

**T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**



**AMİNA WADUD VE FATİMA MERNİSSİ’NİN KADIN
SORUNUNA YAKLAŞIMI**

Yüksek Lisans Tezi

Ravza OCAKDAN

Danışman
Prof. Dr. Erkan PERŞEMBE

SAMSUN
2023

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Hazırladığım Yüksek Lisans tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin Kaynaklar'da gösterilenlerden oluştuğunu, her unsurun enstitü yazım kılavuzuna uygun yazıldığını ve TÜBİTAK Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu Yönetmeliği'nin 3. bölüm 9. maddesinde belirtilen durumlara aykırı davranılmadığını taahhüt ve beyan ederim.

Etik Kurul Gerekli mi?

Evet ☐ (Gerekli ise ekler kısmına ekleyiniz)

Hayır ☒

06/01/2023
Ravza OCAKDAN

TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI

Tez Başlığı : AMİNA WADUD VE FATİMA MERNİSSİ'NİN KADIN SORUNUNA YAKLAŞIMI

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışması için şahsım tarafından 06/01/2023 tarihinde intihal tespit programından alınmış olan özgünlük raporu sonucunda;

Benzerlik oranı : % 25

Tek kaynak oranı : % 4 çıkmıştır.

06/01/2023
Prof. Dr. Erkan PERŞEMBE

ÖZET

AMİNA WADUD VE FATİMA MERNİSSİ’NİN KADIN SORUNUNA YAKLAŞIMI

Ravza OCAKDAN
Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Merkezi
Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans, Şubat/2023
Danışman: Prof. Dr. Erkan PERŞEMBE

Tarihsel olarak bakıldığında, kadınların, tüm toplumlarda çeşitli problemlerle karşı karşıya kaldığını görmekteyiz. Mevcut eşitsizlikler sebebiyle tarih boyunca çeşitli kadın düşünürler de bu problemlere karşı yanıtlar üretmişlerdir. Çalışmamızda incelediğimiz Amine Wedud ve Fatima Mernissi de kadınların yaşadığı zorluklara ve eşitsizliğe İslam toplumlarındaki Müslüman kadınlar açısından yaklaşmışlardır. Bu bağlamda çalışmamızda, Amine Wedud ve Fatima Mernissi’nin İslam toplumundaki kadın sorununa ilişkin yaklaşımları, eleştirileri ve çözüm önerileri nedir?, İki düşünürün birbirine yaklaştığı ve uzaklaştığı noktalar nelerdir? Soruları ele alınmış ve nitel araştırma yönteminin bir uzantısı olan betimleyici model yöntemi kullanılmıştır.

Sonuç itibarıyla, Wadud’un evlilik, boşanma, nafaka ve aile içi şiddet konularını irdedeği; Mernissi’nin ise siyaset, iktidar, bekâret ve çok eşlilik üzerinde durduğu görülmüştür. Gerek Wadud gerekse de Mernissi İslam toplumlarındaki eşitsizlik üzerinde durmuşlar, Mernissi, kadınların eğitimsizliği, işsizliği ve yoksulluğu nedeniyle “modern cariye” olarak ataerkil sistem içerisinde nasıl kullanıldığını öne çıkarmış; Wadud ise çok eşliliğe karşı çıkarak çok eşliliği meşrulaştırmaya çalışan toplumsal anlayışı çürütmeye çalışmıştır.

Anahtar Sözcükler: Amina Wadud, Fatima Mernissi, kadın, İslam, toplum.

ABSTRACT

THE STANCE OF AMINA WADUD AND FATIMA MERNISSI ON THE WOMAN PROBLEM

Ravza OCAKDAN
Ondokuz Mayıs University
Institute of Graduate Studies
Department of Philosophy and Religious Sciences Programme
Master, February/2023
Supervisor: Prof. Dr. Erkan PERŞEMBE

Historically, we see that women face various problems in all societies. Due to existing inequalities, various women thinkers have produced answers to these problems throughout history. Amine Wedud and Fatima Mernissi, whom we examined in our study, also approached the difficulties and inequality experienced by women from the perspective of Muslim women in Islamic societies. In this context, in our study, what are the approaches, criticisms and solution suggestions of Amine Wedud and Fatima Mernissi regarding the women's problem in Islamic society? What are the points where two thinkers converge and diverge? These questions were discussed and the descriptive model method was used which is an extension of the qualitative research method.

As a result, Wedud examined the issues of marriage, divorce, alimony and domestic violence; It was seen that Mernissi focused on politics, power, virginity and polygamy. Both Wedud and Mernissi focused on inequality in Islamic societies by using a common language. Mernissi highlighted how women were used as "modern concubines" in the patriarchal system due to their lack of education, unemployment and poverty; Wadud, on the other hand, opposed polygamy and tried to refute the social understanding that tried to legitimize polygamy.

Keywords: Amina Wadud, Fatima Mernissi, Islamic Feminism, Quran, Hadith, Woman.

ÖN SÖZ VE TEŞEKKÜR

Çalışmanın fikir aşamasından, sonuna kadarki süreçte, maddi manevi desteğini asla esirgemeyen, bilgi birikimi ve eşsiz tecrübesiyle ilham verici bir şekilde bana yön veren; anlayışı, sabrı ve üretken kimliği ile yolumu aydınlatan değerli danışmanım, Prof. Dr. Erkan Perşembe'ye teşekkür ederim. O olmasaydı böyle bir çalışma tarafımdan yazılamayacak ve ben bugün hala kör bir noktada ışıksız bir şekilde hayatımı devam ettirecektim.

Seslerini her duyduğumda, nasıl bir lütuf ile ödüllendirildiğimi hatırlayıp, umudumu asla kaybetmemeyi bana hatırlatan, yeryüzünde edinilebilecek en değerli sıfat ile beni onurlandıran evlatlarım Musab Melih ve Hasan Vargeloğlu'na teşekkür ederim. Eğitim hayatımın başladığı andan itibaren desteklerini hiç esirgemeyen, varlıkları için hep duacı olduğum, hayattaki ilk idolüm değerli babacığım Ali Rıza Ocakdan ve annem Safiye Ocakdan'a teşekkür ederim. Kız kardeşleri olarak hep onurlandırıldığım ağabeylerim ve kardeşime şahsıma verdikleri değer ve destek için teşekkür ederim. Aklıma takılan soruları zamanlı zamansız sorarak kafasını karıştırdığım, yıldığım her saniyede yanımda olan sevgili dostum Serpil Öğüt Ocakdan'a anlayışı ve fedakârlığından dolayı teşekkür ederim. Aklımın iplerini salmak üzereyken sohbetleri ile düşünce dünyamda yeni ufuklar açan sevgili dostlarımdan, yüzüme gülümseyerek 'günaydın' diyen tanımadığım insanlara; koşmaktan yorulup oturduğumda ayaklarımın ucunda beliren çimenden, sabah saatlerinde ders çalışırken ceviz bekleyen kargaya kadar; bana umut veren, pes etmememi hatırlatan her şeye ve herkese teşekkürü borç bilirim. Başta okumak, sonrasında yazmak hayatım boyunca edindiğim tüm tecrübelerin en değerli olanlarından biriydi. Yüce Allah'tan devamının katlanarak gelmesini niyaz ediyorum. Gayret bizden, takdir ve tevfik Allah'tan...

Ravza OCAKDAN

İÇİNDEKİLER

TEZ KABUL VE ONAYI	i
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI.....	ii
TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI.....	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
1.GİRİŞ.....	1
2. TOPLUMSAL CİNSİYET KAVRAMI VE İSLAM'DA KADIN.....	6
2.1. Toplumsal Cinsiyet Ve Kadın Hakları Tartışması.....	6
2.2. Feminist Düşüncenin Doğuşu ve Feminist Hareketler.....	9
2.2.1.İslami Feminizm Kavramı.....	11
2.2.2.İslam'da Kadının Konumu ve Feminist Tartışmalar.....	14
2.3. İslam'da Kadının Konumuna Bakış.....	15
2.3.1. Cahiliye Dönemi Kadın Statüsü.....	17
2.3.2. Kur'an'da Kadın Statüsü ve Konumu.....	19
2.3.3. Hadis ve Geleneklerde Kadının Statüsü.....	22
3. AMİNE WEDUD VE FATİMA MERNİSSİ'YE GÖRE İSLAM'DA KADIN.....	25
3.1. Amine Wedud Hayatı ve Çalışmaları.....	25
3.1.1. Amine Wedud Hayatı.....	26
3.1.2. Amine Wedud Çalışmaları ve Başlıca Eserleri.....	27
3.2. Amine Wedud Temel Görüşleri.....	28
3.2.1. İslam'da Kadın ve Konumu.....	30
3.2.2. Kur'an'da Kadın.....	31
3.2.3. Ataerkil Yapı ve Hadis Kültüründe Kadın.....	33
3.2.4. Nüşuz Kavramı.....	34
3.2.5. Örtünme ve Tesettür.....	36
3.2.6. Erkek Egemenliği.....	38
3.2.7. Kadın Sorununda Medeni Haklar.....	41
3.2.7.1. Çok Eşlilik.....	41
3.2.7.2. Annelik ve Çocuk Bakımı.....	43
3.2.7.3. Şahitlik ve Miras.....	45
3.3. Fatima Mernissi Hayatı ve Çalışmaları.....	47
3.3.1. Fatima Mernissi'nin Hayatı.....	47
3.3.2. Fatima Mernissi'nin Çalışmaları ve Başlıca Eserleri.....	48
3.4. Fatima Mernissi'nin Temel Görüşleri.....	52
3.4.1. İslam'da Kadın ve Konumu.....	54
3.4.2. Kur'an'da Kadın.....	55
3.4.3. Ataerkil Yapı ve Hadis Kültüründe Kadın.....	56
3.4.4. Nüşuz Kavramı.....	59
3.4.5. Örtünme ve Tesettür.....	61
3.4.6. Erkek Egemenliği.....	64
3.4.7. Kadın Sorununda Medeni Haklar.....	66
3.4.7.1. Bekâret Sorunu.....	67
3.4.7.2. Aile Hukuku.....	69
3.4.7.3. Doğum Kontrolü.....	71
4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	74
KAYNAKÇA.....	79
ÖZGEÇMİŞ.....	83

1.GİRİŞ

Bu çalışma İslamcı Feminist yazar Amine Wedud* ve dünyaca ünlü Müslüman asıllı Tarihçi ve Sosyolog Fatima Mernissi'nin kadın sorununa yaklaşımlarını ele almaktadır.

Araştırmamız, İslam ülkelerinde kadın hakları konusundaki ataerkil geleneğe eleştirel yaklaşarak, İslam dininin ana kaynaklarını dikkate almaya ve yorumlamaya ağırlık veren feminist araştırmacılar arasında kabul edilen söz konusu iki yazarın görüşlerinin değerlendirmesini içermektedir. Amine Wedud, Kur'an'ın yorumu perspektifinden İslam dünyasındaki kadına yönelik ataerkil tutumları eleştirmekte; Fatima Mernissi ise, doğduğu ve büyüdüğü Fas toplumunda kadına yönelik geleneksel tutumları oluşturan kültürel değerlerin dayandığı rivayetler üzerinden daha geniş bir sorgulama yapmaktadır.

Çalışmamız, ana konusunu kadının oluşturduğu, İslam dünyasında kadın algısına ait düşüncenin alt yapısının tahlilini içermektedir. Araştırmamız, özelde Amine Wedud ve Fatima Mernissi olmak üzere, İslamcı Feminist düşüncenin kadın konusunu nasıl değerlendirdiklerini incelemekte, Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in uygulamalarında kadın algısı ile Müslüman toplumların düşüncesinde şekillenmiş olan kadın algısı arasında fark olup olmadığını; eğer varsa farklılığın altında yatan nedenlere cevaplar aramakta ve İslamcı feminist düşkürün çizmeyi hedeflediği kadın profilini ortaya çıkarmayı gaye edinmektedir.

Araştırmamız; “Müslüman kadınlar yaşadığı eşitsizlik ve adaletsizliklere nasıl ve neden meydan okuyorlar? Müslüman kadınlar yaşanan zorluklar ile mücadele ederken öncülleri olan Kur'an ve Hadis metinleri gerçekte ne söylemekte? Batı ve Müslüman ataerkil toplum, Kur'an ve Hadis metinlerine ne gibi yorumlar getirmekte ve bu yorumların yaşam üzerindeki izdüşümlerinin Müslüman kadın üzerindeki yansımaları ne şekilde olmakta?” şeklindeki sorulara yanıtlar aramaktadır

Bugün Müslüman toplumlarında kadın üzerindeki her çeşit baskı ve şiddetin İslam dinin özündenmiş gibi gösterilmesine tepki veren yazarlarımız, altında farklı amaçlar yatan sebepler nedeni ile dindenmiş gibi gösterilen ve dine dâhil edilen ya da

* Çalışmamızın devamında yazarın ismi Amine Wedud şeklinde telaffuz edilecektir.

edilmeye çalışılan, kadını ikincilleştiren uygulamalar üzerinden değerlendirmeler yapmaktadırlar.

Günlük hayattaki statüleri itibariyle kadın veya erkek olmanın biyolojik anlamda kişiye sunduğu rollerin farklılığı, toplumun bireylere sunduğu sistem içinde baskın anlam kalıpları oluşturmaktadır. Böylece biyolojik cinsiyet farklılığının toplumun kültürel eklemeleriyle erkeklik ve kadınlık statüleri kültürden kültüre farklı boyutlar kazanmaktadır. Toplumsal cinsiyet kavramı ile adlandırılan bu durum, biyolojinin kodladığı bedensel ayrılıkların kültürel olarak tanımlanması ve ayrışması anlamına gelmektedir. Bu ayrışma, tarih boyunca erkeğin hâkimiyetinin tescillendiği, kadının aleyhine birçok eşitsizliğin doğmasında ana etken oluşturmaktadır.

Toplumların cinsiyet algıları, kadın ve erkeğe biçilen roller ve bu rollerin kültürün farklı bileşenleriyle ilişkileri, dinsel geleneklerle birlikte inşa edilmiştir. Tarihsel süreçte çeşitli dinlerin toplumsal cinsiyet rolleri konusunda ortaya koyduğu modeller, genellikle ataerkil yaklaşımlar üzerinden şekillenmektedir. Toplumların, var olan toplumsal cinsiyet algılarının dinin emri gibi gösterilip meşrulaştırması, kadınların ikincil konumdan kurtulup, erkeklerle eşit haklara sahip olmalarını engellediği gibi, onların kısıtlı bir yaşam alanına mahkûm edilmelerinde etken olmuştur.

Tüm dünyayı etkisi altına alan, akademik alan başta olmak üzere hemen hemen tüm düşünce sistemlerini dolaylı ya da dolaysız olarak tesiri altına alan ‘özgürlük’ ve ‘bireysellik’ gibi kavramlar, 19. yüzyıldan sonra küresel bir hak arama hareketi şekline bürünmüştür. Bu hareketlerin cinsiyetler arası hak arayışı ayağını oluşturan “feminist düşünce” on yıllar içerisinde gerçekleşen değişim ve gelişim sayesinde gittikçe genişleyerek, çeşitli din ve kültürlerle entegre olması sebebiyle feminist hareketin yaygınlaşmasına neden olmuştur.

Söz konusu kadın hareketi, birçok şeyi değiştirdiği -edebiyat, psikoloji, din, biyoloji ve diğer bütün bilim dalları- gibi, geçmiş hakkında ne öğretildiği konusunda bir uyarılmaya sebep olmuş ve bizlere öykünün sadece bir kısmının gösterildiğini gözler önüne sermiştir. Evrenselmiş gibi görünen duyduğumuz ya da okuduğumuz çalışmaların birçoğunda “sanatçı erkek”, “avcı erkek”, “erkek ve çevresi” gibi tanımlarla sadece eril deneyimi anlatan bir pencereden bakıldığını göstermiştir (Wiesner- Hanks, 2011, 1). Bu düşünce, çalışmamızın ana karakterleri olan feminist

akademisyenler başta olmak üzere kadınları, dikkatleri çeken “erkek ağır basan düşünce sistemi” nin her alanda baskın ve olmazsa olmazlar arasında kendini göstermesinin nedenleri üzerinde düşünmeye teşvik etmiştir.

İnsan hakları ile ilgili gelişen ve değişen düşünceler, beraberinde kadın olgusunu beslemekle kalmayıp, özel olarak bu alan içerisinde “farklılıklara rağmen beraber” düşünce kalıbıyla kolektif bir biçim kazanarak feminist hareket halini almıştır. Söz konusu bu kadın hakları hareketi zamanla, sadece dünyayı etkisi altına almakla kalmamış, kendine özel bir alan yarattığı gibi, İslam dünyası üzerinde de etkili ve dikkat çekici bir alan oluşturmuştur.

İslâm dini, kadınlara getirdiği haklar çerçevesinde devrimci bir tutuma sahip olmakla beraber daha sonra ataerkil söylemin hâkim olduğu yorum geleneği, kadını diğer dinlerdeki gibi ikincil konuma indirgemıştır. Bu durum İslâm’ın özündenmiş gibi lanse edilerek, Kur’an’ın kadınlara ilgili ilkelerinin sübjektif boyutta yorumlanması kadının “öteki”leştirilmesine ve bu şekilde tarih içindeki pratiklere yansımaya sebep olmuştur. Kur’an’da erkek ile birlikte muhatap alınan kadının sahip olduğu yeni değerler, onu hayatın her alanında var olmasını sağlayacak şekilde düzenlenmiştir (Perşembe, Gürkan, 2022)

Kur’an’ın özgürleştirici mesajına ve Peygamber geleneğine rağmen, cahiliyeden tevarüs ettirilen kadını değersizleştiren rivayet kültürünün oluşturduğu iddialara, Müslüman kadın hakları savunucuları tarafından sıklıkla karşı çıkılmaktadır. Ataerkillik ve İslam’ın kutsal metinleri ve ideallerini birbirinden ayırma ve İslam’ın eşitlikçi ve ahlaklı görüşlerini ifade etme istencini “İslami Feminizm” olarak kabul edilmektedir (Ali, 2019:125). Bu bağlamda Müslüman feministler olarak isimlendirilen kadınlar, İslâm dininin kaynaklarının, özellikle Kur’an’da var olan hakların yorumu üzerine ağırlıklı olarak durmaktadırlar.

Gerek Müslümanlar arasındaki modernleşmenin ortaya koyduğu dinamikler, gerekse modernliğin kendisinin önemli dönüşümlere uğrayıp çeşitlendiği günümüzde ortaya çıkan fırsat ve imkânlar, Müslüman kadınların kendi toplumsal konumlarında ve kendilerini algılayışlarında yeni durumlar ortaya çıkartmaktadır (Toker, 2010: 380)

Müslüman kadınların, yaşadıkları toplumlarda gözden kaçmayacak derecede bariz olan, Kur’an’da ya da Rasûlullah (sav)’in hayatından örneklerde göremedikleri

bir statü ve konumda olduklarının farkına varmaları, İslami Feminist yazarların seslerinin daha gür bir şekilde çıkabilmesine olanak sağlamıştır.

Gün geçtikçe gelişmekte olan İslami Feminizm literatürüne ek olarak, İslamcı Feministler ana kaynakları olan Kur'an metni ve Hadisler üzerinden değerlendirmeler yaparak, toplumsal cinsiyet eşitliği ile ilgili paralel kazanımlar elde etmektedirler.

Amerikan vatandaşı mühtedi bir hanımın kadın konusuna gösterdiği ilginin ve yaklaşımın, İslam dünyasından gelen sosyolog bir hanımın bakış açısıyla ayrıldığı ve birleştiği noktaların değerlendirilmesi, Müslüman kadınların farklı yaşam tarzları ve farklı coğrafyalarda yaşadıkları problemleri gözlemleyebilmek ve kadın konusu açısından ortak çözümler üretebilmek adına büyük önem arz etmektedir.

Çalışmamız, Müslüman kadınlar için İslami Feminizm hakkında bir ön okuma niteliği taşımakla birlikte, İslam'da kadın hakları açısından, karmaşık düğümlere - Kur'an ışığında- (Mernissi ve Wedud'un düşünce tarzına göre) çözüm sunmayı hedeflemekte, alışılmamış düşünce biçimlerinin takibi ya da karşısında durmak için gerekli olan entelektüel birikime giden yollardan en azından ikisi hakkında fikir sahibi olunması açısından dikkate değer gözükmektedir.

Bu araştırmada, İslami Feminist yazınlara atıfta bulunan çalışmalarda yer alan feminist-nitel araştırma metodolojisi kullanılmış olup, önde gelen yazarlar Amine Wedud ve Fatıma Mernissi tarafından sunulan çağdaş İslam toplumlarında Müslüman kadınların karşılaştıkları zorluklara ne gibi çözümler geliştirdikleri izah edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmamız, betimsel tarama yöntemi ile oluşturulmuş olup, araştırmamızda tarama yönteminin yanı sıra etnografik ve tarihsel yöntem araştırması tekniklerinden de istifade edilmiştir. Araştırmamızda tarihsel süreçte değişime uğrayan kadının konumu irdelenmekte olup, günümüze kadar kadının konumundaki farklılıklar derlenmeye gayret edilmiştir. Çalışmamızda, kadın konusunda sosyolojik veriler de incelenerek, disiplinler arası bir araştırma ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Araştırmamızda, Kur'an ve Hadis metinleri başta olmak üzere çeşitli kitaplar, ansiklopediler, makaleler, yayınlanmış yayınlanmamış yüksek lisans ve doktora tezleri, biyografiler ve otobiyografiler, çeşitli web sayfaları da dâhil birçok kaynaktan istifade edilerek betimleyici bir çalışmaya ortaya çıkartmak hedeflenmiştir. Araştırmamız; bulgularının geniş kapsamlı İslami Feminist literatürü tüm detayları ile

temsil ettiği iddiasında bulunmamakla birlikte, çalışmamızda kullanılan ana literatür kaynakları değerlendirildiğinde İslami feminist dūřuncenin genel hatları hakkında söylem geliştirilmesi için katkıda bulunduğu iddiasında bulunulabilir.

Çalışmamızın birinci bölümünde toplumsal cinsiyet ve İslam'da kadının konumu üzerinde teorik bir ereve çizilmiş olup, feminist dūřnce hareketinin doğuşu, gelişimi ve ideolojik yapılara ayrılması ve bu ayrışmanın bir sonucu olarak İslami Feminizmin doğuş aşamasını içermekte; devamında İslam dininde aşamalar halinde kadının konumu ve zaman içerisinde kadının konumundaki değeriklikler ifade edilmektedir.

Çalışmamızın bel kemiğini oluşturan ikinci bölümde yazarlarımız Amine Wedud ve Fatima Mernissi'nin hayatları, çalışmaları, başlıca eserleri ve İslam'da kadın hakkındaki temel görüşleri ortaya çıkartılmaya çalışılmış, devamında ise yazarlarımızın, üzerinde hala tartışılan güncel kadın konularındaki fikir ve dūřnceleri ifade edilmeye gayret edilmiştir.

Son bölüm olan sonuç ve değerlendirme kısmında ise; Amine Wedud ve Fatima Mernissi'nin fikirlerinden hareketle, yazarlarımızın birbirleri ile ortak olan ve ayrıştıkları dūřnceler ifade edilemeye çalışılmış; yazarlarımız ile benzer olan ilgili çeşitli teori ve hipotezlerdeki müşterek noktalar da değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

2. TOPLUMSAL CİNSİYET KAVRAMI VE İSLAM'DA KADIN

Bu bölüm, toplumsal cinsiyet teriminin anlamı, bu kavram öncülünde şekillenmiş olan kadın hakları tartışmaları ve feminizm söyleminin tarihsel seyrini içermekte olup, ayrıca İslam'da kadının yeri ve feminist diskur ile daha görünür bir hal alan İslami Feminizm kavramının irdelenmesini içermektedir.

Kadın ve erkek, insanlığın var olduğu günden beri, kendilerine ait özellikleri ortaya koyarak toplumsal hayatı birlikte şekillendirmişlerdir. Ancak tarih boyunca birçok kültür ve gelenekte erkek her zaman özne, kadın ise ona bağımlı bir varlık olarak görülmüştür. Mitolojide kadın kimi zaman tanrıçalaştırılmış olsa da özellikle çocuğun bakımına ve büyütülmesine olan doğal yatkınlığı öne çıkarılmıştır. Ataerkil toplumların kadını ikinci sınıf bir varlık gibi görmeleri, kadınları yaşamlarının her aşamasında daha pasif hale getirmiştir (Kavlak, 2016:9)

Mitolojide tanrıçalaştırılan kadından ziyade doğal yatkınlıkları kabul edilen roller etrafında görevlendirme yapılan kadının eril toplumlar içerisindeki rolünün tarihi seyri, eşitlik ve adalet kavramlarına pek yakın durmamaktadır.

Kadın ve erkeğin genetik açıdan birbirinden farklı oldukları yadsınamaz bir gerçek olmakla beraber, kromozom farklılıkları hormonal ve fizyolojik karşılaştırmalarda da kendini göstermektedir. İnsanların cinsel açıdan dimorfik olması, sadece meme ya da genital bölge değil, kadın ve erkek arasındaki biyolojik olarak açıkça görülen diğer farklılıklara da işaret etmektedir. Ağırlık, uzunluk, fiziksel güç bu farklılıklara örnek olarak verilebilir (Kottak, 2008:442). Friedle, kadın ve erkeğin biyolojik doğası üzerine şöyle bir çıkarsama yapmıştır:

Kadın ve erkeğin biyolojik doğası, insan organizmasını sınırlayan dar bir kapalı alan gibi değil de aksine, üzerine çeşitli yapıların inşa edilebildiği bir temel olarak görülmelidir (Friedle'den Aktaran Kottak, 2008:442).

Zamanla sosyolojik çalışmalar içinde tartışılmaya başlanan cinsiyet araştırmaları “kadın” özelinde yoğunlaşırken, güncel tartışmaların daha çok toplumsal cinsiyet ve eşitlik çevresinde şekillendiği görülmektedir.

Toplumsal cinsiyette eşitlik (gender equality); fırsatları kullanma, kaynakların ayrılması ve kullanımında, hizmetleri elde etmede bireyin cinsiyeti nedeniyle herhangi bir ayrımcılığa uğramaması demektir. Toplumsal cinsiyette hakkaniyet (gender equity) ise; kadın ve erkeğin farklı gereksinimi ve güçlerinin olduğu, bu farklılıkların belirlenerek iki cinsiyet arasındaki dengeyi düzeltecek şekilde gerekenlerin yapılması anlamına gelmektedir (Ttb, 2021)

2.1. Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Hakları Tartışması

Cinsiyet ile ilgili birçok bilim insanının söylemlerinde cinsiyet rolleri ile ilgili çeşitlilikleri kültür çeşitliliğiyle bağlantılı bulduklarını ifade ettiklerini görmekteyiz (Kottak, a.g.e., Hanks, a.g.e., Macionis, a.g.e. vd.). Cinsiyete bağlı farklılıkların kaynağı biyolojik olmasına rağmen, toplumsal cinsiyete bağlı farklılıklar, kültürün kadın ve erkeğe atfettiği ve hatta zaman içinde empoze ettiği tüm özellikler şeklinde ifade edilebilmektedir.

Bu özelliklerin toplumdan topluma değişkenlik göstermesinin kültürle ilişkilendirilmesi mantıklı gibi görülmektedir. Her kültürde kadınlara ve erkeklere dair sahip olunan fikirler, sadece toplumsal cinsiyete odaklanmış eserlerde, evlilik ya da benzeri kadın erkek ilişkilerini düzenleyen yasalarda veya kadınların ve erkeklerin yer aldığı edebi tasvirlerde ifade edilmekle kalmayıp, o kültürün ürettiği neredeyse her şeyde görülmektedir (Wiesner-Hanks, 2011:141).

Wiesner-Hanks'e göre toplumsal cinsiyet vurgusunun zarif bir şekilde anlaşılması şu şekilde örneklendirilebilir:

Bir grubun işaretli veya varsayılan gibi olarak algılanması halinde (örneğin toplumsal cinsiyetteki gibi, 'kadın doktor' örneğindeki gibi aksi belirtilmedikçe sözü edilen mutlaka erkektir.), tali kabul edilen diğer grupları inceleyen bilim insanları da dikkat çekmişlerdir. Irk söz konusuysa beyazlık işaretlenmemiş bir kategoridir ve birçok daha az rastlanır. (Bu nedenle 'yazarlar' ve 'siyah yazarlar' vardır.) Bilim insanları, bu eğilimlerle birlikte erkeklere odaklanma eğilimindeki emek tarihine de bakarak şu işleme yaptılar: 'Kadınlar daha fazla toplumsal cinsiyete, siyahlar daha fazla ırka, erkekler ise daha fazla sınıfa sahiptirler (Wiesner- Hanks, 2011:144).

Elbette cinsiyetçilik yalnızca erkeklere özgü bir durum değildir. Bazı kadınlar da erkelerden nefret eder, onlara karşı ön yargılıdır, cinselliği ön plana çıkararak erkekleri aşağılarlar, toplumsal ve profesyonel açıdan erkelere yönelik ayrımcılık yaparlar. Burada belirtmemiz gereken bir diğer husus da erkek cinsiyetliğinin, kadın cinsiyetçiliğinden farklı olduğu gerçeğidir.

Tarihsel bakımdan ataerkil toplumlardaki güç dengeleri erkeklere, menfaat ve ayrımcılıklarını sürdürebilmek amacıyla, kadınlar üzerindeki ekonomik ve bazen de hukuki olarak hâkimiyet kurma imkânı sağlamıştır. Çünkü topluma erkekler hâkim durumdadılar ve onların cinsiyetçiliği, kültür tarafından da meşrulaştırılmıştır. Bu durum toplumsal kurumlara da işlemiş olup, kadın cinsiyetçiliğinden çok daha önemli sonuçlar doğurur (Newman, 2016:199).

Dünyanın farklı yerlerinde cinsiyetten dolayı fetüs kürete edilmekte, yeni doğan kız çocukları öldürülmekte, genetik mutilasyon /sünnet yapılmakta, bir genç kız tecavüz sonucunda oluşan gebeliğini ailesinin dini inanışları nedeniyle sürdürmek zorunda kalmaktadır. Toplumsal cinsiyet ayrımcılığına maruz kalan kadınlar, siyasi, sosyal ve ekonomik haklara sahip olmada, toprak ve sermaye gibi kaynaklara sahiplikte eşitsizliklere uğramakla kalmayıp, ayrıca eğitim hakkı ihlali ve ihmali ile sağlık hizmetlerine ulaşmada da zorluklar yaşamaktadırlar (Yanikkerem, 2015:7).

Kadının din ve feodalitenin kendisi için çizdiği kaderin dışına çıkma isteği ilk olarak Rönesans hareketi ile görülmektedir. Öncelikle sanat alanında resim, heykel gibi eserlerde kadın vücudu şekillenmiş, reform hareketleri sayesinde ise sosyal hayatta kadınlar ses duyurmaya başlamışlardır. Örneğin mal mülk edinme hakkını kazanırken sözleşme yapma serbestliğini de elde ederek artık bazı medeni hakları kullanmaya başlamışlardır. Ancak, Rönesans ve Reform hareketleri bile siyasi hakların kadınlara verilmesini sağlayamamıştır (Daver, 1968:127).

Tarihte seçme ve seçilme hakkı feodalizmin yıkılması ile birlikte mülk sahibi erkeklere tanınan bir vatandaşlık hakkı olarak karşımıza çıkmaktadır. Fransız ihtilali sonrasında bu hak mülk sahibi olmayan erkeklere de tanınmıştır. Fransız İhtilali adın hakları açısından bir dönüm noktası olmuştur. Fransa’da Kadın Hakları Bildirgesi yayınlanmış, 1789’da krala sunulan bir dilekçe ile oy hakkı ve kendilerini temsil hakkı istemişlerdir. 1793 yılında aynı istek yenilense de kabul edilmemiştir. Fransız ihtilali sırasında kadınlar da çalışmış bu hak arayışı diğer Avrupa ülkelerini de etkilemiştir (Erol, 1996:146)

Bu anlamda Mary Wollstonecraft’ın kaleme aldığı “Vindication of the Rights of Women (Kadın Haklarının Savunusu)” adlı eser feminist teorisinin beslendiği ilk eserlerden birisi olarak göze çarpmaktadır (Wollstonecraft, 2022).

20. yüzyıla gelindiğinde bazı feminist akımların da sayesinde Batı ülkelerinin birçoğunda kadınlara toplumsal ve siyasal anlamda eşit haklar getirilmiştir. Finlandiya, İsveç, Norveç gibi Kuzey Avrupa ülkelerinde kadınlar 1900’lü yıllardan

itibaren siyasal hayata katılmaya başladılar. İngiltere’de kadınlar Birinci Dünya savaşı sonunda siyasi haklarını kazanırken, bu hareket daha sonra Amerika Birleşik Devletleri’nde kendini göstermiş ve Amerikan kadınları da 1919 yılında seçme ve seçilme hakkına sahip olmuşlardır. Hareketin önde gelen isimleri ise Elizabeth Cady Stanton ve Susan B. Anthony’dır (Tuin, 2016).

Kadınlara siyasi hakların tanınması toplumda siyasi katılımının sağlanması açısından önem teşkil etmektedir. Bu sayede kadınlar yukarıda sözünü ettiğimiz toplum tarafından biçilen rollerin dışına çıkarak kamusal alanda varlık gösterebilmiştir. Kamusal alanda kadınların varlığı ise anayasa ve uluslararası belgelerde yer alan eşitlik ilkesinin sağlanması açısından önem taşımaktadır (Sancar, 2008).

Feminist hareket iktidar ilişkilerindeki cins boyutunun görünürlük kazanmasına, kadın bilincinin oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Bu anlamda kadınlar, erkek ve çocuktan bağımsız bir kadın kimliği, birey-kadını savunması ve tüm kadınlar için de kendilerine ait bir “özel yaşam” talebinde bulunmaktadırlar (Göle, 2016:166-167).

Son yüzyıl içerisinde ise kadınlar, kendilerine uygulanan ikircikli davranış kalıplarına karşı duruşlarını çeşitli platformlarda göstermek için gayret sarf etmektedirler. Zamanın siyasi fikir değişkenlerine göre mütebeddil bir görünürlük söz konusu olsa da kadınlar -bazen bir söylev, bazen bir eser, bazen bir direniş vb. şekillerde de olsa- kolektif olarak hareket edebilme ve kadın hakları konusunu anlaşılabilir kılma adına çalışmalarda bulunmaktadırlar.

Kadınların hak arayışları bugün halen bir sorun teşkil etmekle beraber; yaşanan değişimler, İslami düşünce sistemi üzerinde de İslam’da kadın ve kadının rolüne ait fikir ve düşüncelerde farklılaşma yaşanmasına sebep olmuştur. İlerleyen konularda, ilgili başlıklar altında kadının değeri ve konumu; İslam’ın kadın konusundaki yasaları ve uygulamalar arasındaki farklılıkları detaylı bir şekilde inceleyeceğiz.

2.2. Feminist Düşüncenin Doğuşu ve Feminist Hareketler

Feminist düşünce ve kadın hareketleri, geniş çaplı bir etki alanına sahip olmakla beraber, Batı toplumlarında uzun soluklu yankılar oluşturmuş, dünyanın her yerinde oluşan cinsiyet eşitsizliklerine bir şekilde meydan okumuştur. Feminizm zamanla yalnızca bir akademik çalışma olarak kalmamış, artan enformasyon ve iletişim

teknolojileri sayesinde etki alanı tüm dünyayı saracak şekilde genişlemiştir. Bugün Britanya kadın hareketlerinde rol oynayan bir fenomenin, dünyanın herhangi bir ücre yerinde feminist mücadele içerisinde olan bir kadın ile temas kurma olasılığı ve etkileşimlerinin hızlanması bugünün şartlarında yüksek bir ihtimaldir. Küreselleşme sayesinde artan etkileşim, kadın hareketleri hakkında bir bilinç oluşmasında ve kadın haklarının uygulanması noktasında ortak bir direnç, kolektif eylem gösterilmesine yardımcı olmuştur.

Feminizm, ataerkilliğe ve cinsiyetçiliğe karşı olarak kadınlar ve erkekler için toplumsal eşitliği desteklemektedir. ABD’de ilk feminizm dalgası, Elizabeth Cady Stanton ve Lucretia Mott dâhil, kadınların köleliğe karşı çıktıkları 1840 yılında başlamış ve Afrika kökenli Amerikalıların ve kadınların ezilmesi ile paralellik göstermiştir (Macionis, 2020: 346-347).

Feminizmin tarihsel gelişim süreçleri farklı tezahürlerde karşımıza çıkmaktadır. Bazıları feminizmin gelişim süreçlerini bir veya iki feminist dalga şeklinde ayırma giderken, bazıları ise, üç veya dört feminist dalga şeklinde bölümlere ayırmaktadır. Lakin genel itibarıyla feminist hareketlerin tarihsel gelişim süreçlerinde birçok araştırmacının itibar ettiği süreç üç kronolojik dalgadan oluşmaktadır. Bu süreçler; üç feminist dalga olarak adlandırılmaktadır. Bu üç temel feminizm dalgası, feminizmi karmaşık, sorunlu ve kompleks bir durum haline getirmiştir. Ancak genel anlamda feminizm, bir yandan bir algı yaklaşımı ve politik statü/konumu açıklarken, bir yandan da belli bir yaşam düşüncesini, biçimini ifade etmektedir (Taş, 2016: 164).

Feminizmde ortak bilincin oluşması başından bugüne kadar geçen süre uzun bir zaman dilimini kapsamaktadır. Kadın haklarını savunan feminist düşüncenin ve toplumsal hareketlerin uzun bir dönem içerisinde gelişmesi, bu süreci dönemlere ayrılarak değerlendirmemize neden olmaktadır.

On dokuzuncu yüzyılın sonu ve yirminci yüzyılın başlarında belirginleşen birinci feminist dalga, Wollstonecraft’ın “Vindication of the Rights of Women (Kadın Haklarının Savunusu)” adlı eserindeki çizmiş olduğu talepler üzerine inşa edilmiştir (Wollstonecraft, 2022). Genel çerçevede bu talepler, kadınların mülkiyet hakları, kadınların oy kullanabilmesi ve eğitimde fırsat eşitliğini içermektedir. Bu talepler dönemin şartlarına göre temel haklar niteliği taşımaktadır. Bu durum, Amerikan Bağımsızlık Bildirisi’nde, Fransa’nın İnsan Hakları Bildirgesi’nde ve doğal haklar

doktrini geliştiren teorisyenlerin eserlerinde kadınlara ve kadın haklarına yeterince değinilmediği fikrine sahip feminist grupları, sosyal ve siyasal alanlarda bir dizi taleplerde bulunmaya itmiştir (Taş, 2016:167). Bu dönemde kadınlar hem siyasal ve sosyal haklar için hem de ırkçılığa karşı mücadele etmişlerdir. Birinci Dünya Savaşı sona erdiği süreçte ABD, İngiltere, Rusya, Almanya ve bunlara ilaveten yirmi bir ülke kadınlara koşulsuz olarak oy hakkı tanımıştır. Fransa’da ise, kadınların kamusal alanda çalışmalarına, kızların eğitiminde fırsat eşitliğine, eşit ücret ve iş hakkı üzerine birçok reformist düzenlemeler gerçekleştirilmiştir (Bensadon’dan Aktaran Taş, 2016: 169).

İkinci dalga şeklinde ifade edilen dönemde feminizm; mücadelenin bir grup kadın için değil tüm kadınlar için yapılmakta olduğu ve bu mücadelenin kadınlarla yürütüldüğü dönemdir. Bu durum kadınların -farklı siyasi ve sosyal kültürleri, yaşam tarzları, farklı dünya algıları olan- birbirlerini tanımaları anlamına da gelmektedir. Bu dönemde kadınlar, cinsellik ve kadını ilgilendiren bütün konuları özellikle baskı altına alınmış ve yasaklanmış olan durumların politikasını yapma eğilimi içinde oldukları dönemdirler. Kadınların farklı algılara sahip gruplardan oluşması bir anlamda “bilinç yükseltme” durumunu ortaya çıkarmıştır (Taş, 2016:170).

Üçüncü dalga feminist akım ise, genel anlamda sınıf, ırk, etnisite, toplumsal cinsiyet, cinsellik, siyaset, milliyetçilik, ekonomi gibi konuları işlemiş ve bu olguları feminist bir bakış açısıyla teorikleştirmişlerdir (Taş, 2016:171-172). Donovan “Feminist Teori” adlı eserinde, ikinci dalga feminist akımının liberal aydınlanmanın öncüleri olarak değerlendirildiğini, üçüncü dalga feminist akımın ise, herhangi bir politik kimliği kabul etmeyen postmodernist ve sosyalist gruplar içerisinde yer aldığını ifade etmektedir. Ayrıca bu dönemde feministlerin kendi içinde liberal hümanist teori ile kültürel feminist teori arasındaki çatışmalara sahne olduğunu ileri sürmektedir (Donovan, 2014: 349-350).

Bugün birçok çevre için hala sorun olarak düşünölen kadın olgusu, gerçekte yüzyıllar boyunca var olan, var olduğu her dönem içerisinde gündem arz eden konu olarak görölmektedir. Bütün bu tartışmalar, farklı yorum ve düşünceleri de beraberinde getirip, farklı düşünce kalıplarına bürünerek kadın konusunu daha da zenginleştirmekle kalmayıp, konuya farklı açılardan bakmamıza da neden olmaktadır. Teorik anlamda vücut bulan bu fikirler, birçok platformda değerlendirilerek beraberinde pek çok görüşün daha net algılanmasını ve teorilerin pratikte daha iyi kavranabilmesini sağlamaktadır.

2.2.1. İslami Feminizm Kavramı

Küreselleşme birbirinden kopuk, hatta çoğu zaman birbirini dışlayan kadın hareketleri arasında etkileşimi arttırmış, “ortak akıl” üretebileceği bir zemin yaratmakla kalmayıp, özellikle ulus-ötesi ağlar, farklı kadın hareketleri arasında köprü oluşturmuş, dünyanın her bir yerinde problem yaşayan kadınlar arasında girift enformel ağlar yaratmıştır (Yılmaz, 2015:121).

Kadın hareketinin yaygınlaşması ve ivme kazanmasına internet ve uluslararası toplantılar katkı sağlamakla kalmayıp, coğrafyaları farklı olan ama temelde aynı sorunlar etrafında yoğunlaşan kadınların birbirlerinden haberdar olmaları ve çözüm arayışlarında kolektif hareket ederek benzer idealler etrafında küresel anlamda hareket etmelerinin de temelini oluşturmuştur.

1995 yılında Pekin’de düzenlenen Dördüncü Dünya Kadın Konferansı Batı’nın aktivist kadınlarının yanı sıra farklı coğrafya, kültür, medeniyet ve dinlerden de aydın kadınları bir araya getirmiştir. Bu konferansı konu başlığı altında değerlendirmemizin sebebi, “toplantı; ittifak alanlarının netleşmesine olanak tanırken, ittifak kurulması imkânsız konuları da açığa çıkarmasıyla İslamcı kadınlar açısından ikili bir işlev görmüştür” (Yılmaz, 2015:122-123).

İslamcı Feminizm’e dikkat çekici bir şekilde kendisine yer verildiği gözlemlenen bu toplantı; küreselleşme tahayyülü ve küresel kadın dayanışması ile paralel bir şekilde hareket eden örgütlenmeler; İslamcı kadınlar ile seküler kadınların ortak akıl ile ortak problemler üzerinde bulaşabileceğini düşünen kadınlar arasında ittifak kurulması açısından önemli bir işleve sahiptir (Yılmaz, 2015:122).

Cinsiyetçilik ve ırkçılık karşıtlığının bir araya getirilmesi, İslamcı Feministler için tercih değildir. Bu çifte baskıya karşı geliştirilmiş bir duruştur. Müslüman kadınlar feminizme buradan yola çıkarak yaklaşarak; onu yeniden tanımlar, besler ve yenilenmesine katkıda bulunurlar. Pek çok bileşeni -toplumsal, dini, nesilsel, aktivizmle alakalı vs.- olan bu yeni aktivizm, gerçekte feminizmin tüm alanlarını bir araya getirmekle kalmaz; ırksal, toplumsal ve cinsiyetler arası eşitliklilik tartışmalarını da merkezine yerleştirir (Ali, 2019: 199).

İslami feminizm, birincil İslami kaynakların kadınlar tarafından ve kadınlar lehine yeniden okuması ve yorumlanması anlamına gelmektedir (Bora, 2010:58). İslami feminist Kur’an okumaları, din ve gelenek içindeki kadının durumunu eleştirel

bir bakış açısı ile değerlendiren, toplumsal cinsiyet eşitliliğine özel bir önem veren, geleneğin ve dinî yorumların ataerk yönlerini sorgulayan, bunları yaparken de önceliği Kur'an-ı Kerim olmak üzere dinî metinleri referans alan bir söylemdir (Şahin, 2013:93). 'Akletmez misiniz?' uyarısının muhatabı olan kadınların toplumsal yaşamda karşılaştıkları problemlerin çözümü için Kur'an'a başvurmaları en doğal haklarıdır (Wedud, 2000:11).

İslami Feminizm, Müslüman kadınların, fıtratı göz ardı etmeyen, fakat içinde yaşanan toplumun siyasi, sosyal ve ekonomik şartları çerçevesinde kadın-erkek ilişkilerinin kazandığı yeni anlamı ve adaleti göz önünde bulunduran birtakım düzenlemelerin yapılmasını gerektiğini savunmaktadır (Wedud, 2000: 10-11). Ali'nin ifadesine göre genişletilmesi ve incelenmesi gerektiğini düşündüğü bir çalışma alanı olan İslami Feminizm; Müslüman kadınların düşünsel ve akademik üretimlerini güçlendirmeyi hedeflemektedir. İslami Feminizm, farklı türden metinleri –yalnızca İslami metinleri değil, biyografileri, otobiyografileri, tarih kitaplarını, her tür bilimsel çalışmayı- ele alarak ve birbirleriyle ilişkilendirerek İslam geleneğinin kültürel tarihini incelemektedir (Ali , 2019:151).

Feminizmden etkilenen ve görüşlerini Müslüman kamuoyunda tartışmaya açmak isteyen Müslüman entelektüellerin İslam dünyasındaki en önemli meşruluk aracı olarak Kur'an'a başvurmaları oldukça anlaşılabilir bir stratejidir (Korkmaz, 2017: 73). Kadınlar, kurtuluş metni olarak Kur'an'ı kullanmak suretiyle kendilerine dayatılan diğer uygulama ve kısıtlamalara da karşı çıkmayı denemişlerdir (Korkmaz, 2017:74).

Mücadele Suresi, İslâm geleneğine metinlerin incelenmesine cinsiyete duyarlı, yeni anlam ve yorumlar sağlayan bir yaklaşım getirmiştir. Kahf, bu surenin İslâm geleneğinde kadınların ilham verici dışavurumculuğunun yeniden üretilmesi, cinsiyetler arası eşitliğin sağlanması ve kadınların öznelliğinin ifade edilmesi için önemli bir araç olduğunu belirtmiştir (Ali, 2019: 153). Düşünsel uzlaşmaya öncelik veren ve İslam'da kadın meselesinin karmaşıklığına realist bir şekilde yaklaşmaya çalışan (Ali, 2019:54) İslami Feminizm teorisi bakış açısı ile, ayet ve hadisler üzerinde gidilen revize çalışmalarının toplumun her alanını ilgilendiren kadın problemlerine çözüm üretmeye çalışarak, dini olan ve olmayan arasındaki ayrımın netleştirilmesine yardımcı olmuştur.

Badran’a göre de İslamcı feminist söylem, salt dini metinlerin çözümlenmesi demek değildir. Örneğin Batılı feministler kadının toplumsal konumu ve hakları, toplumsal cinsiyet, kadına karşı şiddet gibi konuları da çalışmışlardır. Kur’an ve hadisleri yeniden gözden geçiren İslamcı feministler, kadınlara karşı şiddetin İslam dışı olduğunu savunmaktadırlar (Badran’dan Aktaran Weekly Ahram, 2021).

Bu düşüncelerin yanı sıra İslami Feminizmin temsilcisi olan kadınların sert eleştirilerle ilk karşılaştıkları sorular, kendi inanç çevrelerindeki bireyler tarafından sorulmaktadır. İslam ve Feminizm kavramlarının bir araya gelmesinden rahatsız olan ve ne şekilde cevaplanırsa cevapplansın tatmin olmamaya odaklanmış ön yargılı bir kesim de mevcuttur (Göle, 2017).

“Feminism in Islam” adlı kitabında Badran, Feminizm ve İslam kavramlarının birbirine zıt olmadığını ifade ederek; İslam’ın diğer dinlerle karşılaştırıldığında kadın-erkek eşitliğine “Tanrının sözü” olarak hitap edilen tek din olmasına rağmen bugün bunun tam aksine bir algılayışın egemen olmasını “ironik” olarak kabul etmektedir. İslamcı feministlerin itirazını tekrarlayan Badran, Müslüman ülkelerdeki kadınların olumsuz şartlarda yaşamasının müsebbibinin İslam değil, bu ülkelerde egemen olan patriarkal yapılar olduğunu düşünmektedir (Yılmaz, 2011:108).

2.2.2. İslam’da Kadının Konumu ve Feminist Tartışmalar

Kur’an-ı Kerim’de gerek yaratılış gerekse hak ve sorumluluk yönünden erkeklerle eşit konumda olan bir kadın portresi çizilmektedir. Kadın Allah’ın kulu olması bakımından erkekle eşit seviyededir; ikisi de bu dünyada imtihana, ahirette ise hesaba tabidir; bundan dolayı dini hak ve sorumlulukları da eşit düzeydedir (3:195, 9:71-72; 33:35). Hz. Peygamber’in kadınlara yönelik sözleri ve fiilleri Kur’an’ın çizdiği çerçeve ile uyum göstermektedir. Allah Rasulü her zaman kadınların problemleri ile ilgilenmiş, kadın haklarını gözetmiş, erkeklere de eşlerine güzel muamele etmelerini öğütlemiş ve kendi yaşamında da buna örnek oluşturmuştur (Temel İslam Ansiklopedisi, 2020:530).

Kadının erkekten ve erkek için yaratıldığı, en önemli vazifesinin erkeği memnun etmek olduğu, Hz. Âdem’in Havva yüzünden cennetten kovulduğu gibi iddialar; İslam öncesine ait dönemde hem İsrailiyatta hem de Mesihhiyatta -Yahudi ve Hristiyan geleneğinde- geçen anlatılardır (Taslaman, 2019:11). Bu ve buna benzer fikirler kadının ikincilleştirilmesi ya da erkeği baştan çıkartan tehlikeli bir varlık olarak

görülmesine sebep olmakla kalmayıp, zaman içerisinde İslam dinine de girmesi engellenemeyerek, Kur'an'da varmış gibi değerlendirilmeye tabii tutulmuştur.

İlerleyen zamanlarda durum bunun ötesine gidip; tehlike arz eden kadın bir tehdit aracı olarak değerlendirilip önlemler alınması zaruri bir hal almaya kadar gitmiştir. Kocanın karısına duyabileceği, “yoldan çıkarıcı” sevgi bağı, dinin Durkheimci yorumu bağlamında, İslam'ın kendisine ve İslam toplum düzenine yönelik ciddi bir tehdit olarak değerlendirmiştir (Berktaş, 1996:159).

Benzer bir şekilde Mernissi de, kadın bedenini ezen marazi bir düşüncenin alt yapısını Freud'a dayandırarak, bu sistemin kadın bedeninden korktuğunu, tüm gayretini ona zarar vermeye, onu çirkinleştirmeye, onun güzelliğini ve parlak gücünü harcamaya sarf ettiğinden bahsetmektedir (Mernissi, 1998: 65-66).

Nayereh Tohidi'nin pek çok kez ifade ettiği gibi; kadının bugünkü ikincil konumunun sorumlusu İslam değil, ataerkil yapıların sürekliliğine zemin hazırlayan belli sosyo-kültürel gelişmelerdir (Tohidi'den Aktaran; Sinkaya, 2010:48). Paralel olarak İslamiyet'in eşitlikçi ahlaki vizyonu ile müslüman kadınların pratikteki eşitsiz konumları arasında bir gerilimin var olması (Berktaş, 1996:125) ile inanan kadınlar, içinde bulundukları sistemin çelişkili durumunu eleştirmeye başlayıp, başkaldırı olanağı bulduklarında sessizliklerini bozmaya başlamışlardır.

2.3. İslam'da Kadının Konumuna Bakış

Kadının sosyal, hukuki, ekonomik konulardaki konumunda, yerleşik olan örf ve adetlere nazaran önemli değişiklikler yapan İslam dini, Kur'an'ın içeriğindeki ayetler dikkatle incelendiğinde cinsiyetler üzerinde bir anlayış sergileyerek, insan olması bakımında kadın erkek varlık olarak eşit muamele ile değerlendirileceğini sürekli vurgulamaktadır (Müslim, 34).

İslam dininde, diğer dinlerdeki inanışa göre ilk günahın kadın tarafından işlendiği gibi bir anlayış bulunmamaktadır. Aksine bu durumdan Kur'an-ı Kerim'de, Hz. Âdem ile Havva'nın şeytan tarafından kandırıldı şeklinde söz edilmektedir (2:35-36, 20:120-121). Buna ilaveten İslam'da Hristiyanlık'ta olduğu gibi ilk günah anlayışına dayanan kadın karşıtı bir söyleme rastlamak mümkün değildir. Erkek olsun kadın olsun her doğan kişi günahsız olarak doğar, sadece kendisinin işlediği fiiller sebebiyle sorumlu olur (Aydın, 2020:87).

Kadın Allah'ın kulu olması bakımından erkekle eşit seviyede değerlendirilmiş; kadının dinî hak ve sorumlulukları da aynı düzeyde tutulmuştur (3:195; 9:71). Hz. Peygamber'in kadınlara yönelik sözleri ve fiilleri Kur'an'ın çizdiği bu çerçeve ile örtüşmektedir. Onun şahsında kadınlar her zaman meseleleriyle ilgilenen, eşleriyle olan sorunlarında ara buluculuk yapan, kadınların haklarını koruyan, erkeklere eşlerine iyi davranmalarını nasihat eden ve kendi yaşantısı ile de buna örnek olan bir dost ve hâmi bulmuşlardır (Aydın, 2020: 87).

Ne var ki, İslam toplumlarındaki uygulamaya baktığımızda, İslam dinindeki esaslara uygun hareket edildiğini söylemek pek mümkün değildir. Kökleşen ataerkil aile anlayışı ve bu düşünce çerçevesinde kadın haklarını kısıtlayan görüş, ayet ve hadislerin yorumlanmasına dayandırılmak istenmiş, bazen de sıhhati şüpheli hadislerle yaygınlık kazandırılarak bu yorumlara uygun ortam hazırlanmıştır (Harman 2001:87).

Benzer şekilde Wedud'a göre, ilim adamları Kur'ani ilkeleri çıkartıp belirli sorunlara uygulamaları gerekirken; gayri İslami kaynaklardan ilkeleri benimseyip, bunları Kur'an'a uyarlama gibi bir gayret içerisine girmişlerdir (Wedud, 2000:15).

Şunu da ifade etmek gerekir ki bu algının, İslam toplumlarının her döneminde var olduğunu söyleyememekteyiz. Örneğin kadınlar Hristiyanlık'ta olduğu gibi hiçbir zaman toplumsal bir nefretin merkezine yerleştirilmemişlerdir. Hz. Peygamber dönemi sonrasında ataerkilliğin ve yerleşik olan anlayışın etkisi ile de kadına bakış noktasında bir gerileme gözlendiği de görülmektedir (Harman, 2001:87).

Terzioğlu'na göre Wedud; İslam münevverlerinin konu hakkında çelişkide kaldıkları yorumunu yaparak, bu kimselerin bir yandan kadının erkeğe boyun eğişini savunurken, diğer yandan kadınların eşitlik ve bağımsızlık haklarını savunduklarını ifade etmektedir (Terzioğlu, 2016:93-94).

İslam'ın kadın konusu ile geçmişten bugüne egemen olan telakki, düşünce ve uygulamalar arasında derin farklılıklar bulunmaktadır. Kadın ile ilgili sorunlar, kadın hakkında oluşan yanlış düşünce ve uygulamalar sadece Doğu ya da İslâm toplumlarının problemleri olmayıp aynı zamanda bütün insanlığın problemidir. Zira kadın ve erkek arasında biyolojik farklılığın toplumsal ve kültürel bir farklılığa dönüştürülmesi bin yıl ötesinden günümüze intikal eden, zamana ve değişime karşı en dayanıklı bir ideoloji olarak karşımızda durmaktadır (Mernissi, 2001).

Yine bizi ilerideki konularda daha detaylı şekilde ilgilendirecek olan anekdotları incelediğimizde, Peygamberin vefatından sonra ortaya çıkan tartışmalarda, Hz. Ayşe'ye birçok olayda danışılmış, ondan dini yorumlar istenmiştir. İbni Ata "En kıdemli sahabelerin bile gruplar halinde Ayşe'ye dini konularda danıştıklarını gördüm. Ayşe tüm insanlar içinde fıkıh konusunda en bilgili ve en eğitimli olandı, onun hükmü en doğru olandı." demiştir (Mernissi, 1991:70).

İslam tarihinin biyografik eserlerinden ilk sıralarda yer alan *Kitabü't-Tabakatü'l Kebir* adlı eserde; peygamber dönemindeki kadınların hiç de günümüzde Müslüman kadının içinde bulunduğu gibi pasif bir hayat yaşamadığını, o dönem Müslüman kadının birçokunun, gündelik hayatta erkelerle cinsiyet ayrımı olmaksızın aynı derecede yer aldıklarını, dönemin toplumuna önderlik ettiklerini ve İslam dininin yayılmasında etkin rol oynadıklarını görmekteyiz (Afsaruddin, 2007:190).

Çeşitli sebeplerle sosyal, hukuki ve ekonomik hayattan dışlanmaya çalışılan İslam kadını, ayet ve hadisleri karşılaştırdığında, ortaya çıkan problem karşısında bir süre nötral kalmayı tercih etmek zorunda bırakıldıysa da; Mernissi'ye göre telekomünikasyon alanındaki gelişmeler ve kitleler tarafından televizyon kullanımı kadınların gelecekteki stratejilerini etkileyecek gibi görmektedir (Mernissi, 1998, 93-94).

İslam kadını, Peygamber döneminden sonra ikinci sınıfa itelenen ve her daim hezimete uğrayan taraf olmaktan çıkıp, ayet ve hadislere getirilen ataerkil anlayışa karşı doğru, güvenilir ve tarafsız yorumlar getirerek- kendi söküğünü yine kendisi dikerek!- yaşanan problemin çözümü için ses olmaya başlamıştır.

2.3.1. Cahiliye Dönemi Kadın Statüsü

Kaynakların bize verdiği bilgiler, Cahiliye dönemi Araplarının kız çocuklarına karşı takındıkları tavrın, sosyal bir yara, hatta açık bir cinayet şekline dönüştüğünü göstermektedir. Kız çocuğu ailede bakımı ve büyütülmesi istenilmeyecek kadar değersiz bir meta ve sosyal açıdan varlığı utanç duyulacak kadar sorun olan bir konumda bulunmaktaydı. Nitekim Kuran-ı Kerim'de de işaret edildiği gibi, ekonomik ve sosyal endişelerle öldürülen bu çocukların durumu, adeta toplumun yüzkarası haline gelmişti (Güner, 2007:53). Kur'an-ı Kerim, Cahiliye toplumundaki bu talihsiz olayı trajik bir üslupla dile getirir: "Onlardan birine bir kızının dünyaya geldiği müjdelence, öfkesinden ve üzüntüsünden, yüzü mosmor kesilir. Müjdelendiği bu kötü haberin etkisiyle utanıp eşinden dostundan saklanmaya çalışır. Şimdi ne yapsın: Hor, hakir, itilip kakılan bir bela olarak onu hayatta mı bıraksın, yoksa toprağa mı

gömsün, ne yapsın? diye kara kara düşünür! Dikkat ediniz, ne fena hükümlerdi verdikleri bu hükümler!” (Nahl:58-59)

İslam ile müşerref olduktan sonra, daha önce bu tür bir bahtsızlığı yaşayarak tecrübe edinmiş olan bazı sahabeler, kız çocuklarını nasıl diri diri toprağa gömdüklerini anlatarak o gün yapılanları büyük bir bilinçsizlik olarak esefle anarlardı (Güner, 2007:54).

Fakirlik korkusu ve mala düşkünlüğü yüzünden kız çocuklarının öldürülmesi bir yana, malları da kadınlarla paylaşmamak için çeşitli bahaneler üretilmiş, sosyal statü ve haklar bakımından kadın arka planda bırakılmıştır (Bilgin, 2001:6). Bilhassa aşağı statüde bir kadının kocası yanındaki değeri, onun mülkiyetinde olan malların değerinden çok değildi. Cahiliye çağında Arap erkeği adet zamanlarında bir kadınla bir odada oturmaz, onlarla birlikte yemek yemez; hatta bazen, adet gören kadın muvakkaten evden bile uzaklaştırılırdı (Çağatay, 1971:133).

Cahiliye toplumunun değer yargısına göre, erkekler kadından daha akıllı (Taberi), onların geçimleri sağlamaktan sorumlu (Cessas), onları evlerinde tutarak dışarı çıkmalarına engel olma bakımından kuvvet ve şiddet sahibi (Kurtubi), olmalarının yanı sıra, ilimlerinin fazlalığı, at binip ok atmaları, devlet başkanlığı, idarecilik, imamlık, hatiplik yapmaları, şahitlik ve mirasta iki kat hak sahibi olmaları, çocuğun nesebinin erkeğe ait olması (Razi) bakımından da kadınlardan üstündür. Daha ileri gidenler de vardır, mesela tasavvufi tefsirin önde gelen temsilcilerinden İsmail Hakkı Bursevi, kadının (Havva) erkeğin kaburga kemiğinden yaratılmış olduğu hikâyesini “İslam Bildirisi” gibi sunabilmiştir. (Özdeş, 2000)

Kaynaklar Cahiliye Arap toplumunda miras taksiminde de kadın erkek eşitsizliğinin hat safhada olduğunu göstermektedir. Cahiliye Araplarında kız çocuklarının erkekler gibi savaşmamaları ve ekonomik faaliyetlerde bulunamamaları, kızların tercih edilmemesinin en önemli nedenleri arasında kabul edilmektedir. Savaşan, ganimetten pay alan ve malı koruyanlar erkekler olduğundan mirastan sadece onlar pay almaktaydılar (Wedud, 2006:134).

Kadın ile ilgili sorunlu davranış şekillerinin sadece bunlarla sınırlı kaldığını söylemek yanlış görünmektedir. Evlilik ve çok eşlilik ile ilgili detaylara baktığımızda İslamiyet öncesi için şu verilerle karşılaşmaktayız. Erkekler, hiçbir sınır tanımaksızın istedikleri kadar kadınla evlenebilmekteydiler. Bu durum muhakkak ki ailenin erkek

evladını çoğaltmak ve düşmanlara karşı kuvvetli olmak arzu ve ihtiyacından doğmuş bir şey olarak değerlendirilmekteydi (Çağatay, 1971:135).

İslam öncesi Arap ve İran toplumlarında kadının kötü durumunu örnekler vererek değerlendirdiği kitabında Ağaoğlu; Hz. Muhammed'den önce Arabistan'da ve Arabistan'ı çevreleyen ülkelerde kadının durumu korkunç olarak değerlendirmekte ve İran'da kadın tam anlamıyla köle konumunda olduğunu, kapalı bir yaşayı sürdürdüğünü, kadınların dünyadan habersiz bir yaşam sürdürdüğünü ifade etmektedir. Yasalar kadın alım satımına izin veriyor, dini yasalar bir erkeğin annesi ile kız kardeşi ile hala ve teyzesiyle, kardeş çocuklarıyla evlenmesine izin veriyordu (Ağaoğlu, 1985:23-24) değerlendirmesini yapmaktadır. Kocaları kadınlara adeta bir ev eşyası gözüyle bakmakta, isterse satmakta ve onları öldürmek veya yaşatmak tamamen kocalarının elinde olmaktadır (Ağaoğlu, 1985:28).

Kadınlar herhangi bir sebeple boşandığında, boşandıktan sonra onlara eziyet olsun diye, onun başkasıyla evlenmesine mâni olunurdu. Bunun için karısını boşayan Arap, kadının iddet zamanı tamamlanacağı sırada onu tekrar alır ve tekrar boşar, o zaman bir yıl kabul edilen iddet müddeti yeniden başlayacağı için kadın gene başkasıyla evlenemezdi. Koca bu işi üç defa tekrar edebilirdi. Kocanın ölümünden sonra ise kadınlar tam bir yıl matem tutarlar ve iddete girerlerdi. İslamiyet bu iddet müddetini dört ay on güne indirdi (Çağatay, 1971:133).

Aklın ve basiretin tamamen köreldiği, İlahi kitapların terk edildiği, hukukun çiğnenip hürriyetin baskı altına alındığı, haysiyetin yerle bir edildiği, ademoğlunun kendi özüne aykırı olarak, biyolojik ve etnik farklılıklarını gündeme getirerek hemcinslerini ayrıma tabi tuttuğu; renk, cinsiyet ve ırk farklılıklarını ön plana çıkartarak insanın küçümsendiği, güç kullanılarak bir grup insanlar hak etmedikleri halde yüceltilirken bir grubun da köleleştirildiği çağ, M. S. 622 yılından itibaren, artık adım adım terk edilecektir. Bu dönemde, Arap toplumu diğer topluluklardaki gibi Orta Çağ'ın karakteristik özelliklerini taşımaktadır. Özellikle konumuz itibariyle kadın açısından gözlemlenen tavır bu şekildedir (Duman, 2009:33).

2.3.2. Kur'an'da Kadın Statüsü ve Konumu

Wedud Kur'an'ı, Arap yarımadasında o dönemde yaşayan insan topluluğunun hayatlarına değişim getirecek siyasi, sosyal, entelektüel ve ruhi bir katalizör olarak değerlendirmektedir. Etkisi görülmedik bir hızla, kısa sürede geniş bir coğrafyaya

yayılmış ve benimsediği ideolojinin etkisi İspanya hariç yayıldığı coğrafyalarda varlığını sürdüren, hakkının teslim edilmesi ve anlaşılması gereken ‘dünya-değiştirici’ bir gücü temsil ettiğini düşünmektedir (Wedud, 2000:13).

Aslında “Kur’an’da Erkeklik” sözü ne kadar Kur’an’a yabancı ise, “Kur’an’da Kadın” ifadesi de o derece Kur’an gerçeğine aykırı, yâd ve yabanıl bir kavramdır (Duman, 2009:36). Kur’an’da, Allah katında en değerli olanınız Allah’a karşı en duyarlı olanınızdır derken, değerın cinsiyet vs. etmenlere bağılı olmadan verildiğı, ayetin genelinde de Arapça dil bilgisi dikkate alındığında tür olarak “bir erkek ve bir kadından yarattık” değerlendirmesini net bir şekilde görebilmekteyiz (Hucurat:13). Bu ve diğerk tüm ayetlerde şahsiyet olarak insana verilen bir değerden bahsedilmektedir. Konu ile ilişkili olarak Mehmet Okuyan; “Geleneksel Din Algısında Kadın ve Kur’an’da Kadın” isimli söyleşisinde şu ifadeleri kullanmaktadır:

Kur’an’da ne erkek oluşunuz ne kadın oluşunuz ölçü değildir. Allah katında en değerli olanınız Allah’a karşı en çok muttaki yani duyarlı davrananınızdır. İşte Kur’an’ın kadına bakışı budur. Kur’an’ın insana bakışı budur. Bunun ötesinde daha paylayıcı, birini daha üst, birini daha düşük mertebede gösteren yaklaşımlar referansı Kur’an olmayan ve kaynağı dışarıda aranması lazım gelen yaklaşımlardır ki biz bunlara mesafeli durmak durumundayız (Okuyan, 2021).

O sebeple “Kur’an’da Kadın” tabiri Kur’an realitesine yabancı ve aykırıdır. Çünkü erkek ve kadın Allah nazarında insan vasfıyla kuldur (Zariyat:56) ve *eşref-i mahlûkat* (İsra:70) olarak yüce bir değere sahiptir (Duman, 2009:36).

Kur'an'ın insanlığa yönelik en temel misyonu; 'bir dünya hayatı macerasında insana, kendi fıtratının ve içinde yaşadığı evrenin doğal dengelerini bozmadan; 'varoluş' gerekçe ve hikmetinin farkında olarak 'salihlik' mertebesine ulaşmak üzere, kendisini kapasitesinin en yüksek noktasına kadar gerçekleştirme işleminde 'yol gösterme' şeklinde tezahür etmektedir (Şefkatli Tuksal, 2012:48).

Her bir ayetinde insan ve insanın şahsiyeti üzerinden harekete geçerek emir ve yasaklarını ifade etmektedir. Kadın karşıtı söylemin yansımaları ve nakillerin Hz. Peygambere refere edilmesi sonucu oluşan yanlış algıyı bizler Kur’an’a uygun ya da aykırı olmamasına göre değerlendirmeye tabii tutmamız gerekmektedir (Okuyan, 2021).

İlim adamları, Kur ’ani ilkeleri çıkarıp belirgin problemlere uygulayacakları yerde, gayrı İslami kaynaklardan ilkeler benimseyip, bunları Kur’an’a uygulama gibi bir çaba içine girmişleridir (Wedud, 2000:15).

Nitekim insanlar arasında en büyük değer farkının, cinsiyet ayrılığı gözetmeksizin iman, amel, bilgi, takvâ gibi erdemlerdeki derecelerine bağlı olduğuna vurgu yapan Kur’ân’da, bu yönden kadın ve erkek olarak her iki cinsin de Allah katında aynı değerde olduğu özellikle vurgulanmış, bu arada İslâm öncesi Araplar’ının kadın cinsini küçümseyen telakkileri de sert bir şekilde reddedilmiştir (Hökelekli, 2013).

Yine ayetler ışığında devam edecek olursak, “Biz insanoğlunu keramet sahibi bir varlık olarak yarattık.” (İsra:70) söylemi ve benzer ayetlerin devamında zafiyet noktalarından bahsederken (Nisa:28) cinsiyet ayrımı yapılmaksızın, her insanın eksik ve noksanlıklarının olabileceği (Al-i İmran:14) değerlendirme yapılırken Allah katında cinsiyet değil, insan olarak değer ön planda olacağı vurgusu görmezden gelinmektedir.

“Ey müminler! Size iki emanet bırakıyorum. Onlara sınıksız sarıldığınız takdirde bir daha asla yolunuzu şaşırırmazsınız. Bunlar Allah’ın kitabı Kur’an ve Peygamberinin sünnetidir.” (Müşned, 7) Veda Hutbesinde Hz. Peygamberin müminlere miras bıraktığı, vahiy kâtipleri aracılığıyla vakit kaybedilmeden yazıya geçirildiğini bildiğimiz Kur’an’da geçen hiçbir ayetin, yukarıda zikrettiğimiz ayetleri de referans alarak kadını yerdiğini, ikincil bir konumda değerlendirdiğini görmemekle birlikte; Kuran, inanan herkesi muhatap olarak almakta, ayırım yapmadan hitabının herkese yapıldığını görmekteyiz. Kuran’ın genelindeki hitap tarzı bu şekilde bütün inananları kapsamaktadır (Taslaman, 2019:30).

Kadın ile erkek arasında çoğunluğun var olduğu iddia ettiği derin ontolojik uçurum, iki cins için farklılık gerektiren söylemler geliştirmektedir. Oysa Allah, Kuran’ın genelinde; ne “akletmezler mi, düşünmezler mi, tefekkür etmezler mi” diye sorarken, ne namaz, oruç ve hac gibi yapılması gereken ibadetleri sıralarken, ne adaletli, merhametli ve doğru sözlü olma gibi iyi ahlak özelliklerini sıralarken, ne de sabretmeyi, Allah’ı çok anmayı ve iffetli olmayı emrederken kadın erkek ayrımı yapmıştır (Taslaman, 2019:30-31).

Barlas’ın “teorik yanılmazlık” inancı ile az sayıda erkek alim tarafından üretilen bilgilerin Kur’an’ın tarihselliğine ket vurarak; inananlar ve gerçek zaman arasında uzaklaşmaya neden olduğunu ifade etmektedir (Barlas, 2002:24). Ataerkillik ve cinsel eşitlik üzerine yapılan çalışma, Kur’an’ı kendi “iç manası” ve hakikat iddiaları

bakımından ele alır ve yazar bu okuma şeklini Müslüman geleneği açısından romana benzetmektedir (Barlas, 2002:25).

Kur'an'da olmayan cinsiyetler arası ayrımın özellikle Hz. Peygamber'in vefatı sonrasında şekillenip, ilerleyen süreçte kalıplaştığını görmekteyiz. Konu ile ilgili olarak Akdemir'in ifadeleri dikkat çekici nitelik taşımaktadır. Kur'an-ı Kerim'de her ne kadar insanlar arasında kadın ya da erkek olmaları bakımından hiçbir ayrıma gidilmemişse ve dolayısıyla her ikisine de aynı hak ve hükümlülükleri tanınıyor olsa da toplum içinde icra ettikleri fonksiyonlar bakımından kadın erkek arasında bir ayrım söz konudur (Akdemir, 1991:270).

Nitekim Akdemir'in ifadesinde -çalışmamızı da ilgilendiren kısmı- 'toplum içinde icra ettikleri fonksiyonlar bakımından' bir fark olduğunu söylemenin, var olmayan eşitsizliğin meşrulaştırıldığı anlamına geldiği ve bunda eşitliğe aykırı bir taraf olmadığı şeklinde yorumlanacağı ortadadır. Konunun ilerleyen bölümlerinde daha açık göreceğimiz gibi bu eşitsizlik İslam'daki 'adalet' vasfına uygun bir hale bürünecek ve dokunulmaması gereken bir düstur olarak karşımıza çıkacaktır (Berktaş, 1996:160).

Bununla beraber ataerkil zihniyetlerin ayetlerin çarpıtılmış manalara dayandırarak iddia ettikleri eğrilik söylemi, çok eşlilik, miras, kadının şahitliği, boşanma, kavvamlik ve kadınları değersizleştiren uğursuzluk söylemi gibi konuların aktivist feminist yazarların gözünden söylevleri doğru olan bir şeyi söyleme olasılığını da dışlamamaktadır. Anlamanın asla tam olarak karşılığının olmaması metni objektif olmaktan çıkarmamaktadır. Oysa Kur'an metninin önemi, onun zamanlar üstü olması ve ebedi değerleri ifade etmesinde yatmaktadır. Yani Müslüman toplumların çerçevesi henüz Kur'an seviyesine gelememişlerdir (Wedud, 2000:15).

2.3.3. Hadis ve Geleneklerde Kadının Statüsü

İslam toplumlarında kadınlara değer verilmiş ve çeşitli haklar tanınmıştır. Bununla birlikte kadının gerek aile hayatındaki gerekse siyasi, hukuki, sosyal ve ekonomik alanlardaki konumunun belirlenmesinde sadece dini kurallar değil, sosyal ve siyasi gerçeklik, etnik yapı ve İslam öncesinden gelen kültür mirası da etkili olmuştur. Bu sebeple İslam dünyasında kadın her coğrafyada ve her dönemde aynı konumda bulunmamıştır (Aydın, 2020:530). Nitekim toplumsal hayat biçimleri, kadının toplumdaki rolünü belirlemede etkilidir.

Toplumda çoğu defa dinin kendisiyle özdeşleştirilen ataerkil düşünceye dayalı birtakım inanışlar, yorumlar ve içtihatlar; hadis formunda gözüke bile sahih olmayan veya sahihliği şaibeli olan haber ve rivayetler, kabilecilik zihniyetinin boyunduruğu altındaki gelenek ve töreler temel alındığında aynı değerlendirmede bulunmak pek mümkün değildir (Özdeş, 2009:72).

Saadavi kadının ilerleyen süreçte geldiği nokta için şunları ifade etmektedir: Müslüman kadınlar bağımsızlıklarını ve olumlu kişilik özelliklerini bir gecede yitirmediler. Toplumda olagelen sosyo-ekonomik değişimlere ilişkin tedrici, yavaş bir süreç ve kadınlar eski haklarını elden tutabilmek için sıkı bir mücadele sarf ettiler. Bazen başarılı da oldular, ancak bu, ataerkil sistemin nihai egemenliğiyle sonuçlanan, yenilmeye yazgılı bir savaştır (Saadavi, 1991:165).

Bahsedilen kültürel yapıda yaşayan ve hepsi de erkek olan meşhur hadis kitaplarının yazarları, kadınlar aleyhine sanki Peygamberimiz söylemiş gibi aktarılan rivayetleri kitaplarına almışlar ve kadın düşmanlığının “dinselleşmesinde” önemli bir rol oynamışlardır (Taslaman, 2019:53). İslam'ın bu tür kadın düşmanı okumaları, Kur'an'ın öğretilerinden değil, Müslüman müfessirlerin ve Kur'an yorumcularının "kendi mefaatlerinin fiili kullanımını, onu başka bir dilde yorumlayarak meşrulaştırma çabalarından" kaynaklanmaktadır (Barlas, 2002:8).

Oysa Hz. Peygamber gerek söz gerek davranışlarıyla kadın konusunda insanlığa verdiği ders niteliğinde mesajı “Kadınlar, erkeklerle birlikte bir bütünü tamamlayan diğer yarısidir (Ebu Davud, Taharet, 94).” şeklindedir. İslam'da kadın ve erkeğin ayrılmadığı, birinin zirvelere çıkartılıp diğerinin görmezden gelinmediği gibi, aksine onların bütünleşme, kaynaşma ve birbirlerini insan bütünüünün bir diğer parçası olarak kabul edildiği ortadadır (Martı, 2019:15-16).

Hz. Peygamber'in vefatından sonra durum bunun aksi yönde seyretmiş, özellikle Emeviler ve Abbasi Dönemleri'nde Kur'an'ın kadına verdiği haklar kaybedilerek, Cahiliye Dönemi'ni andıran şekilde kadın aleyhtarlığının/düşmanlığının had safhaya ulaştığını gözlemlemekteyiz (Mernissi, 1998:121-122).

Ataerkil toplumun önyargılarını yansıtan ve kadınları ikinci sınıf konuma hapseden görüş; ‘kadının kurtuluşu’ nun ancak kendilerini sınırlayan gelenekler ve bu geleneklerin dayandığı ilahi metinlere karşı çıkıldığı ya da tamamen reddedildiği

zaman gerçekleşeceğini düşünmektedir. Wedud bu görüşü ‘mahkûm etme yaklaşımı’ olarak değerlendirir (Wedud, 2000: 9).

İslam tarihinde yaşanan bazı hadiseleri incelediğimiz zaman, kuraklık, salgın hastalık ya da kıtlık gibi durumlarda, halifelerin bu durumun müsebbibinin kadınların serbestçe dışarı çıkmalarına bağlanarak, sokağa çıkmalarını yasakladıklarını dahi görmekteyiz (Harman, 2001:87).

Mernissi, özellikle Muaviye Dönemi’nden bahsederken; zamanın kadınlarının hayatlarından verdiği örnekler ile, yaşadıkları trajediye dikkat çekerek, onların baskıcı, sonradan despotikleşen İslam’a ve İslam’ı yaşamaya engel olan her şeye karşı birey özgürlüğü için direndiklerini ifade etmektedir (Mernissi, 1991:191). Özelde verilen örnek olan Hz. Hüseyin’in kızı Sukayna, bu dönemin önde gelen entelektüel kadınları arasında yer almaktadır. Nikâh konusunda açıklığı, eşlerinden biri ile ilk evlilik sözleşmesi, boşanma hakkı ve talebi konusundaki görüşleri ile dönemin naşiz kadını olarak değerlendirilmesine rağmen Sukayna, bunlara ek olarak coğrafyasında yaptığı geçit töreni ile Arap geleneğinde kadının önemi ve canlılığını yitirmemesi için tarihe geçecek bir direniş gerçekleştirmiştir (Mernissi, 1991:192-193).

Afsaruddin ise; başlarda toplum işlerinde dahil olma, topluluğu düşmandan koruma, insani faaliyetlerde bulunma, kadın ve erkeği eğitme ve danışmanlıklarını üstlenme gibi rollerde kadınların öne olduğuna dair kaynakların birçoğunda doyurucu ve hayranlık uyandırıcı ifadeler bulunurken; zaman içerisinde rollerin ve sonuç olarak kadın sahabelerin tasvirlerinin değiştiğini ifade etmektedir (Afsaruddin, 2007:73). Özellikle Hz. Aişe için erkek biyografi yazarları tarafından düzeltme yapıldığı ve tekrar kendilerinin açıklanma yoluna gidilerek baştaki ifadelerin tam tersi bir şekilde anlatılmış olması kadın aleyhtarlığının artık görünen yüzünü oluşturmuştur (Afsaruddin, 2007). Yetkili kaynaklarda zaman içerisinde kadın hakkında ilerici gelişmeyi engelleyen ahlaki-politik sonuçlar kadın sahabelerin mükemmele yakın tasvirlerini hiçe sayarak, onların sonraki nesiller için silinik figürler olmasına sebep olmuştur (Afsaruddin, 2007:74).

3. AMİNE WEDUD VE FATİMA MERNİSSI'YE GÖRE İSLAM'DA KADIN

İslam'da kadının konumu ve bu konunun problemleştirilmesi her zaman tartışılan bir konu olmuştur. Müslüman kadının konumu ve statüsüne ilişkin algıların çok çeşitli olması, kadın konusunun başlı başına özel bir yer işgal ettiğini göstermektedir. Nitekim yakın bir zamana kadar kadın, genellikle zayıf ya da tamamlayıcı figürler ile tasvir edilmiştir. Bu görüş sadece erkekler değil, Müslüman kadınlar arasında da yaygın bir şekilde yerini alarak kadın konusu çoğu platformda tartışmaya dahi kapatılmıştır (Ali, 2019).

Kadınların cinsiyetleri sebebiyle maruz kaldıkları adil olmayan muameleler, kadınları bu durumu ortadan kaldırma noktasında önce farkındalık kazanmalarına, sonrasında da yaşadıkları problemlere karşı direnç göstermelerine sebep olmuştur. Bu farkındalık Müslüman kadınlar da dâhil olmak üzere kadınlara, insan olarak potansiyellerinin hiç söylenilen kadar düşük olmadığı, aksine durumun düzeltilmesi için somut adımlar atması gerektiğini düşündürmüştü ve bu yönde harekete geçilmesini sağlamıştır.

Bu hareketin mümessillerinden Müslüman feministler öncelikle, İslam ülkelerinde kadınların yaşam koşullarının altında yatan nedenleri ortaya çıkartarak, kadınlar açısından eşitsizliğe neden olan kaynakları araştırmaya ve bu kaynaklar üzerine dikkat çekmeye çalışmışlardır.

Çalışmamızın bu bölümünde Amine Wedud ve Fatima Mernissi'den hareketle, kadınların eşitlik ve adalet söylemlerini dile getiren feminist hareketin ilham kaynağını oluşturan konuların farkındalığı, dini anlayışlar, alt yapılarını oluşturan tarihsel olgularına ilişkin farkındalıklar da yer yer dâhil edilerek, *İslam'da Kadının Konumu* üzerine yazarlarımızın fikir ve düşünceleri ifade edilmeye çalışılacaktır.

3.1. Amine Wedud Hayatı ve Çalışmaları

Wedud; kadının Kur'an'daki konumu ile ilgili çalışmalar yapmakta ve Hermenötik, Filoloji, Sosyal ve Ahlaki düzen, Modern Ekonomi ve Politika yaklaşımları ile *yeniden yorumlama* yöntemini kullanarak, İslam'da kadının konumu üzerinde yazdığı makale ve kitaplarla birçok Müslüman kadına önderlik etmektedir. Sonradan Müslüman olması dışında, bir kadın ve bir anne olarak yaşadığı tecrübelerin yanı sıra, ırk ayrımcılığı ve boşanmış bir kadın olması da Wedud'un fikir ve düşüncesi

sistemini etkileyen argümanlar olarak değerlendirilebilmektedir (Tuppurainen, 2010:266-267).

3.1.1. Amine Wedud Hayatı

Tam adı Amine Wedud Muhsin olan yazar, Amerika Birleşik Devletleri'nin Bthesda Maryland şehrinde 1952 yılında Maria Teasley adıyla dünyaya gelmiştir. Babası Metodist bir bakan olan Wedud'un ahlaki adalet kavramı ile yetiştirilmiş, Martin Luther King Jr.'ın onun çalışmalarını açık bir şekilde etkileyen adalet mücadelesini yakından takip etmiş ve kişisel olarak da bu faaliyetlere dâhil olmuştur (Tuppurainen, 2010:127). Amine Wedud'un annesin ise, Arap Müslüman kölelerin soyundan geldiği rivayetler arasındadır. 1972 yılında İslam'ı kabul eden aktivist yazar ve iki yıl sonra dini inancını yansıttığı için ismini Amine Wedud Muhsin olarak değiştirmiştir. Mary Teasley, din değiştirmesinin bir işareti olarak, Hz. Muhammed'in annesinin (Amine bint Wahb) adını Amine olarak ve ardından soyadını 'sevgi dolu' anlamına gelen Wedud olarak değiştirdi (Wedud, 2006:257).

1975 yılında Pennsylvania Üniversitesi'ni bitiren yazar, 1988 yılında Michigan Üniversitesi'nde 'Yakın Doğu Çalışmaları' alanında yüksek lisans yapmış, Arapça ve İslam çalışmaları alanında doktora derecesi almıştır (Tuppurainen, 2010:128). Eğitimi devam ederken Kahire'de Mısır Amerikan Üniversitesi'nde Arapça okuyarak, Kur'an ve Tefsir çalışmaları yapmıştır. Mısır, El-Ezher ve Kahire Üniversitelerinde felsefe eğitimi alarak, 1989 yılında Malezya'da Uluslararası İslam Üniversitesi'nde *Kur'an Çalışmaları* alanında üç yıl yardımcı doçent olarak sözleşme imzalamış ve aktif olarak görev yapmıştır (Taskarina, 2018:100).

1992 yılında "*Kur'an ve Kadın*" isimli tezini tamamlayan Wedud, Kur'an'da feminizm ile ilgili metinleri tahlil ederek, kadın hakları konusunda farklı bir bakış açısı getirmiştir. İslam'ın bugün pratiktekinin aksine kadına haklar vererek yücelttiğini, kadınlara erkeklere tanındığından daha az hak verildiği iddiasında bir inanışın yanlış bir düşünce olduğunu ileri sürmektedir (Wedud, 2000:37).

1999 yılında tezinin yayınlanmasından sonra Amerika Birleşik Devletleri, Orta Doğu, Güneydoğu Asya, Afrika ve Avrupa'daki üniversitelerde, hükümet ve sivil toplum forumları dahi olmak üzere çeşitli toplantılarda sık sık konuşmacı olmuştur. Aynı yıl Wadud, Virginia Commonwealth Üniversitesi'nde İslami Araştırmalar profesörlüğü unvanı almış ve 2008 yılında emekli olmuştur (Ristam, 2022).

2008 yılından beri Endonezya Gadjah Mada Üniversitesi Yogyakarta'daki Din ve Kùltürler Arası Araştırmalar Merkezi'nde misafir profesör olarak görev yapmaktadır. Wadud şu anda, Berkeley California'daki Starr King Bakanlığı Okulu'nda misafir öğretim üyesidir (Ristam, 2022).

3.1.2. Amine Wedud Çalışmaları ve Başlıca Eserleri

İşlam'a girdikten yaklaşık iki yıl kadar sonra, Libya'ya yerleşen Wedud, burada İşlami kimlik ve pratiğe ilişkin fazlaca cinsiyet mücadelesiyle karşılaştı (Wedud, 2006:3). Yerleřtiđi bu coğrafya, İşlami dũnyanın tarihsel gelişiminde kadınların marjinalleşmesini ele alan fikir ve davranışları aramaya başladığı, Müřlũman örgũtlenmeler ačíısından Müřlũman kadın ağının oluşturulmaya başlandığı yer olarak değerlendirilmektedir (Wedud, 2006: xv)

“Inside the gender jihad: women’s reform in Islam (Toplumsal Cinsiyet Cihadının içinde: İşlam’da Kadın Reformu)” isimli eserinde, Wedud; genç, fakir, siyah bir kadın olarak İşlam'a girerken, Müřlũman kadınların namusuna dair birçok romantik imaj ve fikir olduğunu; Wedud’un da bunları çekinmeden kabul ettiğini ifade etmektedir (Tuppurainen, 2010). Kusursuz İşlam idealinin ũtopik görünmekle beraber potansiyel bir gerçeklik olarak benimseyen Wedud, müřlũman kadınların çıkarlarını ön planda tutacağını, onlara bakım, koruma ve maddi destek sunacağını dũřünerek; yüksek bekletiler ičíerisinde küresel fikirlerini şekillendirirken Müřlũman kadınların bu deneyimlerden haberinin dahi olmadığını vurgulamaktadır (Tuppurainen, 2010:129).

Çalışmamızın temel kaynakları arasında yer alan, *“Qur’an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman’s Perspective (Kur’an ve Kadın: Gizli Tecridi Bir Kadının Bakış Ačíısından Yeniden Okumak)”* isimli eser, ilk defa 1992 yılında yayınlanmış, Kur’an’ı kadın- erkek klişeleriyle lekelenmemiş, kısır dũngũsel olarak patriarkal diskur tarafından şekillendirilmemiş, yalın bir okuma veya yorum dũřũncesi ile harekete gečíirilerek metne bakmayı vurgulayan bir kitaptır (Shehnaz, 2022).

Kitabın nihai argũmanı, kadın algısının Kur’an yorumlarını etkilediği, kişinin niyet, önyargı, görũř ve deneyimlerinin yoruma yansımaları sonucu oluşan sınırlı alanın, Kur’an’ın evrensel mesajına ters dũřmesi sebebiyle, Müřlũman ve özellikle kadın

olarak, sorgulama, meydan okuma ve yeniden düşünme noktasında sunduğu savlar ile bireyleri zihinsel aktiviteye davet eden bir kitaptır (Shehnaz, 2022).

Wedud, *Qur'an and Woman (Kur'an ve Kadın)* isimli çalışmasının, sosyal adalet bakış açısı, insan eşitliği ilkesi ve hidayet gayesi çerçevesinde Kur'an'ı gözden geçirilip inceleyerek, kadının rolü üzerine yeni bir ışık getireceğini düşünmekte ve diğer bakış açılarında ele alınıp tartışılmış olmanın bile meselenin modern toplumlarda ne denli önem arzettiğinin göstergesi olduğunu ifade etmektedir (Wedud, 2000:16).

Wedud; aktif olarak gerçekleştirdiği çalışmalarıyla geçtiğimiz yıllarda birçok Takdir Ödülü'nün yanısıra, ayrıca 2007 yılında 'Demokrasi Ödülü', 2009 yılında Kraliyet İslami Stratejik Araştırmalar Merkezi tarafından 'Dünyanın En Etkili 500 Müslümanı' ödülü, 2014 yılında 'Edebi Katkı' ve 'Queer Müslüman Mücadelesine Müttefik Katkı' ödülleriyle layık görülmüştür (Wedud, 2022).

3.2. Amine Wedud Temel Görüşleri

Wedud, yaptığı çalışmalarda toplumsal cinsiyete duyarlı ve adil bir yorum üretmek için Kur'an'ın yorumlanma şeklinde metodolojik bir yeniden yapılandırmaya giden düşünce çerçevesi geliştiren çağdaş Müslüman bir düşünürdür.

Wedud'a göre, her 'okuma' kısmen metnin maksatlarını aynı zamanda da 'okuma'yı yapan kişinin 'öncül metni' (prior text)'ni yansıtır. Her 'okuma' bir başkasından tamamen farklı olmasına rağmen, bir metni okuyan pek çok kimsenin anlayışını da birçok noktada birbirine yaklaştırmaktadır (Wedud, 2000:19).

Kur'an tefsirinde hiçbir metodun tamamıyla nesnel olamayacağını ifade eden Wedud, tefsirlerde yer alan bazı ayrıntıların her zaman metnin gerçek anlamının değil, yorumlayanın öznel seçimleri de olabileceğini söylemektedir. Fakat yazar; genellikle metin ile yorumlayıcının yorumu arasında ayırım gözetilmediğine ısrarla vurgu yapmaktadır (Wedud, 2000:19-20).

Kendine özgü bakış açısıyla, Kur'an'ı yeniden yorumlarken, modern dönem kadınları için "anlamli" olacak okuma yapmayı amaçlamış, bu sebeple "geleneksel" tefsirlere karşı çıkmıştır. Temelde hermenötik bakış açısından uzak oldukları gerekçesi ile ayetlerin rastgele yorumlandığını, erkekler tarafından yazılan bu tefsirlerin kadın deneyim ve pratiklerine yer vermemesi, bunların kadınların görünür olmasına baştan engel olduğu sebebiyle eleştirmiştir (Wedud, 2000:20).

Kur'an ve Kadın isimli çalışması, Kur'an'ın potansiyelini baskı altına alan bazı geleneksel tefsirlerin genel karakteristiği olan basite indirgemecilikten ne kadar uzak olduğu açık bir şekilde göstermektedir (Wedud, 2000:35).

Wedud'a göre, "*Yeniden Yorumlama*" yönteminde amaç, Kur'an'ın toplum bağlamına uygun hale getirilip yeniden kazandırılmasıdır. "*Çift Hareket*" yönteminden kasıt, bu ayetlerde yer alan değer veya ahlaki mesajları ön planda tutarak nazil olan ayetlerin şart ve durumlarını görmektir. Bu yaklaşım yöntemleri dikkate alınarak varılacak sonuç ise, tercümanların topluluk bağlamına uygun yorumlar üretmesine yardımcı olmaktadır (Wedud, 2000:58).

Amine Wedud, ilahi emri, yedinci yüzyıl Arabistan'ının çevresel durumu ile ebedi kelam arasındaki ilişki olarak gören hocası Fazlur Rahman'ın görüşleri paralelinde ilerlemekte ve çevresel durumun değişmeye maruz kaldığı gerçeğinden hareketle ilahî emirlerin de değişeceğini öne sürmektedir. Fazlur Rahman bu görüşünü desteklemek için kanıt olarak, ashabın şiddetle karşı çıkmış olmasına rağmen Hz. Ömer'in Kur'an'daki bazı içtimai konularda köklü değişiklikler yapmış olmasını örnek olarak göstermektedir (Rahman'dan Aktaran, Şahin, 2013:96).

Bu yöntemi geliştirme düşüncesi müslüman toplumsal hayatta cinsiyet eşitsizliğinin getirisi olan bir entelektüel kaygının sonucudur. Tüm ayetlerin iniş zamanı ve atmosferine göre değerlendirilmeye tabi tutulmasının gerekliliği üzerinde duran Wedud, Fazlur Rahman'ın önerdiği Kur'an yorumlama yöntemini kullanarak en saf açıklamaya objektif bir şekilde ulaşmayı hedeflemektedir (Wedud, 2000:22-23).

Bu saf anlam; bir ayette yer alan hüküm ve ilkelerdeki amacı ortaya çıkartmaktadır. Buna göre; İlk iş bulunduğumuz zamandan Kur'an'ın indirildiği zamana giderek, ayetin kendi sosyo-kültürel bağlamı içinde değerlendirmesini yaparak anlamlandırıp yorumlamaktır. İkinci olarak Kur'an'ın zamanından yaşadığımız zamana dönerek, ayetin bize hitap ettiği koşulları iyi tahlil edebilmektir. Böylece Kur'ani değerleri yeniden uygulayabilmek için neler yapmamız gerektiğini belirleyebiliriz (Açıkgenç, 1991:246).

Wedud İslam'ın, insanların (kadın, erkek ve ikili olmayan) bir teslimiyet içinde en yüksek manevi ideale veya nihai gerçekliğe (yani Allah'a) yöneldiği bir süreç olduğunu vurgularken, teslimiyetin kalpte gerçekleştiğini, zihinde bir bilinç meselesi

olarak anlaşılıp tüm beden ile eylemde bulunulduğunu ifade etmektedir (Wedud, 2020).

Wedud'un İslami Feminizm anlayışında, müslüman kadınların gerçek yaşamlarının bağlamını daha derinden görmek için bir mercek kullanılmaktadır. Bu yaşanmış gerçeklik, kaynak metinden ve onun maksadından kopan metinleri anlamak ve Kur'an'dan koparılan bağları yeniden kurarak, metinlere bağlam kazandırıp, onları anlamlı hale getirmektedir (Wedud, 2020:14).

Sonuç olarak Wedud, İslam'ı yorumlama perspektifi ile var olan eşitsizlikleri ortadan kaldırmayı hedefleyip, insan haysiyetine vurgu yapmaktadır. Bu şekilde İslam'ın gerçek anlamına daha da yakınlaştığını ifade ederek, "İslam'ı nasıl tanımladığım, onun yapısının bir parçası olmak, bana Müslüman olmaya devam etmem için ilham veriyor (Wedud, 2017) sözü ile birçok Müslümana yol gösterdiği düşünülmektedir.

3.2.1. İslam'da Kadın ve Konumu

İnsanlığın yirmi birinci yüzyıla girdiği on yılda, Müslüman kadınlar ve erkekler, İslam ve İslam düşüncesinde daha fazla adalet için mücadele üzerine hararetli söylemler, faaliyetler ve gelişmelerle meşguldüler. Bu "daha büyük adalet" in argümanları, on dört yüzyıl önce başlayan tarihsel bir hareket olarak İslam'ın adil bir toplumsal düzen kurmayı ve bu düzeni sürdürmeyi amaçladığı inancını ima etmektedir. Geçmişten bugüne farklı zamanlarda, bu niyet birçok yönden başarı ya da başarısızlıklarla sonuçlanmıştır. Bu başarı ve başarısızlıklardan ne adaletin ne de İslam'ın statik olmadığını öğrenmekteyiz (Wedud, 2006:1).

Wedud'a göre Feminizm sadece düz bir söylem şeklinde değil, statik olmayan ve sürekli şekil değiştiren bir diskura bürünmekte, birçok bileşen ile – ırk, etnik köken, din, dil, sınıf, toplumsal cinsiyet kimliği vb.- yerelleşerek kesiştikleri noktada dinamik ve komplike bir hal almaktadır (Wedud, 2020:7). Kadının tam insan ve tüm insanların da eşit olduğu bu düşünce akımında kadınların eşit olmak için erkeklerin iznine ihtiyaçları yoktur. Gerekli tüm haysiyet ve eşitlik Allah tarafından yaratılıştan zaten verilmiştir (Wedud, 2020:11). Wedud'a göre, yeryüzüne halife olma amacı ile yaratılan insan, ayrıca yeryüzünde ahlakın da temsilcisi addedilmiştir. İslam'ın adil olduğu konusundaki fikir birliğinin, bugün ve her zaman adalet eşitliği içermesi gerektiğine vurgu yapmaktadır (Wedud, 2020:12).

Tüm bunların yanında Wedud, İslami adalet geleneğini, önceden belirlenmiş iki kaynağa atfeder: Allah'tan gelen vahiy ve bu vahyi alan Hz. Peygamber'in sünneti ve normatif uygulamaları. Bunlar, devam eden tartışma, yorumlama, itiraz ve uygulamaların temelini oluşturmaktadır. Wedud'a göre, referans olarak süreklilikleri bu kaynakları bile statik tutmamaktadır. İnsanlık tarihinden bugüne kadar adalet hakkında geliştirilen birçok fikre doğru ilerlemeye devam etmek, aynı zamanda adalet fikrinin ve tezahürlerinin kapsamlı ve sürekli olarak yeniden incelenmesini gerektirmektedir (Wedud, 2006:2).

Wedud, Kur'an ve Kadın isimli eserinde, kadın erkek arasındaki tek farkın takva dereceleri olmakla beraber, takvayı belirleyen değer cinsiyet olmadığını ve Kur'an'ın bu dünyevi farklılıklarla takva arasında kurduğu ilginin, kendisinin insanlar arasında kurduğu eşitlik (equity) anlayışı açısından önemini ısrarla vurgulamaktadır. Wedud'un bundan daha önemli diye değerlendirdiği nokta da Kur'an'da yer alan işlevsel farklılıkların, genellikle erkeklerin kadınlardan üstün olduğu fikrini desteklemek üzere kullanılmış olmasıdır (Wedud, 2000:101).

Diğer büyük dinlerinki gibi, İslam'ın temel kanunları da sadece insanların sesleriyle oluşturulmuştur. Yüzyıllar geçtikçe, erkeklerin orantısız ayrıcalığı, onlara tüm Müslümanlar için zorunlu olan kutsal törenler ve ritüeller için lider olarak hareket etme hakkını verdi. Kadınlar destekleyici rollere sessiz katılıma teslim edildi (Wedud, 2022).

3.2.2. Kur'an'da Kadın

Wedud, Kur'an ve Kadın isimli çalışmasında erkekle kadın arasında asli farklar olduğunu söyleyen, sonra da bu farklara değer yükleyerek erkeğin olması gereken (norm), tam insanı temsil ettiğini söyleyen tefsir çalışmalarına şiddetle karşı çıkmaktadır. Çünkü bu varsayım kadınları erkelerden daha az insan olarak nitelerken, kadınları kısıtlar ve onlara daha az değer addeder (Wedud, 2000:64).

Bağışıklık sisteminin temel becerisi, yabancı ve tehlikeli proteinleri saptayıp verecekleri hasara engel olmaktır. Yani işi, yabancı olan ile "kendi"yi ayırt etmektir. Ki bunun ne kadar zor bir iş olduğunu bilgisayar virüsleriyle ilgilenenler da kanser hastaları da bilirler (Bora, 2011:235). Wedud'un Kur'an'da zikredilen kadına dair figürünü de Bora'nın örneğindeki bağışıklık sistemine benzetmektedir. Karmaşık organizmaların yapısal ve işlevsel bütünlüğünün devamı ile ilgili bir sistem olan

bağımsızlık sistemi, içerisi ile dışarısını, buralı ile yabancıyı, buradan olan ile olmayanı ayırmaya yaradığı gibi (Bora, 2011:235), Wedud da İslam'daki Kadın sorununun odağını Kur'an'dan olan ile Kur'an'dan olmayan ayrımı üzerine oturtmak örneği üzerinden değerlendirebiliriz.

Kur'an mesajının evrensel olmasına rağmen, yorumların insan aklının onu kavrama konusundaki sınırlı kapasitesini yansıttığını iddia eden yazar, Kur'an'ın özünde var olan doktrinden kaynaklanmayan, ancak çeşitli sosyolojik, ekonomik ve politik kökenleri olan Müslüman kadınlara ilişkin tutum ve uygulamaları listelemekte ve bunlara karşı çıkmaktadır (Tuppurainen, 2010:131).

Benzer bir şekilde Asma Barlas Kur'an metninin tüm metinlerde olduğu gibi birden çok anlam içerebileceğini, bu sebeple hermenötik prensibine uygun olarak birden fazla okuma ve hatta birbiri ile çelişik ifadelerle açık olabileceği yorumunda bulunmaktadır (Barlas, 2002:73). Buna bağlı olarak Kur'an'da neyin ataerkinden ve neyin İslam'dan kaynaklandığını ayırtırmaya çalışan Barlas, Wedud ile benzer olarak, Kur'an'ın bugüne kadar erkekler tarafından yorumlanmasına karşı, kadın bakış açısı ile, Kur'an'ın yeni bir okumaya tabi tutulmasının gerekliliğini savunmaktadır (Yılmaz, 2015:117).

Wedud'a göre, tefsir çalışmaları, her iki cinsin de potansiyelini kısıtlayan, kadın-erkek değer yargıları üzerinde kasıtlı değişikliğe sebep olan ve hatta kadının İslam'ın sınırları dâhilinde kişisel saadeti elde etme çabasını da beyhude kılan uğraşlar olarak değerlendirmektedir (Wedud, 2000:64).

Wedud bu çalışmalarda savunulan argümanlara Kur'an-ı Kerim'de rastlamadığına vurgu yaparak, bu tip tefsir çalışmalarını yazan Müslüman yazarların, Kur'an'ın sosyal adaleti tesis etmeyi amaçladığını kabul etmelerini de ironik bulmaktadır. Wedud bu durumu Thomas Jefferson ve Amerikan Anayasası'nı yazan yazarların siyah adam ile beyaz adam arasındaki eşitliği kastetmeksizin "Bütün insanlar eşit yaratılmıştır" söylevlerine benzetmektedir (Wedud, 2000:64).

Kitabın ruh'unun farkına varmak ve onun dünya görüşünü, bakış açısını ve nihai gayesini kabul etmekle, Kur'ani işaretlerin anlaşılabilir olacağını vurgulayan Wedud, Kur'an'ı incelerken 'onun ifadelerinin, emirlerinin ve yorumlarının ardında yatan mantığın çok net bir şekilde tespit edilmesi' (Rahman'dan aktaran Wedud, 2000:126) gerektiğini; nihai hedefe ulaşmak için, ilk toplum mensuplarında görüldüğü düzeyde,

saf bir bağıllık, adanma ve entelektüel çaba gerektiğini vurgulamaktadır (Wedud, 2000:127).

3.2.3. Ataerkil Yapı ve Hadis Kültüründe Kadın

Tarih boyunca kadınlar, bedenleri ve cinsellikleriyle kimlik ve cemaat arasında bir rabita haline geldikleri ölçüde İslami düzen için bir mihenk taşı durumunda olmuşlardır (Göle, 2016:41).

Dünyada kadının akıldan yoksun bir canlı muamelesi gördüğü pek çok toplum vardır; ancak kadını küçümsemenin biçimi toplumdan topluma değişmektedir. Toplumlara göre kadının aşağılamanın biçimi hem özgül hem de muhtemelen kendi içinde tutarlı bir sosyal sistemle bütünleştirildiği için, başka yerlerdekinden çok daha dayanıklıdır (Tillion, 2006:43).

Erkek- merkezli (*androcentric*) kültürlerde, kadınlar aşağı görülmekte ve ancak erkekler için taşıdıkları fayda açısından değerli kabul edilmektedirler ki, bu fayda çoğunlukla üremeyi ifade etmektedir. Kur'an vahyinin nazil olduğu zaman ve mekânda, kültürel önyargının bu doğrultuda olması, Kur'an'ın o toplumda tesis etmeye çalıştığı toplumsal ideali anlamaya çalışan daha sonraki toplumlar üzerinde çok önemli birtakım etkilere sebep olmaktadır. Wedud'a göre, Kur'an'ın pek çok toplumsal çevreye intibak edebilme özelliği, yedinci yüzyıl Arabistan'ındaki toplumsal düzeni desteklediği şeklinde yanlış anlaşılmıştır (Wedud, 2000:125).

Kadınları, ilk Müslüman toplumunun gerçek birer üyesi olarak kabul ederek, onları dahi olacakları yeni bir sosyal boyut kurmaya teşvik eden ayetler (Ali, 2017:59), zamanla kadınları önemsiz kılmak, erkeğin toplumdaki örnek ideolojik model konumunu korumak amacıyla oldukça önemsiz olarak yorumlanmıştır. Tarihi bağlam dikkate alındığında bu ayetlerin devrimci nitelikler taşıdığı görülmektedir. Ali, Kur'an'ın da desteklediği, kadınlara bağımsız ve namuslu bir statü sağlamaya uğraşan bu radikal değişimin, maalesef önce son derece maskülen ve literalist bir tefsir, daha sonra yapısal olarak ataerkil olan İslami İctihat tarafından terk edildiğini ifade etmektedir (Ali, 2017:59).

Tuksal, kadın ve erkeği, birbirleri ve toplumsal ilişkileri bağlamında değerlendirdiği *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri* isimli çalışmasında, toplumun ataerkil yapılanmasından kaynaklanan örf ve teamüllerin baskın karakterinin son derece belirgin bir şekilde görüldüğünü ifade ederek,

Kur'an'ın tavrının bu baskın karaktere rağmen, toplumu sürekli bir iyileştirme ve geliştirmeye doğru adımlar attığını dile getirmektedir (Şefkatli Tuksal, 2012:278).

Ali, Einstein'ın, önyargıları parçalamanın atomu parçalamaktan daha zor olduğu sözüne vurgu yaparak, bu durumun özellikle İslam ve kadınlar hakkındaki önyargılar için de geçerli olduğunu vurgulamakta ve tüm iyi niyetlere rağmen şüphelerin geçerliliğini koruyarak, kadınlara ve İslam'a bu kalıplaşmış açıdan bakıldığını, şüphelerin ortadan kalkmış gibi davranmanın hemen hemen hiçbir faydası olmadığını ifade etmektedir (Ali, 2017:51).

3.2.4. Nüşuz Kavramı

Nisa suresi 34. ayet çeşitli açılardan anahtar meselelere kaynaklık etmektedir. Erkeklerin kadınlardan sorumlu olup olmadığı, faziletli kadınları özellikleri, nüşuzun anlamı ve sonuçları, “onlara vurun” ifadesinin anlamları gibi... (Ali, 2015:224).

Çalışmamızın konu başlığını oluşturan olan Nüşuz kavramı, sözlükte “yükselmek, ayağa kalkmak; (eşler) geçimsiz davranmak” gibi anlamlara gelirken, fıkhıta “kadının evlilik hukukunda riayet etmemesi, evlilik birliğini sürdürmeyi engelleyecek düzeyde geçimsizlik sergilemesi” anlamına gelmektedir (Günay, 2007:303). Nüşuz işleyen kadına neşiz veya neşize denir. Erkekler de nüşuz işleyebilir, fakat bu durumda kavram farklı anlaşılmaktadır (Ali, 2015:227).

Nüşuz kelimesinin kökü isyana işaret etmektedir. Orta Çağ'da Kur'an müfessirlerinin çoğunluğu, kadınların nüşuzünü kocalarına karşı itaatsizlik ve isyan olarak değerlendirmişlerdir. Nüşuz biçimleri olarak sürekli tekrar edilen iki davranış, kadının kocasının evini izinsiz olarak terk etmesi ve onun cinsel birleşme teklifine ‘hayır’ demesidir. Çok nadiren de saygısızlık, “hayasızlık” veya dini vecibeleri ihmal, kadın nüşuz biçimleri olarak zikredilmektedir (Ali, 2015:226).

Ayetin devamında “darabe” ifadesini “dövmek” olarak çevirenler, herhalde verdikleri “dövmek” anlamını geçimsizlik yapanlara uygulamak için ağır bir ceza bulduklarından, “nüşuz” kelimesinin anlamını ağırlaştırmaya karar vererek kelimeye “hayasızlık, iffetsizlik, sadakatsizlik” anlamı vermeyi daha uygun bulmuşlardır. Oysa “nüşuz” kelimesine “iffetsizlik” anlamı vermek, hem zorlamaya girmekte hem de bu şekliyle Kuran'la uygun olmayan bir hale gelmektedir (Taslaman, 2019:98).

Ali'nin ifadesine göre çoğu müfessir, kocanın nüşuzünü da hanımından artık hoşlanmaması olarak tanımlarken, küçük bir azınlık da kocanın nüşuzünün hanımına

kötü muamele etmesi olduğu söylemiştir. Bilhassa, kadının yüzüne vurmak da dâhil olmak üzere, sürekli ve aşırı şiddet göstermek bu görüşe göre nüşuzu ifade etmektedir. Davud'u destekler şekilde Ali de bir kocanın hanımına fiziksel olarak zarar vermesinin Kur'an'ın çeşitli yerlerinde kınanması, kocanın hanımına muayyen şartlarda vurabileceği tarzında genel kabul gören görüşün tam aksine olduğu fikrindedir. (Ali, 2015:228-229).

Söz konusu ayette 'iyi' kadınları tanımlamak için kullanılan 'kanitat' kelimesi, çoğu zaman itaatkâr ya da kocaya itaat anlamına geldiğinin zannedildiğini ifade etmektedir. Oysa Kur'an'ın bütününe bakıldığında, bu kelimenin hem erkekler (Bakara:238, Al-i İmran:17, Ahzab:35), hem kadınlar (Nisa:34, Ahzab:34, Tahrir:5, Tahrir:12), hem de insandan başka yaratıklar (Nisa:116, Rum:27) için de kullanıldığı görülmektedir (Wedud, 2000:116).

Wedud, ayetin devamında gelişen nüşuz kavramını hem erkekler hem de kadınlar için kullanılan bir kavram olduğundan, kelime 'kocaya itaatsizlik' anlamına gelmediğini ifade etmektedir (Wedud, 2000:117).

Nüşuzu konu edinen iki ayetten kaynaklanan yorumlama sorununun çeşitli dereceleri bulunmaktadır. Ali'nin ifadesine göre, Orta çağ müfessirleri, iffetli kadınlar ve evlilikte itaat konularını tartışırken, kadının tabiatı hakkında ortada dolaşan birtakım yerici varsayımların etkisi altında kalmışlardır. Bazı müfessirlerin, erkek ve kadının nüşuzunun birbirleri ile alakasız şeyler kabul edilmesi yönündeki görüşlerini Ali, Fazlur Rahman'ın eleştirdiği ayet-ayet şeklindeki parçacı yaklaşımın sonucu olduğunu ve ikisi arasındaki bağlantıyı bu şekilde değerlendirmenin ayetin kastettiği anlamı ıskaladığını ifade etmektedir (Ali, 2015:229-230).

Müfessirlerin üzerinde genel fikir birliği halinde oldukları görüşe göre, bu kavram mecazi değil lafzi bir anlam içermekte, dolayısıyla bu ayet de karısının nüşuzü halinde kocaya vurma hakkı tanımakta, ancak bu yalnızca, yatakta tek başına bırakma eylemi sonuç vermediğinde geçerliliğini korumaktadır (Ali, 2015:229).

Wedud'a göre, Kur'an hiçbir şekilde bir kadının kocasına itaat etmesini emretmemektedir. Kur'an'da kocaya itaatın 'iyi kadınlar'ın bir özelliği olduğundan bahsetmediği gibi (Tahrir:5), bunun İslam cemaatine dahil olmalarının bir gereği olduğuna dair bir değini de bulunmamaktadır. (Kadınların biatı hakkında: Mümtehine:12). Fakat itaate dayanan evliliklerde kadınlar, genellikle maddi olarak

ailenin geçimini üstlenen kocalarının itaati hak ettiğini düşündüklerinden kocalarına tabi olmuşlardır. Bu durumda bile, vahyin nazil olduğu döneme geri dönersek, bu norm geçerli olmasına rağmen, bir erkeğin karısını itaat etmesi için dövebilecekği şeklinde bir çıkarım yoktur (Wedud, 2000:120).

Wedud’a göre modern müfessirlerden Seyyid Kutub, nüşüzü evli çiftler arasındaki anlaşmazlık olarak değerlendirmekte (Wedud, 2000:117), konu hakkındaki hatalı genel kanıyı bir dereceye kadar onarmaktadır (Ali, 2015:230).

Evlilikteki ahengi tekrar elde etmekle ilgili olarak dikkat edilmesi gereken bazı noktalar bulunmaktadır. Kur'an ilk olarak düzen durumuna öncelik verir ve bu düzenin tekrar kazanılmasının önemini vurgulamaktadır. Başka bir deyişle, şiddetle cezalandırmak, eşler arasındaki anlaşmazlıklar için kullanılacak bir disiplin tedbiri yerine geçmemektedir. İkinci olarak, bu tedbirler Kur'an'ın önerdiği sıra içinde uygulanırsa, son tedbire gerek kalmaksızın düzenin tekrar sağlanması mümkün olmaktadır. Üçüncü olarak, eğer üçüncü çözüm önerisine ulaşılmışsa bile bu 'cezalandırma'nın niteliği eşler arasında şiddet yaratacak tarzda veya eşler arasında bir kavga şeklinde gerçekleşmesi mümkün olamaz çünkü Wedud’a göre bu 'gayri İslami'dir (Wedud, 2000:118).

Wedud’a göre gözden kaçırılmaması gereken durum, Kur'an'ın zorlukların çözülmesinden yana olduğu ve eşler arasındaki denge ve ahenge tekrar dönülmesinden yana olduğu unutulmamalıdır. Kur'an'a göre amaç, şiddet ve zoraki itaat değil, sulh ve ‘anlaşma yapmak’tır (Wedud, 2000:118).

3.2.5. Örtünme ve Tesettür

Amine Wedud “*Inside the gender jihad: women’s reform in Islam (Toplumsal Cinsiyet Cihadının içinde: İslam’da Kadın Reformu)*” isimli kitabında “Cennet ve cehennem arasındaki farkın kırk beş inçlik bir malzeme olduğunu düşünüyorsanız, çok şaşıracaksınız!” ifadesini kullanmaktadır (Wedud, 2006:219). Yıllar boyunca bu cümleyi defalarca tekrarladığından ilk defa ne zaman kullandığını bile hatırlayamayan yazar, bu ifadenin tesettür mantrası olduğunu ifade etmektedir. Wedud’a göre, müslüman toplumların geçtiğimiz birkaç on yıl boyunca, başörtüsüne orantısız sembolik bir önem verilmiştir. Wedud, altıncı bir sütun gibi başörtüsünü tartışmadan İslam’ın ya da cinsiyetin tartışılmazmış gibi olmasını ironik bulmaktadır (Wedud, 2006:219).

Araştırmamızı ilgilendiren aktivist kadınların tesettür konusunda farklı görüşleri olmakla beraber, zaman içerisinde konu hakkında değişen fikirleri de vardır. Tuppurainen, Mernissi peçeden vazgeçtiği için eleştirilirken, Wedud'un da bir dönem onu üstlendiği için eleştirilere maruz kaldığını ifade etmektedir. Söz konusu yazarların, örtüyü İslami mutlak olmadığını ileri sürdüklerinden, kültürel ifade açısından kadın haklarına yönelik çözümlerin, başörtüsü tartışmalarından çok daha fazla anlam içerdiğini düşünmektedirler (Tuppurainen, 2010:216).

Sonradan İslam'ı seçerek müslüman olan Wedud, otuz yıldır sürekli olarak başörtüsü takmakta; Amerika Birleşik Devletleri ve Libya'da yaşadığı dört yıl boyunca peçe takarak edindiği deneyimlerini kitabında paylaşmakta (Wedud, 2006:219), yine eserinde başörtüsünü kabul etmesine rağmen, Kur'an'ın tüm Müslüman kadınların örtünmesi gerektiğine dair katı bir kural sunmadığını, özellikle Müslüman kadınlar için kıyafet kurallarının kültürel geçmişe göre önemli ölçüde değiştiğini ifade etmektedir (Wedud'dan aktaran Tuppurainen, 2010:172).

Göle'ye göre Müslüman kadınların örtünmesi, kolektif güçlenme (farklılığın belirlenmesi) ve benliğin sınırlandırılması (edep) arasında, ayrıca da kamusal görünürlük ve mahremiyet arasında gizli kalan gerilimleri ve anlamları ortaya çıkarmaktadır (Göle, 2017: 30). Benzer şekilde Şişman da örtünmeyi cinselliğin sergilenmesini engelleyici bir uygulama olarak gördüğünü, bazılarının göre kadın cinsel kimliği için de bir tehdit teşkil ettiğini, çünkü örtünmenin gerçekte kadın cinselliğini örttüğünü iddia etmektedir (Şişman, 2019:161).

Wedud ise edindiği deneyim ve tecrübelerden, başını örttüğü zamanlarda dar bir güvenlik duygusu hissettiğini ve başörtülüken cinselliğe indirgenmesinin, başörtüsüz olduğu zamanki kadar kolay olduğunu, başörtülü olmanın radikal gözlemlerini dile getirmekte daha leziz bir hale getirmediğini, başörtüsünün kolektif olarak duyulma imkânı vermesine rağmen gözlemlerinin doğasının kendisini 'başörtülü şeytan' olarak adlandırdığı zamanların da vurgusunu yapmaktadır (Wedud, 2006:223-224).

Başörtüsünün İslam ideolojisi ile kamusal bir kimlik beyanı olduğunu yaşamıyla tecrübe eden Wedud, bunu dini bir zorunluluk olarak görmediğini, başlı başına sadece başörtüsüne dini bir önem ya da ahlaki bir değer yüklediğini ifade etmektedir. Wedud Kur'an'ın emrettiği gibi, "en güzel elbise takva elbisesidir" (A'raf:26) tabiriyle tevazunun sondan bir önceki anlamı kesinlikle olmadığını dile getirirken,

başörtüsünün bir kadını İslam ile olan ilişkisini görünür kıldığını, yalnız bunun saygı ya da koruma garantisi sunduğu anlamına da gelmediğini dile getirmektedir (Wedud, 2006:219).

Wedud sözlerine şu şekilde devam etmektedir:

Gerçekte zorlanan başörtüsüyle tercih edilen başörtüsü aynı görünüyor. Zulüm başörtüsüyle kurtuluş başörtüsü aynı görünüyor. Aldatma başörtüsü ile dürüstlük başörtüsü aynı görünüyor. Kırk beş inçlik bir kumaştan Müslüman bir kadının kişisel vücut bütünlüğü veya dindarlık duygusunun boyutunu, duvardaki bir sineği iki bin fitten görebildiğimizden daha fazla anlayamayız (Wedud, 2006:219-220).

Sonuç olarak, Wedud örtünmeyi dini bir yükümlülük olarak görmese ve başına herhangi bir dini değer atfetmese de İslam ve cinsiyet tartışmalarında stratejik olarak yer alan başörtüsünün kamusal rolü ve temsil açısından ikili bir öneme sahip olduğunu düşünmektedir (Tuppurainen, 2010:172).

3.2.6. Erkek Egemenliği

Kur'an'ın toplumsal meselelerle ilgili ele aldığı konular, genellikle var olan sisteme özgü özelliklere sahip olmasına rağmen, bu bölümler farklı zaman ve mekânlardaki toplumsal problemler için çözümler çıkartılabilecek genel birtakım ilkeleri de ihtiva etmektedir. Wedud, otorite ya da egemenlikle ilgili o dönemde var olan tutumları ataerkil olarak değerlendirmektedir. Ona göre, Toplumdaki diğer meselelerle ilgili Kur'ani çözümler de eski Arap toplumunda var olan tutumları yansıtmaktadır (Wedud, 2000:135).

Kur'an vahyinin nazil olduğu zaman ve mekânda kültürel önyargının bu doğrultuda olması, Kur'an'ın o toplumda tesis etmeye çalıştığı toplumsal ideali anlamaya çalışan daha sonraki toplumlar üzerinde çok önemli birtakım etkilere sebep olmuştur. Kur'an'ın farklı pek çok toplumsal çerçeveye intibak edebilme vasfı, yedinci yüzyıl Arabistan'ında var olan belirli toplumsal düzeni desteklediği şeklinde yanlış anlaşılmıştır (Wedud, 2000:125).

Müslüman veya Müslim, kendini Allah'a teslim eden kişi demektir. Wedud, bu kelimeyi genellikle 'teslim olan' olarak tercüme etmekte; bununla birlikte, kavramın proaktif, ruhsal olarak olgun, dinamik ve 'bağlı teslimiyet' olarak çevrilmesi daha doğru olabileceğini düşünmektedir. Teslimiyet, sosyal hayatımıza, aile hayatımıza, cemiyet hayatımıza, ekonomik hayatımıza, siyasi hayatımıza, Allah'ın iradesine her zaman açık, her zaman Allah'ın iradesini emsal teşkil eden kalben aktif bir şekilde katılma bilincini içmektedir. Bizim meyilli olduğumuz kavram – teslimiyet – bazen

iradenin olmadığı fikrini vermekte ve ancak Allah'ın iradesine kasten teslim olan teslim olmaktadır (Wedud, 2006:158).

Wedud, bu durumu anne-kadın örneği üzerinden genişleterek açıklamakta ve Müslümanın doğası gereği, zor da olsa kolay da olsa sürekli teslimiyet içinde olduğunu ifade etmektedir.

Eşiniz – karınız veya kocanız – her gün yeni bir insandır. O kişiyi tanımak için zaman ayırmalısınız – her gün.” Bu, bağlı teslimiyetin bir parçasıdır. Her gün değişiyorsa, onu yeniden tanımakla meşgul olmalısınız. Ona saygılı davranmak belli bir bilinç gerektirmektedir. Bazen onun ne söyleyeceğini zaten bildiğimizi düşünmekteyiz, bu yüzden onu dinlememekteyiz. Sonuç olarak duymayız. (Wedud, 2006:160).

Bazen teslim olma görevini unuttuğumuzu ifade eden Wedud, bilinçli olarak teslimiyet içinde olmamız gerektiğini unutursak, şüphesiz Allah asla unutmaz demektedir. O her zaman bizim için kullanılabilir, her zaman duamızı kabul etmekte ve her zaman kendimizi meşgul etme çabamızı kabul etmektedir (Wedud, 2006:162).

Wedud “*Inside the gender jihad: women’s reform in Islam (Toplumsal Cinsiyet Cihadının içinde: İslam’da Kadın Reformu)*” isimli kitabında, 1930 ile günümüz arasında ABD’de benzer bir dava hareketinin, İslam’ı başarılı bir şekilde yaydığını ve Müslümanların ve Müslüman kurumların sayısını arttırdığını ifade etmektedir. Güney Afrika ve ABD, ırk ayrımcılığının aşırı biçimlerine ilişkin karşılaştırılabilir geçmişlere sahiptirler. İslam dini kısmen birçok siyah takipçiyi kendine çekmiştir. Bu durum, ırk ayrımcılığına doğrudan bir tepki olarak değerlendirilmektedir. Wedud, kendisinin de bu durumun ürünü olduğunu ifade etmektedir (Wedud, 2006:164).

Müslüman zihinleri değiştirmek zorlu bir iştir (Wedud, 2006:166). Ataerkil çerçevenin işaret ettiği gerçeklik, Kur’ân’ın daha geniş ilkeleri ve bu ilkelerin nihai olarak toplumda ortaya koymak istediği hakkaniyetli ve ahenkli ilişkiler çerçevesinde değerlendirilmelidir. İşte Kur’ân’ın bu nihai hedefi, onun gerçek 'ruh'unu ortaya koymaktadır. Yirminci yüzyılın Müslüman düşünürleri, Kur'an'daki ifadelerin, lafzi olarak uygulanmasına karşı çıkmak için Kur'ân'ın 'ruh'unu öne sürmektedirler (Wedud, 2000:126).

Wedud’un *Tevhidi Paradigma* adını verdiği şey, üç unsurun her biri arasındaki ilişkilerin eşit derecede esas olduğu bir küre tarafından kucaklanan metafizik bir üçgen inşa etmektedir: Allah, her şeyin yaratıcısı; bir insan (bu durumda dışı diyeceğiz); ve

başka bir insan (bu durumda erkek diyeceğiz). Ancak Allah yaratıcı olduğu ve bir şey olmadığı için, Allah'ın bu üçlüdeki işlevi, diğer ikisini yatay ve sabit bir eşitlik çizgisinde tutan gerilim gibi ifade edilebilmektedir. Her ikisi de eşit öneme sahiptir ve hiçbirisi diğerinin üzerinde kabul edilmemektedir çünkü ilahi işlev onların karşılıklı ilişkisini kurmaktadır. Eğer insanlar gerçekten yatay olarak eşit, bağımsız ve karşılıklı olarak birbirine bağımlıysa; bu, her biri herhangi bir sosyal, dini, politik veya ekonomik görevi yerine getirmek için aynı potansiyele sahiptir demektir. Dini ritüel rolünde münhasır erkek liderliğin kültürel ve tarihsel emsali bir gereklilik değildir. Bu durumun daha sonra yasal olarak yazılı hale gelerek kabul edilmesi yalnızca bir gelenekten ibarettir ve dini bir görev olarak reçete edilmemelidir. Kadınların tevhidi insanlığı, önkoşul niteliklerini geliştirdikleri tüm rollerde işlev görmelerine izin vermektedir (Wedud, 2006:168-169).

Kur'an'da liderlikle ilgili genel ilke, herhangi bir işi yerine getirmek için gerekli olan, her işi onu en iyi icra edebilecek kişiye, 'ehline' iade etmek ilkesinin hemen hemen aynısı kabul edilmektedir. Bir kimse biyolojik, psikolojik, eğitim ve mali durum, tecrübe vs. gibi o işi yapmak için gerekli olan nitelik ve özelliklere sahip olduğu için o iş için en uygun olan kimseye teslim edilmeyi hak etmektedir. Bu temel ilke pek çok karmaşık toplumsal düzenlemeler için geçerlidir: Aile, geniş anlamda toplum ve liderlik gibi (Wedud, 2000:135).

Kadınlarla erkekler arasında fırsatlar açısından bu denli fark olmasına rağmen, vahyin nazil olduğu dönemde bile Kur'an'da erkeklerin doğal liderler olduğu fikrini destekleyen herhangi bir açık ifade, hatta ima bile bulunmamaktadır. Ataerkil bir toplum olan Araplara nazil olmasına rağmen Kur'an bir kadın idareciyi örnek olarak vermektedir. Yukarıda ayrıntısıyla anlatıldığı gibi Kur'an'da uzun uzun Belkıs'tan bahsedilmektedir (Wedud, 2000:47).

Hatta peygamberlerden başka bu kadar ayrıntıyla anlatılan tek idareci Belkıs kabul edilmektedir. Kur'an hem onun hikmetli özelliklerine hem de bir lider olarak bağımsızlığına atıfta bulunmaktadır (Wedud, 2000:136).

Bununla birlikte, yürürlükte olan işler için en uygun kişiyi seçmek dinamik bir süreç kabul edilmektedir. Var olan durumun sürekli değerlendirmeye tabi tutulması, herhangi bir işi ifa etmek için gerekli nitelikler hakkında yeterli bilgi sahibi olmayı gerektirmektedir. Daha bağımsız ve sağduyulu bir kadın, insanları gelecekle ilgili

abalarında daha iyi yönlendirebileceği gibi, bazı durumlarda bir baba çocuklarına karşı daha sabırlı olabilmektedir. Nasıl liderlik bütün erkeklerin ezeli ve ebedi bir özelliği değilse, ocuk bakmak da kadınların ezeli ve ebedi bir özelliği kabul edilmemelidir (Wedud, 2000:137).

3.2.7. Kadın Sorununda Medeni Haklar

Müslüman kadınların karşılaştığı zorlukların ilk kategorisi medeni haklar olarak değerlendirilmektedir. nc Dünya kadınları hakkında yazan bilim adamları genellikle insan hakları tartışmalarını inceleyerek konuya giriş yapmaktadırlar (Tuppurainen, 2010:62). Wedud'un tüm çalışmalarının ruhunu oluşturan eşitlik anlayışı, insan hakları ile ortak argüman olarak kullanılmaktadır. Aşağıdaki bölüm başlıkları, söz konusu yazarın İslam'da tartışmalı bazı ana konuları nasıl değerlendirdiğine dair bilgi sunmaktadır.

3.2.7.1. Çok Eşlilik

Çok kadınla evliliği anayasal olarak yasaklayan pek çok İslam lkesi, yasamadaki bu değişiklikleri bir taraftan Kur'an'ın evlilikle ilgili bakış açısına, diğer taraftan da evlilikte ilgili ağdaş bakış açılarına dayandırmaktadır (Wedud, 2000:128).

İslami Feministler, gizlenegelmış bir tarihi gün yüzüne çıkararak ve kaynak metinlerin yeniden okunması önerisini getirerek fıkhıta sözü geçen eşitsizliklerin takdiri ilahi ifadeler olmadığına veya son derece geri kalmış olan toplumsal sistemin temellerinin değil, insanoğlunun ürünü olduğunu ispatlamaktadır. Aynı zamanda, bir yandan bu eşitsiz yapıların, Kur'an'da belirtildiği gibi, takdiri ilahinin özüne ters düştüğünü; diğer yandan, İslam'ın kutsal metinlerinin tefsircilerin ideolojileriyle kirlendiğini göstermektedir. Örneğin; erkeklerin sahip olduğu çok eşliliğe dair tek taraflı hakların Allah'tan değil, Müslüman erkek hukukçularından geldiği gözlemlenmektedir. Bu ve buna benzer yasal düzenlemeler, ilk Müslüman hukukçuların evliliği nasıl kavramsallaştırdığı ve tanımladığıyla alakalı problemlerdir (Ali, 2019:120-121).

Wedud, yerel gazetelerin birçoğunda tartışmaya sunulan çokeşlilik konusuna İslami Feminist bir organizasyon olan SİS üzerinde cevaplar verildiğini ve özellikle kamuoyunda ses getiren bu cevaplara tepkilerin, uygulanması dizginlenemez bir hak olduğu iddia eden Müslüman erkeklerden gelmesini şaşırtıcı bulmamaktadır (Wedud, 2006:114).

Wedud, geçmişte yapılan çokeşlilik uygulamalarına bakıldığında, genellikle bu evliliklerin toplumun önde gelen aileler ve aşiretleri tarafından gerçekleştirildiğini, genelde siyasi ittifakın sağlanması amacı ile yapıldığını iddia etmektedir (Wedud, 2006:124).

Wedud; SİS üzerinden kamuoyunda tartışılan konulara –özellikle çokeşlilik-modern liberal düşünürlerin inandırıcı bir şekilde verdiği cevaplara karşı çıkanları, dar görüşlü din adamları ve onların “kabul edilen” otoritesi şeklinde ifade etmektedir (Wedud, 2006:114).

Wedud, çokeşlilik adı altında sıklıkla kullanılan üç argümanı çürütmektedir. Birincisi mali yükümlülük olan bu maddeyi Wedud; maddi güce sahip olan erkeğin, imkânı olmayan kadına zayıf kadınlara sağladığı maddi destek olarak tanımlanmaktadır. Wedud’da göre bu kanı, boyun eğmeye dayalı eski evlilik tarzının tezahüründen başka bir şey değildir (Wedud, 2000:129).

Ona göre argüman tamamen bir cinsiyet önyargısından kaynaklanmaktadır. Çünkü kadınların zayıf olduğu fikri ve kendi hayatlarını idame ettirecek potansiyele sahip olamayacakları düşüncesi doğru değildir. Kadınlara erkeklerle eşit fırsatlar verildiğinde, onların sosyal topluluğa dahil olmamaları bir sebep bulunmaması nedeniyle bu argüman reddedilmelidir (Syarif, 2020:10).

İkinci argüman kısırlık nedeniyle hak olarak görülen çokeşlilik; ayetlerin metni ve bağlamları ile uyuşmamaktadır. Wedud’a göre, Kur’an’da, kısırlık sebebiyle çok eşliliğe cevaz veren tek bir veri yer almamaktadır. Evliliğin temel amacının sevgi ve şefkat olduğunu ifade eden Wedud:

Savaşların ve tahriplerin varolduğu bir dünyada, çocuk sahibi olamayan çiftlerin sevgi ve bakımından faydalanacak yetim Müslüman (veya değil) pek çok çocuk varolmaya devam edecektir. Belki de hâlâ çözümsüz olarak bekleyen global felaketler varolduğu sürece tüm dünyanın çocuklarına Müslümanlar bakmak zorunda kalacaklardır. Kişinin kanla bağlı olduğu akrabalıklar elbette önemlidir, fakat bu, bakıp beslemek hususunda kişinin yeteneklerini sınırlayan nihai bir ölçüt değildir der (Wedud, 2000:130).

Wedud ikinci sebep olan kısırlık sebebi ile çokeşlilik; gerçekleşmesi imkânsız, özünde cinsiyet önyargısı olduğu gerekçesi ile çürütmektedir (Syarif, 2020:10).

Üçüncü argüman olarak Kur’an’da hiçbir şekilde tasvip görmeyen; erkeğin şehvi ihtiyaçlarının bir tek kadın tarafından karşılanamadığı durumlarda iki kadınla evlenilebileceğini öngören düşünce yer almaktadır. Kendi kendini tahdit ve sadakat, nasıl ki kadının daha başlangıçta sahip olması gereken özellikler iseler, bu ahlaki

faziletler erkekler için de aynı derecede önem taşımaktadırlar. Kur'an, kadınlar için yüksek ve medeni bir seviyeyi talep ederken, erkeklerin diğer insanlarla kurdukları ilişkilerde en alt seviyede kalmalarına müsaade etmek istemediği apaçık bir gerçektir. Wedud, aksi takdirde her iki cins için de geçerli olan halifelik sorumluluğunun, insanlığın sadece yarısına –kadınlara- bırakılmış olacağını, diğer yarısı ise hayvanların seviyesine yakın bir düzeyde yaşamak durumunda kalacaklarını ifade etmektedir (Wedud, 2000:131).

3.2.7.2. Annelik ve Çocuk Bakımı

Wedud; tevhid paradigmasını tanımlarken, ‘uyum’ ve ‘denge’ kavramlarını kullanmaktadır. İslam’ın kozmolojik düşüncesinde evren bir denge olarak algılanmaktadır. Bu dengede her şey, eşler arasında oluşturulan uyumlu kutupsal ilişkiler olarak değerlendirilmektedir. Allah’tan gelen tüm dış fenomenler, içsel numunelerin birer yansımasıdır ve evrendeki her şey Allah’ın ayetlerinden başka bir şey değildir. Wedud, erkeklere fırsatlar sağlamak için mevcut en iyi öğretmenlerin özenli bir eğitim vermesi ve bunun sonucunda ortaya çıkan eşitlikçilik hakkında bilgi sahibi olmalarını çoğunlukla sınırlandıran deneyimi; ‘kadınlar’ olarak değerlendirmektedir. Erkekler bir kez bile eşitlik konusunda fazla bilgi sahibi olduklarında, kadınlar da özel ayrıcalıklara sahip olacak, doğum, çocuk bakımı ve ev içi iş ile ilgili konularda durumu biyolojik olmaktan çıkararak, bunun daha geniş bir çerçeveye merkezi olarak dâhil edileceğini ifade etmektedir (Wedud, 2006:46).

Çocuk doğurma fonksiyonunun elbette dişilere ait olduğunu dile getiren Wedud, aynı şeyi çocuk bakımı ve büyütülmesi ile ilgili tüm diğer işler için düşünmemekte ve bunları kesinlikle sadece dişilere özgü özellikler olarak tanımlamamaktadır. O halde Kur'an'da yer aldığı şekliyle annelik, sadece biyolojik anneliktir, 'annelik' in psikolojik ve kültürel algılanışı değildir (Wedud, 2000:47).

Kur'an çocuklarla ilgili olarak ebeveynlerden her ikisine de haklar tanımakta ve eşit bir şekilde her ikisinin de çocuklarla duygusal yakınlık kurmasına müsaade etmektedir. Kur'an annenin çocuğunu emzirmesini güzel karşılamakta, yalnız bu hususu annenin isteğine bırakmaktadır.

Fakat evli çift veya anne 'çocuklarını sütanneye vermeye karar verirlerse, bunda herhangi bir günah görmemektedir.

Wedud, bu ayetten, henüz çok küçük yaştaki bir çocuğun temel beslenme ve bakımı bile birtakım seçenekleri ihtiva ettiği çıkarımında bulunmaktadır. Tüm bunlara rağmen yine de çocuk bakımının her türü ve her tür ev işinin kadınlara ait görülmesi şeklinde bir eğilim var olagelmıştır. Bu tür bir iş bölümü, özellikle babanın dışarıda çalıştığı ve tüm ailenin geçimini temin ettiği aileler için en uygun durum görülmesine rağmen, bu sadece çözüm yollarından biridir ve Wedud' göre, açık bir Kur 'ani emre dayanmamaktadır (Wedud, 2000:137).

Sık sık alıntılanan “cennet annelerin ayağının altındadır” şeklindeki hadise ithafen, Wedud, bir anne olarak evde çocuklarının beslenmesi ve bakımı için acı çekerken, kamusal alanda tüm Müslüman kadınların haysiyetini ve onurunu savunmak için mücadele ettiğini ifade etmektedir. Wedud, Müslüman kadın ve anne olarak bu durumun kendi kimliğinde yarattığı büyük ayrılık arasında köprü kurmanın yollarını bulmak için sarf ettiği çabayı dile getirmektedir (Wedud, 2006:125).

Bir önceki konuda bahsettiğimiz teslimiyetin Wedud'un düşüncesine göre bir örneğini de annelik vasfında gözlemlemekteyiz. Bir kadının dokuz ay boyunca çocuğunu kalbinin altında taşımasını, dünyaya sağlıklı bir bebek getirmek için aylarca tüm ayrıntıları düşünerek hareket etmesi Allah rızasını gözettiği için Wedud'a göre bir teslimiyettir. Kadının doğum sonrasında annelik vasfına uygun hareketini hayat mottosu haline getirmesi de teslimiyetin içinde değerlendirilmektedir (Wedud, 2006:158).

Eğer kadın bu işleri yaparak salih amellerini artırmayı, Allah'a olan teslimiyeti başarabiliyorsa, erkekler için de ev işleri ve çocuk bakımı paylaşılarak kendi salih amellerini artırabileceği benzer fırsatlar oluşmaktadır. Bunun yanı sıra bu uygulama sayesinde, Kur'an değerlendirme ilkesi, yani amellerin bir belirlemeye tabi tutulmadığı ilkesi çocukların gözleri önüne de serilmiş olmaktadır (Wedud, 2000:138).

Kuran atomistik bir bakış açısıyla değil de bütünü göz önünde bulundurularak değerlendirildiğinde, kadının toplumsal rolü meselesinin, onu sadece ev hizmetçisi olarak fonksiyon icra edilebilmekte, üremeyi sağlayan bir hayvan seviyesine indirgeyen anlamsız ve değersiz bir konuma hapsedmekten çok daha geniş bir seviyede ele alınması mümkün olmaktadır. Bu şekilde, kadının ev cephesinde gerçekleştirdiği katılım ve beceriler önemli ve anlamlı olarak kabul edilecektir. Öyle ki, salih ameller

işlemek ve teslim olmak isteyen herkes aynı işleri yapmak için adeta yarışacaklardır (Wedud, 2000:138).

3.2.7.3. Şahitlik ve Miras

İslam hukuk geleneği; geleneksel olarak, finansal sözleşmeler ve takaslar ile ilgili hukuk alanlarında kadınların tanıklığını bir erkeğin tanıklığının yarısına eşdeğer kabul etmektedir. Sünni okullar için bu oran esasen tanık kriterleri yelpazesinde cinsiyet eşitliğini en iyi temsil eden tarafını göstermektedir. Evlilik, boşanma ve kölelerin azat edilmesi gibi mali olmayan, bedensel meselelere ilişkin anlaşmalarda, hukukçular genellikle 2:1 oranında bile kadınların tanıklığını kabul etmeye daha az istekli görünmüşlerdir. Kadınların şahitlik alanında en aşırı dışlanması ceza hukuku alanında görülmektedir: Hırsızlık, haydutluk, zina (tecavüz dâhil), iftira, sarhoşluk ve cinayet durumlarında, kadınların tanıklığı ise tamamen kabul edilemez sayılmıştır (Tuppurainen, 2010:135).

Bakara suresi 282. Ayeti Wedud, şahit bulunan iki kadından birinin görevinin diğerine hatırlatmak olduğunu, yani bu kadının sadece teyit edici bir rolü bulunduğunu ifade etmektedir. İki kadın var olmasına rağmen her ikisinin de görevleri birbirinden farklı olarak düşünülmelidir (Wedud, 2000:131).

Burada amaç –isteyerek ya da istemeyerek- birtakım hatalar yaşanmasına engel olmaktır. Bu durumda Wedud; Fazlur Rahman’ın düşüncesine yer vererek,

..bir kadının şahitliğinin erkekten daha az bir değere sahip olması sadece kadının mali meselelerde daha zayıf bir hafızaya sahip olmasına dayandığı için kadın bu meselelere aşina olduğu zaman - ki bunda herhangi bir kötülük bulunmadığı gibi, aynı zamanda toplumun iyiliğinedir- kadınların şahitliği de erkeklerin şahitliğine eşit olabilir

İfadesine yer vermektedir (Rahman’dan Aktaran Wedud, 2000:132).

Wedud, bir erkeğin iki kadına eşit olduğu kuralının kadınlara büyük ölçüde meydan okuduğunu iddia etmekte ve bunun bir mahkeme salonunda uygulanabilecek matematiksel bir formül olmadığını savunmaktadır (Tuppurainen, 2010:143).

Ayrıca yoksul kadınlar ile zengin/eğitilmiş kadınlar arasında eşitsizlik olduğuna dikkat çeken Wedud şahitlik hakkının her toplumsal sınıfta görülen bir zorluk olsa da bu durumdan en çok yoksul ve eğitimsiz kadınlar etkileneceğini vurgulamaktadır (Wedud, 2006:152).

Şahitlik konusunda en ses getiren açıklamalarda bulunun İslamcı Feminist yazar Wedud, özellikle fakir kadınlar ile zengin/eğitimli kadınlar arasındaki şahitlik haklarına ilişkin eşitsizliğe dikkat çekmektedir (Tuppurainen, 2010:188).

Ayetin nazil olduğu dönemde tüm toplumsal sınırlamalara -kadınların tecrübesizliği ve zorlamaya müsait olmalarına- rağmen, bir kadın yine de potansiyel bir şahit olarak kabul edildiğini ifade eden Wedud, ayetteki şahitlikle ilgili meselenin sadece belirli türdeki mali antlaşmalar için söz konusu olduğunu, bunun genel bir kural olarak uygulanmasının öngörülmediğini düşünmektedir. Kur'an şahitlikle ilgili ne zaman cinsiyete dair özel bir belirleme yapmazsa, erkek-merkezli yorum bunu hemen sadece erkekler için söz konusu olan şahitlik şeklinde düşünerek, yanlış yorumlandığını vurgulamaktadır (Wedud, 2000:133).

Miras konusunda; Müslüman kadının zenginlik kaynaklarından biri olan miras, kadının medeni haklarını ilgilendiren bir alan olarak her zaman gündemde kalan tartışma konularından biridir. Wedud' göre Müslüman olarak ne kadar uzun yaşarsa, miras ve mülkiyet alanı da dâhil olmak üzere cinsiyetler arasında o kadar fazla eşitsizlik bulunmaktadır (Wedud, 2006:21).

Wedud gibi Batı'da yaşayan Müslüman kadınların miras konusunda zorluk çekmedikleri varsayılmamalıdır. Wedud'un bazı çalışmaları diğerlerinden daha idealist olmakla beraber, bazıları diğerlerinden daha karmaşık, soyut ve analitiktir. Ancak bunların tümü, toplumun tüm yönlerinde, yaşamın tüm yönlerinde ve Müslüman pratiğinde sosyal adalet süreciyle olan ilişkisini, kendi acılı yoksulluk deneyimlerinin uyandırdığı tutkuyu ve yaşadığı ırk ayrımcılığını yansıtmaktadır (Tuppurainen, 2010:141).

Wedud'un kadınların mirasına ve mülk sahipliğine bakışı, çok katmanlı deneyimiyle renklendirmektedir. Miras hakları konusundaki tartışmasında Wedud kendi deneyimlerini yansıtmakta, ailesinden miras almaması ve boşandığı iki eşinden hiçbir şekilde yararlanamaması; Müslüman kadınlarla, özellikle de benzer zorluklar yaşayan bekâr annelerle kişisel karşılaşmalara sebep olmuştur. Tüm bu karşılaşmalar, kadınların Hristiyan veya Müslüman olup olmadığına bakılmaksızın, Wedud'un kadınların miras ve mülkiyet haklarına ilişkin algısını olumsuz etkilemiştir (Tuppurainen, 2010:142).

Wedud, , Kur'ân'ın mirasla ilgili tutumunun tam olarak anlaşılabilmesi için mirasın, gerek merhumun gerekse varislerin durumu dikkate alınarak yeniden bölüştürülmesine yol açabilecek daha farklı detayların da göz önünde bulundurulması gerektiğini düşünmektedir. Yani mirasın paylaştırılması, tüm varisleri, tüm bölüşüm tarzlarını ve herkesin menfaatini dikkate almayı gerektirmektedir. Wedud bu konuya bir örnek vererek devam eder; mesela “bir erkek çocuğu ve iki kız çocuğa sahip bir ailede, dul annenin bakımını kız çocuklardan biri üstlenmişse, erkek çocuğun neden mirastan daha fazla pay alması gereksin?” sorusunu soran Wedud’a göre var olan varislerin gerçek menfaatini dikkate alacak olursak sonuçta verilen karar bu doğrultuda olmayacaktır şeklinde açıklamada bulunmaktadır (Wedud, 2000:134).

Sonuç olarak Wedud, Kur'an'ın bütün ihtimalleri ayrıntılı bir şekilde anlatmadığı vurgusunu yaparak, bizlere pek çok senaryo sunduğunu ve bu şekilde mirasın hakkaniyetli bir şekilde paylaşımı için pek çok farklı bileşimin var olabileceğini ve var olduğunu açıkça ortaya koymaktadır (Wedud, 2000:135).

3.3. Fatima Mernissi Hayatı ve Çalışmaları

Faslı bir sosyal bilimci olan Fatima Mernissi, uluslararası alanda tanınan bir sosyolog ve yazardır. Birçok akademisyen, Ortadoğulu kadınlarla ilgili çalışmaların yeni çağına Mernissi'nin öncülük ettiği konusunda hemfikirdirler. İyi derecede Fransızca, Arapça ve İngilizce bilen yazarın eserleri yirmi altı ülkede yayınlanmış olup, Almanca, Felemenkçe ve Japonca dâhil olmak üzere birçok dile çevrilmiştir (Tuppurainen, 2010:118).

Mernissi, kitaplar, makaleler ve belgesel videolar yayınlamasının yanı sıra, diyalogu da teşvik etme yanlısı olmuştur. Kendi toplumundaki en zorlayıcı sorunlardan bazıları ile yüzleşmek için, kamusal tartışmalarda ve ortak projelerde kişileri cinsiyet farkı olmaksızın bir araya getirmiştir (Tuppurainen, 2010:119).

3.3.1. Fatima Mernissi'nin Hayatı

Dünyaca tanınmış Faslı sosyolog ve yazar Fatima Mernissi Doğu ve Batı kültürleri arasında bir köprü ve Arap feminizminin karizmatik bir savaşçısıdır. Yetmiş beş yaşında aramızdan ayrılan Mernissi, 1940 yılında Fas'ın Fas şehrinde doğmuştur. Fransız Okulu değil de ulusal bir okulda eğitim görmüş bir kuşaktan gelen aktivist yazar Mernissi, Fransa ve Amerika Birleşik Devletleri'nde sosyoloji ve politika

üzerine eğitim almış, Rabat'ta sosyoloji profesörü olarak görev yapmıştır (Tevfik, 2022).

Okuma yazma bilmeyen annesi ve büyükannesi tarafından bir haremde yetiştirilen Mernissi, yetiştiği yer olan haremi kendisi için aile gibi bir kuruma benzetir ve haremde kadın dünyasını, toplumun kadınlara nasıl baktığını ve kadınların kendilerini nasıl gördüğünü gözlemlemiştir (Tevfik, 2022). Bu gözlemler Mernissi'nin bakış açısını çok yönlü kılacak ve tüm hayatında etkili olacak söylemler geliştirmesine de yararlı olacak tecrübelerdir.

Mernissi çok erken yaşlarda kadın erkek ayrımının dinamiklerini (Sadiqi, 2022), kadınların sözlü anlatıma mahkûm edildiğini, okuma yazma haklarının sınırlı olduğunu, yazmanın kadını toplumsal baskılardan kurtarabilecek bir araç olduğunu anlamıştır. Erk sahibi olabilmenin yolunun yazmaktan geçtiğini, kişinin yazabildiği sürece söz söyleme hakkına erişebildiğini ifade eden Mernissi (Tevfik, 2022), yazmanın en ucuz ve derin yüz estetiği olduğu, kadınların yazdıkça kendilerini bularak güzelleştiği vurgusunu yapmaktadır (Mernissi, 1998:20).

Haremden Kaçan Şehrazat isimli kitabında, on dokuz yaşında Rabat'taki V. Muhammet Üniversitesi'ne gitmek için trene binen Mernissi, hayatının en tehlikeli sınırlarından birini geçtiğini ifade etmektedir (Mernissi, 2001:4).

Akademik metinlerinin çoğu kurgusal olmayan denemeler olmasına rağmen, Mernissi bir kurgu yazarının tekniklerini kullanmakta; genellikle bilimi, bilimsel analiz ve edebi sanat ile harmanlamaktadır. Düşüncelerini, yaratıcılığı en kurnaz zekâyla birleştiren canlandırıcı, ilgi çekici ve ikna edici bir ses geliştirmesinde (Sadiqi, 2022) doğduğu coğrafya, büyüldüğü ve yetiştirildiği harem, eğitim aldığı okullar gibi birçok unsurun etkisi gözlemlenebilmektedir.

3.3.2. Fatıma Mernissi'nin Çalışmaları ve Başlıca Eserleri

Eserlerini genellikle Fransızca ve İngilizce dilinde yazan Mernissi, yaptığı çalışmalarla sadece Fas değil dünyaca ses getiren bir ün ve saygınlık kazanmıştır.

Çalışmalarında İslam dünyasının bilinmeyen kadın yüzünü değerlendiren Mernissi, kadının gizlenen yüzünü çeşitli kitaplarında gözler önüne sermiştir. Mernissi; objektif, karşılaştırmalı ve eleştirel bir gözle kaleme aldığı çalışmalarında, sadece İslam dünyasını eleştirmekle kalmamakta, Batı kültürünün kafasında canlandırdığı harem ve kadın imajının yanlışları da açığa çıkarmaktadır. Erkek ve

kadın arasındaki eşitsizlik ve demokrasi konusundaki deneyimsizlik üzerinde sıkça duran Mernissi, Arap kadınının bugünkü durumunu, uğruna ölümüne savaştığı bu eşitsizliğe bağlamıştır (Mernissi, 2022)

Anıtsal eserleri, kadın haklarını teşvik etme, savunma, demokrasi, eşitlik, modenite üzerine çarpıcı ifadelerle dolu olup, günümüzde hala güncelliğini koruyarak akademik çevrelerin ilgisi çekmektedir (Mernissi, 2022).

“*Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society (Peçenin Ötesinde: Modern Müslüman Toplumda Kadın- Erkek Dinamikleri)*”, 1987, Indiana University Press, ilk ve en iyi bilinen eseridir. İlk baskısını 1975 yılında ve İngilizce olarak gördüğümüz kitap, Batılı ve İslami cinsellik konuları üzerinde durmakta ve kadınlık kavramları üzerine karşılaştırmalı bir yol izlemektedir (Wise Muslim Women, 2022). Mernissi’nin doktora çalışması olan eser, Hazreti Peygamber öncesi dinginsiz, narsist, cinsel tüketimciliğin hüküm sürdüğü Cahiliye Dönemi’nden başlayarak, içinde yaşadığı coğrafyanın Cumhurbaşkanı Sarkozy ve kabinesinin İslam’a, peçeye ve kendi vatandaşları olan Fransız Müslüman kadınlara bakış açısını değerlendirdiği kitabında (Mernissi, 2011:12), erken dönem İslam alimlerine göre kadınları cinsel açıdan saldırgan, erkekleri zorlayan ve avlayan, bu düşünce fikrine önlem olarak da erkekleri kadınları özel alana hapseden, örtünme gibi gereklilikleri empoze ederek kadınları kontrol altında tutmayı hedefleyen, Dijital İslam Galaksisinde arzuyu kontrol etme ihtiyacının bir sembolü olarak peçe argümanına özellikle vurgu yapmak suretiyle baskı oluşturulduğu şeklinde değerlendirme yapmaktadır (Mernissi, 2011:14).

Kadınların ezilmişliğinin İslam’dan kaynaklanmadığını, çünkü aslında İslam’ın kadının gücünü kutladığını savunduğu kitabında Mernissi, kadın baskısının güç peşinde koşan, arkaik Müslüman erkek seçkinler tarafından dinin siyasi manipülasyonundan kaynaklandığını iddia etmektedir (Saqi Books, 2022).

“*Islam and Democracy: Fear of the Modern World (İslam ve Demokrasi: Modern Dünyanın Korkusu)*”, 1992, Basic Books, New York. Orta Doğu’da köktendincilik ve demokrasi arasındaki Müslümanların –demokrasi savunucuları, feministler ve köktendinciliğe direnmeye çalışan diğerlerinin - aynı kutsal metinleri şiddet amacı için kullanan Müslümanlarla nasıl ayrıştığı ve ayrışması gerektiği üzerine yazılmış olan eserdir.

Amerika Birleşik Devletleri'ne yönelik 11 Eylül saldırılarından sonra yeni bir giriş yazılarak yazar tarafından güncellenmiştir. Orta Doğu siyasetiyle ilgilenen herkes için bir klasik anlamına gelen kitap, bugünkü terör eylemlerinin arkasındaki insanlara yeni bir ışık tutmakta; İslam dünyasında demokrasi ve insan hakları olanakları hakkında kışkırtıcı sorular sorarak okuyucunun dikkatini üzerine çekmektedir. Yayınlandığı zamanlarda olduğu gibi, bugün de herkes için temel bir okuma arasında gösterilen İslam ve Demokrasi; oldukça sert bir dile sahip olup, satranç tahtasında taşları hareket ettiren oyunculara bir rehber görevi görmektedir (Basic Books, 2022).

“The Forgotten Queens of Islam (İslam’ın Unutulmuş Kraliçeleri)”, 1990, University of Minnesota Press, Minneapolis, Mernissi, kitabına başlarken 16 Kasım 1988 Pakistan Başbakanlık seçimlerinde Benazir Butto Başbakan olduğunda seçimleri tekeline alan herkesin kazandığı vurgusunu yapmaktadır. Buradan hareketle, siyasi karar vermenin artık bir erkek meselesi olmaktan uzak olduğu, kamu işlerinin yürütülmesi için erkek ayrıcalığı ve tekeline ihtiyaç olmadığı, biraz sancılı olsa da Pakistanlı politikacıların paradoksal olarak parlamenter demokrasiyi kabul etmek zorunda kaldıklarına değinmektedir (Mernissi, 1993:1-2). Ayrımcılık biçimleri yaratan sosyal ve politik kimlikler aracılığıyla erken İslam tarihi boyunca kadınların konumlarını anlamak için keşisimsel bir yaklaşım kullanan Mernissi kitabında, erken dönem İslam tarihi boyunca kadınların yaptıkları önemli katkıları gün yüzüne çıkararak, siyasi otoriter figürler olarak kadınların yokluğuna dair yanlış kanıyı çürütmektedir. Okuyucularının zihninde, İslam tarihi boyunca kadınların oynadığı liderlik rollerini keşfederek, kadınların tarihyazımında tasvir edilme şekilleri üzerinde değişiklik yapmaktadır. Kitabında yaklaşık on beş kadına ve modern öncesi İslam siyasetinde oynadıkları aktif rollere verdiği örnekler tarih anlatımında birçok kez kullanılmıştır (Mernissi, 2022).

“Womes’s Rebellion and Islamic Memory (Kadınların İsyanı ve İslami Hafıza)”, 1996, Zed Books Press, on yıllık bir araştırmayı kronikleştiren kitap, çağdaş İslam dünyasında kadının konumunun sürekli bir analizini içermektedir. İslam dünyasında cinsel kimlik ve cinsiyet rollerinin incelendiği eserde Mernissi, Arap devletlerinin ekonomilerinde kadınların katkısının maskelenmesi gibi Müslüman kadınların statüyle ilgili meselelerini tartışmaktadır (Mernissi, 1998: 7-12).

Kadınların eğitimi ve okuryazarlık seviyeleri dâhil olmak üzere farklı demografik bilgilerin karşılaştırılarak sonuca varıldığı kitapta, aynı zamanda kadın

sağlığı, çocuk yetiştirilmesi, çalışan kadın algısı, aile ekonomisi için de bu faktörlerin önemini açıklamaktadır (Mernissi,1998: 92-101).

Mernissi, kadınları kontrol edici geleneklerden ve beklentilerden özgürlüğün Arap dünyasının gelişmesi olduğunu ileri sürmektedir. Eserde, Arap dünyasındaki Müslüman kadınları çevreleyen meselelere odaklanarak İslami Feminizm, keşisimsellik, ve küresel feminizmde etkili olan argümanları öne çıkartarak, İslam dünyasında kadınların ilgilendiği cinsel kimlik ve cinsiyet rolleri gibi konulara ve bunların kadınların güçlenmesi ve kadınların sağlığı üzerindeki etkilerine ışık tutmaktadır (Mernissi, 2022).

“The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam (Peçe ve Erkek Elit: İslam'da Kadın Haklarının Feminist Bir Yorumu)”, 1987, Editions Albin Michel S.A., isimli eserinde Mernissi, erken dönem İslam dünyasında etkili kadınların profilini çıkarmakta ve dönemin kadınlarının erkeklerle mülkiyet hakları ve manevi hakları başta olmak üzere kadınların birçok kategoride sahip olduğu eşitliği incelemektedir (Wise Muslim Women, 2022).

Mernissi eserinde, kendi kültüründen kadınların kullandığı başörtüsünün, erkeklerin kadınları ezmek ya da susturup, kontrol altında tutmak için kullandıkları bir ayrıcalığı temsil ettiğini düşünmektedir (Mernissi, 2021).

Eserini, kadınların tarihte bir yer edinmek için bindiği, geriye doğru hareket eden bir hafıza gemisine benzeten Mernissi, bizleri doğru yola doğru süzölmeye götürecek muhteşem bir rüzgâr ile geminin yelkenleri harekete geçecek, sevgili Peygamber'in zamanında kadınların nasıl ve ne şekilde yer bulduklarını bize göstererek yeni dünyalar tanımamıza ışık tutacak bir seyirden bahsetmektedir. Mernissi, öncelikli olanın, günümüzü karartmak için geçmişimizin gizlendiği perdeleri kaldırmak olduğunu hatırlatarak işe başlamaktadır (Mernissi, 1991a:10-11).

Mernissi'nin Türkçeye çevrilmiş *Harem'den Kaçan Şehrazat, Kadınların İsyanı ve İslami Hafıza ve Peçenin Ötesi: İslam Toplumunda Kadın Erkek Dinamikleri* olmak üzere, burada söz edilenlere ek olarak başlıca eserleri:

L'Amour Dans Les Pays Musulmans; Introduction to Portraits de Femmes (1982); *Scheherazade is not a Moroccan* (1988); *La Peur-Modernité* (1992); *The*

Harem Within (1994); *Scheherazade Goes West* (2001); *Les Femmes Du Maroc* (2009) vd., ayrıca çeşitli makale ve çalışmaları bulunmaktadır.

Bunların dışında Robin Morgan'ın editörlüğünü yaptığı *Sisterhood Is Global: The International Women's Movement Anthology* (1984) antolojisine “Tüccarın kızı ve padişahın oğlu” adlı eseriyle katkıda bulunmuştur (Mernissi, 1984). Ayrıca, 1970’lerin sonu 1980’lerin başlarında, kadınlara ve işe yönelik hâkim tavırları haritalamak için birçok röportaj yapmış, Faslı yetkililerin yanı sıra UNESCO ve ILO için sosyolojik araştırmalar yürütmüştür (Mernissi, 2022).

Mernissi, 2004 yılında teması ‘Din ve Demokrasi’ olan Erasmus Ödülü’ne üç dalda, hem Avrupa hem de İslam ülkelerinde moderniteye ve farklı dini geçmişe sahip olan insanlara dair çeşitliliği sebebiyle layık görülmüştür (Praemium Erasmus Vakfı, 2021).

Çalışmaları Musawah’ı kuranlar gibi diğer Müslüman feministler tarafından ilham kaynağı olarak gösterilen Mernissi, köylü kadınlarla, kadın işçilerle, geleceği görenler ve hizmetçilerle *Günlük Savaş Yapmak İçin: Faslı Kadınlarla Röportajlar* (1991) yaptı. 1994 yılında Mernissi, *Dreams of Trespass: Tales of a Harem Girlhood* isiminde bir anı yayınlamıştır. Bu çalışması ABD’de *The Harem Within: Tales of a Moroccan Girlhood* ismi ile literatüre geçmiş ve İngiltere’de hala bu başlık ile bilinmektedir (Mernissi, 2022).

3.4. Fatıma Mernissi’nin Temel Görüşleri

Kadın konusu, tarihsellikten gündelik yaşama uzanan toplumsal dönüşümün en ayrıcalıklı konusu kabul edilmektedir. Bunun sebebi, kadın konusunun bir yandan altında bir medeniyet projesi yatan tarihsel dönüşümün, diğer yandan cinsiyet ayrımcılığı üzerine kurulu İslami toplumsal yapının en önemli argümanlarından biri olarak değerlendirilmesidir (Göle, 2016:170).

Kadınların İsyanı ve İslami Hafıza isimli kitabında, alışılmış düşünce biçimlerinin takip edilmesi için bireysel entelektüel yolculuklara katılınması yolunda fikir ileri sürerek, Doğu’nun çözmek zorunda olduğu, “kadınlar- ideolojiler ve toplumu” birbirine bağlayan iplikler –bu yapının son derece karışık ve dolaşık olduğunu vurgulayarak- den yapılmış bir kader düğümünden bahsetmektedir (Mernissi, 1998:27).

Birbirinden kopuk, hatta çoğu zaman birbirini dışlayan kadın hareketleri arasında etkileşimi arttıran ortak akla zemin hazırlayan küreselleşme, yarattığı ulus ötesi ağlar sayesinde Batı ve Doğu kadınları arasında bir farkındalığa sebep olmuştur (Yılmaz, 2015:121). Mernissi, bu paylaşım bilincinin hem sınıf hem de kültür görmezlikten geldiğinde “küresel” olacağı düşüncesindedir. Mernissi’nin ‘kız kardeşlik’ anlayışının temelini oluşturan bu fikir, Batılı feministlerin, ırkçı ve emperyalist Batılı erkeğin tahrif etme eğilimi dürtülerini korumasının; kendisiyle benzer diplomalara, bilgiye ve deneyime sahip bir Arap kadınıyla karşılaştığında, üstünlükçü sömürgeci duruşunu bilinçsizce tekrarladığı sürece bir ‘kız kardeşlik’ bilinci oluşturmaının uzak olduğu vurgusunu yapmaktadır (Mernissi, 1998:39).

Mernissi, “*Le Harem Politique (Politik Harem)*” isimli eserinde, cinsiyet eşitliğine engel olan kültürel bir miras üzerinde durmaktadır. Yazar, cinsiyet eşitliğinin kurulabilmesi için, Arap-İslam geçmişini “kesip atmak” mı yoksa bu geçmişi “ayıklamaya” tabi tutarak yeniden sahiplenmek mi gerektiği üzerine iki soru sormaktadır (Mernissi’den Aktaran Göle, 2016: 141). Çalışmasında ikinci yolu tercih eden Mernissi’nin İslam’ın doğuşuna dönerek, Peygamber’in amacının kadın ve erkeğin Medine yasalarının beraber tartıştıkları gibi, Arabistan’da güçlü ve tektanrıci devletin kurulmasında iki cinsin de işlev gördüğü hem demokratik hem de dini bir topluluk oluşturmak olduğu üzerinde durmaktadır (Göle, 2016:141).

Buradan hareketle Mernissi, geçmişten bugüne İslam’danmış gibi görünen düşünce biçime karşı durarak – hadis çalışmaları, ortaçağ İslam alimlerinin yorumları vs.- , bu fikirlerin Batı’dan ithal edilen değerler olduğunu; Müslüman kadınlar açısından bakıldığında, demokrasi ve insan hakları rolleri konusunda İslam’ın modern dünyada bile gurur duyulabilecek derecede bir gelenek getirdiği için gurur duyduğunu ifade etmektedir (Zubaidah, 2010:32).

Mernissi, kadınlarının bağımsızlıklarını aramalarının, yani hemcinslerini harem yaşam tarzından kurtulmaya teşvik etmenin önemi üzerinde durmakta (Mernissi, 2022), politik ve kültürel açıdan aydınlanmayı esas alan fikirleriyle, kadın cinsine yöneltilen idari öfkenin kadını anne, eş, kız kardeş ya da birey olarak ikicilleştiren yapıları açıkca eleştirmekte (Mernissi, 1998:80) ve bir çok sorunun yaşandığı İslami coğrafyalarda çözümün çoğunlukla kadınların durumlarının iyileştirilmesiyle gerçekleşeceğini savunmaktadır (Mernissi, 1998:15).

Müslüman kadınların geleceğini, sadece Fas ya da Kuzey Afrika bağlamında değil, tüm dünyada değişimlerine katkı sunmakta ve araştırmalarını bu yönde yapmaktadır. Onun araştırmaları hem Müslüman hem de Müslüman olmayan bir kitleye hitap etmekte, Mernissi bu yönü ile Batı ile Doğu arasında bir köprü kurmaktadır. Yaklaşımlarında, Batılı feminist bilim ve Doğu kültürel uygulamasının uyarlamasını ustaca kullanan Mernissi, bakış açısını şekillendiren stratejik sosyo-politik varsayımlarını iki ana alana ayırırsak; birinci olarak, kadının statüsünü ve rolünü açıklamak için hadisleri kullanmakta, ikinci olarak, bunu yaymak için en son iletişim stratejilerini kullanarak İslami feminist görüşü yeniden yorumlandırmaktadır (Tuppurainen, 2010:241).

3.4.1. İslam'da Kadın ve Konumu

İslam toplumunda, İslam'ın kadının yerini belirleme sorununu çözüm ve bu soruna yaklaşım biçimi, üzerinde en çok çalışılan konularda biri olmuştur (Mernissi, 1998:105). Mernissi'nin "*Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry (Kadın ve İslam: Tarihî ve Teolojik Bir Bilmece)*" isimli kitabı İslam kadın haklarına karşı mıdır? sorusuyla ilgili bölüme başlarken, İslam'ı eleştiren başta Batı olmak üzere bir çok inanç ve dini kökenin geçmişlerini sorgulamadıkları savı üzerinde fikir yürütmekte; Batılıların, günlük faaliyetlerindeki yaratıcı fikirlerinde ve dünyaya yaklaşımlarında sürekli olarak bilinçdışı bir şekilde dinlerini referans olarak kullandıklarını, yalnız İslam'ın moderniteden uzak bir kapasiteye sahip olduğunu düşündüklerinden bahsetmektedir (Mernissi, 1991b:vi-vii).

Mernissi, İslam'ın Müslüman kadına sunduğu haysiyet anlayışından yola çıkarak, Hz. Peygamber'in hayatındaki kadın rollerini gösteren birçok tarihsel kanıt ileri sürmekte ve modern uygarlığın en iyi kazanımlarından görülen eşitlik ve demokrasi kavramlarının, İslam ile birlikte zaten Müslüman kadına sunulduğunu ifade etmektedir (Mernissi, 1991b:vii).

Ali'ye göre; Allah, tarih ve eşitlik hakkındaki soruların tam bir müzakeresi, İslam'da felsefe ve kötülük problemine tam anlamıyla dalmayı gerektirmektedir. Zira bu konular, Kur'an, sünnet ve hukuk hakkındaki feminist tefekkürün göz ardı ettiği konular değilse bile, ahlakın da daha geniş çaplı konularıyla derinden alakalı kelami/teolojik meselelerdir (Ali, 2015:130).

Mernissi, İslam'ın ilk on yıllarındaki ahlak anlayışının aksine, sonraki yıllarda patriarkanın; kadının iffetini, mekânın ayrılması pahasına garanti ettiğın ve bu mekansal ayrımın, kadın kocasıyla ve ensest yasasıyla kadına yasaklanmış olanlar hariç diğer erkeklerle ilişkilerini sınırladığını ve onu dar bir alana, yani ekonomik olmayan olarak tanımlanan ev içi alana hapsettiğini ifade etmektedir (Mernissi, 1998:107).

Mernissi bunlara ek olarak, Müslüman kadınların o dönemde İslam'ın lideri Hz. Peygamber ile serbestçe diyaloga girebildiği, erkekler ile tartışabildiği, askeri ve siyasi alanda -vatan uğruna savaşmak için bile- ümmet meclislerinde söz sahibi olduklarını kanıtlayan biyografik eserlerin çokluğundan bahsetmektedir (Mernissi, 1991b:viii).

3.4.2. Kur'an'da Kadın

Mernissi'nin, okuyucularına “*Women and Islam (Kadın ve İslam)*” kitabının da temelini oluşturan araştırmasında işaret ettiği gibi, kadınların onurunun savunucusu olarak ortaya çıkaran ve camileri erkeklerle eşit bir şekilde kadınlara da açan Muhammed Peygamber'in o güzelim İslam'ını değil de savunucularının dar ve baskıcı İslam yorumunun dayatıldığı sorusu; İslam'da kadının konumunun nasıl ve neden değişikliğe uğradığını sorgulayan sorudur (Mernissi, 1998:14).

Kur'an, kadın erkek eşitliğini onaylamış yalnız, Müslüman toplumu kadın ve erkeği hiçbir şekilde eşit görmemiştir. Özellikle evlilik bağlamı yani aile hukundaki geri bırakılmışlık İslam'ın farklı algılanması ve yorumlanmasına sebep olmuştur (Zubaidah, 2010:44).

Mernissi'nin “*The Veil and The Male Elite (Peçe ve Erkek Elit)*” kitabında yer alan “*Sacred Text as Political Weapon (Siyasi Silah Olarak Kutsal Metin)*” adlı bölüm, Müslümanların kutsal metni Kur'an'ın, siyasi bir silah olarak nasıl ve ne şekilde kullanıldığından bahsetmektedir. Mernissi; bilgi, akılcılık ve ilerlemenin Müslüman toplumlarda ustalaşmakta zorlanılan alanlar olduğunu, siyaset ve dinin yakın iş birliği içinde olmasından hareketle, peygamber sonrası dönemden miras kalan bir sansürden bahsetmektedir. Sansürün mimarlarının ne bilim adamları ne de direkt politikacılar değil, bizzat din konusunda hâkim ve otorite olan imamların oluşturduğu bu terminolojinin, ilk farkına varanlarının politikacılar olduğunu ileri sürmektedir (Mernissi, 1991a:16).

Geçmiş yüzyıllarda neler olduğuna bir göz attığımızda, Batı medeniyetinin ilk medeniyet olduğunu göreceğimiz gibi bir örnekle konuya açıklık getirmeye çalışan Mernissi, Batı'nın Post-endüstriyel toplumunun, tüm kültürlerinin bu ritme uygun düştüğünü ifade etmektedir. Bu sayede Batı'nın çağımıza hâkim olması gibi (Mernissi, 1991a:17); Hicretin 134. yılı (MS. 8.yy.) Müslüman âlimlerinin Abbasi Devleti'nin açık emri ve gözetimi altında; tefsir, hadis kataloğu, fıkıh çalışmaları oluşturmaya başladıklarını; bu durumun geçmiş dönem Arap geleneğinde erkek kültü ile modern politikacıların otoriterlik anlayışını paralel bir zemine oturtarak, dönem için bir hayal kırıklığından bahsetmektedir (Mernissi, 1991a:16).

İslam'ın öğretisindeki temel eşitlik mesajının, inanan koca ile inanan karısının ilişkilerinin temeli olan açık eşitsizlikle nasıl uzlaştırılabileceğini sorgulayan Mernissi, ayetlerde; ilahi yasaya göre kadınların, maddi mallara doğrudan ulaşamayan kişiler olarak değerlendirildiğini, cinsler arası kutsal işbölümünde kadının kendi ihtiyacını karşılamaktan uzak olması sebebiyle söz konusu ayetin Müslüman ailesinde roller ve ilişkilerin düzenlenmesinde esas teşkil ettiğini ifade etmektedir (Mernissi, 1998:106).

Mernissi, Müslüman olmanın bir topluluğa tabi olmak demek olduğundan bahsetmekte ve geçmiş yüzyıl metinlerine bakarak, Müslüman nüfusun yarısının - kadınların- geride bırakılmasının, Kur'an ruhuna ve Hz. Peygamber'in öğretilerine ters düşmesi demek olduğunu ve bu durumun çağımızda demokrasi sorunu haline gelerek cinsiyet, kamu hakları, madun gibi problemlere sebep olduğunu ifade etmektedir (Mernissi, 1991a:20-21).

Mernissi'ye yakın olarak, Göle de İslamcı akımın dışında bazı kaynakları Kur'an ile geleneksel örf ve adetler arasındaki farklılığına dikkat çekmektedirler (Göle, 2016:140). Kadının ezilmişliğinin ve sömürge haline getirilmesinin İslam'dan kaynaklanmadığını, bunun hem Hristiyan hem de Müslüman toplumlarda görülen kültürel bir olgu olduğunu, kadınların aşağılanması kökeninde İslam dogmasının değil, Müslüman aile yapısının altında yatan normların olduğunu ifade eden Tillion, Akdeniz kadını aşağılanıyorsa, bu aşağılanmanın Kur'an'a rağmen olduğu vurgusunu yapmaktadır (Tillion'dan Aktaran Göle, 2016:140-141).

3.4.3. Ataerkil Yapı ve Hadis Kültüründe Kadın

İslam'ın ilk on yılları boyunca kadına önemli bir yer verildiği tarih kitaplarında gösterilmektedir. Deyim yerindeyse, oyunun yıldızları, Peygamber'in eşleri ile şeref

koltuğuna oturmuş olan kadın müminlerdir. Tarihçiler Peygamber'in eşleri, Hatice, Ayşe, Ümmü Seleme, Zeynep Binti Cahş veya çoğu Kureyş kabilesine mensup inananlardan oluşan yakın çevresi hakkında yeterli bilgi vermişlerdir. Bu tarihçiler, kadınların bağımsız davrandığı ve taleplerde bulunduğu bir siyasi sahne tasvir etmektedirler (Mernissi, 1998:122).

Mernissi, Hz. Peygamber'i kadınları dinleyen ve şikâyetlerine kulak veren bir kişi olarak resmedildiğini ifade etmektedir. Bu konu ile ilgili iki örnek üzerinden örnekler sunan yazar; Ümmü Seleme'nin Fetih Suresi 25. ayetine itirazını ve evlilik sorunlarıyla kocasının davranışlarından bunalan Havle Binti Tale'be'nin Peygamber'e giderek çözüm arayışında bulunmasından hareketle; Hz. Peygamber'in bu kadınları başta muhatap alması, dikkatle dinlemesi ve sonrasında problemlerine ilahi güce örnek teşkil edecek şekilde çözümler getirmesi, kadınların üstünlükleri konusunda bir ölçüde sembolik örnekler olarak değerlendirmektedir (Mernissi, 1998:123).

Mernissi, cinsiyet eşitliğine engel oluşturan bir kültürel mirasa dikkatleri çekerken, Hz. Peygamber'in, kadın ve erkeğin Medine yasalarını berbaer tartıştıkları, aşiretlerin egemen olduğu Arabistan'da güçlü ve tek tanrıcı bir devletin kurulmasına eşit katılımın gerçekleştiği, demokratik ve dini bir topluluk kurmak amacıyla olduğunu ifade etmektedir (Göle, 2016:141).

Muhafazakâr dinci Arap erkek liderler grubu ele alındığında, bu grubun Arap kadını hakkındaki görüşünün altında yatan çıkarlarının kolaylıkla anlaşılabileceğini ifade eden Mernissi, patriarkal İslam'ın yaşaması ve gelişmesi için gerekli ana ideolojik varsayımdan bahsetmekte ve İslam'ın şafağında beri isyankâr Arap kadınının güçlü bir tehdit olarak algılanmasını, Buhari'ye atfedilen kadınların toplumsal düzensizlik nedeni olarak gösterildiği ve kadının şeytanla bir tutulduğu hadis terminolojisine dayandırmaktadır (Mernissi, 1998:35).

Mernissi'nin düşüncelerine paralel bir şekilde Göle de erkeklerin modern dünyanın nimetlerinden yararlanırken, İslamcı kadınların kendilerini yalnızca ev içi rolleri ile sınırlı bir yaşama kapatılmalarını kabullenmediklerini; bu kadınların, Müslüman erkeğin İslam'a sığınıp kadınlara “nasihat” vermesinin arkasında dinin değil, Müslüman erkeğin yaşam çıkarlarının yattığını ifade etmektedir (Göle, 2016:162).

Kadın tehdidini/korkusunu toplumsal bir şizofreniye benzeten Mernissi (Mernissi, 1998:66); bunun doğal olmayan, toplumsal faydaya karşı bir rahatsızlık olduğunu düşünür ve siyasi olan ile cinsel olan arasındaki bağlantıya vurgu yaparak, insanların vücut imgesi ile kendi imgesi, insanlık tarihi boyunca –ki bu tarih maalesef sömürünün tarihidir- iktidardaki sınıfların elinde bulunan ve başarılı bir şekilde kötüye kullanılan kartlar olarak değerlendirmektedir (Mernissi, 1998:74). Çalışma bu şekilde İslam’da kadın cinselliğine doğru evrilirken alt bölümde işleyeceğimiz bu konudan ziyade, bu kısımda bizi ilgilendiren siyasi yapı ve ataerkil düskura dönecek olursak; Mernissi, efsanevi İslam imparatorluğunun gelişmesi sırasında otoritesini zorla kabul ettirmek ve bu otoriteyi çeşitli fenomenlerle -örtünme, yöneticilik, şahitlik, miras vd.- pekiştirmek üzere cinsel eşitsizliğe izin veren tarihsel gerçek olmasaydı, Kur’an’ın Müslümanların şahsiyetinin derinliklerine nakşettiği hiyerarşik ilişki modelleri, etkisini yirminci yüzyılda böylesine güçlü bir şekilde koruyamazdı şeklinde bir değerlendirme yapmaktadır (Mernissi, 1998:107).

Mernissi, “*The Veil and The Male Elite (Peçe ve Erkek Elit)*” isimli kitabının birinci bölümünün “*The Prophet and Hadith (Peygamber ve Hadis)*” adlı başlığında Hz. Peygamber’in hayatını özet şeklinde sunmakta (Mernissi, 1991a:25-41) ve Birth oh Hadth başlığında dört halife dönemine atıfta bulunarak ilk Ortodoks seçme sürecinin yaşandığı döneme ait bilgi sunmaktadır (Mernissi, 1991a:42). Yazar, bu dönem hadislerin işlenmesinin altında yatan; erkek politikacıların kutsalı manipüle etme arzusunun etkisiyle, kutsal metinlerin içerisinde ve aracılığıyla meşruiyet arayışına girildiğini ifade etmektedir. Mernissi; bu gerilimin en önemli temsilcilerinden biri kabul ettiği Buhari’nin, hadislerin objektif bir şekilde ortaya koymak amacıyla kendini güçten izole edilmiş gibi gösterdiğini yalnız bu hadis âliminin dönemin siyasi baskı nesnesi olarak kullanıldığını öne sürmektedir (Mernissi, 1991a:43).

İlgili bölümün devamında Mernissi, Buhari’nin hadislerini incelemekte ve siyasi düskurun maddelerini oluşturan kadın düşmanlığının temellerinin a-piori kabul edilmesine zemin hazırlayan söylemini ortaya koymaktadır (Mernissi, 1991:51).

Bir örnek üzerinden konuyu değerlendirmek gerekirse, Mernissi; Hz. Âdem ile Havva’nın yaratılış hikayesinden yola çıkarak zikredilen hadisin, kaburga kemiğini üzerinde hareketle Hz. Ebubekir’in “kadın liderliğine karşı” olan muhalefetini, Kur’an’ın ayetlerine ters düşmemesi gerekçesi ile Kur’an’da bu konudaki ayetler

dikkate alındığında “kadınların zuhuru ile erkeklerin zuhuru aynı (min nefsin vahidat)” ifadesine nispetle hadisin reddedilmesi gerektiğini düşünmektedir (Zubaidah, 2010: 67).

Mernissi’nin yorum yaptığı hadis örnekleri çoğaltılabileceği gibi; İslamcılarının iktidarı güçlendikçe ve şeriatı (kendi yorumladıkları biçimiyle) yasalaştıkça, kadınların nasıl ikinci sınıf vatandaşa dönüştüğünün ifade edildiği bir çok eser de bulunmaktadır. Mir-Hosseini, Müslüman kadınların ortak sesi olurcasına, bu ataerkin İslam’ın adıyla meşrulaştığı ve desteklendiği sürece Müslüman kadın için adalet olmayacağını, hâkim olan şeriat yorumlarının, inandığı dinin temel olarak gördüğü değer ve prensipleri yansıtmadığını ifade etmektedir (Mir- Hosseini, 2017:101-102).

3.4.4. Nüşuz Kavramı

Kur’an’da yer alan Nüşuz kavramını; Mernissi, kadının Müslüman kocasının otoritesine karşı isyan etmesi anlamında değerlendirmektedir. Kur’an sadece, kocanın, isyan ettiğinde karısına vermesi gereken cezadan bahsederken ‘nüşuz’ ifadesini kullanmaktadır. Mernissi; Gazali’ye atıfta bulunmak suretiyle, naşizi; sözlerle ya da hareketle kocasına karşı koyan kadın olarak tanımlamakta ve naşiz kelimesi “kendisini yerden yükseltmeye çalışmak” anlamına geldiğini belirtmektedir (Mernissi, 1998:159).

Sabbah’a göre, “İslam’da ideal kadın güzelliği; itaat, sükûnet, hareketsizlik yani atalet, pasiflik, edilgenlik olarak değerlendirilir. Bunlar, olması gereken kadın profilini çizmekte ve Sabbah tarafından Tanrı’nın karşısında bu özelliklere sahip olması gereken mümin, gündelik hayatta kadın erkek arasındaki ilişkiye senkronize edilerek Müslüman kadın imajının sınırlarını çizmektedir. İnanan insan yaşamını nasıl Allah’a itaate ve ibadet etmeye ve onun isteklerini yerine getirmeye adıyorsa; mümin bir kadın da kocasına itaat etmeli, kocasının isteklerine öncelik vererek cennetteki yerini hak etmelidir (Sabbah, 1995:125).

Mernissi de Sabbah’ın görüşlerine katıldığını ifade etmekte, kocaya itaatin, İslam’da sadece marjinal bir önlem olmadığını belirtmekte ve bunun, sistemin ayakta kalabilmesi için merkezi bir unsur ve önemli bir yasa olduğunu ifade etmektedir (Mernissi, 1998:160).

Mernissi’ye göre nüşuz, özellikle, hanımın kocasına karşı, dişil itaatsizliğin hayati olduğu alandaki isyankâr tavırlarını ifade eder ki bu alan cinselliktir. Kur’an’a

göre nüşuz, kocanın cinsel ilişki arzusuna hanımının karşılık vermemesi olarak ifade etmektedir. Kecia Ali ise, Mernissi'nin bu açık tanımı ve kavramın Kur'an'da yalnızca hanımın davranışı ile ilgili bağlamda yer aldığı iddiasını yanıltıcı bulmaktadır. Fakat klasik ve Orta Çağ âlimlerinin, hanımın nüşuzünü nasıl anladıkları tasvirinde büyük ölçüde haklılık arz etmektedir (Ali, 2015:127-128). Ali ve Mernissi'yi destekler şekilde Ez-Zehebi, *el-Kebair* isimli eserinde; bir kadının cinsel ret veya salt itaatsizlik de dahil olmak üzere kocasına olan nüşuzü, cinsellikle alakalı büyük günahların en az ciddi olanıdır şeklinde bir ifadeye yer vermektedir (Zehebi'den aktaran Ali, 2015:163).

Esack, Nisa Suresi 4. ayetini, muhatabın erkek olduğunu varsayan bir ayetin asli numunesi olduğunu söyler; bu ayet, erkeğin kadınları bedenlen kontrol ettiğini de varsaymaktadır. Kadınların nüşuzü halinde –veya daha doğrusu, erkeklerin kadınların nüşuzünden endişe ettikleri durumlarda- alınması gereken önlemlerden bahseden ve bir erkek muhatap kitlesine seslenen hükümleri içeren tarz (Ali, 2015:235), Sabbah ve Mernissi'nin görüş birliğinde bulunduğu kadın bedenini kontrol etme mekanizması olarak erkeğin; otoritesini korumak ve devamını saplamak için alması gereken önlemler şeklinde birbirleri ile paralel ilerleyen düşünce şekilleri gibi görünmektedir.

Mernissi, İslam dünyasında kadının itaatsizliğinden çok korkulduğunu, bunun sebebinin de bir grup psikolojisi olarak İslam'a karşı en tehlikeli olan şeylerden 'bireysellik' olduğunu düşünmektedir. Batı'dan ithal edilmiş olarak kınanan ve reddedilen fikirlerin karşısındaki korkunun asıl kaynağının bir kadından korkmak değil, bireysellik korkusu olarak ifade etmektedir. Çünkü bireysellik, kolektivist olan İslam'a zararlı ve ona yabancı bir kavramdır. Mernissi'ye göre; her teokrasi gibi İslam da bir grup yönelimdir ve bireysel arzular kâfirlik, kapris ve bencil istekler olarak kenara atılırlar. Yazar; İslami düzlemde kontrolsüz isteklerin ve disiplinsiz tutkuların simgesi olarak görülen kadının, özellikle şiddetli bir şekilde bastırılmış bireysel eğilimlerin simgesi olduğunu ifade etmektedir (Mernissi, 1998:160).

Mernissi'ye göre kadınlar, statükoya meydan okuduklarında, yalnızca patriarkal gücü (kocalarıyla ilişkilerini) tehdit etmekle kalmazlar aynı zamanda, tüm sistemin varlığını (daha özelde Tanrı'nın itaat isteğini) da tehlikeye sokarlar ve bu düzeni zayıflatan, toplumsal örgüt bağlarını koparan, hiyerarşinin piramitsel yapısını bozan davranışlar olarak düşünüldüğünden bu durum gerçekleşmeden önce önlem alınması zaruri olan bir pozisyon olarak değerlendirilmektedir (Mernissi, 1998:163).

Mernissi, Kadınların İsyanı ve İslami Hafıza isimli eserinde, Ortodoks Sünniliğin savunduğu düşünce sistemine başkaldıran iki kadın örneği vermektedir. Bu tip naşiz kadınlar, pasif dişilik modellerine karşı her zaman mücadele içinde olmuşlar; örtünme, yalıtılma, çok eşlilik ve kocaya itaat gibi yasalara uymayı reddedip, kocalarının iznini almadan serbestçe hareket etme haklarının olduğu konusunda ısrarcı olmuşlardır (Mernissi, 1998:165-166).

Bu kadınlar İslam'ın iffetli ve itaatkâr kadın modeline açıkça meydan okuyan, toplumsal konumları gereği ünlü kadınlardır ve bu sebeple var olan dini otorite modeline tehdit oluşturmaktadırlar (Mernissi, 1998:167). Şeriatta nüşuz, toplumsal bir sorun olarak değerlendirilmekte, bir erkeğin, naşiz kadının evlilik sözleşmesine koydurduğu koşullara bakılmaksızın, karısını istediği yere götürme hakkı olduğunu düşünmektedirler. Mernissi; *El-Muvatta'*ya atıfta bulunarak verdiği örnekte kocanın, kendisini çok eşlilik hakkından yoksun bırakan evlilik sözleşmesi koşullarına bağlı olmadığını belirterek, nüşuza engel olmaya çalıştıklarını düşünmektedir (Mernissi, 1998:168).

3.4.5. Örtünme ve Tesettür

Gerek Batı gerek İslam dünyasında örtünme ve peçe İslam dinine özgü bir olgu olarak algılanmaktadır. Ancak Fatmagül Berktaş “örtünme ve peçenin, İslamiyet'ten çok önce Yahudilerde, Yunanlılarda ve Bizans'ta, yani tüm Doğu Akdeniz uygarlığında özellikle orta ve yüksek sınıflar arasında görülen yaygın bir uygulama olduğunu, Osmanlılarda da benzer şekilde, örtünmenin köylülerden çok kentli orta sınıfta geçerli olduğunu” ifade etmektedir (Berktaş, 1996:84). Benzer bir şekilde Tillon da III. Ramses'in Medinet Habu'daki yazıtlarında örtünmeye gönderme yapıldığını dile getirmektedir (Tillion, 2006:51).

Berktaş; tarihte örtü ve peçenin yaygınlaşma sürecinin -Asur yasalarına dayandırarak- erkeğin kadın bedeni üzerindeki denetiminin bir göstergesi olarak geliştiğini ifade etmektedir. Ona göre, Mezopotamya'da ataerkilliğin kurumsallaşması ile birlikte kadınların örtünmesi uygulaması da özellikle üst sınıflar arasında yaygınlık kazanmıştır (Berktaş, 1996:83). Örtünmenin, erkeğin erkekliğini, kadının da kadınlığını bilmesi, yani cinsiyet dikotomisinin kesinliğini yansıtmaları bakımından taşıdığı anlam Yahudi-Hristiyan geleneğinde de var olmakla birlikte, İslamiyet'te daha belirgin olduğunu dile getirmektedir (Berktaş, 1996:84).

Tuppurainen'e göre Mernissi'nin entelektüel kariyerine başörtüsü etrafındaki sorunlarla ilgili denemeleri hâkimdir. Peçenin yarattığı zorluğa tepkisini, kişisel deneyimlerinden alan Mernissi, küçük bir çocukken örtünmeye zorlanan ancak annesi ve büyükannesi yardımıyla geleneklere karşı savaşını kazanan, ailesindeki başörtülü olmayan kadınlara öncülük eden bir kadındır (Tuppurainen, 2010:169).

Arapçası "Hicab" olan örtünmenin anlamını 'perde' olarak tanımlayan Mernissi, bunun, şeffaflığı örtmekle, bir şeyi gözden uzak tutmakla ilgili olduğunu düşünmektedir. Yazar; kadının kocası ya da politikacıların baskısı altında kalmadan örtünmesi durumunu tamamen düşünce sistemi dışında tutarak; siyasi otoritenin zorlaması ile oluşan örtünme biçimi üzerinde değerlendirme yapmaktadır (Mernissi, 1998:12).

Berktaş'a göre İslami dini söylem, hem genel olarak bedenleri ve bedensel arzuyu, hem de özel olarak kadın bedenini yönlendirmek ve denetlemek amacı gütmektedir. İslam'da kamusal söylemler erkekler tarafından üretilir çünkü kamusal alanın hâkimi erkeklerdir. Söylemlerin temelini, Müslüman toplumun değerlerinin ve normlarının zeminini oluşturan kutsal metinler oluşturmaktadır (Berktaş, 1996:143).

Mernissi de Berktaş'la paralel şekilde 'harem ve hicap' birbirinden ayrılmaz kavramlar olduğunu ve bunlar birlikte, devletle aile reisi arasında bir bağ oluşturdıklarını ifade etmektedir. İslam toplumunda harem, aile reisinin yetkisi altındaki alandır ve aile reisi kadınların bedeni üzerinde yegâne mal sahipliği hakkını elinde bulundurmanın yanı sıra, bu kadınların cinsellikleri ve doğurganlıkları da kontrol altına alınmış kabul edilmektedir (Mernissi, 1998:81).

Ümmet üyeleri ile evcil evrenin üyeleri arasında olası cinsel ilişkileri önlemek için tecrit ve peçe (simgesel tecrit) geliştirildiğini ifade eden Mernissi; paradoksal olarak bu cinsel ayırımı, kadın-erkek ilişkilerindeki cinsellik boyutunu daha da genişlettiğini öne sürmektedir (Mernissi, 2011:176).

Mernissi'ye göre, tesettür başlangıçta kadın erkek arasındaki özel, samimi ilişkiyi (*intimité*) korumaya yöneliktir. Tesettür, başlarda Müslüman toplumun iç dünyası (ev) ile dış dünyası (kamu yaşamı) arasındaki ayrımı göstermek için ortaya çıkmış, ancak yüzyıllar içinde, "cinsiyet ayrımcılığı" ve "kadınların kapatılmasını," "içeride tutulmasını" ifade edecek hale gelmiştir (Göle, 2016:128).

Mernissi; “*Le Harem Politique (Politik Harem)*” isimli eserinde hicab kavramının işlevlerini üç boyutta değerlendirmektedir. Birinci boyut görsel olandır; işlevi bakıştan gizlenmek ve saklanmaktır. İkinci boyut; mekâna ilişkindir ve amacı cinsler arasına bir sınır çizerek, eşik oluşturmaktır. Böylece cinsler birbirinden ayrılır ve tecrit edilirler. Üçüncü boyut ise; ahlaki bir öge içerir ve bu yasak (haram) alana işaret etmektedir (Mernissi, 2002:120).

Mernissi’ye göre fitne, İslami grubun mahremiyeti içerisinde gerçekleştiği için toplumsal şiddet olaylarından daha tehlikelidir ve sınırlar çizilerek kanunlar denetiminde fitnenin kaynağı kontrol altına alınmaktadır (Mernissi, 1992:6).

Göle, Mernissi’ye yakın bir şekilde kadının örtünerek, kadın ve erkek arasındaki mahremiyet sınırlarını, yasak alanları hatırlatarak, dinin sınırlarına çekilmesini ve cinsler arası yasakların kalkması üzerine kurulu seküler ve liberal Batı modernizmi karşısında İslami farklılığın iletişimi üstlendiğini düşünmektedir (Göle, 2016:149).

Mernissi, kadın cinselliğinin bozgunculuk ve fitne unsuru olarak görüldüğü hicap kavramını ‘kaid’ kavramı ile bir araya getirmekte ve bunların kadınları kamusal alandan saklayan bir bariyer olarak değerlendirmektedir. Hz. Peygamber’in eşlerine ‘peçelerini indirerek’ tanınmalarını sağlanmaları tavsiye ettiği Ahzab Suresinin 59. ayeti gibi ayetlerde görüldüğü gibi hicabın da kaid kavramında olduğu gibi, Peygamber zamanında Medine’de meydana gelen uygunsuz cinsel hareketlerle bağlantılı olduğu vurgusunu yapmaktadır. Bu tür hareketleri, erkeklerin kadınların önlerine çıkarak onları uygunsuz tekliflerle taciz etmeleri anlamına gelen ‘ta’arrud’ olarak ifade eden Mernissi, cinsel bozgunculuğu başlatan erkekler olduğu halde, kadınları girilmesi yasak, korunaklı bir alana kapatmak suretiyle korumak için, hicabın getirildiği ve kurumsallaştırıldığını dile getirmektedir (Mernissi, 1998:90).

Yirminci yüzyılın başlarında Lübnanlı Nazirah Zein al-Din’in yaptığı iki çalışmada hicap konusu ile ilgi örnekler karşımıza çıkmaktadır. *Al-Sufur wal-al- Hijab* isimli eserinde yazar, kadınları ve Müslüman kadınların hakları, bilhassa özgürlükleri, toplumsal alana ve Kur’an’ın yorumlanmasına katılımları lehinde, dışlanma ve soyutlanmaları aleyhinde bir dizi tutkulu ifadelerle yer vermektedir. Kadınların eğitim ve profesyonel deneyim sahibi olmalarının çok uzun süredir engellendiğini, dolayısıyla bu noktada kadın ve erkek arasındaki toplumsal ve düşünsel farklılıkları kadınların doğuştan daha düşük kapasiteye sahip olduklarının kanıtı olarak almanın

mümkün olamayacağını belirleterek, biyolojik özcülüğe şiddetle karşı çıkmaktadır (Abou- Bakr, 2019:155-156).

Benzer şekilde Mernissi'nin de kadınların aşağı sınıf olarak görülmesi ve dışlanmışlığı (Mernissi, 1998:96), Kur'an yorumlarındaki sansür (Mernissi, 1998:140), kadınların eğitim ve çalışma hayatından uzak tutulması (Mernissi, 1998:91,73) gibi meselelerde görüşlerini belirtmekte ve bu durumların sebebinin kadınların kasıtlı olarak geri bırakılmışlığına bağlamaktadır (Mernissi, 1998:94-97).

Mernissi; *“Islam and Democracy (İslam ve Demokrasi)”* isimli eserinde Arapların, başka hiçbir büyük medeniyetin denemediği iki şeyi yapmaya cesaret ettiklerini ifade etmektedir. Karanlık bir geçmişi inkâr etmek ve kadını saklamak. Mernissi, geçmişi ve kadını, tüm problemleri kaynağı üzerinde düşünmek için farklı iki kutuba benzetmektedir. Ve dikkat çekici şu soru ile ifadesine devam etmektedir: eskinin görülmesi yasaksa, Cahiliye kara bir delik, varoluşsal bir karanlıksa yeniye eskiden nasıl ayırt edeceğiz? (Mernissi, 1992:114).

Mernissi'ye göre başörtüsü olağanüstü güçlü siyasi bir savaştır. Yazarın bir krizle karşı karşıya kalan politikacılar için cennetten gelen bir hediye olarak tasvir ettiği başörtüsü, sadece bir kumaş parçası değil ayrıca iş bölümü anlamına gelmektedir. Mernissi, tek bir kıvılcımla kadınları mutfağa geri gönderebilecek kadar etkili olarak değerlendirdiği hicabı, herhangi bir Müslüman devlet, despotik halife geleneği anlamında şeriata başvurduğunda işsizliği bile yarı yarıya indirebilir şeklinde ifade etmektedir (Mernissi, 1992:165).

3.4.6. Erkek Egemenliği

Müslüman kadınların siyasi haklarına ilişkin çıkmazıyla en yakından ilgilenen aktivistlerden biri olarak değerlendirilen Mernissi'nin; demokrasi, köktendincilik ya da kadınların insan hakları gibi konulardaki yorumlarını hemen tüm yazılarında gözlemlemek mümkündür. Tuppurainen; Mernissi'nin bu konulara daha fazla yoğunlaşmasını siyaset bilimi eğitimi almasına ve özellikle Müslüman toplumun aktif bir üyesi olarak yaşadığı deneyimlerine bağlamaktadır (Tuppurainen, 2010:137).

Peçenin Ötesi isimli kitabında toplumların hiyerarşi oluşturma ve bu hiyerarşi içindeki ayrıcalıkları dağıtma biçimlerini irdeleyen Mernissi, kutsal bir yapı gibi inşa edilen dişillik-erillik görüşünü irdelemektedir (Mernissi, 2011:15). İslam'ın dünyadaki güç yarışına girmiş siyasi akımlardan biri olduğunu ifade eden yazar, dinin bilmezden

gelenin çarpıcı bir boyutunu gözler önüne sermekte, yaygın olarak tinsellikte karıştırılan ve tinselliğe indirgenen dinin, İslamiyet söz konusu olduğunda boğucu bir dünyeviliğe büründüğünü dile getirmektedir (Mernissi, 2011:16).

“*The Forgotten Queens of Islam (İslam’da Unutulmuş Kraliçeler)*” ‘da 1988 yılı Pakistan Başbakanlığı seçimlerini Benazir Butto’nun kazandığından bahseden Mernissi; bu durumun yalnız Pakistan için değil, İslam âleminin kadınları için öneminden bahsetmektedir (Mernissi, 1993:1). Mernissi’ye göre bu olay, kadınların politikadan dışlanmasından yana olanların, İslam’a yöneltilen küfür ve yozlaşmaya karşı çılgınlık atmasına yol açmıştır. Geleneksel İslam’ın emrettiği gibi, Müslüman devleti bir kadının yönetmesi, açıkça ‘doğaya aykırı’ olarak nitelendiğinden, Butto’nun atanmasını önlemek için, İslam ülkesinde bir kadının hükümet başkanlığı makamına gelemeyeceğini iddia etmişleridir (Mernissi, 1998:119).

‘Siyasi karar verme,’ atalarımız arasında her zaman bir erkek meselesi olarak görüldüğünden, yaklaşık on beş asırdan bugüne kadar Müslüman ülkelerde kamu işlerinin yürütülmesi benzersiz bir erkek ayrıcalığı ve tekeli olmuştur. Mernissi, Butto örneğinden hareketle; İslam kadınlarının artık “kes sesini ve görünmez kal!” diskurunu açıkça kabul etmediğini ifade etmektedir. Bu durum yalnızca Doğu’da değil, Batı’da da tüm basını ilgilendirmiştir ama Mernissi’ye göre gözden kaçan; Pakistanlı politikacıların sadece seçimde başarısız olduktan sonra Müslüman geleneğine başvurmuş olmalarına dikkat çekmektedir. Mernissi; “paradoksal olarak, başta temsil ettiklerini iddia ettikleri parlamenter demokrasiyi kabul etmiş gibi görünerek oyunun kurallarını kabul etmişlerdi oysa!” der ve bu olayı, seçilmiş bir adayın zaferinden sonra yeni siyasete yabancı olan geçmişe dönüp, gelenekten söylev sipariş vermişlerdir şeklinde yorumlamaktadır (Mernissi, 1993:1).

Mernissi, parlamenter sistemin siyasi arenasında demokratik bir seçimi kazanmasına rağmen, seçimi kazanan bir kadın olduğunda, rakibini diskalifiye etmek için geleneğin; silah olarak kullanılmasını sert bir dille eleştirmektedir (Mernissi, 1993:2). İslam dininin prensipler konusunda çok net olduğunu vurgulayan Mernissi, kadınların fiilen hiçbir güce sahip olmadıklarından, herhangi bir ilahi görevin onlara doğrudan aktarılmadığını ifade eder. Mernissi’ye göre, İslam’ın olmazsa olmazı hilafet, bu dışlama konusunda hiçbir şüpheye yer bırakmamaktadır (Mernissi, 1993:34). Yazar; söz konusu debdebenin, -haklar konusunda her zaman şiddetin bir taşıyıcısı- sadece bir kadınsa eğer devreye girdiğini, iyi bir itaatkâr olarak Müslüman

kadının, bu tarz ciddi işleri erkeklere bırakması gerekliliğini idrak etmesi üzerinde tartışmasını sürdürmektedir (Mernissi, 1993:2).

Destansı İslam tarihini bölümlere ayıran Mernissi, kadına önem verilen, deyim yerindeyse kadının baş üzerinde tutulduğu Hz. Peygamber dönemi, Hz. Peygamber'in ilk izleyicilerinin oluşturduğu yine kadınların dışlanmadığı Raşit Halifeler Dönemi ve Emevilerin son dönemleriyle düşüşe geçen, Abbasilerle beraber kadın imajının yerini artık cariyeye anlayışına bıraktığı üç ana dönemden bahsetmektedir (Mernissi, 1998:122).

Nedense kaynakların başlangıç noktası olarak Abbasi Dönemine öncelik vermiş olmasını bir paradoks olarak değerlendiren Mernissi, tarihin bile kadın konusunu farklı dönemlerde farklı şekillerde ele alındığına dikkat çekmektedir. Mernissi; tarihin indirgemeciliğinden bahsederken, kayıtlara geçen tarihin yalnızca yöneticiler ve çevresindeki insanların yaşam hikâyelerini dikkate aldığını, klasik olarak adlandırılan güvenilir kaynakların bile siyasi bir seçimin ürünü olduğuna vurgu yapmaktadır. Onlara göre tarihteki kahramanlar yalnızca halifeler, beyler, sultanlar ve bunların saraydaki çevrelerinden oluşmaktadır. Mernissi, Müslüman toplum tarihini kelimenin dar anlamıyla, siyasi olayların bir kaydına indirgenmesini eleştirerek, kayıt dışında İmparatorun zenginliğinin temeli olan zanaatkârların kadınların, esnaf kadınların oluşturduğu diğer tarafın da gün yüzüne çıkartılması gerekliliğine vurgu yapmaktadır (Mernissi, 1998:121).

3.4.7. Kadın Sorununda Medeni Haklar

Müslüman dünyasındaki hükümetler, örgütler ve bireyler, insan hakları konusunda çeşitli karşıt pozisyonlar almaya devam etmekte; insan haklarını meşrulaştırmak için 'İslami' söylemi kullananlar ile kutsal metni ters anlam elde etmek için yorumlayanlar arasında bir ayrım oluşmaktadır. Anketler Müslümanların insan haklarına ve demokrasiye hayran olduklarını, onları desteklediklerini tutarlı bir şekilde ortaya koysalar da İslam'da hangi güçlerin egemen olduğu belirsizliğini hala korumaktadır (Aktaran; Tuppurainen, 2010:62).

Mernissi; kadınların medeni haklarının önündeki engelleri, çeşitli nedenlerle birlikte açıklamakta, İslam dünyasında kadın sorununun çözümlenmesi için değerlendirmeler yapmaktadır. Mernissi'nin çalışmaları ve bazı düşüncesini oluşturan

başlıklar Wadud da sıralanan başlıklarla aynı olup, farklılaştıkları alanlar ara başlık şeklinde bekâret sorunu, aile hukuku ve doğum kontrolü şeklinde incelenmiştir.

3.4.7.1. Bekâret Sorunu

Mernissi, bir erkeğin saygınlığını, doğayı dize getirerek ya da dağları nehirleri fethederek değil de kendisi ile kan ya da evlilik bağı ile bağlanmış kadınların hareketlerini kontrol ederek ve bu kadınlara yabancı erkekler konusunda yasaklar koymasıyla koruduğunu düşünmektedir (Mernissi, 1998:62).

Garip bir şekilde, kadınların yalnızca sessiz hakem rolü oynadıkları, erkekler arasındaki mesele haline gelen bekâret; Mernissi'nin ifadesine göre, kendine güvenden yoksun olan toplumun erkekleri tarafından bir takıntının dışavurumudur (Mernissi, 1998:61).

Bekâret sözcüğünü “bekâr/et” olarak değerlendiren Ergün; ataerkil düzende bakire bir kadın bedeninin, henüz sahiplenilmemiş bir et parçası anlamına geldiği şeklinde okumaktadır. Bu okumanın, kadın bedeninin evliliğe kadar sahipsiz ve serbest kaldığı anlamına gelmediğini vurgulayan yazar, bu bedenin evlilik kurumu yoluyla babadan kocaya geçtiğini ifade etmektedir (Ergün, 2019:14).

Patriarkal cinsel eylemi çocukca değerlendiren Mernissi, bu durumu toplumsal bir şizofreni olduğunu düşünmektedir. Bekâretini kaybetmiş kadın, kayıp bir kadına dönüşürken, erkek; efsanevi bir anka kuşu gibi bu tartışmadan daha temiz, daha erkek, daha çok saygı duyulan kişi olarak ayrılmaktadır. Kadının bedeninden korkan sistem, tüm çabasını ona zarar vermeye, onu çirkinleştirmeye, onun güzelliğini, parlak gücünü gizleme üzerine odaklanmaktadır (Mernissi, 1998:66).

Ataerkil cinsel eylem; kendisine hayat veren annesinin önemsizliğinin müthiş korkusundan hiçbir zaman kurtulamamış ve cinsel hazzı, hiyerarşi kurmak, iktidar ve tahakküm dayatmak için, hakimiyet kurma amaçlı ve dolayısıyla insanlıktan çıkaran bir mekanizma olarak görmek yerine, eşitler arasında bir ilişki olarak görecekt kadar olgunlaşmamış bir adam eylemi şeklinde ifade edilmektedir (İlkkaracan, 2014:104-105).

Aslında bekâret kurumunun amacı; kadınların biyolojinin, hazzın ya da arzunun ritimlerine göre çocuk doğurmalarını önlemektir. Hazza kesinlikle karşı olan ve üreme amaçlı olması dışında cinsel etkinliği günah sayan Katolikliğin, bekâreti bir tanrıya dönüştürmesi gibi, Müslüman toplum için de bekâret; derin ve acı verici biçimde

gömülmüş çatışmaların bir belirtisi olarak, küçümsenmeyecek kadar önemli toplumsal mesajlar barındıran bir düzen olarak değerlendirilmelidir (İlkkaracan, 2014:100).

Blank, üreme söz konusu olduğunda antropologlar ve biyologların deyimi ile “K-stratejisi” tabirini burada kullanmaktadır. Bu stratejiye göre yaşamları boyunca çocuk sahibi olan bireyler, çocuklarının başarısının en yüksek seviyelerde olması adına güçlerini, zamanlarını ve kaynaklarını feragat ederek hamileliğe, doğuma ve çocuk yetiştirmeye adanmak durumundadırlar. Blank, doğumu yalnızca bir başlangıç olarak ifade etmekte ve çocuk yetiştirmeyi bitmek tükenmek bilmeyen ihtiyaçlarla dolu, uzun ve kaynak içeriği yoğun bir eylem şeklinde değerlendirmektedir. Bu ihtiyaçları neredeyse sadece tamamen annenin omuzlarına yükleyen sistem içerisinde, kendine ve çocuğuna koruma alanı açmaya çalışan kadın, bu hipotezi çok öncesinden aktif hale getirmiştir. Annelerin, babaları çocuklarına yatırım yapmaya en etkin bir biçimde ikna edebilecekleri en güçlü yöntem bu görünmektedir. Blank’a göre, bir kadın genetik olanakları en yüksek seviyeye çıkarmasını isteyen biyolojik dürtülerine ömür boyunca kulak asmadığı ve bekâretini koruduğu sürece hayatta kalabilmesi, içinde yaşamaya başladığı toplum tarafından kabul edilmesi ve yaşam şartlarının iyi şekilde devam edebilmesi için K-stratejisi hipotezine göre hareket etmesi paha biçilemez bir değer olarak düşünülmektedir (Blank, 2019:75-77).

Sistem içerisinde zarar görmek, dışlanmak istemeyen kadın yapay bakirelik ile önlem olarak mekânın yeniden düzenlenmesini sağlamakta, evlilik bağı ile taçlanan yuvasının biricisi olmak adına, kendi varlığını inkâr etmekte ve kendisini kocasının var etmesi için edilgenlik rolünü sahiplenmektedir (Mernissi, 1998:68).

Mernissi, erkeklerin bütünleşmekten uzak olduğu düşünmekte ve ayrıcalıklarına sıkı sıkı tutunan erkeklerin, aileleri tarafından güvensiz bir durumda olan kadınların durumlarından istifade ederek, onlara avantaj adı altında sunulan durumun sonrasında kadınların kamu-sağlık sektöründeki kadın-doğum koşullarının merhametine nasıl kaldıklarını trajik bir şekilde ifade etmektedir (Mernissi, 1998:73).

Mernissi, erkeklerin kızlığı yok etme, evlilik dışı birliktelik-gebelik, fahişelik gibi, içinde mutlaka parmaklarının olduğu, kadınlarınsa “suçlu” sayıldığı cinsel eylemi, şizofrenik bir işlem olarak gördükleri sürece, kadın-erkek ilişkisinin yalan ve aldatma üzerine kurulmasının önüne geçilemeyeceğini vurgulamaktadır (Mernissi, 1998:74).

3.4.7.2. Aile Hukuku

Mernissi, okurlarına medeni durumunu veya çocuk sahibi olup olmadığını açıklamasa da aile meseleleriyle açıkça ilgilenmekte ve bekâr kadın sorunlarına büyük önem vermektedir (Tuppurainen, 2010:155).

İslam öncesi evlilik ile kıyaslandığında, eğer evlilik, 'toplumsal yapının yeniden düzenlenişi' ve toplumsal yapı da 'bireylerin kurumsal ilişkilerle denetlenmesi' gibi düşünüldüğünde, o zaman evlilik sistemine getirilen herhangi bir değişikliğin eşliğinde geniş boyutlu sosyo-ekonomik değişimlerin de gerçekleşeceği çok açıktır. Akrabalık ilişkilerindeki bir değişim, eski sosyo-ekonomik yapıların yerinden olması ve yeni birimler üstünde yükselen yeni şebekelerin belirmesi anlamına gelmektedir (Mernissi, 1995:112).

Peygamber, aşiret dayanışmasının yıkılmasının ardından çaresiz kalan kadınları yeni dayanışma birimlerinde toplayarak, onların, İslam'da zina olan geçici cinsel ilişkilere sığınmasını önüne geçmiş olacaktır. Mernissi, 'İslamiyet' in dehasının burada saklı olduğunu düşünmektedir. Aslında birbiriyle çelişen dayanışmacı ve kendine yeter eğilimleri birleştirerek, bunları Arabistan' da o zamana dek bilinen en bağlı toplum düzeninde eritme başarısını gösteren İslami kurumlar takdire değer bulunmalıdır. Komünal eğilim, Pax İslamica (İslami kurtuluş) savaşımına kaydırılmış, kendine yeter eğilimler ise, yeni ittifaklara ve mülkiyetin el değiştirmesiyle kadının cinsel özgürlüğünün sıkı denetim altına alınmasına neden olan yeni usullerin yuvası 'aile kurumunda' ifadesini bulmuştur (Mernissi, 1995:113).

Peygamberin dinsel bakış açısı, kişisel deneyimleri, karşı çıktığı toplum yapısı, İslami toplum biçiminin yerleşmesine katkıda bulunmuştur. Müslüman toplum yapısının ardındaki varsayımlar -erkek egemenliği, fitne korkusu, cinsel tatmin gereksinimi, erkeğin Allah sevgisi- on dört yüzyıldır Müslüman ülkelerde kadın-erkek ilişkilerini belirleyen özel yasaları meydana getirmiştir (Mernissi, 1995:115).

Bugün hala bazı Müslümanlar kadınları sosyal düzensizlik (fitne) ile ilişkilendirmektedir ama bir sosyolog olarak Mernissi, yeni aile hukuku ve çeşitli toplumlardaki başarısı ile ilgilendiği modern Müslüman ailede, İslam'ın dinamiklerine odaklanmaktadır. Bugün birçok Müslüman toplumda evlilik için kadınların rızasının alınması zorunludur; bir erkek vasi artık bir kadını kendi iradesi dışında evlenmeye

zorlayamaz. Benzer şekilde, reforma tabi tutulan aile kanunları, evlilik yaşıyla ilgili zorluğu daha az hale getirmektedir (Tuppurainen, 2010:155).

Birçok kurumun dini hukukun kontrolünden (örneğin ticari şirketler) muaf tutulması, yapısı ilahi ve dolayısıyla değiştirilemez kabul edilen aileyi kapsamamaktadır. Böylece evlilik yaşı ve eş seçimi de nihai olarak, bekâret ve erken yaşlardan itibaren üreme fikri etrafında inşa edilen ataerkil namus ilkesi tarafından düzenlenmektedir (Tuppurainen, 2010:156).

Evliliklerde karı koca ilişkisi üzerinde yoğunlaşan Mernissi, özellikle Fas toplumu üzerinden hareketle çözümlemelerde bulunur. Aileler, kötü muamele ve dayak korkusu yüzünden, kızlarını aynı bölgede yaşayan bir kocaya vermeyi tercih etmektedirler. Modern Fas'ta kadın kendisini döven kocasına karşı dava açabilmektedir ama dayak yediklerini bedenen kanıtlayamazlarsa başvuru hakları yok sayılmaktadır. Ancak gözle görülür, dayanılmaz bir kötü muamele, boşanma sebebi kabul edilmektedir (Mernissi, 1995:146).

Mernissi; geleneksel Fas toplumunda, kadının kocasına duyduğu bedensel aşkı ifade etmek için kullanılan açık bir davranış modeli bulamazken, aynı kadının kocasına olan nefretini dile getirmek için başvurduğu birçok davranış biçimi bulunduğunu ifade etmektedir (Mernissi, 1995:146).

Neden Fas toplumunun kocayı bir sevgiliden çok, bir efendi rolüne soyunmaya özendirildiğini sorgulayan Mernissi; “Yoksa kadınla erkek arasındaki sevgi Müslüman düzen için yaşamsal önemde olan bir şeyi mi tehdit etmektedir?” sorusunu sormaktadır. Cinsel doyumun bir müminin ahlaklı olması için önkoşul olarak görüldüğünü ifade eden Mernissi, uyum içinde dışa vurulduğu ve bastırılmadığı müddetçe, cinsellikle İslamiyet arasında bir çelişki, uyuşmazlık olacağını dile getirmektedir. İslam toplumu, olumsuz ve toplum-karşıtı olarak kadını ve onun fitne yaratma gücünü görmektedir. Cinslerin kaynaşması ve karıkoca arasındaki gerçek sevgi, üstesinden gelinmesi gereken tehlikeler olarak değerlendirilmektedir (Mernissi, 1995:148).

Mernissi'ye göre, eşler arasında duygusal uzaklık yaratma amacını güden argümanlar, birçok tören ve büyü sözlerle çevrilmiştir. Böylece iki insanın kucaklaşması en temel işlevine, yani üremeye indirgenmiş olur. Birleşme sırasında

erkek, kargaşa ve akılsızlığın simgesini, doğanın din karşıtı gücünü ve şeytanın müridini, yani kadını sarmalamaktadır (Mernissi, 1995:148).

Mernissi'ye göre evlilik birimi, geçici cinsel kucaklaşmadan daha ağır tehlikeler arz etmekte; bedensel aşk, çok daha kuşatıcı, çok daha bütünlüklü bir şeye dönüşme potansiyeline sahip olmaktadır. Mernissi; bu bağın erkeğe, yalnızca 'Allah'tan beklenen' bolluğu veren bir duygusal bağa evrildiğini düşünmektedir (Mernissi, 1995:149).

Mernissi, evlilik biriminin gerçek bir tehlike olduğu için, iki yasal yolla zayıflatıldığını iddia eder: Çokeşlilik ve boşama. Bu iki kurumun da temelinde çiftin psikolojik yapısını hayret verici biçimde tanıyan önermeler yatmaktadır (Mernissi, 1995:150). Halk kurnazlığı, çokeşliliğin erkeğin değerini arttıran bir araç olduğunu gayet iyi bilmektedir. Erkek de bunu, kendisinde herhangi bir iyileştirmeye gitmeden, birçok kadını rekabete sokarak başarmaktadır. Bu anlamda çokeşlilik, evlilik birimindeki duygusal bağın güçlenmesini önlemeye yönelik bir girişimdir ve karı kocanın birbirlerine yaptıkları sevgi yatırımlarının yoksullaşması sonucunu vermektedir (Mernissi, 1995:151).

Mernissi, çokeşliliğin temel varsayımlarını boşama kurumunda da bulunduğunu ifade etmektedir. Çünkü çokeşlilik gibi, boşama da bir erkek ayrıcalığı demektir. Erkek, ağzından çıkan basit bir cümleyle cinsel eşlerini değiştirebilmektedir: 'Seni boşuyorum'. Mernissi, bu durumu da erkeğin lehine gibi gördüğünü düşünmekte, ama onun zararına işleyen bir bumeranga benzetmektedir (Mernissi, 1995:152).

3.4.7.3. Doğum Kontrolü

Kadınların kendi doğurganlıkları üzerindeki kontrolü, modern Müslüman toplumlarda tartışılan karmaşık konulardan biridir. Öyle ki Mernissi'nin birçok eserinde mutlaka bu konuya değindiği gözlemlenmekte, özellikle *Kadınların İsyanı ve İslami Hafıza* isimli kitabında, 'Kadının Doğurganlığı' konusu dolaylı olarak iki alt başlık halinde incelenmektedir.

Müslüman ailelerde cinsiyet rolleri, evli çiftler ve doğum kontrolü gibi konuların kadın ve erkeklerin görüşlerinin kökten farklılığından ileri geldiğinden bahseden Mernissi, doğum kontrolü probleminin yalnız evli çiftleri değil, bekârları da ilgilendirdiğini düşünmektedir (Tuppurainen, 2010:158).

Mernissi, Müslüman toplumların sorunlarına değinirken söz konusu ülkelerde aşırı nüfus artışı ve bunun sonucu olarak ortaya çıkan işsizlik ve göç sorununa değinerek, sorunun çözümü için politikacıları; kadınları etkin bir şekilde doğum kontrolüne yönlendirmek olduğuna vurgu yapmaktadır. Mernissi, bu yaklaşımın altında sorunların sorumlusu olarak ‘kadınların’ görülmesine dikkat çekmektedir. Yani, “Kadınlar bir kez daha tüm sorunların kaynağıdır”. Mernissi, bu noktada üçüncü dünya ülkelerinin ekonomik sorunların önüne geçmek adına hızlı nüfus artışını engellemek için sorumluluğu niçin sadece kadına yüklediğini sert bir üslupla sorgulamaktadır. (Mernissi, 1998:78-79).

Mernissi; Arap devletlerini, kamuoyunu nüfus patlaması konusunda harekete geçirmeye ve bu patlamanın nedenlerini araştırmaya (ki bu araştırma temeldeki nedenin kadınların cahiliye, bunu sonucu olan ekonomik marjinalleşmesinin olduğunu görecekti) çalışmak yerine, uluslararası nüfus araştırmalarının, kadınların eğitiminin doğum oranını azaltmasının yollarından biri olduğunu göstermesi gerçeğine rağmen, örtünmeyi teşvikle meşgul olduklarını ifade etmektedir (Mernissi, 1998:11-12).

Demografik baskıya ve şu an Akdeniz havzasında ciddi bir sorun haline gelmiş bulunan göçe bulunacak çözüm, gerçekte kadınlarla ilgilidir. Üçüncü Dünya’ya ilişkin istatistik analizler, en iyi doğum kontrol yönteminin kadınların eğitilmesi olduğunu göstermiştir. Kadının eğitim seviyesi arttıkça hem de kendinin hem de çocuklarının yaşam kalitesi üzerinde düşünme eğilimi artmakta; kadın, kaynaklarını daha dengeli kullanmak için planlar yapmaya başlamakta ve gebeliklerini azaltmaktadır (Mernissi, 1998:15).

Mernissi, kadınların eğitim haklarının ihlalini/suistimalini, esas olarak, örneğin aşırı nüfustan kaynaklanan ekonomik sorunlara eğilimli olan Müslüman toplumları simgeleyen kırsal ortam nedeniyle sosyo-ekonomik bir ikilem olarak nitelendirmektedir. Ona göre; eğitimin kalitesi ve erişilebilirliği ile doğurganlık arasında ters bir orantı vardır (Tuppurainen, 2010:145).

Mernissi, özellikle kırsal alandaki kadınların kötü sağlık, tıbbi ve jinekolojik ihmal ve aynı zamanda gebeliklerini kontrol edememe ve planlayamama gibi zor durumlar yaşadıklarını; bu kadınların sağlık kliniklerinden tam anlamıyla yararlanamadıkları için yüksek oranda çocuk ölümünün yanı sıra anne ölümü ile sonuçlanan trajik durumdan bahsetmektedir (Mernissi, 1998:11-12).

Birçok durumda Müslüman toplumların aile planlaması ve anne-çocuk sağlığı programlarını yalnızca uluslararası baskı altında (örneğin Birleşmiş Milletler tarafından) gerçekleştirilen sözleşmeler biçiminde benimsendiğine işaret etmektedir. Bir devlet bir fon almak isterse, bu fonun nüfus kontrolüyle bağlantılı olup olmaması halinde onaylanmalıdır. Bu nedenle, nüfus planlama programlarında görülen olumlu gelişme, İslam toplumlarının kendilerinden gelen inisiyatiflere değil, dış etkilere atfedilebilir, bu da Müslüman topluluklarda doğurganlığın kontrolüne karşı geleneksel anlayışın bozulmadan kaldığı anlamına gelmektedir (Tuppurainen, 2010:159).



4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bu araştırmanın arkasındaki amaç, aktivist iki yazar Amine Vedud ve Fatima Mernissi'nin İslam dininde kadının konumuna ilişkin değerlendirmelerinden hareketle, bugünün İslam dünyasında kadın sorunlarına daha geniş bir perspektiften bakılmasını sağlamaktır.

Toplumsal cinsiyet teriminin tüm dünyaya kazandırdığı 'her alanda eşitlik' kavramı Doğu Batı fark etmeksizin tüm toplumları etkisi altına almıştır. Kavram, edilgen hale gelen tüm bireyleri oldukları pozisyondan rahatsız kılarken, bu durumdan en çok etkilenen kesim olan kadınların da küçük çaplı sesler çıkarmaya başlamasına sebep olmuştur.

Kadınlar; üzerlerindeki siyasi, sosyal ve ekonomik geri bırakılmışlığa kolektif bir şekilde tepki vermeye başladıklarında artık bir teori etrafında bütünlüşmeye yüz tutmuş bulunmaktaydılar. Bireyler ve topluluklar, birbiriyle ve çevresiyle etkileşim içerisinde olduklarından, bağlı oldukları teoriyi de enerjik hale getirerek, zamana ve mekâna meydan okuyan sürekli gelişen ve değişikliğe uğrayan bu düşünce sisteminin aktif ve etkin olmasını sağlamıştır.

Kadınlardaki anlık ve geçici olmaktan uzak bu değişime yine kadınların sağladığı katkı, uzun vadeli bir düşünce sisteminin bileşimi ve birikimini oluşturmuştur. Bu durum gelecek nesiller için değişim ve dönüşüm açısından önemli bir alt yapı anlamına gelmektedir.

Feminist teori, farklı olan kadın kimliklerini bir arada toplamayı hedeflemesine rağmen, yapılan çalışma ve faaliyetler tüm kadınların sorunlarına değinemediği gibi, Müslüman kadınların sorunlarına ışık tutma noktasında da yetersiz kalmıştır.

Bu durum Müslüman aktivistler tarafından 'biz de varız!' şeklinde bir harekete evrilmiştir. Bahsettiğimiz döneme karşılık gelen, çalışmamızın bir bölümünü, düşünceleri ile şekillendiren Fatima Mernissi, feminist hareketin evrimini fark ettiğinde ve söylevini Müslüman kadın üzerinden yapmaya başladığında daha kapıları aralanmamış büyük bir alana giriş yapmış, ilerleyen süreçte İslami feminist düşüncenin öncü isimlerinden biri haline gelmiştir.

Bir grup Müslüman kadın, İslam'ın felsefesinin bir uyum ve ahenk gerektirdiği düşüncesinden yola çıkarak, tarihin belirli bir döneminden sonra İslam'da kadının

kaybettiği karizma ve haysiyetin geri kazanımı için kendine ait söylevler geliştirmiş ve kendilerini temsil eden en doğru alan olarak İslami Feminizmi keşfetmiştir.

İslami feminist bir bilgi anlayışının kısa sürede oluşması, Mernissi ve o dönemin İslami feminist aktivistlerin antropoloji, tarih, sosyoloji ve hermenötik alanlarında çalışmalarına borçludur. Mernissi ve Vedud, çalışmalarında eleştirdikleri muhafazakâr düşünce sistemine alternatif fikir ve yaklaşımlar getirerek çözüm yolları ve ne yapılması gerektiğine dair öneriler sunmuşlardır.

Yazarlarımızın çalışmalarında açık ve anlaşılır bir üslup kullanmaları, taban düzeyinde gerçek hayattan edindikleri gözlemleri, kadınların karşılaştıkları zorlukları tartışmak için ortak bir dil kullanmaları; istatistikler ve bazı çeşitli nicel veri tekniklerini kullanarak yaptıkları sosyal analizlere ek olarak; röportajlar, denemeler, dergiler, tarih yazımı, otobiyografik değerlendirmeler, bizlere niteliksel sonuçlar kazandırarak, zaman ile sınırlandırılmayacak güncel problemlere açıklık getirmektedir.

İslam dünyasında haklardan yararlanan çok sayıda kadın olmasına rağmen, herhangi bir haktan yararlanmalarına neredeyse hiç izin verilmeyen, son derece kısıtlayıcı yasalara katlanmak zorunda kalan kadınların da varlığı söz konusudur. Yazarlarımız, gündelik hayatın sorunlarıyla kadınların nasıl mücadele ettiklerini gözlemleyerek karşılaştıkları zorluklara çözüm getirmekte ve kadınların eski ve yeni zorlukların bir karışımıyla karşı karşıya kaldıkları sonucuna varmaktadırlar.

Gelenek ve inanca saygısızlık etmek veya taviz vermek ikilemi arasında kalan Müslüman kadınların sıkışmışlığını ortadan kaldırılamasa bile hafifletmeye çalışan yazarlarımız, eski ve yeniyi dengeleme noktasında Üçüncü Dünya kadınlarının sorunlarına ışık tutmuşlardır. Toplumsal cinsiyet rollerinde Müslüman kadın haklarıyla ilgili alanlarda gözlemlenen ilerleme -örneğin eğitim ve iş ile ilgili haklar-, Parsons'un 'değer genellemesi' olarak düşünülebilir.

Kadınların eğitilmesi noktasında faaliyetlerin sadece üst ve orta sınıf kadınlar arasında kalmayıp, toplumun her kesimindeki kadınların aynı ve eşit şekilde eğitim olanaklarından yararlanıyor olmasını vurgulayan Mernissi, sosyolojik analiz çalışmalarındaki istatistiklerin dağılımında kadın eğitiminin önemini açıkça gözler önüne sermiştir.

Vedud ise, Kur'an'da kadının statüsü ve kadın haklarının öğretisel yönlerine dayanan sosyal adalete odaklanırken; toplumların ve geliştirdikleri kültürlerin birbirinden farklı olduğunu, tek bir söylev geliştirerek kutsal metnin evrenselliğine haksızlık edilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Zaman içerisinde İslam dünyasında kadının konumundaki değişikliğe vurgu yapan iki yazar, çalışmalarında; çağdaş toplumlarda Müslüman kadının durumunun tekdüze ya da durağan olmaktan uzak olduğunu ifade etmişlerdir. Tekdüze olmayan hayatlar yaşayan yazarlarımızın; bilinci, eylemleri ve çalışmalarının şekil almasında kritik etkinin anlaşılması açısından geçmişten bugüne yer aldıkları konumları değerlendirilerek, modern Müslüman kadınların özelde yaşadıkları problemlere bakış açısı getirilmeye çalışılmışlardır.

Ataerkil sistemin geleneksel ve modern tezahürlerine kadınların nasıl meydan okuduklarını gösteren yazarlarımız, Müslüman kadınların eğitim, iş hayatı, toplumsal cinsiyet rolleri, aile hukuku ve siyasi görünürlüğü üzerinde yaptıkları çalışmalarda - Batı dayatması olmadan- modern İslam toplumlarında kadının rolünün iyileştirilmesi ve sonrasında geliştirilmesi için kalkınmacı bir çerçeve çizmişlerdir. Bu çerçeve bugün İslam dünyasında kadın rolünün aktifleşmesi açısından önemlidir.

'Erkeği sollasa' bile kadın, erkekte a priori olarak kabul edilen saygınlık ve kendisinin de evrensel olarak kabul görmesi için -kendi saygınlığı için- paradoksal bir biçimde yumuşak ve çoklukla görünmez olan bir şiddete maruz kalan kadının bu durumu yazarlarımızın etraflıca irdeledikleri konu üzerinden hareketle, nüşuz kavramına örnek teşkil etmektedir. Kadının İslam toplumunda olması gereken normlar dışında görülememesindeki durum buna eşdeğer olmakla beraber, Müslüman aile hukuku perspektifinden değerlendirildiğinde ailede sadece kadına biçilmiş roller noktasında da sembolik şiddet örneklerini genişletebiliriz.

Yine gelişme bölümünde işlediğimiz, bir antropoloji ve biyoloji terimi olan K-stratejisi hipotezinin, Fatima Mernissi tarafından, hemen aynı alt yapı ile yıllar önce Müslüman kadınlar açısından değerlendirilerek tecrübe edildiğini, Mernissi'nin yapay bakireliğin sosyolojik nedenlerini değerlendirdiği bölümü ile Blank'ın bekâret fikri arasında fazlasıyla ortak noktalar olduğunu gözlemleyebiliriz.

Yeni ve hala gelişmekte olan bir hareket olarak İslami Feminizm, sadece Müslüman toplumlarda değil, Müslüman olmayan toplumlarda yaşayan Müslüman

kadınların sorunlarına çözüm geliştirmeyi hedeflemektedir. Müslüman kadının sorunlarına getirilmeye çalışılan çözümler, günümüz Müslüman kadınının konumunu geliştirmekle beraber, iki yazarımız da dönemlerindeki gelişmeleri yeterli bulmamaktadırlar.

Yazarlarımız, genelde kadın sorunu üzerinden değerlendirmelerini yaparken; özelde Vedud; evlilik, boşanma, nafaka ve aile içi şiddet; Mernissi ise; siyaset, iktidar, bekâret ve çok eşlilik üzerinde yoğunlaşır.

Dini bir fenomen olarak Vedud'un 'Cami,' Mernissi'nin 'Türbe' figürlerinden hareketle; Müslüman toplumların şekillendirdiği farklı anlam yoğunluğu ve sosyal bir önemi olan argümanların altında yatan sosyal problemin ana kaynağının "eşitsizlik" olduğunda hemfikirdirler.

Mernissi, kadınların eğitimsizliği, işsizliği ve yoksulluğu sebebiyle 'modern cariye' olarak erkekler tarafından nasıl kullanıldıklarını irdelerken; Vedud da çok eşliliğin neden gerekli olmadığı vurgusu üzerinde durmakta ve çok eşliliği haklı çıkartmaya çalışan toplumsal argümanları sağlam bir dille çürütmektedir. İkisi de kadınların gerek bir önceki paragrafta yazılan sebeplerden gerekse başka şartlar sebebi ile içinde bulundukları mağduriyetin müsebbibinin erkekler ve onların iktidar hırsı olduğunu ifade etmektedir.

Mernissi ve Vedud, erkek otoritesinin egemenliğini ve bunun bir sonucu olarak kadının aile ve toplumdaki ikincil statüsünü gösteren uygulamaların sekteye uğrayarak, kadınların artık bir meydan okuma içinde olduklarını ve bunun için yeni söylemler geliştirdikleri ve geliştirmeye devam edeceklerini ifade etmektedir.

Yazarlarımızın fikirlerinden hareketle, her toplum kendine özgü bir biçimde geliştirdiği kültürü İslami perspektiften değerlendirmiş ve bunlara göre yasalar geliştirmiştir. Sorun; geliştirilen İslami yasaların, İslam'ın ana düsturu olan Kur'an'da yer alan eşitlik ve adalet ilkesinden uzak olmasındadır. Çağın bir getirisi olarak artık kadınlar hiç olmadıkları kadar donanımlı olmakla beraber, karşılaştıkları eşitsizlik veya adaletsizlik karşısında susmayacak kadar güçlüdürler.

Sürekli değişim ve gelişim içerisinde olan sisteme uygun bir şekilde; İslam'ın özüne ters düşmeyen lakin durağan ya da genel geçer de olmayacak devinimde aktif bir söylev geliştirilmesinin altında yatan zorluk, geçmişte oluşturulmuş, bugün kalıplaşarak İslam'danmış gibi empoze edilmiş diskurun varlığıdır.

Müslüman toplumun diğer yarısını oluşturan kadınların dışlanmasının ya da kasıtlı olarak geride bırakılmasının bugüne kadar hiçbir faydasının olmadığı gibi, bundan sonra da bu söylemin devam etmesinin bir faydası olmayacağı aşikârdır.

İslam toplumları, Rasulüllah (sav) döneminde olduğu gibi, kadın erkek farkı gözetmeksizin; gelişim ve değişime İslam toplumu bilinci ile yaklaşmalı; Müslüman kadınlar geçmişten günümüze gelen yanlış yargıları ortadan kaldırmak için yılmadan direnmeye devam etmelidirler.

Müslüman kadının gelişmesi önündeki engeller, oluşturulmuş olan çarpık yapılar; yapılan akademik çalışmalarda gözler önüne serilmekle beraber, sürekli gelişen bir literatür oluşmaya başladığı gözlemlenmektedir. Bu ve benzeri çalışmalar İslam'da kadın meseleleri konularındaki çalışmalar yeterli destek ve takdir ile karşılandıkça büyümeye devam edecek; daha eşit ve adil bir Müslüman toplum oluşması için bireylere bilinç kazandıracaktır.

KAYNAKÇA

- Abou- Bakr, O. (2019). İslami Feminizm ve Bilginin Üretilmesi: Devrim Sonrası Mısır'dan Manzaralar, *İslami Feminizmler*. Ed: Z. Ali. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Açıkgenç, A. (1991). İslami Uyanış ve Yenilikçilik Düşünürü: Fazlur Rahman'ın Hayatı ve Eserleri. *İslami Araştırmalar Dergisi*. C:4 S:4.
- Afsaruddin, A. (2007). *The First Muslims*. Oxford: Oneword.
- Ağaoğlu, A. (1985). *İslamiyette Kadın*. Ankara: Birey Toplum Yayınları.
- Akdemir, S. (1991). Tarih Boyunca ve Kur'an-ı Kerim'de Kadın. *İslami Araştırmalar Dergisi*. C:5 S:1.
- Ali, K. (2015). *Cinsel Ahlak ve İslam*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ali, Z. (2019). *İslami Feminizmler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Amina Wadud. (2022, Ocak 01). Amina Wadud: <https://aminawadud.com/about-amina-wadud/> adresinden alındı
- Arıkan Sinkaya, P. (2010). "İran'da İslami Feminist Hareket". *Akademik Orta Doğu: Altı Aylık Orta Doğu Araştırmaları Dergisi*. S:25.
- Aydın, M. (2020). İslam'da Kadın. *Temel İslam Ansiklopedisi*. C:24. İstanbul: İsam Yayınları
- Barlas, A. (2002). *Believing Women in Islam*. Austin: University of Texas Press.
- Basic Books. (2022, 01 01). Basic Books: <https://www.basicbooks.com/titles/fatima-mernissi/islam-and-democracy/9780738207452/> adresinden alındı
- Berktaş, F. (1996). *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Bilgin, B. (2001). *İslam'da Kadının Rolü Türkiye'de Kadın*. Ankara: Kornad Adenauer Vakfı Türkiye Temsilciliği.
- Blank, H. (2019). *Bekaretin "El Değmemiş" Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, A. (2010). Hatırlananlar ve Unutulanlar: İslam Coğrafyasında Modernleşme ve Kadın Hareketleri. *Biliş Dergisi*. S:53.
- Bora, A. (2011). *Feminizm Kendi Arasında*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bourdieu, P. (2019). *Eril Tahakküm*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Çağatay, N. (1971). *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları. C:6 S:1-4.
- Daver, B. (1968). Kadınların Siyasal Hakları. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*. C:23 S:04.
- Donovan, J. (2014). *Feminist Teori*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Duman, M. (2009). İslam'da İnsan Erkek veya Kadından Önce Gelir. *Eskiye Dergisi*. S:12.
- Erol, B. (1996). Tanzimattan Cumhuriyete Türk ve Batı Kadını. *Kastamonu'da İlk Kadın Mitinginin 75. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*. Ankara.
- Fatema Mernissi. (2021, 11 13). Prof Chicanas: http://prof.chicanas.com/20/?page_id=981 adresinden alındı
- Fatema Mernissi. (2022, 01 01). Stringfixer: https://stringfixer.com/tr/Fatema_Mernissi#:~:text=%C4%B0slam'%C4%B1n%20Unutulmu%C5%9F%20Krali%C3%A7eleri%20ve,i%C3%A7in%20kesi%C5%9Fimsel%20bir%20yakla%C5%9F%C4%B1m%20kullan%C4%B1yor. adresinden alındı

- Göle, N. (2016). *Modern Mahrem*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2017). *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri*. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Günay, H. (2007). Nüşuz. *Temel İslam Ansiklopedisi*. C:33. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Güner, O. (2007). İslam Düşüncesinde Kadına Yönelik Şiddet Söylemine Bir Bakış. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. C:23 S:23.
- Harman, Ö. (2001). Kadın. *TDV İslam Ansiklopedisi*. C:24. İstanbul: Tdv Yayınevi.
- Hökelekli, H. (2013). *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- İlkkaracan, P. (2014). *Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kavlak, O. (2016). Geçmişten Günümüze Kadının Statüsü ve Kadına Yönelik Şiddet. *Türkiye Klinikleri Kadın Sağlığı ve Şiddet Özel Sayısı*. C:2 S:2.
- Korkmaz, A. (2017). Feminist Approaches to the Qur'an. *Journal of Strategic Research in Social Science*.
- Kottak, C. (2008). *Antropoloji*. Ankara: Ütopya Yayınları.
- Macionis, J. (2020). *Sosyoloji*. Ankara: Nobel Yayınevi.
- Martı, H. (2019). *Hadislerle Kadın*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Mernissi, F. (1984). The Merchant's Daughter and the Son of the Sultan. R. Morgan içinde, *Sisterhood is Global* (s. 447-454). New York: The Feminist Press at The City University Of New York.
- Mernissi, F. (1991a). *Veil and The Elite*. New York: Basic Books.
- Mernissi, F. (1991b). *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*. Oxford: Basil Blackwell.
- Mernissi, F. (1992). *Islam and Democracy*. Cambridge: Basic Books.
- Mernissi, F. (1993). *The Forgotten Queens of Islam*. Mineapolis: University of Minnesota Press.
- Mernissi, F. (1995). *Peçenin Ötesi*. İstanbul: Yayınevi Yayıncılık.
- Mernissi, F. (1998). *Kadınların İsyanı ve İslami Hafıza*. Ankara: Epos Yayınları.
- Mernissi, F. (2001). *Harem'den Kaçan Şehrazat*. İstanbul: Alfa Basın Yayın.
- Mernissi, F. (2002). *Le Harem Politique*. Almanya: Herder.
- Mernissi, F. (2011). Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Muslim Society. Londra.
- Mir- Hosseini, Z. (2017). Gerçekleştirilmemiş Bir Proje: İran'daki Müslüman Kadınların Eşitlik Anlayışı. Ed. Z. Ali. *İslami Feminizmler*. Ankara: İletişim Yayınları.
- Mustaqim, A. (2003). *Tafsir Feminis Versus Tafsir Patriarkhi: Telaah Kritis Penafsiran Dekonstruksi Riffat Hasan*. Yogyakarta: Sabda Persada.
- Newman, D. (2016). *Sosyoloji*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Okuyan, M. (2021, Aralık 13). Kur'an'ın Kadına Bakışı. (E. Dorman, Röportaj Yapan)
- Örgütü, D. S. (2021, Ağustos 13). *Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet, Kadın ve Sağlık Raporu*. Ttb: www.ttb.org.tr/875y3 adresinden alındı
- Özdeş, T. (2009). İslam Açısından Kadının Konumu ve Kadına Yönelik Şiddetin Değerlendirilmesi. *Eskiye Dergisi*. S:12.
- Perşembe, E. ;Gürkan, S.(2022). Müslüman Ülkelerde Kadının Konumuna Feminist Yaklaşım, Toplum Din ve Kadın. Ed: E.Öztürk, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

- Praemium Erasmus Vakfı*. (2021, 11 13). Erasmus Prijs: <https://erasmusprijs.org/en/laureates/fatema-mernissi/> adresinden alındı
- Ristam, F. (2022, Şubat 21). *Feminisme Amina Wadud*. Academia: https://www.academia.edu/40644250/FEMINISME_AMINA_WADUD adresinden alındı
- Saadavi, N. (1991). *Havva'nın Örtülü Yüzü*. İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.
- Sabbah, F. (1995). *İslam'ın Bilinçaltında Kadın*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sadiqi, F. (2022, Ocak 01). *Nena News*. Nena- News.it: <http://nena-news.it/tribute-to-fatima-mernissi-an-exceptional-woman-in-a-troubled-era/> adresinden alındı
- Saqi Books* . (2022, 01 01). Saki Books Web Sitesi: <https://saqibooks.com/books/saqi/beyond-the-veil/> adresinden alındı
- Shehnaz. (2022, Şubat 21). *Youtube*. Youtube: https://www.youtube.com/channel/UCLvnmSeZ5t_YSIfGnB-bGNw adresinden alındı
- Syarif, F. (2020). The Contextual Interpretation of Polygamy Verses İn The Qur'an . *Journal of Islamic Studies and Humanities*, 1-13.
- Şahin, H. (2013). İslami Feminizm ve Feminist Kur'an Okumaları Üzerine Genel Bir Değerlendirme. *Dinbilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi*. C:13 S:3.
- Şefkatli Tuksal, H. (2012). *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*. Ankara: Otto Yayınları.
- Şişman, N. (2019). *Başörtüsü*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Taskarina, L. (2018). *Terempuan Dem Terorisme*. Jakarta: Pt. Elex Media Komputindo.
- Taslaman, C. (2019). *İslam ve Kadın*. İstanbul: İstanbul Yayınevi.
- Taş, G. (2016). Feminizm Üzerine Bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihsel Süreçleri ve Dönüşümleri. *Akademik Hassasiyetler Dergisi*. C:3 S:5.
- Temel İslam Ansiklopedisi. (2020). İstanbul: İsam Yayınları.
- Terzioğlu, H. (2016). İslam'da Kadının Konumuna Modern Yaklaşımlar Musa Carullah Örneği. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. C:18 S:33.
- Tevfik, S. (2022, Şubat 21). *Evrensel haber, Fatima Mernissi'nin Ardından: Yazmak Bir Kadın İçin En İyi Güzellik Kürüdür*. Evrensel Net Web Sitesi: <https://www.evrensel.net/haber/266731/fatma-mernissinin-ardindan-yazmak-bir-kadin-icin-en-iyi-guzellik-kurudur> adresinden alındı
- Tillion, G. (2006). *Harem ve Kuzenler*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Tuppurainen, A. (2010). *Challenges Faced by Muslim Women: An Evalution of The Writings of Leila Ahmed, Elizabeth Fernea, Fatima Mernissi and Amina Wadud*. South Africa.
- Wadud, A. (19-20 Aralık 2020). Yerelleşme Feminizme Giden Yoldur. *Feminizmin Yerelleşmesi*. Havle Derneği.
- Wadud, A. (2006). *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in İslam*. Oxford: Oneworld Academic.
- Wadud, A. (2017, Eylül 14). *Why I am (still) Muslim*. You Tube: <https://www.youtube.com/watch?v=rzodDGkhqHs&t=395s> adresinden alındı
- Wadud, A. (2022, 01 01). *Vice*. Vice Web Sitesi: <https://www.vice.com/en/article/wjm3kn/amina-wadud-islamic-feminism-muslim> adresinden alındı
- Wedud, A. (2000). *Kur'an ve Kadın*. İstanbul: İz Yayıncılık.

- Weekly Ahram*. (2021, Ağustos 13). <http://weekly.ahram.org.eg:>
<http://weekly.ahram.org.eg/2002/569/cu1.htm>. adresinden alındı
- Wiesner- Hanks, M. (2011). *Tarihte Toplumsal Cinsiyet*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Wise Muslim Women*. (2022, 02 21). Wise Muslim Women Web Sitesi:
<https://www.wisemuslimwomen.org/muslim-woman/fatema-mernissi-2/> adresinden alındı
- Wollstoncraft, M. (2022). *Kadın Haklarının Gerelçelendirilmesi*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Yanıkkerem, E. (2015). “Türkiye’de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet”. Ed. M. Korkmaz, & E. Demiray. *Dünya’da Türkiye’de Kadın ve Şiddet*. Ankara: Nobel Akademi Yayıncılık.
- Yılmaz, Z. (2011). Badran ve İslam’da Feminizm. *Fe Dergi*. C:3 S:1.
- Yılmaz, Z. (2015). *Dişil Dindarlık*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Zubaidah, S. (2010). *Pemikiran Fatima Mernissi: Tentang Kedudukan Wanita Dalam Islam*. Pada Penulis: Citapustaka Media Perintis.