirmiş ancak kullanımı giderek kabul görmeye başlamıştır. İslamcı feminizm, din ve gelenek içindeki kadının durumunu eleştirel bir bakış açısı ile değerlendiren, toplumsal cinsiyet eşitliğine (gender

⁹ Bu kitap, Türkçeye İslam'da Feminizm başlığı ile çevrilmiştir. Bkz. Halil Hamit, *İslam'da Feminizm*, (İstanbul: Okumuş Adam Yayınları, 2001).

equality) 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 söylemdir.

Bu söylemin gelişiminde, oryantalist ve sömürgeci tecrübelerle sahip ülkelerdeki tartışmaların bilhassa Mısır'ın özel bir yeri vardır. 19. yüzyılda Mısır'da başlatılan tartışmalar, uzunca bir süre İslamcı feminist söylem altında birleştirilen yaklaşımları canlı tutmuşlardır. Son yıllarda ise bu sahadaki çalışmalar çoğunlukla Batı'da yaşayan müslüman kadınlar, İran'daki *Zanan* dergisi çevresi ve Malezya'daki *Sisters in Islam (SIS)* grubu tarafından üstlenmiştir. Bugün İslamcı feminizm gibi bir olgudan bahsedilmemizi mümkün kılan gelişmenin temeli, kadınların düşüncelerini paylaşabilmelerinde, onları ortak bir zeminde ele almaya imkan sağlayan çalışmaların artışında ve böylece üzerinde çalışılabilecek bir grup oluşturmalarında yatmaktadır. Tıpkı feminist söylemin sistemleşmesinde olduğu gibi anahtar nokta, yazının kullanılıyor oluşudur. Entellektüel müslüman kadınlar, kadının toplumsal konumu ve hakları konusunu dile getirirken İslam dini ve geleneği içinden bir duruş sergilemektedirler. Onları, aynı kültürel arka plana sahip oldukları seküler (müslüman) feministlerden ayıran en temel nokta ise, dini metinleri özellikle ana kaynağı söylemlerinin merkezine yerleştiriyor olmalarıdır.

İslamcı feminizmin hem bir kavram olarak kullanımında hem de bir kimlik olarak sahiplenmesinde sorunlar olmakla birlikte, bu kavramın İslam kültürü içinde gelişen yeni bir kadın söylemine işaret ettiği tartışma götürmezdir. Günümüzde kendisini İslamcı feminist olarak görsün ya da görmesin İslamcı kadın yazarların kadın konusundaki görüşleri ve çalışmaları, İslamcı feminist söylemin üretimine katkı olarak değerlendirilmekte ve kendileri İslamcı feminist olarak nitelenmektedir. Biz bu makalede, bu kullanımların yarattığı sorunları paranteze alarak bu yeni söylemi, daha net bir ifade ile entellektüel müslüman kadınların din ve gelenek bağlamında kadın sorununu tartıştıkları çalışmalarında öne çıkan temel yaklaşımları ele almayı amaçlıyoruz. Aynı zamanda, ortaya çıkan kimi sorunlara da işaret ederek, batılı feminist söylemin Müslüman kadın bilincine hangi noktalarda etki yaptığını ve İslami bir paradigma içinde ifade edilen bu kadın söyleminin kadın çalışmaları (women studies) sahasına neler katabileceği görmeye çalışacağız.

Bir Söylem Olarak İslamcı Feminizm

İslamcı feminizm, 1990'lı yıllarda kullanılmaya başlayan ve entellektüel müslüman kadınların birey olma çabalarının düşünce hayatındaki yansımalarına atıfta bulunan bir kavramdır. Aynı zamanda bu söylem, Müslüman kadınların hem geleneksel ataerkillikle hem de modern ve post-modern gerçekliklerle yüzleşmelerinin ve

onlarla mücadelelerinin bir ifadesi olarak görüldüğü için global kadın hareketi içinde değerlendirilmiştir¹⁰. Ancak bu değerlendirme konusunda temkinli olmamız gerekir. Zira, her ne kadar feminist düşünce ile kadın hareketleri dirsek temasında ise de feminist düşünce daha geniş bir katmana yayılmaktadır* ve özellikle İslam kültürü söz konusu olduğunda yapılan eleştirilerden ve çözümlenmelerden beslenen geniş tabanlı kadın hareketleri beklemek oldukça güçtür.

1980 sonrasında, reform merkezli bir dini feminizm –batıda İslamcı feminizm ya da Müslüman feminizm olarak bilinen- farklı toplumlardaki Müslüman kadınlar arasında gelişmiştir. Bu akım öncelikle şehirlerde, seküler, sosyalist, batı yönelimli Ortadoğu’daki kadın hakları ve feminizmin çok erken öncülerine benzemeyen eğitilmiş, orta sınıf Müslüman kadınların arasında ortaya çıkmıştır. Bu kadınlar, kendi dini yönelimlerinden uzaklaşmamışlar, İslam’ı etik, kültürel ve ulusal kimliklerinin önemli bir unsuru olarak korumuşlardır¹¹. Öte yandan modernizmin etkisiyle Müslüman kadınlar, sosyal siyasal eşitlik düşüncelerine ve modern yaşamın, özellikle de aile yapısı ve toplumsal cinsiyet ilişkilerinin feminist yeniden yorumuna doğru ilerlemişlerdir. Bu sebeple İslamcı feminizm, batılı feminizmden farklı bir alternatif sunmaya çalışmasına rağmen modernliği kabul ederek modernlikle yapılmış bir yüzleşme olarak da ele alınabilir. Bu söylem kimilerine göre ise, batılı bir ithal mal olarak atmaktan kaçınıldığı için feminist taleplerin yerleştirilmesi ya da meşrulaştırılması teşebbüsüdür¹². Bu akım başarılı olsun veya olmasın, batılı kolonyalizmin mirasıyla, oryantalist söylem ve bağımsız bir ulusal kimlikle yakından ilgilidir.

Öte yandan, globalleşmeyle birlikte artan uluslar arası göç, kültürel kimliklerin diaspora edilmesi gibi faktörler de İslamcı feminist söylemin dile getirilmesinde etkili olmuştur. Bu gelişmeler nedeniyle İran, Mısır gibi ülkelerdeki kadınlar, kadın bilinçliliğini ve beklentilerini değiştiren feminist söyleme daha çok maruz kalmışlardır. Aynı zamanda feminist söylemin etkisi, internetin, uydunun ve diğer iletişim teknolojilerinin artan kullanımı doğrultusunda yoğunlaşmıştır¹³. İslamcı feminizm batı toplumlarında yaşayan ikinci kuşak kadınlar ya da Müslüman azınlıklardaki kadınlar için de bir alternatif sunmuş ve eski gelenekleri ile yeni yaşamları arasında

¹⁰ Nayereh Tohidi, “Islamic Feminism: Perils and Promises”, *Association for Middle East Women’s Studies*; (20.02.2006’da girildi).

* İşaret edilen bu nokta, kadın çalışmalarına katkı sağlayan araştırmacılar ile bu çalışmaları eyleme dönüştürenler arasındaki ayırım, üzerinde çalışılmayı beklemektedir.

¹¹ Tohidi, “Islamic Feminism: Perils and Promises”.

¹² Tohidi, “Islamic Feminism: Perils and Promises”.

¹³ Tohidi, “Islamic Feminism: Perils and Promises”.

kalan bu kadınların yaşadıkları çatışma için bir çözüm yolu olmuştur¹⁴.

İslam ülkelerinde kadın konusunun genellikle toplumsal değişim tartışmaları bağlamında ele alınıp tartışıldığı bilinen bir husustur. Ancak, uzun bir süre sömürgeci tecrübenin ve oryantalist söylemin etkisiyle daha çok savunmacı bir yaklaşımla Müslüman kadının hakları ve toplumsal konumu üzerinde durulduğuna dikkat edilmelidir. Bu ilk süreçte kadınların söylem üretmede daha pasif kaldığı söylenebilir. Bununla birlikte, 1980'lerden itibaren yeni bir sürece girilmiş ve 1990'lı yıllarda gündeme gelen İslamcı feminizm, kadınların bizzat kendilerinin ürettiği daha özgün bir söylem olmuştur. Bu dönemden itibaren İslamcı feminizm genel olarak, Müslüman kimliğe sahip ülkelerdeki –seküler feminizmden ayrı olan– feminist yaklaşımları ifade etmek için kullanılmıştır. Biz de bir adım daha ileri giderek, İslamcı olarak nitelendirilen kadın hareketlerine düşünsel zemini hazırlayan entellektüel çabaları, özellikle teoloji, felsefe, sosyoloji, antropoloji ve kültür çalışmalarından beslenen düşünce çizgisini İslamcı feminist söylem olarak ele almayı teklif ediyoruz. Zira bu söylem, birbirinden kopuk, farklı ülke tecrübelerine sahip kadınlar için ancak bu şekilde ortak bir zemin hazırlayabilir. Ayrıca, farklı şekillerde ifadesini bulsa da ortak bir din ve gelenekten beslenen müslüman kadınların en önemli çabaları, hem içinde buldukları dini çevrelere hem de seküler gruplara karşı birey olduklarını ilan etmektir. Bunun için de dini kaynaklara olduğu kadar sosyal bilimlere derinlemesine nüfuz etmiş çözümlenelere gereksinim duyulmaktadır. İşte bu sebeple Amina Wadud, Rifat Hassan, Aziza el-Hibri, Asma Barlas, Hidayet Şefkatli Tuksal gibi kadın düşünürler ile *Zanan* dergisi çevresi ile *Sisters in Islam (SIS)* gibi kadın gruplarının başlattığı tartışmalar, İslamcı feminist söylem üzerinde konuşabilmemize imkan tanımaktadır. Öte yandan, aşağıda da zikredeceğimiz gibi, müslüman toplumlardaki her din ve kadın eksenli tartışmayı bu söyleme dahil eden ve bu sebeple ele aldığımız olguyu değerlendirmemizi zorlaştıran yaklaşımlar da mevcuttur.

İslamcı feminizm kavramının kullanımında önemli bir payı olan M. Badran'a göre İslamcı feminist olsun ya da olmasın Müslüman kadınlar, İslamcı feminist söylemin üretimine, farklı İslam anlayışları ile katılmaktadırlar. Ona göre, İslam toplumlarındaki İslam ve feminizm, kadın ve İslamcı hareketler hakkındaki tartışmaya katılan herkes bu söylemi üretmektedir¹⁵. Buna göre İslamcı feminist söylem, üreticilerini, bu kavramı telaffuz edenleri ya da kullananları,

¹⁴ Margot Badran, "Islamic Feminism: What's in a Name?" no. 569, *Al-Ahram Weekly Online*; (02.06.2006'da girildi).

¹⁵ Margot Badran, "Understanding Islam, Islamism, and Islamic Feminism", *Journal of Women's History*, c. 13, s. 1 (Bahar 2001), s. 50-51.

İslamcı feminist etiketini ya da kimliğini kabul eden etmeyen herkesi kapsamaktadır¹⁶. Bu yaklaşıma göre Faslı Fatima Mernissi, Mısırlı Nevval el-Saadavi gibi İslamcı feminist kimliğini kabul etmeyen yazarlar da yaptıkları çalışmalarla İslamcı feminizme katkı sağlamıştır*. Görüldüğü gibi bu değerlendirme, seküler müslüman kadınlar ile islamcı kadınlar arasında bir ayrım yapmadığı için oldukça sorundur. Zira, bu iki kadın grubunun çıkış noktaları kadar, varmayı hedefledikleri sonuçlar da farklılaşabilmektedir.

Bir söylem olarak ele almak istediğimiz yaklaşımlarda, kadın bakış açısı ile İslami kaynakların yeniden gözden geçirilmesi ve yorumlanması ön plandadır. Moghadam'a göre İslamcı feministler Kur'an'ı yeniden yorumlayarak, şeriat hükümlerini yapıbozumuna uğratmışlardır¹⁷. Kur'an'ın yeniden yorumunda ise içtihat söylemi ön plana çıkmıştır¹⁸. Bu söylemdeki tartışmalarda ilk başvuru kaynağı şüphesiz Kur'an'dır. İslam hukukunun ataerkil söylemden etkilenmiş olması ve hadislerin de ataerkil düşünce ve uygulamaları destekleyecek şekilde yorumlanabilir olması nedeniyle sosyal ve siyasal eşitliği savunduğu düşünülen Kur'an'a daha fazla müracaat edilmektedir. Bu bağlamda, İslamcı feminist söylemin temel argümanının Kur'an'ın bütün insanların eşitliği prensibine (Hucurat 13) dayandığını¹⁹ söyleyebiliriz. Ancak İslamcı feministler, bu eşitlik prensibinin ataerkil düşünce ve uygulamalarla engellendiğini ve bu sebeple de Kur'an'ın kadın-dostu bir bakış açısıyla yeniden yorumlanması gerektiğini savunmaktadırlar. Örneğin, 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. Öte yandan İslamcı feminist söylemin dini metinlerin çözümlenmesi ile sınırlı olmadığını altını çizmemiz gerekir. Zira, Batılı feministlerin üzerinde önemle durdukları kadının toplumsal konumu ve hakları, toplumsal cinsiyet, kadına karşı şiddet gibi konular da ele alınmaktadır. *Sisters in Islam* grubu örneğinde olduğu gibi Kur'an ve hadisleri yeniden gözden geçiren İslamcı feministler, kadınlara karşı şiddetin gerçekte İslam dışı olduğu fikrini savunmuşlardır. Bu grup, kadınlara karşı uygula-

¹⁶ Badran, "Islamic Feminism: What's in a Name?".

* Bu yaklaşım, İslamcı feminizm kavramının sınırlarını belirsizleştirmekte ve gelişen bu yeni kadın yazının özgünlüğüne gölge düşürmektedir.

¹⁷ Valentine M. Moghadam, "Islamic Feminism and Its Discontents: Toward A Resolution of The Debate", *Signs*, 27, 4 (Yaz 2002), s. 1147.

¹⁸ Tohidi, "Islamic Feminism: Perils and Promises".

¹⁹ Badran, "Islamic Feminism: What's in a Name?".

nan şiddeti ve bunun İslam adı kullanılarak meşrulaştırılmasını dağıttıkları bir broşürde kınamışlardır²⁰.

Yeni toplumsal cinsiyet duyarlı feminist yorumlarda, Kur'an'daki toplumsal cinsel eşitliğe (gender equality) vurgu yapılmaktadır. İslamcı feministlere göre Kur'an'daki bu toplumsal cinsel eşitlik, yaygın ataerkil kültürlerin etkisini yansıtan tefsir külliyatlarında görünürsüzlüğünü yitirmiştir²¹. Bu sebeple, Kur'an'daki kadın-erkek eşitliğini açıkladığı varsayılan ayetler bağlamında toplumsal cinsiyet (gender) konusu ele alınmaktadır. Nisa Sûresi 1. ayette yer alan "Sizi bir tek canlıdan yaratan, ondan eşini var eden ve her ikisinden pek çok kadın ve erkek meydana getiren..." ifadesi ile Hucurât Sûresi 13. ayetteki "biz sizi bir erkek ve bir kadından yarattık..." ifadesi dikkate alınarak kadın ve erkek arasında ontolojik açıdan bir fark olmadığına altı çizilmektedir. İslami prensipler ışığında erkeklik ve kadınlık kimliklerinin nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde de duran entellektüel müslüman kadınlar, hem kendilerine biçilen Müslüman anne/eş rolünü hem de erkeklerin ailede bir eş, baba, kardeş, oğul olarak İslami rollerini oynayıp oynamadıklarını sorgulamışlardır. Pek çok ayet açıkça erkeklerin kadınlar üzerinde haksız güç kullanımına karşı uyarı ve öğütlerde bulunurken Kur'an'ın yorumlarıyla erkeklik ve erkek rolleri nasıl anlaşılmalıdır sorusu sorulmuş, erkeklik nosyonunun ciddi olarak araştırılması gerektiğine işaret edilmiştir²².

Toplumsal cinsiyete atıf yapan ayetlerin geleneksel yorumları, dengesiz bir ilişkiyi haklı çıkarmak amacıyla farklı toplumsal rollerin tamamlayıcılığını vurgularken, entellektüel müslüman kadınlar bu ayetleri, kadın ve erkeğin kamusal alana eşit katılımını ve sosyal-siyasal eşitliğini kapsayan daha belirleyici ayetler ışığında okumakta ısrar etmektedirler. Örneğin, Nisa Sûresi 34. ayette yer alan *kavvâmün* (hakim/koruyup göztene) ifadesi toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında ele alınmakta ve bu kullanımın nasıl erkek bakış açısıyla ve önyargı ile yorumlandığı üzerinde durulmaktadır²³. Bu ifade, genellikle erkeklerin kadınlardan üstün olduğu şeklinde bir anlayışın gelişimine uygun şekilde yorumlanmıştır. Bilindiği gibi, geleneksel yorumlarda erkek ve kadın arasındaki İslam'ın öngördüğü dini eşitlik inkar edilmemiş ancak bu prensipler sosyal-siyasal eşitlik ruhunun

²⁰ Badran, "Islamic Feminism: What's in a Name?".

²¹ Badran, "Islamic Feminism: What's in a Name?".

²² Omaima Abou-Bakr, "Islamic Feminism? What's in a Name?: Preliminary Reflections", *Association for Middle East Women's Studies*; (23.10.2006'da girildi). İslamcı feministlerin işaret ettiği bu nokta üzerinde henüz yeterli ve doyurucu çalışmalar yapılmamıştır.

²³ Bu konudaki değerlendirmeler için bkz. Haddad, Y.Y.-Esposito, John L., *Islam, Gender and Social Change*, New York: Oxford University Press, 1998, ss. 30-42; Vedüd-Muhsin, Amine, *Kur'an ve Kadın*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2000, ss. 110-116.

gelişmesi için de kullanılmamıştır²⁴. Bu nedenle günümüzde Müslüman kadınlar, Kur'an'ı yeniden okuyarak aile ve toplum alanlarına bu eşitliği yaymak istemektedirler. Bu talepleri sebebiyle Badran, İslamcı feminizmi Müslüman seküler feminizmden daha radikal görmektedir. Zira 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, hakim, müftü olabileceklerini savunmaktadırlar²⁵.

Yapılan çalışmaların geneline baktığımızda, entellektüel müslüman kadınların çoğunun Kur'an, bir kısmının da hadisler üzerinde çalışmakta olduğunu görmekteyiz²⁶. Kur'an üzerinde çalışan kadın yazarlar arasında Amina Wadud, Rifat Hassan, Fatima Naseef, Aziza al-Hibri, Shaheen Sardar Ali gibi isimler sayılabilir. Yine Hassan, Hidayet Tuksal gibi yazarlar da hadisin yeniden okunuşuna odaklanmışlardır. Bu kadın yazarların yaptıkları çalışmalarda, klasik metotlarla çağdaş metotları bir araya getirdikleri görülmektedir²⁷. İslamcı feminist araştırma aynı zamanda, hem İslam tarihi ve yorumlarının kritiğini yapan hem de İslami değerler açısından alternatifler sunan ve çözüm arayan Müslüman kadın bilimciler ve eylemciler tarafından da üstlenilmiştir²⁸. Bununla birlikte entellektüel müslüman kadınların, ataerkil bir karaktere sahip olduğu için özellikle eleştirdikleri İslam Hukuku sahasında yeterince çalışılmamış olmalarını bir eksiklik olarak görebiliriz.

İslamcı feminist söylemin dile getirilişinde kadın gruplarının ve dergilerinin önemli bir yeri vardır. Bu hususu, tarihi tecrübeleri ile İslamcı feminist söylemin gelişimine katkı sağlamış olan Mısır ve İran örneklerinde görmemiz mümkündür. İran'daki *Payam-e Hajar*, *Zanan ve Farzaneh: Journal of Women's Studies and Research* gibi dergiler İslami bir perspektiften kadın haklarını desteklemektedir²⁹. Bu dergilerin İslamcı feminist söyleme yaptıkları katkılar çeşitli çalışmalarda ele alınıp çözümlenmiştir. Mesela, Najmabadi Tahran'da çıkan

²⁴ Abou-Bakr, "Islamic Feminism? What's in a Name?".

²⁵ Badran, "Islamic Feminism: What's in a Name?".

²⁶ Kuran üzerindeki çalışmalar için bkz. Wadud, Amina, *Quran and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, New York: Oxford University Press, 1999 and *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*, Oxford: Oneworld, 2006; Barlas, Asma, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*, Austin: University of Texas Press, 2003. Hadisler üzerindeki çalışmalar için bkz. Tuksal, Hidayet Şefkatli, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, Kitâbiyât, Ankara 2001; Barlas, a.g.e.

²⁷ Badran, "Islamic Feminism: What's in a Name?".

²⁸ Abou-Bakr, "Islamic Feminism? What's in a Name?".

²⁹ Shahrzad Mojab, "Theorizing the Politics of Islamic Feminism", *Feminist Review*, s. 69, Kış 2001., s. 133.

Zanan ve *Farzaneh* adlı dergileri, Mir-Hosseini de *Zanan*'daki yazıları inceleyerek İran'daki İslamcı feminist söylemi değerlendirmişlerdir³⁰. Aynı şekilde, Mısır'daki İslamcı feminist söylemi ele alan Ghada Osman ise *Al-Ahram*'daki yazıları çözümlenmiştir³¹. Bu noktada, Türkiye'de İran, Mısır ve Malezya örneklerinde olduğu gibi din ve gelenek içinde kadın konusunu, felsefi-teolojik bir düzlemde tartışan bir kadın grubunun ve kültürel çözümlenmelere yer veren bir kadın dergisinin olmaması dikkat çekicidir. Bu durum, Türkiye'deki kadın düşünürlerin, bu sahadaki entellektüel ilgilerinin henüz olgunlaşmadığını ve dolayısıyla henüz bu söyleme ciddi bir katkı yapmadıklarını göstermesi bakımından önemlidir.

Daha önce de değindiğimiz gibi, 19. yüzyılda Mısır'da başlayan tartışmalar İslamcı feminizm üzerinde yapılan daha sonraki tartışmaların da zeminini oluşturmuştur. Özellikle Kasım Emin'in *Tahrir'ül-Mer'e* (1990) adlı çalışması, Arap İslam ülkelerinde yapılan daha sonraki çalışmalar için örnek teşkil etmiştir. Bu nedenle, Mısırlı'da gelişen Müslüman feminizmin (kadın bilinçliliğinin) üç ana özelliğine işaret etmeliyiz. İlk olarak, bu feminizmin (ya da kadın bilinçliliğinin) kökleri Kur'an'a dayanmaktadır. Aynı zamanda bu feminist söylemde, Ortadoğu ve İslami gelenekler ile batı ve geleneği arasında kesin ayırım yapılmaktadır. Üçüncü özelliği ise, aileyi bireysel bir birim değil toplumsal bir kurum olarak görmesidir. G. Osman, bu üç unsurla şekillenen Mısır'daki feminist yaklaşımın, batılılaşma ve sekülerleşme gibi nedenlerle geri planda kalmış olsa da tekrar köklerine döndüğünü düşünmektedir. Ona göre, Müslüman kadınlar bizzat kendileri yeni bir feminizmi inşa etmişlerdir. Mısırlı Müslüman kadınlar batılı feminist ideolojiden etkilenmiş olsalar da, batılı kadınlardan farklı bir başlangıç noktasından hareket etmişlerdir. Üstelik de Batı/doğu, dini/seküler dikotomileri, Müslüman kadınların kendi gündemlerini oluşturmasında yardımcı olmuştur³². Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Mısır'daki ilk feminist hareketin kökleri, Kasım Emin'in yaptığı çalışmalara dayandırılmaktadır³³. Bu çalışmalarda Emin, çeşitli kadın düşmanı uygula-

³⁰ Moghadam, "Islamic Feminism and Its Discontents", s. 1143, 1145.

³¹ Ghada Osman, "Back to Basics: The Discourse of Muslim Feminism in Contemporary Egypt", *Questia: The Online Library of Books and Journals*; (17.09.2006'da girildi).

³² Osman, "Back to Basics".

³³ Bkz. Emin, *Tahrir'ül Mer'e*. *Tahriru'l-Mer'e*'nin bazı bölümleri -örtünme, evlenme, birden fazla kadınla evlenme ve boşanma- Muhammed Abduh tarafından kaleme alınmıştır. Bu konu ile ilgili olarak bkz. Hayrettin Karaman, *Gerçek İslam'da Birlik*, Nesil Yayınları, İstanbul ts. Emin'in bu kitabı, daha sonra ele aldığı *el-Mer'etu'l-Cedide* isimli eserinden daha muhafazakar bir çizgiye sahiptir. Bkz. Kasım Emin, *el-Mer'etu'l-Cedide*, Mektebetü'l-Esra, 1993.

maları tartışırken bizzat Kur'an'a müracaat etmiştir. Emin'in izinden giden Huda Sharawi, ulusal bir hareketi teşvik etmiş ve bu sebeple de, Mısır'daki ilk Müslüman feminist olarak görülmüştür.

Öte yandan, 20. yüzyılın sonunda İran İslam Cumhuriyeti, hem İslam ülkelerindeki kadın hakları çabasının yönünü hem de batıdaki seküler feminist bilim insanlarını etkilemiştir³⁴. İran'daki İslamcı feminizm tartışmaları, daha çok bu ülkedeki siyasi-sosyal değişim bağlamında yapılmaktadır. Bu tartışmalar 1980'lerde başlamış olsa da, asıl tartışmalar 1990'lara gelindiğinde ortaya çıkmıştır. Najmabadi, 1994'te yaptığı bir konuşmada İslamcı feminizmi, dini ve seküler feministler arasında diyaloga imkan tanıyan bir reform hareketi olarak tanımlamıştır. O, İslamcı feministlerin -özellikle *Zanan*'ın editör ve yazarlarının- batılı feminizme açık olduğunu da iddia etmiştir. Ona göre İslamcı feministler, kadınların siyasi-sosyal konumunu geliştirme çabalarında seküler feministlerle ortak zemini paylaşmaktadırlar. *Zanan*'ın editörü olan Sherkat ve diğer yazarlar, yazılarında Kur'an'dan alıntı yapmakta, eşitlik meselesini içtihatla ve İslam hukukunun yeniden yorumlanmasını da kadın haklarıyla birlikte ele almaktadırlar³⁵.

Zanan'daki yazıları inceleyen Mir-Hosseini'nin İran'daki toplumsal cinsiyet ve İslamcı feminizm üzerinde daha ciddi bir analiz yaptığı söylenebilir. Mir-Hosseini'ye göre, İran'daki İslamcı devrimin beklenmedik sonucu ulusun toplumsal cinsiyet bilincindeki artış olmuştur. Aynı zamanda, aile hukuku, evlilik, boşanma gibi konular bir muhalefet alanının inşasına hizmet etmiştir. Özellikle İslamcı bir hükümette kadınların konumunun gelişiyeğine inanan pek çok Müslüman kadın, patriarkal söylem ve politikalarla hayal kırıklığına uğramıştır. İslam Cumhuriyetinin, kadınları koruma ve şerefendirme sözünü yerine getirmedeki başarısızlığı, İslamcı feminist meydan okumayı ya da Mir-Hosseini'nin sözleriyle "yerli, yerel olarak üretilmiş feminist bilinçliliği" görünür kılmıştır³⁶. Bu bilinçliliğin yansıdığı çalışmalarda, İslami metinlerin yeniden okunması ön plana çıkmıştır. Sherkat, Behrouzi, Gorji, Sa'dizadeh gibi yazarlar, Ortodoks, literal, kadın düşmanı yorumlara dayanan yasalara ve politikalara meydan okumak amacıyla İslami metinleri yeniden yorumlamışlardır³⁷. İran'daki İslamcı feministler, aile içinde kadının statüsünü geliştirmeye çalışmış ve görüşlerini desteklemek için de yeni teolojik yorumlardan istifade etmişlerdir³⁸.

³⁴ Mojab, "Theorizing the Politics of Islamic Feminism", s. 129.

³⁵ Moghadam, "Islamic Feminism and Its Discontents", s. 1143-1144.

³⁶ Moghadam, "Islamic Feminism and Its Discontents", s. 1145-1146.

³⁷ Moghadam, "Islamic Feminism and Its Discontents", s. 1155.

³⁸ Moghadam, "Islamic Feminism and Its Discontents", s. 1156.

Büyük ölçüde Mısır, İran gibi ülkeler ile batıda yaşayan Müslüman kadınların yaptıkları çalışmalarla şekillenen bu yeni söyleme, Türkiye’de yaşayan Müslüman kadınların henüz yeterince katılmadığı söyleyebiliriz. Badran gibi kimi düşünürler, Türkiye’de İslamcı hareket içindeki bazı kadınlar tarafından telaffuz edilen ve yeni gelişen bir feminizmin varlığına işaret etmişlerdir³⁹. Ancak bu fenomeni İslamcı feminizm ya da organize olmuş bir kadın bilinçliliği olarak değerlendirmek oldukça güçtür. Zira, Türkiye’de din ve gelecek bağlamında kadın konusunun yeterince tartışmaya açılmadığı, yapılan çalışmaların ise İslamcı feminizm olarak değerlendirilen ve yeni gelişen kadın söylemine katkı sağlayacak ve bu konudaki tartışmaları yönlendirecek düzeyde olmadığı görülmektedir. Burada vurgulamak istediğimiz entelektüel çizgi, akademik çevrelerden de beslenen felsefi-teolojik değerlendirmeler ile sosyo-kültürel çözümleri içermektedir. Türkiye’deki entelektüel müslüman kadınların bu çizgiden uzağa düşmesinin nedeni, Osmanlı kadın hareketinde başlayan ve günümüzdeki tartışmalara benzeyen söylemin Cumhuriyet döneminde kesintiye uğraması ve Türkiye’deki kadın düşünürlerin büyük ölçüde ülke içi problemlere odaklanmaları olabilir. Özellikle başörtüsü konusunda harcanan çabalar, daha derin teolojik ve kültürel araştırmaların önünü kesmiş gibi görünmektedir⁴⁰.

Türkiye’deki kadın düşünürler bu tartışmalara yeterince katkı sağlamamış olsalar da İslamcı feminizmin –ya da müslüman kadın bilinçliliğinin- kadın çalışmaları üzerindeki etkisi gün geçtikçe artmaktadır. Bu gelişmede, uluslararası düzeyde yapılan İslamcı feminizm kongrelerinin rolü büyük olmuştur. Bu konferanslardan, 27-29 Ekim 2005 tarihleri arasında Barcelona’da yapılan I. Uluslar arası İslamcı Feminizm Kongresi⁴¹ ve 3-5 Kasım 2006 tarihleri arasında yapılan II. Kongre⁴², İslamcı feminizm kullanımının ve böyle bir söylemin varlığının da büyük ölçüde kabul gördüğünü göstermektedir. Birinci kongrede Kutsal metinlerin eşit haklar temelinde alternatif okuması önerilmiş ve kadın hakları için cihad çağrısı yapılmıştır⁴³. İkinci kongrede ise İslam Hukuku ve özellikle aile konusu

³⁹ Badran, “Understandig Islam, Islamism, and Islamic Feminism”, s. 49.

⁴⁰ Türkiye’nin İslamcı feminist söylemin üretiminde geri kalmasının temel sebebi, bu konulardaki akademik çalışmaların azlığı da olabilir. Genellikle akademi dışında yazan kadın düşünürler, Türkiye’deki dar çerçeve içinde sıkışıp kalmışlardır. Bu nedenle, diğer İslam ülkelerindeki çalışmalara benzer çalışmaların akademi çevrelerinde yapılması gerekliliği belirtilmelidir. Türkiye’de yapılmış olan çalışmalara örnek olarak bkz. Tuksal, ag.e.; Fidan, Hafsa, *Kur’an’da Kadın İmgesi*, Vadi Yayınları, Ankara 2006.

⁴¹ Kutsal metinlerin yeniden yorumlanmasının ele alındığı kongrede, sivil toplum örgütleri ve üniversitelerden 300 kadar delege katılmıştır.

⁴² İkinci kongre hakkında bkz. <http://www.feminismeislamic.org/eng/>.

⁴³ Kongrenin sonuçları için bkz. <http://www.feminismeislamic.org/articlesdl/conclusions.htm>.

tartışılmış, İslam ve toplumsal cinsiyet konusu vurgulanmıştır. Yine de bu kongreler, daha önce yapılmış ve İslamcı feminizm başlığı altında değerlendirilmiş çalışmaları yeterince temsil edememiştir. Şimdi, ana hatları ile ortaya koymaya çalıştığımız İslamcı feminist söyleme yöneltile eleştirilere değinip bu söylemin, kadın çalışmaları (women studies) sahasına ve müslüman kadın yaşamına ne gibi katkıları olabileceğini ifade etmeye çalışacağız.

İslamcı Feminist Söylemin Sınırları: Tanımların Yol Açtığı Sorunlar ve Beklentiler

Entellektüel müslüman kadınların düşüncelerini İslamcı feminizm başlığı altında toplamak bir dizi sorunu da beraberinde getirmiştir. Bilhassa, bu kadın düşünürler tarafından üretilmiş olan kadın yazını ile ilgili yapılmış olan tanımlamalar, beklentilerin yönünü değiştirmiş ve bu yazının özgünlüğünü de gölgelemiştir. Zira feminist bir perspektiften dile getirilmesi beklenen kimi yaklaşımlar bu söylemde kırılmaya uğramıştır. Yapılan eleştirilerdeki hakim hava, bu yeni söylemin bir feminizm olup olmadığı konusunda kuşku yarandırmaktadır. Ancak bu tavır oldukça paradoksal bir yöne işaret etmesi bakımından önemlidir. Kendilerini ve çalışmalarını tanımlama fırsatı verilmemiş olan entellektüel müslüman kadınlardan yine kendilerine ait olmayan yaklaşımları beklemek, müslüman kadın sözkonusu olduğunda belirginleşen sağlıksız bir tutuma işaret etmektedir. Bu tutumu yansıtan değerlendirmelere kısa bir bakış, sisler arkasında kalan özgün bir kadın yazınına da daha net görebilmemize imkan tanıyacaktı.

Hiç kuşkusuz ki 1980 sonrasında meydana gelen gelişmeler, Müslüman kadınları İslami çerçevede ifade edilen kadın rolleri ve haklarını değiştirmeye ve geliştirmeye zorlamıştır. Kimliklerinin dini boyutuyla sosyal ve siyasi eşitlikçi toplumsal cinsiyet ilişkileri, kişisel, ailevi ve sosyo-politik yaşamlarında seçme özgürlüğüne dayanan yetkin sosyal statüleri uzlaştırmak isteyen eğitimli kadınlar için bu yeni kadın söylemi, devam eden kimlik politikalarının - özellikle İslamcılık- cinsiyetçi doğasına direnen ve meydan okuyan bir mekanizma teklif etmiştir. Aynı zamanda Leila Ahmed, Riffat Hassan, Fatima Mernissi, Ziba Mir-Hosseini gibi bazı bilim insanları, İslam'ın modern, liberal, toplumsal cinsiyetçi ve sosyal-siyasal eşitlikçi reformunu, daha geniş -kadın haklarını da kuşatan- sosyal ve siyasi reformun başarısı için bir gereklilik olarak görmüşlerdir. Böyle bir yaklaşım sonuç olarak kadınların, daha kadın-dostu ve toplumsal cinsiyet eşitlikçi bir din olması için İslam'ı yeniden tanımlamalarına, yorumlamalarına ve reforme etmelerine imkan verecek araçlarla -feminist teori ve metotlar kadar Arapça, Kur'an,

fıkıh bilgisi gibi- donatılmasının acil bir ihtiyaç olduğu inancını geliştirmiştir⁴⁴.

Bu süreçte İslamcı feministler, Batı ve Üçüncü Dünya'dan feministlerin yazıları ve kolektif eylemlerinden ilham almışlardır⁴⁵. Bununla birlikte, hem batılı feministler hem de seküler Müslüman feministler İslamcı feminist söylemi dikkatle takip etmektedir. Badran'a göre İslam ülkelerindeki seküler ve İslamcı feminist söylemler birbirinden tamamıyla ayrıştırılamaz ve bu sebeple İslamcı feminizm araştırılırken dini ve seküler feminizmin birbirine bağlı olduğuna dikkat edilmelidir⁴⁶. Zira İslamcı feministler, İslami söylemi kullanarak kadın haklarını, toplumsal cinsiyet eşitliğini, sosyal adaleti savunurken, kendi iddialarını güçlendirmek ve genişletmek için seküler söylem ve metotları da kullanmışlardır. Örneğin Wadud, kadın duyarlı Kur'an yorumunda, İslami düşünceyi değişmez bir temel olarak alıp klasik İslam metotları ile yeni sosyal bilim araçlarını bir arada kullanmıştır (Wadud 1999).

Öte yandan, batılı feminist çabalarla karşılaştırıldığında, İslamcı feminist proje hem teori hem de pratikte oldukça sınırlıdır. Mojab'a göre teorik bir çerçeveye ihtiyaç duyan bu feminist söylemler ve uygulamalar liberalizm ve legal pozitivizmin bir kopyası gibi görünmektedir. Batı liberalizminden farklı olarak İslamcı feminizmin evrensel formal eşitliği arzulamada yeterince hırslı, arzulu olduğu söylenemez⁴⁷. İslamcı feminist söyleme yöneltilen eleştiriler sadece teorik bir çerçeveden yoksun oluşuyla sınırlı değildir. İslamcı feministlerin sosyo-ekonomik ve politik sorunlardan daha çok teolojik tartışmalara vurgu yapmaları da eleştirilmekte ve bu şekilde İslami sistemin meşrulaştırıldığı ve yeniden üretildiği iddia edilmektedir. Bazılarına göre İslamcı feminizm patriarkiyeye karşı ciddi bir meydan okuma değildir ve bağımsızlıktan, sekülerizm ve demokrasiden hala uzaktır. Bu yaklaşıma göre İslamcı feminist hareket, gerçek bir kadın kurtuluşu hareketi olmaktan çok patriarki ile uzlaşan bir harekettir⁴⁸.

Diğer bir eleştiri de, ateist feministler gibi İslamcı feministlerin de dine karşı sadece ideolojik bir yaklaşıma sahip oldukları yönündedir. Biri dine inanmaksızın kadın kurtuluşunun imkansız olduğunu iddia ederken diğeri dine inanılmadığında kurtuluşun mümkün olduğunu savunmaktadır⁴⁹. Bazılarına göre İslamcı feministler,

⁴⁴ Tohidi, "Islamic Feminism: Perils and Promises".

⁴⁵ Moghadam, "Islamic Feminism and Its Discontents", s. 1164.

⁴⁶ Badran, "Islamic Feminism: What's in a Name?".

⁴⁷ Mojab, "Theorizing the Politics of Islamic Feminism", s. 139.

⁴⁸ Mehrdad Darvishpour, "Islamic Feminism: Compromise or Challenge to Feminism?", *Iran Bulletin/Women*; (17.02.2006'da girildi).

⁴⁹ Darvishpour, "Islamic Feminism".

homoseksüellik ve kişisel özerklik gibi konuları kabul etmede başarısız olmuştur. Ayrıca, İslamcı feminizm üzerindeki vurgunun toplumdaki sosyalist, demokrat, seküler feminist gibi diğer unsurların çabalarını gizlediği ve kadınlar arasındaki politik, ideolojik ve dini farklılıkların üstünü örttüğü iddia edilmekte ve İslamcı feminizmin politikaları problemlili bulunmaktadır⁵⁰. Diğer yandan İslamcı feministler, cinsellik, örtünme, dini yasanın temel sorunları gibi konuları ihmal ettikleri için de eleştirilmiştir. İslamcı feminizmin, hakim İslamcı söylemin toplumsal cinsiyet uygulamalarına kurtarıcı bir alternatif teklif etmekte yetersiz olduğunu düşünen Moghadam, kadın sadece İslam konteksti içinde eşit hakları elde edebilir görüşüne karşı çıkmaktadır⁵¹. Diğer bir yaklaşıma göre İslamcı feminizm, Müslüman bir kadının aynı zamanda bir feminist olabileceği ve feminizm ile İslam'ın uyusabilirliği anlamında ise kabul edilebilir. Fakat Müslüman toplumdaki feminizmin diğer toplumdaki feminizmden -İslami olduğu için- özel ve tamamıyla farklı olduğu anlamına geliyorsa kabul edilemez. Tohidi'ye göre İslamcı feminizm, sadece Müslüman kadınların çıkarlarını gözetken ve diğer kadın hareketlerini sınırlandıran, Müslüman olmayan dini azınlıkların kadınları ya da seküler ve laik yönelimli kadınların dışlanmasına, susturulmasına ve önem verilmemesine neden olmayacaksa kabul edilebilir. Zira ideolojik feminizmin -seküler, Marksist, İslamcı gibi- tek bir biçiminin bütün kadınlar adına konuşma yetkisini kendisinde görmesi ve "kurtuluşun gerçek yolunu" iddia ederek diğer sesleri yok sayması tehlikelidir. Dini feminizm ve inançlı feministler, seçim özgürlüğüne saygı duymalı ve kendi yorumlarını seküler, laik ve ateist feministlere empoze etmemelidir⁵².

Mojab İslamcı feminizmi onaylayan akademik feministlerin İslam'ı kimlik inşa eden, tarihteki değişmez bir fenomen olarak ele alma eğilimini eleştirmiştir. Ona göre İslamcı feminizmler inşa etmek için çalışan batılı ve İranlı feministler, Avrupa merkezciğe karşı çıksalar da İslam'ı tarihin itici gücü olarak ele alan oryantalist bir dünya görüşü içinde çalışmaktadırlar. Bu feministler, batılı kurguda pasif, cahil, okuma yazma bilmeyen kadınlar olarak kurgulanan Müslüman kadınlardan kendilerini uzak tutmakla birlikte, onları teokratik yönetimdeki erkek tekelini kırmaları konusunda teşvik etmişlerdir⁵³. İslam'ı tarihin temsilcisi olarak ele almak sorunlu olmakla birlikte ana problem, akademik feministlerin ataerkillik, kadın hareketi ve feminizm hakkındaki temel varsayımlarıdır. Zira genelde ataerkillik, devlet, din, kültür, sınıf, hukuk, dil, medya ve

⁵⁰ Moghadam, "Islamic Feminism and Its Discontents", s. 1149.

⁵¹ Moghadam, "Islamic Feminism and Its Discontents", s. 1150, 1165.

⁵² Tohidi, "Islamic Feminism: Perils and Promises".

⁵³ Mojab, "Theorizing the Politics of Islamic Feminism", s. 142.

diğer toplumsal güçler tarafından beslenen erkek gücünün uygulanması sistemi olarak görülmemektedir. Halbuki, ataerkilliğin değerini bilememek ataerkilliğe karşı çaba gösteren feminizmin değerini bilememektir⁵⁴. Mojab'a göre bu durum, İslamcı feminizmin gerçek bir feminist yaklaşım olup olmadığı sorusunu gündeme getirmiştir, çünkü yapılan çalışmalarda kadın haklarından çok İslam savunulmaktadır. İslamcı feministler toplumda Müslüman kadınların ve statülerinin özgünlüğünü ve eşsizliğini vurgulayıp İslam'ın kadını itibar ve saygı ile ele aldığını ve kadınlara eşit haklar verdiğini ileri sürmüşlerdir. Bu noktada gözden kaçırılan husus, genelde haklar sisteminin özelde ise kadın haklarının, batı toplumlarındaki demokratikleşme çabalarının ürünleri olduğudur. Bu sebeple o, haklar söylemi göz önünde bulundurarak İslamcı feminist projeyi değerlendirmeyi teklif etmektedir⁵⁵.

Buraya kadar ele aldığımız eleştiriler, İslamcı feminizmi değerlendirmeye konusundaki sıkıntıları ve kafa karışıklığını oldukça net bir şekilde yansıtmaktadır. İslamcı feminizm/feminist ifadelerinin, bu söylemi üreten kadınlar tarafından üretilmediğini ancak zamanla kabul gördüğünü hatırlatmakta fayda vardır. Görüldüğü gibi bu tanımlar, beklentileri şekillendirmiş ve beraberinde bir sürü sorunu getirmiştir. İslamcı feministler, özellikle feminizmi Kur'an'a uydurmaya çalıştıkları⁵⁶ ve Kur'an'ı genellikle bir kadın hakları dokümanı olarak gördükleri⁵⁷ iddialarıyla eleştirilmektedir. Yine, birazdan görüşlerine yer vereceğimiz Al-Faruqi ve Tohidi gibi düşünürlerin, bu söyleme yeni hedefler çizilmekte olduğunu görmekteyiz. Al-Faruqi'ye göre feminist söylem İslami çevrede başarılı olmak istiyorsa farklı sorunları, çözümleri ve amaçları olan yabancı bir çevreden beslenen feminizmden çok feminizmin yerli bir formunu üretmek zorundadır. Zira batılı kadın hareketinin ana akımı dini baş düşmanı olarak görmüştür. Batının aksine Müslüman kadınlar, İslam öğretileri bağlamında söylem üretmektedir. Ona göre Müslüman kadınlar söz konusu olduğunda sorun, ne İslam'da ne de onun geleneğindedir, yabancı ideolojilerin Müslüman toplumlar üzerindeki dayatması, cahillik ve gerçek İslam'ın çarpıtılmasıdır. Bu sebeple İslami çevrede başarılı olmayı hedefleyen bir feminist girişim, sadece kadın çıkarları için değil toplumun bütünü için çalışmalıdır⁵⁸. Tohidi ise uzun vadede -Hıristiyan feminizmin yaptığı gibi- İslamcı feminizmin, İslam toplumlarının modernleşmesi ve sekülerleşmesini kolaylaştıracağını

⁵⁴ Mojab, "Theorizing the Politics of Islamic Feminism", s. 131.

⁵⁵ Mojab, "Theorizing the Politics of Islamic Feminism", s. 137.

⁵⁶ Moghadam, "Islamic Feminism and Its Discontents", s. 1152.

⁵⁷ Osman, "Back to Basics".

⁵⁸ Al-Faruqi, Lois Lamya', "Islamic Traditions and The Feminist Movement: Confrontation or Cooperation?", *Jannah/Sisters/Feminism*; (12.02.2006).

düşünmektedir⁵⁹. İslamcı feminizmi dindeki diğer modernist reform hareketlerden biri olarak değerlendiren Tohidi, İslamcı feminizm ile Protestanlık arasında bir benzetme yaparak, bu feminist söylemin bireysel faaliyeti vurguladığı ve insan araçlar olmaksızın Tanrıyla direkt ilişki için kadın haklarında ısrar ettiği görüşündedir⁶⁰. Diğer yandan batılı feminizmle Müslüman feminizmin birebir örtüşmesi gerekmediği, Müslüman feminizmin kendine özgü kavramları ve düşünceleri olduğu iddia edilmektedir. Dinlerinin eşitliğin çerçevesini oluşturduğuna inanan İslamcı feministler, yaratılış kanunlarını değiştirmek yerine gerçek İslam'a dönüş çağrısında bulunmaktadır⁶¹. Batılı feminist söylem geçmişi eleştirerek kendini inşa ederken İslamcı feminizm, geçmişi yeniden ele almakta ve İslam'ın ilk yıllarında kadınlar lehine başlatılmış olan uygulamaları bugüne taşımaya çalışmaktadır.

Son olarak İslamcı feminizmin, feminist bir teoloji olma imkânından bahsedilmelidir. İslamcı feminizmin kimi destekçileri, onu batıdaki liberal teoloji ile eşit saymaktadır. Bu yaklaşıma göre Elizabeth Candy Stanton gibi Hıristiyan feministler, İslamcı feminizmine benzer bir çabayı üstlenmişlerdir⁶². Ancak İslamcı feminist söylem batıdaki feminist teolojinin tam karşılığı değildir. İslamcı feministler ile Hıristiyan feministlerin teolojik projeleri arasında paralellikler mevcutsa da bu iki söylem arasında ciddi farklılıklar vardır. Herşeyden önce, Hıristiyan ve Yahudi feminist yaklaşımlar, feminist hareketler içinde daha uzun ve daha yerleşmiş bir yere sahip iken Müslüman feminizm yeni, hala akıcı, tanımlanmamış, daha tartışmalı ve daha politik bir akımdır⁶³. Aynı zamanda, Rosemary Ruether, Phyllis Bird, Elisabeth Shussler Fiorenza gibi Hıristiyan teologlar⁶⁴, Hıristiyan teolojisi içindeki

⁵⁹ Tohidi, "Islamic Feminism: Perils and Promises".

⁶⁰ Tohidi, "Islamic Feminism: Perils and Promises".

⁶¹ Osman, "Back to Basics".

⁶² Mojab, "Theorizing the Politics of Islamic Feminism", s. 130.

⁶³ Tohidi, "Islamic Feminism: Perils and Promises".

⁶⁴ Liberal ve reformcu feminist teoloji çalışmalarına örnek olarak bkz. Ruether, Rosemary Radford, Religion and Sexism (Images of Woman in The Jewish and Christian Traditions), Simon and Schuster, New York 1974; Ruether, Sexism and God-Talk (Toward a Feminist Theology), Beacon Press, Boston 1983; Ruether, Womanguides (Readings Toward a Feminist Theology), Beacon Press, Boston 1985; Fiorenza, Elisabeth Schüssler, But She Said (Feminist Practices of Biblical Interpretation), Beacon Press, Boston 1992; Fiorenza, In Memory of Her (A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins), Crossroad, New York 1988; Fiorenza, Sharing Her Word (Feminist Biblical Interpretation in Context), Beacon Press, Boston 1998; Greene-McCreight, Kathryn, Feminist Reconstructions of Christian Doctrine (Narrative Analysis and Appraisal), Oxford University Press, New York 2000; Parsons, Susan Frank, The Cambridge Companion to Feminist Theology, Cambridge University Press,

yerleşik bilimsel geleneğin birer parçası olarak, Kutsal metinleri tarihsel-eleştirel metotla ele alıp metin tenkidi yapmaktadır. Üstelik Bird gibi Hıristiyan teologlar bu metodu kullanarak Kutsal Kitabın insanlar özellikle de erkekler tarafından yazıldığını ifade edebilmektedirler⁶⁵. Ancak bu tür bir yaklaşımı İslam teologlarından beklemek, İslam teolojisini kendi bütünlüğü içinde görememekten kaynaklanmaktadır. Wadud, Barlas gibi entellektüel müslüman kadınlar, dini geleneklerine uygun bir şekilde çoğunlukla metin tenkidi değil analizi üzerinde yoğunlaşmışlardır. Bu sebeple Moghadam'ın, bu metodu kullanamadıkları için İslamcı feministlerin dini yeniden yorumlama çabalarını sınırlı görmesi kendi içinde çelişkili olmaktadır⁶⁶. Bilindiği gibi metin tenkidi, Allah'ın sözlerini ihtiva eden İslam'ın ana kaynağı Kur'an'a değil ikinci ana kaynak olan hadislere uygulanmaktadır⁶⁷. Diğer yandan Müslüman ve Hıristiyan feministlerin içinde bulunduğu pek çok dindar feminist reformcu, doğru bir şekilde anlaşıldığında dinlerin kadınların itaatini (subordination) desteklemediği görüşüne sahiptir. Sosyal ve siyasi eşitlikçi olan geçmişin geri verilmesi isteğinde olan reformist feminist bilim insanları, ilahi dinlerin ilk dönemlerinde kadınların toplumda önemli konumlara sahip olduğuna vurgu yapmışlardır⁶⁸. Aralarındaki bu tür benzerlikler dikkate alınarak, İslami kaynakların kadın perspektifi vurgulanarak yeniden yorumlanması projesinin, Batıda yapılmış olan feminist teoloji çalışmalarını da dikkate alan yeni bir gelişme olduğu söylenebilir⁶⁹. Bu kadın yazını, kendi özgül yapısını inşa ettiğinde ve üretimlerini artırdığında genel olarak topluma ve özelde Müslüman kadınların yaşamına önemli katkılar sağlayabileceği kanaatindeyiz.

Değerlendirme ve Sonuç

İslamcı feminist söylem, İslam kültür kontekstinde gelişen entellektüel müslüman kadın yazınında yer alan ve birey olma çabalarını da yansıtan yaklaşımların bütünü olarak görülebilir. Bu söylemin merkezinde, Kur'an'ın eşitlikçi yaklaşımı ve özellikle kullandığı

Cambridge, England 2002; Watson, Natalie K., *Feminist Theology*, Wm. B. Eerdmans Publishing, USA 2003.

⁶⁵ Roald, Anne Sofie, "Feminist Reinterpretation of Islamic Sources: Muslim Feminist Theology in the Light of the Christian Tradition of Feminist Thought", inside: ed. Karin Ask and Marit Tjomsland, *Women and Islamization: Contemporary Dimensions of Discourse on Gender Relations*, Oxford:Berg, 1998, s. 35.

⁶⁶ Moghadam, "Islamic Feminism and Its Discontents", 1149, 1160.

⁶⁷ Metin tenkidi konusunda, geleneksel ataerkil yaklaşımlara da işaret eden bkz. Tuksal, a.g.e.

⁶⁸ Tohidi, "Islamic Feminism: Perils and Promises".

⁶⁹ Bu yeni gelişmenin örnekleri Asma Barlas'ın çalışmalarında görülebilir. Bkz. Asma Barlas, a.g.e.

tedrici metot yer almaktadır. Bu yaklaşımları dile getiren düşünürler, ataerkillik ve toplumsal cinsiyet konularına özel bir önem vermektedirler. Onlara göre, Kur'an'da nazil olduğu toplumdan yansıyan kimi ataerkil yaklaşımlar olmakla birlikte kadının toplumdan geri kalışının asıl sorumlusu *gelene*ktir. Geleneğin ataerkil karakteri noktasında ortak bir yaklaşıma sahip olan entellektüel müslüman kadınlar, Asr-ı Saadet döneminin eşitlikçi yapısına özellikle atıf yapmışlardır. Aynı zamanda bu söylemde, vahyin geldiği toplumda yaptığı değişikliklerin Tanrı-insan, insan-insan, kadın-erkek ilişkisinde başlattığı değişimin neden kadınlar lehine gelişmeye devam etmediği de araştırılmaktadır. Bu kadın bilinçliliğinin ortaya çıkışında kimi dış faktörler etkili olmuş olsa da bu söylem kendi dinamiklerini inşa edebilecek potansiyele sahiptir. Belki de aşılması gereken ilk engel, genel olarak "öteki"nin ve özelde ise batılı feminist söylemin üstenci tavrıdır.

Sosyal bilimciler, batı-dışı toplumlarda görülen kadın bilinçliliği örneklerini feminizm başlığı altına dahil etmekte oldukça aceleci davranmaktadırlar. Bu tanımlama, yapılmak istenen çalışmalar için kolaylaştırıcı bir faktör olmakla birlikte farklı toplumsal yapılarda görülen olguları oldukları gibi değil olmaları beklenildiği gibi görmeye neden olabilmektedir. Feminist düşünce, sıkı sıkıya bağlı olduğu Batı düşünce geleneği, felsefesi ve yaşam biçiminden ayrı düşünülemez. Dolayısıyla yeni bir feminizm olarak adlandırılan olgu, bu tanımlama ile belki de analiz edilme ihtimalini yitirmektedir. Zira daha önceden içi doldurulmuş olan bir düşünce sistemi ile adlandırılmış olmak Müslüman kadın aydınların hem kendilerine bakışlarında hem de kendilerini ifade edişlerinde bir farklılık yaratabilir. Diğer yandan İslamcı feminizm üzerindeki tartışmaların çoğunda bu kullanımın doğru olup olmadığı, kimin tarafından ortaya atıldığı ele alınmıştır. Bu tarz yaklaşımlar ise İslam ülkelerinde ve kültüründe gelişmekte olan yeni söylemin varlığını ortaya koymayı güçleştirmektedir. Her ne şekilde tanımlanıyor olursa olsun pek çok açıdan farklı dinamikleri içinde barındıran yeni bir kadın yazını gelişmektedir.

Kadın bakış açısı ile yapılan çalışmalarda ana kaynağın kullanılıyor oluşu önemlidir. Bu söylemde, gelenek içinde birkaç ayete dayanan tartışmalara farklı bir pencereden bakılmaktadır. Kur'an'daki ahlaki ilkelere vurgu yapan kadınlar sorunlara farklı bir perspektiften çözüm aramaktadır. Esasında tartışmaların itikadi sahadan çok dinin muamelat kısmında yoğunlaştığı ve Müslüman erkeklerin kutsal metin yorumlarına sinen tek yanlı bakış açısının çözümlendiği görülmektedir. Toplumunu ilgilendiren konularda Kur'an açık kapı bırakmış iken ve kölelik gibi kimi uygulamaların zaman içinde doğal bir süreçte ortadan kalkması mümkün olmuşken, çokeşlilik, kadınların şahitliği ve erkeklerin kadınlara kavvâm

(hakim/koruyup gözetin) olması gibi konulardaki tartışmalar süregelmiştir. Aynı zamanda tasavvufi söylemde olumlanan kadına ait özelliklerin ya da kadına verilen değer hâkim söyleme neden sirayet etmediği, hâkim söylemde kadın konusunun neden kör düğüm olduğu üzerinde de durulmaktadır. Bu nedenlerden birisi de elbette ki ataerkil yaklaşımların ve bakış açısının varlığıdır. Kadınla ilgili sorunlar söz konusu olduğunda erkek yorumcuların ve âlimlerin tavrının genellikle negatif olduğu ve kimi zaman dile getirilen farklı yaklaşımların da baskın söylemlerin etkisi ile görünmez kılındığı görülmektedir.

Ataerkil yaklaşım toplumsal ve kültürel bir sorun olarak varlığını devam ettirirken modern dönemde Müslüman kadın ve yaşamı hakkındaki sorunları kökleştiren kimi gelişmeler de olmuştur. Oryantalist yaklaşımlar ve sömürgeci söylemler Müslüman kadın konusunu adeta İslam ülkeleri için bir kimlik sorununa dönüştürmüştür. İster batılılar ile Müslümanlar ister ülke içindeki aydınlar arasında yapılan tartışmalarda olsun, Müslüman kadın tartışmalarının odağına yerleştirilmiştir. Elbette ki bu noktada Müslüman kadın yaşamının toplumsal hayat içinde somut bir veri oluşunun etkisi vardır. Ancak bu tartışmalarda temel sorun, Müslüman kadının ötekileştirilmesi ve özne olarak var olmasına imkân tanınmamasıdır. Bu nedenle İslamcı feminizm başlığı altında toplanmaya çalışılan eleştirel kadın yaklaşımları, Müslüman kadının özne olma savaşı olarak da görülebilir.

Batılı feminist söylem ile İslamcı feminist yaklaşım arasındaki farklılıklara da işaret etmek gerekir. 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. Öte yandan, İslamcı feminizm olarak nitelendirilen yaklaşımlar teoriden yoksundur. Bu sebeple onları, özgün bir feminist yaklaşım olarak değerlendirmek yerine eleştirel bir kadın bilinçliliği olarak görmek daha uygun olabilir. İslamcı feminist söyleme yönelttilen eleştiriler, bu anlamda kısır bir döngünün içinde kalmaktadır. Zira feminizm olarak nitelendirildiği için bu kadın söyleminde, feminist bir düşüncede olması gerektiği düşünülen unsurlar aranmakta ve yapılan eleştirilerde batılı feminizm belirleyici

olmaktadır. Bu sebeple bu yaklaşımlara, feminizmin İslami versiyonu olarak değil feminist söylemin üretimlerinden istifade eden görüşler olarak yaklaşmak daha tutarlı bir bakış açısına imkan verebilir.

İçinde barındırdığı sorunlara rağmen İslamcı feminizm başlığı altında değerlendirilen yaklaşımlar, kimliğini İslam kültürü içinde şekillendirmiş entellektüel kadınların ürettiği özgün bir kadın yazınına işaret etmesi bakımından önemlidir. Bu kadın yazınının en seçkin örneklerinden biri Asma Barlas'ın *Believing Women in Islam* (2003) adlı çalışmasıdır. Bu çalışmayı geliştirmekte olan müslüman kadın (İslamcı feminist) teolojisinin bir örneği olarak da görmek mümkündür. Bu açıdan bakıldığında İslamcı feminizmi, bir kadın söylemi olarak ya da 1970'lerden sonra gelişmiş olan feminist teolojiye paralel geliştirmekte olan müslüman kadınların ürettiği teolojiye atıf yapan analitik bir kavram olarak kullanmak ve düşünmek de daha uygun olabilir. Bununla birlikte bu sahada çalışan entellektüel müslüman kadınların İslamcı feminizme alternatif kavramlar üretmeleri yahut İslamcı feminist söylemin sınırlarını bizzat kendilerinin çizmeleri, düşüncelerini daha rahat ifade edebilmeleri için zorunlu görünmektedir.

Kaynakça

- Abou-Bakr, O, "Islamic Feminism? What's in a Name? Preliminary Reflections", *Association for Middle East Women's Studies*; (23.10.2006'da girildi).
- Abrey, J., "Feminism in the French Revolution", *The American Historical Review*, c. 80., s. 1 (Şubat 1975).
- Al-Faruqi, Lois Lamy, "Islamic Traditions and The Feminist Movement: Confrontation or Cooperation?", *Jannah/Sisters/Feminism*; (12.02.2006).
- Ahmed, L. (1992), *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*, Yale University Press, New Haven-London.
- Arebi, S., "Gender Anthropology in the Middle East: The Politics of Muslim Women's Misrepresentation", *The American Journal of Islamic Social Sciences*, c. 8, s. 1, 1991.
- Badran, M., "Understanding Islam, Islamism, and Islamic Feminism", *Journal of Women's History*, c. 13, s. 1 (Bahar 2001).
-, "Islamic Feminism: What's in a Name?" no. 569, *Al-Ahram Weekly Online*; (02.06.2006'da girildi).
- Barlas, A. (2003), *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of The Qur'an*, Austin: University of Texas Press.

- Butler, M. A., "Early Liberal Roots of Feminism: John Locke and the Attack on Patriarchy", *The American Political Science Review*, 72, 1 (Mart 1978).
- Clinton, K. B., "Femme et Philosophe: Enlightenment Origins of Feminism", *Eighteenth-Century Studies*, c. 8, s. 3 (Bahar 1975).
- Çakır, S. (1996), *Osmanlı Kadın Hareketi*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Darvishpour, M., "Islamic Feminism: Compromise or Challenge to Feminism?", *Iran Bulletin/Women*; (17.02.2006'da girildi).
- Emin, K. (1990), *Tahrir'ül Mer'e*, Tunus: Darü'l-Maarif.
- (1993), *el-Mer'etu'l-Cedide*, (y.y.); Mektebetü'l-Esra.
- Fidan, H. (2006), *Kur'an'da Kadın İmgesi*, Ankara: Vadi Yayınları.
- Fiorenza, E. S., (1992), *But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation*, Boston: Beacon Press.
- (1998), *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York: Crossroad.
- (1998), *Sharing Her Word: Feminist Biblical Interpretation in Context*, Beacon Press,
- Greene-McCreight, K. (2000), *Feminist Reconstructions of Christian Doctrine: Narrative Analysis and Appraisal*, New York: Oxford University Press.
- Haddad, Y.Y.-Esposito, John L. (1998), *Islam, Gender and Social Change*, New York: Oxford Universtiy Press.
- Hamit, H. (2001), *İslam'da Feminizm*, İstanbul: Okumuş Adam Yayınları.
- Jayawardena, K. (1994), *Feminism and Nationalism in the Third World*, London: Zed Books.
- Karaman, H. (ts.), *Gerçek İslam'da Birlik*, İstanbul: Nesil Yayınları.
- Moghadam, V. M., "Islamic Feminism and Its Discontents: Toward A Resolution of The Debate", *Signs*, 27, 4 (Yaz 2002).
- Mojab, S., "Theorizing the Politcs of Islamic Feminism", *Feminist Review*, s. 69, (Kış 2001).
- Osman, G., "Back to Basics: The Discourse of Muslim Feminism in Contemporary Egypt", *Questia: The Online Library of Books and Journals*; (17.09.2006'da girildi).
- Özlem, D. (2001), *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji*, İstanbul: İnkilâp Yayınları.
- Parsons, Susan Frank, *The Cambridge Companion to Feminist Theology*, Cambridge University Press, Cambridge, England 2002.

- Roald, Anne Sofie, "Feminist Reinterpretation of Islamic Sources: Muslim Feminist Theology in the Light of the Christian Tradition of Feminist Thought", *Women and Islamization: Contemporary Dimensions of Discourse on Gender Relations*, ed. Karin Ask and Marit Tjomsland, Oxford: Berg. 1998.
- Ruether, R. R. (1974), *Religion and Sexism: Images of Woman in The Jewish and Christian Traditions*, New York: Simon and Schuster.
-, *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology*, Beacon Press, Boston 1983.
-, *Womanguides: Readings Toward a Feminist Theology*, Beacon Press, Boston 1985.
- Şişman, N. (2005), *Küreselleşmenin Peçesi İslam'ın Peçesi*, İstanbul: Küre Yayınları.
- Tohidi, N., "Islamic Feminism: Perils and Promises", *Association for Middle East Women's Studies*; (20.02.2006'da girildi).
- Tuksal, Hidayet Ş. (2001), *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, Ankara: Kitabiyat.
- Wadud, A. (1999), *Quran and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, New York: Oxford University Press.
- (2000), *Kur'an ve Kadın*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- (2006), *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*, Oxford: Oneworld.
- Watson, Natalie K., *Feminist Theology*, Wm. B. Eerdmans Publishing, USA 2003.