



**MODERNİST İSLAM EKOLLERİNDE KADIN-ERKEK
EŞİTLİĞİ TARTIŞMALARININ TEMELLERİ**

Saule Yussupova

DOKTORA TEZİ

**TÜRKÇE VE SOSYAL BİLİMLER EĞİTİMİ ANABİLİM DALI
FELSEFE GRUBU EĞİTİMİ BİLİM DALI**

**GAZİ ÜNİVERSİTESİ
EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ**

TEMMUZ, 2021

TELİF HAKKI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU

Bu tezin tüm hakları saklıdır. Kaynak göstermek koşuluyla tezin teslim tarihinden itibaren bir (1) ay sonra tezden fotokopi çekilebilir.

YAZARIN:

Adı : Saule

Soyadı : Yussupova

Bölümü : Felsefe Grubu Eğitimi

İmza :

Teslim Tarihi :

TEZİN

Türkçe Adı : Modernist İslam Ekollerinde Kadın-Erkek Eşitliği Tartışmalarının Temelleri

İngilizce Adı : Gender Equality Debates In Modern Islamic Schools

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Tez yazma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyduğumu, yararlandığım tüm kaynakları kaynak gösterme ilkelerine uygun olarak kaynakçada belirttiğimi ve bu bölümler dışındaki tüm ifadelerin şahsıma ait olduğunu beyan ederim.

Yazar Adı Soyadı: Saule Yussupova

İmza:

JÜRİ ONAY SAYFASI

Saule Yussupova tarafından hazırlanan “Modernist islam Ekollerinde Kadın-Erkek Eşitliği Tartışmalarının Temelleri” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği ile Gazi Üniversitesi Türkçe Ve Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı’nda Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Danışman: Prof. Dr. Beyhan ZABUN

Türkçe Ve Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı, Gazi Üniversitesi

Başkan: Prof. Dr. Emel KOC

Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğt. Anabilim Dalı, GAZİ.....Üniversitesi

Üye: Prof. Dr. İhsan SEZAL

Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, TOBB ETÜ.....Üniversitesi

Üye: Doç. Dr. Ekrem Ziya DUMAN

Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğt. Anabilim Dalı, GAZİ.....Üniversitesi

Üye: Dr. Öğr. Üys. H. İsmet TÜKSAL

Ön. Bilimleri... Anabilim Dalı, Kırıkkale Üniversitesi

Tez Savunma Tarihi: 07.09.2021

Bu tezin Türkçe Ve Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı’nda Doktora tezi olması için şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.

Prof. Dr. Yücel GELİŞLİ

Eğitim Bilimleri Enstitüsü Müdürü

TEŞEKKÜR

Öncelikle çalışma sürecimde benden ilgi ve desteğini hiçbir zaman esirgemeyen, her zaman yanımda olan, yol gösteren, kıymetli hocam, farklı bir ülkeden olduğum için tüm süreci kolaylaştıran danışmanım Prof. Dr. Beyhan Zabun hocama teşekkür ederim.

Bu çalışmada yeni fikirler ve farklı bir bakış açısı geliştirmemi sağlayan, beni sınırlamadan gönüllü danışmanlık yapan Dr. Hidayet Şefkatli Tuksal'ın desteği, toplantıları, paylaştığı bilgileri ve teşviki olmasaydı bu tezi yazamazdım. Ayrıca, tez kurulunda yer alan Prof. Dr. İhsan Sezal'a, Prof. Dr. Emel Koç'a ve Doç.Dr. Ekrem Ziya Duman'ya değerli katkı ve eleştirileri için teşekkür etmek isterim.

Doktora eğitimim süresince sağladıkları bursla, bu tezi yazmama olanak tanıyan Yabancı Uyruklu Lisansüstü Burs Programı 2215 TUBİTAK BİDEB'e minnettarım.

Doktora eğitimim sırasında, Gazi Üniversitesi Kütüphanesinde yüksek lisans tezini yazarken tanıştığım eşim Ali Akın'a bu tez için yaptığı tüm fedakârlıkları, yorumları ve çocuklarıma babalığı için minnettarım. Çocuklarım Zeynep Oner'e, Âlim Oner'e ve Yusuf Oner'e evde sağladıkları eğitim düzeni, ev işleri ve bana verdikleri iç huzuru için teşekkür ediyorum.

Rahmetli babamın “Kızımı doktora tezi yaparken hayal ediyorum.” sözleriyle beni yönelttiği bilimsel hayat için en çok babama teşekkür borçluyum. Anneme uzayan doktoraya ilişkin endişeleri ve teşvikleri için teşekkür ediyorum.

Doktora eğitimim süresinde tanıştığım ve yakın arkadaşım Arzu Kılıçarslan'a ve Selcen Yılmaz'er'e, evlerini ve ofislerini paylaştıkları, beyin fırtınası yaparak tezimin içeriği üzerine yanlışlarımı düzelterek birlikte metin ürettikleri için ve katılımcılarla yaptığım görüşmeleri analiz etme aşamasında yaptıkları katkılarından dolayı teşekkür ederim.

Teşekkürlerimi sunmak istediğim bir diğer kişi ise Türkçe yazmakta zorlandığım için tezin yazım ve dil hatalarını gözden geçirerek destek sağlayan, yaptığım yanlışları düzelterek eğitim kitapları yazarı ve öğretmen Nilgün Baltalıoğlu'dur. Ayrıca tezimin bir bölümüne Türkçe yazım konusunda katkılarını esirgemeyen Erdoğan Muratoğlu'na minnettarım. Fakat tezimde meydana gelen bütün hatalar tamamen bana aittir.

Ayrıca İstanbul’da ofisinde beni ağırlayan İhsan Eliaçık Hocam’a samimi röportajı için ve ayrıca özel hayatlarını, mahremiyetlerini, acı veren anılarını benimle paylaşan tüm katılımcı kadınlara teşekkürü bir borç bilirim.



MODERNİST İSLAM EKOLLERİNDE KADIN-ERKEK EŞİTLİĞİ TARTIŞMALARININ TEMELLERİ

(Doktora Tezi)

Saule Yussupova

GAZİ ÜNİVERSİTESİ

EĞİTİM BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Temmuz 2021

ÖZ

Bu çalışmada Türkiye, Malezya, Rusya ve ABD’de ortaya çıkan Modernist İslam ekollerinde önemli bir yer işgal eden kadın-erkek eşitliği konusundaki tartışmalar incelenmiştir. Tartışmalarla bağlantılı olarak, bu ülkelerde feminist bir mücadele biçimi olarak şekillenen İslamî Feminizm hareketinin birbirinden farklı olup olmadığı konusu ele alınmış ve Rusya’da sosyalizm kaynaklı özgün şartlarda gelişen tarihsel olaylar sonucu farklı bir İslamî feminizm anlayışı olduğu tespit edilmiştir. Çünkü SSCB’nin kadın-erkek eşitliği konusunda dünyada önderliği iddia edilse de yetmiş yıl boyunca kadını kurtaran siyasi sloganların arkasında, bir o kadar da cinsiyetçi kültürün beslendiği anlaşılmıştır. Ayrıca adı geçen ülkelerdeki gibi bir İslamî feminizm hareketinin oluşması için, eski Sovyet ülkelerinde olmayan İslam ve feminizm tartışmalarına ihtiyaç duyulmaktadır. SSCB’de İslam dini yetmiş yıl yasaklı olduğundan, İslami söylem ve pratik üzerine tartışma ne entelektüel düzeyde ne de halk arasında 1991 yılına kadar yapılmamıştır. Aynı şekilde, SSCB döneminde feminizmin burjuva uzantısı olarak görülmesi ve eski Sovyet ülkelerine yanlış zamanda- Batıda olduğu gibi ülkelerin ekonomik refaha ve siyasi istikrara kavuştuğu dönemde değil, ekonomik çöküşün siyasal karmaşaya eşlik ettiği bir zamanda- gelmesi ve siyasi amaçla hükümetler tarafından suistimal edilmesi sebebiyle halk arasında feminizme karşı büyük bir önyargı oluştuğu tespit edilmiştir. Bu nedenle, Rusya’da İslamî feminist olarak incelenen Porohova’nın yalnızca tesettüre bakışının diğer ülkelerdeki İslamî feministlerle aynı olduğu saptanmıştır. Eski Sovyet kadınının paradoksal problemlerini analiz etmek amaçlı bu çalışmada kadınların yaşam tarzlarına ve maruz kaldıkları cinsiyet ayrımcılığına göre üç kategoriye ayrıldığı varsayılmıştır. Birinci kategoridekiler, Suudi Arabistan ve Türkiye’deki geleneksel İslam’ı eski Sovyet ülkelerine taşıyan cemaatlerden eğitim alan İslami kadınlar; ikinci kategoridekiler, etnik kökenine bağlı, Şamanist ve İslami geleneklerin sentezi üzerine kimliklerini inşa eden etnik-milliyetçi kadınlar, üçüncü kategoridekiler ise, Sovyet döneminde olduğu gibi laik ve Batı yaşam biçimini sürdüren modern kadınlardır. Bu çalışma otoetnografi yöntemi kullanarak, bu üç grup kadınla yapılan görüşmelere dayanmaktadır. Eski Sovyet ülkelerinden Türkiye’ye gelen kadınların farklı ataerkil sistemler arasında yaptıkları geçişleri özgürlük olarak algıladıkları görülmektedir.



Anahtar Kelimeler : İslamî Feminizm, Eski Sovyet kadınları, Eski Sovyet ülkeleri,
Etnik-Milliyetçi Gelenek
Sayfa Adedi : xiii + 248
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Beyhan ZABUN

GENDER EQUALITY DEBATES IN MODERN ISLAM

(Ph.D. Thesis)

Saule Yussupova

GAZI UNIVERSITY

GRADUATE SCHOOL OF EDUCATIONAL SCIENCES

July 2021

ABSTRACT

The thesis focuses on the phenomenon of Islamic Feminism and answer the question about existence of Russian Islamic feminism. The research draws on qualitative interviews; semi-structured, in-depth which were conducted in Almaty and Shymkent, cities in Kazakhstan, and Ankara, the capital of Turkey, in 2020. Autoethnographic methodology has also been utilized by the authors as well; this combination of methods will attempt to explain the identity crisis in Muslim culture of the post-Soviet world. Valeria Porokhova is the only scholar expanding feminist interpretations of Islam in Post-Soviet countries. This study also is an attempt to explain why educated women from former Soviet countries warmly welcomed Turkish patriarchy, some of them even radical Islam. This study review the impact of "Sovietization" on Muslim women, "double burden" of women, revival of Islamic and national pre-Islamic traditions after collapsing of USSR. In this study authors analyze these gender contradicting challenges by classifying them into opposing groups. The first group is religious women with an ideology of traditional Islam in Saudi Arabia and Turkey, second group women who follow Islam-nomadic traditions with ethnocentric worldview, and third group is modern women who live a secular life, Russified and reject Islamic and ethno-national traditions. Each group of women in a conflict with each other and have different issues of gender problems. This study attempts to outline and explain main problems such as xenophobia, Islamophobia, polygyny, bride kidnapping and other gender issues of post-Soviet women. The patriarchy rooted in revived nomadic traditions, literal Islamic interpretation, confusion between radical wing and liberal-reformist wing of feminism, and the reaction to Sovietization are all together occur as an obstacle to achieve gender equality in Post-Soviet Muslim countries.

Key Words : Post-Soviet women, Patriarchal traditions, Islamic feminism,
Gender equality
Page Number : xiii + 248
Supervisor : Prof. Dr. Beyhan ZABUN

İÇİNDEKİLER

TELİF HAKKI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU	i
ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI.....	ii
JÜRİ ONAY SAYFASI.....	iii
TEŞEKKÜR.....	iv
ÖZ	vi
ABSTRACT	viii
İÇİNDEKİLER.....	ix
SİMGELER VE KISALTMALAR LİSTESİ.....	xiii
BÖLÜM I	1
GİRİŞ.....	1
1.1. Kuramsal-Kavramsal Çerçeve	1
1.2. Araştırmanın Amacı ve Kapsamı.....	8
1.2.1. Literatür Taramasının Kapsamı	10
1.3. Araştırmanın Yöntemi	15
1.3.1. Yazarın Hikâyesi.....	20
BÖLÜM II.....	25
FEMİNİZM, TOPLUMSAL CİNSİYET TARİHİ	25
2.1. Feminizmin Temel Fikirleri ve İnançları	25
2.2. Toplumsal Cinsiyet	31
2.2.1. Toplumsal Cinsiyet Merceği (Gender Lens)	37
2.2.2. Queer Teori	38
2.2.3. Erkek Çalışmaları (Male Studies).....	40

2.3. Feminizm Tarihi: Birinci, İkinci ve Üçüncü Dalga Feminizmler	41
2.3.1. Birinci Dalga Feminizm	42
2.3.2. İkinci Dalga Feminizm	44
2.3.3. Üçüncü Dalga Feminizm	46
2.4. Feminizm Çeşitleri.....	48
2.4.1. Liberal Feminizm.....	49
2.4.2. Radikal Feminizm.....	50
2.4.3. Sosyalist ve Marsist Feminizm	51
2.4.4. Teolojik Feminizm	55
2.4.4.1. İslami Feminizm	55
2.4.4.1.1. Modern Kur'an Tefsirinde "Kadın Dövme," "Erkek Üstünlüğü" ve "Kadın Sünneti" Tartışmaları.....	58
BÖLÜM III	64
MODERNİST İSLAM EKOLLERİ: ABD, TÜRKİYE, MALEZYA'DAN ÖRNEKLER	64
3.1. Modernist İslam Ekollerindeki Tartışmalar	64
3.1.1 Tarihseleçilik ve Evrenseleçilik Yorumları.....	64
3.1.2. Türkiye'de Modernist İslam Tartışmaları	69
3.1.2.1. Mustafa Öztürk: İslam'ın Tarihsel Yorumu.....	69
3.1.2.2. Hidayet Tuksal: Hadis Geleneğindeki Kadın Karşıtı Söylem	71
3.1.2.3. İhsan Eliaçık'ın Modernist İslam Yorumu.....	80
3.1.2.4. Caner Taslaman: Evrensel İslam Yorumu	84
3.1.2.5. Sonia Cihangir: Müslüman Kadın - Özgür Dinin Esiridir.....	89
3.2. Uluslararası İslamî Feminist Platformlar	93
3.2.1. "Müslüman Kanunlar Altında Yaşayan Kadınlar" Platformu.....	93
3.3. ABD'de İslamî Feminizm.....	94

3.3.1. Amine Wadud	95
3.3.2. Modern Dönem Kur'an Tefsirinde Kullanılan Hermeneutik Yöntem	96
3.3.3. Müslüman Reform Hareketi.....	99
3.4. Malezya'da İslami Feminizm	101
3.4.1. Malezya'da Şeriat ve Medeni Hukuk	101
3.4.2. “Sisters in İslam” ve “Musawah” Hareketi.....	104
3.4.3. Zainah Anwar	105
3.5. Değerlendirme.....	110
BÖLÜM IV	112
ESKİ SOVYET ÜLKELERİNDE İSLAM VE KADIN	112
4.1. Rusya'da Düünden Bugüne Feminizm	112
4.1.1. 19. Yüzyıldaki Kadın-Erkek Eşitliği Tartışmaları	112
4.1.2. Rus Feminizmin Öncüsü Aleksandr Herzen	116
4.1.3. Nikolay Gavriloviç Çernişevski'nin Kadın-Erkek Eşitliği Fikirleri..	119
4.1.4. Bolşevik Kadın Aktivistleri.....	123
4.1.4.1. <i>Inessa Fiyodorovna Armand</i>	124
4.1.4.2. <i>Nadejda Krupskaya (1869-1939)</i>	126
4.1.4.3. <i>Aleksandra Kollontay</i>	128
4.1.5. SSCB Döneminde ve Sonrasında Feminizm.....	133
4.1.5.1. <i>SSCB'nin Aile Politikaları</i>	133
4.1.5.2. <i>SSCB de Feminizm</i>	135
4.1.5.3. <i>Geçiş Döneminde Feminizm</i>	138
4.2. Eski Sovyet Ülkeleri Müslümanları	141
4.2.1. Eski Sovyet Müslümanların Tarihçesi.....	142
4.2.2. Günümüz Rusya'sında İslam.....	144
4.2.3. SSCB'den Bugüne İslam ve Etnik Müslümanlar	149

4.2.4. Müslüman Kadınlar Üzerindeki Sovyetleşme Etkileri	154
4.2.5. Basmacı Hareketi ve Müslüman Kadın	156
4.2.6. Rusya’da İslamî Feminist Olarak Valerya Porohova	158
4.3. Eski Sovyet Ülkelerindeki Kadın Tipleri ve Sorunları	162
4.3.1. Svetlana Şakirova’daki Kadın Tiplemesi	162
4.3.2. Bu Çalışmanın Kadın Tiplemesi.....	167
4.3.3. İslami, Modern ve Etnik Milliyetçi Kadınların Sorunları.....	171
4.3.3.1. <i>İslami Kadınların Yaşadığı Sorunlar</i>	172
4.3.3.1.1. <i>İslamofobi ve Başörtü Sorunları</i>	175
4.3.3.1.2. <i>İslami Erkeklerin Talak Gücü</i>	178
4.3.3.1.3. <i>İslami ve Etnik-Milliyetçi Grupların Çelişen Nikah Algıları</i>	183
4.3.3.1.4. <i>Poligini Çokeşlilik Problemi</i>	185
4.3.3.2. <i>Etnik Milliyetçi Kadınların Sorunları</i>	195
4.3.3.3. <i>Modern Kadınların Sorunları</i>	202
4.4. Türkiye’deki ESÜ Kadınları	211
BÖLÜM V	215
SONUÇ	215
KAYNAKLAR.....	226
ÖZGEÇMİŞ	247

SİMGELER VE KISALTMALAR LİSTESİ

ES	Eski Sovyet
ESÜ	Eski Sovyet Ülkeleri
GGGİ	Global Gender Gap Index
MEB	Millî Eğitim Bakanlığı
MRM	Muslim Reform Movement a Global Coalition of Muslim Reformers (Müslümanların Reform Hareket Koalisyonu)
SİS	Sisters in İslam (İslam'daki kız kardeşler)
SSCB	Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
TDK	Türk Dil Kurumu
WLUML	Women Living Under Muslim Laws (Müslüman Kanunları Altında Yaşayan Kadınlar)

BÖLÜM I

GİRİŞ

1.1. Kuramsal-Kavramsal Çerçeve

“Erkek tam anlamıyla kendisine eşit olan kadınla rahat edebilir, aşağıda olan kadınla sıkılır. Tam anlamıyla neşe ve mutluluğu yaşaması için denk birisiyle yaşamalıdır. Kadınların eşitsizliği beni öfkeliendiriyor. Kadın-erkek eşit olmalı. Çubuğu uzun süre bir tarafa eğince, onu düzeltmek için ters tarafa eğmek gerekir. Biz de öyle yapmalıyız, yeni nesil erkek, karısını kendinden üstün tutmakla yükümlüdür. Bu geçici üstünlük gelecekteki eşitlik için şarttır.”

Nikolay Çernişevski

Toplumların gelişme düzeyinin kriterlerinden en önemlileri; kadınların eğitim düzeyi, kadın sağlığı, kadınların çalışma hayatına katılım oranları şeklinde sıralanabilir. Kadın konusunda binlerce kitap yazılmıştır. Kur'an, kadınlar üzerine bir kitap olmasa da kitapta, kadınlar yaşamı üzerine pek çok açıklama olduğu gibi bizzat kadınlar hakkında bir bölüm olarak Nisa suresi bulunmaktadır.

Türk Dil Kurumu “kadın” sözcüğünü şu şekilde tanımlanmıştır: “Erişkin dişi insan, hatun kişi, zen; analık veya ev yönetimi bakımından gereken erdemleri olan.” Sözlükte, “kadın”ın mecazi anlamı için ise “hizmetçi bayan” tanımı yapılmıştır (Türk Dil Kurumu, 2019).

Kadın doğum uzmanı Doktor Banu Çiftçi, TEDx konuşmasında (Çiftçi, 2017) “yirmi dört yaşını doldurmuş dişiye kız mı yoksa kadın mı dersiniz?” sorusunu sormuştur. Buradan, dişinin toplumsal isminin medeni durumuna bağlı olarak değiştiği anlaşılmaktadır. Bundan başka Çiftçi, toplumun bazı kesimlerinde, “kadın” sözcüğünün, “cinsel öyküsü olan dişi” anlamında kullanıldığına, toplumun bu kesimlerinde, “cinsel öyküsü olmayan dişiler” için ise “kız” sözcüğünün tercih edildiğine dikkat çekmiştir. Oysaki erkekler için cinsel öyküye göre değişen sözcükler bulunmamaktadır. “Erkek çocuğu” sözcüğü kullanılır ancak çocuklar için “kadın çocuğu” sözcüğü kullanılmaz, çünkü Türk toplumunda bekâretin kadınlar için önemi vurgulanmış, “kışkırtılmış” erkeklik ve “bastırılmış” kadınlık modeli benimsenmiştir (Atabek, 2015).

Geleneksel çevrelerde, erkek namusunun “kadın” kavramı üzerinden tanımlanıyor olması, “kadın” kavramını daha da karmaşık hâle getirmektedir. Geleneklerin gereğini yerine getirmeyen “kadın”ların Türk kültüründe erkeğin utanma kaynağı, erkeğin namusundaki “leke” olarak yorumlanması, kadın cinayetinin de temelini oluşturmaktadır (TBMM, 2005). Bize göre, temel soru, Türk kültüründen kaynaklandığını düşündüğümüz bu anlayışın kaynağının ne olduğudur.

Halkın gündelik yaşantısını şekillendiren gelenek ile ruh biliminin, “Kadın nedir ve nasıl olmalı?” sorusuna verdiği çelişkili cevaplar, farklı bakış açıları tarafından farklı yorumlanabilmektedir. İslam dini, gündelik hayatı yönlendiren adet ve geleneği besleyip şekillendirmektedir ve bu sebepten İslam yorumlarının, kadının toplumsal kimliğinin oluşumunda kritik bir rol oynadığı düşünülmektedir. Bununla birlikte, İslam’ın gündelik yaşamı düzenleyici etkisinin yorum farklarına göre değiştiğini belirtmek gerekir. İslam tek olsa da Müslümanların gündelik yaşam pratiklerinin farklılık gösteriyor olduğu yadsınamaz. Bu nedenle, “kimin İslamı?” ya da “hangi cemaatin İslamı?” sorusunun önemli olduğu düşünülmektedir.

Belirtmek gerekir ki bu çalışmada, İslam’ın, gelenekleri, yaşam biçimlerini ve toplumsal ilişkileri etkileyen başat etken olduğu varsayılmaktadır. Diğer taraftan, modernite ve Sanayi Devrimi’nin de Kur’an ve İslam anlayışları üzerine etkili olduğu, yaşam biçimleri üzerinde yaptığı sarsıcı etkiler ile dinsel yorumlar arasında karşılıklı bir etkileşim bulunduğu söylenebilir. Sanayi Devrimi ve modernleşmenin gelenekler üzerindeki yıkıcı etkisi karşısında çeşitli ilahiyatçılar apolojik yorumlar üreterek, bir bakıma, dini modern zamanın ruhuna uygun yorumlamaya koyulmuş, ataerkillik ile “Allah’ın emri” arasında ayırım yapmaya çabalamışlardır.

Yirminci yüzyılın başından bu yana, modernist İslami entelektüeller, sadece Araplara özgü Arap geleneğinden, bütün Müslümanlar için evrensel olan İslam dinini ayırtırmak ve Kur’an’ın belli bir tarih ve coğrafyaya indiğini ancak evrensel olarak var olan mesajını ortaya çıkarmak için girişiminde bulunmaktadır. Böylece, 7. yüzyılda yaşayan Arap kadınına seslenen, o günün şartlarına özgü ayetlerden, evrensel olarak var olan mesajı çıkartıp alma ve birçok ayet ve hadisi yeniden yorumlama girişimde bulunan Müslüman kadınlar, İslami feminizm akımını başlatmışlardır. İslami feministlerin ataerkillikten İslam dinini “kurtarma” çabaları hakkında farklı yorumlar yapılmaktadır. Bu çabalara taraftar olan kesimler için Hz.Peygamberin reformcu ruhu ve getirdiği din, zaten hiçbir zaman ataerkil olmamıştır, tam da bu nedenle yapılması gereken, mevcut ataerkil

uygulamalardan İslam dinini temizlemektir. Böylece, İslam dinine yeniden 7. yüzyılın ilerici ruhu kazandırılacak ve İslam dini, 21. yüzyılın olmazsa olmazı eşitlik ve demokrasiye uygun hâle getirilecektir. Diğerleri için ise, kadın karşıtı metinleri yeniden kadın dostu olarak yorumlamak, Kur'an'ı konuşmadığı konularda konuşturmaya zorlamaktır. Tarihselcilere göre, İslam dininde, evrensel ahlak kuralları hariç her şey tarihseldir, o nedenle feminist din söylemi, İslam dininin apolojisi ve moderniteye uyum sağlamak amaçlı yapılan “güncellemedir.” (Korkmaz, 2017).

İslami feminizm Osmanlı coğrafyasında İstanbul’da, Mısır’da ve Kırım gibi Sovyet etkisindeki yerlerde 19. yüzyılın sonlarında ortaya çıkmıştır. Akademik anlamda 90’lardan sonra yeniden ortaya çıkan İslami feminizm, 1990’larda Batıda azınlık Müslüman diasporasından entelektüel kadınların yaşadığı İran, Mısır, Fas, Malezya ve Türkiye gibi çoğunluğun Müslüman olduğu ülkelerde ortaya çıkmıştır. İslami feminizm konusunda okuma yaparken, Zainah Anwar’ın ifade ettiği gibi, İslamî feminizmin din adına konuşan erkek ulemanın, dinî olmayan ataerkil adetleri, dini kılıf ile halka dayatmasına karşı çıkan, entelektüel dindar kadınlar tarafından başlatılan hareket şeklinde de tanımlanabileceğini düşünmekteyiz (Ali, 2014). Ulemanın kadınlar hakkında hükümler verirken katı olması Müslüman kadınların güvenini sarsmış ve onları harekete geçirmiştir. Fas’ta yaşayan feminist Fatima Mernissi bu durumu şöyle özetlemektedir: “Eğer Müslüman ülkelerde kadın hakları sorun olarak görülmeye başlanmışsa, genelde bu durum Kuran, Sünnet ve İslam geleneğinin hükümleri ile ilgili değildir. Sorunun temeli, kadın haklarının elit erkek çıkarlarıyla çatışmasıdır. Kutsal metinler her zaman sadece onlar tarafından yazılıp yorumlandığı için, ustaca manipüle edilmiştir. Müslüman toplumların erkek egemen bu özelliği hep bu şekilde uygulana gelmiştir” (Mernissi, 1987).

İslam’ı kadın hakları açısından sorgulama süreci Türkiye’de, Osmanlının son döneminde, kadınlar için din konusunda aydınlatıcı eğitim verilmesi ile başlamıştır. İslamî feminizm öğretileri her ülkenin iç ve dış koşullarına bağlı olarak değişim göstermektedir. Yine de öğretiler arasında ortak konular bulmak gerekirse; dayak, camideki kadın-erkek düzeni, şahitlik, miras hakkı, çok eşlilik, imamlık ve örtünme konularındaki kadın-erkek eşitsizliklerine itirazlar sayılabilir. İslamî feministler, Kur’an’da kadının dövülmesine izin verildiği yönünde yapılan mevcut tefsirlerin sorgulanmasını ve Kur’an’da bu konuda yer alan ayetlerin kadın dostu olarak yeniden yorumlanmasını sağlamışlardır. Örneğin Yaşar Nuri Öztürk, 1994 yılında yapmış olduğu Kur’an çevirisinde, Nisa suresi 34’üncü

ayetindeki, “vadribuhunne” ifadesini “kadınları dövün” veya “ölçülü şiddet” kullanılması şeklinde tefsir etmesine rağmen, 1999 yılında “dövün” ifadesi yerine “uzaklaştırın” şeklindeki çeviriyi kullanmıştır (Öztürk, 2014). Günümüz tefsircilerinin çoğu bu ayette, asi davranan kadının ikna edilmesinde, öğüt, yatağı ayırma, yalnız bırakma ve sonuçta “salıverme” şeklinde sıralanan eylemlerden bahsedildiğine kanaat getirmişlerdir. Bununla birlikte, asırlardır yapılan eski çevirilerin çoğunda sırasıyla öğüt, yatağı ayırma ve “dövme” ifadeleri kullanılmıştır. Tuncer Namlı da Kur’an mealinde, bu ayette geçen “vadribuhunne” sözcüğünün birçok anlamının olmasına rağmen geleneksel tefsircilerin çoğunun bu ayetin çevirisi sırasında “dövme” ifadesini kullandığını söylemektedir. Oysa aynı kelime, farklı ayetlerde “yolcu etmek,” “salıvermek” veya “vazgeçmek” olarak da çevrilmiştir ve Hz. Peygamber kimseyi dövmemiştir. Kimi tefsircilerin, bu rivayetleri de göz önünde bulundurarak ifadeyi yumuşatmayı tercih etmesi, “vadribuhunne” sözcüğünü, “rencide ve eziyet etmeksizin dövün” şeklinde tefsir etmeleri de doğru bir yaklaşım değildir (Namlı, 2015).

İslami feminizm söylemini üreten birçok araştırmacı, “İslami” ve “feminizm” sözcüklerinin birlikteliğinin yol açabileceği yanlış anlaşılmanın önüne geçebilmek için, İslami feminist etiketini kullanmayı pek tercih etmezler. İslami feminizm üzerine yoğunlaşan yazarlar arasında, Müslüman kimliklerini sergilemekten çekinmeyen ve ibadetlerini düzenli yerine getiren Müslümanların; laik Müslümanların ile Müslüman olmayanların da bulunduğunu görülmektedir. 1978’de İslami feminizmin temelini oluşturan metinlerden biri olan “Women and İslam: An Historical and Theological Enquiry” kitabının yazarı Fas’lı Fatima Mernissi kendisini Müslüman feminist yerine laik feminist olarak tanımlamaktadır. Afrika asıllı Amerikalı Müslüman ilahiyatçı Amine Wadud, sadece Kur’an üzerine çalışarak, “Qur’an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Women’s Perspective” kitabını 1991 yılında bulunduğu ülke, Malezya’da yayımlamıştır. Feminizm kelimesi ile birlikte anılmak istemediğinden, İslamî feminist veya “Batı’lı feminist” etiketini kesinlikle kabul etmemiştir. Bununla birlikte, tutkulu ve Batılı Müslüman kimliklerinin birlikteliğinde herhangi bir sorun olmadığını düşünen Amine Wadud, tartışmaların kimliği üzerine değil çalışmaları üzerine yoğunlaşması için, son yıllarda, İslami feminist etiketlenmesini kabullenmiştir (Badran, 2005). Amine Wadud’un, kimliği üzerine yapılan etiketlemeler konusunda kararsızlık ve çatışma yaşamasında, Batılı ve feminist kimliklerinin, din uğruna yapmış olduğu samimi

alışmalarının Müslüman halklara ulaşmasına engel olabileceği kaygısından kaynaklandığı sylenabilir.

Tez alışması sırasında, Türkiyeli İslami feminist Hidayet Tuksal ile yüzyüze görüşme yapılmış ve O'nun da benzer türden kaygıları olduğu görülmüştür: "İslami bilimler dalında çalışan dindar kadınlar, Kur'an ve Hadisler zerine yapılan yanlış yorumları düzelterek halka iletirken, "feminist Müslüman" sözcüğünden kaynaklanabilecek yanlış anlaşılmalardan ve sonuçlardan kaçınmak istemişlerdir. Çünkü bu çalışmaları yapan özellikle dindar kadınların temel kaygısı, Kur'an'ın ve İslam'ın doğru anlaşılmasıdır, bir başka deyişle feminizm değildir."

Feminizm dünya nüfusunun yarısı olan kadınların hak arama mücadelesi ise, bu mücadelenin Batı'dan çıkması, feminizmi Batı'nın mücadele alanı yapmaz. Köleliğe, işçilerin sömürülmesine ve ocuk işçiliğine karşı oluşan toplumsal tepki ve mücadelelerin hiçbirinin Batı lkeleri ile sınırlandırılmadığı gibi dünya kadınlarının hak arama mücadeleleri de Batılı ülkelerle sınırlandırılmaz. Feminizm bu mücadeleye karşılık gelen evrensel bir kavramlaştırmadır. Feminizm, Fransa'da doğmasına rağmen yazınsal alanda "Fransız feminizmi" kavramı bulunmamaktadır. Bununla birlikte, "İslami feminizm" kavramı, yazınsal alanda kendine yer edinmiştir. ABD'nin İslami feministi Margot Badran'a göre hak ve adalet arayışı olan feminizm hareketi çok çeşitlidir, her ülkenin kendi zgn koşulları içerisinde doğmuş ve gelişmiştir, böylece İslami feminizm dünya çapında bir fenomen hâline gelmiştir. Her ülkenin kendi ulusal koşullarında, hem Müslümanların azınlık olduğu Batı lkelerinde hem de Müslümanların oğunluk olduğu coğrafyalarda etkili olabilen İslami feminizm, sanal ortamlardaki yaygın tartışma konularından birisidir ve gündelik İngilizce'ye Arapça'dan kelimeler aktarılmasına yol açacak bir alan haline de gelmiştir. Ayrıca Margot Badran'a göre İslami feminizm birleştirici yönüyle de önem kazanmıştır, çünkü dindar-laik veya Doğu-Batı gibi ikili ayrımların ve kutuplaşmaların yıkımına da yol açmıştır Laik ve dindar feminizmleri çatışmalı değerlendiren siyasi hareketlerin, evrensel kadın dayanışmasını engellemek isteyen siyasi bir girişim olduğu da ifade etmiştir (Badran, 2005).

İslami feministlerin odak noktaları aynı, yani İslam dini olsa da çalışmalarına temel aldıkları kaynaklara göre ayrışmaktadırlar: Amine Wadud, Riffat Hassan, Suudi Fatima Naseef, İslam dininin merkezi olan Kur'an'ı yeniden tefsir etmişlerdir. Faslı Fatima Mernissi ve Türkiye'den Hidayet Tuksal'ın yer aldığı ikinci bir grup ise, hadisleri yeniden değerlendirmeyi tercih etmişler, hadis geleneğindeki kadın düşmanlığını ortaya

koyarak, birçok kaynağı sorgulamışlardır. Üçüncü grubu oluşturan İslami feminist Lübnanlı Aziza Al-Hibri ve Pakistanlı Shaheen Sardar Ali ise, Kur'an yorumları ile farklı şeriatleri karşılaştırmaktadırlar. Bu tür çalışmaların derinlemesine yapılması için İslami feminizmin temel yöntemleri olan klasik içtihat ve tefsir yöntemleri yetersiz kaldığından, dilbilim, tarih, edebi analiz, sosyoloji, antropoloji gibi bilim dallarının yöntemlerini de beraberinde kullanmaktadırlar. İslami feminizmin aktörleri olan kadınlar, kendi kişisel kadınsal tecrübelerini ve sorgulamalarını da çalışmalarına dâhil etmişler ve klasik İslam yorumlarının erkeksi deneyimi ve yaşadıkları dönemin ataerkil yapısını yansıttığı sonucuna ulaşmışlardır.

İslamî feminizm fenomeni genellikle, İslam dinine bağlı azınlık veya çoğunluk olarak yaşayan Müslüman halklar arasında ortaya çıkmıştır. Batı ülkelerine taşınan Müslümanların, dini kimliklerini koruma kaygısı ile başlayan süreç daha sonra İslam'ın liberal yorumlarına kadar uzanmıştır. Müslümanların azınlık olduğu yerlerde yaşayan İslami feministler arasında, ABD, Kanada Müslüman kadınları, Amina Wadud, Leyla Ahmed, Asra Nomani ve Asma Barlas önde gelmektedir. Aynı zamanda siyasi İslam'ın baskın olduğu ülkelerden İran, Malezya ve Mısır'daki İslami feministler arasında ise, Ziba Mir-Hosseini, Zainah Anwar ve Norani Osman hareketin liderleri olarak sayılabilir. Fas ve Türkiye'de, İslami feminizm alanında, 1990'larda, Konca Kuriş'in bir başlangıç yaptığı, Fatima Mernissi ve Hidayet Tuksal'ın ülkelerini temsil eden isimlerden olduğu söylenebilir. Bu çalışmada, hem Doğu hem de Batı ülkelerinde etkili olan İslami feminizmin, eski Sovyet ülkelerinde yaşayan Müslümanlara (İslami akımların SSCB döneminde sosyalizmin en büyük düşmanlarından sayılması nedeniyle baskılandığı da göz önüne alınarak) ulaşp ulaşmadığı araştırılmıştır.

Bu çalışmanın odak noktası, Rusya'daki Valerya Porohova'nın İslam yorumunun, İslami Feminizm penceresinden değerlendirilmesi ve dünya çapındaki Müslüman kadınların başlattığı İslami Feminizm tartışmaları ile Eski Sovyet ülkelerindeki (ESÜ'deki) tartışmaların mukayese edilmesidir. Kadın-erkek eşitliğinin göstergesi olarak alınabilecek verilerden "küresel toplumsal cinsiyet ayrımcılığı endeksi"nin (global gender gap index-GGGI) ESÜ için, Türkiye için olduğundan daha yüksek olmasına rağmen (endeksin yüksek olması cinsiyet anlamında daha eşitlikçi olunduğunun göstergesidir) Sovyet kadınlarının Türkiye'de yaşamayı tercih ederek göç ettikleri görülmektedir (WorldEconomicForum, 2018). Sadece ekonomik nedenlerle açıklanamayacak bu çelişkinin sebeplerini anlamak için bu tezde, Sovyetler dönemi, öncesi ve sonrasında

kadınların durumu analiz edilmiştir. Bu nedenle, bu tezde Türkiye’den bakıldığında Sovyet kadınların ne kadar eğitilmiş ve özgür görünümü olursa olsun aslında etokratik (Sovyet ataerkil) sistemine tabii oldukları analiz edilmiştir (Zdravomislova, 2016). Türkiye ve Eski Sovyet ülkeleri arasındaki farklı ataerkil sistemler arasında geçiş yapan Sovyet kadınların Türkiye’deki ataerkilliği neden tercih ettikleri de analiz edilmektedir. Antalya’ya göç eden Rus gelinlerin yerli kültüre olumlu etki etmesi birçok çalışmada ifade edildiği gibi (A.Deniz & E.Özgür, 2013). Sovyet kadınların feminist ideallerinden uzak olarak Türkiye ataerkil sisteminde “iyi konuma” sahip olma istekleri, adeta Deniz Kandiyoti’nin kadınların “ataerkillikle pazarlık” adlı çalışmasının haklılığını göstermektedir. Bu çalışmada Sovyet kadınların kendi hayatının konforunu sağlamak adına bireysel fayda elde etseler de, kolektif olarak kadın karşıtı duruma müdahale edemediklerinden kaybetmekte oldukları da analiz edilmektedir (Kandiyoti, 1988).

ESÜ kadınlarını ve özellikle de Müslüman kadınları şekillendiren üç ana gücün, Sovyet öncesi, Şamanizm ile İslam karışımından oluşan yerli geleneğin, Sovyetlerin kadını azat edeceğine inanan eşitlik siyasetinin ve 1990’lardan sonraki toplumsal dönüşümlerin etkileri ve sonuçları da bu tez kapsamında incelenmiştir.

ESÜ’de yaşayan kadınların, ilişkili oldukları dinî ve siyasi çevreler bağlamında üç tip olduğunu söyleyebiliriz. Birincisi, İslam’a dönüş yaparak dindar hayatı yaşayan Selefi ve Türk cemaatlerine bağlı kadınlar, ikincisi, Turancı idealler ve atalar kültürünün etkili olduğu çevrelerle ilişkili kadınlar ve son olarak da Sovyet dönemindeki seküler hayatı sürdüren kadınlar. Bu çalışmada, ESÜ kadınlarının Türkiye’ye göç etmesine etki eden ve ekonomik zorunluluklar dışındaki faktörler analiz edilmiştir.

Ayrıca, “kadın sorununu çözme” adı altında yürütülen ve 1917’de başlayan Sovyet dönemindeki siyasetin, hem o dönemde hem de SSCB’nin dağılmasından sonraki otuz yıl boyunca etkileri ve sonuçları analiz edilmiştir. Türkiye ve Eski Sovyet ülkeleri arasındaki yorumlar hem feminist hem dinî perspektiften ele alınarak analiz edilmiştir. Aleksandra Kollontay ile Lenin’in başlattığı yoldan sapan ve kadınların ataerkil düzen içerisinde “çifte yük¹” taşımalarını normalleştiren Stalin siyaseti analiz edilmiştir. Stalin siyaseti sonucunda “çifte yük” üstlenen ve Sovyetleşen kadınlar, akrabaları ve diğer yakınları

¹ “Çift yük” kavramı Sovyet kadınların SSCB esnasındaki reformlar sayesinde, hem evin içerisinde hem de dışarıda çalışarak maaş getirmesinin normalleştirilmesi anlamına gelmektedir. Öncesinde kadınların sadece ev içi sorumluluğu varken, üzerine bir de Sosyalizm inşası sürecinde zorla kamuda çalışma eklenmiştir. Bu yükü taşımaya zorlanan Sovyet kadınları için “çifte yük” veya “çalışan anne” gibi tanımlar yapılarak feminist literatüre girmiştir.

tarafından “hain” olarak görülmüşlerdir. SSCB yıllarında, Slav kadınına göre Müslüman kadınının daha fazla baskı gördüğü, hem cinsiyetçi hem de ırksal ayrımcılığa maruz kaldığı Muriel Atkin tarafından kaleme alınmıştır. Sovyet hükümetinin ayrımcı politikalarına somut örnek vermek gerekirse, Tacikistan’da yaşayan azınlık Slavların çoğunluk Tacikler karşısında kayırılması ve en iyi pozisyonlardaki işlere öncelikli olarak yerleştirilmelerinden bahsedilebilir (Lizcek, 2006).

Yetmiş yıl Sovyetleşmenin ataerkilliği neden bitiremediğine dair yaptığı doktora tezinde Mitra Raheb, SSCB içindeki Müslüman toplulukların geçmişlerinden kopartılma korkusu ile ikili bir hayat yaşadıklarını, bu toplulukların hem komünist hem de Müslüman olmaları nedeniyle yaşadıkları paradoksu ele almıştır (Raheb, 2001). Sovyetleşmenin ilk yıllarında yaşanan kadın cinayetleri, genellikle, Sovyet hükümetin geleneğe karşı başlattığı savaşta, “arada” kalan kadınları hedef almıştır. Gelenekçi ataerkil terör, millî kimliklerinin tehlikede olması ile açığa çıkmış, kadın üzerindeki kontrolü kaybetmeye başlayınca da “Sovyetleşen” kadınları cezalandırmıştır. Sadece 1927-1928 yılları arasında, Özbekistan’da kadın hareketine katılan kadınların 2500’den fazlası diri diri gömülerek, boğularak, yakınları veya eşleri tarafından işkence görerek öldürülmüştür (Azizova, vd., 2004).

SSCB’nin özellikle İslam’ı yok etme çabaları, 1990’lardan sonraki süreçte aşırı İslamiradikal bir neslin oluşmasına neden oldu. Diğer deyiş ile Sovyetleşmeye karşı reaksiyonun iki grupta, hem kitabi dindarlaşma (yerel geleneklerden etkilenmeyen) hem de ırkçı vatanseverlik biçiminde ortaya çıktığı gözlemlenmiştir.

Yerli Müslümanların millî kimliği eski yıllarda geleneksel kültürden beslenirken 1990’lardan sonra “millî”liğin göstergesi din ve İslamlaşma olmuştur. Bu tezde, eski Sovyet ülkelerindeki kadınlar üç kategori altında incelenmektedir. Geleneksel, dindar ve seküler kadın. Ayrıca, bu kategorilerin farklı görüşleri ve kendi arasında çelişmelerinin analizi yapılmaktadır.

1.2. Araştırmanın Amacı ve Kapsamı

Kadın erkek eşitliği tartışmaları 20. yüzyıldan başlayarak, toplumlarda derin değişimlere neden olmaktadır ancak feminist teoriler dinleri ataerkil olarak nitelendirdikleri için tartışmalarını genelde seküler zeminde yürütmüşlerdir. Bununla birlikte, yaklaşık otuz yıl

önce meydana gelen İslami feminist söylem, daha radikal bir biçimde, dinî metinleri “kadın dostu” olarak yorumlamanın mümkün olduğu iddiasındadır.

İslami feministler dinsel söylemi, özellikle de İslam’ı, kadın-erkek eşitsizliğinin kaynaklarından biri olarak gördüklerinden reddetmişlerdir. Bununla birlikte, İslamî feministler, dinsel söylemin doğruluğu üzerine odaklanarak İslam’daki mevcut pratiklerin dine gerçekten uygun olup olmadığını sorgulamışlar ve pek çok ataerkil uygulamanın aslında dinden kaynaklanmadığı sonucuna ulaşmışlardır. Örneğin İslamî feministler, kadınların regl günlerinde (hayız hâlinde) namaz kılması, imam olması ya da cumhurbaşkanı olmasının önünde dinen engel bulunmadığını İslam kaynakları çerçevesinde açıklamışlardır. İslami feministlerin dinî söylem üzerine yaptığı bu eleştirel çalışmalar, dinin toplumsal yaşam üzerindeki önüne geçilemeyen etkisi ile birlikte değerlendirildiğinde, seküler feministlere kıyasla, İslami feministlerin, kadın-erkek eşitsizliği sorununa daha köktenci bir çözüm aradıklarını göstermektedir.

Daha radikal olmalarına ilişkin diğer bir örnek ise, Kur’an’da yer alan, şahitlik konusunda iki kadına bir erkeğe denk olduğu açıklaması üzerine İslami feministlerin yorumudur: İhsan Eliaçık bu açıklamayı yorumlarken, eşitsizliğin hukuki konularda bilgi sahibi olunmasını gerektirmesinden kaynaklandığını, kadınlarla erkeklerin dinen değil, bilgi konusundaki eşitsizliklerinden yola çıkılarak böyle bir denklemin kurulduğunu ve bilgisizliğin kadınlar açısından giderilebilir bir eksiklik olduğunu ifade etmiştir (Eliaçık, 2015). Ancak İslami feministler dönemin ataerkil bir dönem olması nedeniyle Kur’an’ın asırlarca erkek egemen ulema tarafından yorumlandığından, ataerkillik ve dinî söylemin birbirinden ayrılmaz hâle geldiğini ve bu hatanın düzeltilmesi gerektiğini öne sürmektedirler. Böylece, Müslümanların çoğunluk ve azınlık olarak yaşadığı ülkelerde İslam’ın modern yorumu meydana gelmiştir. Nitekim Eski Sovyet ülkelerindeki yetmiş yıllık komünist partinin İslam’ı yok etme çabaları neticesinde İslam’ın modernist ekolleri ESÜ’de yaygınlaşmamıştır.

Bu tez Türkiye, Malezya, Rusya ve ABD’deki Modernist İslam ekollerindeki kadın-erkek eşitliği konusundaki tartışmaları inceleyip, tez süresince İslami feminizm mücadelesinin adı geçen ülkelerde farklı olup olmadığını, Rusya örneğinde Porohova’nın İslami feminist sayılıp sayılamayacağını, kadın-erkek eşitliği politikalarının faydalı olup olmadığını, ataerkilliğin coğrafya ve kültüre göre değişip değişmediğini, ESÜ kadınlarının karşılaştığı problemlerinin farklı olup olmadığını cevaplamayı amaçlamıştır. Özellikle, tezin dördüncü bölümünde İslam’ın radikal ve gerçek akımlarının çoğalmış Eski Sovyet

lkelerinde henüz İslam'ın çeşitli modern yorumlamalarının eksikliğine bakmaksızın, Valerya Porohova'nın söylemi İslami feminizm penceresinden değerlendirilmiştir. ABD ve Rusya gibi Batı lkelerinde, azınlık durumundaki Müslümanlar arasında baş gösteren “İslami feminizm” ekolleri ile çoğunluğu Müslüman olan Türkiye ve Malezya'da cinsiyet eşitliği konusunda faaliyet gösteren ekollerin ilişkilendirilerek incelenmesi amaçlanmaktadır. Bu esnada, ES'de sosyalizm ncesi, SSCB dönemi ve 1991'den sonrası kadın-erkek eşitliği durumunu incelemenin önemli olduğu dşnlmştir. 19 yüzyıl Rusya'sında kadın-erkek eşitliği konusunda mücadele eden Aleksandr Herzen'den başlayarak feminist fikirlerini beyan eden birçok Rus aydının söylemleri, komnizmdaki kadın-erkek eşitliği, “Sovyetleşmenin” Müslüman kadını üzerindeki negatif etkileri ve SSCB dağılımı sonrasındaki otuz yıllık süreçte ES feministlerin söylemleriyle birlikte analiz edilmiştir.

1.2.1. Literatür Taramasının Kapsamı

Toplumsal cinsiyet alışmaları (Gender Studies) olarak bilinen alan, birçok alanın keşittiği sahada, disiplinler arası araştırma alanı olarak bilinmektedir. Bu nedenle, Modernist İslam ekollerinde kadın-erkek eşitliği tartışmalarının temelini ortaya koyabilmek için, ayrıca kadın-erkek eşitliği tartışmalarının hem kapitalist hem de sosyalist ülkelerde gerçekleştiğini göz önünde bulundurarak, derinden gelen dinamikleri incelemek için birbirinden kopuk gibi görünen alanlarda inceleme yapılması gerekiyordu. Literatür taraması yapılan farklı alanlar olarak feminizm teorisi ve tarihi, SSCB'nin aile ve kadın politikaları, SSCB'nin Türk ve Müslüman ülkelerine yönelik politikaları, SSCB'de “Bolşevik” kadınların aktivizmi, İslam'ın geleneksel ve modernist yorumu ve tefsircileri, İslami feminizm tarihi ve teorisi, Orta Asya lkelerinde din ve gelenek politikaları, Türkiye'de Rus gelinler, bavul ticareti ve Nataşa sendromu problemlerini ele alan çalışmalara bakılmıştır.

Literatür taraması yapılan her bir alanın kendisine özgü bir tartışma platformu ve düşünürlerinin perspektifi ile birlikte şekillenen yorumların çeşitliliği bulunmaktadır. Fazlur Rahman'dan başlayan “bütüncül” yaklaşım, yani birbirinden kopuk Kur'an ayetlerinden çıkan hükümlerden ziyade Kur'an'ın temel değerini ne süren sorgulama yöntemi, Türkiye'de Modernist İslam tartışmalarının içerisinde yer aldı. Bu alan üzerine yapılan literatür taramasında ne çıkanlar arasında Caner Taslaman, Mustafa ztrk, İlhami Güler, Yaşar Nuri ztrk, İhsan Eliaçık ve Abdülaziz Bayındır gibi isimler

görülmektedir. Modern İslam ekolleri, Kur'an metnini doğru anlayıp yorumlamayı, ayrıca hadisleri de katarak tutarlı ve bütüncül yaklaşım ile sosyal yaşamın parçası olan dinîritüellerin nasıl uygulanması gerektiğini ortaya çıkarmayı hedeflemektedirler. Tartışmaların temel problemi, bin beş yüz yıldır değişmez olan gelenekselleşmiş Kur'an tefsir geleneğini yeniden sorgulamaktır. Sonuçta, modernist İslam yorumları, postmodern gerçeklik içerisinde yaşayan insanların ihtiyaçlarına İslam dininin ayak uydurmasının, dinî öğretilerden uzaklaşan toplum hayatının içerisinde olabilmesi için İslam'ın yeniden yapılandırmasının sağlanmasına ilişkin çabalar bütünü olarak değerlendirilebilir. Bu bakış açısı ile kutsal metinleri araştırmaya koyulan aydınların kimisi çalışmaları neticesinde İslam'ın evrensel olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Bir başka grup entelektüel ise², Kur'an metnini anlamak için tarihi arka planının göz önüne alınmasının gerekliliğini, kutsal metinlerin çoğunun tarihsel metinler olduğunu, İslam, Hristiyanlık ve Musevilikten oluşan semavi dinlerin ortak ve evrensel mesajlarının bulunduğunu ve ortak mesajların, ilk semavi din Museviliğin on emrinde özetlenebileceğini iddia etmiştir.

Yine aynı alanda ancak farklı coğrafyadan İslam dini tartışmaları üzerine literatür araştırması yapıldığında, öne çıkan isimlerin ve tartışma probleminin değiştiği görülmektedir. Orta Asya Kazakistan'da İslam dini üzerine yapılan literatür taramasında; Sultangaliyeva'nın ulusal kimliğine vurgu yaparak, Orta Asya topraklarında İslam'ın tam anlamıyla hiçbir zaman yaşanmadığı ve İslam'ın ancak yerel değerler söz konusu olduğunda önemli olduğu tespit edilmiştir. Bu bakış açısı ulusal ve etnik kökene dayalı kimliği öncüleyen çoğunluğun söylemi olarak vurgulanmıştır. Ancak azınlığı temsil eden, son otuz yıldır Orta Asya'da büyük tepki alan Müslümanlar daha farklı yorumlar öne sürerek İslam'ın vazgeçilmez önemini vurgulamışlardır. Arap usulü kapanan kadınlar üzerine araştırma yapan Dosanova Bordieu öne sürdüğü "sembolik sermaye" kavramını bu İslami azınlığın değerlerini açıklamak için kullanmıştır. Göçebe kültürü, Şamanizm, İslamilik vb. üzerine yeniden çözümleme yapılarak yeni düzen kurma çabaları söz konusu (etnik ve İslamlaşma) iki akım olarak karşımıza çıkmaktadır.

Son otuz yıldır Kazakistan'da kayda geçen dinî cemaatler üzerine araştırma yapan İsakov ve Baitenova, İslami gibi görünen ancak "gerçek İslam" olmayan dinlerin türlerini listelemiştir. Gerçek olmayan İslam'da erkeklerin çok eşli olması, sakal bırakması ve kısa pantolon giyinmesi gibi özellikler kınanmıştır. Ayrıca millî/yerel dombıra gibi

² İslam'ın tarihsel ekolün yaklaşımı.

enstrümanla yapılan müziğin dinlenmesine, Kazak gelinin her sabah eğilerek büyüklerini selamlaması gibi geleneklere karşı çıkan İslam'cılar bu uygulamaların “gerçek İslam” olmadığını vurgulamışlardır. Bu araştırmacılar kabul “edilebilir İslam” ile “kabul edilemez İslam” analizini yaparak, “Ataların dini” olarak kabul edilen geleneğe karşı çıkmayı öncülemişlerdir. Bir başka deyişle adı geçen araştırmacıların müziği ve yerel geleneği tolere eden “ılımlı” İslam'ı hoş gördükleri söylenebilir. Ancak Arap ülkelerinden ve Türkiye'den gelen çoğu İslami kitap Selefiligi ve geleneksel İslam öğretisini savunmaktadır.

İslam'ın din olarak yeterince gelişmediği, daha çok gelenek olarak yaşandığı Eski Sovyet Ülkelerinde İslam üzerine yapılan yazınsal çalışmalar, Türkiye, İran, Mısır, Pakistan ve Fas gibi İslam ülkelerinde yapılanlarla ya da Batı'ya göç eden Müslümanların yaptıkları ile karşılaştırıldığında yeni İslam tartışmalarının ESÜ'ne ulaşmadığını söylemek mümkündür. İslami feminizm olgusunun ESÜ'de olup olmadığını anlamak bu nedenle önem arz etmektedir.

Bu çalışmada, literatür taraması yapılan diğer bir alan da İslami feminizm'dir. Bu alana katkıda bulunanlardan, Amina Wadud, Asra Nomani ve Leyla Ahmed kendilerini, “İslami feminist” olarak değil, “dindar Müslüman” olarak tanımlamaktadır ve dinsel yargıları İslam'ın içinde kalarak eleştirmektedirler. Kadınlar hakkındaki dinsel yargılar, genellikle dinin dışında kalınarak eleştirilmektedir. Teolojik feminizmin bir türü olan İslami feminizm, farklı bir yöntem izlenebileceğini göstermiştir.

Kadınların dini kabul etmesi, kutsal metinlerdeki kadın karşıtı söylemi de kabul ettikleri anlamına gelmektedir bir bakıma. Bu nedenle, hem dine uygun hem de dinî pratikler konusunda reformist olma iddiasındaki teolojik feminizm ve bunun bir türü olan İslami feminizm, dindar ve seküler çevreler tarafından kolay kolay kabul görmemektedir. İslami feministler, İslam dinine olan “zaaf”larından dolayı feminist olarak kabul edilmemişlerdir. Bütün dinleri kadınları sömüren ataerkilliğin kaynağı olarak gören seküler feministler ve dindar hükümetler tarafından dışlanan İslami feministler, tek başlarına mücadele vermişlerdir. Türkiye'den örnek teşkil eden, Fas'tan ve ABD'den saydığım dindar İslami feminist isimlere ek olarak Hidayet Tuksal, doktora tezinde, Hadis rivayetlerindeki kadın düşmanlığını açığa çıkarmış, böylece İslam dinini ataerkillikten “temizleme” çabaları nedeniyle çeşitli cephelerden çok fazla tepki toplamıştır.

Bir diğer grup düşünür, Margot Badran, Ziba Mir Hosseini, Zainah Anwar, Asma Barlas gibi İslami feministler ise kişisel yaşantılarını bu tartışmaların dışında tutmaktadır. İslam

dinine ne derece bağılı olduklarını açıklamadan, inançlı olup olmadıklarını belirtmeden, dinî ritüelleri yerine getirip getirmediğini vurgulamadan İslami feminizm tartışmalarını sürdürmektedirler. Yine Türkiye’de, Kur’an ayetlerinin pek çoğunun “kadın düşmanlığını” ortaya koyarak kendi İslami feminist söylemini üreten Sonia Cihangir, asla feminist etiketini kabul etmemektedir. İslami feminist olmadan İslam’ın “kadın dostu” tefsirini yapan ilahiyatçılar da aynı şekilde “feminist” etiketinden ve teorisinden oldukça uzak durmaya çalışmaktadırlar. Rusya’da İslam’ı yaymaya ve sevdirmeye çalışan, İslam’ın toplumsal sorunlar arasında sıkışıp kalmış insan hayatını anlamlı yapacağını vurgulayan Valerya Porohova, yine farkında olmadan başörtüsü konusunda İslami feminizm söylemini üretmektedir. Özetle İslami feminizm, söyleminde kendine özgü problemlerle birlikte, “feminizm” etiketinin vermiş olduğu ağırlığı ve çelişkileri farklı boyutlara taşımaktadır. Böylece, çalışma alanları veya etiketi ne olursa olsun, yukarıda ismi geçen İhsan Eliaçık, Sonia Cihangir, Amina Wadud ve Caner Taslaman İslam’da kadın üzerine yaptıkları çalışmalarında çoğu zaman birbirlerinin dediklerini doğrulamaktadırlar.

Ayşe Güç makalesinde şöyle yazmıştır:

Batılı bir perspektiften bakıldığında “Müslüman kadın”, ister seküler olsun ister dindar olsun bütün kadınlara işaret etmektedir. Bu tanım, kültürel kimlik olarak ele alındığında sorun yoktur ancak yapılan çalışmalarda dini, kimliğinin asli unsuru olarak gören kadınlar ile seküler bir dünya görüşünü benimsemiş olanlar arasında ayırım yapmamak sorun yaratmaktadır. Fatıma Mernissi, Nevval el-Saadawi, Nilüfer Göle gibi düşünürler seküler Müslüman kadınlar olarak, Amina Wadud Muhsin, Aziza el-Hibri, Asma Barlas, Hidayet Şefkatli Tuksal gibi isimler ise İslamî kadın grubunda yer almaktadır. Çoğu zaman bir kimlik olarak İslamî feminist ifadesini benimsemeyen bu entelektüel kadınları buluşturan nokta, Müslüman kadın çalışmalarına (Muslim Women Studies) yaptıkları katkılardır (Güç, 2008).

İslami feminizm söylemini üreten seküler, dindar, feminist olan ve olmayan kadınlarla birlikte, birçok erkek tefsirci de bulunmaktadır. İslami feminist yorumları yapan entelektüeller, Kur’an’da kadınların hayız, boşanması, sünnet edilmesi, miras hukuku ve şahitliği gibi konularda yeni yorumlar üreterek, asırlardır İslam uleması tarafından uygun görülen uygulama ve fetvaları eleştirmişler ve bunlara başkaldırmışlardır. Bu kişiler yeniden İslam’ı inşa etme çabalarında kadın konularında, yazınsal alanda, radikal ve yenilikçi reformlar yapmaktan kaçınmamaktadır. Geleneksel yorumdan örnek vermek adına, hayız konusunda İslami feministlerin yeni yorumları ile Türkiye’de “Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı” tarafından hayız “kirlilik” olarak algılayan yorumların kıyaslamasına Caner Taslaman bölümünde detaylıca yer verilmiştir.

İslami Feminist harekete göre din, ataerkil zihniyete hapsedilmiş, esir alınmıştır. Sonia Cihangir’in “Özgür dinin esiri kadın” adındaki kitabının başlığı, İslami Feministlerin

sloganı ile örtüşmektedir. Amina Wadud, Asra Nomani, Fatima Mernissi, Zainah Anwar ve Norani Osman çalışmalarında, Müslüman kadınları, ikincil konuma iten yorum ve pratiklerden İslam'ı ve dolayısıyla da Müslüman kadınları özgürleştirmek için çabalamaktadırlar. Onlara göre, yeniden yazılacak “gerçek Kur'an”ı okuyacak Müslümanlar, aile ve gündelik yaşamlarına İslam'ın gereği olarak cinsiyet eşitliğini yaymak isteyeceklerdir. Bu talepleri nedeniyle, bazı düşünürler İslami feminizmi seküler feminizmden daha radikal görmektedir. Zira İslami feministler, bir yandan kamusal alanda diğer yandan da özel alanda kadın ve erkeğin eşitliğinde ısrar etmekte, diğer yandan asırlardır alışlagelen fıkıhı değiştirerek kadınların devlet başkanı, dinî lider ve müftü olabileceklerini savunmaktadırlar.

Diğer taraftan, tarihselciliği savunan Hidayet Tuksal³ ve Mustafa Öztürk'e göre İslami feminizm dinî metinlere bir zorlamadır, metinleri, İslam'ın konuşmadığı şekilde konuşmak, dini romantize etmektir. Tarihselciler kadın karşısı dinî hükümlerin, aslında tarihte yerini aldığını, ne yazık ki o güne göre kabul edilebilir olduğundan, dinin de ruhuna uygun yaşandığını söylemektedirler. Böylece, dinî hükümlerin de aslında tarihsel olduğunu, vakti zamanı gelince bırakılması gerektiğini savunmaktadırlar (Öztürk, 2017).

Literatür taraması yapılan diğer alan ise, Simone De Beauvoir, Betty Friedan, Nancy Chodorow, Judith Butler, Deniz Kandiyoti ve Patricia Hill Collins gibi araştırmacıların farkındalık kazandırdıkları feminizm teorisidir. Rusya, Azerbaycan ve Orta Asya'da ise toplumsal cinsiyet üzerine çalışmaları ile öne çıkan Anna Temkina, Svetlana Şakirova, Yuliya Gureeva, Elena Gapova ve Elena Zdravomislova'nın çalışmalarından istifade edilmiştir.

SSCB'nin dağılmasının ardından, SSCB'nin 1917'den başlayan ve yetmiş yıl süren kadın statüsünü yükseltme politikalarına maruz kalarak “özgürleşmiş” eğitilmiş, meslek sahibi kadınlar aşına olmadıklarından dolayı ilginç gördükleri Türkiye'nin ataerkilliğine kucak açmışlardır. Bu olayın dinamiğini ve nedenini anlamak için, Orta Asya, Azerbaycan, Gürcistan, Rusya'dan gelen kadınların Türkiye'ye göçü üzerine yapılan çalışmalar incelenmiştir. 1990'lardan sonra başlayan ESÜ kadınlarının Türkiye'ye göçü üzerine yapılan araştırmalarda öne çıkan konular, kadınların bavul ticareti, Rus gelinler ve Nataşa sendromu başlıkları altında toplanmış, “aile huzurunu ve toplumun ahlakını bozan

³ İlahiyatçı olarak İslam'ı yorumlarken kendisini tarihselcilere daha yakın gören Hidayet Tuksal, aynı zamanda İslam'daki kadın karşısı söylemiyle en çok İslamî feminist söylemiyle hem tarihselci hem de İslamî feminist olmuştur.

yabancı kadınlar”ın gelişinin temel nedeninin ekonomik sıkıntı olduğu söylenmiştir. Bununla birlikte medyanın yarattığı “Nataşa” algısına da burada değinmek gerekmektedir. “Nataşa” sendromunu ele alan Tatiana Zhidkova (2016) ve Banu Uygun (2005) doktora çalışmalarında ESÜ’den gelen kadınların hem yerel algının hem de çalışma ve oturma izni konusundaki katı yasaların, göç eden kadınların insan ticareti ve fuhuş kurbanları hâline gelmelerine ve ayrıca Türkiye’de eksik olan bireysellik ve cinsel eğitimin, kabul görmeyen “cinsel talebin” günah keçisi olmalarına yol açtığını ifade etmişlerdir.

Gerçekte Eski Sovyet ülkelerindeki kadın problemini ve İslami feminist hareketi anlamanın yolu, kadın-din-politika üçgenine yönelik farklı kültürlerdeki algının, modern dini yaklaşımlar, feminist teori ve Marksist teorilerin karmasından oluşan eklektik bir çerçevede analiz edilmesinden geçmektedir.

1970’lerde Sovyetlerden sınır dışı edilen kadın aktivistlerin hiçbiri Batı’daki feminizm hareketine dâhil olamamışlardır. Her iki taraf da feminist söylem üretmesine rağmen, yöntemleri ve gündemleri birbirine ters düşmüştür. Bu nedenle din ve kültürde gizlenen kadın erkek eşitliği problemini birkaç ülkenin tarihi, politikası ve algısı genelinde çözmek gerekir. İslami feminizm, birçok feminist teoriden biri olarak farklı coğrafya ve kültürlerde farklı dinamikler göstermektedir. Rusya’da oluşan İslami feminizmin diğer İslami feminizmlerden farklı olması ise, ESÜ’nde İslam yorumunun tek tip oluşundan, yeterince zaman geçmeden 1990 sonrasında İslam’a olan ölçüsüz ilgisinden kaynaklanmaktadır. ESÜ’de ne İslam dini ne de feminizm dünyadaki diğer ülkelere kıyasla aynı evrelerle yaşanmıştır. ESÜ’de Batı burjuva unsuru olarak kabul edilen feminist teorilerin söz konusu edilmesi bile yasaklanmıştır. Böylece bu tezin temel kaygısı, modernist İslam yorumu ile feminizmin kesiştiği her konuyu ele almaktır.

1.3. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışma nitel araştırma olup, Rusya, Türkiye ve diğer ülkelerden Modernist İslam ekolünün ileri gelen isimlerinden Amina Wadud, Valerya Porohova, Zainah Anwar ve Hidayet Tuksal’ın eserlerinin, söylemlerinin ve youtube videolarının analizine dayanmaktadır. İslami feminizm söylemini üreten adı geçen bu aktivistlerin cinsiyet eşitliği ve kadın problemleri çözümündeki yaklaşımlarını incelemektedir. Türkiye’de yaşayan Hidayet Tuksal, Sonia Cihangir ve İhsan Eliaçık ile yüz yüze görüşmeler

yapılmıştır. 2 Eylül 2019 yılında vefat eden Valerya Porohova ile Ekim 2017 yılında Rusya'yı arayarak telefon görüşmesi yapılmıştır. Türkiye'de İslami feminist aktivistlerin "Kadın Akademisi" adlı grubunun toplantılarına katılarak tanıştığım, dindar feminist, aktivist Sıdıka Çetin ile görüşme yapılmıştır.

İlahiyat ve Feminizm alanında Rusça, Türkçe ve İngilizce yazılan makale, rapor ve kitapların analiz yöntemi kullanılmıştır. Birçok Rusça yazılan metnin Sovyet standartlarında yazılmasından ve diğer dünyadan kopukluğundan dolayı zorluklar yaşanmıştır ancak bu eserlerin kendi kültürel ve tarihsel olgusu içerisinde yorumlanması neticesinde mukayese mümkün hâle gelmiştir. Ayrıca, 1991'den sonra Batı'ya açılan ESÜ üzerine İngilizce yazılan tezlerden istifade edilerek, yapılan yorumların doğruluğu teyit edilmiştir. İslam dini konusunda yapılan araştırmalar ayrıca analiz edilip daha sonra toplumsal cinsiyet sorunları ele alınmıştır. Araştırma esnasında farklı alanlar olarak temsil edilen İslam, İslami feminizm, feminizm teorisi önderleri ve aktivistleri araştırılmıştır; aktivistlerin güncel mücadeleleri de Türkiye, Rusya ve ABD bağlamında ele alınmıştır.

Röportaj ve görüşmelere ek olarak bu tezde, otoetnografi yöntemi de kullanılmıştır. Antropolojik bir yaklaşım olan etnografi, 'gündelik hayatın anlamına' odaklı bir araştırma yöntemidir (Ellis, vd., 2011). Otoetnografi ise, araştırmanın konusuna yönelik olarak araştırmacının, bulunduğu kültürde, içinde bulunduğu olaylarda kendini araştırması olarak anlaşılmaktadır (Ellis, vd., 2011). Otoetnografi yöntemi, otobiyografi ve etnografyayı birleştirmiştir. Bu ikili anlamıyla, yazarın kendi grubuna yönelik etnografik çalışmasına veya etnografik gözlem ve analizi içeren otobiyografik yansımalarla göndermede bulunmaktadır.

Carolyn Ellis'e göre, otoetnografi yöntemiyle araştıran kişi geçmişte yaşanan olayları ele alarak yaptığı araştırmada, geçmişte bulunduğu çevrede tek başına olmadığı için bu yönteme ek olarak o kültürün diğer üyeleri ile de röportaj ve görüşmeler yapmalıdır. Araştırmacı, bu yöntemde, olayları hem kişisel deneyimi üzerinden hem de diğerlerinin bakış açısından aktarmaktadır ve olayların yaşandığı kültüre ait görseller, dergiler ve ses kayıtları kullanabilmektedir (Ellis, Adams ve Bochner, 2011).

Halil Çelik (2013), otoetnografi üzerine yazdığı 'Kültür ve Kişisel Deneyim: Bir Araştırma Yöntemi Olarak Otoetnografi' adlı makalesinde bu terimin ilk kez 1975 yılında Heider tarafından kullanıldığını belirtmektedir. Öncesinde, otoetnografi terimi sosyal bilimler araştırmalarında yalnızca 'otobiyografik uygulamalar' anlamında kullanılmıştır.

1980’li yıllarda sosyal bilimlerde oluşan reform postmodernizmin uyandırdığı ‘güven krizi’ sayesinde fırsat bulmuş, böylece sosyal bilimlerdeki araştırma amaçları üzerinde yeniden düşünmeyi sağlamıştır. Ellis ve Holman Jones’a göre otoetnografi kültürel deneyimi anlamak amacıyla kişisel deneyimin betimlenmesi ve sistematik olarak analiz edilmesidir, bu yönde bir araştırma ve yazma yaklaşımı olarak tanımlanmaktadır. Ancak Bochner’e göre otoetnografi kişisel kültürel olana bağlayan, bilincin çoklu katmanlarını gösteren bir tür otobiyografik yazıdır (Porter’dan aktaran Çelik, 2013). Bochner⁴ otoetnografi yöntemiyle yazmak isteyen bir araştırmacının, otobiyografi ve etnografyanın ilkelerini kullanarak otoetnografinin, hem bir süreç hem de bir ürün olduğunun farkında olması gerektiğini ifade etmiştir (Çelik, 2013).

Tezin son bölümünde nitel veri toplama tekniklerinden biri olan derinlemesine görüşme tekniği kullanılmıştır. Bu görüşmeler, 2018 yıllarında Kazakistan’ın Almatı ile Çimkent şehirlerinde ve Ankara’da gerçekleşmiştir. Çok eşlilik, boşanma, terk edilme, hükümet tarafından reddedilen İslami tarikatlar (İŞİD, Hizb-ut Tahrir vb.) ait olma gibi özel konular oldukça mahrem, derin ve hassas konular olduğu için bu görüşmeler uzun etkileşim ve oluşturduğum dostluk sayesinde mümkün olmuştur. Kadınların kimlik değişimi ve evlilikleri ile ilgili bilgilere, katılımcılarla yüz yüze yapılan derinlemesine görüşmelerde yarı-yapılandırılmış açık uçlu sorular yöneltilerek ulaşılmıştır.

Otoetnografi yöntemi, yazarın da Sovyet Müslüman kadını olması nedeniyle kullanılmıştır. Bu yöntemleri birleştirmekle, Sovyet sonrası Müslüman kültüründe oluşan kimlik krizini deneyimleyen kadınların, kutuplaşan ailelerde oluşan durumları daha iyi anlaşılması hedeflenmiştir.

Görüşme yapılan kadınların yaşları tezin yazıldığı 2018 yılı itibariyle yirmi ile kırk beş arasında değişmektedir. Üç gruba ayrılan kadınların çoğu, yazarın üniversitede tanıştığı arkadaşları ve onların arkadaşları, komşuları, akrabalarıdır. Bu bölüm, özellikle, yazarın, yakın dostane ilişkiler geliştirdiği her gruptan yedi kadınla yapılan görüşmeler üzerine kurulmuştur. Yazar, sekiz yıl Almatı’da ve yedi yıl Çimkent’te yaşamıştır. Son altı yıldır ise Ankara’da ikamet etmektedir. Yazarın, bu araştırma için görüşme yaptığı kadınların çoğu ile arkadaşlık ilişkisi hâlâ devam etmektedir. Bu nedenle, yazar, bu süreç içerisinde, bir dönem Müslüman değerlerini savunup bir süre sonra dinini değiştiren kadınlarla

⁴ Arthur Bochner, Güney Florida Üniversitesi profesörü olup, Carolyn Ellis ile birlikte otoetnografi yöntemi üzerine yazılan “Evocative Autoethnography: Writing Lives and Telling Stories” eserinin yazarıdır.

görüşmeler yapmıştır. Bunun tam aksi olan durumlara da rastlanmıştır, önce dini değerleri yokken sonradan İslam'ı Selefi yorumuyla yaşayan kadınların da durumunu gözlemleyip analiz edebilmiştir.

Almatı Kazakistan'ın en büyük şehridir, eski başkenttir. Çimkent ise, Özbekistan'ın sınırında bir güney Kazakistan şehridir. Çimkent'in çoğunluğu Kazakistan'ın diğer bölgelerine göre daha çok İslami kökene sahip, Kazakistan'ın en milliyetçi-muhafazakâr şehridir. Ankara'nın seçilmesi nedeni ise yazarın şu an yaşadığı yer olması, ayrıca, "Türk dünyası"nın birliği ve Turancı amaçlarla gerçekleştirilen kültürel faaliyetler sayesinde ESÜ'den çok sayıda Müslüman kadının, burada ikamet etmesidir. 1990'lı yıllardan başlayarak Büyük Öğrenci Projesi (BÖP) veya çeşitli sempozyumlar çerçevesinde binlerce Kazak, Türkmen, Tatar, Özbek, Kırgız ve diğer etnik gruptan öğrenci Ankara'nın çeşitli üniversitelerinde okumaktadır. Böylece, Türk dünyasından gelen kadınları farklı coğrafyada gözleme ve görüşme yapma imkânına sahip olunmuştur.

Yazar, üç gruba ayırdığı kadınların milliyetçi grubunu temsil eden kadınlarla 2012 yılında Türkistan şehrindeki Ahmet Yesevi Üniversitesinde yüksek lisans eğitimi sırasında tanışmıştır. Türkistan ve Çimkent şehirleri arasındaki mesafe yaklaşık yüz altmış kilometredir. Üniversitede çok az sayıda başörtülü kadın ile karşılaşmıştır. Başörtülü kadınların diğer üniversitelerde de sayıları çok değildir. Yazar, okuduğu fakültede başörtüsü olan tek öğrenci olmuştur. İslam dinine büyük ilgi duyan ve heyecanla başörtüsü takan, büyük şehirlerde ve laik ailelerde yetişen kadınlar, cami kurslarına ve medreselere tek bir amaçla gelmişlerdi, İslam'ı daha iyi öğrenerek imanlarını güçlendirmek. Tez yazarı, kendisi gibi İslam'a göre hayatını yeniden şekillendirmeye çalışan kadınlarla, camilerin Kur'an kurslarında samimi arkadaşlıklar geliştirmiştir. Bu arkadaşlarıyla sıkça toplanmaya başlamıştır. Kazakistan'da camiler çok az olmakla birlikte çocuklu dindar kadınların toplanıp namaz kılabilceği yerler yok denilecek kadar azdır. Toplumda alışılmamış başörtülü kadınlar olarak yazar ve arkadaşları, sokaklardaki birlikteliklerinin hem hükümetin hem de halkın tepkisini çektiğinin farkında olduklarından ev buluşmalarını tercih etmişlerdir. Her hafta birinin evine giderek zaman zaman sahabe hayat hikâyeleri ve İslam tarihindeki olayları İslam kitapçılarından alınan CD'lerden dinleyip İslam dinini uygularken yaşadıkları sorunları paylaşıp dayanışma hâlinde olmuşlardır. İslam öncesindeki hayat—'cahiliye dönemi' olarak görüldüğü için herkesin İslam'a yönelme hikayesinin karşılaştırmalı olarak anlatıldığı sohbetler 2010 ile 2014 arasında devam etmiştir. Bu süreç içerisinde 10 ila 15

dindar kadından oluşan grubun içerisinde en çok tartışılan konular, kocaların kuma hakkını talep etmesi, kuma alanların çok eşliliği uygulaması ve çocukların İslam'a göre nasıl yetiştirileceğine ilişkin kaygılardı. Bu kadınlarla yazarın arkadaşlığı hâlâ devam etmekte olup, bazı İslami kadınların başörtülü hayatını geride bırakıp 'modern' kadınlara dönüştüğü de görülmüştür. Diğer İslami kadınlar ise, İslam dinini ve başörtüsünü rahatça yaşayabilmek için farklı ülke ve kentlere taşınmışlardır.

Yazar, genellikle her yıl, Almatı'da yaşayan annesini ziyaret etmek üzere Kazakistan'a gitmektedir. 2018 yılının kış aylarında tez araştırması için röportaj ve görüşme yapmak için Çimkent şehrine gitmiştir. İslami dindar başörtülü arkadaşların beşi bir araya gelerek yazarı, Kazak geleneksel yemeği olan 'beşparmak' yemeğe davet etmişlerdir. Beşparmak eşliğinde onların yaşadıkları zorlukları ve değerlendirmeleri dinleyerek yapılmıştır görüşmeler. Diğer bir görüşme yapılan yer, Çimkent'in ünlü 'Türkistan' restoranı olmuştur. Yerli yaşayan halkın kültürünü ve mutfağını yansıtan, başlarına Özbek ve Türkmen geleneksel takkelerini takan garson kadınların eşliğinde gerçekleşen görüşmeler saatler sürmüştür. Sarayda yaşayan sultanların mobilyasını andıran rahat ve yumuşak yastıklı koltuklarda gerçekleşen sohbet, bölgedeki kadınların sorunlarından başlamıştır. Almatı'da yapılan görüşmeler, kadınların evlerinde, önceden haber verilerek, misafir şeklinde ağırlanarak gerçekleşmiştir. Ankara'da yapılan görüşmeler de çoğunlukta evlere misafir olarak gerçekleşmiştir. Bazı istisnai durumlarda ise yazarın annesinin evi veya kafelere gidilmiştir.

Yukarıda bahsedildiği gibi tezin dördüncü bölümü nitel araştırma modelinde olup, veriler yazarın hazırladığı açık uçlu sorularla yarı-yapılandırılmış görüşme tekniği kullanılarak toplanmıştır. Toplamda yirmi bir Eski Sovyet ülkelerine mensup kadın ile görüşme yapılmış, Temel katılımcılar ise sayı olarak modern kadın, etnik-gelenekçi ve İslami kadınlar olmak üzere üç gruba ayrılmış, her gruptan yedi kadın ile görüşme yapılmıştır. Çalışmada görüşme yapılan kadınların isimleri gerçek isimleri ile yer almamaktadır. Ayrıca tezde yazarın Kazakistan'lı olması nedeniyle, hayat hikâyesinin tezin konusu ile ilişkisi bağlamında önemli veriler sunduğuna kanaat getirilmiştir. Bu sebep ile yazarın kısa hayat öyküsüne de çalışmada yer verilmiştir.

1.3.1. Yazarın Hikâyesi

1990'lı yıllarında SSCB'nin dağılmasına bizzat şahit olan yazar, dördüncü bölümde ayrıntılı olarak bahsedilecek kimlik krizini bizzat deneyimlemiştir. Zıt ve farklı ideolojilerin oluşturduğu değer sistemleri arasında kalmanın sebep olduğu çelişkiler şahsen başından geçtiği için Sovyet sonrası topluluklardaki Müslüman kadınların birbiriyle çatışan ve çelişen sorunlarını anlamak ve yazmak için otoetnografi yöntemini kullanmıştır.

Yazar, 1981 yılında SSCB'de doğmuş ve yaşamı geçiş döneminde yaşanan sosyal-ekonomik ve ideolojik krizleri ile her anlamda büyük fakirlik içinde geçmiştir. Annesi ve babası, 1970'lerde, üniversitede mühendislik okumak için köylerinden Almatı'ya gelmişlerdir. Annesi ve babası, aralarında iki bin kilometre mesafesi olan Kazakistan'ın farklı bölgelerinden, Batı ve Güney bölgelerinin farklı geleneklerinden insanlardır. İkisinin de anne babaları Müslüman hayatı yaşamalarına rağmen SSCB döneminde ailece komünizmin bir parçası olan laik yaşam biçimi sürdürmüşlerdir. Bağımsızlıktan sonra ise yazarın, ailenin temel görüşünün belirleyicisi olan babasının görüşleri daha çok milliyetçilik yönünde değişmeye başlamıştır. Yazar ve iki ağabeyi Rus okullarında okumuşlardır. Yazar, ortaokulda bağımsızlık sonrasında hızla çoğalan Kazak okullarının birine verilmiş olsa da Kazak ve Rus okullarının verdiği eğitimdeki kalite farkı nedeniyle liseyi yine Rus okulunda bitirmiştir. Baba, evde kendi aralarında Rusça konuşulmasını yasaklamış ve “Kazak kişi diğer Kazak ile Kazakça konuşmalı.” kuralının her yerde uygulanmasını istemiştir. Milliyetçi tutum Kazakistan'ın güney bölgesinde yaygın görülsede, Kazakistan'ın kuzeyinde durum milliyetçilikten oldukça uzaktır. Yazarın üniversitede birlikte okuduğu sınıf arkadaşlarından biri kuzeyden gelmiştir ve Kazak olmasına rağmen Kazakça'yı hiç anlamamaktadır, ayrıca zorunlu Kazak dili derslerinden oldukça rahatsız olur sık sık isyan ederek Kazak dili hocasını küçük düşürdüğünü belirtmiştir.

2007 yılında yazarın İslam dinine olan ilgisi, onun dindar Müslüman bir kadına dönüşmesinin başlangıcı olmuştur. Bu sırada ailede, temelde, seküler yaşam sürdürülse de belirli gelenekler ritüel hâline gelmiştir. Sovyetler döneminde, halk her ne kadar komünist ideolojiyi benimsemiş olsada, tanrı kavramı ve çoğu kişinin kalbinde yaratıcıya olan iman vardır. Örneğin yazarın evinde her akşam yemeğinden sonra baba, aile üyelerinin ellerini semaya doğru açtırarak seslice Allah'a teşekkür eder, ardından tüm Müslüman ümmeti için dua ettikten sonra gur bir şekilde ‘Allahü Akbar’ derdi. Bir diğer

belirgin gelenek ise, kötü rüya veya ölenlerimizin yıl dönümü gibi günlerde annenin yedi deliği olan yedi tane pişi ekmeğini kızgın yağda pişirerek masada herkes toplanınca bu ekmeklere Kur'an'dan bir sure veya dua okunmasıdır. Kızgın yağ aslında ateş ile temizlenmek anlamına gelip yağ kokusu sayesinde ölmüş aile üyelerinin ruhlarını doyurma eylemidir. Kazakların meşhur sözü de oradan gelmektedir: 'Ölü razı olmadan diri huzur bulmaz.' Buradaki örneklerde aslında hem İslam, hem de ateşe ve ruhlara tapan inancımızın karışımından beslenen geleneğin içiçe olduğu ortaya çıkmıştır. Güney tarafında gidilen misafir evlerinde de aynı gelenek vardı ancak Kazakistan'ın başka bölgelerinde pek yaygın değildi.

Yazar, üniversite yıllarında, yaşama dair pek çok soruya cevap bulamamış, batıl inançlara inanmaktan yorulmuş ve düşüncelerine temel oluşturacak bir ideoloji arayışına girişmiştir. 1998-2003 yılları arasında, üniversitede, yazarın, ateist ve agnostik görüşleri olan arkadaşlarının yanında, Ortodoks Hristiyan, Hindu, Krişna, Yehova, Vehhabilik gibi dinî cemaatlerden de arkadaşları olmuştur. Sınıf arkadaşları ile sohbet ederken gençlerin çoğunun derin bir kimlik krizi içerisinde olduklarını görmüştür. Yazar ve arkadaşları, misyonerler tarafından sıkça toplantılarına davet edilmişler, ancak onların dinlerine girip fanatik olmaktan korktukları için bu davetleri reddetmişlerdir. Bu zamanlar "Biz kimiz?" sorusunun sorulduğu ve kimlik krizinin toplumsal olarak yaşandığı dönemlerdir. Ailede öğretilen ufak tefek dinî ritüeller yazarı artık tatmin etmemektedir. Totaliter rejimden çıkan Sovyet halkının toparlayıcı, güçlü bir ideolojiye ihtiyacı vardır. Bu ihtiyaç, baskıcı Sovyet rejimini kaybeden Sovyet gençlerinden bir kısmını, katı Selefi cemaat liderine tabii olmaya itmiştir. Alikberov, araştırmasında dindarlaşan gençlerin adalet ve ideal toplum modeli arayışındaki sosyal protestoyu İslamlaşarak ifade ettiklerini söylemektedir (Alikberov, 2013). O yıllar üniversite gençlerinin sıkça varoluşsal meselelerde tartışma yaptığı yıllardı. Yazar, kendisini bu tartışmalar arasında zeminsiz hissetmekte, söylenilen her şeyi doğru kabul etmektedir, farklı inançlardaki çelişen doğru ve yanlışları sistemleştirmekten yoksundur. Çünkü Sovyetlerin eğitiminin birçok artısı olsada, eleştirel düşünme becerisini kazandırmaz ve sorgulama yöntemlerini öğretmezdi, genellikle ezbere dayalı eğitim verilirdi. Bu jenerasyon bir konuda fazla bilen veya yaşça büyük olanın önünde eğilen jenerasyonu temsil etmektedir. Kazak kadınlarının Slav kadınlarından farkı, Müslüman Kazaklar arasında sorgulamanın ve eleştirel bakmanın saygısızlık olarak değerlendirilmesi ve fikirlerin açıklanmasının hoş karşılanmamasıdır. Yazar, Türkiye'den gelen arkadaşları

sayesinde, farklı Müslüman anlayışlarını tanımış, Türk kültürüne ve Türk halkının yaşamına büyük ilgi duymuştur. İslam'ı seçtiğinde, adeta özgürleşmiştir, öncesinde filmlerden, hurafelerden ve mitolojiden öğrendiği ve inandığı her şey yalan olmuş, sırtını dayayacağı inancı bulmuştur. Sonraki yıllarda doğrunun ve huzurun sadece İslam'da olduğunu düşünerek başörtülü, günde beş vakit namaz kılan Müslüman bir kadına dönüşmüştür. Bununla birlikte, kılık kıyafetinin değişmesi ve ibadet etmesi, ailesinde şok etkisi yaratarak, onları hayal kırıklığına uğratmıştır. Annesi ona artık şüphe ile yaklaşmakta, terörist olduğunu, bir tarikata üye olduğunu düşünerek bu soruna çözüm aramakta, “Nereden geldi başımıza bu İslam?” diye yakınmaktadır artık.

Yazarın ailesi için doğru olan yol, Ruslaşmanın ve Araplaşmanın reddedilmesinden geçmiştir. Yapılması gereken, Kazakların ulusal ve millî kimliklerini oluşturmak için İslam öncesi ve İslam karışımından meydana gelen geleneklere sahip çıkmaktır. Her iki grup Kazak da “Allah” diyor ve her ikisi de Müslümanım diyordu ancak bu benzerliğe rağmen iki karşıt dünya görüşünü temsil ediyorlardı. Bu farklı dünya görüşleri ailenin ideolojik açıdan ikiye bölünmesine sebep olmuştur.

Yazarın babası, 1990'lerden sonra milliyetçi olsada, muhafazakâr olmamıştır. Yazar, onun sayesinde feminist olduğuna inanmaktadır. O, kadınların özgürleşmesini çok önemserdi, kendi karısına, yani yazarın annesine ilişkin konularda zaman zaman özgürlükçü olamasa da kızına karşı fazlasıyla özgürlükçüydü. İlk aldığı arabayı kendisinden yaşça büyük olan abisine vermesi gerekirken, yazara vermiştir ve ailenin ilk şoförü yazar olmuştur. Abilere, kız kardeşleri araba kullanırken toplu taşıma araçlarını kullanmak ağır gelmiş olsa da baba, pozitif ayrımcılığa devam etmiştir. Yazarın babasına abisi tarafından, yazarın, Türkiye'den gelen erkek arkadaşları ile⁵ arabada beraber gittiğine dair şikâyetle bulunsa da baba, yazarın abilerinin etkisi altında kalmasına izin vermemiştir. Abileri, yazarı, sınıf veya erkek arkadaşları ile birlikte gördüklerinde tepkisiz kalmaktadırlar, çünkü babaları onların küçük kızlarını kontrol etmesine hiçbir zaman müsaade etmemiştir. Giyim kuşam konusunda da yine mini eteklerine karışmamış, annesi de “gençken giysin” diyerek destek vermiştir. Sonuçta, ailede hiç kimse yazarın giysi konusundaki kararlarına karışmamıştır.

⁵ Almatı'da Kazak ailenin kızının yabancılarla gönül ilişkisine girmemesi gerektiği düşünülürdü. Yabancılarla birlikte görülen kızlar genellikle günübirlik ilişkiler yaşayan, maddi çıkarı gözleyen kızlar olarak algılanırdı. O nedenle, çevrede söylentilere sebep olur ve aile kızının kötü yola düştüğünü düşünürdü.

Dans partileri Sovyet zamanının en önemli özelliklerinden biriydi, orta öğretim gören bütün okullarda yılda birkaç kez öğretmenlerin nöbet tutması ile gerçekleşen diskolara yazar mutlaka katılmaktadır. Bu partiler lise öğrencileri için biraz daha geç saatlerde biter, bu diskolardan eve dönmek gece yarısını bulurdu ve yazarın babası uyumadan beklerdi. Ayrıca arkadaşlarının doğum günü partilerine de giderken erkek arkadaşlarıyla parti dönüşünde eve kimin bırakacağını sorar konuşurdu. Yazar, erkek arkadaşlarının hediye ettiği süs eşyalarını eve çekinmeden getirir ve babasının sorularına rahatlıkla cevap verirdi.

Bekâret ve cinsel eğitim konusunda yazarın ailesi asla konuşmamıştır. Bu nedenle, yazar, onların beklentilerinden, doğrularından ve yanlışlarından habersizdir. Bu konularda daha çok kulaktan dolma, yanlışın doğruya karıştığı bilgileri arkadaş çevresinden öğrenmiştir. Kırsal bölgede yaşayan kız kuzenleri için bekâretin önemli olduğunu bilmektedir ve ilk gece hakkındaki hurafeleri köy ziyaretlerinde öğrenmiştir. SSCB’de cinsel ilişkinin adı aşk olarak algılanır, seks kelimesi ise seviyesiz ilişkiye işaret eder asla kullanılmazdı, genel olarak cinsellik tabu konulara dâhildi. 1996 yılında lisede okurken tarih hocamız cinsellik konularını ve seks kelimesini 26 yaşında öğrendiğini bize aktarmıştı. SSCB’nin son yıllarında, 1986 yılında, Amerika ile ilk kez yapılan telekonferans esnasında karşılıklı sorulara cevaplar veriliyordu. Ludmila Ivanova stüdyoda bulunan birçok katılımcıdan biriydi. Amerika’dan gelen soru: ‘Sovyetlerde seks var mı?’ sorusuydu. Böyle soruyu beklemeyen kadın şaşırarak: 'SSCB'de seks yok, bizde aşk ve sevgi var' demişti (BBC, 2017). Sonrasında Amerikalıların onu kolayca tuzağa düşürdüğünü iddia eden Sovyet iş arkadaşları ve başkanları tarafından Ludmila ‘seks’ sözcüğünü kullandığı için defalarca ayıplanmıştır. Bu hikâyeden de görüldüğü gibi soruya cevap verirken bile ‘ahlaksız’ olarak kabul edilen sözü kullanmaması beklentisi mevcuttu.

Eğitimli Sovyet Müslümanlarının çoğu gibi yazarın babası da laikti. 1990 sonrasında milliyetçi duruş ile evde Rusça’nın konuşulması, yazarın babası tarafından yasaklandı ve aile üyelerini sadece Kazakça’yı kullanmaya teşvik etti:

Kazak kadını Rusça konuşursa zamanla onlar gibi davranarak millî değerleri unuttur ve böylece Kazak kuşağını layıkıyla yetiştiremez. Kazak kadınına ne Batı ne de Ruslar saygı ile bakarlar. Sadece Kazaklar gösterir ona gereken saygıyı. Hiçbir millet tarafından gerçek anlamda kabul edilemez! Diğer ülkelerden dönen Kazak diasporası Kazak topraklarına huzuru sadece kendi topraklarında olduğunu düşündükleri için dönüyorlardı. Anavatanlarına gelen binlerce Kazak insanına bakın. Kazakistan, hepimizin hoş karşıladığı tek vatanımızdır, bu yüzden atalarımızın bize bıraktığı geleneğe de sahip çıkmalıyız. Atalarımız bizlere bu vatani Kazak geleneklere göre yaşayarak koruyup bize miras bıraktılar, biz de onlara layık olmalıyız, görüşü yaygındır. Slav kadınları millî gelenekleri çok umursamazlar, her yerde yaşayabiliyorlar ancak bizim böyle lüksümüz yoktur. Kazaklar zaten çok azalmışlar, bu

nedenle kaybolmamak için halkımızın geleceğini düşünmeliyiz. Batılılaşmış, Araplaştırılmış veya Ruslaştırılmış Kazak kadının çocukları kaybolacak, kimlikleri olmayacak ve bu kabul edilemez!

Yazar, üniversiteyi bitirip bir Türk ile evlenmek istediğini ailesine açıkladığında, yazarın ailesi buna karşı çıkmış ve bundan yazarın vazgeçeceği beklentisiyle babası evlenmeyi altı ay ertelemiştir. Evlendikten birkaç yıl sonra bile, yazarın ailesi, onun eşini kabullenememiş ve tanışmayı reddetmiştir. Yazarın ailesinin en büyük tercihi Kazak erkeğidir. Kazakların da Türkler gibi Müslüman olmasının hiçbir önemi yoktur, çünkü İslamofobinin yükseldiği yıllardır. Rus erkeğini Türk erkeğine tercih ederlerdi, çünkü Sovyetlerden miras kalan değerleri ortaktır ve birbirlerini anlayabilirler; ‘tanıdık olan daha güvenilir’dir. Türk erkekle evliliği kabul etmeleri o kadar zordur ki, Batılı bir erkeği bile tercih ederlerdi. Yazarın annesi, evliliğinden dolayı onun için uzun yıllar gözyaşı dökmüş ve babası kalp krizi geçirmiş, yazar bencil olmakla suçlanmıştır. Yazar her şeye rağmen evliliğini sürdürmüş ve ailesinin deyişle “Araplaşmaya” devam etmiştir.



BÖLÜM II

FEMİNİZM, TOPLUMSAL CİNSİYET TARİHİ

2.1. Feminizmin Temel Fikirleri ve İnançları

Monoteistik dinler öncesinde ve sonrasındaki zamanlarda, kadın yaratılışı itibariyle ikincil ve günahkâr görülmüştür. Kur'an'da Hristiyanlık ve Yahudilikten farklı olarak, kadın erkek aynı tözden yaratılmasına rağmen, İsrailiyat kültüründen etkilenen hadislerde, kadının yaratılış malzemesi yine “eğri kaburga kemiği” olmuştur. Politeistik dinlerde de kadınlar yine “defolu” varlıklar olarak algılanmışlardı. Aristo “Hayvanların Doğuşu” adlı eserinde yüzyıllar boyunca etkili olacak erkek ve kadının doğasının tanımını yapmıştır. Erkeğin doğasını mükemmel olarak açıklayan Aristo, kadınların doğasının kötü niyetli, kinci, kıskanç, huysuz, kavgacı olarak ifade etmiştir. Ayrıca akıllarının eksik olduğu için utanmayı bilmediklerini, daha çok aldattığını öne sürmüştür (Aristoteles'ten aktaran Rabova, 1999). Orta Çağ'ın "Dünyalılar Aynası" eserinden yaygın kadın nefretine örnek olarak, kadınların erkeğin kafasını karıştırdığı, günahkâr yapılarıyla erkeği kirlettiği ve mülkünden ettikleri için kaçınılmaları gerektiği söylenir. Ayrıca kadınlar doyumsuz hayvan olarak nitelendirilmiş, erkeğin evin içindeki kadınlara sürekli mücadele içinde kaygı dolu bir varlık olarak günlük hasar aldığı ve görevlerin yerine getiremediği yazılmıştır (Rabova, 1999).

Mesela, Hindistan'ın güney bölgesinde kadın, kadına has fizyolojik bir değişiklik olan “adet” nedeniyle yedi gün evine girememektedir (Bhartiya, 2013). Böylece, erkek egemen bakış açısı hem monoteistik ve hem de politeistik kültürlerde kadının güçlenmesini engellemiştir. Tarihte bazı kadınlar erkek kılığına girerek eşit haklara erişme çabalarında bulunmuş, diğerleri ise kadının durumunu sorgulayan sesi yükselttikleri için susturulmuşlardır, bu Fransa'da giyotine kadar gitmiştir. Kadınların durumu ikincil olduğundan ne doğurdıkları çocuklara sahip çıkabiliyor ne de emeklerinin karşılığını alabiliyorlardı. Kadın üzerindeki erkek baskısı aslında tüm

dünyada ataerkil dönemde ve öncesinde hep var olmuştur (Beauvoir, 2017). Demokrasinin ana vatanı olan Eski Yunanda bile kadınların temel hakları asırlarca tanınmamıştır. Roma ve Eski Yunanda kadın sosyal hayata katılamazdı ve evinden nadiren çıkardı. Asya’da kocası ölen dul kadının intiharını teşvik eden kültür ve uygulama 20. yüzyıla kadar devam ettirilmiştir. Engels’e göre “kölenin kölesi” olan kadın, eşya veya çocuk muamelesi görmektedir. Eğer erkek bir kadına tecavüz etmiş ise, tecavüze uğrayan kadının “sahibi” olan erkeğe (babası veya kocasına) tecavüz eden erkeğin karısı, kocasının cezasını çekmek üzere verilebiliyordu (Lewis, 2019).

Ayrıca kadının genel anlamda hamileliği, emzirmesi ve adet görmesi de doğal görülmemiştir. Konuşulması tabu olan kadın bedeni ile ilgili uygulama ve gelenekler sorgulanmadan, nesilden nesile aktarılmaya devam etmektedir. Tıpkı yaklaşık bin yıldır Çin’de gelenek hâlinde devam edegelen küçük güzel ayaklar için parmakların ayağın altına doğru sarılmasında olduğu gibi. Andrea Dvorkin tarafından yapılan araştırmada, o dönemde Çin’de yaşayan bir imparatorun dans eden bir kadının ayağında gördüğü estetiğin, güzellik ölçütü olarak kabul edilerek, yedi yaşından sonra çocukların ve kadınların ayak parmaklarının sımsıkı sarılması, onların sakatlanıp, eziyet görmelerine, bazı durumlarda ölmelerine sebep olmuştur. Ayakları o hâle gelmeyen kadınlar ne başlık parasını hak ediyor ne de toplumda yer edinebiliyorlardı. Kadının onuru, kişiliği, karakteri değil ayaklarının sarılarak geldiği durumu önemliydi (Dvorkin, 2000). Dinlerin ve inançların, genel anlamda yeryüzündeki hemen bütün kültürlerin kadına olan düşmanlığına karşı ilk hareket Avrupa ülkelerinde gerçekleşmiştir. Beş bin yıl boyunca devam eden bu yapıyı ancak feminizm sorgulayarak erkek ve kadını yeniden tanımlamıştır. Tarih boyunca feminist fikirler farklı coğrafyalarda eş zamanlı olarak boy göstermiştir.

Feminizm, ataerkil sosyal yapıda şekillenen kültürü eleştirerek, toplumdaki insanların cinsiyetine, cinselliğine, ırkına, kültürüne, dinine, yeteneğine, sosyal sınıfına, milliyetine veya yaşına bakılmaksızın, herkes için fırsat eşitliğini mümkün kılacak yeni kültür ve sosyal yapıyı kurgulama gerekliliğini savunan teoridir. Ataerkil yapıda ayrıcalık erkek cinsiyetine tanınmıştır, erkeklerin toplumsal ve bireysel ilişkilerinde lider olmaları ve erkek egemen kültürün kadın üzerindeki kontrolü norm hâline gelmiştir. Bu yapı erkekler tarafından belirlenen değerler ve deneyimlerin cinsiyetlere göre tasarlandığı sosyal bir sistemdir. Ataerkil sosyal yapının içerisinde rekabet esastır. Erkekler arasındaki güce bağlı olan hiyerarşi, güç sahibi olamayanların mutsuz ve değersiz

hissetmesini beraberinde getirir. Geleneksel toplumlarda, bazen yaşça büyük kadın ve erkeklerin liderliği söz konusu olunca, kabilenin “iyiliği” için bireyin özgürlüğü ve kararı dikkate alınmadığından, ataerkil toplumlarda çifte standart kaçınılmazdır. Ayrıca, ataerkil sosyal yapıda mutlak ikili olan heteronormatif kadınlık ve erkeklik dayatılmıştır (Rabova, 2001), birbirini tamamlayan zıtlıklar olarak görünür oysaki her kadın ve erkekte toplumsal cinsiyeti ile biyolojik cinsiyeti denk düşmemektedir. Teşvik edilen kadınlık ve erkeklik olarak belli duygu ve davranışlar da bu ikili modele göre yorumlanmıştır. Kadının duygusal ve şefkatli, erkeğin ise duygusuz ve kararlı olmasının beklenmesi, erkek ve kadın arasındaki duygu ve davranış çeşitliliğinin yok sayılarak, bir grup insanın görmezden gelinmesine yol açmaktadır. Bu nedenle, ataerkil sosyal yapı sürdürülebilir insan gelişimi açısından hem erkekler hem de kadınlar için uygun değildir, az sayıda güç sahibi erkek haricinde toplum genelinde “erkekliğe” uyum sağlayamayan erkek ve kadınları ötekileştiren, adaletsiz bir sosyal yapıdır. Feminist bir bakış açıyla incelenince yukarıda saydığım toplumsal eşitsizliklerin hepsi ışığa çıkmaktadır. Diğer deyişle feminizm heteroseksüel, cisgenderbeyaz ve zengin erkek egemenliğini eleştirmektedir. Burda Volkmar Sigusch’ın ilk defa kullandığı “cisgender” terimi, “trans” kelimesinin zıttı olarak biyolojik ve toplumsal cinsiyetinin denk geldiği insanları kapsamaktadır (Sigusch, 1995).

Yukarıda anlatılan problemlerden anlaşıldığı gibi feminizm sadece cinsiyetle ilgili değildir. Patricia Hill Collins, erkek egemen sosyal yapının oluşturduğu eşitsizliklerin hepsinin tespit edilerek, toplumdaki bireylerin her birine özgü ayrımcılık tecrübesine yönelik ırkçılığın, fakirliğin, homoseksüelliğin, yabancı veya göçmen ve kadın olmanın halkalarının kesiştiğini görmek için “intersectional” yani “kesişimsel” yöntemi sunmuştur (Temkina ve Zdravomislova, 2017). Bu yaklaşım, iktidar ve imtiyaz, baskı sistemlerinin birlikte çalıştığını, kesiştiğini öne sürmektedir. Bu kavram bugün feminizmin merkezî kavramlarından biri hâline gelmiştir, çünkü kesişimselliği anlamak demek, belli bir topluluğun, etnik grupların, engelli vb. azınlıkların ne ölçüde eşitsizlikten etkilendiğini tespit etmek ve mücadele etmek için uygun yolu bulmak demektir. Collins’in kesişimsellik kavramı ırk, sınıf, cinsellik, milliyet, yetenek konusundaki ayrımların feminist perspektife dâhil edilmesi gerektiğini ifade eder, çünkü kişi bir kadın ya da bir erkek olmanın ötesinde, özel deneyimleri, yaşam fırsatları, perspektifleri ve değerleri ile şekillendirilen sosyal yapılar içinde tanımlanır ve onun içinde etkin olur. Örnek olarak, boşanmış göçmen kadın ile yerli ama engelli kadınların

deneyimleri birbirinden farklılaşmaktadır, tek çeşit deneyim olmadığına göre tek yöntem de yeterli olmayacaktır (Temkina ve Zdravomislova, 2017).

Feminizm kavramı çok geniş bir şemsiyeye benzediğinden, birbirinden farklı ve çelişen teorileri barındırdığından geniş kitleler tarafından yanlış anlaşılmaktadır. Bu yüzden feminist görüşlerden faydalansalar da genelde entelektüel kadınlar, ünlüler, kendilerini feminist olarak etiketlemekten kaçınmıştır. Feminizm, sınıfçılık, ırkçılık, küresel kurumsal sömürgecilik, heteroseksizm ve homofobi, yabancı düşmanlığı, dinî hoşgörüsüzlük ve cinsiyetçilik gibi her türlü eşitsizliğe karşı mücadelenin sadece kendi topluluklarımız ve toplumlarımız içinde değil, küresel düzeyde verilmesi demektir. Günümüz küreselleşmiş ekonomi ve yönetim sistemleri nedeniyle güç, ayrıcalık ve eşitsizlik küresel ölçekte işlemektedir.

Feminizmin ilk eserlerinden Mary Wollstonecraft'ın yazdığı “A Vindication of the Rights of Women” kitabı 1792 yılında yazılmış olsa da “feminizm” sözcüğü bugünkü anlamı ile ancak yüz yıl sonra Fransa’da kadınların özgürleşmesi manasında kullanılmıştır. Tüm modern toplumsal yapılar ataerkil olduğundan siyaset, ekonomi ve kültürel ölçekteki kararların çoğunda erkeklerin baskın gücü olacak şekilde inşa edilmiştir. Kadınlar dünya nüfusunun yarısını oluşturduğundan, feminizm bu eşitsizliğin sürdürülebilir insanlık gelişimine zıt olduğunu göstermiştir.

Alışılmış gündelik hayatın içinde görünmez cinsiyetçi önyargılar nedeniyle iş hayatına katılamayan kadınların durumundaki büyük değişimleri yine feminist bakış açısı ile görmek mümkündür. Feminizmin gelişmesi ile Batıda orkestradaki kadın müzisyenlerin sayısı son otuz yılda beş katına çıkmıştır, öncesinde kadınların vücutlarının anatomik farklılıkları nedeniyle, ciğerlerinin ve parmaklarının daha küçük, dudak yapısının farklı olduğundan erkek bir müzisyen kadar iyi müzik üretemeyeceğine kanaat getirmişlerdi. Ancak, “blind audition” denilen yani müzisyenlerin cinsiyet kimliğini gizleyen seçmeler sayesinde kadın müzisyenlerin de erkek müzisyenler kadar güzel performanslar sergilediği kanıtlanmıştır. Seçmeler esnasında, cinsiyetçi önyargı oluşmaması için jürinin komisyon üyelerinden oluşması, ayrıca adayların cinsiyetlerinin belli olmaması için isimleri yerine numaraları ile çağırılmasına karar verilmiştir. Çağırılan adayın paravan arkasında performansını sergilediği esnada topuklu ayakkabı sesi gibi cinsiyetini belirleyecek herhangi bir ses (hapşırma v.b.) çıkardığında, yeniden numara verilerek dinlenmesi neticesinde, kadın ve erkeklerin arasında önceden inanılan kadar fark olmadığı ortaya çıkmıştır. Böylece “blind audition” sayesinde insanların fark

etmediği cinsiyetçi önyargıya fırsat vermeyip, adaletli seçimler sayesinde kadınlar filarmoni orkestralarında işe alınır olmuşlardır (Goldin ve Rouse, 2000).

Rabova, erkek ve kadın çarın kararlarına verilen halk tepkisini inceleyerek, Rus tarihinde Çar İvan Grozniy'ın erkek olarak savaştan geri çekilmesinin halk tarafından son derece bilgelik ve öngörü olarak değerlendirildiği ancak, kadın kraliçenin savaştan geri çekilmesinin korkaklık olarak algılandığını çalışmalarıyla tespit etmiştir. Bu da gösteriyor ki, gündelik hayatta fark edilmeyen ama yaygın olan cinsiyetçi önyargıların etkisiyle olumsuz duygu ve sıfatlar erkeklerden daha çok kadınlar ile eşleştirilmektedir (Rabova, 2001).

Kadınların uzun süredir ayrımcılığa maruz kaldığı olaylardan bir diğeri ise, kadının erkeklerle ilişki biçimi, davranışı, duruşu ve vücudunun nasıl olduğu ile ilgilidir. Geleneksel toplumlarda, erkeklerin lider olması, bütün bedenleri ile dimdik durarak, fiziksel bedenini gizlemeden toplumdaki rollerine izin verilirken, kadınlardan daha sessiz ve daha itaatkâr olmaları beklenilmektedir (Bourdieu, 2014). Bu toplumsal sözleşmeler altında, kadınların masada fazla yer kaplamaması, çevrelerindeki erkeklerin dikkatlerini de çekmemek için görülmemeleri gerekmektedir. Bu noktada, feminizm, cinsel açıdan olgunlaşmış ve güçlenmiş kadınları kınayan birçok toplumsal sözleşmenin aksine, kadın cinselliğini kucaklamayı ve kutlamayı amaçlamaktadır. Kadınların cinselliğini tabulaştırırken, cinsel olarak aktif erkeklerin alkışlanması, cinsiyetler arasında çifte standart yaratır. Kadınlar birden fazla cinsel deneyime sahip oldukları için kınanırken, erkekler aynı davranışlar için kutlanmaktadır. Bu çifte standartların uzun süredir toplumda normalleştirilmesi neticesinde, kadınlar erkekler tarafından cinsel nesneleştirmeye maruz bırakılmaktadır. Birçok kültür hala kadınların erkeklerin gözüne çekici gelmemesi ve uyarıcı olmaması açısından kadınların bedenlerini tam olarak örtmeleri gerektiği fikrini benimsemektedir. Diğer taraftan ise, geleneğin ve dinin dışında yetişen daha seküler kesim tarafından kadın cinselliği, medyada rutin olarak sömürülmektedir. Feminizmin düzeltmeye çalıştığı çelişkilerden biri de şudur; rutinde olan çıplak kadın bedeninin reklam, film ve televizyonda yoğun kullanmasına karşın hâlâ birçok kadın bebeğini toplumda emzirmekten çekinmektedir. Böylece, kadın cinselliği konusundaki çelişkili uygulamalar, gündelik hayatta kadından beklentinin ne olması ve kadına nasıl davranılması gerektiği konusunda büyük karmaşa yaratmaktadır.

Feminizmin ele aldığı diğer bir alan ise, işgücündeki kadınların maaşlarının aynı işi yapan erkeklere göre az olmasıdır (AbiYaghi ve Baas, 2016). Sadece kadınlara tahsis

edilen mesleklerin eşit olmayan maaşları ve kadınların çalıştığı alanda yükselerek kariyer yapmasına engel olan “cam tavan” feministlerin odaklandığı husustur. Feminizmin kocaman şemsiye misali birçok farklı teoriyi altında barındırmasına rağmen, bütüncül olarak erkek düşmanlığı ile suçlanması oldukça yanlış bir önyargının ifadesidir. Cinsiyetçi kültürde ezilen kadın olduğu için bu durumu tersine çevirerek anaerkilliği asla çözüm olarak sunmaz. Aksine feminizm her iki cinsiyet için de eşit şartlar, fırsatlar, farklı çalışma ve kültür alanlarında benzer fırsatlar ve çeşitli rollere saygı duyulması için eşit muamele ve fırsat sağlamayı amaçlamaktadır. Feministler genellikle kadınların deneyimlerinden edindiği bulgular ışığında şu ikilemi değerlendirirler; çeşitli ırklardan, farklı sınıflardan ve yaş gruplarından kadınlar üzerinde yapılan çalışmaları kıyaslayarak, “farklı kadınlar eşitsizliği ne ölçüde farklı yaşamaktadır, yoksa bütün kadınlar için geçerli olan ortak deneyime bakmak yeterli midir?” (Şevçenko, 2021) sorularına cevap ararlar.

Feminizm şemsiyesi altında 1970’li yıllarda radikal lezbiyenler tarafından erkeklerden soyutlanarak kadın kadına yaşam alanları kurma çabaları (Jeffreys, 1981) olsa da bu gruplar zaman içerisinde eleştirilmiş ve ana akım teori hâline gelememişlerdir. Çünkü feministlerin nihai amacı; toplumdaki kadın veya erkeğin ırkına, cinsiyetine, diline, dinine, cinsel yönelimine, cinsiyet kimliğine, siyasi görüşüne, refah durumuna veya sosyal kökenine bakmaksızın eşit haklardan yararlanmasını sağlamaktır. Feminizm şemsiyesinin altında birçok feminizm çeşitleri bulunmaktadır. Coğrafi bakımdan; Amerikan, Avrupa, Sovyet sonrası, sosyalizm sonrası, üçüncü dünya feminizmleri mevcuttur. Etnik köken bakımından; ‘beyaz’, ‘siyah’ ve ‘renkli’ feminizmler ve din bakımından Hristiyan ve İslami feminizmler, yöntem ve yönelim bakımından da barışçıl, bölücü, eko feminizmler vardır. Ayrıca, ideolojik olarak liberal, marksist-sosyalist, radikal, felsefe ve psikoloji ekolleri bakımından; modern, postmodern, psikanalitik feminizmler de yaygınlaşmıştır. Cinsel yönelim olarak; lezbiyen, ‘queer’ feminizmler mevcuttur. Bütün bunları kapsayacak şekilde kronolojik açıdan birinci, ikinci, üçüncü dalga feminizm ve üçüncü dalga sonrası feminizmler şeklinde gruplandırılabilir (Donovan, 2014). Ayrıca feminizm şemsiyesinin altında 1970 yıllarından başlayan süreçte erkeklik çalışmaları (male studies), homoseksüel LGBTT toplumsal cinsiyet mücadelesi olarak bilinen 1990 yıllarında yükselen kuir (queer) çalışmaları da yer almaktadır.

Bütün bu feminizm çeşitliliği içerisinde “Gerçek feminizm hangisidir?” soruları da üçüncü dalga feminizm ile birlikte sorulmaktadır. Gerçek olmayan feminizm yoktur, ancak feminist olan ve olmayan vardır. Bir kadın feminist olabilir ve çoğu konuda feminist görüşlerini ifade etmesine rağmen fuhuşu yasallaştırma gibi konularda muhafazakâr olabilir. Böyle bir durumda bu kadın feminist olmaktan çıkmış mı olur, ya da gerçek bir feminist değil midir? Gerçek feminist ya da değil şeklinde etiketlemek, parti üyesi olmak gibi yanıltıcıdır, feminizm bir partiye benzemez, feminizm kadının ihtiyaçlarını, ilgi alanlarını, değerlerini, beklentilerini ve görevlerini merkeze alan dünya görüşüdür.

2.2. Toplumsal Cinsiyet

“Gender” terimi İngilizce’den Türkçe’ye “toplumsal cinsiyet” olarak çevrilmiştir. Bu terimi sosyolojiye sokan Ann Oakley’e göre, “'cinsiyet' (sex) biyolojik erkek kadın ayrımını anlatırken, 'toplumsal cinsiyet' (gender) erkeklik ile kadınlık arasındaki buna paralel ve toplumsal bakımdan eşitsiz bölünmeye gönderme yapmaktadır” (Marshall, 1999, s. 98). Bu kavram dünyanın birçok yerinde tam anlamı ile kullanılmadığından çok çelişkili durumlara neden olmaktadır. Kimi insanlar biyolojik cinsiyetin eş anlamlısı yerine kullanırken, diğerleri sosyo-kültürel anlamdaki cinsiyete işaret etmek için kullanmaktadır (Oakley, 2015).

Erkek ya da kadın olarak insan türünü iki karşıt cinse ayırmamız, etrafımızdaki insanları ve kendimizi algılamamızdaki temel unsurdur. Çoğu insan, erkekler ve kadınlar arasındaki psikolojik farkların, farklı bedenlerin genetik, anatomik ve fizyolojik farklılıklarıyla ilişkili olduğuna inanmaktadır. Eril ve dişillğin zıt olmasına, erkeklerin Mars’tan kadınların ise Venüs’ten (Gray, 1992) olduklarına asırlardır inanılmaktadır böylece aile ordu, eğitim kurumları ve hukuk gibi toplumu oluşturan sosyal kurumlar tarafından desteklenerek sabitlenmiştir. Nitekim kadın ve erkek arasındaki farklılıklar salt bedenlerin farkı ile anlatılamaz. Cinsiyet kadın ve erkek arasındaki biyolojik farklara işaret ederken, toplumsal cinsiyet kültürel bir kavramdır, erkeklik ve kadınlıkla ilgili toplumsal olarak öğrenilmiş davranışlar arasındaki ayrımları göstermektedir (Burn, 2004).

Uzun bir süre, belki asırlardır bireylerin cinsiyetleri kesin ve değişmeyen bir şey olarak kabul edilmiştir. Sadece 20. yüzyılda cinsiyetin, bireysel gelişimin farklı aşamalarında

büyük rol oynadığı, karmaşık, çok katmanlı bir sistem olduğu ortaya çıkmıştır. Böylece insanların cinsiyetini belirleyen ilk kategori olarak genetik cinsiyet kabul edilmiş olup, bu da kromozom bazlı cinsiyettir (kadınlarda 46XX ve erkeklerde 46XY olarak bilinen). İkinci olarak gonad cinsiyet gelir, bu da kadınların yumurtalıktan, erkeklerin de sperm sayesinde üreme fonksiyonu gerçekleştirdiğinden hareket eder. Üçüncü hormonsal farklılıktır, bu da kadınlarda cinsel hormonun östrojen, erkeklerde ise androjen hormonu olması olarak ifade edilir. Dördüncü kategori somatik cinsiyettir, cinsel organlarının yapısı ve cinsel özellikleriyle ilgilidir. Beşinci ise, kişinin cinsiyetinin farkında olmasıyla ilgili olan kişinin cinsel yönelimini kapsayan psikolojik cinsiyettir. Altıncı, pasaport ve kimliğinde yazılmış olan sivil cinsiyettir (Tartakovskaya, 2006, s.15).

Bir çocuğun doğumundan sonra cinsel organının kadın veya erkek organı olduğuna bakılarak karar verilir, bu olgu genelde sosyal olanlarla desteklenir; yeni doğan bebeğin cinsel organları görünümü temelinde, sivil cinsiyeti; pasaportu ve doğum belgesi, eğitim cinsiyetini belirlenmektedir.

Modern bir cinsiyet anlayışı olarak “toplumsal cinsiyet” veya “gender” ilk kez, Amerikalı seksolog John Money tarafından 1955 yılında geliştirilmiştir. Daha sonraları erdişilik veya çift cinsiyetlilik olan hermafrodit ortaya çıktığı zaman bu durum yeni terim bulma ihtiyacını doğurmuştur. Sonrasında genetik, fizyolojik ve doğurgan biyolojik cinsiyetin dışında, kadın ve erkeklerin kültürel bağlamdaki özelliklerini tanımlayan toplumsal cinsiyet ifadesi kullanılır olmuştur. 1972 yılında John Money ve Anke Ehrhardt (Money ve Ehrhardt, 1996) bireyin psikolojik cinsiyeti kavramı ile ortaya çıkmışlardır, bilim dünyasında bu terim hemen kabul görerek “psikolojik cinsiyet” i belirleyen endokrin sistem olduğuna kanaat getirilmiştir. Bir başka deyişle, “psikolojik cinsiyet”i yine biyolojik olanın belirlediğini öne sürerek, biyolojik cinsiyetin belirleyici rolünün altını çizmişlerdir. Ancak günümüz psikolog ve sosyologları için toplumsal cinsiyetin bu tanımı geçersiz olmaktadır. Literatürde psikanalist R.Stoller’ın “toplumsal cinsiyet” kavramını ilk kullananlardan biri olduğu ve ek olarak “cinsiyet rolü” kavramını geliştirdiği yer almaktadır (Stoller, 1968). Onun sisteminde cinsiyet biyolojik olanı, “toplumsal cinsiyet” ise sosyal olanı tanımlamıştır (Money, 1990).

Toplumsal cinsiyet kavramı birçok bilim dalı tarafından ele alınmıştır. Bu alanlardan biri olan sosyal psikoloji, bireyin düşüncelerini, duygularını ve davranışlarını toplumun nasıl etkilediğini inceleyen bir bilim dalıdır. Sosyal psikolojinin alt bölümü “toplumsal cinsiyetin” sosyal psikolojisidir. Bireyin, grubun ve tüm kültürel yapının cinsiyet

farklılıklarına göre nasıl tepki verdiğini belirleyen sosyal normlar üzerinde yoğunlaşmıştır.

Sosyal bilimlerde ve özellikle feminizmde “toplumsal cinsiyet” sosyal yaşamdaki cinsiyetler arasındaki ilişkilerden daha da sınırlı anlam kazanmıştır. Biyolojik cinsiyete bakmaksızın, toplumun sosyal organizasyonuna bağlı olarak kadın ve erkeklerin sosyal-kültürel çerçevede belirlenmiş rolleri, kimlikleri ve faaliyet alanlarına işaret eden bir kavram hâline gelmiştir. Cinsiyetler arasındaki eşitsizlik çalışmalarda merkez olmuştur, kadın ve erkekler arasındaki sosyal eşitsizlik ve onunla bağlantılı güç ilişkileri sorgulanmaya başlamıştır. Feminizmin yoğunlaştığı konuların içinde ekonomik ve siyasi eşitsizlik büyük yer kaplar, aynı işleri yapsa bile kadınların erkeklerden daha az maaş alması, parlamento ve yönetim kurullarında kadın sayılarının eşitsizliği gibi konular yer almaktadır (Temkina ve Zdravomislova, 2015).

Psikolojide toplumsal cinsiyete yönelik klasik modelin gelişim evresini kısaca tanımlamak gerekirse, belirleyici dört ana unsurdan oluştuğunu söylemek mümkündür. İlk başta “mizojin” yani kadın düşmanlığı hâkimdir ve bunun da etkisiyle ikinci unsur olarak erkek aktif ve baskın, kadın “pasif” olarak nitelendirilmiştir. Düalistik anlayışın da etkisiyle erkek mükemmel bedenin, rasyonel zihnin temsilcisi olarak görülürken, kadın doğal ve irrasyonel olarak kabul edilmiştir. Bir kadının faaliyet alanı, vücut işlevleri olan üreme ve cinsellikle tanımlanırken, bu işlevler erkeklere göre ikincil ve önemsiz olarak görülmüştür. Bu yaklaşıma göre bir kadının manevi yaşamının kabul edilebilir tek şekli, sevdiklerine sevgi ve bakım göstermesidir. Üçüncü unsur ise, her erkeğin ve kadının cinsiyetinin doğumdan itibaren belli olduğuna inanılmış, böylece erkek ve kadının belirli bilinç ve davranış modeline uyması beklenmiştir. Dördüncü unsur olarak, biyolojik cinsel organına uygun rolü benimsemeyen, biyolojik cinsiyetini herhangi bir şüphe ile sorgulayan insanlar anomali veya patolojik kabul edilerek reddedilmiştir.

Toplumsal cinsiyet hakkında araştırmalar geliştikçe eril ve dişi kutupların zıt olarak tanımlanmasından vazgeçilmiştir. Toplumda erkek ya da kadın olmak anatomik özelliklerin gerektirdiği cinsiyet rolünü yerine getirmek anlamına gelmiştir. Sosyologların ilerleyen çalışmaları sayesinde “toplumsal cinsiyet” toplumun gelişim sürecinde geliştirdiği kültürel sembolleri, insan yaşamını düzenleyen norm ve yasaları, bu normları oluşturan sosyal kurumları ve son olarak bir kişinin kendisini tanımlaması, yani kişinin kendisini ve toplumdaki yerini cinsiyetle ayrılmaz bir şekilde bağlantılı olarak tanımlamasını ifade eden terim olmuştur. Her erkeğin ve her kadının cinsiyeti sabittir,

ancak önceden belirlenmiş değildir, biyolojik olarak belirtilen cinsiyetin, yeni doğmuş bir bebeği otomatik olarak erkek veya kadın yapmadığına kanaat getirilmiştir. Eril ve dişil muhalefeti devam etmesine rağmen zıtlıktan öte tamamlayıcılığı fikri öne çıkar (Bourdieu, 2014).

Günümüz toplumsal cinsiyet modeline göre ise, erkeklerin ve kadınların cinsiyeti sabit değildir, doğuştan verilmemiştir. Cinsiyet kimliğinin çokluğu, bilinç ve davranıştaki farklılıkta kendini gösterir. Biyolojik erkekler ve kadınlar, ruhlarının yapısına ve kişisel bilincin bireysel özelliklerine göre kendileri için uygun bir cinsiyet rolü seçerler. Her iki cinsiyette seçim özgürlüğü vardır. Erkek ve dişi muhalefeti tamamen ortadan kalkmıştır. Kültürel alanın herhangi bir kesiminde erkek ve kadınların etkileşimi ve tamamlayıcılığı gittikçe yayılmaktadır. Kamusal, özel, mahrem alanlarda, erkek ve kadın farklı varyasyonlarda bulunur ve kişinin biyolojik cinsiyetinden çok uzak olarak da tanımlanabilir (Barçunova vd., 2006).

Rusya ve eski Sovyet ülkelerinde “pseudogender” denilen kavramdan bahsetmek mümkündür, “toplumsal cinsiyet” terimi bilimde modern konsept hâline geldiğinden, bu terimi kullanmaya yönelik artış görülmüştür, ancak bu tür popüler kullanımlar “sahte toplumsal cinsiyet” olarak nitelendirilmiştir. Diğer deyişle, bilim camiasının çoğunluğunu oluşturan muhafazakâr kesimleri için “toplumsal cinsiyet” terimi yalnızca biyolojik cinsiyet teriminin eş anlamlısı, daha güncel versiyonu olarak yaygınlaşarak kullanılmıştır. Azerbaycan’da araştırmasını sürdüren Yuliya Gureeva Alieva bu konuda trajikomik şekilde “gender framework without feminism” ifadesi ile “toplumsal cinsiyet” eğitim programında feminizmin hiç olmadığına vurgu yapmıştır. Ataerkilliği savunmak için kullanılan “toplumsal cinsiyet” dersleri eski çağlarda atalarının muhteşem geleneklerinde kadının ata binip güçlü olduğunu anlatarak milliyetçi görüşlere dönmeyi desteklemektedir. Böylece erkek egemen dünyadaki kadının güçlenmesinden bahsedildiğini ve erkeğin erkekliği, kadının ise kadınlığını atalarına bakarak öğrenilmesinin teşvik edildiğini belirtmektedir (Alieva, 2020).

Teşvik ve ödeneklerin artmasından dolayı ilgi gören “toplumsal cinsiyet” araştırmaları son otuz yılda ‘moda konsept’ hâline gelerek yaygınlaşmıştır ancak ‘toplumsal cinsiyet kürsüsü’ tam anlamıyla kadın-erkek eşitliği idealinden çok uzak olup, kadının ataerkilliğin dışında düşünülemediğini bir kez daha göstermiştir. Eski Sovyet gelenekçi uzmanlar tarafından bu terim sadece biyolojik ikili cinsiyet varsayımını esas alarak, kişilerin biyolojik cinsiyetleri dışında psikolojik ve kültürel cinsiyetlerinin de aynı olma

beklentisini ifade eder şekilde kullanılmaktadır. Rusça ve Kazakça yazılan makale ve kitaplarda “gender” terimi olduğu gibi çevrilmeden kullanılmaktadır. İlk başta Rusça’ya çevirisi yapılmış olsa da Batı’dan gelen gender sözcüğünün yenilikçi havasını ve etkisini kaybetmesi kaygısı ile çevrilmemiştir. Ayrıca, “gender’i” tam anlamı ile Rusça’da karşılayan bir kelime olmadığından, yeni kavramı yeni anlam ile doldurmanın “toplumsal cinsiyete” merakı da artıracağına inanılmıştır (Zdravomislova, 2016).

Yaklaşık beş bin yıllık aile ve kadın kavramında kadın-erkek eşitliği konusunda pozitif yönde değişim olmazken, sadece son yüz yılda kadının aile içindeki konumu defalarca sorgulanmıştır. Nitekim bu değişimlere ayak uyduramayan, birçok siyasetçi, yazar ve filozof mizojin, kadın düşmanlığı söylemini farkında olmadan üretmeye devam etmektedir.

Bununla birlikte son otuz yılda feminizm araştırmaları alanında kadın-erkek eşitliği perspektifinden bakılarak çok kapsamlı çalışmalar (tarihte kadın, sinemada kadın, edebiyattaki kadın karakterler gibi) yapılmaktadır. Örneğin 1989 yılında Henly’den aktaran Shawn Burn kadın ve erkeklere atfedilen küfür anlamında kullanılan argo sözcükleri kıyaslayan araştırmasında kadının iffetsizliğini veya sadakatsizliğini ifade eden argo sözcüklerin sayısının erkekler için kullanılan sözcüklere göre 6-10 kat daha fazla olduğunu tespit etmiştir (Burn, 2004). Rusça, Türkçe ve Kazakça dillerinde de aynı durum söz konusudur, bu olgu kadınların daha az sadakatli olduğunu değil, erkek merkezli bakış açısı ile yapılan dil üretimi ile doğrudan bağlantılı bir durumun varlığını göstermektedir.

Gender terimini Rusça’ya çevirmeden kullanan Rusça’da, kavram eksikliğine Anna Şadrina işaret etmektedir. Kültürde mevcut kavramların tarih boyunca yüklenmiş anlamı ile günümüz anlamı örtüşmemektedir, mesela bilinçli seçim olarak dul veya bekâr kalmayı tercih eden kadınlara işaret eden İngilizce “single” bekâr sözcüğünün Rusça’da “yalnız” çevirisi yetersiz kalmaktadır. ‘Yalnız’ olarak çevrildiğinde, İngilizce’de nötr olan ‘single’ sözcüğü Rusça’da negatif bir anlam ifade etmektedir zira “yalnız” kadın otomatik olarak acınacak, muhtaç, onca erkek arasında eş bulamayan, başarısız birey olarak görülmektedir. SSCB ataerkil sisteminde kadınların evliliğin dışında var olamayacağını öngören kültür, bekâr kalmayı tercih eden kadınların statüsünü tanımlarken onları ötekileştirme ve damgalama ile karşı karşıya bırakmıştır. Şadrina bu tutumun Batı’daki devrimlerden uzak kalan Sovyet hükümetinin başındaki yaşlı ataerkil erkeklerin dünya görüşünün yansıması olduğunu ifade etmiştir (Şadrina, 2014).

Toplumsal kadın ve erkeklere karşı tutumundaki tarihsel evreleri incelemeyen “toplumsal cinsiyetin” psiko-sosyal içeriğini anlayabilmek mümkün değildir. Tarih Bilimci T. Lacker 17. yüzyılda Avrupa’da “erkek” ve “kadın” tanımlarının temel ayırt edici özelliğinin sosyal statüde ve gerçekleştirilen sosyokültürel rollerde olduğunu belirtmiştir. Günlük yaşamda, erkeklerin ve kadınların bedensel farklılıkları arasındaki psikolojik farklılıkların temelini biyolojiden ziyade, tanrı tarafından ilahi irade ile sabitlenen sosyal rollerin yerine getirilmesi olarak görmüştür. Bu nedenle, Avrupa kültüründe uzun süre tek cinsiyet, yani sadece erkek modeli hâkimdi; kadın, biyolojisi nedeniyle kusurlu bir erkek vücuduna sahip, yarım olarak kabul edilmiştir. Kadın bedeni hem fiziksel hem de psikolojik açıdan erkek ile kıyaslanarak olumsuz değerlendirilmiştir (Rabova, 1999). “Mizojin” yani kadın düşmanlığı söylemleri çok ünlü filozoflar tarafından da dile getirilmiştir. Aristo’nun “Bir kadın, doğası gereği sakat bir erkektir” (Aristoteles’ten aktaran Rabova, 1999) ve Sigmund Freud’in ise “anatomi kaderdir” (Freud’ten aktaran İsaev, 2012) sözleri yaşadıkları dönemin kadın-erkeğe dair hâkim görüşlerin yansımalarıdır. Böyle bir anlayış biyolojik gerçekliğin ötesinde, kadının yüzyıllardır toplumdaki durumunu da yansıtmaktadır. Antik Çağ’dan 20. yüzyıla kadar esas insan erkek olmuş, kadına sadece erkeğin yardımcısı rolü verilmiş, kadın varlığının anlamı “çocuk sahibi olmak” ve erkeklerin çıkarlarına hizmet etmekle sınırlı kalmıştır. Kadının üreme işlevleri psikolojik ve sosyal farklılıkların ana kaynakları olarak görülmesiyle, erkek ve dişinin iki zıt kutbu temsil etmeye başladığı iki kutuplu biyolojik bir insan modeli ortaya çıkmıştır. Feminizme göre kişi biyolojik cinsiyetin getirdikleriyle şekillenmeyebilir, örneğin bir erkeğin testosteron hormonuna sahip olması onun agresif olmasını gerektirmez veya bir kadının göğüslerinin olması onun çocuk yetiştirme konusunda uzman olmasını sağlamaz. Degler’den aktaran (1990) Shawn Burn (Burn, 2004, s. 37):

“İnsan davranışını etkileyen biyolojik veya evrimsel bir altyapı olsa bile, insan davranışlarını daha çok insanların adalet ve eşitliğe dair değerlerin şekillendirdiğini söylemiştir. Wilson (Wilson, 1978) ve Donald Symons’tan aktaran Burn (Donald Symons, 1985) gibi sosyobiologlar erkeklerin saldırgan, çok eşli olmasının üremeye katkısından ötürü doğal seleksiyon faktörlerinden kaynaklandığını ifade etseler de aynı zamanda tek eşli, saldırgan olmayan ve sevecen erkeklerin de olabileceğini ileri sürmüşlerdir. Sonuç olarak, saldırgan erkeklik modelinin evrim ya da doğal seleksiyondan değil toplumun belirlediği yaşam değerleriyle ilgili olduğunu belirtmiştir.

Biyolojik altyapıyı mutlak şekillendirici olarak görmeyi eleştiren feministler, toplumsal cinsiyet eşitliğine giden yoldaki en büyük engelleri/mitleri şöyle belirlemişlerdir: En büyük mit erkek ve kadın arasındaki farkların çok büyük olması ile ilgilidir. İki cinsiyetin arasındaki farklar kültür ile inşa edilmiştir. İkinci mit ise, iki cinsin farklarının biyolojik

farklardan ileri gelmesidir. Üçüncü mit, biyolojik rollerin kadınların ve erkeklerin çeşitli rolleri üstlenme aşamasında daha iyi adaptasyona katkıda bulunduğudur. Dördüncü mit ise cinsiyetlerin birbirinden farklı olsa da eşit olmaları ile ilgilidir. Beşinci mit ise geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinin toplumun ihtiyaçlarını en iyi şekilde karşılamasıdır (Burn, 2004, s.176).

Shawn Burn'e göre insanlar kişileri tanımlarken, ilk kullandıkları betimlemede cinsiyetini söylemekteler, oysa ikili olarak bildiğimiz cinsiyet kutuplaşması arasında rengârenk gökkuşağı yer almaktadır. Yalnızca ikili biyolojik insan modelini yansıtan bir örnek olarak; kıpkırmızı donmuş kulakları ile iki karakter yılın en soğuk gününde dışarıda durmaktalar. Biri şöyle diyor: "Şapkaya ihtiyacım yok, bu soğuk benim umurumda değil, bana bir şey olmaz." Diğer karakter ise, "Şapka takamıyorum, çünkü saç şeklimi bozuyor." Hangisi erkek, hangisi kadındır? Okuyucuların cevap vermekte zorlanmadan sadece erkek ve kadına dair ifadelerinin her biri genel olarak kabul edilenleri yansıtmıştır (Burn, 2004, s. 7).

2.2.1. Toplumsal Cinsiyet Merceği (Gender Lens)

ABD'nin "Rowman & Littlefield" adındaki yayıncının web sitesinde "Toplumsal Cinsiyet Merceği" ile sosyal yaşamda toplumsal cinsiyet eşitsizliğini görünür kılmayı, sosyal süreçlerin, standartların ve fırsatların kadınlara farklılık gösterip göstermediğini, sosyal değişim adına cinsiyet eşitsizliğinin sosyal yaşamda nasıl ve neden meydana geldiğini sorgulamayı amaçladığı yazılmıştır (Rowman & Littlefield, 2021).

Toplumsal cinsiyet merceği, toplumsal cinsiyet rollerini, sosyal ve ekonomik faktörlerin ve demografik farklılıkların kadın ve erkek üzerinde yarattığı kısıtlamalar ve fırsatlar açısından dikkate almaya olanak sağlayan bir bakış açısı/görüş biçimi (merceği) anlamına gelmektedir (Hitruk, 2017). Bu mercekten bakmak tüm politika ve uygulamalardan kadın ve erkeklerin nasıl etkilendiğinin anlaşılmasını sağlamaktadır. Toplumsal cinsiyet merceği, cinsiyet ayrımcılığını ve karar verme mekanizmalarındaki üstü kapalı ön yargıları ortadan kaldırmak, erkeklerin lehine olan sistemin değişmesi için tasarlanmıştır (Barçunova vd., 2006). Cinsiyetleri kutuplaştıran bir toplumda insanlar, toplumsal cinsiyet beklentilerini karşılamayan en doğal insan dürtülerini bastırmak zorunda kalırlar. Cinsiyet beklentilerine uygun olmayan bu dürtüler insan ruhunda çatışma ve çelişkili eğilimlere yol açmaktadır. Yeterli güç ve ayrıcalıklara sahip olmayan bir erkek,

kendini daha az erkeksi, yetersiz, erkil, güçsüz ya da aseksüel hissedebilir. Kendisinden daha akıllı veya daha etkili bir kadın ile karşılaşınca şaşırabilir ve erkekliğini ispat etmek için saldırganlaşabilir. Kadınlar ise, çocuk sahibi olamama durumunda bencil ve "sahte" kadın olmakla suçlanabilirler. Gerçek bir kadın cinsel olarak çekici olmalıdır, cinsel çekiciliğini kaybetme korkusu da ikili cinsiyet görüşünün ürünüdür. Böylece kadınların güzelliğin peşinde muazzam çaba ve para harcaması ve dayatılan cinsiyet rolleri kısa vadede ayrı şahıslara kazandırıyor gibi görünse de toplum olarak uzun vadede kaybettirmektedir (Azizova vd., 2004).

Biyolojik cinsiyete dayalı bakış, erkek veya dişi prensibinin sembolizmi yoluyla kültürde temsil edilir ve sabitlenir. Doğa, kültür, elementler, renkler, ilahi veya diğer dünya, iyi, kötü olan her şey 'ikili cinsiyete' göre "eril" veya "dişil" prensibi ile üretilir. Erkekleri temsil eden özellikler; "eril" tanrı, yaratıcılık, ışık, güç, aktivite, rasyonellik şeklinde tanımlanırken, "dişil" doğa, karanlık, boşluk, boyun eğme, halsizlik, çaresizlik, kaos, pasiflik gibi özelliklerle tanımlanmaktadır. Sandra Bem'in toplumdaki belirlenen kadın-erkek rollerini ölçmek için geliştirdiği ölçekte erkeklik ve kadınsılığı tanımlayan nitelikler derlenmiştir. Buna göre, erkeklere atfedilen nitelikler bağımsızlık, girişkenlik, liderlik, kendi kendine yeterlilik, otoriterlik, kendilerine olan inanç, şahsi görüş ve çıkarlarını savunma eğilimi, kadınlar için empati yapma, şefkat gösterme, kibarlık, hassasiyet, teslim olma gibi niteliklerdir. Ancak rekabetçi kapitalizm ve iş dünyasında "eril" olan nitelikler daha çok tercih edilmektedir (Bem, 1974).

2.2.2. Queer Teori

Queer, heteroseksüel toplum yapısının dayattığı ikili kimlik rejiminde kavramın kelime anlamı itibariyle İngilizce'de "normal" olmayan ve öteki olarak görülen herkesi ifade etmek amaçlı kullanılan kelimedenden türetilerek oluşturulan kavramdır. Alev Özkazanç'ın 2018 yılında "Kavramsal Tartışmalar: Feminist ve Queer Düşüncede Söylem" adlı söyleşisinde Türkçe'de "eşcinsel" anlamına gelen sözcük olmasına rağmen (2018) bu sözcük cis ve heteroseksüel olmayan herkesi ifade eden kavram hâline gelmiştir. Amerika'da 1990 yılları öncesindeki LGBTT aktivistleri için "acayip," "garip," "homoseksüel," "sahte," "tuhaf," "yadırganan" ve "herkes gibi olmayan" anlamlarıyla onurlarını kıran ve kullanılmaması gereken sözcük iken, yeni nesil için pozitif anlamıyla negatiften dönüştürülen "normalin" sınırlarını sorgulayan ve radikal yönde eleştiren sözcük olmuştur. Günümüzde gururlu bir şekilde "ben kuirim" diyen insanlar, aslında

kendilerini herkes gibi hissetmeyen, belli bir cinselliğin ve toplumsal cinsiyetin dışında olmak istediklerini ifade etmektedir. Anthony Giddens'in "Sociology" adındaki sözlüğünde "Kuir" cis insanların heteroseksüel olmasının dışında her şeyi içine alan terimdir, lezbiyen, biseksüel ve benzeri durumlarda insanların henüz seçimlerini yapmadıkları cinsellikleri ve toplumsal cinsiyetleri konusunda emin olamayan veya bu konuda karar vermeyen insanlar için "akışkan" cinselliği ifade etme şeklidir (Giddens, 2006, s.458). Yine benzer tanım Gabriel Griffin'in "A Dictionary of Gender Studies" adlı sözlüğünde "de yapılmıştır. 'Kuir LGBTT' den daha geniş terim olup, çok çeşitliliğe işaret eden ve cinsel yönelim ve toplumsal cinsiyet konusunda insanları dar bir kalıba sokmasına izin vermeyen, kendilerini tanımlama esnasında baskıdan kurtaran bir kuram olduğunu söylemek mümkündür (Griffin, 2017).

"Queer" teorileri 1990 yıllarında Judith Butler'in "Gender Trouble: Feminism and Subversion of Identity" 'Toplumsal cinsiyet sorunları' adlı kitabının 1990 yılında yayınlamasıyla ortaya çıkmıştır (Butler, 1990). Judith Butler'e göre 1990 yıllarına kadar feminist teori, sadece beyaz, orta sınıf, heteroseksüel kadınların ihtiyaçlarına cevap vermiştir. Feminizm içerisinde dar kalıpların olduğunu ve homoseksüel kadınların bu teoriler içerisinde yer alabilmesi için belirli kalıplara uyma zorunluluğunun olduğunu söylemiştir. Beyaz, heteroseksüel ve orta sınıf olmayan kadınlar dar çerçevelerin birine uyma zorunluluğunu eleştirmiştir. Üstünlüğü sağlamış erkek egemen gruplara karşı savaşıması gereken feminizm teorisi Butler'in dediğine göre, kendi içerisinde aynı üstünlüğü sağlayan kadınlara da ayrıcalık tanımaktadır. Böylece insan hakları çerçevesinde tüm kadınların problemiyle ilgilenmesi gereken feminizmin 'belli grup' kadınlara hizmet etmemesini önermiş ve kuir teorisinin temelini oluşturmuştur. Butler sadece toplumsal cinsiyet'in (gender) değil biyolojik cinsiyetin de inşa edildiğine işaret etmiştir. Bedenin parçası olan biyolojik cinsiyetin kendisinin değil, bu cinsiyet anlayışının sosyal anlamda inşa edildiğini sorgulamıştır (Butler, 2000).

Atilla Barutçu Türkiye'de "kuir" çalışmaları üzerine çalışmalar yapan akademisyenler olarak Alev Özkazanç, Zeynep Direk, Cüneyt Çakırlar, Serkan Delice, Sibel Yardımcı gibi isimleri makalesinde yazmıştır (Barutçu, 2017). 2017 yılında Kıbrıs'ta gerçekleşen 'Konuşulmayı Konuşalım' konferansında Alev Özkazanç 'Feminizm ve Kuir Kuram' ve Zeynep Direk ise 'Kuir Kuram ve Felsefe' konusunda konuşma yapmıştır. Alev Özkazanç'a göre tek bir feminizm olmadığı gibi tek bir kuir de yoktur (Direk, 2017).

2.2.3. Erkek Çalışmaları (Male Studies)

Kadının ezilmesinde erkekleri sorumlu tutan feminist söyleme yanıt olarak meydana gelen erkeklik çalışmaları 1970’li yıllarda başlamıştır. Herbert Goldberg 1976 yılında yazdığı “Erkek Olma Tehlikeleri” kitabında, erkeklerin “ataerkil sistem” ve “ayrıcalıklı pozisyonda” olmalarına rağmen birtakım durumlarda kaybettiklerini yazmıştır (Goldberg, 2011). Ekonomik gelirin peşinde koşan erkekler duygusal olarak depresif, kendi bedenlerinden yabancılaştırmış ve yenilme korkusuyla dehşete kapılan varlıklar olarak anlatılarak, onların diğer insanlardan ve toplumdan gerçek anlamda izole edildiği, böylece yardım istemekten korktuğunu ve isteyemediklerini ifade etmiştir (Marshall, 1999).

Rusya’da ataerkil sisteminin işleyişi ve toplumsal cinsiyet rolleri üzerine yaptığı araştırmada İrina Tartakovskaya erkekliğin probleminin temelini, başarı stratejisine odaklanmaları ve evlerini geçindirme sorumluluğu olduğunu ifade etmiştir. Çalışmasında 1960 yıllarında Rus nüfus bilimci, iktisadi bilimler profesörü Boris Ulanis’in kadın cinsinin zayıf olarak bilinmesinin tersine biyolojik anlamda değil de demografik anlamda zayıf olanın aslında erkek cinsiyet olduğunu ifade etmiştir (Tartakovskaya, 2016). Aynı şeyi Anthony Giddens “Sosyoloji” adlı eserinde de söylemiştir (Giddens, 2006). Erkeklerin zayıf olduklarını destekleyen çok sayıda demografik verinin yanında erkeklerin kadınlara göre daha kısa yaşadıklarını, sağlıklarına dikkat etmedikleri için tüm hastalıkların ölüm oranları istatistiğinde de kadınlara göre daha yüksek ölüm oranına sahip oldukları görülmektedir. 2013 yılı istatistiklerine göre Tartakovskaya erkeklerin ortalama 65 yıl yaşadıklarını ancak kadınların 76 yıl yaşadıklarını, son yıllarda durum iyiye doğru gitse de kadınlar ve erkekler arasındaki yaşam farkının on bir ile on iki yıl olmaya devam ettiğini ifade etmiştir. Özellikle Rusya’nın erkekleri dünya genelinde Türkmenistan ve Hindistan’dan sonra en az yaşayan grup olarak istatistiklere yansımıştır. Ölüm nedenlerini yansıtan istatistiğe göre ise tüm kategorilerde erkeklerin kadınlara göre erken öldükleri görülmüştür, özellikle araba kazası, kavgada yaşanan kazalar, savaşlarda ve silahlı tartışmalarda yaşanan ölümlerde kadınlara göre erkekler dört katı daha çok ölmektedirler (Tartakovskaya, 2016). Eski Sovyet ülkelerinde riskli davranışlar, korunmasız cinsel ilişki, hızlı araba kullanmaya neden olan alkol tüketimi erkekliği inşa etmede önemli role sahiptir (Temkina, 2008). Erkeklik üzerine çalışma yapan Rus feministlere göre alfa erkek olmak için yanıcı içecekleri içebilen ve nefes alan her kadın ile cinsel ilişkiye giren erkek modelinin yaygınlaşmasıyla birlikte duygularını

göstermeyen, baskın olan ve şiddet içeren davranışlara başvuran erkekler çoğalmıştır (Barçunova vd., 2006, s. 109). Tıpkı Rusya’da ünlü “Leningrad” müzik grubunun “Vahşi Erkek” şarkısındaki gibi, maalesef erkeklik sigara ve alkolle bağlantılı hale getirilmiştir. Bu modele göre sosyalleşen erkeklerin arasında devamlı rekabete maruz kalan ve baskın olma isteği nedeniyle hayal kırıklığı yaşayan ve bu yenilgi hissi ile baş edemeyen erkekler arasında intiharla ölüm oranları da kadınlara göre daha yüksek olmuştur. Kadın çalışmalarına yanıt olarak meydana gelen erkeklik çalışmaları, ilk başta kadınların çok fazla istekte bulunmasından dolayı erkeklerin zor durumda kaldığını söyleyerek suçlasalar, geleneksel sisteme dönüş çağrılarında bulunsalar da, önemli olan ataerkil sistemin hem kadına hem de erkeğe zarar verdiğidir. Kadınların ihtiyacı; erken ölen erkek, kaza sonucu ölen erkek veya rekabet baskısı altında ezik ve başarısız hisseden erkeğin öfkesiyle ev ortamında karşı karşıya kalmak değildir, tersine hem erkeği hem de kadını baskılayan ataerkil sisteminin dışında sosyalleşen erkektir (Tartakovskaya, 2016).

2.3. Feminizm Tarihi: Birinci, İkinci ve Üçüncü Dalga Feminizmler

Feminizm tarihindeki kadınların mücadelesini kronolojik anlamda üç farklı döneme; birinci, ikinci ve üçüncü dalga olarak ayrılmak mümkündür. 1890'larda en çok İngiltere ve ABD’de meydana gelen birinci dalga feminizmin odak noktası kadınlara oy hakkı verilmesi ve kadınların eğitim ve çalışma olanağına sahip olmasıydı. Bu mücadelenin sonucunda ABD’de 1920’de ve Britanya’da 1918’de kısmen 1928’de ise kadınlara tam oy verme hakkı sağlanmıştır. Siyasi anlamda kazanılan eşitlik sonrasında kadın-erkek eşitsizlik sorunun sosyal yaşamda, ailede, ekonomide vb. alanlarda ortadan kalkmadığını gören ikinci kuşak feministler tarafından 1960-1970 yıllarında ikinci dalga feminizm dönemi başlatılmıştır.

Rus feminist tarih bilimci Puşkareva 2010 yılında yazdığı “Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Tarihi” adlı makalesinde birinci dalga feminizmin erkeklerle eşit haklar için kadınların mücadelesi olduğunu belirtmiş, bu nedenle birinci dalga feminizme “eşitlik feminizmi” ismini vermiştir. İkinci dalga feminizme “farklılıklar feminizmi” demesi de bu feminizmin kadının "özellikliğini" ortaya koyduğu içindir. Erkekten farklı varlık olarak özgür, özerk kadının var olma sorununu ortaya koymuştur (Tishkin 1984’den aktaran Puşkareva, 2010, s. 52). Kadınların, sadece erkeklere göre tasarlanan toplumun içinde yaşadıklarını söyleyen ikinci dalga feministleri “patriarka” (ataerkillik), toplumsal cinsiyet, cinsiyet rolleri ve “kadın nefreti” kavramlarıyla, ayrıca kürtaj tartışmalarıyla

erkek egemen sisteme başkaldırdılar. İkinci dalga feminizmin birçok kolu vardır, ancak kadınların konumlarını değiştirme ve iyileştirme adına kamusal alanda erkeklerle eşit haklara sahip olma hedefi ile ailenin özel alanındaki konumlarını iyileştirmeyi amaçladılar. Birleşmiş Milletler'in kadın on yılı ilan ettiği 1975-1985 döneminde hemen her ülkede ve dünya ölçeğinde kadınlardan yana hareketler ortaya çıkmıştır (Marshall, 1999).

1990 yıllarda şekillenen üçüncü dalga feminizmin en belirgin özelliği ise kadınların tek tip olmadıklarına dikkat çekmeleridir. Orta sınıftan beyaz kadını merkeze alan birinci ve ikinci dalga feminizmlerden farklı olarak siyah, mülteci, fakir, lezbiyen kadınların problemlerini konuşulmuştur. Bu dönemde ırk, sınıf, cinsel eğilim, engellilik vb. durumları dikkate alan kesişimsel yöntemle yapılan araştırmalar boy göstermiştir.

2.3.1. Birinci Dalga Feminizm

19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarında belirginleşen birinci dalga feminizm, iki yüz üç yüz yıl öncesinde yaşamış olan Olimpe de Gouge, Mary Wollstonecraft ve John Stuart Mill gibi birçok düşünürün fikirleri üzerine temellenmiştir. Kadına darağacına çıkma hakkı tanınıyor ise kürsüye çıkıp konuşma hakkının da olması gerektiğini ilk kez söyleyerek tarihe ismini yazdıran, Olimpe de Gouge, “Kadın ve Yurttaş Hakları Bildirgesini” 1790’lı yıllarda yayınlamıştır. Yaklaşık yüz yıl sonra John Stuart Mill 1869 yılında ‘Kadınların Köleleştirilmesi’ ‘The Subjection of Women’ kitabını yazmıştır. Bu eserini John Stuart Mill, Wollstonecraft’ın “Kadın Haklarının Savunusu” (Vindication of the Rights of Women) adlı eseri üzerine inşa edilmiştir. Mary Wollstonecraft bu polemige Jean Jacques Rousseau ile girmiştir. Kız öğrencilerin erkek öğrencilerle neden eşit şartlarda eğitilmediklerini sorgulamıştır. Eğitimli birisinin erdemli olabileceğini belirtmiş ve ancak erdemli olan özgürleşebileceğini düşünmüştür. O dönemde olmasına rağmen kadın-erkek karma eğitimin gerekliliğinden söz etmiş ve bu uygulamanın önünü açmıştır. Erkekler tarafından kadınların süs bebekleri gibi eve kapatılması ve benzeri konuları tartışmıştır (Wollstonecraft, 1792).

Birinci dalga feminizmin önemli temsilcilerinden biri, İngilizce “suffrage” kelimesinden gelen ve Türkçe’ye “kadınların oy müdacelesi” anlamına gelen, beyaz elbise giyinen süfrajeter olmuştur. 20. yüzyılın başlarında İngiltere’de pasif direniş, kamu toplantılarını bölme, açlık grevi yapma gibi yollarla kadınların seçme ve seçilme hakkını savunan

süfrajeter olmuşlardır. Süfrajeter hareketin öncüsü Emmeline Pankhurst Birleşik Krallık'ta radikal kadın hareketi olan, ilerleyen yıllarda ise protestolar ve açlık grevleriyle dikkat çeken Kadınların Sosyal ve Politik Birliği'ni (Women's Social and Political Union) kurmuştur (McAfee, 2018).

Süfrajeter hareketine 1910 yılında katılan Mary Richardson dokuz defa tutuklansa da, Mart 1914'te süfrajeterlerin başında olan Emmeline Pankhurst'ün tutuklanmasına karşı çok ses getiren büyük bir siyasi protesto yapmıştır. *The Toilet of Venus* (*The Rokeby Venus*) adındaki kadın güzelliğini simgeleyen en önemli resimlerden birine balta ile saldırarak, gerçek güzel olan Emmeline Pankhurst'ün mücadelesi olduğunu ifade etmiştir (Paterson, 2017). Beyaz giysilerle ünlenen militan kadın hakları savunucuları süfrajeterler, İngiltere'nin hapisanelerinde açlık grevi yaparak, patlayıcılarla hükümete karşı bombalı eylemleriyle 1900'lı yılların başlarında son derece ateşli olarak mücadele etmişlerdir.

Genel çerçevede talepler, kadınların oy kullanması, eğitimde fırsat eşitliği ve kadınların mülkiyet haklarını içermektedir. Bu talepler dönemin şartlarına göre temel haklar niteliği taşımaktaydı. Amerikan Bağımsızlık Bildirisinde, Fransa'nın İnsan Hakları Bildirgesinde ve Doğal Haklar doktrini geliştiren teorisyenlerin eserlerinde kadınlara ve kadın haklarına yeterince değinilmediğini düşünen feminist gruplar, sosyal ve siyasal alanlarda bir dizi taleplerde bulundular. Doğal olarak bu haklara sahip olunması gerektiğini düşünen feminist kuramcılar, kadınların birer yurttaş olarak erkekler ile aynı derecede temel haklara ve özgürlüklere sahip birer 'insan' olduklarını ileri sürmekteydiler. Kadınların ev işlerinin dışında hareket etme özgürlüğünün olması gerektiğini savunmuşlar ve ev hayatının eleştirisini yapmışlardır (Donovan, 2014). Birinci Dünya Savaşı'nın sona erdiği süreçte ABD, Rusya, İngiltere, Almanya ve 21 ülke kadınlara oy hakkını koşulsuz olarak tanımıştı. Fransa'da ise, kızların eğitiminde fırsat eşitliğine, kadınların kamusal alanda çalışmalarına, eşit işe eşit ücret hakkı üzerine birçok reformist düzenlemeler gerçekleştirilmişti.

Birinci dalga feminizm döneminde alınan en önemli sonuç, ataerkil toplum yapısına karşı direnmek, "cinsel devrim" olarak adlandırılan hareketin toplumsal statü, rol ve zihinsel yapıları etkileyip değişimi meydana getirecek anlayışların temelini atılması ve reaksiyoner bir şekle bürünmesini sağlamak olmuştur (Denisova, 2002).

Vatandaşlık, eşit haklar için hayatlarını riske atan kadınların talepleri defalarca reddedilip, hapisanelerde susturulmaya çalışılınca, militan yöntemlerle ilk savaşını esnaf dükkânların camlarını patlatarak, açlık grevleri yaparak başlatmışlardır. Birinci dalga

feministlerin temel talepleri insani olup, ilk kez “Kadın da insandır o nedenle eşya gibi muamele görmemeli” diyerek, kadınlara da yasal oy hakkı verilmesi gerektiğini savunmuşlardır (Puşkareva, 2001).

2.3.2. İkinci Dalga Feminizm

"İkinci Dalga Feminizm" 1914'te kadınlara oy vermek için savaşıran "eski okul" feministlerinin taleplerini güncellemeleriyle İkinci Dünya Savaşı sonrasında, 1960-1970 yıllarına denk gelmiştir (Marshall, 1999). Savaş nedeniyle işgücü yetersizliğinin kadınların katılımı ile kapatılması onaylandıktan sonra, kadının işgücüne girmesi gerçekleşmiştir. İkinci dalga feminizmin odağı toplumsal cinsiyet eşitliği üzerindeydi. Kadınlar erkeklerle aynı sosyal, politik, yasal ve ekonomik hakları talep etmeye başlamışlardı. Bu dönemde sorgulanmayan ‘ev hanımlarının mutlu evliliği’ Betty Friedan tarafından ele alınarak, Amerikan rüyasının bir parçası olan başarılı üst düzey doktor veya avukat karısı olma hayalinin sahne arkasını açmıştır. Kadınlar için en büyük başarı olarak görülen ‘Amerikan ev hanımı’ modeli çatırdamaya başlamış ve evdeki mutsuzluk bütün çıplaklığı ile Friedan tarafından ortaya koyulmuştu (Friedan, 1963). Yine ikinci dalga döneminde 1970’lerde Kate Millet ‘Cinsel Politika’ kitabını yazmıştır. Kate Millet ilk kez seks işçileriyle söyleyiş yaparak bildiğimiz birçok ezbere karşın kafamızda oluşturduğumuz önyargılardan kurtulmadan karşımızdakini anlayıp temas etmemizin mümkün olmadığını belirtmiştir. Hayat kadınlarıyla sahada yapılan ilk çalışmayı Millet sokaklarda bu işle uğraşan kadınlarla birçok gün geçirdikten sonra anlatmıştır (Millet, 1970). İkinci dalga feminizmin önemli kavramlarından biri olan kadın düşmanlığı (misogyny) yine Kate Millet tarafından ortaya atılmıştır. Millet bu eserinde, ataerkil iktidarın cinsiyetçi bir toplum yarattığını ve kadın düşmanlığı üzerine kurulu cinsel politikaların, hem özel alanda hem de sınıf sistemi ve eğitim sistemi gibi toplumsal kurumlar içinde kadınlara yönelik baskıyla sonuçlandığını iddia etmektedir (Marshall, 1999).

İkinci dalga feministlerden Simona de Bouvoire, daha radikal taleplerle ataerkil yapının yok edilmesi gerektiğini söylemiştir. Sosyal yaşamın yeniden tanımlanmasını, aile ve aşkın kadını köleleştirdiğini, iki cins için eşit fırsatların sunulması gerektiğini, tek eşli evlilik yerine özgür aşktan yana olduğunu belirtmiştir (Donovan, 2014). Bu dönemde Simone de Beauvoir’ın “Kadın olunmaz, kadın doğulur.” sözü ve “İkinci Cins” adlı eserindeki çeşitli sözleri sloganlaşmıştır. Patriarki yapılanmaların aile içi veya ev içi

alandaki eşit olmayan rollerin devam ettiğini, evsel alanın “özel alan” olarak tanımlanması ile ilgili eleştirilerde bulunmuşlardır.

Bununla birlikte aile kurumunun ataerkil yapıda olmasının da cinsiyetçi sömürüyü arttıran ve çeşitlendiren bir durum olduğunu dile getirmişlerdir. Kadınlar, bedenlerinin erkek denetiminden çıkmasını talep etmişlerdir. Bu mücadele özellikle Batı’da cinsellikle doğurganlığın birbirinden ayrılması için doğum kontrolünün yaygınlaştırılması talebi ile gündeme getirilmiştir. Tam olarak güvenli doğum kontrol sistemi henüz yaratılmadığı için kürtaj hakkının tanınması, kadının kendi bedeni üzerinde söz sahibi olması istenmiştir. Kürtaj hakkın yasalaştırılması 1960’larda yasadışı merdivenaltı, bahçelerde, bodrumlarda yapılan kürtajlarda ölen binlerce kadının kaybedilen hayatı hakkında farkındalık oluşturulması ile başlamıştır. Kadınların yasadışı kürtaja mecbur bırakılmasının tehlikelerini ve bu kadınların sağlığı için sorumluluğun alınması gerektiğini söyleyen feministlerin talepleri şu şekildeydi: Ülke çapında çocuk bakım merkezleri ağının oluşturulması, çalışan ebeveynler için temizlik, çocuk bakım giderleri için vergi indirimleri, doğum durumunda ücretli izin ve işe geri dönme hakkın sağlanması. Ayrıca sadece kadınlar için olan tek eşli evliliklerin gerektiğinde sonlandırılabilmesi için boşanma ve nafaka yasalarının yeniden gözden geçirilmesi de gündemlerindeydi (Denisova, 2002).

Kürtaj olma hakkı da ikinci dalga feministlerin en önemli isteklerinden biriydi. Aslında doğum kontrolüne erişim ve daha fazlasını kapsayan üreme hakları, 1970’lerden başlayarak günümüze kadar devam eden feminist hareketin önemli bir savaş alanı hâline gelmiştir. Hamile bir kadının kürtaj olabilme hakkını savunanlara “rahat” olabilmek için “bencil ve ahlaksız” oldukları yönünde suçlamalar yapılmıştır. Çünkü kürtaj olma hakkı, belirli kadınların erişebilmesi, bekleme süresi veya farklı bölgeye seyahat etmesiyle zorlaştırılmıştı. Kadınların kürtaj olabilmek için tecavüz gibi özel durumları kanıtlama zorunluğu, fazla maliyet ve kürtaja erişimini engelleyen yasaların olmasıydı (McAfee, 2018).

Bu alandaki mücadeleler Kuzey Avrupa ve ABD’de etkin olarak devam etmiş, özellikle İngiltere’deki feministlerin mücadeleleri sonucu 1967’de doğum kontrol uygulaması yasalaşmıştır. Bu dönemde feminizm, belli bir grup kadın için değil, tüm kadınlar için yapılmakta ve bu mücadele kadınlarla yürütölmekteydi. Bu da kadınların (farklı yaşam tarzları, farklı siyasi ve sosyal kültürleri, farklı dünya algıları olan) birbirlerini tanıması anlamına da gelmekteydi. Kadınların farklı algılara sahip gruplardan oluşması bir

anlamda “bilinç yükseltme” durumunu ortaya çıkarmıştı (Puşkareva, 2010). Bu durum beraberinde “kız kardeşlik” argümanını ortaya çıkarmış ve 1968 sonrası “Simone de Beauvoir ‘İkinci Cins’ adlı kitabında, kadınlık durumlarının psikolojik, sosyolojik ve felsefi temellerini incelemiştir. Yazar, çok sayıda örneğe yer vererek kitabının okuyucular tarafından anlaşılır olmasını sağlamış, bu yönüyle feminist literatürün temel eserlerinden biri hâline gelmiştir (Beauvoir, 2017).

Kürtaj hakkı, 1967’de İngiltere’de, 1973’de ABD’de, 1975’de Fransa’da, 1978’de İtalya’da, 1983’de Türkiye’de yasalaşmıştır. Kürtaj hakkını resmi olarak serbest bırakan ilk ülke 1920 yılında Rusya olmuştur. Bilinç yükseltme kavramı genel olarak “kadın kurtuluş hareketinin” radikal feminist kanadı içinde geliştirilmiştir (AnsiklopediaKrugosvet, 2021). Bilinç yükseltme yaygınlaştıkça politik içerik kaybına uğradı ve sonunda grup terapisi hareketinin yörüngesine girdi. “İkinci dalga feministler” artık cinsler arasında sosyalizasyon yoluyla yaratılan eşitsizlikleri kadının ezilmesinin ana nedeni olarak görmüyorlardı. Tersine kadınların erkeklerden farklı yanlarının kadın özgürlüğünün tohumlarını içerdiğini düşünmekteydiler. Erkeklik ve kadınlık arasındaki kutuplaşmayı azaltmak yerine, kadınların tarihsel ve psikolojik deneyimlerinden onlar için güç kaynağı olacak yanlar bulup tanımlamaya çalışıyorlardı. Aynı zamanda, ikinci dalga feminist hareket içinde toplumun dönüşümünü hedefleyen radikal, reformcu ve kapsamlı talepler söz konusu olmuştur. Bu dönemde feministler, ideoloji, bilim, kültür, özel yaşam ve siyasal alanlarda mücadelelerine devam etmiştir. Bu mücadeleler sürecinde birçok örgütlenmeler, yayın ve eylem gerçekleştirmişlerdir. Mücadelelerin en temel hedefi ise, ataerkil yapının her alanda ortadan kaldırılmasıydı. Bu dönemde feminist hareketin içinde farklı ideolojilerden farklı algılara sahip kadınların yer alması kendi içinde tartışmaları da beraberinde getirmişti.

2.3.3. Üçüncü Dalga Feminizm

Üçüncü dalga feminizmi 1990’ların başlarında ikinci dalga feminizminin pratiklerine ve algılardaki yanlışlıklara karşı bir tepki olarak doğmuştur. Bu tepki genellikle feminizmi sadece üst, orta sınıf, beyaz kadınlara indirgeyen bakış açısına karşı olarak, kadın-erkek eşitlik hareketlerinin geniş düzlemde yayılmasını amaçlamıştır.

Üçüncü dalga feminizm kadınlarının düşünsel algıları, ikinci dalga feminizm kadınlarının düşüncelerinde yer alan tek tip evrensel bir kadınlık algısını reddederek,

kadın sorunlarının sadece beyaz kadınlarının sorunları olmadığını, kadın sorunları ile evrensel düzlemde bireysel olarak ilgilenilmesi gerektiğini vurgulamak yönünde olmuştur. Üçüncü dalga feministler daha çok kadına şiddet, kadın cinselliği, kadının güçlendirilmesi gibi mikro politikalarla ilgilenmişlerdir (Donovan, 2014). Ayrıca içerik ve yaklaşım açısından diğer iki dalgaya göre çok daha çeşitli ‘sömürge sonrası,’ ‘renkli,’ ‘siyah,’ ‘İslami’ gibi feminizmlerin doğduğu konular üzerinde durmuşlardır. Feminizm 1970’li yıllara kadar Batılı, beyaz, orta ve üst sınıf kadınlara özgü olmuştur. Tek bir kadın anlayışının olmadığı gibi tek bir feminizmin de olmayacağını savunan üçüncü dalga feminizmi kadınları tek tipleşmeden kurtarmıştır (Puşkareva, 2010). Örneğin trans kadın için cinselliği öne çıkaran, kadınsı kıyafetlerin giyilmesi ‘özgürlük’ olarak algılanırken, cis kadın için tersine erkek giysileri gibi rahat elbiseleri tercih etmesi özgürce kabul edilebilir. İslami feministler için başörtü ‘özgürlüğü’ simgelerken, Batılı beyaz kadın için başörtüsü ezikliği ve esir olmayı çağrıştırmaktadır. Tek doğrunun hâkim olmadığı kesişimsel feminizm, her kadının tecrübesinin kendine özgü olma durumunu iade eder. Bu nedenle, üçüncü dalga feminizm her türlü tecrübeye sahip kadınları sınırlayan ve baskı altında tutmaya çalışan konularla ilgilenmiş ve toplumsal değişime gidecek yolu açacak unsurlar üzerinde yoğunlaşmıştır. Bilinçlenmeyi arttıran, eylemciliği ve geniş tabana yayılmış eğitimi desteklemişlerdir. Bu dönemin özelliği kişisel deneyimin değerinin ve statüsünün yeniden tanımlanmasıdır İkinci dalga feminizmde radikal feministlerin söyledikleri kişisel olan, siyasal olana tam dönüşür. Kadınların ezilmesi olgusu, öznel deneyimlerin anlatılması aracılığıyla çözümlenebilir. Çeşitlilik zenginliktir zihniyetiyle kolektif sorumluluğun önemli olduğu vurgulanır.

Üçüncü dalga feminizm, genellikle toplumsal cinsiyet, sınıf, ırk, etnisite, cinsellik, milliyetçilik, siyaset, iktisat vb. konuları ele almış ve bu olguları feminist bir bakış açısıyla teorikleştirmeye çalışmıştır. Josephine Donovan “Feminist Teori” adlı eserinde, ikinci dalga feminist akımının liberal aydınlanmanın öncüsü olarak kabul edildiğini, üçüncü dalga feminist akımın ise, herhangi bir politik kimliği reddeden postmodernist ve sosyalist grup içinde yer aldığını dile getirir ve bu dönemde feministlerin kendi içinde liberal hümanist teori ile kültürel feminist veya kadın merkezli teori arasındaki çarpışmalara sahne olduğunu ileri sürer (Donovan, 2014).

Diğer bir ifadeyle, bu dönem postmodernist veya postyapısalcı kuramların feminist akım içinde etkili olduğu ve özellikle kadınların deneyim ve pratikleri üzerine odaklı bir zihinsel konuma geçildiği görülmektedir. Bireysel olarak kadınların sorunları üzerinden

siyaset yapma eğilimindedirler. Kadını hem bir cinsiyet rolü olarak, hem de bir kimlik olarak görmekteydiler. İkinci dalga feminist algı temel olarak mutlak eşitlik isterken, üçüncü dalga feminist algı ise farklılıkları değerli ve önemli buluyordu.

Üçüncü dalga feministler bununla birlikte, toplumsal bir dönüşümü sağlayacak, bilinçlenmeyi arttıracak her türlü aktivitenin ve özellikle eğitimin yaygınlaşmasına önem vermekteydiler. 1990'lı yıllarda muhalif politikalar, kültür, kimlik, ırk, etnik vb. konuları irdelemeye başlamışlardı. Feminizmle ilgili olan kadınların birçoğu, kimlikçi, farklılıkları ön plana koyan bir feminizme yakınlık duymaya başlamıştı. Bu durum, ikinci dalga feministlerinden ayrılan diğer bir noktayı oluşturmuştu. İkinci dalga feminizm de, ırk, kimlik, cinsel yönelim, sınıf ayrımı, etnik ve kültürel yapı gibi olgular kadınların vermiş olduğu mücadelenin içinde yer almamakta ve bütüncül bir birliktelik içinde mücadele etmekteydiler. Onlara göre; bu farklılıklar, kadınlar üzerinde aynı ezilmişliği ve baskıyı görmelerine engel teşkil etmemekteydi. Toplumsal cinsiyet rollerinin ortadan kaldırılmasının gerekliliğini ve kadının da erkeğin de yüceltilmesine karşı olduklarını ifade etmekteydiler. Üçüncü dalga feminizm, farklılıkların ortaya konmasıyla, dile getirilmesiyle var olma eğilimindeydiler. Bireysel bir bakış açısıyla her kadının farklı baskı ve ezilmişlik sorunlarının olduğunu ve bu sorunları görmek, ortak noktalarını bulup ortaya çıkararak siyaset yapmak gerektiğine inanmaktaydılar. Bu dönemde feministler sadece kadınların erkeklere karşı mevcut durumunu eleştirmekle kalmamış, bununla birlikte savaş, güvenlik, ekonomik kalkınma, az gelişmişlik, çevre sorunları, sosyal eşitlik, sosyal gruplara saygı, adalette eşitlik gibi konularda da alternatif kadın bakış açıları geliştirmeye çalışmışlardır. Bunun doğal sonucu olarak da feministler kendi içlerinde düşünsel ve pratiksel düzlemde bölünmeler yaşamışlardır. Üçüncü dalga feminizm, temel olarak ataerkil toplumsal düzeni eleştirmektedir ancak var olan sorunlara herhangi bir çözüm imkânı tanıyan ortak bir yaklaşımı da gerçekleştirememiştir. Bu nedenle; feminist gruplar düşüncelerini, farklı şekilde ortaya koymaya ve farklı kuramlardan faydalanarak açıklamaya girişmişlerdir.

2.4. Feminizm Çeşitleri

Daha önce yukarıda bahsedildiği gibi devasa bir şemsiyesinin altında birçok feminizm yer almıştır. Nitekim burada en yaygın üç çeşit feminizm; liberal, radikal ve sosyalist feminizm anlatılacaktır. Birinci dalga feminizm ile birlikte, devletlerin mevcut sistem içerisinde kadınlar için oy hakkını arayan ilk kadın aktivistlerin mücadelesiyle liberal

feminizm doğmuştur. İkinci dalga feminizmin ürünü olan radikal feminizm adı üstünde tüm sistemi eleştirerek, ilk kez ataerkil terimini kullanmıştır. Aynı zamanda Marksizm'in etkisiyle sınıf problemine dikkat çeken Marksist ve sosyalist feministler de feminist teoride önemli yer almaktadır.

2.4.1. Liberal Feminizm

Eşitlik, özgürlük, bireysellik ve rasyonalite bu feminizmde vazgeçilmeyen kavramlardır. İnsan ve birey dolayısıyla da bireyin bağımsızlığı önemlidir. Bu nedenle amaç, egemen erkeklerin kadınlar üzerindeki iktidarını sonlandırmaktır. Fransız Devrimi sonrası kadınların eşitlik anlayışına dâhil edilmediklerini fark eden Olympe de Gouges “Kadın ve Yurttaş Hakları Bildirgesi”ni yayınlamış, birçok kampanya düzenlemiş “kadın cinsine yakışmayacak biçimde politika yapması” nedeniyle giyotine gönderilmiştir. İlk amaçlanan kadınlara erkeklerle eşit şekilde oy hakkı tanınması olmuştur. Erkeklerin sahip oldukları bağımsızlık ve siyasi haklara kadınların da sahip olmaları gerektiğini savunmuşlardır. Liberal feministler kadının özel alan ile sınırlı kalmasını eleştirerek, rasyonalitenin tüm insanlara Tanrı tarafından verildiğini ileri sürerek, kadınların entelektüel gelişimini gerçekleştirmesi gerektiğini savunmuşlardır (Giddens, 2006, s.469).

Frances Wright ve Sarah Grimke bireyin düşüncelerinin ve bilincinin geleneklerden ve kurumlardan çok daha güvenli olduğunu savunmuşlar, rasyonalite düşüncesinden yola çıkarak kadın ve erkeğin ontolojik olarak benzerliklerini vurgulamışlardır (Donovan, 2014, s.33). Eğitimi teorinin temeline yerleştirilirken piyasada da eşit rekabet koşulları talep edilmiştir. Her ne kadar birçok ülkede seçme seçilme hakları ve çeşitli özgürlükleri de olsa kadınların birçok sorunla karşılaşması “eşit işe eşit ücret” söylemini gerekli kılmıştır. Liberal feministlerin serbest piyasa ekonomisini savunmaları kadınların pek çok alanda çalışmasını mümkün kılmış, değişik iş alternatifleri sağlamıştır. Aynı zamanda ev ve iş hayatının birleştirilmesi gerektiği vurgulanmış, kadının hem evde hem işte başarılı olabileceği öne sürülmüştür. Mücadele yöntemleri ılımlı olan liberal feministler başta lobi faaliyetleri olmak üzere yasal çerçevede söz konusu reformlar için çaba sarf edilmesi gerektiğini savunurlar.

Liberal feminizm kadınların eğitime eşit erişimi, erkek ile aynı işi yaptığında eşit ücret alması, mesleklerin ve işlerin cinsiyete göre ayrılmaması, genel olarak kadınlar için daha

iyi çalışma koşullarını iyileştirmeye yönelik mücadele etmektedir. Liberal feminizm bu değişimlerin ancak hukuki düzenlemelerle mümkün olabileceğine inanmaktadır (Denisova, 2002).

Liberal feminizm, eşitlik elde etmek için devlete güvenme eğilimindedir ve devleti bireysel hakların koruyucusu olarak görmektedir. Liberal feminizme yöneltilen eleştiriler arasında, kadın-erkek ilişkilerinin yüzeysel bir analizinin yapıldığı, kadınların çıkarları için yalnızca devlete odaklanmaları, farklı sınıf ve ırklardan gelen kadınların arasındaki farkların analizinin yapılmaması ve genel olarak kadınların ve onların başarılarının erkek standartlarına göre değerlendirilmesi yer almaktadır. Beyaz kadınların karşılaştığı sorunlarla tüm dünya kadınlarının karşılaştığını varsayan liberal feminizm eleştirilirken, kesişimsel feminizm (intersectional feminism) ortaya çıkmıştır⁶.

Son yıllarda ABD’de, liberal feminizm bazen eşitlik feminizmi veya bireysel feminizm olarak adlandırılan bir tür liberter feminizm ile ilişkilendirilmiştir. Bireysel feminizm; genellikle kadınların daha iyi rekabet edebilecek beceri ve yeteneklerini geliştirmeyi vurgulamayı tercih eden yasama veya devlet eylemine karşı çıkar. Bu feminizm, kadınlara ya da erkeklere avantaj ve ayrıcalık tanıyan yasalara da karşıdır.

2.4.2. Radikal Feminizm

Bu feminizmde, temel vurgu kadınlarla erkekler arasındaki farklılıklara yapılır. Bu bakımdan kültürel feministlere benzerler. Liberal feminizm ile taban tabana zıt tarafları vardır. Amaçları liberallerden çok farklıdır, yine Simon de Beauvoir’ın erkek egemen sistemi olan patriarki içerisinde ‘öteki’ rolünde olan kadınların durumunu ve neden böyle olduklarını anlatan ‘İkinci cins’ kitabından esinlenerek yasa ve hukukun dışında tüm sosyal yapıyı sorgulamışlardır. Bu kitap tarih, antropoloji ve iktisat gibi birçok farklı alanda yapılan çalışmaların ürünü olup, kadının statüsünün sosyolojik, antropolojik ve biyolojik açıdan tarih boyunca nasıl değiştiğini anlatmıştır. Kadına karşı öteki söyleminin sadece erkekler tarafından değil kadınlar tarafından da nasıl üretildiğini anlatarak patriarki sistemini suçlamıştır (Beauvoir, 2017). Radikal feminist Shulamith Firestone 1971 yılında kadınların erkeklere maddi anlamda muhtaç olmasının temelini kadın doğurganlığında görmüş ve “biyolojik eşitsizlik” kavramını ortaya atmıştır (Giddens, 2006, s. 471). Radikal feminist olan Kate Millet kadın düşmanlığı fikrini Sexual Politics

⁶ Liberal feminizmin ırk ve sınıf üzerine kör noktasını eleştirmek için geliştirilen önemli bir teori.

(Cinsel Politika, 1970) adlı kitabında dile getirmiştir. Millet bu eserinde, ataerkil iktidarın cinsiyetçi bir toplum yarattığını ve kadın düşmanlığı üzerine kurulu cinsel politikaların, hem özel alanda hem de sınıf sistemi ve eğitim sistemi gibi toplumsal kurumlar içinde kadınlara yönelik baskıyla sonuçlandığını iddia etmektedir (Marshall, 1999, s.373). Kadınların erkeklerden farklı ve kendilerine has özellikleri ve yetenekleri olduğundan bahisle, kadına özgü değişik fırsatların yaratılması gerektiğini ileri sürmektedir. Kadınların erkeklerin baskın fikirleri ve baskın güçleri altında kalmamaları için sadece “kadınlar için” ayrılmış alanlar olmalıdır. Kadınları erkeklerden, erkek değerlerinden, kimliğinden ve çıkarlarından farklı bir sosyal grup olarak tanımlayarak, kadın merkezli kavramların aranmasını ön plana çıkarırlar. Radikal feministlerin amacı, kadınların erkeklerle eşit haklar talep etmeleri değil, olumsuzluğu ve hatta kötülüğü simgeleyen erkek değerlerinin hâkim olduğu toplumu yıkmak ve değiştirmektir. Onlar için başlıca kavram “patriyarki”dir. Liberaller kadın ile erkeği eşit hale getirmeye çalışırken, radikallerin kadınları mümkün olduğunca erkekler tarafından belirlenmiş geleneklerden ve uygulamalardan koparmaya çalıştıkları görülmektedir. Radikallerin amacı eşitlik değil, kadının erkek değerlerinden kurtulmasını sağlamaktır, temelinde kadın-erkek eşitsizliği olan devlet sistemini kabul ettikleri için liberal feminizmi eleştirmiştir. (Giddens, 2006, s. 470). Radikallere göre erkek merkezli değerler çatışma, rekabet, savaş, baskı ve üstünlük iken, kadınlık değerleri barış, sevgi, uzlaşma, hoşgörü, yumuşaklık ve nezaket şeklindedir. Radikal ve kültürel feministlere göre, kadının değerleri yaygın olsaydı dünya çok daha iyi bir yer olacaktır. Erkeği dışlayan, kadın kadına yaşamı savunan lezbiyenler bu grubun en uç noktasındadır (Özdemir, 2017).

Kadın probleminin temelinde sınıf çatışmasını gören sosyalist feministlere göre, iktidara yakın kadınlar bu çatışmanın dışındadırlar. Radikal feministler tüm kadınları tek sınıf olarak görmektedirler, sosyalist feministlerden farklı olarak Marksizmden yararlanarak kadının özgürleşmesine inanmamaktadırlar, kadınların hangi sınıftan olursa olsun erkek egemen sistemde ezildiğini öne sürmektedirler (Denisova, 2002).

2.4.3. Sosyalist ve Marsist Feminizm

Maksist ve sosyalist feminizmlerin temsilcileri olarak Clara Zetkin, Rosa Luxemburg, Selma James, Silvia Federici, Raisa Dunaevskaya Alexandra Kollontay, Ulrike Marie Meinhof, Adelheid Popp, Zillah Eisenstein, Juliet Mitchell, Sheila Rowbothan, Maria Rosa Dalla Costa gibi birçok isimleri saymak mümkündür. Günümüz feminist harekette

klasik Marksist feministler oldukça azdır, 1970’li yıllardan en etkili iki feminizm, radikal feminizm ile sosyalist feminizm olmuştur. Marksist feminizm K. Marx, F. Engels, A. Bebel gibi düşünürlerin mevcut kapitalizm eleştirisine kadını dâhil ederek oluşan feminizmdir. Marksist feministler kadınların erkekler tarafından baskılanmasını, sınıf ayrımcılığından daha az önemli olduğunu düşünmüştür. Klasik marksizmde Engels’in fikirlerine uygun olarak, kadın meselesinin özel olmadığına ve kapitalizm sisteminin ortadan kalkınca, tek sınıf içinde kadınların durumlarının kendiliğinden iyi olacağına inanılırken, Aleksandra Kollontay marksist feminizmin eksiklerini kadının ev içi emeğine dikkat çekerek, kadın deneyimiyle birleştirmiştir (Kozlova, 2003). Kollontay için ayrılan 4.1.4.3. bölümde daha detaylı olarak SSCB’nin ilk yıllarında çalışan annelere yönelik tasarladığı yasaları ve fikirleri anlatılmıştır (AnsiklopediaKrugosvet, 2021).

Heidi Hartman tarafından 1981 yılında yazılan “The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a more Progressive Union” adlı kitabında marksistlerin feminizmi burjuva uzantısı olduğu ve duygulara ve değerlendirmelere odaklandığı için eleştirdiklerini yazmıştır. Benzer şekilde feministler de Marksist feminizmi vurguyu cinsiyetten sınıfa kaydırmakla, erkek egemen görüşünün ötesine geçmemekle suçlarlar (Hartmann, 2016).

‘Feminist teori’ kitabında Josephine Donovan (2014) Feminizm ve Marksizm üzerine yazdığı bölümü Engels’in ‘Erkek burjuvazidir ve karısı proletaryayı temsil eder’ sözleriyle başlamaktadır (Donovan, 2014, s.133). Sosyalist feminizm sınıf ve cinsiyet üzerine vurgu yaparak kadınların haklarının savunulduğu feminizm çeşididir. Sosyalist feministler kadın ve erkek şeklinde iki farklı cinsiyetin ayrılarak üzerine vurgu yapılmasının bir güç illüzyonuna yol açacağını düşünürler. En önemli slogan “Önce insan sonra kadınız.” şeklindedir. Bu yüzden istenilen sosyal değişim aslında herkese, her iki cinsiyete de fayda getirecek nitelikte olmalıdır. Özlem Özdemir’in Engels’ten aktardığı gibi sosyalist femizme büyük katkısı olan Engels’e göre kadınlar ancak erkeklerle gerçek bir toplumsal eşitlik kurdukları ve eşit haklara sahip oldukları zaman özgürleşebileceklerdir. Bunun içinde bütün kadınların toplumsal üretime katılması, karı-koca aile yapısının ortadan kaldırılması ve ev işlerinin kamusal sanayiye dönüştürülerek kadını çok önemsiz bir ölçüde uğraştırması gerekmektedir (Özdemir, 2017, s. 402). Yine Özdemir’in (2017) aktardığı gibi 1976 yılında yazılan ‘Kadın ve Sosyalizm’ adlı kitabında August Bebel, Engels ile aynı düşünceleri paylaşarak, kadınların ezilmişliği ve sömürülmesinin sınıf temelli olduğunu yazmıştır. Sosyalist bir devlet yapısıyla ve çocuk

bakımının toplumsallaşmasıyla kadınların bağımsızlaşacağını savunmaktadır. Bebel'e göre kadınların katılımı olmadan sosyalist devrimin ve cinsiyetler arasında tam bir eşitliğin olamayacağı sonucuna varmıştır. Engels'den farklı olarak, ücretli çalışan kadınların, hem kadın olarak hem de çalışan olarak baskı altında olduklarını vurgulamıştır. Böylece, rekabetçi kapitalist sistem tarafından erkelerden daha az ücretle çalışan kadınlar, ev içinde de sürekli didinip durmaktadır. Evlilik adeta kadınları köleleştirmiştir. Cinsel ahlak da kadınlar üzerinde baskı oluşturmaktadır. Bu sorunları çözmek ve topluma katkı sağlamak için bütün kadınlar sınıf farkı olmadan oy kullanmalı, eğitilmeli ve toplumun her alanında tıpkı erkekler gibi yer almalıdırlar. Kapitalizm öncesi anne rolünde olan kadınlar, kapitalizm sonrası hem anne, hem de ev hanımı rolünü üstlenmiştir. Böylece “ev içi kadın emeği” üretken olmayan ve değersiz olarak kabul edilmiştir. Erkek egemenliğini pekiştiren bu durum kapitalizm ve ataerkil yapının etkileşimi sonucu ortaya çıkmıştır (Özdemir, 2017).

Sosyalist feministler kadının ezilmesini anlamak için öncelikle aile kurumu ile kapitalizm arasındaki ilişkilerin analiz edilmesini, ev işi ve yabancılaşmanın kadınlarla münasebetinin kurulmasının gerektiğini belirtirler. Yabancılaşma, kişinin kendini değersiz hissetmesi ya da yaşamı anlamsız olarak görmesidir. Yabancılaşma genel bir anlamsızlık, bölünmüşlük duygusu içinde olma hâlidir. Ev kadını toplumsal üretim alanına katılmadığı için yaratıcılık ve çalışma eylemini geliştirme olanağından mahrum bırakılmıştır. Engels, yaşadığı dönemin karı-koca aile yapısını açık ya da gizli olduğuna bakmaksızın kadının evrensel köleliği üzerine kurulduğunu ifade eder ve bu bölümün girişinde söylenen ‘günümüzde aile içinde, erkek, burjuvadır, kadın proletarya rolünü oynar’ sözleri ile durumu özetlemiştir (Engels, 1967). Diğer taraftan da Özlem Özdemir, makalesinde kadınların sadece çalışarak kurtulacakları mitinin sorgulanmasını ister. (Özdemir, 2017) SSCB’de ve sonrasında kadınların durumu bölümünde bu sorun daha detaylı ele alınacaktır.

Sosyalist feminizm, kadının toplumsal konumunu Marksist yaklaşım ile kapitalizmin eleştirisi ve radikal feminizmin ataerkil yapıya bakış açısıyla açıklamaya çalışırken, farklı yaklaşımlar ortaya koymuştur. Bu tartışmaların odağında ise kadının görünmeyen ‘ev emeği’ ortaya çıkmıştır. İki sistemli kuramda, kadınların ev emeği, hem kapitalizm hem de ataerkil yapı açısından incelenmiştir. Bazı yazarlar radikal ve sosyalist yaklaşımların birbirini tamamladığını iddia ederken, diğerleri aralarında çelişkiler olduğunu

düşünmüşler. Ancak, her iki yaklaşımın temel görüşünde yer alan kapitalizm ve ataerkillik kadının emeğinin sömürüldüğü gerçeğine eğilmektedir.

Sosyalist feministlere yöneltilen eleştirileri değerlendiren Serpil Çakır ‘Kapitalizm ve patriyarkaya karşı sosyalist feminizm’ adlı makalesinde; Marksizm üzerine inşa edilen sosyal feminizmin kadın-erkek ilişkilerini önemsemediğini, Marksizmin erkeksi koşullar altında yalnızca erkeklere özgü olarak geliştirildiğini ifade etmiştir. Marx ve Engels’in teorisi, toplumsal cinsiyet ilişkilerini marjinalleştirir, kadınlara özgü problemlerin spesifik olarak ele alınmasını olanaksız kılmaya da zorlaştırdığını vurgulamıştır. Marx’ın kadını doğa ile özdeşleştirdiği, ancak doğayı da veri olarak kabul ettiği için, Engels’in ise, kadın ile aileyi bir olarak gördüğü için, kadının bu kurum içindeki işini ve cinsel rolünü eleştirmeye yanaşmadığını belirtir (Engels, 1967).

Çakır (2008), Marx’ın üretim ilişkileri üzerinde odaklandığını, ancak Engels’in ‘Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni’ adlı kitabında kadınların toplumun yeniden üretimi ve aile üzerinde durduğunu ve aileyi tarihsel sıralama nesnesi yapsa da kadın ile erkek arasındaki ilişkiyi önceden kurulmuş varsayar. Engels’in anlatısının temel çelişkilerinden biri, bir yandan kadın ve erkek arasındaki ilişkileri çok önemli sayması, ama aynı zamanda da onları, teorik, politik olarak daha önemli gördüğü sınıf ilişkileri içinde eritmesi olduğuna dikkat çekmiştir (Çakır, 2008).

Rusya’da feminist çalışmalarını sürdüren Zoya Şevçenko’nun tasarladığı “Toplumsal Cinsiyet Kavramlarının Sözlüğünde” “Slovar Gendernih Terminov” Marksist feminizmle sosyal feminizmin arasındaki farklar üç maddede toparlanmıştır:

- Marksist feministler, kadınlara yönelik baskının kapitalist ve sınıf baskısından kaynaklandığına inanırken, sosyalist feministler kadınların sadece kapitalizm tarafından değil aynı zamanda sosyal ilişkiler (ataerkillik) tarafından da ezildiğini söylüyorlardı.
- Marksist feministler, kadınları özgürleştirmenin tek yolunun kapitalizmin devrim yoluyla yıkılması yoluyla gerçekleşeceğine inanırken, sosyalist feministler ayırimcılığı ortadan kaldırmak için toplumda hem ekonomik hem de sosyal değişikliklerin gerekli olduğuna inanıyorlardı.
- Marksist harekette sınıf farklılıklarının kadınların toplumsal cinsiyet temelinde birleşmesine izin vermediğine ve ortak bir deneyime sahip oldukları için kadınların sosyalist birliğinin mümkün olduğuna inanılıyordu (Şevçenko, 2021).

Özetle, Marksist ve sosyalist feminizmin ünlü kuramcılarından biri Heidi Hartmann kadınların sadece kapitalizm tarafından değil, aynı zamanda ataerkillik tarafından da baskı gördüğü çifte baskı teorisini ortaya atmıştır (Hartmann, 2016). Cambridge üniversitesinin profesörü, sosyalist feminist Juliet Mitchell kadınların endüstriyel ilişkilerde, doğurduğunda (üreme sistemi), cinsellik ve çocukların sosyalleşmesi gibi dört temelde ayrımcılığa maruz kaldığını yazmıştır (Marshall, 1999).

2.4.4. Teolojik Feminizm

Teolojik feminizm, büyük oranda teolojinin erkek egemen kültür üzerine kurulduğu tezine dayanmaktadır. Bu iddiaya göre, mevcut teolojilerin kadın bakış açısından yeniden gözden geçirilmesi ve revize edilmesi için kadınları bu alana girmesi için teşvik etmektedir. Bu görüşe göre Yahudilik ve Hristiyanlık öğretilerinde kadının yeri vedinlerin temel referans kaynakları görelî bir teoloji olup, erkeğin tarihteki deneyimine dayalı olarak gelişmiş bir erkekçi paradigma ile geliştirilmiştir.

2.4.4.1. İslami Feminizm

İslami feminizm Mısır, Lübnan, Fas, Malezya, Türkiye ve İran'da son otuz yıldır Müslüman kadınlar arasında görülen feminist akımdır. Teolojik bağlamdan çok kadının İslam'daki hukuksal yeri tartışılmıştır. Hafsa Fidan'a göre İslami feminizm, Kur'an'ın geleneksel yorumlarını değil, orijinal metnini esas alarak bugünün kadın bakış açısıyla yeniden yorumlanmasını talep eden ve temel metinlerden (Kur'an ve hadisler) çıkarılan, temel ilkeler doğrultusunda geleneksel İslami söylemin eleştirel bir bakışla gözden geçirilmesini isteyen bir kadın hareketidir (Fidan, 2009).

"Müslüman feminist" kavramı hem seküler, hem dindar çevrelerde tartışılarak sert eleştirilere maruz kalmıştır. İslami kimliğiyle feminist mücadelenin içinde yer alan kadınlar, erkeği kadından üstün gören geleneksel dinî yorumlara meydan okurlar. İslami feministlerin bazıları başörtülü, dindar veya laik bir tutumla bu söylemi üretirler. İslami feministler, gelenekçi çevre ve seküler feministler tarafından "sandviç" misali sıkıştırılmışlardır. İslam dininde kadınlarla ilgili sorunların varlığını kabul eden gelenekçi çevrelere göre, kadın haklarını feminizmden bağımsız olarak değerlendirmek gerekir. Diğer taraftan seküler feminist çevrelerde "Müslüman Feminist" kavramı kuşkuyla

karşılanmakta ve başörtüyle kendini köleleştiren kadınların feminizmine güvenememektedirler (Güç, 2008).

ABD’li İslami feminist Margot Badran (2005)’a göre “İslami Feminizm” ikinci nesil Batılı Müslüman kadınların kimlik bocalaması krizine yardımcı olmaktadır. Müslüman aileden gelen kültür ve değer sistemi ile Batının yaşam tarzı arasında sıkışıp kalan genç Müslüman kadınlar için, “İslami Feminizm” İslam’ın hangi emrinin ataerkilden hangisinin dinden geldiğini ayırt etmek için oldukça önemlidir. Müslüman çoğunluğu olan ülkeler için de İslami feminizm din ve kültür etkileşimini ortaya koymaktadır. Amaç İslam’ın dünya standardı olan “cinsiyetler eşitliği” prensibi ile tanışmasını sağlamaktır. İslam’ın kadınlara karşı şiddete hiçbir şekilde müsaade etmediğini, hatta bu şiddetin İslam karşıtı olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca Badran, kadın hakları bağlamında “İslami feminizmin” “seküler feminizmle” kıyasla daha radikal olduğunu vurgulamaktadır. Çünkü İslami feminizme göre Müslüman kadınlar devletin başına geçip cumhurbaşkanı dahi olabilir, müftü olabilir, cuma namazı gibi toplu ibadetlerde imam olabilir, hâkim, savcı, yargıç olabilirler. Laik feminizmin eksikliği olarak tarih boyunca kadın ve erkeklerin kamusal alandaki eşitliğinin üstünde durmasına işaret etmiştir. Kadının özel hayatındaki bireysel eşitliği ise tamamlayıcı olmuştur. Oysa Müslüman kadınların savundukları feminizm, İslam dinini tartışmanın merkezine almasına rağmen, aynı zamanda milliyetçiliğin, demokratik tutumların, insan haklarının savlarıyla da ifade edilmektedir. Son olarak Badran, Laik ve İslami feminizmler arasındaki ayırımdan bahsederken iki feminist düsturun iç içe olduklarını belirtmiştir (Badran, 2005).

Pakistan asıllı Amerikalı İslami feminist Asma Barlas, 2002 yılında yazdığı “Kuran’ın Ataerkil Yorumunu Okumamak” “Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur’an” adındaki çalışmasıyla İslami feminizm tartışmalarına büyük bir katkıda bulunmuştur. “Müslüman Kadınlar ve Baskı: Kur’an’dan Yola Çıkan Özgürlük Okuması” adındaki makalede ise Asma Barlas, bir milyardan fazla bireyden oluşan Müslümanların, pek çok coğrafyada ve farklı şartlarda yaşamalarına rağmen, Müslüman kadınların yüzleştikleri problemlerin pek farklı olmadığını ve Müslüman kadınların cinsiyet eşitsizliklerine ve ayrımcılığa maruz kaldığını öne sürmüştür. Asma Barlas, bu kadın düşmanlığını İslam’a, bilhassa Kur’an’a atfetme eğiliminden rahatsız olduğunu ifade ederek, İslami feminizm alanında ataerkilliği İslam dininden ayırma mücadelesini vermektedir.

Caner Taslaman'ın "İslam ve Kadın" isimli kitabında ise "İslami feminist" akımın kadın düşmanlığına karşı mücadele ettiği konuları ana başlıklar hâlinde sıralanmıştır. Bu konuların bazıları ilerleyen bölümlerde ele alınacaktır.

Kadın ve Şeytan İş birliğinin İslami Olmadığı

Kadınların Evlere Hapsedilmeleri, Eğitim ve Çalışma Haklarının Elllerinden Alınması

Kadınların Yönetici Olmasında İslami Engelin Olmadığı

İslam'da Kadınların Seyahat Özgürlüğü

Kadınların Camilerden ve Toplu Namazlardan Uzak Tutulmaları

Fitnenin Esas Kaynağının Kadın Olduğu İddiası

Kız Çocuklarının İdrarı

Kadınların Kocalarına Secde Etmeleri

Kadınların Uğursuz Olmaları

Cehennem'in Çoğunun Kadınlardan Oluşması ve Kadınların Aklının ve Dininin Eksik Yaratılışı

Kadının, Eşeğin ve Siyah Köpeğin Namazı Bozması

Kadınların Kocalarından İzin Almadan Sokağa Çıkamaması

Erkeklerin "Derece" Sahibi Olması

Erkeklerin "Gözetici" (Kavvam) Olması

Allah'a mı, Kocaya mı İtaatkar Kadın?

Kadınları Dövmek mi Mekânları Ayırmak mı?

Kadına Kocasından Cennet Vizesi

Kadınları Aç Bırakıp, Kötü Giydirmek

Bir Erkeğin Şahitliği, İki Kadının Şahitliğine mi Eşittir?

Kadınların Mülk Edinme Hakkı

Evlilikte Alınan Mehir

Kadın ve Miras

Kız Çocuklarıyla Evlilik

Çok Eşlilik

Evlenme ve Boşanma Hakkı

Kadın Sünneti

Kadınlar Aybaşı Dönemlerinde Ne Yapamaz?

Kocanın Cinsellik İsteğine Cevap Verme Yükümlülüğü

Zina Yapanları Taşlayarak Öldürme: Recm

Kölelik ve Cariyelerle Cinsellik

Huriler Cennet'te, Erkeklerin Cinsel Partnerleri mi?

2.4.4.1.1. Modern Kur'an Tefsirinde "Kadın Dövme," "Erkek Üstünlüğü" ve "Kadın Sünneti" Tartışmaları

Nisa süresindeki 34. ayette modernist ve klasik tefsirciler tarafından en çok tartışılan iki kavram bulunmaktadır, birisi "kavvamun" yani erkeğin üstünlüğü olarak tefsir edilen ifade iken diğeri ise "vadribuhunne" kadını dövme" olarak yorumlanan ifadedir. İslam dininin klasik yorumu olarak Diyanet İşleri Başkanlığının web sayfasında bulunan bu ayetin çevirisi ve tefsiri şu şekildedir:

Nisa Süresi – 34 Meali: "Allah'ın insanlardan bir kısmını diğerlerine üstün kılmasına bağlı olarak ve mallarından harcama yapmaları sebebiyle erkekler, kadınların yöneticisi ve koruyucusudurlar. Sâliha kadınlar Allah'a itaatkârdırlar. Allah'ın korumasına uygun olarak, kimsenin görmediği durumlarda da kendilerini korurlar. (Evlilik hukukuna) baş kaldırmısından endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve onları dövin. Eğer size itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın; çünkü Allah yücedir, büyüktür" (Diyanet, 2018).

Aynı sitede Nisa Süresi 34. ayetin tefsiri şu şekildedir:

Burada yalnızca kocaların değil, bütün erkeklerin koruyucu ve yönetici (kavvâmûn) olmaları iki gerekçeye dayandırılmıştır:

- a) Allah insanların bir kısmına diğerlerinden üstün kabiliyetler vermiştir, bu cümleden olarak koruma ve yönetme bakımından erkekler, kadınlardan daha uygun özelliklerle donatılmışlardır.
- b) Erkekler aile geçimini ve diğer malî yükümlülükleri üstlenmişlerdir. Bazı müfessirlere göre bu iki gerekçeden birincisi, insan tabiatının değişmez özelliğidir; genel olarak erkeklerde akıl ve mantık ön plandadır, kadınlarda ise duygu öne çıkar. Koruma bakımından fizikî güç önemlidir ve erkekler bu yönden daha güçlüdürler. İkinci gerekçe ise yaratılıştan değil, kültür ve medeniyet şartlarına bağlı alışkanlıklar, âdetler, tutumlardan kaynaklanmaktadır. İslâm'ın geldiği çağda daha yoğun, günümüzde ise önemli ölçüde olmak üzere erkeklerin bu fonksiyonları devam etmektedir. İslâm hukuk kurallarına göre erkek hem –geniş mânada– ailenin geçiminden tek başına sorumludur, hem de mehir, diyet, cihad gibi malî tarafı olan yükümlülükleri vardır.

Erkeğin "kavvâm" olması hangi yetkileri ve vazifeleri ihtiva etmektedir? Bu soruya verilen cevaplar eskiden yeniye doğru değişiklik göstermektedir. Yalnızca âyet ve hadislerin lafızlarını değil, bunların yanında uygulamayı ve dolayısıyla örf ve âdeti de göz önüne alan müctehid ve müfessirler, sözlük mânası "bir şeyin üzerinde duran, hâkim olan, özen gösteren, onunla yakından ilgilenen" demek olan kavvâmlığa, "reislik, yöneticilik, eğitim, koruma, savunma, ıslah, kazanma, üretme" mânalarını yüklemişlerdir. Tarih boyunca erkekler bu işleri ve sıfatları, fiilen kadınlardan daha ziyade yüklenmişlerdir. Çağımızda kelimeye yüklenen hâkim mâna ise "aile reisliği"dir. Âyetten erkeklerin yönetim, savunma ve koruma

bakımlarından genel olarak önde oldukları anlaşılmakla beraber, takip eden cümleler gözönüne alındığında burada, aile kurumunda hâkimiyet ve yöneticilik mânasının ağır bastığı görülecektir. Ailede kurucu unsur karı-kocadır. Bu temel kurumu oluşturan, yöneten, yönlendiren dinî, ahlâkî, hukukî kurallara vardır. Kurallara uyulduğu müddetçe mesele yoktur. Taraflar kuralları bozar, hakları çiğnerse düzeni sağlamak ve adaleti gerçekleştirmek üzere çeşitli tedbir ve müeyyideler devreye girecektir. Bu âyetle kadının, 128. âyetle ise kocanın hukuku çiğnemesi ve düzene baş kaldırması (nüşûz) ele alınmıştır. Aile hayatı içinde kadın, kurallara göre rolünü ifa edip etmemesi yönünden iki sıfatla nitelendirilmiştir:

Sâliha kadınlar, hem kocalarının ve diğer aile fertlerinin yanında (açıkta, zâhirde) hem de onların bulunmadıkları yerlerde (gayb) vazifelerini hakkıyla yerine getirir; Allah'ın koyduğu, toplumun benimsediği kuralların dışına çıkmaz, aileye ihanet etmez, şerefine leke sürmezler. Bazı davranış ve tavırları sebebiyle yoldan çıkma, hukuka baş kaldırma (nüşûz) belirtileri gösteren, böylece nâşize olması ihtimali beliren kadınlara karşı ne yapılacak, aile düzeni ve hukuku nasıl korunacaktır? Bu noktada Kur'ân-ı Kerîm vazifeyi ailenin reisi sıfatıyla önce kocaya vermektedir. Öngörülen tedbirlere başvurmaya rağmen koca düzeni sağlayamazsa ve ailenin dağılmasından korkulursa sıra hakemlere gelecektir. Âyetle hukuka başkaldıran, meşrû aile düzenini bozmaya kalkışan (nâşize) kadına karşı erkeğin yapabileceği şeyler:

Öğüt vermek, yatakta yalnız bırakmak, dövme şeklinde sıralanmıştır. Öğüt vermek ve yatakta yalnız bırakmak, küsmek gibi tedbirler problem teşkil etmemiştir, ancak dövme tedbiri özellikle çağımızda, kadın hakları ve insanlık haysiyeti yönlerinden önemli bir tartışma konusu olmuştur. Esasen tefsir ve hadis kitaplarına bakıldığında kadının başkaldırma durumunda bile kocası tarafından dövülmesini, eski tefsirciler arasında da farklı yorumlayanların, bunun câiz olmadığını ileri sürenlerin bulunduğu aşağıdaki alıntılarda görülmektedir. Dövme tedbiri ve hükmünün –bu ayet dışında– en önemli dayanağı ilgili hadislerdir. Bu hadislerin, aksini söyleyen rivayetlere nispetle daha sahih ve sağlam olanlarında Peygamberimiz kadınların dövülmesini menetmekte, eşlerini dövenlere “hayırsız” demekte, bu davranışla aynı yuvayı ve yatağı paylaşmanın bağdaşmadığına, insanî ve ahlâkî olmadığına dikkat çekmektedir. Bu âyetin geliş sebebi olarak zikredilen bir olay da, esasen Araplar'da âdet haline gelmiş bulunan kadın dövme eylemine Hz. Peygamber'in olumsuz bakışını ve bunu ortadan kaldırma iradesini yansıtmaktadır. Fıkıh kitaplarında dövmenin şekli ve miktarı üzerinde durulmuş, kadına zarar vermemesi, iz bırakmaması, yüze vurulmaması genel olarak kaydedilmiştir. Bazı tefsircilere göre vurma tamamen semboliktir, meselâ müfessir Atâ'ya göre misvak (dişlerin temizlendiği, fırça büyüklüğündeki özel, yumuşak ağaç dalı) gibi bir şeyle yapılacaktır. İkinci nesil âlimlerinden Atâ, hukuku çiğneyen kadına uygulanacak müeyyide ile genel olarak kadını dövme konusundaki hadisleri birlikte değerlendirmiş ve şu sonuca varmıştır: Erkek, namusu lekeleyecek bir davranışta bulunmayan, yalnızca nâşize olan karısını dövmemez, ancak ona karşı öfkesini ortaya koyabilir. Atâ'nın bu anlayışını açıklayan –biri eski, diğeri çağdaş– iki tefsir âlimi farklı dayanaklardan hareket etmişlerdir. Bunlardan Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'ye göre Atâ, âyetle geçen dövmenin ibâha (serbest bırakma) ifade ettiğini, genel olarak erkeğin karısını dövmesini yasaklayan hadislerin ise kerâhet (mekruh ve çirkin görme) hükmü getirdiğini tesbit etmiş ve sonuç olarak “Koca, karısını dövmemez” demiştir. Çağdaş tefsircilerden İbn Âşûr'a göre Atâ, âyet ve hadislerin farklı durumlara göre farklı hükümler getirdiği yorumunu yapmış; öğüt ve küsmenin kocaya, tecavüzün şiddetine göre sopa vurma vb. müeyyide uygulamanın ise kısmen kocaya, genel olarak da yönetim ve yargıya (ülû'lemre) ait bulunduğu sonucuna varmıştır. Koca iyi niyetle (ıslah etmek ve aileyi korumak maksadıyla) ve sınırı aşmadan, kadına zarar vermeden–nâşize olan eşine– birkaç sopa vurursa buna izin verilecektir, sınır aşılar, bu izin kötüye kullanılırsa ülü'l-emr kocaların eşlerini dövmesini kesin olarak yasaklayabilecektir. Kocasına başkaldırdığı, aile hukukunu çiğnediği, uzun zaman sevdiği ve kabullendiği kocasını istemediği için karının, kocası tarafından belli ölçüler içinde dövülebileceği hükmüne tarihilik açısından da bakılmıştır. İbn Âşûr'a göre dövme izni bazı toplulukların veya toplum tabakalarının örf, âdet ve ruh hallerine riayet edilerek verilmiştir, her zamanda ve her durumda geçerli değildir. Nüşûz durumunda kocanın karısını dövebilmesi için aralarında yaşadıkları toplumda dövmenin ayıp, anormal, aşağılayıcı, zarar verici, hukuka aykırı telakki edilmemesi, kocanın öfkesinin karısı tarafından ancak bu vasıta ile hissedilir olması gerekir, izin böyle topluluklar ve durumlar için geçerlidir. Hz. Ömer'in Mekke halkı ile Medine halkını, kadınlara hâkimiyet bakımından

karşılaştırdığı şu sözleri de toplum değıştikçe ilişki ve davranışların da değışebileceğini göstermektedir:

Biz muhacirler kadınlarımıza hâkimdik, sözümüzden çıkmazlardı, Medine'ye gelince gördük ki Medine'nin yerli kadınları kocalarına hâkim durumdalar, bu defa bizim kadınlarımız da onlara benzemeye, onlar gibi davranmaya başladılar.

Bize göre bu rivayette, kadının aile hukukunu çığnemesi halinde bir ıslah tedbiri olarak başvurulabilecek belli başlı yolların, insanlığın tecrübeleri ve özellikle içinde yaşanılan topluluğun örf ve âdeti dikkate alınarak zikredilirken “kocanın karısını dövmesi” eylemine de yer verilmiş olmakla beraber, bu uygulama Hz. Peygamber tarafından insanın ve özellikle zevcenin dövülemeyeceği ifade ve telkin edilerek kötülenmiş, “iyi bir kocanın karısını dövemeyeceği” kaidesi bu yakışksız davranışın önüne bir set olarak konmuştur” (Diyanet, 2018).

Modernist İslam ekollerinin Anti-kapitalist yorumuyla temsilcisi olan İhsan Eliaçık, İslami feminist olmasa da İslam'da kadın karşıtı tefsirlere karşı çıkarak, aynı ayetin mealini ve tefsirini İslami feminizme uygun hâlde yapmıştır:

Nisa Süresi – Meali: “Erkekler kadınlar üzerine titrer, onları koruyup kollarlar. Bu, Allah'ın insanlara farklı yetenekler vermesi ve erkeklerin geçim masraflarını temin etmede daha müsait olmalarından dolayı böyledir. İyi, güzel ve doğru olan kadınlar Allah'ın korunmasını buyurduğu mahremiyeti koruyan ve O'na saygıda kusur etmeyen kadınlardır. Şiddetli geçimsizlik yaşadığınız eşlerinizle önce oturup konuşun, olmazsa odaları ayırın, yine olmazsa bir müddet ayrılın. Barışıp anlaşılırsa hâlâ işi yokuşa sürüp bahaneler aramayın. Unutmayın, yücelik ve büyüklük Allah'a mahsustur (Eliaçık, 2012).

İhsan Eliaçık'ın Nisa Süresinin tefsirinden erkeğin üstünlüğünü, emir veren ve onaylayanın tersine, karısına çokça ilgi ve hizmet veren ve çokça ayağa kalkarak her işe koşmak olarak açıklanmıştır:

Ayette geçen (*kavvam*) sözlükte “Çokça ayağa kalkan” demektir. Terim olarak “İşin (burada ev ve kadın) üzerinde durmak, onları gözetmek, bütün gayreti ile korumak, nezaret etmek” anlamındadır. Oldukça geniş bir anlam çerçevesi olan bu sözcüğün diğer söylenişi (*qayyum*) Süryanice'de “uyumayan kimse” demektir (Razi). Buradaki anlamıyla *qavvâm* esas itibarıyla çok ilgili olan, an be an tepki veren, muhatabıyla interaktif ilişki hâlinde olan demektir. Nitekim bir işe *kayyum* olarak atanan kimse başına geçtiği işi, an be an takip eder, üzerine titrer, koruyup kollar. Bu ayette erkeklerle ilgili olarak mübalağa sigasıyla gelen *qavvam* vurgusunun yönü erkeğin kendisinden ziyade kadına veya eve, çocuklara doğrudur. Şu şekilde açıklanır; “Erkekler evlerine karşı, özellikle de kadınlara karşı yüksek derecede ilgili, sevgili ve saygılı olmalıdırlar. An be an, sürekli iletişim içinde olmalıdırlar. Sevgi, şefkat, ilgi ve alakada bir an bile geri durmamalı, bu konuda çok uyanık olmalıdırlar. Uyku ve uyuklama hâlinde, ilgisiz ve kaygısız olmamalıdırlar. Eve otel gibi gelip gitmemeli, en küçük ayrıntıyla bile yakından ilgilenmelidirler. “Çokça ayağa kalkmalı”, her dertlerine koşmalı, daima yanlarında olmalı, bunun için adeta “hop oturup hop kalkmalıdırlar.” Ev hayatını bir yük olarak görmemelidirler. Eğer öyle görüyorsalar evlenmemeli, bu sorumluluğun altına girmemelidiler. Madem girdiler o hâlde hakkını tam olarak vermeli, *kavvam* olmalıdırlar. Bu kelimedeki vurguyu kadına, eve doğru değil de erkeğin bizzat kendisine doğru yorumlayan klasik müfessirler, aslında, kadını dinlemeyen, güçlü, kudretli, sert, yönettikleriyle iletişimsiz, onlara sürekli yukarıdan emirler yağdıran bir “ev reisi” profili çiziyorlar. Aslında onlar Allah'ın *hayyu kayyum* olmasını da aynen böyle anlıyorlar. Hâlbuki orada da asıl vurgu karşıdakini dinlemeyen, heybetiyle arşta kurulu tahtında oturan, oradan emirler yağdıran değil, varlıkla birlikte yürüyen, kaderi birlikte oluşturan, olayların ve süreçlerin içinde yer alan, statik değil an be an dinamik, interaktif iletişim hâlinde olmakla ilgilidir (Eliaçık, 2012).

Yukarıda aynı ayetin meallerinin birbirinden çok farklı hatta zıt olarak yorumlanması, yaşandığı çağı yansıtarak, dünya görüşünü de katarak yorum yaptığını gösterse de burada baktığımız olay kadın karşıtı olup olmadığıdır. Yaşar Nuri Öztürk'te 1994 yılında aynı ayetin içindeki “vadribuhunne” ifadesini ölçülü şiddet, yani dövme olarak çevirmiştir. Ancak uydurulan din ile indirilen din arasında aldatıldığını ifade ederek, 1999 yılında yapılan çevirisinde “dövün” ifadesi yerine “uzaklaştırın” kelimesini kullandığını açıklamıştır (Öztürk, 2014).

Modern İslam yorumlarının içinde daha çok evrenselci ekole yakın olan Sonia Cihangir'in Nisa 34. ayetinin çevirisinde ise “kavvamun” ifadesini “Erkekler kadınların gözeticileridir.” olarak açıklanmıştır. Ancak “vadribuhunne” ifadesini “dövmenin” tersine “uzaklaştırma” şeklinde çevirmiştir, Kur'an'da kadının dövülmesi ile ilgili sadece bir ayetin var olduğunu, onun da zina eden kadın ve erkeği kapsadığı için kadına has bir durum olmadığını belirtmektedir (Cihangir, 2017).

İslami Feministlerin tefsirlerinde Nisa Süresinde geçen “kavvamun” ifadesinin yalnızca belirli durumlarda ayrımın var olduğunu belirtmektedir. Kadınlar doğurabildiği ve emzirebildiği için, kocaya maddi destek sağlamayı buyurur. Wadud, Hassan, Al-Hibr, Naseef “qawwamun” (Türkçe kavvamun) ifadesinin, hamilelik ve çocuk yetiştirme dönemlerinde ihtiyaçları karşılamak fikrine gönderme yaptığı şeklinde tefsir etmekte (Korkmaz, 2017).

Erkeğin sadece biyolojik cinsiyet farkına dayanarak, kadına göre üstün olduğunu ve dövme hakkını bulundurduğunu asırlardır konuşulan Kur'an'ın, son dönem modern tefsirciler tarafından aynı Kur'an'ı daha eşitlikçi ve demokratik yaklaşımla yorumlamaktadırlar. Bu kadar tefsir zenginliği bulunmasında çelişki yerine, tefsir zenginliğinde farklı insanların yaşam felsefesine uygun olan İslam yorumunu seçme hakkını görmek gerekmektedir. İslam tek ve Kur'an da tek kitap olmasına rağmen, Kur'an'ı konuşturanın kim olduğu ve İslam'ın da kimin İslam'ı olduğu bu nedenle büyük önem arz etmeye başlamıştır.

İslami feminist söylemin bir diğer tartışmaları hayız konusuna dayanmaktadır. Tezin yazarı Türkiye'ye yeni geldiği sıralarda, yeni doğmuş bebek kutlamasına davet edilmiştir. Bu kutlamada, misafirlerden bir kadın, “Ben temiz değilim adet görüyorum, o nedenle bebeği elime almasam, hatta yaklaşsam iyi olur.” demiştir. Bu durumda adetli kadının yeni doğmuş bebeğe zarar vermektan korkması, kendisini geri çekmesine neden olmuştur. Türkiye'de İslam yaygın olmasına rağmen, İslami olmayan ancak gündelik gelenek ile

süre gelen inanca göre “kirlilik” algısı mevcuttur. Yazarın memleketi olan Kazakistan’ın “Tengri” inancına ve Şamanizm’den kalan gündelik uygulamalarına göre de her ne kadar anne kutsal olsa da hayız “kirli” olmaktadır, hayızlı kadınlar mahcup hâlde suçluymuş gibi geride dururlar. Yine İslami feminizm tartışmalarının can alıcı konularından biri kadın sünneti geleneğinin analizidir. Kadınları sünnet edip sakatlayan uygulamanın İslam’la ilgisi olduğu sanılmaktadır. Hatta bu nedenle İslam’a saldırılmaktadır. Waris Dirie’nin bizzat hayat hikâyesinden anlatılan ve hâlâ Afrika, Ortadoğu, Mısır, Etiyopya, Kenya, Somali, Asya, Rusya’nın Kafkas bölgesinde yüzyıllarca devam ettirilen kadın sünneti, aktif şekilde son otuz yıldır aktivistler ve araştırmacılar tarafından tartışılmaya başlanmıştır. Kadının namusu, zevk alması ile ters orantıda olduğundan, cinsel hayat tecrübesi istenilmemiştir. Bu nedenle kadınların çocuk yaşlarında klitorisi kesilip vajina dudaklarının sımsıkı dikilmekte olduğu Dünya Sağlık Örgütü tarafından açıklanmıştır. Tıpkı aybaşını gördüğünden dolayı evini yedi günlüğüne terk eden Nepal’in kadınları gibi, sünnet olmayan kadınlar ötekileştirilmekten çok korkmakta, onay ve kabul görmek için sağlığına zarar veren, acı çektiren uygulamayı gelenek olduğu için yaptırmaktadır. Bu geleneğin amacı, bakireliğini, “saflığını” korumaktır, evlenince eşi o dikişleri keserek, “temiz” olduğuna ikna olmakta, böylece kadın ahlaklı sayılıp ailesini ve kabilesini onurlandırmaktadır. Aksi hâlde sünnet edilmeyen kadın, fahişe muamelesi görerek her köyden kovulmaktadır, bu nedenle anneler bebeklik ve ergenlik arası dönemde, jilet veya bıçak ile kız çocuklarını sünnet etmekte. Bu konuda Birleşmiş Milletler desteğiyle farkındalık oluşturulmaya devam edilmektedir (Dirie ve Miller, 1999).

UNICEF’in 2013 yılındaki raporuna binayen: Mısır’da 27,2 milyon, Etiyopya’da 23,8 milyon, Nijerya’da 19,9 milyon, Sudan’da 12,1 milyon, Kenya ve Burkino Faso’da 9,3 milyon, Mali ve Tanzania’da 7,9 milyon, Guinea ve Somali’de 6,5 milyon, Yemen’de 5 milyon, Çad ve Irak’ta 3,8 milyon, Sier-Lion’da 3,5 milyon, Senegal, Mauritaniya ve Nijer’de 3,4 milyon ve başka ülkelerden 5 milyon kadın sünnet edilmiştir(Unicef, 2013).

Kadın sünneti sadece Müslüman kadınların tabii tutulduğu bir uygulama değildir. Afrika’da Hristiyan kadınlar da aynı geleneğin kurbanıdır. Nijer’de Hristiyan kadınların % 55’i sünnet edilmişken Müslüman kadınların ancak % 2’sinin sünnet edilmiş olduğu ortaya çıkmıştır.. Nitekim Caner Taslaman’ın adı geçen eserinde dediğine göre bu âdeti “İslamileştirmeye” yönelik hadisler üretilmiştir (Taslaman ve Taslaman, 2019):

Meşhur altı hadis kitabından biri olan Ebu Davud'da, bu konuyla ilgili geçen hadise göre, Peygamberimiz Medine'deki kadın sünnetçisi Ümmü Atiyye'ye şöyle demiştir:

Fazla derin kesme, çünkü derin kesmemen hem kadın için, hem de kocası için daha hoştur. "İslam'da Kadının Eşine Karşı Vazifeleri" adlı kitabın yazarı Abdulhalim Hamid'e göre kadının sünnet olması onun ziynetlerindendir, çünkü bu işlem yüzünün güzelleşmesine neden olur ve içgüdülerini terbiye eder! Görüldüğü gibi, uydurma hadislerin kadınların hayatına getirdiği olumsuzluklar için bu uygulama somut bir örnek oluşturmaktadır. Kadın sünnetinin hemen hiç görülmediği birçok İslam ülkesi vardır. Oysa bu ülkelerdeki birçok ilahiyatçı, Ebu Davud'da ve başka kaynaklarda geçen bu uygulamaya atıf yapan hadislerin uydurma olduğunu söyleyememekte, hatta savunmaktadırlar. Diğer yandan, birçok İslam düşmanı, gerek yaptıkları belgesellerde, gerek sosyal medya gibi ortamlarda, bu uygulamayla ilgili hadisleri ve İslam adına bu uygulamayı savunanları gündeme getirmek suretiyle İslam'a saldırmaktadır. Kuran'ı merkeze alıp da uydurmaları ayıklayamayan İslam anlayışlarının yol açtığı felaket bu konuda da kendini göstermektedir.

Taslaman, "Müslüman bir kadın bir erkek ona eşlik etmeksizin evinden çıkamaz" anlayışının da yine hurafelerle dine girmiş olduğunu söylemektedir. Maide suresi 101. ayet örneğinden yola çıkılarak Kur'an'da yasaklanmayan haller helal olarak kabul edilir, demektedir (Taslaman ve Taslaman, 2019).

"Ey iman edenler! Size açıklandığı takdirde, sizi üzecek olan şeylere dair soru sormayın. Eğer Kur'an indirilirken bunlara dair soru sorarsanız size açıklanır. (Hâlbuki) Allah onları bağışlamıştır. Allah, çok bağışlayandır, halîmdir." Kendisi hakkında oldukça yüklü miktarda olumsuz eleştiri rivayeti olmasına rağmen Ebu Hureyre'den aktarılan "İnsanın insana secde etmesini emredecek olsaydım, kadının kocasına secde etmesini emrederdim." hadisi Kur'an ayetlerinin önüne geçmiştir. Bu hadisin, kadınlar için bir aşağılama olduğu kadar iman noktasında da bir sorun teşkil etmekte olduğunu ifade edilmiştir (Taslaman ve Taslaman, 2019).

İslami feministler, biyolojik beden farklarından kaynaklı kadın karşıtı geleneklerin öncelikle İslami olup olmadığını sorgulayıp, İslam dininde temeli olsa bile bu temellerin zayıf olduğu için geçersiz olduğunu öne sürmüşlerdir. Böylece, kadının klitoris sahibi olması, hayız görmesi ve erkek üstünlüğü gibi konulara ilişkin tüm hadis ve ayetleri tek tek inceleyip, yeniden ürettikleri kadın dostu yorumu ile İslam'ı ataerkillikten kurtarmaktadırlar.

BÖLÜM III

MODERNİST İSLAM EKOLLERİ: ABD, TÜRKİYE, MALEZYA'DAN ÖRNEKLER

3.1. Modernist İslam Ekollerindeki Tartışmalar

Burada, modernist İslam ekollerinin tarihsel süreç içerisindeki gelişimi üzerinde durulmayacak olup, günümüzde İslam'ın yeniden yorumlanması ve reforme edilmesi gerektiğini düşünenlerin görüşleri incelenecektir. Ayrıca, “ekol” ifadesi İlahiyatta kullanıldığı şekliyle “mezhep” olarak değil ABD, Türkiye, Malezya ve Rusya'daki öncü isimlerin görüşleri için kullanılmıştır.

Modernist İslam, İslamın, günümüz sorunlarına akla uygun çözümler üretebilecek şekilde reforme edilebileceği düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Öne çıkan modernist İslam akımları, evrenselcilik, tarihselcilik, Antikapitalist İslam ve İslami feminizm başlıkları altında toplanabilir. Bu sınıflandırma, örneğin tarihselci bir Müslümanın Antikapitalist akıma da dâhil olmasına engel değildir.

Aşağıda, Mustafa Öztürk tarihselci ekolün temsilcisi; Caner Taslaman evrenselci ekolün öne çıkan ismi; Hidayet Şefkatli Tuksal, Amina Wadud, Zaniah Anwar, Asra Nomani ve Sonia Cihangir İslami feminizmin belli başlı temsilcileri ile İhsan Eliaçık Antikapitalist İslam ekolünün temsilcisi olarak ele alınacaktır. Bu temsilcilerin tamamı hâlen hayattadır.

3.1.1 Tarihselcilik ve Evrenselcilik Yorumları

Birçok Müslüman ülkede uygulanan veya fetvalar üretiminde öngörülen şeriat kanunun aslı olan İslam fıkhi 9. yüzyılda ataerkil anlayış ile pekiştirilmiştir. Sünnet olarak uygulanacaklar konusunda ise Hz.Peygamberin yaptıkları, söyledikleri ve onayladıklarına ilişkin kayıtlar olduğu varsayılan hadislere başvurulmuştur. Bununla birlikte, bazı hadisler hakikati yansıtmadığı gibi ataerkil fikir ve uygulamaları meşrulaştırmak için

kullanılmıştır. Hadisler Peygamberin ölümünden çok sonra toplandıkları için onların kaynağı, güvenilirliği ve hangi bağlamda yapıp söylendikleri sorgulanmalıdır.

Kur'an'ı Kerim'in yorumlanması geleneği, vahyin sona ermesinden hemen sonra başlamıştır. Çünkü yaşanan olaylar üzerine ayet inmesi ve toplumun o günün şartlarında bozuk olan davranışlarının düzeltilmesi devri bitmiştir. Bundan sonraki süreç o güne kadar inen ayetlerle ve hadislerle hayatı düzenlemek üzerine olmuştur. Ancak hiçbir dönemin koşulları bir öncekiyle benzeşmediği için “nass’lar” yani inen ayetler ve peygamberin sözleri artık yeterli gelmemeye başlamıştır. Bu durumda Müslümanların kendi içlerindeki ve diğerleriyle olan ilişkilerindeki sorunları çözmek için Kur'an ayetlerine ve sünnete bakılıp hüküm çıkarma denilen *icma* yoluna başvurulmuştur. Arapçada “ittifak” anlamına gelen bu kelime *Müçtehit* denilen ve Kur'an ayetleri ile Peygamber sözleri olan sünnetlerden o an konu olan olaya dair hüküm çıkaran kişiler tarafından yapılmıştır (İslam Ansiklopedisi, 2021).

Kur'an'ı yorumlama geleneği mezheplerin ortaya çıkmasıyla sadece mezhep imamlarının tekeline bırakılmış gibi gözükmemektedir. İslam tarihinde ilk ortaya çıkan mezhep ise Sıffin savaşı sonrası oluşan *Haricilik*dir. Hz. Ali'yi halife olarak kabul edenlerle ona karşı çıkanlar arasında bir savaş olur ve siyasi sebeplerle kan aktıktan sonra itikadi anlamda farklılaşmalar başlar. Böylece Peygamberin ölümünden 30 yıl sonra ilk mezhep ortaya çıkmıştır. Emevi döneminin zorlu şartları da başka arayışlara yol açmış, hicri birinci yılın sonunda *Mürcie* denilen bir grup ortaya çıkmıştır. İran coğrafyasına yayılma süreci ile de *Şiilik* oluşmaya başlamıştır. Dört büyük mezhebin kronolojik olarak ortaya çıkması hakkında aşağıda kısaca bilgi verilmiştir.⁷Ayrışma Şiilere karşı Sünni toplumu bir arada tutmak için hicri 4. yüzyıldan sonra siyasi bir nedenle olmuş ve o tarihten sonra bugünkü isimleriyle adlandırılmıştır. *Hanefilik* mezhebinin kurucusu olarak bilinen İmam Azam Ebu Hanefi'nin ölümü hicri 150 yılıdır. *Maliki* mezhebi kurucusu İmam Malik'in hicri 170, *Şafiliğin* kurucusu İmam Şafi hicri 205 ve nihayetinde *Hanbeli* mezhebinin kurucusu ise hicri 241 yılında vefat etmiştir (Ebuzehra, 2003).

Mezheplerin doğuşu sadece siyasi ve dini değildir. Bir insanın ya da toplumun başka bir birey ve toplum veya toplumlarla, onları oluşturan fikir yapılarıyla olan ilişkilerini düzenleyen hem psikolojik hem sosyolojik birtakım etmenler de söz konusudur.

⁷ Ancak bu konuya girmeden önce şunu açıkça belirtmeliyiz ki mezheplerin hiçbirisi Âlimleri hayattayken o adla anılmamış ve bugün bildiğimiz anlamda resmi bir ayrışma olmamıştır.

Mezheplerin oluşmasındaki ana etkenlerden biri de insanların birey olarak farklı yapılarda olmalarıdır. İnsanın hem doğuştan getirdiği bir mizacı hem de içinde bulunduğu çevreye göre oluşan bir karakteri vardır. Bu da insanları anlama, algılama konusunda ayırtmaktadır.

Kurucu şahsiyetlerin ve onun fikirlerinin ardında toplanan mezhepler, o kişiyi ve o fikri kabul eden ve onu sürdüren bir topluluk aracılığıyla aktarılır. Sosyal hayatı düzenleme iddiasında olan mezheplerin ya da dinî düşünce sistemlerinin uzun zaman süresince yeni nesillere aktarılması ve gündelik yaşam üzerinde etkili olması yoluyla eski kültürü dönüştürerek yeni bir kültür ortaya çıkardığı söylenebilir. Belli bir çevresi olan siyasi-dinî önderlerin fikir ve yorumları bunların hitap ettiği topluluğun algısı ve anlayışına dayanır ve zaman içerisinde bu bilgi kültürel şifrelere dönüşür. Bu düşünce sistemleri sanki Kur'an'ın kendisinde yer alan sözlermiş gibi algılanmaya devam eder, özellikle de Kur'an'ı okumayan kesim için bu geçerlidir (Öztürk, 2018).

Tarihte yaşanmış olan bu mezhep tartışmalarının modern zamanlardaki yansımalarının da Kur'an *Tarihsel* bir kitap mı yoksa *Evrensel* bir kitap mı soruları çerçevesinde şekillendiği söylenebilir. Günümüz Müslümanlarının Kur'an-ı Kerimle olan ilişkilerini iki başlık altında değerlendirebiliriz: Evrenselcilik ve Tarihselcilik (Öztürk, 2018).

Evrenselciler, Kur'an'ın sözünün/mesajının zaman ve mekâna bağlı olarak, yani toplumsal/tarihsel koşullara bağlı olarak değişmeyeceğini düşünmüşler ve Kur'an'ın sözünü yeniden anlamaya girişmişlerdir. Kuranı evrensel ve ebedi olan Allah'ın dinine layık olmayan “uydurma” hadislerden, eşitlikçi ve demokrasiye uymayan tefsirlerden arındırarak güncelleyip yorumlamayı amaçlamaktadırlar. Kur'an'ın asırlar önce söylediklerini bilimsel yöntemler ile inceleyerek, aslında yeni ve çağdaş bir metin üretmektedirler. Temel kaygıları, dini o günün kültüründen, o toplumun yaşantısından sıyrarak saf İslam'ın ne olduğunu anlamaktır. Sonuçta, modernist ekollerin Arap örf ve adetlerini İslam'dan ayırmak, Kur'an'ın sözüne ulaşmak üzerine kurulduğunu söylemek mümkündür.

Tarihselcilik ise Kur'an ayetlerinin, kendi indiği dönemi göz önüne alarak değerlendirilmesi, günümüzde dönem değiştiği ve koşullar farklılaştığı için yorumlarının da değişmesi gerektiğini öne sürmektedir. Bu anlayışa sahip olan Fazlur Rahman 1919 yılında Pakistan'da dünyaya gelmiş, Batı'da eğitim almış bir âlimdir ve bu konudaki görüşlerini 1950'li ve 1960'lı yıllarda ortaya koymuştur. Dünyada Kur'an'a ve kadına bütüncül bakışı desteklemiştir. Kadınlar ne kadar eğitim görürse görsün onların

mahkemedeki şahadeti erkeğinkinden değersizdir anlayışına karşı çıkmış ve bunu Kur'an'ın toplumsal değişimdeki hedeflerine karşı insafsız bir hakaret olarak görmüştür (Rahman, 2008).

Fazlur Rahman, İslami çağdaşlaşma görüşünü desteklemiştir. Bu görüşe göre Kur'an'ı anlama ve yorumlama gibi iki süreç vardır. Bu iki süreci kapsayan durum önce keyfi yorumlardan kurtulmak ama aynı zamanda da literal anlamın ötesinde ana mesajı kavrayabilmektir. Yani indiği dönemdeki Kur'an'ı anlayıp (anlama süreci) maksadına uygun kendi durumumuza çözüm bulmayı (yorum süreci) gerektirir. Bu yorumlamalar da kişiye göre değişebilir, demektedir. Ona göre anlama nesnel, yorum ise öznel (Özsoy, 1997).

Bu anlayış Kur'an'ı yorumlarken ayetlerin indirildiği tarihsel şartları da göz önüne alan bir anlayış biçimidir. Bu geleneksel İslam düşüncesinde yer alan bir yaklaşımdır: Ayetlerin "esbab-ı nüzulü," yani indirilme sebepleri önemlidir. Bu anlayışa göre Kur'an'da yazılı olan bazı ayetlerin literal manalarının günümüzde uygulanması mümkün değildir. Örneğin Kur'an'da köle ve cariyelerle ilgili ayetler vardır ama bu kurumlar günümüzde ortadan kalkmıştır. Böylece bu ayetler tarihe karışmıştır. Bazı ayetlerde ise o dönemin Arap toplumunun sosyal hayatıyla ilgili düzenlemeler vardır. Örneğin Nur suresi 58. ayette "Ey iman edenler, sağ ellerinizin malik olduğu ile sizden olup da henüz erginlik çağına ermemiş olan (çocuk)lar, (odalarınıza girmek için şu) üç vakitte izin istesinler: sabah namazından önce, öğleyin üstünüzü çıkardığınız vakit ve yatsı namazından sonra. (Bu) üçü sizin için mahrem (vakitleri)dir. Bunların dışında size de onlara da bir sakınca yoktur; onlar yanınızda dolaşabilirler, birbirinizin yanında olabilirsiniz." denilmektedir. Ayette geçen "öğleyin üstünüzü çıkardığınız vakit" ifadesi o devirde insanların Arabistan'ın aşırı sıcaklarından kaçmak için öğle vakti evlerine çekilme geleneğiyle ilgilidir. Yaşadığımız toplum da dâhil, modern toplumların çoğunda böyle bir adet yoktur. Bu yüzden, bu ayetin muhatabı Arap toplumudur. Enfal Suresi 60. ayet de ise, Müslümanların savunma amacıyla "kuvvet ve besili atlar hazırlamaları" emredilir. Ancak günümüz şartlarında artık savunma amacıyla "besili at" yetiştirilmeyeceği bir gerçektir. Bunlar gibi birçok örnek verilebilir. Bu nedenle tarihselci İslam âlimleri, Kur'an ayetlerini *tarihsel olanlar* (Kur'an'ın indiği döneme ve topluma ait) ve *tarih üstü olanlar* (haksız yere insan öldürme, merhametli ol, ana babaya saygı gösterme, yoksulu doyur, hırsızlık yapma vb.) olarak ikiye ayırırlar.

Fazlur Rahman 21. yüzyılda Müslümanlar için iki seçenekten bahsetmiştir. İlk seçenek, Müslümanların, seküler yaşam sürdürerek Batı'ya uyum sağlamalarıdır. Onun tercih ettiği ikinci seçenek ise, İslam dinini içtihat yöntemi ve tarihsel yöntem ile yeniden yorumlayarak dini yeniden canlandırmaktır. Müslümanların Kur'an'dan uzaklaşarak İslami geleneğe göre yaşanmasının nedeni, ona göre, ulemanın Kuran'ı anlama usulünün “parçacı-lafızcı” olmalarıdır. Fazlur Rahman, ayetlerin Kur'an bütünlüğü içerisinde tefsir edilmesi gerektiğinin altını, çizer ve ulemanın, Kur'an'ın mesajı yerine lafza bağlı olmalarını eleştirir, lafzı, ezeli ve ebedi telakki ettikleri için lafızcı olduklarını söyler. Bu nedenle, Kur'an'ın Müslümanın hayatında yön verici kitap olarak yaşaması için klasik ulemanın tefsirlerindeki “parçacı-lafızcı” usulün yerine, “bütüncül-tarihi” perspektif ile Kur'an'ın anlaşılıp yorumlanması olarak özetlenebilecek bir alternatif model önermektedir. Fazlur Rahman için “tarihselci” okuma, Kuran'ı Kerim ve sünnetin, tarihi olgular olduklarını kabul edilmesiyle mümkündür, buna ilaveten “bütüncül” bir tarihselci okuma ise, her ayetin Kuran'ın bütünlüğü içerisinde anlaşılmasını gerektirmektedir. Böyle yapmakla amaçlanan, Müslümanların hayatının her alanında, Kur'an ahlakına ve amacına uygun yeni kurallar oluşturmaktır (Gürhan, 2011).

Aynı görüşte olan Gürhan (2011), bu konuda şöyle söylemiştir:

Gerçekçi ve gelecek vadeden bir İslam Hukuku ve İslam kurumları tesis etmek istiyorsak, iki yönlü hareket etmek zorundayız. Birincisi, nazil olduğu zamanın konu ile ilgili mevcut toplumsal şartlarını göz önünde tutarak, Kuran'ın somut olayları işleyişinden, bir bütün olarak Kuran'ın hedeflediği genel ilkelere doğru hareket etmektir. İkincisi bu genelleme düzeyinden geçerli olan konu ile ilgili mevcut toplum şartlarını göz önünde tutarak şu anda uygulanmak istenen özel yaşamaya doğru hareket etmektir.

Günümüze kadar Kur'an'ı yorumlayanlar, tefsir edenler, onun mealini yazanlar hep erkekler olduğu için yaşanan sorunlara çözümler de erkek zihniyeti ve hatta *çıkarları* üzerinden üretilmiştir, eleştirisi ile Batıda Feminizm olarak başlayan akım, İslam coğrafyasında İslami Feminizm kimliğine bürünmüştür. Geleneksel tefsirleri bilimsel ilkeye dayandırmadan yorumladıkları ve kadınların deneyimlerine hiç yer vermedikleri için İslami Feministler özellikle kadın hususundaki ayetlerin yorumlarını eleştirmekmişlerdir. (Güç, 2008).

Modern İslam'da kadın veya erkeğin bir konudaki yetkinliğine, aldığı eğitime bakılır ama geleneksel İslam'dan 19. yüzyıla kadar gelen tefsirlerin çoğunda kadın ontolojik olarak eksiktir. Tarihselcilik ve evrenselcilik kavramları tartışılırken Kur'an'ı yeniden yorumlayanların kimi kendisini tam bir tarihselci (Mustafa Öztürk) kimi kendini evrenselci (Caner Taslaman) olarak kabul etmişken, Sonia Cihangir gibi diğer

araştırmacılar kendilerini herhangi bir sınıfta değerlendirmemiş, Kur'an'ın bazı ayetlerinin evrensel bazılarının da tarihsel olduğunu söyleyerek bu tarz etiketlemeye sıcak bakmamışlardır.

3.1.2. Türkiye’de Modernist İslam Tartışmaları

Modernist yorumcuların çoğu hadislerle şekillenmiş geleneksel din anlayışına karşı çıkmışlardır. Yukarıda adı geçen Hidayet Tuksal, Caner Taslaman, Sonia Cihangir, Mustafa Öztürk ve İhsan Eliaçık gibi ilahiyatçıların çoğu geleneksel fıkıha ağır eleştiriler getirerek, İslam'ın uydurulan hadislerden arındırılmasına katkı sağlamışlardır. Yine fıkıh ve Kur'an çatışmasına bir örnek verecek olursak, farklı görüşlerin savunucuları olarak Caner Taslaman ve Ebubekir Sifil canlı yayında “Deve sidiği şifadır.” hadisi üzerine yaşadıkları tartışmayı düşünebiliriz. Bu hadis yüzünden Orta Doğu’da insanların deve idrarını şifa niyetine içmesi ve binlerce kişinin hasta olması Caner Taslaman için bir çelişkidir. Modernist yorumcular, din kaynağı olarak kabul edilen bu tarz hadislerin İslam'ın yüz karası olduğuna işaret etmektedirler.

Tarihselci veya evrenselci olmasına bakmaksızın günümüz İslam modernistleri, hadislerin Kur'an'ın ahlak, akıl ve tabiat kanunları gibi süzgeçlerden geçmesi gerektiğine inanmaktadır. Gelenekçi İslam temsilcileri tarafından oryantalist zihin, İsrail ve Batı ajanı, din düşmanı gibi damgalarla suçlansalar bile bu ideolojik savaş devam etmektedir. Zayıf veya sahih olsa bile bazı hadislerin içeriğinin Allah'ın dinine layık olmadığını, bu söylemlerin İsrailiyattan geçtiğini ifade etmektedirler. Böylece, bu sözlerin Peygambere atılan iftiralar olduğunu söyleyen modernist ilahiyatçılar, düşmanın hep dışardan gelen oryantalistler olmayıp geleneksel yorumlarında bu düşmanlığa hizmet ettiğini savunmaktadırlar.

3.1.2.1. Mustafa Öztürk: İslam'ın Tarihsel Yorumu

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi Prof. Dr. Mustafa Öztürk evrenselcilerden farklı olarak İslam'ı “ebedi din, zamanların üstünde hükümler barındıran” şeklindeki yücelterek romantize etmemek yönünde yorumlar yapmıştır. İslam tarihindeki “çelişkili olayları” evrenselciler gibi İslam'ı yücelterek yeniden İslam'ı “ılımlaştırarak veya modernleştirerek” yorumlamanın yerine, tarihi olguya objektif bakarak, İslam tarihini olduğu gibi görmeyi ve kabul etmeyi önermiştir.

İslami feministlerin kadın konusunda İslam'ı ataerkillikten arındırma çabalarını da İslam apolojisi olarak değerlendirmiştir. İslam'ın kadın konusunda konuşmadığını ifade etmiş ve yapılan yorumları konuşurma olarak görmüştür. Ayetlerin tefsirini kadın dostu olarak zorlayarak yorumlamayı tarihsel gerçeği görmemezlik olarak ifade etmiştir. İslam dininin tarihsel olduğunu söylerken günümüz insanı için sadece evrensel değerler olarak bilinen “on emir⁸” ve tarihsel bilginin dışında, İslami hayat tarzı, giyinme şekli gibi bireyin yaşamını inşa edecek sistem anlamında dikkate alınmaması gerektiği üzerinde dururlar (Öztürk, 2017).

Mustafa Öztürk kendi hayatı üzerinden dini algısını anlatırken, hiç deveye binmeyen, hiç hurma bahçesine sahip olmayan, Karadeniz’de doğup hamsi yiyerek yaşadığını, ilgilerini, içine doğduğu dünya yaşantısının, kadına bakış açısının ve aile normlarının tamamen farklı olduğunu belirtmektedir. Ancak Kur'an'ı okuduğunda Peygamberin birden fazla evli olduğu, hanımlardan istediğinin yanında istediği kadar kalabileceğini, istediğini askıya alabileceğini, illaki de bir nöbet çizelgesi hazırlayıp bu tarife uymak zorunda olmadığını görmektedir. Bunların Resulullah'ın içinde bulunduğu durumla ilgili olduğunu ve eşlerinden birinin yanında fazla kalması nedeniyle eşleri arasında sorun çıkma olayının üzerine inen ayetlerin Karadeniz’de yaşayan erkek olarak ikinci eşinin olmaması ve Karadeniz’de yaşayacağı sürece de olmayacağından bahisle, bu topraklarda 13-14 yaş çocukla evlenmek sübyancılık sayıldığını vurgulayarak ayetin kendi hayatında bir karşılığı olmadığını belirtmiştir. Ancak Güneydoğuda "Adamın bir karısı olur mu, sen deli misin niye 4 tane almıyorsun" diye sorgulandığını, Güneydoğu’da Suriyeli çocuk gelinlerin normal karşılandığını ve bunun sebebinde geleneksel din anlayışı olabileceğini ifade etmiştir (Öztürk, 2014).

Öztürk, burada, içinde bulunduğumuz toplumun gelenek ve göreneklerinin bizim dinimizi nasıl şekillendirdiğini kendi tecrübeleri üzerinden ifade etmektedir. Ona göre, İslam'ın erken dönem tefsirlerinde rivayetler daha çok yer tutarken göç döneminde bu zayıflamış ve modern dönemde ise Kur'an'ın İsrailiyat ya da sözlü gelenekle arasında kurulan bu bağın tamamen çıkar meselesi olduğu anlaşılmıştır. Birçok modernist İslam tefsircisi gibi Öztürk’e göre Kur'an’da Havva ile Âdem aynı günahı işleyip aynı cezaya

⁸ Bakara Süresinde Yahudilere inen “on emir” şu ekildedir: “Yalnız Allah'a kulluk edeceksiniz; ana-babaya, yakın akrabaya, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz. İnsanlara güzel söz söyleyin, dini yasaları ayakta tutup ibadet edin, zekâtı verin. Birbirinizin kanını dökmeyin ve birbirinizi yurtlarınızdan çıkarmayın” (Cihangir, Sonsuz Rahmet, 2017).

çarpıtılmışlardır. Oysa geleneksel zihniyet suçu sadece Havva'nın üstüne atmaktadır. Bu ise İslam değil İsrailiyat kaynaklıdır. (Öztürk, 2017)

Geleneksel anlayışta kadın, dil becerisi olarak ifade yönünden eksiktir ve süslenme gereği duyduğu için yine eksik (tam olsaydı süslenmezdi) sayılmıştır. Hatta *kadından, Müslüman olmaz Müslümana kadın lazım* anlayışı gelişmiş, kadın ontolojik olarak bile yok sayılmıştır (Öztürk, 2017).

Kur'an'da örtünme *cilbab*, *humar* ve *hicap* gibi kelimelerle karşılanmıştır. Cilbab Ahzap suresi elli dokuzuncu Ayette (Ahzap suresi 59 ayet: “Ey peygamber eşlerine ve kızlarına ve müminlerin hanımlarına söyle dışarı çıkacakları zaman cilbablarına bürünsünler. Onları hür kadınlar olarak tanımaları ve dolayısıyla tacize uğramamaları açısından en uygun giyinme tarzı budur. Allah çok affedici, çok merhametlidir.”) geçmektedir. Ayette geçen cilbab kelimesi bazen sadece *vücudu örten bir örtü* bazen de *baş ile birlikte vücudu örten bir örtü* olarak görülmüştür. Cilbab bir nebze üniforma gibi hür kadınla cariyeyi ayıran bir zırh işlevi görmüştür (Öztürk, 2017).

İbnü'l Arabî'ye göre erkekler kadınlardan altı konuda farklıdır: 1. Erkek kadının aslıdır. Kadın onun uzantısıdır. 2. Kadın erkeğin kaburga kemiğinden yaratılmıştır. 3. Kadının dini eksiktir. 4. Kadının aklı eksiktir. 5. Kadının mirası erkeğin yarısı kadardır. 6. Kadının gücü eksiktir (Öztürk, 2017). Kadını Kur'an ayetleri üzerinden okumak yerine bu bakış açısıyla görmek geleneksel zihniyetin işine gelmiş ve bu iddialara gerçekmiş gibi amel etmişlerdir.

3.1.2.2. Hidayet Tuksal: Hadis Geleneğindeki Kadın Karşıtı Söylem

Kırıkkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Öğretim Üyesi, Dr. Hidayet Şefkatli Tuksal, Batı'da benzer çalışmaları ile ün kazanan Fatima Mernissi gibi, Hadis kaynaklarındaki kadın sorunu üzerine araştırma yapmıştır. Türkiye ve İslam dünyasında ender rastlanan bir çalışmanın sahibi Tuksal, asıl çalışma alanı olan hadis rivayetlerine, İslam'ın ilk çeyrek asrına kılavuzluk ve şahitlik eden Kur'an-ı Kerim ve İslami geleneği de dâhil etmiştir. Ancak tezinin merkezinde kadın sorunu, ataerkil gelenek ve uygulamaların teşhis ve tespiti çerçevesinde ele alınmıştır. “Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümü” başlığıyla, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde 1998'de tamamladığı doktora tezinde, Peygamber'e atfedilen rivayetlerdeki kadın düşmanlığını tespit ederek literatüre önemli katkılarda bulunmuştur.

Başörtüsü nedeniyle uzun yıllar üniversiteye girememiş, Başkent Kadın Platformu’nun aktif üyesi olarak on beş yılı aşkın süre boyunca aktivizm yapmıştır. Sosyalist, sol ve seküler feministlerle eylemlere katılması kadın karşıtı söylemlerin daha görünür olması ve farkındalık oluşturmada oldukça etkili olmuştur. Feminizm teorisi ve diğer ülkelerdeki kadınların aktivizminden etkilenen Tuksal, üniversitede toplumsal cinsiyet ve din sosyolojisi konusunda ders vermekte, kadın-erkek eşitsizliğinin topluma etkisi hakkında televizyon programlarında, derneklerde hâlen seminerler düzenlemekte ve programlara katılmaktadır.

2018 yılında Hidayet Tuksal “Women in Me” için verdiği röportajında annesinin ve babasının Balkan göçmeni olarak Türkiye’ye geldiğini açıklamıştır. Annesinin ailesi 1933, babası ise 1960’ta Türkiye’ye gelmiştir. Burada, çocukluğundaki mahalleden, dedesi ve babaannesinin evdeki tavır ve hareketlerinden, ailesi göçmen olduğu için insanların onlara karşı farklı davrandığından bahseder. Çevresindekiler açısından, yabancı ya da göçmen olmak, hoş görülmesi gereken bir dezavantajdır. Zaman içerisinde, her kesimden arkadaşı olmuştur, bunların bazıları, kendisine başörtüsü taktığı için büyük tepki göstermiştir. Hidayet Tuksal, başörtülü olmanın, bazı kesimler tarafından aksi iddia ediliyor olsa da Türkiye’de pek çok sorunu da beraberinde getirdiğini ifade etmiştir. Örneğin öğretmen meslektaşları tarafından, meslektaş olarak değil de okuldaki kız öğrencilerin ablası gibi algılandığını ve öğretmen statüsünde hakettiği saygıyı görmediğini, karşılıklı saygı sınırlarını aşacak şekilde hareketlerine ve giyimine karışıldığını söylemiştir (Tuksal, 2018).

İslami feministlerin gündemini, içinde yaşadığı topluma aktaran entelektüel Müslümanların yaşadığı sorunlardan biriside “feminist” damgası ile etiketlenmektir. İslam dinine ve halkına olan sadakati ve dinî metinlere eleştirel yaklaşımı sorgulanmaktadır. Hidayet Tuksal “Feminist misiniz?” sorusuna şu şekilde cevap vermiştir:

Diyorlar ve aslında rahatsız da olmuyorum. Yalnız Türkiye’de feminizmin anlaşılmasında sorunlar var. Bu lezbiyenlik olarak da anlaşılabilir ki ben öyle değilim. Veya erkek düşmanı olarak anlaşılır ki öyle de değilim. Eşim ve erkek evlatlarım, arkadaşlarım ve dostlarım benim için çok önemli değerlerim. Türkiye’de içleri doldurulmadığı için bu kavramlardan çekinmiyor da değilim. Kadın bakış açısına sahip olmam, bence dindar kişiliğimi zenginleştiriyor(Tuksal, 2009).

Kur’an ve Hadis literatüründe ataerkillik ile İslami hükümleri ayırma çabaları 2000’li yıllarda Müslüman kadınların feminist damgasıyla etiketlenmesine neden olmuştur. Türkiye’de İslami feminizm aktivisti olan Sıdika Çetin de, Ocak 2020 yılında yapılan

röportajda on beş yıldır yaptığı mücadele esnasında “en korktuğu şeyin feminist damgasıyla etiketlenmek” olduğunu söylemiş, İslam’da kadınlar için eşitliği ve adaleti savunurken “dinsizlikle” suçlanmaktan çekindiğini anlatmıştır. Türkiye’de feminist olmak demek yeterince dindar olamamak ve İslam dininin düşmanı olarak görülen Batıya hayranlık beslemek anlamına gelmektedir. Dindar olsaydınız Batı icadı feminizme ihtiyaç duymazdınız tavrıyla, dindar kadınların imanlarını ispatlamaya zorlamışlardır. Kadın haklarını koruyan Müslüman kadınlar olmalarına rağmen feminist olarak nitelendirilmekten çekindiklerini ifade etmiştir (Çetin, 2020). Diğer taraftan seküler feministlerin “Sizler yakında başörtünüzü çıkartacaksınız.” şeklindeki sözleriyle feminizme olan mesafelerini korumak zorunda kalmışlardır. Öte yandan, sol kesimde insan hakları mücadelesini veren derneklerin başkanları tarafından, “Siz önce başörtünün baskısından kurtulun.” sözleriyle geri çevrildiklerini ve yıllar sonra bu sözler için kendilerinden özür dilediklerini anlatmıştır.

Hidayet Şefkatli Tuksal’a göre kadınların gündelik hayata katılmalarının önünde engel olan iki durumun ilki vahyin kesilmesidir. Vahyin indiği dönemde kadınlarla ilgili ayetlerin inmesi erkekleri kadınlarla ilgili konularda konuşma ve davranma açısından sınırlamış, vahiy kesilip bu durum ortadan kalkınca erkekler kadınlarla ilgili konularda daha rahat davranmaya başlamışlardır. İkincisi siyasi çalkantılı ve fetih dönemleridir. Kısa sürede çok geniş bir coğrafyaya yayılan İslam, ulaştığı her coğrafyada kadın ve diğer pek çok konuda yerleşik bir kültürle karşı karşıya gelmiş ve bu kültürlerin etkisi altına da girmiştir. İnsanlar bir yandan İslam dinine yönelirken bir yandan da yöneldikleri dine kendi kültürlerini eklemişlerdir. Bu da her kültürün İslam’ın şartlarını kendi geleneklerine göre yorumlaması demektir (Tuksal, 2006).

Tuksal’a göre farklı çağlarda ve çeşitli coğrafyalarda yaşayan aydın düşünürlerin çoğu, kadını erkeğe göre ikincil varlık olarak önyargılarla yargılamışlardır. Bu yargılar, mensubu oldukları kültürlerin genel kabullerini yansıtmaları bakımından önem taşımaktadır. Tüm toplumları olumsuz etkileyen, teori ve pratiklere dönüşen kabullerin yayılmasıdır. Kadını insanın eksik ve kötü bir alt türü olarak kabul etme eğilimi, insanla ilintili tüm sahalarda yer almıştır.

Tuksal doktora çalışmasına şu sorularla başlamıştır:

İslam kadını yüzyıllardır, neden erkeğinden eksik ve kötü kabul edilmektedir? Mümin kadının cenneti neden bir başka kulun sübjektif rıza anlayışına endekslenmiştir? Temelde kadınları korumak amacıyla izin verilen hatta teşvik edilen çok eşlilik, neden keyfi ve kadınların zararına uygulanan bir sistem hâline getirilmiştir? Özellikle evlilik ilişkisinde

'itaat' kavramı, kadının tüm bireyselliğini, özgünlüğünü bir çırpıda yok sayarak; evlilik dayanışmasını, sevgi alışverişini, istişareyi erkeğin inisiyatifine ve merhametine bırakarak, kocanın arzu, istek ve emirlerini böylesine kutsallaştırma ve kadın için dinî mükellefiyet konumuna yükseltme aracı olarak nasıl kullanılmıştır? Erkeğin potansiyel cinselliği, onun keyfi olarak bile eş değiştirmesine (birini boşayıp, bir başkasını almasına) izin veren bir 'çok eşlilik' -nikâhlı hanımlar ve cariyeler- düzeneğinde, her türlü teşvikle olumlu bir söylem içinde ele alınırken; kadının potansiyel cinselliği, fitnenin, ayartıcılığın, kışkırtıcılığın baş sorumlusu olarak, nasıl suçlanmakta, mahkûm edilmekte ve sabıka zinciriyle yüzyıllar ötesine taşınmaktadır? Havva Ana'sının işlemediği ihanet günahı, binlerce yıl sonra bile, nasıl olup da kızlarının boynuna dolanmakta; onu, erkek suçlarının asıl suçlusu yapmaktadır? (Tuksal, 2006)

İslam'ın insan onuru ve özgürlüğüne verdiği değer karşısında sıra dışı yaklaşımlar gibi görünen bu sorular, maalesef İslam'ın kadın anlayışına, bu dinin özüne ve temel prensiplerine ters düşen, son derecede marjinal bir yaklaşımın sindiğini, onu belirlediğini ve yönlendirdiğini yazmıştır. Bu yaklaşım, kimi zaman ayetlerin tefsiri ve tevili yoluyla Allah Teala'ya, kimi zaman da mevcut hadis rivayetleri yoluyla Hz. Peygamber'e kolayca isnad edilebilir; çünkü klasik literatür, bu yaklaşımın ilahi ve nebevi olduğunu kanıtlayacak yüzlerce örnek ve delil ile dolu olduğundan yakınmıştır. Bu sebeple, Tuksal kadın konusunda yerleşmiş önyargıların İslami olmadığını söylemenin, İslami olduğunu söylemekten çok daha zor, cüretli ve riskli bir iş olduğunu söylemiştir. Aslında tam da bu noktada İslami feministlerin yaptıkları seküler feministlere göre daha radikaldır, çünkü seküler feministler dini tümüyle reddederken, İslami feministler asırlardır alışılmış akışa ters çıkarak İslam'ı yeniden inşa etmektedir.

Ayrıca Tuksal, Kur'an'ın ve hadis literatürünün, alışılmışın dışında bir bakış açısıyla ve yeni metotlarla taranması ve değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Tuksal, bu işin cüretli olduğunu düşünmüş: klasik literatürün enginliği karşısında, hevesli bir araştırmacının bütün çabasına rağmen halledemediği eksikliklerin onu yanlış hükümlere götürebileceği ihtimalinden bahsetmiştir. Birçok zorluk yaşayan İslami feminist araştırmacılar gibi Tuksal, bu işin riskli olduğunu düşünmektedir. Taklidi Müslümanlık çözümüyle, zihin tembelliğine ve sorumluluğu başkalarına bırakmaya alıştırılmış ve hakikati arama duyarlılığı köreltilmiş bir ümmetin karşısına, düşünce konforlarını bozacak, onları biraz huzursuz edecek bir şey ile çıkmak; bunun sorumlu olduğumuz hakikatin ta kendisi bile olsa, reddedilme, dışlanma ve müstahak olunmayan ithamlara maruz kalma neticesini doğurabileceğini ifade etmektedir. Bütün bu zorluklara rağmen, Tuksal'ın araştırmasının amacı, Hadis rivayetlerinde kadın aleyhtarı bir söylemin oluşmasına malzeme teşkil eden rivayetleri ait oldukları bağlamlar içinde inceleyerek, bu rivayetler üzerinde, binlerce yıldır bütün toplumların geleneksel yapılarına damgasını vurmuş olan ataerkil geleneğin etkilerini araştırmak olmuştur. Böylece kadına insanlık

onuruyla bağdaşmayan özellikler, eksiklikler ve suçlar atfeden rivayetlerin 'peygamberi irşatlar' mı, yoksa mevcut kültürün kadın hakkındaki yerleşik değer yargılarının, Peygamber sözlerinin meşrulaştırıcı gücünden faydalanarak "hadisleştirilmesi"mi olduğu üzerinde durmuştur.

Yaptığı araştırmanın ezberi bozduğu ve cesaret istediğini, dışlanma ve suçlanma riskini içerdiğini düşünen Tuksal, gerçekten de doktora çalışması nedeniyle "düşebileceği en kötü yere düşmüştür." Konuşmacı olarak katıldığı bir konferansta, konferansın üç saat sürmesinden dolayı bacak bacak üstüne attığında yerlere kadar olan eteğinin birkaç santim sıyrılması Tuksal'a saldırmak için gelenekçi çevrelere fırsat olmuştur. Ertesi gün Tuksal muhafazakâr kesimin dışlayıcı saldırılarına maruz kalmış, Konferans sonrası yazılan kırk üç adet köşe yazısından sadece bir tanesi olumlu olmuştur. Diğer kırkiki yazının tamamı, Hidayet Tuksal'ın ne kadar edepsiz ve kötü bir kadın olduğu hakkındadır. Hidayet Tuksal bu olayı anlatan röportajında o an hissettiğini "Düşebileceğim en kötü yere düştüm" şeklinde ifade etmektedir. Ancak, dışlanmış olmak onu yıldırma bir tarafa rahatlatmış, tam olarak kendisi olarak yoluna devam etmesine vesile olmuştur. Kendisine göre söylenmesi gereken her şeyi açıkça çekinmeden ifade etmiştir (Tuksal, 2018).

Kur'an'da birçok konuda, o günün sosyolojik şartları göz önünde bulundurulmuştur ve çözüm yolları o güne göre bulunmuştur. Ancak vahyin kesilmesi ve Peygamberin ölümünden sonra Kur'an ayetleri kadar peygamberin yapıp ettiklerinin ve söylediklerinin de yayılmaya başlaması ve bu sözlü geleneğin içine İslam dininin dışındaki örf, adet ve geleneklerin bilerek ya da bilmeyerek sokulmasının bambaşka bir din algısının oluşmasına sebep olduğunu vurgulayan Tuksal, "Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümü" adıyla kitap olarak yayımladığı doktora çalışmasında Kur'an ayetleri kadar önemli sözlü geleneği de incelemiştir.

Tuksal, Hz. Yusuf ve Züleyha kıssasında Züleyha'nın sevdiği genci elde etmek için sahip olduğu bütün gücü ona iftira atmak ve ona zulmetmek için kullanan zalim birisi olduğunu, ancak Züleyha'nın bütün kadınları temsil etmediğinin kocasının Züleyha'ya karşı kullandığı "Siz kadınların fitnesi büyüktür." sözünün Kur'an'da geçtiği için Allah lafzıymış gibi algılanıp, Züleyha örneğinden yola çıkılarak bütün kadınların kötü olduğunun düşünülmesinin akılla bağdaşmadığının altını çizmektedir(Tuksal, 2006).

Sözlü geleneğe kadınlarla ilgili pek çok itham vardır. Biz burada birkaçından bahsedeceğiz. Buhari "Cennete muttali oldum, ahalinin çoğunluğunun fakirler olduğunu

gördüm. Ve cehenneme muttali oldum, içinde bulunanların çoğunun kadınlar olduğunu gördüm." rivayetini nakletmiştir. Bu hadisin daha geniş bir versiyonu da Ahmet İbn Hanbel Müslim ve Tirmizi'de geçmektedir. Burada fakirler zenginlerle değil kadınlarla kıyaslanmıştır. İbn Hacer de "Sadaka verin zira sizleri cehennemin çoğunluğu olarak gördüm." Ne yaptıkları için denildi? Dedi ki küfrettikleri için! Kime küfrettiler? Allah'a mı küfrediyorlar?" Mevcut hadisin bütün ihtilaflı durumuna rağmen bu hadis sosyo-kültürel yapıda bu şekilde kabul görmüş ve kadınlar cehennemlik olarak algılanmıştır (Tuksal, 2006).

Birçok hadis rivayetinde kadının uğursuzluğu konu edilmiştir. Zeydin rivayet ettiğine göre, Resulullah 'Benden sonra erkeklere, kadınlardan daha zararlı bir fitne bırakmadım.' demiştir. İbn Hacer in topladığı hadislerde ise kadının uğursuzluğunu doğaya, tabiata uyumsuzluk olarak anlatmıştır. Buna bir örnek verirse 'İnsanlara, kadınlar, çocuklar... gibi dünya zevkleri çekici kılınmıştır.' Bu hadis rivayetinde kadının (zenginlik, çocuklar...) diğerlerinden önce gelmesi kadının en tehlikelisi olduğunu işaret eder. Bir diğer hadiste; "Bir şeyde (uğursuzluk) olsaydı, bu atta, kadında, meskende olurdu" sözlerini belirtilmiştir. Tuksal bu yorumlarda bir genelleme havası hâkim olduğunu, kadınların en hayırlıların bile, bu kapsamda önyargılı muameleye tabi tutulduğunu anlatmıştır. Saliha kadının tüm kadınlar grubunun içinde alacakarga misali gibi olduğunun kabul edilmesiyle "İyi kadın, yüz tane karga arasında alaca bir karga gibidir."tespitine gidilmiştir. Bu durumda ortaya çıkan manzara, inanmış ve dinine düşkün erkeklerin, kendilerine düşman, akılları ile dinleri eksik ve şeytanın tuzağı olan kadınların etkisinde kalarak, ayartılmaları neticesinde dünya meşguliyetlerine dalmaları ve en büyük fesada uğramaları şeklinde tezahür edilmektedir. 'Havva olmasaydı, kadınlar kocalarına ihanet etmezlerdi.' rivayetinin yorumlarında, kadınların kocalarını bu tarz bir ayartma ile yoldan çıkaracağı ve hiçbir kadının bu suçtan salim olamayacağı vurgularını hatırlarsak, yukarıdaki yorumların hangi yaklaşımdan kaynaklandığı iyice belirginleşecektir. Uğursuzluğa konu edilen nesnelerin (rivayetin meşhur olduğu dönemde) kadın, ev, at, hatta kimi rivayetlerde kılıç ve hizmetçi gibi, yetişkin ve özgür bir erkeğin hayatını iyi bir düzeyde sürdürebilmesi için gerekli unsurları ihtiva ediyor olması; söylemin erkek merkezli yapısının en güçlü göstergesidir(Tuksal, 2006).

Hidayet Tuksal kitabının "İyiliğe Karşı Nankörlük" bölümünde, kadını, cennetin çoğunluğunu oluşturan fakirlerin karşısında, zenginlerle aynı safta ve cehennemin çoğunluğunu oluşturan bir konumda gösteren rivayetleri incelemiştir. Hadis rivayetine

göre: “Ey kadınlar cemaati sadakada bulunun, istiğfarı çok yapın. Zira ben, siz kadınların cehennemde çoğunluğu teşkil ettiğini gördüm.” diyen Peygambere cesaretli bir kadın: “Niye cehennemliklerin çoğunu kadınlar teşkil ediyor, neyimiz var?” diye sormuş. Bu kadına, “Ağzınızdan kötü söz çıkıyor ve kocalarınıza karşı nankörlük ediyorsunuz.” cevabı verilmiştir. İbn Hacer, bu rivayetlerin literal anlamından hareketle, Peygamber’in bu durumu ya Mirac hadisesinde ya rüyasında ya da küsuf namazı sırasında görmüş olabileceği ihtimalinden bahseder. Rivayetin yer aldığı bölüm başlığının “Fakirliğin Fazileti” olması ve burada fakirlerin övülmesi ve cennetlik olmalarına dair çeşitli rivayetlere yer verilmesine rağmen; İbn Hacer’in mutlak, kahredici ve başkalarına muhtaç edici fakirliği tasvip etmediğini; her şeyin ortasının iyi olduğu prensibini benimsediğini; bir kısım ayet ve hadis rivayetlerini delil göstererek yeterli derecede bir servetin olması gerektiği yolundaki görüşünü kanıtlamaya çalıştığını yazmıştır. Eserinde sayfalarca süren bu tavra uygun olarak İbn Hacer, kadınlarla ilgili yorumlarında da bölüm boyunca uyguladığı yönteme sadakatini sürdürerek daha önceki lafızcı ve kocaya karşı nankörlükte bulunmaya vurgu yapan tavrı bırakmış; iyiliklere karşı nankörlükte bulunma esasını vurgulayarak, bağlamı genişlettiğini ifade etmiştir. Böylece cehennemdeki kadınların, bir gerçeklik unsuru olmaktan ziyade, bir uyanma ve korkutma unsuruna dönüştüğünü açıklamış, özelindeki bu olumlu sonuca rağmen, cennetin çoğunluğunu teşkil eden fakirlerin karşısına, cehennemin çoğunluğu olarak çıkarılan kadınların, nankör ve zengin kadınlar, zenginlikten şımararak haddi aşmış kadınlar olduğu belirtilmiştir(Tuksal, 2006).

Rivayet, bir terazi ile sırasıyla Hz. Ebü Bekir ve Ömer birer kefeye, Hz. Peygamber ümmetinin tamamının da öbür kefeye konulup tartılması ve her iki tartıda da Hz. Ebü Bekir ve Hz. Ömer’in bulunduğu kefenin ağır gelmesi ve bir sahabenin malı yüzünden çekildiği hesaptan duyduğu sıkıntı ile tamamlanıyor. Bu bölüm, aşırı abartısı ve Ebü Bekir-Ömer (fazilet) sıralaması sebebiyle, uydurma hadislerin bariz özelliklerini taşıyorsa da rivayetin kadınlarla ilgili bölümü, İslami literatürde kabul görmüştür(Tuksal, 2006).

Hadislerdeki kadınların cimriliği de Tuksal tarafından ele alınmıştır: “Orada gördüklerimin çoğu kendilerine emanet edilen (sırları) ifşa eden, bir şey istenildiğinde gizleyen (cimrilik eden), kendilerine verilene teşekkür etmeyen kadınlardır.” Meşhur bayram hutbesi sonrasında İslam kadınlarının sadaka verin! Emrine uyarak, Bilal’in eteğini takılarıyla doldurmaları haberi, bu duruma delalet eder. Cabir’den bu konuyla ilgili daha tafsilatlı bir rivayeti naklederek şöyle yorumlar; Orada gördüklerimin çoğu

kadınlardı ki, onlar kendilerine verilen sırrı ifşa ederler, kendilerinden bir şey istenirse cimrilik ederler, bir şey istediklerinde ısrarla isterler ve kendilerine verilene teşekkür etmezler. Bu rivayet, cehennemde görülen kadınların bu kötü özelliklerle nitelenen kadınlar olduğuna delalet eder(Tuksal, 2006).

Kıskançlık, çok eşli evlilik sisteminde, kadınlar arası kıskançlık olayları ve bunun erkeğe verdiği sıkıntı, hadis literatüründe çeşitli rivayetlerde ilginç anekdotlarla ifade edilmiştir. Hatta, Tahrim suresinin, Hz. Peygamber'in eşleri arasındaki kıskançlık nedeniyle, bazı hanımlarının Hz. Peygamber aleyhine kurdukları komplo üzerine indirildiğine dair pek çok rivayet bulunmaktadır. Ancak kıskançlığın cehennemle ilintilendirilmesi pek rastlanan bir durum değildir. Ne var ki, Muslim ve Ahmed İbn Hanbel in tahrir ettikleri bir rivayet, ilginç bir yaklaşımı gözler önüne sermektedir: Ebü Tıyah ın bildirdiğine göre, Mutamf İbn Abdillâh'ın iki hanımı vardı. Birisinin yanından gelince, diğeri "Filânenin (öteki hanımın) yanından mı geldin?" diye sordu. Mutamf: İmran İbn Hüseyin'in yanından geldim. Bize Hz. Peygamberin "Cennet ehlinin sakinleri arasında kadınlar azınlıktadır." hadisini tahdis etti demiştir. Görüldüğü gibi bu rivayette bir ironi söz konusudur. Öbür hanımının yanından geldiği halde, kıskançlık saikiyle bu durumu soran hanımına, bu alaycı cevabı vererek, onun tutumunu eleştirmekte ve cennetten mahrum olmakla tehdit etmektedir. Erkekler için son derece idealize edilen kıskançlık duygusu, kadınlar için söz konusu olduğunda erkeklere sorun çıkaracağı için rahatlıkla cehennemlik kadın suçları kategorisine dâhil edilmiştir. Bu anlayış, ataerkil zihniyetin avantajlı bireyleri durumunda olan kimi erkeklerin dini kendi menfaatlerini meşrulaştırma aracı olarak kullanma alışkanlığı konusunda son derece net bir örneği sergilemektedir.

Zina ve hırsızlık suçları, yine aynı şekilde, ceza takdir edilmiş suçlardandır. Yani ilahi mesaj, iman seçmiş bir toplumun bireylerine bir yandan suça meydan verebilecek yolları kapamayı sağlayıcı ahlaki tavsiyelerde bulunurken; bir yandan da bunların dünyevi ve uhrevi cezalarını hatırlatmak suretiyle uyararak, erdemli birey ve erdemli bir toplumun oluşmasını amaçlamıştır. Yalnız, bu uyarılar yapılırken kasten adam öldürme hariç-hiçbir suç için tövbe kapısı kapatılmamıştır. Hiçbir kötü özellik, kişilerin fitri vasıfları olarak, yani değişmez yazgı statüsünde kabul edilmemiştir. Aksine, şeytan motifinin devreye sokulmasıyla, kişinin kendisi ile suçu arasına bir mesafe koyabilmesine; hatasını idrak eden benliğin, suçun acımasız yükü altından heba olacak derecede ezilmeden çıkabilmesine imkân tanınmaktadır. Bu, insan için büyük bir ilahi lütuftur. İşte bu lütfun ve hikmetin tebliğcisi olan Hz. Peygamberin inceliği, nezaketi, merhameti, zekâsı ve

insan ilişkilerindeki yapıcı tutumuyla hemen hemen hiç bağdaşmayacak şekilde sakındırma maksadı ile de olsa- her insan için söz konusu olan birtakım beşerî zaafı, sanki kadın cinsine has, fitri ve cehennemlik suçlar gibi takdim eden bir tavır içinde olabilmesi, onun için düşünülebilecek, ona yakıştırılabilecek bir tavır asla değildir. Bu iddia, kadınların mümine statüsünde de olsalar anılan kusurlarla hiçbir şekilde alakaları olmayacağı anlamına gelmemekle birlikte, anılan bu suçların erkeklerde hiç görülmeyen, rastlanmayan suçlar olduğu anlamına da gelmemektedir.

Mart 2020 yılında Hidayet Tuksal ‘Çevrimiçi Özgürlük Buluşması’ kanalında kadın-erkek eşitliği konusunda konuşma yapmış ve sanal ortamda sorulan sorulara cevap vermiştir. Bu görüşmeden Hidayet Tuksal’ın Türkiye’deki erkeklerin şiddeti nerden öğrendikleri hakkındaki düşüncesi şu yöndedir; Türkiye’deki erkeklerin şiddete yatkın olmalarının nedeni şiddetin normalleşmiş olduğu bir dönemde yaşamalarıdır. Türk erkeklerinin konuşmaları, tavırları, hâl hareketleri değişip şiddete daha yatkın olmuşlardır. Ona göre, temel sorun, günümüzde, şiddetin her yerde karşılaşılabilecek kadar normalleşmiş olmasıdır. Eskiden, şiddet gösteren erkekler ayıplanır, sevilmez ve dışlanırken bugün dizilerde, filmlerde, sokakta ve politik söylemlerde, karşımıza çıkan her şey şiddet içermektedir. Türkiye’deki erkek çocuklar bunun doğru olup olmadığını düşünmeden öğrenip benimsemektedir. Hidayet Tuksal’a göre, bunun önüne geçmenin ya da nispeten azaltmanın tek yolunun “erkeklik gururu”nu gösterip yayan kaynakları, pek çok insanın din konusuna ayıracak yeterince zamanı bulamadığı için, en beğendiği, en iyi profili çizen insana inanıp bu insanın peşinden gittiğini ve bu nedenle uydurulmuş dine inananların suçlanamayacağını ifade etmiştir. Bu insanları eleştirirken suçlayıcı bir dil kullanılması, hemen bu insanlarda ve toplumun pek çok kesiminde savunmacı duygu ve davranışlara ya da “ezilenin yanında yer almak” olarak ifade edebileceğimiz bir refleksle yol açmakta ve aslında eleştirilerinde haklı olanın eleştirilerinin göz ardı edilmesine yol açmaktadır. Bu nedenle, ona göre, kolaycı yoldan gereksiz damgalama hatasından kurtulabilmek için uydurulmuş dine inananlarla kurulan ilişkide, ideolojik değil antropolojik bir dil kullanılmalı ve yanlış olduğunu düşünülen pek çok görüşün arkasında yaşanmışlıkların izleri olabileceği de göz önüne alınmalıdır.

8 Ağustos 2020’de yaptığı konuşmada erkeklerin kendi konforunun gerektirdiği konularda modern hayata uyum sağlamayı sorgusuz ve sualsiz gerçekleştirdiğini söylemiştir. Örneğin İslam’a göre, erkeğin Müslüman olduğu giyiminden belli olmalıdır. Bununla birlikte, küçük gruplar dışında kalan erkekler bu kurala dikkat etmemektedir ve

erkeklerden oluşan camia bunu yadırgamamaktadır. Kadınların giyimi konusunda ise, aynı erkek camia, çok tutucu davranıp, kadının saçının görünmesine ve pantolon giyinmesine karşı çıkmaktadır. Müslüman erkeğin kahkaha atması, kadın-erkek karışık iş yerlerinde beraber çalışılması sorun edilmemektedir. Ayrıca, faiz, ekonomi, siyaset, ticaret konusunda modern yaşam ve ülke hangi standartlarda ise erkekler buna kolayca uyum sağlamaktadır. Tuksal, bu nedenle, erkeklerin, düzenin kendilerine tanıdığı konfor ve üstünlükten vazgeçemediklerini ve dine de yalnızca kadınları tahakküm altında tutmak için ihtiyaç duyduklarını ifade etmiştir. Oysa İslam dini, bütün Müslümanların özgür birey olması üzerine kuruludur(Medyascop, 2020).

Genel anlamda erkek konforu söz konusu olunca dinî fetvalar, güncel hayata uygun, yenilikçi tutumla yorumlanırken, kadınlar konusundaki fetvalarda Diyanetin oldukça muhafazakâr kalmasını eleştirmiştir. Kadınlara ilişkin konularda bin dört yüz yıl önceki tutum ile yaklaşmaktadır, kadın-erkek eşitliği konusunda, Haziran 2020’de Sivil Mikrofon ile gerçekleştirdiği konuşmada Tuksal, “Erkekler yerini bilsin.” kampanyasına katılan kadınlara karşı gösterilen tepkileri değerlendirirken şöyle söylemiştir: “Müslümanların hayatlarında otantik olarak kalan tek şey aile ve kadın. Onun dışındaki her şey piyasanın kurallarına göre yapılıyor.” (Sivilmikrofon, 2020).

3.1.2.3. İhsan Eliaçık’ın Modernist İslam Yorumu

İlahiyatçı yazar İhsan Eliaçık’ın din üzerine genel görüşü şu minval üzerinedir: “Demokratik özgürlükçü İslam, sosyal İslam ve dinin direği paylaşımıdır.” ifadesi tarihsel yoruma daha yakın olsa da, aslında İhsan Eliaçık İslam’ın savunuculuğunu da üstlenmiştir. Kur’an’ı çağımıza demokratik ve eşitlikçi yaklaşımla uygun hâle getirmek için, yeniden yorumlayarak “anti-kapitalist” yorumu üretmiştir.

Eliaçık’ın sosyal İslam derken İslam’ın paylaşımcı olduğunu, anti-kapitalist derken ise eşitlikçi bir İslam kastetmektedir. İhsan Eliaçık’ın en önemli ilkesini ifade eden, dinin direği paylaşımıdır, lafzıdır. Din esasında inanç mı yaşam mı sorusuna şöyle cevap vermiştir:

Biz dini hep ritüel olarak gördük ama esasında bireyin bu ritüelleri yapıp yapmamasından ya da inanıp inanmamasından ziyade toplum yaşamında ötekine zarar veren davranışları göz önüne alınarak bir din inşa edilir. Başkalarına zarar vermeyen uygulama önemlidir. İnanıp inanmamak değil yaşayıp yaşamamaktır önemli olan.

Eliçık örnek olarak, putlara tapmamak, öldürmemek, çalmamak, iftira atmamak, faiz yememek, zina etmemek, büyü yapmamak, komşuya iyi davranmak ve cuma günü yardımlaşmak olan on emirden bahseder. Bu söylemiyle tarihselci yoruma daha yakın olmuştur. O aynı zamanda Kur'an'ın evrensel olana çağırdığını ancak insanların sivil yaşamlarını öngörmüştür.

24 Mayıs 2019 tarihinde yapılan röportajda İhsan Eliaçık siyasi İslam'da dâhi, devlet olgusunun şirk olduğunu ifade etmiştir. Bunun nedeni, devletin para, silah ve örgütsüz olamaması ve bu yolla sivil yaşamı zorlaştırmasıdır. Devletin işini oldukça sınırlamış, şahıslar arasındaki dengeyi kurup kimsenin kimseye zarar vermemesini sağlamak olduğunu da eklemiştir. “Tarihselci misiniz yoksa evrenselci misiniz?” sorusuna ise şöyle cevap vermiştir:

Bugün hem tarihselcilere hem de evrenselcilere bakın, hepsi kapitalisttir çünkü eşitsiz düzene ayak uydurmuştur. Birkaç tane villası, arabası, iş yeri vardır. Bu bana doğru gelmiyor. Mal ve mülk düzenini çözmeden, mal varlığı nedeniyle oluşan sınıfları kaldırmadan, modernist olsan ne olur? Bana göre, modernist İslam söyleminin tamamı öncelikle sosyal adalete dayanmalıdır. Hiçbir Müslüman ihtiyaç olan bir ev, bir araba ve para miktarı olarak belirlenen bir yıllık kazancından fazla olmayacak paradan fazlasına sahip olmamalı. İhtiyaç fazlası olan evler, arabalar ve paralar toplumdaki diğer insanların kullanmasına verilmelidir. Birisinin elinde onlarca ev ve fazla para varken diğerleri tek bir ev sahibi bile olamamaktadır (Eliaçık, 2019).

Eliaçık İslami feminist söylemini de içine alan modernist İslam yorumu yapmasına rağmen, İslam'ı kapitalizmin dışında bir yaşam tarzı olarak görmektedir. Yorumunun tarihselci veya evrenselci olup olmadığının önemsiz olduğuna ancak paylaşımcı olunup olunmadığının önemli olduğuna dikkat çekmiştir.

İhsan Eliaçık, İslam dinin merkezine mucizeyi, gizli inancı koymamaktadır. İnsanın toplumdaki herkese görünen davranışını esas alarak, İslam'a iman olan kimsenin, eşitlikçi davranıp ve paylaşımcı olması durumunda imanlı ve iyi Müslüman olabileceğini düşünmektedir. Ancak kalbinde saklı olan imanın sadece Allah tarafından bilinmesi İhsan Eliaçık'a göre hiçbir şeye dönüşmeyen boş söylemdir. İmanlı olmanın şartı Allah'a yaranmanın ötesinde sahip olduklarını paylaşan, diğer insanları eşit gören ve ihtiyaç fazlasını edinmekten çekinen insan olmaktır. Eliaçık Kur'an'ın sorununun inanmak değil, paylaşmak ve topluma faydalı olmak olduğunu belirtir. Yine röportaj esnasında, Allah kavramının bile tarihsel olduğuna dikkat çekmiş ve evrensel olanın hak olduğunu, yoksa “Allah” isminde 380 tane tanrının bulunduğunu ifade etmiştir. Allah o isimlerden bir tanesi iken hak bir tanedir. Hak olan da herkesin kaynaklara eşit erişmesidir ki bu herkesin paylaşımcı olması ile mümkün olabilir (Eliaçık, 2019).

Din özellikle de İslam denince doğruluk, dürüstlük, ahlak, adalet, yalan söylememek, adam öldürmemek, emeği çalmamak, kul hakkı yememek, alın teriyle geçinmek akla gelmeli. Niye din deyince bunlar akla gelmiyor da hemen namaz, oruç, hac akla geliyor? Ben bunların hiçbirini Kur'an'da yok demiyorum. Vardır. Ama şu anki dindarların abarttığı kadar birinci sırada değildir. Kur'an'da İslam'ın şartları şunlardır diye bir şey yoktur. İslam'ın 5 şartı, imanın 6 şartı diye bir şey yok. Bunlar uydurmadır. Şart ne demektir? Bir Müslüman bunları mutlaka yapmalı demektir. Bunu nereden anlayacağız? Kuran'ı Kerim'e bakacağız, kendisine yapıldığı taktirde ceza öngörülen şeyler nelerdir? Bunlar hep insan hakları ile ilgilidir. İbadetlerle ilgili değildir. Namaz kılmamanın, oruç tutmamanın, hacca gitmemenin herhangi bir cezası yoktur (Eliacık, 2019).

Eliacık'ın "İslam'da Kadın Üzerine Doğru Bilinen On Yanlış" isimli makalesinde, Havva'nın asla Adem'in kemiğinden var olmadığını, erkek evin reisi iddiası, Kur'an'ın dört eş alma izni, Kur'an'da kadını dövün iddiası, Kur'an'da cariyelik öngörüldüğü iddiası, mirasta ve şahitlikte Kur'an kadını yarım görüyor iddiası, Peygamberin Ayşe ile 6 veya 9 yaşında evlenmesi iddiası, Muta nikahına cevaz verildiği iddiası, Kur'an'da kendini teşhir eden kadına tacizi hak gördüğü iddiasını ve son olarak Kur'an'ın kadınlara evde otursunlar dediği iddialarını çürütmüştür. Eliacık İslami feministlerin söylemiyle örtüşen, onu destekleyen açıklamalar yapmıştır (Eliacık, 2015).

Seküler feministler, İslam dinini eleştirirken, geleneksel tefsirlerinde, Kur'an'ın miras ve şahitlikte kadını yarım görmesine saldırmışlardır. İslami feminist söylem, bu saldırılara cevap olarak şahitlik ve miras hukukuna ilişkin alternatif bir söylem ortaya koymuştur. Eliacık, bu konuda aşağıdaki yorumu getirmiştir:

Kuran'da yedi yerde şahitlik konu ediliyor, bunu altısında, şahidin cinsiyeti belirtilmiyor. Mesela birinde diyor ki, zina edildiğini ispat etmek için dört tane şahit getirin. Bu şahitler erkek mi olacak, kadın mı olacak söylemiyor. Bu şahitlerin hepsi erkek de olabilir, hepsi kadın da olabilir. Şahitlik konusunun yedincisinde, diyor ki, iki erkek, bir de kadın şahit olsun. Buradan şu sonucu çıkarıyoruz. Demek ki, bu ayetleri gönderen iradenin, cinsiyetçilik yapmak gibi bir derdi yok. Eğer olsa idi, yedi yerde de ayırım yapması gerekirdi. Neden diğerlerinde cinsiyet bildirmiyor da yedinci yerde bildiriyor? Yedinci yer, borçlanma ile ilgilidir, borç yazma ile ilgilidir, konu, ekonomik, iktisadi bir konudur. Kadın o dönemde ekonominin, iktisadın içinde değildir. Savaşa çıkmazlar, savaşa ganimet elde etmezler, savaşa ganimet elde etmedikleri için de adam yerine konulmazlardı; çünkü adam olmanın (insan olmanın) yegâne geçer akçesi, bir atın üstüne binip, kılıç sallayıp ganimet getirmekti; kadınlar savaşa çıkmıyor, tam tersi, savaşa esir alınıyorlardı. Dolayısı ile bu, konunun uzmanı olmayan bir kişi ile konunun uzmanı olan iki kişi şahit olsun demektir. Diyelim ki, bir tane konunun profesörü ile yoldan geçen herhangi üç kişi buna şahit olsun demek gibidir. Böyle dediğimde, profesörü diğer üç kişiye üstün gördüğüm, onları eşit görmediğim anlamına mı gelir; hayır, olay bunu gerektiriyordur, hepsi bu. Konuyu bilenle bilmeyenin eşit olmaması, hak bakımından eşit olmamak değildir, bilmek ve bilmemekle ilgilidir. Miras konusunda da durum böyledir. Kadınlar mirastan hiç pay alamamaktaydılar. Kuran diyor ki, kadınlara da mirastan pay vereceksin, bu ayet üzerine erkekler küplere biniyor. Bu miras işi nasıl olacak, ihtiyacı olana vereceğiz, şeriatın maksadı budur, Kur'an'ın ne yapmaya çalıştığı önemlidir. Bakacağız, kimin bu mirasa ihtiyacı varsa ona vereceğiz, kadın daha çok ihtiyaç sahibi ise ona, erkeğinki çoksa ona vereceğiz, cinsiyet ayrımı yapmayacağız. Kuran'da anlatılmak istenen tam da budur (Eliacık, 2015).

Benzer şekilde son otuz yıldır çok tartışılan Nisa Suresinin 35. ayetinde "darabe" olarak bilinen, Kur'an'da kadınların dövülmesine izin verildiği tefsirlere de karşı çıkar:

“Yaptığım çeviride görüldüğü gibi ayette geçen “vadribuhunne” ibaresi “Onları dövün, vurun.” yerine “Onlardan bir müddet ayrılın.” olarak tercüme edilmiştir. Çünkü kelime bu anlama da gelmektedir.” (Eliaçık, 2011).

Kur'an'da dört eş ile evlenme iddiasına yönelik olarak İhsan Eliaçık günümüz Arap ülkelerinde erkeklerin ne kadar çok evlenirse o kadar normal insanlar olarak kabul edildiğini, çok eşlilik ayetinin asırlarca yanlış yorumlanması sonucunda kültürlerinin bu yönde oluştuğunu ifade etmektedir. Oysa Allah, erkekler tek eş alırken, artık dört eş alın dememiştir, aksine sınırsızca eş edinen erkeklere sınırlandırma getirmiştir (Kozak, 2016). Bu nedenle Eliaçık, bu sınırlandırmanın aynı akıldan yola çıkarak tek eşliliğe ulaşması gerektiğini açıklamıştır. İhsan Eliaçık, Nisa süresindeki üçüncü ayetini yorumlarken, Kur'an'ı doğru anlamak için (o günün şartlarında) ne söylediğini harfiyen yapmak değil (literal, lafzı değil), bugünün şartlarında Allah ne derdi tutumunu geliştirmenin önemini vurgulamaktadır (Eliaçık, 2017).

İlhami Güler'in de dediği gibi, Kur'an'a “sabit din, dinamik şariat” prensibi ile yaklaşmak Kur'an'ın anlaşılmasını sağlayabilir. Dinamik şariat demek, bugünkü şartlara göre Kur'an'ın bize işaret ettiği yöne bakmaktır. Ona göre, yirmiden fazla eşi olabilen Arap erkeği için tek eş edinme noktasına gelinmesi aşamalı olabilirdi ve zaman alacaktı. Sabit din Mekke döneminde söylenen çalmayın, öldürmeyin, zina yapmayın gibi emirlerdir ve modernistlerin yorumuna göre bu dindir, evrensel değerlerdir ve değişmez, ama, onlara göre, şariat yaşadığımız yer ve zamana bağlı olarak değişmelidir. Eliaçık düşüncelerini şöyle özetler: "Din tarih boyunca belirli bir kesimin elinde olmuştur. Bu kesim de ellerinde bulunanın gitmemesi adına dini şekillendirmiştir. Bugün ki yaşadığımız din de bu aktarımdan gelmektedir. Allah'ın dini böyle mi olur? Zaten ben de bu dinin ateistiyim!" (Kozak, 2016).

Dini söylemlerini daha çok ekonomi, hak, hukuk ve adalet üzerine oturtan Eliaçık'ın söylemlerinde öne çıkardığı şahıs ise Ebu Zer adlı "Aç sabahlayıp da kılıcına sarılmayana şaşarım." sözlerinin sahibi bir sahabelidir. Bir insanın ilk, en büyük ve en temel hakkı yaşama hakkıdır, bu da aç kalmamakla hatta iyi yiyebilmekle sağlanan bir şeydir. Ve insan bunun için mücadele etmelidir (Eliaçık, 2016).

Eliaçık'ın itikat anlayışı da kendi tabiriyle üç temele dayanmaktadır. İlki, Allah vardır, gözle görülemeyen aşkın ve yücedir. İkincisi kâinattır, Allah ol dediğinde olan şeylerdir ve bu ol denilen şeyler fizikidir, deneye tabidir. Üçüncüsü de insandır. Fiziki hayatta kâinatta insan en önemli şeydir. İnsanın onurlu bir şekilde yaşayabilmesi için herkesin

eşit ve adalet içerisinde olmasını şarttır. Son olarak, İhsan Eliaçık’a göre dinî hükümlerin akla, mantığa ve tabiata uygun olması gerekir. Kadın konusunda da cariyeye konusundaki ayetleri tarihsel olarak ortadan kaldırmış, kaburga kemiğinden yaratılma olmadığını belirtmiş, çok eşlilik ayetini eşlerinizi azaltarak tek eşe indirin şeklinde yorumlamıştır. Din, zamanın ruhuna uygun olarak bireysel yaşamın bir parçası olarak kalmalıdır, Diyanet İşleri Başkanlığı gibi, dini kurumsallaştıran, memuriyet zihniyetine hapseden, daha açık ifade etmek gerekirse dini devletle ilişkilendiren yapılar kaldırılmalıdır. İslam’ın beş şartının gerçek olmadığını aynı şekilde imanın altı şartının uydurma olduğunu, bunların birçok uydurma hadisten kaynaklandığını ifade etmiştir(Eliaçık, 2017).

19 Ocak 2021 tarihinde İhsan Eliaçık ile yapılan konuşmada, dinler tarihinde kadın peygamberlerin olduğunu, kadın hâkim veya devlet başkanı olabileceğine, feminizm ideolojisinin erkeğe karşı olmadığını, haksızlığa karşı olduğunu, açıkça feminizmi desteklediğini söylemiştir(Eliaçık, 2021).

3.1.2.4. Caner Taslaman: Evrensel İslam Yorumu

Yıldız Teknik Üniversitesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi Prof. Dr. Caner Taslaman’a göre, Kur’an, kadın-erkek arasındaki ontolojik farkı kaldırarak kadın ve erkeği, “İnananlar” ve “Müslümanlar” sıfatlarında birleştirmiştir. “Ya eyyühellezine amenu” yani “ey iman edenler” denildiğinde, iman eden herkese hitap etmektedir.

Kur’an’ın getirdiği bu eşitlik durumu, peygamberin ölümünden sonra değişmeye başlamış, İslam kültürü adı altında hem eski gelenekler yeniden geri gelmeye hem de fethedilen toprakların kültürü yerleşmeye başlamıştır. Peygamber hayattayken kadın hakları vahiyle korunurken vahyin kesilmesi ve peygamberin vefatından sonra İslam inançının içine uydurma hadislerle kadını aşağılayan söylemler girmeye hatta İslam’ı şekillendirmeye başlamıştır(Taslaman ve Taslaman, 2019) .

Kuran’da, kadının erkekten yaratıldığına dair herhangi bir cümle geçmemektedir, Kur’an’da, erkeğin de kadının da “tek nefisten” (nefsi vahide) yaratıldıkları ifade edilmiştir ve Kur’an’a göre, kadın ve erkek birbirinden yaratıldığı için kadın ve erkek eşittir, kadının ya da erkeğin birbirine üstünlüğü söz konusu olamaz. Taslaman, buna örnek olarak, Nisa Suresi 1. ayet ile Rum Suresi 21., Nahl Suresi72., Aliİmran Suresi164. Ayetlerini göstermektedir:

Nisa-1: Ey insanlar! Sizi tek nefisten (nefsi vahide) yaratan, ondan eşini (zevc) yaratan ve her ikisinden çok sayıda erkekler ve kadınlar türetip yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının... Rum-21: Onun ayetlerinden biri de sizin için kendilerine ısınasınız ve aranızda sevgi ve rahmet koysun diye nefislerinizden eşler yaratmasıdır. Bunda, iyice düşünen bir toplum için elbette ayetler vardır. Nahl-72: Allah size, kendi nefislerinizden eşler nasip etti. Eşlerinizden de sizin için oğullar ve torunlar oluşturdu. Ve sizleri güzel ve temiz nimetlerle rızıklandırdı. Şimdi bunlar, batıla mı inanıyorlar? Ve bunlar, evet bunlar, Allah'ın nimetine nankörlük mü ediyorlar? Ali İmran-164: Allah, inananlara lütufta bulunup, onlara, nefislerinden bir elçi göndermiştir: Onlara ayetlerini okuyor, onları temizleyip arındırıyor, onlara Kitap'ı ve hikmeti öğretiyor. Oysaki onlar, bundan önce açık bir sapıklığın içindeydiler (Taslaman ve Taslaman, 2019).

Kadın düşmanlığını körükleyen: “İşlerini kadına havale eden bir topluluk iflah olmaz, işleriniz kadınlara kalırsa sizin için yerin altı, üstünden daha hayırlıdır.” şeklindeki hadis rivayetlerine karşı çıkmıştır. Bu tür yorumların kadının hem gündelik hayattaki hem de çalışma, yönetici olma gibi konumlardaki yolunun en başından kesildiğini söylemiştir. Oysa Hz. Ali ile savaşında Hz. Ayşe ordusunu bizzat kendisi yönetmiştir. Ayrıca, söz konusu olan hadislerle karşı argüman olarak, Kur'an'da Sebe Melikesinden ve onun ne kadar basiretli bir yönetici olduğundan bahsedildiğini hatırlatmaktadır (Taslaman ve Taslaman, 2019).

İslam'ı Arap geleneğinden, hurafelerden ve uydurulan hadislerden temizlemek uğruna, modern İslam yorumcuları Müslüman kadınların durumunu ele almıştır. İslam dininde ve Müslümanların kültüründeki hayız, boşanma, kadının sünnet edilmesi, miras ve şahitlik konularında yeni yorumlar (modern tefsirler) üreterek, asırlardır İslam uleması tarafından kabul gören uygulama ve fetvaları eleştirmişlerdir. Gelenekten, hurafeden arınmış yeni İslam'ı inşa etme çabalarında kadın konularında radikal ve yenilikçi reformlar yapmaktan kaçınmamışlardır.

Geleneksel yorumdan örnek vermek adına, aşağıda, hayız konusundaki İslami feminist yorum ile Türkiye'de “Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı” tarafından yapılan, geleneksel yorumdan bahsedilecektir. Ayrıca İslam'ın dışında başka din ve kültürlerde de bulunan hayız konusundaki mizojin (kadın düşmanlığı) yaklaşımları anlatılacaktır.

Hayız algısı, İslam dininin ve Müslüman kültürünün dışında dünya genelinde tabu olarak görülen bir konudur: Budizm, Hristiyanlık, Hinduizm ve Musevi dinlerinde de hayız gören kadınlar marjinalize edilmektedirler. Tevrat'ta, hayız gören kadına temas eden erkeğin de ibadet etmesi için temizlenmesi öngörülmüş, tam arınması için bir akşam beklemesi gerektiği ifade edilmiştir. Ancak “kadın kirli iken” cinsel beraberlik olmuşsa, bekleme süresi bir hafta olarak uzatılmıştır. Tanrı ile iletişimine ara vermek istemeyen erkekler, kutsanmışlık ve bereketten mahrum kalmamak ve daima Tanrı rızasını

kazanmak için, hayızlı kadından uzak durmaları dinleri tarafından emir edilmiştir. Benzer ayırimcılık erkek çocuğu ve kız çocuğunu doğuran kadınlara da dinen öngörölmüştür, kız çocuğunu doğuran kadınların “temizlenme” süresi erkek çocuğunu doğuran kadınlardan iki katı daha uzundur, otuz üç günlük süre için toplumdan uzaklaştırılmalıdırlar. Hristiyan dininde de benzer şekilde hayızlı kadın ibadet yerlerinden, kutsal metinlerden ve erkek ile temasdan uzak tutulmuştur. Rus Ortodoks dini görüşüne göre adetli kadın evin dışında tutulmalı, taze ve çiğ yiyeceklere dokunmamalıdır, hatta hayızlı kadının bakışı hava durumunu kötü etkilediğine de inanılmıştır. Budizm dininin teorisinde hayız doğal olay olarak algılanmasına rağmen Hinduizm’den etkilenilmiş ve teorisine ters bir pratik olarak, hayızlı kadının hayaletleri çektiğine inanılmıştır. Bu nedenle, pirinç gibi bir gıdanın fermente sürecinde bozulmaması için “kirli kadınların” pirinç fermente edilirken ona yaklaşması yasaklanmıştır. Ancak Hinduizm’de hayızlı kadınların durumu çelişkili geleneklerle binlerce kadının ölümüne neden olmaya devam etmektedir. Genç kadının ilk adet görmesi önemli olay olarak kutlanmıştır ve aynı zamanda lanetlenmiştir, hayızlı kadınların tapınaklara, mutfağa girme izni yoktur, ayrıca gündüz uyumasına, yıkanmasına, çiçek takınmasına, yüksek sesle konuşmasına, diğer kadın ve erkeklerle temas hâlinde olmasına izin verilmemiştir. Hayız süresince lanetlenmiş kadınların turşuya dokunması onun bozulmasına ve bazı bitkilerin ölmesine neden olduğuna inanılmıştır. Günümüzde, Güney Hindistan’da hayız olan kadınların evin içine girmemesi ve ana kapıyı kullanmamaları için, evin arkasında sırf hayız olayı için ayrılmış yerde kalmaları gelenek hâline gelmiştir. Bu süreçte, kadın, kendi yemeğini kendi yapar, okul ve iş gibi dışarıya çıkma nedeni var ise, özel kapıdan girip çıkmalıdır. Nepal’in “adet kulübeleri” yüzlerce kadının yılan ısırlıklarından, aşırı soğuktan, hayvan saldırılarından, susuzluktan ve dumandan ölü bulunduğu yer olmuştur. Ailenin kaldığı evden 10-15 metre mesafede kilden yapılan ahırda kadınlar “dinen temiz olana kadar” kalmak zorunda bırakılmışlardır. “Çaupadi” adındaki gelenek, “hayız kulübeleri,” ancak, 2005 yılında Nepal yüksek mahkemesi tarafından yasaklanmıştır. Bununla birlikte, Accham bölgesinde, kadınların yaklaşık % 85’i bu geleneği sevmeseler de uygulamaya devam etmektedir, aksi takdirde köyden dışlanmış aileleri tarafından kabul görmemiş olacaklardır(Bhartiya, 2013).

İslam dininde de Müslüman kadınların, adetli iken camiye girmemesi, Kur’an’ı eline almaması, oruç tutamaması ve namaz kılmaması gerektiğini düşünenler olduğu bilinmektedir. Hayız konusunda Kur’an’ın Bakara suresinin 222. ayetinde şöyle yazılmıştır: “Sana kadınların aybaşı hâllerini soruyorlar. De ki: O bir rahatsızlıktır. Bu

sebeple adet günlerinde kadınlardan ayrı durun, temizlenmedikçe onlarla cinsel ilişkide bulunmayın. İyice temizlendiklerinde onlara Allah'ın emrettiği şekilde yaklaşın. Allah çok tövbe edenleri sever ve içi dışı temiz olanları sever.” (Karaman vd., 2018).

Diyanet İşleri Başkanlığının web sayfasında bu ayetin tefsiri şu şekildedir(DİB, 28 Aralık 2020):

Medine’de yaşayan Müslümanların Yahudilerle yakın ilişkileri vardı ve bazı örf ve âdetlerinde Medinelilerin tamamı veya bazı kabileler onlardan etkilenmişlerdir. Bunlardan biri de aybaşı hallerinde kadınlarla ilişki meselesi idi. Yahudiler Tevrat hükümlerine uyarak ay hâlindeki kadınları pis sayarlar, onlardan her mânada uzak dururlardı. Âdet geçiren kadına dokunan hatta onun yatağında yatan, minderinde oturan kimseleri bile pis sayarlar, yıkanmaları gerektiğine inanırlardı. Yahudilerin tesirinde kalan bazı kabileler de âdet hâlindeki kadınlara buna yakın bir şekilde davranıyorlardı. Hz. Peygamber Medine’ye hicret edince bu durum kendisine vâkıa ve soru şekillerinde intikal ettirildi, gelen ayetler meseleyi çözüme kavuşturdu.

Açıklayıcı hadislerden ve uygulamadan anlaşıldığına göre bu âyetlerde geçen “uzak durma ve yaklaşmama” emirleri, bedenlerin birbirinden uzak ve ayrı olmasına değil cinsel ilişkiye yöneliktir. Cinsel ilişkide bulunmamak şartıyla aybaşı hâlindeki kadın ile kocası arasında başkaca bir sınırlama yoktur. Ayette geçen ve “rahatsızlık” diye çevirdiğimiz ezâ kelimesi, “aşırı olmayan zarar” manasında kullanılmaktadır. Allah Teâlâ kadın kullarına mahsus kıldığı aybaşı hâlini onlar için az da olsa “zarar ve zararlı” olsun diye takdir buyurmamıştır. Aybaşı hâli birleşme kabiliyetini yitiren yumurtaların atılmasını, erkeğin spermi ile birleşecek yeni bir yumurtanın gelmesini beklemek ve aşılama sonrası beslenmesine zemin olmak üzere kadın rahminin hazırlanmasını sağlayan tabii ve gerekli bir oluşumdur. Bu durumda vücudun dengelerinde bazı değişiklikler yaşanmakta, bu da kadının fizyolojisi yanında psikolojisini de etkilemektedir. Eski yumurtanın atılması ve rahimin temizlenmesi kan vasıtasıyla olmakta, aybaşı devam ettiği müddetçe rahimden üreme organı yoluyla dışarıya kan atılmaktadır. Bu durumda kadınla cinsel ilişkide bulunulması hâlinde bundan hem erkeğin hem de kadının çeşitli rahatsızlıklar kapması ve genel olarak rahatsız olmaları, tiksinti duymaları ihtimali galiptir. Hem böyle bir zarara (ezâ) meydan verilmemesi hem de Allah'ın buyruğuna uyarak şehvete karşı direnme imtihanı verilmesi ve irade egzersizi yapılması için “âdet gören kadınla cinsel ilişki” haram kılınmış, bunun dışında kalan ilişkiler serbest bırakılmıştır. “Temizlenmedikçe” ve “iyice temizlendikten sonra” kayıtları, okuma farkları da göz önüne alınarak yorumlanmış ve hangi temizlenmeden sonra cinsel ilişki yasağının ortadan kalkacağı konusunda farklı hükümler ortaya çıkmıştır. Kanama sona erinceye kadar temasın yasak olduğunda ittifak vardır. Âlimlerin

büyük çoğunluğuna göre kanama bitince birleşmenin câiz olması için gusül abdesti gerekir.” (DİB, 2020).

Diyanet İşleri Başkanlığı'na göre adetli ve lohusa kadınlar, namaz kılmaması ve camiye girmemesi gerektiğini ifade etmiştir (Diyanet, 2020). Ayrıca Diyanet İşleri Başkanlığı da yapmış olan müfessir Süleyman Ateş, bu konuda şöyle demektedir:

Kur'an'ın sınırlamadığı bir şeyi kimse sınırlayamaz. Kuran'a ters şeyler hadis olamaz. O rivayetler, Peygamber'e iftiradır. Aybaşı kadın hakkında Yahudilikten ve çeşitli uluslardan Araplara sızan gelenekler hadis biçimine getirilerek İslam literatürüne sokulmuştur. Bunların aslı olsaydı, mutlaka Kur'an'da kadının aybaşı hâlinde bu ibadetleri yapamayacağına dair bir açıklama olurdu... Zira Kuran, ibadet yapmama gibi önemli bir hâli kapalı bırakmaz, bunu belirtirdi. Kuran, aybaşı halindeki kadınla cinsel ilişki yapılmamasını söylüyor da aybaşı hâlindeki kadının namaz kılamayacağını, oruç tutamayacağını, diğer ibadetleri yapamayacağını neden söylemiyor? Yoksa Allah katında, cinsel ilişki namazdan, oruçtan, Kuran okumaktan daha mı önemlidir? Kuran'a ters bu tür düşünce ve uygulamaları bırakıp Kuran'a dönmeli ve Kuran ne diyorsa onu uygulamalıyız (Taslaman ve Taslaman, 2019).

Hayızlı kadınla ilgili kısıtlamaları yorumlarken Caner Taslaman, gelenekselden farklı bir açıklama yapmıştır. Ona göre, hayız, gusül abdestini de bozmamaktadır, yani hayızlı iken kadının hem namazı hem de orucu kabul edilebilir. İslam'ın bu türden modernist yorumlarına göre, kadının imam olması için de engel yoktur ve erkek kadar “eksiksiz”dir.

Caner Taslaman'ın görüşüne göre, Buhari ve Muslim'de hayız hakkında geçen hadis İsrailiyattan gelmiştir. Bu hadislerde kadınların hem akıllarının hem de dinlerinin eksik olarak görülmesinin Kur'an'da bir temeli bulunmamaktadır. Bu nedenle, o, fetva ve yorumlarını hadislere göre değil de Kur'an'ın değerlerine göre yapmaktadır. Caner Taslaman, hadislerin, Kur'an'ın aklı ve mantığına göre yeniden süzgeçten geçirilmesinin gerektiğini, sahih olduğu düşünülen hadislerin de Kur'an ahlakına göre sorgulanmasının ve böylece İslam'ı İsrailiyattan temizlemenin ihtiyaç olduğunu ifade etmiştir. Uydurulan hadislerin dinî hükmünü kaldırılmadan Müslümanların çağdaş yaşamı ile İslam'ın hep çelişeceğini vurgulamıştır (Taslaman, 2019).

Müslümanların gündelik hayatı modernist yorumlar üzerine inşa edilmemiştir, bu nedenle hayızlı Müslüman kadınlar hem İslam'ın hem de İslam öncesi inançlardaki kadın düşmanı yorumların kurbanı olmaya devam etmektedir. Müslüman kadın, geleneksel İslam'daki adetli kadının “kirli” olduğu, bu nedenle camiye giremeyeceği, Kur'an'a dokunamayacağı vb. kısıtlamalar nedeniyle, dinî ibadetten uzaklaştırılmakta, bu kısıtlamaların, genel olarak “kirliliği” ve “uğursuzluğu” çağrıştırmaları nedeniyle Müslüman toplumlarda kadını aşağılayıcı bir söylem ortaya çıkmaktadır.

3.1.2.5. Sonia Cihangir: Müslüman Kadın - Özgür Dinin Esiridir

Sonia Cihangir, yazar ve akademisyen, İran'lı olmasına rağmen Türkiye'de son yıllarda Kur'an tefsirleri ve yazdığı kitaplarla İslami feminizm ve modern İslam yorumcuları tartışmalarında çokça davet edilen bir ilahiyatçı olmuştur. Özellikle, kadın ve İslam konusunda birçok televizyon programına konuk olmuştur. Dr. Sonia Cihangir Kimya Mühendisliği eğitimi almıştır ve Polimer Ürünleri Mühendisliği dalında yüksek lisans mezunudur. Sonraları dinî konular ilgisini çekmeye başlamış ve dinî eğitim almaya karar vermiştir. İran'daki Cameatul Mustafa al-Alemiye Uluslararası Üniversitesinde Temel İslami Bilgiler Fakültesinde okumuş, Kur'an İlimleri ve Hadis Fakültesi Kur'an İlimleri ve Hadis alanında doktora derecesini almıştır. Yine aynı kurumda kısa süreli İslam Temel Bilgileri, Akait, Kur'an İlimleri, Tefsir, 'İslam'da Kadın Meseleleri' vb. dersler vermiştir. "Din, Kadın, Adalet", "Kadın: Hurafeler ve Gerçekler" kitaplarının yazarıdır. Ardından "Sonsuz Rahmet" adında Kur'an'ı Kerim'in Türkçe mealini yapmış ve "Özgür Dinin Esiri: Kadın" kitabını meal ile aynı dönem tüm okurlarına sunmuştur, sonra ise "Kur'an'daki Namaz" isimli kitabının yazımını tamamlamıştır. Evli, dört çocuk annesidir. Şu an bağımsız araştırmacı yazar olarak faaliyet göstermektedir.

Türkiye'nin ilk kadın Kur'an mealinin yazarı olarak bilinmektedir ve genellikle kadınlarla ilgili fikirleri dikkat çekmektedir. Yazar 12 Şubat 2018 tarihinde Sonia Cihangir bir röportaj gerçekleştirmiştir. Kur'an'ı tefsir ederken ayeti ayetle açıklama yöntemini kullanmaktadır. Ayetlerin başındaki "ya" ifadesini pek çok müfessir, yemin edatı olarak çevirmiştir ancak Sonia Hanım bu fikre karşı çıkar. O'na göre yemin etmek aciz varlık işidir ama Allah yücedir ve yemin etmesine gerek yoktur sadece insanların dikkatini çekmek için o ünlemi kullanmıştır. Kur'an'ın tefsirini kelimelerin sadece sözlük anlamlarına bakarak değil, aynı zamanda Arapların gündelik hayatın içindeki kullanımlarına bakarak yapmıştır. Muhkem ve Müteşabih ayetlerin olduğundan bahseder. Muhkem ayetleri eğip bükme olmayacağı için müteşabih ayetler konusunda *esnek* davranıldığını düşünmektedir. Bu da kavramların değişmesine sebep olmuştur. "Özgür Dinin Esiri: Kadın" kitabının girişinde yazdığı kendi düşünceleri onun dine bakış açısını en güzel şekilde anlatmaktadır:

İnsanlar dini en doğru hâliyle yaşamak ve yaşatmak için sorumluluk taşıdıklarının bilincinde değil. Başlarına gelen talihsizliklerin adını kader koymuşlar ve kaderim dedikleri mutsuz hayatın İslam dinini tam anlayamamaktan kaynaklandığının ne yazık ki farkında değiller. Kadınlar İslam dinini sorgulamadan itaat etmeyi can yakıcı bir kabulleniş sanıyor. İslam dini Allah tarafından indirilmiş olup fitrat, akıl ve doğa ile uyum sağlayan bir dindir. Bu yüzden bu dinde kimsenin horlanması onaylanamaz. Öyleyse neden kadınlar birçok konuda zulme maruz bırakıldı? Bu sorunun birkaç cevabı vardır. 1. Dini bozan birçok kitap dinde kaynak

olarak kabul edildi, hâlbuki dinin tek bir kaynağı var ve o Kur'an'ı Kerim'dir. 2. "Din nakil dinidir, akıl dini değildir." algısı oluşturuldu. 3. Kur'an'ı doğru anlama metodu uygulanmadı. 4. Kur'an'da geçen birçok kavram yanlış değerlendirildi. 5. Kadınlarla ilgili dini kavramlar genellikle erkekler tarafından yorumlandı(Cihangir, 2017).

Cihangir bu cümleleriyle Kur'an'a ve Kadın'a bakış açısını net bir şekilde ortaya koymaktadır. Cihangir kendisini evrenselcilik ve tarihselcilik tartışmalarında konumlandırırken bazı ayetlerin tarihsel bazılarının evrensel olduğunu vurgular. Modern İslam yorumcularının bir başka özelliği ise hadislerin birçoğuna tarihsel bilgi kaynağıdır, dinin kaynağı değildir, diye bakmalarıdır. Bu konuda, Sonia Cihangir, dinin kaynağı sadece Kur'an'dır, demektedir.

Cihangir'e göre ilk olarak insanın neden yaratıldığından ziyade ona üflenen ruhun bizzat Allah tarafından olmasından dolayı ontolojik olarak kadın ve erkeğin arasında bir farkın olmadığı bilinmelidir. Ona göre kadının çalışması, karışık sınıflarda eğitim alması ise İslam'ın esnek bıraktığı bir konudur. Kadının çalışmaması konusunda kesin ayet yoktur ve bu konuda belirleyici unsur dinden ziyade gelenektir, demektedir(Cihangir, 2017).

Kadının örtünmesi konusunda ise nasıl bir örtü olduğu değil neyi örttüğü önemlidir, diye vurgulamaktadır. Zira Arabistan'da erkekler de kadınlar da başı açık gezmezler, çünkü ilkim buna el vermez. Nur suresi 31. ayette geçen bu örtünme konusunda yine aynı ayette geçen ziynet lafzının örtü lafzı gibi farklı yorumlandığını iddia etmektedir. Oysa ziynet kelimesinin erkeklerle aynı olan (göbek ve diz kapağı arası) bölgeyi kast ettiğini belirtmektedir. Ayetin devamında ikinci kez kullanılan ziynet kelimesi bu defa örtü kelimesi ile birlikte geçmekte ve örtülerini yakalarının üzerine vursunlar denilmektedir. Ona göre ziynet kelimesi kadın ve erkekleri birbirlerinden ayıran ve çekici olan özellikler için kullanılmaktadır. Bu ayete yüzdeki organları eklemek zorlama bir anlamdır. Çünkü tesettür güzelliği kapatmak için değil, iffetli olmak için vardır (Cihangir,2017).

Sonia Cihangir'i diğer pek çok tefsir âliminden ayıran en büyük özellik onun kadınlar hem adetliyken hem de başları açık namaz kılabilirler, ifadeleridir. Maliki mezhebine göre kadınların başları açık da namaz kılabilecekleri düşünülmektedir. Dört büyük mezhepte bu konuda bile ihtilafli düşünceler oluşmuştur. Cihangir'e göre Kur'an'da namaz salât kavramıyla karşılanmaktadır, ancak her salât kavramı namazı da işaret etmemektedir. Namaz hiçbir durumda terk edilen bir şey değildir. Bu durumda yalnız başına namaz kılınırken örtünme zorunluluğunun olmadığını ifade eder (Cihangir, 2017).

Namaz hiçbir şekilde terk edilmeyen bir ibadet olduğuna göre bir kadının adetliyken de namaz kılmasında bir engel yoktur, diyen Cihangir bu fikrini de yukarıda bahsettiğimiz

namazın iki şartı kuralına dayanarak açıklamaktadır. Namazın ilk şartı olan abdest ayetinde kadınlarla karşılıklı temasta bulunduysanız (cinsel ilişki) ifadesi yer almaktadır ve namazın temizlik kuralı olan abdest, burada, her iki taraf için de şarttır, üstelik bütün vücudu kapsamaktadır. Namazın şartı temiz olmaktır. Kadının adet hâli de kirlilik sayılmamaktadır ve adetliken de bir bilinç kaybı oluşmamaktadır. Bu da kadının adetliken namaz kılabilceğine işaret etmektedir.

Sonia Cihangir, Nebe süresinin 33. ayetini tefsir ederken Kur'an'da cennette cinsel yaşamın olup olmadığına dair bir bilgi olmadığını ifade etmektedir. Dünya hayatında başarılı olan Müslümanlara, takva sahibi olan kadın ve erkeklere cennette hediye olarak verilecek bahçeden ve üzüm bağlarından söz edilmektedir bu ayette. Ancak kadın üzerinden sembolleştirerek anlam saptırmaları yapılmaktadır. Çünkü Kur'an'ın birçok çevirisinde bu ayet “göğüsleri yeni tomurcuklanmış” şeklinde çevirilip hurilere gönderme yapılmıştır. Bu ayette kevaib kelimesi müfessirlerin fantezileri doğrultusunda dik anlamındaki kaab kökünden geldiği düşünülerek çevrilmiştir ve genç kızların dik memelerine atıf yapılmıştır. Oysa kelime dolu anlamına gelen keib kökünden gelmekte ve bu da bir önceki üzüm kelimesine atıf yapmaktadır. Bu durumda ayetin meali dik memeler değil dolu/dolgun meyvelerdir. Bu tür ifadelerin bulunması, Kur'an'ı tefsir eden erkeklerin, aslında cinsel obje verileceği inancında saklı olduğunu ifade etmektedir. Mehmet Okuyan'a da göre aynı ayetin tefsirinde nimetten, gıdadan söz edilmiştir. Önceki dönem erkek tefsircilerin ayetin anlamının, kadının fiziksel veya bedensel özelliklerini içermemesine rağmen, kadın göğüsü olarak cinselliğe getirilmesi kınamaktadır (Okuyan, 2017; Taslaman, 2017). Bu ayetin çevirisini, İhsan Eliaçık, Mehmet Okuyan ve Sonia Cihangir toprağa doğru sarkan üzümler veya ileriye doğru yönelen şey, dolu meyve olarak çevrilmiştir. Bu meyve kavramını dik meme olarak çeviren erkek egemen zihniyetin, her ödülde bir cinsellik arama çabasında olduğunu Sonia Cihangir ağır bir dille eleştirmektedir. Huri kavramını kendine verilecek bir kadın, hak ve ödül olarak görmektedir. Oysa Huri kelimesi cinsiyetsiz ve çoğul olarak kullanılmıştır (Cihangir, 2017). Huri konusunda daha önce bahsedilen İhsan Eliaçık: “Huri beyaz giyinen veya sohbet arkadaşıdır, onun için Havari denir. İsa'nın havarileri/hurileri yani sohbet arkadaşları vardır hepsi de erkektir. Huri'l-ıyn göz aydınlığı arkadaş/eş demektir. Mutlu çiftlerden bahsedilmektedir Erkeğe verilecek huriden değil.” diye ifade etmektedir (Eliaçık, 2015). Modern İslam yorumcuları daha önceki asırlarda yazılan tefsirlerdeki

kadın bedenini objeleştirmeyi kınamış, söz konusu ayetlerde meyve veya arkadaş iken konuyu cinselliğe götürmelerini sapkınlık olarak nitelendirmiştir.

Zina yapanlara yönelik recm (taşlayarak öldürme) cezasının İslami bir uygulama olduğu iddia edilerek, uygulanmaktadır. Recm hem erkek hem kadına uygulanmaktadır. Zina yapan erkek ve kadın evliler cezası ise recmdir. Bu uygulamanın cahiliyeden Nur Süresi inmesine kadar geçerli olduğunu söylemektedir. Geleneksel kaynaklarda recm cezası ile ilgili bekârlara yüz değnek cezası iken, evli olanlara recm cezası belirlenmiştir. Cihangir, bu cezanın nasıl uygulanması gerektiğinin fıkıh kitaplarında detaylıca anlatıldığını ifade etmektedir. “Bir çukur kazılır, kadın boynuna kadar çukura gömülür (bazı kaynaklarda beline kadar) ve taşlanarak öldürülür. Taşlanma sırasında Allah’ı anmak gerekir.” denilmektedir(Cihangir, 2017).

Kur’an’da bu kadar ağır cezadan neden söz edilmediğine dikkat çekerek, Nur süresinin ikinci ayetinde zina yapan kadın ve erkeklere, bekâr veya evli ayırımı yapılmadan “Yüzer celde vurun.” ifadesi geçmiştir. Fıkıh kitaplarında farklı hadislerle desteklenen recm uygulamasının İslam’ın emri gibi sunulmakta olduğunu ifade etmektedir. Kur’an’da hiç olmayan bu cezanın, bazı Müslüman topluluklarında Allah adına uygulanmasına tepki göstermektedir.

Sonia Cihangir’in Nur Suresinin zina ayetlerinin inmeden uygulanan recm cezası hakkındaki görüşlerini Caner Taslaman da destekleyici nitelikte yorumlar üretmiştir. Genel anlamda çoğu Modern İslam yorumcusu insan onuruna aykırı olan taşlanarak öldürme cezasının olmadığı, olsa da sonradan inen ayetlerle iptal edildiği kanaatine varmışlardır. Sonia Cihangir ayet üzerinde dururken, Caner Taslaman hadis literatürü üzerinden recm cezasını eleştirmektedir. Recm cezasına ilişkin olayları birçok Müslümanın sahih, hadisler kitabı olan Buhari’de okuyunca İslami zannetmekte olduğuna dikkat çekmiş, trajikomik uydurmalar ile maymunlarda bile recm cezasının olduğunu, hatta bunu hadisi aktaran Müslüman adamın katıldığını anlatmıştır. Maymunlar dahi uygulamakta ancak bazı insanlar hâlâ recm cezasının gerekliliğini anlayamadığı mesajını veren bu hikâyeyi yalnızca Buhari aktarmıştır, kesin doğruymuş diye hemen ikna olan Müslümanlara Caner Taslaman şu soruları sormaktadır: Maymunlara nikâh farz mı? Maymunun zinası olur mu? “Zina yapan” maymunun başka maymunlarca recmini destekleyerek taş atması erdem midir? Ayrıca zina olayının kanıtlanması için Kur’an’da dört şahit istenmektedir, böylece zinanın tespit edilmesi oldukça zorlaştırılmıştır. Kişi

dört kişinin şahit olduğu ortamda zina eyleminde bulunmuş ise cezası yüz değnektir, yine recm değildir.

Cihangir, recm konusunda Kur'an ayetinin fıkhıdaki uygulama ile ters düştüğünü ve büyük hata yapıldığını söylemektedir. Zina için recm cezasının bir hata olduğunu, Kur'an'da öngörülmemekte olduğunu vurgulamış ve fıkhıta birçok hadis ile desteklenen uygulamanın asla İslami olmadığını ifade etmiştir.

3.2. Uluslararası İslamî Feminist Platformlar

Bu bölümde sadece “Müslüman Kanunları Altında Yaşayan Kadınlar” “Women Living Under Muslim Law” platformu ele alınacak olup, ABD’de “Müslümanların Reform Hareketi” (Muslims Reforming Movement) ve Malezya’da kurulan “Musawah” uluslararası İslami feminist platformları ABD ve Malezya İslamîfeminizm bölümlerinde anlatılacaktır.

3.2.1. “Müslüman Kanunlar Altında Yaşayan Kadınlar” Platformu

“Müslüman Kanunları Altında Yaşayan Kadınlar” (Women Living Under Muslim Law) adındaki uluslararası ağ platformu otuz altı yıl önce kurulmuştur. Hayatları İslam’la şekillenen kadınlar için bilgi, destek ve dayanışma sağlayan bu kuruluştaki akademisyenler, avukatlar, ilahiyatçılar gibi uzmanlar yirmi yıldan aşkın bir süredir, İslam’ın yorumundan mağdur olan kadınlarla kuruluşları birbirine bağlamıştır. Halen Güney Afrika'dan Özbekistan'a, Senegal'den Endonezya'ya ve Brezilya'dan Fransa'ya kadar 70'den fazla ülkeden kadınların katılımıyla faaliyetini sürdürmektedir. Homojen “Müslüman dünya” mitine meydan okuyan bu kuruluş, Müslüman kadınların asla homojen olmadığını ve bu mitin kasten yaratılan, yanılgıya düşüren bir yalan olduğunu ifade etmektedir. Bu nedenle, Müslüman kadınların çeşitli şartlar altında yaşadığını ve Müslüman kadınların sorunlarının da çelişkili olduğunu ortaya koymuşlardır. İslam'ın devlet dini olduğu ülkeler veya Müslüman çoğunluğa sahip ama seküler devletler, ayrıca azınlık dini kanunlarına göre yönetilen Müslüman topluluklar gibi birçok devlette farklı Müslümanları göz önünde bulundurmamaktadırlar. Müslüman kimliğiyle farklı mücadelelerde bulunan, zıt şartlar altında yaşayan çeşitli Müslüman topluluklarındaki kadınları aşağıdaki gibi ayırtmışlardır:

- İslam yasalarını, seküler devletten talep eden siyasi grupların içindeki kadınlar
- Avrupa, Amerika ve göçmen Müslüman topluluklardaki kadınlar
- Müslüman yasalarının kendilerine doğrudan veya çocukları aracılığıyla uygulanan gayrimüslim kadınlar
- Doğrudan Müslüman olarak sınıflandırılan ancak kendilerini böyle tanımlayamayan Müslüman topluluklarda doğan kadınlar
- İnanan olmadıkları için kendilerini dinî terimlerle tanımlamamayı tercih eden kadınlar,
- Tüm Müslüman kadınların homojen olmadığını ortaya koymuşlardır.

Müslümanların yaşadığı ülkelerdeki yasalar tek isimle adlandırılrsa da çok farklılık gösterir, çünkü Müslüman toplulukların yaşamlarını belirleyen yasalar, çeşitli dinî, geleneksel, kolonyal (sömürgeci) ve seküler etkenlerle değişime uğrar. Müslüman toplulukların aynı anda hem devlet tarafından tanınan yasalarla (kodlanmış ve kodlanmamış) hem de kültürel, sosyal ve politik bağlama göre değişen geleneksel uygulamalar gibi resmi olmayan yasalarla yönetilmekte olduğunu vurgulamışlardır.

WLUML Müslüman kadınların haklarından mahrum bırakıldığı topluluklardaki uygulamalara yanıt olarak 1984 yılında kurulmuştur. Cezayir, Fas, Sudan, İran, Mauritius, Tanzanya, Bangladeş ve Pakistan'dan gelen dokuz kadın sayesinde, yerel kadın mücadelelerini desteklemek için “Müslüman Yasaları Altında Yaşayan Kadınlar Eylem Komitesi” ni oluşturdular. 1986 yılında mevcut ağa dönüşmüştür, eylem ve kampanyalar yaparak uluslararası kadın karşıtı olaylara yanıt vermeyi amaç edinmiştir. WLUML ayrıca kadınlara bireysel olarak yasal hakları hakkında bilgi, iltica başvurularında yardım, ilgili destek kurumlarıyla bağlantılar sağlayarak Müslüman kadınlara psikolojik destekte sağlamaktadır.

3.3. ABD’de İslamî Feminizm

ABD Müslüman kadınları olarak, akademisyen, aktivist, yazar, film yapımcısı, gazeteci gibi mesleklere sahip İslami feminist tartışmalara öncülük eden Asma Barlas, Amine Wadud, Asra Nomani, Hasna Maznavi, Jamilah Karim, Asma Lamrabert, Zarinah Naeem, Zarga Nawaz, Margot Badran gibi birçok ismi saymak mümkündür. Bu çalışmada sadece Amine Wadud ve Asra Nomani’ye yer verilecektir.

3.3.1. Amine Wadud

İslami paradigma içinde söylem üretme çabasındaki feminist düşünürler, İslam'ın kaynak metinleri olan Kur'an ve hadislerin yedinci asır tarihsel şartları gereği ataerkil bir söyleme sahip olduğunu kabullenmekle birlikte, kadın varlığının baskı altında tutulması ve sömürülmesi işlevinin daha çok kaynak metinlerin yorumcuları aracılığıyla gerçekleştiğini düşünmektedirler. Buna bağlı olarak, metin ile yorum arasında çığır açan, belirgin ayırım yaparak eleştirilerin daha çok yorumlar üzerinde odaklanmasını talep eden, İslami feministlerin öncüsü Amine Wadud olmuştur (Fifan, 2009).

Kur'an'ın 1990 yıllarında kadın bakış açısıyla yorumlanması ihtiyacını dile getiren önemli düşünür ve çağdaş tefsir anlayışının tipik bir örneği olan Amine Wadud Muhsin, 1952 yılında Mary Teasley olarak Maryland, Bethesda'da bir Afrikalı-Amerikalı ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. 1970-1975 yılları arasında gittiği Pennsylvania Üniversitesi'nde öğrenciyken, 1972 yılında Müslüman olmuş, iki yıl sonra adını Amina Wadud olarak değiştirmiştir. 1988'de Michigan Üniversitesi'nde Arapça ve İslami Çalışmalar alanında yaptığı yüksek lisans eğitimi sırasında Mısır Kahire'deki Amerikan ve Al-Azhar Üniversitelerinde ileri düzeyde Arapça, Kur'an tefsir ve felsefe çalışmıştır. 1989-1992 yılları arasında Malezya'nın en iyi üniversitelerinden biri olan Uluslararası İslam Üniversitesinde (IIUM) Kuran Araştırmaları bölümünde “yardımcı doçent” olarak görev yapmıştır. Oradayken, “Kur'an ve Kadın: Kadın Perspektifinden Kur'an'ı Okumak” adlı tezini yayınlamış ve “İslam Kız Kardeşleri” “SİS” sivil toplum örgütünün kurucularından birisi olmuştur. Bu kitabı Birleşik Arap Emirlikleri'nde yasaklanmış olsa da Malezya ve diğer ülkelerin aktivistleri ve akademisyenler için temel eser hâline gelmiştir. 1992'de Wadud, Virginia Commonwealth Üniversitesi'nde Din ve Felsefe Profesörü öğretim üyesi olarak görev yapmıştır. 2008 yılında emekli olunca, Endonezya'nın Yogyakarta kentindeki Gadjah Mada Üniversitesinin Din ve Kültürlerarası Çalışmalar Merkezi'nde misafir profesör olarak da görev almıştır. Wadud, Amerika Birleşik Devletleri, Orta Doğu, Güneydoğu Asya, Afrika ve Avrupa'daki üniversitelerin yanı sıra halka hitaben hükümet ve hükümet dışı forumlarda, yüzlerce konuşma yapmıştır. Wadud LGBTT haklarının onaylanması ile ilgili olarak "çoğulculuğu" ve "eşitliği" açıkça savunmuştur.

1994 yılında Wadud, Güney Afrika, Cape Town şehrindeki Claremont Main Road Camiinde Cuma hutbesi vererek imamlık yapmıştır. O zamanlar Müslüman dünyasında kadının Cuma hutbesini yapması duyulmamıştır. Bunun İslam tarihinde dönüm noktası niteliğinde bir olay olduğu kesindi. O andan itibaren kadınların Cuma namazına imamlık

edip edemeyeceği üzerine araştırmalar yapmış, kadın lider mevzusunu daha iyi anlamak için on yılını birçok Müslüman ülkesinde araştırma yaparak geçirmiştir. Yıllar geçtikçe İslam'da kadın-erkek eşitliği konusunda emin olmuş, bu nedenle 2005'te New York'taki Synod House'da kadın-erkek yan yana saf tutarak namaz kılan cemaate, Cuma namazında tekrar imamlık etmeyi kabul etmiştir. Wadud'a göre Kur'an metni imamın asla kadın olamayacağını ve sadece erkek olması gerektiğini söylememiştir. Kutsal kitap yorumunda bir farklılık olduğunda, İslam'ın gerçek anlamını anlamak için zekâmızı kullanmaya davet etmiştir. Sonuç olarak, Virginia'da bazı radikal Müslümanlar, onun Virginia Commonwealth Üniversitesi'ndeki görevinden atılmasını talep ederek protesto ettiler. O günden sonra Wadud, yüzlerce tehdit mesajı almış ve devletin polisi tarafından korunma ihtiyacı hissetmiştir. On yıldan fazla bir süre Wadud, kadın erkek karışık cemaatlerde, sadece erkek imamlara izin veren geleneksel İslam'ın yasalarını çiğneyerek Amerika Birleşik Devletleri'nde Cuma namazını kıldırırmaya devam etmiştir. Medyada sesi bütün dünyaya duyurulan Wadud'un imamlık ettiği 18 Mart 2005 yılında kıldırıldığı cuma namazı, 60 kadın ve 40 erkekten oluşan modern Müslümanların el birliğiyle, ezanı seslendiren Süheyla El-Attar adlı bir kadınla gerçekleşmiştir. Asra Nomani liderliğindeki Müslüman kadınların eşitliği için mücadele eden "Müslüman Reform Hareketi" üyeleri tarafından da desteklenmiştir. Kadınların Cuma hutbesini verdiği ve kadın sesiyle ezanı seslendirdiği, ayrıca kadın-erkek karışık cemaat hâlinde ibadet edenleri protesto etmek için dışarıda geleneksel Müslüman yorumunu destekleyen on beş kişi toplanmıştır. Wadud, tüm hakaret, tehdit ve gelenekçi kesimin protestolarına rağmen İslam'da kadın-erkek eşitliği konusunda çalışmalarını sürdürmektedir (Ali, Hammer ve Silvers, 2012).

3.3.2. Modern Dönem Kur'an Tefsirinde Kullanılan Hermeneutik Yöntem

Amine Wadud'un "Kur'an ve Kadın" adlı kitabında, yorum çabalarında metodoloji olarak hermeneutik modeli benimsediğini ifade etmektedir. Wadud'un anladığı manada hermeneutik model; vardığı sonuçları desteklemek için metnin üç yönüyle ilgilenmiştir. Birincisi; metnin olduğu bağlamdır. Kur'an söz konusu olduğunda bu bağlam doğal olarak vahiylerin nazil olduğu ortamdır. İkincisi metnin gramer tertibidir. Yani söylediği şeyi nasıl söylediği sorusunun cevabına yöneliktir. Üçüncüsü ise bütün metindir. Amine Wadud'un metnin yazıldığı bağlama gitme isteği onu bir şekilde geleneğin aşılabilirliği düşüncesine sevk etmiştir. Nitekim kitabının önsözünde bu çalışmanın, doğrudan doğruya Kur'an'dan elde edilen kadın kavramının tahlili olduğunu söyleyerek, İslam geleneğinde

oluşturulan düşünsel teolojik külliyyatı aşarak, Kur'an'a ulaşma veya Kur'an'a dönme iddiası taşıdığını belirtmektedir. Bir yandan o, Kur'an'ı anlama çabasının birer ürünü olarak ortaya çıkan İslami disiplinlerin, zamanla merkeze alınarak Kur'an metnini gölgede bıraktıklarını, böylece kaynak kitaptan ve onun amacından kopulduğunu, bu metotla Kur'an'la koparılan bağların yeniden kurulacağını iddia etmektedir.

Kadın gözüyle Kur'an'ı ilk tefsir eden Amine Wadud hermeneutik yöntemini kullanarak Kur'an ayetlerini tefsir etmiştir. Amine Wadud'un hermeneutik anlayışı, “doğru anlama ulaşmada aracılık eden yöntem” olarak ifade edilebilir. Wadud'a göre belirli dilin gramer kurallarını takip ederek kendisine ulaşması için okuyucusunu bekleyen “orada duran bir dilsel metnin” bulunmaktadır. Metnin doğru anlamına ulaşmak için dilsel metni çözümlerken takip edilecek bu yöntemi, 'en doğru yöntem' olarak kabul etmiş, aşılması gereken bir gelenek sayesinde çağımızın sorunlarını çözmeye imkân verecek damıtılmış bir anlama ulaşmayı hedeflemiştir. Hocası Fazlur Rahman gibi “parçacı-lafızcı” usulün karşısına “tarihi-bütüncül” perspektifi sunmuştur. Modern okuyucunun zihninde, yazıldığı zamanda olduğu gibi, aynı çağrışımında bulunması için, yedinci asırda Kur'an'da yazılan sözün kullanıldığı tarih ve bağlam içerisindeki anlam ile yakınlığını, söz ve anlamı tekrar birbirine kavuşturmak gerektiğini vurgulamıştır. Böylece, “İslam'ın demokrasiyle beraber olabileceğini ve çoklu yorumu mümkündür.” tezini savunarak, her kelimenin kullanıldığı çevrenin sınırları içinde ele alınması gerektiğini önermiş, 7. yüzyıl Arap coğrafyasındaki despotik havayı ve ataerkil yapılanmayı tekrar yorumlamaya davet etmiştir. “Kuran ve Kadın” eserinde Amina Wadud şöyle der:

Öncül metin (pre-text) tefsirin bakış açısını büyük ölçüde etkiler. Bu durum tefsirin bireyselliğini ortaya koymaktadır. Bu ne iyi, ne de kötüdür. Fakat belli bir dünya görüşüne ve belli bir öncül metne sahip okuyucu, tek mümkün ve caiz okumanın kendisinininki olduğunu iddia ederse, o zaman farklı şartlar altındaki okuyucuların esas metinle ilişkilerinde uzlaşmaya varmalarını engellenmiş olur (Wadud, 1999).

Rusça'da da Arapça'da olduğu gibi bütün cisimlerin cinsiyeti vardır. Rusçadan örnek verecek olursak patates erkek, ancak havuç kadın cinsiyetindedir. Bu tür sözcükleri cinsiyet ayrımı olmayan İngilizce ve Türkçe'ye aktarmak oldukça zordur. Nitekim Amine Wadud, gündelik iletişim aracı olarak kullanılan kelimelerin Kur'an'da cinsiyetsiz olması gerektiğini savunarak, bu tür cinsiyete dayalı sözcükleri, nötr terimlerle açıklayarak kadın karşıtı yoruma karşı çıkmıştır(Wadud, 1999). Böylece, Kur'an ayetlerini kadın bakış açısı ile yeniden yorumlayarak, tefsir geleneğini çeşitlendirmiş ve kadının erkekten ontolojik olarak eksik oluşu fikrini çürütmüştür.

İslam düşünce dünyasında din dilinin daha çok erkek bilincinin ürünü olarak şekillenmesi, Kur'an'ın yorumlanması sürecinde kadınların dinî diyaloga müdahil olmaması noktalarında Hafsa Fidan, Amine Wadud'a katılmıştır(Fifan, 2009). Wadud, çağdaş kadının sorunlara bakış açılarını önemseydiğini ve bu bağlamda kendisinin de öncü metnin etkisinde olduğunu söylemektedir. Böylelikle, Kur'an'ın çağdaş kadının sorunlarıyla ilişkisini ortaya koyarak İslam'ın kadın dostu olduğu yorumunu yapmıştır.

Amine Wadud'un yaptığı İslami feminist yorumu eleştirel değerlendiren Arif Korkmaz, makalesinde şunları yazmıştır:

Arapça dil kuralları açısından hayli zorlama, hatta imkânsız anlamlar vermek, Kur'an metninde yer alan kadınla ilgili bazı hükümleri görmezden gelerek bu hükümlerin (aslında Kur'an metninin bizzat kendisinde yer almasına rağmen) metinden değil de yorum(cu)lardan ya da fıkıh(çılar)dan kaynaklandığını iddia etmek yani sonuç olarak Kur'an'da yer alan bir hükmün (zorlama tevillere başvuruyla) Kur'an'da olmadığını iddia etmek, buna karşın Kur'an'da olmayan bazı hükümlerin (oldukça anakronik bir tutumla) Kur'an'da yer aldığını iddia etmek ya da bir başka deyişle Kur'an'ı konuşmadığı konularda konuşturmak ve konuştuğu konularda susturmak, modern değerlerle uyumlu hâle getirmek amacıyla Kur'an'dan çıkarılması mümkün olmayan anlamlar çıkarmak, 'evrensel' nitelikli Kur'an ayetlerini 'tarihsel' feminist fikirler bağlamında anlamlandırıp yorumlamak, oldukça seçmeci bir şekilde davranarak sadece belli bazı ayetlere odaklanmak, diğer bazı ayetleri ise görmezden gelmek, Kur'an'ı oldukça öznel ve keyfi, kuralsız ve tutarsız bir şekilde yorumlamak yani Kur'an'ın anlamını çarpıtmak, klasik dönem Kur'an yorumlarının yanlış/tarihsel buna karşın feminist yorumların ise evrensel olduğunu iddia etmek suretiyle kendisiyle çelişkiye hatta bir tür dogmatizme düşmek, Kur'an'dan feminist ideallere uygun anlamlar çıkarabilmek için hadislere yönelik kuşkucu bir yaklaşım hatta hadis karşıtlığı sergilemek gibi ciddi suçlama ve eleştirilere de maruz kalmaktadır. Ayrıca, İslami feminizm bazı Batılı feministler tarafından "yeterince feminist olmamak"la suçlanırken, ironik bir şekilde, bazı İslami çevreler tarafından ise "yeterince İslami olmamak"la eleştirilmektedir (Korkmaz, 2017).

Amine Wadud bu tür eleştiri ve saldırılara rağmen Virginia Commonwealth Üniversitesi Felsefe ve Dinî İlimler Bölümü'nde profesör olup "İslam'da kadın reformları için aile hukuku ve kadının toplumdaki yeri" üzerine çalışmalarını sürdürmektedir. Amine Wadud "Toplumsal Cinsiyet İçinde Cihad" "Inside Gender Jihad" adlı kitabı veya "adalet için cihat" ve "gender jihat" sözleriyle bir arada anılması, gerçek anlamda ideolojik bir savaşta olduğunun göstergesidir.

Her ne kadar Wadud, feminist çizgide görülse de Müslüman kadının mücadelesinde "Müslüman kadın" kimliğinin dışında hiçbir etiketi istemediğini yıllarca söylemiştir, feminist olarak etiketlenmesine karşı çıkmıştır. Wadud feminist kavramının dinî alan dışında olduğunu, onun da derdinin yalnızca İslam olduğunu savunmuş, ancak son yıllarda İslami feminizmi temsil ettiğini kısmen de olsa kabullenmiştir. Buna göre kendisinin bin dört yüz yıllık bir metnin (Kur'an'ın) önemine dikkat çekerek, geçmişten tamamen kurtulmayı gerekli gören bazı feministlerden değildir. Seküler feministlere göre

maksimum düzeyde ilerlemek, ancak bağlayıcı geleneklerden kurtulmak amaç iken, Wadud'a göre, Kur'an metninin önemi, onun zamanlar üstü olması ve ebedi değerleri ifade etmesi önemlidir. Müslüman toplumların ise henüz metnin seviyesine yükselememiş olduğunu da düşünmektedir. Kadınları kısıtlayan şeyin metin (Kur'an) değil metnin kendisinden daha önemli addedilmeye başlanan yorumlar olduğu kanaatindedir.

3.3.3. Müslüman Reform Hareketi

Amerika Birleşik Devletleri'de yaşayan Müslüman diasporası entelektüelleri tarafından kurulan “Müslüman Reform Hareketi” (Muslim Reforming Movement) 2015 yılında başlatılmıştır (Muslim Reforming Movement, 2015). Bu platformun kurucularının mücadelesinin sloganı “İslam’ın ruhu için savaş” olarak özetlenebilir. Müslüman Reform Hareketi, barış, insan hakları ve laik değerler üzerinden İslam’da reform yapılmasını amaçlayan bir harekettir. Bu hareketin baş kurucusu Hindistan Müslümanlarından, ABD’ye göç eden Asra Nomani’dir.

Asra Nomani 1965 yılında Hindistan’ın Bombay şehrinde, muhafazakâr Müslüman bir ailenin kızı olarak doğmuştur. Ailesi ile birlikte ABD’ye göç etmiş, Wall Street Journal’da muhabir olarak çalışmaya başlamıştır. Asra Nomani’nin radikal İslam’cılara karşı mücadelesini etkileyen büyük olay, yanında kaldığı iş arkadaşı Daniel Pearl’in 23 Ocak 2002 yılında kaçırılarak öldürülmesidir. Bu yaşanan trajediyi anlatan “Mighty Heart” filminde Angelina Jolie yahudi Daniel Pearl’in karısını oynamıştır. Bu olaylar sonrasında Radikal İslam’ın Müslümanların hayatına ve dünyadaki barışa verdikleri zararı düşünmüştür. Morgantown’daki evine dönerek “İslam’da kadın” konusundaki reformlarını “Standing Alone: An American Woman’s Struggle for the Soul of İslam” “Tek Başına: Amerikalı Kadının İslam’ın Ruhunu İçin Mücadelesi” adlı manifestosunda yazmıştır. Bu manifestoda Asra Nomani, adı geçen iş arkadaşının ölümü sırasında, Pakistan’da hamile kaldığı erkek arkadaşı tarafından bırakılan, yalnız bir annenin üç aylık bebeğiyle Mekke’ye yolculuğunu anlatmaktadır. Müslüman erkek ve Müslüman kadın ilişkilerini, sorumluluklarını, haklarını yazı ve konuşmalarında ele almış, İslam konusunda “Washington Post”, “New York Times”, “Time” dergisi ve “American Prospect” gibi yayınlarda yazılarını yayınlamıştır.

“Müslüman Reform Hareketinde” yer alan Müslümanlar kendilerini 21. yüzyılda yaşayan Müslümanlar olarak nitelendirip, İslam'ın tüm insanlara saygılı ve merhametli olduğu yorumunu desteklemektedir. “İslam'ın gerçek ruhu için bir savaş içerisindeyiz.” dediklerinde tam anlamıyla Suudi Arabistan gibi radikal İslam'ı temsil eden yapılarla ideolojik savaşta olduklarını kastederek. Sessiz kalıp susmaları için saldırı ve tehdit almalarına rağmen Modern İslam yorumundan vazgeçmemezler (Muslim Reforming Movement, 2015).

Hilafet kurmaya çalışan İslamilik ideolojisi ile siyasi İslam'ı hedefleyen Müslümanlara karşı olduklarını ve İslam'ın 7. yüzyıldaki ilerici ruhunu yeniden kazandırmaya çalıştıklarını web sitelerinin ana sayfasında yazmışlardır (Muslim Reforming Movement, 2015).

Bu reformcu Müslümanların ölçü olarak belirledikleri, 1948 yılında Birleşmiş Milletler üye devletleri tarafından kabul edilen “İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi” bildirgesidir. İslam adına yapılan şiddeti, sosyal adaletsizliği, siyasi ve dinî baskıyı, terörizmi ve hoşgörüsüzlüğü kabul etmezler. Bu nedenle, dünyada barış, insan hakları ve laik yönetim olarak belirledikleri üç ana ilkeye dayanarak, İslam'ı yeniden dönüştürmeyi planlarlar. İslam'ın 7.yüzyılda doğduğu ilerici ruhunu yeniden inşa ederek, 21. yüzyıla hızla ilerlemeyi düşünerek, tüm insanların inançlarını veya inançsızlık durumlarını açıkça ifade etme hakkı için din özgürlüğünü, ayrımcılık, tehdit ve şiddete maruz kalmamalarını önemser ve savunurlar (Muslim Reforming Movement, 2015).

Asra Nomani, İslami feminizm mücadelesine ABD Morgantown'da camilerinde namaz kılarken, kadınlara ayrılan balkonlarda veya bodrum katlarda ibadet etmeye itiraz ederek, annesi, babası ve oğluyla birlikte erkeklere ayrılan salonda namaz kılmıştır. Müslüman dünyasında kadın haklarını ve hoşgörü ilkelerini geri almaya hayatını adanmış bir yazar-aktivisttir. 2003 yılında camilerde kadın ve erkek ayrımı kurallarına meydan okuyarak başladığı mücadeleyi hâlâ sürdürmektedir.

Asra Nomani 1 Mart 2005'te Morgantown'daki camisinin kapılarına "Müslüman Dünyasında Kalpleri, Zihinleri ve Kapıları Açmak için 99 İlke" yazısını yazmıştır. Daha önce anlattığımız Amine Wadud'un imamlık ettiği 18 Mart 2005'te New York'ta kadın-erkek yan yana namaz kıldıkları Cuma hutbesinin baş organizatörü Asra Nomani olmuştur. ABD'nin çeşitli şehirlerinin camilerinde erkeklere ayrılan salonlarda kadınlarla birlikte namaz kılarak aktivizmini sürdüren Asra Nomani, Müslüman kadınları camilerin ana salonunda namaz kılmaya cesaretlendirmektedir. Genellikle kadın-erkek

karışık kılınan namazlarda, aktivizmin parçası olarak imam, kadınlardan seçilmektedir (Washingtonpost, 2005). Genel anlamda ABD'nin Müslüman entelektüellerinden gelen akademisyen, aktivist ve yazarlar, dünya çapında İslami feminizmin gelişmesine büyük katkıda bulunmuşlardır. İnsan hakları çerçevesinde, İslam'ın geleneksel yasalarını sorgulamaları neticesinde, kadınların İslam dininde hâkim ve imam olmasına dinî engelin olmadığını savunurlar. Kadın ve erkek bedenlerinin anatomik farklarından kaynaklanan İslami eşitsizlikleri sorgulayarak daha demokratik ve eşitlikçi İslam adına, gelenekçi İslam'ı uygulayanlara meydan okumaktadırlar.

3.4. Malezya'da İslami Feminizm

3.4.1. Malezya'da Şeriat ve Medeni Hukuk

Malezya'nın etnik yapısı Malay, Hint ve Çinlilerden oluşan, birden fazla dilde konuşan ülkedir. Dil ve etnik yapıdaki çeşitliliği koruduğu gibi dinî alanda da İslam, Hinduizm, Taoizm ve Budizm gibi çeşitli dinlere ev sahipliği yapar. Devletin resmî dini İslâmdır ve bütün Malaylar Müslüman olarak algılanır, Malay olmak Müslüman olmakla özdeş hâle gelmiştir. Müslümanlar bu ülkede Sünnî'dir ve Şâfiî mezhebine bağlıdır. Çinliler'in bazıları İslâmiyet'i kabul etmişse de büyük bir çoğunluğu Budizm, Konfüçyanizm ve Taoizm'e mensup olup, hiçbir dine bağlı olmayanlara da rastlanır. Hintliler arasında sırasıyla Hinduizm, Hristiyanlık ve Müslümanlık yaygındır. Yazar, Kuala Lumpur şehrinde bulunan Malezya Uluslararası İslam Üniversitesinin (İİUM olarak bilinen) kütüphanesinde anonsların ilk önce İngilizce dilde, sonra Arapça dilde yapıldığını ve en son Malayca yapıldığına şaşırmişti. Türkiye'den farklı olarak Malay kimliklerini Malay dili yerine Malay dini yani İslam üzerine inşa etmiş toplum olduğuna şahit olmuştur. UniSZA üniversitesindeki stajı esnasında, yazar Kuala Terengganu şehrindeki ziyaret ettiği ilkokulda öğrencilerin günde doksan dakika İngilizce ve Arapça derslerini gördüklerini görmüştür. Malezya Müslümanları için ilk önce Müslüman olarak Arapça'ya hâkim olmak önemlidir, bu nedenle küçük yaştaki çocuklara, üniversite öğrencilerin çoğu Kur'an dersleri vererek ek kazanç elde ettikleri görülmüştür.

1960-1970'li yıllardan başlayarak Malezya'da siyasi İslam'ın yükselişine rastlamak mümkündür. İslami bir toplum oluşturma çabaları, İslam'ın ahlaki ve manevi özelliklerine ağırlık verilerek başlamıştır. İslam Ansiklopedisinde Malezya'nın İslamlaşma süreci anlatılmıştır. 1979 yılında daha önce seçmeli olarak okutulan İslam

dini dersleri bütün devlet okullarındaki Müslüman öğrenciler için zorunlu olmuş, üniversite ve yükseköğretim kurumları yanı sıra Yüksek Teknoloji Üniversitesi'ne de İslamiyet ile ilgili dersler konulmuştur. Kızılhaç teşkilâtının amblemi Kızılay'a çevrilmiştir. Dış politikada diğer İslam ülkeleriyle, özellikle Ortadoğu'daki Müslüman ülkelerle ilişkiler geliştirilirken, İslam Konferansı Teşkilatı içinde ve diğer milletlerarası İslami kuruluşlarda etkin rol almaya çalışılmış, hükümet faizsiz kredi verme, faize dayanmayan sigorta şirketlerinin kurulması, hukuk sisteminde şeriata uygun bazı değişikliklerin yapılması gibi somut programları uygulamaya koyulmuştur. 1983'te Uluslararası İslam Üniversitesi, 1987'de Uluslararası İslam Düşüncesi ve Medeniyeti Enstitüsü, 1992'de İslami Anlayış Enstitüsü ile Malaya Üniversitesi (1962) ve Millî Üniversite'de (1970) İslami araştırma bölümlerinin açılmıştır (Göksoy, 2003).

Malezya'nın Müslümanları aile hukuku konusunda şeriata tabii oldukları için ülkede hem medeni kanun, hem de şariat etkindir. Bu halkın içerisinde karmaşa yarattığı için örneğin İİUM üniversitesi profesörü Najibah Mohd Zin'in dediğine göre, hukuk fakültelerinde öğretim üyeleri halka açık hukuki danışmanlık nöbetini tutmaktadırlar (MohdZin, 2016). 2014 yılında yazar Malezya'da hukuk fakültesinde yaptığı staj esnasında, şariat ve medeni kanun arasında sıkışıp kalan halk için çelişkili durumların çözülmesine dair derslere katılmıştır. Çin veya Hint etnik kökenden gelen kadınla Müslüman erkeğin evliliği söz konusu olunca, şeriata bağlı olan Müslüman erkeği ve medeni kanuna bağlı olan karısı arasındaki hukuki çözümlemeler oldukça ilginçtir. Medeni hukuktan faydalanamayan Müslüman kadınların kaybettiklerini söylemek de mümkündür. Çünkü Malezya medeni hukukunun erkekler ve kadınlar arasındaki eşitliği sağlamak amacıyla devamlı olarak yenilenmesine rağmen, İslam Hukuku'nun ataerkil ideolojiyi kutsallaştırdığı görülmektedir. 1990'lı ve 2000'li yıllarda Malezya hükümeti Müslüman kadın ve erkeklere yönelik yeni yasalar çıkarmış ve hâlihazırda bulunan yasalarda birçok değişiklikler yapmıştır. Bu yeni yasalar Müslüman kadınlara karşı cezalandırıcı ve ayrımcı niteliktedir. 1990'lı yıllarda erkekler için boşanmayı ve çok eşliliği kolaylaştırmak için değişimler yapılırken, aynı zamanda kocaların eşlerine karşı maddi bakımdan sorumluluklarını azaltan düzenlemeler de yapılmıştır. 2005'te de ayrımcılık gözetilen benzer düzenlemeler büyük protesto eylemlerine yol açmıştır.

Zainah Anwar'dan aktaran Zahra Ali (Ali, 2014) Medeni kanuna bağlı olan Malezyalı gayrimüslim kadınların sahip oldukları haklardan Müslüman kadınlar mahrum kaldığını yazmıştır. Malezya'da İslamlaşma süreci özellikle kadınlar için sancılı olmuştur. 1999

yılıının başında medeni kanunda çocukların velayetine dair bir maddede değişikliğe gidilerek, gayrimüslim annelere çocukların velayeti konusunda babayla eşit haklar verilmiş, ancak İslam aile hukukunda aynı hakları Müslüman annelere de vermek için hiçbir değişiklik yapılmamıştır.

Yine yasalara göre evlilik dışı hamile kalmış veya doğurmuş bir kadın zina ile suçlanır, tecavüze uğradığını ileri sürerse bunu ispatlamak durumundadır. Tecavüze uğradığını iddia eden kadın bunu 4 erkek şahit aracılığıyla ispatlayamazsa asılsız suçlama kabul edilerek, iftira suçu ile yargılanarak 80 kırbaç cezası verilir. Bu durum öyle büyük bir öfke ile karşılanmıştır ki, hükümet yasa tasarısında değişiklik yaparak, ikinci dereceden delilleri de geçerli kabul etmek zorunda kalmıştır. Ancak kadın hâlâ başına gelenleri aklamak zorunda olduğu durumlar yaşamaktadır (Ali, 2014).

Malezya'nın hukuki reformunun karmaşıklığı ve yapılan değişikliklerin halka etkili şekilde duyurulmaması neticesinde çeşitli mağduriyetler yaşanmıştır. İslami feministlere göre Malezya nüfusunun %60'ını oluşturan Müslümanlara, yasaların yazılması sürecinde danışılmamış, toplumsal müzakerelerde yer verilmemiştir. Söz konusu yasalar mecliste oylamaya sunulduğunda veya dini otoriteler tarafından uygulandığında halkın ayaklanmasına sebep olmuştur. Örneğin 1997 yılında üç Müslüman kızın güzellik yarışmasına katılması ve açık giyindikleri gerekçesiyle tutuklanmaları büyük ses getirmiş ve eylemlere neden olmuştur. Malayların büyük çoğunluğu hükümetin İslam hukukuna göre bir fetvayı resmi gazetede yayımlandığı andan itibaren tüm Müslüman kadın ve erkekler için geçerli olduğundan ve dinin buyruğu sayıldığından haberdar değillerdi (Ali, 2014). Ceza kanununda değişiklik yapıldığından ve açık giyinmenin tutuklama gerektiren suç olduğundan Müslüman kızların da haberleri olmamıştır. Ayrıca İslamlaşma süreci özellikle kadınlar için sancılı olmaktadır çünkü Malezya hükümeti “Şafi” mezhebine bağlı olsa da kadın konusundaki yasalarda daha katı olan “Maliki” görüşünü benimseme eğilimindedir. “Maliki veya Hambeli” görüşünün kadınlar için daha avantajlı olduğu durumlarda ise yine “Şafi” görüşünü desteklemekteler. Son olarak, 2000 yılında Malezya hükümeti İslam akidesini koruma amaçlı bir yasa çıkarma girişiminde bulunmuştur. Bu yasaya göre İslam'dan dönmeye niyetlenenler bir yıl boyunca rehabilitasyon merkezinde tedavi görmek zorundadır. Bu gözetim sürecinin sonunda tövbe etmediği takdirde hâkim, bu şahsın artık Müslüman olmadığını beyan edecek ve özgür bırakılmasını buyuracaktır. Şayet bu kişi evli ise evliliği feshedilecek ve İslam aile hukukunun emrettiği yükümlülük

veya borçları hâkim tarafından belirlenecektir. İdam yerine bir senelik alıkoyma cezasının uygulanması bireyin temel hak ve özgürlüğünün çiğnenmesidir (Ali, 2014).

Sonuç olarak, Malezya toplumsal yaşamında Müslüman kadın ve erkeklerin yaşam biçimlerinin İslam öğretilerini ihlal etmemesini sağlamak amacıyla, son otuz yılı aşkın süredir İslam ahlakı daha sıkı denetlemeyle dayatılmaya başlanmıştır.

3.4.2. “Sisters in İslam” ve “Musawah” Hareketi

“Sisters in Islam” “İslam Kız Kardeşleri” Malezya'daki Müslüman kadınların haklarını geliştirmek için çalışan bir sivil toplum örgütü olarak 1988 yılında Amine Wadud, Zainah Anwar, Askiah Adam, Norani Othman, Rashidah Abdullah, Rose Ismail ve Sharifah Zuriah Aljeffri tarafından kurulmuştur. İslami çerçeveler ve evrensel insan hakları çerçevesinde kadın haklarını geliştirmeyi taahhüt eden bir kuruluştur. Müslüman kadınların haklarını geliştirme çabaları Kuran'ın eşitliği, adalet ve özgürlük ilkelerine dayanmaktadır. İslam hukuku olarak bilinen şariat sistemi altında kadınların karşılaştığı adaletsizliği ele almak için bir araya gelen entelektüel Müslüman kadınlar tarafından kurulmuştur. Amine Wadud'un çalışmalarından slogan edinen SİS amacını şu sözlerle açıklamıştır: “Hermeneutik bir yaklaşımla Kuran'ı eleştirel okumak, tanıyabileceğimiz bir İslam dünyasının kapılarını açtı: Sevgi ve merhametle, eşitlik ve adaletle dolu kadınlar için bir dünya.” Seçkin liderlerinden biri Zainah Anwar, kuruluşundan 80'li yılların sonuna kadar 20 yıl, bu organizasyona başkanlık yapmıştır (Sistersinislam, 2021).

SİS'e göre Kur'an ve hadisin ataerkil toplumlarda yorumlanmasının kadınların haklarını azalttığını, çok eşlilik, erkekler için boşanma kolaylığı uygulanırken kadının evliliğe zorlanması onları harekete geçmiştir. Feminist yorumlar ile Kur'an ve hadis metinlerini (erkek meyilli yorumları reform etmek ve halkı cinsiyet eşitliğinden haberdar kılmak için) tekrar yorumlayarak, uzun yıllar aile kurallarını düzenlemek için çabalamışlardır. Devletten ve dinî liderlerden kadın haklarını talep ederek meydan okumalarıyla, etkin İslami kadın topluluğu grubu olmuşlar, çalışmaları muhafazakâr gruplar tarafından “Sizler İslam'a karşısınız.” şeklindeki suçlamalara maruz kalsalar da Müslüman kadınlar için hukuki ve sosyal desteği yine İslam çerçevesinde sağlamaya çalışmışlardır.

SİS'in en önemli eserlerinden biri Norani Othman'ın editörlüğü altında yazılan “Muslim Women and the Challenge of İslamic Extremism” “Müslüman Kadınlar ve Radikal İslam'a Meydan Okunması” isimli kitap 2005 yılında yayınlanmıştır. Mısır, Endonezya,

İran, Malezya, Fas, Filistin, Filipinler ve Singapur'lu Müslüman kadınlar tarafından düzenlenen bir konferansta sunulan makalelerin toplamı olan bu kitap, Malezya'da iki yıllık dolaşımdan sonra hükümet tarafından yasaklanmıştır. SİS'in Malezya mahkemelerinde üç yıl boyunca verdiği savaştan sonra, 2013 yılında yayın yasağı kalkmıştır (Lim, 2019).

Şubat 2009'da Malezya'nın başkenti Kuala Lumpur'da düzenlenen kırk yedi ülkeden 200'den fazla kadın ve erkeğin katıldığı küresel toplantıda, “Musawah” Arapça “eşitlik” anlamına gelen kelimededen, kadın-erkek eşitliği için SİS tarafından başlatılan İslami feminizm alanındaki en önemli uluslararası hareketin temeli atılmıştır. STK'lar, aktivistler, akademisyenler, yasa uygulayıcılar, politikacılar ve dünyanın dört bir yanından gelen kadın ve erkeklerden oluşan “Musawah,” Kuran'ın feminist pencereden yorumuyla, aile içinde eşitlik ve adalet üzerinde çalışan küresel bir hareket olmuştur. Bölgesel ve uluslararası düzeyde kadınların sesini yükseltmeyi, Müslüman hukuk geleneği içinde eşitlik ve adaletin sağlamak için feminist ve hak temelli bakış açıları uygulama girişimidir. Zainah Anwar, Zeynep Enver, Amira Sonbol, Amine Wadud, Mussurut Ziya, Hüda Cevad, Norhoyati Kaprawi, Hatoon al Fassi Musawah'ta önemli rol oynayan ve çalışmaları ile bugüne kadar hareketi şekillendirmeye devam eden İslami feministlerdir (Musawah, 2021).

3.4.3. Zainah Anwar

Zaihan Anwar dünyaca önde gelen feministlerden Malezyalı bir Müslüman feminist aktivisttir. Yirmi yılı aşkın süredir Malezya'da İslami çerçevede kadın hakları için çalışmakta olan “Sisters in İslam'ın” önemli isimlerinden ve Musawah adlı uluslararası ağın kurucularındandır. Aynı zamanda Malezya'daki “Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Komisyonu'nun üyesidir. Zainah Anwar Kur'an'ın vahiy olarak nazil olduğu sosyo-tarihsel bağlamı inceleyip, evrensel olan ile 7. yüzyıl Arabistan'ına has olan İslami hükümleri, vahyin gerçek anlamı ile insanların Allah'ın sözlerinden anladıklarını ayrı tutmak gerektiğini söylemiştir. İslam'ın 1400 yıl öncesi şartlar içinde yaşayan kadınlara devrim niteliğinde olan ve onların statüsünü yükselten, özgür kılan hükümleri barındırdığına inanır. Günümüz İslam'ın klasik metinlerine bakıldığında ise aradaki zaman dikkate alınmadan yapılan bir okuma ve aktarımla kadına bakışın 1500 yıl öncesi gibi olduğunu bu nedenle İslam'ın devrimci ruhunun tekrar açığa çıkarılması gerektiğini ifade etmiştir. Anwar'a göre İslam adına yapılan kanunları sarıp sarmalayan, bu

sessizliğin temel sebepleri korku ve cehalettir. İslam'ın yorumlanma, tanımlanma, uygulanma sürecinden geleneksel olarak dışlanmış olan ötekilerin deneyimleri de dikkate alınarak çeşitliliği zenginlik olarak görmeyi önermektedir. Kanun ve politikaların geliştirilmesi sürecine ümmetin yarısını oluşturan kadınların da kabul ve dâhil edilmesi gerektiğini ısrarla belirtmektedir.

Zainah Anwar “Dini Yasa Altındaki Malezya’da Kadın Hakları Müzakereleri” esnasında yaptığı konuşmada; Müslüman ülkelerin çoğuna yayılmış olan İslami uyanışın, hangi İslam'ın ve kimin İslam'ının gerçek İslam olduğu tartışmalarıyla gerilimi artırdığını ve ideolojik protestoları tetiklediğini, bu savaşın ilk kurbanlarının kadınların statüsü ve hakları olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla Müslüman kadınların eşitlik ve adalet mücadelesinin hayatlarını gitgide daha çok şekillendirmeye ve yönetmeye başlayan bir olgu olduğu görülmektedir. 1970'li yılların başlarından itibaren Müslüman toplumların dünyanın her yerinde yeniden ortaya çıkmakta olan İslam'ın etkilerine maruz kaldığını, dinin kadınların itaatkâr ve ezik konumunu meşrulaştırıldığını söylemiştir. Buna karşı çıkan kadın haklarını korumaya ve yüceltmeye çalışanların adını lekelemek, halkı onlara karşı kışkırtmak için dini söylemlerin kullanıldığını, fakat inançlı kadınlar olarak ‘özgürleşmeyi, doğruluğu ve adaleti’ İslam’da bulmak istediklerini ifade eder. İnsanları İslam’ı yeniden keşfetmeye, tanımlamaya çağırır ve İslam'ın ne olduğuna, nasıl sistematik eleştiri getirildiğine dair bir anlayışın günümüz kadınlarının tecrübelerini de dikkate alarak yenide oluşturulması gerektiğini en etkili şekilde anlatır(Ali, 2014).

Uzun yıllar boyunca kadın olmanın nasıl bir şey olduğuna, kadınların nasıl olması gerektiğine, kadınlar yerine erkeklerin karar verdiğine, kadınları ikinci sınıf insana indirgemiş olduğuna dikkat çekmiştir. Anwar, hızla modernleşen ve sanayileşen ülkelerde yaşayan Müslüman kadınların artık erkeklere nazaran daha düşük seviyede olan konumlarını ve İslam'ın adaletsizliğini ve insanlığın yarısına kötü muamele edilmesini teşvik ettiğine olan inancın arkasında dinin desteği olsa bile kabul etmeyip, ataerkil toplumun değerlerine başkaldırmaktadır. Malezya’da devlet üniversitelerindeki öğrencilerin yarısının kadınlardan meydana geldiğini, mezunlar arasındaki kadınların sayıca daha fazla olduğunu söylemiştir. Anwar erkeklerin okulu bırakma oranlarının kadınlara göre yüksek olduğunu, 2004 yılında kadınların aktif nüfusa katılımı %47’ye yükselmiş olduğunu ifade etmiştir. Gittikçe daha çok bilgi ve diploma sahibi olan, ekonomik özgürlüğünü elde eden kadınların adaletsizliğe daha büyük bir özgüven ve cesaretle karşı koyacağını öngörmektedir. Anwar Malezya’da adaletsizliğin din adı ile

gerçekleştirildiğini, ancak günümüz Müslüman kadınların İslam gibi soylu bir dinin kadınlara karşı böylesine adaletsiz olup olmadığını görmek için dinin orijinal kaynaklarına artık bakabileceğini söylemiştir. Seküler feministler gibi düşünen, İslam da dâhil olmak üzere tüm dinlerin özünde ataerkil ve adaletsiz olduğuna inanan, bu nedenle çalışmalarını dinî çerçevede gerçekleştirmenin faydasız olduğunu düşünen çok sayıda Müslüman aktivistlerin olduğunu da söylemiştir. Bu kadınlar çalışmalarını dinî çerçeve içerisinde gerçekleştirmenin, yalnızca kadınlara baskı uygulayan onları kontrol etmek üzerlerinde tahakküm kurmak için dini kullanan erkeklerin çıkarına hizmet edeceğine inandıkları için mecburen İslam'ın dışında kaldıklarını açıklamışlardır. “Sisters in İslam” Malezya'da dinî çerçeve içinde çalışmayı seçmenin baştan kaybedilmiş bir savaş olduğunu düşüncesinde olduğunu vurgulamıştır. Adı geçen STK aktivistleri İslam'ın kadın-erkek eşitliği konusunda eşit ve adil olduğunu kanıtlamak için sundukları alternatif yorumlara rağmen, yüzlerce farklı antitez sunulması sebebiyle kadın hakları mücadelelerini mecburen, evrensel değer ve prensipler çerçevesinde sürdürmekte olduklarını açıklamıştır (Anwar, 2007).

Dünyadaki Müslüman kadınlar toplumsal alanda ilerleme ve modernleşme adına dev adımlarla ilerlemelerine rağmen özel hayatlarında durumun vahim olduğunu söylemiştir. Hâlâ birçok kadının İslam'da erkeklerin kadınlardan üstün olduğuna, erkeklerin kadınlar üzerinde otorite sahibi olduğuna, iki kadının şahitliğinin tek erkeğin şahitliğine eşit olduğuna, kadının kocasının cinsel ilişki talebini reddedemeyeceğine, cehennem saclarını örtmeyen ve eşine itaatsizlik eden kadınlarla dolu olduğuna inanmakta olduğunu üzümlere söylediğini Zainah Anwar'dan Ali (Ali, 2014) aktarmıştır.

Yapılan yasal değişikliklerin sebebi, hükümet koalisyonunda baskın olan iktidar partisi ile diğerleri arasındaki ‘daha İslami ve mübarek’ görünme yarışıdır. 1990'lı yılların başlarında değişiklikler mahkemenin yasal izni olmaksızın gerçekleştirilmiş, çok eşli evliliklerin belli bir para veya hapis cezası karşılığında resmi olarak tanınması sağlanmış, mahkeme dışında gerçekleştirilen boşanmaların tescillenmesine izin verilmiştir. 2005 yılında geleneksel olarak kadına verilen gerekçeli boşanma hakkı (eşlerin istedikleri zaman tek taraflı olarak ve hiçbir gerekçe göstermeden boşama hakkı) erkekleri de kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Boşanmanın erkekler için kolaylaştırılmasının tek sebebi eğer boşanma gerekçesi kadının bir hatası ise erkeğin nafaka ödemekten kurtulmasını sağlamaktır. Kadına erkek ikinci evliliği yapsa dahi ortak varlıklarından kendi payını talep etme hakkı verilmiştir. Ancak yasalarda cinsiyet belirtilmemesinin bir

sonucu olarak aynı hak bir eş daha aldığı durumda erkek için de geçerli olmuştur. Bu yasal değişiklikler halk tarafından protestolarla karşılanmış ve sonuç olarak, hükümet ilk kez geri adım atmak durumunda kalmıştır. Böylece itiraz eden SİS ve diğer kadın grupları ile müzakereler yapılarak tekrar değerlendirmeye karar verilmiştir. Sisters in İslam Örgütü, İslam aile hukukunda yapılacak değişikliklerle bu Müslüman kadınları güvenceye almak için federal yönetim ile başarılı lobi faaliyetleri gerçekleştirmiştir. Bakanlar kurulunun yayınladığı genelgeye göre; çocuklarla ilgili velilerin muvafakatını gerektiren durumlarda bundan böyle baba, anne veya velinin imzasının gerekliliğini talep etmiştir. Bu siyasi karar sayesinde Müslüman anneler çocuklarının pasaport başvurusu, okul kaydı ve değişikliği gibi daha önceden yalnızca babanın yetki sahibi olduğu konularda karar verme hakkına kavuşmuştur. 1990'lı yılların başlarında evlilik içi şiddete dair bir yasa tasarısının görüşmelerinde de Müslümanların eşlerini dövme hakkı olduğu genel kanısı sebebiyle, onları bu yasanın dışında bırakma girişiminde bulunulmuştur. Kadın grupları evlilik içi şiddeti yaşayan Malay, Çinli veya Hintli olsun hangi inanç veya hangi din olursa olsun kesinlikle şiddetin yasak olması için bir kez daha hükümetle lobi faaliyetleri gerçekleştirmiştir.

Tüm bu yeni yasalar ve var olan yasalarda yapılan değişiklikler dinî otoriteyi elinde tutanların ister hükümet yanlısı ister muhalif olsunlar kadın düşmanlığı eğiliminde olduklarını ortaya koymaktadır. Malezya hükümeti en azından yönelim olarak erkek ve kadın vatandaşlarının eşitliğini tanır ve kadın gruplarının tüm ayrımcı yasalarda değişikliğe gidilmesi taleplerine gitgide daha çok olumlu cevap verirken aynı hükümetin içinde bazı üyeler bu eşitlikçi bakışı paylaşmadıklarını söylemiştir. Anayasası'nın 8. maddesinde yapılmış olan cinsiyet ayrımcılığını yasaklayan değişiklik, dinî otoritelerin ve şeriat mahkemelerinin karşısına uluslararası standartlar olarak çıkmıştır. SİS gibi topluluklar, anayasanın fark gözetmeme, eşitliği sağlama ilkelerinin İslam'ın öğretileri ile çelişmediği kanaatinde olduğunu ifade etmiştir. Buna karşın İslam adına eşitlik ve adalet prensipleri için mücadele eden siyasi ve hukuki süreçleri düzeltmeyi amaçlayan kadın ve erkeğin bu yolda hala pek çok engel yaşamakta olduğunu eklemiştir.

Zainah Anwar, Malezya meclis üyelerinin büyük çoğunluğun İslami yasa tasarılarını eleştirmeden, anayasal, teolojik veya içtihatla ilgili konularda fikirlerini dile getirmeyecek, soru sormayacak, tartışmayacak kadar korktuklarını dile getirmiştir. Gayrimüslim muhalefet üyeleri İslam ve alakalı konularda yorum yaparken oldukça dikkatlidir. Çünkü görüşlerini bildirmeye kalkıştıklarında, İslam hakkında konuşma

hakkını onlara vermeyen İslami Müslüman meslektaşları tarafından susturulmuşlardır. Bu durumun ancak 2004 yılından değişmeye başladığını, mecliste artık hararetli tartışmaların gerçekleştiğini ve bu değişimin kadın guruplarına daha etkin lobi faaliyetleri gerçekleştirme imkânı sağladığını ifade etmiştir. Cinsiyet meseleleri konusunda pek çok tarafı bir araya getiren ayrı bir meclis grubu oluşturulduğunu, kadın ve erkek milletvekillerinin bu mesele ile ilgili yasalar ve politikalar konusunda görüşlerini ifade etmeye başladıklarını söylemiştir. Milletvekilleri artık SİS gibi kadın grupları ile iş birliği yapmaya daha açık olduklarını, muhafazakârlığın ve aşırılığın yükselişe geçeceği korkusuyla gayrimüslim milletvekilleri ile İslam hukukunu adalet ve anayasa açısından tartışabilecekleri bir ortam arayışına girdiklerini ifade etmişlerdir (Ali, 2014).

Zainah Anwar'ın itirazı, otoritenin İslam hakkında konuşulmasına izin vermesi, kimlerin buna hakkı olup olmadığı konusu günümüzde Malezya'nın ve diğer Müslüman ülkelerin en tartışmalı meselelerinden biri olduğuna ilişkindir. Müslüman kadın ve erkeklerin büyük çoğunluğu yalnızca ulemanın İslam üzerine konuşma hakkı olduğuna ve geleneksel bir din eğitimi almamış kimselerin din üzerine yapılan tartışmalara alenen katılmaya hakkı olmadığını inanmakta olduğunu söyleyerek adaletsiz öğreti ve uygulamaların söz konusu olduğu durumlarda bile pek az Müslümanın dinle alakalı konuları sorgulamaya, onlara karşı gelmeye, hatta tartışmaya cesaret edebileceğini ifade etmiştir. Toplumsal olarak dinî otorite sahiplerinin, neyin İslam olup neyin olmadığını en iyi bildiğini kabul etmeye şartlandırılmasını eleştirmiştir. Malezya'da yaşayan insanların hayatlarının gitgide daha fazla İslam'ın denetimine girdiği süreçte, aşırı ve hoşgörüsüz eğilimlerden endişe duyan pek çok Müslüman kadın ve erkek düşüncelerini ifade etmekten korkmakta olduğunun altını çizmiştir. Çünkü İslam'a dair yeterince bilgileri olmadığını düşünerek, birçok kişinin sorular yöneltme ve endişelerini dile getirme girişimleri çoğu zaman inançları sarsılacak korkusuyla sonuçsuz kalmıştır (Anwar, 2007).

Özetle Zainah Anwar, İslam adına yapılan kanunları sarıp sarmalayan, bu sessizliğin temel sebeplerinin korku ve cehalet olduğunu düşünmektedir. Dini otoriteler, temel özgürlükler ve kadın hakları konusunda çoğunlukla en tutucu görüşleri yasalaştırma eğilimindedir. İslami iktidarlarda, İslam siyasi bir ideoloji olarak kullanıldığında, taraflar arasında Müslüman seçmenlerin kalplerini ve ruhlarını fethetmeye amaçlayan “kim daha mübarek olacak” yarışının varlığından söz etmiştir. Zainah Anwar demokratik ve modern bir ulus-devlette içtihatın ümmetin demokratik katılımıyla el birliği ile uygulanması ve İslam'ın yorumlanma, tanımlanma, uygulanma sürecinden geleneksel olarak dışlanmış

olan ötekilerin de deneyimlerinin dikkate alınmasının gerekliliğini vurgulamıştır. Kanun ve politikaların görüşülmesi ve geliştirilmesi sürecine ümmetin yarısını oluşturan kadınların aktif katılması için mücadelesini sürdürmektedir.

Malezya'nın eski İngiliz sömürgesi olmasından dolayı, özellikle akademik çevrelerde İngilizce'ye hâkimiyeti, kadın hakları anlamında uluslararası arenada aktif rol oynamasında önemli bir rol oynamıştır. Dünya çapında İslami feminist hareketin önde gelen isimlerinden ABD'li Amine Wadud'ın ilk aktivizmi Malezya'da adı geçen STK'ların kurucusu olmasıdır. Ayrıca Malezya'da yaşayan Müslümanların evlenmesi, boşanması gibi olayları düzenleyen yasaların İslam şeriatına uygun olması da, İslam'daki kadın-erkek eşitliğini sorgulamaya neden olmuştur. Geleneksel İslam taraftarları cephesinden yirmi yılı aşkın süredir sert eleştirilen, ayrıca seküler feministler tarafından da kabul görmeyen İslami feministler kendileri ile aynı fikirde olmayanlar tarafından “sıkıştırılırsalar” da, İslam'ın kadına eşit fırsat verme söylemi ABD, Malezya, Türkiye gibi ülkelerde giderek güçlenmektedir.

3.5. Değerlendirme

Kadınların imam, hâkim, devlet başkanı olması için dinen engel olmadığı, başörtünün şart olmadığı, kadın şahitliğinin erkeğin şahitliğine eşit olduğu, kadının dövülmesinin dinde olmadığı gibi birçok konuda Türkiye, Malezya ve ABD İslami feministleri benzer fikirler üretmektedirler. Hatta çoğunluğun Müslüman olduğu Türkiye ve Malezya gibi ülkelerde, İslami feministler çok daha cesur fikirler beyan etmektedirler. Örneğin Türkiye'de boy gösteren tarihselci söyleme göre, İslam dininde birçok hüküm tarihseldir, İslam'ın bile tarihsel olduğu tartışılmaktadır. Benzer şekilde çoğunluğu Müslüman olan, Malezya'nın İslami feministleri İslam dininin kadın-erkek eşitliği konusundaki hükümlerini seküler alanda da sorgulamaktan korkmadılar. 11 Eylül 2001 tarihinden sonra ABD'de daha da ötekileştirilen, Müslüman azınlık olarak yaşayan ABD İslami feministleri, Türkiye ve Malezya'nın İslami feministlerinden farklı olarak İslam dininin evrensel yorumunu yapmış, Müslüman kimliğini öne çıkarmışlardır. Özellikle hem siyah hem de Müslüman oldukları için, beyaz ve Hristiyan hükümet tarafından ezilen Müslümanlar, İslam dininin apolojik yorumuna daha yakın olup, İslam dininin uluslararası insan haklarına uygun yorumuyla “aklama” mücadelesi vermektedirler.

Amine Wadud genç yıllarında eşitsizliğe karşı başlattığı mücadelesini Müslüman kimliği üzerine inşa etmiştir. Irkçılıkla mücadele özellikle siyah Müslümanlar için öncelik olup, ABD tarihinde ünlü boksör Muhammed Ali'nin kendini peygamber ilan eden Muhammed Eljah'a yıllar boyu inanması gibi, İslam dini günümüz Müslümanları için toplu mücadele için birleştirici zemin olabilmektedir.

Nitekim Rusya'da hem İslam hem de feminizm ve ayrıca İslami feminizm söz konusu olunca durum değişmektedir. Bunun sebebi, Rusya'da 20. yüzyıl boyunca, sosyalizm nedeniyle, din ve İslam üzerine hemen hemen hiçbir tartışma ve dini pratiğin bulunmamasıdır. Müslümanların örgütlenmesi veya dinlerini yaşamalarına imkân vermeyen Rusya ve eski Sovyet ülkeleri İslam üzerine tartışmalara neredeyse 70 yıl geriden başlamışlardır. Valerya Porohova, diğer İslami feministlere göre geleneksel İslami düşünceye daha yakın gibi dursa da onu, Rusya'nın tarihsel koşulları içerisinde modernist İslami düşünceden bir isim olarak ele almanın daha uygun olacağı görüşündeyiz. Valerya Porohova'nın mücadelesini anlamak için öncesinde SSCB'de Müslümanların yaşam, İslam dini, sosyalizm ve feminizmin tarihini incelemeyi doğru bulduk. Bu nedenle, üçüncü bölümde uluslararası İslamı, feministlerinden ayırarak SSCB esnasında ve sonrasında Müslüman toplulukları anlattıktan sonra Rusya'daki İslamî feministlerin fikirleri ele alınacaktır. 2 Eylül 2019 tarihinde hayatını kaybeden Rus Valerya Porohova Rusya'nın kendi özgün koşullarında modernist bir Müslüman, İslami feminist örneği olarak dördüncü bölümde ele alınacaktır.

BÖLÜM IV

ESKİ SOVYET ÜLKELERİNDE İSLAM VE KADIN

4.1. Rusya’da Düünden Bugüne Feminizm

Bu bölümde Batı’nın etkisiyle gelişen 19. yüzyıl Rusyası’nın sosyalizm yoluna girerek farklı çözümlerle kadın-erkek eşitliğini sağlayıp sağlayamadığı ele alınacaktır. Sosyalizm öncesi, çılgın ilk sosyalizm dönemindeki kadını dönüştüren “deneyler” ve Stalin yasaları, sosyalizm sonrasında yaşananlar gibi birçok konu incelenecektir. Feminizm kavramının burjuva uzantısı olarak görülerek, sosyalizm çerçevesinde ortaya çıkan “kadın” sorununu çözme yöntemleri anlatılacaktır.

4.1.1. 19. Yüzyıldaki Kadın-Erkek Eşitliği Tartışmaları

19. yüzyıla kadar Rusya’da 21 yaşına kadar bir kadın, velisinin ölümü hâlinde veya kocasının izni olmadan ayrı bir oturma izni alma hakkına sahip değildi. Evlilik dinsel, o yüzden de mutlaka kilisede yapılırdı ve boşanma son derece zor bir prosedür olup çok nadir gerçekleşirdi. Erkeğin karısını aldattığını ispat etmesi mümkün değildi, ancak karısının dışında başka kadından çocuk sahibi olmuş ise bunu kanıtlayabilirdi. Kadın ve erkekler için aynı evlilik içerisinde farklı sorumluklar ve haklar söz konusuydu. Kadınların çalışması veya okuması için velisinin veya kocasının yazılı onayını alması gerekiyordu.

Gogol’un “Mertvie Duşi” (Ölmüş Ruhlar) adlı eserinde 19. yüzyıl kadınları için: “Kadınlar için önemli olan üç şey vardır, Fransız dili evliliğin mutluluğu için, piyano sesi eşinin kulağına hoş gelmesi için, ev işi ve örgüler” dediği gibi kadınların çoğu eğitime ve profesyonel çalışmaya ulaşamaz hâldeydi. Çok zenginler için pahalı eğitim veren küçük çaplı kurumların dışında kadınlar meslek sahibi olamazlardı (Novoselov ve Kuparashvili, 2018). Söz konusu zaman diliminde kadın-erkek eşitliği konusunda “eşitlikçi” ve “muhafazakâr” görüşleri temsil eden önemli iki Rus yazarın karşıt görüşleri ve

yazışmaları Varlamova'nın 2018 yılında yazdığı "N. Soloviev⁹ ve D. Pisarev'in¹⁰ Kadın Konusundaki Polemiği" başlıklı makalede yer almıştır. Bu yazışmalar 1864 – 1865 yılları arasında Pisarev ve Soloviev arasında gerçekleşmiştir. Yukarıda bahsedildiği gibi Pisarev kadının "kusurlu" olmadığı, kadınlığın S. De Beauvoir'in meşhur "Kadın doğulmaz, kadın olunur." sözünü hatırlatırcasına sosyal olarak kurgulandığını savunurken, Soloviev kadının doğası gereği "eşit" olamayacağını savunmuştur(Varlamova, 2018). Önemli iki yazar arasında gerçekleşen bu kadın-erkek eşitliği 'atışmaları' genel olarak 19. yüzyıl Rusya gündeminde uzunca kalarak Dostoyevski, Turgenev, Çernişevski, Tolstoy ve diğer yazarların da birbirine cevap niteliğinde yazdıkları eserleriyle devam etmiştir.

Demokratik-devrimci görüşlere sahip olan Çernişevski gibi yazarların kadınların aşk işlerinden utanmamaları gerektiği şeklindeki düşüncelerine karşı çıkan Soloviev, kadın doğasının kadınların özgürce aşk yaşamalarına müsaade etmeyeceğini, onlara özgürce sevişmelerin tiksintili geleceğini, kadınların doğası gereği aşk konularında daha tutucu davranacaklarını ve bunun mümkün olamayacağını yazmış; Çernişevski'nin kitabındaki "yeni kadın" modelini temsil eden Vera Pavlovna'nın gerçek hayatta karşılığının olamayacağını savunmuştur. Kadın doğasına gönderme yapan Soloviev kendi teorisinde "fazla organ" olarak adlandırdığı «uterus» olarak bilinen kadının rahminin hareketinden meydana geldiği düşünülen histerinin sadece kadına özgü olduğunu savunmuştur. Ayrıca kadınların beyinlerinin asırlardır erkekler tarafından ezildiğinden dolayı hasara uğrayarak "kurduğunu" öne sürmüştür. Çünkü kadınlar köleden daha fazla sömürölüp utandırılmıştır, özellikle kadının aşkı ve iffeti ile gerçekleşen sömürüyü olabileceğın en kötüsü olarak görmüştür. Ancak akıl bakımından kadınları erkeklerden daha aşağıda görse de, kadınların ahlaki bakımdan erkeklere göre daha üstte olduklarını yazmıştır. Bu nedenle bu kadar kıymetli olan kadının "özgür aşk" fikriyle ahlaksızlaşmasına karşı çıkmıştır.

Buna yanıt olarak Pisarev Soloviev'ın "Epokha" yayınevi vasıtasıyla yazdıklarına karşı çıkarak kadın konusunda cahil olduğunu iddia etmiş ve kalitesiz yazılarını yayınladığı için yayınevini de suçlamıştır. Pisarev'e göre kadının erkeğe eşit olmasını engelleyen, kadınların yetiştirilme tarzı ve büyüdüğü ortamdır, fizyolojik faktör değildir. Rusya ve

⁹ Nikolay İvanoviç Soloviev 1831-1874 yılları arasında yaşayan Rus muhafazakâr edebiyat eleştirmeni , doktor ve gazetecidir. Fedor Dostoyevski ile fikir benzerliği sayesinde "Epokha" dergisinin çalışmanı ve ortağı olmuştur.

¹⁰ Dmitiry İvanoviç Pisarev 1840-1868 yılları arasında yaşayan nihilizm, özgürlük ve devrim fikirlerini savunan, Rus edebiyat eleştirmeni, gazeteci ve çevirmendir.

Avrupa'daki kadınların hayatının, insanlığı ve toplumu düşünmeden “bilimsiz” ve dışarıdaki çalışma hayatı olmadan geçmekte olduğunu söylemiş, kadınların yalnızca mutfağın, yatak odasının ayrıntıları ve moda tasarımı mağazalarıyla yaşamakta olduğuna dikkat çekmiştir. Pisarev kadınları tıpkı siyahların ağır iş altında ve açlıkla mücadelesi esnasında düşünmeye fırsat bulamayıp gelişmemelerine benzeterek Soloviyev'a cevabını vermiştir(Varlamova, 2018).

Rus feminist düşüncede ilk manifestonun yazarı olan Mikhailov, Rusya'da kadın-erkek eşitliğini savunan ilk eleştirmenlerden biriydi. “Aile ve Toplumda Kadınların Yetiştirilmesinin Önemi”, "Üniversitede Kadınlar" ve "John Stuart Mill'in Kadınların Kurtuluşu Üzerine" makaleleriyle, Rus halkının zihninde adeta bir deprem yaratmakmıştır. Ayrıca bu kitaplar 19. yüzyıl Rusya'sının genç kadın kuşağı için neredeyse bir eylem programı olmuştur. Kadın karşıtı ayrımcılığı önlemek için kadınlara ekonomik bağımsızlığı, kişisel ve ruhsal bakımdan özgür olmayı tavsiye etmiştir. Ayrıca kadın-erkek eşitliği yolundaki en büyük engel olan kilise evliliğini de reddetmiştir. Genel olarak 19. yüzyılın sonlarına doğru radikal dönüşümleri savunan entelektüel kesim arasında Karl Marx, Friedrich Engels, August Bebel'in kapitalizm sisteminin eleştirileri oldukça yaygınlaşmıştı, kadınlara karşı ayrımcılığın kaynağını sınıfsal olarak görmek popüler hâle gelmişti.

Kadın meselesiyle ilgili pek çok makale ve mektubun yazarı olan Pirogov¹¹, toplumda büyük yankı uyandıran "Marine Collection" dergisinde Temmuz 1856'da ünlü "Yaşam Soruları" makalesini yayınlamıştır. Makalede Pirogov kadın meselesini, toplumsal kalkınmanın temel sorunları arasında ele almıştır. Pirogov'un ataerkil aile yapısının boyunduruğundan kadının kurtarılması fikri ve kadının yetiştirilmesi konusundaki pedagojik yazıları Herzen, Ogarev gibi pek çok düşünür tarafından alkışlanmıştır.

Boris Prokudin Herzen üzerine (2018) yazdığı makalesinde Martin Malia'nın Herzen'e atıf ettiği eserinde 19. yüzyıl radikal entelektüellerinin kadın-erkek eşitliğine olan ilgilerinin kaynağını sorguladığını belirtir. M. Malia basın özgürlüğü, insan hakları ve fakirlik gibi konular dururken Herzen'in zamanında yaşayan radikal devrimcilerin feminizme ilgi duymalarına anlam verememiştir. Kadın-erkek eşitliği fikrinin o günün

¹¹ Nikolay İvanoviç Pirogov Rus bilim insanı, doktor, cerrahi alanının kurucusu, pedagog, Rus Bilimler Akademisinin üyesi. “Yaşam Soruları” adlı eserinde hümanist ve demokratik eğitimin öneminden ve bireyin gelişmesini konu almıştır.

şartlarında oldukça “lüks” olmasına rağmen Rus aydınlarının kadının özgürleşmesine dair çok kafa yorduklarını ifade etmiştir(Prokudin, 2018).

Yukarıda bahsedildiği gibi 19. yüzyıl Rus radikalizmin sosyal ve politik gündeminde kadınların özgürleşmesi konusu önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle 1860 yıllarında Çernişevski’in “Nasıl Yapmalı” romanında “özgürleşmiş yeni kadın” modelinin etkisiyle, binlerce kadın görünürde resmi evlilik yaparak eşleri rolündeki insanlarla yan yana yaşayan iki ev arkadaşı olup, aşklarında, çalışma hayatı ve sosyal hayatlarında özgürce hareket edebildiler. Çünkü evliliğin dışında kadının özgürleşmesinin başka yolu yoktu (Jajskaya, 2008).

Kadın-erkek eşitliği konusunda ilerici Rus aydınlarının çoğu 1840'larda ünlü olan kadın yazarın George Sand'ın (erkek ismiyle) yazdığı eserlerinden çok etkilenmişlerdir. Aleksandr Herzen'in başlattığı özgürlükçü ve eşitlikçi hareket ilk feminist yazarların feminizm konusunda cesurca fikirlerini ifade edebilmelerine yol açmıştır. 19. yüzyıl Rusya'sının ilk feminist yazarları olan Dmitry Pisarev, Mihail Mihaylov, Pirogov ve Nikolai Çernişevski şahsi kadın-erkek ilişkilerinde de “eşitlikçi” olmuşlardır. Dmitry Pisarev, Mihail Mihaylov ve Nikolai Çernişevski eşleriyle çok karmaşık ilişkilere sahipti: resmi evlilikler, gayri meşru çocuklar ve diğer hayranlarıyla yaşananlar ve bu durumdan kaynaklanan zorluklar gibi. 19. Yüzyıl Rus özgürlükçü, devrimci yazarların üçlü aşk ilişkilerinde bulunmaları sıkça görülmüştür.

Çernişevski'ye göre uzun zamandır erkekler tarafından aşağılanan kadınların kocalarını aldatmaları hoş görülmelidir. Bu düşüncelerini sopanın uzun zaman tek tarafa eğrilmesinin düzeltilmesi için diğer tarafa doğru eğilterek düz durmasının sağlanabileceği fikriyle savunmuştur. Çernişevski bir nevi erkek “ezilmesi” gibi bir şey önermiştir. Genç kadınlara kendilerini ev içi baskıdan kurtarmak için endüstriyel dernekler, arteller (atölyeler) kurabileceklerini işaret eden, ayrıca “gerçek olmayan evliliği” (günümüz kâğıt üstündeki evlilik gibi) önererek bu evlilik sayesinde kurtulabileceklerini gösteren ilk kişi olmuştur. Kızlar ve kadınlar için “Nasıl Yapılmalı” romanındaki Vera Pavlovna ile Rusya'da insanların daha önce duymadıkları ve görmedikleri yeni bir aile ve kadın modeli çizmiştir(Çernişevski, 2016).

Adı geçen, bu üç “kadın-erkek eşitliğini” savunan yazar, eşlerini bir başka erkek ile aşk yaşaması konusunda özgür bırakıp, karılarının geçici sevgililerini tolere etmişlerdir. Kadın-erkek eşitliği konusunda erkek egolarını hiçe sayarak kadınlarının çok karmaşık ilişkiler içerisinde bulunmalarından onur duymuşlar, böylece evlilik dışı birlikteliklere

gayri meşru çocuklara ve karısının diğer birlikteliklerine saygı duyarak ancak bu şekilde sürdürülebilir kadın-erkek eşitliğine ulaşılabileceğini düşünmüşlerdir(Bashmakova, 2018).

4.1.2. Rus Feminizmin Öncüsü Aleksandr Herzen

Rus sosyalizminin babası olarak bilinen yirmi dokuz yaşındaki Aleksandr Herzen Vladimirovsk bölgesine sürgüne gönderilir. Burada bürokrasi işleri arasında varlığını sürdürürken, topluma ve insanlığa faydalı olmak amaçlı hayaller besleyerek ‘Suçlu Kim?’ adlı romanını yazar. Rus feminizminin de babası olan Herzen bu romanda kadın-erkek ilişkilerini ele alarak, kadınların aşka olan abartılı ihtiyaçlarını ve ataerkil sistemde kadın-erkek eşitsizliğinde kimin suçlu olduğunu sorgulamıştır. Boris Prokudin 2018 yılında yazdığı “İlk Rus Sosyo-Politik Romanında Feminizm Tartışması” makalesinde Herzen’in romanlarını ve günlüklerini inceleyerek, onun feminizmin gerekliliği fikrine nasıl ulaştığını açıklamıştır. Herzen’in en önemli romanlarından biri olan ‘Suçlu Kim?’ 1846 yılında yayınlanmış ve Rus tarihinde sosyo-psikolojik konuları ele alan ilk roman olmuştur. Romanda Herzen, bir yanda gününü gün eden sorumsuz toprak beylerini, diğer yanda mutluluğu arayan genç bir çiftin özelinde Rus toplumundaki kadın-erkek ilişkilerini sunmaktadır. Ayrıca gayrimeşru ilişkileri ve evliliğin kutsallığını sorgulayarak yolunda gitmeyen beraberliklerdeki asıl suçluyu da aramaktadır(Prokudin, 2018).

Herzen’in hayatında feminizm akademik çalışmalarından değil bir aile dramından doğmuştur. Alexander Herzen'in kuzeni Natalya Zakharyina kendisinden beş yaş küçüktü ve ikisi de evlilik dışı çocuklardı. Natalya ve Alexander hapis ve ilk sürgün yıllarında arkadaş oldular. Birbirlerine uzun uzun mektuplar yazmaya başladılar ve aralarında özel bir bağ oluştuğunu hissederek, Moskova'dan gizlice kaçıp evlendiler. Trajedinin kökenini doğru bir şekilde anlamak için, Herzen'in genç yaştan itibaren kendisini tarihi bir figür ve büyük bir misyonun taşıyıcısı gibi algıladığı unutulmamalıdır. On dört yaşından itibaren, rejim karşıtlarının idamına şahitlik ettiğinden, kaderinin kölelik ve zorbalıkla savaşmak olduğuna inanmıştı. Bu konuda bir şeyler yapması gerekiyordu. Bir süre hapiste kalmış, entelektüel ortamdan çoktan uzaklaşmış, taşrada bürokratik işlerde çalışmak zorunda kalmıştı. Gereksiz bürokrasiye boğulmuştu ve zamanının tükendiğini hissediyordu. Bir yıllık aile hayatından sonra, Herzen edebi yaratıcılığa, politikaya, felsefeye, sosyal hayata ve bunlarla ilgili aktivitelere ilgi duymaya başladı. Bu sırada hayatının merkezine "aşkı" koyan Natalya'nın aşktan başka bir etkinliği olmadığını fark etti. Karısı felsefe ve siyaseti

rakip olarak gördüğü için, kıskançlık ve terk edilmişlik duygusu hissediyor, sık sık ağlıyordu. Aralarındaki gerilim Herzen'in ikinci bir sürgüne gönderildiği Novgorod'da krize dönüştü. Orada edebi, felsefi ve siyasi faaliyetleri yoğunlaşmıştı ve Natalya bunu kişisel olarak algılıyordu, eğer ikisinin arasındaki sevgi, kocasını melankoliden kurtarmaya yetmiyorsa aşk ölmüştü. Herzen, dünya algısındaki çelişkilerini bir şekilde aşmaya ve Natalya için bir etkinlik bulmaya çalıştı. Karısının bilimsel bir çevrenin merkezi hâline gelen bir salonun sahibi olmasını istedi. Natalya çok zeki ve iyi okumalar yapan biriydi ama toplumdaki korktuğu için inzivaya çekiliyordu. Herzen, Natalya'nın özgüveni olmayan, kendini sadece kocası ve çocuklarına adanarak yaşamak isteyen bir kadın olmasını kabul etmiyordu. Bu gayrimeşru kız tecritte büyümüşü ve yirmi yıl boyunca insanlardan saklanmıştı. Yirmi birinci yılda topluma liderlik etmesi teklif edildiğinde o bu teklifi "sessiz aile hayatını boş ziyaretlerle değiştirmeyeceğini" söyleyerek reddetmişti. Ama yine de Natalya'nın başına gelen kriz sadece romantik duygulara indirgenemezdi. Birkaç yıl boyunca yeni doğan üç çocuğunun ölümünü yaşamıştı. Yavaş yavaş, ölüm karşısında güçsüz kalan kocasını putlaştırmayı bırakmıştı. Üstelik Herzen, onu hizmetçisiyle aldattığını da itiraf etmişti. Natalya artık hastaydı, hep depresyondaydı. Natalya, kocasıyla sürekli beraber olamamanın acısını hep çektiyse de ihanet onun küçük dünyasının tüm temellerini baltalamıştı. Bir süre sonra kriz yavaş yavaş azalmaya başladı. Natalya, 1843'ün sonunda sağlıklı bir oğul ile bir yıl sonra kız çocuğu doğurdu. Ailedeki uyum yeniden sağlanmış gözüküyordu.

Ancak yaşanan bu tecrübeler, feminizm teorisinin gelişmesine zemin hazırladı. Uzun tartışmalardan sonra Herzen, karı koca olarak yaşadıkları sorunların kaynağının din kaynaklı aşırı romantik bir aşkın sona ermesinden veya karakterlerin farklılığından kaynaklanmadığını, Natalya'nın hayatıyla ilgili genel bir tatminsizlikten kaynaklandığını günlüğüne yazmıştır. Herzen'e göre, Natalya aynı zamanda büyük başarılar ve "faaliyet" için doğmuştu, ancak çağdaş Rus toplumunda herhangi bir faaliyet şansı yoktu. Çünkü 19. yüzyılın ilk yarısında bir kadın sadece eş ya da anne olabilirdi, başka hiçbir şey olamazdı. Bu nedenle Natalya'daki bu tatminsizliğin, abartılı bir aşk ihtiyacına dönüştüğünü düşünmüştü. Bu, kadını aileye rehin alan geleneksel toplumun suçuydu. Böylece, Fransız özgürlükçü yazarlara güvenerek, kendisi ve karısı için Rus feminizminin temelini oluşturacak cümleleri 1842-1843 yıllarına ait günlüğünde şöyle dile getirir:

Gelecek dönemde evlilik olmayacak, kadın kölelikten kurtulacak, çocuklar cinsel hayat ve özgür ilişkiye sahip olmaları konusunda eğitilecek, ilişkinin ayrıntılarını polis ve kamuoyu değil vicdan belirleyecek. Yeni toplumda bir kadın eğitimin yardımıyla ahlaki olarak güçlendirilecek ve artık evliliğine tek taraflı olarak bağlanmayacak, en önemlisi de yeni toplumda bir kadın eşit derecede kamu işlerine dâhil olacak (Herzen'den aktaran Prokudin, 2018).

George Sand ve Anfantin gibi Fransız düşünürlerini okuyan Herzen, onların burjuva aile ahlakının geride bırakılması, bedenin özgürleşmesi, kadın-erkek arasındaki sevginin yüceltilmesi görüşleri üzerine kafa yormuştur. George Sand'a göre mevcut burjuva evliliklerinde ne saygı ne de sevgi kalmıştır, esas olan kadın-erkek arasındaki sevginin ne pahasına olursa olsun korunması gerektiğidir. Herzen adı geçen 19. yüzyıl Fransız özgürlükçü düşünürlerinden etkilenerek, onların eserlerinden 'aşırı romantik' kadın-erkek eşitliğine dair fikirleri, bir nevi Rus ciddiyetiyle "harmanlayarak" sosyalizm hayali içinde Rus toplumuna özgü bir feminizm anlayışını önermiştir. Böylece Herzen 19. yüzyıl Rus kadınlarının evlilik boyu sürececek aşk beklentilerini yanlış bulmuş, aşkın sadece bir an alevlenip kısa süre sonra sevgiye dönüşmesi gerektiğini ve insanın tüm hayatı boyunca tutkulu bir aşka ihtiyacının olmadığını günlüğüne yazmıştır. Kadınların küçük ve 'kadınlara has' alanların dışına çıkarak sanat, bilim gibi halka açık ve faydalı alanlara geçmeleri için için evvela bu 'aşkın despotizminden' kurtulmaları gerektiğini ve ancak ondan sonra kadın-erkek eşitliğinin gerçekleşeceğini savunmuştur(Prokudin, 2018).

Herzen'in söz ettiği kadınların "aşka zaafı" yüz yıl sonra Kollontay'ın yazdığı romanlarda kanaat getirdiği fikre denk düşmektedir. Kollontay'ın mücadele ettiği kadın ve erkeklerin sosyal, hukuki, ekonomik eşitliği, kadınların kariyer edinmesi, erkek korumacılığından kurtulması, kolay boşanması, geleneklerin ve toplumsal cinsiyet rollerinin despotizminden kurtulmasıyla sınırlı kalmayıp, esas olanın kadınların iç dünyasının özgürleşmesi için "duyguların despotizminden" kurtulması fikrini, 1919 yılında yazdığı "Novaya Moral i Raboçii Klass" (Yeni Ahlak ve İşçi Sınıfı) adlı eserinde ifade etmiştir. Kollontay'ın "Kadınlar, duygularını yenmeden eşitlik mücadelesini kazanamazlar." sözleri salt yasa ve toplumun verdiği eşit şartların yetersizliğine işaret etmektedir (Osipovich, 1993). Herzen'in karısına bakarak 'icat' ettiği feminizm fikrinin temelleri 19. yüzyılın ortalarına dayanmaktadır.

Herzen karısına Fransız özgürlükçü düşünürleri okutmuş, karısının reel olmayan "aşk" beklentisini aşağıya çekebilmek için evliliklerini yeni bir boyuta taşımıştır. Artık karısı Natalya'ya topluma faydalı olması ve sosyal, siyasi, ekonomik, kültürel yönlerden gelişmesi, toplumun inşasında aktif bir rol alması gerektiğini söylemiş, soğuk davranarak

bu aşk ihtiyacını yenebileceğini düşünmüştür. Her ne kadar Herzen, kocanın Tanrı ve karının bir melek olmadığını anlatsa da tüm bu Hristiyan dindarlığındaki cennetsel aşkın romantik sembolleri Natalya'nın dünyasının bir parçası olmaya devam etmiştir. Herzen'in okuttuğu kitaplardan Natalya kendisine özgü sonuçlar çıkararak, günlüğünde 'Ben güçlüyüm, artık boşum!' diye yazmıştır(Prokudin, 2018). Görünüşe göre Natalya değişmiş olsa da 'kutsal aşkı' kocasının dışında aramaya devam etmiştir. Herzen'in planı başarı ile sonuçlanmış gibi görünse de her şey onun düşündüğü gibi olmamıştır. Davranış şeklinde aşırıya kaçması tam tersi bir etki yapmıştır. Herzen ve Natalya, Rusya'dan ayrıldıktan kısa bir süre sonra Alman şair Georg Gerweg ile yaptıkları tutkulu konuşmalarıyla romantik zamanlar geçirmiştir. Georges Sand'in kitapları, Herzen'e göre özgürleşme ve eşitlikçi olmanın tersine, öngörülemeyen trajik sonuçlar doğurmuştu. Natalya'nın kocası Herzen ile yaşayamadığı romantik büyük 'aşk' duygusu, 'özgürlükçü' okumalardan sonra başka erkeklerle yaşamasıyla son bulmuştu. Ancak Natalya'nın sevdiği şair romantik değil histerik çıkınca Natalya kocası ve sevgilisi arasında sıkışıp kaldığını, günlüğünde de 'İkisini de seviyorum.' diye yazarak, ruh dünyasındaki bu çalkantılara zor dayandığını belirtmiştir. Zayıf ve narin bünyeli Natalya sonunda hastalanmış, hamileliğinin dokuzuncu ayında 1852 yılında vefat etmiştir. Natalya'nın evlilik içinde aşkla ilgili memnuniyetsizliğine ve romantik aşk takıntısına çözüm arayan Herzen'in çözüm olarak bu takıntının sosyal aktivitelerle tedavi edilmesi gerektiğine olan inancı, ironik şekilde aile hayatını cehenneme dönüştürmüştür. Aleksandr Herzen'in bitmeyen ilahi aşkı arayan karısının hikâyesi, ilk Rus feminizminin trajik aile dramından doğmasına vesile olmuştur.

19. yüzyıl Rusya'sının güçlü kadınları bile kendilerini gerçekleştirmenin yolu olarak bir erkeğe hayatını feda etmeyi norm bilmiştir. Kocaya büyük bir aşkla bağlı, adanmışlıkla erkeğine hizmet eden kadın toplumun ve Tanrının nezlinde kazanmış olarak bilindiği gerçeğine karşı, Herzen bu ezberi bozmuştur. Rus kültüründe kadının aşk gibi duygulara hapsedildiğini, Rus kadının zor kaderini görmeyecek kadar bu duyguların zehirli olduğunu göstermiştir(Barçunova vd., 2006).

4.1.3. Nikolay Gavriloviç Çernişevski'nin Kadın-Erkek Eşitliği Fikirleri

Rus devrimci demokrat, filozof, eleştirmen ve sosyalist Çernişevski'nin, kadın-erkek eşitliğiyle ilgili görüşleri şu sözleriyle özetlenebilir: "Kendinden statü anlamında aşağıda olan kadın ile aşk yaşamak hem sıkıcı hem mümkün değildir. Gerçek anlamda aşk, ancak

eşit ve özgür iki birey arasında mümkündür.” (Çernişevski, 2016). Evliliklerdeki “sessiz nefret” sorununu çözmek için kadın konusunda radikal görüşlere sahipti. Bazıları tarafından ütopyacı bir sosyalist olarak değerlendirilmiştir. 1860'larda devrimci demokratik hareketin önderi konumundaydı.

Yoksul bir papazın oğlu olarak Saratov'da 1828'de doğmuştur. 1846'ya kadar burada kalarak, 1848 Avrupa devrimlerinin Rusya'da da devrimci bir gelişmeyi mayalamaya başladığı bir dönemde, bu fikir ve eylemlerden etkilenmiştir. Çernişevski Petersburg'da Dil ve Tarih Bölümü'nde okumuş, materyalist dünya görüşü ve ekonomi konularında kendini geliştirmiştir. 1850'de St. Petersburg Üniversitesi'nden mezun olduktan sonra, Saratov'da bir lisede (jimnazyum) öğretmenlik yapmıştır. Özellikle devrimci-materyalist dünya görüşünü bu dönemde kazanmış, toplumsal politik düşüncelerini bu yıllarda şekillendirmiştir. Çernişevski on bir yabancı dilde okuyan, babasıyla eski Latince'de yazışan ve eski Yunanca'ya da hâkim biriydi. “Sovremennik” dergisinin yabancılarla ilişkilerini yönetirken, siyasi ve iktisadi olayları İngilizce, Fransızca ve İtalyanca takip etmiştir. J. Mill'in bazı kitaplarına yaptığı yorumlarla hayatta iken, Marx tarafından “Rusya'nın en önemli düşünürü” sözleriyle övülmüştür(Kantor ve Bezchetnova, 2018).

1859'da Herzen'le Rusya'daki devrimci güçlere yönelik bir eylem planı hazırlamak amacıyla Londra'ya gitti. Toprak sahiplerinin ve liberallerin, kendilerine uzlaşmaz eleştiriler yönelten Çernişevski'ye karşı nefretleri günden güne büyüyordu. 1861'de yazdığı "Köylülerin Efendiliği" adlı bir bildiriyle köylüleri Çarlığa karşı ayaklanmaya çağırdı. 1854'te yayımlanan “Adressiz Mektuplar” adlı makalesi Çarlık sansürü tarafından yasaklandı. Bu dönemle beraber Çernişevski 1861 Reformlarının ve Çarlığın gerçek yüzünü kitlelere anlatmaya çalıştı ve kitleleri Çarlık düzenine karşı ayaklanmaya çağırdı. Çalışmalarını Çarlık baskısı ve sansürü nedeniyle yeraltından yürüten Çernişevski, hayatı boyunca gelişecek bir köylü devrimi düşüncesini kararlılıkla savundu. Devrimci faaliyetleri karşısında Çarlık da Çernişevski'yi durdurmak için baskısını arttırdı. 1862'de yakalanarak Petropavlovsk Kalesi'ne kapatıldı. Birçok makalesi Çarlık tarafından yasaklandı. Hapiste olduğu sırada “Nasıl Yapmalı?” isimli ünlü romanını yazdı. Daha sonra bu roman birçok Rus devrimcisine ilham kaynağı olacak yeni dinin kutsal kitabı hâline gelecekti. Çernişevski, o dönemin genç neslinin bir peygamberi olarak kabul edilmiştir. Rusya'daki, Ekim Devrimini Karl Marx'tan daha fazla etkilemiştir. 1864'te, halkın önünde pişmanlık belirtmesi için Çar tarafından büyük bir tören düzenlendi. Çernişevski, otokrasinin beklediğinin aksine düşüncelerini savundu,

pişmanlık belirtmeyi reddetti. Halkın önünde diz çöktürölüp, göğsünde ‘hain’ yazılı şekilde, başının üstünde bir kılıç kırılarak, halk düşmanı ilan edilmiş, vatandaşlıktan çıkarılma ritüeli düzenlenmişti. Sibirya’da 20 yıl kürek cezasına mahkûm edilen Çernişevski’yi bugünkü ününe kavuşturan "Nasıl Yapmalı?" eserini, sürgün yıllarında dört ay gibi kısa bir sürede ve son derece zor koşullar altında, üstelik ağır sansür nedeniyle şifreli olarak yazmış olmasıdır. 1883’te bir yıl Sibirya’dan ayrılmasına izin verildi. O ise bu yılı yazınsal faaliyetlerini hızlandırmak için bir fırsat hâline getirmeye çalıştı. Ancak yazması gene yasaklandı, makalelerinin çoğu “Andreyev” adıyla yayımlanmıştır. Diğer çalışmaları ise ölümünden sonra gün ışığına çıktı. Hapishanede kaldığı dönemlerde kendini katılaştırmak için pişmemiş ekmek yer ve çivili yatakta uyurdu. Geleneksel toplumdaki kendini ayırmak, boş sözler ve formalitelerle zaman yitirmemek için bilerek kaba bir konuşma ve davranış tarzı benimsemişti. Parasını kişisel gereksinimlerine değil, yoksul öğrencilere ve devrimci davaya hizmet etmek amacıyla kullanırdı. Tüm bir dönemin devrimci hareketine yön veren büyük fikir adamı 17 Ekim 1889’da 61 yaşındayken beyin kanamasından doğduğu kentte hayata gözlerini kapadı (Gavrilova, 2019).

Çernişevski’ye büyük hayranlık duyan Lenin, bu kitabı kendine rehber edinmiştir, aynı isimle kendi eserini de yazmıştır. Lenin şöyle demiştir: "Öyle bir-iki atımlık değil, insana yaşam boyu yetecek bir baruttur bu kitap." Rusya’daki devrimci düşünce ve hareketin gelişimindeki Çernişevski rolünü Lenin şöyle açıklar: “Herzen’den sonra Narodnik görüşleri geliştiren Çernişevski, Herzen’le karşılaştırıldığında büyük bir sıçrama yapmıştır. Çernişevski çok daha tutarlı ve militan bir demokratı, onun yazıları sınıf mücadelesi ruhunu esinidir.” (Kantor ve Bezchetnova, 2018).

1863 yılında “Sovremenik” dergisinde yayımlanan “Nasıl Yapılmalı?” romanının yarattığı büyük etki o döneme şahitlik eden E. Vodovoza tarafından, “Gittiğim her yerde bu roman konuşuluyor ve tartışılıyordu.” şeklinde ifade edilmiştir. Söz konusu zamanın “gimnazianın” (lise veya yüksek okul) genç öğrencileri arasında bu romanı okumamak ve bilmemek cahil olmakla eşdeğer görölmüştür. Kapnist adında bir eleştirmen bu roman okunduktan sonra taşra ve başkentte kızların anne ve babalarından, karıların ise kocalarından kaçtığını içişleri bakanına yazmıştır. Pyotr Kropotkin "Nasıl Yapılmalı?" romanının "Rus gençliği için bir bayrak olduğunu ve dönemin gençliği için bir tür siyasal program işlevi gördüğünü belirtmiştir. Ona göre, Turgenev veya Tolstoy’un hiçbir kitabının gençler üzerinde böyle bir etkisi olmamıştır(Şerbakov, 2016).

Açık bir propaganda diliyle yazılan "Nasıl Yapmalı?", birçok edebiyatçı, eleştirmen ve devrimci tarafından övülerek ya da kınanarak tartışılmıştır. Çernişevski'nin özellikle "Nasıl Yapmalı?" isimli iki ciltlik eseri, Çarlık Rusya'sı ile Sosyalist Sovyetler arasındaki geçiş dönemini ve yeni insan, yeni aile, yeni evlilik, yeni kadın modelini ortaya koymuş; bir çığır açması bakımından dönemin politik dehâlarının bile eleştirisini ve dikkatini çekmiştir. "Nasıl Yapmalı?" sadece ortaya çıktığı çağı değil, bugün bile okuyanı etkileyecek kadar geniş zaman dilini yakalaması bakımından da önemli bir edebiyat eseridir ve hâlâ o canlılığını korumaktadır. Romanın konusu yeni insanların değerleri, kadın özgürlüğü adına sahte evlilikler yaparak gerçek aşk yaşayan, yüksek ahlaklı insanlardır. Yeni insanlar romanda dört karakterde karşımıza çıkmaktadır. Genç Vera Pavlovna, iradesi dışında ahlaksız, zengin bir damatla evlenmeye heveslenerek annesinin zorbalığından kendini kurtarmaya çalışıyor, Vera'nın imdadına tıp öğrencisi Lopukhov yetişiyor. Vera'nın kendi seviyesinde olması için ona iş bulmaya çalışıyor ve ataerkil sistemde yaşayan burjuva ailesinden Vera Pavlovna ile sahte evlilik yaparak onu özgürlüğüne kavuşturuyor. Çift evliliğini ayrı odalarda yürütüyor, dışarıda herkes için resmi evli olarak bilinse de aşk olmadan karı-koca hayatını yaşamadan aynı evi paylaşıyorlar. Lopukhov kadına karşı saygı ve aşk örneği olan kibar ve yüksek ahlaklı karakter olarak, Vera'nın özgürlüğü için fedakârlık yapıp tıpta okumayı bırakan, seven kadının mutluluğu için “ortadan kaybolan” ve her defasında daha da güçlenerek yeniden karşımıza çıkan bir karakterdir. Çernişevski'nin yeni aile yaşamında “üç oda” fikri burada karşımıza çıkmaktadır, Birer oda kadın ve erkeğin şahsi odaları olmalıdır, kocası bile olsa kadının odasına kapıyı çalmadan girmemesini söyler, diğer üçüncü odanın ise karı-koca ilişkileri için tahsis edilmesi gerektiğini vurgular. Kirsanov'sa bilimsel çalışmalar yapan bir doktordur, Lopukhov'un en yakın dostu ancak Vera'ya âşık olduğu için bu çiftten uzak durarak topluma faydalı işler yapan ve kadınları kurtaran bekâr bir gençtir(Çernişevski, 2016).

“Yeni insanlar” sıfatını taşıyan bir diğer önemli karakter Rahmetov'dur. Rahmetov, ortalama halkın yediklerini yemeyi ilke hâline getiren bir gençtir. Örneğin portakalı büyük şehirde yaşarken yer, ancak taşraya gittiğinde asla portakal yemediğine dikkat çekilir romanda. Taşradaki halk portakal alacak durumda olmadığı için Rahmetov'un hassasiyeti anlatılır. Ayrıca romanda Rahmetov'un ihtiyacı olmayan hiçbir şeyi satın almadığını, içki ve kadınlarla düzensiz eğlenme amaçlı ilişkilere girmediğini de anlatır yazar. Tersine, büyük dava uğruna sevdiği kadına “Benim âşık olmamam gerekiyor.”

sözleriyle kendi hayatını toplumun yeniden inşasına adanmış olduğunu göstermektedir. Rahmetov karakterinin konunun gidişatına göre hiç gerekli olmamasına rağmen, Çernişevski'nin bu karakteri romana sokmuş olması da önemlidir. Asıl amaç; bu yeni insanların toplumda nasıl davranacağını, fedakârlık yaparak karısını kurtardığı evlilikte bile, karısının en yakın dostuna âşık olduğu durumda bile, onu suçlamadan, kadının duygularına saygı göstererek “aradan çekilmesi” ve aşk duygusunun evlilik kurumundan daha önemli olduğunu bize anlatarak tanıtmak istemesidir. Bu yeni insanların karakterlerinin birbirinden çok farklı olmasına rağmen, özde hepsi aynı değeri taşıyan insanlardır. Bu insanların ortak özellikleri alçak gönüllü olmaları, bilinçlerinin berrak olması, sağlam iradeli-ölçülü olmaları ve kendilerini karşılarındakinin yerine koyabilme anlayışına sahip olmalarıdır. Romanda “yeni insanlar” anlatıldığı gibi eski düzenin insanları ve onların yeni insanlarla ilişkileri de anlatılmaktadır. Özellikle Rahmetov karakterinde simgesini bulan yeni tip insan, Çarlık Rusya'sının çürüten tüm yanlarıyla yüzleşir, onları eleştirir ve mahkûm eder fakat bununla da yetinmeyen özgür insanın temellerinin atılmasına hücum eden insan tipini şekillendirir(Çernişevski, 2016).

Çernişevski gerçek aşk hikâyesinden yola çıkarak son derece iyimser ama hayli didaktik bir havayla toplumsal yaşam, ortak yaşam, bir nevi komün fikri üzerine düşüncelerini Vera'nın açtığı ve genişlettiği bir terzi atölyesi yoluyla aktarmıştır. “Nasıl Yapılmalı?” romanı Rusçadan çevirilince “Ne Yapılmalı?” anlamına da gelmektedir. Çernişevski dönemin adaletsizliği, fakirliği, yolsuzluğu, eşitsizliği üzerine ne yapacağını düşündüğü için bu romanın ismi de aynı soru ile adlandırılmıştır(Yanina, 2018). 19. yüzyılın önde gelen edebiyatçıları tarafından birbirine aykırı ve uç noktalarda farklı eleştiri alması da bu romanı günümüz aydınları için araştırma konusu kılmaktadır.

4.1.4. Bolşevik Kadın Aktivistleri

Bolşevik döneminin en önemli kadın hakları savunucularından biri de 1857- 1933 yılları arasında yaşayan, devrimci, sosyalist Almanya'dan Rusya'ya sürgün edilen Clara Zetkin'dir. Kadın-erkek eşitliği mücadelesini hatırlama günü olarak 8 Mart fikri, Lenin'in mozaiklerinin bulunduğu yerde Kızıl Meydan'da defin edilen Clara Zetkin'e aittir. Yine Almanya'da Clara Zetkin ile birlikte kadın hakları için mücadele eden sosyalist, devrimci Roza Lüksemburg 1871-1919 yılları arasında yaşamıştır. Uluslararası alanda işçi ve emekçi kadınların mücadelesini yönlendiren bu isimler Rusya'nın devrimci kadınlara büyük örnek olmuşlardır. 1860'larda başlayıp 1930'lara kadar süren siyasal ve toplumsal

muhalefet alanında politik duruşlarının yanı sıra kadın-erkek eşitliği için mücadele yürütmüş olan İnessa Armand, Nadejda Krupskaya ve Aleksandra Kollontay ise Ekim Devrimin en önemli kadın figürleri olmuştur.

4.1.4.1. Inessa Fiyodorovna Armand

Inessa Fiyodorovna Armand, Nadejda Krupskaya ve Aleksandra Kollontay gibi Ekim Devriminde en çok anılan kadınlardan biridir. Kadın işçilerin sorunları üzerinden kadınlara yönelik mücadele yürütmesinin yanı sıra toplumsal cinsiyet rolleri, kadınlık, erkeklik, evlilik, aile, aşk, cinsellik gibi konularda gelenekleri ve toplumsal dayatmaları tümünden reddeden ve devrim ile bunların yeniden tanımlanması gerektiğini savunan bir Marksist-feministtir. Sovyet kadınları için ve SSCB’de “kadın sorununun” çözümünde oldukça önemli bir şahsiyet olmuştur. Sovyet sonrası dönemde putlaştırılan Lenin tabusu ortadan kalkınca, tarihçiler tarafından yapılan çeşitli araştırmalarda “kırmızı üçgen” adı verilen Krupskaya, Armand ve Lenin ilişkisinde konumlandırılan Armand’ın, Lenin’in sevgilisi olduğu söylenir. Bu üçlü ilişkiden herkesin memnun olduğunu hatta erken yaşta ölen Armand’ın çocuklarının bakımını Krupskaya’nın üstlendiği anlatılır(Perfilov, 2009).

Inessa 1874 yılında Paris’te doğmuştur, anne ve babası Fransız tiyatrosunun oyuncularındandır. Babası erken yaşta ölünce, anne üç çocuğuyla birlikte kalmıştır. Altı yaşındaki Inessa’yı, Moskova’da yaşayan babaannesi ile müzik ve Fransızca öğretmeni olan halası eğitimi için yanlarına alırlar. Liberal bir ortama sahip bu evde halası ve babaannesi, onun eğitimine çok önem verirler. Babasının Fransız, annesinin İngiliz olmasından dolayı Fransızca ve İngilizceyi akıcı bir biçimde konuşmasının yanında, Armand’ların evinde aldığı eğitim sayesinde Rusça ve Almancayı da çok iyi bir biçimde öğrenmiştir. Evlerinde büyük bir kütüphane vardır ve sanatsal edebiyatın Rus ve yabancı klasikleriyle çok sayıda felsefi kitap ve tarih kitabı ile orada tanışmıştır. 1893 yılında, evin oğullarından biri olan Aleksandr Armand ile evlenmiş ve bu evlilikten beş çocuğu olmuştur(Sokolov, 2008).

Erken çocukluk yaşından itibaren kendini bulmuş olduğu Rusya, Inessa’nın vatani olur. Her tür politikadan fazlasıyla uzakta büyümüştür. Yaşamdaki sefaleti için üzülen Inessa, köy çocukları için okul düzenleyip, orada öğretmenlik yapmayı seçer ancak çok geçmeden, hayatın bu yolla düzelmeyeceğini görür. Onu, sosyalist ve feminist fikirlere yönlendiren başlıca eser ise Çernişevskiy’nin “Ne Yapmalı?” romanı olmuştur. Bu kitap

aynı zamanda, İnessa'nın hayatındaki en önemli kişi olan Lenin'in de baş ucu kitaplarından biridir. 20. Yüzyıl Rus entelektüellerinin arasında yaygın olan "Özgür aşk" fikrini benimseyen İnessa, eşinin kardeşlerinden biri olan Vladimir Armand ile de yakın bir ilişkide bulunur. Moskova Üniversitesi'nde okuyan Vladimir Armand sayesinde devrimci öğrencilerle tanışır ve devrimci hareketlerle ilk irtibatını kurmaya da başlar. 1903 yılında RSDİP üyesi olur. 1904 yılında eşinden boşanır ve kocasının küçük kardeşi olan Vladimir Armand ile bir ilişkiye başlar. Vladimir Armand'tan 11 yaş daha genç olsa da, devrim ve sosyalizme olan ortak tutkuları büyük aşkın temelini oluşturur(Guseinova, 2014).

Inessa devrim faaliyetleri nedeniyle artık illegal durumdadır ve illegal bir dairede yaşamaktadır. Evinden ayrılmak kolay olmaz. Beş çocuğu vardır ve küçüğü dört yaşını henüz geçmiştir. Inessa çocuklarını elbetteki çok seviyordur ancak onların güvenliği için ayrı yaşaması gerekmektedir, buna rağmen çocukların eğitimini hiçbir zaman ihmâl etmez, çocuklarına öğretmeye ve anlatmaya hep devam eder.

Ekim Devrimi öncesi dönemde siyasal hareketlerin içinde faal bir biçimde faaliyet gösteren tüm isimler gibi; kâh Rusya sınırları içinde gizli polis ve cezaevi gölgesi altında kâh Avrupa'da diğer sürgün politik şahsiyetlerle geçen bir süreci deneyimler. 1909'da Vladimir'in ölümü sonrası, 1910 yılında Paris'e gider. O dönemde hem Bolşeviklerden hem de Menşeviklerden oluşan ciddi bir kitle de Paris'tedir. Siyasal mücadele sürerken eserlerini okuduğu ve hayran olduğu Lenin ile Paris'te tanışır. 1913 yılında Lenin'in önerisiyle Petersburg'da "Kadın İşçi" adlı bir derginin yayıma hazırlanmasına karar verilir. Inessa yurtdışı yazı kurulunun tümüne aktif olarak katılır ve dergiye makaleler yazar(Sokolov, 2008).

1917 yılında Ulyanov'lar ile birlikte İnessa Armand da Rusya'ya döner. Ekim Devrimi öncesi ve sonrasında Bolşevik Parti'nin çatısı altında, Lenin'in yanında devrim mücadelesini yürütür. Ekim Devrimi sonrasında ise Sovyetler Birliği'nin inşası için çeşitli görevler alır. 1917 Şubat'ında Rusya'daki devrimin haberi İsviçre'ye gelir. Sürgündeki İnessa ilk Bolşevik grupla beraber memlekete döner ve tüm gücünü ve enerjisini parti faaliyetine verir. Inessa, Moskova'nın mahalleleri ile sıkı bağlantı içindedir. Yaptığı etütlerle hem Parti toplantılarında hem de Moskova fabrikalarında, atölyelerde söz alır, dersler verir, gazetelere makale yazar, Moskova kent dumasının (meclisinin) üyesi olur, kadınlar arasında önemli çalışmalar yürütür. Sonbaharda Inessa'nın önerisi ile kadınlar arasında çalışmak üzere, Bolşeviklerin Moskova bölge

bürosu bünyesinde ilk özgün komisyon kurulur. Ekim Devriminin hazırlanmasına yönelik bütün çalışmalarda canlı ve aktif bir biçimde yer alır. Inessa, işlere son haddine kadar yüklenir. Eve son derece yorulmuş olarak geç saatlerde döner, fakat her zaman enerji doludur. Kendisini tamamen işçi ve köylü kadınlar arasındaki çalışmaya veren Inessa, Partinin Kadın Şubesi'nin ilk yöneticisi olmuştur. 1918 yılındaki I. Tüm-Rusya İşçi ve Köylü Kadınlar Kongresi'nin düzenlenmesinde başı çeken isimlerden biri olur. 1919 yılında kurulan Jenotdel'in başına geçmiş, tüm gücüyle yönetmiştir. 1920'de Kafkasya bölgesine yaptığı bir seyahat sırasında koleraya yakalanır, cenazesi Bolşevik döneminin kahramanlarının bulunduğu Clara Zetkin'in ve Nadejda Krupskaya'nın da mezarlarının bulunduğu Kızıl Meydan'daki Lenin'in mozolesinin yanında defnedilir(Yıldırım, 2018).

4.1.4.2. Nadejda Krupskaya (1869-1939)

Vladimir İlyiç (Ulyanov) Lenin'in eşi olarak tanınır ise de aynı zamanda Lenin içinde devrimci mücadelesinde aktif bir biçimde yanında olan ömürlük yoldaşdır. 1869 yılında Petrograd'da doğar. Devrimci fikirlere sahip, aristokrat kökenden gelen ama zamandayoksullaşmış bir ailede doğup, büyür. Bu arada hem devrimci fikirlere hem de işçi sınıfına aşina bir biçimde geçer ilk gençlik yılları. Eğitimin ve pedagojinin önemli olduğunu düşündüğü için öğretmen olur. Gençlik yıllarında, özellikle Lev Tolstoy ile Karl Marx ve Friedrich Engels'in eserlerinden çok etkilenir. 1895 yılında Lenin'in de içinde bulunduğu "İşçi Sınıfının Kurtuluşu Birliği" örgütüne girer. Bu örgüt içindeki faaliyetleri nedeniyle sürgüne gönderilir. Yine sürgünde olan Lenin'le evlenir ve bir süre Sibirya'da kalırlar. Sürgünden sonra, Lenin'le beraber Avrupa'ya giderek devrimci mücadeleye orada devam ederler. Iskra'da faal olarak çalışmasının yanı sıra yapılan toplantılarda, çalışmalarda da aktif olarak rol alır. Fakat esas üzerinde durduğu konu eğitim meselesidir ve çeşitli ülkelerin eğitim sistemlerini inceler, Marksist bir eğitim sisteminin yollarını, yöntemlerini oluşturmaya çalışır. 1917 yılında Şubat Devrimi'nden sonra Rusya'ya dönerler ve Ekim Devrimine giden süreçte Krupskaya aktif olarak çalışmalara katılır. Ekim Devriminin ardından da, Sovyetler Birliği'nin inşa sürecinde hem Sovyetler Birliği'ne özgü bir eğitim sisteminin kurulmasında belirgin bir rol oynar hem de kadınların haklarına dair çalışmalara aktif olarak katılır. Sovyet hükümetinde Eğitim Bakanı olur. Lenin'in ölümünden sonra üstlendiği bürokratik görevlerin yanı sıra yeni eğitim sisteminin geliştirilmesi için çalışır. 1939 yılında da vefat eder. Kaleme aldığı eserleri 11 cilt altında toplanmış, eserleri birçok dile çevrilmiştir(Groholskaya, 2019).

Nadya, aristokrat kökenli, eğitimli bir ailede dünyaya gelmişti. Babası altı yıllık hizmetten sonra devrimci hareketlere katıldığı suçlamasıyla ordudan ihraç edilince fabrikalarda ve çeşitli yerlerde çalışmak zorunda kalmıştı. Alt sınıf koşullarında yetişmesi, bu yaşam koşullarına aşina olması onun devrimci hareketlerinde etkili oldu. Nadya 1887’de Saint-Petersburg’ta Kız Lisesi(Gymnasium)'nden üstün başarı ile mezun oldu. Sakin ve sadece dersleriyle ilgilenen bir kızdı. 1889 yılında Bestujev Yüksek Okulu’na kaydoldu. Babasının ölümünden sonra Krupskaya ve annesi geçimlerini sağlayabilmek için özel dersler vermişti. Bir pedagog olarak öğrencilerin kişisel gelişimlerine önem veren Nadya özellikle öğretmen-öğrenci ilişkisinin eğitimdeki önemine dikkat çekti(Sokolov, 2008).

Okuldan mezun olduktan sonra politika ve eğitim konularında pek çok tartışma ortamına katıldı. Bu ortamlarda Marksist ideolojiyle tanıştı ve sefaletle karşı daha iyi, adil bir yaşam için Marsizm’in gerekliliğini savunmaya başladı. Marksist eserleri inceledi. Fakat Çar hükümeti bu tür eserleri yasakladığı için bunlara ulaşmak pek de kolay olmuyordu. Nadya da herkes gibi bu kitaplara devrimciler sayesinde ve yeraltı kütüphanelerinden ulaşma imkânı buluyordu. 1894 yılında işçilere eğitim verirken bir toplantıda Lenin’le tanıştı. Birlikte politik toplantıları ziyaret etmeye başladılar. 1896 yılında Krupskaya iki yıl hapse mahkûm edildi. Mahkûmiyeti 6 ay hapis ve 3 yıl sürgün cezasına dönüştürüldü. Oldukça kötü iklim koşullarının olduğu Ufa’ya gönderildi. Bu sürgünden ancak bir evlilik olduğunda dönebilecekti. Bunun üzerine 1898’de Lenin’le evlendi. Krupskaya lüksten nefret eden, gereksiz harcamalardan kaçınan mütevazı bir kişiliğe sahipti. Basedow hastalığına (toksik guatr) yakalanmıştı. Çocuğunun olmamasının sebebinin bu hastalık olduğu belirtilmektedir. Krupskaya Lenin’i anlattığı kitabında O’nun çok iyi bir eş olduğunu, hastalandığı dönemlerde kendisine her açıdan destek olduğunu, ev işlerinde kendisine yardımcı olmaktan hiç çekinmediğini söylemiştir(Groholskaya, 2019).

Krupskaya siyasi hayatta aktif olarak yer aldı. Lenin’in sekreteri olarak Rusya’daki parti örgütleriyle bağlantı kurulmasında ona yardımcı oldu. Bolşevik basında aktif rol aldı. 1917 Ekim Devriminden sonra, Eğitim Halk Komiserliği’nde çalışmaya başladı. 1920’de Eğitim Komitesi başkanı oldu. 1929 yılından ölümüne kadar ise Eğitim Halk Komiserliği (bakanlık) yardımcısı olarak görev yaptı. Özellikle proleter gençlik hareketinin örgütlenmesiyle ilgilendi. Genç neslin hem temel ve teorik, hem de pratik eğitim almalarında ve sağlıklı gelişimlerinde etkili olacak Komsomol ve Pioner örgütlerinin kurulmasına öncülük etti. “Pionerskaya Pravda” adlı Sovyet çocuk gazetesinin de

kurucuları arasında yer aldı ve bu gazetede çocuklara yönelik pek çok makale yazdı. Sovyet eğitim sisteminin gelişimi ve kütüphaneciliğin yaygınlaşmasında da birincil öneme sahipti. 1920 yılında Eğitim Halk Komiserliği Merkez Siyasi Eğitim Komitesi Başkanı seçildi. Bu görevi sırasında “Çocukların dostu olan bir toplum” oluşturulması kampanyası başlattı. Öncü çocuk birliği olan “Pioner”i kurarak izciliğin görev ve sorumluluklarını, çocukların gelişimindeki önemini belirledi. Çocukların komünist felsefenin ilkeleriyle gelişimi konusunda çalışmalar yaptı. Lenin'in ölümünden sonra Stalin'e karşı muhalefeti destekledi. Ancak daha sonra Merkez Komitesi plenumunda konuşarak muhalif cepheden ayrıldığını belirtti, fakat siyasi faaliyetlerine devam etti. Krupskaya, Sovyet kamu eğitim sisteminin en önemli kurucusu oldu ve yeni eğitim sisteminin temel görevlerinin belirlenmesine katkıda bulundu. Gençlik örgütü ve eğitim sorunları ile ilgili pek çok kitap ve makale yazmıştır (Yıldırım-Şahin, 2018). Aynı zamanda Sovyetler Birliği'nde kütüphaneciliğin de yaygınlaştırılması çalışmalarını başlatmış, eğitim ve kültür seviyesini hızla yükseltebilmek, halkın kitaplara ücretsiz ve kolay ulaşabilmesini sağlama için kitap ve kütüphaneye daha fazla fon ayrılması için çaba göstermiştir(Groholskaya, 2019).

4.1.4.3. Aleksandra Kollontay

19. yüzyıl Rusya entelektüel camiasının yeni insan modeli olarak tasarladıkları, hayal ettikleri özgür kadın doğmuştur. 1920 yılında kürtaşı legal hâle getiren, kilise evliliğinin yasaklayan, evlilik dışı çocuk kavramının ortadan kaldıran “Bütün çocuklar sosyalist devletin çocuklarıdır.” ifadesiyle sosyal yapıyı yeniden inşa eden Rus Devrimi'nin en renkli ve en önemli simalarından biri Aleksandra Kollontay olmuştur.

1872-1952 yılları arasında yaşayan Kollontay, burjuva bir ailenin çocuğu olarak doğmuştur. Aleksandra Kollontay, ailesinin İmparatorun bir yakını ile evlenmesine dair beklentilerinin tersine, yirmi yaşında uzak bir akrabası olan, fakir mühendis Vladimir Kollontay ile evlenir. Evliliği beş yıl kadar sürer, bir oğlu olur ve hayatı boyunca Kollontay soy ismini kullanır. Evliliği süresince Marksist kuram okumaları yapar, bir süre işçilere yönelik bir akşam okulunda gönüllü olarak dersler verir. Böylece devrimci, sosyalist mücadelenin de içine girmeye başlamıştır. Aleksandra, 1898 yılında eşinden ayrılarak, Zürih'e ekonomi eğitimi görmeye gider. Avrupa'da Rosa Luxemburg ve Clara Zetkin'in fikirleri ile tanışır ve diğer yandan da devrimci, sosyalist hareketin içinde yer alır. Avrupa'dan dönüşte, St. Petersburg'da Rusya Sosyal Demokrat İşçi Partisi'ne

(RSDİP) üye olur, Bolşevik Parti'nin önde gelen isimlerinden biri hâline gelir. Bir yandan pratikte siyasal mücadelesini yürütürken diğer taraftan kadın sorunları üzerine yazmaya ve çalışmaya devam eder. Kollontay kapitalist toplum düzeninin sınırları içerisinde mülkiyet, eğitim ve oy hakkı eşitliği talep eden feministlere burjuva uzantısı olarak bakar. Kapitalizm çerçevesinde kadının özgürleşmesinin gerçekleşemeyeceğini vurgular. Tam anlamıyla kadın özgürlüğünün ancak sosyalizmin gelişiyle mümkün olabileceğine inandığı için 20. yüzyılın başında Rusya'da bulunan bütün feminist oluşumlara karşı mücadele etmiştir. Paradoksal şekilde sosyalizm dışında mücadele eden tüm kadın örgütlerinin ortadan kalkması için var gücüyle savaştı. O süreçten günümüze kadar feminizm SSCB'de burjuva ile özdeşleştirilmiş, tam anlamıyla bir anlam kayması yaşanmıştır. Rus Sosyalizmi ile Feminizm arasındaki bu siyasi düelloda Kollontay'ın başrolde olması tam bir ironidir. Kollontay, Rusya'da Batıdan etkilenen feminizmi eleştirse de kendisi 1970'li yıllardan itibaren, batılı feministler tarafından feminizmin ilk teorisyeni olarak kabul edilip yüceltilmiştir. İkinci dalga feministleri tarafından 19.yüzyıl başlarında mücadele eden tüm feministlerin içinde Kollontay'ın kadın sorununa önerdiği çözümlerin en geniş kapsamlı olması nedeniyle alkışlanmıştır. Bu dönemde Batı'da Kollontay'ın eserleri ve hayatı İngilizceye çevrilerek, geniş platformlarda tartışılmıştır. Ayrıca Kollontay'ın İngilizce olarak üç farklı biyografisi yayınlanmıştır. Onun feminist olup olmadığı tartışmaları günümüze kadar gelmiştir. Rusya feminizm tarihini araştıran Valentina Uspenskaya, Kollontay'ın hiçbir zaman feminist olduğunu söylemediğini ve hiçbir eserinde bunu yazmadığını, fakat çalışmalarıyla Marksizm ve feminizmi birleştirdiğini ifade etmiştir(Uspenskaya, 2003).

Aleksandra Kollontay, SSCB hükümetin ilk bileşiminde halkın hayır işleri komiseri görevini üstlenen dünyanın ilk kadın bakanı (narkom) olmuştur. Daha sonra aktif olarak birçok diplomatik çalışmaya dâhil olup feminizm teorisini Marksist raylara taşımıştır. Bu görevi sırasında; başta kürtaj ve boşanma gibi kadın hakları, çocuk bakımı, mesleki eğitim, kolektif mutfak, çocuk sağlığı hizmeti gibi faaliyetlerin hayata geçmesi için çalışır. Kadınların oy verme hakkı, kürtaj, boşanma konusunda yasaların düzenlenmesinde etkili kişi olur. Kollontay, kadınların gerçekten özgür ve eşit bir duruma ancak dönüştürülmüş, yeni toplumsal ve ekonomik ilkeler üzerine kurulmuş bir dünyada kavuşabileceğine inanarak, genç Sovyet ülkelerinde eski düzeni yıkarak sınıf farkı olmayan toplumu inşa etmek için can atmıştır(Novoselov ve Kuparashvili, 2018). SSCB'nin Oslo Büyükelçisi olarak atanır. Oslo'nun ardından Meksika ve İsveç'te de

büyükelçilik görevlerinde bulunur. 1945 yılında Stockholm büyükelçilik görevini tamamlayıp Moskova'ya döner. 1952 yılında Aleksandra Kollontay'ın Moskova'da yaşam öyküsü sona erer.

Kollontay'a göre, kadınların kapitalizm altında köleleştirilme dinamikleri, proletaryanın sömürülme dinamikleri ile örtüşmektedir. Erkek işçi maddi gelir sağlamak için bir fabrikaya gitmek zorunda olduğu gibi, bir kadın da kendi geliri olmadığı için kendisini bir erkeğe “satar” ifadesini kullanmıştır. Böyle burjuva ailelerinin ortadan kaldırılması gerektiğini ifade etmiştir. Bununla birlikte Kollontay, Marksist Engels ve Bebel'in kadınların sosyalist devrim yoluyla özgürleştirilmesi tezini paylaşmasına rağmen, çalışan kadınlar için özel koşullar yaratma ihtiyacının farkında olarak düzenlemeler önermiştir. Kollontay 1920 yılında SSCB'nin kadın-erkek eşitliği politikasında, kadın özgürlüğünün ilk aşamasının kadının emeğinin karşılığını ekonomik gelir olarak elde etmesi olduğunu söyler. Bu nedenle, kadınların evin içinde çocuklarla ilgili yapması gerektiği düşünülen işlerin devlet tarafından yerine getirilerek sosyal hayatın yeniden düzenlenmesini önermiştir. Günlük rutin ev hayatını, aile ve evliliği reforme etmeyi amaçlamıştır. Çocuk bakımı ve yetiştirilmesi için kolektif “kommun” evlerin olması gerektiğini, böylelikle çalışan annenin yükünün hafifletileceğini belirtmiştir. Ayrıca ülke çapında çamaşırhanelerin yaygın hâle getirilmesi, süt mutfaklarının her okulda bulunması, okul öncesi bakım evlerinin açılması¹² vb. çözümlerle yeni reformlar hazırlamıştır. Annelerin sağlığı ve şartları düzelirse ülkenin de nüfus sayısı bakımından düzelterek, SSCB ekonomisinin olumlu yönde etkileneceğini ileri sürmüştür(Kozlova, 2003).

Gerçekten de ikinci dalga Batılı feministlerin de belirttiği gibi, oy kullanma hakkı yalnızca yasal eşitliği sağlarken, kendi başına para kazanma fırsatı ve ihtiyacı, kadının kocasından tam anlamıyla özgürleşmesini sağlayacaktır. Kollontay Sovyet İşçi Rusya'sında, kocasının altında ezilen kadınları “kölenin kölesi” olmaktan kurtararak, hem kadın hem de erkek işçinin eşit derecede tek sahibinin Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti olması gerektiğini defalarca vurgulamıştır(Kitai, 2009).

SSCB'de kadınların hayatını kolaylaştıran yasa ve hakların çoğu Aleksandra Kollontay'ın eseridir. Kozlova'nın 2003 yılında yazdığı “Kollontay teorisinde toplum ve annelik” adlı

¹² 1981 yılında doğmuş olan bu tezin yazarı, annesinin çalışan bir kadın olması sebebiyle altı aylık bebekken “yaslı” denilen bebeklere özgü bakım evlerine teslim edilerek, bu şekilde büyütülmüştür. Yazar Kollontay'ın toplu çamaşırhanelerine rastlamadı ancak kolektif çocuk bakım uygulamalarının SSCB hükümeti tarafından kısmen yapıldığının göstergesi olarak, 1987 yılında okuduğu Kazakistan ilköğretim okulunda bulunan süt büfelerinde bütün öğrencilerin ücretsiz süt ve kek gibi yiyeceklerle her gün öğle saatlerinde beslendiğini deneyimlemiştir.

makalesinde Kollontay'ın Fransa, İskandinav ülkeleri ve İngiltere'de mevcut olan anneliğe bakış açısı ve tecrübeleri incelemiştir. O dönemde savaşlarda çok fazla sayıda çocuk ve insan öldüğü için anneliğin ve toplumun yeniden kurgulanması SSCB için çok önemliydi. Birçok araştırmacı “Yorgun anne, yorgun emekçi kadın iyi bir sevgili olamaz.” kanısıyla, kadınların ev işi ve çocuk bakımından kurtarılması gerektiğini savunmuşlardır. Ancak Kollontay bir kadının aynı anda hem eş, hem anne, hem de çalışan kadın olabilmesi için toplumsal yapının reform edilmesini önermiştir. 1917 yılında yazdığı altı yüz sayfalık “Anne ve Toplum” adlı kitabında sosyal güvence kanunları için dikkate alınması gereken konuları işlemiştir(Kozlova, 2003).

Kollontay'a göre evlilik ve aile özgür kadın ve erkeğin birbirine aşk ve sevgiyle bağlı oldukları bir kurum olmalıdır: bu yüzden devlet çocukların bakımı konusundaki bütün yükü ailenin üzerinden almalıdır. Kollontay anne babanın çocukların yükünü çekmediği, anneliğin “mutluluk ve kolaylık”la anıldığı bir toplum düzenini savunmuştur. Böylece Kollontay SSCB'nin proletarya anne modelini oluşturmuş; sosyo-kültürel olarak Rusya tarihinde daha önce var olmayan yeni bir ‘anne’ modelini inşa etmiştir (Kozlova, 2003).

Kadın kolları olarak bilinen “Jenotdel” okul öncesi ve bebek bakım evlerinde, bakıcı olarak çalışan memurların kontrol edilmesi Kollontay tarafından planlansa da, iş ahlakı yetersizliği, ekonomik altyapının yetersizliği ve bakıcıların çocuklara acımasız tutumlarına rastlanılmıştır. Kollontay'ın önerdiği düzenlemeler 1920-1930 yılları arasında hayata geçirilmeye çalışılsa da, sürdürmeye ve tam anlamıyla sistemleşmesine yeterli kaynak ve gerekli alt yapının sağlanamaması, halkın eğitimsizliği nedeniyle ülke çapında büyük başarı sağlanamamıştır. Sovyet kadını sonraki yıllarda “etokratik” (devletin ataerkilliği) bir sistemde, sözde “çözülmüş kadın sorunu” propagandası altında yaşamaya mahkûm olmuştur(Zdravomislova, 2016). Çalışan anneler totaliter rejimin parçası hâline gelmiş, özellikle 1930'lardan sonra Sovyet kadını hem “içerde” hem “dışarda” çalışarak, “çifte yük” altına girmiş ve maalesef bu sonuç ironik bir şekilde Kollontay'ın öncülük ettiği politikaların sonucunda otaya çıkmıştır.

Kollontay'ın yaklaşımını 1923 yılında en çok eleştiren Vinogradova, Kollontay'dan sonra “Jenotdel” kadınlar bölümünün başkanı olmuştur, diğer eleştiren isim ise ünlü psikoterapist Zalkind'dir(Kitai, 2009). Kollontay halkın hafızasında geleneksel aile kurumunu ortadan kaldırmaya yönelik fikirleri ve cinsel arzu konusunda “bir bardak su” veya “özgür aşk” teorisiyle yer etmiştir. Günümüz Sovyet ülkelerinde gösterilen bazı belgesellerde Kollontay ismi hâlâ kadın için erkek değiştirmenin bir bardak su içmek

kadar kolay olması anlamındaki ‘bir bardak su teorisiyle’ anılmaktadır ancak Kollontay’ın böyle sözler söylediğini kanıtlayan hiçbir kaynağa rastlanmamaktadır. Osipoviç, Kollontay üzerine yazdığı makalede, halk adına büyük hizmetler yapan Kollontay isminin hem Sovyet yöneticileri tarafından, hem de Sovyet sonrasında negatif anılmasını eleştirmiş, hakkının teslim edilmesi gerektiğini ifade etmiştir(Osipovich, 1993).

Kollontay “Marksizm ve Cinsel Devrim” adlı kitabında yer alan yazılarında aileyi, fuhuş sorununu, aşkı ve cinselliği en ayrıntılı şekilde ele alarak, makro tahakkümün gündelik yaşama nüfuz edişini sorgulayarak, “yeni kadının yaratılmasının” ertelenemez önemini ortaya koymuştur. Yeni kadının yaratılmasını sosyal devrimin en temel sorunlarından biri olarak gören Kollontay erkekle aynı olan değil, eşit olan kadından söz etmiştir. Emekçi kadın ve anne sorununu çözmek için Marksist teorinin yetersizliğini feminizmden tamamlasa da, burjuva uzantısı olarak algılanan feminist aktivistlere karşı mücadele vermiştir. Ancak Kollontay’ın “Sosyalizmde aile ve evlilik yok olacak” şeklindeki öngörülerini gerçekleştirmemiştir; eşitliğin en ileri düzeyde yaşandığı günümüz İskandinav ülkelerinde bile insanlar evlenerek aile olmayı tercih etmeye devam etmektedir. Aile türleri çeşitlenmiş ama kurum olarak aile ortadan kalkmamıştır. Steinberg makalesinde Kollontay’ın önerilerini “ütopik Ekim Devrimcileri” bağlamında ele alması da, aslında onun kadın ve aile fikirlerinin “deney” olarak 1917’de kurulan yeni hükümet için öne sürüldüğü, ancak gerçekçi kabul edilmediğini göstermektedir(Steinberg, 2017).

Batı’da kadınların ancak 1970’li yıllarda ulaşacağı haklara, SSCB kadınları 1920’li yıllarda bütün kadınların eşit haklara sahip olması konusundaki çabalarıyla Kollontay sayesinde ulaşmıştır. Ancak bu dönem kısa sürmüş, 1930’lu yıllarda Stalin döneminin yasalarıyla kadınların kürtaj hakkı yeniden elinden alınmış ve Kollontay’ın eseri olan yasaların çoğu değişime uğramıştır (Çernova, 2016). Kollontay’ın çalışmaları eleştirilip, özellikle özgür aşk ve cinsellik hakkındaki “tehlikeli” görüşleri reddedilip, “utanç verici” söylemleri sessizliğe gömülüp unutulmuş, sadece Ekim Devrimin kahraman ilk bakanı ve ilk elçi kadın şeklinde yüceltmeye çalışılmıştır. Bu yüceltmeye rağmen kendisine hiçbir zaman Clara Zetkin kadar saygı duyulmadığı da ifade edilmiştir(Puşkarev, 2005).

Aleksandra Kollontay son yıllarında yazdığı bir romanda, Komünist Parti üyesi olan, hem ekonomik, hem de profesyonel anlamda üstünlük kazanmış bir kadının, evli bir erkeğe karşı koyamayarak yaşadığı aşkı konu edinerek, sınıfların olmadığı bir toplumda bile, kadının erkeğe bağımlı olduğunu ironik bir dille anlatmıştır(Osipovich, 1993). Bu roman

Kollontay'ın inişli çıkışlı hayat mücadelesinde kadınlarla ilgili kazanımların bir bir elden çıkmasının bir tanıklığı olarak da okunabilir.

4.1.5. SSCB Döneminde ve Sonrasında Feminizm

4.1.5.1. SSCB'nin Aile Politikaları

St.-Petesburg'ta bulunan Avrupa Üniversitesi'nde toplumsal cinsiyet araştırmalar bölümünün başkanı, sosyoloji profesörü, 2000 yılında Anna Temkina ile birlikte "Feminist Metin Çalışma Kitabı"nı derleyen yazar Elelna Zdravomislova'nın da belirttiği gibi Bolşevikler her ne kadar kadın-erkek eşitliğini önemsiyor olsalar da, kadın meselesini hep ikincil görmüşlerdir. Rusya'da kadın meselesi çözümünü siyasi söylemlerde slogan haline getiren SSCB rejimi, "önce sosyalizm gelsin, sonra kadın özgürlüğü" diyen devrimcilerin temelinde ataerkil sistem çerçevesinden çıkamayan çözümler önerdiğini söylemiştir. Önce sınıf mücadelesi, emekçilerin özgürleşmesi adı altında kadınları bir ataerkil sistemden diğer ataerkil sisteme geçişi eşitlik olarak nitelendirmiş, kadınların dışarıda iş gücüne katılmasını "özgürlüğe" kavuşması olarak ilan etmişlerdir. Sovyet kadınları Ekim Devriminden önce geleneksel koca ve babanın baskın olduğu ataerkil sistemden, devletin baskın olduğu "etokratik" ataerkil sistemine ayak uydurmaları istenmiştir(Zdravomislova, 2016). SSCB döneminde evlilik yapmayan kadın ayıplanır, Sosyalist gelecek nesilleri yetiştiren anneler yüceltilir, "kahraman anne" madalyalarıyla onurlandırılır¹³. Annelik adeta devlet tarafından verilen Sovyet vatandaşı kadınların görevi olduğu için sorgulanmamıştır.

1920-1930 yılları arasında SSCB devlet politikasında boşanma aşırı kolaylaştırılmış¹⁴, ülkenin tüm çocukları bizzat devlet tarafından yetiştirilmesi için yasalar yapılmıştır. Devlet sosyalizmde yaşayacak genç nesli en iyi yetiştiren ebeveyn rolünü üstlenmiştir, bu nedenle çocuğun biyolojik anne babasının evli olup olmadığı önemsizleştirilmiş, vatandaşların çocuk yetiştirmesindeki rolü de kontrol altına alınmış ve sınırlandırılmıştır. Bu dönemde baba olmak ve çocuğunu yetiştirmek Sovyet erkekleri için önemsiz ve ikincil olarak görülmeye başlamıştır. Erkekliği kurgularken, canı gönülden Sosyalizm

¹³ Günümüz Kazakistan ve Rusya'da "kahraman anne" teşvikleri devam etmektedir, nüfus çoğaltma politikaları çerçevesinde her doğmuş çocuğa devletten para desteği verilmektedir, çocuk sayısı çoğaldıkça destek miktarı katlanarak artmaktadır.

¹⁴ SSCB'nin ilk döneminde filmlerde sıkça ele alınan aşırı kolay boşanma prosedürü, kart postal yolu ile bilgi vermeye gerçekleştiriyordu. Boşanmak için tek taraflı beyanda bulunan vatandaşa, tek seferde evliliği sonlandırma hakkı verilmiştir.

yaşatacak vatandaş vasfıyla, vatan için hizmet etmek, askeri veya diğer risk içeren görevlerde SSCB'yi gururla temsil etmek, kahraman derecesine yükselecek kadar emekçi ve çalışkan olmak büyük önem kazanmıştır¹⁵. Böylece, kendi hayatını feda edecek kadar vatanına hizmet etmesiyle erkek olan vatandaşlar, aile içinde baba olmaya gerek duymamış, boş bırakılan bu ebeveynlik görev kamuda çalışan kadın tarafından doldurulmuştur. On yıl süren bu “özgürlük” dönemi Stalin'in gelişile son bulmuştur. Evliliği, aile yaşamını ve kadını doğrudan kısıtlayıcı biçimde etkileyen yasalar 1930-1950 yılları arasında uygulanmıştır ve toplumsal yapı yeniden değişime uğramıştır. Bolşeviklerin ve devrimcilerin deney yaparak sundukları yasalar kınanmış, “kadının kocasına köle olduğu” geleneksel aile anlayışı geri getirilmiştir(Çernova, 2016).

Cinsel hayatın ve aşk özgürlüğüyle ilgili yapılan deneyler bitmiştir, SSCB'nin yeni en büyük değeri geleneksel çok çocuklu aile olmuştur. Annelik artık seçim olmaktan çıkmış kadınların devlete karşı sorumluluğu hâline gelmiştir. Kürtaj yasaklanmış, hayat kadınları ve eşcinsellik suç kabul edilip hapishanelerde tutulmuşlardır. Boşanma bu yıllar arasında iki aşamada yapılmıştır, ilk olarak boşanmak isteyen çiftler gazeteye niyetlerini ilan edecekler sonrasında düşünceleri verilen süre içerisinde Komünist Parti üyeleri aktif biçimde boşanmadan vazgeçip uzlaşmaları için ikna edecektir. Son olarak çatışması çözülemezse, çiftin o zaman boşanma davasının boşanmayla sonuçlanmasına izin verilecektir. Janna Çernova'nın belirttiği gibi 8 Temmuz 1944 tarihli kararnamesiyle annelik daha da sıkı takibe alınmıştır. Sovyet vatandaşları olanlar arasında bekâr anneler kategorisi meydana gelmiş, Sovyet kadını ve devlet arasında üreme anlaşması yasalaşmış, doğuran vatandaş kategorisine yönelik bakılmıştır.1950-1980 yılları arasında Stalin yasalarının çoğu hafifletilmiş, kürtaj hakkı yeniden verilmiş ve boşanma prosedürü kolaylaştırılmıştır. Bu dönemde çocuklu ailelere devlet bütçesinden yardım, çocuk bakım süresi ve doğum izim süreleri üç yıla kadar uzatılmıştır. Günümüz Eski Sovyet ülkelerindeki boşanma prosedürü ve ailelere yardımlar bu dönemin uzantısı olarak aynı şekilde devam etmektedir(Çernova, 2016).

¹⁵ Tez yazarı Saule Yussupova'nın dedesi SSCB'nin kahraman işçi madalyasını çobanlık yaparak kazanmıştır, devlet malına itina ile bakıp, çoğalttığı için Moskova'da düzenlenen törende madalyasını teslim almıştır.

4.1.5.2. SSCB de Feminizm

Rusya’da aktivist Olga Kharitonova, Eylül 2020 yılında yazdığı makalesinde feminizmi “ağaca” benzetmiştir, bu “ağacın kökleri” dünya tarihinin farklı zamanlarında yaşayan kadınların dünya görüşleri olup, “ağacın gövdesi” ise sosyo-politik hareket olarak görülmüş, son olarak “ağacın dalları” da farklı ideolojilere ve teorilere benzetme yapılarak, Sovyetlerde feminizmin olup olmadığını sorgulamıştır. “SSCB’de feminizm var mıydı, varsa nasıl feminizm vardı?” gibi sorular sorarak makalesini yazmıştır (Kharitonova, 2020). Marksizm-Leninizm ideolojisinin hâkim olduğu SSCB’de “klasik” feminizmin “burjuva” olarak tanımlandığını, özgürleşmenin temeli olarak bildiğimiz “kadınların bireyselliği”nin yerini “proletarya davası adına kadın kitlelerinin kolektif mücadelesi”nin aldığını belirtmiştir. Bolşevikler, Aralık 1917’de kabul edilen kararnamelerle bir yandan kadınlara tüm medeni hak ve özgürlükleri sunup hukuk karşısında kadınları erkeklerle eşitlerken, diğer yandan dikkatlerini bireyden kitlelere kaydırarak kadın sorununu gündemden düşürmüş, kadını birey olarak ele almak yerine sadece emekçi kadın sorunları olarak görmüşlerdir. Sovyetlere özgü olan feminizmde "özel hayat" kavramı yok olmuş, sosyal eşitsizliğin ve kadınların özgürlüğünü kısıtlayan “aile kavramı” ortadan kaldırılmıştır. Aivazova’nın "Eşitlik Labirentindeki Rus Kadınları" adlı eserinde yazdığı gibi: "Ekim Devriminden bir ay sonra, Rus kadınları boşanma sayesinde çocuklara ve mülkiyete getirilen her türlü kısıtlamadan kurtulmuşlardır. Mesleklerini, ikamet ettikleri yeri özgürce seçme, eğitim alma ve erkeğe ödenen ücreti alma haklarını elde etmişlerdir. Temmuz 1918’de kabul edilen ilk Sovyet Anayasası, kadın ve erkeklerin siyasi ve sivil eşitliğini daha da güçlendirerek 1920’de kadınlara kürtaj hakkı yasal hak olarak tanınmıştır." (Kharitonova, 2020).

Sosyalist devlette itaatkâr bir emekçi işçiye ihtiyaç duyarken, "özgürleştirilmiş" kadının kontrolü zorlaştırdı, Sovyet kadının her konuda eşitliği elde etmesi devletin işine gelmemiştir. Bu nedenle 1920’lerin ikinci yarısında Sovyet hükümetinin kadınlara karşı tutumu yukarıda anlatıldığı gibi ters yönde değişmeye başlamıştır. Sanayileşme, kolektifleştirme, sosyalizmin büyük projelerinde, emekçi kadınların ucuz çalışan ellerine ihtiyaç duyulmuştur¹⁶. Aile kurumunun zayıflaması¹⁷, doğum oranını olumsuz etkilemiş,

¹⁶ Sovyet kadınlar asfalt döşeme, yol yapma, traktör sürme gibi birçok ağır işlerde çalışırlardı. Berberlik, hemşirelik, tezgâhtarlık gibi hizmet sektörü kadınlaştırılmıştı, ayrıca tramvay şoförlüğü yapan kadınlar da sıradanlaşmıştı.

¹⁷ Rusya’da annelik konusunda araştırma yapan Olga İsupova’ya göre, 18 yüzyılda kadın başına yedi çocuk düşerken, 1890’da kadın başına beş çocuk düşecek şekilde azalmaya başlamıştır. Ekim Devrimin başlamasıyla kürtaj oranları özellikle yüksek eğitimli kadınlar arasında hızla yükselmiştir.

nüfusun azalması tehdit oluşturmaya başlamıştır. Bu nedenle 1936'da kürtaj yasaklanmış, devlet aileyi toplumun ana hücresi olarak korumaya almıştır. Sovyet vatandaşı kadına hem "çalışan" hem "anne" olarak çifte yük verilmiştir, SSCB rejimi boyunca, bu ikili rol tüm Sovyet kadınlar için zorunlu olmuştur(Çernova, 2016).

Yukarıda bahsedilen Kharitonova'nın "ağaç" benzetmesi, SSCB'de tabandan gelen sosyal ve politik hareket olarak "feminizm ağacının gövdesinin" olmadığını göstermiştir çünkü hem erkek, hem de kadın için siyasi görüş belirtme hakkı Sovyetlerde söz konusu değildi. Sovyet hükümeti yetkililerinin arasında feminist Kollontay gibi birkaç kadın parti üyesi dışında, ideoloji anlamında feminizmin olmayışı nedeniyle "feminizm ağacının dallarının" olmadığı söylenebilir. SSCB'de her ne kadar feminizmin toplumsal hareket ve ideoloji anlamında olmadığı söylenilse de özgürleştirici bilinç, komünist ideolojik baskıya rağmen gelişebilmiştir, tüm Eski Sovyet Cumhuriyetlerinde bağımsız kadın dernekleri ortaya çıkmış ve yeniden olgunlaşan feminizm gelişmeye başlamıştır (Kharitonova, 2020).

1980'lerin başlarında ilk Rus feministleri olan Tatyana Goricheva, Yuliya Voznesenskaya ve Natalya Malahovskaya, 'Jenşina i Rossia' 'Kadın ve Rusya' dergisinde Sovyet kadın sorunları hakkında makaleler yayınladılar. Bu feministlere, Ekim Devriminden sonra "Jenski Vopros" "Kadın Sorunları" adı altında yürütülen politikaların başarılı olmadığını, aslında kadınların sorunlarının çözülmediğini düşünmüşlerdir. Sovyet kadınının "kadın doğasından" uzaklaştığını, erkeğe benzeyen bir varlığa dönüştüğünü, Hristiyan dindarlığına vurgu yaparak yazmışlardır. Aynı zamanda doğumevlerinde kadınların karşılaştıkları zorluklar gibi birçok görülmeyen sorunu ele almışlardır. Bu SSCB'nin ilk feminist hareketi olup hükümet tarafından yasaklanmıştır, üyelerin çoğu tutuklanıp sınır dışı edilmiştir. Böylece 1980'lerde SSCB ilk kadın hareketini tehlikeli kabul etmiştir (Arefeva, 1996). Her ne kadar feminist gündemle sorunları dile getirseler de adı geçen Sovyet feministler, batı feminist kuruluşlarla karşılaştırıldığında ters yönde olan çözüm önerileri sunmuşlardır. Sovyet "süper kadınlardan" hem işte hem evde çalışmasını isteyen "eşitlikten" yakınlıkla, cesur erkekler ve kadınsı kadınların tarihte kaldığı fikrine karşı çıktılar(Afanasiev, 2019). Batılı feministlerin, SSCB'den ihraç edilmiş Sovyet feministlerinin kaygılarını anlamaları çok zordu. Hristiyan dini ve kadın doğasına gönderme yaparak kadının zorla işgücüne katılmasına karşı gelen Sovyet feministler,

İkinci Dünya Savaşından sonra ise, Rusya'da doğum oranları kadın başına 3-4 çocuğu geçmeyecek şekildedir (İsupova, 2016).

yaşadıkları Batı ülkelerinde feminizm ile ilgili çalışma yapmadılar, çünkü iki farklı feminist bakış kendi kültürel ve tarihsel perspektifinden hareket ediyordu. Örneğin ikinci dalga feminizm esnasında ABD feministleri kadınların ev hanımı olma hayallerini çürütüp iş gücüne katılmasını desteklerken(Friedan, 1963), SSCB’li Hristiyan feministlerin ise tam ters yöndeki arzuları anlaşılamazdı çünkü Sovyet kadının evde kalamama durumunu eleştirmiştiler. Ayrıca 1970’lerde Batı’da komünist kurtuluş ve sosyalizm deneyimleri, bazı Batılı entelektüeller için varılması gereken ideal noktaydı, bu nedenle SSCB'nin kadın-erkek eşitliğinden “şikâyetçi” olan bu Sovyet feministleri Batı topluluklarında anlaşılmamıştır (Goricheva, Voznesenskaya ve Malahovskaya, 1981). Bu noktada 2004 yılında Sandra Bem’in devlet ve hükümetler toplumunda birçok nesiller boyunca halkın bilincinde kök salmış mevcut ataerkil tutumları pek etkileyemeyeceği yorumu akla gelmektedir(Bem’den aktaran Zakharova ve Savinskaya, 2017).

2002 yılında Larissa Upraviteleva Rus erkek ve kadın istatistiklerini incelemiştir, Sovyet erkeği ile Sovyet kadını kıyaslayan yazar, Batılı kavramlarla Rus kadınlarının özgürleşmesine inanmamıştır. Sovyet sonrası dünyada kadın-erkek eşitliği söyleminin Batılı söylemlerden farklı olması gerektiğini yazmıştır. Çünkü analiz ettiği istatistiğe göre bu toplumun kadınlarının erkeklerle yarışta kazandıklarını ifade ederken şöyle demiştir:

Ortalama bir Rus erkeği, Rus kadına kıyasla, kötü yaşayan, eğitimsiz, insanlıktan çıkarılmış, işsiz, saldırgan, alkolizme ve uyuşturucuya bağımlı olan kimsedir, çoğunlukla hapisten hayatına başlamaktadırlar. Boşanma durumlarında çocuklarından uzaklaştırılan genelde yine erkektir. Rus erkekler Rus kadınlardan ortalama on bir yıl daha kısa yaşamaktalar ama ataerkil dünya görüşüne sahiptir. Rus erkeklerin %73’ü bir erkeğin aile ve toplumda güce sahip olması gerektiğine inanmaktadır. Diğer tarafta ise, eğitilmiş Rus kadını, daha düşük ücretle, kadın sektörü olan sosyal hizmet uzmanı, doktor, öğretmen ve kütüphanecilik gibi mesleklerin dışında istihdam edilememekte, böylece ne kadar çok çalışırsa çalışsın, Rus kadını mali olarak bir erkeğe bağımlı olmaktan kurtulamamaktadır. Rusya’da binlerce eğitilmiş, sağlıklı, aklı başında, güzel kadın, evlenip, geleneksel aile kurmayı ve kocaları ile çocuk yetiştirmeyi hayal etmektedir. Evlenip, çocuk sahibi olan binlerce kadın “zayıf” erkekle çocuk yetiştirmeye karar verince aile ve çocuklarının sorumlulukları dışında, dayak, aşağılama ve sorumsuz bir sarhoş kocanın yükünü de taşımaktadır(Upraviteleva, 2002).

Rus erkeklerin de ESÜ’de güçlenen ataerkil yapıda büyük kayıplar yaşadığının bir göstergesi olarak, “Erkek Çalışmaları” bölümünde bahsedilen durumların (erkeklerin kendi duygularına ve bedenine yabancılaşması, erkek dünyasının parçası olan rekabet stresinin altında riskli davranışlar, hapishaneye girmeler ve sarhoş edici maddeler kullanmaları) Rus erkekliğin bir parçası hâline gelmiştir. Upraviteleva’nın söylemek istediği esasında, Rus kadınların fazlasıyla güçlü olup Batı modeli feminizme ihtiyaç duymadıklarıdır. Çünkü Rusya’da feminizmin sadece kadınları destekleyen veya kadın-erkek rekabeti olarak algılanmış, artık olgun ve güçlü Rus kadınlarını şekillendirmenin yerine Rus erkeklerine destek olunması gerektiğine dikkat çekmiştir.

4.1.5.3. *Geçiş Döneminde Feminizm*

Moskova’da bulunan Ulusal Araştırma Üniversitesi’nin (HSE University Higher School of Economics) sosyal bilimler alanında araştırma yapan Dr.Olga Savinskaya ve Master öğrencisi Elena Zaharova’nın 2017 yılında yayınladıkları “Y Kuşağı Kadınları Arasında İçselleştirilmiş Kadın Düşmanlığı” adlı makalesine göre, Rusya’nın kent nüfusu arasında kadın-erkek eşitliği konusundaki farkındalığının düşük seviyede olduğu ortaya çıkmıştır (Zakharova ve Savinskaya, 2017). Rus kadınları arasında mizojin tutumların (kadın düşmanlığının) çok yaygın olup, hem kadınların, hem de erkeklerin cinsiyetçi tutumlar sergilediklerini yazmıştır. Geçmişte Sovyetlerin 'çalışan kadınlar' politikasına rağmen, muhafazakârlığın kadınlar arasında çok yaygın olduğunu, tam anlamıyla cinsiyet eşitliğinin yakın gelecekte görünmediğini ifade etmişlerdir(Sobolevskaya, 2017). Eski Sovyet toplumların, geniş çapta feminist ideallerini anlayıp uygulayacak toplum hâline gelmesinin önünde çok engeller bulunmaktadır. Elena Gapova, Batı ve Sovyet sonrası topluluklarındaki kadın-erkek eşitliği tartışmalarını kıyaslarken, iki coğrafyanın feminizm ile imtihanını şöyle değerlendirmiştir: Avrupa’da feminizmin yaygınlaşmasının Batı’da orta sınıfın refah düzeyinin artmasıyla eş zamanlı olduğunu, ancak eski Sovyet ülkelerinde feminizmin yoksullukla birlikte geldiğini yazmıştır. Bu nedenle, temel ihtiyaçları giderilmeyen, henüz ekmek peşinde koşan Sovyet insanların eşitlik ideolojileri üzerine düşünüp tartışmasını imkânsız bulmuştur(Koup, 2017).

Belarus’da kadın araştırmalarını yapan Shadrina, Sovyet feministleriyle Amerikan feministlerini karşılaştırırken Sovyet sonrası ülkelerdeki kadın hareketinin Batı’daki feminist hareketine benzer olsa da çok farklı koşullarda gerçekleştiğini ifade etmiştir. Sovyet kadınlar eşit haklar için toplumsal başkaldırı ve grup içerisinde kadın dayanışması gibi deneyimlere sahip bulunmamaktadırlar. Ayrıca ataerkilliği sorgularken Batılı feministlerin ses getirdiği "hassas" konular hakkındaki kamuoyu tartışmalarına dair neredeyse hiç bilgilerinin olmadığı görülmektedir(Şadrina, 2014).

1980’lerin başından beri feminist ve toplumsal cinsiyet araştırmalarıyla ilgilenen Olga Voronina, 1988-1991 yılları arasında Feminist grup “Lotos’un” üyesi ve 1995-2012 yılları arasında ise Moskova Toplumsal Cinsiyet Enstitüsünün başkanı olmuştur. Halen Rusya Bilimler Akademisi Felsefe Enstitüsü’nde önde gelen araştırmacılardan biridir. 1990’lı yıllarında SSCB’nin çöküşü krizi esnasında, tren istasyonunda sıradan bir bilet alabilmek için, gece gündüz gazete üstünde yatarak, sırayı kaçırmayan insanlar üzerinde araştırma yapmıştır. Bu durumda bulunan halka “Sizi hayatınızda hiç aşağıladılar mı?”

sorusunu sormuşlar. Günlerce o sırada bekleyen halkın çoğunun “hayır” cevabını verdiğini anlatan Voronina’nın belirttiği gibi Sovyet insanların “insan onuru” kavramının ne anlama geldiğini bilmediklerini, böylece toplumsal anlamda insan hakları davası için fazlasıyla ezilmiş olduklarını ifade etmiştir. Benzer şekilde birçok feminist yazar da toplumsal hareketin, eşitlik talebinin tabandan gelmesi için SSCB’den sonra henüz yeterli zaman geçmediği, böylece toplumun hazır olmadığını söylemişlerdir (Voronina, 2020). SSCB’de kadın ve erkek eşitliği resmi olarak ilan edilse de siyasi propaganda olmaktan öteye gidememiştir, 1990’lı yıllarda sosyalizmden piyasa ekonomisine geçiş döneminde kadınlar üretimden ve kamusal alanlardan da çıkartılarak, kazancı olmayan özel alanda iş aramak zorunda bırakılmıştır. Fakirliğin yüzü ESÜ’nde hep kadın olmuştur. Siyasi kamusal alanda ve ekonominin kazançlı sektörlerinde erkekler liderlik pozisyonları almışlardır.

1980’lerin ve 90’ların başında, SSCB’nin çöküşü sırasında, ilk demokratikleşme dalgasında bağımsız kadın hareketini başlatan ilk kadın grupları ortaya çıkmıştır. Bu kuruluşlar ilk olarak kadınların insan haklarını savunmayı amaçlamışlardır, diğer oluşumlar işgücü piyasasında kadınlara yönelik ayrımcılıkla mücadele etmiştir, kadınların erkeklerle aynı iş için aynı ücreti almalarını talep etmişlerdir. Başka kadın kuruluşları, sonraki dönemde kadına yönelik şiddetle mücadeleye kendilerini adanmışlardır. Ayrıca toplumsal cinsiyet araştırmalarına katılan bir grup kadın da feminist eşitlik farkındalığını ve toplumsal cinsiyet konusunda eğitimi ele almışlardır (Kharitonova, 2020).

Eski Sovyet ülkelerinde toplumsal cinsiyet çalışmaları, üniversite öğretim üyeleri olan kadınlar tarafından yapılmıştır. Kongreler, yaz okulları ve basın ABD, Kanada, Almanya, Finlandiya gibi ülkelere bulunan uluslararası feminist topluluklar tarafından desteklenmiştir. Tüm Sovyet sonrası Sosyoloji ve Siyasi Bilimler Fakültelerinde toplumsal cinsiyet kürsüleri açılıp, feminist teorisi ve kadın mücadelesi tarihi üzerine dersler verilmiştir (Temkina ve Zdravomislova, 2015).

2000 yılından başlayarak eski Sovyet cumhuriyetlerindeki siyasi durum ve kamuoyu görüşleri muhafazakârlığa dönüş yönünde değişmeye başlamıştır. Üniversitelerin toplumsal cinsiyet araştırmalarıyla ilgili programları hükümet tarafından “yozlaştırıcı” bulunup kapatılmışlardır. Belarus’da bulunan EGU üniversitesi (Toplumsal cinsiyet araştırmalarıyla ses getiren, lisans ve yüksek lisans diplomasını veren Avrupa Devlet Üniversitesi) 2004 yılında otoriter devlet tarafından kapatılmıştır. Ayrıca Saint-

Petersburg şehrinde bulunan “European University” (Avrupa Üniversitesi) de Rusya hükümeti tarafından kapatılacağına dair “tehditler” aldığını¹⁸, Gapova kadınların gerçek özgürlüğünden çekinerek, “kutsal aileyi” koruma altına alan mevcut rejim tarafından bu tehditin yapıldığını 2017 yılında yapılan müzakerede anlatmıştır(Koup, 2017). Kadın sorunuyla ilgilenen resmi dairelerde "geleneksel değerler" ve "aileyi korumaya" yönelme hâkim olmuştur. Rusya’da bağımsız kadın hareketini oluşturan STK'lar da kapatılmıştır. Resmi makamlarca varlığı tanınmayan, marjinalleştirilen feministler polis tarafından zulüm görmüşlerdir. Bu feminist oluşumlar ve şahsiyetler her şeye rağmen cinsiyet eşitliği sorununu çözme, cinsel tacize karşı mücadele etmeyi, medyada kadın vücudunun sömürülmesini durdurmayı, kadına yönelik şiddetin önlenmesini, kamusal ve siyasal alanda kadının statüsünü değiştirmeyi amaçlamaktadırlar. Gapova’nın belirttiği gibi SSCB döneminde “doğruyu” sadece Komünist Parti bilirdi ve bu nedenle bilim insanlarının sosyal rolleri oldukça kısıtlanmıştı¹⁹(Koup, 2017). Sovyet sisteminin devamı olan Rusya ve birçok eski Sovyet cumhuriyetinde, iktidarda ülkeyi yönetenlerin tutumları ataerkil ve anti-demokratiktir, genel anlamda tek partinin diktatörlüğü ve otoriterliğinden söz edilebilir(Kharitonova, 2020).

Eski Sovyet coğrafyasında tüm etnik ve ulusal farklılıklara rağmen, Sovyet sonrası pek çok ülkedeki kadınlara yönelik tutum temelde aynıdır. SSCB’de olduğu gibi "çalışan anneler" genel yoksulluk nedeniyle erkeklerle eşit bir şekilde evin geçimini sağlamak zorunda kalmaktadırlar. Ancak her ne kadar ekonomik geliri elde etseler de Sovyet geçmiş ve yerel gelenek nedeniyle ikinci sınıf insanlar olarak görülme kabul etmişlerdir. Çalışmayı özgürlük olarak görmeyen Sovyet kadınların çocukları, piyasa ekonomisine geçiş döneminde, çalışmanın zorunlu olmadığını anlayınca, evde kalma seçeneğini tercih etmişlerdir. Sovyet kadınlar feminizmin “eşitlik” söyleminden nefret etmekte, erkeklerle eşit olmaktan kazanmadıklarını, aksine “kadınlığını” kullanıp erkeğe kadınlık yaparak “rahat” hayat sürmenin faydalarına yönelmektedirler. Yetmiş yıllık tarihsel süreçte çalışmak Sovyet kadını için seçim olmadığı gibi “çifte yük” karşısında ev hanımı olmayı lüks olarak görmektedirler. Rusya ve eski Sovyet dünyasında Pavel Rakov

¹⁸ Benzer şekilde 2017 yılında Macaristan’da bulunan toplumsal cinsiyet eşitliği üzerine kurulan CEU (Central European University) nin de başına gelmiştir, Avrupa Üyesi olmasına rağmen Polonya ve Macaristan toplumsal cinsiyet eğitimi ve farkındalığı yönünde çalışan üniversiteleri ülkelerinde istememektedirler. Bu iki ülke toplumsal cinsiyet kavramı yerine aile kavramını kullanılmasını zorunlu kılarak, gelenekselliği koruma yönünde çaba sarf etmekte.

¹⁹ Gapova’ya göre Eski Sovyet ülkelerinde “doğruyu” iki grup kendine göre belirlemekte, “eski akademi” SSCB sisteminde yetişen bilim insanları ve “yeni akademi” uluslararası arenada eserleriyle saygınlık kazanmış bilim insanları arasında “uzlaşma” yapılarak, “uygun” ve “doğru” olana karar verecek ve söyleyecek grubu belirleme çabası söz konusu olmaktadır.

(Rakov, 2017), Svetlana Kerimova²⁰ (2015) ve pek çok psikolog ve koç, Sovyet kadınlara kadın olmayı “öğretip,” “Erkekten nasıl hediye alınır.” konularıyla halk arasında yaygınlaşarak büyük ilgi görmektedirler²¹.

Toplumsal cinsiyet merceklerinin yokluğu Sovyet kadınlarını “güçlü” erkek aramaya itmektedir. Türkiye'deki ataerkil kültüre rağmen, birçok Sovyet kadın daha iyi evlilik ve aile için göç etmiştir. Banu Uygun, Trabzon'da “Nataşa sendromunu²²” incelerken, görüşme yaptığı Sovyet kadının biri "Hayatımda ilk kez Türk erkekle evlenince, kendimi kadın gibi hissettim... Kadın olduğumu Türkiye’de anladım..." sözleriyle Sovyet kadınların Karadeniz erkeklerine olan bakış açısını açıklamıştır(Uygun, 2005). Son otuz yıldır Türkiye'deki eğitimli Sovyet kadınların ataerkil düzen ile pazarlık edebildiklerini göstermişlerdir, “çifte” yükleri nedeniyle kırsal kesimdeki ataerkil Türk erkeklerinin ev hanımı olmaktan oldukça mutludurlar. Yukarıda tartışıldığı gibi, Sovyet sonrası ülkelerden gelen kadınlar feminizmi reddedip ve “maço” erkeklerin geleneksel rol modeli takip etmesini tercih ederken, feminizm ve cinsiyet eşitliğini aile saadeti açısından tehdit olarak algılamaktadırlar.

4.2. Eski Sovyet Ülkeleri Müslümanları

Sovyet ülkelerinde kadınların geniş ailelerde çok çocuk yapması aynı zamanda bu eğitimli annelerin meslek sahibi olarak dışarıda çalışması, Sovyet paradoksu olarak bilinen bir durumdur. Eşitlik politikası altında uygulanan politikalar da Müslüman kadınları Slav kadınlarına göre daha derin etkilemiştir. Bu bölümde Sovyet döneminde çoğu Müslüman olan ve ‘Doğu Kadını’ etiketi altında komünistlerin siyaseti sayesinde ‘kurtarılan’ toplumlarda 90’lı yıllar itibarıyla oluşan radikal grupların toplumsal cinsiyet problemleri ele alınmıştır. Din ve gelenek arasında seçim yapan tüm dünyadaki Müslümanlar gibi, Eski Sovyet Müslümanları da bu seçimi söz konusu süreçte

²⁰ Svetlana Kerimova hiçbir reklama ihtiyaç duymadan Ukrayna, Rusya ve Belarusya’da kadınlara “dişil enerji” eğitimi vermektedir. Kerimova’nın anlattığına göre yeni merkezin açılması için on bin Amerikan dolarını üç ayda kazanmasının ardından aşırı ilgiyle zor başa çıkmıştır.

²¹ Türkiye’de “Nataşa sendromu” üzerine araştırma yapan Banu Uygun, Sovyet kadınların kahraman erkek arayışında olduklarını, Trabzon’da Türk erkekle evlenen Sovyet kadınının “Türkiye’de ilk kez kendimi kadın gibi hissettim.” sözleriyle özetlemektedir. Bu durumda “etokratik” devletin ataerkil sisteminden gelen Sovyet kadınlarıyla, geleneksel ataerkil sisteminde yaşayan Türk erkeklerinin evliliği tıpkı narsist ve borderline kişilik bozukluğuna sahip iki insanın “mutlu” beraberliğine benzemektedir (Uygun, 2005).

²² “Nataşa” 1990’ların başında Türkiye’nin medyası tarafından kullanılan etiket olup, Türkiye’ye göç etmiş Slav kadınları için kullanılan genel bir aşağılayıcı tabirdir. “Nataşa” etiketi sınırı net çizilmeyen tanım olup, eski Sovyetler Birliği’nden gelen herhangi güzel bir kadın ile seks işçisi olarak çalışan kadınlara kadar kullanılan sınırı belirsiz olan sözcüktür (Zhidkova, 2016).

yapmışlardır. Nitekim yetmiş yıllık İslam'a ve Müslüman geleneklere açılan savaşın sonucunda Müslüman toplulukların İslam dinine dair temel bilgileri yok denilecek kadar azaldı. Bu nedenle Kazak, Özbek, Türkmen, Kırgız ve diğer Müslüman halklar iki türlü kimlik arayışına yöneldiler: Atalar dini olarak bilinen İslam öncesi ve İslam'ın karışımından oluşan etnik milliyetçi görüş ile Türkiye ve Arap kökenli farklı cemaatlerin faaliyetleri ile yaygınlaşan İslam dini görüşü. Böylece yetmiş yıllık ateist dönemi geçiren etnik Müslümanların bir kısmı milliyetçiliği, bir kısmı İslam dinini, geriye kalan kısım ise Sovyetleşmiş hâli ile seküler kalmayı tercih etmişlerdir.

4.2.1. Eski Sovyet Müslümanların Tarihçesi

SSCB'nin Müslümanları olarak düşünüldüğü zaman ilk önce resmi olarak bağımsızlığını almış: Kazakistan, Azerbaycan, Özbekistan, Türkmenistan, Tacikistan ve Kırgızistan Cumhuriyetleri aklı gelmektedir. Diğer dokuz Müslüman ülke ise Rusya Federasyonu üyesi olan: Adıge, Dağıstan, Başkurtistan, Çeçenistan, Kabardin-Balkar, İnguş, Karaçay - Çerkez, Kuzey Osetya ve Tataristan'dan oluşmaktadır. Landa'ya göre Sovyet sonrasındaki toplam Müslümanların nüfusu yaklaşık 54 milyonu bulmaktadır (Mesyatsev, 1996). Nitekim 2009 yılında Semedov, Rusya'nın sadece %10'unun yaklaşık on iki ila yirmi milyon arasında etnik Müslüman olduğunu yazmıştır (Semedov, 2009). Her ne kadar yukarıda adı geçen ülkelerde yaşayan herkesin Müslüman olduğunu düşünsekde, 2009 nüfus sayımı, Kazakistan'daki insanların çoğunun (% 97) bir dini takip ettiklerini göstermiştir. Kazakistan'da 43 farklı dinî cemaat kayıtlı olmasına rağmen, Kazakistan'daki nüfusun % 70,1'i Müslüman olarak tanımlamıştır. Ancak kendisini Müslüman olarak tanımlayan kesimin içinden % 17,4'ü bilinçli olarak İslam'ı anlayıp uyguladıklarını söylemiştir(Sultangalieva, 1999). Böylece geriye kalan % 43'lük kesimin etnik kökene göre Müslüman olduğunu ortaya çıkmıştır.

Sovyet döneminde kadın-erkek eşitliği Komünist Partinin stratejisinin bir parçasıydı. Böylece Sovyet öncesi Müslüman toplumlarda belirgin olan geleneksel Müslüman ataerkil yapı hızla etokratik ataerkil yapıyla değişiyordu. Buna rağmen bazı kırsal bölgelerde, mizojin (*kadın düşmanı*) gelenekler yetmiş yıllık Sovyet rejimi boyunca hayatta kalmıştır. Sovyet sonrasında kapitalizme geçiş sırasında 'hayatta kalan' gelenekler zamanın testinden geçtiği için 'atalarımızın yaşamına geri dön' sloganı ile yeniden alevlenerek etnosantrik görüşün merkezi hâline geldi. Bu süreçte, Sovyetler sayesinde kazanılan kadın-erkek eşitliği yok sayılarak, kadın karşıtı geleneksel

uygulamalara meydan okuyan kadınlar ötekileştirilmiş ve ataların dinine saygısı olamayan, millî mirasa sahip çıkamayan kadınlar olarak suçlanmıştır. Böylece Sovyetleşme ve sonrası dönemde, din ve gelenek yoluyla ataerkilliğin sinsice sürdürüldüğü ortaya çıkmıştır. Yetmiş yıl boyunca dininden ve geleneğinden zorla alıkoyulan toplumlarda son yirmi yıllık süreçte yaşanan dindarlaşma ve millîyetçilik karşısında ataerkil uygulamalara meydan okumak çok daha zor olmuştur. Hem İslam'ın hem de etnik geleneğin kökleşmesi esnasında feminist kadın-erkek eşitliğini savunmak neredeyse imkânsız hâle gelmiştir. Geleneksel ve dindar gruplar tarafından sekülerlik içeren her şey açıkça reddedildiğinde, kadınların ataerkillikten kurtulması çok daha zor bir hâl almıştır.

“Geleneksel” Sovyet öncesi dönem anormal Sovyet yıllarının tersi olarak sürdürüldüğünden, geleneksel normalle eşitlendi, geleneksel cinsiyet ve cinsel roller 'normallik için nostaljinin önemli bir yönü' olarak anlaşıldı. Ancak 'normal' olan şey kesinlikle ulusal, dinî ve heteroseksüel terimlerle tanımlanmıştır. Gerçekten de Sovyet sonrası bölgede, üç kavram büyük ölçüde bölünmez olarak görülmüştür(Mole, 2019).

Sovyetleşme süreci, Müslüman topluluklarda İslam ve İslam öncesi inançlarla bütünleşerek oluşmuş geleneksel yapıyı ortadan kaldırmayı amaçlamıştı. Yetmiş yıl boyunca uygulanan din düşmanı politikalar neticesinde 1990'lardan sonra bir yandan İslami uyanış, 'Vahhabî İslam' olarak adlandırılırken, diğer yandan ise, 'geleneksel İslam' olarak adlandırılan millîyetçi-etnik gelenek yeniden canlanmıştır. Tıpkı Osmanlıda olduğu gibi Müslümanların uyguladıkları gelenek ile kendi dinî anlayışlarına uyan İslam dinini birbirinden ayırma çağırısı gerçekleşmiştir. Dünyadaki bütün Müslümanların İslam ve Müslüman geleneği arasındaki yaptığı seçim Sovyet Müslümanları için hiç de kolay olmamıştı çünkü sınavı başarılı geçebilmek için yeterli alt yapıları yoktu. Komünist dönemi boyunca yetişen yeni kuşak ne İslam dinini, ne de geleneğini bilmiyordu.

İslâm'ın temel prensibi olan “kelime-i şهادeti getirmeyi” bile herkes bilmezdi. İslam bilgilerinin aktarılması yasağı esnasında babaannemi namaz kılarken görsem de ne anlama geldiğini ve neden yaptığını bilmezdim. Bizlere sadece bazı sure ve dualardan bir parça ezberletilir ve Müslüman olmamız öğretilirdi, bu nedenle İslam konusunda öğrendiklerimiz hep kulaktan dolma usul ile gelmiş bilgilerdi. İslami bilgi konusunda cahil bırakılan yeni nesil, 90'lı yıllarda cemaatler tarafından taşınan dinî bilgiyle karşılaştıklarında, her Arapça metni İslam dinin tek gerçeği sanarak, bu bilgileri aktaran cemaatlere uyarak radikalleştiler. Benzer şekilde, atalarının yüz yıl önce uyguladıkları

geleneği süzgeçten geçirmediği gibi alarak milliyetçiliği savunan gruplar da ırkçı oldular. Böylece farklı iki şekilde radikalleşen toplumda cinsiyet eşitliği söylemleri her iki kesimde de tehdit olarak algılanmıştı(Şurko, 2016).

Aynı Sovyetleşme sürecine tabii olan Müslümanlar da homojen değildirler. Her ülkenin farklı bir Sovyetleşme düzeyi vardır. Marina Selina, 2015 yılında tüm Sovyet sonrası ülkeler arasındaki dindarlık düzeyini belirlemeyi amaçlayan bir anket gerçekleştirmiştir. Kazakistan Cumhuriyeti ile diğer Müslüman Cumhuriyetler ve hatta Hristiyan Ermenistan karşılaştırıldığında daha esnek eğilimler göstermiştir. Araştırma sonucunda Müslüman bir ülke olan Kazakistan'ın, evlilik öncesi cinsel beraberlik ve kürtaj konusunda, Kırgızistan, Özbekistan, Azerbaycan ve Hristiyan Ermenistan ile kıyaslanınca daha liberal görüşlere sahip olduğu ortaya çıkmıştır. Araştırmaya göre en liberal görüşler Rusya, Ukrayna, Beyaz Rusya ve Kazakistan'dan gelmiştir. Öte yandan Azerbaycan, Kırgızistan, Özbekistan ve Ermenistan'ın kadın-erkek ilişkilerinde daha muhafazakâr ve katı oldukları anlaşılmıştır. İslamofobinin yüksek olduğu Rusya'da yapılan bu araştırma aslında Kazakistan'ın Müslüman da olsa Hristiyan Ermenistan'a göre daha modern yaklaşım sergilemesini, dindarlık seviyesine bağlamıştır. Marina Selina'ya göre İslam dininin tek başına muhafazakârlığa neden olmadığı gerçeği ortaya çıkmıştır (Selina, 2015). Yine benzer şekilde Temkina'nın Tacik kadınları üzerindeki yapılan araştırması da Sovyet sonrası oluşan Sovyet kadınlarının durumunu homojen olarak tanımlamanın yanlış olduğunu gösteriyor(Temkina, 2005).

4.2.2. Günümüz Rusya'sında İslam

1990'lı yıllarda yıkılan Sovyetler Birliğinde sosyalizmin yerini kapitalizmin almasıyla, Eski Sovyet Ülkeler (ESÜ) vatandaşlarında korku, şaşkınlık, hüznün, belirsizlik gibi duygular hâkimdi, Çobansız kalan sürünün korkunç çırpınışı gibi her bir birey bir sağa bir sola koşuyordu, herkes toplumsal psikoza yakalanmıştı. Sovyetler Birliği'nin ideolojisinin yıkılması eski Sovyet ülkelerinde yaşayan insanlar için büyük manevi şok yaratmıştır ve bu durum bireylerin ruh sağlığında tedavisi zor travmalara sebep olmuştu. 1979-1990 arasında görev yapan Birleşik Krallık Başbakanı Margaret Thatcher'ın da dediği gibi, “toplum diye bir şey yoktu, sadece bireyler vardı.” artık (Harvey aktaran Yıldırım, 2018). Yazarın hem annesi hem babası yüksek eğitimli mühendisler olup, hayat boyu devlet memuru olarak çalışmalarına rağmen ailelerinin geçimlerini sağlayamadıkları dönemlerdi. 1990'lı yıllarda maaş almadan bir yıl boyunca işe gidip

gelen babasının, bir yıl sonra (korkunç enflasyonla erimiş tutarı bile) maaşını nakit olarak alamadığı, devlet kurumunun ise yazarın babasına bu tutarı beş ton patates olarak ödediği sürpriz dolu doksanlar, çok uzak geçmişte değildi. Maaşı bir yıl sonra bu şekilde alan insanların içinde doktor, üniversite profesörü ve kurum müdürü de vardı, o günlerde bu kişiler ellerindeki malı paraya çevirmek için, pazarda patates satmak zorunda kalmıştı. Bundan böyle, kollektifin yerini bireysellik, dayanışmanın yerini çıkar çatışmaları, ortak paydanın yerini her bir bireyin bencilce arzuladığı para hırsının aldığı yıllarda yazarın annesi yüksekokulda elektro-fizik öğretmeni ve üniversitede memur olarak çalışmıştır. Ülkenin tüm kurumlarının talan edildiği dönemde, yazar, annesinin bir aylık maaşla sadece beş litre sıvı yağ aldığını hatırlamaktadır. Hırsızlık yapmayı beceremeyenler veya “kaynaktan” uzak kalanlar o dönemde ekmeği bile borç yazdırarak almışlardır. Yazarın annesinin de yaptığı gibi, devlet memurlarının kurumun muhasebecisiyle birlikte az bir miktar nakit bularak, Kırgızistan’dan bavul ticaretini ek iş yaptıkları, sıra dışı doksanlı yıllar toplumsal kaos olarak tarihe geçmiştir. Bu durum 2018 yılında Emek Yıldırım’ın “1990’lardan 2000’lere Rusya’da Devletin Dönüşümünün Ekonomi-Politiği: Bir Neo-Otoriter Düzenleyici Devlet Modeline Doğru” adlı makalesinde anlatılmıştır:

1990’lı yıllarda hayata geçirilen şok terapi programının başat iki adımı olan de regülasyon ve özelleştirme politikaları; bir yandan kamusal hizmetlerin lağvedilmesiyle derin sosyo-ekonomik problemlerin baş gösterdiği bir toplumsal travmaya, diğer yandan ulusal ve uluslararası sermaye güçlerinin kamusal kaynakları büyük bir açgözlülükte talan etmesine neden olur. En sonunda 1998’te yaşanan ekonomik kriz ve devletin iflası bir anlamda ESÜ’nin dibi gördüğü an olur ve ivedi bir biçimde özellikle de devlet alanında bir dönüşüme gerek duyulur (Yıldırım, 2018).

Bu zor süreçten geçen ESÜ bireylerinin çoğu arkasını yaslayacak Tanrı’ya ihtiyaç duyarlar. Laik ve ateist Sovyet ideolojisinin sonucunda hüsrana uğrayan halk, tanrı adına konuşan çeşitli misyonerleri peygamber gibi algılayıp, onların her sözünü tutkuyla yerine getirmişlerdir. Aşırıya kaçan dinî cemaatlerdeki, ESÜ insanların içinde aydın yazar, milletvekili ve üniversite öğretim üyelerine bile rastlamak mümkündür. Sovyet sonrası başlanan post-seküler dönemde herhangi bir dinin mensubu olmak hem bireyin omuzlarındaki yükü azaltmış, hem tanrıya seslenen topluluğun üyesi olmak onları güvende hissettirmiş, bunların sonucunda zaten dindâr olmak artık moda hâline gelmiştir. ESÜ bireylerinin çoğu otuz yılı aşkın süredir, millîyetçilik ideolojisinin dışında Krişna, Hinduizm, Yehova Şahitleri, Hristiyanlık, İslam, Pagan vb. dinlerle sosyal sorunlara çözüm ve iç huzur aramaya devam etmektedirler.

Rus Müslümanları etnik olarak Rus olup İslam’ı ailesinden farklı olarak, kendi özel istekleriyle kabul eden bir grubu tanımlayan terimdir. Bu grubun içine geleneksel

dinlerinin Hristiyanlık vb. olmasına rağmen İslam'ı tercih eden Ukraynalılar, Belaruslar, Çuvaşlar, Rus Almanlar ve Rus Yahudiler de dâhil edilebilmektedir. Rusça'yı iletişim için ortak olarak kullanan ve geleneksel ailesinin dini İslam olmadan İslam'ı seçen herkesi kapsamaktadır. Rusya tarihinde İslam'a dönüşen Rus'lar görülse de, bu durum sayıca azdır ve genellikle tekil olaylardan ibarettir. Ancak göz ardı edilemeyecek kadar sayıca fazla Rus Müslümanların artması fenomeni Sovyet döneminin sonuna denk düşmektedir. 1979-1989 yılları arasında Afganistan'da yapılan savaşta esir düşen Rus askerlerin Müslüman olmalarından başlayarak gitgide radikalleşme çoğalmıştır. Bu konuda 1995 yılında çekilen "Müslüman" filmi örnek verilebilir. Bu filmde Afganistan'da esir düşen Rusya'nın Riyazan ilçesi doğumlu sıradan bir askerin İslam'la tanışması ve Müslüman olması konu edilmiştir. Müslüman olarak köyüne dönen bu Rus askerin ibadetini ve İslam'ı yaşarken yaşadığı zorluklar anlatmıştır. Rus Müslümanları genellikle laik ailelerde hiçbir dinî tecrübeleri olmadan yetişmiş kimselerdir. Suleimanov'un 2015 yılında "Müslüman Dünyası" dergisinde "Rus Müslümanları: Grupları, Radikalleşme Problemi ve Rusya'da Onlara Bakış" adlı makalesinde radikal Rus Müslümanların algıları anlatılmıştır. Rus Müslümanları İslam'ı yozlaşmış sosyal ve siyasi sorunlarla boğuşan eski Sovyet yapının zıttı olarak değerlendiren ve bu kirli yaşamı ancak İslam kurtarabilir düşüncesini benimseyen genç bir nesildir. Ayrıca Rus insanı negatif çağrışımla alkolik ve yozlaşmış biri gibi görülürken, Müslümanlar sağlıklı yaşam süren, ataerkil ve güçlü insanlar olarak görülürler(Suleimanov, 2015, s.9). Rus Müslümanlar yaşadıkları toplumdan İslam'ı kabul ettiklerinden dolayı dışlanırken, etnik Müslümanlar tarafından da kendilerine kuşku ile bakıldığından dolayı gerçek Müslüman olduklarını ispat etme kaygısını taşımaktadırlar. 2008 yılından sonra Rus Müslümanlar arasından müftü olarak önemli pozisyona gelenleri de görmek mümkündür. Rus asıllı Müslümanlardan Abdul Kuddus (Nikolay Aşarin) 2013 yılında Rusya tarihinde ilk defa, beş milyon nüfuslu Svyerdlovsk bölgesine müftü olarak seçilmiştir. Bu bölge Müslümanlarının çoğu Tatar ve Başkurt asıllı olmakla birlikte, seçim büyük bir hoşgörü ile karşılanmıştır. Bunda Rus Müslümanların bireysel çabalarının yanı sıra, kurdukları STK ve dernekleri de etkili olmuştur. Bunlar arasında İslami ismi Harun Rusi olan Vadim Sidorov,²³ Viyaçeslav tarafından 2004 yılında kurulan NORM (Rus Müslümanları Millî Teşkilatı) ile 2001 yılında İslami ismi Ali Polosin olan ve Viyaçeslav tarafından yönetilen

²³ Rus Müslümanları Rusya'da yaygın olan Hanefi ve Şafi mezhepleri yerine farklı seçimlerde bulunmaktadır. Sidorov Maliki mezhebini benimsemişken Polosin Sufi şeyhi olan Said Çirkeiskinin müridi olduğunu söylemiştir.

“Orta Yol” dikkat çeken Rus Müslüman toplulukları arasındadır. Tüm Rus asıllı Müslümanları bir çatı altında birleştirerek, “Rus Müslüman” kimliğinin pekiştirilmesi hedeflenmektedir. Rus Müslümanlarının özellikleri olan “arayışta” Vadim Sidorov, eski Rus millîyetçiliğinden başlayarak neo-paganizme kadar varan manevi serüvenini İslam’la sonlandırmıştır(Suleimanov, 2015).

Rus Müslümanları genellikle isimlerini İslami isimle değiştirme ve annesi tarafından etnik Tatar olduğu durumlarda Tatar olarak görünme eğilimindedirler. Rus asıllı Müslümanların çoğu Müslüman ülkelerde okuyarak İslam’ı öğrenmişler ve İslam’ı yaymak istemişlerdir. Kimi IŞİD gibi radikal İslam’a sempati duyarken, azınlıkta olan kimi de İslam’ı terör örgütlerinden ayırma çabasındadırlar. Rus Müslümanlarından müftülüğe kadar yükselen Ali Evteyef Kuzey Osetya’nın müftüsü iken Kafkas terör örgütüne üye olduğu gerekçesiyle işten çıkartılmıştır. Rus kökenli Müslümanlar etnik Müslümanlar tarafından kabul edilme isteği nedeniyle tam anlamıyla Müslüman olduklarını ispat etme eğilimi göstermektedirler. Bu nedenle daha radikal olmaları ve etnik Müslümanlara göre daha fazla İslam’ın adını kullanan terör örgütlerine katılmaktalar.

Ünlü Rus asıllı Müslümanlardan biri Veçyaslav Polosin’dir. Onun İslami ismi Ali’dir ve manevi arayışında son durağı İslam olmuştur. Bir filozof ve siyaset bilimci olan Polosin’in hayat hikâyesi oldukça zıtlıklarla doludur. Halen Moskova Üniversitesi’nde doçent unvanına sahip Polosin, dindar olmayan ateizm döneminde büyümüştür. İçindeki tanrı kavramını hep muhafaza eden Polosin gerçeği öğrenmek için Moskova Devlet Üniversitesi’nin felsefe bölümünde okumuştur. Sovyet dinsiz ideolojisine düşman olan Polosin, 1970’li yıllarda Moskova’da Ortodoks Kilisesi dışında komünist ideolojiye alternatif bulamadığı için Ortodoks Kilisesine geçtiğini anlatır. Ortodoks Kilisesi hiyerarşisinde önemli bir statüde (başpiskopos) bulunmuş ve Rusya Parlamentosu’nda (Duma) 1990-1993 yılları arasında milletvekilliği yapmıştır. Kilise’de halkın aydınlanması ve batıl inançlarla mücadele edilmesi yerine, bina inşası ve gelir sağlayan ritüellerin icrası öne sürüldüğü için 1991’de gönüllü olarak kilise kadrosundan ayrılmıştır. 1990’lı yılların başında aynı Polosin, Rusya’da Hristiyan Hareketi Partisi’ni kuran kişilerden biridir. 1993 yılında Moskova’da kilisede rektör olma teklifini almasına rağmen Kilise kadrosuna geri dönmediğini anlatır. Yeltsin beklenmedik hamleler yaparak Polosin’i Yüksek Sovyet Din Komitesi’nin başkanlığına aday göstermiştir. SSCB dağılmasından sonra papazın Yüksek Sovyet Başkanlığı’nın bir üyesi olmasının oldukça egzotik görüldüğünün anlatır. “Din özgürlüğü üzerine” adlı Rus yasasının metnini

yazmıştır. Polosin, 1999'da İslam'ı seçtiğini açıklamıştır. Bu olay o dönem ülke kamuoyunda uzun süre konuşulup tartışılmıştır. Polosin, "İslam'ın Rus kimliği ve Rusya devleti için alternatifi olmayan bir değerler konsepti" olduğunu vurgulayarak Rus halkını aktif biçimde İslam'ı sahiplenmeye davet etmiştir. Kuran'ın insanlar arasındaki sosyal eşitsizliği engellediğini, insan hakları ve özgürlükleri kavramlarına önem verdiğini anlatmaktadır. İslam'ın, insanoğluna öz-haysiyet duygusu ile vazgeçilemez hak ve özgürlüklerin bilinciyle bütün ve sağlıklı bir kişilik standardı sunduğuna inanmaktadır. Kuran'da dünyada ilk kez özgürlük, eşitlik ve kardeşlik düşüncesinin sadece kişisel erdemler olarak değil, aynı zamanda müminler için zorunlu olan sosyal davranış normları olarak da tasdik edilmiş olmasına değinmektedir. İslam'ı Ortodoks Hristiyanlığı ile mukayese eden birkaç kitap yazan Polosin, günümüzde İslam'ın Rus Müslümanları arasında tanıtımı ve yaygınlaştırılması ile ilgili çalışmalar yürüten bir derneğe başkanlık yapmaktadır. Ali Polosin 2003 yılında yaptığı hesaba göre, Rusya'da on binden fazla Rus asıllı kişinin İslam'ı kabul ettiğini belirtmiştir(Polosin, 2000).

Rus Müslümanlığı geniş ve rengârenk yelpazeye sahip yeni bir dinamizmi temsil etmektedir. İslami damarı besleyen en önemli etken, Rus Müslümanların yaptığı davet ve tebliğ çalışmalarıdır. Bugün Rus Müslümanları arasında Maliki, Hanefi, Sufi, Tebliğciler, İhvan, Selefi ve Hizbu't-Tahrir grupları gibi çok farklı yapılara rastlamak mümkündür. Rus Müslümanları arasında Şiiler de eğitimini almakta ve Arapça-Farsça ve Rusçaya çeviriler yaparak internet üzerinden yoğun propaganda çalışmaları yürütmektedir (Alikberov, 2013).

Beş milyon etnik Tatar Müslümanın yanında sadece on bin Rus Müslüman arasından terör örgütlerine doğrudan katılarak savaşan terörist sayısı oldukça fazladır. Rusya'nın en ünlü teröristleri içerisinde, İslami ismi Sait Buryatski olan Aleksandır Tihomirov, Viktor Dvorakovski, Vitali Razdobudko, Alla Saprigina, Pavel Peçenkin gibi isimlere rastlanır. Rus Müslümanları arasında çok tanınmış Sait Buryatski ileri derecedeki Arapça ve İslam bilgisiyle, Rusça etkili konuşma sanatıyla binlerce CD'ye ve bazı internet sitelerinde konuşmasını kaydederek, Rus gençlerini etkilemiş ve İslam'ı yaymıştır. Benzer şekilde etnik olarak Rus olup, Müslüman olmayı seçenlerden biri de 1979 doğumlu Andrey Batalov olmuştur. İslam'ı kabul ettikten sonra İran'a eğitim almaya gitmiş ve oradan da Pakistan ve Afganistan'a geçmiştir. Bunun gibi binlerce hikâyeye rastlamak mümkündür (Suleimanov, 2015).

Rus Müslümanların birçoğunun ortak özellikleri ateizmden ve laik hayattan usanmaları, sosyal yapının yozlaşması ve yıllarca farklı dinlerden manevi bir arayış içinde olmaları şeklinde özetlenebilir. Sovyet sonrası toplulukların hepsinde bu bocalama ve arayış içerisinde bir dinden başka dine inanma oldukça sık rastlanan bir olgu olup, etnik Müslümanların da Hristiyan dininin çeşitli tarikatlarına geçmesi durumlarına da rastlanmaktadır. Yeni keşfettikleri dinlerine hayranlıklarıyla beraber, Rus Müslümanların İslam'ı yayma istekleri de büyük ses getirmiştir. Yeni Müslüman kimlikleriyle kabul görmek adına radikalleşme Rus Müslümanları arasında oldukça sık görülmektedir (Mesyatsev, 1996).

4.2.3. SSCB'den Bugüne İslam ve Etnik Müslümanlar

İslam, Kafkasya ve Orta Asya'ya Orta Çağda gelmiştir. Ancak 20. yüzyılda SSCB'nin İslami kitapları ve edebiyatı yok etme çabaları neticesinde, İslami kaynaklar yer altına çekilmeye zorlanmıştır. Bu şartlarda yetmiş yıldır yaşayan Müslümanlar yeni nesil Müslümanlara İslam dini üzerine fazla bilgi aktaramamışlardır. Baskıcı SSCB rejimi sırasında Müslüman olarak kimliklerini koruma mücadelesi esnasında İslam öncesi Şamanizm geleneklerini ve İslam dinini bir bütün olarak görmeye başlamışlardır. Böylece Sovyet döneminde din ve yerel gelenekler aynı kültürel potanın unsurları hâline gelmiştir. 1990 sonrasında 'demir perdenin' kalkışı ile Müslüman topluluklar, dışardan gelen farklı cemaatlerin etkisi altında kalmıştır. Halkın çoğunluğu yerel gelenekleri 'atalarının dini' olarak devam ettirirken, azınlık bir kısmı Türkiye, Suudi Arabistan ve Pakistan gibi ülkelerin İslam'ını takip etmeye başlamış, diğerleri ise seküler yaşam tarzlarına devam etmişlerdir (Delşat, 2003).

Kendilerini etnik geleneğin mirasçıları olarak gören milliyetçi kesim, İslam ve İslam öncesi (Gök Tanrı dini, tabiat ruhlarına inanç vb.) inançları birleşiminden oluşan, Kazaklara özgü bir din anlayışına ve geleneğe sahip olduklarını iddia eder. Literatürde bazı araştırmacılar tarafından bu tutum 'folk İslam' "halk İslam'ı" (Benussi, 2018) veya 'ethno-national İslam' 'etnik-milliyetçi İslam (Alikberov, 2013) şeklinde etiketlenmiştir.

Kazakistan ve Kırgızistan'daki nüfusun çoğunluğu etnik ve millî değerleri savunan Müslümanlardır. Bu grup özellikle Selefi Arap grupları tarafından empoze edilen İslami anlayışı benimseyen ve din olarak uygulayan 'dindar' Müslümanları 'Araplaşmış' kendi millî değerlerine saygı duymayan kişiler olarak nitelendirmektedirler. Bu sebeple üye

sayısını pek fazla arttıramayan bu Selefî dindar grup, Eski Sovyet ülkelerinde yaşayan Müslümanların içerisinde radikal azınlığı temsil etmektedirler. Kazakların İslam tarihini araştıran Alma Sultangaliyeva, Kazakların tarih boyunca, İslam'la ilişkisinin spesifik olduğunu ifade ederek, Kazakların şeriat kurallarını tam olarak hayata geçirmediklerini ve şeriat kurallarına göre yaşamı asla tam olarak kabul etmediklerini belirtmektedir. SSCB'den yüzyıllar önce bile Kazakların İslam dini ile birlikte diğer inançlardan olan yerel geleneklerine bağlı kaldıklarını tespit eden Sultangaliyeva'ya göre İslam, Kazak halkının ana kimliğinin yalnızca bir parçasıdır. Geleneksel gruplar için İslam'ın yeniden canlanması ataların dininin, yani animizminin, Şamanizm'in, Gök Tanrı dininin İslam ile birlikte tekrar canlanmasına denk gelmektedir(Sultangaliyeva, 1999).

Birçok Müslüman, etnik geleneklerin İslami uygulamalardan ayrılmasını savunurken, Kur'an ve Sünneti takip ettiğini, böylece Arap ve Türk Müslüman dünyasının bir parçası olduğunu düşünmektedirler, daha radikal olanlarsa hükümeti bile reddetmektedirler. Etnik Müslümanlar için Güney Kazakistan'ın Türkistan şehrinde bulunan Ahmet Yesevi'nin türbesi, neredeyse ikinci hac görevi gibi düşünülmekte, duvarlarının bile şifa verdiğine inanılarak yapılan dualar, dokunma, tapınma, kurban kesme ve dilek adama gibi uygulamalar sünnet ehli müslümanlarca reddedilmektedir. Sünnet ehli Müslümanların en belirgin özellikleri başörtülü olmaları, beş vakit namaz kılıp oruçlarını tutmalarıdır. Bunların küçük bir kısmını oluşturan selefi erkekler de buna ek olarak kısa pantolon giyip uzun sakal bırakmayı vacip olarak görülürler. Bu tarz dinî inanışları olan gruplardan bahsederken tezimin bu bölümünde 'dindar' ifadesini kullandım. ESÜ'den dindar kadınlar, SSCB'nin çöküşünden sonra Türkiye, Suudi Arabistan, Kuveyt ve Pakistan gibi farklı ülkelere gelen Müslüman örgütlerin İslamlaşma dalgasından etkilenmişlerdir. Benzer durumlar, Rusya'da da ortaya çıkmıştır. Sovyet sonrası Müslüman topluluklarda son otuz yıldır gelişen bu hareket 'İslam Rönesans'ı olarak bilinmektedir(Mavlautdinov, 2019).

1990'lardan sonra, Sovyet sonrası Müslümanların dindarlaşması üzerine yapılan çalışmalarda, farklı terminoloji üretilmiş olup bu terminoloji literatüre şu şekilde yansımıştır: 'Helal Hareket,' 'Geleneksel İslam' ya da 'Geleneksel Olmayan İslam,' 'Etnik Müslümanlar'.

"Etnik Müslüman" terimi tüm Sovyet sonrası ülkelerde yalnızca köken olarak Müslüman aileden geldiğini ve resmi İslami doktrinlerini manevi rehber kaynakları olarak kabul etmeyen Müslümanların çoğunu tanımlamak için kullanılmıştır. Sovyet dönemi esnasında

Müslümanlar iki zıt görüş olan İslam ve ateizmi çelişkisiz hayatlarına dâhil etmişlerdir. Ateist hükümetin komünizm hayalini benimsemişlerdirçünkü Orta Asya toplumları için teknoloji ve üretimi getirerek halkın yaşam standardını yükseltmişlerdir. Bu nedenle, Allah'ın Müslümanlara ateist hükümet aracılığı ile yardım ettiğine inanarak, bazı dinî kısıtlamalara göz yumulmuş ve “önemli olan kalbimizdeki inançtır” yorumu ile paradoksal bir şekilde hem ateist hem de Müslüman olmuşlardır. Böylece dışardan bakılınca İslamı aktif olarak uygulamamalarına rağmen, hala Müslüman olarak tanımlanmışlardır. Günümüz etnik Müslümanları üç ana gruba ayrılmıştır: Bunların çoğunluğu etnik gelenekleri ideoloji edinen Müslümanlardır, azınlık Müslümanlar ise Kur'an ve Sünnet ile yaşayanlar, geriye kalan grup etnik Müslümanlar ise ne geleneğe, ne de dine itibar etmeyen laik yaşamını sürdürerek Batılaşmaya açık olan kesimdir (Sultangaliyeva, 2013).

Alma Sultangaliyeva makalesinde Kazakistan'daki etnik Müslümanların Allah ile vatanları arasında ikilemde kaldığını ifade ederek, vatani tercih edenlerin gelenekçi safta, Allah'ı tercih edenlerin ise dindarlaşan safta yer aldığını yazmıştır. Sovyet rejimi sırasında yetmiş yıl boyunca İslam karşıtı propaganda, Müslümanlar ve İslam arasında başarılı bir mesafe yaratmış olsa da son zamanlarda dindarlaşma eğiliminin giderek arttığını belirtir. Kur'an ve sünneti takip eden 'Yeni Müslümanların' sayısı bugünkü Kazakistan'da azınlık olarak kabul edilir ancak gerçekte tüm ESÜ'de İslam'ı din olarak takip eden Müslümanların sayısı giderek artmaktadır ve ESÜ ümmeti hâline gelmektedir (Sultangaliyeva, 2013).

Orta Asya ve Kuzey Kafkasya ülkelerinde dindarlaşarak farklılaşan azınlık dikkat çekmekle kalmayıp, “Yeni Müslümanlar” etiketi altında gelenekçi ve laik olan halkın ana endişelerinden biri hâline gelmiştir. Dindar Müslümanların ideolojileri ve bakış açıları olarak Arap ve Türkiye Müslümanlarına daha yakın olduğu endişesini taşıyan halk, bu dindarları gerçek vatansever olmadıklarını öne sürerek yabancılaşmış ve öteki olarak görmüşlerdir. Son yirmi yıldır yerel medyada “İslamofobi” konusu olan Müslümanların vatana bağlılığı sorgulanarak, halk arasında radikaller, sahte İslamilar, teröristler, vehhabiler olarak damgalanmıştır. Radikal tarikat üyelerinin namaz kılmayan anne-babalarını ‘kâfir’ damgası ile Müslümanlıktan çıkarmaları büyük tepkiye neden olmuştur. Bu örnekte olduğu gibi farklı ideolojilere ayrılan ailelerde, parçalanmış kardeşliklere sıkça rastlanmaya başlamıştır. 90'larda Rus-Çeçen savaşı esnasında İslami radikalleşme daha da belirgin hâle gelmiştir. Çeçenistan'da doğma büyüme Slav kökenli Çeçenler

sürgüne mahkûm edilmiş ya da öldürölmüşlerdir. Çünkü yerli gelenek ve İslam dinini yok eden Sovyet rejimin sorumlusu olarak Rusları görmüşler. Çeçenistan'daki radikalleşen 'yeni' Müslümanlar tıpkı IŞİD mantığında olduğı gibi şeriat kuralları üzerine İslam Devletini kurmaya kadar gittiler. Landa'nın 'Siyasi İslam' kitabında Nuhaev'in ifade ettiğı sözler durumu özetlemektedir. "İvan'ların (Ruslar anlamında) yerine gelen İhvanlar (Arapça'da din kardeş anlamında) geleneğimizi ve kültürümüzü yok ettiler." Sovyet dönemindeki İslam karşıtı siyasete direnen Çeçen halkı, İkinci Dünya Savaşı esnasında Hitler tarafında savaşarak millî değerleri savunma mücadelesini bu şekilde yürütmüştür. Nitekim Sovyetleri dinsizlik ile suçlayan ihvanlar, yerel gelenekleri yeterince İslami bulmadıkları için 'eski köye yeni adet' çıkararak katı İslam şeriatını uygulamışlardır. Ancak halkın büyük çoğunluğu teröristlerden korksa da adet ve geleneğe bağlılıkları nedeniyle bunu eleştirmişler(Landa, 2005). Savaş olmasa da Kazakistan ve diğer Müslüman ölkelerde 1990'lar sonrasında Slav nüfusunun hızla azaldığı görölmüştür. Örnek olarak, Kazakistan'da Alman, Rus ve Ukrayna nüfusu % 23,3 düşüş yaşarken, etnik Kazak nüfusu 2009 yılında neredeyse iki katı yükselerek % 63,6 bulmuştur (Sultangaliyeva, 2013). Kazakistan bağımsızlığı sonrasındaki yıllarda etnik kazak nüfusunu çoğaltmak amaçlı, İran, Moğolistan ve diğer ölkelerde yaşayan Kazakları geri alma "oralman" (geri dönen) politikasını uygulamıştır.

Irina Liczek doktora tezinde Orta Asya ve Kafkasya Müslüman topluluklarının hem cinsiyetçi, hem de etnik kökene ve dine dayalı Sovyet hükümeti tarafından ayrımcılığa maruz kaldığını yazmıştır (Lizcek, 2006). Böylece, SSCB'nin dağılımından sonra meydana gelen radikal etnosantrik çıkış, ayrımcı politikaların yani Sovyet rejiminin bizzat sonucu olmuştur. Dağılan ulusların tamamında ataların mirasını yeniden keşfetme politikaları yürütölerek, millî kimlik oluşumu gerçekleştirilmiştir.

Kazakistan'daki İslam'ı inceleyen Wendell Schwab, Kazakistan'da İslam konusunda basılan kitapların Türkçe ve Arapça dillerinden çevrildiğini yazmıştır. Bu nedenle, SSCB sonrasında yaşanan İslam'ın çoğunlukla Suudi Arabistan ve Türkiye'den ithal edilen İslam olduğunu söylemek mümkündür(Schwab, 2011). Nitekim Türkiye'de modern İslam tartışmalarını içeren yukarıda ismi geçen antikapitalist, tarihsel, evrensel veya İslami feminizm gibi yeni yorumlar yerine, asırlardır sorgulanmamış geleneksel, ataerkil yorumu olan İslam'dır ithal edilen. Sovyet Müslümanlar ilk defa tanıştıkları İslam'ı 'Gerçek İslam' olarak algılamışlar ve bu şekilde öğrenmişlerdir. Öğretilen geleneksel İslam lafız ve metinsel yorumlardan oluştuğundan dolayı katı kurallar içermektedir,

özellikle Selefilere uyguladıkları İslam'da, Allah'tan gelen mesajlar sert bir dil olarak tanımlanmaktadır. Daha dün laik ailede yaşayan kadın, Selefi İslam'ına ve Türkiye'den gelen geleneksel İslam'a tabii dindar kadın olduğunda gündelik hayatı eş, anne ve kızı olarak derinden etkilenecek şekilde değişmektedir.

Sovyet sonrası Müslüman topluluklarda oluşan farklı cemaat görüşleri arasında Türk cemaatlerinin yorumunun Arap cemaatlerine göre daha liberal olduğunu söylemek mümkündür. Kazaklar yerli geleneklere ve mevlitlere katılmakta sakınca görmüyorlar, mezheplere karşı çıkmıyorlardı ve çok eşliliği yaygınlaştırmıyorlardı. Öte yandan selefiler yerli mevlit okutmalarını şirk görerek katılmıyorlar ve imam nikâh-talak ile boşanma hakkını fazlası ile kullanarak çok eşliliği ve kısa süreli evlilikleri meşrulaştırıyorlardı.

Türkiye İslam'ı Suudi Arabistan İslam'ına nispeten daha liberal tutuma sahiptir, tıpkı ülkelerin kültür farkları gibidir. Ancak Türkiye'nin İslam'ı her ne kadar liberal İslam olsa da günümüz entelektüel ilahiyatçılar tarafından eleştirilmiştir. Tarihsel ve evrensel yorumları ile Caner Taslaman (Taslaman ve Taslaman, 2019), Mustafa Öztürk (Öztürk, 2018), Sonia Cihangir (Cihangir, 2017), İhsan Eliaçık (Eliaçık, 2015) ve Hidayet Tuksal (Tuksal, 2006) geleneksel İslam'ın fetvalarının çağdaş hayat ile örtüşmediğini ve yeniden düşünülmesi gerektiği bu araştırmanın ilk bölümlerinde ifade etmişlerdir. Örnek olarak, Hidayet Tuksal, İslam âlimlerinin boşanmaların artması konusundaki fikirlerinin boşanma kararını kadınların vermesi nedeniyle olduğunun altını çizmektedir. Çünkü daha öncesinde erkekler için boşanmayı kolaylaştırmak adına mesaj yolu ile boşanması için fetva veren âlimler, toplumda boşanmanın artacağı konusunda endişe taşımadan tersine boşanma hakkını kullanarak boşanan kadınlardan nedense rahatsız olmuşlardır. “Kadınlar tarafından kullanılan boşanma hakkının erkeklere hakaret olduğunu düşünüyorlar, bu yüzden Kur'an ve Hadislerin ataerki yorumundan bu olaya karşı destek bulmaya çalışıyorlar”(Tuksal, 2018). Son otuz yılda hızla yükselen modern İslami söylem ve İslami feminizm, Müslümanlığın yaygın yaşandığı Türkiye, Malezya, İran gibi ülkelerde sıkça gündem oluşturarak tartışılmıştır. Ne yazık ki, Sovyet sonrası Müslüman toplumlarda temel İslam bilgisi olmadan kentlerde laik ailelerde yetiştirilen dindar kadınların bu tartışmalardan haberleri yoktur. Temel bilginin eksikliği neticesinde dindar kadınlar İslam'ın herhangi bir yorumunu ‘gerçek İslam’ olarak kolayca kabul ederek farklı yorumlara düşmanca tavır sergileyecek duruma gelmişlerdir.

4.2.4. Müslüman Kadınlar Üzerindeki Sovyetleşme Etkileri

Sovyet hükümeti ‘Doğu kadınları’ projesi altında kadınları özgürleştirerek kurtarma politikaları esnasında, bu kadınların homojen bir grup olduğunu ve aynı şekilde ezildiklerini varsaydı. Mesela peçeyi Özbek, Tacik kadınları giyerlerdi, ancak Kırgız ve Kazak kadınları peçe giymedikleri hâlde peçe ile yapılan savaşta aynı polikalara maruz kaldılar. Bu proje Gürcistan, Ermenistan, Azerbaycan, Dağıstan, Kabardino-Balkaria, Adıge Cumhuriyeti, Karaçay-Çerkez, Çeçen Cumhuriyeti, Özbekistan, Türkmenistan, Karakalpakstan, Kırgızistan, Başkurdistan, Tataristan ve Kalmık, Buryatia ve Saha Cumhuriyetini (Yakutya) kadınlarını kapsamıştır. Şurko; tüm bu devasa bölgenin tek bir isim ‘Sovyet Doğu’ altında birleştirildiğini ve Hristiyan, Budist, Şaman ve İslam dinlerinin ve çeşitli kültürlerdeki kadının statü seviyelerinin farklı olduğunun göz ardı edilerek bu projenin yürütüldüğünü ifade etmiştir(Şurko, 2016).

Orta Asya’daki Özbek ve Kırgız kadınlar bile birbirinden farklıydı. Farklı SSCB’de ‘Doğu kadınları’ için yürütülen ‘özgürleştirme’ ve ‘kurtarma’ projelerinden Slav kadını ile Müslüman kadının farklı etkilendiğini söylemek mümkündür. Komünist rejim tarafından çözüldüğü iddia edilen ‘Kadın Sorunu’ Müslüman ve Slav kadınları üzerinde farklı bir etki yaratmış, Müslüman kadın üzerinde yeni bir baskı üretmiştir. Kadın sorununa sunulan çözüm sosyalist paternalizm çerçevesinde kalarak, çağdaş anlayışta ‘Sovyet kadın sorunu’ kamu alanında kısmen çözülmesine rağmen, genel anlamda Sovyet kadınları da özgürleşememiş ve kurtarılamamışlardır.

Sovyetler kadını kamu alanında çalıştırmak için Tatar, Kazak, Özbek, Kırgız, Türkmen, Çeçen, Tacik gibi Müslüman kadınların hepsini eğitmiş ve çalışma kanunlarını düzenlemiştir. Halk için ücretsiz eğitim yüzde yüzü kapsamış ve liseye kadar sekiz yıllık eğitim şart koşulmuştur. Nitekim Mitra Raheb yetmiş yıllık Sovyetleşmenin Müslüman toplumundaki ataerkil yapıyı ortadan kaldırmak için yeterli olmadığını yazmıştır(Raheb, 2011).

Kadınlar Sovyet döneminde en çok sağlık ve eğitim sektörlerinde ikincil işleri üstlendiler. Ancak kadınlar fiziki güç gerektirecek sektörlerde bile çalışmaya başladılar. Günümüz ESÜ’de kadınların ağır iş makinelerinde, traktör sürerken veya tramvay şoförü olarak çalıştıklarını görmek mümkündür. Ülkede kamu alanında çalışmayana kötü gözle bakılır, başkalarının emeğiyle yaşayan “tuniadets” (tembel, parazit) olarak ayıplanırdı. Kadınlar Sovyet felsefesine göre dışarda erkekler ile aynı işleri yaparak evin bütçesine katkıda bulunurlardı ancak ev işleri ve çocuk bakımı sorumlusu yine kadındı. Mutfak kadının yeri

olarak bilinirdi, erkekler sadece yemek yemek için mutfaka girerlerdi. Çocuk bakımı için kadınlara üç yıla kadar doğum izni verilirdi ancak devletin bakım evlerine yerleştirilerek işe dönmesi de beklenirdi. Genel olarak, çocukların ev ödevi ve gelişiminden anne sorumlu olarak görülürdü, babalık rolü oldukça sınırlanmış ve erkeklerin iyi komünist parti üyesi olarak emekçi olması desteklenmişti.

Sovyetlerin ilk kurulduğu zamanlarda Müslüman topluluklarda on yıla kadar uzayan bir direniş mevcuttu. Yerli Müslüman halk, kadınlarının başının açık olarak çalışmasına son derece karşı olsa bile, kanunen yerine getirmeleri gereken vazifelerini istemeyerek yaptılar. Evden çalışmaya giden kadınları laik hükümetin ajanları gibi algıladıklarından kadınlar bu iş birliğinden ötürü suçlanırdılar. Karısının ve kızının giyinme kontrolü elinden alınan erkekler ve ataerkil yapı kadını ayrıca baskılamıştır. Böylece Sovyet Müslüman kadınları dışarıda laik olmaktan hoşnut olduklarını, evde de Müslüman kadını olarak ataerkil düzenden mutlu olduklarını göstermek zorunda kaldılar. Bunu kabul etmeyenler kendi geleneklerine ve atalarının dinine ihanet eden kadınlar olarak ağır şekilde cezalandırılmıştır(Azizova vd., 2004).

Tatiana Şurko; 1921 yılında Sovyet hükümeti kanununa göre başlık parasının yasaklandığını, evlilik yaşının kadınlar için on altı ve erkekler için on sekiz olarak belirtmesine rağmen başlık parası karşılığında çocuk gelin ile evlenmelerin bizzat komünist parti çalışanları arasında bile yaygın olduğunu yazmıştır (Karakeeva aktaran Şurko, 1925). Örnek olarak Kırgızların 1926 yılındaki nüfus sayımında on beş yaşındaki kızların % 29,2'si, aynı şekilde on altı yaşındaki kızlarında %60'ı evlenmiş olarak kayıt altına alınmıştır(Şurko, 2016). Bu da Orta Asya'daki kadınların devlet kanunları ile yerel kanunlar arasındaki sıkışmış durumunu net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Böylece, Sovyetler kadınlara çifte sorumluluğu vermelerine rağmen Müslüman kadınlara bu yükün üstüne artı bir yük de vermişlerdir. Slav kadının çifte yükü olsa da ayrıca nesilden nesile yasaklanmış etnik ve dinî gelenekleri aktarma görevi yoktu. Müslüman kadın anne olarak sonraki nesillere halkının ideolojik değerlerini aktarması gereken, millî değerlerini bilen kimliklerin inşasındaki sorumluluğu baskı ile üstlenmişti. Dinini ve dilini bilen yeni nesillerdeki etnik kimliklerin inşasında kadın odak nokta olarak görülüyordu. Ateist bir hükümet tarafından İslami geleneklerin ortadan kaldırılması, Müslüman kültürü ve İslam dini aynı şey olarak görüldüğü için, hem İslam öncesi inanışlara (Gök Tanrı İnancı ve Şamanizm gibi) hem de İslami geleneklere savaş açma girişimi, Müslüman kadınların yükünü bir kez daha arttırmıştı(Azizova, vd., 2004).

SSCB zamanlarında Müslüman toplulukların kendi dilleri ve kültürlerinin hayatta kalmasını sağlayacak herhangi bir mekanizma bulunmadığı için, Müslüman kadınlardan bu görevi el altından yapmaları beklendi. Slav kadınları, Müslüman kadınlarla bu anlamda aynı baskıya maruz kalmadılar. Mitra Raheb'in belirttiği gibi "Orta Asya ve Azerbaycanlı Müslüman kadınlar istekleri birbiriyle çatışan, çifte standardın olduğu yeni bir dünyada kendilerini buldular; bir taraftan siyasi talepler öne sürülürken diğer taraftan sosyal talepler mevcuttu(Raheb, 2011). Örneğin bir Kazak kadını Sovyet Hükümeti yasalarına göre 'Sovyet Kadını' olmak zorundaydı. Diğer taraftan Kazakların sosyal hukukuna göre ilk kimliği 'Kazak kadını' olmalıydı. Müslüman olmayan kadınların kültürel çevresi ile rejimin kültürü ters düşmedi. Çünkü rejim bizzat 'Slav' rejimiydi. Oysa Müslüman kadın hem ailesine hem rejime hem topluma karşı sorumluydu. Sosyal hukuku dayatan ailesi, Sovyet rejimi ile iş birliğini bir ihanet biçimi olarak gördü ve cezalandırdı, binlerce Müslüman kadın bu yüzden öldürüldü. Rejimse bu sosyal hukuka uygun, geleneklerini yaşayan kadını aşağıladı. Örneğin Kazaklarda ölenlerin arkasından Kuran okuyup 'Yedi pişi ekmeğini' dağıtma âdeti hükümetten gizli saklı yapılırdı. Öğrenildiği takdirde hâlen adetleri sürdürdüğü için kabilecilik ve gerici olmakla suçlanırdı. Oysa Slavların Hristiyan dinlerine karşı verilen sonlandırma çabası Slavların gündelik yaşam kültürüne karşı verilmedi. Çünkü Sovyet hükümeti zaten Slav'dı. Müslüman nüfus söz konusu olduğunda, din ve kültür bir olduğu için her ikisi de yok edilmeliydi. Herhangi bir kültürel, dini eğilime karşı sert tedbirler alındı (Raheb, 2001). Birçok araştırmacı Slav kadınının da Sovyet rejimi tarafından zulme uğradığı bilinmektedir. Bu araştırmacılar Mitra Raheb tarafından yapılan tespite karşı çıksalar da Slav ve Müslüman kadın yükümlükleri arasındaki farka işaret etmek noktasında önemini korumaktadır.

4.2.5. Basmacı Hareketi ve Müslüman Kadın

Basmacı hareketi Türkiye'de "olumlu" algıyla anlatılsa da Sovyet ülkelerinde genelde "şeytanlaştırılmış" bir hareket olarak bilinmektedir. Basmacı kelimesi Özbekçe'de "basma" kelimesinden türetilmiş, saldırı ve hücum anlamına gelmektedir. Müslüman topluluklarında Sovyet hükümetine yükselen itirazla birlikte meydana gelen karşı duruş olmasına rağmen, bağımsızlıklarını kazanan Müslüman topluluklarında 1990'lı yıllardan sonra bile "pozitif" olamayan bir kavramdır. Basmacılar kelimesi SSCB yöneticileri tarafından verilerek, siyasi mücadele esnasında halk düşmanı olarak ilan edilmesi için

kullanılmıştır. Kırgızistan, Tacikistan, Özbekistan, Kazakistan, Türkmenistan, Afganistan'da “Özgür Türkistan, Türkistan Türkistanlılar içindir.” sloganı altında Basmacılar 1919 yılında çok büyük güce sahip olmuşlardır. Basmacılar hareketi homojen olmayıp bazen kan döken çete, bazen ise İslam dinini korumak amaçlı savaşıyor, cihat yolunda kendi canlarını feda eden kahramanlar anlamına gelmektedir. Ancak Özbekistan gibi Müslümanlığı tutucu olan yerlerde bile basmacılar büyük halk desteğine sahip olmasına rağmen, Sovyet hükümeti zamanla yerel halkı kendi tarafına çekebilmişti. 1920'li yıllarda camilerde Sovyet iktidarının Allah'ın izniyle geldiğini ve Allah'ın Müslümanlara layık gördüğü, istediği iyiliğin bu olduğu şeklindeki söylemler başlamıştır. Yoksulluk ve ekonomik krizi yaşayan halk Sovyet hükümetinin verdiği yardımları kabul etmeye mecburdu. Bu yüzden basmacılara verilen desteğin kesilmesi gerekiyordu. SSCB'nin siyasi propagandası sonucunda halkın hafızasına “olumsuz” olarak kazılan Basmacılar aynı zamanda kadınlar için geleneksel ataerkil düzenin devam etmesi içinde savaşımlardır. Basmacılar tarafından yapılan kadın cinayetleri, genellikle Sovyet hükümet ile yerli toplum arasında başlatılan savaşta “arada” kalan kadınları hedef almıştı. Gelenekçi ataerkil terör, basmacı hareketi yüzüyle laikleşen kadınları trenlerden indirerek, çuvalara koyarak canlı canlı göllere atmışlardı. Basmacılar ve Sovyet hükümeti arasında on yıla yakın süren savaşta çalışmaya başlayan ve okula giden binlerce kadın tecavüz ve hakaretlere maruz kalmış, öldürülmüştür. 1927-1928 yıllar arasında, sadece bir yıl içinde Özbekistan'da iki bin beş yüzden fazla Özbek kadın işkence görerek öldürülmüştür.

Söz konusu dönemde Sovyet politikasının desteklediği Müslüman kadınların “Hücum” hareketi toplu olarak peçe ve başörtüyü çıkartma eylemleriyle ünlenmiştir. Sovyet sinemasında “Hücum” olayını anlatan filmler, yaşanan bu olayları canlandırılmıştır. Müslüman kadının peçeden kurtulup “açılması” yerel erkekler, basmacılar tarafından asla onay görmemiş bu nedenle kadınları vahşi ölüm ve tecavüzlerle korkutarak “açılma” eyleminin önüne geçilmek istenmiştir. Müslüman kadınlardan ilk yıllarda az sayıda kadın Sovyet hükümetiyle iş birliği yapmaya korkmadan “açılmıştır.” Bu Müslüman kadınların eşleri ve babalarına baskı yapılarak öldürülmeleri istenir, onlar öldürmediği zaman Basmacılarca öldürülürdü (Azizova, vd., 2004).

SSCB'de Müslüman kadınların iyi iş sahibi olmaları için gelişmemiş “Doğu” kıyafetlerini ve başörtülerini bırakıp “Avrupalı” giyinmeleri gerektiğini Şurko, makalesinde ifade etmiştir. Erkekler için de benzer bir şart koyulmuştu, eşlerinin peçeleri

çıkmadan kariyer anlamında başarılı olmaları söz konusu değildi. Taşkent'in adeta savaş alanına dönmüş ve sadece bu şehirde 1.755 Özbek kadının peçeleri çıkartmıştır. O yörede kadınlar sözü geçen otorite erkekler, din adamları, akrabaları tarafından yakılarak öldürüleceklerine dair tehdit edilerek "açılmamaları" konusunda korkutulmuşlardır. Yerli gelenekçi erkekler inatla Sovyet hükümetiyle savaşmış, örneğin devletin bölge sekreteri on altı kadının başörtüsünü çıkartmak için ikna ettiği için öldürülmüştür. Yine köylerde "açılan" üç çiftçi kadının öldürüldüğü belirtilmektedir(Şurko, 2016).

Lubimova'nın 1928 yılında yazdığı eserinden alıntı yapan Şurko, Özbek kadının başına gelen olayı şu şekilde anlatır(Şurko, 2016):

Nugmanov partisinin bir üyesi, "açılan" kadınları gözden düşürmek için, mollaların "açılan kadın fahişedir." sözüyle hareket ederek, peçeyi yeni atan Özbek kadının birini pusuya düşürür. Partide gönüllü çalışmalarda bulunan Özbek kadın, "Moskova'dan bir kişinin yeni bir görev vermek amaçlı geldiği" bahanesiyle çağırılmıştır. Sovyet hükümetinin kutsal savaşı zamanında merkezden yeni bir görevi almamak mümkün mü? Evli olan Özbek kadın, çocuklarını, kocasını bırakıp çağırılan yere gelir. Sarhoş erkekleri toplayan Nugmanov, kapıyı gelenin arkasından kilitler, alay ederek ona zorla şarap içirir: "Açılanlar Avrupalıları taklit eder ve tüm Avrupalı kadınlar şarap içer, açtığınızda onlara ayak uydurdun" diyerek zorla kadına içki içirir. Sonra da bütün erkek ordusuyla Özbek kadına tecavüz ederler. Bu olayı öğrenen mahallenin Özbek kadınları, korktuklarından yeniden çarşaflarını giymişlerdir.

Yukarıda anlatıldığı gibi, Basmacılar kimisi için millî özgürlük yolunda mücadele eden kahramanlar iken, diğerleri için kadınların özgür, istedikleri gibi yaşamalarına izin vermeyen, onları acımasızca öldüren ataerkil yapılanmadır. Aynı şekilde Müslüman kadınlar için de tek bir şey söylemek mümkün değil, bir tarafta gelişmemiş diye görülen "Doğulu Kadınları" kurtarmaya gelen SSCB hükümetinin politikasına kurban gidenler, diğer tarafta asırlardır Müslüman kadınları baskılayan ataerkil yapının baskısından kurtulma yolunda canını feda eden kahraman kadınlar.

4.2.6. Rusya'da İslamî Feminist Olarak Valerya Porohova

Valerya Porohova son yirmi yıldır tüm eski Sovyet Müslüman topluluklarının hükümetleri tarafından "onaylanmış" İslam'ı yaymak için, sıkça davet edilen bir konuşmacıdır. Kazakistan'ın bütün büyük şehirlerinde defalarca konuşma yapan Porohova, Alman asıllı Rus olup Hristiyanlığın yanlışlarından yola çıkarak terörist Müslümanların karşıtı olarak konumlandırır kendisini. Valerya Porohova, annesinin bir Arap ile evliliği esnasında Müslüman olma korkusundan dolayı kilise de vaftiz edilse de, sonrasında Hristiyanlığı eleştirip İslam'ı kabul etmiştir. Porohova Moskova'nın ileri gelen entelektüel kadınlarından olup, İslam'ın "çağdaş" ve "bilimsel" yorumları ile

yenilikçi olarak kabul görmektedir. 2017 yılında “İslam dininin toplumdaki rolü” üzerine, Kazakistan’ın Mangistau bölgesi halkıyla buluşmuştur. Kazakistan Cumhuriyetinin Mangistau bölgesi İç Politika Departmanı’nın düzenlediği bu konferansın “Ruhani Zhangyru²⁴” programının uygulanmasının bir parçası olarak gerçekleşmesi de devletin Porohova’nın yorumlarını desteklediğini göstermektedir. Eski Sovyet Müslümanlarının yaşadığı soruna benzer şekilde, birbirini öldürmek için savaşıyor iki Müslümandan ikisinin de cehenneme gittiğini söylemiştir. Öldüren de ölen de tek bir niyetle silahlanarak birbirini öldürmek istedikleri için, galip gelen de kurban olan da Porohova’nın yorum yaptığı hadise göre günahkâr sayılmışlardır(Porohova, 2017).

Tüm eski Sovyetler Birliği coğrafyasında en çok okunan Kur’an mealini hazırlayan Valerya Porohova Moskova’nın en iyi üniversitesinde okumuştur. Kur’an’ı Rusça ’ya O’nun şiirsel yapısını koruyarak çevirmeye çalışmıştır “Haber 7” sitesi Valerya Porohova’nın Arap asıllı bir Müslüman ile evlendiği için değil, evlendikten 10 yıl sonra Kur’an-ı Kerim’i okuyunca Müslüman olmaya karar verdiğini yazmıştır (Haber7, 2005). Ayrıca, İslamiyet’i kabul etmesine Hristiyan annesi ve diğerlerinden kimsenin karşı çıkmadığını belirten Porohova, “Rusya’da pek çok bilim insanı, entelektüel İslamiyet’i kabul etti. Sokaktaki sade vatandaş ekmek peşinde olduğu için, din hakkında düşünmeye fırsat bulamıyor. Fakat akıllı, analiz yapan insanlar arasında İslamiyet hızla yayılıyor. Son yıllarda 20 bin aydın Müslüman oldu.” (Porohova, 2018) demiştir.

İlk evliliğinden bir oğlu olan Porohova, Suriye’den Moskova’ya okumaya gelen Muhammed Said Alroşid ile otuz beş yaşında evlenmiştir, bu evlilikten ikinci oğlu doğmuştur. SSCB yıllarındaki ateist diktatörlüğün getirdiği dinsiz hayattan “usanıp” arayışa “girmek” oldukça sık rastlanan bir durum olup, Porohova da 1981 yılında vaftiz töreniyle Hristiyan olarak Tanrı’ya doğru ilk adımını atmıştır. Arap asıllı kocası ile bir süre evli kaldıktan sonra, kırk beş yaşında Hristiyanlıktan Müslümanlığa geçmiştir, o zamana kadar eşler birbirinin dinlerine karışmamışlardır. Sonrasında eşinin memleketi Şam’a taşınıp, İslam’ı din olarak seçmesinin göstergesi olarak “İman” adını ismine ekleyerek orada beş yıl yaşamıştır. Müslümanlığı hayatının en büyük mucizesi olarak nitelendiren Porohova, Müslüman camiasının onu kabul etmesinden çok mutlu olduğunu belirtmiştir. Kuran’ı okurken içinin huzur dolup, bir tür aydınlanma yaşadığını anlatan Porohova, tüm kalbiyle gerçek Müslüman olduğunu o an hissettiğini, Kur’an’a karşı

²⁴ “Ruhani Zhangyru” Kazakça’da çevrildiğinde manevi yükseliş anlamı gelmektedir. 1991’den sonra Kazakistan kültürünü, tarihini, etnik değerlerini yaygınlaştırmayı ve yeni vatanseverliğin oluşumunu hedefleyen devlet politikasını anlatmak için kullanılmaktadır.

gelinecek tek bir kelime bulamadığını ve kafasındaki tüm fikirlerle uyuştüğünü ifade etmiştir. İslam’a adeta âşık olduğunu belirtmiştir(Rahmatullin ve Mihailova, 2018).

Suriye’de yaşarken Porohova Arap kültürünü, İslam dünyasının felsefesini, dinini ve tarihini anlatan birçok eser okumuştur. Bir röportajda, kaderindeki en önemli armağanın Müslüman inancını anlamak, Allah’a ve Resulüne iman etmek olduğunu defalarca vurgulamıştır(Aisarov, 2019).

Porohova’nın İslam’ı yayma tarzı, Sovyet insanlarına daha yakın olacak şekilde Rus edebiyatına da gönderme yapmak şeklindedir. Mesela, faiz konusunda soruya cevap verirken faizin Tevrat ve İncil’de de haram olduğunu, Fyodor Dostoyevski’nin “Suç ve Ceza” adlı eserinde de tefeci kadını olumsuz bir şahsiyet olarak gösterdiğini hatırlatarak, İslam’ın bütün dinler gibi faizi yasakladığını söylemiştir (Porohova, 2018). Gün geçtikçe Rusça konuşan kesimde eski Sovyet ülkelerinde yayılarak en popüler meal haline gelen Porohova’nın hazırladığı Kur’an meali, 1997’de ilk defa yayımlanarak, günümüzde onuncu baskıya kadar ulaşmıştır. Ayrıca, Rusya Bilimler Akademisi’nin bir üyesi sıfatını da taşıyan Porohova İslami kitapların tercümesinde de oldukça aktif görevler üstlenmiş, sürekli panel ve konferanslara katılarak İslam’ı ve Kur’an’ı tanıtmaya çalışmıştır. Bu çabalar 02 Eylül 2019 tarihinde son bulmuştur. Porohova kendi İslam anlayışını şu şekilde ifade etmiştir(Rahmatullin ve Mihailova, 2018):

Peygamber Efendimizin en önemli hadisine inanıyorum: "İnsanlara zihniyetlerine göre hitap edin ki, Allah’ı ve elçisini yalancı saymasınlar." demişti Peygamber. Rusya Federasyonu’ndaki yüksek eğitilmiş bir Müslümanın zihniyeti, eğitim seviyesi ve bilimsel bilgi seviyesi bir Suudi Arabistan vatandaşının zihniyetiyle aynı değildir. İslam 7. veya 10. Yüzyıldaki hali ile donmuş bir şey değildir, devamlı ileriye giden bir harekettir çünkü hak ve her şeyi bilen Allah’a doğru ilerliyoruz.

Porohova Eski Sovyet halkları tarafından her ne kadar “yenilikçi” gibi algılsa da, aslında eski Sovyet ülkelerinde Türkiye’de “geleneksel” İslam olarak bildiğimiz klasik İslam’ı yaygınlaştırmak istemiştir. IŞİD mantığındaki İslamî teröristlerin radikal İslam’ı ile mücadele etmekte zorlanan ESÜ hükümetlerine, Porohova’nın sunduğu İslam güvenilir ve zamanın ruhuna daha uygun gelmiştir. Oysa Türkiye’nin modernist ilahiyatçıları ile kıyaslandığında, Porohova ne tarihselci ne de evrenselci ekollerin görüşleri gibi yorumlar üretebilmiştir.

Porohova’nın İslami feminist şeklinde değerlendirilmesinin tek nedeni ise tesettür konusundaki esnekliğidir. İslami feministlerin çoğu için başörtüsü dinin şartı olmadığı

gibi Porohova'ya göre de İslam'da başörtüsü şart değildir. Kendisini gerçek Müslüman olarak konumlandıran Porohova, halkın önüne ön saçları görünecek şekilde çıkmıştır. Timur Rahmatullin ve Anastasia Mihailova'nın Aralık 2018 yılında Porohova ile yapılan röportajında, tesettür konusunu şu sözlerle açıklamıştır(Rahmatullin ve Mihailova, 2018):

Başörtüsü dünyanın tüm dinlerinde mevcuttur. Yahudi kadınların giyimi kesinlikle bizim Müslüman kadınlarımızla aynıdır. İmparatorluk Rusya'sında tek bir kadının "kokoshnik" olmadan yani başörtüsü olmadan sokağa çıkmadığını biliyoruz. "Kokoshnik" veya başörtüsü olmayan kadına çılgın muamelesi yapılırdı. Rusya'da tek bir imparatoriçe başını örtmeden çıkmamıştır. İngiltere Kraliçesi II. Elizabeth hiç taç veya şapkasız çıkmış mı? Çıkmaz, çünkü kadının başörtüsü tüm dinlerde var. Üstelik Kur'an'ın "Nur" Suresinde: "İbadet yerine gittiğinizde takı ve en şık elbiseleri giyin" denilmiştir. Şık ve güzel süsler zinaya davet etmeyen cinsten olmalıdır. Müslüman kadınlar kesinlikle dar ve şeffaf giysilerden uzak durmalıdır. Hayatımda bedenime oturan dar veya şeffaf şeyler giymeyeceğim. Her şey güzel ve zarif hanımefendice olmalı. Çünkü "Allah güzeldir ve güzelliği sever." Bir kadın beden güzelliğini vurguladığında, zina için bir davet olarak değerlendiririm. Kadınlar ince belini, bacaklarını ve göğsünü kapatmalı.

Porohova, başörtüsünün saçlarla ilgisiz olduğunu, kafatasının merkezi noktasının mutlaka örtünmesinin yeterli olacağını söylemiştir. Başörtüsünün Hindistan'da yaygın olduğu şekilde kadınların kafasının tepesinin tıbbi ve kötü enerjiden çakrayı korumak adına örtmeleri için kullanılması gerektiğini söyleyerek, gerektiğini savunmuştur. Porohova'ya göre kadının tesettürlü olarak algılanması için cinselliğe davet edici giysilerden uzak olması, vücudunu herhangi bir kıyafetle örtmesi ve kadının başının tepesini kapatması yeterlidir. Porohova boyun ve kulaklarının görünmesine ilişkin ise şunları belirtmiştir (Rahmatullin ve Mihailova, 2018):

Benim tesettürüm 7. yüzyıl hadislerinde özel olarak ifade edilmiştir: "Kadınlar zaten yaşlıysa ve evlenme yaşları geçmiş, umut kalmamışsa, başörtülerini çıkarabilirler." denildiği için, ben yaşlıyım, 40 yıldan fazladır evliyim, evlenmeyi düşünmüyorum, o nedenle başımın tepesini şapka ile örterek giyinmeyi helal buluyorum.

Porohova belli bir yaşın üstündeki kadınların boyunlarını açmasına izin verildiğinin söylendiği hadisi öne sürerek, yaşlı kadınların genç kızların tesettürüne göre daha rahat tesettürle gezmesini, bizzat kendi örneğiyle açıklamıştır. Porohova kendi giyimini tesettür görmekte, saçlarını ve boynunu gösteren tepesindeki şapkasıyla, üstündeki uzun kollu ceket-bluzu ve pantolonuyla giyinmeyi gayet İslami bulmaktadır. O bu tarz giyinmeyi Sovyet Müslüman kadınlarına teşvik etmiştir.

Camide kadın-erkek yan yana namaz kılınmasını kınamıştır Porohova, Kur'an'ın kanunlarında kadın ve erkeğin eşit olduğunu söylemiştir. Evi geçindiren kişinin sorumluluğu arttıkça, o kişinin haklarının da orantılı artmasını doğru bulmuş, kadınların çoğunun Rusya'da evlerini geçindirdiği gerçeğini dikkate alarak, ESÜ'nde Müslüman

kadın ve erkeklerin eşit olduğunu dile getirmiştir. İslami feminizm hareketini yanlış bulduğunu şu sözlerle anlatmıştır(Rahmatullin ve Mihailova, 2018):

Batıda kadınların imamlık yaptığı, erkeklerin ve kadınların aynı sırada ibadet etmelerine izin verilen bazı "camiler" bana göre yanlıştır. Kadınlar ayrı namaz kılmalı. Bir kadın yere eğilerek secde yaptığında, bir erkeğin yanında olmamalı. İslam'da kadın-erkek yan yana ibadet etmesi asla kabul edilemez. Bu tür haberler İslam'ı tehlikeye atar. Bu yüzden bu haberi sert bir şekilde reddediyorum: "Hayır, böyle bir şey İslam'da yoktur.

İslami feminist mücadele içinde bulunan bazı aktivistlerin “İslami Feminist” etiketini asla kabul etmediği bilinse de, bu tezde incelenen Türkiye, Malezya ve ABD’nin kadın-erkek eşitliğini savunan kadınların hiçbiri, kadın-erkeğin yan yana namaz kılmasını açıkça reddetmemiştir. Ancak SSCB kadın-erkek eşitliği konusunda dünyada önderliğini iddia eden, yetmiş yıl boyunca kadını kurtaran sloganların arkasında, bir o kadar da cinsiyetçi bir kültürün oluştuğu ve Porohova’nın da bu toplumdan geldiği unutulmamalıdır.

4.3. Eski Sovyet Ülkelerindeki Kadın Tipleri ve Sorunları

ESÜ’nde üç tür Müslüman kadın tipinden bahsetmek mümkündür: Modernleşmiş, Etnik-Milliyetçi ve İslami. Bu bölümde her grup kadının yüzleştiği problemler ele alınıyor olup, genel anlamda birbirinden farklı sorunlarla mücadele ediyor olsalar da, çok eşlilik vb. durumlarda bu üç tür kadının, aynı problemi çeşitli yorumlarla yaşadıkları tespit edilmiştir.

4.3.1. Svetlana Şakirova’daki Kadın Tiplemesi

Svetlana Şakirova Kazakistan’ın Almatı şehrindeki Kazak Millî Kadınlar Pedagoji Üniversitesi’nde toplumsal cinsiyet konusunda ders veren bir öğretim üyesidir. Kazak Millî Kadınlar Pedagoji Üniversitesi İkinci Dünya Savaşının sonuna doğru 1944 yılında kurulmuş ve tamamen kadınlara hizmet vermiştir. Sovyet döneminde sadece kadınların eğitim görmesi amacıyla kurulan bu üniversitede, Almatı’nın kırsal bölgelerinden, köylerden gelen kızlar eğitim almıştır. Bugün bile ağırlıklı pedagojik meslek gruplarını yetiştiren bu üniversitenin öğrencilerinin % 80’ini kadınlar oluşturmaktadır. Bu üniversitenin internet açılış sayfası Nursultan Nazarbayev’in sözleriyle başlamaktadır. Kazak kadınına eğiterek Kazak halkını şekillendirmeyi amaçlayan Kazakistan’ın ilk Cumhurbaşkanı Nursultan Nazarbayev, “Bir kız çocuğunu okutarak yetiştirmek, bütün ulusu yetiştirmek ile eşdeğerdir.” demiştir. Bu üniversite bünyesinde 2000’li yıllarda

kurulan ‘Toplumsal Cinsiyet ve Sosyal Araştırmalar Enstitüsü’ Şakirova tarafından yönetilmektedir.

Şakirova Kazakistan’ın kadın kimliğinin şekillenmesinde etkili olan Kazakistan tarihini üç ana döneme ayırmaktadır: 1917 Sovyet öncesindeki feodal-göçebe dönemi, 1917-1991 yılları arasındaki sosyalist endüstriyel-tarım Sovyet dönemi, 1991’den günümüze kadar piyasa ekonomisine geçiş dönemi(Şakirova, 2005).

Şakirova genel olarak, SSCB sonrasında oluşan Kazakistan kadınlarını üç ana kategoriye ayırmaktadır: Geleneksel kadınlar, Sovyet kadınları ve modern²⁵ kadınlar. Şakirova, mutlak paternalizme ve erkek yönetimine itaat eden geleneksel kadınları anlatırken, modern ve geleneksel grubun arasında kalan Sovyet kadınlarının daha çok akraba çevrelerini koruyarak, sakin bir yaşam sürme isteğini, modern kadınların ise erkek ve kadın arasında ortaklık kurma peşinde olduğunu ifade etmiştir. Şakirova yaptığı araştırmasını Amerika Birleşik Devletleri’nde kadın seçmenleri üç ana gruba ayırmasıyla kıyaslayarak şu şekilde(Şakirova, 2005) aktarmıştır:

Feminist olmayanlar (bizim araştırmada geleneksel kadınlara denk olanlar), potansiyel feministler (Sovyet kadını) ve feministler (modern kadınlar). Bu grupların siyasi davranışları, özellikle kürtaj konusundaki yorumlar önemli ölçüde farklılık göstermektedir. 1992’de yapılan anketlere göre, ABD’deki kadın gruplarının oranları aşağıdaki gibidir: Feminist olmayanlar %30, potansiyel feministler %40, feministler %30, Kazakistan için de geleneksel, Sovyet ve modern kadın oranının hemen hemen aynı olduğu varsayılabilir.

Günümüz Kazakistan’ında halkın çoğunun nostaljik özlemle Sovyet dönemini hatırladığını ve "Sovyet kadını" fenomeninin geri dönüşü olmayan bir biçimde tarihe geçtiğini düşünen, Savaş sonrasında ülkeyi yeniden güçlendiren büyükanneler ile annelere yönelik biyografik röportajlar hazırlamıştır. Sovyet emekçi kadınları en zor şartlarda çalışmış, ülke adına benzersiz fedakârlıklar göstermiştir. Bu kadınların yaşamları ülkenin sosyalizm tarihinin en iyi yıllarına denk gelmekte olup, yaşam döngüsünün son yirmi yılında sosyalizmin çöküşüyle, görüşmelerde dram ve acı tüm tonlarıyla kayda geçmiştir. Şakirova yaptığı bu görüşme ile Sovyet kadın jenerasyonu hayatta iken onların duygularının, deneyimlerinin ve öykülerinin gelecek nesiller için kalıcı olmasını sağlamıştır.

Sovyet kadın grubu geleneksel ve modern kadın grupları arasında geçiş tipi “ılımlı” grup kadın olarak da düşünülebilir. Şakirova Sovyet kadın grubunun geleneksel ve modern kadınlar arasına yerleştirilmesinin nedenini ise Deniz Kandyoti’nin ‘Sovyet paradoksu’

²⁵ Şakirova’nın makalesinde bu kadın grubuna ‘emancipated’ ismi verilmiştir, Türkçe’ye çevirisi ‘özgürleşmiş’ kelimesine denk gelse de bu tezde bu grubun kadınlarını karşılamak amacıyla Şakirova’nın esas kast ettiği gibi ‘modern’ ismi verilmiştir.

olarak nitelendirdiği gibi bu kadınların ‘ne modern, ne de sömürülmüş’ olmalarına bağlamaktadır (Kandiyoti, 2007). Toplumda eğitilmiş meslek sahibi olarak iş gücüne katılmaları ve göz önünde olmaları bu grupta yer alan kadınları modern gibi gösterse de, aynı zamanda bu kadınlara, tek başına ev işi ile çocuk bakımı ve annelik yapma Sovyetler sistemi tarafından dayatılmıştır. Böylece Sovyet sisteminin de desteği ile bu kadınların evlenmeme gibi seçenekleri olmamış, iki katı vazife üstlenmeleri hayat boyu istenilmiştir. Bu grup kadınlar komünistlerin kadın sorunlarına yaklaşımına tanıklık etmişlerdir, şimdi ise en gençleri bile elli yaşının üstündedir. Bu kadınların çoğu geleneklere ve Sovyet değerlerine derin saygı duyan, cinselliği asla konuşmayan, günümüz gelenekçi kadını gibi boşanma ve tekrar evlenme ile evlilik öncesi cinselliği kınayan kadınlardır. Ancak aynı zamanda, modern kadın grubu gibi, çok eşliliğe, başörtüsüne ve başlık parasına da karşıdırlar, yani iki uç grup kadınların arasında yer almaktadırlar(Şakirova, 2005).

Sovyet kadınının inşası, edebiyat, sanat, basın, sinema, resim ile gerçekleştirilmiştir. Tıpkı Cumhuriyet sonrası Türkiye’deki olması gereken kadın tipi olarak sunulan ve geleneksel bir giyim tarzı olmayan, laik, güçlü, üreten, aileyi yöneten çok yönlü bir kadın modeli gibi.

Şakirova’nın görüşme yaparak topladığı biyografilerden anlaşıldığı üzere, bu grup kadınlar genellikle babanın öldüğü bir ailede zor hayat koşullarında büyümektedirler. Sovyet kadın düşüncesine göre modern toplumdaki annenin ailedeki rolü oldukça yüksektir; ailenin ekonomik yükü kadının omuzlarında olduğu için ailede iş yüklerinin dağılımında eşitsizlikten müzdarip olduğu anlaşılmıştır. Sovyet kadınının etnik veya dini gelenekleri sürdürdüğüne ilişkin bir işarete günlük hayatta neredeyse hiç rastlanmamaktadır. Bu kadınların hayatındaki en önemli amaç, çocuklarını yetiştirmek olduğu görülmüştür. Şakirova(2006, s.107), Sovyet kadınlarının bağımsızlığının sadece ekonomik olmadığını, psikolojik bağımsızlığı da içerdiğini söylemektedir. Yine Sovyet kadını iş yerinde psikolojik baskıya, bazen ailede fiziksel şiddete maruz kalmakta, ve sokakta karşılaşabileceği cinsel istismar tehlikesinden de korkmadan işe gidip gelmeye devam etmektedirler.

Bir diğer kadın grubu, Şakirova’nın çoğunluk olarak bahsettiği geleneksel kadın grubudur. Bu kadınlar babanın hâkim olduğu bir aileden gelir, çoğu durumlarda annesi kişisel hayatında mutsuzdur çünkü kendini kocasına ve çocuklarına hizmet etmeye adanmıştır. Anne ve eş olmanın dışında içindeki potansiyeli fark edememiş, en azından tüm yaşamını sürdürdüğü şehir veya köy içerisinde sosyal veya siyasi anlamda önemli bir

figür hâline gelememiştir. Görünürde anne ve baba arasındaki cinsel ilişki çok az olduğundan, kızı (geleneksel bir kadın) ailesinde gerekli cinsel eğitimi alamamıştır. Duygusal gençlik deneyimlerini ayıplayarak cinselliğini bastırmıştır. Bu gruptaki kadınlar, ilk önce bir aile kurmayı düşünmektedir. Genelde kutsal aileyi kurma amacıyla giriştikleri eş arayışı ilk karşılaştıkları erkekle evlenmeleriyle sonuçlanmıştır. Bu grup kadınlar bekâreti önemli görmekte, cinsel ilişkide deneyimsiz kadını iffetli olarak algılamakta, kız kaçırmayı sıradan evlenme yolu olarak düşünmektedirler. Bununla birlikte kadınların boşanmasına, evlilik öncesinde cinsel ilişkiye girmesine ve evlilik dışında çocuk doğurmasına kesinlikle karşıdırlar. Geleneksel kadın çok çocuk sahibi olmak istese de, genellikle buna kayınvalidesi veya eşi karar vermekte, bu şartlarda kendini mutlu bir anne ve eş olarak değerlendirmektedir. Kişisel harcamaları yok denilecek kadar azdır, gelir elde ediyorsa onu ailenin parası olarak düşünmektedir. Evdeki huzuru, refahı ve aile mutluluğunu kendinden önce görmekte, çalışıyorsa işinden memnun olmayan, orta performans sergileyen çalışandır. Güvendiği çevresi akrabalarıdır. Bu grup kadınlar Sovyet yaşamında istikrar, garantili istihdam, ücretsiz eğitim ve sağlık, insanların sosyal güvenliği, aileye devlet desteği tek bir güç olarak görülür, Sovyetler Birliği'ne partinin sistem oluşturma rolü, iyi bir yaşam, garantili bir gelecek ve sessiz bir yaşlılık sunduğu için özlem duyarlar. Geleneksel kadına göre, toplumdaki kadınlar erkeklerle kıyaslandığında daha düşük seviyededir ancak aile içinde rolleri yüksektir. Bu nedenle geleneksel kadınların ev dışında çalışmasının, fazla memnuniyet ve mutluluk getirmediğine inanılmaktadır, asıl takdir edildiği yer ailesidir. Boşanma ve evlilik dışı kadın-erkek ilişkisi tabulaştırılarak ahlaki konu hâline getirilirken konu namus meselesi gibi kabul edilmektedir. Evdeki aile üyelerinin psikolojik rahatlığı, konforu ve düzeni, kadına ailede oldukça yüksek statü verilmesini sağlamaktadır. Bu durum kocasının ekonomik gelirine bağlı olduğu gibi, kadınların psikolojik anlamda da kocasına ve yetişkin çocuklarına bağlı olarak yaşamasına neden olur. Bu kadınlar bazen fiziksel şiddet yaşamaktadır. Geleneksel kadın grubu kendi topluluğunda kadınlara özel saygı duyulduğunu düşünür, halkını çok sever ve orta derecede dindar halkın geleneksel adetlerini ve ritüellerini yerine getirir. Görüşme esnasında halkın adeti ve ritüelleri konusundaki soruya Taldıkorgan ilinde yaşayan Kazak kadını aşağıdaki cevabı vermiştir (Şakirova, 2005):

Ailemizin her zaman dini vardı, kimse dayatmazdı! Genel olarak, İslam dini çok iyi. Annemiz Cuma günleri hep “jeti nan” (pişi ekmeği) pişirdi ve bizlere bunu pişirmeyi öğretti. Dini bayramlara “Ait” o gün bütün komşular birbirinin evine ziyarete gelir giderler, sofra bütün gün hazır durur. Cuma günleri yıkanmak yasaktı, ben de o günü kitap okuyarak

geçirirdim çünkü annem Cuma günü çocuk bezlerini yıkamama bile izin vermezdi. Erkek çocuklarını da sünnet ettik, Müslüman oldular. Tüm gelenekleri biz bu şekilde koruyoruz.

Şakirova'nın Batı modeline bakarak şekillendirdiği üçüncü kadın grubu modern kadın grubudur. Bu kadın grubunun genellikle erkek partnerle ilişkisinden mutsuz olup ayrılan, çalışan anne tarafından yönetilen bir ailede doğduğunu yazmıştır. Bu kadın, sevgiliyle psikolojik ve duygusal yakınlığın değerini erken yaşlarda anlamakta, dostluk, samimiyet, güven, sadakat değerlerini takdir etmekte, her zaman mesleki gelişim ve kendini gerçekleştirme peşinde koşarken evlenmek için acele etmemektedir. Çok eşliliğe ve kız kaçırmaya şiddetle karşı çıkmakta ancak erkek ve kadın arasında evlilik öncesi cinsel ilişki olasılığını reddetmemektedir ve boşanıp evlenmeyi anlayışla karşılamaktadır. Modern kadın evliliğini bir partnerle sevgi ve ruhsal yakınlık temelinde inşa eder. Zor rastlanan iyi bir beraberlik bulamayınca hayal kırıklığı yaşar. Onalara göre evlilik krizi öncelikle eşlerin kişiliklerinin sınırlarını çizmekte ve taraflar eşit derecede tavizde bulunmadıkça ortaya çıkmamaktadır. Bu kadının kişisel mutluluğu kendini gerçekleştirme ve sevdiklerini anlama üzerine kurulmuştur. Sosyal ve ekonomik yapının problemlerini görse de, geleceğe güvenle bakmakta, devletin vatandaşlarına en azından devlet sınırlarının korunması karşılığında, barış, sosyal güvenlik ve asgari emekli aylığı vereceğini düşünmektedirler. Modern kadın, aile içinde erkek ve kadının eşit sorumluluğu paylaştığına ve aile refahından eşit derecede sorumlu olduğuna inanır, kadının yerinin hem ailede hem de toplumda saygın olduğunu düşünür. Bu kadın grubu Kazakistan'da cinsiyet eşitsizliği olduğunu düşünmekte ve kadın-erkek eşitliği konusunda İskandinav idealinden çok uzak olduğunu ifade etmektedir. Kişisel bağımsızlığı ekonomik anlamda olduğu gibi aynı zamanda psikolojik anlamda da önemsemektedir. Kendini bağımsız olarak görmesine rağmen, ekonomik, psikolojik veya fiziksel zorlama hissetmese de halk arasında ve sokakta cinsel şiddet tehlikesiyle karşılaşacağını farkındadır. Şarikova modern kadın grubundan bir genç kadınla yapılan görüşmeden aşağıdakileri aktarmaktadır(Şakirova, 2005):

Hala 17 yaşındayım. Ama ben, gelecekteki bir eş olarak, bir kadının dolu dolu bir yaşam sürmesi gerektiğine inanıyorum, eş olmak demek ev hanımı olmak demek değildir. Gerçek bir kadın aktif bir hayat sürmeli, iyi bir işe sahip olmalı ve aynı zamanda özenli bir eş olarak kalmalıdır. Bir kadının sevdiği işi varsa, sosyal ilişkileri güçlü de olsa bunlar "gerçek kadın" için yeterli değildir. Kadının önce evi derlenmiş, çocukları ve kocası tok olmalıdır, en kötüsü kadının bir ailesinin olmamasıdır. Çünkü insanlar ailede hep beraberken mutlu olurlar. Kadının olduğu ailede, kadın ve erkeğin sorumlulukları duruma bağlı olarak dağıtılır. Geleneksel aile türü tamamen yok olduğunda kocalar ev işlerini yapar ve çocuklarını eşleriyle eşit bir şekilde yetiştirmeye çalışır.

Hem geleneksel hem Sovyet hem de modern kadın için aile ilk sırada gelmektedir çünkü bu durum Kazak millî kültürünün 1990'lardan sonra yeniden doğuşuyla ataerkilliğin

canlanmasının toplumdaki propaganda izlerinin bir sonucudur. Şarikova(2005, s. ?) genç ve aktif yılları sosyalizm yıllarına denk gelen yaşlı ve orta yaştaki kadınlar arasında hâlâ Sovyet eşitlik ideolojisinin hüküm sürmekte olduğunu söylemiştir. Ancak geleneksel ve modern kadın gruplarının, sosyalizmde yaşama deneyimi olmadığını, bu nedenle bu genç kadınların medya aracılığıyla iki ana rol modele bakarak şekillendiklerini dile getirmiştir. Kazakistan'da kadınların seçiminde Batılı özgür kadın ile Doğulu geleneksel kadın modeli birlikte sunulduğu için, toplumda “Batı üreticiliğiyle Doğu maneviyatı” şeklinde popülerleşmiş söylemin varlığı devam ettiği söylenebilir. Hatta bu konuda Melanie Krebs, Azerbaycan kadınları üzerine yaptığı araştırmasında, Azerbaycan Batı ve Doğu kültürlerini harmanlayarak ikisinin en iyi taraflarını aldığını ifade etmiş, böylece Batı'nın siyasi hakları ile Doğu'nun kadınlara olan saygısını sentezlediklerine inandıklarını belirtmiştir (Krebs, 2019). Şakirova'nın araştırma bulguları arasında Kazakistan'da kadınların büyük çoğunluğunun geleneksel değerleri savunan kadınlar olduğuna dikkat çekilmiştir. Geleneksel cinsiyet rollerini destekleyen kadınların sayısındaki artışı ise Sovyet kadın grubuna mensup kadınların yaşlanıp sayı bakımından doğal olarak her yıl gitgide azalmasıyla açıklamıştır.

4.3.2. Bu Çalışmanın Kadın Tiplemesi

Şakirova'nın bahsettiği geleneksel kadınlar grubu bu çalışmada İslami gelenekçi ve milliyetçi gelenekçi olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Temkina'nın Kuzey Tacikistan'da yaptığı saha çalışması esnasında röportaj veren kadınların bazıları Sovyet dönemi sonrasında, İslam'ı önemli faktör olarak görmekteler: ‘İslam’a daha fazla ilgi duymaya, araştırmaya başladık.’ şeklindeki ifadelerle İslam dinini esasa alarak dindarlaşan gruba işaret etmektedirler. Nitekim aynı toplumun diğer kadın grubu ile yapılan röportajda, bu kadınların, İslam'ın gündelik hayatlarına etki yapmadığını ve ara sıra yerine getirilmesi gereken gelenekten ibaret olduğunu söyledikleri görülmektedir: ‘İslam’ı dini bayramlarda o günleri kutluyoruz sadece’ demektedirler (Temkina, 2005). Buradan çıkan sonuca göre ‘geleneksel’ kadınların bazıları İslamlaşmış diğerleri ise, millî gelenek ile İslami geleneği karıştırarak yaşamaktadır. Bu nedenle bu çalışmada, ‘geleneksel’ olarak tanımlanan kadınlar ‘dindar’ ve ‘milliyetçi’ olarak ikiye ayrılmıştır.

Etnik-milliyetçi kadınlar etnik geleneği takip ederler ve genellikle İslami dindar kadınlarla karşılaştırıldığında daha fazla özgürlüğe sahip gibi görünürler. Örneğin başörtüsü konusunda daha fazla esnekliğe sahiptirler. Etnik-milliyetçi kadınlar cenaze

törenleri veya düğün gibi akrabaların toplantıları esnasında onlardan talep edilen geleneksel ritüelleri yerine getirirler, başlarına beyaz başörtüsünü yarım olarak örtmeleri ve buna göre davranmaları yeterli olur. Çoğu etnik-millîyetçi Müslüman kadın kırsal bölgelerde yaşar, etnik geleneklerini yerine getirirler ve beklentilere uymak için başörtüsünü beklenen zamanlarda takarlar. Aynı şekilde, modern kadınlar bu tür kalabalık kırsal bölgelere geldiklerinde nadiren bu adetlere uyarlar.

Ancak ikiye ayırdığım gelenekçi grubun tamamı evlilik öncesi cinsel beraberliğe, boşanmaya ve evlilik dışında doğan çocuklara karşıdırlar. Her iki grubun da başörtüsü gereksinimi vardır ancak farklı düzeylerde; ‘dindar’ kadınlar elleri ve yüzü haricinde her tarafını örterken, millîyetçi kadınların başındaki başörtüsü sembolik olarak durur. Başının bir kısmı hariç saçlar, diz altındaki bacaklar ve kollar açık kalır. Bu kadınlar kısa kollu elbiseler, boyun ve tüm saçları gösterecek şekilde kıyafetler giyerler.

Bu iki kadın grubu aynı zamanda evlenmeyi de farklı tanımlamaktadırlar. Dindar kadınlar, imam nikâhı ve damadın gelinin ailesine değil de doğrudan geline verdiği hediyeleri mihr olarak kabul edip İslam dinine göre evlenirken, millîyetçi kadınlar böyle bir evliliği tanımazlar. Onlar etnik geleneklere göre “betaşar” (gelinin yüz açma ve nikâh töreni) ile başlık parası talep ederek veya kaçırılarak²⁶ evlenirler. Göçebe toplumlarda “kız kaçırma” yoluna çok sık başvurulmuştur. Günümüzde de Kazakistan’ın güneyi ve Kırgızistan Cumhuriyetlerinin özellikle taşra bölgelerinde yaygındır.

Kazakistan’da başlık parası özellikle güney bölgelerinde uygulanmıştı ancak Kazak geleneklerinin yeniden canlanması sayesinde son otuz yılda, ülkenin tamamında millî değerlere göre evlenen ailelerde bu uygulama bir adet hâline gelmiştir. Yazarın yengeleri Doğu ve Batı Kazakistan’dan olmasına rağmen (Bu gelenekler Kazakistan’ın sadece güney bölgesinde uygulanırdı, 90’lardan sonra Şurko’nun ‘neo-conservative’ şeklinde ifade ettiği gibi neo-muhafazakâr tutumlar gelişmiş, doğu ve batıda da bu gelenekleri uygulayanlar oldu) her ikisine de başlık parası olarak 2006 yılında, üç bin dolar civarında başlık parası talep edilmiştir. Her iki yengesi de eğitilmiş kadınlar olmasına rağmen aileleri millî değerlere önem verdiklerinden dolayı atalarının adetlerine hürmet etmek amacıyla bu uygulamaya karşı çıkmamışlardır. Ayrıca, başlık parasından kızın ailesi kâr etmez, bu parayı kızları için mobilya veya düğün masrafı olarak harcarlar, böylece başlık parası gençlerin ailesine geri döner. Her iki grup kadınlar için resmi evlilik daha sonra

²⁶ Millîyetçi gelenekçi kadınlar bölümünde ‘kız kaçırma’ örnekleri ile ele alınmıştır.

yapılan bir işlem olup ikincil önem taşıyan prosedür olmuştur, önemli olan İslami veya millî geleneğe uygun şekilde evlilikleri yerine getirmektir.

Bu çalışmada İslami kadın grubu olarak isimlendirilen kadınların aslında homojen olmadığı; Vehhabi, Selefî Müslümanları, Suudi Arabistanlı Şeyh Albani, Bin Baz gibi İslam âlimlerinin takipçilerinden, aynı zamanda Türkiye ve diğer ülkelerin Sufî ve Hanefî mezhebi gibi birçok farklı cemaat mensuplarından oluştuğu ifade edilmektedir. İslami kadınlar grubunun belirgin özellikleri olarak başörtüsü takmaları, yüz ve elleri haricinde kapalı giyinmeleri ve günde beş vakit namaz kılmalarıdır. Türkiye’den ve Arabistan’dan gelen geleneklere göre İslam’ı yaşadıkları için, dindar kadınların gündelik yaşamları Araplaşma ya da Türkleşmeye uğramıştır, denilebilir. İslami kadınlar Sovyet sonrası topluluklarda başörtüleri ve giyimleriyle kolayca tanınabilir. Bu kadınların çoğu dindar olmayan ailelerde yetişmiş ve İslam’ı tanımış ilk kişilerdir. Dini, kadınlar çoğunlukla kentsel alanlarda yaşamaktadırlar. Kırsal alanlarda milliyetçilik baskısı çok daha yüksektir, aynı zamanda bu kadınların ihtiyacı olan İslami eğitim ve Arapça’yı öğrenme merkezleri ancak büyükşehirlerde mevcuttur. Böylece, dindar kadınlar çoğu zaman büyük şehirlerde ikamet etmekte, hatta bazı durumlarda Türkiye’ye ve diğer Arap ülkelerine giderek İslami eğitim almaktadırlar.

Dosanova, Astana şehrindeki başörtülü dindar kadınlar üzerine yaptığı araştırmasında; bu grubun dindarlığının aslında sembolik sermaye ve Batı küreselleşmesine karşı toplumsal bir protesto olduğunu ifade etmiştir. Sovyet sonrasındaki kapitalist düzene geçiş süresince sosyal ve ekonomik kriz ile kimlik krizi yaşanırken halkın içinden bazıları eşitlik, sosyal düzen ve ahlak açısından SSCB yıllarına geri dönmek istediler. Bütün yozlaşma ve eşitsizliğin Batı’dan geldiğine inanan dindar kadınlar da boşanma, ev içi şiddet ve alkolik koca gibi durumlardan korunmak için Kur’an yolundan giden erkekleri tercih ettiler. Başörtülü ve dindar kadınlar Müslüman cemaatlerin üyeleri olarak dindarlığı ‘koruyucu mekanizma’ hâline getirdiler. Yozlaşmış hayattan kaçarak kendilerine güvenli bir hayatı vadeden İslam’ı yaşamak istemekte, maddi dünya için beklentileri bulunmamaktadır (Dosanova, 2010).

Tuksal Osmanlı’da Müslüman kadınların İslam’ı din olarak Müslüman geleneklerinden ayırma çabalarının olduğunu kaleme almıştır (Tuksal, 2006). Benzer şekilde, Sovyet sonrasında Müslüman kadınlar, Osmanlı Müslüman kadınlarının neredeyse yüz yıl önce yaptığı gibi, ‘Saf İslam’ı etnik Müslüman geleneklerinden ayırmaktadırlar. Tuksal’ın temel çabası, geleneksel İslam’ın parçası olan Hadis rivayetlerinde mevcut kadın

düşmanlığını vurgulamaktı, nitekim ESÜ'deki dindar kadınlar tam da ataerkil yorumuyla İslam'ı mizojin (kadın düşmanlığı) içeren hadis adı altında rivayetleri 'gerçek İslam' görüp uygulamaktadırlar. Bu dindar kadınlar iyi bir Müslüman olma arzusuna o kadar kapılmış durumdadırlar ki, bu yüzden İslam'ın mizojin yorumunun adaletsiz ve cinsiyet eşitsizliğinin kaynağı olduğunun farkında bile değildirler.

Bu çalışmadaki bir sonraki etnik Müslüman kadın grubu ise yukarıda Şakirova'nın bahsettiği 'modern' Müslüman kadınlarının tanımı ile aynıdır. Etnik Müslümanların inanç anlayışlarının en yaygın olanı, Tanrı'nın varlığına dair yüreğinde taşıdığı sessiz inancın yeterliliğidir. Bu grup kadınların yaşamı çoğunlukla laiktir. Böyle 'minimal' Müslümanlık anlayışı eski SSCB Müslümanlarının çoğunluğunda görülmektedir.

Modern kadın grubu daha önce bahsedilen dindar ve milliyetçi kadınların Batılaşmasıyla oluşan gruptur. Modern kadınlar, laik ve çoğunlukla Batılılaşmış profesyonel bir kariyer sahibidirler. Anna Temkina'nın belirttiği gibi, “modernleşme Ruslaştırma” ve Tacik kadınlar arasında Sovyetleşme ile eşanlamlıdır (Temkina, 2005). Bu kadınlar hem İslam ile gelen çok eşliliğe ve kızı kaçırılarak zorla evlendirilmesi olan Kazak geleneğine hem de başlık parasına karşıdırlar. Aynı zamanda da diğer kadın gruplarının kabul etmedikleri boşanmayı, yeniden evliliği ve evlilik öncesi cinsel beraberliği kabul ederler. Modern kadınlar evlenmemeyi de hak olarak görmekte ve tek başına çocuk yetiştirmekten de kaçınmamaktadırlar. Kariyerlerine büyük önem vermekte, geleneklerin ve İslam dininin gereklerini çok nadiren yerini getirmektedirler. Ayrıca Sovyetlerden miras kalan hem evi çekip çevirmede hem de çocuk yetiştirmedeki 'çifte yükü' omuzlarında taşımakta ustalaşmışlardır. Bu kadınlar genellikle çok çocuk sahibi değildirler, bir veya en fazla iki çocukları olduğu görülmektedir. Birçok modern kadın için, koca ve kaynana baskısı çok fazla algılandığı için, bu kadınların boşanmayı tercih edip ayrı yaşamaya karar verdikleri görülür. Bu sorumlulukları azaltmasa da, kontrol edici ve baskıcı ataerkil beklentilerinden uzaklaşmayı sağladığı için özgürlük olarak görülmektedir. Bu kadınların net tanımı diğerlerine göre daha komplekstir. Dindar kadınların belirgin başörtüleri gibi göze batan özellikleri yoktur. Bu nedenle başka kadın grupları ile arasında her zaman için net bir çizgi çizmek oldukça zordur. Şakirova'nın bahsettiği gibi bazı Kazak kadınları kendilerinin bu üçlü kadın tipolojisinin hangisine ait olduklarını bilemeyebilirler, hatta her grubun özelliklerinden bazılarını kendilerinde taşıdıklarını iddia edebilirler. Böyle durumlarda Şakirova, bu kadınların “iki uç” olan geleneksel ve modern kadın gruplarının arasında yer alan Sovyet kadın grubuna ait olduğunu belirtmektedir. Nitekim kadınların

değer yargıları, hayata bakış açıları ve deneyimleri değişim gösterdikçe zaman zaman kendilerini farklı gruplara ait hissetmeleri de mümkündür. Mesela, 2018 yılında Almatı’da yapılan görüşme esnasında, 2014 yılında Çimkent şehrinde dindar ve başörtülü olan bir kadının çok değişime uğrayarak modern kadın grubunu temsil ettiği görülmüştür. Tersine değişimlere de rastlanılmıştır. Türk erkeği ile evlenerek Ankara’ya 2015 yılında gelen kariyer sahibi modern Kazak bir kadının, kendi isteği ile üç yıl sonra 2018 yılında başörtülü dindar kadına dönüştüğü de görülmüştür. İslam’a olan tutkusundan dolayı bu kadının mesleğini bile değiştirerek ilahiyat okumak için Arapça dersler aldığı bilinmektedir.

Sovyet sonrası geçiş dönemindeki kimlik bocalaması krizinde Kazakistan kadınlarının hangi ideolojiye tutunduğu, böylece kimliğini dini, laik veya millî değerler üzerine inşa etmeleri Ankara’da hangi kadın grubu ile etkileşimde bulunacağını da belirlemiştir. Bu çalışma kapsamında Ankara’da ESÜ’den gelen birçok farklı kadınla yapılan gözlemlerde en çok dikkat çeken nokta kadınların öncelik verdikleri değerlere göre ilişki kurmalarındır. Mesela dindar gruba ait kadınlar Rus kökenli bile olsa kendileri gibi başörtülü namaz kılan kadınlara kendilerini daha yakın hissetmektedirler, aynı ırk ve kültürden geldikleri milliyetçi veya laik Kazakistanlı kadınlara karşı güven duymamaktadırlar. Aynı durum modern kadın grubu için de geçerlidir, Rusça’yı ortak olarak konuşarak kendi değerlerine yakın insanlarla dostluk ilişkileri kurmaktadır. Ancak Kazak milliyetçi gelenekçi gruba ait kadınlar Ankara’da nispeten daha yalnız kalmaktadırlar. Çünkü Kazak ırkını önceleyen insanlara nadir rastlamaktalar ve bundan dolayı milliyetçi Kazaklar kapalı bir grup içinde hayatlarını devam ettirmektedirler. Böylece, yukarıda bahsedilen üç grup kadın ayrımının sadece Kazakistan’a özgü olmadığı, aslında üç kadın tiplmesi “etnik-milliyetçi gelenekçi kadın”, “İslami gelenekçi kadın” ve “modern” kadın ayrımı Tatar, Kırgız, Özbek, Uygur, Tacik ve Azeri gibi farklı köklere mensup Müslüman kadınların tamamı için geçerli olduğu söylenebilir. ESÜ’den göç alan ülkelerde bu göçmenler için yasaların geliştirilmesi sırasında Sovyet sonrası Müslüman kadınların üç grubunun da dikkate alınması faydalı olacaktır.

4.3.3. İslami, Modern ve Etnik Milliyetçi Kadınların Sorunları

Bu bölümde ele alınacak “İslami”, “etnik-milliyetçi” ve “modern” kadınların hepsinin üst kimliği Müslüman kadınlar olmalarıdır. Etnik Müslüman bölümünde bahsedildiği gibi, ESÜ Müslüman kadınlarının arasında farklı ideolojilere sahip üç ana akım

bulunmaktadır. Bunlar; sadece millî ve etnik gelenekleri üstün görüp savunan kadınlar, başörtülü olup Kur'an ve Sünneti ideoloji hâline getirenler ve etnik Müslüman kadını olarak modern değerleri benimseyen kadınların sorunlarından söz edilecektir.

4.3.3.1. İslami Kadınların Yaşadığı Sorunlar

Her ne kadar milliyetçi ve dindar kadınlar olarak ayırım yapılsa da, dindar kadınlar kendi içerisinde homojen değildirler. Bazı başörtülü kadınlar Müslüman ülkelerde dinlerini imam hatip liseleri veya medreselerinde okuyarak ilahiyat eğitimi almaktalar, bazıları ise Selefi ve Vehhabi gibi Suudi Arabistan cemaatlerine üye olmuş ya da eşlerinden öğrenmişlerdir, birde hiçbir cemaate bağlı olmayan kendi başlarına internet ve sosyal medyadan İslam'ı öğrenerek kapanmış olanlar mevcuttur. Bu konuyla ilgili yazarın tecrübesi ise şöyledir: “İslam dinini uygulamalı yaşayan tanıdıklarım, hem Türkiye’den hem de Suudi Arabistan, Mısır, Pakistan’dan gelen Müslümanlardı. Bir konuyu öğrendiğimde her cemaat üyesine sorar doğru olanı öğrenmeye çalışır, gerçeği kendimce düşünerek bulmaya çalışırdım. Medyanın İslamofobi üzerine uzunca propaganda yaptığı ülkede olduğum için, yanlış tarikata üye olarak, ‘beynimin yıkanmasından’ veya hipnotize olup terörist olmaktan çok korkardım. O nedenle hiç kimseye doğrudan inanmazdım. İnternet veya sesli kayıtlarda öğrendiğim her yeni bilgiyi tekrar tekrar farklı kaynaklardan kontrol ederdim. Herkes birbirine CD’te yazılan dini sohbetleri ve konferansları vererek, Suudi Arabistan’da Şeyh Albani ve Şeyh Bin-Baz’ın talebeleri olan gençler, yıllarca okuyup geri döndüklerinde İslam’ı yaymak amaçlı Rusça’da İslam’i dersler dağıtırlardı. Çimkent şehrinde İslami kitapları ve CD’leri satan iki yer mevcuttu. İslam’i bilgiye ulaşamayan ben, sıkça gider ve her türlü İslam’i bilgi içeren materyali satın alırdım. Nitekim Suudi Arabistan’dan gelen gençlerin sesli İslam dersleri çok daha fazla yaygınlaşmıştı. Selefi kadınlar Türkiye’nin İslam’ına güvenmezlerdi, dinin içerisine çok fazla bidat olan yargı ve hükümler olduğunu ve inanmamam gerektiğini defalarca söylemişlerdi. Selefi Müslümanlar mevcut dört mezhebi dikkate almazlar ve aslında beşinci mezhebi uygulamaktalar, o nedenle çok daha radikal algılanırlar. Camilerde namaz kılarken, her rekâta tekbir yaparak Hanefî mezhebine uymadıklarını açıkça gösterirler, cami imamlarının sıkça ikaz ederek onları dışlamaları, cemaat halkını da birkaç ayrı gruba ayırmıştır.”

Selefi Müslümanların çok katı bir İslam anlayışları vardır, müzik dinlemeyi ve yerli enstrümanlarla yapılan geleneksel millî konserleri haram olarak nitelendirirler, hatta

Kazakların evlenme esnasındaki “betaşar”²⁷ gibi Kazak millî çalgısı dombıra çalarak yapılan birçok geleneğin de haram olduğunu savunurlar. Selefi dindar kadınlar bu tarz İslam’ı ve bu şeriata göre yaşamı savunan en radikal gruptur. Wendell Schwab Kazakistan’daki İslam üzerine yazdığı doktora tezinde Türklerin getirdikleri İslam’ı, İslami liberalizm olarak tanımlamıştır(Schwab, 2011). Hem Türk hem de Selefi dindar kadınlar, yerel toplumlarında karşılaştıkları baskı ve zorluklara rağmen, İslam’ı aktif olarak uygulayıp ve fikirlerini büyük heyecanla, gönüllü olarak yaymaktadırlar. Karşılaştığım ve görüşme yaptığım Selefi Müslümanların çoğu İslami bilgi edinmek için şeyhlerin rehberliğinde Kur'an ve Hadisleri öğrenmeye adanmış ve Suudi Arabistan'a gitmeyi hayal etmektedirler. Aralarında en aydın ve bilgin, söz sahibi kişiler mutlaka belli bir dönem Suudi Arabistan’da dini eğitim almış sonradan Kazakistan’da Allah rızası için bu bilgileri yerli halkla paylaşan kimselerdir. Selefi İslamilere göre, Suudi Arabistan doğru İslami bilgiye sahip olan tek yerdir. İslami bilgi edinmek için Suudi Arabistan'a taşınmak isteyen bir Selefi kadın görüşme esnasında şöyle demiştir (Meruert, 35, Kazak):

Kocamın yeterli parası var, bu yüzden birkaç yıl Suudi Arabistan'da yaşamayı hayal ediyoruz, böylece İslam'ı daha iyi öğrenmek için eğitim alarak imanımızı güçlendireceğiz. Arkadaşlarımız oradan döndüler, şimdi ise başkalarına gerçek bir Müslüman olmayı öğretiyorlar. Bilgiyi doğru kaynaktan almak önemlidir. Hz. Peygamber'in mezarı oradadır, bu yüzden bu kutsanmış topraklarda olmanın yolunu bulmalıyız.

Selefi Müslümanlar bir azınlık olmasına rağmen, gelenekselleşmiş İslamiyet öncesi ölen kişilerin ruhlarına olan inanç ve millî uygulamalara karşı savaşıyorlar kendilerince İslam’ı saflaştırıyorlar. Bu nedenle yerli halkın İslam’ını ataların dinini kötülemek için Hz.Peygamber’in ilk mesajını ve sahabeleri anlatmaktalar. Bu da topluluğun geri kalanının onların doğruları ile çatışmasına neden olmaktadır. Dindar insanlara karşı yerli çoğunluk tarafından nefret söylemlerinin yükselerek dışlanmalarının altında mevlit kültürüne dair dindarların ve milliyetçilerin vermiş oldukları farklı tanımlar vardır. Geleneksel mevlitleri reddeden dindar kadın görüşme esnasında şunları söylemiştir (Jamila, 39, Kazak):

İslam'a göre yaşamaya başlayınca, şirk olduğuna inandığım yerli akrabalarımın mevlitlerini reddettiğini söylemekten korkuyorum. Allaha başka şeylere tapıyorlar, atalarının ruhlarından korkmalarından dolayı mevlit yapmalarını kabul edilemez buluyorum. Sadece

²⁷ Betaşar Kazakça’da yüzünü açmak olarak çevrilmektedir. Kazak geleneğine göre gelini kaçırdıktan sonra kimsenin görmeyeceği odaya oturtularak yüzünü örterler. Betaşar başlayınca ise, herkes Kazak çalgısı dombıra eşliğinde yüzü örtülü olan yeni gelinin eğilerek selam vermesini izler. Dombırayı çalan kişinin önünde para için kap koyulur ve yeni gelin Dombıra çalanın geleneksel selam verme türküsünü söylediği isimler geçtikçe eğilerek selam verir. Böylece ismi geçen kişi para atar, son kişinin para atması ile betaşar sona erir ve gelinin yüzündeki örtü açılır, artık Kazak geleneğine göre evli kadın, evin gelini olmuştur, o an itibariyle evin işini yapmaya başlar.

Allah'a ibadet etmeliyiz. İslam'da şirk²⁸ Allah'ın asla affetmediği en büyük günahdır. Allah'ın rızasını kazanmayı ve onun dediklerini yapmayı doğru bulduğum için, eş, dost ve akrabalarım 'hayır' demeyi öğrendim. Zaten zamanla akrabalarım beni ve ailemi davet etmeyi bıraktılar.

Mevlit ve "Kur'an okıtu"²⁹ geleneği konusunda diğer Selefi Müslüman düşünceleri şöyle aktarmıştır (Dariga, 42, Kazak):

Millî ve etnik geleneğe sahip çıkan Kazaklarda, yeni bir ev veya araba satın alınırsa Allah adına arkadaşlarına ve akrabalarına 'Kur'an okutmak' adı altında yemek verilir. İnsanlar toplanır ve imam Kur'an'ın bir bölümünü okumaya başlar (bilinen sureler yalnızca Fatiha ve İhlas sureleridir. Çoğu zaman, onları da dinleyenler bilmez, sadece hoca bilir) ve ellerini açarak Allah'a dua ederler. Topluca 'Âmin' derler ama imam gittikten sonra sofraya alkol gelir ve içki içilir, şarkı söylenir. Önce Allah'ın meleklerini evin içine davet etmeleri, hemen sonra da şeytan ile iş birliği yaparak melekleri evden kovmaları bana göre son derece aptallıktır. Sanki Allah görmüyor gibi hareket ediyorlar. İnsanlara her zaman bu tür 'Kur'an okutmalarının' yanlış ve iğrenç olduğunu anlatmaya çalıştım, bazen de korkutarak Allah'ı öfkeliendirdiklerini de söyledim. Bu tür mevlitlere gitmememin bir başka nedeni de, cahil halk 'aruak'tan (ölmüş insanların ruhları) dileklerde bulunmalarıdır. Allah'tan yanı sıra resmen ruhlara tapıyorlar. Aruak'ların onlardan razı olursa işlerinin rast gideceklerini, aksi takdirde yaşayanların hayatlarına müdahale edeceğine de inanıyorlar ve dua ederek yardım istiyorlar. Bu tür anlamsız, çelişkili yemeklere yüzlerce kez katılmışım çünkü o zamanlar İslam'ı ve Peygamber'i tanıımıyordum, ancak artık bu tarz toplantılara gitmiyorum,

Türkiye'de nispeten halkın gündelik yaşamındaki adetleri ile İslam çelişmediği ve kültürel etkinlik olarak hayatın içinde yer verildiği için, Kazakistan'da olan dindar kadınların çoğu da yerli kültürle çatışmanın yerine İslam'ı yaymak için halkın geleneğini tolere ederek barış içinde olmayı daha önemli bulurlar. Görüşme yaptığımız dindar Şolpan şöyle demiştir (Şolpan, 36, Kırgız):

Allah'a ithaf eden biri olarak, şirk koşmayı bıraktım. Günahların en kötüsü şirktir. Millî, yerel geleneklerimiz şirklerle doludur ve yerel gelenekleri reddeden 'uhti'lerle³⁰ tanıştım, çoğu Selefi kadınlardır. Ancak aynı zamanda gerçek Müslümanlığı bilmeyen ve atalarından gördüğünü yapan halka, gerçek Müslümanlar gibi davranmalıyız ve bu insanları doğru yola güzel dil kullanarak davet etmeliyiz. Aksi takdirde akrabalarımızdan ayrı durursak İslam'ı nasıl yayabiliriz? İyi bir örnek olabilmek için onlara karşı nazik ve anlayışlı olmaya çalışıyorum.

Böylece, SSCB sonrasında arayış içerisinde İslam'ı bilgiyi bulan, ancak kendilerini bu yeni mücadeleye heyecanla kaptıran genç dindar kadınların zorluklarından biri de yerli halkı reddederek yalnızlaşmalarıdır.

²⁸ İslam'da şirk Allah'a ortak koşmak olarak tanımlanır. Ortak koşmak ise, bir şeye veya canlıya ilahi özellikler atfetmektir.

²⁹ 'Kur'an okıtu' Kazakça'ya çevrildiğinde Kur'an okutmak anlamına gelen önemli bir gelenektir.

³⁰ Uhti Arapça kız kardeş anlamına gelen kelimedir. İslami hareketin yaygınlaştığı yerlerde yaygın bir hitap şeklidir.

4.3.3.1.1. İslamofobi ve Başörtü Sorunları

Yazar 2014 yılında Kazakistan'ın güneyinde Türkistan'daki Ahmet Yesevi Üniversitesi'nde yüksek lisans eğitimi esnasında öğrenci yurdunda kalmıştır. Başörtülü olduğu için yurt girişinde nöbet tutan görevli, yazara giriş ve çıkışlarda kaçta gelip gittiğine dair kâğıda imza attırırdı. Yazar başörtülü olmayanlar için böyle bir uygulamanın olmadığından görevliye bunun nedenini sormuş, herhangi terör veya yasaklı bir İslami gruba üye olup olmadığını, ne tür toplantılara katıldığını ve genel olarak ne yaptığını öğrendikten sonra, başörtüden dolayı olduğunu söylemiştir. Üniversite dönemi boyunca gözlerin hep başörtülü kişilerde olduğunu fazlası ile hisseder, memurlar ve hocalar örtünmenin nedeni konusunda sorular sorar, hatta üniversite hocalarından biri, yazarın başörtüsünün parlak zekâsını kapattığını bile belirtmiştir.

Dindar kadınlar, özellikle Selefî kadınlar koyu renkli başörtü ve giysileri daha az dikkat çektiği için tercih etmektedirler, aslında bu durum onların Suudi Arabistan'daki veya Türkiye'deki çarşafli kadınlara özendiklerinin de bir göstergesidir. Ancak Sovyet döneminde başörtüsüzleştirilen toplumda dindar kadınların koyu renkli, her tarafı kapalı giysileri çok daha fazla dikkat çekmiştir. Mahallede üç veya beş sayıda olan başörtülü kadın gözlem altındadır. Birde bu dindar kadınlar çocuk kızlarının da başlarını genç yaştan itibaren kapatma isteği ile okula gönderince gerginlik artmıştır. Böylece, medyanın da etkisi ile dindar başörtülü kadınlar devlet dairelerinde, sokaklar, parklarda, alışverişte, toplu taşımada ve ortaöğretim okullarında İslamofobi içeren tutumlara maruz kalmışlardır.

Milliyetçi görüşlü gelenekleri savunan Karakoz, görüşme esnasında şunları aktarmıştır (Karakoz, 38, Kazak):

Maalesef Kazaklar taklit etmeyi pek severler, Sovyet döneminde Ruslara dönüşmüştük. Şimdi ise Araplara benzemeye çalışıyoruz. Neden halkım ataları gibi Kazak olmayı yeterli görmüyor ki? Onuru ile yaşayan atalarımızın gelenekleri ahlak ve değer açısından zengindir. Ancak kendi kültürünün değerini bilmeyenler başka kültürene özenirler, Araplaştırılmış Kazaklar tıpkı Araplar gibi giyinirler. Erkekleri uzun sakal bırakır, birde kısa pantolon giyerler, kadınları ise tamamen sarmalanmış, yüzleri dışında her yerleri örtülü gezerler. Kazak kadınlar tarihimizde asla siyah başörtüsü kullanmamıştır, ancak şimdi İslamlaşan genç Kazak kızlar yastaymış gibi koyu tonlarda giyiniyorlar. Kazaklar Müslüman olarak hep Allah'ı bilirdi, İslam'ın tüm standartlarına uygun giyinirlerdi. Günümüzde Kazaklar Allah'a inandıklarını kanıtlamak için Arap kıyafetleri giymek zorunda mıdır? Allah Arapların özel mülkü mü oldu? Kazak kızları yaşlarına göre farklı giyinirlerdi, çocuk ve genç yaşlarında takke takar örgülü saçları olur, boyunları görünürdü. Evlenme töreninde “saukele³¹” takarak gelin olunurdu. Sonrasında yeni gelin beyaz başörtüyü arkadan bağlardı ancak boynu ve saçlarının görünmesinde sakınca yoktu. Kazaklarda Araplara benzer şekilde kadının saçlarını,

³¹ Saukele takkeden farklı olarak ucunun koniye şeklinde sivrileşerek tüylerle süslenen kadınlara özgü Kazak milli şapka türüdür.

kulaklarını, boynunu örtmesi ancak doğum yaptıktan sonra, emzirme döneminde gerçekleşirdi. Her tarafını kapatan giysinin adı 'kimeşek' tir, her an bebeğini emzirmek üzere göğsü ile örtünün altında bu işlevi yapmak üzere düşünülen giysidir. Günümüzde ise, Araplaştırılmış Kazaklar küçük yaşlardan itibaren kızlarını başörtüsü ile kapatmaktalar. Ortaokul öğrencisi kızlara yetişkin doğurmuş kadın muamelesinin yapılması çok yanlış ve Kazak geleneklerine aykırıdır.

2000'li yıllarda Sovyet sonrası ülkelerin hepsinde, Rusya, Kafkas ve Orta Asya'nın birçok bölgesinde İslami başörtülü kadınlara olan tepki 'ahlaki paniğe' dönüşerek büyümüştür (Shishelakina ve Bobrov, 2017). Böylece başörtülü dindar kadınlar; hükümet memurları, akrabaları ve komşuları tarafından damgalanarak ezilmişlerdir.

İslamofobi gibi zenofobi problemi Emek Yıldırım'ın "Sovyet-Sonrası Rusya'da Göç: Zenofobi ve Çok-Kültürlülük Arasında Sıkışıp Kalan Dışarıdanlar"adlı bildirisi ve "Regional Division of Muslim Population in Russia" makalesinde bahsettiği gibi Sovyet sonrası topluluklara özgü bir olaydır. Rusya'da Ruslar dışında 180 halk yaşıyor ve Rusça dışında 278 dil var olsa da Rusya Federasyonu'nda aynı zamanda 1990'lardan günümüze kadar her geçen gün yükselişine devam eden aşırı Rus/Slav milliyetçiliği ve zenofobik radikal çıkışlar görülmektedir. Emek Yıldırım bu durumu şu şekilde ifade etmiştir (Yıldırım, 2020):

Özellikle de Rus, Slav ve Ortodoks olmayan yurttaşların karşı karşıya kaldıkları ötekileştirme, yabancılaştırma yaklaşımları nedeniyle yaşanan toplumsal çatışmalara ek olarak, eski Sovyet coğrafyasından gelen göçmenlerin maruz kaldığı ayrımcılık bir başka açıdan hem siyasi hem de ekonomik milliyetçiliğin değirmenine su taşımaktadır.

Rusya'da aşırıya kaçan milliyetçi tutumla dışlama ve zenofobi aslında tüm ESÜ'de azınlığın kaderi olmuştur. Halkın çoğunluğu Müslüman olan toplumlarda dışlama ve ötekileştirme bu sefer Slav ve diğer etnik azınlıklara yapılmıştır. İslam'ı yaşayan, etnik gelenekleri sorgulayan, etnik-milliyetçi görüşü reddeden 'İslami dindar' grup için de bu böyle olmuştur. Görüşme yaptığımız Tatar Elvira Kazakistan'da hem etnik kökeni nedeniyle hem de 'İslami' olarak dışlanmıştır. Kazak halkı arasında Tatar kadınlarının açgözlü ve kötü olduklarına dair fıkralar, anekdotlar ve şakalar mevcuttur. Yazarın üniversite ve lise yıllarında sıkça duyduğu fıkra farklı ırktan kadınları ötekileştirmek için kullanılmış olup, bu fıkranın değişik versiyonları Kazakistan'da yaygın hâle gelmişti. Fıkra şu şekildedir:

Bir erkek öldükten sonra Tanrı önünde hesap verirken, işte evlendim eşim Tatar'dı dedikten sonra 'aman aman sen cennete git' cevabını alır. Diğer erkekte aynı şekilde hesap verirken iki defa evlendim ikisi de Tatar'dı dedikten sonra Tanrı bu erkeği cehenneme gönderir. Bu duruma şahit olan melek ise şaşırır: 'neden iki katı mağdur olan erkeği cehenneme gönderdiniz?' diye sorar. Tanrı da iki Tatar eşten sonra cehennem bile cennet gelir.

Bu fıkradan anlaşıldığı gibi Kazakistan'da 'cadılaştırılan' Tatar kadınları hem etnik hem de cinsiyet ayrımcılığına maruz kalmışlardır. Tatar olan Elvira'nın hikâyesinde bir de

peçeli olunca ötekileştirme iki katına çıkmıştır. Elvira Shymkent'te başörtülü kadın olarak yaşamış ve Türkiye'ye taşınma nedenini anlatmıştır (Elvira, 38, Tatar):

Türkiye'ye taşındım çünkü kendi ülkemde ikinci sınıf vatandaş gibi hissediyordum. Bana uzaylıymışım gibi bakıyorlar, başörtüyle iş bulamadım, hayatta kalmak için paraya ve işe ihtiyacım vardı. İnsanlar beni tanımadan sadece kapalı olduğum için öteki olarak bakıyorlardı, fırsatları olunca beni küçük düşürerek başkalarının önünde 'geri kalmış, Orta Çağ'da yaşayan hayat tarzın var' diyorlardı. Bir gün çocuklarımla parkta oynayan küçük bir çocukla konuşmak istedim, çocuk başörtülü kadın görmediği için cadı görmüş gibi çılgık çılgına ağlamaya başladı. Annesi çocuğunu sustururken benim başörtümün korkunç göründüğüne dair sözler söyledi. Parktaki diğer insanlar da aynı kanaatteydiler. Dinimden dolayı kötü hissettiğim diğer olay ise, katıldığım veli toplantısına tüm ebeveynler karşısında gerçekleşmişti. Öğretmenler açıkça düşman tavırla beni hedef aldılar, çocukları yanlış etkilediğimi söylediler. Çocuklarımla okuldaki davranışlarından şikâyet etmeye başladılar. Kocam gittiğinde ters davranmıyorlardı, okul müdürünün ve öğretmenlerin peçeye alerjisi vardı. Ülkedeki tüm insanlar ve hükümet beynimizin yıkanmış olduğunu, terörist olduğumuzu düşünüyorlardı. Çocuklarımla bile onları okuldan alırken benden utandıklarını gördüm çünkü sınıf arkadaşları uzun elbisem ve başörtümünden dolayı dalga geçiyorlardı. Çocuklar onları okuldan babalarının alması için yalvardılar. Okula hiç gitmez oldum çünkü çocuklar herkesten farklı olan ebeveyn için çok pahalı bedel ödediler. Birkaç yıldır Türkiye'de çok özgür hissediyorum. Başörtüm yüzünden yıllarca süren ayrımcılık bitti. Türkçe'yi anlamıyorum, burada da başörtülü kadınlara iş bulmak kolay değil, ama en azından ötekileştirme yok.

Tek parti altında yetişen tek çeşit Sovyet insanı için farklılığı tolere etmek çok sancılı olmuştur. Yazar da kızını anaokulundan aldığı günlerde, 2011 yıllarında beş yaşındaki kızı Zeynep herkes gibi olmadığından yakınmış, diğer çocukların annelerinin giysileri gibi giyinmesini istemiştir. Anaokulu öğretmeni ve dadısının annesine karşı tutumlarını hissettiğinden dolayı rahatsız olan yazarın çocuğu ve yazar çok üzölmüştür.

Ötekileştirmenin zirveye ulaşmasına neden olmuş olaylardan biri de, dindar kadınların ortaöğretimde öğretim gören kızlarının başörtüyle okula gelmesidir. Şişelakina ve Bobrov'un 'Kendi halkı arasında yabancılar' adlı makalesinde Rusya'nın Müslüman ümmetinin karşılaştığı zorluklarının arasında türban ve başörtü tartışmalarını inceler. 2013 yılında Rusya Federasyonu'nun Stavropol bölgesinde türban giyilmesi hükümet tarafından resmi olarak yasaklanmıştır. 2014-2015 yılında, Mordovya Cumhuriyeti hükümeti ise okul kıyafetleri kararlarını güncelleyerek, yeni karara göre öğrencilerin eğitim kurumlarında şapka ve başörtüsü takmalarını resmi olarak yasaklanmış, orada çalışan başörtülü öğretmenlerin işlerine son verilmiştir. Aynı şekilde Aralık 2016 yılında Mordovya Devlet Üniversitesinde öğretim gören dindar kızlar başörtüsünden dolayı okuldan uzaklaştırdılar. Benzer şekilde, Rusya'nın Tyumen bölgesindeki eğitim kurumlarında türban takma yasağı ile ilgili davalar mevcuttur(Shishelakina ve Bobrov, 2017).

Birçok ülkenin cumhurbaşkanı da bu konuda başörtüyü kınadıklarını ve açıkça karşı olduklarını ifade etmişlerdir. Rusya Cumhurbaşkanı Putin başörtünün yerli Müslüman geleneğinde olmadığına işaret ederek, birçok Müslüman ülkesinde de türban yasağının olduğunu öne sürerek başörtüye karşı olduğunu ifade etmiştir (Putin, 2013). Kazakistan'ın ilk Cumhurbaşkanı Nursultan Nazarbayev 2011 yılında Türkistan'a yaptığı ziyaret esnasında kadınların kapanması ile ilgili şunları demiştir: “Ben peçeye hep karşıydım çünkü tarihimizde Kazak kadınları yüzlerini hiçbir zaman örtmemişlerdir.” (Nazarbayev, 2011).

4.3.3.1.2. *İslami Erkeklerin Talak Gücü*

SSCB dışında birçok Müslüman ülkede imam nikâhı ile evlenme ve boşanma konusunda bazı sınırlamalar mevcuttur. Malezya'da Müslümanlara özel Şeriat mahkemeleri bakmaktadır. Türkiye'de ise resmi nikâh yapmadan hiçbir cami imamı nikâh kıymamaktadır. Ancak Kazakistan'da dindar kadınlar imam nikâhı ve boşanmanın karmaşık yorumlar ve uygulamalarından dolayı zorluk yaşamaktadırlar. Bu Müslüman kadınlar çoğu zaman erkekler tarafından yapılan tek taraflı boşanmalara hazırlıksız yakalanmaktadırlar. Öncesinde bu kadınların çoğu sadece resmi ve geleneksel nikâhlara şahit olmuşlardı ancak İslam yaygınlaşınca ‘talak’ yani İslami boşanma ile karşı karşıya geldiler. Birçok değer sistemi arasında ‘doğruyu’ bulmakta çelişki yaşadılar. Genel olarak Sovyet kadınları aile içinde ve evli kalmayı tercih ederler, boşanma yerine ev içi şiddete ve zorluklara tahammül etme eğilimindedirler. Görüşme yapılan kadınların çoğu ‘evliliği’ erkek ve kadın arasında oluşan kutsal birliktelik olarak tanımlarken, boşanmayı büyük kayıp olarak nitelendirdiler.

İslam'la yeni tanışmaya başlayan Selefî bir kadın olan Kulaş görüşme esnasında şunları aktarmıştır (Kulaş, 24, Kazak):

Hayatımı değiştirmek istedim. Ailemdaki ilk örtünen kişiyim. Allahtan korkan gerçek bir Müslüman oldum ve İslam'ı uygulayan bir erkekle evlenmek istedim. Müslüman olursa bana zarar vermez çünkü Allah'ın ‘kadınlara iyi davran’ dediğini bilir, dedim, arkadaşlarımız bana onun iyi bir Müslüman olduğunu söylediler, bu yüzden birkaç buluşmadan sonra beklentilerini ve gelecekteki hayallerini sordum. Tıpkı benim gibi iyi bir Müslüman eş ve Allah'ın razı olacağı bir hayat istiyordu. İslam'da flört edilmesine izin verilmediğinden hemen evlenmeye karar verdik. İkimiz de sarhoş insanların dans ettiği Kazak düğünlerini reddettik. Allah alkolden nefret eder, evliliğimizin helal olmasını istedik. İlk gün itibarıyla her şeyin İslam'a göre olmasını istedim. Cemaatimizdeki bazı uhtiler evlenmeden önce mehir miktarını fazla tutarak ev veya araba gibi pahalı hediyeler istemişler, eşleri de boşanma esnasında garanti olur diye vermişler. Ancak ev ve araba alan kocalar zengindi. Benim kocam zengin ve varlıklı aileden gelmiyordu. Ayrıca imamlar iyi bir Müslüman kadının gerçekten evlenmek istiyorsa erkeğin ödeyebileceğinden fazlasını istememesi gerektiğini

söylemişti. Bu yüzden ben mehir için sembolik bir şey tercih ettim, ondan gümüş bir yüzük almasını istedim. Çünkü boşanmayı aklıma dahi getirmek istemiyordum. Allah rızası için yaşayan insan hiç boşanmaz, fani dünyanın peşine düşen cahillerin işidir boşanmak, alkol almak ve evde terör estirmek asla yapmayacaklarından, beş vakit namaz kılan erkek Peygamber gibi davranır diye düşünmüştüm. Aslında kendimle gurur duyuyordum erkeğime az masraf yaptırdığım için. Yoksa Kazak geleneklerine göre evlenirken gelin için başlık parasını ödemek ve düğün gibi geleneksel şeyler için çok fazla masraf yapmak zorunda kalırdı. Müslümanlık kolaydır bu yüzden orta yolda yürümek her şeyi kolaylaştırır, Allah kolaylık ister. İslam çok basit ve kolaydır ancak insanlar bilmez. İkimizin de anne babalarımız hak gördükleri düğün ve töreni beklemedikleri için bizim alkolsüz düğün isteğimizden rahatsız oldular. Elalem bize güler diye çok öfkeleniler. İslam'ı bilmeyen cahil ebeveynlerimizi dinlemeden ikimiz de Allah'a itaat etmeyi tercih ettik. Bu yüzden en yakın cami imamı ile anlaşarak şahit olmaları için iki arkadaşımızı alarak imam nikâhı yaparak evlendik. Sadece dört kişiden oluşan evliliğim garip görünebilir, aklıma gelmezdi böyle evleneceğim ancak inananlar için sadece Allah'ın iradesi önemlidir. Ailelerimiz bizim inancımızı ve nikâhımızı anlamadıkları için bizi kabul etmeseler de ben eşimin evine gelin olarak girdim. Bizim için önemsiz olan kâğıt üzerinde yapılan resmi nikâhı daha sonra yaparız diye düşündük. Birkaç ay sonra kocam bana resmi evlilik yapmak istemediğini söyledi. Şok olmuştum. Onu suçladığımda üç kez 'talak' kelimesini telaffuz etti. Beni boşarken şahitlik eden kimse yoktu. Çaresizce camideki imama böyle bir şeyin olması mümkün mü diye sordum. Dindar çevreler ve imam da erkeklere Allah tarafından verilen hak olduğunu söylediler. Biliyordum hak olduğunu, ben aslında 'yardım edin' çağırısındaydım, nasıl olur da böyle basit şekilde boşar diye kabullenemedim. Ne koruyanın oldu, ne de onu ayıplayan! Hiç kimse karışmak istemiyordu, İslam dinini bilmeyenler zaten suçlamaya başladılar o yüzden onlara yakınlıkla İslam'ı kötülemek istemedim. Kalbim kırıldı, bu evlilik için akrabalarımı sildim, zaten yasal hiçbir hakkım yoktu, kime gidip anlatabıldım ki, laik hayat yaşayanlar anlamazlar, onlara malzeme vermek istemediğim için sustum. Tüm bu zorlukları ve hayal kırıklıklarını geride bırakmama yalnızca Allah yardım etti. Ailem benim talihsiz evliliğim yüzünden sakallı Müslümanların ne kadar kötü olduğunu bildiklerini hep söylediler. Annemin şöyle dediğini duydum: 'Kadınları bedava eş olarak kullanıp usanınca 'talaq' diyerek bırakıyorlar.' Kocamın imanı zayıftı ancak huzur İslam'daydı,

Dindar kadınların özellikle Arap cemaatlerinden olanların evliliğe çok istekli olmalarının nedeni, mezara girene kadar evli kadınların Allah'ın rızasını kazanıldığına olan inançlarından gelmektedir. Bu nedenle ikinci ve üçüncü eş olmaya rıza göstermektedirler. Seküler hayatından ne kadar farklı olursa olsun, en önemli kriter İslami olmasıdır, böylece teorik bildikleri İslam kurallarını uygulayan ilk nesil olmaktadır. İslam'daki çok eşli evliliği yıllarca sürdüren dindar kadın, iş kadını denilecek kadar iyi esnafılığı olan bu kadın Allah'a âşık bir dindar erkeğin ikinci eşi olmayı kabul etmiştir. Ancak beklenmedik 'talak' ile hayal kırıklığına uğradığını şöyle anlatmıştır (Gulçehra, 40, Özbek):

Bu benim ikinci evliliğim, kocamın ise üçüncü evliliği idi. Evlendiğim zaman bir eşi (kocamın ikinci evliliği) ve sekiz çocuğu vardı. İlk eşinden boşanmıştı, o evlilikten dört çocuğu vardı. Önceki evliliğimdeki oğlum annem ve babamla yaşıyordum. Ailemin görüşleri İslam'a karşı olduğundan imam nikâhını anlamıyorlar, İslami ritüelleri reddediyorlardı. Farklı dünya görüşüne sahiptik. Kendi dükkânım vardı ve özel sektörde benim için çalışan insanlar vardı. Yirmili yaşların başlarındaki ilk evliliğimi yaptım, birkaç yıl sonra boşandık ve oğlumu tek başıma yetiştirdim, hep çalıştım. Nasıl yatırım yapılır ve hangi yoldan para kazanılır artık çok iyi biliyordum. Ne yazık ki 'dişil mutluluğu'³² konusunda o kadar şanslı

³² Rusça'da 'Jenskoe şçastie' olarak bilinen söylemin Türkçe karşılığı 'Dişil mutluluk' şeklinde çevrilmektedir. Sovyetlerde kadınların gerçek mutluluğu sadece aile içinde mümkündür propagandası çok yaygınlaşmış böyle söylemin içinde var etmiştir, şarkılar ve şiirlerin içinde yer edinen bu söz, kadın

değildim. Maddi olmayan bir sevgi arıyordum. İş, toplum ve İslam hakkında konuşmalar yaptığım bir gün, kocamla tanıştım. Allah'ı her şeyden öne koyan kocamın ciddi ve olgun sözleri beni adeta büyüledi. Kocam mimardı. Allah rızası için yaşayan bir erkek hayal gibi geliyordu, çünkü yozlaşmış, aşklarında istikrarlı olmayan erkeklerden yorulmuştum. Kocamın ilk evliliğinden olan çocukları için yardıma ihtiyacı vardı ve ben de zaten kahraman olmak istedim. Ailede çocuk yetiştirme zevkini yaşayamamıştım o nedenle hemen bu teklifi kabul ettim. Yıllarca tekrar evlenmeyi hem anne hem de eş olmayı hayal etmiştim. Eşi ayrı evde kalırdı. Böylece, dört çocuğuyla yaşamaya başladım. Dört çocuk annesi olduğum için mutluydum. Her gün temizlik yapıyordum, yemek yapıyordum, yeri geldiği zaman öğretmenlik de yapıyordum. Kocamın maddi durumu benimki kadar iyi değildi. O nedenle ben çocuklara ve eve para harcar, evin ihtiyaçlarını giderirdim. Kocam çocukların dershaneye gitmesini istemezdi ama ben yine de onları yazdırdım. Kocam iki ailesini sırayla haftada üç kez ziyaret ederdi. Çocuklarıyla temasta olduğu için çocukların annesiyle de arkadaş oldum. Çocuklar annelerine gidip gelirlerdi. Dükkân işlerini koordine ederek, oğlumu ve ailemi haftada bir ziyaret ederek, gelip giden kocamın çocuklarıyla, ev işleri yaparak yoğun bir hayat sürdürdüğüm için çok mutluydum. Bir yıl sonra sorunlar, eşinin kıskançlık krizleri başladı. Bağımsız kararlarım nedeniyle beni cezalandırmak için bir ay beni ziyaret etmedi. Onu her türlü desteklememe rağmen kocam mutlu değildi. Bir gün bir şey sormak için onu aradım, diğer karısının yanındaydı ve bana evlendiğinden dolayı pişman olduğunu söyledi. O gün çocuklarını ve evi terk etmemi telefonda söyledi. Ardından 'talak' dedi. Bunun bir son olduğunu biliyordum ama bana geri döneceğini umut ettim ve birkaç hafta daha kaldım. Bu kez beni aradı ve iki kez daha 'talak' dedi. Sonu buydu çünkü üç 'talaktan' sonra kesin olarak birlikte olamayız, ben ona artık haram oldum, bu İslam'da günahıdır. Bu yüzden onu terk ettim ama hâlâ çocuklarla ve anneleriyle iyi ilişkiyi sürdürüyorum,

Her boşanmanın farklı nedenleri vardır. Ancak bu tarzdaki İslami çok eşli evliliklerdeki boşanmaların temel ortak özellikleri, evliliğin ilk aşamasından sonuna kadar komşuları, meslektaşları ve akrabalar tarafından reddedilmesi ve devamlı baskı altında olmalarıdır. Bir başka deyişle bu evliliklerin psiko-sosyal iklimi negatiftir. Bu nedenle normal evliliklere göre daha kırılğan ve stresli olarak nitelendirilebilir. Kadınların bu evlilik içerisinde yaşadıkları zorlukları anlatabileceği ne hukuki bir danışmanlık, ne de psikolojik destek olacak herhangi bir mekanizma yoktur. Ancak kendileri gibi dindar kadınlarla dayanışma hâlindeyler.

Millî ve ulusal değerleri koruyan toplumdaki bu kesim, yerli geleneklerin devamı olarak gördükleri çok eşliliği veya seküler biçimde yapılan çok eşliliği kabul etmiş görünseler de, İslami çok eşli evlilikleri hedef alarak eleştirmektedir. Görüşme yapılan milliyetçi kadın şunları söylemiştir (Kunduz, 45, Uygur):

Sovyet döneminde aile hayatı ve aile değeri daha iyiydi. İnsanlar hayatları boyunca bir kez evlenirlerdi. Şimdi bazı evli olan veya olmayan erkek ve kadınların, aile dışında düzensiz cinsel ilişkilerinin olduğunu duymaya alıştık, bunu doğrulamıyoruz ama bu tarz cinsel ilişkilerine Allah'ı alet etmeleri asla kabul edilemez. Atalarımız da Müslüman'dı ve böyle bir şey duymadık! Özellikle bu ilişkilerde olan dindar kadınları suçluyorum. Sadece kadınların vücudundan alınacak zevk için evliliğe müsaade etmez hiçbir din. Sakallı dindar erkeklerin dini kendilerinin zevkleri için kullanmasından dolayı evliliği oyuncağa çevirdiler. Herhangi caminin imamı ile kıyılan aşırı basit evlenme şekli, gerçekten evli hissini vermediği için, erkek sorumluluklarını hissetmez. Zamanla bu basit şekilde elde edilen eşlerinden

için esas başarının 'dişil mutlulukta' deyimi ile kadınların zihninde daha da derin yer etmiştir. Burada Gulçehra toplum tarafından onaylanan ve doğru bilinen 'dişil mutluluğa' erişemediğini be bu nedenle suçlu hissettiğini ifade etmek istemiştir.

sıkıldıklarında veya ilk çatışmada 'talak' deyip çıkıp giderler, böyle bir evliliğin hiçbir yükümlülüğü yoktur. Resmi olmayan boşanma olarak geçtiğinden herhangi bir belge, tanık ve akraba yoktur. Kadınları sahte bir İslam ile nesne hâline getirdiler. Bir erkek iki, üç eşi ile birlikte yaşıyor. Bir süre sonra bakıyorsun bu eşlerini boşamışlar, onlar da bir başka sakallı kocayla yaşamak zorundalar. Aile anlayışı ve sadakat yok sanki bu evliliklerde. Bunu İslam diye savunduklarını da anlamıyorum, tıpkı eski zaman evlilikleri gibi. Bence hem evlilikleri yanlış hem de dinleri. Sadece cinsel arzularına dini kılıf bulmuşlar. Allah'ı kullanarak kadınlarla eğlenip, istediklerini yapmaktalar. Son zamanda 'talak' deyip eşlerini bırakıp gidenleri çok gördüm. Biz de Müslümanız belki namaz kılmıyoruz ama çok daha temiz yaşıyoruz.

Bir sonraki seküler veya milliyetçi olarak nitelendirilebilecek kadın Kazakistan'ın dindar bir erkeği ile etkileşiminin üzücü sonunu şöyle anlatmıştır (Şahnoz, 36, Özbek):

İki çocuk sahibi olduğum evlilik boşanma ile sonlanınca, üzgün ve depresyondaydım. Etrafımdaki insanlar Kur'an ile şifadan bahsedince, bu konuda isim yapmış cami imamına gittim. İslam'ı çok iyi bilmiyorum ama Müslümanım dedim. Camideki imam içimde cinin yaşadığını söyledi. Cinlerin genellikle korunmayan kadın ve çocuklara yapıştığını ve ruhsal sorunlar yarattığını söyledi. Akşam güneş batımından sonra dışarı tek başıma çıktığımdan dolayı, ayrıca saçlarımın ve bedenimin mahrem yerlerinin örtülü olmayışından, Müslüman erkek ile nikâhlı olmadığımın dolayı bu durumla karşı karşıya geldiğimi izah etti. İmam, eğer tekrar evlenirsem kırk gün içinde beni iyileştirebileceğini söyledi. Her sabah belirli saatler arasında camide bana cin çıkaran ayet ve dua okuyacağını, mutlaka başımın örtülü olmasını istedi. Birkaç gün sonra imam bana içimdeki cinin erkek olduğunu söyledi, imam ile ben evlenirsek daha kolay çıkaracağını öğrenince başka camiye giderek imam nikâhını yaptık. Daha önce imam nikâhı nedir bilmezdim ama imamın dediğini yaptım, çünkü mutsuzluk veren hastalıktan kurtulmak istiyordum. Bu evlilik sadece tedavi amaçlı olduğu için kimse evliliğimizi bilmemeliydi. Her gün camiye gelmekten iyi ve mutlu hissedirdim. Daha sonra ise aramızda gerçek eş ilişkisi oluştu, bana eşi olarak hitap etti, sonra da seks yapmaya başladık. İmam evliydi ve eşi kanser hastalığına yakalanmıştı ve sıkça hastanede kalırdı. Kimse olmadığında beni eşi ile yaşadığı evine götürürdü. Ben imama âşık oldum çünkü benim bilmediğim İslam ve Allah'ı bana öğretmişti, ayrıca sahabe hayatını anlatırdı, yeniden hayata bağlanmamı sağladı. İmamın eşinden üç kızı vardı, Özbekler için erkek çocuk önemli olduğunu biliyordum bu nedenle onun elli yaş yıl dönümü için ona erkek çocuğunu doğurmayı hayal ettim ve umduğum gibi oldu. Bu sırada imam bana arada maddi destek olmaya başlamıştı. Oğlum doğduğunda ve öncesindeki hamilelik sürecinde akrabalarım beni sorguya çektiler ve kimden hamile kaldığımı öğrenmek istediler. İmam asla söylememe razı olmadı, mahalledeki itibarı zedelenenecekti, ayrıca cahil Müslümanların İslam'daki çok eşliliği bilmeden onu yargılayarak İslam'a zarar vereceğini de sıkça hatırlattı. Akrabalarımın eşimin Güney Kore'de çalıştığını söyledim, mümkün oldukça imamı korumaya çalıştım. Nitekim doğum sonrası sürecinde ikinci çocuğa hamile kaldım ve doğurmak zorunda kaldım. İmam benden olan çocuklara karşı ilgisiz olunca, çocukların babasız kalmasına çok üzüldüm. Eşinin kanser süreci için beklememi söyledi. Allah'tan korktuğunu ve bana asla zarar vermeyeceğini düşünerek sabırla bekledim ve hayatın normalleşeceğine inanıyordum. Ailemin baskısı ve imam ile aile olarak yaşama beklentisi beni zorluyordu. İmam ile sıkça kavga eder olduk ve maddi yardımını da kesince aramızda adeta bir savaş başladı. Dört çocukla yalnız ve çocuklarımın babasının kim olduğunu söyleyemeyecek durumda kaldığıma inanmıyordum, çok perişan oldum. Bu esnada imamın eşi kanser hastalığından iyileşerek evine döndü. Söylemesi zor, ama ben eşinin iyileşmesini beklememiştım, çok şaşırdım. İmam benden uzaklaşınca ve akrabalarım kimdir bu çocukların babası deyince her şeyi anlattım. İmamın eşi benim sözlerimi yalanladı, aynı şekilde imamın anne ve babası da bizleri evlerinden kovdular, çocukların imamdan olduğuna inanmadılar, zaten imam da inkâr etti her şeyi. Ben eş olmaktan vazgeçtim, hiç olmazsa çocukların ondan olduğunu bilsinler yeter diye gittim imamın evine.

2018 yılında İpek Çelik ve Feride Vural'ın yaptığı araştırmada, Türkiye'de mülteci olarak bulunan Suriyelilerin çok eşlilik uygulamaları incelenmiştir. İslam'a göre yaşayan Müslüman ülkelerde çoke şlilik mahkeme huzurunda ve önceki eşlerinin izni ile

gerçekleşmektedir. Suriye’den mülteci olarak gelen erkeklere verilen pasaportlarında dört eş için ayrılan sayfalar mevcuttur. Her ne kadar mahkeme huzurunda eşinin kuma için verilen izniyle çok eşlilik mümkün olsa bile, Türkiye’de yaşayan Suriyeli ilk eşler kuma konusunda önceden haberi olmamaktadır. Ancak Suriyeli kumalarda ESÜ’de uygulanan çok eşlilikten farklı olarak kuma olarak gelen kadınların resmi evliliğe hakkı bulunmaktadır(Çelik ve Vura, 2018).

Görüşme yapılan İslami kadın grubuna ait Elvira, Çimkent şehrinde kuması ile beş yıllık evlilik tecrübesini şöyle anlatmıştır(Elvira, 38, Tatar):

İslam öğrenmek için liseden sonra Taşkent’te medresede okudum. Medresede çalışan ve sıkça teyzemin evine gelip sohbet eden aslen Tatar olan bir hoca bana âşık olduğunu söylediğinde sadece on yedi yaşındaydım. Beni onunla evlenmeye ikna etti, evliliğinde mutlu olmadığını ve eşinin boşayacağını söyledi. Allah yolunda çalışarak hayatını kazanan saygın ve bilgili erkeğe hayır diyemedim. Biz gizlice Tataristan’da yaşamak üzere Taşkent’ten ayrıldık. Bu süreçte çok fazla tepki alacağından dolayı resmi evliliğini bitiremeden sadece imam nikâhı ile evlendik, zaten Müslümanlar için esas olan evlilik imam nikâhıydı. Bir yıl kadar beraber yaşadık sonra evlendiğim hoca, ailesini bırakıp gittiği için pişman oldu. Kısa zaman sonra eşine geri dönme kararını aldı. Ben de on sekizli yaşlarımda boşanmış dul kadın damgası ile kaldım. Birkaç yıl sonra yine Müslüman çevrelerden bir erkek ile tanıştım. İslam’ı yeni keşif eden genç, Hz. Peygamber gibi dul bir kadına evlenerek onun sünnetini canlandırmak istediğini söyledi. İslam aşığı kocamın, bakire olmayan dul kadınla evlenmesi aslında Özbek yerel geleneksel uygulamalara karşı verdiği savaşlarının bir tanesiydi. Ancak zamanla bakir genç olarak bakire olmayan kadınla evlendiğine pişman olmalı ki, yeni Müslüman olmuş Çimkent’te yaşayan Rus bakire bir kızı ikinci eşi olmaya ikna edip evlendi. Onların düğünleri esnasında üçüncü oğluma hamileydim, çok kıskandım ve rekabet etmeye başladım. Kocamın ikinci eşinin ilk çocuğu kız oldu ancak o zaman benim üç oğlum vardı. Tekrar hamile kalarak kız doğurmayı başarmam neredeyse yorucu ve yıpratıcı beş yılımızı aldı. İkimizde kocamızın aşkı için var gücümüzle daha doğrusu kadınlığımızla yarışıyoruz. Ayrı evlerde yaşadık ancak ailecek ortak olarak yaptığımız tatillerde bu savaş daha da kızışırdı. Mısır ülkesine tatile gitmiştik, kocamız sırayla gece yanımızda kalırdı o nedenle sabah uyanınca eşi ve kocam gusül abdesti aldığında, gece sevişerek cinsel ilişkiye girdiklerini anlardım. O nedenle ben de ertesi gece kocamı cinsel ilişkiye zorlardım, ardından o görece şekilde saçlarımı uzun uzun kurutarak cevabımı verirdim. Dört çocuk sahibiydim, devamlı kıskanmaktan, suçlu hissetmekten, kocamı kaybetmekten bitkin düştüm. Hiç kimse mutlu değildi belki de, ama beni sürekli onunla kıyaslayarak bencil ve laf dinlemiyorsun diye suçlardı hep ve sonunda 'talak' dedi. Gidecek yerim yoktu, mesleğim de yoktu, artık kocam da yoktu hayatım mahvoldu.

İslami kadınların eşlerine itaat etme ve kocalarını razı etme konusundaki hassasiyetleri, diğer ataerkil geleneklerle yaşayan kadın gruplarına göre daha fazladır. Kocaların elindeki ‘talak’ hakkına inanır ve başlarına gelen her şeye rağmen evliliğin devamını öncelikli görürler, kocalarını üzmemeyi Allah’a karşı sorumluluk şeklinde algırlar. Evliliği üç defa ‘talak’ diyerek bitirme hakkı sadece erkeklere mahsustur, bu konuyu daha iyi anlamak için Elvira, bir arkadaşının hikâyesini şu sözlerle anlatmıştır(Elvira, 38, Tatar):

Arkadaşım dört çocuk annesi Tatar bir kadın şu an³³ otuz dokuz yaşında. Kocasını ile Tataristan'da tanıştı ancak evliliği sonrasında Çimkent'e taşındılar ve hâlâ orada yaşamaktalar. Kocasıyla birlikte kendilerine ait işletme kurmak için yıllardır gece gündüz kocasının yanında çalışmıştı. Bir Müslüman erkek için olabilecek ideal bir eşi. Onun gibi iyi ve itaatkâr bir eş olamadım ben, eşimin izleme dediği filmleri izlerdim veya dışarı çıkma dediği zaman gizlice çıkardım. Her zaman kocasına yardım ederken aynı zamanda dört çocuk doğurdu ve annelik yaptı. Benim kocam onun sözünü dinlemedim diye kuma getirdi üzerime ancak arkadaşımın üstüne kuma gelmesine anlam veremedim. Onun kocası lise yıllarında sevdiği kadını yıllar sonra yeniden dul olarak bulmuş ve hemen evlenme teklifini yapmıştı. Kuma gelince kocası arkadaşımı çok dışladı ve çocuklarını ikinci eşiyle yaşamaya ikna etti, hatta en küçük bebeğini bile elinden aldı. Zamanla aile işletmesinde çalışmasını ve para almasını da yasakladı, böylece arkadaşım işsiz, kocasız ve çocuklarsız yapayalnız kalmıştı. Kocasının bir gün döneceğine inanan arkadaşım hiçbir şey yapmadı, Allah'ın her şeyi gördüğünü söyledi. Şirketlere yemek taşıma servisini yaparak kendini geçindirmekteydi, eskisinden daha da dindarlaşan arkadaşım kocasının 'talak' sözleri gelmedikçe onun eşi gibi yaşayacağını söyledi. Bu durumda olmasına rağmen hâlâ evli olduğunu söyleyen arkadaşım, kocasının ondan razı olarak boşanmasına da razıydı, çünkü Allah'ın razı olması koca rızasından geçirdi, aynı şekilde evliliğini bitirme kararı da yine kocasının elindeydi. Arkadaşım Allah'ı sevdiği için kocası olmayan, geçimi sağlanmayan ve çocuklarını elinden alınan evliliğin içinde, şeriat mahkemesi olsa bile boşanmaya başvurmayacak kadar dindar ve teslim olmuştu.

4.3.3.1.3. İslami ve Etnik-Milliyetçi Grupların Çelişen Nikah

Algıları

Genel anlamda ESÜ ülkelerinde bağımsızlıktan sonra oluşan kutuplaşma ile birlikte evlilik ve nikâh konusunda bazı karmaşalar meydana geldi. 1917 Sovyet hükümetinin kuruluşu sonrasında Aleksandra Kollontay'ın birkaç aylık 'narkom' yani bakanlığı esnasında kadınların ve çocukların hayatlarını derinden etkileyen bir dizi kanun yapılmıştır. Bunların bazıları kilisede yapılan dini nikâh ile resmi nikâhın eşitlenmesi, resmi nikâh esas alınarak kilise nikâhının yasaklanması, babasız ve nikah dışı doğmuş çocukların da eşit haklara sahip olmasının sağlanmasıdır (Osipovich, 1993). Yazarın kendisinin yaşadığı çelişkilerden örnek olarak, anne ve babası 1975 yılında hem resmi nikâhlı düğünü olmuş, hem de ilk çocukları dünyaya gelmiştir. 2010 yıllarına doğru İslam'ın helal ve haram kavramlarını öğrenirken yazarın en üzüldüğü şeylerden biri zinadan olan çocuklar hakkında olmuştur. Çünkü anne ve babası hiçbir zaman imam nikâhını yapmamışlardı, bu nedenle yazar ve kardeşleri acaba zina çocukları mıydı diye kara kara düşündüğü günleri hatırlar. Yazar eksik okumadan kaynaklı ve bildiği İslam'a olan kesin inancından dolayı gerçek evliliğin sadece Allah'ın rızası ile yapıldığına ikna olmuştu. 2013 yıllarında yazar Türkiye'ye geldikten sonra resmi nikâhı müftülük tarafından yapılması konusundaki çeşitli yorumları dinledikten sonra anne babasının nikâhı konusunda rahatlamıştır. Yazarın uzun yıllar boyunca yaşadığı çelişkili

³³ Çalışmada katılımcı kadınların yaşları görüşmenin yapıldığı 2018 yılındaki yaşlarına göre yazılmıştır.

düşüncelere benzer şekilde, dindar kadınlar da resmi nikâh ile yapılan evliliği geçersiz sayıyorlardı. Diğer taraftan milliyetçi gelenekçi kesim de yine benzer bir biçimde ‘betaşar’ (yüz açma) geleneği yapılmadan evliliği gerçek saymıyorlardı. Son otuz yılda oluşan duruma göre ise resmi nikâh, ülkede resmi işlemleri halletmek adına yapılan ve modern kadın grubu tarafından ‘gerçek evlilik’ olarak algılanan nikâhtı. Nikâh algısının en büyük önemi eşler arasında boşanma gerçekleşmesine bir sınır koymaktı. Milliyetçi geleneklere göre yaşayan kadınlar biri olan Amina yapılan görüşmede şunları söylemiştir (Amina, 44, Kazak):

Ben eşimle boşandım, çocuklarımla kendim yaşıyorum. Ancak bazen kadın olarak aşk yaşamak istediğimde yine eski eşime ihtiyaç duyuyorum. O benim bedenime dokunan ilk erkekti, o yüzden onu tercih ediyorum, yeni bir erkek ile denemek istemiyorum. Kötü baba ve kötü eş olduğu için yaşamak istemiyorum sadece cinsel beraberlik için buluşuyorum ama yine de kavga ederek ayrılıyoruz. O yüzden çok nadir oluyor zaten.

Şakirova’nın yaptığı çalışmasından hareketle ESÜ’de yaşayan kadınların çoğu, seküler, dindar veya milliyetçi olsun, boşanma veya başka sebepten dolayı cinsel partnerin değişme sürecini erkekler kadar rahat yaşayamamaktadırlar. Sovyet dönemi kadınları zaten cinselliğini açık olarak ifade etmezlerdi ve ömür boyu tek evlilik mantığı ile yaşadılar (Şakirova, 2005). Görüşme yapılan milliyetçi ve laik kadınlardan bazıları boşanmış eşleri ile cinsel temasta bulunmuşlardır. Cinsel partnerinin sayısının artması kâbus gibi geliyordu onlara, arada ne resmi ne de dini nikâh olmamasına rağmen eski eşlerini daha güvenilir bulmuşlardı. Cinsel ilişki bağlamında analiz edildiğinde erkeklerin milliyetçi veya dindar olmasında fark yoktu, hem ataerkil gelenek, hem de modern hayat ve din erkeklerin eşlerini veya cinsel partnerini kolayca değiştirmesine engel olmazken, aynı din ve gelenek kadınlara tersini söylemekteydi. Genel anlamda boşanmak ve evliliğini yitirmek, cinsel denetimi beraberinde getiren gelenek ve din önünde kadını çok daha fazla sorumlu tutmaktadır.

İslami kadın grubunda olan Meruert, kayınvalidesinin hikâyesini anlatırken, evlilik bitince eski eşler tarafından yaşanan cinsel ilişkiyi şu sözler ile haram olarak değerlendirdiğini şöyle belirtmiştir (Meruert, 35, Kazak):

Benim eşimin anne ve babası hep kavga ederlermiş ve sonunda boşanmışlar. Babası başka kadın ile evlenmiş ama aynı mahallede yaşamaya devam etmiş. Babası eve gelir annesi ile yatak odasında zaman geçirdikten sonra yine kavga ederek babası evine dönermiş. Eşim bu durumu babasının yeni evlendiği eşini aldatması olarak nitelendirdi. Çünkü eşi bizim eve geldiğini bilmiyordu. Babam İslam’ı bilmez, zaten o zaman çok eşlilik anlayışı da olmadığı için iki eş arasında yaşamasını kimse kabul etmezdi. Maalesef Sovyet zihniyetindeki insanlar ne nikâhı, ne de boşanmayı tam olarak yapmıyorlar. Boşanınca eski eşin sana haram oluyor. Eski eş ile cinsel ilişkiye girmek de zinadır, asla kabul edilemez ama kadınlar tanıyan eşlerini cinsel ilişki için güvenilir buluyorlar. Bunun haram olduğunu bilseler yapmazlar ama halkımız cahil.

Böylece milliyetçi gelenekleri öne süren kadınlar mutlaka ‘betaşar’ ve benzeri gelenekleri yaparak ‘gerçek evliliği’ gerçekleştirirken, diğer dindar kesim mutlaka Kur’an ve sünnete uygun bir biçimde mehir uygulaması ile imam nikâhını yapmaktadır. Modern kesim ise hiçbir uygulamaya gerek duymadan beraber yaşamaktalar, zamanı gelince sessizce resmi nikâh yapmakta veya düğün ile yaşamlarını resmileştirmektedirler. Bütün gruplara ortak olan özellik ise çok eşlilik durumlarında yani kumalar hariç her üç kesim de resmi nikâhı evlenmeden hemen önce veya sonra yapmaktalar.

4.3.3.1.4. Poligini Çoğuşlilik Problemi

SSCB'nin çöküşünden sonra 2000’li yıllarda hızla çoğalan modern kumalık ve İslami çok eşlilik kadınların yeni bir sorunu hâline gelmiştir. Oysa daha 1997 yılında Şirin Akiner, Sovyetler sayesinde Orta Asyalı Müslüman topluluklarında çocuk gelin ve çok eşlilik gibi sorunların ortadan kalktığını ve bu kadınların onlara bağımsız haklar tanıyan Sovyet yasalarından olumlu yönde yararlandığını makalesinde yazmıştır (Akiner, 1997). Yukarıda bahsedildiği gibi 1990’larda milliyetçiler ataların geleneklerine dönüş yaptıklarında, bunları süzgeçten geçirmediler ve 21. yüzyılın normlarına uygun olup olmadığına bakmaksızın, bütün gelenekleri ‘paket’ hâlinde uygulamayı milliyetçilik olarak gördüler. Bu nedenle, unutulmuş ‘baibişe-tokal’ (‘baibişe’ ilk eş, ‘tokal’ sonraki eş, kuma³⁴) geleneği de 2000’li yıllardan sonra yeniden ortaya çıkmıştır. Aynı şekilde dindar kesim de İslam’da mevcut olduğu düşünülen dört eş alma ruhsatını uygulamaya koymuştur. İslam’ı hayat felsefesi olarak yaşayan gruplar arasında da imam nikâhı ile gelen kumalar 2000’li yıllardan sonra sayısal bakımdan artmıştır. Seküler ve laik çevrelerde ise resmi olmayan çok eşlilik, modern kumalık olarak yaşanmaktadır. Bu durumda bazıları eski eşi ile resmen boşanmadan ayrı evlerde tokal (kuma) ile yaşamakta ancak akraba ve çocukların gözünde hâlâ aynı baba ve aile reisi rolünü oynamaktadırlar. Diğer durum da ise, iş çıkışı evine sürekli gecikerek gelen kocanın aldatmasına göz yummak zorunda kalan ve bu duruma ses çıkaramadığı için sürdürülen evlilik biçimidir.

³⁴ ‘Baibişe’ Kazak geleneğinde önemli yer tutmaktadır, ilk eş kayıvalide gibi eşinin sonraki eşlerini yönlendirir ve yönetir, çocukları da önemli statüye sahiptirler. İslam’da ilk eş genellikle yeni kumanın gelişi ile önemsizleşir ancak ‘baibişe’ aynı yatağı paylaşan rakip olarak görülmez, ‘tokal’ yani Kazakça’da kuma, ‘baibişeye’ itaat etmek zorundadır. Tokal genelde yaşça çok daha genç ve tecrübesiz olmakla birlikte, sosyal anlamda daha alt sınıf ailenin kızıdır. Kazak tarihinde önemli şahıslar baibişe ile evlenirken çıktığı ailesinin önemli ve sözü geçerli olmasına bakmışlardır, nitekim yaşları ilerledikçe tokal alırken kadının ailesinin statüsünün pek önemi kalmamıştır. Hatta Kazakça’da herhangi bir erkeğin ezikliğine vurgu yapma amaçlı kullanılan ‘tokaldan doğmuş’ “tokaldan tугan” deyiimi bu durumu açıklamaktadır.

Çok eşlilik problemi her ne kadar İslami kadınların problemi gibi görünse de aslında tüm kadın grubunun problemidir. Modern, İslami ve etnik-milliyetçi kadınların arasında çok eşliliğin rengi gruptan gruba değişse de aslında tüm kadınlar kuma veya metresinin varlığına sessiz kalarak evliliğini sürdürmektedirler veya duruma isyan ederek boşanmaktadırlar(Bibikova, 2019).

Modern kadın grubuna ait olan Dinara kuma veya ikinci eş olma hikâyesini şu şekilde anlatmıştır(Dinara, 40, Kazak):

Üniversiteyi bitirince, ben avukat olarak çalışmak istedim, şehrin en ünlü avukatının ofisine staj yapmak için kabul edildim. O avukat sonra benim kocam oldu. Benden otuz yaş büyüktü, benim babam kocamdan daha gençtir. Benim akrabalarım onu kabul etti, onun akrabası ve çocukları da onun benimle aynı evde kaldığını öğrendiler. Ancak hiçbir zaman resmi nikâhımız ve düğünümüz olmadı. Yıllardır eski eşiyle resmi nikâhını bozmadı. Ben bundan dolayı çok ezildim, mal varlığından faydalanmadan ve ortak iki çocuğumuza bakmadan boşandım.

Görüldüğü gibi çalışmada yer verilen ve kumalarıyla rekabet ederek yaşamlarını sürdüren diğer kadınlar gibi Dinara tam bir kuma hayatı yaşamamıştır çünkü kocası ilk eşiyle cinsel ilişkide bulunmamıştır. Ancak resmi nikâhını bozmadan Dinara ile yaşaması, Dinara'yı kocasının onu eşi olarak gördüğüne inandırmamıştır. İlk eşi, eve gelmeyen, onu cinsel anlamda reddeden, başka kadından çocuk sahibi olan kocanın yokluğuna sabrederek evliliğine devam etmiştir. Bu örnek aynı zamanda resmi olarak başkasıyla evli olan erkeği, kocası görüp çocuk yapan kadınların yaşadıkları çıkmaz durumları da göstermektedir. Bu durumda kadınların her şeye katlanarak sahip olduklarına razı olmaları söz konusudur.

Tacikistan kadınları üzerine araştırma yapan Temkina'nın çalışmasında, kadınların biri 'son zamanlarda Tacikistan'da çok eşlilik ve kuma edinmek erkekler için prestij haline gelmiştir, uzun yıllar evli kalan her kadının mutlaka bildiği ve bilmediği kuması vardır.' demiştir (Temkina, 2005). Temkina bu çalışmasında iki çeşit kumadan bahsetmiştir. Birincisi maddi durumu kötü olan, dul kalarak çocuklarına tek başına bakamayan, çoğunlukta kırsal bölgede yaşayan kadınların kumalıklarıdır. Diğer çeşit çok eşliliği Temkina, daha modern bir şekilde tanımlamaktadır. Modern kumalık ile Tacikistan'ın büyük şehirlerinde yaşayan Rus kadınların evli erkekler ile aynı evde yaşadıkları resmi olmayan evliliklerini anlamaktadır(Temkina, 2005). Ekonomik olarak daha fakir ülkelerde ve kırsal bölgelerde zor durumda yaşayan binlerce Özbek, Tacik, Kırgız erkekler para kazanmak amaçlı ekonomik açıdan daha iyi olan Rusya ve Kazakistan'ın büyük şehirlerine çalışmak için göç etmekte. 2019 yılında ESÜ'nde çok eşlilik problemini "Eski Sovyet Ülkelerde Poligami Problemi" adlı makalesinde ele alan

Bibikova'ya göre altsınıf işleri için Rusya'ya göç eden Müslüman erkekler kolaylıkla Mut'a nikâhını yapmaktadır(Bibikova, 2019). Böylece özellikle Müslüman göçmenler Rusya'da çalıştıkları süre için kolaylıkla yeni eşler edinmeye daha yatkın görünmektedir. Özbek, Tacik ve Kırgız erkekler ekonomik zorluklar nedeniyle büyük şehirlere tek başlarına göç etmeleri onları kumalık sistemine özendirilmektedir. Ayrıca ilişki kurdukları kadınlar çoğu zaman kuma olduklarını bilmemekte veya Orta Asya'nın bir köyünde yaşayan resmi karısını önemsememektedirler. Anna Temkina'nın Tacikistan'da yaptığı çalışmasında daha önce bahsedildiği gibi, Temkina bu durumu kumaların modern olanına benzetmektedir(Temkina, 2005).

Mesela yine modern kadın grubunu temsil eden Saltanat isimli kadın düşüncelerini şu şekilde iletmiştir (Saltanat, 37, Kazak):

Ben bir Türk ile evlendim, bir çocuk yaptım, sonra da boşandım. Oğlum ve ben yaşıyoruz. Beni seven erkek var yanımda ve çok yardım ediyor. Benim eczacılık sektöründe yoğun işim, krediyle aldığım evim ve arabam var. O Afganistan'da yaşayan Kazaklardan, bizim şehre para kazanmak için gelmişti, düğün parasını kazanınca geri gidip evlenecek. Evleneceği kızın resmini gösterdi. O kız başörtülü, bakire ve yaşça benden çok genç. Bana gelirken akşam beraber yiyeceğimiz bir şey getirir ve evin her türlü tamirini yapar. Biz birbirimize karşı çok sevgi doluyuz, bana ve oğluma oldukça iyi davranıyor. Nazik ve duygusal erkeklere artık çok rastlanmıyor. İkimizin de sevgiye ihtiyacı vardı, o yüzden beraberiz. Gideceğini bilmek zor, ama hiç yoktan iyidir, daha önce hiç kimse ile bu kadar mutlu olmadım.

Çok eşliliğin dindar kadınlar tarafından uygulanma biçimi ise bambaşkadır. Selefi kadınlar isteyerek ikinci veya üçüncü eş olarak evlenmektedirler. Kocalarının kuma hakkını sonuna kadar savunurlar, kuma korkusu olan dindar kadınlara imanlarının zayıf olduğunu söylerler, kocalarına kuma bulmaları için diğer tek eşli kadınlara cesaret verirler. Aile ve akrabaları milliyetçi geleneklere veya laik değerlerine göre yaşayan dindar erkek ve kadınlar her ne kadar İslam'dan gelen her şeye tüm kalpleri ile inanmış olsalar da bunların, ikinci, üçüncü ve dördüncü evlilikleri erkeğin ailesi tarafından kabul görmemektedir.

Görüşme yapılan Selefi Müslüman kadın şöyle bildirmiştir (Meruert, 35, Kazak):

Allah'ın erkeklere ikinci, üçüncü veya dördüncü eş sahibi olma hakkı verdiğini biliyorum ve kocam tekrar evlenmek istiyor. İki çocuğumuz var ve aslında mutluyuz ancak erkekler başka bir kadınla cinsel ilişki istiyor, bu onların doğası, böyle yaratılmışlar. Kadınlar ise tam tersine çocuklar ve tek bir erkeği olan aile istiyorlar. Çok eşliliğe alışamayacağımdan endişeleniyorum çünkü laik bir ailede büyüdüm. Babam ve annem Sovyet tarzı bir hayat yaşıyordu, ben Arap kadını kadar kumam olunca rahat olmak isterim, onlar böyle bir ortamda büyümüşler ve kocalarının diğer eşleriyle arkadaş bile olurlar. Dua ettim ve Allah'tan bana irade vermesini istedim, cennetteki sonsuz mutluluğu düşünmeye çalışıyorum. Fani dünyadaki yaşam çok kısa, Allah'ı memnun etmeli, nasıl sabırlı olunacağını öğrenmeli ve kocamın kuma sahip olma arzusunu anlamalıyım. Belki karşılığında Allah benim bilmeden işlediğim günahlarımı da affeder.

Görüşme yapılan Jamila isimli Selefî kadın kuma olarak yaşamayı deneyimlemişti. Her ne kadar kuma olarak görülse de aslında kocasının ilk eşine göre daha eğitimliydi. Bir noter ofisini yönetiyordu, kariyer sahibiydi. Jamila kuma olma hikâyesini şöyle anlatmıştır(Jamila, 39, Kazak):

İlk evliliğimi hayatımın cahiliye döneminde yaptım³⁵. İlk evliliğimi cahil bir Müslüman erkek ile yaptığım için, alkol alarak geç saatlere kadar arkadaşları ile gezmeler ve aldatmalarıyla karşılaştım, bir kız çocuğumla boşandım. Sonrasında gerçek bir Müslüman oldum ve namaz kılmaya başladım, böylece çok huzur buldum. Kuma statüsünde evlenme teklifi ilk başta beni korkuttu, o yüzden başka şehre taşındım. Zamanla bu çılgın, kabul edilemez evliliği bir başka pencereden değerlendirdim. Bizler yozlaşmış seküler hayata alışmıştık, o yüzden İslam'da olan çok eşlilik bizi şok ediyordu. Oysaki eski kocamla kıyaslayınca içkisi olmayan, daima Allah'tan korktuğu için ailesine sadık kalan, kadınlarla düzensiz ilişkiye girmeyen, hatta ne kadar âşık olursa olsun ailesini ve eşini aldatmayacak kadar açık ve dürüst olan ve ikinci eş edinme isteğini açıkça belirten erkeği takdir bile ettim ve kuma olarak onunla evlenmekten gurur duydum. İslam erkeklere çok sorumluluk yüklediği için Müslüman erkekler laik erkeklere göre daha olgunlar. Allah'ı tanımayan eş dost tarafından verilen tüm davetlere gittiğinde 'uzun sakal bıraktığı ve kısa pantolon giyindiği için Vehhabi erkek' diye küçük düşürülen kocama alışmıştım. Etrafımızdaki insanlar iki eşi ile düğüne gelen kocama inanamıyordu, beni ikinci eşi olarak tanıştırdığında şok olurlardı. Peygamberin sünnetini canlandırmaktan mutlu olan ben İslam'ı anlatmayı çok severdim. Hayatın çok kısa olduğunu ve cennette bir sonraki yaşamı sürdürmenin daha iyi olduğunu anlatırdım. Ayrıca laik bir hayat yaşayan erkekler, tek ešli görünüp zina yaparlar onun yerine aleni olarak sadece iki eşi ile yaşayan kocanın hayırlı olduğunu söylerdim. Ben ve kocamın ilk eşi arkadaştık; Kur'an ve Hadis edebiyatını birlikte okuyor, daha iyi Müslüman olmaya çabalıyorduk. Dışarı beraber dost olarak çıktığımızda insanlar birbirimizle nasıl bu kadar iyi anlaştığımız hakkında birçok soru sorarlardı. Kısaca, kuma olarak geldiğim ailem Müslüman yaşamı için iyi bir örnekti. Noterlik ofisim vardı, ama kocamın ilk eşi çalışmayan ev hanımıydı, bu yüzden onun dört çocuğu ile bu evlilikte doğurduğum iki çocukla beraber 6 çocuklu aileyi geçindirirdim. Kocam kazandığım paranın ailemizdeki 6 çocuğa ve 3 yetişkine ait olduğunu söylerdi. Annem bana pahalı bir kürk hediye edince kocam kızıştı çünkü ilk eşi ile ikinci eşi aynı durumda olmazsa adaletsiz koca durumuna düşecekti. Bu nedenle, zaman geçtikçe baskılandığımı hissettim. Benim kaç para kazandığımı denetlediği için kendi kendimden para çalar oldum, daha az iş yaptığımı söyledim çünkü benim param kocamın planlarına hiç yetmezdi. Ayrıca, ilk evliliğimden olan kızımı yanıma alamıyordum ve onu anneme bırakıp gittiğim için üzülüyordum. Sonunda bu kocadan da boşandım.

Jamila'nın hikâyesi Dosanova'nın yazdığını doğruluyor nitelikte, şehirli ve eğitilmiş kadınların İslam'dan beklentileri 'kötü' kabul ettikleri Sovyetleşmiş hayatın yerine sadık ve olgun kocayı bularak huzura erişme "noktasında olduğu" görülmektedir. (Dosanova, 2010). Sosyalizm ışığında yetişen bu kadınlar için kumalık daha önce görmedikleri ve duymadıkları bir uygulama olsa da yeni değerleri hem koruyabilmek hem de onlara tutunabilmek için çok çaba sarf etmektedirler. Halkın çoğu laik değerleri benimseyen

³⁵ Burada Jamila'nın cahiliye dönemi olarak bahsettiği zaman, kendi şahsi hayatının Müslümanlığı yaşamadığı ve İslam'a dair hiçbir bilgiye sahip olmadığı dönemdir. Slav Sovyet insanına göre Kazak, Özbek vb. etnik kökenden gelen kimse Müslümandır, bu nedenle Jamila da kocasının İslam'ı bilmediğini ve yaşamadığını belirtmek için 'cahil Müslümandı' yani sadece etnik köken itibarıyla Müslümandır, demektir. Dindar gruba ait Müslümanlar genelde 'cahil Müslüman' tabirini etnik kökenli Müslüman kimselerin laik hayat yaşadığına işaret etmek için kullanmaktadır, aynı şekilde kendi hayatlarındaki İslami aydınlanma öncesi de 'cahiliye dönemi' olmaktadır.

toplumun içerisinde çok eşlilik ve kapanma konusunda apolojetik³⁶ söylemleri ile gönüllü olarak İslam'ı yayma konusunda birer aktivist rolünü üstlenmişlerdir.

Bu kadınların günlük yaşamları İslam'la birlikte tamamen değişmiştir, kadın-erkek ilişkilerine hatta çok eşlerden oluşan aile kavramına dair tanımlarının hepsi yeniden üretilerek eski değerlerin yerini almıştır. Sovyet değerleri ile çağrışım yapan her şey 'kötü ve yozlaşmış' olduğundan İslam'ın çok eşlilik, erkek egemen radikal uygulamaları bile hoş görülmüştür. Bunların üstüne ahiret hayatına olan inanç İslam'ı vazgeçilmez yaparak, İslam cemaatine derinden bağlanılmasına sebep olmuştur. Sovyet insanların çoğunda kalplerin derinlerinde Tanrı'nın varlığına olan inanç komünist rejimin devam ettiği süre boyunca süre gelse de yeryüzündeki (ortalama seksen yıllık) yaşanan hayatın fani ve ölüm sonrası hayatın ebedi olduğuna dair bir bilgi yoktu, o nedenle bu İslam dinini laik olarak yaşamaya alışan etnik Müslümanlara şok etkisi yaratacak kadar değerleri altüst ederek, Kur'an ve Sünneti değer bilen kişinin kimliğini yeniden inşa edecek kadar güçlü bir faktördü. Böylece, huzuru İslam'da bulacağından emin olan başörtülü Sovyet kadınlar kuma olmaktan ve dışlanmaktan asla korkmadılar, tersine Allah'ın emri diye kendilerine öğretilen her bilgiyi uyguladılar.

2018 yılı Ağustos ayında yayımlanan "Yasallaştırılmış Metresler Kurumu Neden Kuzey Kafkasya'da Çok Eşlilik Normal Olmaya Başladı?" adlı makalesinde Aida Mirmaksumova, Sovyet tecrübesinden geçen kadınların çok eşlilik konusundaki endişelerinin de çok olduğunu ifade etmiştir. Mirmaksumova'un "Kafkas realii" web sitesinde³⁷ yazmış olduğu bu makalede, çok eşliliğin Kafkas ülkelerinde sıradan olmaya başlayan yeni bir norm olduğunu konu etmiştir. Çok eşliliğin Mısır, Cezayir, Suudi Arabistan, Birleşik Arap Emirlikleri, Ürdün, Fas, Suriye, Afganistan, İran, Pakistan ve Katar gibi Müslüman ülkelerde yasal olduğuna ve belirli düzenlemelere tabi olduğuna işaret etmiştir. Sovyet ülkelerindeki Müslüman erkeklerin "Allah'ın helal kıldığını kadın haram kılamaz." tutumu ile ilk eşlerine haber vermeden kuma edindiği ile ilgili diğer Müslüman ülkelere örnekler vermiştir. Mesela, Ürdün'de erkeğin kuma edindiği haberini ilk eşine mutlaka vermesi, ayrıca finans durumunu yansıtan belge ile ilgili kuruma müracaat etmesi gerekmektedir. Böylece erkeğin birden çok eşine bakabileceğini ispatlaması beklenmektedir. Katar ve Pakistan'da ise yeni evlilik için erkeğin bütün

³⁶ Apoloji kelimesinin etimolojisi özür dilemek anlamında olsa da, dindar insanların inandıkları dine karşı yöneltilmiş kişisel, sosyal, politik veya dini saldırılar karşısında savunma amacı güden teoloji olarak kullanılmaktadır.

³⁷ Makaleye ulaşılan web sitesi adresi: www.kavkazr.com

eşlerinden izin alması şart olup, eşlerinden yeni evlilik için alınan “izin” belgesi ile ancak devlet tarafından resmi evlilik izin verilmektedir. İran'da erkeğin bütün eşlerinin yerine sadece ilk eşinden izin belgesi alması yeterlidir. Fas'ta ise çok eşli olabilmek için erkeğin mahkeme tarafından kararlaştırılmış izninin olması gerektiği, ayrıca yeni evliliği esnasında bütün eşlerine eşit davranacağı, eşleri arasında adaleti sağlayacağı sözü verilmesi şarttır. Ayrıca ilk eşi adı geçen ülkede evlilik anlaşmasına kocasının bir daha evlenmeyeceğine dair şartı yazdırabilmektedir ve eşinin evlenmesini bu şekilde engelleyebilmektedir(Mirmaksumova, 2018).

Çok eşlilik ve kuma konularının ehlişünnet cemaatleri içerisinde normalleştirilmesi sonucu, kuma getirme İslami gruba ait erkekler arasında özendirici bir hâle gelmiştir. Rusya ve diğer ESÜ ehlişünnet cemaatlerinde giderek yaygınlaşan çok eşlilik, islam-today.ru, umma.ru, medinaschool.org gibi birçok Rusça İslami web sayfalarında en çok tartışılan konulardan biri hâline gelmiştir. Tataristan Müftülüğünün resmi internet sayfasında da yine kadınların kuma hakkındaki soruları üzerine, Müftülük görevlilerinin 2014 yılında çok eşlilik uygulamasına ilişkin erkeklere yol gösterdikleri görülmüştür. Örneğin kuma edinirken, eşine bu kararı nasıl açıklaması gerektiğini gösteren fetva niteliğinde yönergeler bulunmaktadır(Tataristan, 2014).

Kadın haklarını koruma başlığında öne sürülen tartışmalarda, çözüm olarak çok eşliliğin resmileştirilmesi önerilmektedir. 25 Eylül 2019 yılında “Gazeta.Ru” sitesinin muhabirinin Moskova müftüsü İldar Alautdinov ile yaptığı çok eşlilik röportajında müftünün erkeklerin metreslerini resmileştirerek çok eşliliği legal etme çabasını anlatmıştır. Üstelik bu yasallaştırma sayesinde mağdur kadınların haklarının korunacağını da vurgulamıştır. Özellikle Dağıstan, Çeçenistan ve Tataristan gibi Müslüman erkeklerin çok eşli yaşamayı içselleştirdiği ülkeler için bunun şart olduğunu şu şekilde dile getirmektedir(Vinogradova, 2019):

Rusya'da birçok erkeğin kırk kadınla zina yapıp, bu ilişkiler sonucu dünyaya gelen babasız çocukları sorumsuzca bırakıp gitmesi yerine en fazla dört eşi olsun ama onlar için sorumluluğu tam üstlensin. Yalan söylemeye teşvik etmektense açık açık birkaç kadınla ilişki yaşaması daha ahlaklıdır.

Rusya Federasyonu'na bağlı Tataristan'ın Kazan şehrindeki “Tugan Avulum” Camiinin imamı İlnar Zinatıllin 2018 yılında “İdeal.Realii” sitesiyle yaptığı söyleyişinde, ESÜ'de yaygın olan İslam'ın erkek merkezli yorumuyla, camiye imam nikâhı için gelen erkeklerin çok eşli olması sürecini anlatmıştır. Türkiye'de imam nikâhı kıymak için imam resmi evlilik cüzdanını isterken, Tataristan imamlarının “Müslüman Müslümana

güvenmeli” söylemi dolayısıyla belge istemediklerini çünkü onlara göre bir erkek beşinci nikâhını kıymıyorsa, nikâhın zaten kabul olacağını söylemiştir. Bir erkek imam nikâhı kıymak için geldiyse camiye, zinadan kaçınma amacıyla geldiği için onu onure edip, dürüst bir insan olduğu için geldiğini öne sürmüştür. Çünkü bu tür evlilikte “ikinci kadınlar” erkeğin karısının olduğunu zaten biliyorlar. Bu nedenle, erkek kadını kandırmıyor şeklindeki ifadelerle durumu izah etmiş, İslam’ın insanlardan dürüst ve nikâh altında cinsel ilişkiye girmesini istediğini hatırlatmıştır. Bir erkek karısını aldattığı için çok endişe ettiğini söylediği zaman: “Nikâh kıy, sevdiğin kadınla rahat birliktelik yaşa” şeklinde yol gösterdiklerini ve bunun üzerine birçok erkeğin nikâh kıydığını anlatmıştır. Camiye ikinci eş olarak imam nikâhı yapmak üzere gelen kadınların yaşlarının genellikle kırk civarında, bazı durumlarda elli yaşın üstünde bile olduğunu, ancak otuz yaşın altında olmadığını ifade etmiştir. İkinci evlilik için imam nikâhı yapan erkeklerin bu gibi evlilikleri yapmalarının farklı nedenleri bulunmaktadır. Örneğin bazıları eşinin erkek soyunu devam ettirememesini bir neden olarak ileri sürmekte iken, bazıları başka bir kadına âşık olduğunu söylemiştir. İmamlar erkeğin her iki kadınla da ilişkide olma isteğiyle gelmesini anlayışla karşılamaktadır. İmamlar günümüz Müslüman erkeklerinin İslam’ı tanımadan önce yaptıklarının zina olduğunun farkına varmasıyla, günah işlemek yerine çok eşli koca olmayı tercih etmeleri yönünde teşvik edildiklerini, bu nedenle, camiye nikâh kıyma isteği ile gelen her erkeğe sorgulamadan nikâh kıydıklarını söylemiştir. Beraber oldukları kadınların zaten erkeklerin iknası üzerine geldiğini çünkü bu kadınların zina etmek yerine evli bir erkekle dini nikâh kıyarak yasa dışı olmayan bir ilişki yaşamaya razı olduğunu, gerçek bir Müslüman gibi yaşamayı isteyen erkeklerin zina ve gûnahtan kaçışının, daha temiz olan “ikinci evlilik” etiketi altında yapılabileceğinin altını çizer. Bununla birlikte, ilk eşinin kocasının ikinci evliliğine karşı çıkmasını Allah'a karşı çıkmakla aynı görmüş, erkeğin ilk eşinin ikinci nikâhı kıymanın karısının iznini gerektirmediğini öne sürmüştür. Çünkü “Hiçbir kadın kocasının ikinci evlilik yapmasına izin vermez ki zaten” sözleriyle erkek, karısının rızasını almadan ikinci nikâh yapsa bile dini açıdan bu nikâhın geçerliliğini kaybetmeyeceğini vurgulamıştır. Cami imamı olarak insanları dürüst yaşamaya teşvik ettiğini, ikinci karısının nikâh olmadan da bu erkeğe kıymet verip onunla birlikte olmasından dolayı “gölgedeki” kadınları nikâh ile onure etmesini daha ahlaki bulmuştur. “Nikâhsız olunca fahişeye yaşamış gibihissederdi erkek, kirlenmiş günahkâr olurdu” diye belirtmektedir. Oysaki nikâhlı karısı ile birlikte olunca vicdanını rahatlatmasının önemini vurgulamıştır. İmam eşlerin yani kadınların kocalarından boşanmak üzere geldikleri

zaman aynı ikna yöntemini kullanarak “Eğer kocanız sizi aldatsaydı, fahişelerle ilişki kursaydı kendinizi daha mı güvende ve iyi hissederdiniz” sorusuyla erkeğin dini nikâhlı karısına gitmesini ve resmi nikâhlı kuması ile ilişki kurmasının önemini her iki tarafa da anlatmaktadır. Ayrıca imam kadınların haftada bir defa bile olsa bir erkeğin eşi olmasının nedenini de para yetmezliği ve evde kalmış çocuksuz, aile kuramama korkusundan dolayı özellikle 40 yaş üstü kadınların bu şekilde düşünmesine bağlamıştır. Hatta beş çocuğu olan bir kadının başkasına kuma gittiğini ve bu şekilde kendini güvende hissettiğini anlatmıştır. “İkinci eşler kocalarından daire, araba istiyorlar mı?” sorusuna, imam ikinci eşlerin genellikle kendi anne babasıyla yaşamaya devam ettiklerini, bazen anne babalarının da kızlarının ikinci eş olduğunun farkında olmadığını da söylemiştir. Kuma gelen kadının yakınları kocası tarafından az para verildiğine ve bu şekilde maddi olarak haksızlığa uğradığına yönelik şikâyetleri hocaya iletmıştır. Eşler arasında kıskançlık, dengesiz zaman ve ilgi dağılımını ifade ederek çoğu durumda memnun olmadıklarını aktarmıştır. Ayrıca ikinci evlilik nikâh törenlerinin daha sade, daha sessiz ve çok az kişinin katılımıyla gerçekleştiğini belirtip, genç ve ilk evlenen kızların evliliklerinin daha kalabalık ve masraflı olduğunu ifade etmiştir (Abdraşitova, 2018).

Bir sonraki örnekte, imamın çok eşlilik konusundaki tutumunun yine erkek merkezli olduğu görülmektedir. İslami feminizmin kadın imamları bu konuda kadınların içinde bulundukları durumları daha eşitlikçi ve toplumsal cinsiyet merceğinden görerek daha farklı bir çözüm önerebilirlerdi. Ancak erkek egemen dünya görüşüne sahip imam, kadının anlattığı hikâyeden yola çıkarak kadının Allah’a imanını sorgulamış, Rabbine tam sırtını yaslamadığı için kadını suçlamış ve başına gelenlerin Allah’a teslim olmamasından dolayı olduğunu söylemiştir. “Medine school” adındaki web sitesinde ikinci eşle nasıl evlenilir, iki eşle aynı zamanda yatılır mı, iki eş arasında adalet nasıl sağlanır, İslami olan evlilik nedir İslami olmayan nedir? gibi soruları detaylarıyla cevaplandırılmıştır. Bu web sayfasına birçok kadın çok eşlilik üzerine sorular yöneltmiştir, onlardan birisi ise şu şekildedir (İslam'da Çokeşlilik, 2020):

İslam'ı yakın zamanda keşfettim, duaları ezberledim, namaz kılıyordum ama bir süredir namaz kılamıyorum artık. Daha önce evlenip boşandım, bir oğlumla annemin evinde yaşıyoruz. Müslüman olmama vesile olan kocamla ikinci evliliğimi yaptım, kocamın da ikinci karısıyım. Kocama henüz çocuk doğurmadım ve galiba bundan dolayı beni hâlâ ayrı eve çıkarmadı. Sadece karısı olduğum için bana bakmak zorunda değil mi ama? Son zamanda eskiden yardım ettiği gibi para yardımı da yapmıyor artık. Ona da bir şey demedim, para için evlenmedim ama annemin evinde yaşıyorum, bana hiçbir yararı yok, bu doğru mu? Yakında bir telefon geldi ve kocamın üçüncü kez evlendiğini söylediler. Kocamın ilk evliliğinden dört çocuğu var. Ben kocamdan talak istedim ama bana 17 gündür cevap dahi vermedi. Ben bu evliliğimi nasıl bitirebilirim?

Bu soruya imam olarak yazılan yanıtta şu şekilde cevap verilmiştir (İslam'da Çokeşlilik, 2020):

Sizin en büyük en büyük probleminiz ilk başta dediğiniz gibi namazı bırakmanızdır. Allah'tan her secdeye vardığınızda kocanızla muhabbetinizin bol olmasını isteyin. Allah'la ilişkinizi taze ve güncel tutmanız için beş vakit namaz kılarsanız eğer, değil kocanız bütün insanlarla ilişkiniz düzelecektir. Allah her şeye gücü yetendir. Diğer sorunuza yönelik cevabım ise, kocanızın üçüncü eş ile nikâhlanması sizin için boşanma sebebi değildir. Bu, ona Allah tarafından verilen haktır. Bundan dolayı boşanmayı düşünmeniz yanlış olur.

Bu açıklamadan da anlaşıldığı gibi imamlar kadınların yaşadığı zor durumu anlamadan kadını Allah'a yöneltip sorunu çözdüklerini düşünmektedirler. Erkeklerin konforu için soruları yorumlayan imamlar, eşlerin aralarında yaşanan kıskançlık ve gerginlikleri, kadınca saçmalıklar şeklinde görüp, “ibadet eder ve Allah'la aranı iyi tutarsan, sana da kocana da muhabbet verir” tarzındaki ötelemelerle sorunu geçiştirmektedirler. Zaman geçtikçe çok eşli evliliklerde görülen yıpranma duygusunu ve kocaların sorumsuzluğunu göz ardı ederler. SSCB kurucularının “Önce sosyalizmi inşa edelim, sonra kadın haklarını hallederiz” söylemine benzer şekilde, “Önce Allah'la olan ilişki sonra kocanın ilgisi ve nafakası gelir” gibisinden vaatlerde bulunmaları da oldukça hayalidir (İslam'da Çokeşlilik, 2020).

1997'den Poklonnaya Moskova Anıt Camii imamı olarak hizmet veren Şamil Alautdinov yukarıda anlatılan çok eşlilik yorumuna karşı çıkan tek imamdır. Şamil Alautdinov'a “İkinci eş ile evlenmek istiyorum, müsaade var mı?” sorusu sorulunca; “İkinci eş için ilk karınla eşit metrekare de evin hazır mı? Mehir parası olarak 30 bin doların var mı? Onun bütün akrabaları ve kendi akrabaların önünde nikâh töreni ve düğün yapacak mısın?” gibi sorular sorarak, erkeklere sorumluluklarını ve olayın önemin anlatmaktadır. Sıradan metres ilişkisinin olup olmadığını, gerçek anlamda evlilik sorumluluğunu almaya hazır olup olmadığını ve her iki evliliğini de adaletli sürdürüp sürdüremeyeceğini sorgulamaktadır (Alautdinov, 2020). Umma.ru web sitesi aracılığı ile İslam üzerine Müslümanları bilgilendirerek fetvalarını paylaşan Şamil Alautdinov 1991'den beri Rusya Federasyonu Müslümanlarının Diyanet sisteminde çalışıyor. Rusça'ya yapılan Kur'an çevirilerinin Sablukov, Kraçkovsky, Shidfar, Osmanov gibi oryantalistlerin yanı sıra Porokhova, Kuliev isimli Müslümanlarca da çevirileri yapıldığını belirterek, kendisinin de teolojik bir Kur'an çevirisi yaptığını açıklamıştır. Çünkü adı geçenlerin hiçbirinin teolojik eğitimi yoktu, ancak Şamil Alautdinov 1992-1998 yılları arasında Mısır'daki El Azhar Üniversitesi İlahiyat mezunu olduğu için teoloji alanında eğitim almış, bilimsel tecrübeye sahip olmuştur.

İslam'da çok eşlilik konusunun bazı şartlara bağlı olduğunu söyleyen Alautdinov, erkeklerin ikinci eş ile evlenebilmesi için şu durumların göz önünde alınması gerektiğini sıralamıştır: Eşinin hamile kalamaması veya savaş zamanında olduğu gibi toplumda yoksul dul kadın sayısının erkeklere göre çok fazla olması, erkeğin karısına göre cinsel yönden çok daha istekli olması, bu durumlarda erkeğin yeterince parası ve maddi imkânı varsa ikinci eş alınmasının hayırlı olacağını söylemiştir. Rusya'daki erkekleri olabildiğince eleştiren Alautdinov, kadınlarla ilişkiye giren birçok erkeğin kanepe üzerinde bütün gün televizyon izlediğini ve karısının parasını yediğini söylemiştir. Kadınların olmadık erkekleri bile tolere ettiğini, bu kadınların hem dışarda hem de evde çalıştığını, Sovyetler zamanında kadının resmen erkekleştirildiğini belirterek en ağır şekilde eleştirmiştir. SSCB'nin çöküşüyle kadınların daha da zor şartlarda yaşadıklarını yazarak erkeklere taviz verilmemesi gerektiğini ifade etmiştir. Çünkü ESÜ erkekleri eşinde en ufak bir kusur bulursa hemen ikinci eş edinmeyi düşünür, bir an önce erkeğin kaprisi, isteğine cevap veren kumayı bulur, yine kusur bulursa bu sefer iki eşini de boşayıp anne babasının evine gönderip onlara hiçbir mal mülk vermediğine kızmıştır. Oysaki İslam'ı yaşayan Arap dünyasında kadınların İslam yasaları ile korunduklarını ve çok nadir yaşanan boşanmalarda asla malsız mülksüz kalmadıklarını söylemiştir. Rusya'da ise metres sahibi olmak ile kuma sahibi olmak arasında çok ince bir çizginin olduğunu söyleyerek konuyu özetlemiştir.

İslam'da çok eşlilik söz konusu olunca Rusya'da erkek merkezli olmayan, daha adaletli fetvalar veren Şamil Alautdinov nadir imamlardan biridir ve umma.ru web sitesinde çok eşlilikten mağdur olan kadınların hikayelerini dinleyerek sorularına cevap vermektedir. Bu sitede Leyla adındaki bir kadın sorusu şu şekilde yöneltilmiştir (Alautdinov, 2020):

İmam camide kocamla imam nikâhımızı kıydıktan sonra öğrendim kocamın evli olduğunu. Yani evlendiğim erkeğin ikinci eşi oldum. Kocam başka şehirde yaşıyor ve imam nikâhı yaparak evlendikten sonra da ben kendi evimde kalmaya devam ettim. Bana biraz para verirdi. Erkek kardeşim dışında kimsenin yaptığımız evlilikten haberi yoktu. Bu gerekçelerle kendim boşanma talebinde bulunabilir miyim ya da evliliğimiz geçersiz sayılır mı? Kocama söyledim boşa diye ama o boşanmak istemiyor. Ne yapmalıyım?

Rusya'da yaşayan kadınların İslami evlilik söz konusu olunca ne yapacaklarını bilmedikleri anlaşılmaktadır. Yeni evlendikleri kocaları onları hiçbir akrabasıyla görüştürmemesine rağmen, kadın “evlilik” sonrasında kendi anne babasının evinde kalmaya devam ettiği gibi ona herhangi bir maddi yardımda da bulunmamaktadır. Bu durumda kendilerine cevap dahi vermeyen “kocalarından” nasıl boşanacakları konusunda bocalıyorlar. Cami imamının dışında evlilikten kimseye söz etmemeyi, öncesinde evli

olduğunu söylememiş erkeğin karısı olmayı, kuma geldiğini öğrendikleri durumlarda bile evli olduklarını düşünmeyi ve kötünün iyisi de olsa koca sahibi olmayı tercih etmektedirler. Bu durum da toplumun ne pahasına olursa olsun evliliği sürdürme ezberini bozmadığının bir göstergesidir.

4.3.3.2. Etnik Milliyetçi Kadınların Sorunları

Ehlisünnet cemaatlerinden olan dindar kadınların karşılaştığı sorunların çoğu İslam'ın ataerkil yorumundan kaynaklandığı gibi etnik kökene dayanan milliyetçilikten de kaynaklandığı görülmektedir. Kadınlar etnik gelenek ve adetlerin de kurbanı olmuş ve olmaktadır. Yüz yıl öncesi yaşamın içindeki katı kadın ve erkek rolleri ile canlanan gelenekler toplumsal cinsiyet merceğinden geçirilmeden olduğu gibi günümüz kadın ve erkeklerine dayatılmaktadır. Sovyet dönemi yaşamını 'anormal' sıfatıyla etiketleyen toplum 'normal' olanı komünizm öncesinde aramaya başlamıştır. SSCB öncesinde göçebe hayatını yaşayan Orta Asya halkının gelenekleri Şamanizm, Animizm, Gök Tanrı inanışlarının İslam'la sentezlenmiş hâlidir. Örneğin Kazaklarda yedi sayısı oldukça önemlidir, ölen kişinin yedinci gecesinde imam davet edilerek mutlaka Kur'an okutulur. 90'lı yıllarda Orta Asya Müslümanlarının kutsal merkezi hâline gelmeye başlayan Türkistan şehrindeki Ahmet Yesevi Türbesine gidilir. Orada bulunan 2,45 metre çapında ve 2 ton ağırlığındaki dev bronz kazana yedi tenge veya yedinin katlarını oluşturan miktar kadar para sadaka olarak verildiğinde kişiler işlerinin rast gideceğine ve sahip olduklarının bereketleneceğine inanılırdı. Buradaki hem kazanın hem de yedi sayısının kutsallığı İslam öncesi inanışlardan gelmiştir çünkü İslam'da böyle kutsallık yoktur. Çocuklukken sıkça yapılan geleneklerden biri de kızgın yağda pişirilen yedi pişi ekmeğinin en az yedi komşuya verilmesiydi. Bu genellikle cenazesi olan evin, bir yıla kadar her perşembe günü yaptığı veya kişilerin ölmüş yakınına rüyasında görmesiyle yapılması icap eden bir gelenektir. Bu gelenek de ölmüş insanın ruhunu yatıştırmak ve sağ kalanların huzura kavuşması adına yapılmakta, yine aynı şekilde yedi ekmek ve kızgın yağ yer almaktadır. Ateş İslam'da negatif anlamda kullanılsa da Kazaklar için İslam öncesi inanışların etkisiyle temizleyici ve kutsayıcı rol oynamaktadır. Yazarın annesi ve babasının köyden düğüne gelmiş yaşça büyük bir akrabaları yaptığında tepki gösterdikleri bu geleneksel uygulama yazarın iki yengesinin de ilk defa eve gelin geldiklerinde kızgın yağ dumanının başları etrafında gezdirilerek kutsanması şeklinde yapılmıştır. Bu gelenek de yine ateşperestlik döneminden günümüze kalan bir uygulamadır. İslam Gök Tanrı ve benzeri

inanişlardan yeniden elde edilen ulusal gelenekler aynı zamanda ataerkilliği de canlandırarak söz konusu kadınların hayatında birçok zorluğa sebep olmaktadır.

Silvio Serrano Gürcistan'da 1991'den sonra hızlı “Hristiyanlaştırma'nın” meydana geldiğini söylemektedir. Ancak Hristiyanlık din anlamında dindarlaşma olarak görünse de Gürcü halkın millî ve ulusal değerlerini de ön plana çıkarmaktadır, diğer bir deyişle Gürcü halkına özgü dini de millîleştirmektedir. Kendi etnik grubuna özgü değerlerle donanmış politikayı ön planda tutan devlet inşa süreci söz konusu olmuştur(Serrano, 2010). Laiklik ve dinsizlik politikasını kollayarak yürüten SSCB sonrasındaki ülkelerin hepsinde “desecularization” (laikleşme tersi) meydana gelmiştir, böylece din ve dini kültür önceki laik politikanın yerini almıştır. Etnik kökene bağlı olarak ulusalcı, vatansever ve milliyetçi hareketlerin hepsi hızla yükselerek ülkeyi inşa etmişlerdir. Kazakların, Tatarların, Özbeklerin ve Kırgızların kendi ülkelerini inşa etmek için sadece bu etnik kökenlerden gelen kişilere izin verildiği dönem olmuştur. Örneğin Kazak hükümetinde sadece Kazak etnik grubundaki kişilere çalışma izni verilmesi için Özbekistan ve Türkmenistan da hükümet en çok hangi etnik grup bulunmakta ise o kişiler desteklenmiş ve değerli görülmüştür. Daha da ilerleyen zamanlarda “Kazakça konuşamayan hükümet çalışanı olamaz, Kazakça'yı bilmeyen gerçek vatansever olamaz” şeklindeki cümleler de çoğalmıştır. Ülke yönetiminde halkın güveni esas olarak, etnik kökene bağlılıktan ve kendi ana dilini aktif kullanan kişilerden yana olmuştur. Yazar, çocukluğunda eve gelen misafirlerin çoğundan “Hırsızlık yaparak çalsa bile bizim Kazak çalsın ne yaparsa yapsın ama başka ırktan kimse çalmasın” tarzındaki ifadeleri duymuştur. Halkın lider seçmedeki kriteri halka hizmet edip yollar yapan, rüşvet ve yolsuzluklara çözüm bulan kimseler değil de yalnızca kendi Kazak halkını delicesine seven, tarihine saygı duyan ve atalarının geleneğinden uzaklaşmayan kişiler yönünde olmuştur.

Sovyet sonrası ortaya çıkan kimlik krizi Kazaklar, Türkmenler, Özbekler ve diğer Müslüman Cumhuriyetlerde devlet inşasını milliyetçi rejim yönünde teşvik etmiştir. 2016 yılında Dinara Kudaibergenova tarafından yazılan “Sovyet Sonrasında Rejimlerin Millîleştirilmesinin Arkeolojisi” adlı makalede bu durum daha da açık anlatılmıştır. Sovyetlerin dağılması sonrasındaki süreç içerisinde Kazakistan'ın “Millîleştirme” arkeolojisi üzerine çalışma yapan Dinara Kudaibergenova, bu rejimlerin etnik millî değer sembolleri kullandığını ifade etmiştir. Millîleştirme esnasında kullanılan sembollerin arkasında ne olduğunu sorgulamaya yönelik birçok engelin bulunduğunu ifade

etmektedir. Bu millîleştirme işinde yabancılara, yani başka etnik kökenden gelen (Özbek, Uygur, Tatar vb. gibi) kişilere asla giriş izni verilmemektedir. Kazakistan'ı yönetmek ve devleti inşa etmek sadece etnik kökeni ve geleneği Kazak olan kimselere mahsus olmuştur. Böylece içindeki söylemi sorgulamaya yönelik herhangi bir girişimde bulunmayan bir sistemin söz konusu olduğuna dikkat çekmiştir. Aslında “Her an patlamaya hazır bir bombadır” ifadesini kullanarak en ufak soru işaretinde veya şüphe duyulduğunda oluşacak reaksiyonu betimlemektedir. Çünkü o “kutsal yere” bir başkasının girmesine izin verilirse eğer, o zaman size biçilen rolün dışında davranamazsınız, seçkin kişiler arasında saygı ve minnet duyulmaz şeklinde anlatır, Diana Kudaibergenova. “Örneğin bir kadınsanız başınızı örtün ve dua edin, gerektiğinde de eğilin ama asla bu kutsal etnik değerlerin yerini ne değiştirmeye ne de sorgulamaya çalışın, demektedir (Kudaibergenova, 2016).

Cemile Kınacı 2017 yılında “Kazak Tiyatrosunda Kadın Meselesi” adlı kitabında 1920-1928 yıllar arasında Kazak edebi eserlerini incelemesi sırasında, başlık parası karşılığında evlendirme, kuma, kadına yönelik şiddet ve rızasız dengi olmayan kişiyle evlendirme sorunlarının kaynağı olarak, Kazak geleneklerine işaret etmiştir. Kınacı Kazak adetlerinin kadına yönelik olumsuz etkisini incelemiştir. Atalarının geleneğini olduğu gibi uygulamaya koyan Kazak etnik-milliyetçi kesimde, kadın karşıtı sorunlar yüz yıl önce olduğu gibi günümüz Kazakistan'ında yaşanmaktadır(Kınacı, 2017).

Etnik-milliyetçi geleneklerin kimlik inşasındaki önemli rolü, SSCB'nin yetmiş yıl savaştığı başlık parasının yeniden uygulama alanı bulunmasında ortaya çıkmaktadır. Tez yazarının baba tarafından güneyli dedesi gelin istemeye atıya geldiğinde başlık parası teklif etmiş, anne tarafından dedesi buna karşılık şu sözlerle sert eleştiride bulunmuş: “Ben kızımı satmıyorum, seviyorsa oğlunla evlenebilir” demiştir. Başlık parasını vermeden gelin almışlar, 1975 yılında Batı Kazakistan'da gerçekleşen bu olaydan yirmi yıl sonra “Kazak âdeti kutsaldır” tutumuyla yumuşatılmış, başlık parası uygulaması yeniden canlandırılmıştır. Kazakistan'ın neresinde olursa olsun, aile etnik-milliyetçi görüşteyse başlık istemektedir. Yazarın iki abisinin eşinin aileleri de Kazakistan'ın doğu ve batısından olmalarına rağmen başlık istemişlerdir. Yazarın babası iki gelini için 2005 ve 2007 yıllarında ortalama iki üç bin Amerikan doları edecek kadar parayı gelinlerin ailesine ödemiştir. Gelinlerin ailesi genellikle bu parayı kızlarının evliliği için harcayıp, sadece gelinin ihtiyaçları için kullanmıştır. 1991 yılında canlanmaya başlayan başlık parası geleneği, 2007 yılında Batı Kazaklarında etkisini bu şekilde göstermiştir.

Etnik-milliyetçi kadınların büyük çoğunluğu kırsal kesimde yaşayan, İslam öncesi (Şamanizm vb.) ve İslami dönem geleneklerini birbirine harmanlayarak uygulayan kesimdenidir. Göçebe insanların geleneğini canlandırmayı değer olarak gören kadınlardır. Bu kadınlar yüzlerce yıldır annelerine ve annelerinin giydiği elbiselere benzer elbiseler giyinmeye çalışsalar da Sovyet dönemi kadınlarının giyinme rahatlığından da vazgeçememişlerdir. Bu kadınların başörtüsü bir parça kumaş olup saçlarının bir kısmını örten örtü biçimindedir. Saçın, boyunun ve kulakların görünmesi sorun olmamış, sadece başörtünün başta bulunması büyüklere ve geleneklere saygı olarak kabul edilmiştir. Başörtünün en temel amacı saygı ve geleneklere bağlılığı göstermektir. Örneğin milliyetçi bir kadın evin içerisinde kocası tarafından büyükleri bulunmadığı zamanlarda, yani sadece eşi ve çocuğu var ise başörtüsü takmamaktadır. Ancak eğer kocasının herhangi akrabası, beraber oturdukları kocasının annesi, babası, kardeşleri evde bulunuyorsa, bu durumda milliyetçi kadının mutlaka başörtüsünü takması gerekmektedir. Selefi veya İslamlaşmış kadınlar, başörtüsünü evin içerisinde hiçbir şekilde takmamaktadır. İslam'ı değer bilen kadınlar başörtüyü ancak dışarıda kullanmaktadır. Oysa etnik-milliyetçi kadınların başörtüsü evin içerisinde çoğu zaman şart olmaktadır, diğer kadınların başörtüsüne göre kolay olan kısmı ise başörtü takma şekli ile saç ve baş örtme şeklidir. Örneğin Türkmenistan kendi bağımsızlığını kazandığı yıllardan itibaren milli değerleri koruma altında, kız çocuklarının başına mutlaka takke takmalarını kural olarak belirlemiştir. Türkmenistan'da kadınların meşhur takkelerini takmaları, etnik-milliyetçi muhafazakâr politikanın ve etnik değer sisteminin dayatması sonucu olmuştur. Ayrıca Türkmenistan'da kızların saçını kısa kesmesi de yasak olup, uzun örgülü saçlara sahip olması istenilmiştir. Bu tür başını örtme politikalarının hepsi Türkmenistan ve Özbekistan'da takke olsa da hemen hemen aynı amaca hizmet ettiği için benzerdir. Kadınların başörtüsü coğrafi olarak bölgeden bölgeye değişse de Kırgızistan ve Kazakistan da üçgen şeklinde bağlanan bez parçası atalarının geleneklerine bağlılığı ve saygıyı ifade eden başörtüsüdür. Orta Asya'da başörtülerin hepsinin İslam öncesi ve İslami dönem karışımından meydana gelen ataerkil geleneğe itaati simgeledikleri için görevleri ve amaçlarının aynı olduğunu söylemek mümkündür.

Etnik-milliyetçi kadınların başörtüleri aynı zamanda aile üyelerinin içerisinde gelini ayırt etmek için de kullanılmaktadır, gelinin statüsünün göstergesidir. Ailenin kızı başörtüsü takmaz, bu nedenle o evin kızı olduğu anlaşılmaktadır, başörtülü olan kadın ise evin gelinidir. Başörtüsü kocasının soyundan gelen büyüklere saygı ve milli değerlere bağlılığı

göstermektedir. Eskiden Kazak geleneklerinde özellikle kocasının soyundan gelen büyüklerinin isimleri yani kayınbabasının, kayın abilerinin isimleri gelin tarafından asla seslendirilmezdi, yazarın babasının evinde bulunan elli yıllık gelini bu geleneği hâlâ kural bilerek eşinin akrabalarına takma isimle hitap etmektedir. Güney Kazakistan'ın kırsal bölgelerindeki gelinden evin içerisinde herkese saygı göstermesi ve hizmette bulunması beklemektedir. Kazak geleneksel etnik-milliyetçi muhafazakâr aile içerisinde gelin, genellikle sessiz kalarak yemeği yapan, sofrayı kuran ve bazı durumlarda sofrada aile üyeleriyle birlikte yemeğe katılmayan hizmetçi durumundadır. Gelin evlendiği evde fikrini çok nadir belirtir, kendi ailesine gittiğinde daha rahat olmakta ve başörtüsünü çıkarabilmektedir. İyi gelinin gülen yüzü, kalabalık evin içerisinde herkesi anlayan ve her hizmete koşan bir kişi olması öngörülmüştür. Kendisi de yıllar sonra kayınvalide statüsüne erişince aynı şekilde o zaman saygıyı göreceği söylenerek teselli edilmektedir. Bu gelenek günümüzde Çimkent şehri kırsalında devam etmektedir. Gelin ilk günleri en düşük statüden başlayarak hamile kalarak kocasının neslini devam ettirdikçe, özellikle de erkek çocuk doğurdukça statü yönünden daha önem kazanmaktadır.

Görüşme yapılan Aigerim adındaki milliyetçi muhafazakâr gelin hikâyesini şu şekilde anlatılmıştır(Aigerim, 30, Kazak):

Ben okulda çalışıyorum. Başörtüm ile okula giremem, o yüzden ben genellikle evden çıktıktan sonra, otobüse binince yolculuk sırasında başörtümü çantama koyarım. İş yerinde başörtüsüz çalışırım. İşten sonra kocamın anne ve babasıyla birlikte oturduğumuz eve dönerken yol üstünde mahalleye veya sokağımıza giriş yaptığımda başörtümü hemen takarım, komşular saygısız olduğumu düşünmesinler diye. Aslında kayınvalidem çalıştığım okula gelmiş ve beni başörtüsüz görmüştür. Çünkü o da zamanında kendi kocası için aynı fedakârlığı yapmıştır. Eşimin erkek kardeşi evlenince bizim ayrı eve çıkacağımızı umut ediyorum. O zaman ben evin içinde başörtü takmak zorunda olmayacağım, kocamın akrabaları ziyarete geldiği zamanların dışında.

Tez yazarının annesi Kazakistan'ın batısında yetiştiği için başörtüsüne karşıdır. Evlendiği eşi Kazakistan'ın güneyindedir; bu coğrafi farklılık iki farklı Kazakistan bölgesi arasında değerler çatışmasına sebep olmuştur. Batı Kazakistan'da başörtüsü ve başlık parası yokken, Güney Kazakistan'daki Çimkent'te başörtüsü, başlık parası ve her sabah evin büyüklerine eğilerek selam vermek şarttır. Başörtüsü, özellikle mevlitlerde Kazak deyimini ile “Kur'an okutu” dedikleri toplu yemeklerde, kadınların takması gereken vazgeçilmez gelenektir. Oysa tez yazarının annesi için başörtüsü ezilmişlik simgesi gibi algılandığı için, 39 yıllık evliliğinde başörtüsü takmayı hep reddetmiştir. Böylece, eşi ve akrabalarınca sürekli sorgulamaya, zaman zaman da incitici sözlere maruz kalmıştır. Başörtüsüz kadın o toplumda eşine saygı duymayan ve kocasını küçük düşüren bir kadın gibi algılandığı için yazarın annesi her ne kadar eşini sevdiğini söylese de başörtüsü

takmadığı için ona hep kuşkuyla bakılmıştır. Yazarın annesinin eltisi güneyli olduğu için, başörtüsünü devamlı takar, büyüklerine eğilerek selam verir, kocasını akrabalarını ismiyle çağırılmazdı ve onlara kendi uydurduğu isim takarak seslenirdi. Bunlardan dolayı kocasının ailesi arasında önemli bir statü kazanmıştır. Halkının değerlerini koruyacak kadar sağlam ve iyi gelin statüsüne yükselip tam bir aile üyesi olabilmıştır. Oysa yazarın annesi başörtüsü takmadığı için her ne kadar kendi çevresindeki büyüklere saygı ve sevgi gösterse de onların gözünde bir türlü, iyi gelin olamamıştır, tersine “Ruslaşmış gelin” yani geleneklerden uzaklaşmış, beyni yıkanmış gelin olarak görülmüş ve her seferinde suçlanarak ötekileştirilmiştir.

Etnik-milliyetçi kadınların ayırımcılığa maruz kaldığı konulardan biri de doğurganlıktır (özellikle erkek çocuk sahip olmaları gerekir). Evlenen çiftlerin hemen çocuk yapması beklenir, bir yıl içinde hamile kalamayan kadınlara sağlıksız veya uğursuz muamelesi yapılır. Gulnaz görüşme esnasında şunları demiştir(Gulnaz, 39, Kazak):

Kocam büyük şehirde yetişmiş ilk kuşak olduğu için Kazak adetlerini çok bilmez. Anne ve babası 1970’li yıllarda üniversite eğitimi için köyden gelmişler. Biz onunla tanıştık sonra onun anne babasından ayrı oturduğu dairesinde beraber kalmaya başladık. Bu şekilde yaşamamız ve sonra evlenmemiz kayınvalidemin hoşuna hiç gitmedi ve beni “kolay lokma” olan kadın gibi gördü. Düğünümüzde herkes “Seneye çocuk olsun!” diye söylediler. Oysa biz çoktan beraber yaşadık ancak bu zamana kadar çocuğumuz hiç olmadı, benim kısır olabilme düşüncesi beni çok korkuttu. Çünkü zaten “eksik” puanla başladım kocamın akrabaları nezlinde, birde çocuğum olmadı. Eşimin anne ve babası torunlarının olmadığına utanıyor ve sessizce beni suçluyor gibiydiler. Eşim ilk çocukları ve bu nedenle aile yıllardır torunun hayalini kurmuştu. Düşük yaptığım ve jinekoloğa gidip geldiğim yıllarda evde hüznün havası olurdu.

Yeni gelin iki veya üç yıla kadar çocuk doğurmamışsa eğer, geleneksel bayram seremonilerinde, cenaze ve düğünlerinde “yengelere” özgü yerini asla alamaz³⁸, bu ritüellerden uzak tutulur. Dışlanan, doğurgan olmayan kadın kendisini suçlu hisseder, kocası onunla evli kaldığı için minnet duyar, çoğu zaman kocası da bu akrabaların baskısına dayanamayarak ya eşinden boşanır ya da eve kuma getirir. Elif Özer’in yaptığı araştırmada Türkiye’ye insan ticareti amacıyla satılmak üzere getirilen Türkmen ve Özbek kadınların çoğunun ya etnik-milliyetçi ya da kırsal bölgeden kadınlar olduğu belirtilmiştir(Özer, 2012). Özer’in görüşme yaptığı bu kadınlar henüz yirmi ile yirmi dört yaşındadırlar, erkek çocuk doğuramadıklarından başlarına neler geldiğini Elif Özer kitabında şöyle aktarmıştır(Özer, 2012):

³⁸ Kazak düğünü olan “Betaşar” seremonisinde, gelin selam verirken iki tarafında kocasının yengeleri koluna girer ve üç gelin birden selam vererek gerçekleşir Kazak evliliği. Yeni gelinin, koluna giren yengelere benzemesi için bu “yengeler” özenle seçilir, erkek çocuk doğurmuş ve gelenekleri aksatmayan, büyüklerin rızasını almış biri olmaları çok önemlidir.

Beş yıl evli kalmıştık, doktora gittik, bir sürü ilaç aldık ama faydası olmadı. Benim kocamın adı Masqut, bizim hiç çocuğumuz olmadı. Sonra boşandık. Benim kocam soyundaki tek erkek, bu nedenle erkek çocuğu mutlaka olmalıydı. Kocamın mirasçısı, soyunu devam ettirecek erkek evladı olmalıydı. Defalarca kuma getirmesini söyledim, imam nikâhı yaparak erkek çocuk yapabilirdi. Çünkü kocamdan boşanmak istemiyordum, kocamı seviyordum. Kumadan çocuğu olsaydı biz hep birlikte mutlu, mesut yaşayacaktık. Ancak o benimle resmi evliliğini bitirmeye karar vermiş, bir sürü resmi evraklar hazırlayarak beni boşadı. Hâkime boşanmak istemiyorum dedim, kocam hâkim ve memurlara rüşvet vererek beni yine boşadı. Şu an evlendiği karısını sevmediğini biliyorum sadece çocuk için evlendiğini biliyorum. Hala beni arıyor, bazen görüşüyoruz.

Etnik-milliyetçi gruptan olup, erkek çocuk doğuramayan Özbek, Türkmen ve Kazak kadınların hikâyesi ataerkil geleneğin olduğu yerde hep aynıdır. Erkek çocuk doğuramadıkça kendilerini güvende hissedemezler, kaç kızı olursa olsun daima kuma veya boşanma tehdidiyle karşı karşıyadırlar. Yukarıda anlatılan hikâyede olduğu gibi, karı koca arasındaki aşk ve ilişkinin hiçbir öneminin olmaması, akrabasıyla yüz göz olmaktansa, kız çocuklarını babasız bırakmayı tercih etmesi büyüklerin dayattığı geleneklerin gücünü ortaya koymaktadır. Şolpan, etnik-milliyetçi gruptan İslâmî kadın grubuna geçen kadının, erkeğin kısır olması durumunda bile, ilk karısının aynı muameleyle karşılaştığını şöyle anlatmıştır(Şolpan, 36 yaş, Kırgız):

Kırgız erkekleri her zaman erkek evladı tercih ederler. İslam buna karşıdır, kızlar da çok önemlidir. Bizim geleneklerimizde hemen erkek çocuk doğurmuyorsan, hiçbir zaman iyi gelin olamazsın. Sadece karısı değil, kocası da herkes tarafından ezik görünür. Akrabaları kuma getirmekten veya boşanmadan utanmadan söz ettiler bile. Ablamın yeni doğmuş oğlunu evlatlık aldık çünkü doğuramadım, aslında kocamın çocuğu olmuyordu. Ben sağlıklıydım ama bütün toplu yemeklerde, akrabalar bir araya geldiğinde bize acırlardı. Beni hiçbir yeni gelin yanına yenge olarak koymadılar, sanki vebalıyım ben. Ben de katılmadım artık. Şu an mutluyum çünkü İslam'da böyle bir gelenek yok. Kırgız halkının geleneklerine boyun eğen erkekle evlenmek asla istemiyorum. Sadece Kur'an ve Sünneti bilen, ona göre yaşayan bir Müslümanla evlenmek istiyorum.

Şolpan'ın cemaatinde uygulanan İslam da etnik-milliyetçi gelenek kadar ataerkil olmasına rağmen (geleneksel İslam'da muhafaza edilen erkek üstünlüğü yorumu olduğundan), yukarıda anlatılan durumda, İslam değerleri milliyetçi hiyerarşiye göre “kurtarıcı ve özgürleştirici” olmuştur. Son otuz yıl boyunca canlandırılan etnik-milliyetçi geleneklerde erkek, kadından daha kutsal bir varlık olmuştur, bu nedenle erkek doğuran kadınlar evliliklerini garantiye alınmış hissetmişlerdir. Kız çocuğunu doğuran kadınlar ise, yeni doğmuş kız çocuklarına “Ulbosun” (Erkekolsun), “Uljalgas” (Erkek devam etsin), yazarın annesinin ismi olan “Janılsın” (Yanılsın)³⁹ gibi isimler vererek bir sonraki çocuğa yatırım yapmışlardır. Ulbosin adındaki görüşme yaptığımız kadın ismini gizleme hikayesini şöyle anlatmıştır (Ulbosin, 45, Kazak):

³⁹ Yazarın annesinden önce teyzesi doğmuştur, bu da batı Kazakistan'ın köyünde yaşayan Kazak aile için paniğe neden olmuş. Bu nedenle aile büyükleri ikinci doğmuş kızın ismini “Janılsın” yani yanılıp bir sonraki sefere erkek doğsun niyetiyle isimlendirerek kendilerince tedbir almışlardır.

“Ulbosin” isminden hep utandım, çünkü beni kız olarak istemedikleri için “Ulbosin” yani erkek olsun ismini verdiler bana. Kazak arkadaşlar ismimin anlamını hemen anladıkları için “Kaçıncı kızsın?” diye sorarlar, ben de çok utanarak ikinci kız çocuğu olduğumu anlatırım. Rus arkadaşlarımın yanında daha özgüvenliyim ismimi söylerken, nasılsa kimse Kazakça anlamını bilmez. Genelde kendime hep havalı isimler uydurduğumda iyi hissederim, ismimi hiç sevmedim.

Kazaklar bu tarz “ırım” (ritüel) yaparak bir sonraki çocuklarının erkek olduğuna inanmaktalar, bu nedenle günümüz Kazak toplumunda kızların çoğunun isimlerinden de anlaşıldığı gibi, ebeveynleri erkek beklerken kız olarak dünyaya gelmiş bireyler olarak görülmektedirler. Ancak yazar bu tür isimlerden yakınan kadınlara Kazakistan’da rastlanmamıştır. Yazarın annesi de “Janılsın” yerine “Janna” olarak bilinirdi, Rusça konuşan arkadaşları tarafından verilen bu Rusça isim daha kolay ve kısa gelirdi. “Janna” veya “Janılsın” da olsa annesi hiçbir zaman isimden şikâyetçi olmamıştır, kaçınılmaz olan kimlikte yazılanla barışma, gündelik hayatta ise değiştirme durumu olarak özetlenebilmektedir.

Yeni gelinin “betaşar” Kazak evlenme töreni esnasında kocasının akrabası önünde eğilmesini kınayan ve bu durumu geri kalmışlık diye nitelendiren hukukçu Saule Mektepbayeva, 2016 yılında yaptığı TEDx konuşmasında erkeğe sınırsız güç veren Kazak geleneklerini sorgulamış, Kazak kadınlarını da bu gelenekleri reddetmeye davet etmiştir(Mektepbayeva, 2016). Kocanın sülalesinin önünde eğilerek selam veren Kazak kadınına toplumdaki ve ailedeki yerini gösteren bu geleneklerden kurtulmayı önermiştir. Kazak erkeklerinin eğilerek selam verdikleri hiçbir Kazak âdetine rastlanmadığını, bu durumu Kazak adetlerinde erkeğin kadına göre daha üstün ve önemli olduğunun göstergesi olarak değerlendirmiştir. Kazak kadınları eğilmeye devam ettikçe, hukukçuların ev içi şiddet, kadın-erkek eşitliği konusunda çıkardıkları yasaların çalışmayacağını da öngörmüştür.

Kazak, Kırgız, Özbek, Türkmen, Azerbaycan millî kimliklerinin inşasında büyük rol oynayan etnik-milliyetçi geleneklerden ataerkilliği ayırmak, millî kimliğe saldırı şeklinde algılanmaktadır. Kadının statüsünü yükseltmek ve geleneklerdeki kadının yerini sorgulamak bu halkın özüne yapılan darbe olarak görülmeye devam ettikçe, bu değerleri savunan topluluklarda kadın-erkek eşitliği sorunu son bulmayacaktır.

4.3.3.3. Modern Kadınların Sorunları

1991 yılında başlayan “geçiş ekonomisine” başarılı şekilde ayak uyduran ESÜ kadınları, Armine Ishkanian'ın makalesinde, "cinsiyetlendirilmiş geçişi" sağlayan güçlü Sovyet

kadınlar olarak adlandırılmıştır. Güçlü "süper kadınların" Polonya, Türkiye ve Arap Emirlikleri'nden bavul ticareti yaparak, binlerce ailenin ana geçim kaynağı olmaları övülmüştür(Ishkanian, 2003). Bu kadınların çoğu modern kadın grubuna ait olup, aralarında etnik-milliyetçi kadınların da olduğu ancak neredeyse hiç İslami kadın grubunun olmadığı düşünülmektedir.

Modern kadın başörtüyü, kaçırılarak evlenmeyi, eğilerek kocasının ailesine selam vermeyi, çok eşliliği kabul etmese de yine de bir şekilde ataerkil toplumun kurbanı olmaktadır. Kadın türleri bölümünde bahsedildiği gibi, bu kadınlar evlilik öncesi cinsel ilişki ve tek başına çocuk sahibi olmayı göze almış, güçlü ve kariyer odaklı kadınlardır. 2007 yılında Gulnara Asanbayeva ve öğrencileri tarafından yapılan araştırmada, Almatı şehrindeki başarılı gazeteciler ve muhabir mesleğinde kariyer yapmış kadınlarla görüşme yapılmıştır. Modern kadın grubunu temsil eden bu gazeteci kadınların başarılı, iyi eğitim almış ve hırslı olup, profesyonel kariyeri için aile hayatındaki mutlu olmayı kurban ettikleri görülmüştür. Görüşmeye katılan bu gazeteci kadınların çoğu boşanmış, tek ebeveyn olarak çocuk yetiştirmektedirler. ESÜ kadınlardan beklenen geleneksel toplumdaki kadın rolüne uymayan modern kadın, ataerkil erkeğini ev işlerinde, çocuk yetiştirmede ikna edemediği ve çok eşlilikten vazgeçiremediği için yalnızlığı tercih etmiştir(Asanbayeva, 2007).

ESÜ toplumunda aşırı güzel ve bakımlı kadın olma beklentisi modern kadınlara göre kadın-erkek eşitsizliğinin kaynağı olmuştur. Son yıllarda çok popülerlik kazanmış psikolog Pavel Rakov, Moskova'da "başarılı erkek olma" seminerleri verirken, erkeklerin başarısının arkasında zayıf ve narin kadın olduğunu anlatmıştır. Odağını erkeklerden kadınlara kaydıran Rakov, erkeklerin başarısını sağlayan kadınları "inşa" etmeye karar vermiş, "Ben Zekiyim Ama Aptal Gibi Yaşıyorum" kitabını 2017 yılında yazmıştır. Dişiliği doğru kullanarak yalnızlıktan ve fakirlikten kurtulmayı, para kazanacak güçlü ve doğru erkeği bulmayı vaat eden eğitimlerine milyonlarca kadın katılmaktadır. "Ben Zekiyim Ama Aptal Gibi Yaşıyorum" sloganıyla, kadınların doğalarına uygun biçimde zayıf ve narin olması gerektiğini söylemiş, para kazanmayı ise erkeklere bırakmasını önermiştir. Rakov, kadınsı ve güzel olarak kalmayı öne sürmüştür, ancak "gerçek bir kadının" kocasını harekete geçirebileceğini vurgulamıştır. Kadınların para kazanan ve güçlü olmasından rahatsız olan Rakov: "evinizde ekmek yoksa bile, asla ben bulurum demeyin, kimseyi aramayın. Aksine kahramanım, kurtarıcım sen ekmek getirirsen mutlu olurum" tarzındaki sözcüklerle erkeğin getirmesini bekleyin, demiştir. Erkeğini harekete

geçirmesi için birkaç gün aç kalsa bile, erkeği beklemeyi önermiştir (Rakov, 2017). Bu şekilde davranmayı başaran Rus kadınların, sonuçta güçlü erkeği inşa edeceğine inanmıştır. Rakov’a göre kadınların yapması gerekenler olarak, kendini şımartmak, cildine ve vücuduna güzel bakmak, seksi kıyafetlerle sürekli süslü dolaşmak ve hep erkeği için hazır olmayı saymıştır. Böylece, başörtüsünden, eğilerek selam vermekten kurtulan modern kadın, rahat olmayan dar giysilerle dişiliğini ön planda tutarak yine erkek merkezli kültürün ürettiği güzellik endüstrisinin yüksek standartlarının kurbanı olmaktadır.

Yazarın teyzesi sofrada erkek varsa önce erkeğin yemeği doldurulması gerektiğini söylemiş, erkeklerin üstün tutulmasının aileye huzur ve bolluk getireceğine inanmış, babası ölmüş ve kızıyla olan yaşamından yakınmış, erkeğin bu aileye gelişyle mutlu olacaklarını defalarca dile getirmiştir. Erkek merkezli bakış ESÜ kadınlarının hepsinde görülüp, erkeği mutlu etmek için cinsel ilişki koçlarından eğitim alan bu modern kadınlar, son on yıldır “bodybuilding” sözcüğüne benzer şekilde yapılan kadın cinsel organının geliştirilmesi “vumbilding⁴⁰” gibi eğitimlerin kurbanı olmuşlardır. Erkeğe cinsel ilişkide maksimum zevk verme amaçlı yapılan bu pahalı eğitimlerde, zararı veya faydası tıbbi olarak kanıtlanmayan birçok farklı egzersizler yaparak kocasını mutlu etmeyi amaçlamaktadırlar. Bu konuda ESÜ arasında ismi oldukça duyurulan Svetlana Kerimova, “Love is” ve “Women İnsight” isimli kadın gelişim merkezleri Moskova, Petersburg, Kiev, Odessa, Taşkent, Krasnoyarsk, Harkov, Almatı şehirlerinde binlerce kadından gelen talebi karşılamaktır. İnternet ortamında yüzlerce konferans ve semineri bulunan Kerimova, kadın ve erkek arasındaki güzel bir ilişkinin inşasında, erkeklerin Mars’tan kadınların ise Venüs’ten olduğunu temele alarak, cinsiyetlerin farklarına vurgu yapıp kadın-erkeği kutuplaştırmıştır. Yine Rakov gibi, kadınları erkeği harekete geçirmesinden sorumlu tutmuş, aldatılan kadın olmamak için eğitim almalarını önermiş, doğu felsefesinde enerji merkezi olarak bilinen yedi çakrayı temizlemeyi ve ev işlerinde kaybolan kadınlara bedenlerine bakmalarını vurgulamıştır (Kerimova, 2021). Görüldüğü gibi kadınların güzel olması, fazla konuşmaması, erkeklere zevk vermesiyle motive etmeleri söz konusu olup, modern görünümlü ataerkil değerler temele alınıp, erkekleri

⁴⁰ Jinekolog Arnold Kegel’in tıbbi amaçlı geliştirdiği egzersizler kadın sağlığına faydalı olurken, mühendis Vladimir Muranivski’in egzersizleri cinsel zevki arttırmayı amaçlamaktadır. “Vumbilding” vajinayı inşa etmek anlamına gelen söz olup, “bodybuilding” kelimesine benzer şekilde, “vum” İngilizce’deki woman kelimesinden alınmıştır. Vumbilding’in son on yıldır Rusya’da yaygınlaşmasına rağmen bu vajina egzersizlerinin kadınların sağlığına faydası olup olmadığı konusunda henüz hiçbir tıbbi açıklama yoktur (Zaritskaya, 2020).

bazen çocuk gibi, bazen hormonlardan oluşan rekabetçi varlık olarak nitelendirildiği görülmekte ancak modern feminist anlamda erkek-kadın eşitliğinden hiç söz edilmemektedir. Rus kadınları üzerine anket, derinlemesine görüşme ve araştırma yapan Sankt-Petesburg Avrupa Üniversitesi öğretim üyesi Anna Temkina, 2008 yılında “Kadının Cinsel Hayatı: İtaat ve Özgürlük Arasında” adlı kitabında kadınların cinsel ilişki konusunda tavizkar olduklarını anlatmıştır. Rus erkeklerinin seks esnasında daha fazla zevk alabilmesi için prezervatifleri reddettiği durumlarda da, kadınların hemen ikna olup maksimum zevk vermek için sağlığını göz ardı ettikleri yazılmıştır. Cinsel yoldan hastalık bulaşması veya hamile kalması durumlarında ise sorumluluk yalnızca Rus kadınına ait olmaktadır(Temkina, 2008). ESÜ modern kadınları da aynı problemlerle karşı karşıya kalmaktadır.

Modern kadınların ataerkil geleneklere meydan okuması onları feminizm ideallerine yaklaşmış gibi gösterse de, aslında görüşme yaptığımız modern kadınlar mutlu yuvayı özlemekte olup, mecburen kariyer odaklı olmaktadırlar. Kadın mutluluğu ve feminizm konusunda görüşlerini anlatan, defalarca yuva kurmayı denedikten sonra eşsiz yaşamaya karar veren Arapat şöyle demiştir (Arapat, 42, Uygur):

Ben feminist değilim. Gerçek erkek tarafından sevilen güzel bir kadın olmak istiyorum. Toplumumuzda kadınlar yeterince güçlü, şimdi bu güçlü kadınların güçlü erkeklerle ihtiyacı var. Feministler, erkeklerden nefret eden mutsuz kadınlardır. Erkek eve para getirip, kendini kral ilan edip beni aşağılamazsa, çocuklar konusunda yardımcı olursa, ben de evde oturmaya razıyım ama bu adamlar nerede?

İdeal düzenin aile olduğuna inanan, yuva huzurunu özleyen modern kadınlar, ataerkil yaşam içinde ezilme yerine yalnızlığı kabul ettikleri için, toplum baskısına maruz kalsa da, görüşme yaptığımız hiçbir modern kadın feminist hayatı onaylamamıştır.

Başarılı, kariyer sahibi, modern bir hayat yaşayan Asem, elinden gelenin en iyisini yapsa da, bazı akrabaları tarafından yargılandığını ve zavallı bir halde olduğuna dair nitelendirildiğini şu sözlerle anlatmıştır (Asem, 41, Kazak)

Ben üniversite okumaya başladığım zamanda ilk kez annemden evlenme yaşına geldiğimi öğendim. Annem sürekli okulda erkek arkadaşın var mı diye sorardı, sonra da kendi çevresinden bana uygun olan ailelerin erkek çocuklarıyla tanıştırdı. Ben hiç evlenmek istemedim çünkü özel aşk hissettiğim kimse yoktu. O zamandan sonra annem ve akrabalarımız arasında evlenmek için yaşımın geçtiği ve acele etmem gerektiği hakkında konuşmalar dinlerdim. Başarılı üniversite hayatından sonra birkaç yabancı dil konuştuğum için bir uluslararası şirketin muhasebecisi oldum ve kısa zamanda kendime lüks bir araba aldım. Ailemin durumu da oldukça iyi, o yüzden bana şehrin merkezinden güzel bir daire satın aldılar. Tek başıma oturduğum daireye ailem misafirliğe gelirken mutlaka telefonda haber vererek gelirlerdi çünkü babam benim erkek arkadaşımın evde olma olasılığını söylerdi. Bu nedenle rahatça hayat yaşadım. Önemli günlerde köyden gelen akrabaların toplandığı düğün veya cenazelerde “Ne zaman senin düğününe geliriz?” sorusunu alırdım, canımı sıkardı ama güler geçerdim. Bu sorular çok olmaya başlayınca insanlarla

konuşmaktan kaçındım, yine bana laf söylemesinler diye gözlerine görünmek istemezdim çünkü annem için büyük dert olan bu konuları hep konuştuklarını bilirdim. Bir gün çok sevdiğim erkek arkadaşımın hamile kaldığını öğrendim. Bir düğünde gelinin attığı çiçeği annem yakalayıp onca kişinin içinde bana verdi, oysa ben o çiçeği yakalamak isteyen genç kızların arasına katılmadan masadaki yerimde oturuyordum. Herkes benim evde kalmış kız olduğumdan rahatsızdı, oysa benim hayatım çok rahat ve kariyerim zirvedeydi, saygı duyulan bir insandım.

Maalesef erkek arkadaşım kürtaj yapmamı istediği için ondan ayrıldım ve çok kırıldım. Babası olmadan çocuk yetiştirdiğim için annem büyük yıkım yaşadı. Ben içimdeki bebeği alırdamazdım, babasız olsun da istemezdim ama bizim aşk meyvemize ihanet eden adama saygım kalmamıştı. Bu nedenle çok zor durumda kaldım. Tek başıma hastane ve doktor ayarladım, doğum sonrasında annem söylene söylene yardım etti. Annem ile aramız hiç iyi olmadı. İlk başta kimseyle görüşmek istemedim ama zamanla akrabaların dedikodularına da alıştım. Ben şanssız bir kadıyım, kadersizim bu anlamda. Oysa hep en iyi okullarda okudum, senelerce ders çalıştım ve şirketteki en çok ödöl alan, zeki kadındım. Ancak akrabaların çoğunun maddi durumu benimkinden daha kötü olsa da bana acıyorlar ve benim babasız çocuk yetiştirdiğimi hep konuşuyorlar. Annem ve oğlum için üzüliyorum, onların başı eğik olsun istemezdim, ben beceremedim. Çok pişmanım, yaşanan herşey için çok üzüliyorum.

Asem'in hikâyesinden anlaşıldığı gibi maddi ve kariyer anlamında mutluluğun zirvesini yaşamak erkek için yeterli olsa da kadın, toplumun beklentilerini yerine getirmeden baskıdan kurtulamayacaktır. Kadın için esas olan başarılı ve iddialı kariyer sahibi olmak değildir, ikincil işleri yapsa da kocası ve ailesi olan kadın olmasıdır. Yakınları toplumsal cinsiyet rollerini bahane ederek Asem'i "yetersiz" veya "başarısız" görmektedirler. Kadın toplumsal beklentiye uygun itaatkâr bir anne ve eş ise alkışlanmakta ancak aile dışında ise eleştirilmektedir. Dolayısıyla Asem gibi kadınları yok sayan sistem, yukarıda anlatılan örnekte görüldüğü üzere acımasızca Asem'in başarısını görmezden gelmektedir. Toplumsal cinsiyet eşitliği gereği bireyin yaşam tarzı, cinsel hayatı, dili, dini ne olursa olsun karışmamak ve yargılamamak gerekiyor olmasını Asem'in akrabalarına ve annesine anlatmak henüz çok zor.

Yazarın da boşanma sonrasında ailesi ve akrabaları tarafından benzer şekilde yargılamalarla karşı karşıya kaldığı olmuştur. Yukarıda anlatıldığı gibi ailesinin rızası olmadan Türk eşiyle evlenmesi kadar boşanması da zor olmuştur. Çünkü yazarın eski eşi alkol almayan, maddi durumu çok iyi olan ve çocuklara iyi baba olan kişi olduğu için akrabaları yazarı suçlamış, "Bir erkekten daha ne istiyorsun?" tarzındaki ifadelerle boşanma kararına kızmışlardır. Bu nedenle yazar hem çocuklarının babasız kaldığına hem ailesinin akrabaları önünde utanmasına üzülmüş, başarısız birey hissine kapılıp kendini suçlamıştır. Boşanmak her ne kadar kolay ve alışılmış olsa da, ailesi olan kadınlar ve erkekler daha başarılı ve tutarlı algılanıp, iş yeri ve akraba ortamlarında onaylanmaktadır.

Bir sonraki anlatılacak Perizat'ın hikâyesi ise “ailesiz” olan kadın ve erkeklerin Kırgız halkının arasında pek hoş karşılanmadığı hakkındadır. Perizat düğün sırasında ayrımcılığı bu kadar net gördüğünü şu şekilde anlatmıştır (Perizat, 43, Kırgız):

Ben iki çocuklu anneyim, 40 yaştan sonra yaşadığım evliliğin bana ve çocuklara iyi gelmediğini anladım ve boşanmaya karar verdim. Boşanma kararına etrafımdaki herkes çok üzüldü. Küçük erkek kardeşim ise 35 yaşında başarılı iş adamıdır, kariyerinde çok hızlı ilerlediği için çok saygı duyulan bir kişidir. Ancak evlilik ve aile dışında olmamızdan dolayı, kardeşim ve ben akrabalarımızın düğününde çok kötü hissettik.

Annem, babam, ben ve erkek kardeşim Kırgız düğüne davet edilmiştik. Normalde başarılı aile hikâyen varsa bizim yaşlılarımız olan çiftlerle aynı masada oturtulmamız gerekiyordu. Ancak bizi annem ve babamla aynı masaya tıpkı ilkokul çağındaki çocuklarıyla gelen anne babalar gibi oturtular. Bu durumu herkes fark etti ve neden diye sordu, düğün sahibine göre ben bir boşanmış kadın olarak ailesizim ve o nedenle ailem annem ve babamdır demiş. Benzer şekilde erkek kardeşimin durumunu açıklamış. Kırgızlarda 35 yaşında evli olmayan erkeğin mutlaka bir sorunu vardır inancı mevcuttur. Son zamanlarda üniversitede okuyan öğrenciler bile 20 yaşlarında evlendikleri için erkek kardeşimin evli olmaması onun yetişkin değil hala çocuk olmasına işaretler. Hâlbuki iş hayatındaki başarıları onun ne kadar olgun olduğunu göstermektedir. Erkek kardeşim ve benim yaşadığım durumdan dolayı annem ve babam çok utandıkları için bizlerle beraber düğüne gitmemeye başladılar.

Ayrıca erkek kardeşim, Bişkek'te iş yemeklerinde veya anlaşmasını yaparken insanların bu yaşta ve başarılı iş adamının kesin evli olduğunu düşünerek konuştuğundan rahatsız olduğunu söyledi. Hatta evli olmayınca daha az güvendiklerini, sürekli normal bir erkek olduğunu ispat etmek zorunda kalmaktan yorulduğunu dile getirdi.

Perizat ve erkek kardeşinin hikâyesi ESÜ'nde bireylerin kabul görmeleri için aile ve evlilik çemberinin dışına çıkmamaları gerektiğini, bu konuda farklı davranınca baskı altında kalacaklarını göstermiştir. Elinde olmadıkları sebepten dolayı boşanan kadınlar da yine acınacak durumda her zaman kalmasa da pek kabul görmemekteler. Bu durum Türkiye'deki “Sinek Kadar Kocam Olsun Başımda Bulunsun” isimli kitabın (Meryem, 2019) başlığında verilen mesajla benzerdir. Modern kadın grubu kariyer sayesinde maddi ve manevi anlamda güçlü, olgun ve özgüvenli olmasına rağmen, kendisi için üzülmüyor olsa da, en yakın akrabaları olan anne ve babasının, akrabalarının, eş ve dostlarının ataerkil beklentilerinin karşısında ezildiklerine dayanamamaktadır. Dolaylı yoldan baskıyı daima hissetmektedir, suçunun olmadığı halde suçlu olmaktadır, ne kadar başarılı ve tutarlı olsa da, gücünün yetmediği yerden (başka erkeğin onunla tutarlı ilişki kurması ve iyi davranması gibi) vurulmaktadır.

Sımbat görüşme esnasında şunları dile getirmiştir (Sımbat, 45, Kazak):

Ben üniversitede çalışırken evlilik yaşımın geçtiğini anladım, akrabalar bana acıyor gözle baktığını, benden hayırlı haber beklediklerini dile getirirlerdi. Mecbur kaldığım için önüme gelen biriyle evlendim. Kocamın karısı ölmüş, oğlu vardı. Oğlu evlenme yaşına yakın olduğu için beni babasının evi için evlendiğini sanıyordu ve babasına eesmi evlenmemesini söyledi. Aramızdaki güven sorunu gitgide büyüdü ve ben boşanmak zorunda kaldım. Annemin yanına döndüğümde herkes üzüldü, maaşım çok değildi, ama eve azda olsa katkı sağlıyordum. Kazaklarda evin en küçük erkek çocuğu annemle yaşamalı, bu nedenle erkek kardeşimin ailesi, annem ve ben uzun yıllarca yaşadık.

Bana göre koca bulamam, hiç kendime ait evim olamaz galiba diye düşünürken Türkiye’den biriyle tanıştım. Sanki kurtarıcı gibi gördüm onu ve hiç geriye bakmadan uçak biletimi alıp Türkiye’ye gittim. Akrabaların gözünde sığıntı olarak bakılmaktan çok yorulmuştum artık, ne olursa olsun evlenirsem şimdiki durumumdan daha iyi olur diye düşündüm.

Sımbat’a göre evlilik dışı kalmak “öteki” olmaktır, bu nedenle en kötü evlilik bile dul veya boşanmış olmaktan iyi olduğunu düşünmektedir. Bu durumda yabancı eşin insafına kalmış oluyor ve büyük risk almaktadır. Kariyeri olsa da az maaşı Sımbat’ın ayrı eve çıkmasına engel olmuştur, bu nedenle evlilik hem ekonomik hem de itibar anlamında daha akıllıca çözüm olmaktadır.

Sovyet tecrübesi olan Müslüman kadın problemlerini ayrı ayrı gruplar altında incelememize rağmen kadınların karşılaştığı bazı problemler tüm kadın gruplarında görülmekte olup, etnik-milliyetçi geleneklerine bağlı kadınlar, mecburen iş için başka ülkelere göç ettiklerinde de, modern kadınların yaşadığı durumlarla karşı karşıya kalmaktadırlar. Rusya’da göçmen işçi olarak çalışan Kırgız kadınlar, 2010 ve 2016 yılları arasında radikal milliyetçi erkeklerden oluşan “vatansever” (Kırgızca’da “patriot”) hareketinin saldırılarına uğramışlardır. Kazakistan’da boy gösteren “uyatmen” Türkçe anlamında “namus bekçileri” olarak bilinen bir grup erkek, Kazak ve Kırgız kadınlarının yaşamını kontrol altına alma girişimlerinde bulunmuştur. Saule Mektepbayeva’nın belirttiği gibi bu “namus bekçileri” Kazak kadının ne giydiğiyle ilgilenmektedirler (Mektepbayeva, 2016). Benzer şekilde kendilerine "vatansever" adını veren bu genç Kırgız erkekleri, Kırgız kadınlarını Kırgız olmayan erkeklerle flört ettikleri için, bu kadınları çırılçıplak soyarak neden Özbek, Rus, Azeri vb. erkekle kafede oturduklarını sorgularlar. Kırgız kadını vatan haini ve namussuzlukla suçlayan Kırgız erkekler, “cezalandırma ve sorguyu” videoya çekerek YouTube’de yayınlamışlardır. Kırgız milleti adına hareket eden “Vatansever” grubunun zulmüne uğrayan kırsal kesimden geçim derdiyle Rusya’ya giden etnik-milliyetçi kadınlar, özellikle büyük kayıplar yaşamışlardır çünkü köylerindeki herkese bu videolar ulaştırılmıştır. Video çekimi esnasında Kırgız kadının adı ve soyadını, oturduğu köyünün ismini ve pasaport resmiyle birlikte göstererek toplum baskısından korkan kadınları rezil etmişler ve bu nedenle birçok kadın olay sonrasında memleketine dönmeye cesaret dahi edememiştir(K-News, 2016).

Türk Dünyası ideolojisine göre Türk boyları olan Kırgız, Kazak, Özbek vb. milletleri kardeş olsa da, Kırgız “vatanseverler” için Kırgız kadınları sadece Kırgız erkekle aşk yaşayıp ve evlenmelidir, aksi durumda onları tercih etmediklerinde dövülme ve tecavüze uğramaları kaçınılmazdır(NastoyasheeVremia, 2016).

Kırgız “vatansever” grubu gibi radikal olmasa da, Kazak erkekleri de kadınları kontrol etme girişiminde bulunuyorlardı. Kazak kadınıyla Çin erkeğin nikâh törenin gerçekleşeceği 2018'de Almatı şehrinin yakınlarında bulunan düğün yerine toplanarak büyük tepki göstermişlerdir. Sosyal medyadan Kazak halkın değerlerini korumaya davet eden bir grup Kazak erkeği, Çin-Kazak evliliğini protesto etmek için nikâh salonu önünde toplanmış, gelin ve damat nikâh salonuna gelememişlerdir (Kaktakto, 2018). Astana'nın eski belediye başkan yardımcısı Marat Tolibayev böyle bir vatanseverliği eleştirmiş, günümüz Kazakistan'da yabancı düşmanlığı olarak bilinen “zenofobinin” hızla yükselmekte olduğundan endişe etmiştir(Zakon.kz, 2018).

Görüşme yapılan Gulnara, Kazakistan'da yaşayan modern bir kadın olup, yirmili yaşlarda Türkiye'den gelen bir erkekle evlenmiş, bir yıl sonra boşanmıştır. On dört yaşında bir oğlu olan Gulnar görüşmede bu süreçleri ve özel hayatını şu sözlerle anlatmıştır (Gulnara, 38, Kazak):

Babamın benim Türk kocamla tanışması çok kötü geçti. Kocamı sonra da annemi dövdü, benim kötü bir kadın olduğumu söyledi. Sonra hiç görüşmediler. Zaten kardeşlerim ve ailem benim evliliğimi gerçek görmedi ki! Parası olan Kazak erkek bulsaydım o zaman bana saygı duyucaklardı, benim kız kardeşim gibi kıymetli olacaktım. Kocam zaten kötü biriydi, o buraya gezmeye gelmişti. Kocama aile lazım değildi, biz zaten beraber yaşarken hamile kaldım, beni dövdü ve defalarca başka kadınlarla aldattı. Koca değildi, oğlum küçükken boşandım. Oğlum yaşadığı yerde yabancı muamelesi görüyor şimdi, çünkü ismi ve babası da Türk. Ben hep düzgün bir aile istiyordum, koca olacak erkek arıyorum ama erkekler sadece macera arıyorlar. Biraz ilişki yaşayınca sıkılıp gidiyorlar. Jinekologum, kadının erkeği olmazsa hastalanacağını söylemişti⁴¹. Sağlıklı olmak için erkekle birlikte olduğum da oldu, Kazak erkekler can sıkıcı oluyor, yine de yabancılar daha kibar bence.

Kazak ve Kırgız milliyetçi kesimlerin arasında Çin etnik grubuna olan nefretin üstüne ataerkillik eklenince, modern kadınların giyinmesi ve gezmesi büyük sorun olarak görülmüştür. “Kırk Şövalye” anlamına gelen Kırgız geleneksel şapkalarıyla tanınan kamu kuruluşu “Kırk Çoro” aktivistleri, ahlak polisi rolünü üstlenerek 2014 Aralık gecesi Bişkek şehrindeki karaoke kulübünü basmıştır (Nuralıuulu, 2015). Çinli erkek tarafından yönetilen karaoke kulübünde yakaladıkları Kırgız kadınlarla Çin’li erkekleri hizaya dizerek ahlak dersi verirken video kayıt etmişler. Bekledikleri Kırgız polisi gelince, kadınları fuhuş yapmakla suçlamışlardır(Sulaimanova, 2015). Kırgız medyasında 2014 yılından itibaren “Kırk Çoro” adı verilen birçok baskınla adını duyuran, yirmiden fazla gönüllü Kırgız genç haberlerde sıkça görülmeye başlamıştır. Millî değerlere yakışır biçimde davranmayı öğütleyen örgütün başkanı Zamirbek Koçerbayev, 2015 yılında

⁴¹ Doktorların tavsiyesi üzerine sadece seks için partner edinme ESÜ modern kadınları arasında oldukça yaygın olup, Jinekologların evlenemeyen ve erkeği olmayan kadınları küçük düşürdükleri, seksin sağlık için önemli olduğunu vurgulamaları üzerine Temkina'nın araştırması bulunmaktadır (Temkina, 2008).

yargılansa da yerli polis ve savcılıkla ortaklaşa çalıştığı öne sürülerek tutuklanmamıştır (Lanahunova, 2015). Çoğunluk olan Kırgız halkının milliyetçi kesimi ve yerel polis tarafından desteklenen “Kırk Çoro” 8 Mart 2020’de Bişkek’te düzenlenen Uluslararası Kadınlar Günü gösterileri sırasında, feminist göstericilere saldırmış, posterleri yırtmışlardır(Aljazeera, 2020). Feminist ideallerin erkek düşmanlığını körüklediğine kanaat getiren bu örgüt üyeleri, LGBTT’yi tolere edemediler çünkü onlara göre batı özentisi ve yozlaşmasının ürünü olan gey ve lezbiyenler Kırgız halkında daha önce görülmemiştir. Bu tür bireylere sıkça saldırı ve tehditle, geleneksel kadın ve erkek rollerini savaşıarak korumaktadırlar. 2020 yılında kocaları tarafından öldürülen iki Kırgız kadının ölümünde, “Kırk Çoro” başkanı batı etkisiyle yapılan Kırgız yasalarını suçlamıştır, Batı hayatına özendikleri için kadınların hayatının tehlikede olacağını öne sürmüştür(Vesti, 2020).

Modern kadınların ve diğer grup kadınların yaşadıkları zorluklar hükümetlerinin ataerkil değerlere büyük önem vermesi nedeniyle. Örneğin Moskova’nın ileri gelen üniversitesinde uzun yıllardır akademisyenlik yapan Olga Voronina, 2017 yılında Rusya hükümetinin, özellikle 2000’li yıllar sonrasında ataerkil değerleri, demokrasi ve insan haklarına tercih ettiğini ifade etmiştir. Rusya’nın cinsiyet politikasının uluslararası standartlara aykırı olduğunu vurgulamıştır(Voronina, 2017). Bütün ESÜ hükümetleri için kadın-erkek eşitliği konusunda ataerkil tutum söz konusudur. Kırgız siyasetçisi Medet Tyulegenov Kırgız halkı tarafından 17 Ocak 2019 yılında yapılan Çin karşıtı gösterinin, Kırgız hükümetine halkın güvensizliğinin göstergesi olduğunu söylemiştir(Sultanaliyev, 2019). Ataerkil hükümetin Kırgız kadını sahiplenici tutumu ve Çin karşıtlığı bir araya gelince kadınlar hükümet politikalarından bir kez daha zarar görmüşlerdir. Ayrıca sadece hükümet değil, aynı zamanda toplumun büyük çoğunluğunun mizojin (kadın düşman) görüşünü benimsediği de söylenilebilir. Rusya Moskova’da kamuoyu fikrini almak amaçlı 21 ila 36 yaşları arasındaki kadınlarla yapılan 380 anket ve on nitel görüşmeden oluşan çalışmada, Rus kadınların hemcinslerine karşı önyargılı oldukları tespit edilmiştir. Bu çalışmayı yapan Savinskaya ve Zaharova’dan aktaran Sobolevskaya, Rus kadınların % 42’sinin ev işlerini ve çocuk yetiştirmeyi, kadınların temel işlevi olarak gördüğünü ifade etmiştir. Güzelliği kadın kariyerinde başarının yarısı olarak görenlerin sayısının % 18 olup, 23 yaşındaki bir katılımcının "Havalı arabası olan kadınları gördüğümde, bu lüks arabayı nereden aldığını hemen anlıyorum. Elbette kendi parasıyla almadı" diyerek kadınların kendi çabalarıyla araba alamayacaklarına olan inancını dile getirdiğini

belirtmiştir. Modern kadının çekici ve güzel olmasını şart koşan toplumun, bu şarta uygun olarak giyinen kadının bu defa zekâsına kuşkuyla bakması aslında bir çelişki olup, mizojin tutumu göstermektedir. Bir benzer paradoks yaratan durum ise % 10 katılımcı tarafından belirtilen, kadının esas sorumluluğunun “aile içi işler” olduğunun belirtilmesine rağmen, erkekler tarafından saygı görebilmek için bir mesleğe sahip olmasının da oldukça önemli olarak ifade edilmesidir. Katılımcıların % 6’sı kadının ancak erkeği taklit edince akıllı olabileceğini düşündüğünü, "kadınsı işler" olarak saydıkları alışveriş yapmanın veya güzellik salonlarına gitmenin akıl eksikliği anlamına geldiğini ifade etmişlerdir. Kadının kadını bu kadar yargılaması, toplumun muhafazakâr ataerkil yapısının devam ettiğine işaretler. Son otuz yıldır yükselen güzellik sektörü kadınlar üzerinde dış görünüşlerinin büyük bir baskı aracı hâline geldiğini vurgulamaktadır(Sobolevskaya 2017).

Sıradan bir erkeğin bile yeterli ve kıymetli olduğu ESÜ toplumunda, modern kadın grubu güçlü ve eşit görünmesine rağmen hayatın bütün yüklerinin altında tek başına kalmaktadır. Yukarıda anlatıldığı üzere, modern kadın grubu da ataerkil toplum ve hükümetin politikaları arasında sıkışıp kalmıştır.

4.4. Türkiye’deki ESÜ Kadınları

Komünist rejimin çöküşünden sonra devletin yok olduğu, sadece şaşkın bireylerin kaldığı coğrafyada birleştirici bir ideolojiye ihtiyaç duyulmuştur. ESÜ Müslümanları İslam dini ve etnik gelenek arasında seçim yapmak zorunda kalmışlardır. SSCB yıllarında Müslümanlar, hem dini hem de etnik geleneği "Sovyetleşmeye" karşı bir araç olarak kullansalar da, 1990’lı yıllardan sonra Müslümanlardan bazıları etnik geleneği İslam dinine tercih etmişlerdir. Alikberov’a göre, komünizm ve klasik İslam ideolojisinde bulunan birçok ortak özellik sayesinde, İslam'a büyük ilgi olup, ESÜ Müslümanlarının totaliter rejimden radikal İslamcılığa geçiş yaptığını yazmıştır(Alikberov, 2013). Etnik geleneğin peşinden giden Müslümanlar etnik-milliyetçi, İslam dinini tercih edenler İslami olup, Sovyet laik yaşamını tercih eden ve batılılaşmaya açık olan insanlar modern olarak gruplandırılmış, bu grupların kadın problemleri ayrı ayrı incelenmiştir. İslami kadınlar grubu, klasik geleneksel İslam’daki ataerkilliğin, etnik-milliyetçi kadınlar ise halkın yeniden canlandığı geleneğin kurbanı olmaktadırlar. Modern kadın, İslam ve etnik geleneğin ataerkilliğinden kurtulsa da, toplumun “gerçek dişi” ve yüksek güzellik standardı beklentisinden kurtulamamış ve zenofobi kurbanı da olmuştur. ESÜ

kadınlarının bazı durumlarda kimlik ve görüş değiştirip İslami dindar gruba ait iken modern kadına veya tersine dönüştükleri görülmüştür. Etnik-gelenekçi kadınlara göre, modern ve İslami kadınlar daha sık yurtdışına gitme hayallerini kurarlar, İslam dinini rahat yaşayabilmek için Müslüman ülkelere göç eden veya Müslüman yabancı erkeklerle evlenen ESÜ kadınları mevcuttur. Modern kadınlar ise hem evi hem dışardaki iş hayatını idare etmek istemedikleri, alkol kullanmayan ve onları sahiplenecek erkeği bulamadıkları için yabancı erkeklerle ilişki kurmaktadırlar.

Tohidi'nin 1998 yılında yazdığı gibi, Sovyetler Birliğinde okuryazarlık oranı % 99 dur (Tohidi, 1998). Sovyet sisteminden miras kalan eğitim anlayışı sayesinde, ESÜ kadınlarının tamamı en az sekiz yıllık ortaöğretimden mezun olup, en uca köyde yetişen kız çocuklarının bile üniversite eğitimini kolayca elde ettikleri, halk arasında kız çocuğunu yüksekokulda okutmanın erkek çocuğu okutmak kadar prestijli olmasının farkındalığı, ESÜ'nin akademi ve üniversitelerinde kadınların oranının dünya çapında yüksek olması, kadın-erkek eşitliğinin tam anlamıyla sağlanması için yeterli olmamaktadır. Türkiye'den bakılınca ESÜ kadınlarının yüksek eğitilmiş, meslek sahibi, ailenin temel ekonomik gelirini elde eden özgür kadınlar olarak görünmelerine rağmen farklı renge boyanmış bir ataerkil sistemin kurbanları oldukları anlaşılmaktadır. Genel anlamda, ESÜ kadınları daha önce görmedikleri Türkiye'nin ataerkilliğine karşı savunmasız olup, maço kültüründe yetişmiş erkeği “güçlü”, kocasının kıskanmasını “aşk” zannedip, dayatılan ev hanımlığını “rahatlık” olarak algılamaktadır. Çünkü Türkiye'de olduğu gibi temelde kadın-erkek eşitliğinin mümkün olamayacağına dair düşüncelere sahiptirler. ESÜ'ne göre Türkiye Batıya daha yakın olsa da, Türkiye'nin bazı siyasetçi ve ilahiyatçıları da feminizmi Müslüman aile için bir tehdit olduğuna inanmaktadırlar. Kadın-erkek eşitliğini talep eden feminizm hareketi konu olunca yüz yıl önce Osmanlı'da yapılan tartışmaların benzeri günümüz Türkiye'sinde de devam etmektedir. Osmanlı'da Muallim Fuad Şükrü'nün sahibi olduğu “Genç Kadın Dergisi”nde, feminizmi Avrupa kökenli bir hareket olduğu gerekçesiyle reddetmiş olsa da, 1921 yılında Nimet Cemil “Yine Feminizm, Daima Feminizm” başlıklı yazısında “telegraf, otomobil, vapur” kelimelerinin de Batılı olduğunu, bu nedenle feminizm kelimesini de aynen kullanmayı tercih ettiklerini yazmıştır(Nevşehir Üniversitesi Bülten, 2012). Daha önce entelektüel çevrelerden İslami feminizm söylemini üreten Müslüman kadınların feminist etiketinden uzak durduğu gibi, feminist olma korkusu Müslüman kadınlara huzursuz, kaygı veren sözcük olmaya devam etmektedir. Türkiye ve ESÜ'nin kadınları da bu yönüyle

benzemektedirler. Kadınlara eşitlik kazandırma amacıyla kullanılan feminizm sözcüğünü kullanmadan mücadele etmeyi tercih eden kadın aktivistlerin çoğu dindar çevrelerden gelmektedir. Bir taraftan kadınların feminist olması ayıplanırken, diğer taraftan ailede baskılanan kadınların şikâyetleri duyulmamaktadır çünkü birey olarak kadın değil aile önemlidir. 2020 yılında Deniz Kandiyoti, Alev Özkazanç'la yaptığı röportajda, alışılmış “ataerkilliği” sürdürmek için Diyanet İşleri Başkanlığı ile hükümetin birlikte yürüttükleri propagandadan söz etmiştir. Son yirmi yıldır hükümetin görüşünü yansıtan dindar psikologların, Türkiye'nin dört bir yanından, aile içindeki sorunu çözmeye gelen kadınlara, sabırlı olmaları, kocalarına itaat etmeleri, çatışmalardan kaçınmaları ve anne olarak çocukları için fedakârlık yapmaları söylenerek, aile kurumuna kadını feda ettikleri anlaşılmıştır(Kandiyoti, 2020).

Türkiye'ye evlilik için göç eden ESÜ kadınlarını araştıran Ayla Deniz ve Murat Özgür 2013 yılında yayınladıkları “Antalya'daki Rus Gelinler: Göçten Evliliğe, Evlilikten Göçe” adlı makalesinde, Rus kadınların Türkiye'de kentin ve yerli halkın modernleşmesi için büyük katkıda bulunduklarını yazmışlardır. ESÜ kadınları önce turist olarak ülkeyi ziyaret edip, Türk erkekleriyle ilişkide başarılı olduktan sonra ülkeye taşındıklarını ve bu tercihlerinden yana mutlu olduklarını ifade etmişlerdir. Makale yazarları, Türk erkeklerinin ESÜ kadınlarıyla evlenerek prestij sahibi olma beklentisi taşıdıklarını da ifade etmişlerdir (Deniz ve Özgür, 2013). Türk erkeklerine prestij sağlayan ESÜ kadınları; eğitilmiş, çok dil konuşan, sanattan anlayan, bakımlı, toplumda fiziksel ve davranışsal olarak mükemmel dişiye temsil eden kadınlardır.

Türkiye'de seçimlerinden yana mutlu olmayan ESÜ kadınları da mevcuttur. 2016 yılında yapılan Zhidkova'nın çalışmasında Türkiye'de yaşayan binlerce ESÜ kadınının ucuz iş gücü olup, çalışma vizesi olmadan kolay kontrol edilen ve sömürülen bir durumda oldukları için Türkiye pazarında yoğun talep gördükleri ancak çoğu zaman metres ve fahişe olarak kullanıldıkları tespit edilmiştir (Zhidkova, 2016). Bu kadınlar ESÜ'nden ayrırlıp “gerçek erkek” ve “ataerkil yuva” arama yolculuklarında her türlü zorluğun üstesinden gelmektedirler. 2005 yılında Banu Uygun tarafından yapılan “Nataşa Olmak” (“Being a “Natasha”: Transnationalism, sex work and the political economy of desire in Black Sea Region”) adlı doktora tezinde ESÜ kadınlarının “Nataşa” olma pahasına, Trabzon erkekleriyle ilişki yaşayarak onları modernleştirdikleri, eğittikleri ifade edilmiştir(Uygun, 2005). ESÜ kadınları Sovyet ataerkil toplumdaki “çifte” yükleri nedeniyle, Trabzon ilinin kırsal kesimdeki maço erkeklerinin ev hanımı, bazen kuması

bile olmaktan mutludurlar. Çünkü erkeklerin erkek gibi, geleneksel cinsiyet rollerine göre yaşamasını tercih etmektedirler ve kadın-erkek eşitliğini ailenin düşmanı olarak algılamaktadırlar.

ESÜ kadınlarının, erkeklerin “tam erkek” kadınların da “gerçek kadın” olma inançlarından dolayı, ataerkil sistemi sorgulamanın yerine, Deniz Kandiyoti’nin deyimiyle “ataerkillikle pazarlık” yaparak, mevcut adaletsiz erkek egemen sistemde hayatta kalmaya çalıştıkları görünmektedir(Kandiyoti, 1988). Oysaki Shawn Burn, erkeklerin Mars’tan ve kadınların Venüs’ten geldiği popüler mitin, kadın-erkekleri kutuplaştırdığını, bu mitten kurtulamadığımız sürece geleneksel cinsiyet rolleri döngüsüne mahkûm kalacağımızı vurgulamıştır(Burn, 2004). Kadın ve erkek arasında yapay farklılıklar üretmek yerine, ortak olanların kabullenilmesi ve toplumsal anlamda androjen kimliğin yüceltilmesi, ev içinde ve iş yerinde sürdürülebilir istikrarlı bir toplumun inşasına katkı sağlayacaktır.

Feminist ideallerin erkeğe karşı düşmanlık, ailenin tüm sorumluluğunu kadına yükleme, kadını “dişil” doğasından ayırmak ve erkeğe dönüştürme olmadığını geniş kitlelere anlatamadıkça, ESÜ kadınları farklı ataerkil sistemler arasında yaptıkları geçişleri özgürlük olarak algılamaya devam edip toplumsal sorumluluklarını göz ardı edeceklerdir. ESÜ’de yaşadığı toplumsal sorunlara Türkiye’de “ilaç” bulmuş olsa da, zaman içerisinde Türk kadınlarla benzer sorunları yaşayabileceklerdir. Feminist mücadele kadının yalnızca kendisine özgü duygusal sorunlarını çözmenin ötesinde, kadınlar arasındaki dayanışmanın ve diğer kadınların yaşadıkları sorunların da nedenlerini çözümlemeyi öngörmektedir. Bu anlamda ESÜ kadınları ve Türkiye kadınları arasında rekabetçi bir ilişkiden çok dayanışmacı bir ilişkinin kurulması, kadınların yaşadıkları sorunların kaynaklarını anlamalarına yardımcı olacak ve çözüm üretebilecektir.

BÖLÜM V

SONUÇ

Feminizm, toplumun pek çok kesiminde algılandığı gibi kadınları erkek egemen düzenden kurtarmayı amaçlayan bir hareketten ibaret değildir. Feminizm toplumsal yaşamda köklü değişimler öngören, kadınları olduğu kadar erkekleri de rekabetçi düzenin yüklerinden özgürleştirmeyi, bireysel düzeyde olduğu kadar, toplumsal düzeyde de yeni bir yaşam tarzını hedefleyen bir harekettir. Kadınlara göre ortalama on yıl daha az yaşayan, duyguları ve bedenine yabancılaşıp sağlığına dikkat etmemesi norm hâline gelen, riskli ölüm, alkol ve madde kullanımında kadınlara göre kat kat fazla sayıda olan erkeklerin de kadınlar kadar ataerkil sistemin kurbanları oldukları bilinmektedir. Bu çalışma ataerkil toplum düzenini olumlu yönde değiştirme isteği olan feministlerin yöntemiyle, feminist bir bakış açısıyla, görüşme yapılan kadınların konuşmalarının feminist felsefi analizi ile gerçekleştirilmiştir.

Bu çalışma Türkiye, Malezya, Rusya ve ABD ülkelerindeki Modernist İslam ekollerindeki kadın-erkek eşitliği konusundaki tartışmaları inceleyip, tez süresince İslami feminizm mücadelesinin adı geçen ülkelerde farklı olup olmadığını, Rusya’da yaşayan Porohova’nın İslami feminist olup olmadığını, SSCB’de kadın-erkek eşitliği politikalarının ne derecede faydalı olduğunu, ataerkilliğin coğrafya ve kültüre göre değişip değişmediğini, ESÜ kadınlarının karşılaştığı problemlerin farklı olup olmadığını cevaplamayı amaçlamıştır.

Bu çalışmada İslami feminizmin uluslararası küresel bir hareket olduğu, Malezya, ABD ve Türkiye’de benzer şekilde yükselmiş olduğu ifade edilmiştir. İslam’ı sorgulamaya başlayan İslami feministler daha önce dokunulmayan, soru sorulmasına müsaade edilmeyen konulara değinerek, erkek merkezli İslam’la mücadele etmektedir. Örneğin İslam’ın başladığı yer Medine’de, köle ve hür kadının giyinme standardını belirleme amaçlı kullanılan başörtüsü, hiç sorgulanmadan günümüze kadar gelmiştir. Oysaki

başörtüsü hür ve köle kadın ayrımında kullanılan semboldür, hangi kadının arkasında güç olup olmadığını ayırt etmek için kullanılmıştır. Günümüzde Müslüman kadınların hür olduklarını göstermeye ihtiyaçları kalmamıştır, bu durumda Müslüman kadının günümüzde hala başörtüsü takmasının gerekli olup olmadığı sorulması gereken sorulardan biridir. 7. yüzyıl Medine’inde hür Müslüman kadınların başörtüsü varken, Müslüman da olsa, köle kadınların pazarlarda yarı çıplak halde satılması, bedeninin satın alınabilen mal gibi nitelendirilip dokunulması düşünüldüğünde, İslam’da kadın konusu tartışmaya açık olduğu düşünülebilir. Çünkü Medine’de İslam’ı kabul eden köle kadınların namaz kılarken bile başlarının örtülmesine izin verilmezken, köle kadınların Müslüman dahi olsa başörtüsüz, açık gezdiği bilinmektedir. Başörtüsü gibi dokunulmayan birçok konuda yeniden yorum üreten İslami feministler, bazen İslam’ı aklayan yorumlar yaparken bazen de tersine İslam’ın bazı uygulamalarını tarihsel olarak değerlendiren açıklamalar yapmışlardır. İslami feminist söylem, hem feministler hem de İslami kesim tarafından eleştirilip kabul görmese de Türkiye, Malezya, İran, Mısır, Fas ve ABD’de sesini geniş kitlelere duyurmakta başarılı olmaktadır. Türkiye’de İslam’ı ataerkillikten ayırıştırma çabaları İslami feminist Hidayet Tuksal gibi birçok düşünür ve aktivistler tarafından yapılmıştır. Çoğunluğunun Müslüman olduğu Türkiye’de İslam’ın mevcut yorumlarında bulunan kadın düşmanlığını tespit ettikleri için, bu kadınlara klasik İslam savunucuları tarafından şüpheyle bakılmış, İslam dininden razı olmadıkları bile düşünülmüş ve sert bir şekilde eleştirilmişlerdir. Hidayet Tuksal’ın doktora tezi büyük tepki toplamış, konuşmacı olarak katıldığı programda ayak ayaküstü attığı için aleyhinde kırktan fazla köşe yazısı yazılmıştır. Kadın haklarını Batı ürünü olarak gören, ‘İslam’da kadın sorunu yoktur.’ tutumuyla bunun üzerine itiraz eden Hidayet Tuksal gibi birçok kişi “erkek düşmanı” veya “ahlaksız” olarak görülüp imanı sorgulanmıştır. Bu nedenle Türkiye ve dünyada İslami feministler “feminist” etiketinden kaçınarak, İslam’a bağlılıklarını ve dindarlığını savunmak zorunda kalmışlardır.

ESÜ’de dinin yetmiş yıl yasaklı olması, 1991 yılına kadar ne entelektüel düzeyde ne de halk arasında İslami söylem ve pratikler üzerine hiç bir tartışmanın yapılamaması nedeniyle İslami feminizm söylemi oluşturulamamıştır Porohova böyle bir ortamda Müslümanlığı seçmiş Rus bir kadın olarak, Modernist İslam tartışmalarını yetmiş yıl geriden takip etmektedir. Porohova’nın, radikal İslami söylemin ESÜ’de yayılmasını engellemek üzere devletle daha barışık ve geleneksel bir söylem ürettiğini, kadın tesettürü hakkındaki yorumunun geleneksel söylemden ziyade İslami feminist söylemle

aynı olduğunu söyleyebiliriz. İslam'ın yaygın olduğu ve devlet tarafından yasaklı olmadığı İran, Türkiye, Mısır vb. ülkelerdeki İslami feministlerin amacı, İslam ile ataerkilliği ayırtmak ve yeni bir kadın-erkek eşitliğine dayanan İslami söylem kurmak iken, Porohova İslam ile ataerkillik arasındaki ilişkiyi kabul etmiş ve gündelik yaşamla barışık, kapitalist sistem ve devletle ılımlı kalmayı tercih etmiştir. ESÜ'de genel tercihin bu olduğu düşünülmektedir.

Feminizm ESÜ'nde halk arasında genel anlamda tıpkı Türkiye'de olduğu gibi Batıdan gelen erkek düşmanlığı olarak algılanmaktadır. Feminizm kavramı yüz yıl önce de tartışma konusu olup, Osmanlı'daki kadın hareketinden Nimet Cemil "telegraf, otomobil, vapur" kelimelerinin de Batılı olduğunu, bu nedenle feminizm kelimesini de aynen kullanmayı tercih ettiklerini yazmış olsa da, günümüz İslami feministler bu kavramdan tıpkı SSCB ve ESÜ'deki kadın aktivistleri gibi kaçınılmaktadırlar. Rusya'nın tarih bilimcisi Puşkareva'nın dediğine göre feminizm haricinde tüm batılı kelimeler sorunsuzca Rusça'ya karışmıştır. Benzer tutumla ESÜ'de ise hem İslam dininin hem de feminizmin yorumlanmasında çeşitliliğin ve tartışmaların eksik olması nedeniyle ESÜ'de İslami feminizm ve kadın-erkek eşitliği gelişmemiştir.

ESÜ'de İslami feminizmin gelişmemesi yine benzer savunuculukla da ilgilidir. ESÜ'de İslam'a gönül veren dindar azınlık arasında İslam'ın farklı bir şekilde yorumlanması ve bu yorumun üzerinden kadın ve erkek eşitliğini konuşmak neredeyse imkânsızdır, çünkü ateizm sonrasındaki temel bilgileri olmayan etnik Müslümanlara huzur ve mutluluğun İslam'da olduğunu anlatmak adına büyük çaba sarf ederek, İslam'ı savunmaktadırlar. İslam'ı reddeden kesimlere İslam'ı yüceltmek adına eksik olmayan, kadınlara değer vererek cenneti annelerin ayaklarına serdiklerini anlatırlar. Böylesi güzel anlatılan İslam'da hakkını arayan veya eksik dille getirenler ise hain ve din düşmanı olarak nitelendirilmektedir.

Sovyet dönemi yaşamını 'anormal' sıfatıyla, dilden ve özden ayıran zalim komünist rejim olarak etiketleyen birçok ESÜ etnik Müslümanları, komünizm öncesinde olan 'normali' aramaya başlayıp, ırkçı ve ataerkil tutumla milli geleneklere sarılmışlardır.

1990'lı yıllarda İngiltere başbakanı Margaret Thatcher "SSCB dağılımı sonrasında toplum diye bir şey yoktur, yalnızca bireyler vardır." ifadesini kullanmıştır. Bireyler hem ekonomik çöküşe, hem toplumsal travmaya, diğer yandan ise ulusal ve uluslararası sermaye güçlerinin kamusal kaynakları büyük bir açgözlülükte talan etmesine tanıklık

etmiştir. Güveni ve umudu kalmayan ESÜ bireylerinin çoğu arkasını yaslayacak Tanrı'ya veya etnik-milliyetçi ideolojiye ihtiyaç duymuş ve radikal biçimde sınıksız sarılmışlardır.

1990'larda milliyetçiler ataların geleneklerine dönüş yaptıklarında, bunları süzgeçten geçirmedi ve 21. yüzyılın normlarına uygun olup olmadığına bakmaksızın, bütün gelenekleri 'paket' hâlinde uygulamayı milliyetçilik olarak gördürler. Bir diğer kısım ise milli gelenekleri sorgulayan, kadın-erkek eşitsizliğini dile getirenleri ötekileştirmektedir. Kazak, Kırgız, Özbek, Türkmen, Azerbaycan, Kavkaz halkı millî kimliklerinin inşasında büyük rol oynayan etnik-milliyetçi geleneklerden ataerkilliği ayırmak, millî kimliğe saldırı şeklinde algılanmaktadır. Kadının statüsünü yükseltmek ve geleneklerdeki kadının yerini sorgulamak bu halkın özüne yapılan bir darbe olarak görülmeye devam ettikçe, kadın-erkek eşitliği sorunu son bulmamaktadır.

Feminizm, ataerkil sosyal yapıda şekillenen İslami veya millî kültürü eleştirerek, toplumdaki insanların cinsiyetine, cinselliğine, ırkına, kültürüne, dinine, beden sağlığına, yeteneğine, sosyal sınıfına, milliyetine veya yaşına bakılmaksızın, herkes için fırsat eşitliğini mümkün kılacak yeni kültür ve sosyal yapıyı kurgulama gerekliliğini savunan teori olduğunu anlatmak ESÜ'de henüz mümkün görünmemektedir.

Bu çalışmanın dördüncü bölümünde üst kimliği etnik Müslüman olan, ancak "İslami", "etnik-milliyetçi" ve "modern" gruplara ayırdığımız farklı ideolojilere sahip üç ana akım bulunmaktadır. Bunlar; sadece millî ve etnik gelenekleri üstün görüp savunan kadınlar, başörtülü olup Kur'an ve Sünneti ideoloji hâline getirenler ve etnik Müslüman kadını olarak modern değerleri benimseyen kadınlar olup, bu bölümde ilgili sorunlar ele alınıp tartışılmıştır.

Literatürde tek grup olarak ele alınan 'geleneksel' kadınların bazıları İslamlaşmış diğerleri ise, millî gelenek ile İslami geleneği karıştırarak yaşamaktadır. Bu nedenle bu çalışmada, 'geleneksel' olarak tanımlanan ancak birbiriyle savaş içerisinde olan bu grup kadınlar 'dindar' ve 'milliyetçi' olarak ikiye ayrılmıştır.

İkiye ayrılan kadınların İslami kadın grubu olarak isimlendirilen kadınların da aslında homojen olmadığı; Vehhabi, Selefi Müslümanları, Suudi Arabistanlı Şeyh Albani, Bin Baz gibi İslam âlimlerinin takipçilerinden, aynı zamanda Türkiye ve diğer ülkelerin Sufi ve Hanefi mezhebi gibi birçok farklı cemaat mensuplarından oluştuğu ifade edilmektedir. İslami kadınlar grubunun belirgin özellikleri ise başörtüsü takmaları, yüz ve elleri haricinde kapalı giyinmeleri ve günde beş vakit namaz kılmalarıdır. Türkiye'den ve

Arabistan'dan gelen geleneklere göre İslam'ı yaşadıkları için, dindar kadınların gündelik yaşamları Araplaşma ya da Türkleşmeye uğramıştır, denilebilir. İslami kadınlar Sovyet sonrası topluluklarda başörtüleri ve giyimleriyle kolayca tanınabilmektedir. Bu kadınların çoğu dindar olmayan ailelerde yetişmiş ve İslam'ı tanımış ilk kişilerdir. Dini kadınlar çoğunlukla kentsel alanlarda yaşamaktadırlar. Kırsal alanlarda milliyetçilik baskısı çok daha yüksektir, aynı zamanda bu kadınların ihtiyacı olan İslami eğitim ve Arapça'yı öğrenme merkezleri ancak büyükşehirlerde mevcuttur. Böylece, dindar kadınlar çoğu zaman büyük şehirlerde ikamet etmekte, hatta bazı durumlarda Türkiye'ye ve diğer Arap ülkelerine giderek İslami eğitim almaktadırlar. Tutunacak ideoloji olarak İslam'ı bulan, ancak kendilerini bu yeni mücadeleye heyecanla kaptıran genç dindar kadınlar yerli halk tarafından reddedilerek yalnızlaşmaktadır. Kendi halkı arasında “yabancı” olan bu kadınlar türban, başörtü ve İslamofobi sorunlarını, özel hayatında İslam'ı uygulamadan dolayı yaşadıkları kumalık, kocalarının “talak” gücü, nikâh algıları gibi sorunları yaşayınca sessizliğini korumaktadırlar.

Rusya'da aşırıya kaçan milliyetçi tutumla dışlama ve zenofobi aslında tüm ESÜ'de azınlığın kaderi olmuştur. Halkın çoğunluğu Müslüman olan toplumlarda dışlanma ve ötekileştirme bu sefer Slav ve diğer etnik azınlıklara yapılmıştır. İslam'ı yaşayan, etnik gelenekleri sorgulayan, etnik-milliyetçi görüşü reddeden ‘İslami dindar’ kadınlar hem İslam'a inanmaları hem de etnik gruplarından dolayı ötekileştirilmektedir.

İslami kadınlar dindarlığı sembolik sermaye ve Batı küreselleşmesine karşı toplumsal bir protesto olarak kullanıldığı tartışılmıştır. Sovyet sonrasındaki kapitalist düzene geçiş süresince sosyal ve ekonomik kriz ile kimlik krizi yaşanırken halkın içinden bazıları eşitlik, sosyal düzen ve ahlak açısından SSCB yıllarına geri dönmek istediler. Bütün yozlaşma ve eşitsizliğin Batı'dan geldiğine inanan dindar kadınlar da boşanma, ev içi şiddet ve alkolik koca gibi durumlardan korunmak için Kur'an yolundan giden erkekleri tercih ettiler. Başörtülü ve dindar kadınlar Müslüman cemaatlerin üyeleri olarak dindarlığı ‘koruyucu mekanizma’ hâline getirdiler. Yozlaşmış hayattan kaçarak kendilerine güvenli bir hayatı vadeden İslam'ı yaşamak istemektedirler.

“Etnik-milliyetçi” kadın grubu ise etnik kökene bağlı olarak ulusalcı, vatansever ve milliyetçi hareketleri ile ülkeyi inşa eden en kalabalık kesimdir. Kazakların, Tatarların, Özbeklerin ve Kırgızlar kendi ülkelerini inşa etmek için sadece bu etnik kökenlerden gelen kişilere izin vererek gelenekleri uygulamaya koymuşlardır.

Başlık parası karşılığında evlendirme, kuma, kadına yönelik şiddet ve rızasız dengi olmayan kişiyle evlendirme sorunlarının kaynağı olarak bilinen Kazak gelenekleri kadına yönelik olumsuz etkilerine rağmen uygulamaktadır. Bu grup kadınlar erkek çocuk doğurup kocasının soyunu devam ettirdikçe evliliklerini garanti altına alsın da, kocasına akraba önünde eğilip selam verse de, gelirken sessizce hizmet eden olsa da, isimleri cinsiyetçi olarak koyulsa da, kaçırılarak rızasız evlendirilse de, kuması olsa da, evlenmeyen veya boşanan kadınlara kötü bakılsa da milli geleneklerinden vazgeçmemekte ve feminizmi reddetmektedirler.

Modern kadın grubu daha önce bahsedilen dindar ve milliyetçi kadınların Batılaşmasıyla oluşan gruptur. Etnik Müslümanların inanç anlayışlarının en yaygın olanı, Tanrı'nın varlığına dair yüreğinde taşıdığı sessiz inancın yeterliliğidir. “Modern” grup kadınların yaşamı çoğunlukla laikdir. Böyle 'minimal' Müslümanlık anlayışı eski SSCB Müslümanlarının çoğunluğunda görülmektedir. Anna Temkina'nın belirttiği gibi, “modernleşme Ruslaştırma” ve Tacik kadınlar arasında Sovyetleşme ile eşanlamlıdır. Bu kadınlar hem İslam ile gelen çok eşliliğe ve kızın kaçırılarak zorla evlendirilmesi olan Kazak geleneğine hem de başlık parasına karşıdır. Aynı zamanda da diğer kadın gruplarının kabul etmedikleri boşanmayı, yeniden evliliği ve evlilik öncesi cinsel beraberliği kabul ederler. Modern kadınlar evlenmemeyi de hak olarak görmekte ve tek başına çocuk yetiştirmekten de kaçınmamaktadırlar. Ayrıca Sovyetlerden miras kalan hem evi çekip çevirmede hem de çocuk yetiştirmedeki ‘çifte yükü’ omuzlarında taşımakta ustalaşmışlardır. Bu kadınlar genellikle çok çocuk sahibi değildirler, bir veya en fazla iki çocukları olduğu görülmektedir. Birçok modern kadının, koca ve kaynana baskısını çok fazla algıladığı için, boşanmayı tercih edip ayrı yaşamaya karar verdikleri görülmüştür.

Modern kadın başörtüyü, kaçırılarak evlenmeyi, eğilerek kocasının ailesine selam vermeyi, çok eşliliği kabul etmese de yine de farklı bir şekilde ataeril toplumun kurbanı olmaktadır. Dişiliği doğru kullanarak yalnızlıktan ve fakirlikten kurtulmayı, para kazanacak güçlü ve doğru erkeği bulmayı vaat eden seminer ve eğitimlere milyonlarca modern kadın katılmaktadır, çünkü ataeril sistemdeki kadının sermayesinin beden olduğu anlayışına inanmaktadırlar.

Modern kadınların katıldığı popüler psikoloji seminerleri kadın ve erkek arasında güzel bir ilişkinin inşasında, erkeklerin Mars'tan kadınların ise Venüs'ten olduğunu temele alarak, kadınları erkeği harekete geçirmesinden sorumlu tutmuş, aldatılan kadın bedenine

bakmadığı için, dişiliği kullanma eğitimini almadığı için suçlanmıştır. Modern kadınların ataerkil geleneklere meydan okuması onları feminizm ideallerine yaklaşmış gibi gösterse de, aslında görüşme yaptığımız modern kadınlar mutlu yuvayı özlemekte olup, mecburen kariyer odaklı olmakta, toplum baskısına maruz kalsa da, görüşme yaptığımız hiçbir modern kadın feminizmi onaylamamıştır.

Sovyet sonrası geçiş dönemindeki kimlik bocalaması krizinde Kazakistan kadınlarının hangi ideolojiye tutunduğu, böylece kimliğini dini, laik veya millî değerler üzerine inşa etmeleri söz konusu kadınların Ankara'ya yerleştiklerinde hangi kadın grubu ile etkileşimde bulunacağını da belirlemiştir. Bu çalışma kapsamında Ankara'da ESÜ'den gelen birçok farklı kadınla yapılan görüşmelerde en çok dikkat çeken nokta kadınların öncelik verdikleri değerlere göre ilişki kurmalarındır. Mesela dindar gruba ait kadınlar Rus kökenli bile olsa kendileri gibi başörtülü namaz kılan kadınlara kendilerini daha yakın hissetmektedirler, aynı ırk ve kültürden geldikleri milliyetçi veya laik Kazakistanlı kadınlara karşı güven duymamaktadırlar. Aynı durum modern kadın grubu için de geçerlidir, Rusça'yı ortak olarak konuşarak kendi değerlerine yakın insanlarla dostluk ilişkileri kurmaktadır. Ancak Kazak milliyetçi gelenekçi gruba ait kadınlar Ankara'da nispeten daha yalnız kalmaktadırlar. Çünkü Kazak ırkını önceleyen insanlara nadir rastlamaktalar ve bundan dolayı milliyetçi Kazaklar kapalı bir grup içinde hayatlarını devam ettirmektedirler. Böylece, yukarıda bahsedilen üç grup kadın ayrımının sadece Kazakistan'a özgü olmadığı söylenebilir. Aslında üç kadın tiplmesi "etnik-milliyetçi gelenekçi kadın", "İslami gelenekçi kadın" ve "modern" kadın ayrımı Tatar, Kırgız, Özbek, Uygur, Tacik ve Azeri gibi farklı köklere mensup Müslüman kadınların tamamı için geçerli görünmektedir.

2000'li yıllarda çoğalan "namus bekçileri" ve "vatansever" adı verilen bu genç Kırgız erkekleri, Kırgız kadınlarını Kırgız olmayan erkeklerle flört ettikleri için, bu kadınları çırılçıplak soyarak neden Özbek, Rus, Azeri vb. erkeklerle kafede oturduklarını sorgulamışlar. Kırgız kadını vatan haini ve namussuzlukla suçlayan Kırgız erkekler bu kadınları etnik kökeninden dolayı kontrol etmişlerdir.

Ayrıca hem İslam hem de milli geleneğe dönüş ile unutulmuş 'baibişe-tokal' ('baibişe' ilk eş, 'tokal' sonraki eş, kuma) geleneği de 2000'li yıllardan sonra yeniden ortaya çıkmıştır. Aynı şekilde dindar kesim de İslam'da mevcut olduğu düşünülen dört eş alma ruhsatını uygulamaya koymuştur. İslam'ı hayat felsefesi olarak yaşayan gruplar arasında da imam nikâhı ile gelen kumalar 2000'li yıllardan sonra sayısal bakımdan artmıştır.

Seküler çevrelerde ise resmi olmayan çok eşlilik, modern kumalık olarak yaşanmaktadır. Bu durumda bazıları eski eşi ile resmen boşanmadan ayrı evlerde tokal (kuma) ile yaşamakta ancak akraba ve çocukların gözünde hâlâ aynı baba ve aile reisi rolünü oynamaktadırlar. Diğer durum ise, iş çıkışı evine sürekli gecikerek gelen kocanın aldatmasına göz yummak zorunda kalan ve bu duruma ses çıkaramadığı için sürdürülen evlilik biçimidir. Çok eşlilik problemi her ne kadar İslami kadınların problemi gibi görünse de aslında tüm kadın grubunun problemidir. Modern, İslami ve etnik-milliyetçi kadınların arasında çok eşliliğin biçimi gruptan gruba değişse de aslında tüm kadınlar kuma veya metresinin varlığına sessiz kalarak evliliğini sürdürme eğilimindedirler. Çünkü her üç kadın grubu için de erkek çok kıymetlidir ve daha üstündür. Dolayısıyla ataerkil anlayışı derinlere kazılmıştır, denilebilir.

Bu çalışma kapsamında görüşme yaptığımız ESÜ Müslüman kadınların hepsi (milliyetçi, İslami veya modern gruptan olmasına bakmaksızın) boşanma, şiddet, rızasız kaçırılarak evlendirme, kısır oldukları için ötekileştirme gibi birçok acı deneyimlerin, feminist teoride kadın karşıtı olarak bilinen sistematik ayrımcılıktan dolayı meydana geldiğinden habersiz olup, yaşananların bireysel hatalardan kaynaklandığını düşünmektedirler. Kadınların kendilerini şanssız, kadersiz ve suçlu hissettikleri gibi etrafındaki akraba ve dostları da aynı biçimde yorumlayıp, bazen bu kadınlara acıyarak, bazen ise anneleri gibi zor kocaya sabır edemediği için yargılayarak bencillikle suçlamaktadırlar. Bir önceki nesil annelerin hayatı daha zor şartlarda yaşanmasına rağmen boşanmamaları, bu kadınlara öğretilen sabır ve boyun eğme dersidir. Oysa bu kadınların yaşadıkları acı tecrübeler, aslında ESÜ'nin ataerkil sistemin kaçınılmaz sonucu ve sosyolojik boyutudur. Çünkü kumaların çok kolay edinildiği, erkeklerin eşlerini kolay aldattığı, boşanmanın yaygın olduğu toplumda bir kadının boşanması, o kadının özel sorunu değil de bir toplumsal olgudur. Bu nedenle bu kadınların kendini kötü hissetmemesi gerekmektedir. Toplumsal yapının böyle olduğu ESÜ'de çok eşlilik, boşanma, aldatma vb. problemler kadınların sorunundan çok erkeklik sorunudur. Ancak kadınların hepsi kendilerini suçlayıp “daha iyi eş olsaydım belki boşanmazdım benimle,” “bedenime ve cinsel zevkime dikkat etseydim” veya “biraz dişimi sıkmalıydım belki kuma giderdi” tarzındaki pişmanlıklarıyla tanışık oldukları ataerkil sistemde hayatta kalma pratikleri geliştirdikleri görülmüştür. Çünkü SSCB döneminde feminizmin burjuva uzantısı olduğu, sosyalizmin kadın-erkek eşitliğini yeterince sağladığı propagandası yapılmıştır. Günümüz ESÜ'nde feminizm, toplumu yozlaştıran, aileyi dağıtan, kadını SSCB döneminde olduğu gibi zorla

çalıştıran, kadın için 1991'den sonra ortaya çıkan çalışmama seçeneğini kullanmasını engelleyen bir hareket olarak görülmektedir. ESÜ insanların feminizm kavramına önyargılı olduğu, kadın-erkek eşitliğinin feminizm sayesinde gerçekleşeceğine inanmadıkları tespit edilmiştir. Bunun nedeni olarak, feminizmin ESÜ'ne yanlış zamanda, Batıda olduğu gibi ülkelerin ekonomik refaha ve siyasi istikrara kavuştuğu dönemde değil, ekonomik çöküşün siyasal karmaşaya eşlik ettiği bir zamanda gelmesi, siyasi amaçla bilerek feminizm kavramının saptırılması, ataerkil sistemin dışında çözüm geliştirme deneyimsizliği sayılabilir.

Batı feminizm düşmanlığı üzerine kurulan sosyalist kadın-erkek eşitliği politikalarında, kollektif mücadele, kadının bireyselleşmesi, boşanma, çocuk doğurmama gibi özgürlüklerine tercih edilmiştir. SSCB'de kadın-erkek eşitliği resmen ilan edilmiş ancak yalnızca siyasi sloganlarda kalmıştır, kadınlar kendi özgürlüklerini elde edememişlerdir. SSCB'nin ilk yıllarında hükümet kanunen kadınlara tüm medeni hakları ve özgürlükleri sağlasa da, 1930'lı yıllarda Stalin yönetiminde verilen haklar geri alınmıştır. SSCB hükümetinin ucuz işçiye ihtiyacı vardır, bu nedenle SSCB döneminde kadınların evde oturması devlet düşmanlığı olarak propaganda edilip, tüm kadınların hem dışarda hem de evde çalışması sağlanmıştır. Tüm gün fabrikada çalışıp, aynı zamanda devletin “siparişi” üzerine çok çocuk sahibi olan Sovyet kadınlarının durumu Sovyet paradoksu olarak bilinip, evdeki iş de tamamen kadına ait olmuştur. Ayrıca aile içinde yaşayan Sovyet erkeğin kocalık ve babalık görevini önemsizleştiren SSCB politikaları, Sovyet kadının “çifte yükünü” görmezden gelmiştir. Bütün bu politikaların sonucunda, SSCB çöküşünden sonra kadınlar ilk kez ev hanımı olma şansını bulmuşlardır. Sadece evde çalışarak çocuklarına anne ve kocasına eş olma hakkına otuz yıl önce ilk defa erişen Sovyet kadınların büyük çoğunluğu “eşit” olmak istememektedir. Bütün yaşamı geleneksel modelde inşa etmek isteseler de, çoğu ESÜ kadını kendilerini ve çocuklarını geçindirecek eş bulamadıkları için gönülsüz çalışmaya devam etmektedirler. Çalışmadan yana şanslı olup çalışan ve eş bulan kadınların ise, geleneksel kadın-erkek rollerini bilinçli olarak tercih ettiklerinden, ESÜ topluluklarında feminist kadın-erkek eşitliği söyleminin artık hiçbir çekiciliği olmadığı kanaati hasıl olmuştur.

Bu çalışmada, feminizmin Rusya'daki tarihsel gelişimi ve ESÜ'de feminizm ve Modernist İslam'ın günümüzdeki durumu saptanmaya çalışılmış ve diğer ülkelerdeki İslami feminizm tartışmaları, İslami feminizmin ne olduğunun anlaşılması amacıyla ele alınmaktadır. Çalışmada, İslami feminizm alanında önemli araştırmalarıyla isimlerini

dünyaya duyuran İran'lı Ziba Mir Hosseini ve Fas'lı Fateema Mernissi gibi birçok önemli İslami feministin düşüncelerine yer verilmiş, ABD, Malezya ve Türkiye'den bazı örneklerle yetinilmektedir. İran'da hükümeti temsil eden, siyasi İslam'a başkaldıran İran'lı kadınların mücadelesinin çok önemli bir olgu olmasına rağmen İran İslami feminizmi ele alınmamaktadır. İleride yapılacak çalışmalarda İran, Mısır, Fas'ta yaşayan İslami feministlerin ayrı ayrı ele alınması gerektiği düşünülmektedir. Çalışmanın bu sınırlılığına rağmen İslami feminizmin kavranmasında yeterince örneğe yer verildiği düşünülmektedir.

Bu çalışmanın Rusya, Ukrayna gibi diğer ESÜ'den evlenmeye veya çalışmaya Türkiye'ye gelen kadınların yaşantısını, arayışlarını, zorluklarını ve ideolojilerini anlamak için faydalı olacağına inanılmaktadır. Türkiye'ye göç eden Sovyet kadınlarının hem avantajlarını hem de problemlerini ele alan bu çalışmanın göçmen Sovyet kadınlar için politikalar üreten kurumlar için faydalı olabileceğini düşünmektedir. Ayrıca, bu çalışma Türkiye'de ESÜ kadın sorunlarını karşılaştırmalı analiz edecek çalışmalara sağlayabilir, "Sovyetleşmenin" kadın üzerindeki negatif etkilerini ve avantajlarını değerlendirerek, Türkiye'deki kadın sorunlarını çözme sürecine katkıda bulunabilir. Çünkü ESÜ kadınları birçok Türk Kadını gibi ataerkil sistemle "pazarlık" halinde olup, feminist eşitliği reddetmektedir.

Bu çalışmada ESÜ kadınlarının kimliklerini, etnik-milliyetçi, İslami veya modern değerler üzerine inşa ettikleri iddia edilmektedir. ESÜ'de İslam, kadınlar, temel İslam bilgilerinin eksikliğinden dolayı, imam nikâhı ve "talak" gibi olaylar karşısında savunmasız olup, İslam'la ataerkilliği ayırtıramadıkları için çok eşli kocalarına hoşgörülü olurken mağdur olmaktadır. Ayrıca halkın azınlık kısmını temsil eden İslami kadınlar, başörtüsü nedeniyle İslamofobi kurbanı olup, Araplaştırma karşıtı olan etnik-milliyetçi grup tarafından ötekileştirilmişlerdir. İkinci grup etnik-milliyetçi kadınlar ise İslami kadınların başörtüsünü reddetseler de, kız kaçırarak evlendirme, kocasının tüm akrabalarına eğilerek selam verme, kısırlığın veya erkek çocuğa sahip olamamanın hor görülmesi gibi geleneksel uygulamalar nedeniyle sorunlar yaşamaktadır. Son grup olan modern kadın grubu da zenofobi, toplumun kendisinden "tam dişilik" beklentisi nedeniyle kadın-erkek eşitliğine erişememektedirler. Türkiye ESÜ ile yakın ilişki halinde bir ülke olsa da, bu alanda Türkiye'de yapılan akademik çalışmalarda ESÜ kadınlarının kimlik inşasına ilişkin bu tespitler daha önce yapılmamıştır. Bu nedenle, bu çalışmanın Türkiye akademik kaynaklarına katkı sağladığı düşünülmektedir.

ESÜ kadınlarının Türkiye'deki ataerkilliği kucaklamasının sebebinin ESÜ'de kadının toplumsal yaşamda daha özgür ve katılımcı bir yaşamının olmasına rağmen ev içi işlerde erkeklerin sorumsuz olması ve kadına duygusal anlamda bağlanarak kadını tatmin edememesi olduğu düşünülmektedir. SSCB döneminde erkekler, sosyalist devlete hizmet ettikçe yücelmekteydi. Eşlerini ve çocuklarını toplumsal görevleri karşısında hep ikincil konuma bırakmalıydı. Kadın ise, geleneksel ev içi işler ve annelik görevlerini üstlenmeli, sosyalist devlete de hizmetten geri kalmamalıydı. Bu durum sosyalizm sonrasında hemen değişmemiş, aile yaşamında karı-koca ilişkilerinde benzer ilişki kalıbı korunmuştur. Bu nedenle, kadınlar eşler arası ilişkilerde duygusal açıdan tatmin sağlayamamakta, toplumsal yüklerin altında ezilmektedir. Türkiye'den seçilen eş ise, kadına ESÜ'de bulamadığı duygusal bağlanmayı yaşatmaktadır. Ayrıca dağılan Sovyet sisteminden kalan yüksek eğitim standartları sayesinde iyi yetişmiş ESÜ kadınları kendi ülkelerinde sıradan muamele görürken, Türk erkekleri tarafından özellikleri takdir edilen kadınlara dönüşmektedirler. Bu durum, ESÜ kadınlarını Türk erkekleriyle ilişkilerinde özellikli yapmaktadır. Böylece ESÜ'de kazanamadığı bir saygınlığa kavuşan kadınlar, Türk erkekleriyle yaşadıkları erkek egemen ilişkinin kişiliklerini zedeleyici yönlerini algılayamamaktadır.

Türkiye'ye gelen ESÜ kadınları, Türkiye'nin ataerkil kültüründe "kurtuluşu" bulduklarını düşünmektedir. Türk kadınları maruz kaldıkları maço ve ataerkil erkek egemenliğini ve bu nedenle yaşadıkları baskıyı fark edememektedir. Sovyet sonrası toplumundan Türkiye'ye gelen kadınlar Türk toplum yapısının sosyolojik çözümlemesine sahip olmadıklarından, kendi ülkelerindeki yapıyla Türkiye'yi yanlış bir şekilde kıyaslayarak yanılgıya düşmektedir. Ataerkilliği bu denli farklı biçimlerde yaşayan ESÜ ve Türk kadınları, bir ataerkil rejimden bir diğer ataerkil rejime yapılan geçişi "özgürlük" veya "kurtuluş" zannetmektedir ve bunun mağduru olmaktadır. Ancak, feminist yöntem ve toplumsal cinsiyet merceği ile hayata bakışlarını şekillendirmedikçe bu sıkıntılardan kurtulamayacaklardır.

KAYNAKLAR

- Abdraşıtova, R. (2018, 10 05). *Allah'ın izin verildiği, kadın tarafından yasaklanamaz.* İdeal.Realii: <https://www.idelreal.org/a/29498505.html> adresinden alınmıştır.
- Abi Yaghi, M. ve Baas, R. (2016). *Gender dictionary*. Beirut: Lebanon Support.
- Abramova, Y. (2019, 09 14). *Hocu vtoruu zenu, Kazahstanku poverglo v sok priznanie sobstvennogo muza*. 04 12, 2020 tarihinde <https://www.nur.kz/1816196-hocu-vtoruu-zenu-kazahstanku-poverglo-v-sok-priznanie-sobstvennogo-muza.html> adresinden alınmıştır.
- Afanasiev, A. (2019). Woman as the other in the Soviet discourse of the 1970–80s. *Philology and Culture Vol. 3, No 57*, 128-132.
- Agcadağ-Çelik. İ ve Vural.F. (2018). Suriyeli mülteci kadınların kuma dramı: Kilis İli Örneği. *OPUS - Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 8 (14), 341-382.
- Aisarov, D. (2019, 09 04). *Skonchalas Valerya Porohova. Chto mi znaem o jenshine, kotoraya perevela Koran na Russkii?* <https://informburo.kz/stati/skonchalas-valeriya-porohova-chto-my-znaem-o-zhenshchine-kotoraya-perevela-koran-na-russkiy.html> adresinden alınmıştır.
- Akiner, S. (1997). Between tradition and modernity: The dilemma facing contemporary Central Asian women. M. Buckley içinde, *Post-Soviet Women: From the Baltic to Central Asia* (s. 261-304). Cambridge: Cambridge University.
- Akyılmaz, O. (2015). Türkiye'deki bloklarda islami-feminist yaklaşımla yeni bir kadın kimliğinin insasi. *Yüksek lisans tezi*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Alautdinov, Ş. (2020, 12 07). *Umma.ru*. İslam'da çokeşlilik: <https://umma.ru/mnogozhenstvo-v-islame/> adresinden alınmıştır.
- Ali, K. ve Hammer, J., Silvers, L. (2012). *Honoring the Work and Life of Amina Wadud*. Akron: 48HR.
- Ali, Z. (2014). *İslami Feminizmler*. İstanbul: İletişim.
- Alieva, Y. (2020). Exploring two generations of women activists in Azerbaijan: between feminism and a Post-Soviet locality. U. Zeimer içinde, *Women's Everyday Lives*

in War and Peace in South Caucasus (s. 225-252). Syracus, ABD: Syracus University.

Alikberov, A. (2013). Salafitski vizov Rosii: obektivniy etap v evolutsii İslama ili popitka ego revolyutsionnogo obnovenia. *Materiali Mejdunarodnoi Konferensii. İslam v Rossii: kulturnie traditsii i sovremennie vizovi*, 5-16.

Aljazeera. (2020, 03 08). Kyrgyzstan: women's rights protesters assaulted, by men. <https://www.aljazeera.com/news/2020/03/women-rights-protesters-assaulted-detained-kyrgyzstan-200308100513456.html> adresinden alınmıştır.

Ansiklopedia Krugosvet. (2021, 05 06). *Feminizm*. <https://www.krugosvet.ru/enc/istoriya/FEMINIZM.html> adresinden alınmıştır.

Anwar, Z. (2007, Ekim 6). *Islam and women's rights*. https://escholarship.org/content/qt3cv6d3df/qt3cv6d3df_noSplash_3fd8e929f457c ff904a11b2a07d6fa9a.pdf adresinden alınmıştır.

Arefeva, T. (1996). Uchastie jenshin v dissidentskom dvizhenii . *Jenshina v Rossiiskom Obshestve* 4, 54-59.

Asanbayeva, G. (2007). Faktori vliyaushie na professionalnii uspeh jenshin-jurnalistok v gorode Almati. *Materiali IV Mejdunarodnoi Konferensii "Gendernaya Politika v Evrazii na Puti Formirovania Sovremennoi Politicheskoi Kulturi Ravenstva"*, 208-212.

Atabek, E. (2015). *Kışkırtılmış erkeklik bastırılmış kadınlık*. 28 Baskı. İstanbul: Cumhuriyet

Azizova, N., Azimova, N., Alimjanova, D., Ahmedşina, F., Jumaev, A., Kim, L., Şnirova, O. (2004). *Vvedenie v teoriu i v praktiku gendernih otnoşeni*. Taşkent: Komitet Jenşin Respubliki Uzbekistan.

Badran, M. (2005, 05 29). *International: interview with Margot Badran on Islamic feminism*. Women Living Under Muslim Law: <http://www.wluml.org/node/2204> adresinden alınmıştır.

Barçunova, T., Jidkova, J., Zdravomislova, E., Zdravomislova, O., Popkova, L., Samorukova, İ., Semenova, İ., Tartakovskaya, İ., Temkina, A., Omelçenko, A. (2006). Gender dla "çainikov". *Moskva: İzdatelskii Sentr "Zvenia"*.

- Barutçu, A. (2017). Anna Marie Jagose queer teori: bir giriş. *A Journal of Identity and Culture*, 8, 60-66.
- Bashmakova, M. (2018, 05 26). *Kalssiki Russkogo Feminizma*. <https://www.kommersant.ru/doc/3635025> adresinden alınmıştır.
- Baş, M. (2016). Günümüzde Hristiyan Türkler ve konumları . *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* , 13-26.
- BBC. (2017, 07 05). Witness History, No sex in the USSR. <https://www.bbc.co.uk/sounds/play/p0574s3p> adresinden alınmıştır.
- Beauvoir, S. (2017). *İkinci cins*. Moskova: Azbuka-Attikus.
- Bem, S. (1974). The measurement of psychological androgyny. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 42(2), 155-162.
- Benussi, M. (2018). 'Sovereign' Islam and Tatar 'Adıgah': normative religious narratives and grassroots criticism amongst Tatar's Muslims. *Cont Islam*.
- Beyer, J., Kojobekova, A. (2019). Women of protest, men of applause: political activism, gender and tradition in Kyrgyzstan. *Central Asian Survey*, 38:3 DOI: 10.1080/02634937.2019.1631258, 329-345.
- Bhartiya, A. (2013). Menstruation, religion and society. *International Journal of Social Science and Humanity*, Vol. 3, No. 6, 523-527.
- Bibikova, O. (2019). Poligamia na postsovetском prostranstve. *Rossia i Musul'manskii Mir* 3 (313), 48-64.
- Blaher, L. ve Yarulin, İ. (2016). Kto takie basmaçi? Sovetskoe Mifotvorçestvo i Stigmatizatsia Grajdanskoi voini v Srednei Azii. *Jurnal Političeskoj Filosofii i Sosiologii Politiki «Politia. Analiz. Hronika. Prognoz*, 2 (81), 109-123.
- Bourdieu, P. (2014). *Eril tahakküm*. İstanbul: Bağlam.
- Burn, S. (2004). *Gendernaya psihologia*. Sankt - Petesburg: Praim-Evroznak.
- Burn, S. (2011). *Women across cultures*. New York: McGraw Hill.
- Butler, J. (1990). Gender trouble: Feminism and subversion of identity. *New-York: Routledge*.

- Butler, J. (2000). Gendernoe bespokoistvo. Gapova içinde, *Antologia Gendernoi Teorii* (s. 297-346). Minsk: Propilei.
- Cihangir, S. (2017). *Özgür dinin esiri: kadın*. İstanbul: A7.
- Cihangir, S. (2017). *Sonsuz rahmet*. İstanbul: A7.
- Çakır, S. (2008). Kapitalizm ve patriyarkaya karşı: sosyalist feminizm. *Toplum ve Demokrasi 2 (4), Eylül-Aralık*, 185-196.
- Çelik, H. (2013). Kültür ve kişisel deneyim: bir araştırma yöntemi olarak otoetnografi. *Istanbul Journal of Social Sciences Winter Issue* .
- Çernişevski, N. (2016). *Çto delat?* Moskva: Azbuka.
- Çernova, J. (2016, 12 16). *Sovetskaya semeinya politika*. https://ru.boell.org/sites/default/files/uploads/2016/11/zhanna_chernova._sovetskaya_semeynaya_politika.pdf adresinden alınmıştır.
- Çetin, S. (2020, 01 07). Başörtü mücadelesi. (Röportaj Yapan Yussupova,S.)
- Çiftçi, B. (2017, Mayıs 31). Kadın. Tedx Bahçeşehir Üniversitesi. Ankara.
- Darimbet, N. (2019, 04 26). *Sell virginity. Devstvennost na prodaju*. <https://newreporter.org/2019/04/26/devstvennost-na-prodazhu-mnenie-ob-oz-ojym/> adresinden alınmıştır.
- Delşat, F. (2003). Sekularizm i Islam v Sentralnoi Azii: ideologicheskoe sopernichestvoi religioznıe konfliktı v sentralnoi Azii. *Informatsionnii Bulletin No. 13*, 113-133.
- Denisova, A. (2002). *Slovar gendernih terminov*. Moskova: Vostok-Zapad: Jenskıe İnnovatsionnıe Proekti.
- Deniz, A. ve Özgür, M. (2013). Antalyada'ki Rus gelinler. *Sosyoloji Dergisi*, 151-175.
- Dikici, O. (2016). Feminizmin üç ana akımı: Liberal, Marxist ve Radikal Feminizm Teorileri. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 523-532.
- Direk, Z. (2017, 10 20). *Konuşulmayı konuşalım konferansı*. <https://www.youtube.com/watch?v=nY2qyCHLQus> adresinden alınmıştır.
- Diyanet. (2018, 12 10). *Nisa 34 ayetin tefsiri*. Diyanet İşleri Başkanlığı: <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Nis%C3%A2-suresi/527/34-ayet-tefsiri> adresinden alınmıştır.

- Diyanet. (2020, 12 27). *Adetli ve lohusa kadın camiye girebilir mi?* Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı: <https://kurul.diyamet.gov.tr/Cevap-Ara/108/adetli-ve-lohusa-kadin-camiye-girebilir-mi-> adresinden alınmıştır.
- Diyanet. (2020, 12 28). *Bakara süresi 222 ayet tefsiri*. Diyaet İşleri Başkanlığı Kur'an-I Kerim: <https://kuran.diyamet.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/229/222-ayet-tefsiri> adresinden alınmıştır.
- Dode, Z. (2013). Platok i hijab, papaha i chalma. O nasionalnih i konfessionalnih tradisiah v kostume narodov Severnogo Kavkaza. *Etnograficheskoe Obozrenie*, 4, 129-154.
- Donovan, J. (2014). *Feminist teori*. 8 Baskı. İstanbul: İletişim.
- Dosanova, M. (2010). Gorodskie jenshini v hidjabe. Novii fenomen v Kazahstane. *Vestnik RUDN, Seria Sociologia*, 5-11.
- Dvorkin, A. (2000). Ginotsid ili Kitaiskoe bintovanie nog. *Antalogia Gendernoi Teorii* (7-29). Minsk: Propilei.
- Ebuzehra, M. (2003). *İslam'da itikadi, siyasi ve fıkhi mezhepler tarihi*. İstanbul: İstanbul.
- Eliaçık, İ. (2011, Ekim 11). *Kadın dövmenin dinde yeri var mı?* İhsan Eliaçık: <http://www.ihsaneliacik.com/2011/10/11/kadini-dovmenin-dinde-yeri-var-mi-yeni/> adresinden alınmıştır.
- Eliaçık, İ. (2012, Mart 09). *Kur'an kadınlara ne getirdi*. İhsan Eliaçık: [ihsaneliacik.com/2012/03/09/kuran-kadinlara-ne-getirdi/](http://www.ihsaneliacik.com/2012/03/09/kuran-kadinlara-ne-getirdi/) adresinden alınmıştır.
- Eliaçık, İ. (2015, 03 22). *İslam'da kadın üzerine doğru bilinen 10 yanlış*. İhsaneliaçık: <https://www.ihsaneliacik.com/2015/03/22/islamda-kadin-uzerine-dogru-bilinen-10-yanlis-bursa-kitap-fuari-konusmasi/> adresinden alınmıştır.
- Eliaçık, İ. (2016). *Kur'an'da "ihtiyactan fazlası" ne demektir*. İhsan Eliaçık: <http://www.ihsaneliacik.com/2016/05/16/kuranda-ihtiyactan-fazlasi-afv-ne-demektir/> adresinden alınmıştır.
- Eliaçık, İ. (2017). *İndigo dergisi*. <https://indigodergisi.com/2017/05/ihsan-eliacik-islam-uydurma-hadisler/> adresinden alınmıştır.

- Eliaçık, İ. (2017, 02 09). *Eğer Kerbela olmasaydı, eğer bu emevi darbesi olmasaydı*. Haber Yüzdeyüz: <http://www.haberyuzdeyuz.com/guncel/eger-kerbela-olay-i-olmasaydi-h15905.html> adresinden alınmıştır.
- Eliaçık, İ. (2019, Mayıs 24). İslam'ın modernist yorumu. (Yussupova, S. Röportaj Yapan)
- Eliaçık, İ. (2021, 01 19). *Kadın peygamberler ve feminizm*. <https://www.youtube.com/watch?v=15WaRfeyALM> adresinden alınmıştır.
- Ellis, C., T. Adams ve A. Bochner. (2011, January 10). *Autoethnography: an overview* Vol.12 No.1. Forum: Qualitative Social Research: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs1101108>. adresinden alınmıştır.
- Embel, S. (2015, 10 23). *Gendered nationalism in Central Asia, Women across frontiers*. Women Across Frontiers: <https://wafmag.org/2015/11/gendered-nationalism-central-asia/> adresinden alınmıştır.
- Engels, F. (1967). *Ailenin, özel mülkiyetin ve devletin kökeni*. Ankara: Sol.
- Fidan, H. (2009). Kur'an'ı anlama çabası ve yöntem sorunu: Amine Vedud Muhsin örneği. *islami İlimler Dergisi, Sayı 1-2*, 295-306.
- Friedan, B. (1963). *The Feminine mystique*. New York: Norton .
- Garaev, D. (2007). Hijab in Kazan: İslamic values in Muslim subculture. Hijab v Kazani: islamskie tsennosti v Musulmanskoi molodejnoi subculture. *Tsennosti Grajdanskogo Obshestva v Sovremennoi Rossii*, 383-391.
- Gavrilova, K. (2019). "Neobiçni filsofov i patriot": Nikolai Gavriloviç Çernişevski. . *Natsionalnie Prioriteti Rossii*, 2 (33), 36-41.
- Genealogia Feminizmov, Olga Voronina*. (2020, 06 26). <https://www.youtube.com/watch?v=HfKKnBOkFsE> adresinden alınmıştır.
- Giddens, A. (2006). *Sociology*. Cambridge: Polity.
- Goldberg, H. (2011). *Erkeke olmanın tehlikeleri*. Ankara: Bilim ve Sanat.
- Goldin, C. Rouse, C. (2000). Orchestrating impartiality: The impact of "blind" auditions on female musicians . *The American Economic Review*, 90(4), 715-741.
- Goricheva, T., Voznesenskaya, Y., Malahovskaya, N. (1981). Feminism Makrsizm, vedmi v kosmose, domashnii konslager. *Maria*, 7-22.

- Göksoy, İ. (2003). *Malezya. İslam ansiklopedisi*: <https://islamansiklopedisi.org.tr/malezya> adresinden alınmıştır.
- Gray, J. (1992). *Men are from Mars, women are from Venus*. New-York: Harper-Collins.
- Griffin, G. (2017). *A Dictionary of gender studies*. Oxford: Oxford University.
- Groholskaya, O. (2019). Nauchno-pedagogicheskoye nasledie N. Krupskoi. *İstoria i Pedagogika Estestvoznania* (1), 23-29.
- Groshovkina, N. (2013). Russkaya filosofskaya misl 19 veka o gendernih problemah. *Vestnik VGU Seria Filosofia* 2, 80-85.
- Guseinova, I. (2014). *Lenin i İnessa Armand. Lubov i revolutsia*. Moskva: RİPOL.
- Güç, A. (2008). İslamcı feminizm: Müslüman kadınların birey olma çabaları. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Cilt: 17 Sayı 2*, 649-673.
- Güler, İ. (2015). *Sabit din dinamik şariat*. Ankara: Ankara Okulu.
- Gürhan, N. (2011). Kadın bakış açısıyla Kur'anı yeniden okuma denemesi. *E-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi Sayı 6*, 112-124.
- Haber 7. (2005, 05 03). *Rusya'da İslam rüzgarı esiyor*. <https://www.haber7.com/dunya/haber/89728-rusyada-islam-ruzgari-esiyor> adresinden alınmıştır.
- Hartmann, H. (2016). *The unhappy marriage of marxism and feminism: towards a more progressive union*. Moskova: Svobmarksizd.
- Hitruk, B. (2017). Individualizirovannoe obşestvo kak tsel proekta preodoleniagendernih linz kulturi v teorii Sandri Bem. *Nauka Segodnya Fakti, Tendensii, Prognozi* (122-123). Vologda: Marker.
- İbrayeva, G. (2016). *Studying the intergenerational dynamics of matrimonial strategies of women and men in Kyrgyzstan during Soviet and post-Soviet periods*. <https://dogmon.org/izuchenie-mejpkolennoj-dinamiki-matrimonialenih-strategij-jen.html> adresinden alınmıştır.
- İsaev, D. (2012). *Psihologicheskoe ponimanie i izmerenie pola*. Sankt-Petesburg: SP6 GPMU.

- İshkanian, A. (2003). VI. Gendered transitions: The impact of the post-Soviet transition on women in Central Asia and the Caucasus. *Perspectives on Global Development and Technology, Volume 2, Issue 3-4*, 475-496.
- İslam.ru. (2013, 07 15). *Cry or cheer up when a husband has a second wife?* . 04 12, 2020 tarihinde https://islam-today.ru/zhenshhina_v_islame/vzaimootnosenia/plakat_ili_radovatsya_kogda_u_muzha_poyavlyaetsya_vtoraya_zhena_/ adresinden alınmıştır
- İslam'da çekeşlilik.* (2020, 09 20). Medinaschool.org: <https://medinaschool.org/library/semya/semejnyaya-zhizn/mnogozhenstvo-v-islame> adresinden alınmıştır.
- İsupova, O. (2016, 12 16). *Materinstvo v Rossii.* https://ru.boell.org/sites/default/files/uploads/2016/11/olga_isupova._materinstvo.pdf adresinden alınmıştır.
- Jajskaya, A. (2008). 'Novaya jenshina N.Çernişevskogo: Diskusii vokrug romana. *Kulturnaya Jizn Yuga Rosii* 4, 29, 97-98.
- Jeffreys, S. (1981). *Love your enemy?: The debate between heterosexual feminism and political lesbianism* . London: Only Women.
- Kaktakto. (2018, 06 27). *Neprikosновенност vaginy. Kak nacionalisty Kazashku ot kitajca spasli.* <https://kaktakto.com/mnenie/neprikosновенност-vaginy-kak-nacionalisty-kazashku-ot-kitajca-spasli/> adresinden alınmıştır.
- Kandiyoti, D. (1988). Bargaining with patriarchy. *Gender and Society, Sayı. 2, No.3, Specia lIssue to Honor Jessie Bernard.* 274-290.
- Kandiyoti, D. (2007). The politics of gender and the Soviet paradox: neither colonized, nor modern. *Central Asian Survey Vol. 26, No. 4*, 601-623.
- Kandiyoti, D. (2020, 02 26). *Erkek siddetinin yeni bicimleri, AKP ve Diyanet'in tutmayan aile politikaları.* Speaker, Alev Özkazanç - Arka Pencere: <https://www.spreaker.com/user/kisadalga/2-deniz-kandiyoti-mixdown> adresinden alınmıştır.
- Karakeeva, S. (1978). *Stanovlenie sotsialisticheskikh otnoshenii v semie i bite Kirgizov. Utverjdenie sotsialesticheskikh otnoshenii v Kirgizii i komunističeskoe.* Frunze: İlim.

- Karaman, H., Çağrı, M., Dönmez, K., Gümüş, S. (2018). *Kur'an yolu Türkçe meal ve tefsiri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/229/222-ayet-tefsiri> adresinden alınmıştır.
- Kavramsal tartışmalar: feminist ve queer düşüncede söylem*. (2018, 03 18). Hrant Dink Vakıf: <https://www.youtube.com/watch?v=U1bYQ4FaZNw> adresinden alınmıştır.
- Kerimova, S. (2021, 01 23). *Women Insight*. https://vk.com/woman_insight adresinden alınmıştır.
- Kerimova, S. (2015, 03 14). *Biznes po obuçeniu oçen silno zavisit ot kaçestva i liçnoi energetiki repodavatela, Svetlana Kerimova osnovatel Love Is*. <http://chp.com.ua/all-news/item/33424-biznes-po-obucheniyu-ochen-silno-zavisit-ot-kachestva-i-lichnoy-energetiki-prepodavatelya-%E2%80%94svetlana-kerimova-osnovatel-love-is> adresinden alınmıştır.
- Kharitonova, O. (2020, 09 02). *Drevo feminizma*. Syg.ma: <https://syg.ma/@olgerta-ostrov/drievo-fieminizma> adresinden alınmıştır.
- Kitai, S. (2009). Eros i revolutsia: teoria A.Kollontay. *Novii Filologičeskii Vestnik*, 9 (2), 124-131.
- Kizenko, N. (2013). Feminized patriarchy: ortodoxy and gender in post-Soviet Russia. *Signs, Sayı. 38, No. 3 (Spring)*, 595-621.
- K-News. (2016, 02 16). *Another video of "patriots" of Kyrgyzstan*. Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=TPqN5m32TqI&t=183s> adresinden alınmıştır.
- Korkmaz, A. (2017). Feminizmin Modern dönem Kur'an tefsirine etkileri: tefsir Sosyolojisi üzerine bir deneme. *Cilt: 6 Sayı 2*, 940-956.
- Kosetchenkova, E. (2014). Obrazovanie i vospitaniejenşin vo vzgladah peredovih Rosiiskih deyatelei kontsa 19 nachala 20 veka. *Osnovnie Problemi Obshestvennih Nauk, Sbornik Nauchnih Trudov po İtogam Mejdunarodnoi Nauchno-Prakticheskoi Konferensii* (11-12). Volgograd: İsvrov.
- Kosmarinski, A. (2018). Review of the book Kazakhstan in the making: Legitimacy, symbols, and social changes ed. by Marlene Laruelle. *Ab Imperio* (1), 357-365.

- Kosterina, İ. (2014). *Jizn i polojenie jenşin na Severnom Kavkaze*. Moskova: Fond Genriha Bella.
- Koup, B. (2017). Gender studies, the state and the problem of academic autonomy in postsocialism discussion with Andrea Peto and Elena Gapova . *Perekrestki* 1-2, 44-57.
- Kozak, M. (2016, 11 06). *İlahiyatçı İhsan Eliaçık: "Ben de bu dinin ateistiyim"*. <https://140journos.com/i%CC%87lahiyat%C3%A7%C4%B1-i%CC%87hsan-elia%C3%A7%C4%B1k-ben-de-bu-dinin-ateistiyim-21e6c6f203e4> adresinden alınmıştır.
- Kozlova, N. (2003). Obşestvo i materinstvo v konsepsii A.Kollontai. *Materiali Mejdunarodnoi Konferentsii pod Redaksiyi Uspenskoï 2003 İzdatelstvo Zolotaya Bukva*, 105-118.
- Krebs, M. (2019). Women as bearers of modernity and tradition. London: Palgrave Macmillan, Cham.
- Kudaibergenova, D. (2016). The archaeology of nationalizing regimes in the in post-Soviet Space. *Problems of Post-Communism, Sayı. 00*, 1-14.
- Kyrgyz men attack participants of women's demonstration*. (2020, 03 9). 04 12, 2020 tarihinde <https://www.dawn.com/news/1539440/kyrgyz-men-attack-participants-of-womens-demonstration> adresinden alınmıştır.
- Lanahunova, R. (2015, 03 11). Lider "Kirik-çoro" obvinen v samoupravstve: <https://kloop.kg/blog/2015/03/11/mvd-lider-kyrk-choro-obvinen-v-samoupravstve/> adresinden alınmıştır.
- Landa, R. (2005). *Politicheski İslam: predvaritelnie itogi*. Moskva: Institut Blijnego Vostoka.
- Lenin, V. İ. (1969). *Polnoye sobraniye soçineniy*. Moskva: İzdatelstvo Politiçeskoy Literaturı.
- Lewis, J. J. (2020, Şubat 11). *Liberal feminism*. <https://www.thoughtco.com/liberal-feminism-3529177> adresinden alınmıştır.

- Lewis, L. N. (2019, 12 12). *Oppression and women's history*. ThoughtCo: www.thoughtco.com/oppression-womens-history-definition-3528977 adresinden alınmıştır.
- Lim, S. (2019, 10 03). *We are sisters in İslam*. <https://www.genderit.org/feminist-talk/we-are-sisters-islam> adresinden alınmıştır.
- Lizcek, İ. (2006). The struggle for gender equality in Central Asia. Yayınlanan Doktora Tezi, Social Research New York, ABD ProQuest:UMI Number: 3286272.
- Lo Bue, E. H. (2007). Kazakhstan's Soviet past, globalized present and “Emancipated women:” a case for a new gender and development domain. Yayınlanmış Doktora Tezi, İowa Üniversitesi, ProQuest: UMI Number: 3301725.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat.
- Mavlautdinov, I. (2019). O Sovremennoi sosialno-politicheskoi harizme İslama. *Vestnik Vatskogo Gosudarstvennogo Universiteta* 1, 50-55.
- McAfee, N. (2018). *Feminist philosophy*. Stanford University: Metaphysics Research.
- Medyascope. (2020, 08 02). *Diyanet, İstanbul sözleşmesi, dindar kadınlar ve gençler, Hidayet Tuksal*. <https://www.youtube.com/watch?v=L9mRMV97JBk> adresinden alınmıştır.
- Mektepbayeva, S. (2016, 10 15). *"Uyat" kavramını güncel içerikle doldurmanın zamanı geldi*. TEDx: <https://www.youtube.com/watch?v=-EsRN2hhRzs> adresinden alınmıştır.
- Mernissi, F. (1987). *The veil and the male elit*. New York: Addison-Wesley.
- Meryem, H. (2019). *Sinek kadar kocam olsun başımda bulunsun*. İstanbul: İletişim.
- Mesyatsev, N. (1996). Landa, R. İslam v istorii Rossii. *Sosialnie i Gumanitarnie Nauki. Otechestvennaya i Zarubejnaya Literatura*, 89-97.
- Millet, K. (1970). *Sexual politics*. New York: Doubleday.
- Mirmaksumova, A. (2018, 08 31). "Yasallaştırılmış metresler kurumu." *Neden Kuzey Kafkasya'da Çokeşlilik Normal Olmaya Başladı*. <https://www.kavkazr.com/a/institut-uzakonennykh-liubovnic/29462989.html> adresinden alınmıştır.
- MohdZin, N. (2016, 12 20). Malezya'da hukuk ve kadın. (S. Yussupova, Röportaj Yapan)

- Mole, R. (2019). Constructing Soviet and post-Soviet sexualities. *Routledge Contemporary Russia and Eastern Europe Series*, 967, 1-16.
- Money, J. (1990). *Gay, Straight, and In-Between: The Sexology of Erotic Orientation*. Oxford: Oxford University.
- Money, J. ve Ehrhardt, A. (1996). *Man & Woman, Boy & Girl: Gender Identity from Conception to Maturity*. Maryland: Jason Aronson.
- Musawah. (2021, 01 05). <https://www.musawah.org/> adresinden alınmıştır.
- Muslim Reforming Movement. (2015). <https://muslimreformmovement.org/> adresinden alınmıştır.
- Mutlak Evrenselcilik, Modern Evrenselcilik, Tarihselcilik. (2014, Temmuz 23). Tarihselcilik ve Kur'an: <https://www.youtube.com/watch?v=OMqmV4KQdQ> adresinden alınmıştır.
- Namlı, T. (2015). *Kur'an Aydınlığı Kronolojik Kur'an Meali*. Ankara: Fecr.
- NastoyasheeVremia. (2016, 03 08). *They beat and ra"Kyrgyz patriots?"* <https://www.youtube.com/watch?v=YUzl6jpE2AE> adresinden alınmıştır.
- Nazarbayev protiv hijaba i paranji. (2011, 03 11). <https://vesti.kz/society/79628/> adresinden alınmıştır.
- Neprikosnovennost vaginy. *Kak nacionalisty kazashku ot kitajca spasli*. (2018, 06 27). Kaktakto: <https://kaktakto.com/mnenie/neprikosnovennost-vaginy-kak-n> adresinden alınmıştır.
- Nevşehir Üniversitesi Bülteni. (2012, 03). <https://dosyalar.nevsehir.edu.tr/35cc828a4e395ad5e6499ff49d14ff7d/kadin-dergisi.pdf> adresinden alınmıştır.
- Novoselov, A. & Kuparashvili, M. (2018). Sosialnie effekti sovetskogo feminizma (A. Kollontay). *Vestnik Omskogo Universiteta*, 23 (3), 142-147.
- Nuralıuulu, B. (2015, 01 25). *Kırk çoro*. <https://kloop.kg/blog/2015/01/29/audio-baktybek-nuraly-uulu-obyasnyaet-dejstviya-kyrk-choro/> adresinden alınmıştır.
- Oakley, A. (2015). *Sex, gender and society*. Oxfordshire: Taylor & Francis.
- Okuyan, M. ve Taslaman, C. (2017, 05 20). *Nebe Süresi 33 Ayet*. <https://www.youtube.com/watch?v=t6nl1rggxwQ> adresinden alınmıştır.

- Osipovich, T. (1993). Kommunizm, feminizm, osvobojdenie jenshin i Aleksandra Kollontay. *Obshestvennye Nauki i Sovremennost* No. 1, 174-186.
- Özdemir, Ö. (2017). İki sistemli kuram olarak sosyalist feminizm. *KSBD, Sonbahar*, Y. 9, C. 9, S. 2, 395-414.
- Özer, E. (2012). *Kimse Duymaz: Türkiye'de insan ticareti mağdurları üzerine bir araştırma*. İstanbul: Ayizi.
- Özsoy, Ö. (1997). *İslam ve modernizm Fazlur Rahman tecrübesi, vahiy ve tarih*. İstanbul: İstanbul B.B. Kültür İşleri Daire Başkanlığı.
- Öztürk, M. (2017). *Cahiliyeden İslamiyet'e kadın* (s. 255). içinde Ankara: Ankara Okulu.
- Öztürk, M. (2018). *Kur'an ve tarihsellik*. Ankara: Ankara Okulu.
- Öztürk, Y. N. (2014, Mayıs 12). *Ataizm ve din*. Cem Özer - Din Nedir?: <https://www.youtube.com/watch?v=30s6Ms823vg> adresinden alınmıştır.
- Paterson, D. (2017). Weighing the work of love: on Kate Davis's re-visioned iconoclasm. *Artison* No 5, 144-160.
- Perfilov, V. (2009). *Jizn Vladimiri İliča Lenina: voprosi i otveti*. <http://leninmemorial.ru/science/materials/%D0%96%20%D0%9B%20%D0%B2%20%D0%B2%D0%BE%D0%BF%D1%80%D0%BE%D1%81%D0%B0%D1%85%20%D0%B8%20%D0%BE%D1%82%D0%B2%D0%B5%D1%82%D0%B0%D1%85.pdf> adresinden alınmıştır.
- Polosin, A. (2000). *Pochemu ya stal Musulmaninom*. Jurnal Index: <http://index.org.ru/journal/11/polosin.html> adresinden alınmıştır.
- Porohova, V. (2017, 10 30). *Beseda Valerii Porohovoi s jitelami Aktau*. Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=3uzEPgcrKjA> adresinden alınmıştır.
- Porohova, V. (2018, 08 03). *Akademia upravlenia i akademicheski kolledj SKAU. Traditsionnii İslam. Leksii Valerii Porohovoi v SKAU*. <https://www.youtube.com/watch?v=Pfb7kJKVjw8> adresinden alınmıştır.
- Prokudin, B. (2018). Feministskaya povestka pervogo Russkogo politicheskogo romana. *Vestnik Tomskogo Gosudarstvennogo Universiteta Filosofia. Sociologia. Politologia*. No 44, 224-237.

- Puşkarev, A. (2005). K istorigrafii «İstorii povsednevnosti» i «Novogo bita» 1920g. (problema «Novoi polovoi morali» v rabotah Kollontay). *Jenshina v Rossiiskom obshestve* 1-2, 55-75.
- Puşkareva, N. (2001). *Çto takoe feminizm?* Kaluga.
- Puşkareva, N. (2010). Jenskaya i gendernaya İstoria: itogi i perspektivi razvitia v Rossii. *İstoriçeskaya Psihologiya i Sosiologiya İstorii* 2, 51–64.
- Puşkareva, N. (2010). Konferensii, povsednevnaya jizn v Rosii: mejdistsiplinarni podhod 13–15 Maya 2010, Blumington, USA. *Antropologičeski Forum № 14* , 457-470.
- Puşkareva, N. (2017, 12 18). *Ben Tarihçiyim, İlk Başta Feminist Olmaktan Korkuyordum.* <https://gorky.media/context/ya-istorik-i-ponachalu-ya-boyalas-slova-feminizm/> adresinden alınmıştır.
- Rabova, T. (1999). *Jenşina v İstorii Zapadnoevropeiskogo Srednevekovya.* İvanovo: İzdatelski Sentr "Yunona".
- Rabova, T. (2001). Gendernie stereotipi i gendernaya stereotipizatsia: metodologičeskie podhodi. *Jenşina v Rossiiskom Obşestve* 3-4, 3-12 <https://cyberleninka.ru/article/n/gendernye-stereotipy-kak-faktor-otsenki-subektov-politicheskogo-protssesa> adresinden alınmıştır.
- Ragozina, S. (2017). “Islamic reformation”: positive project or artificial concept? *Sovremennii Islam: Paradoksi Reformatsii Vol 3, No 35*, 56-76.
- Raheb, M. (2001). The Condition of Women in former Soviet Islamic republics: Why seventy years of Sovietization was unable to eradicate these republics' patriarchal social structures. Yayınlanmış Doktora Tezi, Miami Üniversitesi, ABD
- Rahman, F. (2008). İslam, *Çev. Prof.Dr.Mehmet Aydın.* Ankara Selçuk.
- Rahmatullin, R. (2018). The Passion for hijab in the context of Muslim identity. *İslamovedenie V.9, No.1*, 65-79.
- Rahmatullin, T., Mihailova, A. (2018, 12 03). *Valerya Porohova ile Röportaj.* <https://realnoevremya.ru/articles/122128-intervyu-v-valeriey-porohovoy-ch-1> adresinden alınmıştır.
- Rakov, P. (2017). Na samom dele ya umnaya no jivu kak dura. *Moskova: Ast.*

- Rizvanova, M. (2012). Sovyet sonrası Orta Asya'da kadın: imaj ve gerçeklik. 2501080919. Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi 2501080919. İstanbul Üniversitesi: Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Rowman & Littlefield. (2021, 05 06). Gender lens. *Rowman & Littlefield*: https://rowman.com/Action/SERIES/_/GLS/Gender-Lens adresinden alınmıştır.
- Saipova, S. (2018). Ignatij Julianovic Krackovskij ve Valeria Porohova'nın Kur'an tercümelerin tanıtımı. *Future Visions Journal* 2(4), 28-32.
- Samigullin, K. (2019, 09 16). İlk karısının rızasını almadan ikinci eş ile evlene bilir mi? *İslam-Today.Ru*: <https://islam-today.ru/fetvy/mozet-li-muzcina-vzat-vtoruu-zenu-bez-soglasia-pervoj/> adresinden alınmıştır.
- Sapronova, M. ve Chechevishnikov, A., Yarlikapov, A. (2018). İslam i Musulmane postsovetskoi Rossii v rabotah otechestvennih issledovatelei (1992-2017). *Moscow: MGIMO-Universitet*.
- Schuttrumpf, J. (2008). *Rosa Luxemburgor: The Price of Freedom*. Berlin: Karl Dietz Verlag.
- Schwab, W. (2011). İslam in Print: The diversity of Islamic literature and interpretation in post-Soviet Kazakhstan. Yayınlanmış *Doktora Tezi*, *İndiana Üniversitesi*, ABD(ProQuest, UMI Number: 3488324).
- Selina, M. (2015, 01 12). Sexual revolution does not cover all post-Soviet space. *Nasionalnii İssledovatel'skii Universitet "Visshaya Shkola Ekonomiki"*: <https://iq.hse.ru/news/177666030.html> adresinden alınmıştır.
- Semedov, S. (2009). Deyatel'nost radikal'nykh Islamistskikh dvizhenii v Rossii. *Sosiologia Vasti* (6), 62-71.
- Serrano, S. (2010). De-secularizing national space in Georgia. *Identity studies in the Caucasus and the Black Sea Region* 2. (hal-01533778), 1-17.
- Shishelakina, A. & Bobrov, İ. (2017). Chujie sredi svoih: O Praktikah Noshenia Musul'manskogo Platka v Nemusul'manskom Rossiiskom Regione. *Vestnik Arheologii, Antropologii i Etnografii*, 2 (37), 146-154.
- Sigusch, V. (1995). Transsexual wish and and cis-sexual defense. *Psyche*, 195 Sept-Oct 49 (9-10), 811-837.

- Sisters in İslam. Mission and Vision.* (2021, 01 05). Sisters in İslam: <https://sistersinislam.org/> adresinden alınmıştır.
- Sivilmikrofon. (2020, 06 16). *Hidayet Şefkatli Tuksal: “Müslümanlar’ın hayatlarında otantik olan tek şey, aile ve kadın.* <https://medyascope.tv/2020/06/16/sivil-mikrofon-8-hidayet-sefkatli-tuksal-musulmanlarin-hayatlarinda-otantik-olan-tek-sey-aile-ve-kadin/> adresinden alınmıştır.
- Smith, S. (2016). *Kadınlar ve Sosyalizm.* İstanbul: Yordam.
- Sobolevskaya, O. (2017, 07 03). How women replicate male stereotypes. *National Research University in Russia “Visshaya Shkola Ekonomiki”:* <https://iq.hse.ru/news/207214141.html> adresinden alınmıştır.
- Socialnaya Doktrina Rossiiskih Musulman.* (2017). Duhovnoe Upravlenie Musulman Respubliki Adigea i Krasnodarskogo kraya: <http://dumraikk.ru/dumraikk/> adresinden alınmıştır.
- Sokolov, B. (2008). *Lenin i İnessa Armand.* Moskva: Algoritm-Kniga.
- Steinberg, M. (2017). Alexandra Kollontai and the utopian imagination in the Russian revolution. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo Universiteta, İstoria, 3,* 436-448.
- Stoller, R. (1968). Sex and Gender: on the development of masculinity and femininity. *New York : Science.*
- Sulaimanova, M. (2015, 01 29). *Karaoke-klub vozle rinka "Taatan" zakrit s teh por, kak tuda vorvalis aktivisti «Kirk Çoro".* Vesti: <https://vesti.kg/proisshestviya/item/32256-karaoke-klub-vozle-ryinka-taatan-zakryit-s-teh-por-kak-tuda-vorvalis-aktivistyi-kyirg-choro.html> adresinden alınmıştır.
- Suleimanov, R. (2015). Russkie Musulmane: klassifikatsia grup, problem radikalizma, otnoshenie k nim v Rossii. *Musulmanski Mir №4,* 8-39.
- Sultanaliyev, E. (2019, 01 19). Anti-Chinese demonstrations in Kyrgyzstan — is important? *Politologysts Answer.* 03 20, 2020 tarihinde <https://kloop.kg/blog/2019/01/19/antikitajskie-mitingi-v-kyrgyzstane-eto-voobshhe-vazhno-otvechayut-politologi/> adresinden alınmıştır.

- Sultangaliyeva, A. (1999). Evolutsia İslama v Kazahstane. *Sentralnaya Azia i Kavkaz* N 4, 31-40.
- Sultangaliyeva, A. (2013, Mart 28). *Religioznaya İdentichnost i Natsionalnaya Integratsia v Kazahstane.* history.kz: <https://history.kz/media/upload/1466/2014/09/12/9807cf11f5a6531e3e29e21cbfc7c7ed.pdf> adresinden alınmıştır.
- Suyarkulova, M. (2016). Fashioning the nation: gender and politics of dress in contemporary Kyrgyzstan. *Nationalities Papers*, 44:2 DOI: 10.1080/00905992.2016.1145200, 247-265.
- Şadrina, A. (2014). Ne zamujem: seks, ljubov i semya za predelami braka. *Moskva: NLO*.
- Şadrina, A. (2018). Narrating the gender order: Why do older single women in Russia say that they do not want to be in relationships with men? S. E. Attwood L. içinde, *Gender and Choice After Socialism* (88-108). Londra: Palgrave Macmillan.
- Şakirova, S. (2005). Jenschini.SU – Jenschini.KZ: osobennosti perehoda. In S.Kasimova, *Gender: Traditsii i Sovremennost. Sbornik Statey po Gendernim İssledovaniyam* (94-134). Dushanbe: Shkola Gendernogo Obrazovania.
- Şerbakov, D. (2016). Roman N. Çernişevskogo "Çto delat?" v otsenke publiisistike i kritiki v 1860 godov. *Vestnik RGGU Seria:Literaturovedenie, Yazikoznanie,Kulturologia* 8 (17), 50-53.
- Şevçenko, Z. (2021, 05 04). *Slovar Gendernih Terminov*. <http://a-z-gender.net/> adresinden alınmıştır.
- Şurko, T. (2015). 'Hücum': jenskaya emansipatsia v period rannih Sovetskih 'eksperimentov' v Sovetskoi Kirgizii (1918-1930). *Future in the Past*, 126-146.
- Şurko, T. (2016). Woman of the East:Soviet gender order between emancipation and colonization. G. Mamedov, & O. Shatalova içinde, *The Concept of Soviet in Central Asia* (178-209). Bishkek: Ştab.
- Tartakovskaya, İ. (2006). Biologičeskie fakti i politiçeskie interpretasii: razdelilis bezpoşadno mi na jenşin i mujşin. *Gender Dla "Çainikov"* (12-26). içinde Moskova: Zvenia.

- Tartakovskaya, İ. (2016, 12 16). *Problemi Maskulinnosti*.
https://ru.boell.org/sites/default/files/uploads/2016/11/irina_tartakovskaya._problem_my_maskulinnosti.pdf adresinden alınmıştır.
- Taslaman, C., & Taslaman, F. (2019). İslam ve kadın. *İstanbul: İstanbul*.
- Tatarstan, S. A. (2014, 05 06). Should the first wife be informed of the intention to marry the second. *Spiritual Administration of Muslims of the Republic of Tatarstan*:
http://dumrt.ru/ru/media/video/video_15.html adresinden alınmıştır.
- TBMM, T. (2005). Töre ve namus cinayetleri. *Türkiye Büyük Millet Meclisi Araştırma Raporu*. Ankara.
- Temkina, A ve E. Zdravomislova, E. (2015). 12 Leksii po gendernoi sosiologii. *Sankt-Petesburg: İzdatelstvo Evropeiskogo Universiteta*.
- Temkina, A ve E. Zdravomislova, E. (2017). İnterseksionalni povorot v gendernih issledovaniyah. *Jurnal Sosiologii i Sosialnoi Antropologii*, 20 (5), 15-38.
- Temkina, A. (2005). Gendernii poradok: postsovetskie transformatsii (Severnii Tadjikistan). S.Kasimova içinde, *Gender: Traditsii i Sovremennost* (6-91). Dushanbe: Shkola Gendernogo Obrazovania.
- Temkina, A. (2008). Kadının cinsel hayatı: itaat ve özgürlük arasında. *Sankt-Petesburg: Evropeiski Universitet, Sankt-Petesburg*.
- Tohidi, N. (1996). Soviet in public, Azeri in private: Gender, Islam, and nationality in Soviet and post-Soviet Azerbaijan. *Women's Studies International Forum*, 19 (1/2), 111-123.
- Tohidi, N. (1997). The intersection of gender, ethnicity and Islam in Soviet and post-Soviet Azerbaijan. *Nationalities Papers Vol. 25, No 1*, 147-167.
- Tohidi, N. (1998). 'Guardians of the nation:' Women, Islam, and the Soviet legacy of modernization in Azerbaijan. H. L. Tohid içinde, *Women in Muslim societies: Diversity within unity* (137-161). Boulder: Lynne Rienne.
- Tuksal, H. Ş. (2006). Kadın Karşıtı söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri. *Ankara: Otto*.

- Tuksal, H. Ş. (2009, 08 09). *Kendine ait bir oda*.
<https://kendineaitbiroda.wordpress.com/category/siyasal-gericilik-din-kadin/islami-feminizm/> adresinden alınmıştır.
- Tuksal, H. Ş. (2018, 03 08). *Islam, Society and Feminism*.
https://www.youtube.com/watch?v=Xk9SFG04DtI&list=PLzB-K0IU0xOwrmvyZwjtnGU_YDb-RT-Fj&index=38&t=0s adresinden alınmıştır.
- Tuksal, H.Ş. (2006). Türkiye'de feministlerin din söylemi. *İslamiyat* 9 , 301-314.
- Tuksal, H.Ş. (2018, 03 23). Düşebileceğim en kötü yere düştüm. *Woman In Me*:
<https://www.youtube.com/watch?v=quRmR2BPxGY&t=152s> adresinden alınmıştır.
- Türk Dil Kurumu*. (2019, 04 11). Türk Dil Kurumu Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu: <https://tdk.gov.tr/> adresinden alınmıştır.
- Türk, H.Ş. (2017, Temmuz 21). Habertürk Özel: Caner Taslaman ve Ebubekir Sifil canlı yayında karşı karşıya geldi. *Hadislerin İslamdaki Yeri*.
<https://www.youtube.com/watch?v=B1Xo6NGeQHY> adresinden alınmıştır.
- Unicef. (2013, Temmuz). *Unicef FGM Report*.
https://www.unicef.org/cbsc/files/UNICEF_FGM_report_July_2013_Hi_res.pdf adresinden alınmıştır.
- Upraviteleva, L. (2002). Feminism na zapade i v Rossii: problemi teorii i praktiki. *Dnevnik Altaiskoi Skoli i Politicheskikh Issledovani* 17, 126-146.
- Uspenskaya, V. (2003). Aleksandra Kollontay: Teoria jenskoi emansipatsii v kontekste Rossiiskoy gendernoi politiki. (11-28). *Tver: Zolotaya Bukva*.
- Uygun, B. (2005). Being a “Natasha”: Transnationalism, sex work and the political economy of desire in Black Sea region. *Yayınlanmamış Doktora Tezi, Duke Üniversitesi, ABD*
- Varlamova, D. (2018). Polemika N. Solovieva i D.Pisareva po jenskomu voprosu. *Vestnik RGGU: “Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies”* 1, 17-22.
- Vesti. (2020, 01 08). “Kırk Çoro” Batı Etkisiyle Yapılan Kırgız Cumhuriyeti Yasalarını, Kadınların Ölümünden Sorumlu tuttu. <https://vesti.kg/obshchestvo/item/67576->

lider-kyrk-choro-v-smerti-zhenshchin-vinovaty-zakony-kr-prolobbirovannye-zapadom.html adresinden alınmıştır.

Vinogradova, A. (2019, 09 25). Metresleri yasallaştırmak: Rusya'da çokeşliliği kim savunuyor? *Gazeta.ru*:
https://www.gazeta.ru/lifestyle/style/2019/09/a_12687637.shtml adresinden alınmıştır.

Vladimir Putin. (2013, 05 25). V Rossii i Musulmanskih regionah ne bilo tradisii noshenia hijabov: <https://www.business-gazeta.ru/text/79246;%20http://smartnews.ru/politics/russia/1116.html;%20http://www.rodina.ru/novosti/%20Putin-ne-schitaet-noshenie-xidzhabov-v-shkolax-nacionalnoj-tradiciej> adresinden alınmıştır.

Voronina, O. (2017). 'Gender' holidays: the transformation of symbolic meanings. *Jenshina v Rossiiskom Obshestve No. 3, (84)*, 3-16.

Wadud, A. (1999). Qur'an and woman: rereading the sacred text from a woman's perspective. *Oxford University*.

Wadud, A. (2015, 12 23). *The noble struggle of Amina Wadud*. Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=EIBH0nCQFrc> adresinden alınmıştır.

Waris, D., ve Miller, C. (1999). *Desert flower: the extraordinary journey of a desert nomad*. New York: William Morrow.

Wiltz, T. (2005, 06 04). *The woman who went to the front of the mosque*. Washingtonpost: <https://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2005/06/04/AR2005060401646.html?sub=AR> adresinden alınmıştır.

Wollstonecraft, M. (1792). A vindication of the rights of woman: with strictures on political and moral subjects. *Library of Congress*: <https://www.loc.gov/resource/rbc0001.2008amimp11328/?sp=4> adresinden alınmıştır.

Women Living Under Muslim Law. (2018, Eylül). <http://www.wluml.org/node/2204> adresinden alınmıştır.

WorldEconomicForum. (2018). *The Global Gender Gap Report*. Geneva: World Economic Forum.

- Wrenn, C. (2021, 05 06). *Internet Encyclopedia of Philosophy*. www.iep.utm.edu adresinden alınmıştır.
- Yanina, P. (2018). Redakcionnaya politika jurnala "Sovremennik": k voprosu publikatsii romana Černyševskogo "Čto delat?" *Vestnik Nijegorodskogo Universiteta* № 1., 239-245.
- Yıldırım, E. (2018). 1990'lerden 2000'lere Rusya'da devletin dönüşümünün ekonomi-politiği: bir neo-otoriter düzenleyici devlet modeline doğru. *Fiscaoeconomia, Special Issue (1)*, 103-140.
- Yıldırım, E. (2020). Regional division of Muslim population in Russia. I. S. N. Kenar içinde, *Conflict & Peace In International Politics: Issues, Actors, Approaches* (109-124). London: IJOPEC.
- Yıldırım, E. (2018). Ekim devrimi'nin öncesi, devrim süreci ve sonrasında Rusya'da kadın hareketi. M. Ö. Çetinkaya içinde, *1917 Rusya'da Devrimde Devrim* (191-209). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt.
- Zakharova, E. ve Savinskaya, O. (2017). Mixed methods research of internalized misogyny among the millennial women. *Monitoring of Public Opinion: Economic and Social Changes* 2, 63-81.
- Zakon.kz. (2018, 06 24). Sinofobi sorvali svadbu kazaški s kitaisem. *Zakon.kz*: <https://www.zakon.kz/4924992-sinofoby-sorvali-svadbu-kazashki-s.html> adresinden alınmıştır.
- Zaritskaya, İ. (2020, 12 26). Čto takoe vumbildin i, pravda li on podnimaet seks na novii uroven? <https://lifehacker.ru/vumbilding/#:~:text=> adresinden alınmıştır.
- Zdravomislova, E. (2016, 12 16). *Sovetski Genderni Poryadok*. https://ru.boell.org/sites/default/files/uploads/2016/11/elena_zdravomyslova.sovetskiy_gendernyy_poryadok.pdf adresinden alınmıştır.
- Zhidkova, T. (2016, 05). Media representation of migrants sex workers from former Soviet Union countries in Turkey. *Yayınlanmış Doktora Tezi, Bilkent Üniversitesi, Ankara*.
- Zona.kz. (2019, 04 01). *The members of parliament suggest legalize polygamy in Kazakhstan*. <https://zonakz.net/2019/04/01/uzakonit-mnogozhenstvo-v-kazaxstane-predlagayut-deputaty/> adresinden alınmıştır.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, adı YUSSUPOVA, Saule

Uyruğu :Kazakistan

Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet Tarihi
Doktora	Gazi Üniversitesi	Devam Ediyor
Yüksek Lisans	Ahmet Yesevi Üniversitesi	2014
Lisans	Al Farabi Kazak Ulusal Üniversitesi	2003
Lise	No 23 Yabancı Diller Lisesi	1998

İş Deneyimi

Yıl Yer Görev

2015-2021 Özel Beysukent ve Suje Koleji İngilizce Öğretmeni

Yabancı Dil

Rusça, Kazakça, İngilizce, Fransızca, Türkçe

Hobiler

Dombra ve gitar çalmak, yüzmek



GAZİLİ OLMAK AYRICALIKTIR..