

T.C.
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

TOPLUMSAL CİNSİYET EŞİTLİĞİ İDEALİNDE
MÜSLÜMAN KADIN OLMAK: İSLÂMÎ FEMİNİST
KADINLARIN DİNÎ GELENEĞE YABANCILAŞMA
SORUNU

Hazırlayan
Hacer AYAZ

Danışman
Prof. Dr. İsak Emin AKTEPE
Dr. Öğr. Üyesi Harun GEÇER

HAZİRAN 2022, ERZİNCAN

T.C.
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

TOPLUMSAL CİNSİYET EŞİTLİĞİ İDEALİNDE
MÜSLÜMAN KADIN OLMAK: İSLÂMÎ FEMİNİST
KADINLARIN DİNÎ GELENEĞE YABANCILAŞMA
SORUNU

(Doktora Tezi)

Hazırlayan
Hacer AYAZ

Danışman
Prof. Dr. İsak Emin AKTEPE
Dr. Öğr. Üyesi Harun GEÇER

HAZİRAN 2022, ERZİNCAN

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Hacer AYAZ



T.C.
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Ana Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Program Adı : Doktora

Tez Başlığı: Toplumsal Cinsiyet Eşitliği İdealinde Müslüman Kadın Olmak: İslâmî Feminist Kadınların Dinî Geleneğe Yabancılaşma Sorunu

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan (Kapak, Ön söz, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) toplam 346 sayfalık kısmına ilişkin 07/06/2022 tarihinde *IThenticate/Turnitin* intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezin benzerlik oranı: % 6' dır.

Filtrelemeye **alıntılar dahil ve kaynakça hariç tutulmuştur**. Filtrelemede **yedi (7) kelimedenden daha az** örtüşme içeren metin kısımları hariç tutulmuştur. Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmasının herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. 28/06/2022

Danışman: Prof. Dr. İsak Emin AKTEPE

Öğrenci: Hacer AYZ

KILAVUZA UYGUNLUK

“TOPLUMSAL CİNSİYET EŞİTLİĞİ İDEALİNDE MÜSLÜMAN KADIN OLMAK: İSLÂMÎ FEMİNİST KADINLARIN DİNÎ GELENEĞE YABANCILAŞMA SORUNU” başlıklı Doktora Tezi, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Hacer AYAZ

İmza

Danışman

Prof. Dr. İsak Emin AKTEPE

İmza

Temel İslam Bilimleri ABD Başkanı

Prof. Dr. İsak Emin AKTEPE

KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Prof. Dr. İsak Emin AKTEPE ve Dr. Öğr. Üyesi Harun GEÇER danışmanlığında **Hacer AYAZ** tarafından hazırlanan “**Toplumsal Cinsiyet Eşitliği İdealinde Müslüman Kadın Olmak: İslâmî Feminist Kadınların Dinî Geleneğe Yabancılaşma Sorunu**” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü **Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı’nda Doktora** tezi olarak kabul edilmiştir.

28.06.2022

JÜRİ:

Danışman : **Prof. Dr. İsak Emin AKTEPE**

Üye : **Prof. Dr. Erken PERŞEMBE**

Üye : **Prof. Dr. Ali Rıza ABAY**

Üye : **Doç. Dr. İbrahim TOZLU**

Üye : **Doç. Dr. Turgut AKYÜZ**

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulu'nun /.... /..... tarih ve.....sayılı kararı ile onaylanmıştır.

..... /..... /

Doç. Dr. Necdet TOZLU

Enstitü Müdürü

ÖN SÖZ

Araştırmamın her aşamasında bana olan güveniyle yol aldığım, tez sürecinde yöneldiğim yeni alanlar ve karşılaştığım yeni ufuklar konusunda desteğini esirgemeyen ve öğrencilerine gösterdiği ilgi ve alakasını her daim ilmî bir miras olarak taşıyacağım kıymetli hocam Prof. Dr. İsak Emin AKTEPE'ye, çalışmanın son şeklini almasında büyük emeği olan ve “perdenin arkasındaki hakikate işaret ederek anlamın azaldıkça mananın değiştiği” gerçeğini fark etmemi sağlayan, tezimin pusulası değerli hocam Dr. Öğr. Üyesi Harun GEÇER'e teşekkürü bir borç bilirim. Araştırma süresince görüşmeler gerçekleştirdiğim sevgili kadınlara bana ve çalışmama olan güvenleri için minnettarım.

En hakiki değerim eğitim olduğunu bilen ve bu idealle her biri başarılı ve meslek sahibi dört evlat yetiştiren Babam'a, ne zaman desteğine ihtiyaç duysam yanı başımda bulduğum sevgili Annem'e, kendi mesai yoğunluğuna rağmen aradığım her vakit beni sabırla dinleyerek yüreğime su serpen ve beni cesaretlendiren sevgili kız kardeşim Betül GÜLER'e, dualarını eksik etmeyen geniş aileme, bu süreçte hayatıma dahil olarak yeni bir benle tanışmama vesile olan kızım Asude Erva ve oğlum Yavuz Sina'ya, maddi manevi yaşadığım her türlü zorluğa birebir şahitlik eden, düştüğümde elimden tutup kaldıran, onca fedakarlığı ile yüreğimi sevinçle dolduran sevgili eşim Mehmet AYAZ'a sonsuz minnetle...

Hacer AYAZ, Erzincan, 2022

TOPLUMSAL CİNSİYET EŞİTLİĞİ İDEALİNDE MÜSLÜMAN KADIN OLMAK: İSLÂMÎ FEMİNİST KADINLARIN DİNİ GELENEĞE YABANCILAŞMA SORUNU

Hacer AYZ

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi,

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Doktora Tezi, Haziran 2022

Tez Danışmanı: Prof. Dr. İsak Emin AKTEPE

İkinci Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Harun GEÇER

ÖZET

Bu tez, günümüz dünyasında özellikle feminist diskur tarafından toplumsal adaletin vaz geçilmez unsuru olarak kabul edilen toplumsal cinsiyet eşitliğini benimsemiş Müslüman kadınların dinî geleneğin sahip olduğu ‘kadın karşıtı’ içerik karşısında, dinî aidiyeti ve geleneği ile kurduğu ilişki biçimlerine odaklanmaktadır. İslâmî feminizmi doğrudan benimsemiş kadınlar olarak “İslâmî feminist” kadınların ve bunun yanında feminist bir kimlik taşımamakla beraber feminist jargonun sunduğu çeşitli fikirleri benimsemiş muhafazakâr kadınların, dinî geleneğin ana aktörleri Kur’an ayetleri ve hadis metinlerinin kadına dair problematik hale getirilen bölümlerini anlamlandırma biçimleri, çalışma içerisinde, sahip oldukları feminist bilinç ekseninde ele alınmıştır. Kur’an ve hadis metinlerinin İslâmî feminist kadınlar ve feminist jargona sahip muhafazakâr kadınlar tarafından ele alınış ve yorumlanışında toplumsal cinsiyet eşitliği idealinin oynadığı analitik rol açığa çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda feminist bilincin Müslüman kadınlar nezdinde özellikle hadis metinlerinin kadına dair ortaya koyduğu sınırların, betimlemelerin ve yargıların geçersizliğine neden olarak, dinî gelenek ve Müslüman kadın arasında nasıl bir mesafeye ve yabancılaşmaya zemin hazırladığı çalışmanın temel güzergahlarından biri olmuştur.

Anahtar Kelimeler: İslâmî feminizm, Toplumsal Cinsiyet Eşitliği, Dinî Gelenek, Hadis, Yabancılaşma.

BEING A MUSLIM WOMAN IN THE IDEAL OF GENDER EQUALITY: THE PROBLEM OF THE ALIENATION OF ISLAMIC FEMINIST WOMEN FROM THE RELIGIOUS TRADITION

Hacer AYAZ

Erzincan Binali Yıldırım University

Graduate School of Social Sciences

PhD Thesis, June 2022

ABSTRACT

This thesis focuses on the forms of relationship that Muslim women, who have adopted gender equality, which is accepted as an indispensable element of social justice by feminist discourse in today's world, establish with their religious belonging and tradition in the face of the 'anti-woman' content of the religious tradition. As women who have directly embraced Islamic feminism, the ways in which "Islamic feminist" women, as well as conservative women who do not have a feminist identity but have adopted the various ideas presented by feminist jargon, make sense of the problematic parts of the verses of the Qur'an and hadith texts, which are the main actors of the religious tradition, about women, are discussed in the axis of their feminist consciousness. The analytical role played by the ideal of gender equality in the treatment and interpretation of the Qur'an and hadith texts by Islamic feminist women and conservative women with feminist jargon has been tried to be revealed. In this context, it has been one of the main routes of the study how feminist consciousness has prepared the ground for a distance and alienation between religious tradition and Muslim women by causing the invalidity of the limits, descriptions and judgments revealed by the hadith texts about women in the eyes of Muslim women.

Keywords: Islamic Feminism, Gender Equality, Religious Tradition, Hadith, Alienation.

İÇİNDEKİLER

TOPLUMSAL CİNSİYET EŞİTLİĞİ İDEALİNDE MÜSLÜMAN KADIN OLMAK: İSLÂMÎ FEMİNİST KADINLARIN DİNİ GELENEĞE YABANCILAŞMA SORUNU

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK	i
TEZ ÖZGÜNLÜK SAYFASI	ii
KILAVUZA UYGUNLUK.....	iii
KABUL VE ONAY TUTANAĞI.....	iv
ÖN SÖZ.....	v
ÖZET.....	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR LİSTESİ	xi
TABLolar LİSTESİ.....	xii
GİRİŞ	1
1. Feminist Bilinç ve İslâm Geleneği Arasında Yaşanan Kaçınılmaz Gerilim	1
2. Araştırma Yöntemi.....	12

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLÂMÎ FEMİNİZM: KUTSANAN GELENEĞİN KATI ELEŞTİRİSİ VE DİNİ LİTERATÜRÜN YENİDEN ÜRETİMİ

1.1. Bir İmkân Olarak İslâmî Feminizm.....	17
1.2. İslâmî Feminizmin Reddi Üzerine Yürütülen Tartışmalar: Kendi Kendini Tüketen (The Self-Consuming) Bir Kavram Ya da “Batılı” ve “Öteki” Olan Yabancı	35
1.3. Kutsal İslâm Hukukundan Beşerî Fıkha: İslâm Yasalarında Sosyal Adalet Arayış İmkânı.	59
1.4. Kur’an ve Feminist Hermenötik: Müslüman Kadınının Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Temelli Konumlanması (Positioning).....	79
1.5. İslâmî Feminizm ve Kadın Karşıtı Hadislerin Reddi: Bir “Yaratıcı Yıkım” (Creative Destruction) ya da Epistemolojik Bir Çözüm İmkânı	94

İKİNCİ BÖLÜM

ÜST MODERNİTENİN REFLEKSİF ÜRÜNÜ BENLİK BİÇİMLERİ: “İSLÂMÎ FEMİNİST” KADIN BİREYLER

2.1. Çeşitlilik Zemininde “İslâmî Feminist” Kimlik: Karşıdan Söyleme ile Giydirilmiş Bir Kimlik ya da Feminist Olunmuyor Doğuluyor	112
2.2. İslâmî Feminist Öznelerin Kuruluş Yolculuğu: Bir Anda Feminist Olunmuyor	119
2.3. “İslâmî Feminizm”: Allah’ın Verdiği Hakkı Kuldan Koparmak ya da İtikadî Bir Kurtuluş Hareketi	132
2.4. İslâm ve Toplumsal Cinsiyet Eşitliği: Allah Cinsiyetçi Değildir Lâkin Bizim Müslüman Mahalle Çok Problemli	138
2.5. Kur’an’ı Kerim ve Cinsiyet Hiyerarşisi: Bize Bir Dümen Çevriliyor ya da Kur’an Değil Kur’an’ı Yorumlayanlar Kadınlar Konusunda çok Daha Zalimler	152
2.6. Kur’an’ın Ana Mesajı: Bir Çatı Kavram Olarak Ahlak	165
2.7. İslâm Peygamberi: O bir Feministti ya da O da bir Erkekti!	174
2.8. Hz. Muhammed’in Müslüman Erkeklerle Rol Modelliği: Yarım Yamalak Cımbız Müslümanlığı	183
2.9. Hz. Peygamber’in Dinî ve Beşerî Hayatta Otoriteliği	190
2.10. Tavuk mu Yumurtadan Çıkıyor Yumurta mı Tavuktan Çıkıyor?: Müslüman Kadına Zarar Veren Dinî Gelenek mi Patriarki mi?	197
2.11. Dinî Geleneğin Epistemolojik Sacayağı Hadis ve “İslâmî Feminist” Özneler	209
2.11.1 Hadislerin Dinî Anlamda Bağlayıcılığı: Bir Damla Bal Yemek için Bir Çuval Keçiyoynuzu Kemiriyorsun	210
2.11.2 Kadının Ontolojik Değeri ve Yükü Bağlamında Kadının Kaburga Kemiğinden Yaratılması ve Hz. Havva’nın Asli Günahı Meselesi: Bunların İnandığı Bu Dinse Ben Bu Dinden Değilim	222
2.11.3 ‘Mansplaining’ Pratiği Hadisler: Fitne, Uğursuz ve Şeytan Kadın	234
2.11.4 İktidar Arzusu, Erkek Fantezileri	252
2.11.5 Erkekler Var Olan Ataerkil Düzeni Devam Ettirmeye Çalışıyorlar	267
2.11.6 Hadisleri Değerlendirmede Kullanılan Kıstaslar: Kur’an, Sünnet, Akıl ve Vicdan	277

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

POSTMODERN ÇAĞDA BİR “KÜLTÜR HOMOJENLEŞMESİ”: FEMİNİST JARGON

3.1. Feminist Değilim: İslâmî Kimliğimin Bir Sonucu Olarak Kadını Erkeği Eşit Düşünürüm	289
3.2. Modern Zamanda Müslüman Kadın ve Kur’an’ı Kerim: Ayet Değil Ayetin Yorumlaması Beni Rahatsız Ediyor	311
3.3. Müslüman Kadında Hz. Muhammed İmajı: Hz. Peygamber Kadınları İnsan Olarak Muhatap Alıyordu, Bugünkü Muhafazakâr Dindar Kesim Kadını Cinsel Kimliği ile Biliyor Tanıyor	318
3.4. Hadis Kaynaklarında Kadın Karşıtı Söylemler: Pandora’nın Kutusu Açıldı	326
SONUÇ	337

KAYNAKÇA	345
İTERNET KAYNAKLARI	352
ETİK KURUL ONAYI	353
EKLER.....	354
ÖZGEÇMİŞ.....	370



KISALTMALAR LİSTESİ

Bk	: Bakınız
C	: Cilt
Çev	: Çeviren
Der	: Derleyen
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
EBYÜ	: Erzincan Binalı Yıldırım Üniversitesi
Ed	: Editör
M. Ü.	: Marmara Üniversitesi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Vd	: Ve devamı, ve diğerleri
Vs	: Vesaire

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1 : Görüşme Yapılan Yapılan İslâmî Feminist Kadınların Bazı Demografik Değişkenlere Göre Dağılımı.....	354
Tablo 2 : Görüşme Yapılan İslâmî Feminist Jargona Sahip Kadınların Bazı Demografik Değişkenlere Göre Dağılımı.....	355



GİRİŞ

1. Feminist Bilinç ve İslâm Geleneği Arasında Yaşanan Kaçınılmaz Gerilim

Bu çalışma, özellikle feminist diskur tarafından toplumsal cinsiyet eşitliğinin genel geçer bir paradigma olarak inşa edildiği günümüz dünyasında, bu paradigmadan doğrudan ya da dolaylı olarak etkilenen Müslüman kadının ait olduğu dinî geleneğin temsilcisi kutsal metinlerin ‘kadın karşıtı’ içeriği karşısında, dinî aidiyeti ile girdiği ilişkinin negatif ve/veya kaygan dönüşümü sorunuyla ilgilidir. Zira bugün Müslüman kadının sahip olduğu dinî epistemolojik bagaj ile İslâm geleneği arasında gün geçtikçe derinleşen bir mesafenin izleri sürülmektedir. Açığa çıkan bu mesafenin merkezine “İslâm’da Kadın” ile başlayan ve dolayımına göre devamına eklenen ‘hakları’ ya da ‘statüsü’ şeklinde kurulan modern dönemin popülist tartışma başlıklarının etkisi olduğunu tahmin etmek zor değildir. Süregiden bu tartışmaların modern döneme ait olmasının belli başlı nedenlerinden bahsedilebilir. Zira modern çağda kadının metafiziksel ve ontolojik varlığına dair kabullerin değişmesi neticesinde gerçekleşen kadın haklarıyla alakalı çeşitli düzenlemeler, kadının varlık biçimi ve toplumdaki konumunun yeniden gözden geçirilmesine neden olmuştur.¹ Modern dönemin mirası bu değişimler ve dikkate sunduğu problemler, modern Müslüman düşünürler tarafından ‘İslâm’da kadının pozitif konumuna dair apolojilerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Oryantalizm’in Doğulu kadına ilişkin ürettiği “harem” ve “cariye” odaklı betimlemeler ise geliştirilen bu apolojilerin bileyleyerek savunmacı ve doğrudan kadının ontolojik değeri, fiziksel ve ruhsal özellikleri ya da İslâm’da kadın hakları gibi kadını merkeze alan açıklamaların ve tartışmaların meydana gelmesinde etkin bir rol oynamıştır.² Dolayısıyla

¹ Thomas Lagueur tarafından antik yunandan başlayarak modern döneme dek geçen tarihi süreçte, cinsiyete dair yapılan çalışmaların ve ortaya atılan teorilerin bir araya getirildiği ‘Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud’ adlı eser konuya dair kapsamlı bir çerçeve sunmaktadır. Lagueur eserinin henüz başında “*Dikkatsiz bir gözlemcinin gözüne çarpan ilk şey kadın ve erkeğin aynı olmayışıdır. Onlar birbirleri için “karşı cinstir”, (doğrusu neden karşı olduğunu bilmiyorum, o halde “yakın cins” nedir?). Fakat asıl mesele kadının şu dünyada erkeğe en çok benzeyen varlık oluşudur.*” derken modern zaman öncesi kadının ‘kadın olarak kadın’ değil de ‘erkeğe nispetle kadın’ anlayışının ön planda olduğunu altını çizmektedir. Yazar eserinde, Aristo’dan (m.ö. 384), Hipokrat’a (m.ö. 460), İbn’i Sina’dan İbn Kayyim, Kant’tan Rousseau’a kadar kadının varlığına dair ortaya konan temel tezin onun kadının ister fizyolojik, anatomik olsun isterse psikolojik ya da davranışsal olsun erkekten daha aşağıda kabul edilmesi olduğunu altını çizer. Bk. Thomas Lagueur, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud* (United States of America: Harvard University Press, 1990).

² Oryantalist çalışmalarda Doğulu kadına -ki bu çoğu zaman aslında Müslüman kadını imgeler- dair betimler her anlamda olduğu gibi bu konuda da Batılı olandan aşağı, eksik ve öteki olarak kurtarılmayı bekleyen bir varlıktır. Said oryantalizmin Batı’nın Doğuyu kendinden olmayan ayrı ve öteki olarak

on dokuzuncu yüzyıldan itibaren ortaya çıkan İslâm'da kadın odaklı apolojiler yanında gelişen tartışmalar, konunun Müslüman kadınlar tarafından da ele alınıp yeni bir paradigma etrafında incelenmesinde etkili olmuştur denebilir.

Türkiye'de modernitenin somutlaşarak toplumsal yaşamda görünürlük kazandığı 1980'lerin³ Müslüman kadına bakan yönü onun kamusal ve özel alan ayrımı karşısında takındığı tutumla ilintilidir. Böyle bir noktada, o zamana kadar din adına eğitim hayatından mahrum bırakılan orta gelir grubuna dahil dindar kadınlar, artık yüksek tahsil görmekte ve dahası çalışma hayatına katılarak kamuda daha fazla görünürlük kazanmış olmaktadır. Müslüman kadınların zamanla sosyal, siyasi, entelektüel ve ekonomi gibi moderniteye dair izlek alanlarda yer almaya başlamaları “İslâm'da kadın” odaklı tartışmaların dindar erkekler tarafından yüksek sesle konuşulmaya başlanmasına neden olmuştur.⁴ Zira bu dönemde kadın, İslâm geleneğinin toplumsal yaşam dinamiği olan kadının beden ve ruhen eve aidiyetini ters yüz ederek modern (kadın) bireyin gelenekle olan bağıını saydam hale getirmiştir. Daha net bir ifade ile Müslüman kadın, çağın önüne serdiği seçeneklere karşı tercihleri nedeniyle ait olduğu dinin geleneksel yorumları ile

konumlandırışını sorunlaştırdığı eserinde Müslüman kadına dair oryantalist fantezilere yer verir. Said'e göre, şarkiyatçılığın bizatihi kendisi erkeğe mahsus bir araştırma alanıydı zira modern dönemin birçok meslek grubu için şarkiyatçılık da ele aldığı konuları cinsiyetçi at gözlükleri ile inceliyordu. Bu bağlamda, kadınlar pek çok zaman eril bir hayal gücü ile betimlenen varlıklardır. İyiden iyiye aptaldırlar, sınırsız şehvetin ifadesidirler. Edward Said, *Şarkiyatçılık*, çev. Berna Ülner (İstanbul: Metis Yayınları, 2013), 220 vd.

³ Nilüfer Göle'ye göre Türkiye 1980'lerde “ilericilik” bilincinden sıyrılıp “modernist” bilince doğru evrilerek, modernizme geçiş yapmıştır. Nilüfer Göle, *Melez Desenler* (İstanbul: Metis Yayınları, 2011), 9-10.

⁴ Özellikle 1980'li yıllarda İslâm'da kadına dair eserler yoğun biçimde neşredilmiş ve bu yayınlar daha çok Müslüman kadına haklarının yanında sınırlarının da gösterildiği çalışmalar olarak ortaya konmuştur. Bu çalışmaların ana vurgusunun İslâm'ın kadına verdiği değeri ortaya koyarak Müslüman kadınların herhangi bir eşitsizliğe ya da mağduriyete uğradığına yönelik argümanları bertaraf etmek olduğu anlaşılar. Bu minvalde, örneğin Bekir Topaloğlu'na ait ‘İslâm'da Kadın’ adlı eserde, yazar İslâm'ın kadına verdiği değeri ilk olarak Kitab-ı Mukaddes ve çeşitli diğer dinî kaynak ve kültürlerle karşılaştırma yaparak aktarır. Ancak, çalışmanın devamında ‘Kadın ve Memuriyet’ başlığı altında bu defa yazar memuriyeti ya da daha genel manada kamusal alanda çalışmayı, Müslüman kadın için asli vazife olmadığı ve kadının yaratılışına, ruh bünyesinin tekâmülüne uymayan şeyler olarak betimleyerek kadının kamusal alanda görünür olmasının yanlışlığı göstermiş olur. Zira yazara göre “*Eviden ve aile muhitinden uzaklaşan kadın ya kadınlık vasıflarını kaybeder veya iş yerini memuriyet vazifesini bir ev muhitine çevirir. Bürosunun başında mütemadiyen çocuklarından ve ev işlerinden bahseden, mesai saatleri içinde örgü ve benzer işlerle meşgul olan kadınlar az değildir*” diyerek kadının iş hayatına “yakışmadığının” da altını çizmiş olmaktadır. Bekir Topaloğlu, *İslâm'da Kadın* (İstanbul: Yağmur Yayınevi, 1980), 259-260. O dönem yayınlanan aşağı yukarı aynı içeriklere sahip diğer eserler için bk. Vehbi Vakkasoğlu, *Bilinmeyen Kadın* (İstanbul: Cihan Yayınları, 1983); Hüseyin Hatemi, *İlâhî Hikmet'de Kadın* (İstanbul: İşaret Yayınları, 1995); Aynı dönemlerde kadın yazarlar tarafından da yine Müslüman kadının yerini ve değerini bildiren benzer içeriklerde eserler yayımlanmıştır. Bk. Aysel Zeynep Tozduman, *İslâm'da Kadının Hakları* (İstanbul: Seha Yayınları, 1991); Melâhat Aktaş, *İslâm Toplumunda ve Çağımızda Kadın* (Ankara: Mîsak Yayınları, 1994).

yüzleşmek zorunda kalmıştır.⁵ Bu bağlamda, Müslüman erkek düşünürler ve eğitimli orta sınıf Müslüman kadınlar arasında yaşanan tartışmalar Nilüfer Göle'nin öngörüsünü haklı çıkararak, feminizmin Müslüman kadının kimlik teşekkülünde mühim bir yer edinmesine zemin hazırlamıştır.⁶ Müslüman kadın belki de tarihinde ilk kez Simone Beauvoir'un kavramsallaştırdığı biçimiyle erkeğin "özneliği" yanında "öteki" olarak kalmayı reddetmiş, kendi özne olma yolundaki taleplerini ortaya koyarak İslâm ve feminizmin yan yana geldiği paradigmalara önünü açmıştır.⁷ Dönemin önde gelen Müslüman kadın yazarlarından Cihan Aktaş yaşanan zamanın doğal akışı içerisinde feminist yaklaşımı da dahil ederek yeni İslâmî anlayışlardan söz edilebileceğinin altını çizer.⁸ Aktaş aynı şekilde, modern Müslüman kadının İslâm geleneği ile girdiği gerilimli ilişkinin ayak seslerinin duyulmasını sağlayacak kişisel hislerini aktararak, Müslüman kadının bilinç düzeyinde gelenek ile karşılaşma anına dair somut bir ifade sunmaktadır:

[. . .] dinî yönelimimde ilerlemenin ve gelişmenin, çağdaşlığın ve medeniliğin görüntülere, kendinde olanı inkâr ve aşağılamaya, yerli olan her şeyden tiksinti duymaya bağlandığı bir paradigmaya duyduğum tepkiye de işaret etmeliyim. Gerçi araştırmalarım sırasında tek cinsli bir yaşama stilinin retoriğiyle beslenmiş olan fıkıh külliyatları karşısında bocalamaktan kendimi alamıyordum. Kadın olarak kendi etkinlik alanınızı oluşturmanız gerekiyordu, çünkü hazır olan fazla bir şey yoktu. Bir görüşe göre, sokakta tesettürlü olarak yürürken bile fitne kaynağı olabileceğiniz için, en doğru olan, evinizden çıkmamanızdı. Görünmemeliydiniz, sesiniz duyulmamalıydı, mümkün olduğu kadar gülmekten kaçınmalıydınız, aile içinde erkeğin dinsel açıdan üstünlüğünü sorgulamadan kabullenmeliydiniz. Bana yanlış gelen birçok konuyu bilgisizliğimle açıklasam bile, İslâmiyet'in kadını erkekten aşağı gördüğünü kabullenemiyordum.⁹

Aktaş'ın yukarıda geçen ifadeleri eğitimli ve entelektüel bir kadın olarak eril bir dilin hakim olduğu ve bu nedenle kadının 'ötelendiği' dinî geleneğin gündelik yaşama

⁵ Bu bağlamda dönemin *Zaman* gazetesinde Ali Bulaç ile Mualla Gülnaz Kavuncu, Tuba Tuncer ve Yıldız Kavuncu arasında geçen tartışmalar konuya dair en somut örnek olarak ele alınabilir.

⁶ Nilüfer Göle, *Modern Mahrem* (İstanbul: Metis Yayınları, 2016), 158.

⁷ Simone de Beauvoir, *The Second Sex* (London: Vintage, London 1997), 16.

⁸ Nitekim Aktaş'a göre, "Geleneksel yapıların, aidiyetlerin, temsillerin karıştığı bir dönemde yaşamaktayız. Bu bağlamda Doğucu olduğu kadar Batıcı, seçkin olduğu kadar halkçı, muhafazakar olduğu kadar devrimci ve erkek egemen olduğu kadar feminist İslâmî anlayışlardan da söz edilebilir.", Cihan Aktaş, *İslamcılık* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 100 vd.

⁹ Cihan Aktaş, *İslamcılık*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 100 vd.

dönük lokomotif konumundaki fıkıh külliyyatına dair bilincini şekillendiren bir sorgulamanın neticede onu eldeki literatüre karşı bir gerilime götürdüğüne işaret eder. Müslüman kadının bilincinde meydana gelen dinî geleneğe dair sorgulamalar yalnızca bireysel çalışmalarda kalmamış akademik alanda da karşılık bulmuştur. Hidayet Şefkatli Tuksal’a ait “Kadın Karşısı Söylemin İslâm Geleneğindeki İzdüşümleri” adlı eser feminizmin teorik bazda İslâm dinî geleneği ile serdedildiği ilk eserdir. Nitekim yazar, eserinde radikal feminist kuramın teorileştirdiği ataerkil ideolojinin dinî literatürdeki yansımalarını açığa çıkarmıştır. İkinci dalga feminizmin baş aktörlerinden Kate Millett’in tanımıyla ataerkil ideoloji, kadınları erkeklere hizmet etmeye dahası kadına biçilen bu hizmet etme rolünü kabul etmeye şartlandıran erkek tahakkümünün ideolojisidir.¹⁰ Tuksal çalışmasında İslâm geleneğinde belirleyici role sahip hadis rivayetlerinde kadını çocuktan biraz akıllı, köleden ise biraz özgür kabul eden dolayısıyla erkeğin asıl kadının ikincil varlık kategorisini indirgendiği bir zihniyetin varlığını ortaya koymuştur.¹¹ İslâm peygamberi Hz. Muhammed’e ait sözleri ile fiil tahrir ve ahvaline dair haberlerin nakli olan hadislerin modern çağda Müslüman kadın için bir problem alanı haline gelmiş olması bir hakikattir. Yaşanan ve dahi ortaya konan çalışmalarla bir olguya dönüşen bu hakikat, Athony Giddens’in modernitenin olağan yaşamda değişim ve dönüşüme neden olarak bireylerin zihnine de değen yeni riskler taşıdığına dair sunduğu fikirle uyum sağlar. Giddens “Modernite bir yandan belirli alanlar ve hayat tarzlarının genel riskliliğini azaltırken, öte yandan önceki çağlarda büyük ölçüde veya kesinlikle bilinmeyen yeni risk parametrelerini devreye sokar. Bu risk parametreleri modern çağın sosyal sistemlerinin küreselleşmiş karakterinden kaynaklanan yüksek-etkili riskler içerir.”¹² ifadeleri ile dinî geleneğin temel taşı hadislerin nasıl olup da inanan kadın için onun eleştirel bir sorgulamayla yeniden ele alınmasına ve bu yeniden ele alış sonucunda kimi zaman doğrudan reddine kimi zaman da tevil edilerek feminist bilincin sunduğu zemine uyumlu hale getirildiğine dair bir ışık sunar. Nitekim modern çağın ürünü toplumsal cinsiyet eşitliğine dair bir bilinç klasik dönemde görünmez olan riskleri ortaya çıkarmıştır.

İslâm geleneğinin şekillenmesinde dinî bilgi kaynağı olması nedeniyle Kur’an’ın ardından başat role sahip hadisler kadına dair içerdiği olumsuz/negatif ifadeler,

¹⁰ Kate Millett, *Sexual Politics*, (Urbano and Chicago: University of Illinois Press, 2000), 36.

¹¹ Hidayet Şefkatli Tuksal, *Kadın Karşısı Söylemin İslâm Geleneğindeki İzdüşümleri*, (Ankara: Otto Yayınları, 2012).

¹² Anthony Giddens, *Modernite ve Bireysel Kimlik*, çev. Ümit Tatlıcan (İstanbul: Say Yayınları, 2019), 15.

betimlemeler ve yargılar bakımından çalışmamız için merkezi bir öneme sahiptir. Nitekim günümüzde feminist bilinçle şekillenen Müslüman kadınların İslâm geleneğine dair zihinsel pratiklerini açığa çıkarmanın en iyi yolu onların hadislerle ilgili duygu düşünce ve tutumlarını analiz etmekle mümkün görünmektedir. Böylesi bir iddianın iki ana argümanı vardır. İlki, modern Müslüman kadının dinî yaşamına dair girdiği sorgulamalarında karşısına çıkan ya da çıkarılan din temelli kalıp yargıların çoğunlukla hadis literatüründen olması; ikincisi ise Müslüman toplumların sosyal yaşamında kök salmış kadına dair eğrilik, eksiklik, fitnelik, uğursuzluk ve baştan çıkarıcılık gibi söylemlerin de Tuksal'ın ifadesiyle meşrulaştırılan rivayetler olarak hadis külliyyatında vücut bulmasıdır.¹³ İslâm geleneğinin hadis merkezli eleştirisine dair bir diğer çalışma Fatima Mernissi'ye ait 'The Veil and The Male Elite' adlı eseridir.¹⁴ Yazarın, eserin henüz başında aktardığı mahalle bakkalında alışveriş yaparken orada bulunan birkaç Müslüman erkekle arasında geçen diyalog Müslüman kadının modern dünyada kadın haklarına dair girdiği hemen her tartışmanın mini gösterimi gibidir. Mernissi, bu diyalogda, kadının lider olup olamayacağına dair bir soru yöneltmiş ve Müslüman erkeklerin bunun ihtimal dâhilinde bile olamayacağını İslâm geleneği ile savunduklarını anlatmaktadır. Kadının liderliği olasılığı kulağa ürkütücü gelen meşruluğu kabul edilebilir bir durum değildir. Konu tartışmaya dahi kapalıdır zira aranan cevap yazarın tabiri ile "İşlerini bir kadına bırakan topluluk asla felah bulamaz." gibi ölümcül bir hadisle sabittir.¹⁵

Mernissi'nin yaşadığı tecrübenin, modern dünyada kendisine yaşam alanı oluşturmaya çalışan Müslüman kadın için hiç de yabancı olmadığı ortadadır. Zira hayata dair aldığı kararlar karşısında Müslüman kadına sunulan reddiyeler İslâm dinî geleneğinin dinî epistemolojik lokomotifini hadislerle çerçevelemektedir. Hadisler normatif İslâm'ın oluşturulmasında Kur'an'ı Kerim'den sonra kullanılan ikincil kaynak olmaklığı nedeniyle de İslâm geleneğinin pusulası görevi görmektedir. Hadis külliyyatı konu kadın

¹³ Şefkatli Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 280.

¹⁴ İslâm geleneğinin meydana getirdiği epistemolojik değerlere alternatif üretmek amacıyla ortaya konan eserler aslında ağırlıklı olarak Kur'an odaklı olmuştur. Bu anlamda en önemli eserler Amina Wadud'a aittir. Bk. Amina Wadud, *Qur'an and Women* (Oxford: Oxford University Press, 1999); Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam* (Oxford: Oneworld, Oxford, 2006); Ayrıca Asma Barlas, *Believing Muslim Women In Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an* (United States of America: University of Texas Austin Press, 2002).

¹⁵ Bk. Fatima Mernissi, *The Veil and The Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam* (New York: Basic Books, 1991).

olduğunda paradoksal bir dizine sahip görünmektedir. Nitekim Müslüman kadın bu zengin içerikten kadın erkek eşitliği, kadın hakları dahası İslam'ın kadına verdiği yüksek statüye dair de veri ile karşılaşmaktadır. Hadis külliyyatının Müslüman kadına dair sahip olduğu bu çelişkili durum, İslâm geleneğinin kadına dönük “patolojik” yanına ışık tutmaktadır. Hadislerin Müslüman kadın için bir başka yönüne değinen Nimat Hafez Barazangi ise, onu dinî gelenek tarafından Müslüman kadına atfedilen kimi zaman eksik akıllı kimi zaman erkeği baştan çıkarabilecek kadar kurnaz ve akıllı olduğu imasının verilerek ana teması belirlenen “kimliğin” müsebbibi görmektedir.¹⁶

Günümüzde artık dinî gelenek ile cinsler arası ilişkilerin iç içeliğinin farkındalığı ile geçmişi son otuz yıla sığacak yeni bir toplumsal olgu olarak İslâmî feminizmden bahsetmek mümkündür. Feminizm ve İslâm'ın kesişiminde feminist hareket gerçek toplumsal olgu olarak dinî geleneği de kapsayacak biçimde iktidar ilişkilerindeki cins boyutunun görünürlük kazanmasına böylece kadın bilincinin oluşmasına zemin hazırlamaktadır. İslâmî feminist söylemle birlikte dindar kadın, erkek ve çocuktan bağımsız birey-kadın olma imkânına sahip olmaktadır. Feminist kurama yapılan göndermeler, kadını tahakküm altına alan tüm sistemlerin, sosyalist, kapitalist ya da İslâmcı olsun temelde erkek-egemen toplumlar oldukları fikri ile temellenmektedir. Neticede İslâmî feminizm Müslüman kadının modern dünyanın bir parçası olarak birey olma çabasında ona kuramsal bir kaldıraç vazifesi yüklenmektedir. Margot Badran'ın getirdiği tanımlamayla İslâmî feminizm, İslâmî bir paradigma dahilinde ifade edilen feminist bir söylem ve uygulamadır.¹⁷ Bununla beraber nispeten kısa tarihine rağmen tek bir formda İslâmî feminizmden bahsetmek indirgemeci bir yaklaşım olarak kalır. İslâmî feminizmlerin ayrışma noktaları ise onun çalışma ve araştırma alanı olarak İslâm geleneği kaynakları olan Kur'an ve Sünnet'in statüsü ve daha umumi bağlamda kutsal metinlerle olan ilişkisi meselesinde yatmaktadır.

İslâmî feminist diskur için dinî metin/ler zorunlu bir meşgale alanıdır zira İrvin Cemil Schick'in de belirttiği üzere bir dinî-kültürel sistem olarak İslâm'ı yazma, okuma ve metin edimlerini içermeyen bir biçimde tahayyül etmeye imkân yoktur.¹⁸ O halde

¹⁶ Nimat Hafez Barazangi, *Women's Identity and Rethinking the Hadith*, (New York: Routledge, 2015), 5-9.

¹⁷ Margot Badran, *Feminism in Islam Secular and Religious Convergences*, (Oxford: Oneworld, 2009), 242.

¹⁸ İrvin Cemil Shick, *Bedeni, Toplumu, Kâinatı Yazmak*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2020), 9.

İslâm geleneğinin önemli ölçüde metinden meydana geldiği hesaba katıldığında modern zamanda İslâm'a dayalı her yeni anlayışın temel tezinin eldeki metinlerle nasıl bir okuma ve anlama faaliyetine giriştiği ile ilişkili olduğu aşikardır. Zahra Ali İslâmî feminist diskur içinde ana akım yaklaşımları, onların metinle nasıl bir ilişkiye girdiklerini baz alarak üç ana paradigmada gruplandırmıştır: Buna göre İslâmî feminist diskur geleneksel reformist, radikal reformist ve liberal reformist olarak en gelenekselcısından en liberaline doğru üç ana kategoriye sahiptir.¹⁹ Her üç grup için de geçerli olan husus, kadın erkek cinslerine dair geleneğin modern zamana taşıdığı epistemolojik tekeli, toplumsal cinsiyet eşitliği gibi modern zaman kazancı bir mihenge vurmasıdır. Bu durumda İslâmî feminist diskur yalnızca geleneğe karşı muhalif bir söylem geliştirmekle kalmıyor aynı zamanda Müslüman kadının İslâm'ın metinler aracılığı ile yorumlanması olan geleneğinin potansiyel yeni aktörleri olmalarını sağlıyor. Zygmunt Bauman'ın ortaya atmış olduğu terimlere baktığımızda, burada gerçekten de "kanun koyucu" geleneğin karşısında artık "yorumculardan" yani itaat eden uygulayıcı pozisyonundan çıkıp önüne sürüleni yorumlamayı seçen kadının varlığı söz konusudur.²⁰ Bu düzlemde yorumcu konumundaki Müslüman kadının yorum yaparken belli bir zihinsel ufukla yol aldığı ortadadır. Nitekim o, İslâm geleneğini toplumsal cinsiyet eşitliği ufkuyla yeni bir süzgeçten geçirmektedir. Modern çağın bireye tarihi yorumlama aracı olarak sunduğu enstrüman hermeneutik (yorumbilim) hakkında Hans-Georg Gadamer ufku bir konsept olarak kullanır. Gadamer 'ufuk' (horizon) için belirli bir noktadan görülebilen her şeyi kapsayan görüş aralığı diye bahseder. Ufku olmayan kişi uzağı yeterince göremez ve dolayısıyla kendisine en yakın olanı aşırı değerlendirir. Öte yandan "ufka sahip olmak", yakındakiyle sınırlı olmayıp ötesini görebilmek demektir. Nitekim bunu düşünen zihne uygulayarak, ufkun darlığından, ufkun olası genişlemesinden, yeni ufukların açılmasından söz etmektedir.²¹ Bu minvalde, dini anlama ve yorumlamayla meşgul olan İslâmî feminist düşünürlerin sahip oldukları dinsel muhafaza edebilmeyi çalışmanın yanı sıra moderniteyle yeniden düşünen kadın için özellikle pratik yaşama dönük konuları daha yoğun işleyen bir durum içinde olduğu görülmektedir. Nitekim kadının giyimi kuşamı, eğitimi, ev içi ve dışındaki konumlandırılışı, anneliği, özellikle analitik aklın

¹⁹ Zahra Ali, "Giriş", içinde *İslâmî Feminizmler*, der. Zahra Ali, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 28-31.

²⁰ Zygmunt Bauman, *Yasa Koyucu ile Yorumcular*, çev. Kemal Atakay, (İstanbul: Metis Yayınları, 2003).

²¹ Hans- Georg Gadamer, *Truth and Method*, (New York: The Crossroad Publishing Corporation, 1991), 302-304.

gerekli olduğu karar mercii statüsündeki mesleklere “uygunluğu” gibi sosyal hayatın gündelik yaşamla örüntülü alanlarına dair fikir üretmektedir. Bunu yaparken o, dinî kimliğini muhafaza eder ancak aynı zamanda da sahip olduğu ufkun dinamiğine göre yol alır. Bu haliyle İslâmî feminist diskurun özellikle ortaya akademik çalışmalardaki asıl amacının geleneği ortadan kaldırmak değil, geleneğin engellediğini düşündüğünü hakiki bilgiye ulaşmak olduğunu söyleyebiliriz.

İslâmî feminizm de her türlü ideoloji gibi bir yandan entelektüel birikime atfıyla “analistlerin” diğer yandan kadının bireysel ve toplumsal bilincinde uyandırdığı etkiyle “eylemcilerin” eseridir. Nitekim bu görev dağılımı bugün artık ülkemizde İslâmî feminizmin ikinci dalgasının²² yaşanmasına zemin hazırlamıştır. Zira ilk dalga için daha çok bireysel ve akademik çabalardan bahsederken bugün artık ikinci dalgada eylemcilerin analistlerden görevi devraldıklarını iddia ediyorum. 2000’lerin ilk on yılından itibaren özellikle internet ortamında yüksek eğitilmiş genç İslâmî feminist kadınlar tarafından kurulan blogların oluşmaya başlaması ardından yine internet ortamında oldukça aktif sivil toplum kuruluşlarının oluşturulması yaşanan “eylemci” aktivist tutumun göstergesidir. Yaşanan bu dönüşümün din ve geleneğe dair sahip olunan epistemolojik birikime yansıyan yönünün de oldukça ciddi olduğunu ortaya koyuyorum. İlk nesil için erkek

²² Feminist tarihi dalga metaforu ile incelemek ve/veya bölmek en yaygın yöntemdir. Bununla beraber kimi araştırmacılar için böylesi bir yöntem bir şekilde işlevsel olmakla birlikte yanıltıcı görünmektedir. Josephine Donovan’a göre, özellikle de üçüncü (yirminci yüzyılın sonu ve yirmi birinci yüzyılın ilk yılları) ve muhtemel dördüncü (Donovan’a göre dördüncü dalga 2008’de başlamıştır) dalgalar söz konusu olduğunda, bu metaforu kullanmak pek de uygun olmamaktadır. Zira aslında “birinci dalga” da feminizmin ilk dalgası değildir. Zira aslında özellikle Batı Avrupa’da on beşinci, on altıncı ve on yedinci yüzyıllarda da feminist dalgaların varlığından bahsedilebilir. Donovan feminizm öncesi zaten başlamış olduğunu iddia ettiği birinci dalgada kadınların, bugün feministlerin ilgilendiği ve önemseydiği cinsel şiddet, tecavüz ve kadınlara şiddet gibi konularla alakadar olduklarını ifade etmektedir. buna göre, o dönemlerde de kadınlar eşitlikçi ve adil bir eğitim hakkı, onurlu ve rasyonel bireyler olarak saygılı bir muamele bekliyorlardı. Bk. Josephine Donovan, *Feminist Teori*, çev. Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek ve Fevziye Sayılan (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 14-15. Feminizm tarihini dalgalarla nitelendirmeye karşı çıkan bir diğer isim ise Linda Nicholson’dır. Nicholson özellikle Amerika Birleşik Devletlerindeki feminist tarihi ele alırken dalga metaforunun işlevsiz ve yanıltıcı olduğunu iddia etmektedir. Ona göre, böyle bir metaforla incelendiğinde, tarihi süreç içerisindeki cinsiyet aktivizminin doğru anlaşılması mümkün değildir. Nicholson, bu durumu Amerika Birleşik Devletleri’nde on dokuzuncu yüzyılda gerçekleşen oy kullanma hakkı adına yapılan eylemlerin feminizm olarak adlandırılmasının yanlış olduğu örneği ile açıklamaktadır. Oy kullanma hakkı feminizmin birinci dalgası içinde görülen bir olay iken ona göre bu hareketi feminizmle sınırlamak yanlıştır. Nitekim, oy kullanma hareketi tamamen “feminist” bir kimliğe sahip değildir. Bu bağlamda, bir diğer feminist yazar olan Nancy Cott’un eserinde belirttiği üzere “Tüm feministler süfratedir, ancak tüm süfrateler feminist değildir”. Nicholson bunun nedenini oy kullanma hakkını destekleyenlerin çoğunun, kadınların erkeklerle eşit olduğu genel fikri temelinde ya da kadınları erkeklerin fikirlerine benzer bireyler olarak düşündükleri için yapmadığı gerçeğine değinerek açıklamaktadır. Nicholson’a göre, cinsiyet aktivizmi canlıdır ve kamusal alan ve kamusal söylemde ilgi odağıdır. Bk. Linda Nicholson, *Feminism in "Waves": Useful Metaphor or Not?* (New Politics, 12/48, 2010): 2. <http://newpol.org/content/feminism-waves-useful-metaphor-or-not>.

egemen söylemlere karşı dine dair asıl gerçekliğin savunusu ne kadar güçlü ise şimdi bu “mâlâyânî” bir çaba olarak düşünülmektedir. Bu durumun en belirgin yönü saha araştırmasında özellikle ikinci nesil İslâmî feminist kadınlarla gerçekleştirdiğim görüşmelerde dinî geleneğin kadına karşı olumsuz kabullerinin göstergesi hadislerden bahsedildiğinde verilen ortak tepkilerdir. Zira yaşanan bu çağda hala bu konuların konuşuluyor olması dahi bu genç nesil için anlamını yitirmiş bulunmaktadır. Son tahlilde çalışmamda günümüz İslâmî feminist kadınları için dinî geleneğin “ağırlığını” hiç olmadığı kadar yitirerek gelinen noktada İslâm geleneği ile modern Müslüman kadın arasında derin bir mesafe ve yabancılaşmanın varlığına İslâmî feminist bilincin bakış açısından (standpoint) yola çıkarak işaret ediyorum.

Araştırmanın kavramsal çerçevesini kurgularken kullanımı konusunda ortak bir kabulün olmadığı ve hala tartışmaların sürdüğü feminizm ve İslâm’ın bir araya getirildiği seçenekler arasından özellikle “İslâmî Feminizmi” tercih ettim. Bu seçimin biri pratiğe diğeri teorik zemine dönük iki nedeni vardı. İlki, kavramın özellikle İngilizce literatürde ağırlıklı olarak “Islamic Feminism” olarak yer edinerek özellikle son on yılda yaygın bir kullanım hale gelmesi pratikte daha fonksiyonel bir kullanım olarak kabul etmeme neden oldu. Diğer yandan öne sürülen diğer alternatiflerin çalışma grubumdaki çeşitliliği zedeleyecek kayganlığa sahip olması da nedenlerim arasındaydı. Zira ülkemizdeki erken dönem çalışmalarda tercih edilen “İslâmcı Feminizm” benim çalışma grubumda bir karşılık bulmuyordu. Nitekim İslamcılığın Türkiye’de doğrudan siyasi bir kimliğinin de bulunması dolayısıyla ayrışmıyordu. Yeni nesil İslâmî feminist kadınların dini siyasileştirmek ve/veya dinin dünyevî kurumları şekillendirmesi gibi bir iddiaları bulunmamaktadır. Sonuç olarak İslâmcılık yeni nesil zihnine uymamakta ve havada kalmaktaydı. Bir diğer alternatif “Müslüman Feminist” ise görüşmecilerimden kiminin kendini doğrudan bu şekilde tanımlamasına rağmen sınırları net olamamakta ve aradığım sınırları daha net ve belirgin olan kavrama uygun düşmemekteydi.

Araştırmada görüşme yaptığım kadınları feminist bilinci bir mihenk taşı olarak belirlediğim modern dönem toplumsal cinsiyet eşitliği zeminine bağlı kalarak iki ana grup dâhilinde belirledim. Bu anlamda, öncelikle İslâmî feminizmin ikinci dalgasına ait olduğunu düşündüğüm blog yazarları ve sivil aktivist dernekler ve yapılanmalar ekseninde belirledim. Bu bağlamda katılımcıların bir kısmı Reçel Blog, Kadına Şiddete Karşı Müslümanlar İnisiyatifi (KŞKMİ), 5Harfliler, Havle Kadın Derneği ve Eşitlik

İzleme Kadın Grubu oluşumlarında yazar, üye, kurucu üye ya da editör konumlarında bulunan İslâmî feminist kadınlardır. Bununla beraber, İslâmî feminizmin ilk nesline ait Hidayet Şefkatli Tuksal ve Mualla Gülnaz Kavuncu gibi önde gelen isimlerle de görüşme yapabilme fırsatına eriştim. İlave olarak, İslâmî feminist duruşlarını ilk nesil ya da sonraki nesilden olsun daha bireysel bazda yaşayan kadınlarla da mülakatlar gerçekleştirdim. Görüşme yapılan kadınlardan ikinci grup ise feminist bilincin toplumsal cinsiyet eşitliği bazında somutlaşarak feminist jargona dönüştüğü orta sınıf eğitilmiş, dindar kadınlardan oluşmaktadır. Kendini “İslâmî feminist” olarak tanımlayan ilk grubun aksine, ikinci grup böyle bir kimlik tanımlamasında bulunmamakla birlikte, kadının erkekten aşağı, eksik ya da ikincil bir varlığa sahip olmadığı, erkek ve kadın cinsleri arasında ontolojik olarak bir farkın bulunmadığı gibi feminist jargona ait fikirlere sahiptir. Bu noktada feminist jargona sahip eğitilmiş orta sınıf modern dindar kadın profilinin, dinî geleneğin kadına dair sahip olduğu tartışma alanlarına ilişkin nasıl bir bilince sahip olduğu çalışmamızın nihaî amacı İslâmî feminist diskurun ve duruşun dinî epistemolojik kaynaklar olarak hadis metinleri ile ilişkisini ortaya koymada tamamlayıcı bir rol oynar. Zira toplumsal cinsiyet eşitliği gibi insan hakları bağlamında ele alınan çağın insanı için vazgeçilmez bir etik kodun feminist jargonun bir nişanesi olması yanında bu fikre sahip olan dindar kadının günlük yaşantısını ve dahi din algısını inşa ederken kullandığı pratik ve temel bilgiler haline gelir. Nihayetinde ortaya çıkan tüm bu değişim ve dönüşümün meydana getirdiği yeni bakış açılarının bir arada bu bağlam içinde ele alınıp düşünülmesi gerektiğini savunuyorum. Ancak bu şekilde toplum tarafından marjinalleştirilen İslâmî feminist paradigmanın düşünülenin aksine “imkansız” bir bilinç olmadığı ortaya çıkabilir ve etkisinin izleri sürülebilir. Dolayısıyla bu çalışmada amacım dinin özüne dair bir sonuca varmak değil, ilgili Müslüman kadınların dinî geleneğe dair şekillenen tutumlarıydı. Bu noktada Ahmet Çiğdem’im Max Weber’e dair gözlemlerini hatırlamakta fayda var. O, “Weber dinin özüyle değil, "sadece ilgili bireylerin öznel deneyimleri, düşünceleri ve hedefleri, kısaca dini davranışın anlamı'nın (*Sinn*) bakış açısından ulaşılabilecek" bir anlama çabasıyla ilgiliydi.”²³ derken, amacın dini bir olgu olarak ele almaktan çok dinin bireye yansıyan yönüyle ilgilendiğine işaret eder. Bu minvalde amacım dinî geleneğin kadına ve onunla ilintili her türlü konuya dair sahip olduğu yargıların, kabullerin ortaya konduğu hadis metinlerinin herhangi bir tahlilini yaparak onları bir değerlendirmeye tabi tutmak

²³ Ahmet Çiğdem, *Bir İmkân Olarak Modernite* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1997), 130.

değildir. Aksine bu metinlerin ve kaynakların ilgili bireyler nezdinde nasıl bir bilinçle ele alındığı, bu ele alışı ilgili kişiyi hem pratik hayatta hem de dinî anlamlandırma sürecinde ne tür sonuçlara götürdüğünü açığa çıkarmaktır. Bu anlamda, toplumsal cinsiyet eşitliği fikri dindar kadının dinî geleneğe yönelik yeni bir bakış açısı ortaya koymasına zemin mi hazırlamaktadır, yoksa böylesi bir fikir ya da ideoloji dindar kadın için modern hayatın sunduğu imkânların kapılarını açan bir anahtar görevi mi görmektedir? Modern dünyanın kadını da içine alan kamusal alanda erkekle yan yana sürdürdüğü eğitim ve çalışma hayatı gibi kadının erkekten eksik, aşağı ya da yetersiz olduğu şöyle dursun erkekle aynı statüye eriştiği modern mekânların dindar kadın için bir “problem” olmadığı mı ortaya konmak isteniyor? Tarzında sorular ve sorgulamalar ortaya çıkar.

Sözü edilen bu açıklamalar doğrultusunda çalışmamı bir giriş üç bölüm ve sonuç şeklinde oluşturdum. Buna göre birinci bölüm nitel saha araştırmasından elde edilen verilerle paralellik oluşturacak biçimde, İslâmî feminist diskur tarafından üretilen çalışmaların sistematik bir şekilde ele alınarak kavramsal boyutunun ortaya konmaya çalışıldığı, araştırmanın teorik kısmını meydana getirmektedir. Bu bağlamda, birinci bölümde öncelikle İslâmî feminizm gibi bir kavramın, yaklaşımın ya da bir ideolojinin mümkün olup olmadığına dair literatürde yer alan, İslâmî feminizmin tam olarak neye karşılık geldiğine dair verilen tanımlar, bu tanımlara karşı sunulan antitezleri kapsamlı ve analitik bir şekilde ele almaya gayret ettim. Bunun yanında İslâmî feminizmin dinî geleneğin temel öğeleri İslâm hukuku, tefsir ve hadis alanlarında hangi hususları problem olarak ele alıp, bu alanları nasıl ve hangi amaçlarla incelediklerini ve nihayetinde ne tür sonuçlara ulaştıklarını inceledim. Bölümün ilk alt başlığında, İslâmî feminizmin modern dünyanın bir ürünü olarak bir olgu olduğu ve dolayısıyla varlığının imkân dahilinde değerlendirilmesi konusunu ele aldım. İkinci alt başlıkta, literatürde İslâmî feminizmin reddi üzerine öne sürülen argümanları konu edindim. Üçüncü alt başlıkta, İslâmî feminist araştırmacılar tarafından İslâm hukukunun dokunulmaz ve kutsal addedilen yönünün eleştiriye açılarak, fıkıhın yalnızca beşer ürünü olduğu dolayısıyla özellikle aile hukukunda toplumsal adaletin sağlanmasına yönelik toplumsal cinsiyet eşitliğinin adeta bir mihenk taşı görevi gördüğü yeni bir düzenlemeye gereksinim duyduğuna dair ileri sürülen iddiaları inceledim. Dördüncü alt başlıkta, İslâmî feminizmin hermenötiği bir metot olarak kullanarak, Kur’an’ı toplumsal cinsiyet eşitliği zemininde ele alışına ışık tutmaya çalıştım. Son kısımda, İslâmî feminizmin hadis literatüründe var olan ‘kadın

karşıtı' hadislere karşı bu metinleri ve içerikleri dinî gelenekten ayrı olarak hem epistemolojik değeri hem de otantikliği hususunda hangi noktalarda ayrıma gittiği ve bu ayrımların neden olduğu sonuçları ortaya koymaya gayret ettim.

İkinci ve üçüncü bölümler araştırmanın birinci bölümünde ortaya konan teorik ve kavramsal bulgulara uygun olarak sahadan elde edilen verilerin analiz edildiği bölümlerdir. İkinci bölüm, kendisini “İslâmî feminist” olarak tanımlayan dindar kadınlarla yapılan görüşmelerden elde edilen verilerden; üçüncü bölüm ise kendini “İslâmî feminist” olarak tanımlamayan ancak feminist jargona ve bakış açısına sahip orta sınıf eğitilmiş dindar kadınlardan oluşturulan çalışma grubundan elde edilen verilerden meydana gelmektedir. Yapılan açıklamalardan hareketle, ikinci ve üçüncü bölümlerde araştırma sahasında elde edilen veriler belli temalara ayrılarak bu temalara paralel başlıklandırmalar yapılmıştır. Bu minvalde ikinci bölümde, İslâmî feminizmin bir kimlik olarak çeşitli şekillerde ele alınışı, bireyi İslâmî feminizme götüren kişisel hayat tecrübeleri, İslâmî feminizme getirilen tanımlamalar, İslâm ve toplumsal cinsiyet eşitliğinin bir arada var olup olamayacağına dair ileri sürülen argümanlar, Kur'an'ın toplumsal cinsiyet eşitliği bazında değerlendirilmesi, Kur'an'ın ana mesajının ahlak gibi temel bir kavramla çerçevelenmesi, İslâm peygamberi Hz. Muhammed'in kişiliğine ve özellikle kadınlara karşı tutumuna dair kabuller, Hz. Peygamber'in dindar erkekler için örnekliği, Hz. Muhammed'in dinî ve beşeri hayatta bir otorite midir sorusu, Müslüman kadına zarar veren yaklaşımların asıl kaynağı din midir, patriarki midir? Sorusu, dinî geleneğin epistemolojik sac ayağı hadisler ve “İslâmî feminist” özneler konuları ele alınmıştır.

Üçüncü bölümde, “İslâmî feminizmi” bir kimlik olarak kullanmamakla beraber feminist jargona sahip orta sınıf dindar kadınlar ele alınmıştır. Buna göre, feminist olmamakla beraber kadın ve erkeğin eşit olduğu yaklaşımı, modern çağda Kur'an'ın Müslüman kadın tarafından nasıl ele alındığı, modern Müslüman kadında Hz. Peygamber algısı ve imajı, hadis kaynaklarında geçen “kadın karşıtı” söylemlerin hangi kıstaslara göre değerlendirildiği ve bu değerlendirme sonucunda ne tür sonuçlara varıldığı konuları incelenmiştir.

2. Araştırma Yöntemi

“İslâmî feminist” bir kimliğe sahip olan ve ayrıca böylesi bir kimliğe sahip olmamakla beraber feminist jargona sahip muhafazakar kadınların, toplumsal cinsiyet eşitliği çerçevesinde dinî gelenekle ilişkisini otantik metinler olarak hadisler ekseninde ortaya koymayı amaçlayan bu araştırmada nitel araştırma yönteminin kullanılması uygun görülmüştür. Bu kararın başlıca nedeni, toplumu ve toplumsal olgular tarafından meydana gelen değişim ve dönüşümü konu edinen ve dikkatini insan eylemlerinin amaçlanmamış ve umulmadık neticeleri üzerine yoğunlaştıran sosyolojik bir çalışmanın doğası gereği nicel araştırma yöntemi kapsamında sorulan “ne” yerine “neden” ve “nasıl” sorularına cevap aramakta olmasıdır. Nitekim L. Berg ve Lune’in de değindiği üzere, sosyal bilimlerde, sosyal durumları açıklayan görece değişmez uygulamaların ölçülmesi amaçlandığında nicel araştırma yöntemleri tercih edilirken, konu istisnalar ve özel durumlar olduğunda daha derin bir kavrayışa ihtiyaç duyulur. Nitekim o zaman da ele alınan uygulamaların ya da durumların altında yatan anlam ve tercihler anlaşılacak istenir ve neticede nitel araştırma yöntemi tercih edilir.²⁴

Nitel araştırma sosyal yaşamın akışı içindeki olguların hiçbir değişime uğratılmadan ortaya konduğu bir inceleme yöntemi olarak, modern sosyal hayatın çok yönlü ve iç içe geçmiş karmaşık yapısını anlamak ve ortaya koymak amacıyla çeşitli bakış açılarını içerir.²⁵ Nitel araştırma rehberliğinde insan ve grup davranışlarının ancak esnek ve bütünlüklü bir yaklaşım ve farklı yöntemlerin birlikte kullanılması sosyolojik bir çalışma için büyük bir zenginlik kaynağıdır.²⁶ Bu yönüyle araştırmacı için esneklik sağlayan nitel yöntem, araştırmamızla ilgili muhafazakar kadınların dinî geleneği değerlendirme biçimleri ve bu tecrübenin ya da ortaya çıkan bakış açısının bir yanda dinî diğer yanda günlük hayata yansıyan yönlerinin tespit edilip açığa çıkarılması bakımından esnek ve pragmatik bir alan sağlamıştır. Bununla beraber nitel araştırma adeta incecik ipliklerden çeşit çeşit renk, doku ve malzemeden meydana gelen girift bir kumaşa benzer. Ancak genel varsayımlar ve yorumlayıcı çatı bu karmaşık kumaşın dokunduğu tezgâh gibi nitel araştırmayı bir arada tutar.²⁷ Nitekim nitel araştırma, araştırma ve

²⁴ Bruce L. Berg, *Howard Lune, Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, çev. Asım Arı, vd. (Konya: Eğitim Yayınevi, 2019), 13.

²⁵ Ali Baltacı, *Nitel Araştırma Süreci: Nitel Bir Araştırma Nasıl Yapılır?*, (Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (AEÜSBED), 5/2, 2019), 370. DOI: 10.31592/aeusbed.598299.

²⁶ Ali Yıldırım ve Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2005), 38.

²⁷ John W. Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, çev. Mesut Bütün, Selçuk Beşir Demir, (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2021), 43.

değerlendirmede tek ve bir bütün halinde bir yaklaşım olmaktan öte, içinde canlandırıcı bir çeşitlilik ihtiva eder.²⁸ Bu bağlamda nitel araştırma “antropoloji”, “etnografi”, “durum çalışmaları”, “içerik analizi”, “aksiyon araştırması” ve “doğal araştırma” gibi çeşitli kavramlarla ilişkilidir.²⁹ Nitel araştırma yöntemi dâhilinde sunulan bu çeşitlilik karşısında araştırmamızda fenomenolojik araştırma deseni ön plana çıkmıştır.

Fenomenolojik desenin temelinde şey’le ilişkili sorgulama ve araştırma vardır. Nitekim bu özelliğiyle varlık alanını değerlendirirken derinlemesine bir yöntem geliştirme ihtiyacına işaret etmektedir. Fenomenolojik yaklaşım temelde yaşanan toplumsal hayatı gözlemlemek ve açıklamaktan öte, anlamak ve yorumlamak yoluyla sosyal durumların açıklamasının mümkün olabileceğini ön görmektedir. Zira böylesi derin bir anlama ve yorumlama fiili, öncelikle tek tek bireylerin bilincine ve içinde tecrübe ettikleri yaşamı nasıl algıladıklarına odaklanmayı zorunlu kılar.³⁰ Bu anlamda fenomenolojik desen, araştırmamızla ilgili muhafazakâr kadının sahip olduğu “İslâmî feminist” bilinçle dinî geleneği nasıl ele aldığı ve yorumladığı süreçlerinin incelenmesinde rehberlik etmiştir.

Nitel araştırma genel olarak amaçlı bir biçimde seçilmiş görece küçük örneklerle hatta bir tek duruma derinlemesine odaklanır.³¹ Bu çalışmada araştırma süresince çalışma grubunun meydana gelmesinde nitel yöntemlerde çokça kullanılan örneklem biçimlerinden kartopu örnekleme kullanılmıştır. Bu örneklem çeşidi ilkin araştırmaya dair ilgili özelliklere sahip birkaç kişinin belirlenerek onlarla görüşme yapılmasını ardından bu bireylerden aynı niteliklere sahip kişilerin isimlerinin istenerek bir çeşit katılımcı zinciri oluşturma olarak tanımlanabilir. Bu bağlamda, kartopu örneklem biçimini kullanmak araştırmada gerekli olan belirli niteliklere sahip bireylere ulaşmak adına kimi zaman en iyi yoldur. Nitekim kartopu örneklemeleri özellikle çeşitli sıra dışı grupları, hassas konuları ya da ulaşılması zor sosyal grupları çalışmak isteyen araştırmacılar için oldukça popülerdir.³² Bu araştırma kapsamında özellikle “İslâmî feminist” kadınlarla

²⁸ Michael Quinn Patton, *Nitel Araştırma ve Değerlendirme Yöntemleri*, çev. Mesut Bütün, Selçuk Beşir Demir, (Ankara: Pegem Akademi, 2018), 76.

²⁹ Ali Yıldırım, *Nitel Araştırma Yöntemlerinin Temel Özellikleri ve Eğitim Araştırmalarındaki Yeri ve Önemi*, (Eğitim ve Bilim, 23/112, 1999), 9.

³⁰ Derek Layder, *Sosyal Teoriye Giriş*, çev. Ümit Tatlıcan, (İstanbul: Küre Yayınları, 2010), 104.

³¹ Michael Quinn Patton, *Nitel Araştırma ve Değerlendirme Yöntemleri*, 232.

³² Raymond M. Lee, *Doing Research on Sensitive Topics* (Sage Publication: London, 1993), 63-68.

görüşme yapabilmek için aynı niteliklere sahip bir başka kişinin referans olması ilgili bireylerle görüşme yapma fırsatı yakalamamda çok yardımcı olmuştur.

Bu araştırmada örneklem grubu, kendisini “İslâmî feminist” olarak tanımlayan kişilerden on dokuz, böyle bir kimliği kullanmamakla beraber feminist jargona sahip kişilerden on bir olmak üzere toplam otuz kişiden meydana gelmektedir. Araştırma kapsamında katılımcılarla yüz yüze ve dijital ortamda görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Katılımcıların birçoğu ile yüz yüze görüşme için planlanan randevular pandemi nedeniyle dijital ortamda ayarlanan görüşmelere dönüştürülmüştür. Katılımcılarla gerçekleştirilen görüşmelerde derinlemesine mülakat yöntemi tercih edilmiştir. Araştırmada veri toplama aracı olarak derinlemesine mülakat tekniği kullanılmıştır. Derinlemesine mülakat tekniği görüşme yapılan bireye açık-uçlu soruların sorulması dinlenmesi ve kaydedilmesi ve yine araştırmacının gerekli gördüğü ilave sorularla araştırma konusunun ayrıntılı bir biçimde incelenmesini sağlar. Belkıs Kümbetoğlu’u Seale’den aktardığı şekliyle derinlemesine mülakat tekniğini şu şekilde tanımlar:

Niteliksel araştırmalarda kullanılan derinlemesine görüşme tekniği, sosyal dünyadaki 'görünür' birçok olgu, süreç, ilişkinin görünümünden çok özüne inmeyi, bunların ayrıntılarını kavramayı ve bütüncül bir biçimde anlamayı mümkün kılan bir veri oluşturma aracıdır. Araştırılan konuya odaklanan, bu konu etrafında bireylerin görüş, düşünce ve değerlendirmelerini bir araya getirerek veri oluşturmaya amaçlayan etkin bir tekniktir. Bu teknik ile doğrudan gözlemlenemeyen davranışlara yansımayaabilen, ancak belirli bir süreç içinde ortaya çıkabilecek anlamlara, niyetlere beklentilere bakarak, bireylerin dünyalarını nasıl oluşturdukları, dış dünyaya ilişkin algıları ile kendilerini kuşatan sosyal çevreyi nasıl değerlendirdiklerini ortaya koyma fırsatı yakalanabilir. Bireylerin anlatı ve ifadelerine yansıyanlarla, onu ve içinde yer aldığı koşulları derinlemesine anlama çabası bu tekniklerle gerçekleştirilebilir.³³

Bunun yanında görüşmeler sırasında, saha araştırması boyunca geliştirilen yarı yapılandırılmış görüşme soruları kullanılmıştır.³⁴ Gerçekleştirilen görüşmeler esnasında, yapılan ses kayıt işleminin yanı sıra stratejik ve odaklanmış notlar alınarak uygun görülen

³³ Belkıs Kümbetoğlu, *Sosyoloji ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma* (İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2008), 74.

³⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. “İslâmî Feminist Kişilere Yöneltilen Mülakat Soruları” Ek. 3.

yerlerde yeni sorular üretilerek görüşmelerin maksimum düzeyde verimli geçmesi amaçlanmıştır.³⁵ Çalışma boyunca dikkatli ve özenli bir raporlama ve kayıt işlemi izlenmiştir. Saha araştırması sonucu elde edilen veriler çalışmamızın amacına bağlı olarak ayıklanarak araştırma için fonksiyonel hale getirilmiştir. Eldeki verilerin tasnifi sürecinde sahadan elde edilen verilerin orijinal halleri korunmuştur. Yalnızca görüşme esnasında geçen kimi yabancı kavram ya da kelimenin anlamı parantez içinde alınmış bunun yanında konuşmacının atıf yaptığı bir olay ya da durum dipnot verilerek okuyucuya bilgi sunulmuştur.

Bu çalışmada, katılımcılardan iki isim dışında geri kalanın kimlik bilgileri gizli tutularak her biri için takma adlar kullanılmıştır. Nitel veri analizi sürecinde araştırmacılar bilgi tanımlama ve temalar geliştirebilmek için kullanılabilen kod bölümlerini aramaya teşvik edilir.³⁶ Bu bağlamda sahadan elde edilen veriler tasnif edilmiş ve çalışmanın amacına uygun olarak belirli temalara ayrılarak başlıklandırılmalar yapılmıştır. Yapılan bu başlıklandırmalar dâhilinde elde edilen verilerden yola çıkılarak belirlenen temalar yorumlanarak konu zenginleştirilerek yapılan analizlere derinlik katmak amaçlanmıştır. Sahadan elde edilen veriler betimleme düzeyinde aktarılmış ve araştırmanın problem cümlesi merkeze alınarak elde edilen veriler sonuç bölümünde sistematik olarak işlenmiştir.

³⁵ Michael Quinn Patton, *Nitel Araştırma ve Değerlendirme Yöntemleri*, 383.

³⁶ Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, 187.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLÂMÎ FEMİNİZM: KUTSANAN GELENEĞİN KATI ELEŞTİRİSİ VE DİNÎ LİTERATÜRÜN YENİDEN ÜRETİMİ

1.1. Bir İmkân Olarak İslâmî Feminizm

Feminist kuramın görece iki yüzyıllık geçmişi içinde onun Müslüman toplumlara dönük yansıması yirminci yüzyılın son on yılında konuşulmaya başlanan İslâmî feminizmle somut hale gelerek varlığını göstermiştir.³⁷ İslâmî feminizm kavramının ilk

³⁷ Feminizm genel anlamda, kadınların da erkekler gibi, aynı ekonomik, siyasal ve yasal haklara sahip olması gerektiği inancıdır. Bu bağlamda o, feminist kuramcılar için kadın erkek arasında süregelen eşitsizliğin doğal ve tabii bir durum olmadığını vurgulamakta ve kadınların yaşamını negatif yönde etkileyen şartları sorgulamaktadır. Özlem Özdemir, *İki Sistemli Kuram Olarak Sosyalist Feminizm* (Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi, 9/2, 2017), 397. Gisela Notz'un ifade ettiği üzere, feminizm durumsal olarak birçok kavramı kapsayan, tarihsel ve güncel birçok farklı akım ve pozisyon için bir üst kavramdır. Gisela Notz, *Feminizm*, çev. Sinem Derya Çetinkaya (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2018), 9. Türk Dil Kurumu'nun yaptığı tanıma göre feminizm: "Toplumda kadının haklarını çoğaltma, erkeğinkiler düzeyine çıkarma, eşitlik sağlama amacını güden düşünce akımı, kadın hareketidir." "Türk Dil Kurumu" (1.10.2020), <https://sozluk.gov.tr/>. Cambridge sözlüğünün tanıma göre feminizm: "Kadınların erkeklerle aynı haklara, güce sahip olması, erkeklere verilen fırsatların kadınlara da verilmesi ve erkeklerle aynı şekilde muamele görmesi gerektiği inancı ve bu duruma ulaşmayı amaçlayan faaliyetler dizisidir". (Erişim Tarihi 01.10.2020), Cambridge English Dictionary, <https://dictionary.cambridge.org/tr/s%C3%B6zl%C3%BCk/ingilizce/feminizm>. Ülkemizde feminist hareketin özellikle ikinci dalgası olarak adlandırılan dönemine öncülük etmiş, kadın hakları savunucusu ve aktivist olan Şirin Tekeli'ye göre feminizm, kadınların dünyaya erkeklerin gözlerinden, onların çıkarları doğrultusunda değil aksine kendi gözleri ile bakmasını savunan ve dahası kadınların kendi seslerini bulmaları için çabalayan bir düşünce akımıdır. Şirin Tekeli, *Kadınlar İçin Yazılar* (İstanbul: Alan Yayıncılık, 1988), 215. Caroline Ramazanoğlu ise feminizmin eleştirel bir bilinçlilik durumu olduğunu söyler. Ona göre, kazanılan bu bilinç toplumsal yapılanmaların ve ataerkinin anlaşılmasını sağlar. Caroline Ramazanoğlu, *Feminizm ve Ezilmenin Çelişkileri*, çev. Mefkure Bayatlı (İstanbul: Pencere Yayınları, 1998), 189. Juliet Mitchel'e göre feminizm kadınların kurtuluşunu amaçlayan bir ideolojidir. Mitchel, feminizmi kadınların yalnızca sahip oldukları cinsiyetleri nedeniyle karşılaştıkları problemleri sorgulayan, inceleyen ve dahası kadın erkek arasında var olan hiyerarşinin ortadan kalkması doğrultusunda çalışan bir ideoloji olarak tanımlamaktadır. Juliet Mitchel, *Kadınlık Durumu*, çev. Gülseli Gülnur Şirin (İstanbul: Kadın Çevresi Yayınları, 1985), 97. Deniz Altıntaş ise feminizmin siyasi yönüne vurgu yaparak onun, kadın erkek arasındaki güç ilişkisinin değiştirilmesine bağlamında, kadınların sömürülmesi ve baskı altında tutulmasına çözüm bularak ve kadını özgürlüğüne kavuşturacak bir siyasi politika olarak değerlendirmektedir. Deniz Altıntaş, *Feminist Tartışmalarda Liberal Feminizm* (Kadın Araştırmaları Dergisi, 0/9, 2016), 22. Tüm bu tanımlamalara ek olarak, siyahi kadınların bir yandan ırkları ve cinsiyetleri nedeniyle karşı karşıya kaldıkları baskıya direnen ve bu yolda büyük eserler veren Bell Hooks ise feminizmin kucaklayıcı tanımı

kullanımı hakkında ve günümüzde de konuya dair yazılan hemen her çalışmada referans gösterilen tespitler, kendisini İslâmî feminist olarak tanımlayan ve bu kavramın ne anlama geldiği üzerinde detaylı çalışmalarıyla alana büyük katkılar sağlayan Margot Badran’a aittir. İslâmî feminizm ifadesini Müslüman kadınların çalışmalarını okurken keşfettiğini

üzerinde durmaktadır. Nitekim ona göre, feminizm herhangi bir dışlayıcılığı kapsamaz o aslında toplumun her kademesindeki, her türlü insana bir eşitlik sağlama amacı ile hareket etmektedir. Hooks “*Feminism for Everyone*” adlı eserinde feminizme dair toplumu kapsayıcı ve kuşatıcı bir tanımlamada bulunur; “‘*Feminizm nedir?*’ Sorusunun korkuya ya da fanteziye dayanmayan bir cevabı olsun istiyorum. *Feminizm cinsiyetçiliği, cinsiyetçi sömürüyü ve baskıyı sona erdirmeye çalışan bir harekettir. Bu tanım sorunun cinsiyetçilik olduğunu ortaya koyuyor. Buna göre ister kadın olalım ister erkek, hepimiz doğduğumuz andan itibaren toplumsallaşma vasıtasıyla cinsiyetçi düşünce ve eylemi kabul etmeye yönlendiriliyoruz.*” Hooks, Bell. Feminizm Herkes İçindir, çev. Aysel Yıldırım, vd., İstanbul: bgst Yayınları, 2016. Josephine Donovan’a göre, feminizm kadınlara kendi tarihlerini öğreten ve onları geçmişin tuzaklarından koruyabilecek en güçlü ve en önemli kuramdır. Donovan’a göre, kendi tarihlerini bilmeyen, geçmiş tecrübelerden bihaber olan kuşaklar o tarihleri tekrar etmeye mahkumdur. Bu bağlamda, bir insanın öncelikle kendine, ardından ait olduğu topluma ve sonunda dünyaya dair sahip olduğu eleştirel bilgi özgürlüğün anahtarıdır. Donovan tam olarak bu noktada kadınların kendi tarihlerini öğrenmelerinin zorunlu olduğuna inanmaktadır. Ona göre, kadın önce kendi bilinçlenecek ardından da yeni kuşaklara sahip olduğu bu bilgiyi aktaracaktır. Aksi halde kadınlar köleliğin eski örüntülerinin tuzağına düşecekler ve daha da kötüsü kazanılmış özgürlüklerini kaybedeceklerdir. Öyle ki bu tarihin önemli bir kısmı, yüzyıllardır geliştirilmiş olan feminist kuramdır. Nitekim kadınlar bu kuramın bilgisine hâkim olmadıkça cahil kalacaklardır. Josephine Donovan, *Feminist Teori*, çev. Aksu Bora, vd. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 17. Donovan, feminizmi kadınların cahilliğini ortadan kaldıracak tarihi bir bilgi birikimi olarak kabul etmektedir. Bu kabulü ile onun feminizme bir kuram ya da ideolojiden çok bir bakış açısı olarak yaklaştığı da anlaşılmaktadır. Bu bakış açısının ise, özellikle tarihe eleştirel bir gözle bakmayı zorunlu gördüğü ortadadır. Buna göre, feminizm kadınların kendi tarihlerine eleştirel ve sorgulayıcı bir gözle yaklaşımlarını sağlayan ayrıca ortaya çıkan sonuçları değerlendirerek kadınları daha iyinin imkânından haberdar eden bir tür zihinsel/sosyal bilimsel yöntem olmaktadır. Feminizm kavramının kökenine dair birçok farklı görüş olmakla beraber ağırlıklı olarak onun Latince “femina” yani dişi kelimesinden türediği görüşü kabul görmektedir. Bir diğer görüşe göre ise, feminizm on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan diğer “izm”ler gibidir. Feminizm bir kavram olarak ilk kez Fransız Devriminin akabinde kullanılmıştır. Feminizm sözcüğünü ilk kullanan kişinin ise Charles Fouier olduğu düşünülmektedir. Fouier’un “Ayrımcılığın Analizi ve Değişimi” adlı eseri incelendiğinde, kadın ve erkek eşitliği konusunda çalıştığı anlaşılmaktadır. Ona göre, erkek ve kadın arasındaki uyum, kadınları bir mutfak önlüğüne ve ocağın arkasında sınırlandıracağımız bir aptallık ile elde edilemez. Doğa, kadın erkek her iki cinsiyeti de sanat ve bilim alanında eşit özelliklerle donatmıştır. Bununla beraber, feminizm bir kavram olarak kadınlar ve cinsiyet araştırmacıları tarafından ise 1880’li yıllarda kullanılmaya başlanmıştır. Notz’a göre, feministler ilk çıktığı dönemden günümüze kadar ki iki yüzyıllık süreçte her zaman ayrımcılığa maruz kalmışlardır. Günümüz toplumunda bile feminizm iyi bir itibara sahip değildir. Bunun nedeni ise ona göre, feminist kadınların topluma, çocuklardan nefret eden, kariyeri dışında başka hiçbir şeye önem vermeyen ve dahası diğer kadınlarla da sürekli olarak bir çatışma içinde olan kadınlar olarak lanse edilmeleridir. Notz, *Feminizm*, 10-13. Notz’a katılmamak elde değildir, zira günümüz dünyasında eskilere nazaran kadın erkek eşitliğine dair, çeşitli toplumlar tarafından kabul gören birçok ortak konu olmasına – kadınların seçme ve seçilme hakkı ya da eğitim hakkı gibi- rağmen ister akademik bir ortam isterse sıradan topluluklar içinde feminizmden söz açıldığında ortamın nasıl da birden negatif bir hava ile kaplandığı fark edilmektedir. Bu negatif bakışın muhtemel nedenlerinin feminizmin gerçekten ne olduğunun bilinmemesi ve feminizmin erkek düşmanlığı yaptığı gibi bir yanılsama olduğu düşünülebilir. Necla Arat’ta aynı görüşü benimsemekte ve feminizmin ülkemizde, farklı türleri arasındaki mühim farklılıkların bilinmeden ve bunların bilimsel zeminde tartışılması yapılmadan, dahası geçmiş ve geleceği üzerinde hiç düşünülmeden, dışlanmış ve adeta aforoz edilmiş bir sözcük olduğunu ifade etmektedir. Necla Arat, *Feminizmin ABC’si* (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 25. Nitekim Donovan da bu konuya dikkatleri çekmiş ve Amerika’da yayınlanan ve oldukça büyük bir okuyucu kitlesi olan Time dergisinin sadece 1969 ile 1998 yılları arasında tam 119 kez feminizmin öldüğünü ilan ettiğini belirtmiştir. Donovan, *Feminist Teori*, 14. Bu vakıa da feminizme olan nefretin dışa vurumu olarak algılanabilir.

belirten Badran’a göre, kavram ilk kez, 1992’de Tahran’da yayınlanan *Zanan* (kadınlar) dergisinin editörleri olan İranlı akademisyenler Afsaneh Najmabadeh ve Ziba Mir-Housseini tarafından kullanılmıştır. Ardından 1996’da Suudi akademisyen Mai Yamani ise bu kavramı “Feminism and Islam” adlı kitabında kullanmıştır.³⁸ Kavram Türkiye’de de yankı bulmuş ve ilk olarak Feride Acar ve Yeşim Arat makalelerinde, Nilüfer Göle ise 1991-92 yıllarında Türkçe, 1996’da ise İngilizce yayımlanan “Modern Mahrem” adlı kitabında, Türkiye’de yeni bir dinî epistemolojik feminizm hareketinin başladığını ifade etmek için kullanmıştır. Yine aynı tarihlere tekabül eden 1990’lı yıllarda Güney Afrika’da ise feminist aktivist Shamima Shaikh de makale ve demeçlerinde bu kavramı kullanmıştır.³⁹ Dolayısıyla İslâmî feminizm kavramının 1990’larda ortaya çıktığı ve günümüze değin, dünya genelinde, farklı Müslüman toplumlarda çeşitli etnik ve dinî kimliklere sahip Müslüman kadınlarca kullanımının gerçekleştiği görülür.

İslâmî feminizm kavramının nispeten yeni olması yanında, İslâmî feministler tarafından bunun ideolojik yanının uzun bir tarihe sahip olduğu iddia edilmektedir.⁴⁰ Bu

³⁸ Margot Badran, *Feminism in Islam* (Oxford: Oneworld Publications, 2009), 243.

³⁹ Kadri Yıldırım, *Kabul ile Red Arasında İslami Feminizm* (İstanbul: Avesta, 2019), 145.

⁴⁰ Aynı düşünce feminist kuram için de geçerlidir. Nitekim feminizmin ortaya çıktığı on sekizinci yüzyıldan önce de farklı medeniyetlerde ve farklı tarihlerde feminizme ait düşüncelerin var olduğu savunulur. Meltem Atan’ın ifade ettiği üzere, feminist düşünceler eski Yunan ve Çin Medeniyetleri’ne kadar uzanmıştır, nitekim bu düşüncelerin en organize olmuş hali on dokuzuncu ortaya çıkmıştır. . Meltem Atan, *Radikal Feminizm: “Kişisel Olan Politik” Söyleminde Aile* (The Journal Of Europe - Middle East Social Science Studies, 1/ 2, 2015), 3. Feminizm öncesi, feminizmle adlandırılmayan fakat içerikleri feminizmle örtüşen ve kimilerince feminist kitapçıklar olarak da değerlendirilen birtakım çalışmalar vardır. Bu çalışmalar genel olarak kadınların muzdarip oldukları konuların başında gelen, kadınlar üzerindeki baskı, eşitlik ve kadın hakları üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu bağlamda, feminizm tarihçilerine göre, günümüz dünyasında kullanılan feminizm kavramı yalnızca feminist hareketlerle sınırlanamaz. Zira, onlar, *protofeminizm* (feminizm öncesi) terimini daha önce gerçekleşen kadın hareketlere atıfta bulunmak için kullanmayı uygun bulurlar. . Eileen Hunt Botting ve Sarah L. Houser, “*Drawing the Line of Equality*”: *Hannah Mather Crocker on Women's Rights* (The American Political Science Review, 100/2, 2006), 268. Bu yaklaşımın, feminizmin itibarına katkıda bulunduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Nitekim, ülkemiz başta olmak üzere, feminizmin ortaya çıktığı andan itibaren yankı bulduğu Avrupa ve ABD’de feminizmin on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan “izm”lerle aynı olduğu söylenerek geçiciliğinden ve temelsizliğinden dem vurulmaktadır. Feminizmin ilk dalgasını içeren 1930’larda, feministlerin, ABD’de, “komünist ajanları” ya da “Bolşeviklerin kandırdığı kişiler” olarak adlandırılmaları bunun bir ispatı niteliğindedir. Arat, *Feminizmin ABC’si*, 26. Bu noktada, feminizm tarihi araştırmalarına protofeminizm kavramının dahli hayli önem arz etmektedir. Zira, iddia edildiği üzere, sonradan gelen, temelsiz ve geçici görülen feminizmin, aslında tarih boyunca ayak seslerinin duyulduğu gerçeği feminizmin hem sosyal hem de bilimsel değeri için önemlidir. Protofeminizm dönemine ait eserlerden ilki, 1405 tarihinde yayınlanan, hayatının büyük bir kısmını Fransa’da geçiren İtalyan asıllı Christine de Pisan’ın (ö. 1430) *Le Livre de la cité des dames* (Kadınlar Şehri Kitabı, 1405) adlı eseridir. Pisan’ın bu eseri dönemin edebi literatürünün yaygın özelliği olan kadın düşmanlığına (misogyny) karşı yazılmış önemli bir eserdir. Eser, Fransız edebiyatında önemli bir yeri olan Jean de Meung’un kadınları aşağılayan ve oldukça da kabul gören romanı “*Roman de la Rose*” (Gülün Romanı) adlı eserine karşı bir cevap niteliğindedir. Rosalind Brown-Grant’a göre, Pisan bu eseri ile kadınları kadın düşmanı geleneğe karşı koruyabilmek adına otoriter ve söylemsel bir pozisyon inşa etmiştir. Pisan’ın Meung’un kadınlar hakkındaki düşüncelerini ele alıp kritik ettiği eserine kadar, Meung her alanda

otorite sahibi ve bilgin kabul edilmekte idi. . Rosalind Brown- Grant, Christine de Pisan and The Moral Defence, *Reading Beyond Gender* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999) 7-8. Ancak Pisan'ın ona cevap ve eleştiri niteliğindeki romanının ardından, Moung'un otoritesinin sorgulandığı böylece kadınlara dair savunmuş olduğu olumsuz fikirlerinin en azından tartışılmaya başlandığı söylenebilir. 'Kadınlar Şehri' kitabında Pisan, tarihin büyük ve önemli kadınlarının bir arada yaşadığı bir şehir tasvir etmiştir. Bu kadınlardan bazıları; Yahudileri kurtaran Kraliçe Esther, Romalılar ve komşuları arasındaki barışı sağlamlaştıran Sabine kadınları, Franklara Hristiyanlığı getiren Clothilda ve elbette Meryem Ana ve çeşitli azizelerdir. Pisan, eserinde böylesi önemli kadınların başarılarını, döneminin egemen kadın düşmanı geleneğini ve bu geleneğin iddia ettiği kadın cinsinin doğuştan sahip olduğu zayıf ve aşağılık yanlarının ve kadınların kötülüklerin kaynağı oluşlarına dair düşüncenin yanlışlığını ispatlamak için kullanmıştır. Pisan bu örnekleriyle bir yandan da çağdaşı kadınları daha fazla erdem ve başarıya dair yüreklendirmiş ve teşvik etmiştir. Judith M. Bennett, *Feminism and History* (Gender & History, 1/3, 1989), 251. Bu sayede, kadınlar tarihin ışığı altında kendi potansiyellerinin de farkına varabileceklerdir, elbette bu, üzerlerindeki kadın düşmanı geleneğe başkaldırmayı denedikleri sürece gerçekleşebilecektir. Bu haliyle Pisan'ın eseri feminizm öncesi bir feminist ütopyadır. Pisan bu eseriyle tarihi, kadınların haklarını savunmak, kadınların sahip olduğu fakat üzeri kapatılan özelliklerini ortaya çıkarmak için bir araç olarak kullanmıştır. Pisan'ın bu yöntemi günümüz feminist araştırmacılar için de ilham olmuştur. Geniş tartışmalar için bk. Joan W. Scott, *Feminist Tarihin Peşinde*, der. Fahriye Dinçer ve Özlem Aslan (İstanbul: bgst Yayınları, 2013). Feminizm ve tarihi birleştirme geleneği bir yöntem olarak Pisan'dan günümüze değer kazanarak var olmaya devam etmiştir. Feminizmle birlikte tarih, kadınların kendilerini keşfetmekte kullandıkları anlamlı bir yol haline gelmiştir. Bennett, *Feminism and History*, 251-252. Bu bağlamda, feminist tarihçiler, "kadın" kategorisi yerine "toplumsal cinsiyet" (gender) kavramını kullanmaya başlamıştır. Nitekim kadınlar cinsiyetleri dolayısıyla farklı biyolojik özelliklere sahip olarak ayrı bir araştırma konusunu oluştursalar dahi bir tarihçiyi ilgilendiren nokta, "toplumsal cinsiyettir". Daha net bir ifade ile tarihçiyi ilgilendiren asıl şey "belirli bir zamanda belirli bir toplumda cinsler için uygun olduğu varsayılan davranışların kültürel tanımıdır". Fatmagül Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti* (İstanbul: Metis Yayınları, İstanbul, 2015), 29. Tarih alanına bir analiz grubu olarak "toplumsal cinsiyet" dahil edildiğinde, kadınların ve erkeklerin aynı olayları farklı tecrübe ettikleri, buna bağlı olarak toplumsal statülerinin ayrı olduğu ve sonuç olarak çıkarlarının da farklı olduğu ortaya çıkmaktadır. Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, 30. Bu noktada Pisan'ın zamanının baskın eril edebi atmosferine karşı kadınların gücünü yansıtmaya çalıştığı yaklaşımın günümüzdeki karşılığının tarihi, toplumsal cinsiyet merceği altında incelemek olduğu söylenebilir. Pisan bu yaklaşımıyla, kadının tarih boyu yalnızca kurban ve mağdur konumunda olmadığı ve tarih yazımında pay sahibi oldukları fikrinin altını çizmektedir. Nitekim günümüzde özellikle de 1980'li yıllardan itibaren, feminist tarihçiler, kadınların bireyselliğini ve özelliğini ortaya çıkarma amacı güttükleri için araştırma konusu yaptıkları her toplumda eril kültür yanında bir diğil kültürün de var olduğu kabulü ile araştırma yapmaktadırlar. Bunun nedeni ise, kadının yalnızca kurban olarak değil tarih yapımında tarihsel şahsiyetler olarak etkinliklerini ortaya çıkarmaktır. Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, 31. Nihayetinde feminist tarihçiliğin Pisan ile ortak paydada buluşup zamanın kadınına, geçmiş bir gurur duyması ve potansiyelin keşfine aracı bir kaynak olarak sunulduğu ifade edilebilir. Christine de Pisan'ın edebiyat alanındaki çalışmaları yanında ve yine romanlarında Kutsal Kitap yorumlarını içeren yaklaşımları da feminizm için oldukça önemlidir. Pisan'ın aşağıda verilen Kutsal Kitap yorumu, onun yirminci yüzyılda eserler ortaya koyan feminist araştırmacılarla aynı yolda aynı bakış açısıyla hareket ettiğinin bir göstergesidir. Buna göre, Pisan kadının yaratımı ve değeri hakkında Kutsal Kitap'ta Yaratılış bölümü bağlamında zamanının eril bakışına karşı şu yorumlarda bulunmuştur: "Bunu daha önce dikkate almış mıydınız bilmiyorum ama o (kadın) Tanrı'nın suretinde yaratılmıştır. Nasıl olur da herhangi bir ağız böylesine asil bir iz taşıyan kadını karalamaya cesaret edebilir? Tanrı ruhu yarattı ve aynı derecede iyi ve asil tamamen benzer olan ruhları bedenlere diğil ve eril olarak yerleştirdi. Kadın, Yüce Zanaatkar tarafından yaratılmıştır. Nerede mi yaratıldı? O yeryüzündeki cennette yaratıldı. O neyden mi, yaratıldı? Peki bu adı bir mesele midir? Hayır, o yaratılmış en asil şeyden; kadının yaratmış olduğu erkekte yaratılmıştır." Christine de Pisan, *The Book of The City Ladies* (New York: Persea Books, 1982), 23. ProtOfeminizm döneme ait, kronolojik olarak Pisan öncesi döneme feminizm öncüsü sayılabilecek kadın şahsiyetlere örnek olarak Hildegard of Bingen (ö. 1179), Julian of Norwich (ö.1416), Pisan sonrası döneme ise Jane Anger (ö.1600) ve Margaret Fell (ö.1702) örnek verilebilir. Ayrıntılı bilgi için bk. Nancy F. Cott, *The Grounding of Modern Feminism* (United States of America: Vail-Ballou Press, 1987); Regine Pernoud, *Hildegard of Bingen* (New York: Marlowe Company, 1998).

iddianın nedeni İslâmî feminizm kavramının kullanımı dışında, İslâm tarihinde bu kavramla aynı doğrultuda yani kadın haklarını savunan ve üzerinde düşünen kimi tarihi şahsiyetlerin varlığıdır. Daha net bir ifade ile İslâmî feminizm çalışmalarında aslında İslâmî feministlerin kendilerine referans aldıkları ve aynı doğrultuda adımlar attıklarını ifade ettikleri kişilerin varlığı, İslâmî feministler için konunun yeni olmadığı gerçekte İslâm'ın ilk günlerinden beri var olduğundaki anlamına gelmektedir.

Bu minvalde, herhangi bir düşünce bağlamında tarihten referanslar ve örnek şahsiyetler gösterilmesi savunulan düşünceye dair tarihi bir meşrulaştırma çabası olarak görülür. İslâmî feminizm için de aynı tavır geçerlidir ve yazılan çalışmalarda aşağı yukarı aynı kişiler İslâmî feministler için adeta bir rol model olarak resmedilmektedir. Bu anlamda özellikle İslâm'ın ilk dönemlerine ait karşılaşılan ilk isimler Hz. Peygamber'in eşlerinde Hz. Aişe, Ümmü Seleme ve kadın sahâbîlerden Havle bint Sa'lebe olmaktadır.⁴¹ Bununla beraber on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında kadın haklarına dair çalışmalar da bulunan kimi Müslüman kadınlar da İslâmî feminizmin öncüleri olarak ya da en azından İslâmî feminizmin uzun tarihine bir ispat olarak belirtilmektedir.⁴² Bu nokta oldukça önemlidir zira İslâmî feministlerin karşı karşıya kaldıkları, İslâmî feminizmin modern dönemde ortaya çıkan ve batıdan ithal edilen bir anlayış olduğu gibi eleştirilere karşı da verilebilecek en akıllıca cevaplardandır. Zira feminizmin batı menşeli olması dolayısıyla onun Müslümanlarla bir ilgisinin bulunamayacağı yönündeki tartışmalarda İslâmî feministlerin kendilerine tarihi örneklikler bulmaları dikkate şayandır. Nitekim böylelikle hem İslâmî feminizmin, feminizm kavramının kullanımı nedeniyle, batı ile girdiği ilişki kabul edilse dahi tarih boyunca Müslüman kadınların kadın hakları üzerinde düşündükleri kimi zaman bulundukları toplumda rahatsızlık duydukları konuların olduğu hem de bu konular karşısında sessiz kalmayarak seslerini yükselttiklerine işaret edilmektedir. Dolayısıyla bu iddia Müslüman kadınların adı feminizm olsun ya da olmasın, tâ İslâm'ın

⁴¹ Bu anlamda Türkiye'nin İlk Müslüman feminist derneği olan Havle'nin isminin nerden geldiği konuya dair somut bir örnektir. Havle derneğinin resmi internet sitesinde yer alan "*Havle "kuvvet" demek. Adımızı aldığımız Havle Bint-i Salabe, kocası tarafından maruz bırakıldığı haksızlığa itiraz eden Müslüman bir kadındı. Allah'ın, Havle'nin duası ve itirazları üzerine Mücadele suresinin ilk dört ayetini Hz. Peygamber'e vahyettiği biliniyor. Havle haksızlığa karşı durma konusundaki kararlılığı ile derneğin ismine ilham oldu.*" açıklama kadın sahâbîlerden Havle bint Salabe'nin feminist paradigma için taşıdığı örnekliği ifade eder. "Biz Kimiz" (20.12.2021), <https://www.havlekadin.com/biz-kimiz/>

⁴² Bk. Lucia Carminati, *Zaynab al-Ghazālī's Women, Marriages, and Contradictions: Her Life as an Archive* (al-raida, ?/148-149-150, 2019).

erken dönemlerinden itibaren karşılaştıkları kimi rahatsız edici durumlara karşı seslerini çıkardıkları anlamına gelmektedir.

Bu isimlerin İslâmî feminizmin öncüleri ya da daha hafif bir ifade ile örnek şahsiyetleri olarak kullanımına dair birkaç örneğin incelenmesi konunun anlaşılması adına faydalı olacaktır. Uzun yıllar boyunca ırkçılık karşıtı, Müslüman ve feminist hareketlere dâhil olan ve özellikle cinsiyet ve İslâm alanında uzmanlaşan Zahra Ali'nin Türkçeye "İslâmî Feminizmler" olarak tercüme edilen ve içerisinde İslâmî feminizmin önemli isimlerinin makaleleri olan eserinin derleyicisi olarak giriş bölümünün hemen öncesinde şu alıntıyı vermesi, okuyucu için baştan anlamlı bir mesaj olarak alınmaktadır;

Hz. Muhammed'in eşi Ümmü Seleme, bir gün ona dedi ki: "Neden Kuran'da erkeklerden bahsedildiği gibi biz kadınlardan da bahsedilmiyor?" Aynı gün Peygamber, öğle namazı sırasında minberinin üstünden duyurdu: "Ey hepiniz! İşte Tanrı'nın Kuran'da dedikleri: 'Nihayet Rabbları, onlara icabet etti: Birbirinizden meydana gelen sizlerden; gerek erkek olsun gerek dişi olsun, çalışanın işini boşa çıkarmam. Hicret edenlerin, yurtlarından çıkarılanların, benim yolumda işkenceye, hakarete, ziyana uğrayanların, muharebe edenlerin ve öldürülenlerin suçlarını elbette örteceğim, Allah katından mükâfat olmak üzere; onları altlıklarından ırmaklar akan cennetlere koyacağım. Sevabın en güzeli, Allah katındadır.'⁴³

İslâmî feminizm hakkında yayımlanan bir esere bu alıntı ile başlanmasının, okuyucuya iki ayrı mesaj verdiği görülür. Bunlardan ilki, daha henüz Hz. Peygamber döneminde Müslüman kadınların kendi haklarını aradıkları, dolayısıyla bunun ne yeni olduğu ne de başka bir yerden kopyalanmadığı; ikincisi ise İslâmî feminizmin tarihe yansıyan şahsiyetlerinin varlığına ilişkin işarettir. Bununla beraber yazar, eserin giriş kısmında da açıkça bu düşüncelerini ifade etmektedir. Ali, İslâmî feminizmin akademik alanla sınırlandırılmadığı takdirde Müslüman kültürde feminist bir yapıya yani erkek egemenliğine karşı itirazın uzun zamandan beri var olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, Müslüman kadınların bulundukları toplumdaki rolleri ve statülerine dair sorgulamaları ve gerektiğinde itirazda bulunmaları, Kur'an'ın nazil olduğu döneme kadar inmektedir. Bu anlamda Hz. Peygamber'in eşi Hz. Aişe ve o dönemde yaşamış diğer Müslüman kadınlar, bazı erkeklerin kibirli davranışlarına ve kadınların uğradıkları kimi haksızlıklara açıkça itirazda bulunmuşlardır. Bu konudaki en önemli örnek Ümmü Seleme'nin Kur'an'ın

⁴³ Zahra Ali, *İslâmî Feminizmler*, 11.

açıkça direk erkeklere hitabı hususundaki sorgulaması ve vahyin belirtmiş olduğu ve yerine getirildiği takdirde kişinin ödüllendirilmesi ve takdir edilmesi konusunda da yine aynı biçimde yalnızca erkeklerin değil kadınların da doğrudan muhatap alınmasına dair isteği olmuştur. Ali'ye göre, Ümmü Seleme'nin kadınların da doğrudan muhatap alınmasına dair sorgusu sonucu nazil olan Âl-i İmrân 195. ve Ahzab suresi 35. ayetler oldukça önemlidir zira bunlar Ümmü Seleme'nin kadın erkek arasındaki eşitliğin Kur'an'da var olması gerektiği konusundaki endişelerini ifade eden tüm kadınların isteğini meşru kılacaktır.⁴⁴ Böylelikle Ümmü Seleme modern dünyada kadın erkek eşitliğini feminist paradigmaya dayanarak savunan Müslüman kadınlar için yola çıktıkları ortak eşitlik bilinci nedeniyle mesafeleri ortadan kaldırarak İslâmî feminist kurama dayanak sağlar.

Ali'nin yukardaki görüşleri incelendiğinde, ortalama 20-30 yıllık bir geçmişle İslâmî feminizm dâhilinde hareket eden Müslüman kadınların İslâm temelli eşitlik taleplerinin meşru zeminin dinin erken dönemlerinden yapılan alıntılarla hazırlandığı anlaşılır. İslâmî feminizm için bir diğer ve belki de en göz önünde ve önemli şahsiyet hiç şüphesiz Hz. Peygamber'in eşi Hz. Aişe'dir. Bununla beraber, Hz. Aişe'nin şahsiyetinin Müslüman toplumlarca çok boyutlu bir kullanıma sahip olduğu görülür. Nitekim o, bir yanda İslâmî feminizmin kendine rol model aldığı, yaşadığı toplumda hem dinî donanımıyla hem de siyasi gücü ile ve kimi zaman kadınlara dair öne sürülen kimi hadislere verdiği tepkilerle bir nevi ilk kadın hakları savunucu olarak ele alınırken diğer yandan da yine Müslüman erkeklerce yalnızca İslâm dini ilimlerine yaptığı katkılarıyla örnek olarak gösterilmektedir. Bu noktada Hz. Aişe'nin Müslüman kadınlara örnek olarak sunulurken kimler tarafından, hangi bakış açısı ve hangi amaçlarla ele alındığı ortaya çıkan paradoksu açıklamakta önem kazanır.

⁴⁴ Zahra Ali, *İslâmî Feminizmler*, s. 17. Âl-i İmrân 195: “Rableri onların dualarına şöyle karşılık verir: “Şüphesiz ben, erkek olsun kadın olsun -ki birbirinizden meydana gelmişsinizdir- sizden bir şey yapanın emeğini asla boşa çıkarmam. Hicret edenlerin, yurtlarından çıkarılanların, benim yolumda eziyete uğratılanların, savaşanların ve öldürülenlerin, işte onların günahlarını elbette sileceğim. Andolsun ki, Allah katından bir mükâfat olarak onları altından ırmaklar akan cennetlere koyacağım. Şüphe yok ki nimetin güzeli Allah'ın katındadır!” ve Ahzab suresi 35. ayet: “Müslüman erkekler, müslüman kadınlar; mümin erkekler, mümin kadınlar; ibadet ve itaat eden erkekler, ibadet ve itaat eden kadınlar; özü sözü doğru erkekler, özü sözü doğru kadınlar; sabreden erkekler, sabreden kadınlar; gönlini ibadete vermiş erkekler, gönlini ibadete vermiş kadınlar; (Allah için) yardım yapan erkekler, yardım yapan kadınlar; oruç tutan erkekler, oruç tutan kadınlar; iffetlerini koruyan erkekler, iffetlerini koruyan kadınlar; Allah'ı çokça anan erkekler, çokça anan kadınlar; işte bunlar için Allah büyük bir ödül hazırlamıştır.” “Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an'ı Kerim” (05.10.2020), <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/sure/3-al-i-imran-suresi>

İslâmî feminizm dendiğinde akla gelen ilk isimlerden olan Faslı sosyolog Fatima Mernissi de çalışmalarında İslâm tarihi ve özelde Müslüman kadınlar için Hz. Aişe'nin öneminden bahsetmiş ve dikkat çekici tespitlerde bulunmuştur. Ona göre, Hz. Aişe'nin hayatı kadın hakları karşıtlığı ya da savunuculuğunun, İslâm dünyasında tarihî bilgiyle nasıl da yakından ilişkilendirildiğini göstermektedir.⁴⁵ Mernissi bu tespiti ile Hz. Aişe'nin kadın hakları savunucuları ve karşıtları tarafından kendi düşüncelerinin delillendirmek için kullanıldığını ifade etmektedir. Mernissi, Hz. Aişe'nin kadın hakları karşıtlığı konusunda nasıl kullanıldığına dair örneğini Suriyeli Sa'id El- Afghani üzerinden vermektedir. Mernissi el- Afghani'nin Hz. Aişe'nin biyografisine dair üzerinde on yıl uğraştığı bir eser yayımladığını, eserin giriş ve sonuç kısmında ise eseri yazma amacının politikanın kadınlara yasaklanması gerektiğini göstermek olduğunu yazdığını iletir. Böylelikle, Hz. Aişe gibi İslâm tarihinin önemli bir şahsiyeti kadınların meslek hayatı ya da daha özelde aile hayatındaki söz sahibi pozisyonlarını engelleyici bir yolda kullanılmış olmaktadır. Mernissi bu minvalde bir diğer örnek olarak Ali Şeriatî'yi örnek gösterir. Nitekim, Şeriatî'ye göre Müslüman kadınlar için örnek şahsiyet Hz. Aişe değil, İslâm tarihinde hiçbir siyasi role sahip olmamış Hz. Fatıma'dır. Mernissi bu tercihin altında yatan sebebi Şiiiler için Hz. Aişe'nin model kabul edilmeyen ve dışılığın anormal imajını temsil ettiğini belirtir. Zira kadınlar tıpkı Hz. Fatıma gibi iyi birer anne, kız ve ev kadını olmakla yetinmelidirler.⁴⁶

İslâmî feminizmin ne olduğu tam olarak neyi ifade ettiği bir yanda bu paradigmayı kullanan ve yazan Müslüman kadınlar tarafından diğer yandan feminist kuramlar içindeki yeri tartışmaları bağlamında feminist araştırmacılar tarafından ele alınmaya ve tartışılmaya başlanmıştır. Bir ismin ya da kavramın tanımı onun ne olduğu ile ilgili kapsamlı bir bilgi sunuşundan ibarettir. Tanımlamanın kavrama dair yürütülen anlamlandırma faaliyetinin bir ürünü olduğu da söylenebilir. İslâm ve feminizm sözcüklerinin bir arada kullanımından meydana gelen İslâmî feminizm gibi bir kavramın üzerinde ittifak edilen genel geçer bir tanımının olduğunu söyleyebilmek güçtür. Bu durumun özellikle birkaç sebebinin olduğu gözlenir. En önde gelen nedenlerden biri, İslâmî feminizmin öncelediği konular üzerinde çalışma yapan kimi araştırmacıların

⁴⁵ Fatima Mernissi, *Kadınların İsyanı ve İslâmî Hafıza*, çev. Aytül Kantarcı, (Ankara: Epos Yayınları: 2003), 138.

⁴⁶ Mernissi, *Kadınların İsyanı ve İslâmî Hafıza*, 138-139.

kendisini İslâmî feminist olarak adlandırmaması ve dolayısıyla kavrama dair bir tanım getirme ihtiyacı hissetmemeleridir. Bir diğer neden ise İslâmî feminist olduğunu ifade ederek İslâmî feminizm kapsamında çalışmalar ortaya koyan araştırmacıların İslâmî feminizm başlığı altında birbirinden farklı noktalara değinerek ortak bir zemin oluşturmamalarıdır.

İslâmî feminizmin tanımı, kapsamı ve amacına dair ilk ve en kapsamlı çalışmaların Margot Badran’a ait olduğu ifade edilebilir. Nitekim yayınlandığı tarihten itibaren Ortadoğu’daki feminist hareketlerin araştırılmasında bir referans haline gelen ‘Feminists, Islam, and Nation: Gender and Making of Modern Egypt’ ve ‘Feminism in Islam Secular and Religious Convergences’ adlı eserleri konuya dair oldukça önemlidir. İslâmî feminizm kavramının oldukça isabetli ve anlamlı olduğunu savunan Badran İslâmî feminizmin kendi tabiri ile kısa ve öz bir tanımını şu şekilde yapmıştır; “İslâmî bir paradigma dahilinde ifade edilen feminist bir söylem ve uygulamadır. Anlayışını ve yetkisini Kur’an’dan alan İslâmî feminizm, tüm varlıklarıyla kadın ve erkekler için hak ve adaleti amaçlar.” Badran’a göre, İslâmî feminizmin ne olduğu konusunda birçok yanlış anlama, açıklama ve tutarsızlık vardır. Nitekim kimileri tarafından şiddetle karşı konulmakta diğer taraftan başkaları tarafından tutkuyla savunulmaktadır. Badran’a göre bu durum İslâmî feminizmin hem umutları hem de korkuları ortaya çıkarmasından kaynaklanmaktadır.⁴⁷ Badran’ın İslâmî feminizme verdiği kısa tanımı feminizm ve İslâmî kavramları üzerinden bir anlamlandırma ile yaptığı görülür. Buna göre o, çeşitli feminizmler içinde bir türdür ve onu diğerlerinden ayıran dinamik, yetkisini Kur’an’dan alması dolayısıyla İslâm’la ilişkili olmasıdır.

İslâmî feminizm kavramı üzerine yapılan açıklamaların ve İslâmî feminist çerçevede ortaya konan çalışmaların ortak özelliği İslâm’ın cinsiyetler arasında herhangi bir hiyerarşi oluşturmadığı, iki cinsin de Allah katında eşit olarak, aynı hak ve sorumluluklara sahip oldukları düşüncesidir. Bu noktada İslâmî feminizmi gerekli kılan daha net bir ifade ile Müslüman kadını hak arayışına götüren itici gücün ya da kadınların eyleme geçişine kaynaklık eden bilişsel dinamizmin ne olduğu sorusu açığa çıkar. İslâmî feminist bireyler ve araştırmacılar için böylesi bir hak arayışı zaruri nedenlerden dolayı ortaya çıkmıştır zira dinî geleneğin kurucusu Müslüman erkekler İslâm’ı özellikle ataerkil

⁴⁷ Badran, *Feminism in Islam*, 242-243.

bakış açısı nedeniyle yanlış anlamışlardır. Bu ana fikir yalnızca İslâmî feminizmle ilgili literatürde değil çalışmanın ikinci ve üçüncü bölümünde de yer aldığı haliyle saha araştırması süresince de elde edilen ortak ifade olarak, Müslüman kadınla dinî gelenek arasındaki ilişkiye ayna tutan sembolik bir sermaye olarak ortaya çıkar. Ortaya çıkan bu iddia Bourdieu'un temel kavramlarından *misrecognition* 'yanlış tanıma'yı hatırlatır.⁴⁸ Bourdieu'un eserlerindeki kilit kavramlardan olan *misrecognition* 'yanlış tanıma' İslâmî feminist paradigmanın temel dinamiği, Müslüman erkeğin “yanlış tanıma” neticesinde İslâm geleneğini cinsiyetler arasında hiyerarşi kuran bir inanca dönüştürdüğü kuramını toplumsal bir olgu olarak görmeye olanak sağlar. David Swartz Bourdieu'un 'yanlış tanımayı' toplumsal yaşamda belirli bir pratik alanda, o pratiğin sorgulanmadan sürdürülmesini sağlayan maddi ya da simgesel çıkarların yok sayılma sürecini tanımlamada kullandığını belirtir.⁴⁹ “Yanlış tanıma” *misrecognition* kavramını ödünç alarak İslâmî feminizmin kuramsal çerçevesini tersten okumaya başladığımızda, İslâmî feminist paradigmanın Müslüman kadının hem özel hem kamusal hayatını etkileyen her türlü tahakküm, baskı ya da olumsuz eylemin sorumlusu olarak İslâm'ı 'yanlış tanıyan' erkeğe yüklemesi konunun kendi dinî aidiyetinde meydana getirdiği sembolik ve/veya ideolojik dönüşüme de işaret eder. Öyle ki bu kabulün doğal bir sonucu olarak Müslüman kadın kendi dinî pratiğini şekillendiren dinî gelenekle arasında bir mesafeye zemin hazırlar. Zira İslâm'ı 'yanlış tanıyan' Müslüman erkek doğrudan dinî geleneği oluşturan öznelerle işaret eder bu ise Müslüman kadınla dinî gelenek arasında zorunlu bir mesafeye neden olur. Feminist paradigmaya yaslanan modern Müslüman kadının dinî gelenek ile yaşadığı bu uzaklaşmayı yine bir Bourdieu kavramıyla sosyolojik olarak anlamlandırma imkanına sahip olabiliriz. Bourdieu'un sık kullandığı kavramlardan olan *distinction* 'ayrım' Müslüman kadın ve dinî gelenek arasında yaşanan ilişkiye olgusal bir anlam katar. Böylelikle İslâm, konu kadın olduğunda özü itibariyle anlaşılmayan olarak İslâmî feminizm için asıl kurtarıcı olurken diğer yandan dinî geleneğin ortaya koyduğu şekliyle yine hakiki mesajının yüzyıllar süren bir çaba ile ortaya konduğu iki uç kabul arasında feminist paradigmaya yaslanan Müslüman kadın ile dinî geleneğin savunucusu ve temsilini sağlayan Müslüman erkeler arasında bir “ayrım”a neden olur. İslâmî feminizm bir yanda İslâm'ın erkeklerce “yanlış tanınması” diğer yanda bunun bir sonucu olarak

⁴⁸ Bk. Pierre Bourdieu, *Distinction*, (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1984).

⁴⁹ David Swartz, *Kültür ve İktidar*, çev. Elçin Gen, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 9.

dinî geleneğin İslâm'ın özüne aykırı bir şekilde cinsiyetler arası iktidar ilişkilerinde erkekten yana tavır takınarak kadın ve erkeği eşit görmeyen bir din haline getirmiş olduğu inancının zaruri sonucu olarak dinî geleneği yeniden üretmenin gerekliliğine değinerek bunu gerçekleştirebilmenin yollarını arar. Bu ise İslâmî feminizme dair her türlü eylem ve pratiğin temel amacına dair fikir sağlar.

İslâmî feminizm Omid Safi'nin "Progressive Muslims: On Justice, Gender, and Pluralism" adlı eserinde yer aldığı şekliyle muhtemel en kapsamlı ve en net tanımını elde etmiş olur. Buna göre, "Müslüman feminizm, Müslüman kadınların tam bir insan olduğu şeklindeki radikal düşüncedir. Müslüman kadınların insanî ve dinî hakları 'verilemez', 'iade edilemez' ya da 'düzenlenemez' çünkü onlar hiçbir zaman ilk etapta alınıp ya da verilmek üzere bizlere ait değildi. Müslüman kadınlar, Allah'ın kendilerine verdiği haklara sadece insan olma erdemiyle sahip olurlar."⁵⁰ Ziba Mir Hosseini ise "Islam and Gender" adlı kitabında İslâm ve feminizmin birlikteliğine dair toplumsal cinsiyet rolleri üzerinden bazı tespitlerde bulunur. Mir- Hosseini öncelikle toplumsal cinsiyet rollerinin, bu bağlamda var olan ilişkilerin ve kadın haklarının toplumda sabit, verili ve mutlak olmadığı üzerinde durur. Müslüman toplumlarda, toplumsal cinsiyet ilişkileri ve kadın hakları, onlar hakkında bir yanda mevcut durumu korumak diğer yanda değiştirmek isteyen kadın ve erkekler aracılığıyla, süregiden tartışmalar vasıtasıyla yaşanmış gerçeklere cevaplar olarak kültürel kodları müzakere etmekte, değiştirmekte ve üretmektedir. Mir-Hosseini devamında İslâm toplumlarında cinsiyet ilişkileri ve kadın hakları konusunun, toplumun onlar hakkında kamusal ya da özel her türlü platformda konuştuğu biçimlerde ve yine bu konuların mevcut durumu ve geleceğe yönelik ihtimallerine dair araştırıp yazdığı müddetçe var olacaklarına değinerek toplumda cinsiyet ilişkilerine ve kadın haklarına dair kabullerin, ön yargıların ve iddiaların akışkan yapısına işaret eder.⁵¹ Diğer bir değişle, Müslüman toplumlarda var olan toplumsal cinsiyet düzenleri ne dokunulmaz olarak değişime kapalı ne de sonsuza kadar devam edecek zamansız konulardır. Mir-Hosseini feminizm içinse kadınların hayatlarının herhangi bir alanında cinsiyetleri nedeniyle yaşadıkları mağduriyetlerin bilincinde olmak ve bu durumları değiştirmeyi amaçlayan eylemler olarak tanımlar. Bu nedenle o,

⁵⁰ Omid Safi, *Progressive Muslims*, "Introduction", içinde *on Justice, Gender and Pluralism*, ed. Omid Safi (Oxford: Oneworld Publications, 2003), 11.

⁵¹ Ziba Mir- Hosseini, *Islam and Gender*, (Princeton, New Jersey: Princeton University Press), 6.

feminizmi kadın taleplerini dünyanın her yerindeki kadın hareketlerinden ve tecrübelerinden izole olmayan bir siyasi bağlama yerleştirmesi bakımından önemli bulur ve sahiplenir.⁵²

İslâmî feminist diskurun nasıl oluştuğu ve hangi temel tezlerle hareket ettiği konusunda Badran İslâmî feminizmin temel argümanını karakterize eden ilk unsurun Kur'an olduğuna işaret eder. Nitekim ona göre, Kur'an bütün insanların eşit olduğunu onaylar. Ancak kadın ve erkek arasında Kur'an'ın öne sürdüğü eşitliğin yürürlüğe girmesine engel olan şey en başta ataerki ve gelenektir. Klasik biçimiyle dokuzuncu yüzyılda sağlamlaştırılan fıkıh veya İslâmî içtihat dönemin ataerki anlayış ve davranışları tarafından kontrol edilmekteydi. Günümüzün farklı şariat yöntemlerine biçim veren de içtihadın yine bu ataerki yorumudur.⁵³ İslâmî feminizmin önceliği, dinin özünde bulunan eşitlikçi mesaja kavuşmak için doğrudan İslâm dininin kalbi ve temeli olan Kur'an'ı Kerim'e başvurmaktır. Badran, İslâmî feminizmin temel yöntemleri olarak klasik içtihat ve tefsir yöntemlerinin dışında dilbilim, edebi analiz, tarih, antropoloji ve sosyolojinin de varlığından bahsetmektedir. Son tahlilde Müslüman kadınlar Kur'an'la temasa geçmekte, okuma ve yorumlamalarına kendi kadınsal sorgulama, anlamlandırma ve tecrübelerini katmaktadırlar. Nitekim Badran'a göre, dinî metinlerin klasik yorumları ve hatta sonraki dönemlerde ortaya çıkan yaklaşımlar, erkek tecrübesi ve sorgulaması üzerine kurulu, içinde geliştikleri toplumun ataerki düşünce tarzını ve kültürünü yansıtmaktadır.⁵⁴ Bu nedenle tüm bu yerleşik yorum ve kabullerin kadın bakış açısı ile ele alınıp yeniden dizayn edilerek kadın erkek eşitliğini önceleyen bir biçimde ortaya konması gereklidir.

İslâmî feminizmin tanımına dair başvurulabilecek en önemli kaynaklardan biri de bu kavramı kullanan ilk isimlerden olan Mai Yamani'nin editörlüğünü üstlendiği 'Feminizm and Islam: Legal and Literary Perspective' adlı eserdir. Eseri önemli kılan, Yamani'nin giriş kısmında değindiği üzere onun feminizm olgusunu İslâmî kültürel çerçeve içinde inceleyen ünlü kadın araştırmacıları ve akademisyenleri - tarihçiler, siyaset bilimciler, hukukçular, sosyologlar, sosyal antropologlar ve edebiyat eleştirmenleri - bir araya getirmiş olmasıdır.⁵⁵ Bu anlamda eser, İslâmî feminizm için çeşitli alanlarda farklı

⁵² Mir-Hosseini, *Islam and Gender*, 7.

⁵³ Badran, *Feminism in Islam*, 247.

⁵⁴ Badran, *Feminism in Islam*, 247-248.

⁵⁵ Mai Yamani, "Introduction", içinde *Feminism and Islam: Legal and Literary Perspective*, ed. Mai Yamani (USA: New York University Press, 1996), 1.

yaklaşımları içeren zengin bir kaynak olarak dikkat çeker. Yamani'ye göre İslâmî feminizm hali hazırda var olan feminizmlere biçim ve içeriği İslâm merkezli yeni bir feminist katman kazandırmaktadır. Böylesine dinî referanslar içeren bu yeni feminizm, dinî ve siyasi otoritelerin yanı sıra dünya nüfusunda önemli payı bulunan Müslüman toplumlardaki akademisyenler için de oldukça hassas ve zorlayıcı konuları ortaya çıkarmak bakımından benzersizdir. Yamani İslâmî yasalar ve geleneklerle ilgilenen bu feminizmin araştırmacıları için ortak noktanın üzerinde yeniden düşünülmüş bir İslâm içinde cinsiyetlerinin güçlendirilmesi ile ilgili bir kaygının var olduğunu iddia eder. Yamani'nin İslâmî feminizmi, feminizmler için bir artı değer olarak kabul ettiği görülür. Nitekim bu yeni feminizm ile feminizmlere bir çeşit daha eklenmiş ve böylelikle feminizmin etki alanına nüfusu oldukça kalabalık Müslüman toplumlar dâhil olmuştur. Yamani'ye göre yeni feminizmlerin oluşturulması şaşırlacak bir durum değildir zira feministler aynı çeşit problemler üzerinde bile benzer düşünce yapılarına sahip değillerdir.⁵⁶ Daha net bir ifade ile her bir feminizmin toplumsal cinsiyet eşitliği adına sunduğu çözüm yolları ve bunların temellendirildiği referansları birbirinden farklıdır. Bu ise ortak bir problem dahi olsa çözümde kullanılan metotların birbirinden farklı olmasına neden olmaktadır.

Konuya dair fikirlerine yer vermek istediğimiz bir başka yazar, İslâm ve cinsiyet odaklı çalışmalarında özellikle Sufizm geleneği üzerine odaklanarak eserler veren Sa'diyya Sheikh'e göre, tarih boyunca farklı Müslüman toplumlarda, toplumsal cinsiyet meseleleri çeşitli şekillerde ele alınmış ve tartışılmıştır. Ona göre, zamanımızda İslâm'ı insanlığın refahı ve derin sosyal eşitliğin kaynağı olarak kabul eden kadın ve erkek Müslümanlar vardır. Bununla birlikte, dünyanın çeşitli bölgelerinde, İslâm adına zulüm ve marjinalleşmeye uğrayan Müslüman kadınların varlığı da bilinen bir gerçektir. Sheikh'e göre, günümüz dünyasında Müslüman liderler arasında bir yanda İslâm'ın kadınlar için özgürlük ve yüksek statü sağladığı aynı zamanda kadınlar ve erkekler arasındaki hiyerarşik ve ayrımcı güç ilişkisini desteklediği gerçeğini savunanlar varken diğer yanda cinsiyetçiliğe karşı çıkan ve geçmişten günümüze miras alınan geleneğin sahip olduğu erkek düşünce yapısına direnen ve İslâm'da cinsiyet adaleti hususunda çabalayan Müslüman liderler de vardır. Shaikh bu yaklaşımlara karşı kimi Müslüman kadınların miras alınan Müslüman geleneğin ataerkil boyutunu içselleştirip

⁵⁶ Yamani, *Feminism and Islam: Legal and Literary Perspective*, 1-2.

savunduklarını fakat bir kısım Müslüman kadınlarınsa ataerkil geleneğin yaşattığı tecrübelerle yanıt olarak dinî gelenekten ayrıldıklarını ifade etmektedir. Böylece İslâm'daki cinsiyet dinamiklerinin gerçekleri, diğer dinî, sosyal ve politik bağlamlardaki kadınların gerçeklikleri kadar karmaşık ve çok biçimli olduğunu ifaden yazar, feminizm kavramının bu noktada tartışma konusu olduğunu belirtir. Zira cinsiyetler arasında adalet için İslâmî zorunluktan ödün vermek istemeyenler arasında, kendilerini feminist olarak tanımlayanlar yanında böyle bir özdeşimle ilişki kurmak istemeyeler de vardır. Sheikh'e göre, feminizm, toplumsal cinsiyet adaleti, insan eşitliği, toplumda baskıcı yapılardan kurtulma prensiplerine dayalı olarak insan bütünlüğünü herkes için kolaylaştıran bir toplum için çabalamak amacıyla, toplumda kadınların yapısal olarak marjinalleştirilmesine yönelik eleştirel bir farkındalıktır. Dahası feminizm kadın erkek arasındaki cinsiyet temelli güç ilişkilerini dönüştürmeye yönelik faaliyetlerde bulunmayı da içerir.⁵⁷

Feminizmi, toplumun cinsiyetler arası adaleti yönünde yeniden inşası olarak kabul eden Sheikh için İslâmî feminizm de önemli ve değerli bir kavramdır. Nitekim ona göre, İslâmî feminizm içerdiği “feminizm” kelimesinden dolayı Müslüman kadınların yaşamlarını küresel bir siyasi manzara içinde konumlandırmalarını sağlamaktadır. Sheikh'e göre bu durum Müslüman kadınlar için büyük bir kazançtır nitekim İslâmî feminizm gibi bir kavramla, Müslüman kadınlar küresel siyasi sahnede yer alma fırsatı bulmakta ve bu sayede farklı kadın grupları ile arasında bağlantılar, ittifaklar, değişimler ve karşılıklı olarak zenginleştirici etkileşimler sağlayabilmektedir. Yazara göre feminizmi Batılı bir kavram olarak kabul etmenin, son tahlilde kadın hakları ve toplumsal cinsiyet adaleti gibi bir konuda en bilinen söylemlerin Batı'nın mülkü olarak kabul etmek anlamına geleceğini ve böylelikle batılı olmayan kadınların ataerkilliğe karşı ortaya koydukları protesto ve direniş tarihlerinin marjinalize edileceğini savunmaktadır. Yazar tüm bu nedenlerden dolayı, “feminist” terimini Müslüman kadınların ataerkil toplumsal yapıları dönüştürmeyi amaçlayan faaliyetlerinin bir tanımı olarak kabul ettiğini belirtmektedir.⁵⁸ Kadınları baskı altına alan her türlü kurum ve düşünsel yapıya karşı kadınlar tarafından gösterilen tepki ve mücadelelerin yalnızca batılı kadınları

⁵⁷ Sa'diyya Shaikh, “*Transforming Feminism: Islam, Women, and Gender Justice*”, içinde *Progressive Muslims: On Justice, Gender and Pluralism*, ed. Omid Safi (Oxford: Oneworld Publications, 2003), 147.

⁵⁸ Sa'diyya Shaikh, *Transforming Feminism: Islam, Women, and Gender Justice*, 155.

kapsamadığının altını çizen yazarın feminizmi evrensel bir kavram olarak kabul ettiği görülür.

Sheikh'e göre, İslâmî feminizme ait eserlerde göze çarpan en devrimci unsurlardan biri, feminist bağlılığın İslâm'ın ayrılmaz bir parçası olduğuna dair görüştür. Zira Kur'an'ın feminizmin temel çağrısı olan adalete bir yanıt verdiği düşünülür.⁵⁹ Yazara göre feminist amaç ve öğretiler Kur'an'ın adalet prensibi bağlamında, onunla değil ayrı düşmek aynı amaç doğrultusunda hareket etmektedir. Bu anlamda aynı düşünceleri öne süre Asma Barlas'a göre, Kur'an'ın ataerki karşıtı bir metin olarak okunabileceğini göstermek mümkündür.⁶⁰ Bu bağlamda, Kur'an kadınlar için özgürlüğün ve cinsiyetler arası adaletin temel kaynağı olmaktadır. İslâmî feminizmin tanımı üzerine dikkat çekici iddiaları olan bir diğer isim Nayereh Tohidi'dir. Tohidi İslâmî feminizm kavramının kullanımına dair çekinceleri olduğunu belirtmekle birlikte onun tanımı ve daha da önemlisi diğer feminizmlerden ayırt edici özellikleri üzerinde durmaktadır. Buna göre İslâmî feminizm, Müslüman toplumlarda belli bir sosyal sınıfa dahil Müslüman kadınların karşılaştıkları, birbirleri ile bağlantılı iç, ulusal ve küresel baskılar şeklinde üç baskıya karşı bir tepki olarak benimsenen tarzlar ya da söylemlerden biridir.⁶¹ Tohidi'nin tanımından yola çıkarak Müslüman toplumlarda yaşayan kadınlar için kadınların adalete ve özgürlüğe kavuşabilmelerinin tek yolunun İslâmî feminizm olmadığı görülür. Bu nokta hayli önemlidir zira yazarın İslâmî feminizme dair taşıdığı kaygılar tam olarak burada başlar. Tohidi için kadın mücadelesi gibi toplumsal ve ulusal sonuçları olan bir hareketin "İslâmlaştırılmış" olması pek çok probleme gebe. Nitekim ona göre, Batının İslâmî feminizme göstermiş olduğu büyük ilginin biri siyasi diğeri kuramsal iki olumsuz sonucu vardır. Siyasi olarak bu, feminizm karşıtı İslâmcı ataerkilliği alarına geçirerek, Müslüman feministlere daha fazla baskı gösterilmesine neden olabilir. Bu ise, reform çağrısında bulunan Müslüman kadın eylemciler tarafından genelde feminist diskurla özelde ise laik feministlerle kendilerini ilişkilendirme noktasında çekingenlikle sonuçlanabilir. Kuramsal anlamda yaşanabilecek problem ise, Orta Doğu toplumlarında, yaşanan sosyal, politik ve ekonomik dönüşümlerin analizi yerine öncelikli ve sürekli bir

⁵⁹ Sa'diyya Shaikh, *Transforming Feminism: Islam, Women, and Gender Justice*, 156.

⁶⁰ Asma Barlas, "Müslüman Kadınlar ve Baskı", içinde *İslâmî Feminizmler*, der. Zahra Ali (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 66.

⁶¹ Nayereh Tohidi, "İslâmî Feminizm" *Tehlikeler ve Ümit Vadeden Unsurlar*, çev. İhsan Toker (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XLV/11, 2004), 283.

güç olarak İslâmî ruhun ön plana çıkarılması etkisinden bahsetmektedir. Tohidi İranlı önde gelen feministlerden Shirin Abadi'e ait "Şayet İslâmî feminizm Müslüman bir kadının aynı zamanda bir feminist olabileceği ve feminizm ve İslâm'ın uzlaşmaz şeyler olmadıkları anlamına geliyorsa, onunla aynı fikirdeyim. Ama o, feminizmin Müslüman toplumlarda bir parça özel ve diğer toplumlardaki feminizmlerden daima İslâmî olmak durumunda olacak kadar tümüyle farklı olduğu anlamına geliyorsa böyle bir kavrama katılmıyorum." İfadelerine yer vererek aynı probleme işaret ettiğini belirtmektedir.⁶²

Tohidi için temel çekincenin Müslüman toplumlarda yaşayan kadınların insan hakları ve medeni hakları için verdikleri mücadelenin bir inanç pozisyonu olarak isimlendirilmesi ve kategorileştirilmesidir. Nitekim böyle bir isimlendirme kadın hakları gibi çoğulcu, kapsayıcı ve çeşitlilik ruhuna sahip bir hareketin içinde bir yanda dinî bir pozisyon diğer yanda laik bir duruş nedeniyle kutuplaşmalara neden olabilecektir. Böyle bir gerilim ya da ayrılık ise kadın mücadelesi için zarardan başka bir şey değildir. Tohidi'nin üzerinde durduğu gibi, İslâmî ve laik feminizmlerin herhangi bir anlamda yaşayacakları çatışma, geleneksel, yeni İslâmcı ya da modern olsunlar sadece gerici ataerkil güçlerin faydasına dokunur. Son tahlilde, laik ya da modern olanı eşitlik ve feminizmle denk tutmak fakat inancı ve dini feminizmin karşıtı olarak görmek yanlış ve taraflı bir anlayıştır.⁶³ Tohidi'ye göre İslâmî feminizm yerine Müslüman feministler kavramı gibi bir kullanım çok daha uygundur. Nitekim bu kullanımın da eksiklikleri olduğu ifade edilebilir. Zira feminizm yapısı itibarıyla yazarın kendisinin de değindiği gibi, çoğulcu ve çeşitliliğe açık dolayısıyla zorunlu olarak farklı feminizmlere açık bir kuramdır. Aksi bir durumda yani tek ve yegâne bir feminizm altında tüm kadınların birleştirilmesi realiteye uygun düşmemektedir. Böylesi bir tekçiliğin kadın hakları mücadelesi tarihinin gerçeklerine de aykırı olduğu söylenebilir. Dahası, böyle bir mücadelenin kadınlar adına pragmatik kazançlar elde edebileceği de meçhuldür. İslâmî Yahudi ya da Hristiyan feminizmleri gibi dinî pozisyon merkezli feminist akımların her birinin bu şekilde adlandırılması, aslında bu feminizmlerin sahip olduğu özsel yani belirleyici özelliklerinin ve bu özelliklerin meydana gelmesinde etkili olan yine özel problemlere işaret etmektedir. Söz gelimi, İslâmî feminizm toplumsal yaşamda kadın erkek arasında yaşanan herhangi bir hiyerarşi ya da tahakküme karşı olduğu gibi o aynı

⁶² Tohidi, "İslâmî Feminizm" *Tehlikeler ve Ümit Vadeden Unsurlar*, 281-282.

⁶³ Tohidi, "İslâmî Feminizm" *Tehlikeler ve Ümit Vadeden Unsurlar*, 282.

zamanda Müslüman kadınların inandıkları dinden kaynaklı yaşadıkları problemlerle de ilgilidir. İleride detayları ile ele alınacağı üzere, örneğin İslâm'da erkeğin kadından üstün olduğu gibi kimi din kaynaklı inanışlarla mücadelenin laik bir feminist duruş ile değil, bilakis yine İslâm merkezli bir feminizmle ele alınabileceği ortadadır. Tohidi'nin feminizmler arasında herhangi bir çatışma yaşanmaması kaygısı ise anlaşılabilir olmakla birlikte, bunun çaresinin feminizm çeşitlerinin göz ardı ederek değil, feminizmler arası kurulacak güçlü diyaloglar ile sağlanabileceği ifade edilebilir.⁶⁴

Tohidi'nin İslâmî feminizm isimlendirmesi ile ilgili çekincelerinin ardından İslâmî feminizme getirdiği tanımın üzerinde durulması faydalı olacaktır. Yukarıda verildiği üzere o, getirdiği tanımla İslâmî feminizmin mücadele ettiği baskıları sınıflandırarak yapmıştır. Böyle bir tanımlama işlevselliği yanında İslâmî feminizmin akademik alanda odaklandığı noktaları da açıklığa kavuşturan yerinde bir tanımlamadır. Buna göre, İslâmî feminizm ilk olarak dinî otoriteler tarafından onaylanan geleneksel ataerkilliğe bir yanittir. Bu bağlamda dini, modern öncesi baskıcı ataerkilliğin nedeni olarak gören ve bu nedenle eşitlik ve özgürlük adına din karşıtı laik bir duruş sergileyen kadınlar yanında, dinî kimliklerini sahiplenerek, dinî bir çerçevede ataerkillikle mücadele eden kadınlar da vardır. Bu kapsamda dinî zeminde oluşturulan feminist paradigma savunucularının temel iddiaları, kendi dinleri doğru anlaşılıp yorumlandığı takdirde, dinlerinin kadını ikincil bir konuma getirmediği şeklindedir. İlave olarak bu reformcular için Allah'ın normları ile toplumun normları arasında bariz bir uyumsuzluk hâkimdir ve bu teolojik olanın yanında siyasi bir mücadelenin sürdürüldüğü anlamına da gelmektedir.⁶⁵ Bu noktada din merkezli feminizmlerin verdikleri mücadelenin toplumun siyasi ayağına da bir ayaklanma olduğu görüşünün özellikle orta doğulu, dinî normlarla yönetilen ülkeler için daha geçerli olduğu ifade edilebilir. Söz gelimi kadınların ehliyet alma hakkının olmadığı Suudi Arabistan Krallığı'nda gerçekleşen İslâmî feminist bir mücadelenin yaptığı her eylemin ya da karşı çıkışın doğrudan siyasi olana etkisi olduğu muhakkaktır. Bunun dışında, Türkiye gibi laik devlet düzeni ile yönetilen bir toplumda, İslâmî feminist mücadelenin doğrudan devlet yönetimine değil de kadınların tecrübe

⁶⁴ Feminizmin içsel motivasyonları olarak çoğul perspektifin önemine dair ayrıntılı bilgi için bk. Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*.

⁶⁵ Tohidi, *"İslâmî Feminizm" Tehlikeler ve Ümit Vadeden Unsurlar*, 283

ettiği dinî çevresel baskılara karşı etkili olduğu söylenebilir. Nitekim böylesi bir tartışmanın uzun incelemeler gerektirdiği de ortadadır.

İkinci olarak İslâmî feminizm modernlik, modernleşme ve küreselleşmeye bir cevaptır. Tohidi bu tanımlamasında, İslâmî feminizmin doğuşuna neden olan sosyolojik nedenleri ele almaktadır. Bu şekilde o, Müslüman kadınların modernizm ve onun bir devamı olan modernleşme ve küreselleşme gibi tarihe yön veren akımlarla girdiği zorunlu ilişkiye değinmektedir. Bu bağlamda, modernleşmeyle birlikte, kadın okuryazarlığındaki artış ve bunun bir sonucu olarak kadın istihdamında kadınlar lehine görülen değişim ve teknolojik gelişmelerle de birlikte, Müslüman kadınların eşitlikçi fikirler, modern yaşam ve özellikle de aile yapısı ve toplumsal cinsiyet gibi belli konulardaki bilgisi ve farkındalığı artmıştır. Böylesi gelişmelerle İran gibi kadın hakları konusunda tartışmalı ülkelerde kadınların bilinçliliğini ve dolayısıyla beklentilerini değiştiren feminizm, insan hakları ve demokrasiye dair söylemlerin kabul görmesine olanak sağlamıştır. Tüm bunlardan hareketle, Tohidi, İslâmî feminizmi (ki aslında ona göre bu Müslüman feminizmidir) modernlikle bir müzakere, “Batılı feminizmden” ayrı ve farklı kabul edilen bir alternatif olarak sunmaktadır.⁶⁶

Üçüncü ve son olarak İslâmî feminizm ataerkil İslâmcılığın son dönemdeki yükselişine bir cevaptır. Tohidi’ye ait bu tanımlama özellikle Orta Doğu’da sosyolojik, siyasi, ekonomik ya da hukuki birçok alanda öne çıkan İslâmcılık ile ataerkillik arasındaki bağı ortaya koyması bakımından önemlidir. İslâmcı hareketlerin toplumsal cinsiyet konusundaki olumsuz tutumları nedeniyle, Müslüman kadınlar dinî kimliklerini toplumsal cinsiyet eşitliği ve tercih özgürlüğü gibi güçlendirilmiş bir sosyal statü ile temellendirmeye çalışmışlardır.⁶⁷ Bu kadınlar için İslâmî feminizm toplumsal hayatta var olan kimlik politikasının, özellikle de İslâmcılığın, cinsiyetçi yapısına bir direnme ve meydan okuma mekanizması sağlamaktadır. Böylesi bir yaklaşım Müslüman kadınları, kadın dostu ve cinsler arası eşitliğe ve adalete önem veren bir din olmak üzere İslâm’ı yeniden okumaya sevk etmiştir. Bu yeniden okuma serüveninde Müslüman kadınlar İslâmî ilimler konusunda ihtisas yaparak uzmanlaşmaya ve bu alanlarda çalışmalar

⁶⁶ Tohidi, “İslâmî Feminizm” *Tehlikeler ve Ümit Vadeden Unsurlar*, 283-284.

⁶⁷ İslâmcı kimliğin İslâmî feminist bir kimliğe evrilmesine Mısır’da İslâmcı hareket olan Müslüman kardeşlerin en güçlü kadın figürlerinden Zeynep Gazali ve onun yaşamı süresince dönüşüm geçiren dinî ideolojik konumlanışı somut bir örnektir. Ayrıntılı bilgi için bk. Carminati, *Zaynab al-Ghazālī’s Women, Marriages, and Contradictions: Her Life as an Archive*.

yapmaya başlamıştır. Arapça, fıkıh, tefsir ve hadis gibi İslâmî ilimlerde uzmanlaşma çabasının bir bakıma İslâmî feminizm için bir zorunluluk olduğu görülür. Zira Müslüman kadınlar ancak bu şekilde İslâmcı erkelerin İslâm adına vaaz ettikleri ve uyguladıkları kabuller konusunda durumu tersine çevirebilir ve İslâm'ın hakikatini tıpkı erkekler gibi İslâmî ilimleri kullanarak ortaya koyabilirler. Bu anlamda, Tohidi'nin Müslüman bir feministten naklettiği ifadeler oldukça çarpıcıdır; “Mollalar Kur'an'ı bize karşı kullanmaya çalışıyorlar, ama bizim onlara bir sürprizimiz var; onları kendi silahları ile vuracağız.”⁶⁸ Bu arada İslâmî feminizmin klasik İslâmî ilimler yanında feminist teoriler ve metotlardan da faydalandığı görülür. Zira ancak bu şekilde iki uçlu bir donanım ile bir yanda modernite ve onun sonuçları olan kimi sosyolojik değişimlere cevap üretebilirken diğer yanda klasik İslâmî ilimlerle meşgul olarak ataerkil İslâmcılığa karşı mücadele edebilecek araçlarla donatılmış olacaktır. Tohidi'nin tanımında dikkat çeken bir diğer unsur ise, onun İslâmî feminizmin doğrudan İslâm değil de ataerkil İslâmcılığa karşı mücadele verdiğinin belirtmesidir. Bu nokta önemlidir zira İslâmcılık ile geçmiş değil daha çok yakın zamanda dini ve siyasi nüfuzu olan bir alana işaret etmektedir. Bu da yazarın İslâmî feminizmin son iki yüzyıldaki sosyolojik gelişmelerin bir sonucu olduğu görüşünü desteklemektedir.

1.2. İslâmî Feminizmin Reddi Üzerine Yürütülen Tartışmalar: Kendi Kendini Tüketen (The Self-Consuming) Bir Kavram ya da “Batılı” ve “Öteki” Olan Yabancı

İslâmî feminizme dair ortaya konan akademik yazında, bu kavrama bir tanımlama getirme arayışında olan çalışmalar dışında aksine bu kavramın kullanımının mümkün olmadığına dair ileri sürülen argümanlar da vardır. Bu karşı çıkmanın kavrama dair biçimsel ve içsel olmak üzere birbirinden ayrı iki ana akımda toplandığı görülür. Bu anlamda ilk anlayışa göre, böyle bir kavramdan bahsedilemez zira İslâm özü itibarıyla feminizme zıt bir dindir. Nitekim İslâm sahip olduğu öğretiler ve taşıdığı değerlerle ataerkilin hem nedeni hem de varlığının garantörüdür. Diğer anlayış ise böyle bir kavramın olamayacağı yönündeki iddialarını İslâm'la doğrudan ilişkilendirmeden fakat feminizmin yabancılığı üzerinden yürütmektedir. Bu minvalde başlıca argümanlar feminizmin “Batılı” olması dolayısıyla yabancı ya da öteki olması ve bu nedenle Müslüman toplumlara uyarlanmasının mümkün olmadığı üzerinden yürütülmektedir.

⁶⁸ Tohidi, “İslâmî Feminizm” *Tehlikeler ve Ümit Vadeden Unsurlar*, 285.

İleri sürülen bu tezler onun aslında oryantalizmin devamı yani Batı sömürgeciliğinin bir uzantısı olarak kabul edilmesinden kaynaklanır. Bu bakımdan yapılan saha araştırmasında görüşme yaptığımız kadınlardan bu tartışmalara değinme gereği görmeden bilakis modernitenin getirisi olarak pekala İslâmî feminizmden bahsedilebileceğine dair düşünceler serdedilmesi tartışmanın kaygan zeminine işaret eder.⁶⁹ Zira bir taraf İslâm ve feminizmin bir araya getirilmesini mümkün görmezken diğer yandan Müslüman kadınlardan bu söyleme sahip çıkıp onu bir ideoloji olarak benimseyenlerin varlığı tartışmanın bir neticeye varmasını güçleştirir. Hidayet Şefkatli Tuksal'ın bir söyleşide, feminist bir kadının aynı anda Müslüman kalamayacağına dair ileri sürülen görüşe verdiği cevap İslâmî feminizmin varlığı ve aynı anda kavramsallaşması karşısında devam eden tartışmaların nihayetinde Müslüman kadına ait feminist praksise dayanacağını düşündürür. Bir başka deyişle konuya dair tartışmalar en nihayetinde, Müslüman kadınların feminist eylemleri ve bilinçleri ile şekil almaya mecbur görünmektedir. Tuksal'ın bahsi geçen cevabı şu şekildedir:

Katılmıyorum. Hz. Peygamber servet birikiminden ısrarla uzak durduğu halde, o kadar kapitalist Müslüman 'Müslüman' kalabiliyor da feminist olunca mı

⁶⁹ Sözünü ettiğim görüşmede katılımcılardan Amine'nin feminizmin yeni bir olgu olduğu dolayısıyla İslâm'la ilişkilendirilemeyecek oluşuna dair düşünceye verdiği tepki Müslüman toplumların modern zamanda hayatın sunduğu problemlere ya da farklı alanlara bakış açısındaki eklektik tavra işaret eder. Buna göre, günümüzün bankacılığının sunduğu kredi ve faiz gibi İslâm fikhî için tartışmalı konulara İslâmî bankalar aracılığı ile çözüm bulunuyorsa, feminizmin açtığı yeni modern alana da pekala İslâmî feminizm cevap verebilir. Amine'nin konuya dair açıklamaları: [. . .] *İslâm'da kadın, İslâm'da erkek falan diye, ya kim buna göre yaşıyor hangi pratiğini aa şimdi ben bunu yaptığımda yani kendini İslâm'la muhatap olan kaç kişi var yani. Daha doğrusu kaç tane edimimize bunu muhatap alıyoruz, ama ben yani kendi çevremdeki erkeklere de şunu anlatamıyorum, İslâm'da kadın meselesi söz konusu olduğunda bizi alıyorlar asrı saadete ışınıyorlar. İşte öyleydi de böyleydi miras hakkı şöyleydi, ama diğer meselelerde bakıyoruz, işte şirketler kuruyoruz, kapatıyoruz, ortaklıklar kuruyoruz, Eminevim bilmem faizsiz bankacılıklar bilmem neler. Her türlü yorum içine giriyoruz aslında. Ama bunu kabul etmiyor benim konuştuğum kimse [. . .] ben şunu anlatıyorum açıkçası işte bir miras hukuku, işte bir velayet meselesi işte kadının çocukları ile ilgili velayet meselesi, aile içindeki iş bölüşümü vs. meseleleri olduğunda hemen meseleyi İslam hukukunda böyle mi olmalı diye İslam hukuku tartışmasına döndürüyoruz. Halbuki şu anda girdiğimiz bütün ekonomik ilişkilerde ister git bankadan kredi al ister git parani faize koy ister yani her türlü parayla kurduğun her türlü ilişkide sadece bunlar değil faize bulaşanlar ciddi anlamda faize bulaşıyoruz ee siz bunu söylüyorsanız yaptığımız ekonomik faaliyetlerin hiçbirisi helal değil, çünkü para ekonomisi, yani Marks bunu oturup anlatmış yani para ekonomisi bambaşka bir ekonomi bunda yabancillaşma getiriyor, bu artı değer getiriyor, emeğin sömürsünü getiriyor. Hz. Peygamber döneminde bu yok. Para ekonomisi yok, o bunu bu şekilde ortaya koymamış ve siz bunu çok İslâmî olduğunu söylüyorsunuz, yeni bir şeyin çok İslâmî bir şey olduğunu söylüyorsunuz ama kadınlarla ilgili herhangi bir meseleyi bu feminizmden kaynaklıyor, bu yeni bir şey, bu da din dışı olarak görüyorsunuz. Diğeri de yeni girdiğimiz ekonomik ilişkiler dibine kadar yeni ama dibine kadar İslâmî. İslami banka dinimizi kurtardı ya İslâmî feminizmde kurtaracak bir fırsat verin kardeşim."*

*Müslümanlık güme gidiyor? İslâm'dan çıkmak isteyenler zaten çıkıyor ama İslâm'ın içinde kalmak isteyenleri de kimse oradan kovamaz.*⁷⁰

Yukarıda kısaca değinilen ve ileride daha detaylı şekilde ele alınacak olan İslâmî feminizme yöneltilecek eleştiriler bir araya getirildiğinde bu iddiaların ortak bir kabule dayandırıldığı görülür. Bu, feminist söylemin öne sürdüğü ve uğruna mücadele ettiği toplumun ve yaşamın her alanında kadın erkek arasında herhangi bir hiyerarşinin olmadığı ve bu nedenle aralarında bir ast üst ilişkisi olmaksızın hak ve sorumluluklarda eşit oldukları fikrinin ya da inancının İslâmiyet'le her ne şekilde olursa olsun bir araya getirilemeyeceğidir. Bu iddialar kimi zaman Müslüman bir kadının aynı anda feminist olamayacağına bazen yine bu bağlamda bunu bir kimlik olarak taşıyamayacağına kimi zaman da Kur'an ve daha geniş anlamda dinî geleneğin böyle bir kabule izin vermediği anlamında feminizm ve İslâm arasında sınırları belirli kalın bir duvar inşa eder. Öne sürülen bu iddialar İslâmî feminizmi savunan ve bunu bir ideoloji, bakış açısı ya da kimlik olarak benimseyen Müslüman kadınları Richard Sennett'in literatüre kazandırdığı bir kavramla self-consuming passion 'kendi kendini tüketen tutku'yu akla getiren bir konuma iter.⁷¹ Sennett bu kavramla modern bireyin kapitalist kültürün etkisi ile tüketime zorlanması ve bu tüketimin bireyde tutkuya ardından bu tutkunun anlamını yitirerek kendi kendini tüketmesini tasvir eder.⁷² Konunun bize bakan tarafı, modernitenin ürünü feminizmin Müslüman kadında bir 'tutkuya' dönüşerek kendi dinî aidiyetinin sembolü ve biçimlendiricisi dinî geleneği 'tüketmesine' sebep olmasıdır. Öyle ki, Müslüman kadın modern dünyanın sunduğu bir ideoloji olarak feminizmi benimseyerek onun pratiğe bakan tarafını toplumsal yaşamda yerleşik hale getirmek adına dinî geleneğini feminizmle arasında örülen duvar olarak ortadan kaldırır. Ancak literatürde İslâmî feminizmin

⁷⁰ İslam Özkan, *Kapitalist Oluyor Da Müslüman Feminist Neden Olmasın?*, Ekran Gazetesi, 17 Aralık 2019 (Erişim Tarihi 10 Ekim 2020) <https://www.ekrangazetesi.com/haber/18426/hidayet-sefkatli-tuksal-kapitalist-oluyor-da-musluman-feminist-neden-olmasin.html>

⁷¹ Richard Sennett, *The Culture of the New Capitalism*, (New Haven & London: Yale University Press, 2006).

⁷² Sennett bu kavramı modern dünyada kapitalist kültürün bireydeki yansımasını açıklamada kullanır ve bu kavramla modern bireyin kapitalist kültürün etkisi ile tüketime zorlanması ve bu tüketimi bir tutkuya dönüşmesini tasvir eder. Sennett'in kendi ifadeleri ile kavram şu anlama gelir: "*Şiirsel kullanımda, tüketen bir tutku, şiddetiyle kendi kendini yakan bir tutku anlamına gelebilir; daha donuk bir şekilde ifade edersek, bir şeyleri kullanarak onları harcarız. Hararetle arzuladığımız bir giysi, onu satın alıp birkaç gün giydikten sonra bizi daha az heyecanlandırır. Burada tahayyül, beklenti halinde olduğunda en güçlü halindedir, kullanıldıkça zayıflar. Günümüzün ekonomisi bu kendi kendini tüketme türünü alışveriş merkezlerinde de siyasette de güçlendirmektedir.*" Richard Sennett, *Yeni Kapitalizmin Kültürü*, çev. Aylin Onacak, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2009), 79.

reddine dönük iddiaların hakikati ne ölçüde yansıttığı daha da önemlisi bu iddiaların feminizmi benimseyen Müslüman kadının varoluşuna bir engel olup ol(a)madığı konusu, bireysel eylemlerin teorilerden kopuşuna ve kendi gerçekliğini yaratmasına somut bir örnek olarak öne çıkar. Bir diğer deyişle, İslâmî feminizmin reddine dair üretilen tezler, nihayetinde feminist ideolojiyi sahiplenmiş Müslüman kadınların varlığı nedeniyle yalnızca teoride kalarak bu öznelere ve ortaya konan İslâmî feminist yazının kabulünü zorunlu kılar.

Haideh Moghissi'e ait 'Feminism and Islamic Fundamentalism' adlı eser, yukarıda bahsi geçen İslâm'ın özü itibarıyla feminizmle aynı yerde duramayacağı iddiası ile alakalı ele alınabilecek en önemli çalışmalardan biridir. Moghissi'e göre, 'İslâmî feminizm' kavramı İslâmî öğretiler ve metinlerle birlikte İslâm toplumlarında yürürlükte olan sosyal ve hukukî normların feminizmle ne kadar uyuşup uyuşmadığı sorusu ile doğrudan ilişkilidir. Cinsiyet hiyerarşisine dayalı bir din, toplumsal cinsiyet demokrasisi ve kadınların erkeklerle eşitliği mücadelesinin çerçevesi olarak nasıl benimsenebilir?⁷³ Moghissi'e göre, feminizm kadın ve erkek cinsinin biyolojik farklılıklarını kabul eder fakat bu farklılıklar nedeniyle kadınlık tecrübesinin erkeklikten değersiz kabul edilmesine ya da kadının kanun önünde ve sosyal hayatta erkekten aşağı bir statüde olmasını gerektirmediğini iddia etmektedir. Bununla beraber feminizme ait bu ana fikir İslâm ile taban tabana zıttır. Zira Kur'an erkeği kadının yöneticisi (kavvâmûn) kılmıştır çünkü Allah erkekleri isyankar olabileceklerinden korktukları kadınları uyarma görevi vermekle onları kadınlardan üstün kılmıştır. Ayrıca kadınlar mü'min erkeklerin tarlaları olarak da ifade edilmiştir. Yazara göre tüm bu nedenlerden ötürü Kur'an ve Şeriat'a göre aile hayatında ya da sosyal hayatta kadın erkek arasında bir eşitlikten bahsedilmesi mümkün değildir.⁷⁴ Dahası ona göre, İslâmî feminizm tutarlı, kendi kendini tanımlayan veya kolayca tanımlanabilen bir hareket ya da ideoloji değildir. Çalışmalarında bu kavramı kullananlar ve kendisini bu şekilde tanımlayanlar ise Müslüman toplumlarda yaşayan kadınlar değil, daha ziyade Batı'da çalışan Müslüman kökenli araştırmacılarla, diasporik feminist akademisyenlerden oluşmaktadır. Nitekim İslâmî toplumlarda, toplumsal cinsiyet bilincine sahip, kadın hakları mücadelelerinde şu ya da bu şekilde aktif olan

⁷³ Haidah Moghissi, *Feminism and Islamic Fundamentalism*, (London & New York: Zed Books, 1999), 126.

⁷⁴ Moghissi, *Feminism and Islamic Fundamentalism*, 140.

inançlı ya da inançsız olan kadınların çoğunluğu kendilerini İslâmi feminist ya da feminist olarak tanımlamamaktadır. Aslında, eşitlik için mücadele eden bu kadınlar, ne feminist kavramını kendileri için uygun buluyorlar ne de feminist fikirlerin Orta Doğu için geçerli olduğunu düşünmektedirler.⁷⁵ Moghissi'nin iddia ettiği gibi, İslâmî feminizm kavramı altında ya da onunla ilişkili çalışmalar yapan kadınların bir kısmının kendisini İslâmî feminist olarak tanımlamadığı tespiti doğru olmakla beraber, bu durumun İslâmî feminizm kavramının geçerliliğine ya da gerçekliğine ilişkin bir şüphe oluşturmaya neden olduğunu söylemek kolay değildir. Zira bir kavramın varlığına ve hakikatine dair soruların bu kavramın insanlar tarafından bir etiket olarak kullanılıp kullanılmamasına bakılarak değerlendirilebilmesi pek mümkün görünmemektedir. Bunun yanında, Moghissi'in hem İslâm hem de feminizm tanımlarının ya da anlamlandırmalarının da eksik olduğu ifade edilebilir. Moghissi için feminizmin tek bir tanımı ve/veya tek bir yolu olduğu anlaşılmakta bu ise feminizm gibi farklı kültürde farklı toplumlara ait kadınların karşılaştıkları baskı ve adaletsizliklere karşı yine kendilerine uygun çözümlerle ya da stratejilerle farklı şekillerde kullanılan bir söylemin çeşitliliği gerçeğini yadsımaktadır. Daha önce de ifade edildiği üzere tek bir feminist kuramdan bahsetmek mümkün değildir. Nitekim, tarihi süreçte farklı feminizmlerin ortaya çıkması da bunu doğrulamaktadır. Dahası, onun İslâm'ın cinsiyetler arası hiyerarşiye dayalı bir din olduğu yönündeki kabulü ile yazarın İslâmî feminist söylemin vurguladığı İslâm ile İslâm'ın yorumlarının birbirinden farklı olduğu hususuna katılmadığı görülür.

Miriam Cooke, Moghissi'in İslâm ile feminizmin aynı idealleri paylaşamayacağı yolundaki iddialarının en temel problemini İslâm ile dinî geleneği aynı kabul etmesi olarak görür. Zira ona göre Moghissi İslâm ve İslâmî köktencilikini birbirine karıştırmaktadır. Yaşadığı bu anlam kayması onu Müslüman toplumlarda cinsiyet eşitline dair oluşturulacak samimi bir tartışmanın öncelikli koşulunun İslâm'ın cinsiyet eşitliğine aykırılığının kabulü ile başlanmasını öngörmesine neden olur. Nitekim konuya dair herhangi bir çalışma ya da tasavvur bu şekilde güvenilirlik kazanmış olur.⁷⁶ Cooke'un tespiti oldukça yerindedir zira Moghissi'e göre, İslâmî feminizm, bölge kadınlarının adalet ve eşitlik için savaşıması gereken tek bayrak olarak önerildiğinde, o gerçek yüzü gizlenen İslâm'ın teorileştirilmesi anlamına gelmektedir. Bu ise feminizme ya da bölge

⁷⁵ Moghissi, *Feminism and Islamic Fundamentalism*, 126.

⁷⁶ Miriam Cooke, *Women Claim Islam*, (New York & London, Routledge, 2001), 57-58.

kadınlarına bir hizmet değildir. Cooke’a göre, Moghissi’in en büyük kaygısı İslâmî feminizmin Orta Doğu’da mevcut olan birçok kimlik biçiminden sadece birini vurguluyor olmasıdır. Zira böyle bir kimliğin varlığının kabulü, bölgede dinî pratikler dışındaki mücadele biçimlerini gölgeleyen ve bölgenin boğucu İslâmlaştırma politikalarına karşı yükselen laik sesleri susturmak demektir.⁷⁷ Dahası İslâmî feminizm gibi bir kavramla, “İslâmî” kimlik tüm kadınların giymek zorunda olduğu tek beden elbise haline gelir.⁷⁸ Cooke’a göre Moghissi laik seslerin İslâmî feminizm gibi bir kavramla geri planda kalmasından rahatsızlık duymaktadır.⁷⁹ Bunu iki farklı açıdan anlamak mümkün görünmektedir. İlki, Moghissi için Müslüman toplumlarda kadınların yaşadıkları problemlere karşı verdikleri mücadeleden çok bunu hangi yollarla yaptıklarının daha önemli olduğu ortaya çıkar. Ancak Moghissi’in feminizm gibi çok katmanlı ve sürekli gelişmeye açık bir diskur için ister seküler ister İslâmî temellendirmelerle olsun asıl konunun kadınların mücadelesi olduğunu düşünmediği anlaşılır. İkincisi ise, Moghissi için bölgede hâlihazırda yaşanan birçok sıkıntının nedeni zaten İslâmlaştırma politikaları iken, yaşanan problemlerin bir parçası olan kadın haklarında yaşanan sorunlara İslâm’la ilişkilendirilerek oluşturulan İslâmî feminizm gibi bir kuramla çözüm aranması rahatsızlık vericidir. Bu noktada Moghissi’in çekincesi olaya tek tip ve olağan haliyle bakması nedeniyle anlaşılır görünür. Bununla beraber, Moghissi’in Müslüman kadınların yaşadığı mağduriyetleri İslâm’a bağlaması onun konuya dikey bir bakış açısıyla bakması nedeniyle durumun hakikatini gözden kaçırdığı anlamına gelebilir. Bu noktada akla Slovaj Zizek’e ait bir kavram olan “yamuk bakma” gelir.⁸⁰ “Yamuk bakma” olaya dik ve cepheden bakışla asla görülemeyecek olan yepyeni düşünce katmanları ve hakikatlerin farkındalığını sağlar. Zizek’in önerdiği “yamuk bakış” ile Müslüman toplumlarda kadınlar ve kadın hakları hakkında var olan her türlü problemin İslâm’dan değil onun yerleşik hale gelmiş uygulanma tarzı ve yine bunun da kültür ve ataerki ile iç içeliğinin görülebileceğini sağlayacak bir yol olduğu söylenebilir.

Moghissi için feminizm laik bir ideolojidir ve İslâm bugün köktenci temellere dayanmaktadır. Feminist projelerin İslâmî bir çerçeve içinde yürütülmesini savunanlar, eylemlerinin siyasi-dinî diktatörlüğü nasıl meşrulaştırdığını ve temize çıkardığını

⁷⁷ Cooke, *Women Claim Islam*, 58.

⁷⁸ Moghissi, *Feminism and Islamic Fundamentalism*, 135.

⁷⁹ Cooke, *Women Claim Islam*, 58.

⁸⁰ Slovaj Zizek, *Yamuk Bakmak*, çev. Tuncay Birka, (İstanbul: Metis Yayınları, 1999).

düşünmeden, değişim için seküler seçeneklerden açıkça ümitsizliğe kapılmıştır.⁸¹ Moghissi'e ait bu anlayıştan hareketle onun seküler feminist anlayışların kadınların adalet arayışları için yeterli olduğunu düşündüğü anlaşılır. Zira ona göre, İslâmî çerçeveye sahip bir feminizmin kadınlara faydasından çok zararı dokunacaktır. Aslında sadece kadınlara değil bu toplumun her bireyi için de geçerlidir. Nitekim İslâmî feminizm gibi bir diskur yönetiminde olduğunu iddia ettiği siyasi-dinî diktatörlüğü de meşru hale getirmektedir. Moghissi'e katılmak birkaç açıdan mümkün değildir. Öncelikle, yazarın, kadınların kurtuluşu adına seküler feminist akımlardan başka çare olmadığını vurgulaması onun için kadın özgürlüğünün anahtarının feminizmden çok seküler bir vurguya ihtiyacı olduğunu ifade etmektedir. Bu ise, tartışılması gerekli konunun feminizm değil seküler dünya görüşü olduğu anlamına gelir. Kadınların yaşadığı her türlü baskı ve adaletsizliğin kaynağı din ise dinin ortadan kaldırıldığı bir toplumda feminizme de ihtiyaç kalmayacaktır. Böyle bir iddianın toplumsal gerçekliklere uygun olmadığı ortadadır. Zira Türkiye Cumhuriyeti örneğinde olduğu gibi, Müslüman kadınlar laik bir devlet anlayışı içinde yaşamaktadırlar. Ancak böyle bir toplumsal siyasi düzen muhafazakâr kadınların İslâmî feminist çıkışlarına ya da arayışlarına engel olamamaktadır⁸². O halde, İslâmî feminizmin ister dinî ister laik yönetim altında yaşasın Müslüman kadınların toplumsal cinsiyet eşitliği mücadelesinde kullanacakları bir diskur olması en doğal sonuç olmaktadır. Diğer yandan, İslâm temelli veya İslâm nedeniyle baskılara maruz kaldığı ifade edilen kadınların, çözümü yine İslâm'da aramaları da makul olmaktadır zira bir problemin çözümüne giden en pratik yol problemin kaynağına yönelik ıslah çalışmalarıdır. Ancak elbette burada kullanılan ıslah ifadesinden İslâmî feminizmin gerçek İslâmî öğretileri ortaya çıkarma girişimleri kastedilmektedir.

Bu bağlamda, Cooke da Moghissi'in İslâmî bir çerçeveye karşı duruşunun anlaşılabilir olduğunu ifade etmekte ve tıpkı onun gibi, Djebar, Mernissi ve El-Saadawi gibi kimi Müslüman kadın entelektüelinin Afganistan'da Taliban'ın kadın haklarını ortadan kaldırışını aynı endişe ile takip ettiklerini ifade etmektedir. Cooke'a göre Taliban örnekliği nedeniyle birçok Müslüman kadın aydın böylesine bir dinle uzlaşma fikrinin kadın hakları için ölümcül olduğu kanaatinde. Cooke İslâm'ın böyle bir yüzü olduğunu

⁸¹ Moghissi, *Feminism and Islamic Fundamentalism*, 145.

⁸² Bk. Göle, *Modern Mahrem*.

kabul etmekle birlikte bugün bunun İslâm dini pratiğinin oldukça küçük bir parçası olması yanında dünyada görünürlüğü en yüksek İslâm anlayışı olduğunu belirtir.⁸³

İslâmî feminist diskurun henüz isminden başlayarak ve içeriğini de kapsayan bir imkânsızlık olduğu iddiasının onun Müslüman kadını tanımlayan artı bir kimlik olarak ele alınmasından da kaynaklandığı söylenir. Buna göre, Müslüman bir kadın bir yandan sosyal cinsiyet eşitliği farkındalığıyla feminist bir kimliğe sahip iken diğer yandan Müslüman olarak İslâmî bir kimliğe sahip olmaktadır ki böyle birbirine zıt olduğu iddia edilen ikili bir kimlik imkanı olmayan bir tanımlamadır. İslâmî feminizmi bir kimlik tanımlaması olarak ele alan Amal Grami'ye göre günümüzde Müslüman toplumlarda zaman zaman modernleşme karşıtı akımlar, “İnsan Hakları İslâmî Beyannamesi”, “İslâmî Demokrasi”, “İslâmî Sosyalizm” gibi yeni ve sorgulanabilir kavram ve terimler üretmektedir. Ancak bu tarz yeni formülasyonların oluşturulması yalnızca bu akımlarla sınırlı kalmaz. Nitekim İslâm dünyası “İslâmofobi” ve diğer örnekler gibi İslâm ile ilgili kavram ve terimlerin taarruzuna maruz bırakılıyor. Bunlardan en yenisi ise Müslüman kadınların kimliklerini daha gerçek ve modern bir tarzda hem dinlerine hem de kültürlerine uygun bir şekilde yeniden inşa etme çabalarına denk gelen, Müslüman kadınları sınırları görünmez kılarak bir araya toplayan sınır ötesi bir hareket olan “İslâmî feminizm”dir.⁸⁴ Margot Badran'a göre, İslâmî feminizm terim olarak ne kadar tartışmaya sebep olduysa bir kimlik bağlamında daha fazla tartışmaya neden olmaktadır. Badran'a göre, “İslâmî feminizm” merkezli metinlerin yazarları olarak kadınların birçoğu “İslâmî feminist” olarak etiketlenmekten rahatsız olmakta ve buna karşı çıkmaktadırlar.⁸⁵

İslâmî feminizmin bir kimlik olarak ele alınıp alınamayacağı konusundaki tartışmalara değinmeden önce, kimliğin ne anlama geldiği, hangi alanlarda kullanıldığı daha da önemlisi bireyin kendi belirlediği bir alan mı yoksa dışarıdan ve aslında doğuştan getirdiği kimi özelliklerle mi elde edildiği soruları önemlidir. Günümüzde kimlik kavramı sosyal bilimlerin çeşitli dalları kapsamında ele alınan ve hakkında yoğun tartışmaların yapıldığı bir kavram haline gelmiştir. Bununla beraber, kimlik kavramının net bir tanımından bahsetmek mümkün değildir. Kültürel, toplumsal ve bireysel pek çok düzeyde

⁸³ Cooke, *Women Claim Islam*, 58.

⁸⁴ Amal Grami, *Islamic Feminism: a New Feminist Movement or a Strategy by Women for Acquiring Rights?* (Contemporary Arab Affairs, 6/1, 2013), 102. <http://dx.doi.org/10.1080/17550912.2012.757851>

⁸⁵ Margot Badran, “*Engaging Islamic Feminism*”, içinde *Islamic Feminism: Current Perspectives*, ed. Anitta Kynsilehto, (Tampere: Juvenes Print, 2008), 32.

ele alınan kimlik kavramının literatürde sistematik ve bütünlüklü bir şekle kavuştuğunu söylemek mümkün değildir.⁸⁶

Kimliğin “Ben kimim?” ve “Ben nereye aitim?” sorularıyla doğrudan bağlantılı olduğu vurgulanmaktadır.⁸⁷ Manuel Castells’e göre kimlik, insanların anlam ve tecrübe kaynağıdır. Bir diğer değişle kimlik, kimliklerin içerdikleri öz-inşa ve bireyselleşme süreçleri açısından rollerden çok daha güçlü anlam kaynağıdır. Böylelikle onun için anlam, bireyin eyleminin amacına getirdiği sembolik tanımı ifade eder.⁸⁸ G. Margharieta Speelman ise kimliği, kişinin sahip olduğu sosyal çevresi, normları ve kültürü ile ilişkilidir diyerek, kimliğin sosyalliği üzerinde durmaktadır.⁸⁹ Zygmunt Bauman’a göre, insan ne zaman kendisinin nereye ait olduğuyla alakalı bir kuşku duyarsa, bir kimlik üzerine o vakit düşünmektedir. Bu, kişinin çevresinde gördüğü davranış kalıpları ve biçimleri arasında kendisinin nerede bulunduğu dair yönelttiği hem kişisel hem de çevresel soru ile de alakalıdır. Daha net bir ifade ile durduğu konuma dair çevresinden yöneltilen onaylama ya da eleştiriler de kimliğin ortaya çıkmasında etkilidir. Bu durumda “kimlik” kişinin bu belirsizliklerden kaçış arayışına verilen ad olmaktadır.⁹⁰ Kimliği aynı düzlemde ele alan bir diğer isim Nuri Bilgin’e göre ise kimlik bireyler arasında gerçekleşen ilişki içinde oluşan ve gelişen bir öz-imağ ve öz-bilinçtir.⁹¹

Kimliği ortaya çıkaran ve belirleyen faktörler arasında bireyin müdahil olamadığı doğuştan getirdiği kimi özellikler de kimlik olarak adlandırılmaktadır. Örneğin, ırk, dil, cinsiyet gibi doğuştan kazanılan ve dolayısıyla kişinin üzerinde bir tercih ya da kontrol hakkı bulunmayan alanlar da kimliği etkilemektedir. Birey ait olduğu ırkı, cinsiyeti ve yaşı ile de bir kimliğe sahip olmaktadır. Bununla beraber doğuştan getirilen biyolojik bir özellik olan cinsiyetin diğerlerinden daha farklı bir özelliği vardır. Bu anlamda örneğin kişinin biyolojik özelliklerine bulunduğu toplumun kültürü, değerleri, tarihi ve gelenekleri tarafından belli anlamlar atfedilmekte böylelikle bu özellikler

⁸⁶ Meryem Memiş Doğan, *Türkiye’de Kimlik ve Öteki: Sultanbeyli- Kadıköy Örneği*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018), 8.

⁸⁷ Ramazan Saim Dalbay, “Kimlik” ve “Toplumsal Kimlik” Kavramı, (Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2/32, 2018), 162-163.

⁸⁸ Manuel Castells, *Kimliğin Gücü*, çev. Ebru Kılıç, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006), 12.

⁸⁹ Ge M. Speelman, *Keeping Faith: Muslim-Christian Couples and Interreligious Dialogue* (Netherlands: Rijksuniversiteit Groningen, 2001), 32-37.

⁹⁰ Zygmunt Bauman, *Parçalanmış Hayat*, çev. İsmail Türkmen, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001), 112.

⁹¹ Nuri Bilgin, *İnsan İlişkileri ve Kimlik*, (İstanbul: Sistem Yayıncılık, 1996), 162.

kimlikleştirilmektedir. Nitekim kadınlık ve erkeklik temelde biyolojik özellikler iken toplumsal cinsiyet kimliği olan erkeklik ve kadınlık birçok etken ile şekillendirilen soyut bir kavram haline gelmektedir.⁹² Kimlik konusunda bahsedilmesi gerekli bir diğer konu dindir. Zira birey sahip olduğu din anlayışı ile de bir kimlik belirlemekte ve bu kimliği taşımaktadır.

Kimlik sosyal ilişkiler içinde olan bireylerin ayırıştırma, karşılaştırma ve özdeşleşme yapabilmelerinin ön koşuludur. Kişinin dâhil olduğu sosyal ilişkiler içindeki yerini anlamlandırmasına yarayan önemli kavramlardan biridir.⁹³ Kimliğin buraya kadar verilen tanımlarından hareketle onun bireysel ve sosyal faktörlerden oluştuğu anlaşılır. Ayrıca doğuştan getirilen kimlikler dışında kalan neredeyse tüm kimliklerin bireylerin kişisel tercihleriyle birlikte sosyalleşme sürecinde inşa edildiği ve durağan olmayıp sürekli bir gelişim ve dönüşüm içinde olduğu görülür.⁹⁴

Kimlik ve feminizm ilişkisi ise bireyin kendini feminist olarak tanımladığı yerde başlamaktadır. Kişi kendini feminist olarak tanımladığında taşıdığı kimliklere bir yenisini eklemekte ve sosyal ilişki içerisinde olduğu toplumunda kadın hakları, cinsiyet eşitliği gibi kimi toplumsal, dinî ve politik konularda kendini belli bir yerde konumlamış olmaktadır. Bununla birlikte feminizmle ilgilenen ve feminist görüşleri kabul eden kadınların tümünün feminizmi bir kimlik olarak kabul ettiğini söylemek mümkün değildir. Bu durumun İslâmî feminizm için de geçerli olduğu ifade edilebilir. Bu anlamda Fatima Mernissi verilebilecek en güzel örneklerdendir. Zira savunduğu düşünceler ve eserleriyle İslâmî feminist yazınına önemli katkılarda bulunmasına rağmen kendisini İslâmî feminist olarak tanımlamamış, dolayısıyla İslâmî feminizmi bir kimlik olarak benimsememiştir. Bu bağlamda saha araştırmamız süresince elde ettiğimiz veriler bu durumu doğrular niteliktedir. Zira görüşme yaptığımız İslâmî feminist habitusa dâhil bireylerden bir kısmı için İslâmî feminizm bir kimlikten öte bakış açısı anlamına gelmekteydi.

İslâmî feminizmin kimlik bağlamında ele alınması konusunda birbirinden farklı görüşler vardır. İlk olarak kavramın kendisine yöneltilen eleştirilerin bir uzantısı olarak

⁹² Memiş Doğan, *Türkiye’de Kimlik ve Öteki: Sultanbeyli- Kadıköy Örneği*, 11.

⁹³ Polat S. Alpman, *Sosyal Teorinin Konusu Olarak Kimlik: Sosyal İnşacı Yaklaşım*, (Sosyoloji Araştırmaları Dergisi, 21/2, 2018), 6.

⁹⁴ Abdurrahman Kurt, *Din Sosyolojisi*, (İstanbul: Sentez Yayınları, 2012), 127.

bir kadının aynı anda hem Müslüman hem de feminist olamayacağı ileri sürülmekte bunun nedeni ise feminizmin Müslüman kadının dinî kimliğiyle uyum içinde olmadığı düşüncesidir. Daha net bir ifadeyle İslâm'ın feminist fikirler ve kabullerle uyuşmadığı düşünülmektedir. Ancak kendini İslâmî ya da Müslüman feminist olarak tanımlayan kadınlar için durum bu şekilde değildir zira onlar için feminist diskurun kadın erkek eşitliğine dair ortaya koyduğu söylemler İslâm'a aykırı değildir. Elizabeth Fernea'nın dünyanın çeşitli bölgelerindeki Müslüman kadınlarla yaptığı görüşmelerden elde ettiği sonuç bunu doğrular niteliktedir:

İslâmî inanç, feminist olduğumu hissettiğim çoğu davranışın belirtilen temelidir [...] Mısır'da, Kuveyt'te, Türkiye'de ve ABD'de İslâm kadınları, eşitlik olasılığının Kuran'da zaten var olduğu varsayımıyla yola çıkıyorlar. Gördükleri gibi sorun, yanlış uygulama veya kutsal metnin yanlış anlaşılmasıdır. Bu Müslüman kadınlar için feminist bir hareketin ilk hedefi kutsal metni yeniden anlamak, değerlendirmek ve tarihsel olarak erkeklere mahsus olan sürece kadınların da dahil edilmesidir.⁹⁵

Bu bağlamda feminizmin öncelediği kadın erkek eşitliği gibi bir konunun İslâm'da zaten var olduğu görüşüne sahip bir kadın için İslâmî feminist bir kimliğe sahip olmak hem anlaşılabilir hem de oldukça makul görünmektedir. Miriam Cooke'a göre, İslâmî feminizm tutarlı bir kimlikten öte daha ziyade koşullara bağlı ve bağlamsal olarak belirlenmiş bir kendi kendine konumlandırma dır. Zira ona göre, özgürlüğün ve adaletin hüküm sürebileceği koşullar oluşturmak amacıyla cinsiyet ve din konuları arasında köprü kuran eylemler ve çalışmalar kadın için kesintisiz ve yekpare bir kimliğe dönüşemez. İlave olarak Cooke'a göre İslâmî feminist terimi bizlere zor bir çifte bağlılığa sahip olmanın ne anlama geldiğini anlamak için bir fırsat sunmaktadır. Zira böylesi bir kimlik kadın için bir yanda inanç konumuna diğer yandan hem özel hem de kamu hayatında kadın haklarına dair bir tutum ve görüş sahibi olmaya iter. İslâmî feminist etiketi, yan yana gelmeleri çoklu aidiyetleri yücelten yeni, kendi kendini konumlandırmanın ortaya çıkışını betimleyen iki terimi bir araya getirmektedir. Dolayısıyla bireyin kendini İslâmî feminist olarak adlandırması sabit ve durağan bir kimliğin tanımlaması değil, yeni koşullu bir özne konumu meydana getirmektedir. Dahası böylesi bir konum diğer kadınlar için ve onlarla beraber kadın hakları adına eylemlere izin verirken, kişinin dinî bir topluluğa ait

⁹⁵ Shaikh, *Transforming Feminism: Islam, Women, and Gender Justice*, 156.

olduğunu da vurgular.⁹⁶ Cooke yaptığı bir diğer tanımlamada İslâmî feminist etiketin Müslüman kadınları dünyadaki diğer kadınlarla birbirine benzer koşullarda oldukları imajını verdiğini ifade etmektedir. Nitekim Cooke’a göre İslâmî feminist kadınlar inandıkları din olan İslâm’ın başka herhangi bir kimlikten daha geleneksel ya da hakiki bir kimlik veya herhangi bir dinden daha şiddetli ya da ataerkil olmadığını iddia etmektedirler. İslâmî feminizm kadınların bu gelenek içinde güçlü kadın olma, yani Batılı ve taklitçilikle suçlanmaktan korkmadan feministler olma haklarını talep etmektedir. Bu bağlamda İslâmî feminist kadınlar, aynı anda, aynı amaçları paylaşan farklı bölgelerdeki Müslüman kadınlarla ortak bir amaç ilan ederken dinî inançları içindeki rollerini ve statülerini vurgulamaktadır.⁹⁷

Daha önce de değinildiği üzere İslâmî feminist kimlik aynı zamanda dinî kimliğe de vurgu yapmaktadır. Bununla birlikte İslâmî feminist eylemler ve düşünceler Müslüman kimliğinin aşırılıkları ile elde edilmiş “İslâmcı” kimliği arasında bir yerde konumlandırılmıştır.⁹⁸ Zira İslâmcı feminist kimlik Müslüman kimliği İslâmcılıkla paralel bir anlamda kullanmamaktadır. Cooke’a göre, Müslüman bir toplumda dünyaya gelmek kişinin dinî kimliğinin Müslüman olarak tanımlanmasına neden olur. Bununla beraber Müslüman kimliği atfedilen bireyler tüm normlarını ve değerlerini kabul etmeksizin Müslüman kültür ve topluluğuna katılırlar. Öyle ki Müslümanlar bazı ibadetleri ara sıra yapıp düzenli olarak namaz kılmayıp, laik de olabilirler. İslâmcılar ise kimi zaman hayatlarını İslâm devleti kurmaya adanarak militan kimliği kazanabilirler. İslâmî kimlik ise oldukça değişken ve olumsuz olan sonradan elde edilen bir kimliğe işaret eder. İslâmî, Müslüman ve İslâmcı kimliklerinin iki kutbu arasında bir köprü kurmaktadır. “İslâmî” terimi, İslâmî epistemolojiyi sorgulamaya kendini adanmış biri tarafından benimsenen konuşma, eylem veya yaşam biçimini, onu reddetme değil, inanç konumunun bir genişlemesi olarak belirleyecek belirli bir tür kendini konumlandırmayı tanımlar.⁹⁹

İslâmî feminizmin bir kimlik olarak ele alınıp alınamayacağı konusu gerçekte İslâmî feminizmin kendi geçerliliğine dair yürütülen tartışmalarla paraleldir. Nitekim İslâmî feminizm gibi bir diskurun mümkün olmadığı iddiaları kendini İslâmî feminist olarak tanımlayan kadınlar üzerinden genişletilerek devam ettirilmiştir. İleride ele

⁹⁶ Cooke, *Women Claim Islam*, 59.

⁹⁷ Cooke, *Women Claim Islam*, 60.

⁹⁸ Cooke, *Women Claim Islam*, 60 vd.

⁹⁹ Cooke, *Women Claim Islam*, 61.

alınacağı üzere İslâmî feminist olduğunu ifade eden ve dolayısıyla bunu bir kimlik olarak benimseyen bir kadına yöneltilecek ithamlardan batıcılık ve taklitçilik gibi konular da hem İslâmî feminizme hem de onun bir kimlik olamayacağıyla ilişkilendirilen konulardır. Müslüman bir kadının kendini İslâmî feminist olarak tanımlaması ve dolayısıyla yaşadığı toplumda bireysel olarak taşıdığı kimliğine feminist kimliği de eklemesinin öncelikle kimlik ardından da din bağlamında ele alınması gerekmektedir.

Kimlik en başta kişinin ben kimim ve nereye aitim sorularına aradığı bir yanıt olarak ele alındığında öne çıkan ilk cevaplar ırk, cinsiyet ve yaş gibi bireyin kontrol gücünün olmadığı konular olmaktadır. Nitekim kimlik yalnızca bu temel tanımlamalardan ibaret değildir. Kişiyi diğer bireylerden ayıran onu o yapan özellikler aslında tam olarak iradenin kullanıldığı yani tercih yapılarak elde edilen kimliklerden meydana gelmektedir. Dahası kimliğin kişinin kişisel tecrübeleriyle şekillendiği ve bu nedenle de sabit ve durağan olmayıp yaşam boyu şekillenen bir kavram olduğu göz önüne alındığında İslâmî feminizmin bir kimlik olarak ele alınması oldukça makul görünmektedir. Bunun bireysel ve toplumsal nedenleri vardır. Kimliğin bireysel bağlamı düşünüldüğünde, İslâmî feminizm kadınlar tarafından bir kimlik olarak kullanılabilir zira böylesi bir kimlik ancak kadının yaşadığı kişisel tecrübeler ve bu yolla elde ettiği anlamlar neticesinde oluşabilir. Daha net bir ifade ile Müslüman bir kadının İslâmî feminizmi kimlik olarak benimsemesi için onun kadın erkek ilişkilerine dair sosyolojik, politik ve dinî alanlarda fikir yürütmüş olması ve iradesiyle bir seçimde bulunmuş olması gerekmektedir. Bu ise doğrudan kimliğin bireysel boyutuna değinmektedir. Kimliğin sosyolojik nedenleri bağlamında ele alındığında da İslâmî feminizm aynı şekilde kullanılabilir bir kimlik olarak karşımıza çıkar. Nitekim yukarıda verilen kimlik tanımlamalarından hareketle, kimlik bireyin ne zaman kendisini nereye ait olduğu ile alakalı bir kuşkuya düştüğünde ortaya çıkmaktaysa, İslâmî feminizm bir kimlik olarak kişiye nerede ait olduğu ile alakalı bir fikir veya zemin sunmaktadır. Müslüman bir kadının kadın erkek ilişkilerine dair, ait olduğu toplumsal gruplarda kabul gören bir normu reddetmesi onun kişisel olarak nereye ait olduğu konusunda bir şüpheye götürebilir. Böylesi bir durumda Müslüman kadının kendini İslâmî feminist düşünceye yakın görmesi ve kendini bu şekilde tanımlaması mümkün ve olağandır. Nitekim saha araştırmasında yapılan görüşmelerde Müslüman kadınların yollarının feminizmle birdenbire kesişmediği, yaşadıkları kimi tecrübeler ya da şahit oldukları kimi olaylar

sonucunda kendi düşüncelerini ve bakış açılarını feminist ideolojiyle paralel bulduklarını ifade etmeleri bu gerçeğin somut ifadesi olarak karşımıza çıkar.

İslâmî feminizmi kimlik olarak değil de belli bağlamsal koşullarda bir duruş olarak ele alan Miriam Cooke'un düşünceleri değerlendirildiğinde iki husus dikkat çekmektedir. İlki Cooke'un bağlamsal, koşullu ve yeni bir özne olarak tanımladığı bireysel duruşun aslında kimlikle hemen hemen aynı anlama gelmesidir. Nitekim doğuştan getirilen kimlikler dışında kalan ve her biri birer tercih sonucu elde edilen farklı kimlikler de bağlamsal ve koşullu kimliklerdir. Örneğin, ideolojik ya da siyasi kimlikler de ait oldukları bağlamlarda ortaya çıkar ve o bağlamlarda kullanılabilir. Kendisini muhafazakâr ya da liberal olarak tanımlayan bir kişinin bu kimliğini sosyal hayatın belli bağlamlarında ortaya çıkarması gibi İslâmî feminist bir kimlik de kendi bağlamlarında ortaya çıkacak bir kimlik olarak ele alınabilir. İkinci olarak, Cooke İslâmî feminizmin durağan ve sabit bir kimlik olmadığı üzerinde durmuş ve bu görüşü ile kimliğin değişime ve dönüşüme kapalı olduğunu ifade etmiş olmaktadır. Ancak tam aksine kimlik bireyin kişisel ve toplumsal yaşamı boyunca edindiği tecrübelerle sürekli bir değişim ve dönüşüm içindedir. Bu konuda Zeynep Gazali'nin kişisel yaşamı, verilebilecek en güzel örneklerdendir. Zira o, hayatının belli bir dönemini feminist bir diğer dönemini ise İslâmcı olarak geçirerek, kişisel hayatın akışkan ve dönüşüme açıklığının kimliğe yansımaya verilebilecek bir örnek olarak durmaktadır.¹⁰⁰ Bu nokta da yine saha araştırmasında gözlemlediğimiz bir hakikat olarak karşımızda durur zira görüşmeye katılan feminist ideolojiye sahip Müslüman kadınlardan sayıca az olmakla birlikte, ilk gençlik yıllarında İslâmcı olduklarını belirten kişilerin olması dikkate şayandır. Zira bir yandan dinî geleneği hayatın her alanında hâkim kılmayı amaçlayan İslâmcı bir kimlikten, diğer yanda toplumsal cinsiyet eşitliği bağlamında dinî geleneğin yeniden inşa edilmesini savunan İslâmî feminist kimliğe geçiş için Müslüman bir kadının yaşamında ciddi bir bilinç değişikliği yaşandığını öngörmek zor değildir. Bu durumda kimlik, hâlihazırda bireyin yaşadığı toplumla iç içe edindiği tecrübeler ve hayatın akışı içinde kazandığı yeni ve farklı bakış açılarıyla değişebilen sabit değil akışkan bir hal olmaktadır.

İslâmî feminizm gibi bir söylemin var olamayacağına dair ileri sürülen fikirlerden biri de feminizmin ithal edilen bir ideoloji, söylem ya da kavram olduğu yönündedir.

¹⁰⁰ Bk. Cooke, *Women Claim Islam*, 86-91.

Nitekim entelektüel bir söylem ya da siyasi bir hareket olarak feminizm Avrupa’da dolayısıyla Batı medeniyetinde ortaya çıkmış ve yine bu kültür tarafından adlandırılmıştır. Hal böyle iken İslâmî feminizm kavramına karşı çıkılan argümanlardan biri de onun Batı medeniyeti ürünü olması dolayısıyla yabancı ve öteki olması bağlamındadır. Feminizm gibi Batı medeniyetine ait bir söylemin Müslüman toplumlardaki varlığının yanlış olduğu savunulmaktadır.

Bu anlamda, Asma Barlas’ın konuya yaklaşımı oldukça önemlidir. Nitekim Barlas İslâmî feminist yazınına önemli katkıları olmakla beraber ısrarla İslâmî feminist olarak adlandırılmaya karşı çıkmaktadır. Bu karşı çıkışın temel argümanı yukarıda bahsedilen feminizmin öteki ve batılı olduğu iddiasından kaynaklanmaktadır. Barlas kendisini İslâmî feminist olarak değil bir inanan olarak tanımlamakta ve amacının Kur’an’ı anti-ataerkil okumalara açmak olduğunu belirtmektedir.¹⁰¹ Barlas feminist olarak adlandırılmasının bir seçenek olarak sunulmadığının altına çizerek, cinsiyet eşitliği savunuculuğunun kişiyi doğrudan feminist olarak nitelendirmesinden rahatsızlık duyduğunu belirtir.¹⁰² Zira ona göre, dünyanın herhangi bir yerinde hangi dilde konuşulursa konuşulsun, kadınların kurtuluşu veya eşitliği hakkında konuşulduğunda feminist olarak anılmaktan kaçınmak mümkün değildir. Barlas bu gerçeklikten ötürü feminizme iki uçlu eleştiri yöneltmektedir. İlki feminizmin Batı’ya ait olması gerçeğinin göz ardı edilerek onun dünyanın her yerinde kadın odaklı her türlü eylem ve söyleme dâhil edilerek, kadın mücadelelerinin feminizme ait gösterilmesine karşıdır. Nitekim ona göre feminizmin böylesi bir genelleme gücüne sahip olması Batı dışında kalan kadınların kendi mücadelelerine yönelik kısıtlama getirmektedir. Zira feminizm adı verilen her bir oluşum kendi özerkliğini, özgüllüğünü ve yerelliğini kaybetmekte ve doğrudan Batı ile ilişkilendirilmektedir. Barlas’a göre feminizm bu nedenden dolayı, kendi söylemsel çerçevesi dışındaki eleştirileri aynı anda hem kendi söylemine dâhil etmiş hem de susturmuştur.¹⁰³ Barlas’ın ikinci eleştirisi ilkiyle paralel olmakla beraber feminizmi Batı sömürgesinin bir devamı olarak görmesinden kaynaklanmaktadır. Ona göre, kabul etmek gerekir ki Batı artık yapıları ve zihinleri bakımından her yerde ve ondan kaçış

¹⁰¹ Asma Barlas, *Islamic Feminism: Current Perspectives*, ed. Anitta Kynsilehto, (Tampere: Juvenes Print, 2008), 15.

¹⁰² Barlas, “Engaging Islamic Feminism: Provincializing feminism as a Master Narrative”, 20.

¹⁰³ Barlas, “Engaging Islamic Feminism: Provincializing feminism as a Master Narrative”, 19-21.

olanaksızdır. Bununla beraber Barlas kendi benlik tanımını yaparken bazı şeyleri konuşmayı reddederek benliğini Batı'dan korumaya çalıştığını ifade etmektedir.¹⁰⁴

Barlas'ın yaklaşımından hareketle onun için feminizmin cinsiyet eşitliği konusunda Batı'nın tekelinde, idealize edilmiş bir ideoloji olduğu görülür. Nitekim o, feminizmi Batı sömürgeciliğinin bir devamı olarak algılamakta ve kendi kendini tanımlayan Batı'nın ötekinin kendini tanımlama hakkını alıkoyduğunu belirtmektedir. Bu haliyle Barlas için İslâmî feminizm Müslüman kadının kendine isim verme hakkından bile yoksun bırakıldığının bir göstergesi olmaktadır. Bu minvalde tıpkı Barlas gibi İslâmî feminist yazınının özellikle Kur'an okumaları alanında önemli katkıları bulunan Amina Wadud benzer düşünceleri paylaşmaktadır. Wadud, kendisinin özellikle "Batılı" ve "feminist" olarak adlandırıldığını nitekim kendisine Batılı dendiğinde bunun ancak Afrika kökenli olup Amerika'da doğup büyümesi anlamına gelebileceğini söylemektedir. Ancak Batılı İslâm karşıtı anlamına da gelmektedir. Ona göre feminist de benzer biçimde indirgemeci bir tarzda kullanılmaktadır. Zira kadınların insan olduğu şeklindeki radikal düşünce olarak feminizmin tanımına hemen hemen hiç atıf yapılmamaktadır.¹⁰⁵ Wadud'un ifadelerinden hareketle onun için Batılı ve feminist kavramları çoğu zaman negatif bir çağrışımda bulunarak indirgemeci bir tarzda kullanılmaktadır.

Konuya dair güncel bir yaklaşım da Ayşe Güç'e aittir. Güç'e göre, İslâmî feminizm gibi bir kavramın Müslüman kadınların- ki Müslüman kadınlar da tek ve homojen bir topluluk değildir- kendi mücadeleleri adına indirgemeci bir tavra yol açmaktadır. Bunun yanında Güç İslâmî feminizmin batılı öncüllerle ortaya çıkışı ile ilgilenmiş ve bu durumu bir paradoks olarak tanımlamıştır. Nitekim o, İslâmî feminizm söyleminin ortaya çıkışında, Müslüman kadını bir kategori olarak ele alıp problemleştiren oryantalist ve sömürgeci söylemlerin önemli bir etkisi olduğunu ifade etmektedir. Güç, İslâm toplumu içinde gelişen kendi tanımıyla eleştirel kadın bilinçliliğinin ortaya çıkışını tetikleyen ilk etkenlerin batılı oryantalist ve sömürgeci erkekler olduğunu belirtmektedir. Dahası sömürgeci erkeklerin, toplumsal ve kültürel değişimde kadının özel ve önemli bir yeri olduğuna inandıklarını bu nedenle Müslüman toplumların Batı karşısında zayıflamalarını Müslüman kadının yaşamının çözülmesine bağladıklarını eklemektedir.

¹⁰⁴ Barlas, "Engaging Islamic Feminism: Provincializing feminism as a Master Narrative", 20.

¹⁰⁵ Amina Wadud, *Qur'an and Women* (Oxford: Oxford University Press, 1999)

Bu nedenlerden ötürü batılı oryantalist erkekler Müslüman kadının topluma katılımı ve böylelikle ataerkil sistemlerden kurtuluşu gibi hususları önemsemişlerdir.¹⁰⁶

Buraya kadar ele alınan yaklaşımlardan hareketle feminizmin Batı'ya aidiyetinin üç ana yönelim üzerinden ele alındığı söylenebilir. İlk olarak, feminizm cinsiyet eşitliği konusunda toplumlar üzerinde egemen tek kavram haline gelmiştir. Bu durum ise toplumlar içinde hâlihazırda mevcut ya da gelecekte meydana gelmesi muhtemel kadın söylemlerinin her birinin tek bir kavram altında toplanmasına neden olmaktadır. Böylesi bir indirgeme kadın mücadelelerinin kendi has özelliklerinin yok sayılması anlamına gelmektedir. Bir diğer yaklaşım toplumların ve kültürlerin git gide ve kaçınılmaz olarak Batılılaştığı bir ortamda feminizm gibi bir söylemin batılı olmayan toplumlar üzerinde Batı hegemonyasına katkı sağladığı yönündedir. Son olarak Müslüman kadınların yaşadıkları toplumlarda cinsiyet eşitliğine dair düşünmeye başlamalarının altında batılı sömürgeci ve oryantalist erkeklerin yönlendirmeleri olduğu fikridir. Böylelikle Batı aidiyeti vurgulanan bir kavramın İslâm'la yan yana gelmesine hem kültürel hem de bireysel nedenlerle karşı çıkılmaktadır.

Feminizm ortaya çıktığı tarihten itibaren Batılı olmayan kültürlerde de ses bulmuş ve taraftar toplamıştır. Daha da önemlisi feminizm toplumlar üzerinde yayılmaya başladığı süreçle birlikte çeşitli kültürlerle ve farklı bağlamlara da uyarlanmıştır. Nitekim artık tek bir feminizmden değil de feminizmlerden bahsedilmemesinin nedeni olarak bu çeşitli uyarlanmalar gösterilebilir. Bununla birlikte feminizm batılılaşmanın bir yönü olarak kabul edildiği için çeşitli feminizm uyarlamaları da Batılı olarak kabul edilmektedir. Ancak, batılı olmayan toplumlarda da benzer ya da aynı genel gündem, örneğin kadınların rolleri ve kurtuluşu gibi politik ve entelektüel hareketler olmuştur. Kültürlerin bu şekilde ortak söylemleri var oldukça bir fikrin veya sosyal dinamiğin tek bir yerde başladığını iddia etmek güçtür. Böylelikle bir anlamda feminizmin yalnızca batılı olmadığı, daha çok batılı olmayan toplumların paylaştığı bir miras olduğu söylenebilir.¹⁰⁷

¹⁰⁶ Ayşe Güç, “İslamcı Feminist Kim? Kavramların Gölgesinde Bir Kadın Söylemi”, *Milel ve Nihal*, 16/2, 2019), 401.

¹⁰⁷ Hillel Grey, *Is Feminism Just a Western Concept?*, (Erişim Tarihi 10.08.2021, <https://www.quora.com/Is-feminism-just-a-Western-concept>).

Margot Badran feminizmin Batı'ya aidiyeti ve sömürgeciliğin devamı olduğu konusundaki fikirlere katılmamakta ve İslâmî feminizmin gerçekliğine odaklanmaktadır. Badran için feminizm, toplumsal cinsiyet eşitliği ve kadın özgürlüğü ile ilgilenen bir fenomendir. Dahası o, kadın hakları ve sorunlarıyla ilgilenirken aynı zamanda tüm insanlık için hak, özgürlük ve eşitlik için inşa edilmiş bir söylemdir. Ayrıca feminizm Müslümanlar, Doğu'daki diğerleri ve Batılılar tarafından on dokuzuncu yüzyılın sonu yirminci yüzyılın başlarında eşzamanlı olarak şekillendirilmiştir. Badran, tarihin feminizmin aynı anda hem doğuluların hem de batılıların, Müslümanlarla ve diğer dinlerden olanların, sömürgecilerle sömürülenlerin ve farklı etnik ve ırk sahibi kadınların meydana getirdiği bir fenomen olduğunu onayladığını vurgulamaktadır. Bu nedenlerden ötürü Badran'a göre, feminizmin hala "beyaz" ve "Batı'lı" olduğunu iddia edenler tarihlerini biliyor olamazlar. Badran feminizmin sömürgeciliğin en parlak döneminde ortaya çıktığını ve bugüne kadar birçok yolla sömürgeciliğin tutsağı olarak kaldığını belirtmektedir. Bununla birlikte, yirminci yüzyılın başlarından itibaren dünyanın farklı bölgelerinden feministler, sömürgeler ya da sömürgeciler ayrımı yapılmaksızın, bu iki kutba ait kadınlar ulusal ve uluslararası alanlarda feminizmi güçlendirmek adına mücadele etmiştir.¹⁰⁸

Badran dikkat çekici bir noktaya değinmiştir. Buna göre, yirminci yüzyıl boyunca hem doğulu hem de batılı feministler birçok platformda bir araya gelerek birbirlerinin varlığına tanıklık etmiş olmalarına rağmen, batılılar genel olarak feminizmin batılılara ait olduğunu iddia etmiş ve cinsiyet eşitliğini savunan böyle bir söylemin batılı olmayanların iradesi ve hayal gücü dışında olduğunu savunmuşlardır. Bu arada, daha da ilginçtir ki hem Doğu'da hem de Batı'da feministler kendi bulundukları toplularda feministleri ve feminizmi karalamak için çeşitli yollar deneyen ataerkil muhalifleri ile uğraşmak zorunda kalmıştır. Batı'da feminizmi karalayanlar onun erkek düşmanı bir söylem olarak feministleri erkeklerden nefret ediyor gibi gösterirken, Doğu'da feminizm karşıtları, feministleri kültürel ihanetle suçlamışlardır. Badran'a göre, ironik bir şekilde, Doğu'daki ataerkil muhalifler "Batılı" olarak etiketledikleri ve bu nedenle hain olarak gösterdikleri feminizmi "Batılı" olarak ilan ederken batılılarla bir dayanışma içinde olmuşlardır.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Badran, "Engaging Islamic Feminism", 25.

¹⁰⁹ Badran, "Engaging Islamic Feminism", 26.

Badran feminizmin ilk olarak Batı’da duyulmasına karşılık kısa bir süre içinde Doğu’da da ses getirdiğinin altını çizmektedir. Çeşitli toplumlardan feminist katılımcılarla gerçekleştirilen toplantıların bu gerçeği gözler önüne serdiğini bildirmektedir. Badran için feminizmin tamamıyla “Batılı” olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Zira ona göre böyle bir kabul kadın hakları ve cinsiyet eşitliği gibi önemli konulara değinmek ve bu konularda fikir sahibi olmak için batılı olmanın bir koşul haline gelmesi anlamını taşımaktadır. Oysa pekâlâ doğulu kadınlar da kadın hakları konusunda fikir üretebilecek her türlü donanıma sahiptir. Dahası, feminizmi batılı olduğu için düşman kabul ederek ve bu nedenle de feminist kadınları vatan hainliği ile suçlamanın doğudaki ataerkil yapılar için feminizme verilen savaşta en büyük silah olduğu görülür. Feminizmin batı toplumlarına aidiyeti ile birlikte onun doğu için bir “öteki” ve “yabancı” olduğu konusunda daha derin bir inceleme adına feminist söylemin ortaya çıktığı ve yayılmaya başladığı dönemde Müslüman toplumlardaki siyasi, sosyolojik ve kültürel durumun incelenmesinin fayda sağlayacağı söylenebilir. Nitekim feminizmin batılı sıfatıyla sömürgeciliğin devamı olduğu iddiasının altında yatan nedenler ve bunların ne dereceye kadar doğru olduğu ancak bu çeşit bir inceleme ile ortaya konabilir. Batılı olduğu ve batı dışındaki toplumlara zarar verdiği iddia edilen feminizmin aslında batılılaşmanın bir devamı olarak algılandığı açıktır. Son tahlilde özellikle modern dönemde Müslüman toplumlarda toplumsal cinsiyet, kadının toplum ve aile içindeki rolü ve statüsü gibi cinsiyet konusu etrafında yürütülen tartışmaların, bu bağlamda gerçekleştirilen reformların önemli olduğu anlaşılır. Müslüman toplumların feminizmin öncelediği cinsiyet eşitliği ve toplumsal cinsiyet konularında ne gibi bir tarihi süreçten geçtikleri ve Müslüman kadınların hangi dönüşümleri yaşadığı konunun anlaşılması adına oldukça mühim görünmektedir. Zira Müslüman kadınların feminizme sahip çıkmalarında yaşadıkları toplumların sosyo kültürel koşullarının önemli olduğu bir hakikattir.

Müslüman kadınların toplumsal yaşamlarındaki değişim ve dönüşüm üzerine hazırlanan “Islam, Gender and Social Change” adlı eserin giriş bölümünde John L. Esposito konu ile ilgili dikkat çekici tespitlerde bulunur. Esposito İkinci Dünya Savaşı’nın ardından bağımsızlık döneminin başlarında birçok Müslüman ulusun Batı’dan ilham alan modernleşme ve gelişme yollarını izlediğini ve izlenen batılı modernleşme ideallerinin ulusların, ekonomiden teknolojiye, siyasetten eğitime toplum hayatıyla

doğrudan bağlantılı alanlarda uygulamaya koyulduğunu belirtir. Esposito, batılı ideallerle yapılan reformların toplumsal bazda büyük değişimlere neden olduğunu ifade etmektedir. Yaşanan değişimlerin Müslüman kadınlara yansıyan bir yönü toplumsal anlamda okuma yazma oranındaki artışlarla ilgilidir. Nitekim eğitim reformları okuryazarlığı arttırmış böylece kamusal yaşamda ve çeşitli meslek dallarında kadınlar ciddi anlamda varlık göstermeye başlamıştır.¹¹⁰ Esposito'ya göre, bahsi geçen reformlar nedeniyle Müslüman toplumlarda birçok değişiklik meydana gelse de bu dönüşüm, Müslüman toplumlar için cinsiyet ilişkilerinin her şeyden daha karmaşık ve esrarengiz olduğunu ortaya çıkarmıştır. Nitekim ona göre, kadınların rolleri ve statüleri dışındaki hiçbir alanda geleneğin gücü bu kadar güçlü hissedilmemiş ve dahası medeniyetler arası çatışma da bu kadar görünür olmamıştır. Batılı reformları gerçekleştiren laik modernistler, özellikle dinî liderler ve İslâmcılar tarafından yaptıkları reformlarla dini, kültürü, aileyi ve toplumu tehdit eden batılilar olarak kabul edilmiştir. En kısa ifadeyle modernleşme paradigması, özellikle kadınlar bağlamında, sözde batılı özgürlük, eşitlik ve kendi kaderine yön verme gibi değerleriyle, Müslüman aileyi dolayısıyla Müslüman toplumu parçalamakla tehdit eden bir unsur olarak görülmüştür.¹¹¹ Yapılan reformlar kıyafet, eğitim ve istihdamdan kişisel statüye ve aile yasalarına kadar geniş yelpazedeydi. Müslüman kadınlar peçeyi batılı kıyafetlerle değiştirmiş ve Müslüman toplumların cinsiyete göre ayrılmış olan idealleri zarar görmüştü. Bunun nedeni kadınların kamusal hayatta yani kadının yeri olarak görülen evin sınırlarının dışında daha fazla görünür olmaları idi. Ayrıca eğitim ve istihdam reformları üstü kapalı biçimde kadınlar için Müslüman toplumların öncelediği annelik ve eş rollerinin ötesinde yeni ve ek roller ortaya koymaktaydı. Toplumun bir kesimi kadınlara tanınan bu rolleri geleneksel İslâm anlayışına aykırı bulmuştur. Zira İslâm, erkekleri birincil dinî görevleri olarak ailenin ihtiyaçlarını gidermek ve aileyi geçindirmekle yükümlü kılarken kadınları ise evde kalarak aileyi beslemek ve diğer ev içi ihtiyaçları gidermekle sorumlu tutmuştur. Hal böyle iken dinî gelenek ile reformlar arasındaki gerilimin en net olduğu alanın aile hukukuna dair konular olduğu görülür.¹¹²

¹¹⁰ John L. Esposito, *"Introduction Women in Islam and Muslim Societies"*, içinde *İslam Gender and Social Change*, ed. Yvonne Yazbeck Haddad & John L. Esposito, (New York & Oxford: Oxford university Press, 1998), IX, X.

¹¹¹ Esposito, *Introduction Women in Islam and Muslim Societies*, IX.

¹¹² Esposito, *"Introduction Women in Islam and Muslim Societies*, IX.

Yukarıda kısaca bahsi geçen batılı reformlarla birlikte aynı yüzyılda hükümetler, entelektüeller ve dinî liderler, Avrupa sömürgeciliğine ve modern Batı'nın etkisine tepki gösterdiler. Verilen bu tepki Müslüman toplumların içine düştükleri acizlikten kurtarmak ve yeniden eski gücüne kavuşturmaya yönelikti. Nitekim toplumsal hayatlarının hemen her yerinde çözmek zorunda oldukları problemler vardı. Eğitimden, siyasete dinî ve sosyo-kültürel alanlarda Batı'nın boyunduruğundan kurtulmak ulusların kurtuluşu için elzem görülüyordu. Bununla beraber, bu mücadeleye birbirinden farklı üç yaklaşım hâkimdi. Bunlar, muhafazakâr dinî liderler, Batı yönelimli seçkinler ve İslâmî modernistler olarak ayrılmaktaydı. Ulemaya göre, İslâm'ı savunmak için silahlı mücadele yani cihat, hicret ya da geri çekilerek Batı ile iş birliği yapmamak en ideal yoldu. Buna karşılık Müslüman yöneticiler ise Batı'dan bir şeyler öğrenmek özellikle de Avrupa'ya askeri ve teknolojik üstünlük sağlayan tekniklere ulaşmak istiyordu. Bu iki eğilim dışında üçüncü bir alternatif olarak İslâmî modernizm ortaya çıkmıştır. Muhammed Abduh, Seyyid Ahmed Han gibi Müslüman düşünürlerin önünü çektiği bu yaklaşımın ana prensibi İslâm'ın değişime muktedir dinamik ve ilerici bir din olduğudur. Böylece İslâm modernitenin temel direkleri olan bilim, akıl ve teknoloji ile uyumlu bir halde yaşayabilecektir. Modernist düşünürler ulemayı dinî geleneğe sıkı sıkıya bağlı kalarak taklitten öteye geçmemekle tenkit etmiştir. Zira onlara göre Müslüman toplumların modernite ile karşı karşıya kaldıkları zorluk ve çıkmazlara yanıt bulmak amacıyla İslâm'ın yeniden yorumlanması gerekmektedir.¹¹³

İslâmî modernistlerin politikası, İslâm'da değişmez olan ve değişime tabi olan hususlar arasındaki ayrıma dayanan dinî, sosyal ve eğitimsel reformlardan oluşuyordu. Böylece reformcular İslâm hukukunda ibadet ile tarihsel ve sosyal olarak koşullandırılmış dolayısıyla yeniden yorumlanmaya veya yeniden formüle edilmeye uygun olan sosyal ilişkiler arasında bir ayrıma gittiler. Geleneksel kavram ve kurumları modern gerçekliklere uyarlayan bir yeniden yorumlama sürecini benimsediler. İslâmî modernistlerin yürüttüğü reform süreci, öncelikle Müslüman toplumları canlandırmakla ilgilenirken, kaçınılmaz olarak, Müslüman kadınların ve ailenin statülerini etkileyen sosyal ve eğitimsel reformlarla ilgili hususlar gündeme geldi. Böylece İslâmî modernistler için de kadınların giyimi, eğitimi, istihdamı gibi alanları kapsayan bir tartışma ve reform süreci başlatılmış oldu. Modernistlerin ikinci kuşağı olarak kabul

¹¹³ Esposito, *Introduction Women in Islam and Muslim Societies*, XIV.

edilebilecek Kasım Amin ve Çerağ Ali Müslüman kadınlar için daha büyük eğitim fırsatlarını savundular. Zira onlar eğitilmiş eşlerin ve annelerin Müslüman aileyi dolayısıyla Müslüman toplumu güçlendireceğini iddia ediyorlardı. Eğitim reformuna ek olarak, Müslüman erkekler için çok eşliliği kısıtlamak ve aynı zamanda bir erkeğin sınırsız boşanma veya eşini reddetme hakkını kısıtlamak amacıyla hareket etmişlerdir. Nitekim Kur'an'ın evlilik idealinin tek eşlilik olduğunu savunmuşlar ve böylece Müslüman aile hukukunda reformlar için gerekçeler sağlamış oldular. Bir yandan batılı reformlar diğer yandan İslâmî modernistlerin gerçekleştirdiği reformlar neticesinde Müslüman kadının hayatında önemli değişiklikler meydana geldi. Öncelikle Müslüman kadının toplumdaki rolü annelik ve eş sınırlamasının ötesine geçmiş ve oy hakları, eğitim ve istihdam fırsatları kadının geleneksel rolünü genişletmiştir.¹¹⁴ Bununla beraber kadının statüsü ve konumuna dair yapılan her bir reformla birlikte toplumsal cinsiyet ve kadının rolü konusunda ikilemler de meydana gelmekteydi. Bu anlamda verilebilecek en bariz örneği Arap ülkelerinde yaşayan kadınların tecrübe ettiği ifade edilebilir. Nitekim gerçekleştirilen reformlar neticesinde anayasal değişikliklere gidilerek kadınlara seçme ve seçilme hakkıyla siyasi haklar ve çalışma hakkı tanınırken aile hukukuna dokunulmaması nedeniyle kadının çalışmak için eşinden izin alması zorunlu kılınmaktaydı. Tam olarak bu nedenle Müslüman kadının anayasal güvence ile elde ettiği çalışma hakkı ile bunu gerçekleştirebilmek için ev içinde kocasından izin almasını gerekli kılan geleneksel aile hukuku arasında sıkışıp kalarak büyük bir paradoksun içine hapsediği görülür. Esposito'nun da değindiği üzere tüm bu nedenlerden ötürü, Müslüman kadınlar her ne kadar çeşitli reformlarla birtakım haklar elde etseler dahi, dinî geleneğin gücü nedeniyle değiştirilmeyen aile hukuku sebebiyle erkeklerle eşit haklara sahip olamamaktadır.¹¹⁵

Müslüman kadınlar lehine yaşanan değişimler sonucunda milliyetçiler ve İslâmcılar yaşanan bu toplumsal değişimin İslâm'da toplumsal cinsiyet üzerindeki etkisine tepki gösterdiler. Böylece yeniden yapılandırılmış bir geleneği formüle etmeye çalıştılar. Özellikle 1970'lerde yükselişe geçen İslâmî dirilişten bu zamana kadar İslâmcılar toplumu ve İslâm'ı modernize etme eğiliminin aksine, asıl yapılması gerekenin toplumun İslâmlaştırılması üzerinde durdular. İslâmcılar için Batı'nın en önemli tehdidi ne ekonomik ne askeri ne de siyasi idi. Batı'nın Müslüman toplumları baltalamaktaki en

¹¹⁴ Esposito, *Introduction Women in Islam and Muslim Societies*, XV.

¹¹⁵ Esposito, *Introduction Women in Islam and Muslim Societies*, XVII-XVIII.

güçlü silahı kültüdü. Nitekim kültürel bağımlılık kişinin, burada aslında kadın kastedilmektedir, kimliğini çalar ve böylelikle İslâm'ı ve İslâm toplumu olan ümmeti siyasi hegemonyadan çok daha etkili bir şekilde yok eder. Kadınlar ve aile bu savaşta çok hassas bir konumdadır. Tüm bu nedenlerden ötürü kadınlara, batıya karşı son kale olma misyonu yüklenmiş dahası kadınlar geleneğin koruyucuları olarak öncelikli kültür taşıyıcıları olarak kabul edilmişlerdir. Örneğin İslâmcılığın en bilinen isimlerinden Seyyid Kutub erkeklerin kadınlar üzerindeki koruyuculuğunu veya üstünlüğünün doğanın yani fitratın bir parçası olduğunu vurgular. Dolayısıyla İslâm toplumuna Batılı cinsiyet eşitliği getirildiğinde toplumsal ve kültürel yıkım gerçekleşecektir.¹¹⁶

İslâmcılığın kadınların toplumsal hayatını nasıl etkilediği konusunda verilebilecek en somut örneğin İran İslâm devrimi olduğu söylenebilir. Nitekim Esposito'ya göre, birçok Batılı ve aynı zamanda bir kısım Müslüman için siyasal İslâm ya da “İslâmî köktencilik” gerçeği ve tehdidi, İran İslâm Cumhuriyeti tarafından özetlenmiştir. Zira Devrimci İran'ın dünya görüşü diğer birçok İslâmcı anlayış gibi Batı emperyalizminin asıl tehdidinin siyasi, ekonomik ya da askeri olmadığı yönündedir. Nitekim asıl tehdit Batı'nın Müslümanların dinine ve kültürüne yönelttiği parçalama girişimidir. İran'da yayın yayım yapan bir derginin de belirttiği gibi emperyalizm, kadının yaşadığı toplumdaki konumunun hassasiyetinin farkındaydı. Nitekim bu nedenle sömürgeciler kadını uluslara boyun eğdirmek konusunda en iyi araç olarak kabul ettiler. Kadınlar yerli kültürün ortadan kaldırılmasında batılı güçlerin bilinçsiz suç ortakları olarak hizmet etmektedir. Müslüman kadın sömürgeci güçlerin lehine yerli kültürü yok etmenin en etkili yoludur.¹¹⁷ Dolayısıyla böylesi bir mantığın çoğu zaman Müslüman kadınların ezilmesine ve baskı altında kalmasına neden olması kaçınılmaz görünmektedir. Zira kadınların bilinçsizce yani farkında bile olmadan batıya hizmet ettiğini öngören bir yaklaşımın kadını bu ‘suça’ bulaşmaması amacıyla bir şekilde engelleyeceği aşikârdır. Bu engellenmenin çoğu zaman kadınların sosyo-kültürel yaşamlarını etkileyen kısıtlamalar olarak ortaya çıktığı söylenebilir.

Müslüman toplumların özellikle on dokuzuncu yüzyıl itibariyle toplumsal cinsiyet eşitliğine dair kadınları doğrudan ilgilendiren hususlarla ilgili bir yandan hayli girift diğer yandan da yoğun bir süreç yaşadıkları açıktır. Dikkatleri çeken ilk nokta kadınların

¹¹⁶ Esposito, *Introduction Women in Islam and Muslim Societies*, XVII.

¹¹⁷ Esposito, *Introduction Women in Islam and Muslim Societies*, XIX.

statüleri ve rolleri gibi hem kamusal hem de aile hayatını ilgilendiren bir konunun yalnızca kimi araştırmacılar tarafından batılı ve emperyalizmin devamı olarak kabul gören feminizmle ilgili olmamasıdır. Daha net bir ifadeyle Müslüman toplumlarda kadın konusu bir yandan modern dünyaya ayak uydurmaya çalışan Müslüman hükümetlerin uygulamaya koyduğu batılı reformlarla diğer yandan yaşanan bu reformlara gösterilen tepkiler ve onlar yerine oluşturulan alternatif yaklaşımlarla ilgilidir. Müslüman ulusların bu anlamda üç ana akımla karşı karşıya kaldıkları görülür. Bunlar yönetici seçkin grup tarafından ileri sürülen her alanda batılılaşma politikası, muhafazakâr İslâmcıların, “tek çözüm İslâm”dır sloganıyla yürüttükleri her konuyu İslâm’a döndürme yaklaşımı ve son olarak modern dünya ile İslâm’ın bir arada yaşayabileceği fikrinden hareket eden İslâmî modernist yaklaşımlardır. Bu üç ana akımın da Batı ile Müslüman toplumlar arasında var olan ilişkiye bir cevap bulma çabasında olduğu ifade edilebilir. Bu bağlamda Batı’yı yıkıcı bir güç olarak görme ve ondan faydalanılması gerektiği yönünde iki farklı kabul vardır. Konunun Müslüman kadınlara bakan yönü ise her yaklaşım için ulusun kalkınması ve güç elde etmesine yönelik yapılan her reformun bir şekilde kadınları da etkilemesidir. Zira eğitim reformunda görüldüğü gibi, toplumun gelişmesi için eğitime verilen öncelikler Müslüman kadınların kamusal hayatta görünür olmalarına neden olmuş bu da geleneksel İslâm aile yapısına aykırı bulunmuştur. Durumun kadınlara ilişkin bir diğer yönü de İslâm hukukunun birçok alanında değişikliklere gidilirken aile hukukunun yaşanan değişim ve dönüşüme ayak uyduracak biçimde ya da yürürlüğe getirilen yeni uygulamaları fonksiyonel hale getirecek şekilde düzenlenmeyerek olduğu gibi bırakılmasıdır. Çalışma hakkı tanınan Müslüman kadının bu hakkı kullanabilmesi adına eşinden izin almasının gerekli görülmesi yapılan reformların cinsiyet eşitliğine dair çelişkilerle dolu olduğunu gözler önüne sermektedir. Aile hukukunun değişime bu kadar direnç göstermesinin en görünür nedeni kadının toplum düzeni için gerekli en önemli unsur olarak görülmesinden kaynaklanır. İslâmî modernistlerin Müslüman kadınların eğitim ve çalışma haklarının doğuştan getirdiklerini savunmaları da yaşanan çelişkiyi ortadan kaldırmamıştır. Zira İslâm toplumlarında cinsiyet eşitliği önündeki en büyük engel olarak kabul edilen erkeğin kadından üstün olduğu prensibi onlar tarafından da teyit edilmekteydi. Kısaca erkeğin fitraten kadından güçlü ve liderlik vasıflarıyla donatılmış olduğu kabulü kadını doğrudan erkeğe bağlı kılar. Dikkat çeken bir diğer durum ise Müslüman kadının batı emperyalizmi karşısında korunması gerekli tek kale olarak kabul

edilmesidir. Böylesi bir kabul Müslüman kadın üzerinde bir kontrol mekanizması oluşturulmasını zorunlu kılmış ve dolayısıyla Müslüman kadının kendi kaderini tayin etme hakkını elinden alınmıştır. Feminizmi batı emperyalizminin bir devamı olarak gören ve Müslüman toplumlarda kadınların yaşadıkları değişim ve dönüşümün değerlendirmesini bu bakış açısıyla gerçekleştiren açıklama sistemleri, Müslüman toplumlarda kadınların tecrübe ettiği tarihi sürecin birbiriyle iç içe ve karmaşık gerçekliğine anlam vermekte yetersiz kalmaktadır. Bu nedenle, İslâmî feminist diskuru ve aynı zeminde ortaya konan eylemleri yalnızca oryantalizmin bir devamı, batının ve yabancılaşmanın temsilcisi olarak kabul etmek Müslüman kadınların mağduriyetlerini ya da taleplerini anlamak konusunda harcanan eforun neticesiz kalmasına neden olacaktır.

1.3. Kutsal İslâm Hukukundan Beşerî Fıkha: İslâm Yasalarında Sosyal Adalet Arayış İmkânı

Toplumsal cinsiyet eşitliği talebini sosyal adalet anlayışından ayrı ele almak mümkün değildir. Zira sosyal adalet, kaynakların eşit dağıtıldığı ve toplumun tüm üyelerinin sosyal, bedensel ve ruhsal bakımdan güvende olduğu bir toplumsal düzeni tanımlar. Bu bağlamda bireyin cinsiyetinin onun hak ve sorumluluklarında bir değişikliğe neden olmayacağı bir düzen tesisi aynı anda sosyal adalet temelli bir topluma işaret eder. Çağdaş Müslüman toplumlarda, küresel bir etkileşimin sonucu olarak, katılımcı demokrasi ve sosyal adalete yönelik talepler, geleneksel Müslüman cinsiyet ilişkileri, sosyal üretim ve hukuk kavramlarıyla bir arada bulunan taleplerde kendini gösterir.¹¹⁸ Bir başka deyişle, modern dönemle birlikte küreselleşen dünyada sosyal adalet arayışına dair talepler Müslüman toplumlarda kendini toplumsal cinsiyet eşitliği, hukuk ya da sosyal üretim konularında belli eder. Bugün İslâmî feminist diskur tarafından sosyal adaletin mütemmim bir cüzü olarak kabul edilen toplumsal cinsiyet eşitliği ile istenen, kadının toplumsal yaşamın her kurumunda ya da oluşumunda erkeklerle eşit haklara ulaşmasıdır. Bu ise doğrudan hukuk ve yasaların gözden geçirilmesini gerekli kılar. Bu anlamda şeriatın devletlerin resmi hukuku olarak kabul edildiği toplumlar için İslâm hukukunda reforma ihtiyacın zorunluluğu birçok feminist araştırmacı ve yazar tarafından vurgulanmıştır. Konunun politik yanına değinen Ziba Mir Hosseini'in yaklaşımı dikkat çekicidir. Ona göre, İran'da gerçekleşen İslâm devriminin ardından şeriatın feminist

¹¹⁸ Anita M. Veiss, "Muslim Society and Global Incorporation", içinde *Islam Globalization and Postmodernity*, ed. Akbar S. Ahmed, Hastings Donnan, (London: Routledge, 1994), 124.

okumaları bugün yalnızca mümkün değil, aynı zamanda İslam'ın artık ulusal siyasette muhalif bir söylem olarak değil resmi bir ideoloji olması dolayısıyla kaçınılmazdır. Mir-Hosseini'e göre bu bir zorunluluktur zira şeriatın koruyucuları olarak tanımladığı resmi yetkililer konu yasama olduğunda kendi çelişkileri ile uğraşmak zorundadırlar. Mir-Hosseini'e göre yasama yetkililerinin siyasi gündemleri ile dinî söylemleri arasında uyumdan ziyade bir çeşit gerilim vardır. Nitekim bir yandan aile kurumunu desteklemeli, kadınları hakiki ve yüksek değerlerine geri getirmeleri gerekirken diğer yandan da şeriatın yasal kurallarının ataerkil buyruklarını muhafaza etmeleri gerekmektedir. Mir-Hosseini var olan bu gerilimin şeriatın uygulamalarının özü olduğunu vurgulamakla beraber şeriatın modern bir ulus devletinin parçası haline geldiğinde, şeriatın uygulayıcılarının yeni yorumlara uyum sağlamaları gerektiğini hatta buna mecbur olduklarını belirtir. Ona göre bu, İslâm tarihinde emsali olamayan bir ölçekte değişime yol açar.¹¹⁹

İslâm hukukuna dair İslâmî feminist çerçevede ortaya konan çalışmaların ana vurgusu Müslüman kadınların İslâm hukuk yasaları tarafından sosyal adalete aykırı bir muameleye maruz bırakıldığıdır. Buna göre, İslâm hukukunun oluşturduğu aile yasaları, Müslüman kadınların toplumsal cinsiyet eşitliğine aykırı muamele gördüğünü en belirgin şekilde sergileyen alandır. Nitekim bu iddiaya göre, İslâm hukukunda kadına yönelik her türlü baskı, ayrımcılık ya da adaletsizliğin nedeni dinin kendisi değil, İslâm hukukunu meydana getiren “ataerkil” zihniyettir. Bu anlamda İslâm hukukunun meydana getirildiği epistemolojik kaynaklar olarak Kur'an ve hadislerin yorumunda İslâm hukuku kurucu özneleri erkekler tarafından kadınlara dair kişisel ön kabullerin, ait oldukları sosyo-kültürel atmosferin ve kişisel tercihler etkisi vardır. Daha net bir ifadeyle, İslâmî feminizm ayet ve hadislerin ataerkil zihniyete sahip erkekler tarafından kadınların aleyhine yorumlanarak bir hukuk inşa edildiğini ileri sürer.

İslâm hukukunun ataerkil bir zihniyetin ürünü olduğu iddiası Bourdieu'a atıfla “eril tahakkümün” dinî geleneğin inananlar için günlük pratiklerin şekillendiricisi yasa koyucu alanındaki hâkimiyeti anlamına gelir. Bourdieu toplumların yerleşik düzenleri içinde tahakküm ilişkilerinin neden olduğu her türlü ayrımcılık, iltimas ya da haksızlıkla herhangi bir engelle karşılaşmadan varlığını devam ettirmesini ve tüm bunların yaşamın

¹¹⁹ Mir- Hosseini, *Islam and Gender*, 7.

doğal kuralları ya da akışı olarak kabul edilmesini hayret verici bulur. Bourdieu için tahakküm ilişkilerinin bu şekilde varlığını sürdürmesi paradoksal bir olgudur. Zira ona göre, tahakküm karşısında gösterilen itaatin en paradoksal hali kadınların eril tahakküm karşısında aldıkları kabullenici tavidir. Bourdieu eril tahakkümün kendisinin, uygulandığının ve yine toplum nezdinde bulunduğu karşılığın paradoksal bir itaat örneği olduğunu şu sözlerle ifade eder:

Kurulu düzenin tahakküm ilişkileriyle, haklar ve iltimaslarıyla, ayrıcalık ve haksızlıklarıyla aynı kolaylıkla süregitmesi ve en tahammül edilemez varoluş koşullarının çoğunlukla kabul edilebilir hatta doğal olarak görülmesi. Ve ben, bu paradoksal itaatin mükemmel bir örneği olan eril tahakkümde ve bunun dayatılış ile buna katlanılış tarzlarında daima, sembolik şiddet olarak adlandırdığım şeyin etkisini görmüşümdür; yumuşak, kurbanlarınca bile hissedilmeyen ve görülmeyen, çoğunlukla iletişimin ve tanımanın veya daha kesin olarak tanımamanın, kabullenmenin veya hatta hissetmenin saf sembolik kanallarıyla uygulanan şiddet. Olağandışı ölçüde olağan olan bu toplumsal ilişki böylece, tahakküm eden kadar edilenin de tanıdığı ve kabullendiği bir sembolik ilke adına uygulanan tahakkümün mantığını yakalamamız için paha biçilmez bir fırsat sunmaktadır.¹²⁰

Bourdieu'un sembolik şiddet olarak ifade ettiği, tahakküme mahkum kitlenin bu baskıyı yaşayış biçimidir. Bir başka deyişle, eril tahakkümün kurbanı kadının tecrübe ettiği şey, sembolik bir şiddet olarak, kendisinin bile farkına varamayacağı bilinç dışı bir alandır. Bilinç dışıdır zira tahakkümün kendisini olması gereken olarak kabul eden kadın ya da genel itibarıyla toplum için bir problemin varlığından bahsedilemez. Bourdieu'un sembolik şiddet olarak tasvir ettiği bilinç dışılık İslâmî feminist diskur tarafından İslâm hukukunun kadını tahakküm altına aldığı iddia edilen özellikle aile yasalarının yeniden düzenlenmesi ile kırıılarak Müslüman kadın için ortadan kalkmış olur. İslâm hukuku aile yasalarının neden olduğu sembolik şiddetin nasıl hangi yöntemlerle ortadan kaldırılacağı da yine İslâmî feminist diskurun üzerinde durduğu ve cevabını verdiği bir konudur. Buna göre, öncelikle İslâm hukukuna gelenek tarafından kutsallık atfedilerek bir nevi dokunulmaz zırhı giydirilmiştir. Ancak İslâmî feminizm İslâm hukukunun bir beşer ürünü olarak değişim ve dönüşüme açık olduğunun altını çizerek bu görüşe karşı gelir. Nitekim

¹²⁰ Pierre Bourdieu, *Eril Tahakküm*, çev. Bediz Yılmaz, (İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2005), 11-12.

dokunulmaz olan şeriattır İslâm hukuku şeriatın sunduğu prensiplerle elde edilen beşer ürünü yasalardır. İslâm hukukunda yapılacak değişimin anahtarı ise yine İslâm hukuk usulüne ait bir terim ve metot olarak içtihatla mümkündür. Şimdi sırasıyla İslâmî feminist diskurun konuya dair argümanlarını inceleyelim.

Ziba Mir- Hosseini toplumsal cinsiyet hakları konusunun İslâm hukukunun hiçbir alanında, klasik İslâm hukukçularının evliliğin kurulması ve sona erdirilmesi için tasarladıkları kurallarda ortaya konduğu kadar net ve belirgin şekilde var olmadığını belirtir. Dahası ona göre, İslâm hukukunda evlilik ve boşanma konularında çeşitli fıkıh ekollerinin ki buna Şii anlayış da dâhildir, hepsi aynı iç mantığa ve ataerkil anlayışa sahiptir. Bununla beraber, fıkıh ekolleri arasında bahsedilen konularda eğer bir farklılık varsa da bu sahip oldukları ataerkil zihniyeti hukuk kurallarına ne ölçüde ve ne şekilde çevirdikleri ile alakalıdır.¹²¹ Buna göre, İslâm hukukunda ataerkil zihniyet en somut halini erkek ve kadın arasında gerçekleşen evlenme akdinde almaktadır. Bu bağlamda, Mir-Hosseini klasik İslâm hukukçularının, evliliği ve onun hukuki yapısını tartışırken genellikle satış sözleşmesi analogisini kullandıklarının altını çizer. Bu anlamda o, Şii âlimlerle Sünnî âlimler arasında bir fark olmadığını belirtmektedir. Örneğin, Şii âlim el-Muhakkık el-Hillî'e (676/1277) göre, evlilik, amacı kadının cinsel organı üzerinde mülkiyet hakkı olmaksızın hâkimiyet kurmak olan bir sözleşmedir. Bu sözleşme ilk olarak cinsel ilişki hakkını oluşturmaktadır. Bununla beraber, bir erkeğin köleye sahip olmanın sonucu olarak cinsel ilişki hakkını elde ettiği bir kadın köle satın aldığı gibi değildir. Mâlikî fakihî Mûsâ el-Cündî'ye (öl. 776/1374) göre de bir kadın evlendiğinde bedeninin bir kısmını satmış olmaktadır. Pazarda biri mal satın alır, evlilikte de koca cinsel organı satın almaktadır. Yine çok benzer bir anlayış İmam Gazzâlî'ye aittir (öl.505/1111). Mir-Hosseini, Gazzâlî'nin İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn adlı eserinde İslâm hukukunda evlilikle ilgili varsayımları ve kabulleri açıkça ortaya koyan, evlilikte uyulması gerekli kuralları içeren bir bölüm ayırdığını ve oldukça anlamlı ve bilinçli bir şekilde bu bölümü "Erkeğin Kadın Üzerindeki Hakları" başlığıyla bitirdiğini belirtmektedir. Nitekim ona göre, Gazzâlî de evlilikle sahiplerinin cinsel hizmetlerinden

¹²¹ Ziba Mir- Hosseini, "Towards Gender Equality: Muslim Family Laws and the Shari'ah", içinde *Wanted Equality and Justice in the Muslim Family*, ed. Zainah Anwar (Malaysia, Musawah an initiative of Sisters in Islam, 2009). Ayrıca Mir- Hosseini'in fıkıh ekolleri arasında yaptığı kıyasa dair bk. Mir- Hosseini'in fıkıh ekolleri arasında yaptığı kıyasa dair bk. Ziba Mir- Hosseini, *Paternity, Patriarchy and Matrifocality in the Shari'a and in Social Practice: the Cases of Morocco and Iran*, (The Cambridge Journal of Anthropology, 16/2, 1992/1993), 22-40.

yararlanma hakkı olan kadın kölelerin statüsü arasında paralellikler kurmuştur. Gazzâlî'ye göre, evlilik bir çeşit kölelik gibidir zira bir kadın evlendikten sonra kocasının kölesi olmaktadır. Kadın Allah'a karşı gelmek dışında kocasına her konuda ve her koşulda itaat etmek zorundadır. Dahası Gazzâlî düşüncelerini desteklemek amacıyla "Bir kadın öldüğü zaman, kocası kendisinden razı ise, cennete gider." (Tirmizî, İbn Mâce) hadisi gibi çeşitli hadisleri de okuyucuya sunmuştur.¹²²

Hosseini'e göre, klasik İslâm hukukçularının evlilik anlayışının temelinde "mülkiyet" düşüncesi yatmaktadır. Zira kadının kendisi değilse bile cinselliği bir meta, bir mübadele nesnesi haline getirilmiştir.¹²³ Hosseini daha da dikkat çekici bir tespitte bulunmakta ve evlilik akdinin fıkıhın iki ana bölümü olan "İbadet ve Muamelat" arasındaki sınırı aşan birkaç sözleşmeden biri olduğunu belirtmektedir. Nitekim fakihler evlilikten dinî bir vazife olarak söz ederek evliliğin dinî anlamdaki faziletlerine övgüde bulunmuşlar ve dahası bu sözleşmenin eşler için getirmiş olduğu ahlaki kuralları da belirtmişlerdir. Bununla beraber öne sürülen bu ahlaki kurallar ve buyruklar, evlilikte kadın cinselliğini mübadele nesnesi haline getiren, erkeklerin kadınlar üzerindeki denetimini onaylayan ve evlilik akdini fes etme hakkını erkeğe veren diğer hususlar tarafından gölgede bırakılmıştır.¹²⁴ Yazar, fakihlerin sahip olduğu ataerkil zihniyetin izlerini nikâhın amacıyla da sürmüştü ve yine kabul edilen görüşlerle Müslüman kadının evlilikteki rolünün ve haklarının arka planda kaldığını ileri sürmüştür. Nitekim yazara göre, klasik İslâm hukukçuları evliliğin temel amaçlarını cinsel ihtiyaçların tatmini, üreme ve ahlakın korunması olarak belirleyerek evlilikte yasal olanı ahlaki olandan ayırmışlardır. Hukukçular yukarıda sayılan temel amaçlara hizmet eden her türlü meseleyi "evlilik hükümleri" başlığı altında tartışmışlardır. Dahası belirlenen evlilik hükümleri her bir eşe düşen zorunlu vazifeler haline gelmiştir. Hosseini bu üç temel amaç dışında kalan hususların hâlihazırda ahlaki kurallar olarak kaldığını ve yasal bir bağlayıcılıklarının olmadığını belirtmektedir.¹²⁵ Bu husus önemlidir zira temel amaç olarak belirlenen bu hususların erkeği önceleyen ve kadın üzerinde denetime zemin hazırlayan konular olduğu görülür.

¹²² Mir- Hosseini, *Towards Gender Equality: Muslim Family Laws and the Shari'ah*, 29.

¹²³ Mir- Hosseini, *Towards Gender Equality: Muslim Family Laws and the Shari'ah*, 30.

¹²⁴ Mir- Hosseini, *Towards Gender Equality: Muslim Family Laws and the Shari'ah*, 30-31.

¹²⁵ Mir- Hosseini, *Towards Gender Equality: Muslim Family Laws and the Shari'ah*, 31.

İslâm hukukunda ataerkil zihniyetin varlığına değinen bir başka isim Azizah al-Hibri ise İslâm'ın zuhuru ile ataerkil zihniyete ve sisteme büyük bir darbe indirildiğini ancak Hz. Peygamber'in vefatıyla beraber tarihi süreçte bu zihniyetin tekrar güç kazandığını bildirir. Yazara göre, İslâm ve ataerki arasındaki ilişkiyi tam anlamıyla kavramak için öncelikle Arap yarımadasındaki kadınları İslâm'ın zuhurundan önce etkileyen sosyo-politik kurumları ve ardından İslâm'ın yükselişiyle birlikte bu kadınların hayatlarındaki değişiklikleri incelemek gerekir. Al-Hibri, İslâm ve ataerki arasındaki ilişkiye dair farklı yaklaşımların varlığından bahseder. Buna göre bir anlayışa göre, İslâm esasen ataerkil ideolojinin bir varyasyonudur. Müslümanların ileri sürdüğü bir diğer anlayış ise, İslâm'ın ataerkillik de dâhil herhangi bir dünyevi ideolojinin üzerinde olduğunu iddiasıdır. Zira Allah'ın sözü olarak İslâm diğer tüm ideolojilerin üzerindedir. Bununla birlikte, yine Müslümanlar tarafından konuya dair iki farklı tutum sergilediğini ifade eden yazar, bir yaklaşıma göre İslâm bugünkü haliyle kadınlara karşı adil ve objektiftir. Bununla beraber bir diğer yaklaşım ise İslâm'ın hâlihazırda uygulandığı biçimiyle tümüyle ataerkil olduğunu ileri sürmekte ve gerçek İslâm'ın bu olmadığını iddia etmektedir. Al-Hibri bu son yaklaşım için İslâm'ın ataerkillikten farklı ve ayrı olması yanında tarihi süreçte özellikle Hz. Peygamber'in vefatıyla birlikte bu zihniyetin İslâm'ı ele geçirdiğine dair bir kabulün varlığını içerdiğini belirtir.¹²⁶

Al-Hibri için İslâm oldukça katı ataerkil sistemin hüküm sürdüğü bir toplumda zuhur etmiştir. Bununla beraber İslâm henüz erken dönemden itibaren kadınlar lehine birçok değişiklikte bulunmuştur. Yazar, Müslüman erkek yazarların Arap kadınlarına İslâm'ın henüz ilk yıllardan itibaren kadın haklarını savunduğunu ve toplum içindeki statülerini geliştirmeye çalıştığı çeşitli yolları hatırlatmak için her fırsatı değerlendirdiklerini bildirirken aşağıda verilen maddelerin İslâm'ın kadın haklarına katkıları anlamında ele alınabileceğini ifade etmektedir:

İslâm erkeklerin hayızlı kadınları evlerinden çıkarmalarını ve onlarla aynı kaptan yemek yemeyi reddetmelerini yasaklamıştır. İslâm, bir erkeğin eşini kendisiyle cinsel ilişkiye girmeme süresini dört aya indirmiştir. Zira erkekler yıllarca eşlerini boşamadan terk ederdi. Yeni yasaya göre, dört aylık süre geçtikten sonra otomatik olarak boşandılar. İslâm, kadınların kocaları için bir

¹²⁶ Azizah Al-Hibri, "A Study of Islamic Herstory: or How Did We Ever Get Into This Mess?", *Women's Studies International Forum*, 5/2, (1982), 207.

yıl boyunca yas tutmalarını yasakladı. Zira kadınlar o bir yıl boyunca en kötü kıyafetlerini giyer, parfümlerden kaçınır ve genel olarak hayatlarını perişan ederlerdi. İslâm nikah altındaki kadın sayısını sınırlandırmıştır. İslâm, mirasta hem kadınlara hem de çocuklara belirli bir pay vermiştir. İslâm, kadınlara malla birlikte mirasçı olmayı ve bu tür kadınları malları karşılığında hapsetmeyi yasaklamıştır. İslâm, oğulların, babalarının karılarıyla, öldükten sonra evlenmelerini veya iki kız kardeşle birden evlenmelerini yasaklamıştır. İslâm, kadınları fuhuşa zorlamayı yasaklamıştır. İslâm, kız çocuk öldürmeyi Allah'a karşı bir suç haline getirmiştir. İslâm, Müslüman erkeklerin Müslüman kadınları savaş esiri almalarını yasaklamıştır. İslâm, kadınları öldürmeyi erkekleri öldürmeye eşit bir suç haline getirmiştir. İslâm, eğitimi ve öğrenmeyi hem erkeğe hem de kadına eşit bir görev kılmıştır.¹²⁷

Al-Hibri, İslâm'ın yukarıda sayılan hukuki haklar ve düzenlemeler yanında ataerkiye bir de sosyal-kültürel bağlamda büyük bir darbe indirdiğini iddia eder. Buna göre, İslâm cahiliye döneminin sosyal, siyasal ve kültürel olarak hayatın her alanına sahip ataerki zihniyetin ana prensibi olan “babalık bağının” yerine, kadın ya da erkek, siyah ya da beyaz, genç ya da yaşlı, zengin ya da fakir fark etmeksizin herkesin eşit olduğu “dinî bir bağ” getirmiştir. Yazara göre böylelikle kurulan bu yeni dinî bağ nedeniyle baba oğul ya da kardeş kardeşe farklı cephelerde savaşmak zorunda kalmış ve kabile bağları zayıflamıştır. Ataerkillik yerini ahlaki ve dinî ilkelere dayalı yeni bağlılıklara bırakmıştır.¹²⁸ Al-Hibri'ye göre, İslâm'ın özellikle ilk yıllarında karşılaştığı acımasız ve düşmanca tavırların da ana nedeni ataerkilliktir. Zira Hz. Peygamber'e ve İslâm'a karşı gelmelerin çoğu onun babalık bağıyla oluşan kabilecilik anlayışına ters düşmesi ve ilk olarak toplumun en alt tabakasından olan insanlarca kabul edilmesidir. Bununla birlikte İslâm böylesi düşmanca bir toplumda ayakta kalabilmiş ve önemli kazanımlar elde ederek cahiliye Araplarından destek görmeye başlamıştır. Yazar için o dönemde İslâm'ın yayılması konusundaki tek sorun İslâm'ın önemli ölçüde esneklik ve uyum sağlamak zorunda kalmış olmasıdır. Daha net bir ifadeyle, yazara göre Hz. Peygamber ataerki zihniyetin şekillendirdiği cahiliye Arapları arasında taraftar toplayabilmek adına çeşitli tavizlere başvurmak durumunda kalmıştır. O böylesi bir iddianın Allah'ın Kur'an'ın belirttiği ayetlerin değişmezliği ve ebediliği ile çelişmediğini zira neshin tam olarak böyle

¹²⁷ Al-Hibri, *A Study of Islamic Herstory*, 212.

¹²⁸ Al-Hibri, *A Study of Islamic Herstory*, 213.

bir ihtiyacın ifadesi olduğunu belirtmektedir. İslâm'ın siyasi ve askeri olarak güç kazanması ve toplumun bazı dönüşümler geçirmesi ile birlikte nesh ile bazı hükümler değiştirilmiş ve inananlar tarafından bunları yerine getirmek de mümkün olmuştur. Kur'an'ın bu konuda oldukça açık olduğunu belirten yazar, Al-i İmran suresi 159. ayette geçen “O vakit Allah'tan bir rahmet ile onlara yumuşak davrandın! Şayet sen kaba, katı yürekli olsaydın, hiç şüphesiz, etrafından dağılıp giderlerdi.” ifadesini konuya dair örnek olarak sunmaktadır. Hz. Peygamber'in vefatının ardından ulemanın da iyi belirlenmiş kriterlere göre kurallarda değişikliklere gidebildiğini belirten yazar İslâm'a esnekliğini ve tarihsel ve toplumsal değişimlere uyum sağlama yeteneğini veren noktanın bu olduğunu ifade etmektedir. Bu özellik sayesinde Hz. Peygamber'in çevresine tam olarak uyum sağlamakla beraber onu gayretle değiştirmeye ve dönüştürmeye çalıştığını belirten yazar, bu anlamda onun Arapların baba soyluluk konusundaki endişelerini kabul ederken hem erkek hem de kadınlar için evlilik ve boşanmayı kolaylaştırdığını belirtmektedir. Bunun dışında İslâm'ın bir diğer katkısının da kadınların bir grup olarak biate katılmalarıyla artık siyasi sürecin bir parçası olmaları olarak gören yazar dahası Hz. Aişe'nin Hz. Peygamber'in vefatından sonra güçlü bir liderlik gerçekleştirmesiyle, bağımsız, aktif ve yetenekli kadın imajının o dönemde Arap kadınlarının imajı haline geldiğini bildirmektedir. Öte yandan, Hz. Peygamber'in hayatının feminist bir devrimci sicili olduğu iddiasını taşımadığına işaret eden al-Hibri, bununla beraber İslâm Peygamberinin o dönemde ataerkilliğin altını oymak ve kadınlara kaybedilen haklarının bir bölümünü geri kazanmak için kesinlikle cesur ve başarılı adımlar attığını ifade etmektedir.¹²⁹

Kadınların elde ettiği birçok hak ve kazanımla birlikte, dönemin sosyo-kültürel yapısının güçlü ataerkil yapısı nedeniyle bu bağlardan kopmanın çok da kolay olmadığını belirten al-Hibri Hz. Peygamber'in vefatının hemen akabinde, bu defa İslâm'ın erkek saflarında hızlı bir biçimde ataerkil bir dönüşüm yaşadığını öne sürmektedir. Kadınların bu gidişata engel olamadıklarını zira kendi güç temellerini oluşturmaya yeni başladıklarını kaydeden yazar, yaşanan ataerkil sürece örnek olarak, Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'in vefatından kısa bir süre sonra bir Cuma hutbesinde, kadınlara verilen mehrin yüksek oranlarda tutulduğunu, bunun miktarının azaltılması gerektiğini söylediğinde, mescitte bulunan kadınlardan birinin ayağa kalkıp; “Allah'ın bize vermiş olduğu hakkı sen bizden alamazsın. Çünkü bu, Kur'an'da bulunan bir hükümdür.”

¹²⁹ Al-Hibri, *A Study of Islamic Herstory*, 214.

diyerek itiraz ettiği ve Hz. Ömer'in bu itiraz karşısında “Kadın haklı, Ömer haksızdır” diyerek fikrinden vazgeçtiği rivayetini vermektedir. Ataerkil dönüşümün hız kesmeden devam ettiğini ve kadınların tarihi süreçte giderek güç kaybederek kişilik haklarını da kaybettiklerini ifade eden Al-Hibri, günümüzde bazı Müslüman Arap ülkelerinde kadınların kocalarının yazılı izni olmadan çalışma hayatına katılamadıklarını ve seyahat edemediklerini, tepeden tırnağa siyaha bürünerek erkeklerden ayrı tutulduklarını söyler. Dahası yazara göre, tarihi süreçte kadınların seslerinin duyulması da uygun bulunmamış ve yasaklanmıştır, bu nedenle Müslüman kadınlar düğünlerde ya ağızlarına bir parmak sokarak ya da dillerini titreterek elde ettikleri karakteristik çığılığı geliştirmişlerdir. Al-Hibri için kadınların bu çığılığının nedeni seslerinin duyulamayacağı bir ülkede sevinçlerini ifade etme arzusundan kaynaklanmaktadır. Daha da acısı tüm bunların İslâm adına yapılmış olmasıdır.¹³⁰

Hz. Peygamber'in vefatının ardından ataerkil düşünce yapısının tekrar güçlenerek zuhur etmesi İslâmî feminist araştırmacılar için İslâm hukuku aile yasalarının ihtiyaç duyduğu reformun temel nedenidir. Bu anlamda İslâm hukukunun resmi yasalar olduğu kimi Müslüman ülkelerde İslâmî feminist sivil toplum kuruluşları ya da dernekleri yalnızca akademik anlamda değil bulundukları toplumda Müslüman kadınları bilinçlendirmeden başlayarak çeşitli aktivist eylemler düzenlemektedir. Bu kuruluşlardan önde gelenler ise İslâmî feminizmin bir sivil toplum kuruluşu olarak boy gösterdiği Sisters in Islam (SIS) tarafından 2009'da kurulan Musawah'dır. Arapça eşitlik anlamına gelen Musawah'ın sloganı olan “ailede eşitlik için” söylemi, kurumun amacına dair fikir vermektedir. Nitekim Musawah'ın resmi internet sitesinde belirtildiği üzere o, Malezyalı kadınların şeriat sistemi altında uğradıkları adaletsizlikleri gidermek amacıyla okumak, yazmak, örgütlenmek ve harekete geçmek için bir araya gelen bir grup Müslüman kadın tarafından başlatılmıştır. Musawah 2009 senesinde, 47 ülkeden 250 kadar aktivist, akademisyen, gazeteci, avukat ve politikacının katılımıyla Müslüman ailede eşitlik ve adalet için yola çıkılan bir hareket olarak tanımlanmaktadır¹³¹.

Bir diğer sivil toplum hareketi ise Sri Lanka'da kurulan Muslim Personal Law Reform Action Group (Müslüman Kişisel Hukuk Reformu Eylem Grubu) MPLRAG'dır.

¹³⁰ Al Al-Hibri, *A Study of Islamic Herstory*, 125.

¹³¹ (Erişim Tarihi 12.08.2021) Where Musawah Began, <https://www.musawah.org/advocacy-toolkit/where-musawah-began/>

MPLRAG öncelikle hak savunucuları, avukatlar, araştırmacılar ve yazarlar olan bir grup Müslüman kadından meydana gelmektedir. Birincil motivasyonlarının, Müslüman kadınlar olarak ve Sri Lanka'daki kız kardeşleri için geçerli olan ayrımcı yasa ve uygulamaların reformunu sağlamak olduğu belirtilmektedir.¹³² Bir başka İslâmî feminist kuruluş ise Mumbai'de bulunan BMMA, Indian Muslim Women's Movement (Hint Müslüman Kadın Hareketi)'dir.

Musawah'ın resmi internet sitesinde, aile hukukuna dair görüşlerinin yer aldığı kadınları bilinçlendirmek ve bilgilendirmek adına yayımlanan kitapçıklar bulunmaktadır. Bu kitapçıklardan “Musawah Vision for the Family” adlı çalışmada İslâmî feminizmin aile hukukuna dair sahip olduğu genel yaklaşımın aktarıldığı görülür.¹³³ Kurum Müslüman toplumlardaki aile ilişkilerinin aşk ve merhamet (مودّة و رحمة), huzur (سكينة), vakar (كرامة), istişare ve karşılıklı rıza (تشاور و تراد) gibi Kur'a'nî değerlerle temellendirilmesi gerektiğine dair çağrıda bulunmaktadır. Nitekim bu değerler Kur'an'ın evlilik ile ilgili olarak teşvik ettiği ve aynı zamanda Hz. Peygamber'in de kendi ailesinde uygulamış olduğu evrensel değerlerdir. Aile içindeki ilişkileri adalet (عدالة), eşitlik (قسط), hakkaniyet (إنصاف), nezaket (إحسان) gibi temel İslâmî ilkelerin yanı sıra yukarıda bahsedilen aşk, sevgi, merhamet gibi değerlerle temellendirmenin aileleri ve aile üyelerini fiziksel ve ruhsal anlamda daha iyi bir hale getireceği ifade edilmektedir. Çalışmada belirtildiği üzere, İslâmî değerlerle çevrelenmiş bir aile kurumunun hem geçmişte hem de günümüzde örnek teşkil edebilecek bir şekilde ve oldukça sağlıklı ve güçlü bağlarla yürütülebilmesi mümkünken bu günümüzde sağlanamamaktadır. Nitekim bunun temel nedeni olarak İslâm hukukunda aile yasalarının ve uygulamalarının çoğunun, mezkûr değerler ve ilkeler çerçevesinde değil de kadınları erkeklerin otoritesi altına alan iki yasal kavram tarafından şekillendirilmiş olduğu ileri sürülmektedir. Bu yaklaşıma göre, İslâm aile hukuku ve genel anlamda İslâm'da cinsiyet ilişkilerinin yasal temeli *kavvâmûn* ve *velî* kavramları etrafında inşa edilmiştir.¹³⁴

Musawah'a göre, erkeklerin kadınlar üzerinde herhangi bir otorite ya da velayet hakkı bulunmamaktadır. Nitekim bunun aksi bir anlayış, hâlihazırda Kur'anî ilkelerle uyumlu değildir. Öyleyse bu iki kavramın nasıl oluyor da erkeğin kadından üstünlüğü

¹³² (Erişim Tarihi 15.08.2021), About MPLRAG, <https://www.mmdasrilanka.org/about/>

¹³³ Musawah, *Musawah Vision for the Family*, (Malaysia: Musawah, 2016), 1, <https://www.musawah.org/resources/musawah-vision-for-the-family/>

¹³⁴ Musawah, *Musawah Vision for the Family*, 1-2.

olarak anlaşılmaktadır? Bunun cevabını da yine kendisi veren Musawah'a göre, kavvâmûn ve veli kavramlarının erkek ve kadın arasında hiyerarşik bir yapının olduğu anlayışına dair savunulan yorumları bağlamsal olarak ele alınmalıdır. Zira bu iki kavramın fıkıhçılar tarafından yorumlandığı dönemler ataerkilliğin hayatın hemen her alanında egemen olduğu ve dolayısıyla erkeklerin kadınlar üzerindeki otoritesinin ve üstünlüğünün var olduğu bir dönemdir. Daha net bir ifade ile, Musawah, mezkur iki terimin ataerkilliğin kabul gördüğü bir döneme ait hukuki yapılar olduğunu belirtmektedir. Bu nedenle bu yorumlar Kur'an ilkeleri doğrultusunda günümüzde yeniden gözden geçirilmelidir. Nitekim sosyal adalete dayalı eşitlikçi aile yasaları ve uygulamalarının inşası ancak adalet ve hakkaniyet gibi Kur'an ilkeleri kullanılarak inşa edilebilir.¹³⁵

İslâm aile hukukunun temelini oluşturduğu öne sürülen mezkûr iki kavramın yeniden yorumlanma çağrısı aslında aile hukukuna yönelik bir reform çağrısıdır. Zira bu iki kavramın yeniden yorumlanması demek aslında aile içinde erkek ve kadına biçilen rollerin, evlilik ve boşanma süreçlerinde izlenen hukuki yolların değişimi anlamına gelir. Bu aşamada İslâmî feminizmin İslâmî kuralların ve prensiplerin değişmezliğiyle ilgili eleştirilere maruz kalması mümkün görünmektedir. Zira Kur'an ilmi ezeli ve ebedi olan Allah'ın kelâmı olarak tanımlanmaktadır.¹³⁶ Musawah hazırladığı kitapçıkta bu noktaya da değinmiş ve bu iki kavramın yeniden ele almanın Kur'an'a, Hz. Peygamber'e ve İslâm hukuk metodolojisine karşı çıkmak anlamına gelmediğinin altını çizmektedir. Nitekim böylesi bir yeniden düşünme daha ziyade Kur'an'a getirilen insani yorumların ve bu yorumlar ışığında yine insanlar tarafından inşa edilen hukuk kavramlarını sorgulamak anlamına gelmektedir. Musawah'a göre, tam olarak bu nedenle genellikle olduğu gibi kabul edilen belli kavramların kökenlerinin bilinmesi önem arz etmektedir.¹³⁷

Musawah'ın yayınladığı kitapçığa göre, yaygın olarak, ayette geçen (قَوَامُونَ)'a koruyucu ve yönetici, (قَاتِنَات)' itaatkâr ve (نَشُوز) kelimesine de başkaldırma anlamları verilmektedir. Nitekim verilen bu anlamların klasik Müslüman hukukçuların mutabakatına yakın ve evlilik ilişkilerini tanımlamak amacıyla tasarladıkları bir dizi ahkâmı yansıtan anlamlar olduğu belirtilmektedir. Dahası, evliliğe dair tasarlanan bu

¹³⁵ Musawah, *Musawah Vision for the Family*, 2.

¹³⁶ Tahsin Gürgün, "Kur'an Mahiyeti", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: İSAM, 2002), 26: 388.

¹³⁷ Musawah, *Musawah Vision for the Family*, 2.

hükümlerin tek bir varsayıma dayandırıldıkları iddia edilmektedir. Bu iddia ise Allah'ın kadınları erkek otoritesinin altına yerleştirmiş olmasıdır. Bazı İslâm hukukçularına göre, erkeklerin kadınlar üzerindeki otoritesi, Allah tarafından tanınan dolayısıyla yasal olarak dokunulmazlığa sahip sabit bir norm idi. Musawah için böyle bir kabul kölelere ve kadınlara adil davranıldığı sürece köleliliği ve ataerkilliği kabul eden bir adalet anlayışına uygundur.¹³⁸ İddia edilen bu son cümle oldukça dikkat çekicidir. Zira burada kadınlara adil davranıldığı sürece adaletin sağlandığına inanılan bir düşünce yapısından dem vurulmaktadır. Buradan kadının erkeğin hâkimiyeti altında olmasının ancak kadına adaletle davranılmadığında sorgulanabileceği gibi bir sonuç çıkmaktadır. Dahası aslında böyle bir inancın kölelik konusunda da uygulandığı belirtilmiştir. Köleliğin ve kadınlığın bir hâkimiyet altında olma durumu bakımından birbiri ile benzerlik taşıması ve hem kadının hem de kölenin sahibi/koruyucusu tarafından iyilikle muamele görmesi gerektiğine dair din temelli bir inancın özellikle günümüz insanı için birçok açıdan sorgulanabilir olduğu açıktır. Nitekim çağdaş yaşamda köleliğin reel hayatta herhangi bir karşılığı bulunmamaktadır. Kaldı ki, günümüz insanı için böyle bir uygulama insan haklarına aykırı ve insan özgürlüğüne ket vuran yanlış bir uygulama olarak kabul edilmektedir. Köleliği İslâm'ın getirmediği bir gerçekken, İslâm'ın nüzulü sürecinde de dönemin sosyo-kültürel ve siyasi ortamının köleliği kaldırmaya uygun olmadığı da yaygın bir kanaattir.¹³⁹ İslâmî feminist diskur tıpkı köleliğin o döneme ait bir anlayış olduğu gerçeği gibi kadının erkeğin otoritesinde olmasının doğal karşılanmasının da yine o zamana bağlı bir anlayış olduğunu savunmaktadır. Nihayetinde, İslâmî feminizm için kadının erkek otoritesinde olduğu inancı ataerkil bir yaklaşım olarak, günümüzde sorgulamaya açık aynı zamanda insan haklarına da aykırı bir düşünce olarak hem toplumsal cinsiyet eşitliğine hem de sosyal adalet anlayışına aykırıdır.

Musawah'ın İslâm'da evlilik hukukuna dair görüşlerine tekrar dönecek olursak, yayınlanan kitapçıkta klasik İslâm hukuku (fıkıh) metinlerinde evliliğin fakihler tarafından dini bir tören olarak değil de daha ziyade kadını kocasının himayesi ve otoritesi altına alan, kadın ve erkek için bir takım hak ve görevleri içeren bir sözleşme olarak tanımlandığı belirtilir. Bu sözleşmeye göre kocanın karısının mahrini ödemesi ve

¹³⁸ Musawah, *Musawah Vision for the Family*, 3.

¹³⁹ Mehmet Akif Aydın ve Muhammed Hamidullah, "Köle", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: İSAM, 2002), 26: 237-238.

nafakasını sağlaması gerekir. Buna karşılık kadından beklenen evlilik sürecinde cinsel olarak müsait olması da dâhil olmak üzere, kocasına itaat etmesidir. Bu sözleşmeye göre kadın nikâhın akabinde nafaka hakkını hemen kazanırken ancak (نشوز) yani itaatsizlik halinde nafaka hakkını kaybeder. Bu nedenlerden dolayı koca, maddi olarak evlilik hayatının tek sağlayıcısı ve kontrol sahibi olmaktadır. Kadın ise sadece mihrine ve eğer varsa kendi servetine sahip olmaktadır. Musawah’a göre, erkeğin ayrıcalığına ve otoritesine meşruiyet getiren fıkhi bir kavram olarak kavvâmûn, klasik fıkıh metinlerinde erkek otoritesini pekiştiren bir diğer kavram olarak velayet ile bağlantılıdır. Zira İslâm hukukçuları genellikle velayeti, erkeklere kadın küçük ya da yetişkin fark etmeksizin, üzerinde bir vesayet hakkı olarak tanımlanmıştır. Örneğin, evlilik akdinde kadının velisinden izin alınması ya da bir kadının yalnız başına seyahat etmek gibi yasal kapasitelerini kısıtlamak olarak anlamışlardır. Bununla beraber Musawah Nisa Suresi 135 ve Maide Suresi 83. ayetlerde geçen kavvâmûn kavramının bir üstünlük olarak değil de Kur’an’ın merkezi bir değeri olan adaleti ifade ettiğini savunmaktadır. Buna göre, her iki ayette geçen kavvâmûn/kavvâmîn kavramı hem mümin erkeklere hem de mümin kadınlara yaşamın özel ve kamusal alanında adalet ve hakkaniyetten yana tavır takınmaları gerektiğine bir atıfta bulunmaktadır. Aynı şekilde erkeğin kadından üstünlüğünün vurgulandığı şeklinde yorumlanan Nisa suresi 34. ayette geçen kavvâmûn kavramının da aile içinde adalete dayalı bir ilişkinin gerçekleştirilmesi ile ilgili olduğu ileri sürülmektedir. Nitekim Nisa 34. ayette de kavram, vahyin indirildiği tarihsel bağlam içinde, karı ve koca için adil ve uyumlu olarak belirlenmiş özel roller yoluyla, ailede adaleti gerçekleştirmek ve sürdürmekle ilgilidir.¹⁴⁰

İslâmî feminizm için günümüz Müslüman kadınının adaletle muamele görebilmesinin birincil yolu aile hukukunda yapılacak değişikliklerdir. Özellikle İslâm hukukunun resmi hukuk olarak kullanıldığı Müslüman ülkelerdeki feminist çalışmalar daha çok bu konu üzerine eğilmektedir. Örneğin, Sri Lanka’da bulunan MPLRAG gibi feminist kuruluşların nihai amacı, yürürlükte olan ve Müslüman kadınlar için baskı unsuru olarak düşünülen birtakım kanunların değiştirilmesidir. Bu anlamda, MPLRAG’ın özellikle üstünde durduğu konular resmi internet sitesinde yayınladığı kısa makaleler ya da hatırlatıcı notlar olarak da tercüme edebileceğimiz “position paper”lardan hareketle şu şekilde sıralanabilir: özellikle boşanma aşamasında kadın ve erkeğe sağlanan eşitsiz

¹⁴⁰ Musawah, *Musawah Vision for the Family*, 4.

haklar, poligami yani çok eşliliğe dair resmi kanunlar, kadınlar için asgari evlenme yaşı, kadınların hakime (kadı) olarak çalışamaması, kadın ve çocukların nafakasının sağlanmasıdır.¹⁴¹

Hem Musawah hem de Mplrag'ın yayınladığı çalışmalarda fıkıh usulüne yönelik üzerinde durulan hususların ortak olduğu görülür. Her ikisi içinde, İslâm hukuk usulü kendi temel prensipleri ve geleneği göz önüne alındığında, gerektiğinde değişime ve reforma açık bir sistemdir. İslâmî feminizme göre reforma giden ilk adımda öncelikle bazı anahtar kavramların anlamlarının tekrar düşünülmesi, aralarındaki farkların üzerinde durulması gerekmektedir. Zira bu yaklaşıma göre, şeriat, fıkıh ve devlet kanunları (burada kastedilen kanunlarının tamamı ya da bir kısmı İslâm hukuku olan devletlerdir) kavramları sıklıkla birbiri yerine kullanılmakta ve anlamlarında netlik söz konusu değildir. Musawah'a göre, yaşanan bu karışıklık modern aile yasalarındaki eşitsizliğe katkıda bulunmaktadır. Nitekim kadınlar için adalet ve eşitlik yönünde devlet yasalarında reform çağrısında bulunulması girişimleri, böyle bir talebi şeriata aykırı bulanlar nedeniyle sekteye uğrayabilmektedir.¹⁴² Ancak İslâmî feminizmin İslâm hukukunda reformu mümkün görmesinin temel dinamiği, fikhın bağlamsal ve zamansal olduğu yaklaşımıdır. Nitekim böyle bir yaklaşım, yani fıkıh yasalarının zamansal olarak Müslümanların yaşadığı tarihe, bağlamsal olarak da yine yaşanan tarihi süreçteki toplumsal ve kültürel normlara ve şartlara bağlı olduğu anlamına işaret eder. Musawah'a göre, ilâhî ve ebedî olanı zamansal olandan ayırmak zaruridir. Bu ise ancak şeriat ve fıkıh terimlerinin ne anlama geldiğinin kesin çizgilerle belirlenmesi ile sağlanabilir. Musawah'ın verdiği tanıma göre şeriat, kelime anlamı olarak su kaynağına giden yol anlamına gelmektedir. İslâm geleneğinde ise Hz. Peygamber'e iletildiği şekliyle Allah'ın iradesinin bütünü anlamına gelmektedir. Üzerinde durulan tanıma göre, şeriat İslâm'ın kutsal metinlerinin ruhunu, yönünü ve gidişatını somutlaştıran, inananlara bu dünyada nasıl yaşamaları gerektiği ve ahirete hazırlanmaları konusunda rehberlik edecek bir yol olarak ahlaki ve etik değerler içerir. Bu nedenle şeriat bir kanun dizisine ya da kanun kitabına indirgenemez. Bunun yerine o, Allah'ın Hz. Peygamber aracılığı ile

¹⁴¹ Boşanma yasalarındaki eşitsizliğe dair bk (Erişim Tarihi 02.07.2021), MPRLAG, Unequal Divorce Under the MMDA, <https://www.mmdasrilanka.org/unequal-divorce/>; (Erişim Tarihi 02.07.2021), MPRLG, Women as Quazis (Judges), <https://www.mmdasrilanka.org/women-as-quazis/>

¹⁴² Musawah, *About This Resource Knowledge Building Brief #1: Shari'ah, Fiqh, and State Laws: Clarifying the Terms* (Erişim Tarihi 05. 08. 2021), <https://www.musawah.org/resources/knowledge-building-brief-1-shariah-fiqh-and-state-laws-clarifying-the-terms-en/>

Müslümanların yaşamlarına yön vermesini istediği dinî değerlerin ve ilkelerin toplamıdır. Bu haliyle şeriat kutsal metinlerin yorumları olan tefsirden ve yine kutsal metinlerden hukuki çıkarımların yapıldığı fıkıhtan farklıdır. Nitekim insan yapımı kanunlar ya da politikalar şeriatla aynı değildir. Musawah yayınladığı çalışmada, fıkıhın tanımına da yer vermiştir. Buna göre fıkıh, şeriatın insanlar tarafından anlaşılma şekli ve fukahânın İslâm'ın temel kaynakları Kur'an ve sünnetten yasalar çıkarma sürecine verilen addır. Fıkıh şeriat anlayışını arayan insanlığın geçirdiği süreçtir. Dolayısıyla herhangi bir hukuk sistemi gibi, fıkıh da beşerî, zamansal ve yereldir.¹⁴³

İslâmî feminizm tarafından üzerinde durulan bir diğer konu ise, devlet yasaları ile şeriatın aynı anlamda kullanılmasıdır. Bu noktada belirtmekte fayda var ki, elbette ele alınan devlet kanunları kısmen ya da tamamen İslâm hukuku ile şekillenen devlet kanunlarıdır. Referans verilen çalışmada devlet kanunlarına karşılık kimi zaman “Islamic Laws” yani İslâm hukuku kavramı da kullanılmıştır.¹⁴⁴ Bu kullanım okuyucu için zaman zaman anlam bakımından karışıklığa neden olsa da kast edilen şey, şeriat kavramıyla aynı anlamda kullanıldığı iddia edilen, İslam hukukunu içeren devlet yasalarıdır. Buna göre, İslâm hukukuna göre şekillenen devlet kanunlarının şeriatla aynı anlama gelmesi ya da aynı değerde ele alınması doğru değildir. Nitekim İslâm hukuku ile şekillenen devlet yasaları, İslâm'ın kutsal metinleri olan Kur'an ve sünnetin insan yapımı yorumlarından oluşan çeşitli, heterojen bir yapıya atıfta bulunur. Günümüzdeyse Müslüman nüfusun yoğun olduğu ülkelerin siyasi ve hukuksal sistemlerini oluştururken takip ettikleri üç ana yöntem vardır. Bunlar, birçok Müslüman ülkede uygulandığı şekliyle, aile hukuku da dahil olmak üzere fıkıhın bölümlerini seçici olarak reforme ederek ve düzenleyerek kullanılması, Suudi Arabistan örneğinde görüldüğü gibi, klasik fıkıhın belirli bir versiyonunun (Hanbeli Mezhebi) kodifikasyon yapılmaksızın kullanılması ve Türkiye örneği gibi, fıkıhı bir kenara bırakıp batılı bir hukuk sisteminden yararlanılmasıdır, nitekim Türkiye’de yasalar temel olarak İsveç hukukuna dayanmaktadır.¹⁴⁵

Müslüman ülkelerde, yukarıda zikredilen üç ana politika aracılığıyla yürürlükte olan ve Müslümanların dinî ve dünyevî hayatlarını şekillendiren yasaların farklılıklarına poligami örneği ile değinilmiştir. Zira Müslüman toplumlarda poligamiye dair normlar

¹⁴³ “About This Resource Knowledge Building Brief #1”

¹⁴⁴ “About This Resource Knowledge Building Brief #1”

¹⁴⁵ “About This Resource Knowledge Building Brief #1”

şeriatın tekliği yanında fıkıhın çeşitliliğini somutlaştıran en net örnektir. Klasik fıkıh poligamiye izin vermiştir nitekim çoğu klasik hukukçuya göre, çok eşlilik erkeğe tanınmış ve kısıtlanamayacak bir haktır. Bununla beraber, erkeği bu hakkı kullanmaktan caydırmak amacıyla kadının evlilik akdine bir şart koyması da caiz görülmüştür. Ancak İslâm hukuku ile şekillenen güncel devlet yasalarının bu konudaki anlayışı incelendiğinde, konuya dair ortak bir hükmün olmadığı anlaşılır. Çok eşlilik Ortadoğu, Asya ve Afrika’da bulunan Müslüman ülkelerde yasal bir hak olarak tanınmakla beraber Cezayir, Bahreyn, Malezya ve Fas’ta ise zaman, nafaka ve eşler arası cinsel münasebet gibi hakların tahsisinde tüm eşlere adil muamele gibi kısıtlamalara sahiptir. Tunus, Türkiye, Tacikistan, Özbekistan ve Kırgızistan ise çok eşliliği yasaklayan Müslüman çoğunluğun yaşadığı ülkelerdir.¹⁴⁶

İslâmî feminizme göre, şeriatın birincil kaynağı olan Kur’an, erkeğin asla birden fazla kadınla adil ve eşit olarak birlikte olamayacağını açık bir şekilde bildirmiştir. Bununla beraber İslâm, kendinden önce var olan çok eşlilik geleneğini en fazla dört kadınla sınırlamış ve bu şekilde, İslâm öncesi döneme ait bir pratiğin adalet ekseninde reforme edilmesi için bir yol belirlemiştir. Musawah, Kur’an’ın sunduğu bu yol takip edilmiş olsaydı, çok eşliliğin şimdiye ortadan kalmış olacağının altını çizmektedir.¹⁴⁷

Müslüman toplumlarda toplumsal cinsiyet eşitliği ilişkileri hakkında herhangi bir tartışmanın bir şekilde vardığı noktalardan çok eşlilik gibi kimi konuları dinî geleneğin sunduğu okumalar dışında modern pratikleri de kapsayacak şekilde yeni ölçütlerle ele alan Müslüman erkek düşünürler de olmuştur. Bu bağlamda, İslâm modernizminin öncü isimlerinden Fazlur Rahman’a göre, Kur’an toplumda kadının durumunun düzelmesi adına çok önemli adımlar atmıştır. Bununla beraber, Kur’an’ın poligamiye izin verdiği de apaçık ortadadır. Fazlur Rahman bu zorluğun üstesinden konuya dair ayetlerin indirildiği tarihi-sosyal bağlamı ele alarak gelmektedir. Nitekim ona göre, Kur’an’ın öngördüğü ahlaki ideal ile yedinci asır Arap toplumunun içinde bulunduğu tarihi-sosyal gerçeklik arasındaki ilişkinin ele alınması zorunludur. Zira poligami gibi o toplumda tarihin kökleştirdiği bir kurum, hukuki bakımdan birdenbire sökülüp atılmamış ve şeriatın öngördüğü ahlaki ideal boyutunda kısmi bir taviz verilmiştir. Fazlur Rahman aynı

¹⁴⁶ “About This Resource Knowledge Building Brief #1”

¹⁴⁷ “About This Resource Knowledge Building Brief #1”

durumun kölelik ve benzeri birçok mesele için de geçerli olduğunu vurgulamaktadır.¹⁴⁸ Fazlur Rahman'a göre, Kur'an'ın sunduğu toplumsal-ahlâkî düzen, tarihin seyri içinde hiçbir zaman tam ve tatmin edici ölçüde gerçekleşmemiştir. Bu gerçeğin çeşitli tarihî sebepleri vardır. Bu bakımdan, belli bir döneme geri dönme hasreti içinde yanıp tutuşmakla veya "geleneğimizi koruyalım, her şey düzelir" düşüncesi ile Kur'an'ın öngördüğü dünya görüşünün günümüz şartları içinde gerçekleşmesi mümkün değildir.¹⁴⁹

İslâmî feminist yaklaşım da hemen hemen aynı duruşu sergilemekte ve poligaminin Kur'an'ın sunduğu ahlaki değerlere uygun olmadığını ileri sürmektedir. Bu bakımdan İslâmî feminist diskurun Fazlur Rahman ile benzer bir tutuma sahip olması her iki yaklaşım için de dinî geleneğin yeniden ele alınarak İslâm'ı çağın insanı için anlaşılır hale getirmenin elzem oluşudur. Bununla beraber, İslâmî feminizmin dinî geleneğin yeniden ele alınması konusunda dikkatini toplumsal cinsiyet eşitliği üzerinde yoğunlaştırması nedeniyle Fazlur Rahman'dan ayrılır. Ancak İslâmî feminizmin öncelikli uğraş alanının cinsiyet ilişkileri olması nedeniyle dinî geleneğe yönelttiği eleştirilerin ve bu eleştirilerin kaynağı olarak geleneği yeni baştan okuma çabasının kadın ve kadın hakları merkezli oluşu yöntemsel olarak feminist amaca uygundur. Bununla beraber, İslâmî feminizm İslâm hukukuna yönelik yaklaşımı nedeniyle indirgemeci bir tutum sergilemekte olduğuna yönelik eleştirilerden kaçamaz. Bu anlamda daha çok İslâm hukuk felsefesine dair çalışmalarıyla tanınan ve aslında kendisi de İslâm hukuk metodolojisine günümüz dünyası problemleri ve gerçekleri ile başa çıkabilmesi adına önerilerde bulunan ve aynı şekilde eleştiriler yöneltten Casir Avde'nin sözleri dikkat çekicidir. Avde'ye göre, İslâmî feminist yaklaşım İslâm hukuk teorisine yönelik asli cevaplar gerektiren mühim sorular gündeme getirmektedir. Ancak o İslâm hukukunu şekillendiren çok katmanlı nedenleri gözden kaçırmaktadır. Nitekim kadın-erkek mücadelesi, İslâmî feminist yazarların bazı eserlerinde belirtildiği gibi, uzun tarihi boyunca İslâm hukukunu şekillendiren tek boyut tek etken değildir. Nitekim İslâm hukukunu şekillendiren siyaset ve ekonomi gibi birçok başka etki alanı söz konusudur. Bununla beraber, bu etkenler İslâmî feminist söylem tarafından göz ardı edilmektedir.¹⁵⁰ Öte yandan çeşitli feminist kuramların her biri için geçerli olan, toplumun ve tarihin kadın merkezli bir yeniden

¹⁴⁸ Fazlur Rahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın, (İstanbul: Selçuk Yayınları, 1993), XXIX.

¹⁴⁹ Rahman, *İslâm*, XXVII.

¹⁵⁰ Jasser Auda, *Maqasid al- Shariah as Philosophy of Islamic Law*, (London & Washington: The International Institute of Islamic Thought, 2008), 227.

okumaya tabi olması istencinin kadının kendi dünyasını bu defa etkin bir rolle yeniden inşa etmek amacına uygun olması ve buna en büyük engel olarak gördüğü ataerkiyi öne alması kendi içinde tutarlı görünmektedir.

İslâmî feminist diskur İslâm hukukunda yapılacak herhangi bir reformun yine İslâm hukuk usulüne uygun yollarla yapılabileceğinin altını çizerek arzulanan reformun dinî geleneğin ortaya koyduğu metodolojiye aykırı olmadığına işaret eder. Yapılan okumalarda konuya dair her bir çalışmada hemen hemen aynı noktalara değinildiği tespit edilmiştir. Buna göre üzerinde durulan konular sırasıyla, şeriat ile fıkıh ve ibadet ile muâmelât arasındaki farklar, içtihat, zarûrât, ihtilaf, maslahat, istihsan ve istislâhtır kavramlarıdır.

İslâm ülkelerinde aile hukukunun doğuşu üzerinde şeriatın, örfün ve sömürge kanunlarının etkisi üzerine makalesi bulunan Amira El-Azhary Sonbol'a göre, bugün Müslüman ülkelerde uygulanan kişisel statü yasaları ya da aile hukuku denilen yasalar İslâm şeriatına dayanmaktadır ve bu nedenle bu kanunlar Kur'an ve Hz. Peygamber'in sünneti aracılığıyla sağlanan Allah'ın yasaları olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla kişisel statü yasalarını değiştirmeye yönelik herhangi bir çaba, İslâm'ın en temel ilkelerine saldırı olarak algılanmaktadır. Sonbol'a göre, bu çeşit bir akıl yürütme ise cinsiyet ilişkilerini ve kadınlara ilişkin yasaları değiştirmeye çalışan mevcut duruma en güçlü muhalefeti sağlamaktadır. Nitekim, bu tür iddialar gelenekler, muhafazakar ruhban sınıfları ve devlet iktidar yapıları tarafından desteklenen ataerki bir hegemonyayı temsil ettiğinden, sisteme meydan okuyanların önünde önemli engeller oluşturmaktadır.¹⁵¹ Sonbol yürürlükte olan yasaların Allah'ın yasaları olduğu yönündeki iddialara ve kabullere karşı üç temel argümanla cevap vermekte ve bunu İslâm hukukunun kendi usul kriterleri bağlamında ele almaktadır. Sonbol ilk argümanını şeriat ve fıkıh ayrımı ve fakihlerin yaşadıkları zamanın koşullarına bağlı olarak kararlar verdikleri üzerinden ele almaktadır:

Fıkıh ve şeriat arasında kritik bir ayrım vardır. Şeriat, Hz. Muhammed'e insan hayatını yönlendirmek için vahyedilen dinî değer ve ilkelerin toplamıdır ve, fukahanın yüzyıllar boyunca Kur'an ve sünnetten somut hukuk kuralları türetme

¹⁵¹ Amira El-Azhary Sonbol, "The Genesis of Family Law: How Shari'ah, Custom and Colonial Laws Influenced the Development of Personal Status Codes", içinde *Wanted Equality and Justice in the Muslim Family*, ed. Zainab Anwar, (Malaysia, Musawah an initiative of Sisters in Islam, 2009), 179.

*çabalarının ürünü olan fıkıh ile karıştırılmamalıdır. Bu fukahalar bir boşlukta değil, kendi kültürel ve sosyal mercekleri ve deneyimleriyle, çağlarının ve yerlerinin geleneklerini ve koşullarını Kuran'ın dikte ettiği kurallarla uzlaştırmanın bir yolunu bulma çabasıyla çalışırlar.*¹⁵²

Bu yaklaşıma göre, günümüz dünyasının Müslüman ülkelerinde şeriata dayalı olduğu ileri sürülen yasaların değiştirilemez olduğu düşüncesi yanlıştır. Nitekim, yazarında belirttiği gibi yasalar şeriatın değil, fakihlerin kendi dönemlerinde şeriata uygun olduğunu düşündükleri kurallardır. Sonbol'un ikinci argümanı, aile hukukunun modern devlet yapısının bir parçası olduğu halde bugün yürürlükte olan şariat yasalarının orta çağ fıkına dayalı olması ile ilgilidir. Bir diğer deyişle, bugün Müslümanların uyguladığı gerçek yasalar, orta çağ fıkının, örfün (geleneklerin) ve cinsiyet ilişkilerine yönelik on dokuzuncu yüzyıl felsefesinin bir birleşimidir.¹⁵³ Buna göre, şeriata dayalı olduğu için değiştirilemez olarak addedilen yasaların aslında farklı kaynaklarla şekillendiğini vurgulayan yazarın son argümanı ise modern döneme ait bir fenomen olarak reisi erkek olan çekirdek aile kurumunun ilâhî ya da doğal bir norm olarak sunulması ile ilgilidir. Buna göre, modern zamanda Müslüman ülkelerde geliştirilen aile hukuku yetkileri yasal olarak tanımlanmış ve yine devlet tarafından korunan ailenin resmi reisi olarak baba ile bir aile inşa edilmiştir. Ancak bu tür bir aile yapısı ilâhî düzenin bir parçası değil modern döneme ait bir fenomendir. Yazar bu noktada aile kavramının elbette modern zamanlar öncesinde de varlığını kabul etmekte fakat yeni olanın erkeğin gücünü ve onun karısı ve çocukları üzerindeki kontrolünü tanımlayan modern yasalar tarafından kontrol edilen ve yönlendirilen çekirdek aile olduğunu savunmaktadır. Böyle bir modern kurumun şeriatla meydana getirildiği iddia edilen yasalara hâkim olması yazar için önemli bir noktadır. Zira ona göre, Kur'an'da ve diğer kaynaklarda karı ve çocukları üzerinde yasal yetkiye sahip bir koca/babadan oluşan çekirdek aileden bahsedilmez bunun yerine babanın kızı üzerinde kocasından daha fazla yetkiye sahip olduğu ve evlilik kurumunun daha esnek olduğu, boşanmanın hem kadınlar hem de erkekler için modern devlete göre çok daha erişilebilir olduğu daha büyük sosyal birimlerden bahsedilmektedir.¹⁵⁴ Sonbol'un değindiği bu noktanın bir yanda yürürlükte olan yasaların dokunulmazlığını sorgulatırken diğer yandan yasalara hâkim olan temel yapıların ne

¹⁵² El-Azhary Sonbol, "The Genesis of Family Law", 180.

¹⁵³ El-Azhary Sonbol, "The Genesis of Family Law", 181.

¹⁵⁴ El-Azhary Sonbol, "The Genesis of Family Law", 182.

kadarının tarihle iç içe geçtiğini göstermesi bakımından önemli olduğu görülür. Nitekim çekirdek aile gibi modern bir fenomenin şeriata ait bir norm olmadığı tespitinin İslâm hukukunda feminist reform için gerekli zemini oluşturma konusunda fırsat sunduğu açıktır.

İslâm hukukunda İlâhî olanla olmayan arasındaki farkın yanında üzerinde durulan bir diğer nokta ibadet ve muâmelât arasındaki farktır. Klasik fıkıh usulünde ikili bir tasnif mevcuttur. Buna göre, mükellefin Allah ile olan ilişkilerini düzenleyen fıkıh kuralları ibadet alanını, onun toplumla ve diğer bireylerle olan ilişkisini düzenleyen fıkıh kuralları da muâmelât alanını oluşturur.¹⁵⁵ Klasik fıkıh usulüne ait bu ayrımın İslâmî feminizm için önemi bu alanların değişime uygunluğu ile ilgilidir. Nitekim Musawah'ın yayınladığı bildirilerde de aynı konu üzerinde durulmaktadır. Buna göre, klasik fıkıh usulünün ibadet alanı Allah ile mümin arasındaki ilişkileri düzenler ve bu nedenle herhangi bir değişim için sınırlı bir alan sunar. Buna karşın muamelat alanı insanlar arasındaki ilişkileri düzenlediği için değişen zamanlar, bağlamlar ve koşullar göz önüne alındığında her zaman reforma ve değişime açıktır. Müslüman kadının hukuki haklarının en kapsamlı uygulama alanı olarak Müslüman aile hukuku yasaları da muâmelât kategorisine girmektedir. Bu toplumsal ve sözleşmeye dayalı hükümler zamana tarihsel şartlara bağlıdır. Dolayısıyla bu yasalar zamanın ve mekanın değişen kaçınılmaz gerçekliklerine ve daha da önemlisi adaletin gereklerine göre değişebilir özelliktedir.¹⁵⁶ Müslüman aile hukuku yasalarında reformu mümkün kıldığı iddia edilen bir diğer usul kavramı içtihatır. Sözlükte “çaba göstermek, bütün gücünü kullanmak, ısrarlı olmak, zahmet çekmek” anlamına gelen içtihad aynı zamanda “bir konuda elden gelen çabayı sarf etmek, bir şeyi elde edebilmek için olanca gücü harcamak” demektir.¹⁵⁷ Musawah yayınladığı kitapçıkta, içtihadın anlamını şu şekilde verir: “İctihad, Şeriati anlamak ve yorumlamak ve mevcut ve ortaya çıkan sorunlara çözüm sunan kurallar türetmek için insan çabalarını ifade eder.”¹⁵⁸ Buna göre içtihat bu haliyle İslâm hukukunda gerçekleştirilecek herhangi bir reform için uygun bir araç ve metot olarak kabul edilir. Nihayetinde, Müslüman aile yasalarını yeniden düşünmek ve reforme etmek, İslâm ilkelerini ve metodolojilerini

¹⁵⁵ Bilal Aybakan, “Furû‘ Fıkıh Sistematiği Üzerine”, *M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 31/2, 2006), 8.

¹⁵⁶ “(Erişim Tarihi 10.08.2021), Knowledge Building Brief #2: Muslim Family Laws: What Makes Reform Possible?, <https://www.musawah.org/resources/knowledge-building-brief-2-muslim-family-laws-what-makes-reform-possible-en/>

¹⁵⁷ H. Yunus Apaydın, “İctihad”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: İSAM, 2000), 432.

¹⁵⁸ “Knowledge Building Brief #2”

günümüzün gerçekleri ve çağdaş adalet anlayışları ışığında anlamayı ve uygulamayı gerektirir. Bu süreç adalet, hakkaniyet ve nezaket (ihsan) ve yaygın olarak doğru olarak bilinen (ma'ruf) gibi birkaç temel Kur'anî değer tarafından yönlendirilebilir. Tıpkı Kur'an'ın aile ilişkilerine daha eşitlikçi bir bakış açısı getiren değerler ve ilkelerle zengin olması gibi, yukarıda sıralanan kavram ve ilkelerin gösterdiği gibi İslâmî etik-hukuk teorisi (fıkıh usulü) de öyledir.¹⁵⁹

İslâmî feminizm Müslüman kadının eril tahakküm nedeniyle toplumsal cinsiyet eşitliğine aykırı bir yaşam sürdüğü ve bunun toplumsal yaşamı düzenleyen normların belirleyicisi olarak İslâm hukuku alanında da gerçekleştiğini ileri sürer. Bu nedenle özellikle kadını erkeğin egemenliği ve kontrolü altına alan aile yasalarının reforma ihtiyacı olduğuna inanır. Müslüman kadınların sosyal adalet temelli bir yaşam sürmeleri için arzu edilen ve gerekli görülen bu reform aynı zamanda dinî geleneğe şekil verdiği düşünülen ataerkinin paranteze alınması anlamını taşır. Bir diğer değişle bu, dinî epistemolojik kaynaklar olarak Kur'an ve sünnetin ataerkil yorumunun askıya alınarak, eldeki kaynakların bu defa kadını öne alarak toplumsal cinsiyet eşitliğini göz ardı etmeyen bir yeniden okumasının yapılması anlamına gelir. Bu yeniden okuma için gerekli tüm araçlar İslâm hukuk usulünde bulunur. Nitekim İslâm hukuku bu nedenle yüzyıllar boyunca uygulamaya konduğu farklı coğrafyalarda, farklı kültürler ve bunların bir getirisi olarak çeşitli problemlere cevap verebilmiştir. Tam olarak bu noktada modern zamanın bir ürünü olarak İslâmî feminizmin talep ettiği ve bir problem olarak sunduğu Müslüman aile yasalarında değişim ve dönüşümün mümkün olduğuna inanılır. Ancak İslâm hukukunda yapılacak her bir değişiklik talebi doğrudan dinî geleneğin temel kaynakları olarak Kur'an ve sünnetin de yeniden ele alınmasını gerekli kılar.

1.4. Kur'an ve Feminist Hermenötik: Müslüman Kadınının Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Temelli Konumlanması (*Positioning*)

Dinî geleneğin Kur'an ayetlerini anlama ve yorumlama çabası olan tefsir ilmi, özellikle kadınları ilgilendiren ayetlerin ataerkil bir bakış açısıyla toplumsal cinsiyet eşitliğine aykırı biçimde yorumlanarak, Müslüman toplumlarda kadının tahakküm altına alınmasına çeşitli zeminlerde dinî meşruiyet kazandırdığı gerekçesi ile İslâmî feminist diskur tarafından eleştirilir. Bu eleştiri İslâm'ın temel metni Kur'an'ın mesajının ataerkil

¹⁵⁹ "Knowledge Building Brief #2"

bakış açısı ile bulanıklaşarak ilâhî murad olan adalet temelli bir toplumsal düzenin inşasında kullanılacak epistemolojik kaynakların hedeften uzaklaşmasına işaret eder. Kur'an'ın var olan tefsirlerinin bir kenara bırakılarak, bu kez kadın bakış açısı ile adaleti merkeze alan bir okumasının yapılması İslâmî feminizm için zaruri bir durumdur. Ancak bu durum modern zamanda Kur'an ayetlerinin yeniden ele alınmasına yönelik ilk talep ya da hareket değildir. Zira Müslüman toplumların modernizmin neden olduğu pek çok farklı konuya çözüm arayışları bu dönemde tefsir alanında İslâmî modernist hareketler tarafından yaşanan önemli gelişmelere kaynaklık etmiştir.

Müslüman modernistler, İslâm'ı Batı dünyasıyla girilen etkileşimin sonucu rasyonellik, bilim ve demokrasi gibi “modern” değerlerle uzlaştırmaya çalıştılar. Birçok modernist düşünür gibi Fazlur Rahman da modernizm karşısında çıkmaza giren Müslüman toplumların gerilemesinin ardında yatan nedeni İslâm'ın temel metinlerinin ele alınışında akla ve özgün düşünceye dayalı bilimin kullanımı yerine dinî geleneğin sunduğu tefsir ve şerhlere dayanılması olarak görür.¹⁶⁰ Bu noktada Kur'an ayetlerini yeniden yorumlama vurgularının gerisindeki saik farklı olsa da İslâmî feminizm ve İslâmî modernist hareketin dinî geleneği bir yapı bozuma uğratarak yeniden inşa etmek konusunda hemfikir olduğu görülür. Aslında bu ortak talep, iddiası ve eleştirileri itibariyle Khaled Abou El Fadl'ın Allah için konuşmak ile Allah adına konuşmak arasında fark olduğuna dair yaptığı vurguyu hatırlatıcı önermeler sunar. Abou El Fadl Hz. Peygamber'in vahiy, Kur'an'ın ise imla yoluyla gerçek anlamda Allah adına konuştuklarını savunur. Bunun dışında kalan herkes ancak Allah için konuşabilir. Zira ona göre, diğer herkes, var olan göstergeler olarak delillerle/ayetlerle uğraşırken mümkün ve ihtimal olanın dünyasında çalışır. Nitekim Allah'ın iradesine dair tam ya da mükemmel bilgiye sahip olunduğu iddiası, ilâhî mükemmelliğin benzersizliğine ve tekliğine meydan okumak anlamına gelir.¹⁶¹ Bu tezi ile Abou El Fadl dinî geleneğin sunduğu bilgi yekûnunun vahiy yerine konamayacağına dikkat çeker. Nitekim bu vurgu hem Müslüman modernist hem de İslâmî feminist hareketin temel dinamiği olarak karşımıza çıkar.

¹⁶⁰ Aysha A. Hidayatullah, *Feminist Edges of the Qur'an*, (Oxford & New York: Oxford University Press, 2014), 28-29.

¹⁶¹ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name*, (London: Oneworld Publications, 2001), 202.

Fazlur Rahman'ın modernist hareket içinde dinî metinlerin bir yeniden okumaya tabi tutulması noktasında sunduğu metodolojik yaklaşım, Kur'an'ın İslâmî feminist okumaları açısından özel bir ilgiyi hak eder. Zira o, Kur'an'ın evrensel ahlaki değerlerini vahyin yedinci yüzyıl Arap dinleyicilerine yönelik daha spesifik çerçevedeki beyanlarından ayırt etmeyi sağlayıcı bir model sağlayarak, Kur'an'ın feminist okumasının önünü açmıştır. Fazlur Rahman, "Kur'an her şeyden önce ne bir kanun kitabıdır ve ne de böyle bir amaç güder" sözleri ile Kur'an'ın ahlaki bir rehber olarak okunmasının gerekliliğine vurgu yapar.¹⁶² Nitekim Kur'an'daki şer'î hükümlerin asırlar öncesindeki verili bir duruma cevap olarak vahyedildiği düşüncesinden hareketle, bugün aynen tatbik edilmesinin zamanın insanı için bir çözüm üretmekten uzak olacağına inanır. Çünkü o, lafzın ardındaki gayenin izini sürmektedir. Bu nedenle Fazlur Raman, Kur'an'ın amacını ve evrensel prensiplerini tarihsel olarak sahip oldukları özgün içeriklerinden ayırmak için "çifte hareket" adını verdiği bir yöntem geliştirmiştir. Kur'an'ı anlama ve yorumlamanın birbirini izleyen iki ayrı süreç olduğu fikrini haiz bu yöntem, bir yandan Kur'an'daki mesajın keyfî anlam belirlemelerinin saldırılarından korunmasını, diğer yandan da farklı tarihsel durumlara taşınabilir nitelikteki aslî mesajın kavranabilmesini amaçlar.¹⁶³

Yöntemin ilk adımı olan ayeti anlama sürecinde, bugünden Kur'an'ın vahyedildiği döneme gidilerek her ayet kendi tarihsel bağlamı içinde anlaşılır. Böylece ayetlerdeki tikel hüküm ve buyruktan vahyin tümel ilke, değer ve hedefleri de çıkarılır. Bir sonraki adım olan yorumlama ve uygulama sürecinde ise nüzul döneminden modern zamana dönüş yapılarak Kur'an'ın temel hedef ve idealleri doğrultusunda "şimdi"nin soru ve problemlerine cevap üretilir. Fazlur Rahman, bu ikinci adımın, yani Kur'an'daki temel hedef ve ideallerin şimdiki zamanda vuku bulan tikel problemlere nasıl tatbik edileceğine ilişkin yorumların öznellik riski taşıdığını göz ardı etmez ancak o, anlama sürecinde nesnelliğin imkânına da inanır¹⁶⁴. Çünkü ona göre "kural içeren bir nassın veya geçmişteki emsal bir durumun manasını anlama ve o kuralı öyle bir şekilde teşmil, tahsis

¹⁶² Fazlur Rahman, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı Makaleleri*, çev. Adil Çiftçi, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997), 110.

¹⁶³ Ömer Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, (Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2004), 122.

¹⁶⁴ Fazlur Rahman, *İslâm ve Çağdaşlık*, çev. Alpaslan Açıkgenç-M. Hayri Kırbasoğlu, (Ankara: Fecr Yayınları, 1990), 72-82.

ya da aksi halde tadil ederek değiştirme çabası” anlamına gelen içtihad konuya dair ayetlerin var olduğu yerde de söz sahibidir.¹⁶⁵

İslâmî feminist diskur dâhilinde ortaya konan Kur’an’ı yeniden okumaya yönelik çalışmalarda Fazlur Rahman’ın metodolojik ve düşünsel etkisi öne çıkar. Bu anlamda Amina Wadud’un ‘Qur’an and Women’ adlı eserinde geçen sözleri bu duruma örnektir;

[. . .] Bu nedenle Fazlur Rahman tarafından önerilen Kur'an tefsir yöntemini kullanmaya çalışıyorum. O, tarihin belirli bir döneminde ve belirli genel ve özel şartlar içinde olduğu gibi nazil olan tüm Kur'an pasajlarının o zamanın şartlarında, nispi bir ifadeye sahip olduğunu öne sürer. Bununla birlikte, mesaj tarihsel olarak o zamanla veya bu koşullarla sınırlı değildir. Bir okuyucu, doğru anlamlarını belirlemek için Kur'an ifadelerinin ifade edildiği zaman içindeki imalarını anlamalıdır. Bu anlam, belirli bir ayetteki hükümlerin veya ilkelerin niyetini verir.¹⁶⁶

Kendisini Müslüman feminist olarak tanımlayan Sa’diyya Shaikh ise İslâm geleneğinde toplumsal cinsiyetin tefsir tarafından nasıl kavrandığı, tasavvur edildiği ve inşa edildiğini ortaya koymak amacıyla yazdığı “Exegetical Violence: Nushuz in Qur’an’ic Gender Ideology” adlı makalesindeki “Entelektüel temeller açısından, modernist İslâm bilgini Fazlur Rahman’ın ilerici bakış açılarından güçlü bir şekilde etkileniyorum” ifadeleri ile kendisi üzerinde Fazlur Rahman’ın metodolojik anlamdaki etkisinin altını çizerek. Sa’diyya Shaikh Müslüman kadınların bahsi geçen ayetlerin toplumsal cinsiyete duyarlı şekilde yeniden ele alınmasını ‘feminist hermenötik’ olarak tanımlar.¹⁶⁷ Aysha A. Hidayatullah ise yapılan bu Kur’an’ı yeniden yorumlama çabalarını ‘tarihsel yöntem’ olarak tanımlar.¹⁶⁸

Müslüman kadınların toplumsal cinsiyet eşitliğine dayanan bir bakışla Kur’an’ı yeniden yorumlama girişimleri ayetleri anlama, yorumlama ve bunların sonucunda ayetlerden hüküm çıkarılması sürecinde ayetin tarihi sosyo-kültürel bağlamının bir mihenk taşı görevi görmesini metodolojik bir zorunluluk kabul eder. Çünkü ele alınan ayetin lafzi anlamı ile verilen bir hükmün ya da elde edilen bir ideolojinin bugünün insanı

¹⁶⁵ Rahman, *İslâm ve Çağdaşlık*, s. 77.

¹⁶⁶ Wadud, *Qur’an and Women*, 3-4.

¹⁶⁷ Sa’diyya Shaikh, “Exegetical Violence: Nushuz in Qur’an’ic Gender Ideology”, *Journal for Islamic Studies*, 17/49 1997, 53.

¹⁶⁸ Hidayatullah, *Feminist Edgest of the Qur’an*, 66.

için pragmatik bir yararı olup olmaması yapılan yorumun ya da tefsirin gerçek değerini belirleyen temel faktördür. Bu tür bir fonksiyonellik arayışı günümüz insanı için iki farklı açıdan gereklidir. İlk olarak yapılan tefsirin modern zamanda gündelik yaşama dönük bir bağlamının olup olmaması ardından modernizmin handikabı küreselleşmenin bir sonucu olarak evrensel düzeyde kabul gören ahlak ve etik prensiplerle olan ilişkisi bağlamında bir netice vermesi beklenir. Nitekim sosyal adaletin tesisi için gerekli görülen toplumsal cinsiyet eşitliği nosyonu bugün insan hakları bağlamında ele alınan etik ve ahlaki bir gerekliliktir. Böyle bir kabulle Kur'an'a yaklaşan günümüz Müslüman kadını için kadının yaratılış özü itibariyle erkekten farklı ve aşağı olduğu, erkeğin *kavvam* oluşu ya da toplumsal hayatın hak ve sorumluklarına bakan yönü itibariyle kadının şahitliği, miras ve çok eşlilik konularının dinî geleneğin sunduğu anlama ve yorumlama şekliyle bir yanda dinin gündelik yaşama yansıyan yönü diğer yandan da ideolojik bağlamda bir karşılık bulması zor görünmektedir. Böylesi bir çıkmazdan ilk önce İslâmî modernistler ardında da İslâmî feminist araştırmacılar tarafından kullanılan hermenötik anlama ile kurtulma şansı elde edilir. Nitekim saha araştırması süresince bahsi geçen Kur'an ayetlerinin katılımcıların çoğunluğu tarafından hermenötik bir yaklaşımla ele alınmış olması, modern dönemde hermenötiğin inananlar için din ve evrensel değerlerin karşı karşıya kaldığı zeminde dini temize çıkarıcı bir yöntem olarak kullanımının yerleşik bir hâl aldığına yönelik fikir verir.

Aysha Hidayatullah Kur'an'ın feminist yorumunda kullanılan üç ana yaklaşımdan bahsederek feminist hermenötiğin kapsamlı tanımından bahsetmiş olur. Bunlardan ilki tarihsel bağlamsallaştırma yani; Kur'an'da ayetlerin nüzul sebeplerinin araştırılmasını, Kur'an'ın normatif ve betimleyici ayetlerinin birbirinden ayrılmasını, Kur'an'ın evrensel olanla özel yani tarihsel olan ayetlerinin birbirinden ayırarak tüm zamanlar ve insanlar için geçerli olan hüküm ya da prensiplerle belli bir zaman ve mekâna ait ayetlerin birbirinden ayrılması ve geleneksel tefsirlerde var olan toplumsal cinsiyet eşitliğine aykırı kimi kabullerin arkasında yatan tarihsel önyargıların etkisini belirlemektir. İkinci yöntem olan metin içi okuma Kur'an'ı bütünsel olarak ele alır. Bir diğer deyişle o, ayetlerde geçen bir kavramın Kur'an'ın tamamında hangi bağlamlarda ve nasıl kullanıldığının izini sürer. Ayrıca bu yöntem, ayetleri, Kur'an'ın tüm insanlık için adaleti temin etmeye yönelik genel prensibinin rehberliği ışığında okur. Üçüncü ve son yöntem ise tevhid, yani Allah'ın birliği ve benzersizliğini bildirir. Bu paradigmaya göre, erkeklerin kadınlardan üstün

olduğu yargısı erkekleri Tanrı-benzeri bir noktaya taşır. Bu nedenle cinsiyet ayrımcılığı sonu şirke varan bir bakış açısını doğurur.¹⁶⁹ Kur'an'ın feminist okuması bu yöntemlerin bir veya birkaçının bir arada kullanıldığı şekliyle çeşitli çalışmalara ön ayak olur.

Kur'an'ın, insan haklarını ve herkes için eşitliği öngören "insan haklarının Magna Carta"sı olduğunu düşünen İslâmî feminist akademisyen Riffat Hassan'a göre, Müslüman toplumlarda, erkeklerin kadınlardan “üstün” olduğu ya da onlar üzerinde “üstünlük dereceleri” olduğuna dair genel kanı ispata ihtiyaç duymayan kendinden açık bir yargı olarak kabul edilir. Riffat bu kendinden makul anlayışın Müslüman kadının yaşamında nüfuz etmediği bir alanın olmadığının altını çizerek, toplumsal cinsiyet eşitliği önünde engel olarak duran bu anlayışın her anlamda tahkike ihtiyaç duyduğuna işaret eder.¹⁷⁰ Hassan, İslâm toplumlarında erkeklerin kadınlardan üstün olduğu inancının üç teolojik varsayımdan kaynaklandığına inanır. Buna göre Allah ilk olarak kadını değil de erkeği yaratmıştır, zira kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratıldığına inanılır. Bu nedenle de kadın ontolojik olarak ikincil statüde kabul edilir. İkincisi kadın insanlığın cennetten kovuluşuna neden olmuştur. Böylece “Havva'nın tüm kızları” nefretle, kuşkuyla ve küçümseme ile ele alınmalıdır. Son olarak, kadın yaratılış esnasında hem erkeğin bir cüzünden yaratılmış hem de erkek için, erkeğin kullanımı için yaratılmıştır. Bu ise kadının varlığını araçsal bir zemine indirgeyerek onun varoluşunun bireysel ya da temel önemini ortadan kaldırır.¹⁷¹ Buna göre, geleneksel tefsir anlayışı, erkeğin kadından üstün olduğuna dair inancını kadının ontolojik olarak erkeğin gerisinde olduğu vurgusuyla sağlamlaştırır.

Hassan'ın insanlığın yaratılış hikâyesi bağlamında saydığı üç temel teolojik varsayıma karşı Kur'an'ın feminist okuması geleneksel tefsir anlayışının aksine Kur'an'da cinsiyet hiyerarşisine götürecek herhangi bir anlamın çıkabileceği bir ayetin bulunmadığını iddia eder. Buna göre, kadın erketen sonra ve erkekten yaratılmamıştır. Amina Wadud, bu yorumun çıkarıldığı ayet Nisa Suresi 1. ayette geçen “(...) Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan, ikisinden birçok erkek ve kadın üretilen yayan rabbinize itaatsizlikten sakının.” kısmında *nefsin* erkek ve Hz. Âdem olarak anlaşıldığı için yanlışa düşüldüğünü belirtir. Ayetin tefsirine metin içi okuma ile başlayan Wadud,

¹⁶⁹ Hidayatullah, *Feminist Edge of the Qur'an*, 16-17.

¹⁷⁰ Riffat Hassan, “*Feminism in Islam*”, içinde *Feminism and World Religion*, eds. Arvind Sharma, Katherine K. Young, (New York: State University of New York Press, 1999), 253.

¹⁷¹ Hassan, *Feminism in Islam*, 254.

önce *nefs*, *min* ve *zevç* kavramlarının inceler. Nihayetinde o, *nefs* kavramına erkek ve hususi olarak Hz. Adem anlamı vermek yerine kavramın Kur'an'ın diğer ayetlerinde kullanıldığı şekliyle insanı kastettiğini belirtir.¹⁷² Yine geleneksel tefsir de *zevç* kelimesinin eş, kadın ve Hz. Havva olarak anlaşılmasını da sorunlu bulur ve *zevcinde* metin içi okuma sonucunda onun genellikle eş ve çift manasında kullanıldığını ancak gramer kuralları gereğince eril kabul edildiğini ve bu nedenle eril sıfat ve fiil takıları ile kullanıldığının altını çizer. Dahası *zevç* Kur'an'da insanlar dışında bitkiler ve hayvanlar için de kullanılmıştır.¹⁷³ Wadud bir diğer kelime *min* için ise genellikle dan/den eki olarak kullanıldığını kabul etmekle birlikte bu kullanıma ek olarak, *zevc*'i bir türev ve dolayısıyla *nefsten* yaratılmış manası yerine "ile aynı nitelikte" anlamına gelebileceğini, böylece erkeklerin ve kadınların menşei olan *nefs* ve *zevcin* eşitliğini ve aynılığını açıklığa kavuşturur.¹⁷⁴ Wadud, ayetin anlamına yön veren kavramları Kur'an'ın bütünselliği içinde ele aldıktan sonra, ayette geçen *nefsin* yeryüzünde yaratılanların çift olma halinin kaynağı bir tek *nefs* olduğu sonucuna varır. Bir diğer değişle, ayette geçen *nefs* ne yalnızca erkekler ve ne de yalnızca kadınlardır. O, Sünnetullah gereği canlıların çiftler çiftler yaratılmış oluşunun “yeryüzünde yayıldığı” anlamına işaret eder. Yeryüzünde birçok topluluk, millet ve kültürün varlığı da bu ayetin evrenselliğini açığa çıkarır.¹⁷⁵

“Believing Women in Islam” adlı kitabında Asma Barlas da ilk yaratılış konusuna değinir ve onun da Wadud’la aynı sonuca ulaştığı görülür. Barlas’a göre, Kur'an'ın varoluşsal doğasını belirleyen en radikal öğretileri, İslâm'da cinsiyet eşitliği, cinsler arasındaki radikal farklar ve hiyerarşiler, kadın ve erkeğin ontolojik yapısı ve insan yaratılışının kökenleri ve doğası ile ilgili birçok kavramın altını oyar. Bir diğer değişle, Kur'an'ın yaratılanların varoluşsal özelliklerine dair sahip olduğu temel prensipler, cinsiyetler arası hiyerarşi, ya da eşitlik gibi konularda öne sürülen kavramların ya da iddiaların geçersizliğini ortaya çıkarır. Bu anlamda, Kuran'ın yaratılış bahsinde yaptığı tarif ile, insanlar biyolojik olarak farklı olsalar da ontolojik ve etik/ahlaki olarak aynı/benzerdirler, çünkü hem kadınlar hem de erkekler tek bir *nefs*'ten doğmuştur, kendilerine aynı tabiatlar bahşedilmiştir ve tek bir bütünün iki yarısını meydana

¹⁷² Wadud, *Qur'an and Women*, 19-20.

¹⁷³ Wadud, *Qur'an and Women*, 20.

¹⁷⁴ Wadud, *Qur'an and Women*, 18.

¹⁷⁵ Wadud, *Qur'an and Women*, 23.

getirirler.¹⁷⁶ Böylelikle ayet tüm insanlığın tek bir nefsten yani tek bir özden yaratıldığı anlamına gelir ki bu haliyle o, erkeğin önce kadının sonra ya da kadının erkekten yaratıldığını varsayan geleneksel anlayışlara toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlayıcı alternatif bir okuma olarak bilincini modern dünyanın şekillendirdiği zamanın Müslüman bireylerinde karşılık bulur. Wadud'un mezkur eserinin hemen başında yazdığı ifadeler modernizmin Müslüman kadın ve dinî gelenek arasındaki ilişkiye nasıl bir etkide bulunduğu dair ipucu verir:

Bu araştırmayı yapmamdaki amacım, modern çağda yaşayan kadınlar için anlamlı olacak bir Kur'an 'okuması' yapmaktır. 'Okuma' ile, metni anlamak için sözcükleri ve bağlamlarını gözden geçirme sürecini kastediyorum. Her "okuma", kısmen metnin niyetlerini ve "okumayı" yapanın "önceki metni"ni yansıtır. Her 'okuma' benzersiz olmasına rağmen, tek bir metnin çeşitli okuyucularının anlayışı birçok noktada birleşecektir.¹⁷⁷

Kur'an'ın feminist okumaları sonucunda kadınların sosyal hayattaki kimi hak ve sorumluluklarına değen kadının şahitliği ya da miras hakkı gibi konulara ayetlerin tarihsel bağlamları ile ele alınması, bahsedilen normatif ayetlerin zamanın Müslüman kadını için anlaşılır kılınmasına yardımcı olur. Feminist hermenötiğin ayetlerin tarihsel bağlamını ele alarak izledikleri yöntemin Müslüman kadın için nasıl olup da dini temize çıkarıcı bir yöntem olduğunu, kadının şahitliği meselesi üzerinden ele alalım. Kadının şahitliğini ele alan Bakara 2/282.ayetin meali şu şekildedir:

“Ey iman edenler! Belirlenmiş bir zamana kadar bir borç ilişkisi kurduğunuzda bunu yazın. Aranızdan bir kâtip bunu adaletle yazsın. Kâtip Allah'ın kendisine öğrettiği gibi yazmaktan geri durmasın. Artık o yazsın, borçlu da yazdırsın; rabbi olan Allah'tan korksun ve borçtan hiçbir şeyi eksik bırakmasın. Eğer borçlu akılca zayıf veya eksik yahut kendisi yazdıramaz durumda olursa velisi adaletle yazdırsın. Erkeklerinizden iki şahidi de tanık tutun. Şahitler iki erkek olmazlarsa, rıza göstereceğiniz şahitlerden bir erkekle -biri yanırlarsa diğerinin ona hatırlatması için- iki de kadın olsunlar. Çağrıldıklarında şahitler gelmezlik etmesinler. Borç küçük olsun büyük olsun vadesini belirterek onu yazmaktan üşenmeyin. Böyle yapmanız Allah katında daha adaletli, şahitlik için daha destekleyici ve şüpheye düşmemeniz için daha

¹⁷⁶ Barlas, *Believing Muslim Women In Islam*, 157.

¹⁷⁷ Wadud, *Qur'an and Women*, 1.

uygundur. Borç ilişkisinin, aranızda alıp vererek bitirdiğiniz peşin ticaret olması müstesnadır; onu yazmamanızda sizin için bir sakınca yoktur. Alışveriş yaptığınızda şahit tutun. Kâtip de şahit de zarar görmesin. Eğer bunu yaparsanız şüphesiz bu sizin yoldan çıkmanız demektir. Allah'tan korkun, Allah size öğretiyor, Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir.”¹⁷⁸

Geleneksel tefsirlerde ayetin lafzi anlamına sadık kalınarak, şahitlik konusunda bir erkeğin iki kadına denk geleceği sonucuna varılır. Dahası bu tür bir anlama bir erkeğin iki kadına eşdeğer oluşunun kadın ve erkeğin ontolojik değerini de etkiler bir çıkarımına da neden olur. Nitekim ayetin İslâmî feminist okuması dinî geleneği ayetin normatif yanını gelmiş ve gelecek tüm kadınları ve şahitlik yapılacak davayı da yine her türlü davayı kapsayıcı şekilde genelleştirdikleri ve evrenselleştirdikleri, kadın erkek arasında ontolojik bir değer biçmeye de vardıkları için hataya düştüklerini belirtir. Bir diğer değişle, İslâmî feminizm, ayetin geleneksel normatif tefsirinin, sosyo-kültürel şartların bir koşul olarak gözetilmediği, bu nedenle de her zaman her türlü davada muhakkak iki kadının bir erkeğe denk geleceği sonucuna vardıkları gerekçesi ile hataya düştüklerini ileri sürer. Ayeti tarihsel bağlamaştırma yöntemi ile ele alan Wadud, öncelikle ayette iki kadının da şahit konumunda olmadığına altını çizerek ayetin literal manasının da yanlış anlaşıldığına dikkat çeker. Nitekim ayette bir kadın diğerine “hatırlatma” için görevlendirilmiştir. Bu haliyle ikinci kadın aslında asli olarak şahit değil de yardımcı konumundadır. Zira kadınlar iki kişi olmalarına rağmen her birinin işlevi farklıdır. Wadud Fazlur Rahman’ın ayetin evrenselleştirilmesine ya da mutlaklaştırılmasına yönelik açtığı bağlamsal paranteze işaret eder ve ayetin tarihsel bağlamının gereği olarak mali işlerde şahitliğine ihtiyaç duyulacak bir kadının o dönemin sosyo kültürel kodları gereğince mali konularda erkelerden daha az tecrübeye sahip olması dolayısıyla ikinci bir kadının gerekliliğini mümkün kılar. Dolayısıyla kadınların mali ve ticari işlerde etkin ve liyakat sahibi olduğu bir toplumsal bağlamda kadını şahitliği erkeğe eşit sayılabilir. Wadud ayetin tarihsel bağlamından yola çıkarak, verilen ana prensibin ticari bir sözleşmede adaletin sağlanması olduğunu belirtir. Allah’ın adaletten yana olduğu ve bunu sağlamanın bir yolu olarak, zamanın kültürel yapısı gereğince kadınların erkeklere nazaran şahitlikte yanlış ifade vermesi için herhangi bir tehdit ya da zorlamaya karşı zayıf kalabilecekleri

¹⁷⁸ Hayrettin Karaman, vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir, Cilt I* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, Yayınları, 2020), 446.

ihimaline karşı, ikinci bir kadının gerekli olabileceğini düşünür. Bu şekilde, olur da biri yalan ifade vermeye zorlanmış yani “yoldan saparsa” diye diğeri ona doğruları “hatırlatabilir”. Böylece vahyin nüzulüne şahitlik eden o toplum için öngörülen şekliyle ticari bir anlaşmazlık konusunda gerekli görülen iki kadın, aslında farklı işlevlere sahip iki kadından oluşan bir birliğe dönüşür. Wadud böylesi tek birlik halinin her bir kadına bireysel olarak değer atfettiğini dahası diğer tanığa yani erkeğe karşı da bir cephe oluşturulduğuna temas eder. Wadud ayrıca ayette geçen bir erkek şahit ve artı iki kadın şahidin matematiksel olarak da bire iki karşılığını veren bir formülasyon sağlamadığının altını çizer. Zira böylesi bir formun doğal sonucu olarak dört kadın şahidin iki erkeğin yerini alabilmesi gerekir ancak Kur’an böylesi bir alternatif sunmaz. Wadud nihayetinde dönemin sosyo-kültürel kodları göz önünde bulundurulduğunda, kadının mali işlerde deneyimsizliği ve bir tehdite karşı da olabildiğince zayıf durumda olmasına karşın, ayetin kadını potansiyel bir tanık olarak kabul etmesinin kadınlara atfedilen öneme işaret ettiğini vurgular. Zira bu potansiyelin kabulü tüm finansal ve deneyimsel sosyal kısıtlamalara rağmen kadına başvurularak onun zekâsından ya da yeteneğinden faydalanılması anlamına gelir ki bu da Kur’an’ın kadına bakışını yansıtır. Wadud Kur’an’ın yedinci yüzyıl Arap toplumunda kadının şahitliğini kabul ettiğinden yola çıkarak, günümüz modern dünyasında da kadınların sahip olduğu potansiyelin böylesi devrimci bir anlayışla değerlendirilmesinin, kadının sosyal adaletin sağlandığı bir sisteme sunacakları katkılarının daha fazla öne çıkarılmasına ve toplumda kadın sömürsünün son verilmesine dayanak olmalıdır der. Zira ona göre, sosyal adaletin hâkim olduğu adil ve ahlaki bir topluma ancak kadın olsun erkek olsun toplumun her bireyi için eğitim ve deneyimin teşvik edilmesiyle ulaşılabilir. Başka bir deyişle, Wadud modern çağda, kadınlara Kur’an’ın devrimci yapısı göz önüne alınarak daha fazla alan açılmasını ve kadınların kendi potansiyellerini kullanarak topluma fayda sağlamalarının önünün açılmasının gerekliliğini vurgular. Wadud ayetin son değerlendirmesini ise iki kadının ve bir erkekle oluşturulan şahitliğin yalnızca ticari ve mali davaları ya da anlaşmazlıklar konusunda geçerli olduğuna değinerek, ayetin olgusal bağlamına işaret eder. Sonuç olarak, iki kadın ve bir erkeğe mali sözleşmelere şahitlik çağrısı, kadınların katılımı ve hatta tüm şahitlik için genel bir kural değildir. Bu nedenle, şahitlik etmeye muktedir görülen herkes, şahit olma hakkına sahiptir.¹⁷⁹ Wadud ayete dair yaptığı yorum ve anlama

¹⁷⁹ Wadud, *Qur'an and Women*, 85-86.

ile modern zamanın Müslüman kadını zihinsel bir çelişkiden kurtarır. Buna göre, toplumsal cinsiyet eşitliğini Allah'ın adaletinin ayrılmaz bir parçası olarak gören bir inanan için bir erkeğin iki kadına eşit olduğu gibi geleneksel bir söylemin hem pratik hayatta hem de şer'i anlamda yaptırım gücü kalmaz. Böylece ayetin normatif yönü sadece belli sosyo-kültürel ve tarihsel bağlamlar içinde askıya alınarak modern çağ için bir karşılığı olmadığı sonucuna varılır ki bu da toplumsal cinsiyet eşitliğini benimseyen bir kadına ayetin yorumu adına bir çıkış yolu sunar.

Ancak, Kur'an'da cinsiyet hiyerarşisine işaret eden ya da o şekilde yorumlanan her ayet için aynı rahatlatıcı yorumların yapılabildiğini söylemek zordur. Bu anlamda kadına şiddeti ve kadının itaatsizliğini içeren Nisa Suresi 34.ayet özellikle önemlidir. Zira bağlamı ne olursa olsun Allah tarafından erkeğe kadını dövme yetkisinin sunulması çağın kadını için mantıklı ya da daha da önemlisi vicdani bir temele oturmaz. Konuya dair saha araştırmasında görüşme yaptığım kadınların özellikle bu *darabe* yani dövme ayeti konusunda ayetin literal anlamından kurtulmak/uzaklaşmak adına iki yol izlediklerini gözlemledim. İlki darabenin yalnızca dövme anlamında kullanılmadığına dair geliştirilen metin-içi okuma, -ki buna göre darabe aslında dövme değil de bırakma/boşama manasında kullanılmış oluyordu- diğeri ise Hz. Peygamber'in hayatında bu emri tatbik etmemiş olması dolayısıyla pratik bir değerinin olmayışydı. Getirilen yaklaşımların Kur'an'da toplumsal cinsiyet eşitliğinin varlığına dair geliştirilen bakış açısı düşünüldüğünde pratik bir fayda sağladığı görülür. Ancak ayet Amina Wadud ya da Asma Barlas gibi *darabe* kelimesinin dil bilgisel yönüne odaklanan ilk nesil İslâmî feminist araştırmacılarla yeni nesil arasında bir ayrıma neden olur.¹⁸⁰ Zira ilk nesil araştırmacılar Kur'an'a toplumsal cinsiyet eşitliğine haiz bir metin gözü ile bakarken, ikici nesil ya da genç nesil diyebileceğimiz İslâmî feminist araştırmacılar, bu bakış açısını problemli bulur. Bu meyanda Kecia Ali'nin düşünceleri dikkate değerdir.

Kecia Ali Kur'an'ın tıpkı feminist okumayı mümkün kılması gibi ataerkil bir okumaya da imkân tanıdığını savunur. Ali, Kur'an'da özellikle boşanma ve cinsellik konularıyla ilgili ayetlerin "ilâhî hitabın muhatabı olarak erkeklere imtiyazlı bir mevkiin tahsisi ihtimali vardır" diyerek, Kur'an'ın ataerkil okumasının hem mümkün hem de normal olduğuna değinir. Ancak Kur'an'ın sunduğu ataerkil okumanın kadını mağdur

¹⁸⁰ Wadud, *Qur'an and Women*, 76; Asma Barlas, *Believing Muslim Women In Islam*, 215-216.

etmediği gerçeği üzerinde durur. Ona göre, özellikle “derece” ayeti kapsamında boşanma ve kadının dulluğu üzerine yürütülen tartışmalar, erkeği işiten/muhatap olarak alırken, kadını vahyin süjesi ya da objesi olarak alır. Yani kadınlar ‘siz’ erkeklerin yanında ‘onlar’ olarak ele alınır. Fakat ilâhî hitabın kadına yönelik bu kullanımını ilgili ayetler incelendiğinde kadının haklarını ve özgürlüğünü geliştirmek adıyla yapar.¹⁸¹ Ali, cinselliğe dair “hanımlarınız sizin tarlanızdır” ayeti için de benzer tespitlerde bulunur. Buna göre, ayetin literal anlamı kadını edilgen ve pasif bir konuma sürükler. Zira bir tarla en bariz anlamıyla sürülmesi gereken bir nesnedir ve sahibinin onu nasıl kullanacağı konusunda karar mercii değildir. Ali ayetin İslâmî feminist okumalarının, erkeklerin kadınları cinsel mülkleri gibi kullanacakları manasına gelmeyeceğini savunduklarına işaret eder. Bunu dönemin tarihi bağlamıyla ele alan Asma Barlas, ayetin nüzul ettiği tarihi koşullarda o toplum için “arazi sahipliğinin” bilinmediğine değinir. Dahası Kur’an’ın metin içi okuması yapıldığında “hars” kavramının farklı anlamlarda kullanıldığına değinerek farklı anlamlar verir. İslâmî feminist çerçevede yapılan bir diğer yorum ise kadın bedeninin tarla benzetmesini kabul eder. Ancak bu kabul kadın cinsel organlarının bir tarlaya benzetilerek kadının mutluluğu ve sağlığı düşünülmeden hareket etmeye bir meşruiyet sağlamaz ancak erkeğe dikkatli tarım yapma (*cultivation*) sorumluluğu verir. Ali İslâmî feminist yaklaşımlara değindikten sonra, hakikatte Kur’an’ın tarla ayetinde kadınlara en literal anlamıyla, kendi haklarına sahip failer olarak değil aksine bedenleri üzerinde bir işlem yapılması gereken pasif ve edilgen bir madde olarak gördüğünün açık olduğuna değinir.¹⁸²

Ali’ye göre, Kur’an’da cinsel ilişkiye dair ifadeler kadınların özgürce davranmalarını yönelik bir yaklaşımı içermez. Kur’an’da toplumsal cinsiyete gönderme yapılmaksızın pek çok yerde kulun bireysel sorumluluğuna atıf yapılsa da özellikle cinsellik ve evlilik müessesinin kurulumu, devamı ya da bitirilmesi gibi konularda erkeğe kadına nazaran çok daha geniş bir hareket alanı tanınmıştır. İlave olarak mezkur ayetlere bakıldığında erkeklerin çok daha büyük bir ahlâkî failliğe (*moral agency*) sahip oldukları anlaşılır. Nitekim Ali’ye göre Kur’an’ın görünen bu ataerki yapısı, Kur’an metninin tamamen erkek-egemen (*androcentric*), fakat kadın düşmanı (*misogynist*) olmayan bir özelliğe sahip olduğu fikrine olanak sağlar. Ali’ye göre, Kur’an’ın modern okumaları,

¹⁸¹ Kecia Ali, *Cinsel Ahlâk ve İslâm*, çev. Adnan Bülent Baloğlu, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 236.

¹⁸² Ali, *Cinsel Ahlâk*, 240-241.

dinî geleneğin sunduğu tefsirlerde özellikle tartışmalı ayetler bağlamında kadının erketen aşağı ve ağır kusurlu yorumlarının yanlışlığını ortaya koyar. Bununla beraber Ali, böylesi bir okumanın kendi içinde bir handikaba ev sahipliğini yaptığını vurgular. Buna göre, modern dönemde kabul gören ve kavramsallaşan haliyle toplumsal cinsiyet eşitliğine dayalı Kur'an okumaları, dinî geleneğin var ettiği tefsir geleneği karşısında bir reforma gitmeyi arzularken, Kur'an'ın diğer muhtemel meşru okumalarını göz ardı edecek şekilde, kendi ön kabullerini Kur'an'a dayatırlar. Böylece, geleneksel tefsirlere karşı, ayetleri ataerkil ön kabullerle yorumlandıkları için yönelttikleri eleştiriye bu defa kendileri düşmüş olur. Nihayetinde Ali'ye göre, Kur'an metninin eşitlikçi ve anti-ataerkil olduğunu savunmanın ve yapılmış tüm tefsirlerin "hatalı okumalar" okumalarına dayanarak inşa edilen bakış açılarını eleştirmek yeterli değildir.¹⁸³ Ali İslâmî feminist bir teolog olarak Kur'an'ın meşru ataerkil okumalarının mümkün ve anlamlı oluşunu en dürüst haliyle kabul eder, ancak feminist okumaların da en az ataerkil okumalar kadar mümkün olduğunu şu sözlerle açıklar:

Şayet Kur'an-ve dolayısıyla Allah-,cinsel konularda erkeğe ilâhî hidâyetin aslî alıcısı olarak muamele ediyorsa ve şayet ilâhî vahiy erkeğin üstte oluşunu onaylıyorsa (mecazen tabii ki, vahiy literatürünün önerdiği üzere, pozisyon bakımından erkeğin bedeninin üste yerleştirilmesi değil, söz konusu olan pozisyonla alakalı kararının üstte yerleştirilmesidir) toplumsal cinsiyet adaletini, benim ve diğerlerinin görmeyi arzuladığı, eşitlikçi vizyonunun Allah'ın temel insan tabiatını anlamasından farklı olup olmadığı sorulmalıdır. Dürüstlük beni, erkeklere ailede ve toplumda imtiyazlı bir rol biçen bazı kutsal metin yorumlarının gücünü kabul etmek zorunda bırakıyor. Bununla beraber, bunların yegâne mümkün- hatta en dolambaçsız- okumalar olması demek, tarihsel bağlamın yanında hassas adalet, merhamet ve sevgi ilkeleri ciddiye alındığında, metnin eşit ölçüde zorlama feminist yorumlarının olamayacağı anlamına gelmez.¹⁸⁴

Modern çağda toplumsal cinsiyet eşitliğini vazgeçilmez bir ilke olarak kabul eden Müslüman kadının Kur'an'da cinsiyetçi hiyerarşiye dair izleklerin bulunduğu ayetler karşısında takınacağı tutum onun inanç dünyasını da yansıtacak ya da en azından o alana etki edecek güce sahiptir. Bu anlamda saha görüşmesi sırasında Türkiye'de 90'lı yıllarda

¹⁸³ Ali, *Cinsel Ahlâk*, 242-243.

¹⁸⁴ Ali, *Cinsel Ahlâk*, 244-245.

İslâmî feminist tartışmaların öncü isimlerinden Mualla Gülnaz Kavuncu ile yaptığımız görüşme konuya dair önemli ipuçları taşır. Kavuncu'nun genel anlamda İslâm'ın özelde ise Kur'an'ın toplumsal cinsiyet eşitliği gibi tavra ya da düşünceye sahip olup olmadığına dair yönelttiğim soruya verdiği cevap toplumsal cinsiyet eşitliğinin vazgeçilmez oluşunu somutlaştırması açısından oldukça önemlidir:

Yani evet tabi ki sahiptir. Zaten sahip olmadığını düşünsek, İslâm dinini reddetmemiz gerekir. Öyle düşünmüyorum, İslâm dininin buna uygun olduğunu düşünüyorum ama uygulamada tabiki çok değiştirmiş, yanlış anlaşılmış yanlış uygulamaların geleneksel olarak düşünüyorum. Kur'an'ı Kerim'de direk bir eşitsizlik görmüyorum ben gayet adil bir cinsler arasında adalet olduğunu bunun vurgulandığını hatta geldiği mevcut toplumdaki ataerkilliği yıkmak üzere değiştirmek üzere geldiğini düşünüyorum.

Toplumsal hayatta sosyal adalet arayışında olan ve bu amacın zaruri koşulu olarak toplumsal cinsiyet eşitliğinin gerçekleştirilmesini arzulayan çağımız Müslüman kadınında gözlemlenen bu bilinçlilik hali Anthony Giddens'in 'positioning' konumlanma olarak tanımladığı sosyal olguyu anımsatır. Giddens 'sosyal sistemleri' zamana ve mekâna yayılan karşılaşmalarda devam eden 'düzenli toplumsal pratikler' olarak tanımlar. Böylelikle davranışlarıyla toplumsal pratikleri inşa eden aktörlerde 'konumlanırlar'. Dahası, yaşamlarını zaman ve mekân güzergâhlarında devam ettiren bütün aktörler *konumlanırlar*.¹⁸⁵ Buna göre Giddens, *konumlanmayı* yaşamın akışı içinde bireyin pratikleri ile toplumsal yaşamı inşa edişindeki rolü olarak tanımlar. Aynı kavramı çağın Müslüman kadını için kullandığımızda, modern zamanın eşitlikçi anlayışı ile beslenen ve yaşamını bu doğrultudaki pratiklerle sürdüren kadının, eşitlikçi bir *konumlanmaya* sahip olduğu görülür. Öyle ki bu *konumlanma* onun gündelik yaşam pratiklerini ve yine bu bağlamdaki beklentilerini inşa ettiği gibi dinî inancının şekillenmesinde belirleyici bir rol oynar. Böylelikle toplumsal cinsiyet eşitliğinin vazgeçilmez oluşuna dair inancı ile konumlanan günümüz Müslüman kadını Kur'an metnini anlamlandırırken *konumlanmasının* gereği olarak cinsiyetçi hiyerarşiye dair her türlü kavram, kelime ya da cümleyi feminist hermenötiğin sunduğu okumalarla ele alır. Nitekim ancak bu şekilde, *konumlanmış* duruşu ve inancı arasında varlığını sürdürebilecek bir alan elde eder.

¹⁸⁵ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, (Oxford: Polity Press, 1984), 83.

Aslında ilk nesil feminist teologlardan Amina Wadud da kimi ayetlerin “zorluğunun” farkındadır. Bu “zorluk” feminist hermenötiğin tarihsel bağlam ya da metin içi okuma gibi belli başlı yöntemleri ile ele alınsa dahi tıpkı Ali’nin de değindiği üzere, ayetin ataerkil okumaya oldukça fazla ve hatta doğal yöneliminden kaynaklanır. Wadud *darabe* ayeti üzerinde yirmi yıl çeşitli yöntemler denediğini ancak yine de bu ayetin üstesinden gelemediğini bir başka ifadeyle ayetle başa çıkamadığını söyler. Zira o, kendisi için bir erkeğin kadına vurmasının ya da bir şekilde onu darp etmesinin her ne olursa olsun kabul edilebilir bir şey olmadığının altını çizerek. Wadud ayeti ele alırken Khalid Abou El-Fadl’a ait bir kavram üzerinden yol aldığına değinir. Bu, Abou El-Fadl’ın özellikle had kurallarının uygulanması ve kadınların dövülmesi ile ilgili mezkur ayet hakkında *vicdani bir duraklama* “conscientious pause” olarak kavramlaştırdığı bir yorumlama/anlama pratiğidir.¹⁸⁶ Bu pratik kendi kişisel ahlaki ve etik kabulleri ile Kur’an metni arasında bir tür anlaşmazlıkla karşılaşan ve bunun sonucu inanç krizi yaşayan inanan bireyin bu içsel krizle baş etmesine olanak sağlayan bir yöntemdir.

Abou El-Fadl’a göre, kişi yalnızca Kur’an metni aracılığı ile değil, metnin tamamlayıcısı olarak kendi kişisel duygu, inanç, tecrübe ya da gözlemleri aracılığı ile de bir Tanrı fikrine sahip olur. Nitekim kişinin sahip olduğu Tanrı algısına giden bu süreçteki çeşitli yollar, Tanrı bilgisinden ayrı olarak mevcuttur. Tüm bunlar bu süreçte, ilâhî olanın doğası ve normatiflikleri hakkında bir kanaat elde edebilmek bakımından metinle birlikte işlenir. Ancak metin bu fikirlerin oluşmasında rol oynasa da meydana gelen kanaatlerle metne ait belirli tespitler/hüküm ya da yargıların ters düşme ihtimali göz ardı edilemez. Nitekim insan kendi tasavvur ettiği -ki bunu gerçekleştirirken metninle iş birliği içindedir- Allah ile ona ait metin arasında bir karşıtlık olduğu düşüncesi ile karşılaşabilir ve yaşadığı bu şey onu inanç krizine sürükleyebilir. Abou El-Fadl’a göre, böylesi mümkün bir durum karşısında inanan bireyin “Bu, benim bildiğim Allah’tan olamaz!” diye haykırması muhtemel bir durumdur. Abou EL-Fadl böylesi bir durumda inanan birey için en uygun tavrın *vicdani bir duraklama* adını verdiği “conscientious pause” olduğunu söyler. Buna göre, sorumlu ve düşünceli bir kişi vicdan temelli bir inanç ile metinsel bir belirleme arasındaki görülen bu temel çelişkiyi tecrübe ettikten sonra durmalıdır. Zira bu duraklamanın gayesi, kriz yaşadığı metni ya da verili hükmü/yargıyı basitçe reddetmek değil, konu üzerinde daha fazla düşünmek ve araştırma yapmaktır. Böylelikle kendi

¹⁸⁶ Wadud, *Inside The Gender*, 289-290.

vicdan temelli duruşu ile metin arasında yaşadığı bu çatışmanın sonuncunda herhangi bir karara varmadan önce, konuya dair derin ve geniş kapsamlı bir analize yer açmış olur. Abou El-Fadl’a göre, girilecek bu araştırmanın sonuçlarından biri, kişinin metinsel belirlemeye boyun eğmesi normatif belirlemeye riayet etmesi gerektiği olabilirken diğer bir sonuç kişinin yeterli ve tatmin edici bir çözüm yolu bulamaması ile yaşanan çatışmanın ya da inanç krizinin devam etmesi de olabilir. Bu durumda, Abou El-Fadl, inanan kişinin yaşadığı vicdan ve metin arasındaki çatışmayı çözüme ulaştırmak adına her yolu denedikten sonra, kişinin İslâm teolojisine göre de uygun olarak kendi vicdanının emirlerine uyması gerektiğini savunur. Metne karşı yaşanan bu itiraz inanç temelli itiraz olarak ele alınabilir ve bunlar kişinin iman duygusuna dayanır ve saygı duyulması gereken bir durumdur. Abou El-Fadl için, inanç temelli bir itirazı basit bir kapris olma riskinden uzaklaştıran tek koşul, kişinin sorumluluk ve ahlaka yakışır şekilde öncesinde gayretli ve kapsamlı bir araştırma yamasıdır.¹⁸⁷

Toplumsal cinsiyet eşitliği temelli bir ideolojik konumlanma “positioning” ile tasvir ettiğimiz kadının bir anlama, yorumlama ve anlamlandırma aracı olarak kullandığı *vicdani bir duraklama* “conscientious pause” pratiği ve İslâmî feminist hermenötik onun dinî gelenek ile yaşadığı mesafenin somutlaştığı ikinci bir alan olarak karşımıza çıkar. Ancak ortaya çıkan bu alan meydana çıkan mesafenin belirginleştiği son bağlam değildir. Dinî geleneğin epistemolojik sac ayağı konumundaki Kur’an’dan sonra en önemli kaynak olarak hadisler, Müslüman kadının dinî gelenek ile hesaplaştığı, ama ondan daha çok kadını aşağılayan ya da mağdur eden her türlü kabulün ataerkilin bir oyunu olduğu iddiasının en güçlü delillerine sahip olduğunun öne sürüldüğü alandır.

1.5. İslâmî Feminizm ve Kadın Karşıtı Hadislerin Reddi: Bir “Yaratıcı Yıkım” (Creative Destruction) ya da Epistemolojik Bir Çözüm İmkânı

İslâm’da toplumsal cinsiyet eşitliğinin ve dolayısıyla kadın erkek arasında adalete dayalı bir toplumsal düzenin varlığına olan inancın parçalandığı bir alan olarak hadis külliyatı, İslâmî feminizmin öngördüğü İslâm’a karşıtlığı, kadına dayattığı betimleyici açıklamalar ve normatif kurallar nedeniyle her geçen gün daha kaygan ve hassas (vulnerability) bir yapıya bürünmektedir. Dinî geleneğin muteber hadis kaynakları da dahil olmak üzere, hadisler feminist paradigmaya dayanan modern kadın için kendisini

¹⁸⁷ Abou El-Fadl, *Speaking in God*, 230-204.

değerli hissedeceği ve bütünlüklü bir kişilik oluşturarak yaşamına devam edebileceği bir yer olmaktan uzaktır. Bu durumun nedenini hadis külliyatında var olan kadının ontolojik eğriliği, kadına Havva dolayısıyla atfedilen ihanete meyil, ayartıcılık ve şeytanla iş tutuculuk, kadının akıl ve din bakımından eksikliği, kadının iyiliğe karşı nankörlüğü, cimriliği, huysuzluğu, kıskançlığı ve dedikoduculuğu nedeniyle cehennem ehlinin çoğunluğunu oluşturması, baştan çıkarıcılığı, uğursuzluğu, liderlik vasfı taşınamaması gibi kadının değerini alçaltıcı ve erkeğin yanında ikincil oluşuna işaret eden söylemlerde aramak gerekir. Sayılan içeriği nedeniyle hadisler İslâmî feminizme, bu anlamda, var olanı sorgulama, eleştirme ve bir karşı cevap üretme imkânı verir. Bu daha çok bir yandan hadislerin tikel olarak epistemolojik değeri diğer yandan hadis metodolojisi üzerinden gerçekleşen bir eleştiriye tekabül eder. Ele alınan bir hadisin epistemolojik değeri üzerinden yürütülen bir eleştirisi, isterse en sahih kaynaklar olarak kabul edilen eserlerde geçsin, vahiy ve beşer ürünü arasında kurulan kat'i sınır nedeniyle hadisin şer'i bir bağlayıcılığı olmadığı dolayısıyla hadisin reddini kolaylaştırıcı bir sonuca götürür. Dinî geleneğin inşa ettiği hadis metodolojisi üzerinden değerlendirmeye tabi tutulan bir hadis bu defa taşıdığı çeşitli risk unsurundan kaynaklanan bir değerlendirme sonucuyla sahih kabul edilmez ve yürütülen eleştiri biçimi doğrudan hadis metodolojisi ile ilişki kurarak dinî geleneğe kendi araçları ile bir yanıt verir. İslâmî feminizm hadislerle meşguliyetinde, hadislerin meşruiyetine dair kendi kurgusunu oluşturarak Hz. Peygamber'in kadına dair ifade edebileceği ya da etmeyeceği sözleri kendi imgesinde belli bir çerçeveye oturtur. İslâmî feminist diskur ancak bu şekilde kendi varoluşuna yabancı hadisler karşısında kendisine korunaklı bir alan inşa etmiş olur.

İslâmî feminizm için hadislere dair inşa edilen bu korunaklı alan hadislerin tümünün reddine engel olarak, zaruri bir duruma da işaret eder. Bu zaruret hadislerin İslâm geleneği üzerindeki fonksiyonelliğinden ileri gelir. Zira yalnızca Kur'an'a dayanarak bir İslâm ahlakının ya da İslâm hukukunun temellendirilmesi mümkün değildir. Kur'an'ın bıraktığı boşluklar oldukça geniştir ve bu boşlukların tamamlayıcısı olarak hadisler zengin bir malzeme olarak kabul edilir. Ancak bu kabul İslâmî feminist diskur için eldeki malzemenin sadece kendi içinde çelişkili olmakla kalmayıp, yanılgıya, manipülasyona, iyi ya da kötü niyetle veya amaçsızca yapılan hadis uydurmacılığına karşı risk taşımadığı anlamına gelmez. Bu noktada Thomas Bauer'den ödünç alarak kullanacağım bir kavramla, İslâmî feminizmin hadis literatüründe var olan *müphemlik*

*hoşgörüsüne*¹⁸⁸ karşı eleştiri geliştirdiği söylenebilir. Nitekim kadına dair negatif söylemlerin sahih kaynaklarda yer alması, bu rivayetlerin hadis münekkidi tarafından analiz edildiği ve sonuçta sahihlik kategorisinde değerlendirildiği sonucuna götürür. Bu durumda İslâmî feminizmin hadis münekkidinden beklediği rivayet metninin doğrudan içeriği nedeniyle uydurma ya da en hafif tabirle zayıf kategorisine indirgemesidir. Ancak Kur'an'dan sonra en muteber kaynak olarak kabul edilen el-Câmi 'u's-sahîh de Buhârî'nin örneğin "İsrailoğulları olmasa idi et kokmazdı; Havva olmasa idi, kadınlar kocalarına ihanet etmezlerdi."¹⁸⁹ rivayetini sahih kabul ederek eserine alması, hadis metninin Buhârî tarafından bir çeşit *müphemlik hoşgörüsü* ile elimine edilmesi anlamına gelir. Bir başka deyişle, rivayet metnin taşıdığı anlamsızlık, mantık hatası, kadın karşıtlığı gibi durumlara rağmen senedindeki uygunluk nedeniyle, *müphemlik hoşgörüsü* temelinde sahih kabul edilir. Zira bu şekilde hakikat ihtimaller dünyasında askıya alınarak yok olmaktan korunur. Thomas Bauer 'Müphemlik Kültürü ve İslâm' adlı eserinde İslâm alimlerinin oldukça erken bir dönemde hadis aktarıcılığı konusundaki başıboşluğu tamamen ortadan kaldıramasa da rivayet naklini ehlileştirmeye olanak sağladığını belirtir. Ona göre, hadis alimleri bu süreçte mutlak kesinliğe ulaşma iddiasında olmamışlardır. Nitekim hadis eleştirileri daha ziyade hadisleri sahih olma ihtimallerine göre tasnif etmeye yarayan rasyonel ölçütlere dayalı bir metodoloji geliştirmiştir. Bauer aşağıdaki ifadeleri ile ortaya konan metodolojinin nasıl bir ihtimaller teorisine dönüştüğünü açıklar:

*Hadislerin belirli ihtimaliyat kategorilerine ayrılması, bir uzmanlık tartışmasının sonucunda ortaya çıkar, bu da tamamlanmamış ve ciddi argümanlar olduğundan her zaman yeniden açılabilir bir tartışmadır. Klasik İslâm hadisçiliği böylece ilk cemaatten yapılan aktarımların toplumun bilinçlendirilmesinde kullanılmasını mümkün kılar, bir yandan da hakikat iddiası geniş ölçüde askıya alınır [. . .] Kesinlikten uzaklık ve çelişkilerin kökü kurutulmaz, bunun yerine bir ihtimaliyat teorisi formu içinde ehlileştirirler. Hakikat'in bir ihtimaliyat teorisi lehine yüzyıllar boyu askıya alınabilmesinin, sallantıda bırakılmasının koşulu ise, yüksek bir müphemlik hoşgörüsüdür.*¹⁹⁰

Hakikat arayışında ihtimallerin çeşitli halleri ile ve her şekliyle mümkün olduğu bir metodoloji, hadis dışında özellikle İslâm hukuku ve tefsir gibi çeşitli temel alanların

¹⁸⁸ Bk. Thomas Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslâm*, çev. Tanıl Bora, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2020).

¹⁸⁹ Buhârî, "Enbiya" I, IV.

¹⁹⁰ Bauer, *Müphemlik Kültürü*, 151.

metodolojik inşalarının gerçekleştiği hicri üçüncü asırda, oldukça fonksiyonel bir ilmi atmosfer oluşturmuştur. Nitekim İslâm'ın farklı coğrafyalarda farklı kültürlerle karşılaşarak yayıldığı tarihi süreçlerde de yine bu müphemlik kültürünün sunduğu yorum çeşitliliği ile yol aldığı görülür. Ancak modern zamana gelindiğinde, hadis metodolojisi özelinde tarihin belli bir döneminde işe yarar görünen bu *müphemlik hoşgörüsü* tam aksine bu defa epistemolojik bir krize neden olur. Yaşanan krizin ağırlık merkezi, hadis münekkitlerinin hadisleri değerlendirme aşamasında hadisin senedine ağırlık vererek metni göz ardı etmesi ya da metne sened kadar ilgi göstermeyişleri ile alakalıdır. İslâmî feminizmin toplumsal cinsiyet eşitliği ve kadının ontolojik değeri merkezli bakış açısı ile eleştirdiği muteber hadis kaynakları, özellikle kimi hadis metinlerinin akla ve rasyonaliteye aykırılığı nedeniyle de modernist düşünürler tarafından eleştirilir. Bu anlamda, Muhammed Abduh ve Fazlur Rahman akla gelen ilk isimlerdir. Mehmet Zeki İçsan'ın Abduh'a dair tespitleri aklın merkezi rolüne işaret etmesi bakımından önemlidir:

*Düşünürümüz Kur'an'dan başka tartışma kabul etmeyecek bir nassın olmaması taraftarıdır. Bu konuda akıl hâkim rol oynayacaktır. Haddizatında sahih olmayan nakillerin akla üstün tutulmasında en büyük zararı din ve itikat görmüştür. İtikatta bid'atler bu yüzden ortaya çıkmıştır. Başka bir ifade ile itikada zarar veren bid'atlerin ortaya çıkışının asıl nedeni, öncekilerin sözlerine delilsiz ve tenkitsiz bağlanarak, Kitap ve Sünnetin emrine muhalif olarak, inançta aklı hükümsüz bırakmaktır.*¹⁹¹

Fazlur Rahman da İslâmî modernizm için dinî geleneğin topyekun akıl süzgecinden geçirilmesini salık vererek aslında özel olarak hadis literatürüne işaret eder:

*Çok basite indirgeyecek olursak, İslâm modernizminin merkezî tezi şudur: Temel kaynakları olan Kur'an ve sünnete dayandırıldığı, bu kaynaklar ve onların ışığında oluşan topyekun tarihî miras, ilmî ve rasyonel bir süzgeçten geçirilerek anlaşıldığı ve yorumlandığı takdirde İslâm, tarihî-ictimai gelişme sürecinin ortaya çıkardığı değişme hadisesinin doğurduğu problemleri çözmeye, o sürecin altında ezilmeye değil ona yön vermeye kâdir bir inanç sistemidir.*¹⁹²

¹⁹¹ Mehmet Zeki İçsan, *Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyasî Görüşleri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997), 188-189.

¹⁹² Rahman, *İslâm*, XVIII.

Fazlur Rahman hadis metodolojisinin büyük bir gayret ve emeğin sonucu olduğunu vurgulamakla beraber, hadis metnini önceleyen bir tavır sergiler:

Eşsiz bir İslâm eseri olan isnad, râvilerin hayatları hakkında doğru bilgileri içeren geniş bir literatürün doğmasına neden olması bir yana, hadis vaz'ının azaltılmasına da katkıda bulunmuştur. Gerçekten de uydurulmuş çok sayıda hadis, hadisçilerin isnad üzerinden yorulmak bilmeden yürüttükleri faaliyetler sonucu bertaraf edilmiştir. Ancak isnad, olumsuz bir şekilde önemli olmakla birlikte nihai anlamda olumlu bir delil teşkil etmez. Zira genellikle güvenilir kabul edilen bir "A" şahsının, yine genellikle güvenilir kabul edilen bir "B" şahsı ile gerçekten de karşılaşmış olduğu gösterilebilse de (aslında bu hususun tespiti de zordur) bu, herhangi bir problemle ilgili bir hadisin "A" ya da "B" tarafından rivayet edilmiş olduğu hususunda delil teşkil etmez. İsnadın olumlu nihai delil kabul edilmesine karşı yöneltilen en ciddi itiraz şudur: Bizzat isnadın kendisi, birinci asrın sonlarına doğru ortaya çıkmış, oldukça geç bir gelişmedir. Buhari ve Müslim 'de yer alan ve siyasi karışıklıklardan haber veren hadislerin senedleri mükemmeldir. Ancak tarihi bakımdan dürüst olursak onları kabul edemeyiz.¹⁹³

Fazlur Rahman hadislerin epistemolojik açıdan problemlili bir yapıya sahip olduğunu düşünmekle birlikte, o topyekun bir hadis retçiliğine meyletmemiştir. Bunun yerine 'yaşayan sünnet' (living sunnah) olarak adlandırdığı bir anlam çatısı ile hadislerin değerini belli koşullar altında teslim eder. Fazlur Rahman'a göre, 'yaşayan sünnet', sahabe, tabiûn ve tebeü't-tabiîn dönemlerinde, insanların hayatın akışı içinde karşılaştıkları sıkıntılara, İslâm'a uygun çözümler üretmeleri ve bu çözümlerin toplum tarafından makul bulunup yaygınlaşması anlamına gelir. İlk üç neslin ortaya koyduğu bu çözümler, ümmet tarafından da yaygın olarak kullanıldığında 'sünnet' haline geliyordu. Ali Kuzudişli Fazlur Rahman'ın sünnet tanımına en uygun karşılığın 'teamül' olduğuna işaret eder. Nitekim Hz. Peygamber'in yokluğunda ilk üç nesil tarafından uygulanagelen ve bir teamül haline alan çözümler ya da hayat pratikleri 'yaşayan sünnet' anlamına gelir.¹⁹⁴ Fazlur Rahman İslâmî modernizme giden yolu Müslüman toplumlarda sünneti hadise indirgeyen yaklaşımdan kurtarıp, onu yeniden ilk üç neslin anlayıp uyguladığı şekliyle 'yaşayan sünnet' anlayışına dönüştürmekten geçtiğini savunur. Ona göre, çağın

¹⁹³ Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 77-78.

¹⁹⁴ Ali Kuzudişli, *Yaşayan Sünnet*, (Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2012), 53.

Müslüman toplumları, içindi bulundukları düşünce donukluğundan ancak sünneti tekrar ‘yaşayan sünnet’ anlayışı ile algılayıp, kullandıklarında bir çıkış yolu bulabileceklerdir.¹⁹⁵ Bu durumda Müslüman toplumlar karşılaştıkları, modernizmin ürünü yeni ve özgün problemlere karşı ‘yaşayan sünnet’ anlayışı ile Hz. Peygamber’in ortaya koyduğu temel prensipler rehberliğinde yeni çözümler üretebileceklerdir.

Fazlur Rahman’ın sünnet ve hadis hakkında ikisini birbirinden kesin sınırlarla ayıran yaklaşımı, İslâmî feminizm tarafından hadislerin ele alınışı konusunda etkili olmuştur. Zira alan araştırması süresince, görüşmecilerin kadın karşıtı kimi hadisleri ele alırken hadis metnini özellikle Hz. Peygamber’in uygulamalarına ya da doğrudan sünnete arz etmeleri bunun göstergesidir. İslâmî feminist diskur için hadislerin kadın karşıtı söylemler bakımından hayli zengin bir içeriğe sahip olması başlı başına bir problem alanı iken bu durumun Hz. Peygamber’e değen başka bir probleme zemin hazırladığı görülür. İslâmî feminizm için Hz. Peygamber yaşadığı toplumun sosyo-kültürel kodları nazara dikkate alındığında, özelde kendi ev halkına genel anlamdaysa toplumun kadın bireylerine karşı oldukça devrimci bir yaklaşıma sahiptir. Saha araştırmasında, bu konuya dair sorduğum soruya hiçbir katılımcının aksi yönde cevap vermemesi, Hz. Peygamber’in çağımız Müslüman kadınındaki imajının oldukça olumlu ve örneklik teşkil ettiği anlaşılır. Hz. Peygamber’e atfedilen bu kadın dostu tavrın, hadislerle allak bullak edilmesi İslâmî feminist diskur için muteber hadis kaynaklarının Hz. Peygamber’in kişiliğine dair bir güven aporisine neden olur. Zira hadis kaynaklarında Hz. Peygamber’in bir yandan kadınlara karşı ne kadar merhametli, hoşgörülü ve saygılı olduğuna dair çeşitli bağlamlarda rivayetler yer alırken diğer yandan yine aynı kişinin ağzından kadınların uğursuz, ayartıcı, aklen ve dinen noksan olduğuna dair kadının şahsiyetine ve varoluşuna aykırı söylemlerin çıkmış olması Hz. Peygamber’in kişiliğine dair bir çıkmaza götürür. Bu anlamda görüşmecilerden Nalan’ın “O peygamberin bu sözü söylemesi o kadar garip bir şey ki bu hadis ravileri, hadis kitapları, peygamberimizi şizofren bir insan gibi gösteriyorlar” sözleri tam da bu noktaya işaret eder. Muteber hadis kaynaklarının Hz. Peygamber’in kadınlara karşı tavrı konusunda neden olduğu aporiadan çıkış yolunu yine Fazlur Rahman’da buluruz. Fazlur Rahman için bir hadisi değerli ve bağlayıcı kılan ancak onun uygulama sahasına girmiş olmasıdır. Zira o “Eğer, herhangi bir hadis,-Nebevî

¹⁹⁵ Alparslan Açıkgenç, “Fazlurrahman”, içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: İSAM, 1995), 12: 282-284.

Sünnet'in taşıyıcısı olarak- var olmuşsa, mutlaka pratik gayeler için, yani cemaat içinde ortaya çıkmış problemleri çözmek için var olmuştur"¹⁹⁶ sözleri ile Hz. Peygamber'in kadınlara karşı söylediği varsayılan olumsuz ifadelerin onun sünneti olarak kabul edilmesinin önüne geçer. Zira, Nebevî Sünnet'in taşıyıcısı bir hadis tikel bir anlam ifade etmekten uzak Hz. Peygamber'in bir probleme sunduğu çözümleri içermelidir. Bu durumda kadınların cehennem ehlinin çoğunluğu oluşturduğuna dair bir ifade önce herhangi bir probleme çözüm üretemeyecek pratiklikten uzak olması, ardından ilk üç nesil arasında böyle bir söylemin yaygınlaşarak kadınlara dokunan bir yaygın bir uygulamanın sebebi olmaması nedeniyle epistemolojik açıdan değerli görülmez.

Günümüzde İslâmi modernizm ve İslâm'da liberalizm ve ilerlemecilik (Islamic modernism, liberalism and progressivism within Islam) dahilinde aktif ve etkili isimlerden Khaled Abou El-Fadl'ın özellikle hadisleri ele alış tarzı İslâmî feminist paradigma ile taşıdığı paralellikler nedeniyle özel bir ilgiyi hak eder. Abou El-Fadl da tıpkı Fazlur Rahman gibi hadis kaynaklarını epistemolojik bir kriz olarak değerlendirir. Yine aynı şekilde o da her bir tikel hadisin dinî bir meşruiyet taşımadığına işaret eder ve böylesi bir kabul için öncelikle yaygın bir kullanıma sahip olmasını ardından da ciddi bir değerlendirmeden geçmesi gerektiğine inanır. Bununla beraber, Abou El-Fadl muteber kaynaklarda var olan hadislerin uydurma olup olmamaları ile ilgilenmeyişi nedeniyle Fazlur Rahman'dan ayrılır. Zira onun için önemli olan sıhhati tespit edilmiş dahi olsa eldeki ahad haberlerin belirli tarihi bağlamların çerçevelediği tarihsel süreçleri yansıtmaları nedeniyle birer norm olmaktan uzak olmalarıdır. Konuya hakim olmak adına El-Fadl'ın hadis anlayışını daha yakından ele alalım.

Öncelikle Abou El Fadl, tarihsel, teolojik, etik ve ahlaki kavrayışların çıkarılabileceği bu bilgi birikimini korumanın ve incelemenin hala değerli olduğunu düşünmektedir. Ancak ona göre, bu inceleme ve araştırma süreci, bundan yüzyıllar öncesinde var olan epistemolojik araçlar aracılığı ile değil, modern dönemin sunduğu hermenötik gibi epistemolojik yöntemlerle gerçekleştirilmelidir.¹⁹⁷ Bununla beraber, Abou El- Fadl Hz. Peygamber'e atfedilen hadislerin büyük bir çoğunluğunun uydurma olduğunu iddia etmez. O, Hz. Peygamber'in Tanrı'nın aksine dünyevi tarihsel süreçlere bağlı ve bağımlı olduğuna işaret eder. Dolayısıyla Hz. Peygamber tarihle bir Tanrı olarak

¹⁹⁶ Rahman, *Tarih Boyunca*, 45.

¹⁹⁷ Khaled Abou El Fadl, *Reasoning with God*, (London: Rowman & Littlefield, 2014), 318.

değil, normal insan dinamiklerinin bir parçası olarak etkileşime girer. Bu ise Hz. Peygamber'in zorunlu olarak ahlaki ve normatif varlığının tarihsel bir bağlam içinde var olduğu anlamını doğurur. Abou El-Fadl Hz. Peygamber'in yaşadığı tarihi sürecin bir parçası olduğu gerçeğinden hareket ederek, hadislerin özellikle bu bağlamları dikkate alınarak incelenmesi gerektiğini savunur.¹⁹⁸ Bu bağlamda, modern öncesi çağda bile İbn Haldun'un Müslüman alimlerin Hz. Peygamber'in müellif sesini belirleme sürecinde tarihsel bağlamı göz ardı etme eğilimini eleştirdiğini, verdiği şu alıntı ile belirtir:

*Çünkü haberler yalnız nakil ve rivayete dayanır, âdet, örf ve sosyal politika kaidelerine, cemiyet ve fertlerin umranın tabiatı insan topluluğundaki hâller hakem kılınmaz, bu hususta gayb şahide kıyas edilmezse hataya düşmekten, doğru yoldan sapmaktan kurtulmak ve emniyet kazanmak çok zaman mümkün olmaz. Tarihçilerin, müfessirlerin ve tarihî olayları nakleden râvilerin, naklettikleri haber ve rivayetlerin doğru veya zayıf olduğunu incelemeyen aktardıkları, benzerleriyle karşılaştırmadıkları, hikmet terazisine vurmaktan, kâinatın kanunlarına göre ölçmedikleri, naklettikleri haberler üzerinde dikkatle düşünmeden, haber verilen olayların oluşunun mümkün olup olmadığına bakmadan nakletmedikleri için çok yanılmışlar ve hata çöllerinde yollarını kaybetmişlerdir.*¹⁹⁹

Abou El-Fadl'a göre, İbn Haldun saihlik sorununa ve rivayetin onay sürecinde tarihselci bağlamın gerekliliğine odaklansa da dile getirdiği düşünce çok daha geniş ölçekte geçerlidir. Buna göre, problem yalnızca bir rivayetin saih olup olmaması değildir. Nitekim bir hadisin Hz. Peygamber'e ait olmadığı tespit edilebilecek bir şeydir. Ancak bu tespit sanıldığından çok daha az fayda sağlar. Zira ona göre bir hadisin yalnızca sıhhati ile ilgilenmek hadis metninin pek çok veçhinin göz ardı edilerek indirgemeci bir yaklaşımla ele alınmasına neden olur.²⁰⁰ Abou El-Fadl, gerçeklik, anlam, kurgu, arketipler, sembolizm ve özellikle tarih hakkındaki modern epistemolojik bilgilerimiz ışığında ehl-i hadis'in hadis ve sünnete uyguladığı mekanik ve nerdeyse matematiksel metodolojinin yeterli olmadığını ve bu nedenle savunulamayacağına inanır. Abou El-Fadl'a göre, hadis kaynakları, İslâm'ın ilk yüzyıllarının epistemolojik ve fenomenolojik

¹⁹⁸ Abou El-Fadl, *Speaking in God*, 226-229.

¹⁹⁹ Abou El-Fadl, *Speaking in God*, 231; metnin Türkçe çevirisi İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Arslan Tekin (İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, 2013), 30.

²⁰⁰ Abou El-Fadl, *Speaking in God*, 232.

diyalektiğine gömülü dramatize edilmiş temsillerle doludur ve bu nedenle gerçek olarak algılanmamalıdır. ²⁰¹ Abou El-Fadl hadisleri değerlendirirken ‘çoklu yazarlık’ (multiple authorship) ve ‘yazarlık girişimi’ (authorial enterprise) kavramlarını kullanır. Buna göre ‘yazarlık girişimi’ Hz. Peygamber’in haberin tarihsel aktarımındaki rolünün ne ölçüde güvenli bir şekilde kurulabileceğini belirleme sürecini ifade eder. Abou El-Fadl Hz. Peygamber’e atfedilen rivayetler değerlendirilirken, bu rivayetlerin bir takım sahabenin nesnel olmayan bir ortamda gördüğü, duyduğu, hatırladığı ve daha da önemlisi seçtiği, aktardığı ve tasdik ettiği hadislerin birer sonucu olduğunun unutulmaması gerektiğini savunur. Zira hadisler tam olarak bu nedenle birden çok yazara sahiptir. ²⁰² Abou El-Fadl Hz. Peygamber’in gerçekten de belli bir ifadenin kaynağı olduğunu varsaymanın, bu ifadeyi işiten ve bu özel ifadeyi hatırlamaya değer bularak seçen için seçici ve yapıcı bir süreç içinde olan kişi ve kişiler vardır diyerek, hadis metnlerinin ‘çoklu yazarlık’ yönüne işaret eder. Ona göre Nebvî gelenekleri bir nesilden diğerine ve bir bağlamdan diğerine aktaran her kişi veya kişiler, aynı tür seçici ve yapıcı süreçle meşgul olmuşlardır. Buhârî, Müslim veya başka hadis âlimleri de, zengin hadislerden seçilmiş, seçilmiş hadisleri tertip etmiş ve bunları kitaplarda belgelemişlerdir. Nitekim bu seçme ve belgeleme süreci, her âlimin İslâm geleneği hakkındaki bağlamını ve sübjektif normatif yargılarını yansıtıyordu. Dolayısıyla bu seçme ve belgeleme süreci, her âlimin İslâm geleneği hakkındaki bağlamını ve sübjektif normatif yargılarını yansıtıyordu. ²⁰³

Ayrıca Abou El Fadl, hadis rivayetlerinin normatif gücüne ilişkin başka bir düzenleyici mekanizma uygulamaktadır. Bu kurala göre, "yaygın ahlaki, yasal veya sosyal sonuçlara" sahip haberler, en yüksek düzeyde yetkiye sahip olmalı ve "en ağır ispat yükünü gerektirmelidir". ²⁰⁴ Ancak ahlaki açıdan çirkin fakat klasik hadis ilimleri bakımından 'sahih' bir hadis ile toplum için geniş kapsamlı imalar ile yaklaşıldığında, hadisin sahihliğinin ispatı en yüksek dereceden olmalıdır, aksi takdirde hadis normatif olarak kabul edilmeyecektir. ²⁰⁵

Özetle, Abou El-Fadl’ın sünnet ve hadislerin temel yapısına dair düşüncesi onların beşer ürünü olmaları nedeniyle eksik ve kusurdan münezzeh olmamalarıdır. Nitekim ona

²⁰¹ Abou El-Fadl, *Reasoning with God*, 318.

²⁰² Abou El-Fadl, *Speaking in God*, 192-193.

²⁰³ Abou El-Fadl, *Speaking in God*, 222-224.

²⁰⁴ Abou El-Fadl, *Speaking in God*, 195.

²⁰⁵ Abou El-Fadl, *Speaking in God*, 194.

göre, insanın işi, düşüncesi, revizyonları, değişiklikleri hiçbir zaman kusursuz ve eksiksiz değildir. İnsanlığın doğası hakkındaki sarsılmaz gerçek budur. Abou El-Fadl Hadis literatürünün tam anlamıyla bir yazar girişiminin ürünü olarak görülmesi gerektiğini savunur. Zira ona göre hadisler, Hz. Peygamber ve sahabelerin sözleri ve eylemlerinin birer hatıra olarak seçme ve hatırlama sürecinde, çeşitli sosyo-tarihsel bağlamlardan kendi değer anlayışlarına, bilinç düzeylerine ve anılarına sahip pek çok bireyin yaygın katılımı nedeniyle, bir yazarlık girişimidir. Abou El-Fadl Tanrı'nın buyruklarına ki bunlar çoğunlukla sünnet ve hadistir, itimadımız ve onları sunuşumuz konusunda dürüst olmanın bir yolu olarak, buyrukların hak oluşlarına dair değerlendirmemiz ile bunların teolojik, yasal ve sosyolojik etkileri arasında bir orantılılık ilişkisini savunur. Nihayetinde bir hadisin uygulamadaki öngörülen etkisi ne kadar büyük ise, onun gerçekliğinden de o kadar emin olunmalıdır.²⁰⁶ Buraya kadar ele aldığımız haliyle Abou El-Fadl için de tıpkı Fazlur Rahman da görüldüğü üzere, ahad bir haberin sunduğu normatif içeriği nedeniyle uygulamadaki etkisi ne kadar geniş ve kapsamlı ise aynı şekilde onun sahihliğinin de o derece yüksek olması gereklidir. Abou El-Fadl, bu anlamda kadın karşıtı hadisleri ele alır ve bu tarz ahlaki çelişkiler içeren haberlerin norm kabul edilip uygulamaya konmadan evvel, ciddi bir analize ihtiyaç duyduğunu belirtir. Abou El-Fadl, İslâmî feminist araştırmacılar tarafından da ele alınan “İşlerini bir kadına bırakan topluluk asla felah bulamaz.”²⁰⁷ Hadisini bu yöntemle ele almış ve rivayetin bir norm olarak kabul edilemeyeceği sonucuna varmıştır.

Abou El-Fadl gelenek tarafından sahih kabul edilen mezkûr rivayeti incelemeye öncelikle rivayetin râvisi Ebû Bekre Nüfey' b. Mesrûh es-Sekafi'i (ö. 51/671) her yönüyle inceleyerek başlar. Buna göre, İslâm'a geç sayılabilecek bir dönemde geçen Ebû Bekre, Hz. Peygamber'in huzurunda olduğu bir vakit, Hz. Peygamber'in İran'da bir kadının iktidara geldiği haberini aldığını ve buna karşılık “İşlerini bir kadına bırakan topluluk asla felah bulamaz” dediğini rivayet eder. Abou El-Fadl haberin bu versiyonun Buhari de dâhil çeşitli sayıda hadis münekkidi tarafından sahih olarak kaydedildiğinin altını çizer. Hadis münekkitlerinin Ebû Bekre'yi güvenilir sahabilerden kabul ettiklerini belirten El-Fadl'a göre, Ebû Bekre'nin hayatı dikkat çekici ve güvenilirliğini zedeleyici haberlerle doludur. Bunlardan en dikkat çeken ise Ebû Bekre'nin dönemin Basra valisi Mugire b. Şu'be'nin

²⁰⁶ Abou El-Fadl, *Speaking in God*, 543.

²⁰⁷ Buhârî, “Meğâzî”, 82.

zina yaptığına dair şahitlik yapması ve ardından bu iddianın hakikat kabul edilebilmesi için gerekli şartların sağlanamaması nedeniyle Ebû Bekre'nin iftira suçlaması nedeniyle Hz. Ömer tarafından onun halifeliliği döneminde kırbaçla cezalandırılmasıdır. Nitekim Hz. Ömer yalnızca bu ceza ile de kalmamış, Ebû Bekre'nin yasal davalarda güvenilir bir tanık olarak dinlenmesini de yasaklamıştır. Rivayete göre, Ebû Bekre ve kardeşi Ziyâd b. Ebîh, iki kişiyle birlikte Mugîre b. Şu'be'nin zina yaptığını iddia ederler. Ancak Ziyâd'ın olayda gördüğü şahsı tam teşhis edemediğini söylemesi üzerine Mugîre b. Şu'be recm cezasından kurtulur. Ebû Bekre ile diğer iki kişi ise iddialarını ispat edebilmek için yeterli sayıya (en az dört kişi) ulaşamadıklarından Hz. Ömer tarafından had cezasına çarptırılırlar. Bundan böyle şahitliklerinin kabul edilebilmesi için Mugîre hakkındaki bu iddiaları ile ilgili olarak tövbe etmeleri teklif edilince iki arkadaşı bu isteği yerine getirdiği halde Ebû Bekre tövbe teklifini kabul etmemiştir. Abou El-Fadl'a göre, bu olaylar zincirinde geleneğin sessiz kaldığı çeşitli sorular gündeme gelmektedir. İlk olarak zina ile suçlanan el-Mugîre bir sahabydi ve Hz. Ömer tarafından Basra valisi olarak görevlendirilmişti. Nitekim el- Mugîre'nin valilik görevine devam etmesi Hz. Ömer nezdinde itibarını koruduğu sonucuna götürür. Abou El-Fadl, Basra valisi el- Mugîre aleyhindeki tanıklığın siyasi bir amaç güdüp gütmeyeceği gibi çeşitli spekülasyon soruların akla geldiğini belirtir. Abou El- Fadl'a göre Ebû Bekre'nin rivayetlerinin hadis münekkitlerince hala güvenilir addedilmesi çok ilginçtir. Zira Ebû Bekre'den rivayet nakli bir yandan İslâm hukuk geleneğinin teamüllerine gereği iftira gibi ahlaki suçlardan hüküm giymiş kişilerden rivayet kabul edilmemesi gerçeği ile diğer yandan Hz. Ömer gibi otorite bir şahsın Ebû Bekre'yi güvenilir bir tanık olarak kabul etmeyi reddetmesi nedeniyle mümkün ve makul görünmemektedir.²⁰⁸

İlave olarak Abou El- Fadl Ebû Bekre'den nakledilen bir dizi siyasi içerikli rivayetinde onun güvenilir kabul edilmesini zorlaştırıcı içeriklere sahip olduğunu belirtir. Nitekim dinî geleneğin 'siyasi pasifizm' çağrısında bulunduğu çeşitli rivayetlerin ravisi Ebû Bekre'dir. Bu rivayetlerden bazılarında göre, Hz. Peygamber Ebû Bekre'yi en iyi sahâbiler arasında olduğunu söylemiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'in hilafetin mülke yani hanedan yönetimine geçeceğini ve bu dönüşüm gerçekleştiğinde Müslümanların isyan etmemesi ve direnmemesi gerektiğini söylediğini nakleder. Dahası bir diğer rivayette ise Hz. Peygamber'in kendisini Muaviye'nin iktidara geleceğini ve kendisine muhalefet

²⁰⁸ Abou El-Fadl, *Speaking in God*, 234-236.

edilmemesi gerektiğini söylediği ve ayrıca iktidarda olana saygı göstermenin Allah’a şükürden ileri geldiğini nakleder. Abou El- Fadl Ebû Bekre’nin özellikle siyasi içerikli haberler nakletmesinin tesadüfi olmadığı kanaatini taşır. Abou El-Fadl, kadınların liderliğini imkânsız kılan mezkûr rivayetin kabul edilemez oluşuna dair, bir başka noktaya daha temas eder. Nitekim Ebû Bekre’nin kadın aleyhtarı oluşuna işaret eden başka rivayetleri de vardır ve tüm bunlar onun azılı bir kadın düşmanı olduğunu gösterir. Örneğin Ebû Bekre’den rivayet edilen, Hz. Peygamber’e hayattaki en büyük zorluklar sorulduğunda, “Bir babanın ölümü belini kırar, bir oğlun ölümü kalbi kırar, bir erkek kardeşin ölümü kanatları koparır bir kadının ölümü bir saatlik kederi hak etmez”²⁰⁹ hadisi onun kadınlara karşı nasıl negatif ve aşağılayıcı bir duruşa sahip olduğunu gösterir. Son olarak Abou El-Fadl’a göre, Ebû Bekre’ye ait ölen kadın arkasından yas tutmanın dahi gereksiz oluşuna işaret eden rivayet, gelenek tarafından Ebû Bekre’nin itibarsızlaştırılması için kullanılabilirdi. Tüm bu sorular çeşitli tartışmalara ve kurgulara neden olur. Abou El- Fadl’a göre, Ebû Bekre’nin neden bu şekilde kadın karşıtı haberler rivayetlerde bulunması kadar, bu rivayetleri Ebû Bekre’den nakleden ravilerin de hangi bağlamlarda bunu gerçekleştirdikleri önemlidir. İlave olarak tek bir kişiden nakledilen kadının liderliğine dair mezkûr haber, nasıl olup da bu kadar popüler hale gelir ve hadis münekkitleri tarafından sahih kategorisinde değerlendirilir. Abou El- Fadl, son tahlilde bu rivayetin ataerkil tonunun onun Müslüman toplumlarda yaygınlaşıp popüler hale gelmesinde ve yine aynı bağlamda İslâm hukuk geleneğinde kadının liderliği bakımından bir norm olarak kullanılmasında ne kadar etkili olduğunu sorar.²¹⁰ Abou El- Fadl, rivayetlerinin güvenilir olma ihtimali bu kadar düşük ve açıkça tartışmalı olması yanında içerdiği kadın aleyhtarı ataerkil sesin, Ebû Bekre’nin özellikle kadının liderliği konusundaki rivayetin yaygınlaşmasında öncül bir etki olduğuna işaret eder. Bu nokta hayli önemlidir zira İslâmî feminist araştırmacıların hadis incelemeleri hadis metinlerinin ataerkil yapısına odaklıdır. Bir diğer ifade ile İslâmî feminist diskur için, hadis literatüründe kadın karşıtı izlerin ana nedeni ataerkil zihniyet ve kültürdür.

Dinî geleneğin toplumsal cinsiyet eşitliğine dair en tartışmalı alanı olarak hadisler İslâmî feminist araştırmacılar için üzerinde çalışılması bakımından beklenilenin aksine Kur’an ve İslâm hukuku alanları kadar cezbedici olmamıştır. Ancak bu durum İslâmî

²⁰⁹ Abou El-Fadl, *Speaking in God*, 237.

²¹⁰ Abou El-Fadl, *Speaking in God*, 239-240.

feminist diskur için dinî geleneğin epistemolojik kaynağı olarak hadis literatürünün göz ardı edildiği anlamına gelmez. Aksine hem Kur'an yorumlarında referans verilmeleri dolayısıyla hem de İslâm hukuk geleneğinde birer norm kabul edilerek üzerine yasaların inşa edildiği hadisler İslâmî feminizm için toplumsal cinsiyet eşitliği mücadelesinde ortadan kaldırılmaya çalışılan ataerkilin somutlaştığı alan olarak ortaya konur. Ancak böylesi bir kabul, hadislerin beşer ürünü oluşuna vurgu yapılarak, dinî bağlayıcılık taşımadığı ve son tahlilde çeşitli metodolojik araçlarla reddedilmeye olanaklı bir yapıya sahip oluşunu ön plana çıkarır. Bir diğer deyişle, kadın karşıtı hadislere dair yapılabilecek her araştırma son tahlilde onun reddine varacağından, İslâmî feminist mücadeleye pratik faydası sınırlı kalacaktır. Bu anlamda alan araştırmasında görüşme yaptığım İslâmî feminist kadınların büyük çoğunluğu için, hadislerle ilgilenmenin artık eskide kaldığı, bu konuda ilk neslin gerekeni yaptığı ve dahası yapılan çalışmalarında pratik bir sonuç doğurmadığına dair getirilen yorumlar, tespitimi destekler nitelikteydi. Bu anlamda Nergis'in İslâmî feminist diskur dâhilinde hadis alanında çalışma yapılmasını gerekli görüp görmediğine dair yönelttiğim soruya verdiği cevabı önemlidir:

Yapmamalı (İslâmî feminist araştırmacılar), kesinlikle artık yapmaması gerektiğini düşünüyorum. Ben paradigmayı artık başka bir yerden kuruyorum, bu 3-5 yıl önce düşündüğüm bir şeydi, buradan başlayacağız diye. Kesinlikle oradan başlarsak baştan kaybedeceğimizi düşünüyorum. Çok büyük bir zaman ve enerji israfı olacağını sonunda da büyük bir hezimetle çıkacağımızı düşünüyorum. Çünkü onların güçlü olduğu bir alan en güçlü oldukları alan. Onların ürettiği bilgi çok muteber. Ben feminist mekanda bir sunum yapmıştım, orada da kadınlar böyle sorular sormuştu, işte dini yorum nasıl egeceğiz bükeceğiz eşitlikçi yapacağız falan diye orada şeyi anlatmıştım, Pakistan'da bir müftü seçimi olmuş, böyle baya güçlü El-Ezher mezunu falan bir kadın adaylığını koymuştu, bu dinimize aykırı işte kadından yönetici olmuyor, işte böyle bir hüküm var senin adaylığını kabul edemeyiz demişlerdi, kadın çok iyi bir müfessir, şöyle bir savunma çalışıyor ve jürinin önüne atıyor, teoloji ilmi içerisinde asla yanlışlanamayacak bir metodoloji ile kadının da yöneticilik pozisyonunu aday olabileceğini ispat ediyor, adamlar bununla mücadele edemeyince kadın gerçekten doğru bilgiyi ve kadının işine yarayacak bilgiyi üretmiş masaya koymuş, adamlar da bununla baş edemeyince tamam ama kültürümüzde yok diye reddediyorlar. Ben bunun zihnimizin kenarında durması gerektiğini düşünüyorum. Teolojiden konuşmaya seninle olan konuşmamın yani ben senin

kuracağın araştırma tasarımı anladığım için bu sorulara cevap veriyorum, bu sorular bana politik arenada sorulduğunda, herhangi bir politik araştırmada asla cevaplamayacağım sorular. Ben teolojiden konuşmayı reddediyorum, hadis konuşmayı reddediyorum, burada tepinmiyorum çünkü şuna inanıyorum kadının toplumdaki pozisyonu değişmedikçe kadının doğru bilgiyi söylemesinin hiçbir anlamı yok. Seni asla dinlemezler seni asla insan yerine koymazlar yani bunu iş hayatında da görüyoruz sen ne kadar nitelikli olursan ol hiçbir zaman eşit görünmüyorsun hiçbir zaman itibar görmüyorsun, dolayısıyla kadının toplumdaki pozisyonunu değiştirmeye yönelik kolektif bir mücadele sürdürmeliyiz bunun içerisinde Müslüman kadınlar olarak kendimizi koruyacak bilgiyi en azından bilmeliyiz. Yani çocuğumu emzirme ile ilgili bir şey yazmıştım reçele gördün mü bilmiyorum. (Gördüm) Kendimi koruyacak gündelik hayatta koruyacak mikro özgürleştirici dinî bilgi, onun dışında tepinecek Müslüman bir feminizmin başarısız olacağını düşünüyorum.

Günümüzde İslâmî feminizm için artık bir odak noktası olmamakla birlikte İslâmî feminist diskur dâhilinde hadis odaklı çalışmalar ilk nesil İslâmî feminist araştırmacılar tarafından ortaya konmuştur. Bu anlamda akla ilk gelen çalışmalar Fatıma Mernissi'nin 1991'de yayımladığı "The Veil and The Male Elite" ve Hidayet Şefkatli Tuksal'a ait doktora çalışması olarak hazırlanan ve 2000 yılında yayımlanan "Kadın Karşıtı Söylemin İslâm Geleneğindeki İzdüşümleri" adlı eserlerdir. Mernissi'nin eseri hadis literatürüne feminist eleştirel metodolojinin uygulandığı ilk çalışmadır. Mernissi hadis kritiğine İslâm'ın toplumsal cinsiyet eşitliğine dayalı bir din olduğu ön kabulü ile başlar. Ayrıca o, İslâm Peygamber Hz. Muhammed'in de toplumsal cinsiyet eşitliğinin savunucusu olarak tanır. Mernissi eserinin bir bölümünde yukarıda ele alınan kadının liderliğine dair rivayeti kritik eder. Mernissi bu rivayetin gerisinde yatan saikleri, erkeklerin kadınların siyasete katılmasını reddetmesi, kutsal metinlerin manipüle edilmesi ve hadis uydurmacılığı olarak belirler.²¹¹ Ayrıca mezkûr rivayette siyasî olanla kutsal olanın birbirinden ayrılamayacak kadar iç içe geçmesi nedeniyle metinleri okumanın zorlaştığını da belirtir.²¹² Mernissi de hadisi incelemeye ravisi Ebû Bekre'nin hayatını inceleyerek başlar ve Abou El-Fadl ile aynı yolu izleyerek Ebû Bekre'nin hadis rivayetinde ehliyet sahibi

²¹¹ Bk. Fatıma Mernissi, *The Veil and The Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, (New York: Basic Books, 1991).

²¹² Hosn Abboud, "The Arab Women Discourses on Feminism and Islam: Fear of an Oxymoron?", *al-raida*, ?/148-149-150 (2019), 40.

olmadığı sonucuna varır. Mernissi'nin eserinin temel tezi, Hz. Peygamber'in günümüz eşitlikçi anlamıyla tam olarak bir feminist mesajı olmasa da eşitlikçi kişiliğinin Müslüman erkek seçkinler tarafından manipüle edildiği ve çarpıtıldığıdır. Hadislerin Müslümanların ve toplumlarının ortak bilinci üzerindeki önemini ve özellikle kadın hakları üzerindeki zararlı etkisini kabul eden Mernissi, ehl-i hadis âlimlerinin oluşturduğu klasik hadis usulünü kullanarak ele aldığı ilki kadının liderliği diğeri ise Ebû Hureyre'den nakledilen kadının uğursuzluğuna dair kadın karşıtı hadisleri reddeder.²¹³ Mernissi dinî geleneğe sirayet ettiğini iddia ettiği ataerkil söylemlerin geleneğe ait klasik usul yöntemleri kullanılarak içerden yıkılabileceğine inanır. Mernissi'ye göre, hadislerin sahih kaynaklarda bir araya getirilme sürecinde, âlimlerin en önemli metodolojik araçları şüphe iken, günümüzde dinî geleneğin kurucularının çalışmalarına rehberlik eden bu düşünsel aracın ortadan kalkmış olması hayli şaşırtıcıdır.²¹⁴ Nitekim ona göre, hâlihazırda Sünni geleneğin en muteber kaynağı olan Buhârî sahihi kutsallıktan arındırılarak, günümüz Müslümanları tarafından şüpheyeye yer verilerek eleştirel bir tutumla gözden geçirilmelidir. Mernissi bu bağlamda şu açıklamalarda bulunur:

*Bundan nasıl bir sonuç çıkarılmalıdır? Sahih hadisin bile bir büyütle dikkatle incelenmesi gerektiğini mi? Enes b. Malik bu bizim hakkımız, der. Buhari, bütün alimler gibi, tahsil işine Allah'tan yardım isteyerek ve sadece O'nun masum olduğunu kabul ederek başlamıştır. Her şeyi ve herkesi, özellikle de fukaha ve imamları sorgulamak geleneğimizdir. Ve gerçek geleneğimizi, onu gizlemeyi başaran yüzyıllardır süren unutulmuşluktan kurtarmak bizim için her zamankinden daha fazla gerekli.*²¹⁵

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı üzere, Mernissi için önemli olan dinî geleneğin en sahih kaynaklarının hata payı kabul edilerek ele alınmasıdır. Zira ona göre, böylesi bir tutum hâlihazırda dinî geleneğin temel dinamiği insanın hata payına sahip olduğu kabulü ile de uyumludur. Hidayet Şefkatli Tuksal ise mezkûr eserinde hadis literatüründe var olan kadın aleyhtarı hadisleri toplu olarak ele alır. Tuksal kadın karşıtı rivayetleri kritik ederken daha çok metin tenkidi üzerinden ilerler. Nitekim o, kadın karşıtı rivayetlerin metinlerini ele alırken aynı konu ile alakalı rivayet metinleri ile mukayesesini yaparak ravilerin metin üzerindeki tasarruflarını -ki bunlar ataerkil tasarruflardır- ortaya

²¹³ Mernissi, *The Veil and The Male Elite*, 49-62.

²¹⁴ Mernissi, *The Veil and The Male Elite*, 44.

²¹⁵ Mernissi, *The Veil and The Male Elite*, 76-77.

koyar. Tuksal'a göre, kadın karşıtı söylemin hadisler aracılığı ile dinî gelenekte yer alabilmiş olması aslında şaşırtıcı değildir. Zira ona göre hadisler, Hz. Peygamber'in içinde yaşadığı tarihi bağlamın bir belgesi ya da temsili olduğu kadar yine bu rivayetlerin ortaya çıkmasına neden olan ravilerin ve bu rivayetleri eserlerine alan hadis münekkitlerinin de vesikası durumundadır.²¹⁶ Dolayısıyla her bir hadis, metnin meydana geldiği andan itibaren dinî gelenek içinde dolaşıma girdiği süreç de dâhil olmak üzere, dönemin sosyo-kültürel bağlamı ataerkil yapının işaretlerini taşıyacak fırsata sahip olur. Tuksal'a göre, Müslüman kadınlar İslâm'ın ilk döneminde erkeklerle birlikte bir mücadele vermiş, hicret etmiş, gerektiğinde siyasi katılımlarını göstererek biat vermiştir. Tüm bunlar Hz. Peygamber döneminde Müslüman kadınların kendilerini yeni kurulan İslâm toplumunun erkekten farklı olmayan eşdeğer bir üyesi olarak gördüklerine işaret eder. Tuksal'a göre, bu realiteye rağmen hadis literatüründe kadını aşağılayan çeşitli rivayetlerin yer edinmesi ve sonrasında bu olumsuz rivayetlerin kadınlara dair meşruiyetini dinden alan olumsuz kabuller olarak yaygınlaşması, Müslüman kadınların Hz. Peygamber döneminde elde ettiği kazanımların ve toplumda yaşanan dönüşümün büyük bir sekteye uğradığı anlamına gelir.²¹⁷ Tuksal nihayetinde toplumda yerleşik kabuller olarak var olan kadın karşıtı söylemlerin hadis literatürünü kullanarak dinî meşruiyet kazandığı ve bu şekilde günümüze kadar geldiği sonucuna varır:

Hadislerin önemli ölçüde belirleyici bir role sahip olduğu geleneksel İslâm anlayışında -kadınlar hakkındaki olumsuz rivayetlerin etkisiyle- kadını, çocuktan biraz akıllı, köleden biraz özgür kabul eden bir zihniyetin hâkim olduğunu görüyoruz. Başlangıçta toplumsal kabuller ile rivayetler arasında meydana gelen etkileşimin, daha sonra fıkhi ekollere sirayet etmesi, oradan da yaptırım gücü taşıyan hukuki kararlar olarak tekrar topluma dönmesi ile kadın aleyhinde, hem altyapıdan hem de üstyapıdan beslenen fasit bir dairenin oluştuğunu söyleyebiliriz. Bu yapı sebebiyle, yüzyıllar boyunca çok şey değişse de, kadın konusundaki olumsuz söylem, günümüze kadar gelebilmiştir.²¹⁸

İslâmî feminizmin ilk nesli sayılabilecek isimleri olarak hem Mernissi hem de Tuksal feminist eleştirilerini hadis literatürüne yöneltmişlerdir. Ancak bunu yaparken klasik hadis usulü kaynaklarından ve dahi yöntemlerinden faydalanmış ve araştırmaları

²¹⁶ Şefkatli Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin*, 278.

²¹⁷ Şefkatli Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin*, 280.

²¹⁸ Şefkatli Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin*, 281.

sonucunda hadis literatüründe toplumsal cinsiyet eşitliğine aykırı, kadını erkekten aşağı ikincil ve değersiz gören hadislerin hakikat değerini ölçerek kayda geçen sahihliklerini çürütüp reddetmişlerdir. Nihayetinde elde edilen sonuçlar hadis literatüründe kadın karşıtı rivayetlerin epistemolojik bakımdan yıkıma uğradığına işaret eder. Bu noktada İslâmî feminizmin hadis literatürüne dair çalışmaları ortaya konma gayesi bakımından Joseph Schumpeter'a ait bir kavram olan 'yaratıcı yıkım'ı (creative destruction) hatırlatır. Bu bağlamda, İslâmî feminist diskur hem Kur'an'ın hem de Hz. Peygamber'in toplumsal cinsiyet eşitliğine aykırı olmadığını savunur. Hal böyle iken hadisler özelinde Hz. Peygamber'e atfedilen kadın karşıtı söylemlerin ele alınışındaki ana gayenin onların yersizliğinin, zayıflığının ve uydurma oluşlarının ortaya konularak dinî gelenek içinde yıkımını sağlamak olduğu görülür. Ancak bu şekilde Müslüman toplumlarda dinî gelenekten meşruiyet sağlayan her türlü yaptırım, söylem ya da uygulamanın yerine yaratıcı bir dönüşümün eseri olarak toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlayıcı yeni normlar ve düzenlemeler geleceğine inanılır. Ancak hadislere yöneltilen bu 'yaratıcı yıkım'ın (creative destruction) aradan geçen yıllara rağmen amacına ulaştığını söylemek mümkün değildir. Fakat bu durum yapılan çalışmaların beyhude olduğu anlamına gelmez, aksine modern çağda ister feminist olsun ister olmasın kadın erkek arasında herhangi bir hiyerarşinin olmadığına inanan, sosyal adaletin ancak toplumsal cinsiyet eşitliği ile sağlanabileceğini düşünen her Müslüman kadın ve dahi erkek için tabiri yerindeyse Hz. Peygamber'in bu anlamda temize çıkarılmasını sağlamıştır. Zira bahsi geçen düşünce yapısındaki Müslüman bireyler için Hz. Peygamber'in kadınlara karşı gösterdiği sevgi, nezaket, saygı, hoşgörü ve kadına verdiği değer konusu şüpheyi yer bırakmayacak kadar nettir. İslâmî feminist diskurun hadis alanına eğilerek kadın karşıtı hadisleri bir anlamda yıkıma uğratmasının Müslüman toplumların geneli için olmasa da özellikle cinsiyet eşitliği bilinci taşıyan bireyler nezdindeki tanınırlığı ve bu bireylere mezkûr hadisler karşısında yaşanan epistemik krize çıkış alanı oluşturduğu görülür. Saha araştırmasında görüşme yaptığım katılımcıların hadisler konusunda özellikle Hidayet Şefkatli Tuksal'ın çalışmasına referans vererek açıklamalarda bulunmaları durumun somutlaşmış halini gözler önüne serer. Bu anlamda Amine'nin düşünceleri, bir yandan kadın karşıtı rivayetlerin yıkımının ataerkil toplumda eşitliğe giden yolda herhangi bir ivme gerçekleştirmemesi hem de aksine İslâmî feminist araştırmacıların hedef haline getirilmesine işaret eder:

*Onun için ben evet bizi dinî ilimlere yönlendiriyorlar hani burada biraz tefsir yapın hadis bakın mesela Hidayet hocanın kitabı var tamam o yazmış bunu. Ama yazmış da ne olmuş bak şimdi, kadın 90'larda çalışmış, demiş ki bu ayetleri çok güzel üç gruba ayırmış, kadının değersizliği, kadının eksikliği, kadının eğriliği, bu üç eksen üzerinden anlatmış, demiş ki bu hadisler şurada şurada geçiyor ama sağlam değil yani bunların rivayetleri. İşte alanın içinden bir kadın bunu yapmış. Biz orada şey mi yaptık, orada açık bir alan mı var aaa demek ki böyleymiş diyen bir tane gelenekselci ilahiyatçı görmedim ben yani . Sürekli Hidayet Tuksal'a had bildirmeye çalışırlar. İşte o kadına haddini bildirin o programı biliyor musun bilmiyorum ama.*²¹⁹

Amine İslâmî feminizmin otantikliğini yıktığı kadın karşıtı hadislerin Müslüman toplumda yeniden ele alınarak bu kalıp yargıların yerine yeni ve daha eşitlikçi söylemlerin geçirilmesine yönelik herhangi bir girişimin olmadığını hatta bu alana katkı sağlayan araştırmacılardan Hidayet Şefkatli Tuksal'ın adeta bir hedef haline geldiğine işaret eder. Bu yönüyle İslâmî feminizmin hadis literatürüne yönelttiği eleştirilerin Müslüman toplumlarda toplumsal cinsiyet eşitliği odaklı bir dönüşüme ön ayak olmakta zayıf kaldığı anlaşılr. İslâmî feminizm için hadis literatürü öncelikle bir beşer ürünü olması nedeniyle vahiy kaynaklı Kur'an ile eşdeğer görülmez. Bu nedenle her şeyden önce hataya, şüpheyeye, suiistimale açıktır zira o Kur'an gibi Allah'ın bizatihi korumaya aldığı bir kaynak değildir. Dolayısıyla bir hadisin dinî geleneğin en muteber kaynaklarında sahih olarak kaydedilmesi nedeniyle onun eleştiriden ve şüpheden münezzeh olduğu ya da yeniden ele alınmaya kapalı olduğu düşünülmez. İslâmî feminist diskur dâhilinde ele alınan hadis eleştirilerinin vardığı ortak sonuç ise ataerkil zihniyetin toplumun yerleşik yapısı haline geldiği yedinci yüzyıl Arap yarımadasında kadınlar hakkında halihazırda var olan eğrilik, eksiklik, uğursuzluk, baştan çıkarıcılık, kıskançlık ve değersizlik gibi kadını erkekten aşağı gören yargıların dinî meşruiyet kazanmak amacıyla Hz. Peygamber'e mal edilmiş olduğudur.

²¹⁹ Görüşmede atıfta bulunulan olay, 16.09.2013 tarihinde Haber Türk kanalında yayınlanan 'Öteki Gündem' adlı televizyon programında gerçekleşmiştir. Program esnasında, konuklardan Ali Rıza Demircan'ın telefonu çalmış ve aramayı açan Demircan'ın telefonundan bir diğer konuk Hidayet Şefkatli Tuksal'ın kastedildiği "Şu kadına haddini bildirin" ifadesi programa yanmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM

ÜST MODERNİTENİN REFLEKSİF ÜRÜNÜ BENLİK BİÇİMLERİ: “İSLÂMÎ FEMİNİST” KADIN BİREYLER

2.1. Çeşitlilik Zemininde “İslâmî Feminist” Kimlik: *Karşıdan Söyleme ile Giydirilmiş Bir Kimlik ya da Feminist Olunmuyor Doğuluyor*

Modern dünyada kendisine feminist paradigmaya dayanarak alan açmaya çalışan Müslüman kadınlar tarafından meydana getirilen ve/veya faydalanılan İslâmî feminizmin bir kimlik olarak benimsenip benimsenmediği konusu önem taşır. Nitekim ideolojiye dönüşen her düşünsel akım gibi feminizm de kişinin içinden çıktığı sosyokültürel hayatın normlarını değişime zorlar ya da bu değişimi hızlandırır nitelikte olduğu görülür. Giddens modern kurumların neden olduğu esaslı dönüşümlerin doğrudan bireysel hayatla ve tam da bu sebeple benlikle iç içe geçtiğini ifade ederek, modern birey için “bireysel kimliğin” keyfi değil zorunlu bir alan olduğunu göstermektedir.²²⁰ Bu anlamda İslâmî feminizmin kadının benliğine dönük etkisi olan kimliğin, yine bu kadınlar tarafından feminizmi de içine alacak şekilde hangi zihinsel araçlarla ve amaçlarla kullanıldığı önemlidir.²²¹ Burada üzerinde durduğumuz nokta kimliğin daha çok ideolojik yanına vurgu yapmakta

²²⁰ Giddens, *Modernite ve Bireysel Kimlik*, 11.

²²¹ Aslında, kimliğin anlamı ve kimlik/özdeşlik ile farklılık arasındaki ilişki de çağdaş feminist düşüncenin gündemindeki en önemli tartışmalardandır. Nitekim bu tartışmalarda esas problem, bireysel kimliğin feministler tarafından normatif bir ideal olarak bireyin kimliğini ve özerkliğini savunup savunmaması gerektiği konusunda yaşanan fikir ayrılığıdır. Bu ayrılığın nedeni ise bireysel kimliğin kendiliğinden çoğulluğunu ya da insanların birbirleri ile olan ilişkilerini bastıran beyaz, Batılı, burjuva ve eril bir ideal olup olmamasıdır. Berktaş bu bağlamda, feminist düşüncede bireysel-kimlik tartışmalarına dair kendi duruşunu şu sözlerle dile getirir, “*Son zamanların epeyce postmodernist esintiler taşıyan “kimlik politikaları”, tam da böyle bir farklılık içinde donup kalmak tehlikesiyle yüz yüze. Farklılıklarını her şeyin üzerine çıkaran bu “kimlik”ler, başkalarıyla bir diyalog ve iletişim içine girmedikleri gibi, başkalarını “ötekileştirme” tavrı içinde zaman zaman düşmanlığa varan tutumlar sergileyebiliyorlar ve böylece kendi farklılıklarıyla birlikte ötekilerin farklılıklarının da tanındığı, açık diyaloga dayalı bir kamusal alan yaratılmasına ya da var olan kamusal alanın bu yönde dönüştürülmesine, en azından katkıda bulunmuş olmuyorlar.*” Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, 113-114.

ve İslâmî feminizmin bireysel kimlik olarak kadınlar tarafından hangi parametreler dâhilinde kullanıldığıdır.

Görüşmeye katılan kadınların İslâmî feminizmi bir ideoloji olarak benimsemelerine rağmen feminizmi ya da İslâmî feminizmi direkt bir kimlik olarak benimseyip benimsemedikleri söz konusu olduğunda, birbirinden farklı yaklaşımlara ve tutumlara sahip oldukları ortaya çıkmıştır. Nitekim görüşmelerde önüne ardına dinî bir atıfta bulunmadan doğrudan feminizmi bir kimlik olarak sahiplenen kadınlar kadar hem feminizmi hem de İslâmî feminizmi kimlik olarak benimsemekte kararsız ya da bunun kendi isteği doğrultusunda olmayıp toplumun kendisine yüklediği bir kimlik olduğunu düşünen katılımcılar İslâmî feminizmin bireysel bir kimlik olarak kullanımı konusunda çeşitlilik oluşturmaktadır. Diğer yandan İslâmî feminizmi bir kimlikten çok bakış açısı olarak temellendirerek feminizmin kendi benliğiyle ilişki kurmasına müsaade etmeyen bakış açıları ile de alan çalışması boyunca karşılaşıldı. İslami feminizmin bireysel kimlik olarak kullanımı konusunda elde edilen bu çeşitliliğin ilk bölümde işaret edildiği üzere İslâmî feminizmin yazınsal çalışmalarında da değinilen tartışmalı ve paradoksal yanına değinmektedir. Bu haliyle, İslâmî feminist ideoloji ya da söyleme kimlik bağlamında yöneltilen eleştirilere somut örneklik sunmaktadır.

Bir dönem KŞKMİ’de²²² aktif olarak çalışan, feminist kimliğini İslami feminizm ve feminizm arasında bir fark olmadığına ve feminist örgütlülüğün bir koşul oluşturarak İslami feminist kimliğine etkisine dair vurguda bulunarak açıklayan Ceyda’nın açıklamaları önemliydi:

²²² Bk. Kadına Şiddete Karşı Müslümanlar İnisiyatifi, bk. (Erişim Tarihi 01.03.2022), Kadına Şiddete Karşı Müslümanlar İnisiyatifi, <https://kskmi.wordpress.com/> KŞKMİ’de aktif olarak bulunmanın verdiği aidiyet ve örgütlülüğün, feminizmden ziyade İslâmî feminist kimliği ön plan çıkarmış olması KŞKMİ’nin doğrudan din adamlarına yönelik öne sürdüğü eleştirilerden kaynaklanmaktadır. Zira, din adamları dolayımı ile dinî gelenekle ve dinin kaynakları ile mesai harcamak mecburiyeti feminizmin İslâmî formuna ya da yorumuna eğilmeyi gerekli kılmıştır. Daha net bir ifade ile feminist duruşun dine bakan yönüne kapı aralamıştır. KŞKMİ’ye ait “Kürsülerden Kadınlara Sallanan Parmaklar”, adlı video oluşum tarafından dinî geleneğe yapılan eleştirinin en somut ve güçlü örneğidir. Nitekim videonun henüz başında yer verilen “*Dünyanın dört bir yanından kadınlar, eşitlik mücadelesinde önemli kazanımlar elde etti. Ancak kendi din yorumlarını tüm topluma dayatan erkek din alimleri artık diri diri toprağa gömmedikleri kadınları diri diri evlerine gömmeye çağırıyor!*” ifadeler İslâmî feminist söyleme dahildir. Bk. (Erişim Tarihi 25.12.2021), Kürsülerden Kadınlara Sallanan Parmaklar, <https://www.youtube.com/watch?v=z23087jx0UM&t=39s>.

*Feminizmi bir kimlik olarak görüyorum ve kendimi bir feminist olarak da tanımlıyorum. İslami feminizm ne kadar rol oynuyor, aslında hani eskisi kadar galiba rol oynamıyor. Ben örgütlü olduğum zaman aslında o zamanlar kendime feminist demeye başladım, o zaman tabiki örgütlüyken Müslüman feministler olarak, müslüman feminist bakış açısıyla feminist meselelere kadın meselelerine yaklaştığımız için işte müslüman feministler olarak tanımlıyorduk kendimizi. Ama biraz örgütlülüğüm bitince ve aradan da zaman geçince eskisi kadar Müslüman feminist diye tanımlamıyorum aslında hiçbir zaman da Müslüman feminist olarak tanımlamadım galiba, çok emin değilim o tanı konusunda. Şöyle örgütlüyken ister istemez o yapmaya çalıştığımız bir şey olduğu için müslüman feministlerdik evet dışarıdan bakıldığında ama, kendimi aslında feminist olarak tanımlıyorum ben [. . .] nasıl diyim, Müslüman feminist görüşe de sahibim diyim, İslâmî feminizmi de savunuyorum diyim.*²²³

Kadınlar tarafından İslâmî feminizmin ancak örgütlülük bağlamında kullanımının yanı sıra yine bir koşul oluşturacak şekilde yalnızca gerekli görüldüğü yerlerde kullanıldığı da görülmüştür. Bu anlamda özellikle internet ortamında İslâmî feminist literatüre çeşitli yazıları ile katkıda bulunan Nergis'in açıklamaları dikkat çekicidir:

*Feminizm benim için kimlik, yani kendimi ve aidiyetlerimi tanımlarken başvurduğum bir kategori, ama İslami feminizm asla değil. Şöyle ben Müslümanlığımın altını çizmem gerektiğini düşündüğüm hiçbir yerde müslüman feministim demem. Kadınlar arasında çoğu zaman demem, genellikle bir tık daha inkarı görürsem, kimliğime, Müslüman kimliğime dair bir inkar görürsem o zaman müslüman feminist olduğumu söylerim onun dışında düz feminist demeyi tercih ederim çünkü müslüman feminizm denen şey Türkiye bağlamında hem müslüman hem feminist olmak dışında pek bir şeye tekabül etmiyor. Ya nasıl müslüman Türk feministim falan demiyorsan o ait olduğun her şeyi kategoriye bir anda ortalığa salmıyorsan o da çok anlamlı gelmiyor. Ama işte daha yurt dışındaki anlamları ile feminizm burada insanların kafasında öyle belirseydi belki kullanırdım. Türkiye bağlamında çok anlamlı bulmuyorum. Yersiz bulabiliyorum*²²⁴

Feminizmin bireysel kimlik bağlamında daha net, İslâmî feminizmin bulanık (flu) ancak gerektiği yerde ortaya çıka(n)rılan bir kategori olarak kullanılması, feminizmin

²²³ Ceyda, Kişisel Görüşme, 16 Ocak 2022.

²²⁴ Nergis, Kişisel Görüşme, 19 Ocak 2022.

doğrusal bir hareket olarak ivme kazanırken İslâmî feminizmin daha çok koşullara bağlı olarak ortaya çıkan eğrisel hareketini gözler önüne sermektedir. Bununla beraber, İslâmî feminizmin kavramsal çerçevesine dair farklı zeminlerde cevaplanması gereken sorular gün yüzüne çıkmaktadır. Öncelikle İslâmî feminizmin anlamı ya da kavramsal çerçevesi ülkeden ülkeye, coğrafyadan coğrafyaya ve toplumdan topluma değişmekte midir? Cevap evet ise böyle bir yaklaşım aynı zamanda Türkiye’de İslâmî feminist bir kimliğin yersizliğine dair bir savunu olarak bir anlamda İslâmî feminist söylemin bu coğrafya için uygun olmadığı anlamına gelmektedir. Bu noktada İslâmî feminizmin özellikle şeriatla yönetilen ülkelerdeki aktivasyon/eylemcilik yönüyle Türkiye arasında belli farklar olduğu açıktır. Bununla beraber, Türkiye’de Müslüman kadınların İslâmî feminizmin problem odağı dinî geleneğe hâkim eril tahakkümden azade olduğu söylenemez. İkinci nesil İslâmî feminist kadınlar için İslâmî feminizmden sıyrılarak yalnızca feminist bir kimliğe yönelimin varlığı kuşku götürmez bir olgudur. Ancak realite ile idealler arasında biçimlenen kaçınılmaz tezatlıklar varlığını sürdürecektir gibi durmaktadır. Bunun en belirgin nedeni Müslüman kimliğinin devam ettiği müddetçe feminist ideoloji ile atılacak her bir adımın feminist kadınları dine, dolayısıyla İslâmî feminizme götürecektir olmasıdır.

İslâmî feministim demek yerine kimliğini doğrudan feminizmle açıklayan Özge için ‘ben Müslümanım demek’ aynı zamanda feminizmi de içermektedir. Daha net bir ifade ile İslâm feminizmi de içeren bir dindir:

Rol oynadığı muhakkak ama kesinlikle şu tanımları kullanmadım hiç, feminist Müslümanım demiyorum çünkü bunun sınırlandırıdığını düşünüyorum aslında ben bütün kimliklerin insanı sınırladığını düşünüyorum. Müslümanım demenin de bir sınır çizdiğinin farkındayım ama en nihayetinde biz baş örtüsü de kullandığımız için bu işaretli bir durum işaretlenmiş oluyoruz aslında baş örtüsü kullanarak ben evet Müslümanım işaretini vermiş oluyoruz dışarıya, baş örtüsünün bile bir kimlik olarak kabul edildiği bir toplum içerisinde ben kimliksizim demek de zor aslında ama işte önce insanım sonra Müslümanım diye tanımlıyorum. Müslüman ilk başta feminizmi de içeriyor ben bunu biliyorum ama bazı yerlerde tabi ki işte devrimci müslüman ayrımını kullanmamız gerekebiliyor, feminist müslüman ayrımını kullanmamız gerekebiliyor, bunları yadırgamıyorum, kabulde ediyorum aslında çünkü muhafazakâr Müslüman kadınlarda var. Tamamen ataerkil düşünceyle kadınlara yaklaşan kadınlar da var. Böyle bir toplum içerisinde feminist Müslüman kadın demek ben kadın-erkek

*eşitliği konusunda ya da kadın hakları konusunda sizinle aynı düşünmüyorum demeye geldiği için bu tanımı kullanmak zorunda kalabiliyoruz. Kesinlikle karşı değilim feminizmin varlığına ihtiyaç duyuyoruz, feminizm olması gerekiyor ama ben feminist bir müslüman kadınıma çok da ihtiyaç duymuyorum açıkçası.*²²⁵

Katılımcıların bir kısmı ise feminist kimliği kendi istekleri ve tercihleri doğrultusunda taşımadıklarını bunun toplum tarafından kendilerine giydirildiğini ifade etmektedir. Bu anlamda İslâmî feminist olmak bu kadınlar için toplum tarafından ‘yaftalanmak’ ya da ‘etiketlenmek’ gibi olumsuz bir atıf şeklinde meydana gelmektedir. Bir dönem “Ayrımcılığa Karşı Kadın Hakları Derneği’nde” aktif olarak çalışan şimdi ise akademisyenlik yapan Amine’nin bu anlamdaki açıklamaları kayda değerdir:

*[. . .] Ayrımcılığa Karşı Kadın Hakları Derneği. Şu an çok aktif değil ama başörtüsü yasakları döneminde, başörtüsü yasakları için kurulmuş, öğrencilerin kurduğu bir dernekti. Tabi orada başörtüsü yasakları ile ilgili çalışmalar da yapıyorduk, kadın sorunları ile de ilgili pek çok çalışmalar, yayınlar, organizasyonlar yaptık. Tabi bir kadın çalışırsanız, işte siz de çalışıyorsunuz biliyorsunuz, hangi perspektiften çalışırsanız çalışın kadın olduğunuz için feminist olarak isimlendiriliyorsunuz. Bende kendimi başta bu şekilde feminist olarak isimlendirilerek buldum. Feminizmi bir kimlik olarak çok da üstlenip üzerime giydiğimi söyleyemem. Bunun birçok nedeni var, siyasal, sosyal, kişisel, dini nedenleri var. Ama hiçbir zamanda feministsiniz diyen birine de ben feminist değilim demedim. Evet feministiz ve şu an da da bununla nasıl baş etmeyi düşünüyorsunuz dedim. Yani çünkü Türkiye de özellikle de İslâmî çevrede feminist kavramı biraz böyle küçültücü anlamda kullanılıyor. Bak feministlik yapma, feministlik yapıyorsun bu feministlik gibi söylemlerle yaptığınız işi küçültmeye çalışıyorlar açıkçası. Buna hiçbir zaman mahal vermedim yani evet dedim, eğer yaptığımız işe feminizm diyorsanız biz feministiz ve bununla nasıl baş etmeyi düşünüyorsunuz, böyle bir süreçte aslında bir kimlik edindiğimi söyleyebilirim.*²²⁶

Amine’nin “ [. . .] işte siz de çalışıyorsunuz biliyorsunuz, hangi perspektiften çalışırsanız çalışın kadın olduğunuz için feminist olarak isimlendiriliyorsunuz.” ifadeleri özellikle akademik mecrada yapılan kadın merkezli çalışmaların, araştırmacıların

²²⁵ Özge, Kişisel Görüşme, 23 Ocak 2022.

²²⁶ Amine, Kişisel Görüşme, 17 Ocak 2022.

feminist olarak etiketlenmesine neden olduğuna işaret eder. Modernite toplum içinde fark, dışlama ve marjinalleştirmelerin üretildiği bir zemine sahiptir. Bu minvalde geleneksel toplumsal yapıya aykırı bulunan Müslüman kadın yine geleneği sahiplenene, hayata geleneğin merceğiyle bakan kişi ya da gruplar tarafından “feminist” kimlik atfedilerek ve/veya giydirilerek bulunduğu toplumda marjinalleştirilmektedir. Bu noktada Giddens’e ait bir kavramla isimlendirecek olursak refleksif kimlik savunduğu ve mücadele ettiği alan dolayısıyla böyle bir tavra karşı Müslüman kadının verdiği tepkinin altında yatmaktadır.²²⁷ Refleksif kimliğin görüşmelerde katılaşılarak görünür hale geldiği ifadelerden yukarıda alıntılanan “Evet feministiz ve şu anda da bununla nasıl baş etmeyi düşünüyorsunuz dedim.” cümlesi kadının karşıdan giydirilen feminist kimliği bir itaat göstergesi olarak değil aksine bir karşı koymanın, mücadelenin tepkiselliği olarak kabul ettiği çok yerinde bir örneğidir.

Gazeteci Nebiye Arı’nın yönetmenliğini üstlendiği “Hem Müslüman Hem Feminist” başlıklı belgeselde konuşmacı olarak yer alan Feyza Akınerdem’in feminist kimliğe dair ifadeleri, müslüman kadının feminist söylemle bir araya geldiği zamansal ve mekânsal eksenlerde verdiği varoluşsal tepkileri anlamak bakımından önemlidir:

Tabi ki erkeklerle her zaman bu konuda mücadele ediyoruz. ‘Siyasi olarak bir müslüman feminist olamazsın’ diyen daha seküler eleştiriler ve yine aynı şekilde Müslümansan feminist olamazsın ya da feministsen müslüman olamazsın diyen İslamcı eleştiriler. Bunlarla teorik düzlemde de karşılaştım, bireysel olarak da karşılaştım. Benim için bunun cevabı her zaman çok kolaydı, tartışmaya dahi girmedim. Bu bir varoluş meselesi bu bir kimlik meselesi değil. Nasıl bir insan olduğumla alakalı hayatımda ne ile neyi yan yana getirmek istediğimle alakalı. Burada bir çelişki görmenin kendisi zaten bir dayatma. Yani neyi nasıl yaşayacağıma dair bugünden karar vermeme isteyen ve ondan sonra hayatımı hep bu çelişkiye karşı yaşamak zorunda olduğumu söyleyen bir dayatmaydı bu. İşte o dayatmaya karşı da işte ben feministim de dedim. Feminizmi üstlenmem birazda yani bu bir kimlik değil feministim diyorum ve feministim ya böyle bir varoluşa dünya nasıl karşı çıkabilir ki? Yani beni yok edersen ancak ben yok olurum ama varım.²²⁸

²²⁷ Refleksif kimliğe dair ayrıntılı bilgi için bk. Giddens, *Modernite ve Bireysel Kimlik*.

²²⁸ Nebiye Arı (Yönetmen), *Hem Müslüman Hem Feminist* (2020), <https://www.youtube.com/watch?v=gdw9i9nDBA0&t=1405s>.

Sosyolojik bir gerçek olarak her türlü kimliğin inşa edildiğini vurgulayan Castells için tüm kimliklerin inşa edilmiş olması yanında asıl olan kimliğin nasıl, neyden, kim ve ne için inşa edildiğidir. Kimliklerin inşası coğrafyadan, biyolojiden, tarihten, kolektif hafızadan, kişisel fantezilerden, dini ifşalardan ve iktidar aygıtlarından meydana gelen sosyolojik yapı malzemeleri ile oluşturulur.²²⁹ Bu noktada bireyin kimi zaman da kimliğini kendi inşa etmeksizin Castells'in yapı malzemeleri olarak saydığı etkenler dolayısıyla kişiye karşıdan atfedildiği görülmektedir. Bu bağlamda Hidayet Şefkatli Tuksal'ın bireysel tecrübelerinden bahsettiği açıklamaları önemlidir:

[. . .]ben mesela feminist olmak için yola çıkmadım, feminist oldum diye de ay çok mutlu oldum, işte kendime bir kimlik buldum, aman da aman modunda da hiç olmadım çünkü zaten belalı bir kimlik. Bu sen sahiplenmeden sana yapıştırılan bir kimlik. Yani hatta sen hiç sahiplenmek istemesen de sana yapıştırılan bir kimlik. Kurtulamıyorsun yani. Ama ben feminizmle kavgalı mıyım? Şöyle söyleyim, yani feminizm neden bir kimlik olamaz meselesini de şöyle söyleyim, çünkü feminizm çok geniş bir yelpaze. Yelpazenin şurasında çok muhafazakar bir feminizm var sadece kadınlara fırsat eşitliği isteyen yani eğitim, mülkiyet, liberal feminizm dediğimiz, ama burasında radikal feminizmi koyarsak veya queer feminizmi koyarsak, cinsiyet ile her türlü kabulü reddeden, bu konuda sonsuz özgür olmak isteyen, her türlü deneyimi yaşamak isteyen bir feminizm var. Tabi ki, oraya baktığımda ben hiç feminist değilim. O yüzden feminizmin tek başına feminist veya Müslüman feminist o da şimdi bir yelpaze, bunun içinde de aynı genişlikte bir şey var. Yani queer müslüman feministler var mesela, bir de bizim gibi daha eski jenerasyon daha muhafazakar yani artık biz muhafazakar kaçıyoruz bu anlamda. Daha doğrusu biz her zaman muhafazakardık aslında. [. . .] Ama benim yani feminizmin farkındalık düzeyi, bilinç ve analiz olarak. Feminist literatürden aslında sadece feminist literatürden değil, egemen olan her şeyi sorgulayan yani egemen devleti, egemen kurumları, alışılmış olanı sorgulayan, her türlü literatürden, görüşten yararlanıyorum. Yani bir de böyle baksam ne görürüm acaba diyorum, hatta bunu yaparken aslında en muhafazakar gözlükleri takıp cübbelinin gözüyle de bakmaya çalışıyorum. Acaba ben bir şey mi kaçırıyorum bunlar ne görüyor yani benim görmediğim neyi görüyorlar mesela bir daha bakıyorum. İhsan Şenocak'ı dinliyorum, bir daha düşünüyorum yani şöyle bir insan değilim, tamam ben artık hidayete erdim, gerisi

²²⁹ Manuel Castells, *The Power of Identity* (Singapore: Wiley-Blackwell, 2010), 7.

ile ilgilenmiyorum değil, yine bakıyorum çünkü bazen yanılabılırım, ben de yanılabılırım. Dolayısıyla ben sabit bir kimlik olarak görmüyorum aslında ama benim düşünce tarzımı, bakış açımı etkileyen bir literatür, bir ideoloji. Ama ben bunun bütün şeyleri ile zaten mutabık değilim. Bunun muhafazakar tarafında duran bir yerdeyiz aslında ama diğerlerine de bakıyorum tabi niye böyle düşünüyorlar. Ben dindar olduğum için mi bunların ihtiyaç duyduğu şeylere ihtiyaç duymuyorum veya bunların rahatsız oldukları şeylerden rahatsız olmuyorum diye bakıyorum.”²³⁰

Hidayet Şefkatli Tuksal “ [. . .] liberal feminizm dediğimiz, ama burasında radikal feminizmi koyarsak veya queer feminizmi koyarsak, cinsiyet ile her türlü kabulü reddeden, bu konuda sonsuz özgür olmak isteyen, her türlü deneyimi yaşamak isteyen bir feminizm var. Tabi ki, oraya baktığımda ben hiç feminist değilim” diyerek feminist teorinin kendi adına nerede başlayıp nerede bittiğine dair bir sınır çizmiş olur. Ardından “Dolayısıyla ben sabit bir kimlik olarak görmüyorum aslında ama benim düşünce tarzımı, bakış açımı etkileyen bir literatür, bir ideoloji” sözleri ile feminizmi bir kimlikten ziyade yeri geldiğinde kullandığı bir tür bakış açısı ve ideoloji olarak kabul ettiğini belirtir.

İslâmî feminist kimliğin modern Müslüman kadın tarafından uygulama ve kabul ekseninde çok sayıda ve çeşitli biçimleri vardır. Ancak bunların hepsinde, onları diğer tüm ideolojik kimliklerden ayıran ortak bir özellik söz konusudur. İslâmî feminist kimlik biçimlerinin hepsi de bireyin kendini tanımlama ve anlamlandırma çabasıdır. Gerçekten de ister bilinçli bir tercih ister karşıdan gelen bir giydirme olsun, bu kadınlar için sınırlarını ve olasılıklarını belirlemeye çalıştıkları modern zaman olgusu İslâmî feminist habitat, onların bir şekilde ait olduğu alandır. Zygmunt Bauman’dan referansla son tahlilde her tanımlama, sınırın bir tarafında bulunup diğer yanında bulunmayan ayırt edici bir niteliğin altının çizildiği bununla beraber bir zıtlığın ifade edilmesidir.²³¹ Nitekim İslâmî feminist söylemle yol alan modern müslüman kadın için İslâmî feminist kimliğin içselleştirilmesi ya da reddi müslüman kadının kendi benliğine dair sınırları, benzerliklerini ve farklılıklarını ortaya çıkarmaktadır.

2.2. İslâmî Feminist Öznelerin Kuruluş Yolculuğu: Bir Anda Feminist Olunmuyor

²³⁰ Hidayet Şefkatli Tuksal, Kişisel Görüşme, 3 Ocak 2022.

²³¹ Bauman, Yasa Koyucu, 15.

Yaşamlarını belli bir topluma ait olarak sürdürmelerine rağmen her bireyin toplumsal yaşamı ve bunun gündelik yaşama yansımaları ait olduğu toplumsal yapıya değen genellemeler taşıdığı kadar en özel en hassas konuları da içine alacak biçimde kendine has özellikler taşıyarak biricik olma yanına da sahiptir. Nitekim aynı aileye mensup iki kardeşin dahi yaşam alanı, toplumsal çevreleri gibi bunca ortak yanın bulunması, bu kardeşler için yaşam tecrübelerinin de aynılığını gerektirmez. Bireyin özellikle ideolojik tercihler gibi zihinsel analitik ve ölçme işlemi gerektirecek düşünsel kabullerinin altında yatan gerçeğin açığa çıkarılması ya da en azından bireyi ideolojik tercihlerine götüren nedenlerin ortaya koyulabilmesi adına kişisel yaşanmışlık ve tecrübelerin irdelenmesi gerekmektedir.

İslâmî feminizmle yolu kesişen modern müslüman kadınların özellikle gündelik hayatın akışı içerisinde *alışıldık* olana verdiği tepkinin, İslâmî feminist öznenin kuruluşu aşamasında önemli ve aynı zamanda ayırt edici olduğu görülmektedir.²³² Zymunt Bauman “*Alışılmışlık, sorgulamanın ve eleştirinin, dolayısıyla da yeniliğin ve değişme cesaretinin en kararlı düşmanıdır*” derken aynı zamanda bu *alışıldığa* verilen tepkinin, ortaya çıkan yeniliğin ve farklılığın bireye yönelik zihinsel değişimlere bir zemin oluşturduğunu ifade etmektedir.²³³ Daha net bir ifadeyle, bireyin gündelik yaşamın bir noktasında sorduğu sorular *alışıldık* olanın alışıldık halini bozar, o andan itibaren günlük

²³² Feminist teori 1980’lerden itibaren postmodern eleştirilerin etkisiyle söylemine uygun özne teorileri geliştirmektedir. Bu bağlamda, Kathi Weeks’in feminist öznelerin çeşitliliğine dair yaptığı vurgu önemlidir: “Çoğumuz doğal bir öze, hakiki bir insanlığa ya da kalıcı bir metafizik öze referans verilerek örgütlenen özne modellerinin ötesine geçmek ve feminizmin birleşik öznesi üzerine odaklanan eski yaklaşımı, feminist öznelerin çeşitliliğine odaklanan bir yaklaşımla değiştirmek istiyoruz. Aynı zamanda feminizmin antagonist gücünü kabul edebilen ve onun alt üst edici potansiyelini besleyen, bir toplumsal belirlenimlik teorisine iradi reddin mutlak çağrışımını yüklemekle yetinmeyen bir feminist öznellik teorisi istiyoruz. . . Başka bir deyişle fail imkânını inkâr etmeksizin hümanizme, işlevselciliğe, determinizme ve özcülüğe yöneltilen eleştirilerin altına imzamızı atmak istiyoruz”. Kathi Weeks, *Feminist Öznelerin Kuruluşu*, çev. İlkey Özkürallı, (İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2012), 9. Konunun Türkiye’deki feminist harekete bakan yüzü 1990’larda ülke içinde farklı politik zeminlerde ortaya çıkan “kadın meselesi” çevresinde cereyan etmiştir. Aksu Bora’ya göre 1990’ların feminizmin farklılaşmaya ve ayrışmaya başladığı dönem olduğunu o dönem henüz adı konmamış olsa da gerçek ayrışmaların başlamıştır. Özellikle müslüman kadınların feminist özneler olarak ortaya çıkışı oldukça kritik tartışmalara neden olmuştur. Bu noktada Bora’nın tespitlerini izlemek sürecin anlaşılmasına olanak sağlar: “Modern kadın ile geleneksel kadının ezilme temelinde ortaklaştığını söylemek, cinsiyet sorunlarının başka bir yerde ortaya çıktığını, başka bir yerden temellendiğini iddia etmek anlamına gelir. Peki nerde? Modern kadın imgesine uymayan kadınların, asıl olarak da Müslüman kadınların “biz de varız” dedikleri nokta, feministlerin ilk gerçek ayrışma noktalarından biri oluşu, tesadüf değildi. Müslüman kadınlar (o ara müslüman feministler kullanılıyordu sanıyorum şimdi pek kullanılmıyor bu niteleme) başka bir modernite yorumundan konuşan kadınlardı, feministler kendi durdukları yerden son derece emin, sordular; “İslamcı feminizm mümkün müdür?”. Aksu Bora, *Feminizm Kendi Arasında* (Ankara: Ayızı Yayınları, 2018), 23.

²³³ Zygmunt Bauman, “Sosyolojik Düşünmek”, içinde *Sosyoloji Başlangıç Okumaları*, ed. Anthony Giddens, çev. Günseli Altaylar (İstanbul: Say Yayınları, 2020), 27-29.

yaşam tarzı sorgulanmaya ve eleştirilmeye başlar. Bu noktadan sonra birey için *alışıldık* olan tek ve eşsiz, doğal yaşam biçimi olmaktan çıkar. Zira *alışıldık* olan ancak yaşamın olanaklı tarzlarından yalnızca biridir.²³⁴ İslâmî feminist öznelere kuruluş güzergâhında bireysel hikayenin önemi tam olarak bu praksiste ortaya çıkmakta ve müslüman kadının yaşadığı değişimin temel dinamiklerinin iç mantığını yansıtmaktadır. Bu noktada İslâmî feminist söylemin alışıldık muhafazakâr eril dilin kuruluşunu bozduğu ve bu durumun bu çevrelerde rahatsızlık yaratarak tepkiyle karşılandığı ifade edilebilir.

İslâmî feminist özne olma yolculuğunda güzergâhların Türkiye’de yaşanan sınıfsal farklılıklara değinmiş olması ve aynı zamanda siyasi ortamın Müslüman kadına yönelik etkileri bakımından taşıdığı vurguları nedeniyle İnci ile yaptığım görüşme oldukça verimli oldu. İlk olarak eğitim hayatının 28 Şubat’ın en yoğun hissedildiği döneme denk gelmesi nedeniyle kendini müslüman kadın üzerinden tanımladığına değinen İnci ülke gündeminde yaşanan tartışmaların kendisinde bir sorgulama sürecini başlattığını şu şekilde açıkladı:

Ortaokul lise benim jenerasyonum 28 Şubatı yoğun yaşayan bir jenerasyondur. Dolayısıyla aslında kendini bir kimlik üzerinden tanımlama hali çocuk denilecek yaşta aslında hayatımda olan bir şeydi. Zaten erken yaşta başörtüsü takmaya başladığınız zaman ki ben orta birinci sınıfta buna başlamıştım. Bizim zamanımızda 5 sene ilk okuldan sonra başlıyordunuz, Anadolu İmam Hatip lisesi işte hazırlık okuduktan sonra da başımı kapatmaya karar verdim. Dolayısıyla aslında zaten kimlik dediğiniz şeyi çok ufak yaşta düşünmeye başlıyorsunuz, işte lisede okula girememeye başladığınız zaman daha müslüman kimliğinizi hatta erkeklerden de farklı bir muamele gördüğünüz için dindar erkeklerden, dindar müslüman kadın kimliğinizin altını çizmeye başlıyorsunuz ister istemez. Ama o dönemde daha müslüman kadın homojen bir şey olmadığını fark etsem bile daha müslüman kadın üzerinden tanımlıyordum kendimi. Oradaki dindarlığın üzerine yaptığım vurgu vardı, ülkede dindar biri olarak yaşadığınız ayrımcılıklarla ilgili olan. Ama tabi Türkiye’de bu kısa sürede sizi başörtülü kadın kategorisine hapsediyor. Ama yine de yurt dışına çıktığım master için vs. ilk senelerde hala öyle bir kafam öyle bir noktadaydım diyebilirim. Ancak yurtdışında geçirdiğim seneler ülkedeki siyasetin giderek değişmesi, dolayısıyla hani başörtülü kadınların yaşadığı pek çok sıkıntıda aslında 28 Şubatta olduğu gibi erkeklerin

²³⁴ Bauman, “Sosyolojik Düşünmek”, 28.

*çok kendi yanında görememelerini vs. yaşadıkça, işte benim saha araştırmamı yaptığım zamanlarda da benzer şeyler yaşıyordu. İşte Hidayet hanımların yaptığı bir başörtülü milletvekili istiyoruz kampanyası müthiş bir tepki çekmişti vs. şeytanlaştırmışlardı.*²³⁵

2011 seçimlerinde, başörtülü kadınların başlattığı “Başörtülü Aday Yoksa Oy da Yok!” kampanyası siyasi gündemi etkilemiş, gazete köşelerinde çeşitli tartışmalara neden olmuştur. Başörtülü kadınların başlattığı bu kampanyada müslüman kadını kendi habitusu içindeki erkeklere karşı bir sorgu ile feminist paradigmaya yönlendirmesinin ana nedeni, İslamcı erkeğin iktidara geldiği o dönemde de mağdur olanın ya da görmezden gelinenin yine kadınlar olmasıdır. Nitekim dönemin önde gelen İslâmcı yazarlarında Ali Bulaç’ın kampanyaya dair yorumu ve özel olarak belli kişilere yöneltilen sert eleştiriler feminist paradigmanın kadınlar arasında görünür olmasına zemin hazırlamıştır.²³⁶ Paradoksal bir şekilde Müslüman kadını feminizme yönlendiren kanal İslâmcı erkekler tarafından inşa edilmiştir. Zehra Yılmaz yürütülen bu kampanyayı Butler ve Bhabha’ya referansta bulunarak “yasanın tekrarının her zaman aynı biçimde olmayacağını, tekrarın aynı zamanda yasanın kendini bozucu bir özellik taşıdığını” belirterek İslâmcı kadınların başörtüsü için mücadele ederken, bu süreçte kendi haklarını da keşfetmelerine neden

²³⁵ İnci, Kişisel Görüşme, 9 Şubat 2022.

²³⁶ Ali Bulaç’ın konuya dair “Başörtülü Aday” başlıklı yazısından bir kesit seçilme hakkını arayan müslüman kadına yönelttiği eleştirinin dozunu gözler önüne sermektedir; “Kişisel olarak bu platforma pek sıcak bakmadığım gibi, bana 'işin içine iyi saatte olsunlar' karışmış gibi de geliyor, sebebini anlatmaya çalışacağım. Önce genel bir gözlemimi aktarmayı gerekli görüyorum: Başından beri başörtüsü davasını canla başla savunan önemli sayıda insan, iki sebepten dolayı son yıllarda bu mücadeleden soğumuş bulunuyor: İlki, başörtüsü mağdurları olarak öne çıkan "bazı bayanlar", bunu bir ticaret ve statü aracı haline getirdiler, adeta başörtüsü mağduriyetini birtakım yerlere gelmenin, mesela yerel ve merkezî iktidardan iş koparmanın, çeşitli kurum ve kuruluşlarda mevki kapmanın vasıtası olarak kullandılar, bu alanda hayli de mesafe aldılar. İkincisi, zaman içinde bu dinî vecibeyi savunmak her inanmış erkek ve kadın üzerinde bir görev iken, yine aynı sözcüler ve onların 'başkaları'yla bir araya geldikleri kişiler, resmî, yarı resmî veya tamamen sivil oluşum ve platformlar, başörtüsünü dinî muhtevassından kopardılar, içini boşalttılar, feminizmden mülhem basit kadın hakları seviyesine, kişisel tercih ve bireysel özgürlüklere indirgediler; başörtüsü üzerinden 'birbirlerinin velisi' (yardımcısı, dostu, koruyucusu, destekçisi, kardeşi ve savunucusu) olan erkeklerle kadınların arasına cinsiyetçilikte, yani kadın ırkçılığında ifadesini bulan ayrışmalara, kutuplaşma ve rekabetlere dönüştürdüler. Başörtülü kadınlar ve kızlar büyük acılar yaşıyor, ezici çoğunluğu yoksul, bir kısmı asgari geçim derdinde, doğru dürüst iş bulamıyorlar, araştırmalara konu olduğu üzere, iş bulabildikleri yerlerde de yarım ücret alıyorlar, kötü şartlarda çalışmak zorunda kalıyorlar. Başörtüsünü araçsallaştıranlar ise para, şöhret ve statü kazandıkça cemaati, sıradan Müslüman halkı, içinden çıktıkları ve nimetinden istifade ettikleri çevreleri, mahallelerini küçük görmeye, onların mütevazı, dindarâne hayat tarzlarına ve masum taleplerine tepeden bakmaya başladılar. Yetkin birer fakih edasıyla dinin asli referanslarını keyfi okuma ve yorumlara tabi tuttular veya ikincil referans çerçevesi durumuna düşürdüler. Dinî hayatın ve tesettürün anlamını yitirdikleri gibi dinin dilini de bir kenara bıraktılar. Kaynak: Başörtülü aday - Ali Bulaç Kaynak: Başörtülü aday - Ali Bulaç, <https://www.haksozhaber.net/basortulu-aday-20625yy.htm>, 11.03.2022

olduğunu bildirir.²³⁷ Nitekim dönemin İslâmcı kadınları başörtüsü yasaklarından henüz bir on yıl kadar zaman geçmişken ve bu defa iktidarda İslâmcı erkekler varken modern laik erkeğe karşı değil İslâmcı erkeğe karşı mücadele vermiştir.

İnci'nin İslâmî feminist özne oluş yolculuğundaki bir diğer durak ait olduğu İslâmî burjuva sınıf ve bu sınıf içinde karşılaştığı birtakım tavırlara getirdiği sorgulamalar olmuştur. Zira bu sınıfa ait diğer feminizme karşı “ikiyüzlülükleri” nedeniyle sınıfsal çevresine karşı yaşadığı yabancılaşmanın kendisini feminist paradigmaya bir adım daha yaklaştırmıştır. İnci'nin bu konudaki düşüncelerini kendi sözleri ile takip edelim:

[. . .] özellikle kendim çok burjuva bir ailede ve çok burjuva bir çevrede büyüdüğüm için orada yaşananlar, orada yaşananlara herhangi bir eleştiri getirilememesi, aynı zamanda çok üst sınıf bir hayat tarzını benimsedikleri için içinde büyüdüğüm aile çevresinde çeşitli cemaatlere bağlılığı olan insanlar işte bu çok farklı işte, ama hani Cübbeli Ahmet'e kadar çok geniş bir skalada insanların şeyi var, ama burada kadınların genelde üst sınıf olmaları ve üst sınıf olmalarından dolayı da kendileri ile ilgili yaşadıkları hayat, bu hayat onlar için çok büyük bir rahatlık vesilesi sağlayabiliyor çünkü kendileri çok üst sınıflar ama aşağıya doğru indikçe bunun böyle olmadığını fark etmem, her ne kadar hala o sınıf tiplerine göre hayat tarzım olmasına rağmen aslında içinde olduğum durumla çok uyuşmayan noktalar olduğunu fark etmemi sağladı. Yani tamamen kadınla ilgili konuda eleştiri sahibi olmama ya da çok basit bir şekilde İslâm kadına hakkını vermiştir işte biz bunu uygulayamıyorsak uygulanmıyorsa kadın ya da erkek, bu işte onun hatasıdır günahıdır bu kadar [. . .] Bir de genelde kadınlar için daha domestik idol ve bunun din üzerinde bir şekilde meşrulaştırması ve bunlara git gide çok yabancılaştığımı hissetmeye başladım. Aynı zamanda da hani ülkede de yaşanan hani pek çok siyasi problemle ilgili eleştiri sahibi olunması vs, muhtemelen tanıştığım saha araştırmasında tanıştığım aktivist kadınlar tabi onlar orta sınıftan geldikleri için sınıfsal eleştiri yapmak daha kolay oluyordu ya da alt sınıftan. Dolayısıyla benim için öyle bir öğrenme süreci başlamış oldu[. . .] Başörtüsü yasağında zaman içinde onu fark ettim her zaman başörtüsü yasağını her zaman öne koyan biriydim, ama zamanla bunların hepsinin ülkedeki konjonktür değiştikçe, yaşanan mağduriyetler farklı kişiler için değiştikçe bunların da daha sorgulanmaya başladığı yani benim

²³⁷ Zehra Yılmaz, *Dişil Dindarlık: İslâmcı Kadın Hareketinin Dönüşümü*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2021), 200.

çevremdeki herkesin bir takım iktidar beklentileri var. İşte edinilen işler ya da gelinen birtakım mevkiler var, pek çoğu çok hak edilmeden. Bunların anlamsızlığı beni çok rahatsız ettiği için ben bu çevreden oradaki sosyal çevreden uzaklaşmayı tercih ettim. Bu da benim aslında nasıl deyim içinde bulunduğum ortamdan daha farklılaşmam daha entelektüel olarak anlaştığım yeni bir çevre edinmem vs kendimi feminist olarak tanımlamamda bir rahatlık verdi [. . .] Gündelik hayatta aslında feminist hayat tarzı yaşayan kişilerin feminizmi duydukları zaman sanki böyle öcü görmüş gibi tepkiler vermesi iki yüzlü geliyor. Özellikle de üst sınıf ortamda bunu çok fazla görüyorsunuz. Yani bu kadınlar zaten çok feminist hayatlar yaşayabiliyorlar. Çünkü buna imkanları var. Yani çocuk yapıp hala kariyer yapmaya imkanları var. Burada feminizmin hiç konuşulmaması çünkü benim görüşme yaptığım doktora tezindeki kadınların bir kısmı da çok burjuva ailelerden geliyorlardı, iş sahibi kişilerdi. Mesela üzerine hiç düşünmediklerini gördüm. Bu bir yandan da benim için üzücü bir şey oluyor onu da fark ettim. Yani niye hiç biz İslâm üzerine bu kadar düşünmüyoruz basma kalıp şeyleri söyleyip geçiyoruz. İslam kadına hakkını verdi okey ama ben gündelik hayatta ne yaşıyorum, yani neden gündelik hayatta madem İslam haklarımı verdiyse neden gündelik hayatta ben ya da benim çevremdeki pek çok kadın ya da daha geniş yapılan araştırmalarda dinlediğim pek çok kadın İslâmla hiç alakası olmayan deneyimler yaşıyorlar gibi. [. . .] muhafazakar bir çevrede kendi kendinize dindarlaşmadıysanız ilk başta buna ihtiyacınız olmadığını düşünüyorsunuz özellikle kendi aileniz çok sorunlu değilse size karşı çok fazla hani işte ne bilim ailedeki erkekler erkek kardeşiniz abiniz burada çok büyük hiyerarşiler görmüyorsanız, ilk başta buna çok gerek var mı vs. diyorsunuz ama muhtemelen kendime çizdiğim yol daha entelektüel bir yol olduğu için ister istemez kendinizi de böyle tanımlamaya başlıyorsunuz .”²³⁸

İnci “Gündelik hayatta aslında feminist hayat tarzı yaşayan kişilerin feminizmi duydukları zaman sanki böyle öcü görmüş gibi tepkiler vermesi iki yüzlü geliyor” sözleri ile feminizmin kadınlar için öngördüğü ya da talep ettiği çeşitli fırsatlara sahip burjuva sınıfına dahil muhafazakâr kadınların yaşadıkları paradoksal duruma değinir. Böylesi bir durum bireyin ait olduğu ekonomik sınıfın onun ideolojik bilincinin şekillenmesinde önemli bir faktör olduğu sonucuna götürür. Feminist hareket, erkek ya da kadın olsun iktidar elitinin geriye kalan diğerlerinin sömürüsü ve tahakkümüne yaslanarak var

²³⁸ İnci, Kişisel Görüşme.

olmayacağı, merkeziyetçi ve hiyerarşik olmayan bir toplum ideali adına eylem alan anarşist yönü gereği bütün sınıf, ırk ve emperyalizm engellerine karşı durmaktadır. Feminist başkaldırının tüm sınıf, ırk ve emperyalizm engellerine karşı olduğunu kabul ettiğimizde kadınlar arasında uluslararası dayanışma ve kız kardeşlik için hakiki bir dayanağa sahip olduğunu belirten Maria Mies tam da bu nedenle üst sınıftan kadınların orta ve alt sınıftaki hemcinslerine karşı sorumluluğuna dikkat çeker.²³⁹ Bu sorumluluk sonucu farklı sınıflar arasındaki perde aralanır ve üst sınıfa ait olmayan kadının gerçekliği ortaya saçılarak ötekinin algısında değişime neden olur.

İslâmî feminist özne kimi zaman önemli ötekilerin kendisine ne yapması gerektiğine dair dikte edilen şey ile yapmayı istediği şey arasında bir iç çatışma yaşayarak özgürlüğü ile bağımlılığı arasındaki ayırma var oluşunu temellendirir. Kadının yaşamını esas olarak evin içi ile sınırlandırılarak aile üyelerine adaması gerektiğine dair biyolojik temelli kalıp yargıların yanlışlığı feminist teori tarafından toplumsal cinsiyet kuramı ile açıklanmıştır. Buna göre, kadın ve erkek biyolojik cinsiyetlerinin yanında Butler'in de teorileştirdiği şekliyle inşa edilen kadınlık ve erkeklik rolleri ile çevrelenmiştir.²⁴⁰ Bu bağlamda, görüşmecilerden Hüma İslâmî feminist özneliğinin toplumsal cinsiyete dayalı dayatmalara verdiği tepki neticesinde meydana geldiğini şu şekilde belirtti:

Aslında toplumsal roller üzerinden gidersek feminizm ve toplumsal cinsiyet üzerinden gidersek çok zaten toplumsal cinsiyetin bana yüklediği normların ağırlığı altında bir dönem çok ezildiğimi düşünüyorum, erken yaşta annemi kaybettim, 18 yaşında üniversite üçteyken (. . .) Üç kardeşiz biz o sırada insanlar

²³⁹ Maria Mies, *Ataerki ve Birikim: Uluslararası İşbölümünde Kadınlar*, çev. Yıldız Temurtürkan, (Ankara: Dipnot Yayınları, 2011), 29.

²⁴⁰ Butler feminist teori için toplumsal cinsiyetin sınırlılıklarına vurgu yapar ve bunu yapı söküme uğratarak, toplumsal cinsiyetin erkeklik ve kadınlık olarak, ikili sınırlılığına karşı çıkar; “Eğer toplumsal cinsiyet, cinsiyetli bedenin üstlendiği kültürel anlamlar bütünüyse, toplumsal cinsiyetin herhangi bir cinsiyetten tek bir şekilde kaynaklandığı söylenemez. Cinsiyet-toplumsal cinsiyet ayrımını mantıksal olarak en uç noktasına çekerek, cinsiyetli bedenler ile kültürel olarak inşa edilmiş toplumsal cinsiyetler arasında kökten bir süreksizlik olduğu önermesine varırız. Şimdilik, istikrarlı iki cinsiyet olduğunu varsaysak bile bu, "erkekler" in inşasının erkek bedenlere mahsus olacağı, "kadınlar" m da yalnızca dişi bedenlere yorum getireceği anlamına gelmez. Dahası, cinsiyetler morfoloji ve kuruluş itibarıyla sorunsuzca ikiliymiş gibi görünse bile (ki bu da sorunsallaştırılacaktır), toplumsal cinsiyetin de ikiyle sınırlı kalmasını varsaymamız için herhangi bir sebep yoktur. İkili bir toplumsal cinsiyet sistemini varsaymak, toplumsal cinsiyet ile cinsiyet arasında mimetik bir ilişki, bir yansılama ilişkisi olduğu, toplumsal cinsiyetin cinsiyeti aynaladığı ya da cinsiyet tarafından başka şekillerde kısıtlandığı inancını korumaktır. Oysa toplumsal cinsiyetin inşa edilmişliğini cinsiyetten tümüyle bağımsız birşey olarak kuramsallaştırdığımızda toplumsal cinsiyetin kendisi yüzergezer bir yapıntı haline gelir; böylece erkek ve eril, erkek bedeni imlediği gibi pekâlâ dişi bedeni de imleyebilir, kadın ve dişil de, dişi bedeni imlediği kolaylıkla erkek bedeni imleyebilir.” Judith Butler, *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*, çev. Başak Ertür, (İstanbul: Metis Yayınları, 2014), 50-51.

sana ailenin en büyüğüsün, bunların annesi olman gerekiyor, onların anneleri yok halbuki benimde annem yok ama onların annesi olmak zorundasın, mesela benim şöyle bir hayatım olmuştu babam da var aslında çocuklarının ebeveyni olarak babam da var ama bir anne rolü mutlaka aranıyor, çünkü onların mutlaka evde domestik bir insan olması lazım o rol aranıyor ve uzun bir süre Ankara'da okurken hafta sonları Afyon'a giderek kardeşlerimin çamaşırlarını yıkayıp, bulaşıklarını yıkayıp, yemek yapıp sonra tekrar Ankara'ya gittiğim bir dönem oldu örneğin, ben bunları tamamen yapmak gereken bir rol olarak görüyordum daha sonraki hayatıma baktığımda çok gezmeyi seven, eskiden beri de öyle zaten gezmeyi seven bir insanım. Şimdi nişanlım çok dalga geçiyor, bir insan yaşı kadar ülke gezecekse ben buna nasıl yetişeceğim diyor, ben 29 oldum iki sene geriden geliyorum işte 27 ülke görebildim diye işte, sen kadınsan bir çok insan şey diyor yurtdışına tek başına gidemezsin, kadın İslam'da böyle yolculuk hakkı falan yok gibi bir bakış açıları var ve bunun benim doğama çok aykırı olduğunu düşünüyorum yani bu tarz kararları kimin verdiği ve ne gibi neyden beslendiğini merak ediyorum aslında ama bir karar veriliyor bu karar neyden beslenerek verilmiş, hangi şartlardan doğmuş ve günümüzdeki yansıması nasıl olmalı şeklinde düşünüyorum aslında [. . .] Dini biraz daha kendimce yorumlayışım ve anlamlaştırmışım kendi içimde daha farklı [. . .] Aslında şurdan gidiyorum bu yolda benim İslâm'a olan inancım insanlar tarafından ne kadar yargılandıysa ben o zaman biraz daha feminist göründüm o yüzden ben bunları size bu şekilde açıklıyorum. Mesela bir dönem motora biniyordum. Ehliyeteye yazıldım çok büyük bir mutlulukla arkadaşlarıma gittim, motor kullancam işte ehliyeteye yazıldım falan. O zaman hatta ferace giyen birisiydim. Arkadaşım şey dedi siyah giyeceksin, ferace giyeceksin bir de başına kask mı takacaksın, motora bineceksin bir de müslüman diyeceksin kendine falan tarzında bir yaklaşımı olmuştu. Bu tarz şeyler tabi benim durup bazı şeyleri değerlendirmeme, daha çok okumama, farklı bakışları öğrenmeme neden oldu. Aslında bu beni itti bazı şeylere bir komünün içinde bulunmak isterdim ama bu tamamen bambaşka bir alana yönlendirdi beni. Bu şekilde sonrasında yani çok toplumla uyum sağlayan değil canım ne istiyorsa onu yapmayı seven bir insanım çoğunlukla birisi bana şunu yap dedi onu yapmak zorundayım gibi bir hissiyata girmiyorum açıkçası, şimdi düşünüyorum şimdiki aklımla 29 yaşındaki halimle 18 yaşına dönüp baktığımda topluma göre karar verseydim şu anda işte okumayacaktım okulumu falan donduracaktım zaten kardeşlerime bakmak için. Sonra onlar büyüyip okula gittiklerinde tek başıma ve

*hayata küsmüş bir insan olacaktım yani bilmiyorum insanlar benim o zamanki ahlak anlayışımı İslâm anlayışımı çok eleştirmişlerdi. Ama iyi ki dinlememişim diyorum onları. Bir yönde bir başkaldırı olarak da bu benim hayatımda var bu şekilde.*²⁴¹

“İslâm’a olan inancım insanlar tarafından ne kadar yargılandıysa ben o zaman biraz daha feminist göründüm ” diyen Hüma’nın İslâmî feminist özneliğinin dinî geleneğe yönelttiği eleştirilerle de biçimlendiği görülür. Birey her ne kadar dinî aidiyeti nedeniyle dinî geleneğin inşa ettiği epistemolojik temellerle çevrelense de yaşamın akışında belli sorgulamalara girerek kendi yaşamının yörüngesinde biri zihinsel diğeri pratiğe yönelik değişime neden olabilmektedir. Bu anlamda bir diğer örnek olarak bir yandan toplum baskısı diğer yandan dinî gelenekle yüzleşerek İslâmî feminist özneliği biçimlenen Nida’ya kulak verelim:

Ben 5 çocuklu bir ailenin en büyüğüyüm. Beş kızız biz, erkek kardeşimiz olmadı ama ailemin olduğu coğrafya sebebiyle erkek çocuk çok önemliydi ve bu yüzden çocukluğumdan beri ailemin bir erkek çocuğa sahip olmaması sebebiyle çeşitli psikolojik şiddet gördüğüne şahit oldum buna yakından, bu beni sürekli erkek yaşıtlarımla akrabalarımın rekabet etmeye zorladı ve onlardan hiçbir şekilde eksik olmadığımı ispatlamaya çalışmakla geçirdim nerdeyse bütün çocukluk ve ergenlik dönemimi ve bir noktaya geldiğimde bunu bireysel değil toplumsal bir gerilim olduğunu fark ettim. Beni onlarla rekabet etmeye zorlayan sistemin ataerkil sistem olduğunu fark ettim ve yine çocukluğumdan beri Müslümanlıkla ilişkim çok güçlüydü ve Kuran’ı okurken uzun süre bir kadın olarak kendimi eksik hissetmiyordum çünkü Kuran’ın bana seslendiğini düşünerek okuyordum, oradaki erkeğe sesleniş konusundaki o bütün Sünni, o geleneksel anlatıyı reddeden bir zihin yapım vardı çocuğumdan beri ve herhangi bir şekilde tetiklenmedim ama ister istemez bir noktadan sonra özellikle de bu Mısır’daki, Orta Doğu’daki ve Türkiye’deki Müslüman kadınların geleneksel İslâmî koşullar yüzünden şiddet görmesi, baskı görmesi gibi durumlar beni İslâm’a dair bir sorgulamaya yönlendirdi ve benim İslamiyet anlayışımı şekillendirmemle, yeniden şekillendirme feminist olma sürecim çok paralel bir şekilde ilerledi. Yani birbirini besleyen şeyler, hiçbir zaman şunu söylemedim. Feminist olduğum için Müslümanlık algımı şekillendirdim değil, bir Müslüman olarak insanlık

²⁴¹ Hüma, Kişisel Görüşme, 6 Ocak 2022.

haysiyetimin Allah tarafından bana verildiğine dair algım çok güçlüydü hep. Allah karşısında eşit kullarız bilgisini ben okuduğum dinden öğrendiğim dinden hep aldım o özgüveni hep aldım. Bunu pratiklerde başka şekilde işlediğini gördüğümde ise yaptığım şey temelden bir iman sorgulaması değil pratik sorgulaması olarak ortaya çıktı. O pratiği sorgulamama sebep olan şey feminist algımdı dönüştürme sürecimde pratiğe dair eleştirimle oldu.²⁴²

Nida'nın toplumsal dayatmalar nedeniyle ailesinin gördüğü psikolojik şiddete bir tepki olarak uzunca bir müddet bir kadın olarak erkekten eksik olmadığını ispat çabası onu feminist kuramın temel meşguliyeti ataerkiye ile buluşturması feminizmle olan ilişkisinin başlangıcı olarak görülebilir. “Kuran’ın bana seslendiğini düşünerek okuyordum, oradaki erkeğe sesleniş konusundaki o bütün Sünni, o geleneksel anlatıyı reddeden bir zihin yapım vardı” ifadesi İslâmî feminist özneliğinin gelenekle çatışmaya girdiği yönüne ışık tutar. Müslüman kadın düşünce ufğunun çeşitli bireysel yaşamöyküleri aracılığıyla genişlemesi sonucu daha önce farkında olmadığı ve denetle(ye)mediği dinî geleneği feminist paradigmaya yaslanarak yeni epistemolojik süzgecinden geçirmektedir. Böylesi bir yenilenme işlemi feminist özneliğe giden yolda güzergâhı tayin eden kritik bir kavşak görevi görmektedir. Müslüman kadının yol boyunca yaptığı aslında tam olarak bir kavrama çabasıdır. Bu durum bütün kavrama çabalarının, konuyu tekrar tekrar ele almakla mümkün olduğuna bu şekilde kavrayıştaki her etabın bir önceki merhaleye tekrardan dönmeyi zorunlu kıldığını söyleyen Bauman’ı hatırlatır. Ona göre, tartışmalarımız sonucu bütünüyle kavradığımızı düşündüğümüz şey daha önce dikkatimizden kaçan yeni soru işaretleri anlamı gelir.²⁴³ Modern Müslüman kadının doğduğu dinî çevre nedeniyle herhangi bir çabaya girmeye gerek olmaksızın kucağında bulduğu dini gelenek tarafından inşa edilen din anlayışına karşı kavrayışı onu tekrar tekrar ele almaya ancak her defasında bir öncekinden farklı bir merceklerle incelemeye davet eder.

Kişisel yaşamöyküsü olarak İslâmî feminist öznenin varoluşuna neden olan bir alan olarak aile içinde kadınların ve erkeklerin ev işlerine yaklaşımları açısından *rol* algılarının sonuçlarını Firdevs şöyle açıklıyor:

²⁴² Nida, Kişisel Görüşme, 5 Ocak 2022.

²⁴³ Bauman, Yasa Koyucu, 51-52.

Eşim Muş'luydu ve böyle çok feodal, geleneksel bir Kürt ailesinden gelen birisiydi ve onlarda bir erkeğin tabağı alıp şuradan şuraya koyması bile ayıp bir kere. Yani ve benim eşim okumuş vs. falan filan kendi hani şeyini aşmış bir insan olmasına rağmen biz bu konularda çok zorlandık. Çünkü benim ondan istediğim her şeyi işte şunu yapar mısın bunu yapar mısın böyle şey olarak görüyordu sen bana iş buyuruyorsun falan, hayır burada birlikte yaşıyoruz ve bu senin de sorumluluğun yapman gerekiyor, tek başıma ben yapamam bunların hepsini. Hatta bir tane yazı yazmıştım, ona da okutmuştum, sen kedi değilsin diye. İronik böyle işte evde bir canlı var ama o kedi, ama sen kedi değilsin. O yüzden evlendikten sonra 2014 senesinde evlendim ve hemen akabinde aslında şeylerim başladı. Evlendikten sonra bir anda şeyleri fark etmeye çalıştım, bu arada eşimin bana hiçbir şekilde şeyi olmadı, kötü davranışı vs. falan ama yani çok net bir şekilde kemikleşmiş bir şekilde şey var kafasında var yani adam atamıyor onu. Sen kadınsın, ben erkeğim senin bazı şeylerin var yapman gerekenler, benim yapmam gerekenler var, mesela ona şeyi de anlatamadım, çok zorlanıyordu hani böyle para kazanmak zorunda kalmak hissi onu böyle çok zorlayan yoran bir şeydi, yani diyordum ki yapmak zorunda değilsin, bırak işi tamam ben çalışıyorum bırak, geçiniriz bir şekilde, bırakabilirsin, mecbur değilsin, senin sorumluluğunda değil bu evi geçindirmek. Ama mesela bırakamıyordu, kendisini sürekli olarak buna mecbur hissediyordu. Bütün bunlar aslında yavaş yavaş bu konuda odaklaştığım, bunların radarıma girmesine sağladı diyebilirim.²⁴⁴

Firdevs'in eşine karşı “ [. . .] mecbur değilsin, senin sorumluluğunda değil bu evi geçindirmek” tarzındaki yaklaşımı, dinî geleneğin erkeğe evi geçindirme yükümlülüğünü vermesi karşısında modern kadın olarak erkeğe nefes alacağı bir alan açması bakımından önemlidir. Zira kendisini feminist özneliğe yol aldırarak evlilik hayatında deneyimlediği bu olgu doğrudan müslüman erkek ve onun taşıdığı sorumluluk nedeniyle yaşadığı problem ile ilgilidir. Daha net bir ifadeyle, bu defa nefes almaya ihtiyacı olan bir kadın değil erkektir ve bunun ayırdına varan erkek değil kadındır.

Bireysel yaşam hikâyelerinin çeşitliliği feminist özne oluşun arka planına dair homojen tek tip bir yapıda değil aksine gündelik yaşama dair ayrılıkları ile zengin bir nedensellik oluşturur. Gündelik yaşama değen farklı tecrübelerle karşı verilen tepkilerin ortak duygusunun bu kadınların sahip olduğu sağduyu olduğu görülür. Her biri birer

²⁴⁴ Firdevs, Kişisel Görüşme, 4 Ocak 2022.

İslâmî feminist özne durumundaki bu kadınlar kimi durumda küçüklükte ailelerin yaşadığı baskıya kimi zaman ait olduğu yüksek sınıf dışındaki kadınların problemlerini kendisi için görünür kılarak, kimi zaman yanı başındaki erkeğin ezildiği tecrübeye karşı gösterdikleri bu bilinçlilik hali Bauman’a referansla sağduyu ile açıklanabilir. Sosyolojik düşünce ile sağduyu arasında özel bir bağlantı kuran Bauman için başka insanlarla bir arada yaşayabilmek için bilgiye ihtiyaç duyarız ve bu bilginin adı sağduyudur. Birey kendi kişisel yaşam tecrübelerini başkalarının kaderiyle karşılaştırma fırsatını, “bireydeki toplumsal, özeldeki geneli görme olanağını” sağduyu ile gerçekleştirebilir.²⁴⁵ Bu açıdan ele alındığında modern Müslüman kadın için sağduyunun bir yanda kendi benliğinde meydana gelen değişim(ler)i diğer yanda çevresinde cereyan eden olayları kavrayışında harekete geçirici temel dinamik olduğu görülür. Dolayısıyla sağduyu İslâmî feminist öznenin bireysel yolculuğunda fonksiyonel ve kışkırtıcı bir sarkaç görev üstlenmiştir.

Modern Müslüman kadın sahip olduğu sağduyu aracılığıyla gündelik yaşamda güçlünün güçsüz üzerinde uyguladığı bir tahakkümün varlığının ve bunun sonucunda yaşamın her boyutuna etki eden bir ezen ve ezilenin olduğu bilincine erişir. Bu bilince eriştiği süreçte önünde iki seçenek belirir. Bu, politik alanda egemen ideolojinin önüne serdiği kartları kabul ederek boyun eğmek ya da aykırılığın temelleri üzerine yeni bir benlik olarak İslâmî feminist özneliğini kurmaktır. Bu deneyim bize, özne haline gelmenin egemen ideoloji tarafından suçlanmak ve bunun karşısında kendini açıklama yoluna gitmek olduğunu söyleyen Butler’i hatırlatır. Butler, “özne olmak kişinin kendisini sürekli olarak itham edilmekten kurtarma ve aklama sürecidir” cümlesi ile öznenin henüz kuruluşu aşamasında varlığını idame ettirebilmesinin kendi masumiyetini ortaya koymakla ilişkili olduğunu ifade eder.²⁴⁶ Oysa, Butler’e göre egemen söylem olarak iktidar, öznenin kimliğini oluşturan asıl güçtür. Tahakküme boyun eğerken karşı koyma eylemi çoğu zaman beraberinde zorbalığa ya da şiddete maruz kalmayı beraberinde getirir. Modern müslüman kadının aile içinde ya da kamusal alanda erkeğin tahakkümü ve/veya şiddetine maruz kalarak, yaşadığı bu tecrübeyi ve bunu kendisine yaşatan erkek egemen kabulleri eş zamanlı olarak eleştirmeye başladığını görürüz.

²⁴⁵ Bauman, “Sosyolojik Düşünmek”, 23.

²⁴⁶ Judith Butler, *İktidarın Psikik Yaşamı: Tabiyet Üzerine Teoriler*, çev. Fatma Tütüncü, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005), 113.

Bireysel yaşamöyküsünde erkek şiddeti ve zorbalığına maruz kalan Nergis bunun feminist özne olma yolculuğundaki etkisini şekilde açıklıyor:

Ben zaten hep erkeklerle sorunu olan biriydim, bu feminist kimliğini sahiplenmem bir tık daha entelektüel bir süreç sonunda oldu. Ben, bence yaratılış olarak da feminizme çok meyyal biriyim. Çünkü adını çok koyamazdım, entelektüel birikimim daha zayıftı, öyle bir ezilmişler tarihini bilmem bunu nasıl kavramsallaştırabilirim bilmem, ama şeyi çok net o konudaki iç görüşüm çok kuvvetliydi her zaman çocukluğumdan itibaren. Burada bir güç dengesizliği var, burada bir güç ilişkisi var burada bir tahakküm var, burada bir zorbalık var, bunlara dair iç görüşüm çok kuvvetliydi. Yani ben şeyi hatırlıyorum, bu feminist olmak bir kadın olarak ezilmekle ilgili değil bence. Yani bir kimliği, bir siyasi kimliği bu kadar cüretkâr bir şekilde sahiplenebilmek için daha geniş bir tahakküm perspektifin olması gerekiyor, daha büyük bir ezme ezilme perspektifin olması gerekiyor [. . .] Benim babamla olan savaşım, çok şiddet görerek büyüdüm, çünkü şiddete de biraz sebep oldum, kendimi dövdürtecek kadar asiydim. Asla susmazdım, asla stratejim yoktu, bunu da bu kadar açıktan yapma, şöyle yap, huyuna git, suyuna git asla yoktu, sonra temiz temiz dayak yerdim. İmam hatipte yine çok büyük zorbalığa uğradım, yine erkek hocalarım tarafından. Bir tık süslüydim, şu anda hiçbir şey yok, mesela biraz kendi halime bıraksalar ergenlikten sonra geçecekmiş zaten ve böyle müthiş bir dini zorbalık bir yandan da erkekliğin de içinde olduğu zorbalık yaşadım. Nefret ettim böyle imam hatip camiasından o yüzden böyle ilahiyat okumadım. Yani nasıl makyaj yapan kadın olarak, eteğini azıcık kıvrıran bir genç kız olarak nasıl şeytanlaştırıldığımı gördüm. Boyun eğmedikçe nasıl bana tekme tokat babamın kendinden daha güçlü bir erkekle karşılaştığını görünce nasıl daha uysal olduğunu gördüm vs. orada bir adını koydum, ama feminizmi bilmiyorum, ama ben böyle biri olmasam bana bunu yapamazdı, kadın olmasam yapamazdı, işte bir tık daha fiziksel olarak zayıf olmasam yapamazdı. Sonra sosyoloji okumanın da getirdiği bir şeyle de haa ben feminist olmalıymışım dediğim bir an oldu.²⁴⁷

Modern Müslüman kadının İslâmî feminist olma yolculuğunda kişisel yaşamöyküsü bireyin zihinsel eleştiri ve sorgulamaya dönük değişimi açısından önemlidir. Bu öznelerin yaşamöyküleri feminist ideolojiye yönelimi inşa eden somut

²⁴⁷ Nergis, Kişisel Görüşme.

nedenlerin ortaya çıkmasına ve anlamlandırılmasına olanak sağlar. Öyle görünüyor ki, feminist paradigmaya dayanmadan önce gündelik hayata yansıyan fakat farklı biçimlerde ortaya çıkan tecrübeler Müslüman kadının İslâmî feminist özneliğinin kuruluşunda harekete geçirici mesajlar olmaktadır. Ancak, ortaya çıkan bu yeni özne aynı zamanda üretimine katkıda bulunduğu ideolojinin temel dinamiklerini belirleme konusunda da kendisini gösterir.

2.3. “İslâmî Feminizm”: *Allah’ın Verdiği Hakkı Kuldan Koparmak ya da İtikadî Bir Kurtuluş Hareketi*

Ülkemizde modern Müslüman kadınlar arasında gelişen feminist eğilimin nasıl adlandırılması gerektiği hususu yanında kavramsal olarak neye işaret ettiği konusu da henüz bir neticeye varmış değildir. Özellikle 1990’larda İslâmcı harekete referansla dindar kadınlar arasında nüve bulan feminist açılımlar “İslâmcı Feminizm” olarak adlandırıldıysa da günümüzde kullanımı oldukça nadirdir.²⁴⁸ Bunun yerine bizim de kullanımını tercih ettiğimiz “İslâmî Feminizm” ya da “Müslüman Feminizm” tercih edilen alternatifler arasındadır. Modern Müslüman kadının feminizmle buluştuğu söylemin hangi isimlendirme ile kullanılacağı sorusu yanında aslında İslâm toplumuna ait ve bu toplumdaki Müslüman kadının gündelik yaşamı ile ilintili bu yeni feminist duruşun kavramsal olarak neye işaret ettiği, hangi alanlarda varlığını sürdürdüğü gibi içeriksel yanı da netleşmiş değildir.

İslâmî feminizme getirilecek tanımlamalarda entelektüel yazın çalışmalarının katkısı kadar bu paradigmayla yol alan müslüman kadının bilincindeki karşılığının ne olduğu teori ve pratiğin bireysel bazda ne derece tutarlı olduğunu gözlemlemek adına önemlidir. Bu anlamda yapılan görüşmelerde İslâmî feminizme getirilen tanımlamaların belli ortak notalarda buluşarak ortaya genel bir tanımlama yapabilme imkânı verdiği gözlemlenmiştir. Ancak bu tanımlamalarda İslâmî feminist söyleme dair beklentilerin yalnızca dinî geleneğin kutsala dair yorumlarına alternatif yorumlar getirilmesini isteyen daha naif tutumdan dinî literatürün bir bütün olarak yapı söküme uğratarak sil baştan yazılması gerektiğine inanan radikal yaklaşım arasında çeşitli skalada yaklaşımlar sergilenmiştir. Nitekim müslüman kadının İslâmî feminizme getirdiği tanımın kadının bu paradigmadan beklentilerini, umudunu ve maksadını gösterir. Bu durum Bauman’ın

²⁴⁸ Güç, “İslamcı Feminist Kim?”, 393.

bireyin eyleminin sonuçları olmasa da yaptığı şeyin bireyin maksadının, umudunun veya niyetinin ürünü olduğunu belirttiği çözümlemeyle uyuşur.²⁴⁹ Bu durumda Müslüman kadının İslâmî feminizme getirdiği her bir tanımlamanın bir noktada kendi din anlayışına ulaşma yolunda kullanabileceği epistemolojik bir araçtan umduğu özellikleri taşıması kaçınılmazdır. İslâmî feminizme oldukça pratik ve fonksiyonel bir zeminde tanımlama getiren Nida'nın açıklamaları şöyleydi:

*İslâmî feminizmi Allah'ın verdiği hakkı kuldan koparmak olarak tanımlayabilirim ve bunu yaparken de Kur'an'ı Kerim'i yeniden yorumlamak, çünkü şimdiye kadar nasıl yorumlandığını ortaya koyarak adil yorumlama pratiğini ortaya koymak ve mevcut pratiğe yönelik eleştiri getirmeyi İslâmî feminizm olarak görüyorum.*²⁵⁰

Nida “Allah'ın verdiği hakkı kuldan koparmak” sözleri ile Müslüman kadının gasp edilen haklarının tekrar elde edilmesi gerektiğini vurgulamakta ve böylelikle İslâm'ın kadına gereken değeri ve haklarını teslim ettiğini ifade etmektedir. Bu hak arayışında bir mücadele aracı olarak kullandığı şey geleneğin var olan yorumlarına eleştiri getirmektir. Nida'ya bu hak arayışının yalnızca Kur'an'ı Kerim ve tefsirle sınırlandırıp sınırlandırmadığını sorduğumda ise şu açıklamaları yaptı:

*Hayır, tefsirle Kuran'la sınırladığım zaman hadisin ve geleneklerin Müslüman toplum üzerindeki etkisini inkâr etmiş olurum. Onları da gözlemleyip onlara karşı eleştiri getirmenin İslami feminizm içerisinde önemli olduğunun farkındayım.*²⁵¹

Nida'nın Müslüman kadının statüsünü belirleyen dinî meşruiyet zemini olarak Kur'an'ın yanında hadislerin etkisini de kabulü dinî geleneğin epistemolojik bilgi üretiminde vahiy ürünü Kur'an yanında kullandığı malzeme olma açısından hadislerin önemini ortaya koyar. Elizabeth H. White, Müslüman toplumlarda kadının statüsünü belirlemede etkin rol oynayan iki tür kısıtlamanın varlığından bahseder. Birincisi, Kur'an, hadis, sünnet ve şeriat yasalarını belirten yasal kısıtlamalar ve var olan eşitsizliklerdir. Bunlar arasında boşama, miras, evlilik, çocuk velayeti ve şahitlik yapma konusundaki eşitsizlikler yer almaktadır. İkinci tür kısıtlama ise örtünme ve tecrittir.²⁵² Bu

²⁴⁹ Zygmunt Bauman, *Sosyolojik Düşünme*, çev. Abdullah Yılmaz, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999), 38.

²⁵⁰ Nida, Kişisel Görüşme.

²⁵¹ Nida, Kişisel Görüşme.

²⁵² Elizabeth H. White, “Legal Reforms as an Indicator of Women's Status in Muslim Nations”, içinde *Women in the Muslim World*, eds. Nikki Keddie, Lois Beck, (Cambridge: Harvard University Press, 1978), 53.

formülasyonda dinî geleneğin temel yapı malzemeleri Kur'an'a getirilen yorumlar olarak tefsir ve hadisler müslüman kadının uğradığı tahakküm ve ezilmişliğin sebebi olarak gösterilmekle kalmaz, aynı zamanda İslâmî feminist kadının problem alanı olarak üzerinde çalışması gereken alanı hem de modernitenin ürünü yeni bir dinî literatürün oluşumuna işaret eder. Nitekim sorgulama ve eleştiri var olanın yerine yenisini koyarak eskinin hükmünü ortadan kaldırmayı ya da en azından alternatif oluşturmayı hedefler.

İslâmî feminizme getirdiği tanımlama ile onun müslüman kadının içsel ve dinî aidiyeti ile kurduğu içsel bağa işaret eden Gül için İslâmî feminizm inanana kadının iman hakikatine dair fonksiyonel bir görev almaktadır. Konuyu Gül'ün sözleri üzerinden takip edelim:

*İslâmî feminizmi ben bir kadının itikadını kurtarması gibi yorumluyorum. Çünkü var oluşsal olarak erkek egemen anlatı varoluşsal olarak sizin bütün varlığınızı başka bir sisteme bağladığı için aradığı Allah'la olan şeyinizi koparıyor, İslâm'ın en temel şeylerini kadın üzerinde çok sarsıyor, sürekli onun iradesinin başka şeyleri bağlanması falan gibi dolayısıyla aslında gerçekten itikadî bir kurtuluş hareketi olarak düşünüyorum.*²⁵³

İslâm geleneğine ait dinî literatürün erkek egemenliği altında olması nedeniyle müslüman kadının ontolojik olarak ötekine bağlı ve bağımlı olduğunu ifade eden Gül için böylesi bir durum itikadî bir probleme dönüşebilmektedir. Nitekim müslüman bir kadının bunları kabul ederek devam etmesi mümkün görünmediğinden İslâmî feminizm getirdiği yeni yorum ve yaklaşımlarla -ki aslında bu yenilik dine dair değildir, genelde dinin aslını ortaya çıkarmaktır- kadının imanını kurtarmaktadır. Görüşmenin devamında İslâmî feminizmin çalışma alanlarının neler olduğuna dair açıklamaları şu şekildeydi:

Biz temel kitabı kaynak olarak alıyoruz hani bu kitabın üzerine bu kitabın yorumlanması tefsir geleneğine ilişkin yeniden okumalar yapmak İslâmî feminizmin bir şeyi bence. Yine hadislerle çok fazla şekil verilen kadın var elimizde bir müslüman kadın var elimizde. Dolayısıyla hadis geleneğinin tarihselciliği şey olarak bakıyorum, Kur'an'ı Kerim'i tarihsel okumaktan ziyade Kur'an'ı Kerim'in okunuşlarının tarihsel değerlendirilmesi gerekiyor. O hadis

²⁵³ Gül, Kişisel Görüşme, 26 Ocak 2022.

200 yıl sonra çıkan hadis hangi şartlarda yorumlandı ya da hangi şartlar altında üretildi gibi bir bunları irdelemesi gerekiyor.²⁵⁴

Tefsir geleneği yanında hadislerin de müslüman kadını şekillendirdiğini belirten Gül, her ikisinin de İslâmî feminizm için bir yeniden okumaya tabi tutularak ele alınmasını gerekli görür. Bu yeniden okumada tarihselciliği Kur'an'ın *tarihiliği* olarak değil de Kur'an'a dair geliştirilen yorumların *tarihiliğine* yönelik açıklaması hayli önemlidir.²⁵⁵ Nitekim bu yaklaşımla, tefsir geleneğinin tarihi kodlarla belirlendiğinin altını çizmekte ve her yeni zamansal dönemle birlikte yeni kodların ortaya çıkarak o çağın müslümanına yeni tefsir yorumları için imkân tanıdığını belirtir. Aynı şey hadisler için de geçerlidir bir farkla ki Gül hadislerin Hz. Peygamber'in vefatından iki yüz yıl sonra yazıldığıнын altını çizerek, hadislerin bu yazılma sürecinde hangi şartlarda yorumlandığı ve “üretildiği” hususunu ön plana çıkarmaktadır. Böylelikle attettiği epistemolojik değer farklı olsa da hem Kur'an'ının hem de hadislerin zamanın kodları göz önünde bulundurularak yeniden yorumlanması gerektiği anlaşılır.

Nalan ise İslâmî feminizme getirdiği tanımlama ile daha radikal bir yerde durarak, tüm geleneğin yapı-söküme uğraması gerektiğini şu sözlerle açıklamıştır:

Öncelikle feminizmi ben bir makro politik pratiği olarak görüyorum. Makro siyasetin pratik uygulanabilir olan kısmı olarak feminizmi görüyorum. Hatta bu

²⁵⁴ Gül, Kişisel Görüşme.

²⁵⁵ Tarihselci hermenötiğin tarihi süreçte geçirdiği dönüşümleri üç farklı katmanda açıklayan Burhanettin Tatar'a göre “*Tarihselci hermenötik, başlangıçta üç farklı alanda kullanılmaya başlandı. Birinci alanda hermenötik, techne grammatike, gramer tekniği veya sanatı olarak Helenistik filologlar, retorikçiler ve onların hümanist takipçilerinin philologia yöntemidir. Her ne kadar hermenötik terimi burada teknik bir terim olarak kullanılmamışsa da, ortaya konan yöntemsel yaklaşımlar daha sonraki hermenötik teorilerini etkilemiştir. İkinci alandaki hermenötiğin ilk safhasında Kilise Babalarının kullandığı ve Orta çağa özgün olan hermenötik yer alır. Bu ilk safhadaki hermenötik yaklaşım ile ilgili en temel bilgiler Rudolf Gocklenius'un Lexicon Philosophicum (1613)'unda ve Thomas Aquinas'ın Summa Theologiae adlı eserinin quaestio 1 bölümünde verilmektedir. İkinci safhada, Flacius'tan Ernesti ve Semler'e kadar uzanan zaman diliminde geliştirilen Biblical (Tevrat ve İncil) hermenötiği bulunur. Dilthey'a göre, bu gelişim Schleiermacher'ın genel yöntemsel hermenötik projesi için bir hazırlık safhası olmuştur. Üçüncü alandaki hermenötik, genel kanunların karşılaşılan özel sorunlara nasıl tatbik edileceğini yani tümel ile tikel arasındaki boşluğun nasıl aşılabileceğini araştıran hukuk (legal) hermenötiğidir. İtalyan hukuk tarihçisi Emilio Betti'nin 1955'te yayımladığı iki ciltlik Teoria Generale della Interpretazione adlı eseri bu alanla ilgili en geniş çaplı çalışmadır. Son olarak hermenötik, Dilthey'in tarihsel akla yönelttiği eleştiriler ışığında, Heidegger ve Gadamer tarafından felsefi bir disiplin haline dönüştürülmüştür.*” Burhanettin Tatar, Hans-Georg Gadamer ve Hakikat ve Yöntem (Wahrheit Und Methode) (Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 12/12-13, 2001), 278-279. Türkiye’de ilahiyat alanında tarihsellik ve hermenötiğin tanınması ve tartışılması ise Fazlur Rahman’ın İslâm eserinin Mehmet Aydın ve Ethem Ruhi Fırlıklı tarafından 1983 yılında Türkçe’ye çevrilmesiyle başlamıştır. Fazlur Rahman hem Kur'an'ın yorumlanması hem de rivayetlerin kritik edilmesinde, zamansallığa ve toplumsallığa temas eden sosyo-ekonomik bakış açısının savunucusu olmuştur. Ayrıntılı bilgi için bk. Fazlur Rahman, İslâm.

durumda hangi düşünceden hangi inançtan, hangi milletten hangi kültürden olursa olsun kadınların feminist politika ürettiklerinde ortaklaşabildiklerini ve bunun için ortak politika üretme deneyimlerini bir arada gerçekleştirebildiklerini düşünüyorum, bunu görüyorum ve bunu yaşıyorum. Yaşadıklarımız mükemmel şeyler değil ama hakikaten eşsiz denebilecek kadar da önemli deneyimler. Feminizmi bu şekilde gördüğümde ben İslâm'ın aynı zaman da kadınları aslında erkeklerle eşit yarattığını söyleyen Allah'ın dinine feminizme çok yakın görüyorum. Bir arkadaşımın sözüdür, İslâm feminist bir dindir zaten, der. Tam olarak İslâm feminist bir dindir diyemesem de İslâm feminizme engel olmayan bir dindir diyeyim. Feministlerin kendilerini orada rahatlıkla bulduğunu görüyorum. Pek çok ayete önce eşit yaratıldığımızı söylüyor, aynı özden yaratıldığımızı söylüyor, dünya hayatındaki ibadetlerden, sorumluluklardan eşit derecede sorumluyuz. Ahiret hayatında ödüllerden ya da cezadan eşit derecede sorumluyuz. Bunların hiçbirisi cinsiyetlendirilmemiş sorumluluklar. Daha doğrusu bazı ayetlerde çok net olarak kadınlar ve erkekler kadınlar ve erkekler sayılarak bu gerçekleştiriliyor. Aynı özden yaratılmış, aynı eşit düzlemde yaratılmışız ve dünyadaki sorumluluklarımız aynı, ahiretteki ödülllerimiz aynıysa feminizmin eşitlik arayışı ile Kur'an'ın örtüştüğünü düşünüyorum. Bir müslümanın feminist politikalarla eşitlik aramaya devam etmesi gerektiğine inanıyorum çünkü 1400 yıldır o ayetler orada ama o erkek müfessirlerin elinde 7. yüzyıl Arap yarımadasını patriarkal kodları ile yorumlandığı için kadınlar, ikincilleştirilmiş. Ayet eşitsin diyor ama din otoriteleri ikincilleştiriyor eşitliği, hatta kocana secde etsen yeridir diyor. Allahtan başka secde edilmeyeceği halde sırf kadın olduğu için kocasına secde etsin yeridir diyenler var. Ben bu şeyi feminist yöntemlerle aşabileceğimizi düşünüyorum. Kadın incilini yazdılar örneğin veya kadının insan hakları bildirgeleri yazıldı ne oldu bütün o eski metinler yapı sökümüne uğratıldı ve yeniden feminist yöntemle, feminist bakış açısıyla inşa edildi. Bizim de İslâm'da bütün bu tefsirleri, hadisleri değerlendirirken feminist yöntemlerle bir yapı söküme uğratıp oradan yeniden inşa etmemiz gerektiğini düşünüyor ve İslâmî feminizmin hedefinin bu olması gerektiğini düşünüyorum.²⁵⁶

Nalan'ın İslâmî feminizme getirdiği tanımlamada kültürel feminist teorinin etkileri görülür. Nitekim kültürel feminist kuramı liberal feminizmden ayıran en belirgin

²⁵⁶ Nalan, Kişisel Görüşme, 14 Ocak 2022.

fark kadının ezilmişliğinin ve ikincil konumlarının nedenini doğrudan din ile ilişkilendirmesidir. Kültürel feminizmin dine yönelttiği eleştirilerin bir eser olarak ortaya konduğu önemli çalışmalardan biri Matilda Joslyn Gage'e ait 'Woman Church and State' (Kadın, Kilise ve Devlet, 1893) adlı eserdir. Bir diğer ise Nalan'ın de örnek olarak sunduğu Elizabeth Cady Stanton'a ait 1895 ve 1898 yılları arasında iki bölüm olarak yayımlanan 'The Woman's Bible' (Kadının İncili)'dir.²⁵⁷ Nalan "Bizim de İslâm'da bütün bu tefsirleri, hadisleri değerlendirirken feminist yöntemlerle bir yapı söküne uğratıp oradan yeniden inşa etmemiz gerektiğini düşünüyor ve İslâmî feminizmin hedefinin bu olması gerektiğini düşünüyorum" sözleri feminist kuramın Batı'da kendi doğası içinde izlediği yolun müslüman kadının dinî epistemolojik bagajını oluşturan etkin öncüllerden olduğunu bildirir. Böylece feminist kuramın kendi tarihi içinde yapıp ettikleri Müslüman kadın için de kurtarıcı bir kaldıraç görevi görür. Nalan'ın İslâmî feminizmin uğraş alanlarına dair yönelttiğim soruya önceliğin Kur'an olduğunun altını çizerek açıklama getirdi:

Bir kere bu kavram ayetini sorgulamamız gerekiyor. Ben hadisler kısmına çok takılan bir insan değilim [. . .] Ben kavram ayetinin yeniden yorumlanması gerektiğini inanıyorum. Orada bir görev paylaşımı değil, orada bir durum tespiti olduğunu düşünüyorum. Ha ben ilahiyatçı değilim, Arapça bilmiyorum. Ama meallerden ve karşılıklı tefsirlerden bütün tefsirleri karşılaştırarak bakabildiğimde meallerden okuyabildiğimde ve çat pat Arapça sözlüklerden o kelimelerin farklı anlamları nelerdir diye bakabildiğimde kavram ayetinin örneğin, durum tespiti olduğunu, yani oradaki ekonomik eşitsizliğe işaret ettiği, ekonomik eşitsizlik ortamında ekonomik güce sahip olanın ekonomik yönden zayıf olana destek vermesi durumunu anlattığını düşünüyorum. Bu erkeğe üstünlük vermesi değil, madem ekonomik yönden gücün var, ekonomik yönden gücü

²⁵⁷ Elizabeth Cady Stanton'ın çalışmasının temeli liberalizmin de ana maddesi olan doğal haklar öğretisi olmuştur. Ona göre doğal haklar doktrini İncil ve onun öğretilerinden daha değerlidir. Stanton eserinde doğal haklar doktrinindeki ilkelerin İncil'den daha yüksek ahlaki ilkeler olduklarını iddia eder. Stanton'a göre doğal haklar insanlar için vazgeçilmez olan haklardır. Buna göre, kadını vazgeçilmez haklarından mahrum bırakan hiçbir inanç ya da gelenek kabul edilemez. Stanton bu yaklaşımı ile On Emri de reddetmiştir. Ona göre, Eski Ahit geçmiş toplumların ahlak anlayışına dair ifadeler içerir. Dahası bu eski anlayışın günümüzde bir değeri ve anlamı yoktur. Günümüz etik anlayışı ile oldukça farklıdır. Stanton yüzyıllarca önce yaşamış bu insanlara ait görüşlerin ve geleneklerin neden ve niçin bu kuşağı etkilediğini sorgulamanın herhangi bir rasyonel aklın doğal olarak yapacağı bir şey olarak görmektedir. Donovan, *Feminist Teori*, s. 83. Daha fazla bilgi için bk. Matilda Joslyn Gage, *Woman, Church, and State* (New York: Humanity Books, 2002).

*olmayana destek ver, diyor orada. Vermelisin bile demiyor, verirler diyor, onun üstünlük durum tespiti olarak yorumlanmaması gerektiğini düşünüyorum.*²⁵⁸

Nalan “Ben hadisler kısmına çok takılan bir insan değilim” sözleri ile hadislerin kendisi için dinî bir ağırlığının olmadığına işaret eder. Nalan dinî gelenek tarafından erkeğin kadına üstünlüğüne dair öne sürülen Nisa Suresi 34. ayete getirdiği yorumla dönemin sosyo-ekonomik kodlarını bir lens olarak kullanmış ve hermenötik yöntemden faydalanmıştır. Bunun yaparak aslında İslâmî feminizmden beklediği yapı sökümler Kur’an’ın tefsir geleneğine nasıl uygulanması gerektiğine dair somut bir örnek ortaya koyar. Görüşmenin devamında ise Kur’an’ın yeniden yorumunun özellikle feminist bakış açısıyla yapılması gerektiğinin altını çizer: “Evet, ama feminist bakış açısıyla. Kadın müfessirler olsun demiyorum, feminist müfessir olsun diyorum. Toplum cinsiyet eşitliğini kabul etmiş, kavramış benimsemiş müfessirler olmalı gerçekten.”²⁵⁹

Tefsir geleneğine uygulanacak yapı sökümler gerçekleştirecek kişi “öteki”, yabancı olan değil, feminist epistemolojiyi bozma tehdidi taşımayacak içerden biri olmalıdır. Bu durumda içerden yöneltilen bakışın ufkunu belirleyen toplumsal cinsiyet eşitliği ekseninde peşine düşülecek yeni sorular açığa çıkmaktadır. Toplumsal cinsiyet eşitliğini merkezine alan feminist paradigmanın İslâm’la uyuşup uyuşmadığı ya da en azından İslâm ve toplumsal cinsiyet eşitliğinin bir arada yaşama imkânının ne olduğu üzerine gidilmesi gerekir.

2.4. İslâm ve Toplumsal Cinsiyet Eşitliği: *Allah Cinsiyetçi Değildir Lâkin Bizim Müslüman Mahalle Çok Problemlî*

Cinsiyet ve beden olgusundan yola çıkılarak ortaya konan kuramsal düzeyde en önemli ve kışkırtıcı çalışmalar feminizme aittir. Arthur W. Frank insan bedeninin yeniden deneysel ve kuramsal araştırma problemi ve alanı olarak gündeme getirilmesinin kadınların kendilerini geri getiren politik program sayesinde zorunlu hale geldiğini belirtir. Zira sosyolojinin bedeni bir araştırma alanı olarak ihmalinin nedeni kesin olmasa dahi sosyolojinin erkek olmasında yatmaktadır. Bedeni ve cinsiyeti araştırmaya değer bulmayan bu sosyoloji, önce cinsiyetin belirlediği bedenlerin kapasitelerini doğallaştıran ve sonra bu doğallaştırmayla meşrulaştırılan, onda işbaşında olan herhangi bir tahakkümü reddeden, yani her biri kendi "doğal" yeteneklerine göre hareket eden bir erkek

²⁵⁸ Nalan, Kişisel Görüşme.

²⁵⁹ Nalan, Kişisel Görüşme.

egemenliğini yansıtmıştır.²⁶⁰ Ancak feminizm cinsiyet ve bedeni sosyolojinin gündemine yeniden getirerek kadın ve kadınlık üzerinden yürütülen tartışmaların önünü açmıştır. Feminist kuram henüz erken dönemlerden itibaren kadınların adalet ve özgürlük taleplerinin önündeki en büyük engel olarak cinsiyetçilik ve bunun sonucu toplumsal cinsiyet eşitsizliğini öne çıkarmıştır.²⁶¹ Feminizmin Bell Hooks'a ait "*Feminizm cinsiyetçiliği, cinsiyetçi sömürüyü ve baskıyı sona erdirmeye çalışan bir harekettir.*" tanımı tam da bu notayı açığa vurur.²⁶² Feminizm için cinsiyetin kendisi değil toplum ve toplumun normatif kodlarının belirleyicisi kültür tarafından cinsiyetlere yüklenen değer, kapasite ve temsil alanı problemdir.

Toplumsal cinsiyet (gender) ve biyolojik cinsiyet (sex) arasında birinin verili diğerinin toplumsal ve kültürel bir inşa ürünü olması bakımından fark vardır. Buradan hareketle, toplumsal cinsiyet doğrudan kültürel bir kategoridir. Belli bir kültürün neyin erkeğe ait neyin kadına ait olduğuna dair ortak kabullerini içerir. Evelyn Fox Keller erkeklik ve kadınlığa dair tüm bu kalıp yargıların toplumsal cinsiyet ideolojisi olarak adlandırılabilceğini söyler.²⁶³ Bu haliyle toplumsal cinsiyet ideolojisi kadın ve erkek bireyin henüz eyleme geçmemiş halleri ile toplum tarafından o eyleme yüklenilen erillik ya da dişillik değeri üzerinden başarılı ya da başarısız sayılabileceği gerçeğini kuşku götürmez bir biçimde pekiştirir. Zira merkez kuvvet eylemin sonucu değil, eylemin vuku bulacağı ideolojik sapmadır.

Feminist teorinin nihai talebi toplumsal cinsiyet eşitliği ve İslâm arasında nasıl bir bağlantı kurulduğunun gözlemlenmesi, İslâmî feminizmin Müslüman kadının eşitlik

²⁶⁰ Arthur W. Frank, "*For a Sociology of the Body: An Analytical Review, Featherstone, the Body, Social Process and Cultural Theory*", içinde *The Body: Social Process and Cultural Theory*, eds. Mike Featherstone, Mike Hepworth, Bryan S. Turner (London: Sage Publications, 1991), 40.

²⁶¹ Farklı feminist kuramlar, toplumsal cinsiyet eşitsizliklerine dair varsayımlarına bağlı olarak eşitsizliğin farklı nedenlerden ötürü ortaya çıktığını varsayarlar. Bunlardan her biri toplumsal cinsiyet eşitsizliği konusuna farklı bir perspektiften bakmaktadır. Bu anlamda örneğin liberal feminist teori, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin kökenlerinin, kadınların ilerlemesine engeller oluşturan tarihsel geleneklerde olduğunu kabul eder. Sosyalist feminist kuram kültür ve toplumun diğer yönlerine ilişkin sosyalist perspektiflerde olduğu gibi, kadınların ezilmesinin kapitalizmin bir sonucu olduğunu öne sürer. Buna göre kadın, kapitalist sistem içinde sömürülen ucuz bir emek arzıdır. Radikal feminist teori ise ataerkilliğin, kadınların ezilmesinin birincil nedeni olduğunu ileri sürer. Radikal feministlere göre cinsiyet eşitsizliği, erkeklerin kadınların bedenleri üzerinde kontrol sahibi olması gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Ruth A. Wienclaw, "*Feminist Theories of Gender Inequality*", içinde *Gender Roles & Equality*, ed. Editors of Salem Press (California: Salem Press, 2011), 96-98.

²⁶² Bell Hooks, *Feminizm Herkes İçindir*, çev. Aysel Yıldırım, vd. (İstanbul: bgst Yayınları, 2016), 9.

²⁶³ Evelyn Fox Keller, *Toplumsal Cinsiyet ve Bilim Üzerine Düşünceler*, çev. Ferit Burak Aydar, (İstanbul: Metis Yayınları, 2020), 19.

mücadelesine din ile dinî gelenek arasında çizdiği sınırın açığa çıkması bakımından önemlidir. Toplumsal cinsiyet eşitliğine ırk, etnisite ve sınıf nosyonları üzerinden tanımlama getiren Şeyma'nın açıklamaları önemliydi:

Bizim müslüman mahalle çok problemlili. Eşitlik denince bir şey oluyorlar, tüyleri diken diken oluyor. Bunu çok böyle anlayamıyorum, bu sağ ideolojiyi üstlenmekten gelen bir şey var. Yani feminist diyince tüyler diken diken oluyor, eşitlik deyince tüyler diken diken oluyor, ama işte yani hurla bir sürü mesele oluyor bunlarda tüy diken diken olmuyor. LGBT işte feminizm falan diyince, toplumsal cinsiyet eşitliğine yani benim eşitliğine genel olarak baktığım herkesin eşit şeylere herkesin eşit bir kurallara uyması değil toplumsal cinsiyet eşitliği çünkü yani dezavantajlı olmak yani kadın olsan da ya da etnik kökenden ya da ırktan da dezavantajlı olsan, senin yani yüzyıllardan beri gelen dezavantajların var bu otomatikman eşit kurallar koyduklarında ben otomatikman eşit olmuyorum. Bu anlamda benim toplumsal olarak diğerlerinin de sınıfsal olarak bilmem kaç nesildir orta üst sınıftan gelen bir ailenin çocuğu ile aynı şartlarda büyümüyorum, ya da aynı imkanlarda büyümüyorum. Ya da işte erkeklerle aynı imkanlarla büyütülmüyorum. O yüzden toplumsal eşitliğin sağlanmasında ekstra bir çaba gerektiğini düşünüyorum, hukuki olarak kadın erkek eşittir dendiğinde otomatikman sorunlar çözülüyor. Bunun çok daha politik bir mesele olduğunu, siyasi bir mesele olduğunu ve çok daha fazla mücadele gereken bir mesele olduğunu düşünüyorum. Bu sınıfsal eşitlikte de aynı²⁶⁴.

Şeyma “Bizim müslüman mahalle çok problemlili. Eşitlik denince bir şey oluyorlar, tüyleri diken diken oluyor [. . .] yani hurla bir sürü mesele oluyor bunlarda tüy diken diken olmuyor” diyerek Müslümanların konu eşitlik olduğunda verdikleri tepkiselliği ifade etmesi bakımından dikkat çekicidir. Zira bu ifade Şeyma için muhafazakâr camianın kadın erkek arasında herhangi bir hiyerarşiden uzak eşitlik prensibinden uzak olduğuna işaret eder. Şeyma eşitliği problem edip büyütecekleri yere kadar çözülmesi gereken onca konu olduğu imasını verir. Şeyma açıklamaları üzerinden toplumsal cinsiyet eşitliğini fırsat eşitliğini bağlamında ele alıp almadığına dair yönelttiğim soruya şu şekilde cevap verdi:

Fırsat eşitliği değil. Şöyle söyleyelim, yani herkes nötr bir bagaj ile geliyormuş gibi bir iş ilanı açıldığında nötr bir iş ilanı açıldığında herkesin o iş ilanına

²⁶⁴ Şeyma, Kişisel Görüşme, 30 Ocak 2022.

*başvurmakla fırsat eşitliği vermiş olmuyorsun aslında. Ben işçi sınıfı çocuğu olarak ya da işte daha alt sınıf çocuğu olarak geldiğimde aslında aynı imkanlarla oraya kadar gelmiş olmuyorum. Ya da ben erkek olarak yetiştirilmeden kadın olarak oraya geldiğimde aynı imkanlarla oraya gelmiş olmuyorum, yani bunun sınıfsal etnisite de yüzyıllardır kaç jenerasyonda böyle bir şey var, kadın meselesinde de bana kalkıp fırsat eşitliği vermesi yetmiyor çünkü ben toplumsal olarak hala çocuk sahibi olduğumda çocuklarla dezavantajlı konuma geliyorum. Çocuk doğurduğumda bir sene işten ayrı kaldığımda aynı şartlar ekstra yani adalet anlamında eşitlik sağlanması için ekstra çaba gerektiğini düşünüyorum. Burada ekstra uygulamalar gerektiğini düşünüyorum.*²⁶⁵

Şeyma için gerçek bir toplumsal cinsiyet eşitliğinin gerçekleştirilebilmesi toplumda yalnızca kadın olduğu için geride bırakılan ve/veya mağdur olan bireylerin değil, ayrıca sınıf ve etnisite nedeniyle dezavantajlı olan bireylerinde adalet zemininde eşitliğe ulaştırılması şarttır. Bu noktada “Bunun çok daha politik bir mesele olduğunu, siyasi bir mesele olduğunu ve çok daha fazla mücadele gereken bir mesele olduğunu düşünüyorum” ifadesi ile konunun siyasi ve politik yönünün ağır bastığına işaret eder. Görüşmemizin devamında, İslâm’ın toplumsal cinsiyet eşitliğine uygun bir din olup olmadığına dair sorduğum soruya dinin anlaşılıp yaşanmasında inanan insanın anlama kabiliyetine yaptığı vurgu ile şu cevabı verdi:

*Şöyle İslâm dini dediğimizde, toplumda yaşanan İslâm’dan çok bağımsız bir İslâm düşünemeyiz. O anlamda İslâm dininin bugün yaşanan bir sürü görüntüsü ataerkil toplumla çok iç içe geçmiş. O anlamda hani yani çok ideal benim kafamdaki İslâm’da ideal bir şey kurabilirsin belki ama olayın realitesine bakacaksak, cinsiyet eşitliğine sahip midir? Mümkündür, yani İslâmî bir motivasyonla cinsiyet eşitliği sağlamak mümkündür ama bugün İslâm adına konuşan bir sürü aktörü düşünürsek bugün toplumun algısını düşünürsek çok da öyle cinsiyet eşitliğine imkan verecek bir durumda değil. O anlamda işte içeriden mücadelenin gerekliliği ortaya çıkmış oluyor.*²⁶⁶

Şeyma toplumsal cinsiyet eşitliği ve İslâm arasındaki ilişkiyi açıklarken ideal olandan yana değil de dinin gündelik hayata yansıyan yönüne eğilerek İslâmî feminizme ihtiyaç duyulan alana da göndermede bulunur. Nitekim “[. . .] bugün İslâm adına konuşan

²⁶⁵ Şeyma, Kişisel Görüşme.

²⁶⁶ Şeyma, Kişisel Görüşme.

bir sürü aktörü düşünürsek bugün toplumun algısını düşünürsek çok da öyle cinsiyet eşitliğine imkan verecek bir durumda değil. O anlamda işte içeriden mücadelenin gerekliliği ortaya çıkmış oluyor” ifadesi ile İslâm’ın günümüzde yaşanan halinin (yorumunun) toplumsal cinsiyet eşitliği ile uzlaşa sağlamadığını bu problemin de ancak içten dolayısıyla İslâmî feminizm gibi toplumsal cinsiyet eşitliğini önceleyen bir söylem ile gerçekleştirilebileceğini bildirir.

Toplumsal cinsiyet eşitliğini cinsiyetçiliğin zıttı olarak ele alan ve bu söylemin İslâm’la uyumlu olduğunu açıklayan Eliz’in açıklamaları ise şöyleydi:

[. . .] kadınların kadın olduğu için erkeklerin de erkek olduğu için ve daha fazlası, ayrımcılığa uğramadığı bir dünya toplumsal cinsiyet eşitliğinin olduğu dünya. O yüzden de aslında cinsiyetçiliğin olmadığı bir yer. Bunu sağlamaya çalışıyor, toplumsal cinsiyet eşitliğine dair çalışan insanlar. . . İslâmî feminizm üzerine yazan çizen kadınlar ve birçok alanda içerik yapıp kuran kadınlar zaten İslâm’ın birebir varoluşuyla örtüştüğünü böyle bir eşitliğin ifade ediyorlar. Allah’ın adaletli olması Allah adaletliyse eğer bütün yarattıklarına adaletlidir, cennete cehenneme girmek, takva konusunda kadınlar ve erkekler arasında doğrudan yaratılış gereği bir farklılık koymadığını görüyoruz diyelim, o yüzden toplumsal cinsiyet eşitliğine aykırı bir din değildir. Ondan sonra da hali hazırda uygulamaya yönelik bazı tavsiyeler hem Kur’an’da olan hem hadiste olan bazı tavsiyeleri tekrar gözden geçirme ve bugünün eşitlik algısına uyarlama gibi şey var. Bunu şeye de benzetiyorlar aslında, kölelik gibi cariyelik gibi şeyler hiçbir şekilde konuşulamazken Kur’an’da yer almasına rağmen. Dünyanın geldiği kümülatif akıl iklimi bunu konuşulamaz hale getirmişken, hala kadınlara dair din konuşulamaz şeyi çok garip geliyor bana da çok mantıklı geliyor Kur’an’ı etik kod olarak ele almak, Kur’an bir İslâm etiğini merkeze alıp, İslâm etiği paralelinde var olan uygulamaları analiz etmek ve yaklaşmak gibi bir tavır alıyorlar. Hatta Allah cinsiyetçi değildir hatta böyle çarpıcı bir şekilde, ben de Allah’ın cinsiyetçi olduğunu düşünmüyorum, ama peygamber ve peygamber döneminin gerçekliğiyle bugüne bakmak çok anlaşılır olmayabilir, bende daha tarihselci yaklaşım işte o dönemin hangi meselelerine cevaben yaklaşım geliştirildi ve bu meseleye öyle bir cevap verildiği ve bugüne uyarlamak gerek.²⁶⁷

²⁶⁷ Eliz, Kişisel Görüşme, 16 Ocak 2022.

Eliz “Allah’ın adaletli olması Allah adaletliyse eğer bütün yarattıklarına adaletlidir, cennete cehenneme girmek, takva konusunda kadınlar ve erkekler arasında doğrudan yaratılış gereği bir farklılık koymadığını görüyoruz diyelim, o yüzden toplumsal cinsiyet eşitliğine aykırı bir din değildir.” bu sözleri ile toplumsal cinsiyet eşitliğinin Allah’ın adaleti gereği dinî meşruiyete sahip olduğunu belirtir. Bu şekilde o, toplumsal cinsiyet eşitliği talebini dinî bir vecibe olarak da ele almış olur. Allah’ın vazettiği düstur adaleti gerektirirken günümüzde bunun gündelik hayata aksinin yansımış oluşunu ve hatta hala dinî bağlamlarda kadın haklarının tartışılmasının insanlığın geldiği kümülatif akla aykırı olduğunu “ [. . .] kölelik gibi cariyelik gibi şeyler hiçbir şekilde konuşulamazken Kur’an’da yer almasına rağmen. Dünyanın geldiği kümülatif akıl iklimi bunu konuşulamaz hale getirmişken, hala kadınlara dair din konuşulamaz şeyi çok garip geliyor” sözleri ile vurgular. Bu nokta Kur’an’ın hermenötik okunuşu ve/veya yorumlanışı ile doğrudan alakalıdır. Zira köleliğin konuştuğu tarihi şartların sahip olduğu sosyo-ekonomik kodlar ayetin yorumunun şekillenmesinde öncül role sahip olur. Nihayetinde köleliğin o döneme ait oluşu ve günümüze yansıyan bir yönünün bulunmadığı sonucuna götürür. Eliz aynı şekilde toplumsal cinsiyet eşitliğine dair peygamber döneminden itibaren şu an ki kümülatif akla aykırı uygulamaların ve söylemlerin aynen sürdürülmesini doğru bulmaz. Bu haliyle, toplumsal cinsiyet eşitliği için günümüzde ne gerekiyorsa yapılmalıdır ve bu vizyon dahilinde gerçekleştirilen eylemler dine aykırı değildir.

Mualla Gülnaz Kavuncu ise İslâm’da toplumsal cinsiyet eşitliğinin varlığını adalet bağlamında itikadî bir boyuta taşıyarak şöyle diyor:

*Toplumsal cinsiyet eşitliği, benim için eşitlik kavramı yanlış anlaşılıyor, anlaşıldığı gibi iki cinsin birbiri ile aynışması bütün rollerin statülerin eşitlenmesi anlamına gelmiyor. Zaten dini olarak da böyle gelmemesi gerektiğini düşünüyorum. Ama haklar fırsatlar verilen değer, konum olarak eşitlik olduğunu iki cins arasında, olması gerektiğini düşünüyorum. Yani cinsler her bakımdan eşit olmalı hakları ve fırsatlar açısından hukuki olarak siyasi olarak.*²⁶⁸

²⁶⁸ Mualla Gülnaz Kavuncu, Kişisel Görüşme, 24 Aralık 2021.

Toplumsal cinsiyet eşitliğinin erkek ya da kadın için tüm rollerin aynılığı anlamında değil de adalet zemininde eşitlik olarak tanımlayan Mualla Gülnaz Kavuncu bunun kendisi için vazgeçilmez bir husus olduğunu şu sözlerle dile getirdi:

*Yani evet tabiki sahiptir. Zaten sahip olmadığını düşünsek, İslâm dinini reddetmemiz gerekir. Öyle düşünmüyorum, İslâm dininin buna uygun olduğunu düşünüyorum ama uygulamada tabiki çok değiştirmiş, yanlış anlaşılmış yanlış uygulamaların geleneksel olarak düşünüyorum.*²⁶⁹

Bir diğer katılımcı Aylin ise toplumsal cinsiyet eşitliğine getirdiği tanımı İslâm'ın genel çerçevesine dayanarak ikisi arasında bir ayrışmanın bulunmadığını şu sözlerle açıkladı:

*Toplumsal cinsiyet eşitliğini şöyle tanımlarım yani, toplum içerisinde yani bizim hayatımızda cinsiyetler arası bir hiyerarşinin karşısında duran bir şey olarak tanımlarım yani bir cinsin bir cinsten üstün olmadığı dolayısıyla bir cinsin bir cinsten başka işler yapamayacağı ya da yapabileceği ya da farklı alanlarda olabileceği gibi bu yargılara karşı bir düşünce olarak tanımlayabilirim. İslam dininde toplumsal cinsiyet eşitliği gibi bir tavrın olduğunu ben düşünüyorum kendi adıma [. . .] yani ben öyle olduğunu düşünüyorum ama bunu neye dayandırırın dersiniz; ben daha çok İslâm'ın genel bütünsel bir yerden bakarak adaleti vurgulayan bir din olması ve insanlara iyi muamele, bunları vurgulayan bir din olmasından yola çıkarım. Daha böyle kadın özelinde bir ayrımının olduğunu düşünmüyorum o açıdan.*²⁷⁰

Buraya kadar alan araştırmasından elde edilen veriler toplumsal cinsiyet eşitliğini özetle cinsiyetçiliğin karşısında kadın ve erkeğin adalet temelli eşitliği olarak tanımlayan ve bunun İslâm'a aykırı bir yanının olmadığını ortaya koyan açıklamalardı. Bununla beraber, toplumsal cinsiyet eşitliğinin LGBTI+ bireylerin yaşam haklarının da sağlama alınması ve bu bireylerin adalet ve eşitlik arayışlarını da kapsadığını dair ortaya atılan kuramlar ve söylemler feminist gündemi meşgul ettiği kadar cinsiyet çalışmalarını da meşgul etmektedir. Bu durumda İslâmî feminizmin bu noktada nasıl bir çıkış yolu bulduğu ya da böyle bir söylemi dinî meşruiyet dairesi içinde hangi epistemolojik açılımlarla oluşturduğu önemlidir. Toplumsal cinsiyet eşitliğini nasıl tanımladığına ve

²⁶⁹ Mualla Gülnaz Kavuncu, Kişisel Görüşme.

²⁷⁰ Aylin, Kişisel Görüşme, 24 Aralık 2021.

İslâm'ın bu tanımla uyumuna dair yönelttiğim soruya Nalan'ın cevabı şu ana LGBTI+ konusuna değinmesi bakımından diğerlerinden ayrılır:

İki ayağı var, iki kanat mı diyelim, iki hat üzerinde gittiğini söyleyelim. Birincisi kadın erkek eşitliği, sosyal hayatta, her alanda eşit değere sahip olmak. Eşit imkanlara sahip olmak, eşit değere sahip olmak sosyal alanda. Yani hukuk önünde eşit olmak yetmiyor. Hukuk önünde eşit olmanın da gerçekten uygulanabilmesi için sosyal alanda eşit olmak lazım. Diğer hattı ise eşcinsellik meselesi, ortalama cinsiyet tanımlarına uymayan, ortalama cinsiyet tanımlarının dışında cinsiyet tanımları geliştirenlerin de Allah'ın kulu olduğuna, aynı şekilde eşit yaratıldığına ve haklara sahip olduğuna inanıyorum. Toplumsal cinsiyet ilkesi de bunu gerektiriyor. İnanan, inanmayan diye ayırmaksızın ve toplumsal cinsiyet eşitliğini köleliğin kaldırılması yasasını düşünelim dünyada. Dünyada kölelik sonlandırılması meselesi, insanlık için ciddi bir evrimdi. İnsaniyet bilincinin gelişmesi açısından ciddi bir evrimdi, işte bunun devamı olarak günümüzde insaniyet bilincinin her tür insanı eşit görecektir şekilde evrilmesini sağlayan temel ilke olarak görüyorum. Bir medeniyet eşiği bence toplum cinsiyet eşitliği.²⁷¹

Nalan'ın tarihi referans vererek köleliğin ortadan kaldırılmasını insanlığın gelişimi açısından büyük bir evrim olarak nitelemesi bir sonraki aşamanın toplumsal cinsiyet eşitliğine dair geliştirilecek kümülatif bilinç olması bakımından önem arz etmektedir. Zira Nalan için toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması en az köleliğin ortadan kaldırılması kadar büyük bir dönüşümdür. İnsanlık toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlayabildiği zaman medeniyet eşiğinden geçmiş olacaktır. Nalan'ın LGBTI+ bireyleri kastederek kurduğu “ortalama cinsiyet tanımlarına uymayan” ifadesi Judith Butler'i hatırlatır. Butler, toplumsal cinsiyetin iki temel cins kategorisinde incelenmesine karşı eleştiri yöneltmek ve yeni bir kuram oluşturmak amacıyla kaleme aldığı ‘Cinsiyet Belasında’ “Toplumsal cinsiyetin sınırlarına ve yerleşmiş standartlara uygunluğuna dair birtakım sanılara dayanan, toplumsal cinsiyetin anlamının erilliğe ve dişillığe dair basmakalıp fikirlerle sınırlı tutan görüşlere itiraz getirmeye çalıştım.” diyerek ortalama cinsiyet tanımlarına karşı durduğunu ifade eder.²⁷² İslâmî feminizm de tartışmanın

²⁷¹ Nalan, Kişisel Görüşme.

²⁷² Butler'in eseri toplumsal cinsiyet çalışmalarına bambaşka bir boyut kazandırmış ve feminist teoriye eleştiri yöneltmiştir. Ona göre, feminist teori o zamanda değin toplumsal cinsiyet alanındaki argümanlarını kadın-erkek ikiliği üzerinden kurmuştur. Bu ise feminizmin kadınlar için yürüttüğü hak mücadelesini bu

dışında kalamamış özellikle Lut suresinin yeni metinsel yorumlarından yola çıkarak teorik zemin oluşturmaya çalışmaktadır.²⁷³ Nalan LGBTI+ bireyleri de içine aldığı toplumsal cinsiyet eşitliğinin İslâm'la uyumunu şu sözlerle dile getirir:

Ha şimdi İslâm toplumları, insan toplumlarının otoriteleri olan din adamları, işte onca tefsir, onca meal bunlar uygun değil. Bunlar kabul etmeye uygun değil. Ancak son zamanlarda görülebilen yorumlar var ama Kur'an'a baktığınızda toplumsal cinsiyet eşitliğinin kabul edilmesine engel ben hiçbir ayet görmüyorum. Yani orada bir Allah emri görmüyorum bu olmaz diye. Lut kıssası dile getiriliyor daima, Lut kıssası meselesinde ben, İhsan Eliaçık'ın yorumlarına çok inanıyorum, bütün yorumlarına değil ama, Lut kıssası yorumuna, oradaki yöneten zümrenin hakim zümrenin baskısı ve zorbası var, eşcinsellik dayatması var orada. Ve onu kabul etmeyenlere de siyasi gücüyle ekonomik gücüyle mallarını müsadere etmek, bu İslâm'da insanların mülküne malına el koyma kısmı gerçekten önemlidir, insanları yerinden yurdundan sürüp çıkarmayın diye defalarca uyarılır. Bu önemlidir bence malına mülküne el koymak kısmında İhsan Eliaçık'tan ayrılıyorum, sadece otoritenin zorlaması değil aynı zamanda malını mülkünü o otoritenin zapt etmesi nedeniyle Lut kavmindeki o fena fiil sadece eşcinsel ilişki olarak bahsedilemez. O aynı zamanda yönetimin zorbalığıdır. Oradaki yönetimin zorbalığı o felakete daha doğrusu ne diyorduk ona, felaket yol açandır. Eşcinsellik konusunda ayette benim hatırladığım, israf etmeyin, israf etmeyin kısmı var, bu önemli yani, doğurganlık, doğurma döl meselesine geliyor iş. Dölü israf etme diyor ve önemli olan nüfus. Nüfus gibi bir gerekçeyle sanki o israf etmeyi kullandığını düşünüyorum. Ve bunun haram kesin yasak vs. olmadığını çünkü doğum kontrol yöntemlerinin en eski zamanlardan itibaren müslümanlar tarafından da kullanıldığını işte kadın erkek cinsel ilişkide dışa boşalma gibi en basitinden veya İbni Sina'nın önerdiği çok çok ince deriden kılıflar. Veya şeyin İmamı Azam 'ın rahim tasviyesi dediği şey, kürtaj, 4,5 -5 aya kadar kürtaja izin verir. Burada işte nedir bugünkü şartlarda o içti hadı kabul etmek doğru değil tabiki bebeğin hareket etmesi ile orada gerçekten canlı

düalist söylemle ele alınmasına neden olmuş ve diğer cinsiyet kimliklerini dışarda bırakmasına neden olmuştur. Dahası feminizmin bu duruşu ataerkinin kadına yaptığına başka bir yoldur. Butler feminizmin “çerçevelenmiş bir kadın” tanımıyla kadınlığı sınırladığını bildirir. Butler, *Cinsiyet Belası*, 365-36. Daha net bir ifade ile Butler, feminist teorinin temeli olarak görülen "kadın" kimliğinin hangi varsayımlarla mümkün olduğunu, ne ölçüde tutarlı ve istikrarlı olduğunu sorarak toplumsal cinsiyet tanımına yeni açılımlar kazandırmıştır.

²⁷³ Bk. (Erişim Tarihi 05.03.2022), FAW with Imam Muhsin Hendricks - LGBTQ+ and Gay Marriage in Islam, <https://www.youtube.com/watch?v=01MVLiJzBZO>

*olduğunu anladığı zamanlardan bahsediyor, günümüz şartlarında daha farklı yorumlanabilir, ama tarih boyunca müslümanların hepsi, gerek kürtaja rahim tasviyesi adı altında gerekse doğum kontrol yöntemlerine, dışa boşalma vs. başka şekillere girdiğine göre bunları yapabildiğine göre o eşcinsel ilişkideki israf etmeyin hükmü de burada kesin emir ya da yasak değildir. Tercihe bırakılabilen bir şey de olabilir diye düşünüyorum. Yani haddimi de aşmak istemiyorum ama orada eşcinselliğe aşırı yasak yok. Bir de fıkıh tarihine baktığımızda fıkıh tarihi boyunca kaç erkek eşcinsel ilişki nedeniyle cezalandırılmış acaba, var mı böyle bir ceza, yani zina bu kadar aşırı aşırı cezalandırma bu kadar düşünürlerken, çeşitli dosyalar kayıtlar falan bilmem neyken, eşcinsel ilişkiden dolayı ceza almış erkek var mı acaba?*²⁷⁴

Nalan Lut suresini dinî geleneğin getirdiği anlam ve yorum dışında yeni bir bakış açısıyla ele alarak, İslâmî feminizm için LGBTI+ bireyleri de kapsayan toplumsal cinsiyet eşitliğine dini teorik zemin hazırlamış olur.²⁷⁵ Bu durumda İslâm ve toplumsal cinsiyet eşitliği talebi arasında herhangi bir uyumsuzluktan bahsetmenin önüne geçilir.

Toplumsal cinsiyet eşitliğini LGBTI+ bireyleri de göz önüne alarak fakat bir önceki örnekten farklı olarak, bu konuda kişisel olarak soru işaretleri olan İnci'nin açıklamaları şöyleydi:

[...]toplumsal cinsiyet eşitliğini bu şey bir konu bıçak sırtı bir konu çünkü bugün artık bu konuyu sadece hani İslâm'dan bağımsız olarak akademik olarak tartıştığınız zaman sadece kadına toplumun yüklediği kadın ve erkeğe toplumun yüklediği eşitlik, hiyerarşik roller ve bu rollerin değiştirilmesi çabası gibi bakarsak, bugün artık LGBT hakları vs. noktaya geldiği zaman iş çok daha fazla karışıyor. O konuda çok net olduğunu söyleyemem. İnsanların yaşam hakları vs. bunlarda herhangi bir sitem yok ya da herhangi bir kafa karışıklığım yok, dolayısıyla kişi kendini nasıl olarak tanımlıyorsa kadın erkek olarak

²⁷⁴ Nalan, Kişisel Görüşme.

²⁷⁵ İhsan Eliaçık'ın Lut suresine getirdiği yorum özellikle surenin ana mesajının eşcinsel birliktelik olmayıp orada işaret edilenin zulm olduğunu belirtmesi surenin geleneksel tefsirleri ile yorumsal bir bağ kurma şansını yok eder. Bu haliyle tamamen yeni bir yorum olarak vücut bulur. Eliaçık'ın "Mekke'de eşcinsellik yoktu, bu konuda Kur'an'da Lut kıssası dışında bir uyarı görmüyoruz. Ama Mekke'de fuhuş vardı. Zorbalık, baskı, yol kesme, kadınlara el koyma, cariyecilik, kölelik hepsi vardı. Lut kıssasının ana vurgusu Mekke'deki bu duruma paraleldir. Yani esas vurgu baskı, dayatma, zorbalık ve zulümdür. Lut kıssasında değişen bütün bunların, "Kadınları bırakıp erkeklere şehvetle gelmek" adına yapılmasıdır." ifadesi surenin geleneksel tefsirindeki merkezi unsurun tali bir konu hale getirdiğini gösterir. Daha fazla bilgi için bk. İhsan Eliaçık, *Lut Kıssası Ne anlatıyor?* (Erişim Tarihi 20 Mart 2022), <https://ihsaneliacik.com/lut-kissasi-ne-anlatiyor/>

tanımlamıyorsa da tabiki yaşam hakkı var ve onun devlet tarafından korunması gerektiği vs. ama iş çocuk edinme vs. gibi yerlere geldiği zaman iş karışıyor [. . .] Ama dediğim gibi bugün sadece benim tanımladığım kadın erkek rollerinin daha eşitlikçi bir şekilde düzenlenmesi gereken tanımı artık daha ben böyle tanımlıyorum ama işi tamamen seküler bir ortama taşıdığınız zaman bu pek çok farklı cinsel yönden tanımlayan kişi için ayrı bir tanım değil bunun farkındayım, ama burada kafam dediğim gibi net değil. Ama ne bileyim işte evlat edinmesi konusunda net değil. Bunun için mesela zamana ihtiyacım olduğunu düşünüyorum, Hidayet hanımların dönemine göre daha şanslıyım herhâlde çünkü şey o dönemde bu kadarını söyleyen, bir şeylere set koyduğunuz zaman müthiş bir kavga oluyor, oluyormuş daha doğrusu ama dediğim gibi LGBT hakları konusunda Amina Wadud gibi bir yerde bulunmuyorum. Bu kadar kapsayıcı değilim vs. belki de kendimi dindar biri olarak tanımlarken ya bu yaptığım şey acaba hatalı mıdır günah mıdır ve falan diye o konularda daha böyle kafam karışık”²⁷⁶

İnci’nin kendine dönük dindar tanımı onun günah ve hatalı yorumdan kaçınması gibi belli sabitelere itmektedir. Bu durumda dinî geleneğin eşcinsel bireyler ve ilişkiler bağlamında oluşturduğu çerçevenin dışına çıkmak konusunda çekinceleri belirir. Bununla beraber o LGBTI+ bireyleri paranteze alarak, toplumsal cinsiyet eşitliğinin İslâm’a aykırı olmadığını şu sözlerle belirtir:

Diğer konuya da gelirsek biraz aslında onunla bağlantılı, yani kadın erkek arasındaki daha basic (temel) benim o tanımım ilk ortaya çıktığı haliyle bakarsak kadın erkek rollerinin daha eşitlikçi ya da ful eşitlikçi bir tavra İslâm’ın bununla bağdaşmayacağını düşünmüyorum. Özellikle de dediğim gibi benim içinde doğduğum elit çevrede zaten bunu siz bunu şu şekilde görüyorsunuz, kadın pek çok ev işini yapmak istemiyorsa bununla ilgili yardım alıyor ve eşler bunu ödemekle görevli olduklarını kabul ediyorlar. Bana bu okumanın kendisi şu açıdan problemli geliyor, biz bugün böyle bir ortamda yaşamıyoruz, benim için Hidayet hanımın dediği çok etkili olmuştu, bizim bugün hala referans verdiğimiz şeriat hukuku olarak referans verdiğimiz sistemdeki kadın erkek rolleri hala köleliğin olduğu zamana dayanıyor, ama bugün kölelik yok [. . .] Aynı zamanda sınıfsal olarak Türkiye’de orta sınıfta eridiği bir döneme geçiyoruz, orta sınıf da eriyor, dolayısıyla bakım hizmetleri ile ilgili kadınların müthiş bir yardıma

²⁷⁶ İnci, Kişisel Görüşme.

ihtiyacı var vs. ben İslâm'ın buna engel olduğunu düşünmüyorum, dediğim gibi pek çok üst sınıf kadın da zaten bu haklarının olduğu söyleminden okuyor işte gerçekte çok da bağdaşmayan vs. dolayısıyla ama ben var olan geleneksel okumayı bozmamız da gerektiğini düşünüyorum mesela geçtiğimiz gün, bir video gördüm. Cübbeli Ahmet'in bir videosu, işte kadınların daha geleneksel ama kadınların şu hakları vardır, bu hakları vardır, işte kadınlar benim ev işi yapma zorunluluğum yok, temizleme zorunluluğum yok bunu erkek sağlamalı falan, tamam çok güzel ama bunun karşısında da Cübbeli Ahmet şey diyor e o zaman bende ikinci evliliği yaparım, üçüncü evliliği yaparım senin bir şey deme hakkın yok, böyle bir iş benim böyle tüylerimi diken diken eden bir noktaya geliyor. O yüzden de biraz aslında kendimi İslâmî feminist olarak tanımlayabilmemin sebebi o. Bizim bugünkü gündelik hayattaki gerçek olgulara uyumlu bir şey yapmamız gerekiyor. Bununla uyuşan, benim gündelik hayatımla uyuşan ben buraya baktığım zaman bana söylenen kurallar bütününe, bana hiç cevap vermeyen bir şey olması çok anlamsız geliyor. Ama dediğim gibi bunun uyumsuz olduğunu düşünmüyorum, dolayısıyla daha hiyerarşik daha ataerkil bir İslâm yorumu var kadın erkeklerin kurguladığı. Ama bunun karşısında daha eşitlikçi bir aile olabileceğini de düşünüyorum. Ama işte burada da çok İslâmî feministlere çok sırtını dayamaktan başka şansın olmuyor maalesef.²⁷⁷

İnci toplumsal cinsiyet eşitliğini daha dar kapsamı ile tanımladığında, kadın ve erkeğe dair özellikle ev içi roller üzerinden ilerleyerek konunun sosyo-ekonomik yönüne eğilir. Bu noktada üst sınıfa mensup müslüman kadın ekonomik gücü sayesinde geleneksel dinamiğin ona yüklediği ev içi rol ve dolayısıyla iş yükü için yardım alabilmektedir. Üst sınıfa mensup Müslüman kadının gündelik yaşamına ait bu gerçeklik onun dinî gelenek ile kendi yaşamının realitesi arasına kurduğu fonksiyonel köprüyü açığa çıkarır. İnci bu gerçeğe birlikte alt sınıftan kadınların geleneksel ev içi yükü adına yardıma muhtaç olduğunun altına çizer ve bu anlamda üretilecek yardım politikalarının İslâm'la bağdaştığını düşünür. Nitekim kadının cinsiyetinden ötürü taşımak zorunda görülen yükünün dönemin sosyo-kültürel şartları bağlamında kaldırılmasını dine aykırı bulmayarak, toplumsal cinsiyet eşitliğinin dinî zeminine olanak sağlar. Ayrıca “[. . .] benim gündelik hayatımla uyuşan ben buraya baktığım zaman bana söylenen kurallar bütününe, bana hiç cevap vermeyen bir şey olması çok anlamsız geliyor.” ifadeleri ile

²⁷⁷ İnci, Kişisel Görüşme.

dinî geleneğin kadın ve erkeğe yüklediği roller bağlamında sunduğu aile anlayışının zamanın gerçekleri ile uyuşmadığını ve bu nedenle yeni bir yoruma ihtiyacın hasıl olduğunu belirtir. Bu noktada İslâmî feminist söylem bu yeni aile yorumunun ortaya konmasında bir aracı vazifesi görür.

İslâm'ın toplumsal cinsiyet eşitliği ile ilişkisini negatif açıdan ele alan Nergis'in açıklamaları şariat ve şariatın uygulandığı ülkelere atıfta bulunması bakımından önemlidir. Dahası dünya üzerinde hâlihazırda yaşanan İslâm şekillerinin toplumsal cinsiyet eşitliğine uygun olmadığı tespitinin ardından İslâm'ın eşitlikçi bir yorumunun içeriden ve ancak kadınlar tarafından gerçekleştirilebileceğini belirtmesi İslâmî feminizme yüklediği görevi ya da işlevi ortaya koyar. Bu minvalde Nergis düşüncelerini şöyle açıklar:

Hem uygun hem değil bence, masaya koymak gerekiyor, şu anki haliyle değil. En berbat, kadının en berbat durumda olduğu ülkeler İslâm ülkeleri şariatın olduğu ülkeler. Herhangi gelişmiş bir toplumda bile yani İngiltere'nin Müslümanı da Türkiye gibi Müslüman gibi değil ama oranın Müslümanı da seküler ama aynı şeyi yaşıyor, bana Müslümanların her toplumda toplumsal cinsiyet eşitliği imtihanının bir tık daha zor geçtiğini düşünüyorum. Yani onu görmek lazım çok özcü bir yerden konuşmak basit çünkü ama çok zayıf bir argüman. Ama şeye inanıyorum bir tık daha müslüman feminizmden bahsedebilirsek eğer ve müslüman feminizmin daha da güçlendiğini ve kitleselleştiğini görebilsek, ben İslâm'ın içerisinden çıkartılabilecek bir eşitlik misyonunun olabileceğini düşünüyorum ama bunu yine kadınların yapabileceğini düşünüyorum. Ama bunu şey olarak düşünmüyorum, işte fıkhıtan dönüşüm, böyle bir şeyi mümkün görmüyorum. Fıkhi dönüştürcez işte sonra İslam'ın cinsiyet eşitliğini göreceğiz değil de.²⁷⁸

Nergis'in toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanabilmesinin fıkıh alanında gerçekleşecek bir dönüşüme bağlamaması, İslâmî feminist çalışmaların en yoğun olduğu alan olan fıkhi öncelememesi açısından büyük önem arz eder. Zira İslâmî feminist diskurun ortaya konan çalışmalarında dinî geleneğe yönelttiği eleştirilerin nedeni ve yine bu eleştirilere verdiği çözüm önerileri fıkıh eksenindedir. Dolayısıyla fıkıh ve İslâmî feminizm birbirine hem bağlı hem de bağımlıdır. Nergis “Fıkhi dönüştürcez işte sonra

²⁷⁸ Nergis, Kişisel Görüşme.

İslam'ın cinsiyet eşitliğini göreceğiz değil de" sözlerinin üzerine kendisine İslâmî feminist bir kuruluş olarak Musawah'ın²⁷⁹ iddialarının karşısında durup durmadığına dair yönelttiğim soruya şu şekilde cevap verdi:

Evet, çok şeriat ülkesinde olmaktan kaynaklanan refleksler olduğunu düşünüyorum Musawah'ın yaptıklarını, onların bağlamında anlamlı ama küresel olarak anlamlı bir şey değil. Türkiye'de hiç anlamlı değil şeriatla yönetilmeyen bir yer. Burada şöyle olacak bence bir feminizm bir şey yaratacak ki yaratıyor, orada bir makro dönüşüm var kimsenin karşı koyamadığı, geri döndürülemez bir dönüşüm var, bu dönüşümün bir yansıması olarak da her kadın gibi müslüman kadın da daha fazla konuşmaya, restleşmeye, görünür olmaya, sorgulamaya başlıyor, ve erkekler bu durumla karşılaşmalı, daha fazla karşılaşacaklar, böyle fıkıhla falan değil, daha güçlenen kadınlarla karşılaşacaklar, güçlenen müslüman kadınlarla karşılaşacaklar ve şöyle olacak diye düşünüyorum, bir tık daha o karşılaşmalarla o büyük tablodaki eşitsizlikler hafıflediğinde kadınların ürettiği, sadece müslüman kadınlar değil, kadınların ürettiği bilimsel bilgi de dini bilgi de değersizleştiriliyor kadınların elinden çıkınca, kadınların sözüne itibar edilen bir toplum olmaya yaklaştıkça ancak o zaman fikhin dönüşeceğini düşünüyorum, yani fikhin dönüşmesi ile kadınların durumunun değişeceğini düşünmüyorum, kadınların durumu dönüşecek işte daha fazla söz sahibi olacak daha fazla karşılaşacak ve çarpışacaklar erkeklerle onların sözü itibar görmeye başlayacak, onların sözleri itibar görmeye başlayınca müslüman kadınlar da diyecekler ki hayır sen yanlış yorumluyorsun diyebilecekler. O yüzden de İslâmî feministten önce feminist demeyi tercih ederim kendime çünkü oradaki büyük şeyi yayılan kitleselleşen etkiyi görmedikçe müslüman kadınların tek başlarına bir şey yapabileceklerini düşünmüyorum.²⁸⁰

Nergis'in "[. . .] fikhin dönüşmesi ile kadınların durumunun değişeceğini düşünmüyorum, kadınların durumu dönüşecek işte daha fazla söz sahibi olacak daha fazla karşılaşacak ve çarpışacaklar erkeklerle onların sözü itibar görmeye başlayacak" sözleri Müslüman kadının toplumdaki statüsünün değişimi ve gelişimi için önceliğin doğrudan gündelik yaşama ilişkin olarak kadının güçlü olması ile bağlantılıdır. Dolayısıyla Nergis için öncelik dinî literatüre eğilmek değil kadının politik düzlemde alacağı ivmedir. Ona göre, fikhin değişmesiyle Müslüman kadının statüsünde bir değişim dönüşüm yaşanması mümkün değildir. İlk adımda kadın toplum içinde güç ve söz sahibi olacak ardından

²⁷⁹ İslâmî feminist bir kuruluş olan Musawah hakkında ayrıntılı bilgi için bk. çalışmanın birinci bölümü.

²⁸⁰ Nergis, Kişisel Görüşme.

sözünün geçerliliği ile din adına dinin farklı yorumları adına konuşacak ve değişimin faili olacaktır. Nergis'in feminizmin Müslüman kadınları da içine alarak önu alınmaz bir makro dönüşüme sebep olduğuna dair ifadesi her bir kadının eklenerek toplumsal bir güç haline geldiğini bildirir. Bu durumda feminist hareket etki gücünü *cogito*'dan çok *cogitamus*'a yani *düşünüyorumdan* ziyade *düşünüyoruza borçlu* toplumsal bir eylemdir.

Günümüzde gelinen noktada feminist paradigma toplumsal cinsiyet eşitliğine LGBTI+ bireyleri de dahil eden bir duruşa sahiptir. Bununla beraber, görüşme yapılan İslâmî feminist kadınların en azından ağırlıklı olarak bu konuda feminizmle paralel bir anlayışa sahip olduklarını söylemek güçtür. Bunun yerine kadın erkek cinsiyetçiliğine karşı toplumsal cinsiyet eşitliğini savunur pozisyonda bulunan kadınların, LGBTI+ bireyler konusunda daha eklektik bir tavır sergiledikleri görülür. Bu duruşun nedeni kimi zaman dindarlığa gelebilecek bir zarardan endişe kimi zaman meseleyi doğrudan konu dışı bırakarak olur. Ancak feminizm LGBTI+ bireyleri kapsayan ve onlarla iç içe geçen bir söylem olduğu müddetçe İslâmî feminist araştırmacıların da ilerleyen zamanlarda bu konu üzerine daha fazla eğilmek zorunda oldukları su götürmez bir gerçek olarak durur. Feminist paradigmanın toplumsal cinsiyet eşitliğine dair kurguladığı toplum hayalinin ne olduğu sorusu Fatmagül Berktaş'ın "cinsiyet tanımayan akıl ve insan kavramı" sözleri ile netlik kazanır.²⁸¹ Bu haliyle onun feminizmin toplum ideali olarak kavuşmayı amaçladığı bir hedef olduğu ortadadır. İslâmî feminist kadınlar için cinsiyetçiliğin bir problem olduğu muhakkaktır. Ancak bu noktada İslâm'ın temel kaynağı Kur'an'ın cinsiyetçi yorumlarının bu kadınlar nezdinde nasıl açıklandığı daha doğrusu Kur'an'ın cinsiyet eşitliğine giden yolda ne tür bir rolü olduğu önem arz eder.

2.5. Kur'an'ı Kerim ve Cinsiyet Hiyerarşisi: Bize Bir Dümen Çevriliyor ya da Kur'an Değil Kur'an'ı Yorumlayanlar Kadınlar Konusunda Çok Daha Zalimler

Bir yanda feminizmin ideali cinsiyet eşitliğini dolayısıyla kadın erkek arasında herhangi bir hiyerarşinin bulunmadığını savunan, diğer yanda böyle bir taleple İslâmî ilkelere sadık kaldıklarını düşünen Müslüman kadınlar Kur'an'da erkeğin kadından üstünlüğü, erkeğin kadını dövebileceği²⁸² ya da şahitlik²⁸³ gibi hukuki alanda iki kadının ancak bir erkeğe denk geldiğini ifade eden ayetleri nasıl ele almaktadır? Daha net bir

²⁸¹ Fatmagül Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, 14.

²⁸² Bk. (Kur'an-ı Kerim, Nisâ 4/34).

²⁸³ Bk. (Kur'an-ı Kerim, Bakara 2/282).

ifadeyle, Kur'an'ın kendisi bünyesinde cinsiyet hiyerarşisinin varlığına dair izler taşıırken İslâmî feminist kadın bireyler Kur'an'ı anlamlandırma yolunda nasıl bir yol izlemektedir? İslâmî feminizm gibi ideolojik inançları ya da yönelimleri ile İslâm'ın temel kaynağı Kur'an'ı nasıl bağdaştırmaktadırlar? Feminist ideolojinin en temel öğretisi kadın erkek eşitliğine doğrudan karşı duran erkeğin kadından üstünlüğünü bildiren Kur'an, nasıl oluyor da bu kadınlar için cinsiyet hiyerarşisine, bir cinsin diğeri üzerinde kurduğu tahakküme meşruiyet sağlamıyor?

Müslüman olmanın cinsiyet eşitliğini savunmaya bunu idealize etmeye dinin adalet söylemi bağlamında engel teşkil etmediği genel kabul gören bir yaklaşımdı. Bununla beraber, hususi olarak Kur'an'ın bu bağlamda değerlendirilmesi ayrı bir tartışma zeminini gerekli kılar. Kendisine Kur'an'ın cinsiyet eşitliğine dair nasıl bir duruşa sahip olduğunu sorduğum Nida Kur'an'ın çeşitli okumalara sahip oluşu üzerinden şu açıklamaları yaptı:

20'li yaşlarımda ilk dönemleri tam da Kuran'ın bu bakış açısını okumakla geçti [. . .] Kur'an'ı Kerim'den hareketle cinsiyet eşitliği veya tam tersi, Kur'an'ı Kerim kendi içerisinde çok özgün bir kitap çok özgün bir öğreti olarak karşımıza çıkıyor, örneğin içkiyle ilgili ayetlere baktığımızda bazı kısımlarda zarar vermeyecek kadar içilebilmesi gerektiğine dair bir sınır çiziyorken bir yerde tamamen yasaklıyor. Bunu Sünni âlimler aşama aşama yasakladı diyor ama bu şekilde tevil gibi bir şey koyuyor ortaya, ama diğer yandan daha modern fakihler ise bağlama göre ve duruma göre alkole olan yaklaşımın değişeceğini söylüyorlar. Bize Kur'an'da sadece bir ayeti çekip, o ayete göre hüküm vermenin yanlış olacağını gösteriyor çünkü bütün olarak okunması gereken birinin diğerini tevil etmemesi gereken ve birbiri ile çelişkili olduğu görünen şeyin aslında çağlara hitap edecek şekilde yazıldığına dair bir fikir veriyor. Kur'an'ı Kerim'de cinsiyet eşitliğine aykırı anlamlar çıkarılmaya çalışıldı. Erkeğin evin reisi olduğundan bu yüzden kadının ona boyun eğmesi gerektiğinden vs. fakat diğer yandan da genel olarak bizim insanlık olarak, kullar olarak Allah karşısında nasıl yargılanacağımız ve dünyada ne kadar özgür, verdiğimiz kararlarda ne kadar irademize sahip olduğumuza dair bir okuma yaptığımızda kadın ve erkek arasında bir hiyerarşi varsa o zaman kadın ve erkeğin Allah karşısında yargılanma şeylerinin de değişebileceğini görüyoruz, burada ciddi bir çelişki oluşturuyor. Eğer sadece geleneksel anlayışa göre yorumlayacak olursak o

zaman yine üçüncül bir okuma yapıp cinsiyet eşitliğine dair bir okuma yapabilirim ama bunların daima ideolojik arka planlarımızla yaptığımızın farkındayım. Kuran'ı Kerim'de Antikapitalizm teorisi de çıkıyor, gayet sol liberal bir yaşam şeyi de çıkıyor, okunduğunda feminizm de çıkıyor. Bu yüzden de temelde önemli olan şeyin toplum içerisinde şöyle söyleyeyim Allah'ın kullara verdiği görevler var. Bu görevler ibadetlerimiz aynı zamanda toplum içerisinde belli bir düzeni oluşturmak için bize yüklenen tavırlar. Yetimleri korumak, hak yememek ve adil şahit olmak. Adil şahit olmak birkaç yerde birden geçiyor ve biz bütün Kuran'dan ve kendi mantık çerçevemizden anlıyoruz ki adil olabilmek, Müslüman olabilmek ibadet edebilmek için özgür olma şartı olduğu sürece Kuran'dan toplumsal cinsiyet eşitliğine aykırı bir şey çıkarmak zor.²⁸⁴

Kur'an üzerinden çeşitli okumalar yapıldığına değinen Nida, "Kur'an'ı Kerim'de cinsiyet eşitliğine aykırı anlamlar çıkarılmaya çalışıldı." sözleri ile bunun Kur'an'ın tek yorumu olmadığını aynı şekilde cinsiyet eşitliğine dair de yorum çıkarılabileceğini belirtir. Bununla beraber cinsiyet eşitliğine aykırı yorumlar yapılırken bu yorumun kendi içinde çelişki taşıdığına ve bu çelişkinin çatlak verdiği yerden kadın erkek eşitliği anlamının çıktığını belirtir. Nitekim kadın erkek eşitliğine aykırı yapılan, geleneğin Kur'an yorumu kendi içinde kulun günah işlemesine ya da sevap kazanmasını sağlayacak eylemlerinde özgür oluşu, dinin inanana yüklediği mükellefiyetlerde eşit olduklarına dair yorumda bulunurken erkeğin kadından üstün olduğuna dair yaptığı vurgu çelişkili görünür. Zira, eğer kadın erkek arasından bir eşitsizlik varsa bunun dine dair özellikle sorumluluk gerektiren diğer alanlarına da yansımış olması gerekir. Ancak Nida "[...] cinsiyet eşitliğine dair bir okuma yapabilirim ama bunların daima ideolojik arka planlarımızla yaptığımızın farkındayım" ifadesi ile Kur'an'a getirilen yorumların okuyanın merceği ile ilişkili olduğunu kabul ettiğini gösterir. Nida Kur'an'ın cinsiyet hiyerarşisine zemin hazırlayan ve/veya dayanak sağlayan ayetlerini yorumlayış biçimini şu şekilde açıkladı:

Nisa 34 sürekli karşımıza getiriyor (Kavvamlığı) ve onu unutmak imkansız ve açıkça söyleyim bende çocukken tefsir okuduğumda Nisa'yı okudum ve Nisa'yı okuduğumda ciddi anlamda hayrete düştüm ama şey çok ilginç daha eleştirel bir bakış açısıyla Kur'an çalışmalarımızda okuduğumuzda 34'ten sonra gelen ayetlerin bizim için görünmezleştirilmesi çok ilginç, çünkü işte aldatan veya

²⁸⁴ Nida, Kişisel Görüşme.

bozgunluk çıkararak erkeğin de evden uzaklaştırılması, erkek söz konusu olunca uzaklaştırılmak, kadın söz konusu olduğunda da darabenin dövmek olarak okunması aynı fiil. Darabe orada geçiyor burada da geçiyor, birinde uzaklaştırmak olarak okunuyor, diğerinde dövmek olarak okunuyor. Yani ben bunu ilk şeyde farketmiştim Cuma namazı ayetinde, gerçekten kendim okuduğumda kadın erkek zamirlerinden bağımsız gerçekten de bütün topluluğa seslenen Cuma size farzdır, Cuma'ya gelin toplanın ve beni anın ayetinin sadece erkeklere farz kadınlara sünnet olduğunu gördüğümde ciddi bir hayrete düşmüştüm. Gerçekten bize bir dümen çevriliyor, bir şeyleri tam olarak anlayamıyoruz ve bu dile de sahip olamıyorsunuz. Dile sahip olsanız da bir şey değişmiyor, yani bugün çok fazla kullanmadığımız bir kelimenin haysiyetin ne olduğunu uzun süre tartışırız, haysiyetin gerekliliklerini uzun bir süre tartışırız, herkesin Türkçe bildiği bir ortamda onunla ilgili 10 tane ayrı anlam çıkar. Hangi anlamın baskın olacağına metnin içerisinde diğer yerlerde nasıl kullanıldığını ancak anlayabiliriz, metni yazan kişinin arka planını gözetmek zorunda olduğumuz için. Kuran'da da bunu yapmak zorundayız. Bu yüzden de biz oradaki darabenin aslında dövmek olmadığını, uzaklaştırmak olduğunu ısrarla söyledik bulunduğumuz topluluklarda.”²⁸⁵

“[. . .] 34'ten sonra gelen ayetlerin bizim için görünmezleştirilmesi çok ilginç” Nida böyle söyleyerek geleneğin öne sürdüğü yorumun bilinçli bir şekilde kadınların aleyhinde olacak biçimde öne sürüldüğünü gösterir. Devamında yaptığı açıklamalar *darabe* sözcüğünün ayetin sonrasında da kullanılmasına ve söz konusu kadın olduğunda dövmek olarak anlaşılırken konu erkeklere geldiğinde uzaklaştırma anlamı verildiğini bu şekilde kadın aleyhi bir tavra erişildiğini anlatır. Kur'an'da tartışmalı bir diğer konu çok eşlilik hakkında ise geleneğin öne sürdüğü yorumu kabul ettiğinde dahi kadının rızası gerektiğinden burada erkeğe bir üstünlüğün atfedilmediğini belirtir:

[. . .] çok eşliliği biliyorsun Mehmet Okuyan yetimlerle evlenmek olarak yorumluyor. Yetim kadınlarla onlar zor durumda kalsın diye evlenin diyor bunu 3'er 4'er erkek 3'er 4'er kadınla evlensin diyor, evlenin onlar ortada kalsın vs. diye yorumluyor. Onun dışında çok eşliliktir ama kadının rızası olduğu sürece diyor ve burada işte kadının rıza inşası vs. tartışmalarına giriliyor. . . Bu konuda çok fazla tartışma var ben tutup Mehmet Okuyan'ın yorumuna sadık

²⁸⁵ Nida, Kişisel Görüşme.

kaldığımda zaten ortada çok eşlilik hadisesi kalmıyor. Bunu esprili olması için bazen erkeklerin söylediği işte oturduğumuzda çok eşlilik ne dersin falan diyoruz yani senin bile kabul ettiğin düzeyde kadının rızası olup olmadığı söz konusu, rızam yok bitti konu kapandı, evet yani nasıl okunduğuna göre çok değişen bir anlam ve ben artık buradaki tartışmalara girmekten çok yoruldum çünkü ben genel bir anlamı çıkarabildikten sonra bu diğer tartışmalar sürekli beni yormak beni işte bir tık geriye atmak için karşıma çıkarılıyormuş gibi hissediyorum.²⁸⁶

Hidayet Şefkatli Tuksal kendisiyle gerçekleştirdiğimiz derinlemesine mülakatta kadının Kur'an tarafından sorumluluk sahibi görülmesi dolayısıyla erkeklerle eşit olduğunu belirtir. Aynı şekilde Kur'an'da eşitlik ve adalet zemininde cinsler arası bir hiyerarşiden bahsedilemeyeceğini ancak verilen ideal ile Müslüman kadının gündelik hayatına yansıyan realitenin birbirinden farklı olduğunu şu sözlerle ifade eder:

Şöyle bir şey, dediğim gibi bütün kadınların sorumlu kılınmış olması, ama tabi köle kadınlar, köle engelli insanların sorumlulukları durumlarına göre daha az. Ama kadınların az değil. Bir kadın özgürse hür erkek kadar sorumluluk sahibidir. Dolayısıyla bu anlamda eşitlik olduğunu düşünüyorum, ama işte bu gündelik hayata dair yani nerede eşitlik yok. Gündelik hayat düzenlemelerinde yok. Neden yok? Çünkü diyelim ki Hz. Aişe bir feministti, ne yapabilirdi ki? Kendi parasını kazanabileceği bir ortamı yok. Kadınların güçlenme imkânlarının olmadığı bir ortamda kadınlar istedikleri kadar feminist düşünceye sahip olsunlar yani bence bunu fark ediyorlar. Hz. Aişe'nin meşhur bir lafı var, siz zaten kadınları kötü gören bir kavimsiniz gibi, bu farkındalıkları var. Fakat yapabilecekleri bir şey yok. Ancak söz üretebilirler. Fakat güç erkeklerle eşitlenmek için hiçbir imkânları yok, o yüzden korumacı bir hukuk var. Sadece erkeklerle ilgili değil. Mesela zenginler, yoksulları yedirmek içirmek doyurmak onların ihtiyaçlarını karşılamak ile görevli. Yani Kur'an'ın anlayışı bana göre zengin olduğu için kibirlenme, kaçırma, hatta ara bul, hatta utandığı için yardım isteyemeyen insanlar olabilir, onları ara bul onlara ver infak et, dayanışmacı bir mantığı var. Dolayısıyla, güçlü olanı güçsüzün hizmetine koşuyor. Erkeği de güçlü olduğu için o dönemde kadının hizmetine koşuyor. Ama bizimkiler onu hizmetine koşmak için algılamıyor, yönetim kumandanlık olarak algılıyorlar. Tabi şu da var o dönemde zaten erkekler komuta ediyorlardı. Yani böyle bir gelenek var.²⁸⁷

²⁸⁶ Nida, Kişisel Görüşme.

²⁸⁷ Hidayet Şefkatli Tuksal, Kişisel Görüşme.

Hidayet Şefkatli Tuksal “Dolayısıyla, güçlü olanı güçsüzün hizmetine koşuyor. Erkeği de güçlü olduğu için o dönemde kadının hizmetine koşuyor.” sözleri ile Kur’an’da erkeğin kadına üstünlüğü olarak ele alınan ayetlerin, o dönemin sosyo-kültürel gerçekleri göz önüne alınarak okunduğunda erkeğe bir üstünlük atfetmediğini onu kadının ihtiyaçlarının temin eden bir nitelik taşıdığını belirtir. Kaldı ki, ona göre hâlihazırda zaten zayıfın güçlünün hizmetine verilmesi Kur’an’ın genel bir yaklaşımıdır. Nitekim fakir zengin zayıf güçlünün hizmetine verilerek toplumsal düzen adalet zemininde oluşturulur. Hidayet Şefkatli Tuksal bu noktada “Ama bizimkiler onu hizmetine koşmak için algılamıyor, yönetim kumandanlık olarak algılıyorlar” diyerek Kur’an’ın muradının yanlış anlaşıldığını da altını çizmiş olur. O halde Kur’an kadın erkek arasında bir hiyerarşi inşa etmemiş fakat onun okumaları buna neden olmuştur. Görüşmenin devamında çok eşlilik bağlamında, Kur’an’ın var olan örfi ve hukuki kodlar üzerinden bir düzenlenmeye gittiğini bunu yaparken de eşitlik ve adalet üzerinden var olan düzenin iyileştirilmesini hedeflediğini şöyle açıklıyor:

Evet, egemenler (erkekler) ama işte yine de bakmak lazım ne kadar komuta edebiliyorlardı? Çünkü çok evli eşliliğin çok eşli sistemin olduğu toplumda aile kavramı yok aslında biliyor musun? Yok aile, nerede aile? Çocuğun anasını boşuyorsun atıyorsun, bir daha görmüyor belki ömrü boyunca çocuk onu. Ne ailesi ya, öyle bir şey yok. Ama biz şimdi modernizmden aileyi aldık, daha doğrusu Türklerin aile konusunda bir hassasiyeti var. Tek eşlilik, tek eşli oldukları için. Çok eşli toplumlarda aile kavramının olduğuna inanmıyorum. Tek eşli toplumlarda bir aile kavramı oluyor. Çok eşliliği biz hep kötü tarafından bakıyoruz. Aslında çok çeşitli açılardan da bakılması gerektiğini düşünüyorum. Çünkü bu erkek milleti zaten bir şekilde bunun bir kılıfını yapıyor. Ama tabi meşrulaştırmakta çok işime gelen bir şey değil açıkçası. Çünkü meşrulaştırdıktan sonra o onların elde bir hakkı gibi oluyor. Bir şey yapmıyor yani kendisini kötü hissedecek öyle değil ama şöyle bir şey Kur'an zaten insanların kendi bulduğu çözümleri onaylıyor. Yani Kur'an mı emrediyor, zaten o işler var orada sadece bunların zulüm olan boyutlarını mesela boşarken ne yapıyorsun, sürekli askıda tutuyorsun onu, boşuyorsun geri alıyorsun, boşuyorsun geri alıyorsun eş de yapmıyorsun, o kadın orada muallakta kalıyor sürekli olarak. Ne diyor, boşama üç keredir, ondan sonra ya güzellikle tutarsın ya güzellikle bırakırsın. Güzellikle. Dolayısıyla bir eşin yerine başka bir eş almak isterseniz birincisine 1 altın bile vermiş olsanız geriye hiçbir şey alması helal değildir ayeti. Mesela bu neyi

gösteriyor? Bu konuda zulüm var, yapmayın, helal değil. Bunu gösteriyor. Onun için şeriat, o günkü fıkıh o günkü gündelik hayatla ilgili kadın erkek ilişkileri ile ilgili ayetler ya korumaya ya var olan zulmün bitirilmesine, sona erdirilmesine yönelik ayetler. Yeni bir düzen getirmeye yönelik ayetler değil. Var olan düzen içerisinde evet. Çünkü bu Arap şeriatı da zaten, Arapların kendi aralarındaki hukuk, Kur'an'a yansıyan hukuk Arap örfü, Arap hukuku. O yüzden de ben bugün iyi müslüman olmak için o günkü hukuka, o günkü ortama, o günkü şartlara dönme şeyimiz var ya yani işte şeriatı ilan edeceğiz, erkekler çok eşli olacak, kadınlar çalışmayacak evde oturacak. Bu o günküler için bir mecburiyetti zaten, ondan çıkabilecek durumları yoktu. Yine de araçlar verildi ellerine, yani kadının muhatap kabul edilmesi o kadar önemli bir şey ki. Biz bugün muhatap kabul edilmiyoruz. Onun için o güne geri gitmemize gerek yok. Bugün daha iyi durumdaysak şeriat öyleymiş veya Kur'an Kerimde öyle geçiyormuş, bana göre onlar mesela bazı şeyler örnek bir çözüm. Yani öyle bir durumda nasıl davranmamız gerektiği, adaleti iyiliği.²⁸⁸

Hidayet Şefkatli Tuksal'ın “Bu o günküler için bir mecburiyetti zaten, ondan çıkabilecek durumları yoktu. Yine de araçlar verildi ellerine, yani kadının muhatap kabul edilmesi o kadar önemli bir şey ki” bu sözleri çok eşlilik gibi modern dünya merceğine uymayan kimi durumların o günkü toplum tarafından uygulanan, içselleştirilen bir olgu olarak ele alınması gerektiği dolayısıyla orada dikkat edilmesi gerekli hususun Kur'an'ın kadına içinde bulunduğu toplumsal gerçeklik dahilinde verdiği haklar ve değerler olduğunu bildirir. Daha net bir ifadeyle, orada önemli olan çok eşlilik değil onun uygulanma sürecinde kadına Kur'an tarafından tanınan söz hakkıdır.²⁸⁹ Konuya dair görüşmenin son kısmı bunu daha da destekler açıklamalar içerir:

²⁸⁸ Hidayet Şefkatli Tuksal, Kişisel Görüşme.

²⁸⁹ Talip Özdeş Kur'an'da çökeşlilik konusunda, uygulamanın İslâm tarafından getirilmediğinin altını çizerek ve İslâm'ın toplumda yerleşik bu uygulamayı ahlak ve adalet bakımından modifiye ederek var olan sisteme kendi düzenlemeleri ile dahil olduğunu şöyle açıklar: “Yani İslâm poligamiyi getirmemiş, mevcut uygulamayı, ikame etmek istediği insani ve ahlaki değerler üzerinden kontrol edip hukuk zemininde düzenleme ve ıslah yönüne gitmiştir. Henüz evlenmemiş olanlara bir kadınla evlenmelerini ve onunla yaşamalarını önermiş; birden fazla kadınla evli olanlara da isteseler dahi eşleri arasında adaleti tam sağlayamayacakları açık ve kesin bir dille hatırlatılarak insanın elinde olmayan duygusal durumların ötesinde eşlerine ilgi, alaka ve maddi konularda eşit davranmalarını istemiştir”. Talip Özdeş, Kur'an ve Cinsiyet Ayrımcılığı (Ankara: Fecr Yayınları, 2017), 181-182. Özdeş, aynı eserde bu defa “Evlilik olayı İslâm'ın iman-ahlâk-hukuk bütünlüğü üzerine kurulan değerler sistemine oturtulmadığında, konu her zaman için istismara açık hale gelmekte ve gerektiği gibi anlaşılamamaktadır. Tarihin bize verdiği bilgilere göre, Kur'an'ın nâzil olduğu dönemde çok kadınla evlenme son derece köklü ve yaygın bir geleneği temsil ettiği gibi, onu ortaya çıkaran sosyo-ekonomik, politik, askerî ve kültürel şartlar söz konusudur.” sözleri ile Kur'an'ı indirildiği dönemin toplumsal gerçekliklerini de dâhil ederek bir anlama yoluna gidilmesi

*Yani davranış prensipleri yoksa bana göre nişanlandın ayrıldın, ne yapacaksın, güzellikle mehrinin bir kısmını vereceksin dokunmadan boşadın, aslında mehir düşmüyor, zaten fıkıhçılar düşürtmüyorlar, ama Kur'an daha bir insan ahlakı, güçlü olanın zayıf olana yani adalet değil, adaletin üstünde bir şey. Adaletin fazlasını emrediyor sürekli, yani bu ne demek? Şimdi deniyor ya ihtimam ahlakı, aslında Kur'an'ı Kerim'in ön gördüğü şey o ihtimam ahlakıdır, adaletin de üzerinde bir şey. Ama biz bunu algılayabiliyor muyuz acaba?*²⁹⁰

Kur'an'ın nihâi hedefinin adaletinde ötesinde “ihtimam ahlakı” olduğunu vurgulan Hidayet Şefkatli Tuksal Kur'an'ın bu bağlamda değerlendirildiğinde, Kur'an'ın herhangi bir cinsiyet eşitsizliğini öne sürmediğini açıklamış olur. Kur'an cinsiyet hiyerarşisine dair nasıl bir duruş sergilediği konusunda onun cinsiyet eşitliğini savunan ya da böyle bir düzen inşa eden bir yerde durmadığı ancak kadını koruyup kollayan bir yerde olduğuna dair Ece'nin ifadeleri şöyleydi:

“Ya Kur'an'dan bilimi çıkaranlar her şeyi çıkaranlar ben öyle bir yerde değilim, ama Kur'an'ın kadını koruyup kolladığı bir yerdeyim. Ama kadın erkek eşitliğine getirdiği bir süreç yok.”

Ece'ye Müslüman bir kadın olarak Kur'an da kendisini kadın erkekliğine dair okuduğunda ya da karşılaştığında “rahatsız” hissettiği bir ayet olup olmadığına dair yönelttiğim soruya verdiği cevap, Kur'an'ın cinsiyet eşitliğini inşa eden bir yerde olmadığına dair verdiği cevapla tutarlı olarak şu şekilde açıkladı:

Bana bir yıl önce sormuş olsaydın ya da iki yıl önce sormuş olsaydın, bir şahitlik meselesi derdim ikincisi de Nisa 34 derdim, bir de Ahzâb suresinde Muhammed Peygamberin eşlerinin ondan sonra evlenmemesi meselesi derdim. Ama süreci ve durumu konuştuğumda veya bunun üzerine yoğunlaştığımda, pandeminin de bunda etkisi oldu. Birinci darabenin kaç farklı anlama geldiğini görüyoruz yani ayrı mesela tarihselciler bunun olduğunu düşünüyor. Ama ben burada İhsan

gerektiğini ifade eder. Özdeş, *Kur'an ve Cinsiyet*, 187. Fazlur Rahman'da Kur'an da çok eşliliği mevcut durumu düzeltilmesi ve iyileştirilmesi olarak ele alır: “Konuyla ilgili ayetler birlikte dikkate alınır, Kur'an'ın monogamiyi öngördüğü görülür. Fazlur Rahman bu tavrın doğru olmadığına inanır. Ona göre. Kur'an, kadının durumunun düzelmesi için çok önemli adımlar atmıştır. Fakat Kur'an'ın poligamiye izin verdiği de apaçık ortadadır. Bu güçlüğün içinden çıkmanın yolu, Kur'an'ın öngördüğü ahlâkî ideal ile yedinci asır Arap toplumunun içinde bulunduğu tarihi-sosyal gerçeklik arasındaki bağlantıyı görmemizle olur. Bu meselede, asırların kökleştirdiği bir kurum, hukukî açıdan sökülüp atılmamış ve ahlâkî idealde (tabir caizse) kısmî bir taviz verilmiştir. Aynı şey, kölelik ve benzeri birçok mesele ile ilgili olarak da geçerlidir.” Fazlur Rahmani, *İslâm*, XXIX.

²⁹⁰ Hidayet Şefkatli Tuksal, Kişisel Görüşme.

Eliaçık'ın yorumunu benimsiyorum ve şey diyorum adamı ne kadar mürted ve din dışı deseler de bence Kur'an'ı Kerimi çok iyi yorumlamışlardan biri. Ayet bükücü diyorlar adama ama bence yaşayan Kur'an ve ben onun yanında iki yıl tefsirlerine gittiğim için ve hala açılrsa giderim. İnanılmaz iyi yorumluyor, sanırım o beni çok kurtarmıştır, kelimeler konusunda da çok kurtarmıştır. Diyelim ki dövün diye bir anlam çıkıyor, burada da tarihselliğe başvururum. Kur'an aslında bu kadar kadınlar konusunda Kur'an değil, Kur'an'ı yorumlayanlar kadınlar konusunda çok daha zalimler. Yani Kur'an bunun için esnekliği her zaman ortaya koymuş, dil olarak da koymuş. Kötü şeylerde esnek değil, iyileştirmeye doğru gittiği şeylerde çok esnek. İşte 4er 3er 2şer dediğinde, çoktan aza doğru indirgediğinde böyle kötü olan toplumda olumsuz olan şeyleri çoktan aza doğru indirgiyor. İyi tavsiye ettiği yerlerde de azdan çoğa doğru bir tarzı var ve ben gerçekten bu kitabı seviyorum. Bu kitap benim için rehber, taptığım, putlaştırdığım bir şey değil. Kabul etmiyorum da böyle bir şeyi, böyle bir putlaşma beni yozlaştırıyor. Daha dogmatik bir noktaya çekiyor. O benim putlaştırdığım bir kitap değil. Faydalandığım, rehber edindiğim, zaman zaman görüşüne, baktığı yere, nasıl davranacağımı gösteren bir rehber, benim için böyle bir yerde Kur'an.²⁹¹

Ece'nin “[. . .] bir de Ahzâb suresinde Muhammed Peygamberin eşlerinin ondan sonra evlenmemesi meselesi derdim” cümlesi görüşme yaptığımız diğer kadınlardan konuya dair aldığımız genel örnekler içinde biricik olması bakımından önemlidir. Nitekim çok eşlilik, şahitlik ve kavvamlık konuları ortak bir tartışma alanı iken, Hz. Peygamber'in vefatının ardından eşlerinin evlenmemesi konusunu öne çıkaran Ece konuya bakış açısı bakımından diğerlerinden ayrıldı. Ayrıca Kur'an'ın kendisi için ne anlama geldiğine dair kurduğu “Bu kitap benim için rehber, taptığım, putlaştırdığım bir şey değil.” cümle ile de aslında Kur'an'ın kendisi için kanun koyucu olarak değil de bir rehber olması arasındaki farkı ortaya koyar. Bu noktada gerçekte onun için Kur'an'ın cinsiyet eşitliğine dair bir tavır sergilememiş olması da kendi bakış açısını onaylayan ve onu zora sokmayan bir durum olmaktadır. Zira kendi ifadesi ile kutsallaştırmadığı bu kitap yalnızca bir rehber niteliğinde olarak gerektiğinde başvurduğu bir kaynaktır. O halde Ece Kur'an'a kadın erkek eşitliğini sağlaması konusunda bir zorunluluk atfetmemiş olur. Görüşmede Kur'an'ın cinsiyet eşitliğinden yana bir tavır sergilememesine rağmen

²⁹¹ Ece, Kişisel Görüşme, 22 Ocak 2022.

kadını kollayan ve koruyan onun ihtiyaçlarını göz ardı etmeyen bir yanının olduğunu vurgulaması ise kendi bakış açısı ile Kur'an'ı olumladığı anlamına gelir. O halde Ece için Kur'an ile arasında herhangi bir çatışmanın olmadığı sonucuna varılır. Dahası Ece Kur'an "[. . .] aslında bu kadar kadınlar konusunda Kur'an değil, Kur'an'ı yorumlayanlar kadınlar konusunda çok daha zalimler" ifadesi ile de Kur'an'ın kadının yanında olduğunu ancak Kur'an'ın yorumlayanların bunu görmediğini belirtir. Bahsettiği Kur'an'ın zalimce yorumlarından da kendi deyimiyle tarihselci bakış açısı ile ve belli isimlerin yorumları ile başa çıkarak, alternatif okuma alanı bulur. Katılımcılardan birkaçının da Kur'an'ın yorumuna dair başvurduğu ismin İhsan Eliaçık oluşu da ayrıca dikkate şayandır. Nitekim İhsan Eliaçık'ın gerçekleştirdiği Kur'an okumalarının İslami feminist söylemle ortak bir zeminde bulunduğu anlaşılır.

Kur'an'ın cinsiyet eşitliğine dair nerede durduğunu ve Kur'an'dan hareketle cinsiyetçi yorumların ortaya çıkmasında dinî geleneğin yani Müslüman erkeğin rolüne temas eden Amine için Kur'an kadın erkek eşitliğine aykırı değildir, aksini savunmak ilahi hitabın mesajını manipüle etmek anlamına gelir:

Yani ben şunu düşünüyorum, İslâm dini diye bir öznenin ve oraya bakıp görebileceğimiz bir öznenin bu gelenekselciler tarafından parçalandığını düşünüyorum. Biz parçalamadık valla onlar parçaladı. Yani yok öyle bir İslâm dini dediğiniz, hani biz diyoruz ya bir vahiy var, vahiy değişmek, vahiy kıyamete kadar falan. Vahiy çarpıtıyorlar adamlar. Hadise ne yapmazlar yani, vahyi her türlü yorumluyorlar yani, hadis havada karada götürülüyor da, ya onun için ben İslâm dininin büyük anlatılarla konuşmayı anlamlandıramıyorum kendi içimde. İslâm dini kendi içinde toplumsal cinsiyeti barındırır mı içinde? Zaten barındırıyor, yani Kur'an ile geçen gün bir psikoloğun yayınını izliyorum da işte şeyden bahsediyor, kadının kocasına mutlak itaati meselesinden bahsediyor. Diyor ki, tamam böyle rivayetler var, böyle düsturlar var. Ama diyor siz Yahudiler gibi dinin bir kısmını alıp bir kısmını geriye mi bırakıyorsunuz diyor, adam her şeyi yapacak edecek yapacak edecek kadını hiç hoşnut etmek yok sonra da gelecek diyecek ki senin beni razı etmen lazım, cennete gitmek için kocanın rızasını alman lazım. Yani şimdi düşün ki bir toplulukta erkeklere hitap ediliyor diyor ki, işte böyle böyle böyle, yani hitap edilen topluluk, o yapılan konuşmanın

*bağlamı, bugün nasıl sorgulanıyorsa o güne yönelik de sorgulanıyor ve ben bu şekilde Kur'an'a yaklaştım, bir Müslüman olarak.*²⁹²

Amine “Vahyi çarpıtıyorlar adamlar. Hadise ne yapmazlar yani, vahyi her türlü yorumluyorlar yani, hadis havada karada götürülüyor da [. . .]” diyerek, Kur'an'ın kadın aleyhi her türlü yorumunun vahyin yanlış yorumlandığını bildirir. Vahyin yanında hadislerle de değinerek hadislerin çok daha problemli olduğunu söylemesi ise dinî geleneğin kendisi için ne derece otoriter ve güvenilir bir kaynak oluşu hakkında fikir verir. Kur'an'ın kadın ve erkek eşitliğine dair yaklaşımını ise Kur'an'a özcü değil bütüncül bir bakış açısıyla ele almasını şu sözlerle açıkladı:

*Şunu görüyorum tekil değil Kur'an'ın içine serpilmiş bir böyle bir toplumsal cinsiyet o kadın ve erkek üzerinden bir adalet mekanizması işliyor. Bu işlemeseydi şu da olabilirdi, kadınlar zaten okuma yazma bilmiyorlar, Kur'an ayetlerinden azade, ama pek çok ayette bakıyoruz, Müslüman kadınlar Müslüman erkekler, iman eden kadınlar, iman eden erkekler yani Arapçanın cinsiyetçi bir dil olmasına rağmen hiçbir farklı yoruma yer bırakmayacak şekilde kadınlar ve erkekler kadınlar ve erkekler, hep o ikili karşıtlık üzerinden gelen bir vahiy meselesi var. Yani ben İslâm'da, İslâm dediğim hani Kur'an'ın metnine yaklaşıırken bunun tefsirlerine yaklaşıırken kendimce uygun olduğunu düşündüğüm tefsirlerine yaklaşıırken bunu görüyorum. Böyle bir yapı olduğunu görüyorum. Ama dediğim gibi şunu da yapmak istemiyorum, bu günkü makbul söylem bizim açımızdan kadın ve erkeğin eşitliği, kadın ve erkeğin bir şekilde denkliği, adaleti vs. Yani her dönemin böyle bir makbul ya da her grubun kendince makbul bir şeyi var. İşte bir dönem sosyalizm, marksizm yükselişteydi, işte Kur'an'a baktığında çok marksist okuyorsun falan. Ben Kur'an'a bu şekilde bakmıyorum onu anlatmaya çalışıyorum, ben Kur'an'da toplumsal cinsiyet eşitliği var mı diye bakmıyorum ama kendi sorunlarıma çözümler bulabiliyorum, şu baştan beri konuştuğum düşünsel sorunlara bir kadın olarak aklımın bastığı, fikrimin olduğu benim de üretebildiğim noktada erkeğe koşulsuz şartsız tabi olmamam gerektiği noktasında baktığımda buna dair yorumlar görüyorum. Hatta Kur'an'ın böyle bir sistem vaaz ettiğini görüyorum.*²⁹³

²⁹² Amine, Kişisel Görüşme.

²⁹³ Amine, Kişisel Görüşme.

Amine için Kur'an kendi bünyesinde kadın erkek eşitliğini içerir. Ancak o, "Ben Kur'an'a bu şekilde bakmıyorum onu anlatmaya çalışıyorum, ben Kur'an'da toplumsal cinsiyet eşitliği var mı diye bakmıyorum ama kendi sorunlarıma çözümler bulabiliyorum" sözleri ile de Kur'an'a herhangi bir ideolojiyi dayatarak bakmadığının da altını çizer ve kendi bireysel yaşamında cevap aradığı sorulara -ki bunun içine aslına kadın erkek eşitliği de girer- çözümleri Kur'an'ın bütüncül mesajına dayanarak bulduğunu belirtir.

Amine Kur'an'da kendisini "rahatsız" eden bir ayet var mı sorusuna ise yine katılımcıların genelinin verdiği cevaba aykırı olarak Bakara 223. ayeti²⁹⁴ örnek vererek şöyle açıklar:

*En son tarla ayeti rahatsız etti diyormuşum, en son tarla ayetini ben okuduğumda, o bahsettiğim (Carol Delaney'e ait Tohum ve Toprak Türk Köy Toplumunda Cinsiyet ve Kozmoloji adlı eser) metni çok eskiden okumuştum ve kendi tezim için araştırdığımda üreme meselelerine ve cinsel ilişki meselelerine daldım. Yani evet oluyor olmaz mı, yani çünkü diyorum ki hepimizin bir bagajı var ve o bagajla yöneliyoruz o Kur'an'a, yani ırkçı olan kişi de, kimse ırkçıyım demez ama ırkçılar var, ırkçı olan kişi de bir ırkçılık çıkarmaya çalışıyor Kur'an'dan, onun için ben beni rahatsız eden ayetler içerisinde şunu benimsemeye çalıştım, Kur'an metnine orada ne var bakmak üzerine diye yaklaşmak yani bu biraz hermenötikçilerin dediği gibi yani şeyin bilincinde olarak yani ben işte 2022'de Türkiye'de Müslüman bir kadın olarak şu şu siyasal ve sosyal süzgeçlerden geçmiş bir bilinçle yöneliyorum bu metne diye bunu bilerek baktığımı farkında olarak hani yöneliyorum. Bu anlamda rahatsız olmuyorum. Beni rahatsız eden şu ayet var şu cümle var diyemem. Böyle bir cümle kurmuyorum açıkçası kendimde ama altını da kazıyorum tabi ifadelerin. Beni rahatsız eden ya da düşündüren ifadelerin altını kazıma ihtiyacı hissediyorum.*²⁹⁵

Amine "Beni rahatsız eden şu ayet var şu cümle var diyemem. Böyle bir cümle kurmuyorum açıkçası kendimde ama altını da kazıyorum tabi ifadelerin. Beni rahatsız eden ya da düşündüren ifadelerin altını kazıma ihtiyacı hissediyorum." diyerek kendisini düşündüren ayetlerin var olan yorumları ile yetinmeyip farklı anlamları adına bir nevi

²⁹⁴ (Kur'an-ı Kerim, Bakara, 2/223) "Kadınlarınız sizin ekinliğinizdir. Ekinliğinize dilediğiniz biçimde varın. Kendiniz için (geleceğe hazırlık olarak) güzel davranışlar takdim edin. Allah'a karşı gelmekten sakının ve herhâlde onun huzuruna varacağınızı bilin. (Ey Muhammed!) Mü'minleri müjdele."

²⁹⁵ Amine, Kişisel Görüşme.

anlam kazısına giriştiğini bildirir. Bunu yaparken de hermenötikten faydalanır. Bu başlık altında görüşlerine yer vereceğimiz son isim Nergis Kur'an'ı anlamaya dönük bireysel deneyimi ve bunun bir kadın olarak onda oluşturduğu ya da hissettirdiği duygular üzerinden dikkat çekicidir. Nergis Kur'an'da kendini "rahatsız" eden bir ayet olup olmadığı ve var ise bununla nasıl baş ettiğine dair yönelttiğim soruya şu cevabı verdi:

Var, çok tatlı bir soru o yüzden. Hakikaten beş tefsirden bakıp altıncıyı dilek tutar gibi bir anda açacağım ve çok güzel bir yorum olacak ne olur falan açıp yine tosladığım çok oldu. Sadece burada kadınlarla ilgili de değil yani o hırsızlıkla ilgili el kesme meselesi falan çok fazla yorumunu aradım, azıcık bir tık daha başka başka yorumlayan adamları gördüm ama biraz zorlamaydı biraz çok hümanistti falan, oralarda da çok tosladığım oldu, genel olarak tosluyorum, onu da tarihselcilikle çözebiliyorum. Yani sosyal politika benim uzmanlık alanım, kendi uzmanlık alanımdan bakınca da anlayabiliyorum. Yani hakikaten nasıl kötü politikalara mecbur kalmış yönetimler, gayet de iyi niyetli gerçekten sosyal demokrat denebilecek gerçekten eşitlikçi denebilecek yönetimlerin bile hangi bağlamlarda hangi politikalara mecbur kaldığını, hangi mekanizmalar olmayınca hangi başka mekanizmalara mecbur kalındığını kendi uzmanlık alanımdan da görüyorum, genel olarak böyle şey bir yaklaşımım yok o yüzden. Mesela ben Kur'an'ı müthiş eşitlikçi ve feminist görmüyorum, ama bununla çok barışığım, çünkü mesela tarla ayeti bilmem nedir, tabiki şu anki haliyle mümkün değil bunları çok içimize sindirmemiz. Yani şey değil bu buradan ateist olmuyorum yani buradan İslâm'dan da soğumuyorum, Allah ile de savaşıyorum, çünkü ben şeye inanıyorum o daha vasata daha genele hitap eden bir kitap. Ben hayatı daha başka türlü yaşamaya çalışan bir kadını, bunun kaynaklarını da Allah'ın vesilesi ile kendi çabalarımla oluşturabilmişsem, kendimi böyle bir hayat standardına, dayak yemediğim, zorla evlendirilmediğim kimsenin tarlası olmadığı, işte darabenin hayatımda yerinin olmadığı bilmem ne falan filan, sözümün de eşit geçtiği temsilimin de eşit geçtiği olduğu bir dünyayı kendimce kurabildiysem, Allah'ın bununla hiçbir derdinin olacağını düşünmüyorum. Kur'an'da da böyle bir şeye rastlamıyorum, bu kadar keskin bir cinsiyet ayırımına rastlamıyorum, ama şekilde köleliği de kaldırmaması gibi. Böyle çok radikal şeyler beklersen bir tık daha vasata hitap eder, daha ortalama

*bir şey beklemelisin oradan ama buradan kendini sıyrıp düzgün hayatlar kurmuş eşit hayatlar kurabilmiş müslüman kadınları da taraf almıyor Kur'an.*²⁹⁶

Nergis “[. . .] genel olarak tosluyorum, onu da tarihselcilikle çözebiliyorum.” ifadesi ile Kur’an’da var olan yorumları ile tatmin olmadığı ayetleri tarihselcilikle anlamlandırıdığını belirtir. Bu noktada diğer katılımcıların çoğunluğunun da belirttiği gibi kadına dair kimi ayetleri tarihselcilik yani ayetin metnini indirildiği zamanın sosyo-ekonomik toplumsal yapısı bağlamında ele alarak anlamlandırmaktadır. Bunun yanında o, “[. . .] kendimi böyle bir hayat standardına, dayak yemediğim, zorla evlendirilmediğim kimsenin tarlası olmadığı, işte darabenin hayatımda yerinin olmadığı bilmem ne falan filan, sözümün de eşit geçtiği temsilimin de eşit geçtiği olduğu bir dünyayı kendimce kurabildiysem, Allah’ın bununla hiçbir derdinin olacağını düşünmüyorum” diyerek cinsiyet eşitliğine dayalı bir hayat yaşama arzusunun Allah’a karşı gelmek olmadığının da altını çizmiş olur. Bu durumda, Kur’an kadın erkek eşitliğini savunan ya da bunu inşa eden bir kitap olmasa dahi böyle bir yaşam ideali İslâm ile çatışmaya girmeyi gerektirmez. Katılımcıların çoğu Kur’an’a bütüncül bir yerden baktıklarının altını çizerek Kur’an’a yaklaşım açısından benzer özellik taşırlar. Ancak tam olarak bu noktada bu kadınlar için Kur’an’ın ana mesajının ne olduğu bir soru olarak belirlemektedir. Nitekim Kur’an’ın ana mesajı ya da bütüncül yaklaşımı feminist paradigmayla uyum içinde olmalıdır. Aksi durumda İslâmî feminist söylem için Kur’an’ın dinî bir referans olması zor görünmektedir.

2.6. Kur’an’ın Ana Mesajı: Bir Çatı Kavram Olarak Ahlak

İslâm’a dair herhangi bir düşünce, yorum ya da varsayım Kur’an’dan bağımsız düşünülemez. Nitekim o, ilahî hitabın insanlara seslenişi olarak aynı zamanda asla değişmeyeceği ve bozulmayacağına dair güvencesi bizzat Allah tarafından verilen İslâm’ın temel kaynağıdır. Bu nedenle, Kur’an’a dair her türlü yaklaşım İslâm dolayısıyla ortaya konan her türlü söylem ideoloji ya da kuram için bir dayanak veya bir rehberdir. Kur’an’a özcü bir yaklaşımla değil de bütüncül bir bakış açısıyla yaklaşıldığında onun cinsler arası eşitsizliği barındırmadığı bir önceki bölümün genel yorumsal havasına hâkim olan görüştü. Kur’an’ın ana temasının ya da ana mesajının adalet olduğuna dair savunu İslâmî feminizmin cinsiyetler arası eşitlik tezini işlemektedir.

²⁹⁶ Nergis, Kişisel Görüşme.

İslâmî feminist söylemin Kur'an'a dair bu duruşu, Fazlur Rahman'ı hatırlatır. Nitekim modern dönemde Kur'an'a bir bütün olarak bakılması ve Kur'an'ın ana konularının öncelenmesini salık veren Fazlur Rahman'a göre de Kur'an'ın temel amacı, yeryüzünde adil ve ahlaki temellere dayanan yaşanabilir bir toplumsal düzenin kurulmasıdır.²⁹⁷ Nitekim ona göre, var olan tefsir geleneği yüzyıllardır Kur'an'ı bir bütün olarak görmek yerine ayet ayet anlama ve/veya açıklama üzerinden bir metodoloji benimsemiş ve bu yolla eserler ortaya koymuştur. Fazlur Rahman'a göre bu eserler ekseriyetinin yanlı görüşleri bir yana Kur'an'ın evren ve yaşam hakkında sunduğu birbiri ile uyumlu bakış açısını sunmaktan acizdir.²⁹⁸ Bir Müslüman'ın zaman ve mekân sınırı olmaksızın evrenle ahenk içinde yaşayabilmesini, Müslüman toplumların toplumsal hayatta huzur ve barış içinde istikrarı bulabilecekleri tüm kodlar bir bütün olarak Kur'an'ın prensipleri veya mesajları içinde bulunmaktadır. Müslümana düşen onu görebilecek bakış açısına sahip olmasıdır. Toplumsal huzura götürecek bütünsel mesajlara feminist bağlamda cinsler arası adalet anlayışı ya da ideolojik zeminde bu yönde bir arayış dâhildir.

Kur'an'ının en temel mesajının adalet olduğu ve yaşama dair kalan diğer her konunun yine adalet prensibi ekseninde ele alınması ve bunun da Allah'ın insana kullanmasını ısrarla vurguladığı akıl ile yapılması gerektiğini anlatan Eliz'in açıklamaları şöyleydi:

En temel şey adalet aslında ondan sonra bütün geri kalan alanlarını oradan yani düşünmenin kendisi hani Allah'ın insana verdiği rolün kendisi, aslında Allah'ın adil olması ve insandan da adaletli hükmetmesini bunun da olmadığı durumlarda da zulme karşı durmasını beklediği bir şey olduğunu düşünüyorum. Bu toplumsal cinsiyet eşitliği olduğunda da böyle sosyal adalet meseleleri işte sosyalizme doğru giden aslında sınıfsal meselelerle ilgili de şöyle ekolojik meselelerle de böyle sadece insana hükmetmekte değil mesele, insanların bir arada yaşaması da değil, bütün canlıların bir arada dengeli bir şekilde yaşaması önemli. Bütün bu adalet eğer insan Allah'ın yeryüzündeki halifesi ise eğer o zaman Allah'ın adaleti ile muamele etmesi gerekiyor etrafındakilere bence temel prensip bu aslında geri kalan her şeye cevap vermek akla kalıyor. Yani ben onu önemsiyorum, düşünmez misinizin ısrarı beni en çok etkilemişti ben Kur'an okumaya başladığımda çünkü

²⁹⁷ Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'ân*, (Chicago: University of Chicago Press, 2009), 25.

²⁹⁸ Fazlur Rahman, *Major Themes*, V.

*çok ısrarla düşünmez misiniz, düşünmeye çağırıyor, okumaya çağırıyor, yani insan bu iradesinin sınırları içerisinde aldığı hamleleri yine aklıyla ve tek başından aklından da bahsetmiyorum aslında kümülatif bir akıl var aslında . İnsan aklının geldiği bir nokta var. O kölelik, cariyelik meselelerini biraz önce konuştuk hani onun gibi, aslında insan aklının geldiği, gittikçe ilerlediği, batılı bir ilerlemeden bahsetmiyorum ama bir birikim var işin içerisinde ama bu birikimin daha görünür hale getirdiği eşitsizlikler adaletsizliklerin farklı grupların farklı talepleri oluyor. Bunları dinlenebilir hale getirilmesi adaletle ilişkili oluyor adaletin kendisiyle. O yüzden hani insan aklını görmezden gelmeyen bir adaleti önemsiyorum yani Allah'ın da bunu böyle istediğini düşünüyorum. İnsana verdiği o yükün ve sınavın da bu olduğunu düşünüyorum.*²⁹⁹

Eliz'in "İnsan aklının geldiği bir nokta var." İfadesi insanlığın bir bütün olarak akletmesi sonucu, üzerinde hem fikir olduğu meselelerin de Kur'an'ın ana mesajı adaletin gereği olduğunu işaret eder. Eliz'in "kümülatif akıl" olarak ifade ettiği insanlığın ortak aklının ürününe en güzel örnek modern dönemde ortaya konan Eleanor Roosevelt tarafından "*Bütün insanlığın Magna Carta'sı olarak*" tanımlanan 'İnsan Hakları Evrensel Bildirisi'dir.³⁰⁰ Zira bu bildirge içerdiği "Bütün insanlar özgür, onur ve hakları yönünden eşit doğarlar. Akıl ve vicdana sahiptirler" ilk madde ile insanlığın ulaştığı medeniyetin tezahürü eşitlik ve adalet temelli kümülatif aklın ürünüdür. Bu haliyle onun Kur'an'ın mesajına uygun olduğu görülür. Zira bu Eliz'in üzerinde durduğu Kur'an'ın ana mesajı adaletin gereğidir.

Kur'an'ın ana mesajını insan onurunu sağlamak ekseninde açıklayan Özge, bu mesajın temelinde ahlak, eşitlik ve adaletin gerekliliği ve bunların varlığının da ön koşul olarak bireylerin özgürlüğüne bağlı olduğuna inanmaktadır. Konuya dair açıklamaları şu şekildedir:

²⁹⁹ Eliz, Kişisel Görüşme.

³⁰⁰ İnsan Hakları Evrensel Bildirisi, Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Komisyonu'nun Haziran 1948'de hazırladığı ve birkaç değişiklik yapıldıktan sonra 10 Aralık 1948'de, 30 maddelik bildiridir. Bildirinin ikinci maddesi "Herkes ırk, renk, cinsiyet, dil, din, siyasal ya da başka türden kanaat, ulusal ya da toplumsal köken, mülkiyet, doğuş veya başka türden statü gibi herhangi bir ayırım gözetilmeksizin, bu Bildirgede belirtilen bütün hak ve özgürlüklere sahiptir." ifadesi ile insanlar arasında değer ve kıymet bakımından hiçbir farkın olmadığına, dördüncü maddesi ise köleliğin reddine değinerek "Hiç kimse, kölelik ya da kulluk altında tutulamaz; her türden kölelik ve köle ticareti yasaktır." İnsanlığın kümülatif akılla toplumsal eşitlik ve adalet bağlamında geldiği yerin tespitini sağlar. Bk. (Erişim Tarihi 17.03.2022), Universal Declaration of Human Rights, <https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights>

İlk başta kesinlikle bir cümleyle Kur'an ne için gelmiştir diye bir soru olsa insanın onurunu ayakta tutmak için bu tek başına bile bütün aslında prensipleri içerisinde toplayabilecek bir şey. Neyi ahlaklı olmak zorunda onurlu bir insan, bir insan onurlu hareket edebilmesi için ona onurlu diyebilmemiz için, ahlaklı olmak zorunda dolayısıyla sözünde duran birisi olmak zorunda, dürüst biri olmak zorunda ama bütün bunları yerine getirebilmek için de özgür olmak zorunda en önemlisi bu dolayısıyla bir insanın onurunu ayakta tutmak onun özgürlüğünün ama her anlamda özgür bırakmak gerekiyor, Kur'an'a baktığımız zaman bugün bu hafta en çok uğraştığımız konu ifade özgürlüğü³⁰¹ yani o kadar geniş ki, ifade özgürlük Kur'an'a göre müslüman her sözü dinler en güzeline uyar, canım isterse uyarım ama söylenecek, onun söylenmesine müdahale edemezsin, sana kötü söz söylediklerinde ya da başkasının atasına küfretmeyin ki onlarda size küfür etmesin, onlara küfrettiğinde onların sesini kesin falan demiyor ortamda uzaklaşın diyor, konu bitene kadar ortamdaki uzaklaşın, böyle bir dine bugün herkes çıkıp asarız, keseriz, dilini koparıyoruz yani bu kadar ters düz edilmiş bir Kur'an.³⁰²

Özge “[. . .] böyle bir dine bugün herkes çıkıp asarız, keseriz, dilini koparıyoruz yani bu kadar ters düz edilmiş bir Kur'an” sözleri ile ifade özgürlüğü üzerinden Kur'an'ın ana mesajının anlaşılmadığını hatta ters yüz edildiği bildirir. İfade özgürlüğü gibi modern dünyanın gündemi bir konunun Kur'an'a yaslanarak açıklanması ve bunun Kur'an'ın ana mesajı olarak kabul edilmesi, İslâmî feminist paradigmanın dini metinlerle yol aldığı eylem mantığını gösterir. Özge açıklamalarını şu şekilde devam ettirir:

Dolayısıyla Kur'an da öncelikle insanın dediğim gibi onurunu ayakta tutmak için gelmiştir, eşitlik konusu çok önemli bu noktada birisi size tepeden bakarken siz ona karşı ya da sizden çok daha fazla güçlüyse siz ona karşı çokta fazla bu birazda şeye benzer en fazla eğilmem ama dizlerimin üstünde durmam ölürüm gibi bir şey vardı, dolayısıyla eşitliğin sağlanması gerekiyor burada da konu bağlantılı gidiyor, mülkiyetin sınırsızlığı var dünyada bu böyle, mülkiyet sınırsızlığı var insanlar alabildiğine güçleniyor, dolayısıyla ezen var ezilen var. Ezen ezilen arasındaki farkı o güç farkını mülkiyet farkını onları bir defa izole

³⁰¹ Özge'nin atıfta bulunduğu konu, görüşmeyi yaptığımız tarihte ülke gündemini meşgul eden bir olaydı. Sezen Aksu'ya ait ‘Şahane Bir Şey Yaşamak’ adlı şarkıda Hz. Adem ve Havva'ya dair geçen ifadelerin doğrudan dine ve dinî değerlere hakaret olarak algılanmış ve toplumun bir kesimi tarafından tepkiyle karşılanmıştı.

³⁰² Özge, Kişisel Görüşme.

*edebilecek anlayışı getirmesi gerekiyor, bunu görüyoruz, çok vurgu var çünkü kadın erkek konularını işlerken de kadın ve erkek kelimelerinin yerine güçlü ve güçsüz kelimelerini koyarsanız konu daha net anlaşılır, biri güçlü biri güçsüz. Allah'ın istediği şey zaten eşitlemek. Ona mehir verirken ekonomik açıdan eşitlemek, miras hakkı verirken yine aynı şekilde eşitlemek dolayısıyla en ana temelde eşitliği getiriyor onu da insanın onurunu ayakta tutmak için getiriyor, belli başlı konular sanırım bunlar.*³⁰³

Özge için insanlar arasında her anlamda eşitliğin sağlanması Kur'an'ın ana mesajıdır. Ancak, bu yine başta söylediği gibi insan onurunun gerçekleştirilebilmesi için bir ön koşuldur. Kur'an'ın ana mesajını insan merkezli değerlendiren bir diğer katılımcı Hüma'nın cevabı ise şöyleydi:

*Yani şöyle, daha önce dediğim gibi ben maneviyat olarak bakıyorum, benim inandığım şeye göre bazen senin dinin buysa ben seninle aynı dinden değilim denen aşamada oluyorum birçok zaman insanlarla İslâmî bir konuşmaya çoğunlukla girmemeye çalışıyorum çünkü ana mesajdan çok koptuğumuzu görüyorum, didiklerken o ufak şeyleri işte şurada şöyle demiş şurada şu metaforla açıklamış derken genel olarak bakmayı unutuyoruz. Yani bu yüzden maneviyat dediğimiz kısım ön plana geçiyor, bizim için Kur'an'ı Kerim olmasa da bizim maneviyatımız olduğunda aslında asıl önemli kısmı yakalamış oluyoruz benim inancıma göre o nedenle Kur'an'ı Kerim'in verdiği ana mesaja baktığımda o zamanki insanlar için maksimum düzeydeki en yüksek insan hakları yönergesiymiş olarak bakıyorum ama günümüzdeki versiyonuna dönüşebilmek için yüz yıllar geçmiş üzerinden mesela şey beni çok aydınlatmıştı. İnsanın elinin kesilmesi çok sert bir yaptırım değil mi bir hırsızlık yaptığı zaman, o zaman insanlar konar göçer bir toplum ve hapisane gibi bir kavram yok o sırada anında bir karar vermek zorunda ve hızlı bir karar vermek zorunda ben seni 10 yıl bağlayım da diyemiyorsun, o zaman kısa an için kısa bir çözüm bulunmuş harika bir çözüm mü hayır, ama düşündüğün zaman ve mantığa indirdiğinde ne yapabilirsin o sırada bir cezada vermek istiyorsun çünkü bir toplum yönetiyorsan onun bir takım yaptırımları da olmak zorunda bunun ana mesajın aslında bir takım kötülükten doğmadığını tam tersi iyilikten doğduğunu düşünüyorum. Kadın ve erkekte ziyade bana göre Kur'an'ı Kerim insan temelli bir kitap.*³⁰⁴

³⁰³ Özge, Kişisel Görüşme.

³⁰⁴ Hüma, Kişisel Görüşme.

Hüma'nın "İslâmî bir konuşmaya çoğunlukla girmemeye çalışıyorum çünkü ana mesajdan çok koptuğumuzu görüyorum" sözleri ile Kur'an'a dair ayrıntılardan çok bütüne önem verdiği anlaşılır. Hüma'nın açıklamalarında bir diğer önemli nokta ise onun Kur'an'ı maneviyat odaklı ele alışıdır. Bu ifade dikkat çekicidir zira Kur'an mükellefiyetleri ve dolayısıyla ibadetleri de içeren bir içeriğe sahiptir. İlave olarak Kur'an'ın ana mesajını anlamanın onun uygulamayı emrettiği kimi cezai pratiklerin esas nedenini anlamakla elde edileceğini, el kesme örneği üzerinden verir ve Kur'an'da hırsızlık suçuna karşı el kesme cezasının o zamanın koşulları göz önünde bulundurulduğunda anlamlı ve insani olduğunu ifade eder.³⁰⁵ Nalan ise cinsiyet eşitliğini doğrudan Kur'an'ın ana mesajlarından biri olarak kabul eder:

Cinsiyet eşitliği bence burada var. Eğer öyle olmasaydı peygamberimiz kadınlardan da doğrudan doğruya bir destek almazdı. Kadının iradesi ve siyasal katılımı, hakları orada o kadar net ki, o önemli bir şeydir cinsiyet eşitliğinin olması. En önemlisi zorbalık yapmamak. Özellikle de kudret, siyasi ve ekonomik yönden güç sahibi olanın zorbalık yapmaması. Kur'an da şeyi görüyorum yöneticilere dair söylenen sözler. Yöneticiler Firavundur, Nemrut'udur vs. vs. bunlar sürekli tekfir edilirler ama takdir edilen tek bir yönetici var, demi Kur'an da övgü ile bahsedilen tek bir yöneticisi var o da Belkıs. Kadın yönetici takdir edilen, övülen tek yönetici. Burada alınacak çok ibretlerimiz var bizim. Daha son yerel seçimde kadın belediye başkanı adayına oy vermem diyen rektörler bilmem neler din adına konuşuyorlar, Kur'an'ı hiç mi okumadılar onu merak ediyorum. Ve övme şeyi çok önemli bence. İstişare gerekçesi ile övüyor. İstişare eder, bütün işlerini istişare ederdi ama vurguluyor bir de ama gerçekten istişare ederdi. Bu gerçekten istişare kısmını bir sistematik kalıcılık hem de çok farklı görüşleri bir arada dinlemek gibi yani daha sistematik bir şeyden düşünmemiz lazım bir de söz

³⁰⁵ Mehmet Hayri Kırbaşoğlu el kesme cezasının tarihsellikte ele alındığında anlaşılır olduğunu bildirir. Nitekim ona göre, el kesme cezasının Kur'an'da geçtiği şekliyle ilgili gramer tevillerine gitmeksizin bu cezanın ve uygulamanın varlığının anlamlandırılması dönemin tarihi koşullarının ve uygulamadaki ana hedefin anlaşılmasıyla gerçekleşir. Kırbaşoğlu bu minvalde şu açıklamaları yapar: "O halde el kesme cezası ile ilgili olarak söylenebilecek olan en insaflı şey şudur: Kategorik olarak Kur'an'ın öngördüğü el kesme cezasını da dışlamaksızın, her türlü hırsızlık olaylarını aşgariye indirebilecek bütün caydırıcı cezalandırma şekillerinden hangisi etkili olursa, onu uygulamanın İslâm'a da uygun olduğu hususu, tartışmaya değer bir meseledir. Bir başka ifadeyle tecrübi olarak mal güvenliğini sağlamada etkili olduğu ortaya konan bütün cezalandırma şekilleri, tıpkı el kesme cezası gibi meşru birer alternatif uygulama şekli olarak kabul edilebilir. Toplumdaki gelişmelere göre, gerek bedeni (el kesme) gerek hürriyeti kısıtlayıcı (hapis) ve gerekse diğer caydırıcı nitelikteki cezalandırma şekilleri, İslâm'ın da temel hedeflerinden olan mal güvenliğini koruma hedefine ulaşmak için alternatifli seçenekler olarak değerlendirilebilir." M. Hayri Kırbaşoğlu, Müslüman Kalarak Yenilenmek, (Ankara: Otto Yayınları, 2019), 303-304.

kalmayıp o yaptığı istişarenin onun kararını vermekte etkili olabilmesi, laf olsun diye danışmanlardan bir şeyler alıp kafalarına göre yapıyorlar mesela. Öyle bir şey değil, hakikaten çoğu katılımcı demokrasinin gerekliliği bir şeyden bahsettiğini düşünüyorum. Ama ben böyle inanıyorum, böyle olduğunu düşünüyorum. Böylesini seviyorum ya da. Bunun dışında çok şeyler var aslında işte çocukların hakları, o kız çocuklarının hakları, yasaklanması öldürülmesinin, yalan söylememek ve daha pek çok.³⁰⁶

Nalan için, Kur'an'ın ana mesajları cinsiyet eşitliği, güçlünün zayıfa zorbalık yapmaması, yöneticinin istişare edici olması gibi maddelerden oluşur. Nalan Kur'an'ın ana mesajlarının peygambere atıfta bulunarak da açıklar ve günümüz Müslümanlarının özellikle kadınlara karşı Kur'an'ın emrettiği yerde olmadıklarını şu sözlerle “Daha son yerel seçimde kadın belediye başkanı adayına oy vermem diyen rektörler bilmem neler din adına konuşuyorlar, Kur'an'ı hiç mi okumadılar onu merak ediyorum” bildirir. Onun için özellikle din adına öne sürülen kadınları görmezden gelici tavırlar Kur'an'ın ana mesajlarından kopuşun göstergesidir. Bununla beraber o, “Ama ben böyle inanıyorum, böyle olduğunu düşünüyorum. Böylesini seviyorum ya da” diyerek de Kur'an'ın birçok farklı bakış açılarına ev sahipliği yapabileceğini fakat kendisi için doğru olanın bahsettiği şekildeki yaklaşımlar olduğunu ifade eder. Nalan Kur'an'ın ana mesajının ahlaki yönüne de değinir ve hicreti bir metafor olarak kullandığı şu sözlerle devam eder:

Cahiliye ahlakından uzaklaştırıp medeni bir ahlaka toplum da eşit düzlemde yaşanabilecek, medeniyetin gerektirdiği bir ahlaki seviyeye ulaştırmaya çalışıyor. Ben hicreti de ahlakla ilişkilendiriyorum. Cahiliye ahlakından yani metaforik bir şekilde çölde atılan adımla cahiliye ahlakından Kur'an ahlakına doğru adım atıldığını, çölde ilerlenirken o ayak izlerinin arkadan esen her bir rüzgarla silinip gittiğinde cahiliye ahlakından bir parça daha uzaklaşıldığını bunun aslında içsel bir yolculuk da olacağını, yani toplumun inşa ettiği ben kimliğinden Allah'ın yarattığı kimliğe özüne hicret etmek diye düşünüyorum. Bunlar bence Kur'an'da en önemli öne çıkan şeylerden bazıları.³⁰⁷

Nalan Kur'an'ın ana mesajının ve amacının insanı medeni bir ahlaka taşımak olduğuna inanır ve bunun da içsel bir yolculuk olduğunu belirtir. İnci de Kur'an'ın ana

³⁰⁶ Nalan, Kişisel Görüşme.

³⁰⁷ Nalan, Kişisel Görüşme.

mesajının ahlaki boyutta olduğuna inanır ve bunun Müslümanlar tarafından ihmal edildiğini, şu sözlerle açıklar:

Bu böyle şey açısından güzel bir soru oldu böyle şey falan konuştuğumuz için dindarlık nereye gidiyor, insanlar nereye gidiyor, gençler nereye gidiyor vs. işte kızlar niye başını açıyor, erkekler hiç konuşulmuyor zaten ondan sonra hep kadınların ne yaptığını konuşuyoruz velhasıl hep söylediğim şey var yani dini eğitimi biz nasıl veriyoruz ki insanlara, kurallar üzerinden onu yap onu yapma şöyle yap başını şöyle ört vs. biz insanlara ahlaklı olmayı öğretmiyoruz, vicdanlı olmayı öğretmiyoruz ve hani mesela benim bu konuda çocuklukta yaşadığım travmalar falan da var kendi içinde bulunduğum ortamda. Mesela imam hatipte sınav sorusu satılıyor yakın arkadaşım sınav sorusu satın alıyor gibi şeyler. Benim belki de daha düzenli namaz kılmamı sağlayan arkadaşım bunu yapıyor, en yakın arkadaşım sınav sorusu satın alıyor hocadan gibi şeyler . Hoca da bunu satabiliyor ve bu hasır altı ediliyor ben bunu söylemeye çalıştığım zaman ben kötü çocuk oluyorum vs. Böyle şeyleri çok erken yaşta görmemden midir bilmiyorum yani belirli bir ahlak şeyinde ilerleyemiyoruz biz. Dolayısıyla her ne kadar gündelik hayatta pek çok o pratik o dışarıdan baktığınız zaman müslüman olduğunuzu anlayabileceğiniz şeyler elbette ki önemli ama bunların üzerinde yapılan bir dindarlık tanımını, ya da bunların üzerinden giden ve insanlar bunlar üzerinden monitör eden bir şeyi çok problemli olduğunu düşünüyorum. Ükedeki temel problemin de bu olduğunu düşünüyorum. Ahlakla ilgili dolayısıyla dinin bize vereceği öğretiler ve aynı zamanda vicdanlı olmak vs. gibi öğretiler bunlar üzerinden yani zaman içerisinde şunu fark ettim evlendikten sonra çocuğum olursa ben onu nasıl yetiştiririm, özellikle kız çocuğum olursa başörtüsü konusunda ne yaparım vs. hani bunları ister istemez düşünüyorsunuz. Yani ben erken yaşta karar verdim belki hiçbir zaman kapatmasaydım başımı annem sevdirmek için bir şeyler söylerdi ama özellikle o günün 28 Şubat sürecinde babam hiçbir şey söylemezdi, bugün açsam çok üzülürler bugün açsam neden yapıyorsun derler ama hani hep öyle olsaydım bir şey denmeyeceği bir ortamda büyüdüm. Dolayısıyla da kendi çocuğuma bunları nasıl öğretirim vs. düşündüğümüz zaman bu pratikleri elbette ki belirli pratikleri öğreteceksiniz ama hakikaten ahlak üzerinden giden bir şeyi içselleştirmesi ve bunun üzerinden bir dini eğitim verilmesi ben hani Kur'an'ın ana mesajlarının da böyle algılanması gerektiğini düşünüyorum. Yani bugün gerçekten adil miyiz, adalet tabi ki kadın erkek arasındaki adaletten daha ayırarak söylüyorum, şey denebilir tabi ki

*Kur'an eşitlik değil adalet söylüyor dolayısıyla da birtakım hiyerarşiler de olabilir sınıf hiyerarşisi gibi hani kendi hiyerarşisi de bunlardan birisidir. O kadar emin değilim ama belki daha sosyal demokrat diyebiliriz daha eşitlikçi bir yerden baktığım için biraz daha adalete uygun daha vicdanlı ve bu mesajların daha öne çıktığı bir yerde duruyorum diyebilirim.*³⁰⁸

İnci'nin açıklamaları topluma dair yaşadığı ve tecrübe ettiği dindarlık tanımıyla çelişki içeren kimi durumlar nedeniyle dikkat çeker. İnci'nin imam hatipte okurken, namazlarına dikkat eden bir öğrencinin para ile sınav notu satın aldığını söylemesi, toplumda en azından bir kısım dindarlar açısından dinin ve dolayısıyla Kur'an'ın ahlaki boyutunun içselleştirilmediğini ortaya koyar. İnci için Müslümanların dinin ağırlıklı olarak bireysel hayatı şekillendiren ibadet kısmına ağırlık verip toplumsal hayata yansıyan ahlaki boyutunu görmezden gelmesi Kur'an'ın ana mesajı olan ahlaktan kopuşu ifade eder. Dahası onun için bir çocuk sahibi olduğunda çocuğuna dini değerleri nasıl aktaracağı önemli bir konudur. Nitekim bir çocuğa elbette dinin pratiklerinin verilmesi yanında ahlaki öğretiler olarak vicdanlı olmak adaletle davranmak gibi Kur'an'ın ana mesajları olduğunu düşündüğü kısmın aktarılması mühimdir. İnci'nin dinin ahlaki yönüne dair bu vurgusu Fazlur Rahman'ın "Hiç şüphe yok ki, Kur'an'ın temel amacı, yeryüzünde adil ve ahlaki temellere dayanan yaşanabilir bir toplumsal düzen kurmaktır." sözlerini anımsatır.³⁰⁹ Yapılan görüşmelerde elde edilen bağlama göre, Kur'an'ın ana hedefi adaletin ve ahlaki değerlerin ön planda olduğu bir toplum inşasıdır. Ahlak kavramı Kur'an'ın ana mesajı olarak adeta çatı bir kavram olarak kullanılmış ve içine adalet, cinsiyet eşitliği, zorbalıktan uzak durmak ya da yöneticinin istişareye önem vermesi gerektiği toplumsal ve bireysel her çeşitli maddeler eklenmiştir. Bununla beraber görüşlerden elde edilecek bir diğer ortak noktanın Müslümanların Kur'an'ın ana mesajını anlamak ve yaşamak açısından sınıfta kalmış olduğu yönündeki kanıdır.

Kur'an'ın ana mesajı olarak adalet ve ahlak yaşanmakta olan toplumsal gerçekliği aşma talebinin yegâne çözümünü ifade etmekte, bu aşmanın yol haritasını belirlemektedir. Ancak feminist paradigmanın da arzusu olan toplumsal gerçekliğin eşitlik ve adalet zemininde ilerlemesi Kur'an'ı Kerim yanında dinî geleneğin önemli

³⁰⁸ İnci, Kişisel Görüşme.

³⁰⁹ Rahman, *Major Themes*, 25.

kaynaklarından İslâm peygamberi Hz. Muhammed ve onun sünneti ile de bağlantılı olmak zorundadır.

2.7. İslâm Peygamberi: O Bir Feministti ya da O da Bir Erkekti!

İslâmî feminist bireyler olarak katılımcılar için İslâm peygamberi Hz. Muhammed'e dair sahip olunan algı ve imajın ortaya konması, Hz. Muhammed'in İslâmî feminist söylemdeki yerini ve/veya önemini anlamak için elzemdir. Hz. Muhammed'in hayatı Müslüman ya da gayri müslim birçok kişinin dikkati çekmiş, üzerinde onlarca eser verilmiş oldukça dikkate şayan bir konudur. Muhammed Hamidullah bir Müslüman için Hz. Muhammed'in hayatının incelemenin hakkında bilgi sahibi olmanın gerekliliklerini şu sözlerle aktarır; "Kişi, kendi hayatında Rehberi'nin (Rasûlullah'ın) yolunu izlemiyorsa Müslüman olamaz."³¹⁰ Buna göre, bir Müslüman için Hz. Peygamber'in hayatını dolayısıyla onun kişiliği, davranışları ve tebliği edici yönüne dair her Müslüman'ın zihninde sahip olduğu birtakım kabuller ve açıklamalar vardır. Müslüman bir bireyin Hz. Muhammed'e dair sahip olduğu her türlü bilgi ve yaklaşım onun dine daha doğrusu dinî gelenekle olan ilişkisi bakımından da göz ardı edilemez. Zira dinî gelenek Kur'an'ın ardından İslâm peygamberinin hayatı, sözleri, davranışları ve takrirleri olarak adlandırılan hadislerle şekillendirilmiştir. Bu başlık altında İslâmî feminist kadınlar için Hz. Peygamberin nasıl bir imaja sahip olduğu özellikle onun kadınlarla kurduğu ilişki göz önüne bulundurularak ortaya konmuştur.

Katılımcılar arasında Hz. Muhammed'e oldukça pozitif, kucaklayıcı ve samimi bir söylemle yaklaşanlar olduğu gibi, bir peygamber olması dışında onun da bir erkek olduğu gerçeğini vurgulayan yaklaşımlar da oldu. Bunun dışında Hz. Muhammed'in yalnızca bir beşer olması ve bu bağlamda insanlığına yapılan atıfta azımsanmayacak kadar güçlüydü. Diğer bir değişle, katılımcılar için, dinî geleneğin öngördüğü şekliyle Hz. Muhammed'in peygamber oluşunun ona herhangi bir dokunulmazlık bahşetmediği - bu eleştiriden kaçınmanın yersizliğine atıftı- ayrıca aynı şekilde onu hatadan münezzeh de tutmadığı hemen hemen ortak bir söylemdi. Görüşmeler arasında en keskin ayırım onun bir feminist olmasını savunacak kadar benimseyen yaklaşımlarla tam aksi yönde her ne

³¹⁰ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Mehmet Yazgan, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2004), 23.

olursa olsun sonuçta onun da bir erkek olduğu ve bu nedenle de erkek bakış açısına sahip olduğunun akıldan çıkarılmaması gerektiği yönündeki yaklaşımdı.

H. Muhammed'in zaif, nahif, hoşgörölü, ahlaklı ve iyi bir insan olduğu konusunda Mualla Gülnaz Kavuncu şu açıklama da bulundu:

*Yani benim zihnimde güzel bir insan, erdemli bir insan: kimseyi kırmamış, incitmemiş, kimseyi ötelememiş bir insan olduğunu düşünüyorum. Dürüst, herkesin ona güvendiğı öyle bir kişilik geliyor gözümün önüne bir de böyle yumuşak bir insan olduğunu, nazık bir insan olduğunu düşünüyorum.*³¹¹

Aylin ise H. Muhammed'in adaletli oluşuna değinir lakin bunun onu eleştiremeyeceğimiz anlamına gelmeyeceğini şu sözlerle dile getirir:

*Yine aynı şeyi söyleyeceğim adaletli diyeceğim, yani ikisinde de hepsinde de vurgu bu yönde olduğu için benim açımdan da öyle oluyor. H. Muhammed'in de kişilik olarak değil de adalet vurgusunu, güvenilir olmasını falan anlatılarda da işte söyleyebilirim. Onun haricinde çok detaylı bir araştırma yapmadım nasıl bir insandı falan diye. Yani şöyle hataya da açık asla hata yapmayan, peygamber olması dolayısıyla asla hata yapmayan bir insan olmadığını da düşünüyorum yani hani onun yaptığı her şey doğrudur falan gibi bir şeyimde o açıdan yok yani olabilir, ama neden tartışamayalım ki biz bunu. (Yani beşeriyetini vurguluyorsunuz aslında peygamberliğinin yanında) Evet, her insan gibi o da hata yapar.*³¹²

H. Peygamber'in insani yönünün kendisine nefes aldırıldığını ve H. Peygamber'in güvenilir bir insan oluşunun kendisi için önemli olduğunu ifade den Hüma'nın açıklamaları ise şöyleydi:

Muhammed'in benim için hayatımdaki en önemli değeri ilk önce demiştim hepimiz gibi bir insan olduğunu bilmek benim için büyük bir rahatlatan bir faktör. Benim için insanların H. Muhammed'in mucizeleri beni o kadar etkilemiyor ama H. Muhammed'in hepimiz gibi üzülmüş olması, bazı şeylerden etkilenmiş olması, kimi zaman öfkelenmesi kimi zaman mutlu olduğu zamanların olması benim için en etkileyici kısım bu, ama sosyal ve beşeri anlamda yani gündelik hayatındaki insanlarla olan ilişkisindeki şey söz konusu olduğunda

³¹¹ Kavuncu, Kişisel Görüşme.

³¹² Aylin, Kişisel Görüşme.

*insanlar tarafından inanılır ve güvenilir görülmesi, hani dini inancından bağımsız bir insan kendisi ile ilgili bir şey dendiğinde bu insan yalan söylemiyorduru oluşturabilmek çok uzun bir süre bir yatırım istiyor. O yüzden benim için öyle.*³¹³

Peygamber'in insani yanına vurgu yapan görüşlerin yanında bir de cinsiyetine değinerek Hz. Muhammed'in de bir erkek olduğu ve bunun göz ardı edilmemesi gerektiğine dair Nida'nın ifadeleri şu şekildedir:

*Öncelikle Hz. Muhammed'de bir insandı ve toplum içerisinde bir erkekti. Kendisinden önce cahiliye diye adlandırılan bir devirden sonra bir medeniyet kurmayı amaçlıyordu ve burada Allah'ın ona öğrettikleri çerçevesinde yapmaya çalışıyordu. Topluma örnek olması gerekliliğine dair iyi örnekler ortaya çıkardığını düşünüyorum ama Ayşe'ye atılan iftira konusunda Ayşe'yi çok hızlı bir şekilde yargılaması ve bazı çeşitli nüanslar söz konusu olduğunda Muhammed'in de nihayetinde bir erkek olduğunu çok görmezden gelmiyorum.*³¹⁴

Nida'nın Hz. Muhammed'in ifk hadisesinde takındığı tutumla ilintili olarak onun da bir erkek olduğunu ifade etmesi, Peygamber'in yaşanan bir olayı erkek gözü ile gördüğüne işaret etmesi bakımından önemlidir. Nida için peygamberin erkek olması da zorunlu bir seçim değildir. Daha net bir ifade ile ona göre, İslâm peygamberi erkektir fakat Allah'ın bu seçimi İslâm'ın zuhur ettiği coğrafyanın kültürel kodları nedeniyle zorunlu bir seçimdir. Nida'nın konuya dair açıklamaları şu şekildedir:

Biz Kur'an çalışmalarımız içerisinde uzun süre kendi kendimize şu soruyu sorduk. Niye bir kadın peygamber gönderilmedi, kadın peygamber neden yok, Kuran'da baktığımızda sadece ismi geçen Meryem var, onun dışında Züleyha var, çok fazla kadın ismi geçmiyor neden bir arkadaşım buna şöyle bir cevap vermişti. Tartışmalardan çıkan bir cevaptı, Kur'an'da geçtiğine göre sadece 24 tane peygamber yok, işte 1224 tane bir milyon bilmem kaç tane peygamber var [. . .] ama şunu biliyoruz ki pedagojik olarak şu gerekliliği görüyoruz ki Allah peygamber gönderirken gönderdiği toplumdaki sosyolojik koşullara en ciddi alınacak insanı seçiyor o da işte neydi hep soylu ailelerden geliyorlar, nesebi bilinmeyen ailelerden gelmiyor asla peygamber, nesebi bilinen ve saygı görülen, yoksulda olsalar nesebi bilinen ailelerden geliyorlar ve dolayısıyla bu

³¹³ Hüma, Kişisel Görüşme.

³¹⁴ Nida, Kişisel Görüşme.

toplumların bu ataerkil toplumlara gelen peygamberlerin erkek olması aslında çok mantıklı çünkü gelen kadın peygamberi hiçbir şekilde ciddiye almayacaklar, bir şey olarak kabul etmeyecekler ama bizim bilmediğimiz 124 binden eksi 24 peygamber daha var ve biz onların kim olduklarını bilmiyoruz, işte amazon toplumuna anaerkil olduğuna dair şeyler okuduğumuz toplumlara erkek peygamberin gelmesi çok mantıksız muhakkak oraya bir kadın peygamber gelmeli, bu Amerika'da Hindistan'da daha bizim bilmediğimiz toplumların anaerkil toplumların olduğu dönemlere muhtemelen kadın peygamberler geldi ve biz onları bilmiyoruz, onlara Kuran'da çok yer vermiyor, çünkü antoloji gibi 25 tane peygamber geçiyor o da Mezopotamya coğrafyasında geçiyor, Mezopotamya coğrafyası ataerkil bir coğrafya dolayısıyla bu antolojik bir seçim gibi olabilir.³¹⁵

Nida Kur'an'da yer almamasına rağmen anaerkil³¹⁶ toplumlara bir peygamber gönderildiyse onun muhakkak kadın olacağına inanır. Bu durumda onun için İslâm peygamberinin erkek olması yalnızca sosyo-kültürel şartlara bağlı bir konudur.

³¹⁵ Nida, Kişisel Görüşme.

³¹⁶ Anaerkilliğe dair en eski çalışma, 1861 tarihinde İsviçreli hukukçu ve bilim adamı Jakob Bachofen tarafından Stuttgart'ta yayınlanmıştır. Bachofen'in bahsedilen eseri 'Mother Right: An Investigation of the Religious and Juridical Character of Matriarchy in the Ancient World' on dokuzuncu yüzyılda erken sosyal kurumların evrimi konusundaki çalışmaları hayli etkilemiştir. "Bachofen'e göre anaerkil ilke; hayat, birlik ve huzurdur. Çocuklarıyla ilgilenirken kadın, sevgisini kendi benliğinden başka insanlara taşırır ve tüm yetenek ve imajinasyonlarını başka insanların varlığını korumaya ve güzelleştirmeye yansıtır. Anaerkilliğin ilkesi evrenselliştir, oysa ataerkil sistem, sınırlamalar getirir. Erich Fromm, *Anaerkil Toplum ve Kadın Hakları*, çev. Acar Doğangün, (İstanbul: Arıtan Yayınları, 1998), 13-14. Anaerkil düzenin varlığını savunan araştırmacılara göre şu an anladığımız ve bildiğimiz şekliyle ataerkil düzen tarihin başlangıcından beri yoktu ve nitekim sonradan ortaya çıkmıştır. Buna göre, eski taş devri yani Paleolitik çağda ataerkil kültür egemen olmuş ise de yeni taş devri yani Neolitik çağ böyle değildi. Neolitik çağda kadınlara yaşadıkları toplumlarda önemli bir mevki ve merkezi bir konum verilmiştir. Kadri Erim, *Kabul ile Red Arasında İslami Feminizm* (İstanbul: Avesta, 2019), 25. Bunun nedeni ise kadınların tarımı icat etmiş olmalarıdır. Arkeolojik verilere göre tarımın neolitik çağda ve kadınlar tarafından icat edildiği koşulsuz bir şekilde kabul edilmektedir. Kadın yiyecek bulma ve yetiştirme konusundaki bu üstünlüğü ile sosyal bir statü kazanmış ve saygın bir yere gelmiştir. Kadının sahip olduğu Paleolitik çağdan kalma yiyecek toplama konusundaki tecrübesi ise kendisine tarım ile uğraşırken büyük bir avantaj vermiştir. Bu dönemde cinsiyete dayalı iş bölümünün olduğu ve tarımın icadı ile birlikte gelişerek daha da güçlendiği iddia edilmektedir. Bu çağın erkekleri avlanıyor, kadınları ve çocukları ise tarım ve çömlek yapımı ile ilgileniyordu. Bahsi geçen iş bölümü neticesinde, klan üyeleri birlikte vakit geçiriyorlar ya da "anaerkil büyük aileler" ismi verilen çok sayıda çift meydana getiriyorlardı. Hepsinin belirlenmiş hakları vardı. Kadın ve erkeklerin hepsi de kendi başkanlarını seçiyor ve gerek gördüklerinde görevden alıyorlardı. Bu teoriye göre, toplumun temel birliği anaerkil klan idi. Çömlekçilik ve tarım kadının ekonomik görevine daha da önem kazandırıyor ve kadını bazı zamanlar erkeğe nispetle daha da önemli bir pozisyona getiriyordu. Laleş Uslu, *Antik Yunan'da Kadın Betimlemeleri ve Kadının Sosyal Statüsü* (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018), 7. Sonuç olarak, kadının ekonomide üstlendiği bu önemli pozisyon, onun statüsünü yücelterek "Tanrıçılığa" sıçramasını sağlamıştır. Bu bakış açısıyla, kadınların erkeğe nispetle ekonomiye daha fazla katkıda bulundukları bir sosyal düzende kâinatı yöneten ilahlar da tanrıçalar olacaktır. Uslu, "Antik Yunan'da Kadın", 6-7. Ataerkilliğin yeryüzünde hakimiyet kazanmasına dair en yaygın iddia tek tanrılı dinlerin anaerkilin ortadan kalmasının nedeninin oluşudur. Berktaş'a göre,

Hiz. Muhammed'in kendisindeki imajını tanımlarken ifk hadisesine değinen bir diğler isim Elif ise, peygamberin erkek olması ve ayrıca yaşadığı toplumun bakış açısına sahip olması nedeniyle zaman zaman cinsiyetçi olabileceğini şu sözlerle aktarır:

Çok güzel bir insan olduğunu düşünüyorum bir kere onu söyleyeyim. Mecidi'nin Muhammed filmini³¹⁷ çok hasretle beklediğimi hatırlıyorum, hayal kırıklığı oldu sonrasında ama yani o toplumun içerisinde gerçekten kendi kendini var etmiş ve çok güzel bir insan olduğunu düşünüyorum. Güzele yüklediğim anlamı anlıyorsun demi fiziksel olarak falan değil. (Ahlaken) Evet, insanın en güzeli şeklinde düşünüyorum, fakat şunu da düşünüyorum, sonuçta hepimiz gibi o da ait olduğu toplumun çocuğı ve dolayısıyla o toplumun değerlerini de üzerinde taşıyor ve dolayısıyla zaman zaman cinsiyetçi olduğunu düşünüyorum Rasûlullah'ın da ve bunu çok normal karşılıyorum, elbette o toplumun şeyi, fakat hani vahyin muhatabı aldığında kendini düzelttiğini düşünüyorum, bunun örneklerini de görüyoruz. Fakat mesela Hiz. Aişe iftiraya uğradığı zaman tavrını toplumun değerleri yanında koydu ve Allah onu düzelitti. Hani böyle olduğunu düşünüyorum.³¹⁸

“Yaratma kudretine dair dinsel açıklamalar, tarihsel olarak, biricik evrensel bereket ilkesi olan Tanrıça'dan, üretkenliği erkek tarılar ya da insan krallar tarafından desteklenen ana Tanrıça' ya; oradan da önce “ad”da sonra da yaratıcı “ruh”ta yansıyan simgesel yaratıcılık kavramına geçer. Tanrılar panteonunda da tüm güçlere sahip Ana Tanrıça'dan, tüm güçlere sahip Fırtına Tanrısı'na doğru bir geçiş görülür. Burada artık Ana Tanrıça Zeus ve Hera çiftinde görüldüğü gibi, bereket tanrıçasının evcilleştirilmiş bir versiyonundan ibarettir. Bu adımlardan sonra, sıra, tanrılar panteonunun yerini tek bir güçlü erkek tanrının almasına ve bu tanrının “yaratma” ilkesini her iki yönünü de – yoktan var etme ve soyu üretme- kendisinde toplamasına gelir.” Berktaş'ın tezine göre, batı uygarlığı açısından, farklı kültür ve inançlar da farklı şekillerde ortaya çıkmış olsa da, temelde birbiriyle oldukça benzerlik gösteren bu dönüşüm en net biçimde Kutsal Kitap'ın Tekvin (Genesis) bölümünde dile getirilir. Berktaş, üç büyük ilahi din için önemli bir bölge olan eski Mezopotamya'da çoktanrılılıktan tektanrılılığa geçiş süreci ve bu dönüşümün bir parçası olan güçlü tanrıçaların yerlerini tek ve kadir-i mutlak bir tanrıya bırakma olgusunun çeşitli disiplinler tarafından geniş bir araştırma literatürüne sahip olduğunu söyler. Bu açıklaması ile kanaatimizce ataerkilliğin başlangıcını üç büyük ilahi dinin ortaya çıkması ile ilişkilendirmekte ve tam anlamıyla bir erkek egemenliğinin bu üç ilahi dinin tarih sahnesinde boy göstermesi ile doğrudan alakalı olduğunu söylemektedir. Berktaş daha da ileri gider ve her üç ilahi dinin doğduğu topraklar olan Ortadoğı'da kadınların sosyal hayatta ikincilleşmesi gerçeğinin süreklilik kazanmasının şehir devletlerinin meydana gelmesi ile ortaya çıktığını iddia eder. Kadınların süregelen toplumlardaki ikincil pozisyonunu doğaya ve biyolojiye dayandıran ve böylelikle bu durumun değişmez ezeli ve ebedi bir özellik olduğunu iddia eden tezlerin aksine arkeolojik ve diğler kanıtların kent devletlerinin ortaya çıkışından evvel kadınların sosyal hayattaki pozisyonların ikincilleştirmek şöyle dursun oldukça yüksek mevkide olduğunu gösterdiğini iddia eder. Fatmagül Berktaş, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın* (İstanbul: Metis Yayınları, 2016), 35-38.

³¹⁷ 2015 yılında İranlı film yönetmeni Majid Majidi'nin yönetmenliğini üstlendiği ‘Hz. Muhammed: Allah'ın Elçisi’ filminden bahsedilmektedir.

³¹⁸ Elif, 20 Ocak 2022, Kişisel Görüşme.

Elif için Hz. Peygamberin kimi zaman cinsiyetçi olmasında bir mahzur yoktur zira o, vahyin muhatabı olması sebebiyle böylesi bir durumda tıpkı ifk hadisesinde olduğu gibi Allah tarafından doğruya sevk edilir. Katılımcılar arasında dinî geleneğin öne sürdüğü peygamber imajının aksine açıklamalar da bulunan Nalan ve Nergis'in bakış açıları dikkat çekicidir. Nalan'ın açıklamaları Hz. Peygamber'in kimi yönlerinin bilinçli olarak ön planda tutulduğu ve abartıldığına dairdir, Nergis ise tarif edilenden daha farklı bir Peygamber istediğinin altını çizer. İlk olarak Nalan'ın sözlerine eğilelim:

Evet, peygamberimiz kişiliği hakkında yazık ki olumsuzda başlayım, bizim İslâm tarihindeki o bıyıklıların habire yaptığı şey onu erkek olarak cinselliği ile ve savaşçılığıyla ortaya çıkarması. Oysa peygamberimizin ömründe yanlış hatırlamıyorsam sadece 17 gün savaştığını biliyoruz. Katıldığı savaşlar 17 gündür ve savaşlarda çok tembihleri vardır. İnsani yönden, merhametli bir insan olarak ben, öncelikle her şeyin öncesinde merhametli bir insan olarak ve dürüst, her ne olursa olsun kendi çıkarına da olsa kendi zararına da olsa dürüst, doğruluğundan taviz vermeyen bir insan olarak, müşfik, sevecen, güler yüzlü ama her şeyden önce küçük, büyük, kadın, erkek herkese saygı ile yaklaşan bir insan olarak ben peygamberimizi tasavvur ediyorum. Yani gidip bir çocuğun kuşu öldüğü için ona baş sağlığı dileyen peygamber. Veya işte çocuklar tabi ki küçük yaşta o çağın içerisinde okçuluk gibi maharetlere alıştırılıyorlar, o zaman için hayatta kalmanın yollardan birisi, tavşanlar üzerinde ok atarken onları engellemesi, cansız cisimler üzerinde yapmalarını istemesi falan. Veya ne kadar doğru tam bilmiyorum, kıyametin kopacağını biliyor olsanız da dahi elinizdeki hurma fidanını dikin demesi, bunların hepsi hayata dair bizim bilmediğimiz pek çok şeyi bildiğini ve bütün bunları merhamet ile sevgi ve şefkatle yaptığını, öğretirken de bir rabden gelen bilgiyi insanlara aktarırken insanları ahlaken ya da davranış olarak şekillendiren bir eğitimci olarak, bunu daima en yumuşak şekilde yapan bir insan olarak tahayyül ediyorum. Bu eşlerine davranışları da çocukları torunları ile olan ilişkisi de bir Hz. Fatıma'yı biliyoruz, diğer çocukları arasında bir ilişki olup olmadığını, olmayacağını bilmiyoruz onlar öldüğü için ama Hz. Fatıma'ya babasının annesi diyecek kadar saygı gösteren bir babadan bahsediyoruz.³¹⁹

³¹⁹ Nalan, Kişisel Görüşme.

Nalan için Hz. Peygamber küçük büyük fark etmeksizin her türlü canlıya karşı kibar ve anlayışlı bunun dışında oldukça zarif bir kişidir. Bununla beraber Nalan'ın “ [. . .]bizim İslâm tarihindeki o bıyıklıların ha bire yaptığı şey onu erkek olarak cinselliği ile ve savaşçılığıyla ortaya çıkarması” ifadeleri Hz. Peygamber'in bu özelliklerinden ziyade onun cinselliği ve savaşçılığı ile ön planda tutulduğuna işaret eder. Nergis ise Hz. Peygamber'i daha radikal görmüş olmayı istediğini şu sözlerle açıklar:

Bana biraz iddiasız geliyor, ilginç bir şekilde. Bir lider olarak normalde hani hayal ediyoruz, ama bana biraz iddiasız geliyor olumlu bir şey aslında, aslında olumsuz bir şey ama bir yandan da şeyi radikal benim için daha radikal bir peygamber olması daha çok hayal ettiğim bir şey olurdu. Yani bir tık daha mesela daha cüretkâr olması belli hükümleri verirken ben mesela hala şeye inanıyorum peygamber gelse de konuşabilsek muhabbet edebilsek, onun içine sindiğini düşünmüyorum, bu kadar yavaş bir değişimin bu kadar çekingen bir değişimin, onun da içine sindiğini düşünmüyorum, ben bir tık daha radikal bir lider daha cüretkâr lider olmasını hayal ederdim açıkçası, ama o dinginliği savaşmama hali geri atabilme halini çok seviyorum, ama bu da şey yani bugün hala erkeklerle konuştuğumuz şeyler, söz kesme, başkası adına konuşma, domine etme ortalığı, işte yatay ilişki kur falan filan bir süre şey aslında görebildiğimiz erkek figürü gibi geliyor.³²⁰

Nergis “[. . .] peygamber gelse de konuşabilsek muhabbet edebilsek, onun içine sindiğini düşünmüyorum, bu kadar yavaş bir değişimin bu kadar çekingen bir değişimin [. . .]”diyerek Müslüman toplumların henüz istenilen seviyeye ulaşmadığına işaret eder. Bu yaklaşım Hz. Peygamber'in daha cüretkâr olması durumunda gelinen noktanın farklı olabileceği iması da taşır. Son olarak Hz. Peygamber'i bir feminist olarak tanımlayan Firdevs düşüncelerini şöyle açıkladı:

Tam bir feminist. (Açabilir miyiz biraz?) Açalım, yani ev işlerinde eşine yardım ediyor, çocukları ile ilgileniyor. Ağlamaktan çekinmiyor, yani incindiğinde bunu söyleyebiliyor, kırılğan bir erkekliği yok. Kendisinden 20 yaş büyük ve daha önce defalarca evlenmiş bir kadınla evlenebiliyor, bakir bir erkek olarak ve soyu o kadın üzerinden yürüyor ve soyu kızı üzerinden yürüyor ve bundan hiçbir zaman rahatsız değil. Tam tersine kız çocuklarının bereket olduğunu söylüyor. Kız çocuklarının gerçekten kötü muamele gördüğü bir toplumda bunu söylüyor. Yani

³²⁰ Nergis, Kişisel Görüşme.

*bütün bunlar zaten işte komşusunun çocuğunun kuşu öldüğünde taziye gidiyor, danslı eğlenceli bir düğüne davet edildiğinde gidiyor ve orada kalkıp siz ne yapıyorsunuz burada işte bu şeydir falan filan diye böyle celallenip kalkıp gitmiyor, başka tarafa bakıyor ama orada bulunuyor yani icabet ediyor, insanların şeylerine davetlerine, genel olarak yumuşak başlı, insanlarla iletişim kurarak anlaşmaya çalışan, iletişim temelli bir tavrı olan bir insan. Mekke'yi tek bir damla kan dökülmeden alıyor.*³²¹

Firdevs için Hz. Peygamber feminist olabilecek özelliklere sahiptir. Firdevs bu tanımlamayı yaparken görüşünü Hz. Peygamber'in davranışlarının erkeklik tabularının dışında seyretmesine bağlar. Nitekim o ağlamaktan, ev işlerine yardımcı olmaktan, kendi bakır olduğu halde dul bir kadınla evlenmekten, kız çocuğuna sahip olmaktan utanmak yerine onlara kıymet veren bir kişidir. Tüm bunlar ise feminist paradigmayla uyum halindedir. Zira o feminizmin gerektirdiği ya da idealize ettiği şekliyle kadınlara karşı eril bir tahakküm örneği değil onlarla yatay ilişkiler kurarak kadınları ezmemiştir. Görüşmecilerin genel kanısı da Hz. Peygamber'in kadınlara karşı, kibar, anlayışlı, zarif ve adaletli olduğu yönündedir. Bu anlamda görüşmelerde kimi kadınlar tarafından Hz. Peygamber'in kadınlara karşı iyi olduğu kabulü ile birlikte özellikle kadınları ayıplamaması veya yadırgamamış olmasına dair vurgu yapıldı. Örneğin Nergis'in Peygamber'in ayıplamama haline vurgu yapan açıklamaları şöyledir:

*Ben okuyunca ne kadar da ayrımcı değildim çok şeyi takdir ediyorum, ayıplamama halini, yargılamama halini daha çok takdir ediyorum. Ayrımcılık meselesinde miş gibi yapmak çok kolay, ama yargılamak, ayıplamak baya bedenine yansır bir bakışın değişir bir cık cık'larsın insanlar bir daha sana soru sormaya cesaret edemez, o ayıplamama yargılamama halini kadınları çok özgürleştirdiğini düşünüyorum o dönemde. Her şeyi konuşabilecekleri bir kamusal alan yaratıyor mescitlerde çünkü kadınlara peygamber. Kocalarını çekiştirebildikleri, şikâyet edebildikleri bir alan yaratıyor ve şeyden farkı var yani kadınların kendi arasında dedikodu yapmasından ve birbirleri ile hayatlarından şikâyet etmesinden daha farklı bir şey çünkü erkeklerin hayatında da bir otorite peygamber. Dolayısıyla bence en önemli özelliği o.*³²²

³²¹ Firdevs, Kişisel Görüşme.

³²² Nergis, Kişisel Görüşme.

Nergis “Ayrımcılık meselesinde mış gibi yapmak çok kolay, ama yargılamak, ayıplamak baya bedenine yansır bir bakışın değışir bir cıkcıklarsın insanlar bir daha sana soru sormaya cesaret edemez ” sözleri ile Hz. Peygamber’in kadınlara karşı yargılamama ve ayıplamama halinin samimiyetine değinir. Zira ona göre, eğer Hz. Peygamber bunun aksi bir tavra sahip olmuş olsaydı kadınlar defalarca ve rahatlıkla Hz. Peygamber’in kapısını çalamazlardı. İnci de açıklamalarıyla Hz. Peygamber’in bu yönüne dikkat çekmiş ve bunu Hz. Peygamber’in diyaloga açık olması üzerinden ele almıştır:

Yani ben özellikle şeyi düşünüyorum diyaloga açık olmak meselesi var ya yani otoriteyi masaya vurdum vs. bizim bugünkü erkek formu tabi değışiyor yeni jenerasyonda bu erkek formu vs. ama kadınların iş hayatına daha çok katılmaları gibi sebeplerle vs. ama hani mesela bana öyle erkek otoritesi gibi gelmiyor hani böyle masaya vurdum şey yaptım ama şeyleri duymak çok şey değil eşlerin o zamanki kendi arasında ki bölüşme şeyleri falan bu bizim kendi hayatımızda kabul edemeyeceğimiz şeyler olduğu için her hâlükârda rahatsızlık veriyor ama orada bir ilgi alaka var, gayet eşit şekilde bu ilgi alaka içerisinde peygamber burada aslında peygambere bir peygamber olarak da bakmıyorsunuz bir erkek var orada ve çok eşli bir erkek var. Orada eşler taleplerini gayet dile getirebiliyorlar, ya da siz sahâbeden biriyseniz, kafanıza yatmayan bir şeyi söyleyebiliyorsunuz hani biz bunu bugün muhtemelen kafamıza yatmayan bir şeyi ülkeyi yönetenlere söyleyemeyiz aynı şekilde. Dolayısıyla kafamda gerçekten çok pozitif bir figür olarak var diyaloga açık olması bakımından ve şey aynı zamanda da bunun cevabı bende yok ve belki bence erkek kafasıyla cevap verse belki bizim hoşumuza gitmeyecek bir cevap verecek ama cevap yok ve vahiy bekliyor bence hani bana bir cevap gelsin. Dolayısıyla bunun gibi örnekler yani peygamber eğer bunu bekliorsa biz normal insanlar olarak kendimizden nasıl bu kadar emin olabiliyoruz, erkekler ve hüküm verebiliyoruz, kendisinin şüphede olduğunu düşünmeden, hiç diyaloga girmeden dolayısıyla aslında benim kafamda tamamen bunun zıddında. Diyaloga açık, aynı zamanda da hep aslında sorgulayan bir insan figürü çıkıyor ve model olması gereken insan figürü de bence tam bu. O yüzden yani ayrımcılık, yani bugünkü anladığımız anlamıyla muhtemelen daha şey hiyerarşı var ilişkilerde ama o günün şartlarında o günün o dinlemeye açık olduğunu da gördüğüm için öyle hissettirmiyor bana, bugünün standartlarında

*belki belirli noktalarda kadının ayrımcılığını çok eşlilik sistemi üzerinden bile
belki ama o günün konjonktüründe o şekilde bakmıyorum.*³²³

İnci için Hz. Peygamber'in diyaloga açık oluşu çok önemlidir. İnci "[. . .] erkek kafasıyla cevap verse belki bizim hoşumuza gitmeyecek bir cevap verecek ama cevap yok ve vahiy bekliyor bence hani bana bir cevap gelsin. Dolayısıyla bunun gibi örnekler yani peygamber eğer bunu bekliyorsam biz normal insanlar olarak kendimizden nasıl bu kadar emin olabiliyoruz, erkekler ve hüküm verebiliyoruz, kendisinin şüphede olduğunu düşünmeden, hiç diyaloga girmeden dolayısıyla aslında benim kafamda tamamen bunun zıddında." bu sözleri ile Hz. Peygamber'in kimi zaman bir soruya ya da probleme karşılık kendi fikrini söylemek yerine vahiy beklemesi çok hassas bir durumdur. Nitekim bir Peygamber dahi kendi hükmü ya da görüşü konusunda bu kadar hassas ve kendinden emin olamıyorken nasıl oluyor da erkekler kadınlarla diyaloga girmeden kadınlara dair bunca kendinden emin hüküm verebiliyor. İnci için Peygamber'in kadınlara diyalog alanı sunması ve onlara dair vereceği hükümde hassas davranması oldukça önemlidir.

Görüşmeye katılan kadınlar için İslâm Peygamberi Hz. Muhammed'in kadınlara karşı olumsuz herhangi bir davranışının olmadığı aksine onun zamanın sosyo-kültürel kodları göz önüne alındığında çağının çok ötesinde olduğu hemen hemen ortak bir tavidir. Ancak Hz. Peygamber'in kadınlarla kurduğu bu olumlu ilişkinin Müslüman erkeklerce örnek alınıp uygulanıp uygulanmadığı Müslüman erkeklerden beklenen ideal prototip açısından oldukça kışkırtıcı bir sorudur.

2.8. Hz. Muhammed'in Müslüman Erkeklerle Rol Modelliği: Yarım Yamalak Cımbız Müslümanlığı

İslâmî feminizm için Müslüman kadınları zor durumda bırakan her türlü adaletsizlik, cinsiyet hiyerarşisi ya da tahakkümün nedeni İslâm'ın kendisi değildir. Aksine dinin temel kaynakları olan Kur'an ve sünnete yüklenen anlam ya da bu kaynaklardan çıkarılan yorum ve anlayışlardır. İslâmî feminist kadınların hem Kur'an'a hem de İslâm peygamber Hz. Muhammed'e yaklaşım tarzları bunu doğrular niteliktedir. Zira her iki kaynak yani ne Kur'an ne de Hz. Peygamber doğrudan hedef tahtası ilan edilmemiş daha çok Müslümanların gündelik hayata yansıyan pratikleri dolayısıyla dinî geleneğin öne sürdüğü anlayış eleştirilmiştir. Bu noktada bu kadınlar için Hz.

³²³ İnci, Kişisel Görüşme.

Peygamber'in kadınlara karşı tutum ve davranışlarının Müslüman erkeklerce ne ölçüde ve nasıl örnek alındığına dair bir soru açığa çıkmakta ve buna verilen cevaplar yine suçlunun Hz. Peygamber değil onu layığıyla örnek almayan Müslüman erkekler olduğu söylemi bu soruya yöneltilen cevapların merkezi olmuştur.

Bu sorunun yapılan görüşmelerde katılımcıları bazen mizaha iten bazen de tam aksine hiddetlenmelerine neden olan bir yanda kışkırtıcı diğer yandan yaşadığımız toplumda Müslüman erkek ve kadınlar arasında yaşanan gerilimi açığa çıkarıcı dinamik bir yönü oldu. Katılımcılar tarafından yapılan açıklamalarda belki de kadın için öteki ve suçlu olan erkek zihnini de anlamlandırması bakımından oldukça fonksiyonel görünen erkeklerin kendi benimsedikleri, kendilerince biçimlendirdikleri peygamberi örnek aldıkları söylemi dikkate şayandır. Hz. Peygamber'in ona inanan onun rehberliğini kabul ettiğini beyan eden kadın ve erkekler tarafından farklı tanınması ya da bambaşka özellikleriyle öne çıkarılması durumu Bourdieu'u anımsatır. Nitekim Bourdieu "Özel olanın nesnel bir hakikati vardır; karşısında inşa ettiğiniz nesnel hakikatle çeliştiği durumda bile bu böyledir. Yanılsamanın kendisi bir yanılsama değildir. " ³²⁴ derken öznelin nesnel bir hakikate dokunduğuna işaret eder. Bu durumda Müslüman kadın ve erkeğin kendi algıları, öncelikleri ya da doğruları ile tahayyül ettikleri Hz. Peygamber'in öne sürülen rol modelliği bu kadın ve erkek özneliğinin ürünü olur. Ancak bu aynı zamanda Hz. Peygamber'e dair var olan gündelik hayata yansıyan bir hakikate değinir.

Gül bazı Müslüman erkeklerin Hz. Peygamberi ancak kendi istedikleri şekilde örnek aldıklarını şu sözlerle ifade eder:

Yani işte kendi nefislerinin doğrultusunda yorumlayarak alıyorlar diye görüyorum. Yani müslüman erkekler o kadar çeşitli ki, hani o gelenekçi şeyde yani çok çeşitli çok riayet etmeye çalışan ve şey yapan erkeklerde var bence müslüman erkekler ama hani kendi çıkarları doğrultusunda yorumlayıp yarım yamalak cimbiz Müslümanlığı yapan erkeklerde var yani. ³²⁵

Eliz Hz. Peygamber'e dair çok sayıda tasavvur olduğunu lakin müslüman erkeklerin kendi aklındaki peygamber tasavvurunu örnek almadıklarını şu sözlerle açıklar:

³²⁴ Pierre Bourdieu, *Sosyoloji Meseleleri*, çev. Filiz Öztürk vd., (Ankara: Heretik, 2016),39.

³²⁵ Gül, Kişisel Görüşme.

*İşte aklımızdaki peygamber o kadar farklı ki birçok insanla, benim aklımdaki peygamberi örnek almadıklarını biliyorum. Ama kendi aklındaki peygamberi örnek alabilirler. O yüzden çok aslında inanılmaz karikatürler geldi gözümün önüne, işte böyle çocuk istismarcısı karikatürler var hani biz onları gördüğümüzde nasıl olur falan diye hiddetleniyoruz ama peygamberi örnek aldığını söyleyip bunu yapan erkeklere aynı hiddete sahip olamadığımız için halbuki o karikatürdeki insanlar var ki o karikatürler çizilebiliyorlar, bunlarda ağırlıklı olarak Müslümanlar. O yüzden de hani sinirlendiğimiz şeyin bir gerçeklik tarafı var bence. O oryantalizmin kendisi bazı şeyleri açığa çıkartıyor bence. Direkt bu soruyu gördüğüm gibi gözümün önüne Charlie Hebdo'nun karikatürleri geliyor ve hani peygambere güya hakaret ediyor aslında ama peygamberi örnek aldığını iddia eden bir sürü erkeğe hakaret ediyor ve o konuda haklı olabilir çocuk istismarı yapan onlarca adam varken ortada ve bunu Işid gerçeğini görmeden bunu şey yapamayız bu mesele yaklaşamayız, ama benim kafamdaki peygambere yakın erkeklerde vardır muhakkak çok denk gelmedim ama böyleleri de vardır herhâlde diye düşünüyorum. Şu an Afganistan örneğini görüyoruz yani evet Taliban örneği hani manken kafası kesiyorlar falan çok komik aslında 21. Yüzyıl gerçekliği ile bakıldığında inanılmaz, kendimi CHP'li sarı saçlı teyzelere yani orta çağ zihniyeti gericiler falan derken buluyorum yani bunu bize yaşatan şeyin kendisi o yüzden karikatür aslında ama bir yandan da binlerce insanın hayatını etkiliyor. O yüzden bunu görmezden gelerek davranmam mümkün değil. Bu en marjinal örnekleri ama bunun en küçük versiyonları da hayatımızda sürekli deneyimliyoruz yani hayatımızda en ufak şey yapmaya çalıştığımızda müslüman erkeklerin alacağı çok yol var bence.*³²⁶

Eliz'in "[. . .] sinirlendiğimiz şeyin bir gerçeklik tarafı var bence. O oryantalizmin kendisi bazı şeyleri açığa çıkartıyor bence." sözleri Hz. Peygamber'e dair iddia edilen Müslümanlarca tepki ile karşılanan kimi durumların aslında bir hakikati olduğunu belirtir. Devamında "[. . .] gözümün önüne Charlie Hebdo'nun³²⁷ karikatürleri geliyor ve hani peygambere güya hakaret ediyor aslında ama peygamberi örnek aldığını iddia eden bir

³²⁶ Eliz, Kişisel Görüşme.

³²⁷ 2015 yılında Fransa'da yayınlanan mizah dergisi Charlie Hebdo Hz. Peygamber konu alan karikatürler yayınlamış ve Müslümanlar toplumlar tarafından çeşitli protestolara neden olmuştu. Tepkiler büyümüş aynı yıl Paris'te 7 ve 9 Ocak'ta Charlie Hebdo dergisine ve bir Yahudi marketine el-Kaide tarafından üstlenilen saldırılarda 17 kişi hayatını kaybetmişti. Bk. "Charlie Hebdo karikatür olayı nedir? Hz. Muhammed'e Hakaret İçerikli Karikatür Yapan Dergi" (Erişim Tarihi 15.03.2022), Charlie Hebdo karikatür olayı nedir? Hz. Muhammed'e Hakaret İçerikli Karikatür Yapan Dergi, <https://www.haberturk.com/charlie-hebdo-karikatur-olayi-nedir-hz-muhammed-e-hakaret-icerikli-karikatur-yapan-dergi-2790643>

sürü erkeğe hakaret ediyor” sözleri ile tasavvur ile hakikat arasındaki vurguya tekrar değinir ve Hz. Peygamber’e atfedilmesinden rahatsız olunan hatta hakaret olarak algılanan davranışların Müslüman erkeklerce dinî bir meşruiyete dayandırılarak yapıldığını belirtir. Bununla beraber verdiği örneklerin marjinalliğinin farkında olarak, bunların en küçük örneklerini de gündelik yaşamda sıklıkla deneyimlediğinin altını çizer.

Elif de erkeklerin yalnızca kendi tahayyüllerindeki peygamberi örnek aldıklarını şu ifadelerle açıklar:

*Bana göre hepsi kendi anlayışlarına göre bir peygamber uydurup onu örnek alıyorlar diye düşünüyorum. Cübbeli Ahmet'in ya da bu İhsan Süreyya mıydı? (İhsan Şenocak) İşte sizce Rasûlullah'ı örnek almıyorlar mı? Kendi anlayışlarındaki Rasûlullah'ı örnek alıyorlar bana göre. O yüzden bence epeyce bir örnek aldıklarını düşünüyorum.*³²⁸

Elif “Kendi anlayışlarındaki Rasûlullah'ı örnek alıyorlar bana göre. O yüzden bence epeyce bir örnek aldıklarını düşünüyorum” sözleri ile onun için asıl meselenin erkeklerin Hz. Peygamberi örnek alıp almamaları değil hangi peygamberi örnek aldıkları olduğu anlaşılır. Hidayet Şefkatli Tuksal ise, yine erkek ve kadınların Hz. Peygamber’e dair algılarının farklılığı üzerinde durur. Bununla beraber Hz. Peygamber’in kendi ev halkı ile ilişkisi bağlamında kadınlara karşı asla erkeklik ya da üstünlük taslamadığını vurgulayarak şu cevabı verir:

*Valla ne derece örnek gösteriliyor diyelim. Kadınların peygambere baktıkları zaman gördükleri şey ile erkeklerin peygambere baktıkları zaman gördükleri şey veya erkek meclislerinde konuşulanlar ile kadın meclislerinde konuşulanlar farklı. Kadınlar Hz. Peygamberi ne kadar merhametli ne kadar âşık ne kadar hanımlarına karşı kibar, nazik, zarif olduğunu görüyorlar. Erkekler baktığında da oo 11 tane kadın ne güzel, onu görüyorlar. İşte bir hanımından çıkmış öbür hanımının yanına gitmiş vs. vs. bunu görüyorlar.*³²⁹

Hidayet Şefkatli Tuksal “Kadınlar Hz. Peygamberi ne kadar merhametli ne kadar âşık ne kadar hanımlarına karşı kibar, nazik, zarif olduğunu görüyorlar. Erkekler baktığında da oo 11 tane kadın ne güzel, onu görüyorlar. İşte bir hanımından çıkmış öbür hanımının yanına gitmiş vs. vs. bunu görüyorlar” sözleri ile Müslüman kadınların Hz.

³²⁸ Elif, Kişisel Görüşme.

³²⁹ Şefkatli Tuksal, Kişisel Görüşme.

Peygamberde görmeyi ve duymayı istedikleri o ince naif anlayışlı prototipin erkelerdeki yansımalarının daha çok cinsellik bağlamında güç olarak şekillendiğini ifade eder. Devamında benim belki de peygamber hanımlarının böylesi birçok eşli hayatta gösterdikleri itaatin de erkekler tarafından örnek gösterilecek bir hal olabileceği varsayımım karşısında tam aksine peygamber hanımlarının itaatkâr, pasif ya da sessiz olmadıklarını haklarını savunmaktan ve seslerini çıkarmaktan geri durmayan kadın olduklarını şu sözlerle belirtmiş oldu:

Ya itaatkâr değiller çünkü Kur'an'ı Kerim en azından itaatkâr olmadıklarını gösteriyor bize ama mesela şiddetle bağdaştıracığım bir şey de var burada, şimdi Hz. Peygamberin hanımları da nüşuzsa nüşuz yaptılar. (Karşı geldiler.) Tabi, karşı geldiler, aleyhinde yardımlaştılar, örgütlediler, ikiye bölündüler, iki kutup oldular, birbirlerinin ayaklarını kaydırmaya çalıştılar vs. vs. Böyle bir durumda Hz. Peygamberin yaptığı şey küsmek, yatağını ayırmak oldu. Yatağını ayırdı, şimdi ondan sonra gelen ayet, bak oradaki hadislerde hep şu vardır, mesela Ömer duyuyor, hışımla geliyor Hafsa'ya bir tane yapıştırıyor, vay sen nasıl peygambere böyle yaparsın, Ebubekir geliyor Hz. Aişe'ye giriyor, şimdi bu ne? Aslında Kur'an'ı Kerim'in güzellikle konuş, olmadı ayrıl, olmadı patakla. Bu silsileyi görüyoruz ama Hz. Peygamberin yaptığı o değil ki. Uygulamamasını bırak, Allah'ın da ondan sonra söylediği o değil, ey Peygamber hanımlarına söyle, eğer seni ve bu hayatını istiyorlarsa senle beraber devam etsinler, yoksa güzellikle ayrılın gidin. Yani vadribuhunne'nin boşanmak olabileceği yani bu ayetle bile ilişkilendirilebilir. Bırak, boşanmak harammış, ne haramı ya, Allah diyor, yoksulluk korkusu ile boşanamıyorsanız, boşanın Allah sizi zenginleştirir diyor, daha ne desin yani. Onun için Hz. Peygamberin hanımları güçlü hanımlar. Yani ve kendi haklarını sonuna kadar savunan kadınlar, hatta haklarını da aşmaya çalışan kadınlar, ama bunların karşısında Hz. Peygamber böyle intikam alıcı, erkeklik taslayıcı, onları sindirici hiçbir şey yapmıyor.³³⁰

Hidayet hanımın “ [. . .] Ömer duyuyor, hışımla geliyor Hafsa'ya bir tane yapıştırıyor, vay sen nasıl peygambere böyle yaparsın, Ebubekir geliyor Hz. Aişe'ye giriyor” sözleri kadınlara karşı Hz. Peygamber’in tavrı ile sahabenin önde gelenlerinden Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer’in bile aynı yerde duramadığını gösterir. Daha net bir ifade ile Hz. Muhammed bir peygamber olarak kendisine karşı gelen kadınlara herhangi bir

³³⁰ Şefkatli Tuksal, Kişisel Görüşme.

üstünlük göstererek tahakküm kurmak gibi bir yola tevessül etmemiştir. Elbette böyle bir peygamberden kadına el kaldırması da beklenemez. Ancak, Hz. Peygamber'in en yakınındaki isimlerin kadınlara karşı tutumlarında kızlarının peygambere karşı kendi düşüncelerini seslendirmeleri örneğinde olduğu gibi tahammül gösteremeyip hiddetlenmiş olmaları onları Hz. Peygamber'in örnekliğinden ayırır. Hidayet Şefkatli Tuksal'ın da "Onun için Hz. Peygamberin hanımları güçlü hanımlar. Yani ve kendi haklarını sonuna kadar savunan kadınlar, hatta haklarını da aşmaya çalışan kadınlar, ama bunların karşısında Hz. Peygamber böyle intikam alıcı, erkeklik taslayıcı, onları sindirici hiçbir şey yapmıyor" ifade ettiği şekliyle Hz. Peygamber kadınlarla dikey bir ilişki kurmamış, hanımları ise oldukça güçlü kadınlar olarak varlıklarını devam ettirmişlerdir.

Özge ise erkeklerin kadınlara kötü davrandıklarını bu nedenle Hz. Peygamberi örnek almadıkları söyler:

Sıfır, yani genelleme yapmak belki doğru değil ama örneğini görmedim falan dermişim. Maalesef maalesef o kadar kötü bir noktadaki bizim şimdi farkındalığımız biraz daha arttığı için işte kadınlar şunu söylüyor bazıları eşim çok iyidir bana karşı bana ev işlerinde de yardım eder. Bunun hoşuna gidiyor bu cümle bu beni rahatsız ediyor. Ev işi senin görevin ve o sana yardım ediyor böyle mi hani diyorum, yardım ediyor olması ev işinin senin görevin olduğunu gösteriyor. O onu fark etmiyor mesela farkındalık arttıkça acı geliyor yani çok farkında olmakta çok iyi bir şey olmuyor bence de hedef mutlu yaşamaksa evli, mutlu, çocuklu dediklerinden çok takılmamak, çok öğrenmemek, çok anlamamak lazım. Ama benim dediğim o değil benim derdim orada başlıyor. Ben Allah'ın maksadı ne insanlar hangi koşullarda yaşamalı, kadın erkek hangi şartlarda birbirine davranışları ne olmalı sor sor sürekli böyle olunca ne oluyor hiçbir şey olmuyor. Şimdi erkekler nasıl davranıyor gerçekten çok kötü davranıyor. Özellikle son yıllardaki bunun ısrarla altını çiziyorum biz politik meseleler olduğunu vurguluyoruz çünkü öyle bir erkek sokak ortasında bir kadını bıçaklıyorsa kılıçla doğruyorsa vuruyorsa dün de bir tane kadın öldürülmüştü, bugün de bir tane öldürüldü ateşli silahla ve biz bunların içerde cezalandırılmadığını biliyoruz. Hemen kısa dönemde salındığını biliyoruz, böyle bir ortamda asgari insani davranışları bekliyoruz erkeklerden, asgari, abartıp böyle çiçekler böcekler el üstünde tutmalar değil, öldürmeyin, dövmeyin, eğer birlikte yaşıyorsanız zulmetmeyin. Kadın çalışıyor erkek kahvede kumarda harcıyor falan filan bunların hepsi de zulüm. Sözel fiziksel, sözel şiddete de maruz

*kaliyorlar, hani bunları yapmayın asgari insani komşunuzu gördüğünüzde sokakta selamlaşıp böyle nasıl mesafeli, nasıl o sınırları koruyorsanız kadınlara karşı da bunu yapın yeter diyebiliyoruz, bu ülkede biz o noktaya geldik. Kadını bir kere mülkiyeti olarak görüyor, nereye gideceğini nerden geleceğini ne zaman ne yapacağına ne giyeceğine ne konuşacağına nerde çalışıp çalışamayacağına, hatta çalışıp çalışamayacağına erkek karar veriyor dolayısıyla bu noktada peygamberin yanından bile geçemezler bence. Yanından bile geçemezler öyle bir örneklik yok yani.*³³¹

Özge'nin açıklamaları kadının yaşamını ve tecrübelerini birçok yönden kapsamı bakımından dikkat çekicidir. Öncelikle o kendi açısından farkındalığının artması nedeniyle erkelerin kadınlara davranışlarını daha iyi analiz edebildiğini ancak böyle bir farkındalığında beraberinde acı getirdiğini belirtir. Bu farkındalık ona ev işine yardımcı olan bir erkeğin iyiliği nedeniyle övülmesinin gereksizliğini gösterir. Nitekim erkek zaten bu şekilde davranmalıdır. Devamındaysa günümüzde ülkede yaşanan kadına şiddet olaylarının politik meseleler olduğunu belirterek böyle bir ortamda kadınların erkeklerden asgari düzeyde bir insani davranış beklediklerini söyler. Özge son olarak *“Kadını bir kere mülkiyeti olarak görüyor, nereye gideceğini nerden geleceğini ne zaman ne yapacağına ne giyeceğine ne konuşacağına nerde çalışıp çalışamayacağına, hatta çalışıp çalışamayacağına erkek karar veriyor dolayısıyla bu noktada peygamberin yanından bile geçemezler bence.”* sözleri ile günümüz Müslüman erkeklerinin kadını mülkiyeti olarak görmeleri nedeniyle kadın üzerinde çeşitli alanlarda tahakküm kurduklarını ve bu nedenle Hz. Peygamber'i örnekliği bağlamında bir hayat sürmediklerini savunur.

Görüşmelerde ağırlıklı olarak erkek zihnindeki peygamber imajının oldukça farklı olduğu varsayılmışsa da bunun erkeklerle yapılacak ayrı ve özel bir çalışma da ortaya konması oldukça faydalı olacağına benzemektedir. Bununla beraber, kadın ve erkek için Hz. Peygamber'in sabit ve ortak kabul görür bir karakter tipinden bahsedilemeyeceği de açıktır. Hz. Peygamber'in örnekliği konusu, onun hem dinî hem de beşeri anlamda bağlayıcılığı konusunu gündeme taşır. Daha net bir ifade ile İslâmi feminist kadınlarca Hz. Peygamber'in dinî ve beşeri hayata dair bir bağlayıcılığı ya da otoritesinin olup olmaması sorusu bu kadınlar için peygamberin din anlayışlarındaki konumunu açığa

³³¹ Özge, Kişisel Görüşme.

çıkarması bakımından mühimdir. Nitekim Hz. Peygamber'in dinî otoritesine dair her türlü yaklaşım bu katılımcıların dinî gelenek ile girdikleri ilişkiye dair yol gösterici bir izlek taşır. Zira dinî geleneğin şekillenmesinde Hz. Peygamber'e atfedilen hadislerin payı büyüktür.

2.9. Hz. Peygamber'in Dinî ve Beşerî Hayatta Otoriteliği

İslâm Peygamberi Hz. Muhammed'in, sözleri, davranışları ve yaşamı ile hitap ettiği ilk nesil olan sahabe toplumu ve ardından onları takip eden diğer nesiller için dinî ve beşerî hayata dair bir örneklik sunduğu muhakkaktır. Ancak Hz. Peygamber'in mezkûr alanlarda örnekliği ile otorite oluşunun kabulü arasında belirgin bir fark vardır. Nitekim örneklikte dinî bir bağlayıcılıktan söz edilmezken, söz konusu otorite olduğunda bağlayıcılık zaruri bir hal alır. Hz. Peygamber'in Müslüman toplumlar için bağlayıcı bir gücünün veya yönünün olup olmadığı Müslüman toplumlarca üzerinde fikir birliğine ulaşılmış bir yanı yoktur. Bu tartışmalar genel hatları ile dini yaşamak ve anlamak adına Kur'an'ın yeterli olduğunu savunanlar ile bunun karşısında Hz. Peygamber'in mutlak bir otorite ve bu anlamda inananların davranış ya da düşüncelerinde bağlayıcılığı olduğunu savunan görüş arasında cereyan eder. Din ve peygamber arasındaki ilişki hangi türden kurulmuş olursa olsun kişinin dinî anlama ve onun pratiğe tatbiki konusunda nasıl bir tercih yaptığı ile ilgilidir. Toplumsal gerçekliğin üretiminde birbirinden ayrı din anlayışları, mikro ölçeklerde derinleştikçe otorite kaynaklarının kabul görmesi zorlaşır. Böylece bireysel söylemde geleneğin öngördüğü katı simgeler yerini akışkan tercihlere bırakır. Hz. Peygamber ve onun her türlü davranış, söz ve tutumları geleneğin epistemolojik sacayağı konumunda değişmez ve tartışmasız bir noktada iken bugün gelinen noktada İslami feminist özneler için bu katılık yerini akışkanlığa bırakmıştır. Hz. Peygamber kişilerin hayatında katı ve değişmez bir normdan ziyade akışkan ve tercihe dayalı bir örnekliğe evrilmiştir.

Nida Hz. Peygamber'in ait olduğu sosyo-kültürel ortamda verdiği mücadele ve aldığı eylemlerin hakkını teslim etmekle birlikte kendisi için örneklik teşkil etmediğini şu sözlerle açıklıyor:

Peygamber kendi çağında çok ilericiydi ve kendi çağı için oldukça önemli şeyler yaptı. Kadınların kesinlikle öncesiyle kıyasla haklarında önemli kazanımlar elde

*etti. Şu an için hiçbir anlam ifade etmiyor. Yeterli değil, şu ana karşılık gelmiyor, o yüzden onu kendi dönemi içerisinde takdirle anarken bugüne bir örnekliklik olarak karşıma çıkarmam . Ama şu olur peygamberin çağında da daha geri olan adama işte mehir vermeyen, kadının eşinin cinsel tatmini hiçbir şekilde önemsemeyen ya da işte eşine ekonomik şiddet uygulayan birine peygamberi hatırlatırım o benim elimde bir koz çünkü. Ondan bile gerisin. 1400 yıl önce kurulmuş medeniyetten daha geri bir durumdasın derim. Bu arada ben medeniyetin hiçbir zaman medeniyet daima ileriye gitmez medeniyet daha çok sarmal bir şekildedir. Kurulur yıkılır, kurulur yıkılır, ileri gider geri gider. O dönem kesinlikle kendi dönemine göre ileridir ve çeşitli dönemlere göre oldukça ileriydi ama bugün bizim için yeterli değil.*³³²

Nida Hz. Peygamber'in kendisi için bir örneklik teşkil etmediğinin altını çizmekle birlikte, “ [. . .] peygamberin çağından da daha geri olan adama işte mehir vermeyen, kadının eşinin cinsel tatmini hiçbir şekilde önemsemeyen ya da işte eşine ekonomik şiddet uygulayan birine peygamberi hatırlatırım o benim elimde bir koz çünkü” sözleri ile yeri geldiğinde Hz. Peygamber'i örnek olarak öne süreceğini belirtir. Bu yaklaşımın oldukça eklettik ve işlevsel olduğu görülür. Bunun bir koz olması ise Hz. Peygamber dini meşruiyet zemininde bağlayıcılığıyla ilintilidir. Kendi adına Hz. Peygamber'i örneklik olarak görmeyen Nida, bir başkası için bağlayıcı olarak sunabilmektedir. Nida'nın açıklamalarında dikkat çekici bir diğer nokta ise medeniyete dair yaklaşımıdır. Zira o “medeniyet daha çok sarmal bir şekildedir. Kurulur yıkılır, kurulur yıkılır, ileri gider geri gider” diyerek Hz. Peygamber'in inşa ettiği medeniyeti dinî geleneğin öne sürdüğü şekliyle insanlığın varabileceği son seviye olarak görmediğini açıklar. Bu haliyle medeniyet insanlığın tarihe yönelik etkin failliği ile yıkılan kurulan ileri giden ya da gerileyen zamana ve mekâna bağımlı bir kavramdır. Görüşmenin devamında Nida'ya Hz. Peygamber'in kendisi için örnekliği konusunda verdiği cevabın kadın hakları ya da kadın bağlamında kaldığını belirttim ve hayatın kalan diğer yönleri ve alanları içinde Hz. Peygamber'in örnekliği için aynı şekilde düşünüp düşünmediğimi sordum. Nida ise şu şekilde devam etti:

Yani şöyle, peygamberin resul ve elçi, resul ve nebi olmak gibi iki rolü var. Hem örnekliklik oluşturması açısından hem de aktarıyor olması açısından ben Kuran'ı

³³² Nida, Kişisel Görüşme.

*okuduğumda peygamberin söylediklerini Kuran'la sınırlı kaldığı sürece, Kuran çerçevesini doldurduğu sürece geçerli bulurum, ondan fazlasını söylediğinde onu bir önder olarak okurum. Ondan öğreneceğim şeyler var. Nesepsizim o zaman hadisleri ciddiye almıyorum.*³³³

Nida “Kuran’ı okuduğumda peygamberin söylediklerini Kuran’la sınırlı kaldığı sürece, Kur’an çerçevesini doldurduğu sürece geçerli bulurum, ondan fazlasını söylediğinde onu bir önder olarak okurum” sözleri ile Hz. Peygamber’in sözlerinin ancak Kur’an’la uyum içinde olması şartı ile kendisi için geçerli olduğunu ifade eder. Ancak konuşmanın sonunda hadisleri ciddiye almadığı için nesepsiz olduğunu ifade etmesi iki yönüyle oldukça önemlidir. İlki Nida’nın hadisleri ciddiye almamanın onu nesepsiz yaptığına dair inancı dolayısıyla aslında hadislerin dinî gelenek tarafından söz sahibi ve belirleyici yönünü kabul etmesi, ikinci ise hadislerin bu şekilde önemli ve kabul edildiği geleneğe karşı adeta bir başkaldırıya bulunmasıdır. Öyle ki, eğer hadisleri ciddiye almadığım için nesepsiz oluyorsam bu kabulümdür demektir. İslâmî feminist öznelerin dinî gelenekle karşı karşıya geldikleri ilk değil ama en önemli kavşak noktası hadisler olduğu görülür.

Hz. Peygamber’in bir elçi olarak davranışlarının ve sözlerinin kendisi için bir bağlayıcılığı olmadığını söyleyen Ece’nin açıklamaları ise şöyleydi:

*Bağlayıcı mı? Şimdi sen sorunca fark ettim, uzun süredir bağlayıcı olarak görmüyorum galiba, nasıl yaşadığına bakıyorum nasıl öngörüsü olduğuna bakıyorum ama Kur'an bana yetiyor. Ama bu Muhammedi yerden yere vuran bir yerde de değilim, putlaştıran bir yerde de değilim. Yani Muhammed bunun için emek veren elçilik yapan biriydi. Yani esas olan kitap, Allah benim için. Esas olan Allah, o da elçiydi ve elçilik görevini yerine getirdi. Yani elinden gelen yaptığını düşünüyorum.*³³⁴

Ece görüşmeciler içinde Hz. Peygamber’e doğrudan ismiyle hitap eden tek kişiydi. Bu noktada onun için Hz. Peygamber’in herhangi bir beşerden öteye gitmediği ya da en azından Hz. Peygamberle kutsal üzerinden bir ilişki kurmadığı düşünülebilir. Nitekim Ece “Muhammedi yerden yere vuran bir yerde de değilim, putlaştıran bir yerde de değilim” diyerek onun kendisi için yüceltmediği bir kişi olduğunu belirtir. Bununla

³³³ Nida, Kişisel Görüşme.

³³⁴ Ece, Kişisel Görüşme.

beraber Ece son cümlesi ile Hz. Peygamber'in Allah'ın elçisi olarak elinden geleni yaptığını belirterek hakkını teslim eder.

Hidayet Şefkatli Tuksal ise Hz. Peygamber'in beşeri yönü bağlamında verdiği cevapta Hz. Peygamber'i bir otoriteden ziyade örnek olarak kabul ettiğini şu sözlerle açıklar:

Ben otorite olarak görme taraftarı değilim, ben örnek olarak görüyorum. Örnek, kendi döneminde kendi şartlarında, yani o çağda güzel bir örnek. Yani Kur'an'ı Kerim öyle demiyor mu, onda sizin için güzel bir örnek vardır, dolayısıyla ben örnek olarak görüyorum, yok Hz. Peygamber sakalını şöyle kesmiş, tırnağını böyle kesmiş, e tuvalete nasıl gitmiş, tuvalet yok o dönemde, muhtemelen odasında bir tane lazımlık vardı veya bir şey vardı, öyle mi yapacağız, hayır yani şimdi bazı selefler var ya yok kavun yemiyor.³³⁵

Hidayet Şefkatli Tuksal Hz. Peygamber'i kendi yaşadığı toplumun ve zamanın şartlarında güzel bir örnek olduğunu belirtir bununla beraber onun bir beşer olarak gündelik hayata yansıyan pratiklerinde nasıl davrandığı konusunun bu zamana değen bir yönünün olmadığını altını çizer. Bir diğer katılımcı Özge'ye göre ise Hz. Peygamber'in beşeri yönünün biz Müslümanlar üzerinde bağlayıcılığının olması, onun bir elçi olması dolayısıyla her türlü davranış, söz ya da tercihlerinin Kur'an'la uyumlu olmak zorunda olması nedeniyledir. Daha net bir ifadeyle Özge Hz. Peygamber'in beşeri yönü onun Kur'an'ı yansıtan bir tarafı da olması nedeniyle önemlidir. Özge'nin açıklamaları şu şekildeydi:

Beşeri kısmı, dini olarak sadece alabileceğimiz beyan kısmı var, bize beyan ediyor, aldığını veriyor, bu bu kısım ama aslında bizi ilgilendiren tamamen, beşeri kısmı da var neden çünkü bugün bile mesela birisi bir söz söylediğinde bu siyasetçi olsun, sanatçı olsun falan ben mesela yaşam tarzıyla sözleri birbiriyle tutarsız olan birinin o sözleri söylemekteki maksadını bir türlü oturtmam kafamda yani hayırdır senin derdin ne derim yani. Şeyi çok eleştiririm Yaşar Nuri Öztürk'ü mesela, bu kadar geniş bir bakış açısı çok güzel şeyler var çok da istifade ettiğim birisi ama mülkiyetle onun da böyle kopmaz bir bağı var, zengin bir yaşam tarzı, İslâmiyet'i bu kadar iyi doğru anlayıp da burayı bu kadar ıskalamak nasıl oluyor diye böyle eleştirirdim. Öyle olurdu yine dolayısıyla

³³⁵ Şefkatli Tuksal, Kişisel Görüşme.

beşeri hayatı da bizim için önemli gerçekten dürüst bir insan olması gerekiyor, o zaman için düşünelim, peşinden giden insanlar ona güvendikleri için gittiler Muhammedül Emin olduğu için yani dolayısıyla onları arkasından sürüklediğinden onların yine aynı ortamda yaşadığı tabiki savaştan ganimetler topladılar, işte kendine daha farklı bir yaşam stili oluşturmadı, daha rahat konformist bir yaşam şekli yaşamadı yani, yine etrafındaki insanlar gibi hatta onların en alt seviyelerdekiler nasılsa onlarla eşit yaşadı, dolayısıyla bu çok önemli, o insanın arkasından gidebilmek için, güvenebilmek için beşeri hayatı da çok önemli. İnsanlarla ilişkisi çok önemli, kadınlarla ilişkisi çok önemli, bence önemli yani beşeri hayatı da.³³⁶

Özge için Hz. Peygamber'in beşeri yönünün bağlayıcılığı onun günlük hayat pratiklerinden olan yeme içme ya da giyim kuşamdan ziyade Hz. Peygamber'in doğru sözlülüğü, güvenilir oluşu gibi kişiliğine dair konulardır. Ayrıca Özge Hz. Peygamber'in karakteri ile İslâm'ı tamamı ile yansıttığını düşünür. Zira Yaşar Nuri Öztürk'ü İslâm'ı doğru anlamasına rağmen yaşam şeklinde parçacı olmakla suçlayarak bu noktaya temas eder. Hz. Peygamber'in hem beşeri hem de dinî bağlamda Müslümanlar için bağlayıcılığı konusunda Gül ise Müslümanların Hz. Peygamber'in beşeri yönünü adeta putlaştırdıklarını ifade ederek şu şekilde açıklamıştır:

Yani şöyle tabiki bence kitapta peygamberi uyumluyor, bu imanî bir şart bence ama beşeri ve dini diye ayırmayı ben çok beceremiyorum çok da mümkün mü onu da bilmiyorum. Çünkü İslâm çok kapsayıcı şey olduğu için bir anlayışa sahip olduğu için dolayısıyla o sünneti sağ elle yemek yiyip asla sol elle su içmemek falan oturarak su içmek falan gibi böyle şeyleri, insanda bir şeyleri putlaştırma şeyi sadece heykel anlamında olmuyor bir manayı kaybedip bir şekle hapsedebilirsiniz. Efendimize de ümmeti böyle bir şey yaptığını düşünüyorum bu beşerilik ya da efendimizin sözü yani efendimizin gerçekten söylediğini düşünürsek çok önemli yani onun belirleyici olduğunu düşünüyorum ben. Ama onu şimdi şöyle mesela efendimizin kendi sünnetini, hadisini yazdırmadığını biliyoruz yani yasaklamış olduğunu biliyoruz sonra çıkan şeyleri biz burada nereye oturtacağız yani belli insanlara izin vererek yazdırdığını daha sonra bunların Hz. Ömer tarafından mişna mı olsun bunlar diye toplatıp yaktırıldığını biliyoruz, bunlar tarihsel olarak bildiğimiz şeyler. Dolayısıyla hani kitaba

³³⁶ Özge, Kişisel Görüşme.

vurmak, oradaki uygulamanın şeyini sünneti hadisi kitaba arz ederek yorumlamak önemli bir şey. Çünkü bunu Hz. Ayşe'de yapmış. Hani Hz. Ayşe'de o sahih kaynaklar dediğimiz şeyde birbirini nesh eden, nesh etmek buna denir yani o öyle değildi diye kayıtlar var. Bunları biliyoruz dolayısıyla kitaba sormadan efendimizin hadisinden emin olamayız diye düşünüyorum çünkü dediğim gibi 200 sene sonra ortaya çıkışı, falan hangi ihtiyaca binaen çıktığı gibi şeyler var. Ama ben peygamber efendimizin bir insanı sevmek şey oluyor evet sağ elimle su içerim bende, oturarak içerim falan ama bu bundan ibaret ve şey değil. Öyle olduğunu düşünmüyorum.³³⁷

Gül “[. . .] insanda bir şeyleri putlaştırma şeyi sadece heykel anlamında olmuyor bir manayı kaybedip bir şekle hapsedebilirsiniz. Efendimize de ümmeti böyle bir şey yaptığını düşünüyorum bu beşerilik ya da efendimizin” ifadesi ile Hz. Peygamber’e ait davranışların manasının kaybedilip şekle hapsedilmesini vurgulaması Müslümanlarca Hz. Peygamber’den alınması gereken asıl mesajın atlandığına ve yalnızca şekle takılıp kalmaya dair bir yaklaşımı ifade eder. Gül için Hz. Peygamber’in beşeri yönüne dair örneğin sağ elle yemek yemesi ve bunun dinî bir vecibe olarak zorunlu tutulması bu fiile yüklenen putlaştırmaya varan bir kutsama ve dokunulmazlık taşır. Gül Hz. Peygamber’in her türlü davranış ya da sözünün muhakkak Kur’an’a arz edilmesi gerektiğini de belirterek öncelikli olanın Kur’an olduğunu ifade eder. Ayrıca Gül’ün “[. . .] efendimizin gerçekten söylediğini düşünürsek çok önemli yani onun belirleyici olduğunu düşünüyorum. Ama onu şimdi şöyle mesela efendimizin kendi sünnetini, hadisini yazdırmadığını biliyoruz. Dolayısıyla kitaba sormadan efendimizin hadisinden emin olamayız diye düşünüyorum çünkü dediğim gibi 200 sene sonra ortaya çıkışı, falan hangi ihtiyaca binaen çıktığı gibi şeyler var.” sözleriyle onun için Peygamber’in sözlerinin bağlayıcı olması için bu sözlerin Hz. Peygamber’e aidiyetinin kesinlik kazanmasıyla mümkün olduğunu gösterir. Ancak bu da çok mümkün görünmemektedir zira Gül, hadislerin Hz. Peygamber’in vefatından iki yüz yıl sonra yazıldığını söyleyerek bunun kendisi için soru işaretlerine neden olduğunu belirtir.

Eliz ise Hz. Peygamber’in beşeri yönünün elbette bir bağlayıcılığı olduğunu savunmakla beraber, örnek alınacak konunun kişiden kişiye değişiklik gösterdiğini şu sözlerle açıklar:

³³⁷ Gül, Kişisel Görüşme.

Burada işte beşeri boyutunu çok şekilsel şeylerle sınırlandırma eğilimi çok fazla olduğu için şu an gözümün önüne böyle tırnak kesme sırası, işte parmağa yüzük takma gibi çok daha böyle komik şeyler geliyor, o anda gündelik hayata etkisi var. Var olma durumunu anlatmak açısından var. Bu şekilde gerekli mi ben bundan emin değilim. Bu şekilsel haliyle gerekli mi emin değilim ama geri kalan meselelerdeki keşke onun yine bu dine bakıştaki adalet meselesinden yola çıkarak olan beşeri özellikleri daha çok sahiplenilseydi. Bu alanda çalışan insanların belirli ezberleri ve belirli cevapları oluyor, işte veda hutbesi ve Medine sözleşmesi gibi şeyler zihnimde var benim, ama başka insanların zihninde neler olduğunu biliyorum. Kadınların camilerde yürütülürken işte kadınların evlerinin en gizli köşelerinde namaz kılması gerektiğine dair vurgu da mesela sahih olmadığı söylenen bir hadis ile ilişkilendiriliyor o yüzden peygamberin beşeri kendi dini meseleler dışında aldığı tavırlar bile meseleye katıldığında burada bir kaos oluyor aslında. Çünkü insanların algısı dağınık ve Kur'an'ın kendisinde bu kadar yorum oluyorken bir kişinin yaptığı şeylerin yorumlanması bile yani hadislerin aktarılması şekli motivasyonları ve bağlamları çok büyük insan aklı için çok büyük bir risk alanı. Ben olumlu şeyleri olumlu bildiğim peygamberin hayatından bildiğim şeyler ile desteklemeyi tercih ediyorum. Geri kalan şeylerde de daha dışarıda bırakmayı uygun görüyorum açıkçası. Zor bir alan ama yani peygamber iyi bir insandı dürüst bir insandı ve çok önemli bir şeyi yürüttü ve aslında önderliğini yaptı sonuçta hayatımızı etkileyen bir şeyi yönlendirdi o yüzden onu kâle almamak çok mümkün değil ama hali hazırda onu kâle alanlarla çok bir arada bulunuyormuşum gibi hissetmiyorum.³³⁸

Eliz “Bu şekilsel haliyle gerekli mi emin değilim ama geri kalan meselelerdeki keşke onun yine bu dine bakıştaki adalet meselesinden yola çıkarak olan beşeri özellikleri daha çok sahiplenilseydi” sözleri ile diğer katılımcılarında vurguladığı haliyle Hz. Peygamber’in şekilsel davranışlarını ya da tercihlerinin örnek alınması konusunda destekler pozisyonda değildir. Nitekim ona göre örnek alınması gerekli kısım Hz. Peygamber’in beşeri boyutu dâhilinde bile olsa yine ahlak bağlamında adalet gibi bireyin eylemi değil de o eylemi gerçekleştirici motivasyona dair etkenlerdir. Bununla beraber, Eliz’in “Kadınların camilerde yürütülürken işte kadınların evlerinin en gizli köşelerinde namaz kılması gerektiğine dair vurgu da mesela sahih olmadığı söylenen bir hadis ile

³³⁸ Eliz, Kişisel Görüşme.

ilişkilendiriliyor o yüzden peygamberin beşeri kendi dini meseleler dışında aldığı tavırlar bile meseleye katıldığında burada bir kaos oluyor aslında” sözleri ise hadislerin aslında bir kaosa ya da daha hafif bir ifadeyle bir kafa karışıklığına neden olduğuna işaret eder. Nitekim “ [. . .] insanların algısı dağınık ve Kur'an'ın kendisinde bu kadar yorum oluyorken bir kişinin yaptığı şeylerin yorumlanması bile yani hadislerin aktarılması şekli motivasyonları ve bağlamları çok büyük insan aklı için çok büyük bir risk alanı” diyerek o bir beşer olarak Hz. Peygamber’e dair haberlerin aktarıldığı hadislerin yanlışlığa ya da manipülasyona açık riskli bir alan olduğuna dikkat çeker.

Eliz “Onu kâle almamak çok mümkün değil ama hali hazırda onu kâle alanlarla çok bir arada bulunuyormuşum gibi hissetmiyorum” cümlesi ile aynı anda hem Hz. Peygamber’in kendisi için önemli olduğuna değinir hem de Hz. Peygamber’i örnek aldığını onun izinden gittiğine dair söylemleri olan kişilerle aynı yerde durmadığını ifade eder. Bu nokta bilhassa dikkat çekicidir. Öyle ki, bu yaklaşım aslında İslâm toplumları adına homojen bir ümmet olgusundan bahsetmenin zorluğuna da ışık tutar. Modern dönemde, dini topluluklarda var olan farklı anlayışların ve ayrılıkların, toplulukları ifade eden daha çok mezhepsel zeminde vuku bulan makro ayrışmalardan bireyin kendisini ayrı tuttuğu mikro ayrılıklara kaydığı gözlemlenir. Bir başka deyişle, dine dair farklı söylemler ya da bakış açıları bir topluluğun diğerine tercih edilmesi ile değil daha çok bireyin kendi oluşturduğu ayrışma çizgisinde başlar.

2.10. Tavuk mu Yumurtadan Çıkıyor Yumurta mı Tavuktan Çıkıyor?: Müslüman Kadına Zarar Veren Dinî Gelenek mi Patriarki mi?

İslâmî feminist öznelerin cinsiyetler arasındaki iktidar ilişkilerine dair kabullerini, yaklaşımlarını ve bakış açılarını anlamak onlar tarafından bu ilişkinin dinamiklerinin ne ya da neler olduğunun ortaya konmasıyla mümkündür. Bu öznelerin Müslüman kadına zarar veren, onu erkeğin tahakkümü altına alan kadın erkek arasındaki ezilme ve sömürü ilişkilerine dair fikirlerini açığa çıkarmak amaçlanırken dinî geleneğin³³⁹ somutlaşarak

³³⁹ Dinî geleneğin anlaşılma sorunu bağlamında özellikle Kur'an sonrası döneme dikkatleri çeken Adil Çiftçi'nin geleneğin içeriği ve oluşumuna dair izler barındıran tespitleri geleneğin ne olduğuna dair açıklama getirmesi bakımından önemlidir: “İçerdiği fikirler, hükümler, uygulamalar ve diğerleri açısından tarihi ile kopmaz bir tarihsel bağlantıya sahip olan Kur'an ve tarihleri ile zaten koparılamaz bir ontolojik ilişkiye sahip Peygamber sonrası insanlar karşılaştıklarında; bir yandan kendi kendilerine fark ettikleri sorunlara, diğer yandan da kendilerine sorulan sorulara Metin'den *açıklama* isteme (istisfar veya istifsar) durumunda kalmışlar ve onlara açıklamalar getirmişlerdir (tefsir) [. . .] Bu soru sormalar ve getirilen izahlar yoluyla; birtakım kavramlardan inançlara, onlardan uygulamalara kadar yığınla ‘bilgi’ istihraç edilmiştir Kur'an'dan. İslâm Geleneğini oluşturan Hadis, Kelam, Fıkıh, Tasavvuf işte bu muhtelif bilgi

din adamları aracılığı ile topluma ve kültüre yansıyan yönünün irdelenmesi gerekir. Cevabını aradığımız soru modern dönemde dinî geleneği yazınsal literatürden ‘ekrana’ taşıyan din adamlarının her türlü söylem tavır ya da uygulamalarının Müslüman kadına değen yönünün ne olduğudur? Nitekim bir yanda dinî geleneğin oluşturduğu literatür diğer yanda modern zamanda gündelik yaşama taşan figürleri olarak din adamları toplumsal ilişkilerin taşıdıkları anlamların oluşumunda rol oynar. Ancak cinsiyet ilişkileri kapsamında erkek hegemonyasının tek sorumlusu olarak dinî geleneğin sorumlu tutulmayarak topluma hakim patriarki/ataerkillik de sorumlu tutulur. Bununla beraber patriarki ve dinî gelenek arasındaki ilişkiye dair keskin ayrımlardan bahsetmek güçtür.

Katılımcılarla yapılan görüşmelerde de patriarki dinî geleneğin yanında kadına zarar veren esas neden olarak dile gelmiştir. Bu minvalde Hidayet Şefkatli Tuksal’ın açıklamaları şöyleydi:

Şöyle diyelim yani, dinden daha büyük ataerkil gelenek var. Ataerkil gelenekler, ataerkil geleneğin, kadınla ilgili bütün kabulleri önyargıları vs. dini sistemlerde, dini sistemlerde demeyelim de insanlar ataerkil bir gelenekten geldikleri zaman o dini de en ataerkil haliyle yorumluyorlar, algılıyorlar ve hukuku oluştururken de yani bizim şu anda başımız daha çok hukukla dertte. Bunun en ataerkil tarafından bu işi yapmaya çalışıyorlar. Yani mesela biraz önce dediğim İmam Malik’in şeyi,³⁴⁰ İmam Malik mesela burada şeylere bir ayrıcalık tanımış, eğer toplumun üst sınıfından bir kadınsa onunla yaptığı anlaşılmaya uymak

çıkarsamalarıdır ve hepsi de toplumsal-tarihsel koşullarının bariz izlerini taşımaktadırlar hem tümel hem tikeller açısından. Sosyolojik olsun olmasın, nasıl bakılırsa bakılsın bunda şaşılacak bir husus olmamalıdır da. Zira, İslâm düşüncesi külliyatından birazcık haberdar olanlar bilirler ki; saydığımız ya da saymadığımız bütün konulara, kavramlara ve uygulamalara ilişkin bilgilerin Kur’an’da “ne olduğu ve ne olması gerektiği” yüzyıllar boyu tekrar tekrar tartışılıp ‘yeniden üretimleri’ gerçekleşmiştir. “Yeniden-üretim”i şu an metinler bağlamında kullanıyorsak da, “lafzî yeniden-üretim” anlamında kullanmıyoruz. Çünkü bu, tarihteki Müslümanlar’ı “Kur’an’ı yeniden yazmışlık”la ithama kadar varabilir. Hadis’te böyle bir yeniden-üretim zaten geleneksel dinî ilimlerin tespit ettiği bir vaziyettir. Buna rağmen, “yeniden-üretim”i sosyolojik anlamda istihdam ediyoruz: Asıl addedilen metinleri dayanak alsalar da; insanların yerel koşullarında onları anlam, yorum ve tatbik çeşitlemelerine büründürmeleri. Tefsir, Hukuk, Kelâm, Tasavvuf ve diğerlerinden müteşekkil İslâm Geleneği genel yapı, içerik ve de tikel bilgiler açısından zaman ve mekanlarının izlerini bu yüzden taşımaktadırlar kuruluşlarında.” Adil Çiftçi, *Bilgi Sosyolojisi ve İslam Araştırmaları*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009), 78.

³⁴⁰ Burada bahsi geçen konuşma metni; “Orada işte İmam Malik’e soruyorlar, diyorlar ki nikah esnasında kadın şey isterse işte beni şehrimden çıkarırsan veya benim üstüme evlenirsen benim boşanma hakkım olsun diye anlaşma yaparsa erkek bunu kabul ederse uymak zorunda mıdır, İmam Malik’e göre hayır uymak zorunda değil, ondan sonra efendim neymiş yemin ederse yemin kefareti ödeyecekmiş, bunu falanda görünce zaten benim kafam attı. Ondandır 6 sene falan ben böyle Buhârî, Müslim yani şöyle hep okumalar yaparak dönemin havasını anlamaya çalışmak, ihmal edilmiş bir şeyler var mı hep bunun peşinden koştum, şerhlere falan girince hiç de ihmal edilmiş bir şey olmadığını, çok kararlı bir yapı olduğunu gördüm.” Şefkatli Tuksal, Kişisel Görüşme.

zorundasın erkek olarak. Ama gariban bir şeyse hakkını arayamacaksa yani ona uyma, bu bir çiftte standart ve bu çiftte standardın kadın yani hem kadınlar arasında yani üst sınıf kadın ile alt sınıf kadın arasında ama hem de genel olarak kadınlarla erkekler arasında bir hiyerarşi oluşturacak şekilde zaten gözetildiğini görüyoruz. Dolayısıyla burada sorun dinler değil, ataerkillik. Bu ataerkillik nereye sinmişse, yani tefsire sinmiş, hadise sinmiş, fıkha sinmiş, her yerde kadın için şöyle söyleyim, kadınlar için bir hiyerarşik düzen yaratıyor, bu hiyerarşinin altında kalmasını sağlıyor kadınların. Fakat geçmiş dönemde kadınlar bunu dert etmemiş olabilirler. Çünkü o dönemde kadınların eşit olmak değil de korunmak güvende olmak, karnının doyması. (Öncelikleri farklı) Evet, ihtiyaçlar hiyerarşisinin neresindeydiler. Ona bağlı olarak bu anlamda erkeklere kadınları koruma, yedirme, içirme görevinin verilmiş olması aslında kadınları yani mutlu eden bir şey. Dolayısıyla kadınların yararına bir şey. Ben şunu da düşündüm, savaşa gitmek veya idare etmek, bu işi diyorum, erkeklere kadınlarda yüklemiş olabilirler çünkü erkekleri pohpohlayarak bir şeyler yaptırmak çok kolay. Yani düşünün şimdi kadınlar savaşa gidecek, savaşta ölmek var, işkence görmek var, her şey var. Bunun yerine erkekleri göndermişler, aslansın, kaplansın demiş olabilirler yani. Bu hani tersi öne sürülüyor ya işte aile mülkiyet gelişimi falan, yani burada kadınların tercihleri de rol oynamış olabilir diye düşünüyorum.³⁴¹

Hidayet Şefkatli Tuksal “Dolayısıyla burada sorun dinler değil, ataerkillik. Bu ataerkillik nereye sinmişse, yani tefsire sinmiş, hadise sinmiş, fıkha sinmiş, her yerde kadın için şöyle söyleyim, kadınlar için bir hiyerarşik düzen yaratıyor” sözleri cinsiyetler arası iktidar ilişkilerinin temelinde ataerkinin varlığına dikkat çeker. Bununla beraber ataerkinin dinî geleneğe dönük etkisini de göz ardı etmez. Görüşmenin devamında “Fakat geçmiş dönemde kadınlar bunu dert etmemiş olabilirler. Çünkü o dönemde kadınların eşit olmak değil de korunmak güvende olmak, karnının doyması.” diyerek kadınlar için var olan bu cinsiyet hiyerarşisinin zaman ve mekana bağlı olarak ‘sorun olma’ halinin değişiklik gösterdiğinin altını çizer. Son olarak kadının yine tarihsel olarak ait olduğu sosyo-kültürel ortamda erkeğin öncülüğünü bile isteye bir tercih olarak seçebileceği ihtimalini de göz önünde tutar. Böylesi bir tespit aslında feminist paradigmanın modern dönem ideolojisi olmasının nedenine dair ipucu sunar.

³⁴¹ Şefkatli Tuksal, Kişisel Görüşme.

Kadının ezilmişliği konusunda dinî gelenekten önce ataerkiye vurgu yapan bir diğer isim Elif ise şu cevabı verir:

Yani bunun dinden bağımsız patriarkalle alakalı olduğunu düşünüyorum. Şu anda hangi din olursa olsun, hangi ideoloji olursa olsun zihniyetin önemli olduğunu düşünüyorum. Ve bütün yorumların bu zihniyetin bağlamında yapıldığını düşünüyorum. Dolayısıyla erkek egemen anlayışın zihni de yorumunu ona göre yapıyor. Çünkü esnek metin bir yoruma açık olduğu için. Bunun en güzel örneği bu Endonezya'da Sri Lanka'daki daha anaerkil toplumlardaki İslâm anlayışının yani hani anaerkil yorumla bir İslâm anlayışının yorumlanıp yaşanıyor olması, dolayısıyla buradaki olumsuz, kadınların aleyhine olan yorumların, hükümlerin, İslâm ile alakalı değil de o yorumu yapan kişilerin zihniyeti ile alakalı olduğunu düşünüyorum. Tabi şunu da ilave edeyim, bunların söyledikleri sözlerin işte statüleri, bulundukları konum itibariyle kutsal veya hani üzerine laf söylenemez durumda olması da ayrı bir mesele.³⁴²

Elif açıklamaları ile hangi din olursa olsun asıl meselenin dinler değil o dinleri yorumlayan ataerkil zihniyetleri, cinsiyetler arası hiyerarşiden sorumlu tutmaktadır. Bununla beraber o “Tabi şunu da ilave edeyim, bunların söyledikleri sözlerin işte statüleri, bulundukları konum itibariyle kutsal veya hani üzerine laf söylenemez durumda olması da ayrı bir mesele.” diyerek dinin ataerkil yorumlarının kutsallık atfedilerek dokunulmaz kabul edilmesinin de önemli olduğunu altına çizer. Elif’in açıklamalarında bir diğer mühim nokta dine getirilen yorumların ataerki ile sınırlı olmadığına dair getirdiği örnektir. Nitekim Endonezya ve Sri Lanka’da anaerkil toplumların İslâm anlayışlarının farklı olduğunu söylemesi ataerkil dinî geleneğe alternatif sunması bakımından önemlidir.³⁴³

³⁴² Elif, Kişisel Görüşme.

³⁴³ Dünya’nın farklı bölgelerinde var olan anaerkil toplumlar içinde Endonezya’nın Batı Sumatra bölgesinin dağlık kesimlerinde Minangkabau etnik grubu dünyanın en büyük anaerkil toplumu olarak kabul edilir. Bu bölgede, erkekler evli oldukları kadınların evinde misafir olarak görülür. Bu toplumsal düzende, miras kızlara kalır. Çocuklar annelerinin soyadını alır; erkekler ise karılarının evine taşınır ve misafir olarak görülür. Bölge insanları çok önceden doğaya tapıcı animistlerken, Hindistan’dan gelen Hinduizm ve Budizm’den etkilenmişlerdir. Ancak anaerkil kültüre rağmen Minanglar ayrıca ataerkil İslâm’ı da benimsemişlerdir. Dünya’nın farklı bölgelerinde sürdürülen anaerkil İslâm anlayışına dair ayrıntılı bilgi için bk. (Erişim Tarihi 20.03.2022), Matriachal İslam, <https://matriarchalislam.com/>. İslâm’ın anaerkil toplumdaki pratiğinin “Ortodoks” İslâm’a direnişine dair bk. Liazzat J.K. Bonate, *Northern Matriliny, Islam and Gender in Mozambique* (Journal of Religion in Africa, 36/2, 2006). Ayrıca Anaerkil soylu klanda Seyyid silsilesinin anasoy üzerinden takibine dair bk. Dennis B. McGilvray, *A Matrilineal Sufi shaykh in Sri Lanka* (South Asian History and Culture, 5/2, 2014), DOI: 10.1080/19472498.2014.883763.

İnci ise kadınların karşı karşıya kaldığı olumsuz tutum ve davranışların nedeni olarak din adamlarının etkisini ataerkiyi göz önünde bulundurup tek neden olarak görmeden teknolojik gelişmeler bağlamında şöyle açıkladı:

[. . .] tamamen dini gelenekle açıklayabileceğimizi düşünmüyorum zaten ataerki bir şeyin içerisindeyiz. Ve bazen dini gelenek bazen sahip olduğunuz hakları sadece ataerkiyle mücadele edemediğiniz için alamadığınız oluyor. Ben saha araştırması yaparken İstanbul'daki müftü yardımcısı [. . .] Hanım örneğin İstanbul'daki camilerin kadın bölümlerini iyileştirmeye çalışıyordu ve bana yaşadığı zorluklardan bahsetmişti, ben gidip oradaki imamla, müezzinle mücadele edemiyorum, kadının ne işi var camide gitsin evde kalsın gibi. Dolayısıyla tamamen dini gelenekle açıklayabileceğimizi zannetmiyorum. Zaten çok böyle şey girmiş ataerki de var yani bunlar birbirine girmiş etkiliyor.³⁴⁴

İnci kendi tezi için saha araştırması yaparken bir diyanet görevlisinin camilerde kadın bölümlerini iyileştirmeye çalışırken karşılaştığı olumsuz tutumun nedeninin dinî gelenek değil ataerki zihniyet olduğunu belirterek ataerkiye dikkat çeker. Görüşmenin devamında günümüz teknolojik koşullarına atıfla din adamlarının etkisini göz ardı etmeden şöyle devam etti:

[. . .] ama din adamlarının hiç rolü yok, hele bugünün böyle internet çağında hiç rolü olmadığını da söyleyemem. Çünkü farklı cemaat liderlerinin ya da işte daha böyle bireysel olan tamamen cemaat diyemem de diğer kişilerin de din âlimlerinin de ilahiyatçıların da belki de, hepsinin youtube sayfaları var, dolayısıyla bir takım follower (takipçi) kitleleri var ister istemez, dolayısıyla da kadınlar tabii özellikle kadınlara yönünden, erkekler zaten ne kadar dinliyor bilmiyorum onları, şöyle bir şeye imkân verebiliyor bu daha fazla hocayı dinleyebilirsiniz ve bu şeyde de var literatürde de var ben çok fazla referans verirdim, kişi kafasına yatanı seçiyor ve onu takip ediyor. Yani ben bir konuda kafam karışık, on tane dini yoruma baktım hangisi kafama yatıyorsa onu takip ediyorum gibi bir şey. Böyle bir şey var yani, Londra da yapılan bir çalışma var, genç kızlar birden fazla camiye gidiyor ve hangisi onların işine geliyorsa onu takip ediyor gibi ama bu kadar geleneksel şeylerin hala güçlü olduğu bir toplumda, geleneksel yorumların da müthiş bir alana yayıldığını görüyoruz. Yani diyanetin bile yaptığı birtakım yorumları biz eleştirebilirken, bir takım din

³⁴⁴ İnci, Kişisel Görüşme.

alimlerinin diyanete saldırdığını görüyoruz. Ve ben bunu özel hayatımda görüyorum, mesela benim annem Cübbeli Ahmet'e bayılır, nasıl bayıldığını hala anlayamadım, beni çok yoran bir şekilde bayılıyor ve o bazen diyanete laf ettiği zaman çok garip bir şekilde diyanetin hata yapabileceğini düşünüyor. Yani neden mesela bir kimsenin hata yapacağını düşünemiyor, ya da bir ilahiyatçının daha kolay hata yapabileceğini düşünüyor bence bu çok tehlikeli bir noktaya kadınları götürüyor. Yani benim çok yakınımından bir insan bunu böyle düşünebildiği için müthiş etki edebildiklerini düşünüyorum yani annem üzerinde etkisini görebildiğim için. Benim annem çok daha farklı bir kafası olan insandı mesela, takip ettiği işte bu whatsapp'tan gönderilen videolar vs. bunun üzerinden çok etki alanları olduğunu düşünüyorum, özellikle geleneksel duruma sahip olan hocaların takipçi kitleleri üzerinde.³⁴⁵

İnci kadınların bir yanda “kafasına yatırı” takip ettiklerini söylerken diğer yandan geleneksel yorumların ciddi derecede yayıldığını belirterek dinin geleneksel yorumunun toplumda ağırlık bulduğuna dikkat çeker. Devamındaysa geleneksel yorumun revaçta olduğuna dair tespitinde annesi örnekliliği ile whatsapp gibi teknolojik toplumsal iletişim araçlarının etkisine değinir. Bu noktada onun için önemli olan geleneksel yorumları benimseyen kadınların kolaylıkla diyaneti ya da ilahiyatçıları suçlarken yanlış olanın takip ettiği din adamı olduğu ihtimalini düşünmemesidir. İnci'nin geldiği bu noktada, kadının uğradığı cinsiyetçi hiyerarşiye kendi seçimlerinin neden olduğu sonucu ortaya çıkar. Daha net bir ifadeyle, kadın geleneksel yorumu bizatihi kendi seçip onun doğruluğunda ısrarcı olmaktadır. İnci toplumda geleneksel yorumun revaçta olmasını siyasi konjonktüre de bağlayarak şu açıklamaları yaptı:

[. . .] ve zaman içerisinde bu tabi ki şu anki siyasi konjonktür ve din ile olan ilişkinin yani dinin bu kadar kullanılması ya da zaten kamuda da müthiş bir meşguliyeti var. Dolayısıyla da müthiş derecede etkili, tamamen dinden kaynaklanmasa da kadınların yaşadıkları, dini yorumlardan kaynaklanmasa da ama gitgide sanki o noktaya gidebilir yani geleneğe daha yakın dururken belki dine daha yakın bir noktaya gidebiliriz gibi bir şeye geliyor işte bu şarkı sözleri bunlar ile ilgili yapılan yorumlar. Mesela ben saha araştırması yaparken işte kadınlar, şarkı sözünde bir şey varmış mesela ne bilim işte benim aklıma bile gelmedi çocukluğumuzdan beri duyduğumuz şarkılar vs. yani toplumun ekseriyeti

³⁴⁵ İnci, Kişisel Görüşme.

*biraz daha rahat çok istemezsen dinlemezsin gibi bir noktadayken bugün her şeyin çekildiği bir noktaya gittiğimiz için gitgide daha fazla zarar vereceğini düşünüyorum diye korktuğumu söyleyebilirim.*³⁴⁶

İnci bu açıklamalarıyla Türkiye’de artık her şeyin dine dayandırılması nedeniyle kadınların daha fazla zarar görebileceği bir yöne doğru gidilmesinden duyduğu endişeyi ifade eder. Hüma ise din damlarının kadına zarar verdiğine inanmakta ve bunun tam da İnci’nin değindiği gibi kadınların istedikleri din adamını takip ederek bir din anlayışı geliştirdikleri toplumsal pratiğe verdiği açıklamalarla kendi örnekliği üzerinden şöyle açıklıyor:

*Düşünüyorum, vaktinde Nurettin Yıldız’ı çok takip eden bir insandım. Çok desteklerdim bir ara çok radikalci olduğum dönemler oldu. Şu anda hiç alakam yok ama bir dönem çok ciddi radikal İslamcı olduğum ve o sırada din hocaları ne söylüyorsa ona göre yaşamaya çalıştığım dönemler oldu. Oradan baktığım kişiye bakıyorum şimdi o zamanki yaşam pratiklerime dinlediğim şeylere bakıyorum bana o kadar zarar vermiş ki. Yani şu yüzden, din adamlarının tek arzusu kadınları istedikleri gibi kullanabilmek. Yeri geldiğinde yemekleri hazır olsun, domestik görevlerini yerine getirsin. Yatak görevini yerine getirsin en önemlisi o, kendileri istediği kadar kişiyle beraber olabilsin ama karar verme mercilerinde yine biz karar verelim, her şeyi biz yönetelim, buna zaten dinde bize izin veriyor, kimse karşı gelemeyen yani Allah’a mı karşı geliyorsun. Böyle olunca bir şey söyleyemiyorsun çünkü çok değer verdiğin insanlar, Kuran’da böyle diyor diyorsun o yüzden aslında din adamları bana kalırsa buradaki en büyük vebal onların.*³⁴⁷

Hüma bir zamanlar kendi tercihi ile Nurettin Yıldız’ı takip ettiğini şimdi ise bunun kendisine zarar verdiği için pişmanlık duyduğunu belirtiyor. Zira ona göre din adamlarının tek isteği kadınları istedikleri gibi kullanabilmek. Hüma “çünkü çok değer verdiğin insanlar, Kur’an’da böyle diyor diyorsun o yüzden aslında din adamları bana kalırsa buradaki en büyük vebal onların” sözleri ile de din adamlarının toplum üzerinde kutsalın dokunulmazlığı dolayısıyla bir güç elde ettiğini ancak bu durumun aynı şekilde onları dinî anlamda vebal altında bıraktığına inanıyor. Hüma ayrıca din adamlarının yalnızca kadınlara değil gençlere de zarar verdiklerini şu şekilde aktarıyor:

³⁴⁶ İnci, Kişisel Görüşme.

³⁴⁷ Hüma, Kişisel Görüşme.

Yani bizi bu şekilde yanlış yorumlayarak, bizi bu kadar yönlendirerek günümüzden bu kadar kopuk olarak nasıl bir hayat yaşadıklarını ben anlayamıyorum yani işte imam hatipler deizme kayıyor tarzında zaten biliyorsunuz da benden daha iyi, bir yorum yapıldı ve bu o kadar doğru ki ne yazık ki çok doğru. Ben bu durumdan çok mustaribim. Okulumdaki imam hatip ortaokulunda okuyan çok başarılı öğrencilerimiz. Lisede asla imam hatipte okumak istemiyorlardı, ben annem babamın zoruyla geldim ve ben buranın devamında da bu motivasyonum yok, motivasyonumu kaybettim yani mevcut iktidarın da şeyi ile beraber şu anda çok içi boş kof bir din hayatı yaşıyoruz ve din adamları tamamen bunun yönetimi altında. Bilmiyorum bunun zararı da tabi ki kadınlara oluyor en çok neden kadınlara olmasın.³⁴⁸

Hüma günümüzde din adamlarının hayattan kopuk olduklarını söyleyerek din adamlarının söylemlerinin yaşadığımız zamanda bir karşılık bulmadığına işaret ediyor. Bununla beraber o, imam hatip öğrencilerinin anne baba baskısıyla bu okullarda eğitim aldıklarını ve devamı için motivasyonlarının olmadığını belirterek bu öğrencilerin aslında din ile ilişkilerindeki zayıflığa ya da hassaslığa dikkat çekiyor. Bu noktada Hüma din adamlarının ülkedeki siyasi konjonktür nedeniyle de bu kadar etkin olduğuna işaret ediyor.

Kadınların yaşadığı zorlukların sebebi olarak doğrudan din adamlarını gören Ayça içinse erkek din adamları sustuğunda kadınların sorunlarının büyük bir bölümü çözüme kavuşmuş olacak. Ayça'nın açıklamaları şöyleydi:

Tamamen buradan geliyor asıl zarar. Yani bu din adamı diye geçen insanları, erkekleri belki de yüzde doksanını sustursak, kadınlar belki de haklarının birçoğunu otomatik elde edecek gibi geliyor bana. Yani hiç unutmuyorum, şöyle bir hadisin olduğunu söyleyen ve bunu inandırılıyorsunuz sürekli cemaat gidiyor, dinimi öğreneyim, daha iyi kul olayım, iyi niyetle giden erkeği bile zehirliyor bu düşünce. Belki adam gerçekten öyle bir şeye halis niyetle, İslâm'ı ben teknik olarak çok bilmiyorum, bu nedir, daha neye dikkat etmem gerekir diye bu sohbet dediğimiz şeye ya da televizyonu açıyor ya da bir camiye gidiyor ya da bir cuma namazı vakti, siz ona şunu dediğiniz zaman nasıl bakar? Otorite olarak sizi görüyor, işte peygamberimize cehennem gösterildi ve cehennemin çoğunun kadınlardan oluştuğunu söyledi falan filan dediğiniz de otomatikman zaten kadını

³⁴⁸ Hüma, Kişisel Görüşme.

öcüleştirip şeytanlaştıırıp ben bunlardan korunmayım, bunlar kötü, öcü, pis, kirlî diye zaten der. Bana da gelse, bana da dese bir erkek için bende bunu hissedirim, en basit insan refleksi, psikoloji olarak. Size biri öcü olarak, düşman olarak gösterildiğinde ona karşı bir koruma geliştireceksiniz, bu hoca diye geçinenlerin söylemlerine bakın, bir tanesi kadının pantolon giymesine takar, bir tanesi üniversite tahsili görmesine takar, bir tanesi kadınlı erkeklerle masada kahkaha atmasına takar, bir tanesi hamileyken karnını belli ederek dışarı yürümesine takar, bir tanesi seçtiğı fizik mesleğine işte ona ihtiyaç yoktur, kadın için ideal meslek öğretmenliktir der, yani kadının kendi hür iradesi ile alabileceğı kararlarda her zaman kendini otorite gören din figürleri var ortada bence direk susturulsalar, kadının hayatı söz konusu olduğunda, siz bir susun dinlenin, erkeklere yönelik çalışın ve onlara nasihatte bulunun dense, zaten bence otomatikten kadınlar birçok hakkını elde edebilecek aslında. Çünkü kadınlar araştırabilecek yani, erkeklerden ve erkek hoca figürlerinden fırsat kalmadığı için yani direk çoğunun onlardan kaynaklı olduğunu düşünüyorum, benim babam ki uzman mühendis biriydi, o bile bu hadisi söylemiş biriydi. Nasıl bir muhafazakar din algısı ve şeyi var. Bir de erkeklerde bizim ülkemizde özellikle çok görüyorum, kendi eşine reva görmediğini kız çocuğı olduğunda onu destekleyen profil çok yaygın. Mesela kendi karısının çok fazla güçlenip çok özgür ekonomik özgürlüğü olan Müslüman bir kadın olması modern dünyanın her türlü nimetinden beslenmesini istiyor çünkü o kızı, duygusal bağı daha baskın.³⁴⁹

Ayça'ya göre din adamları kadınlara onların giyiminden, eğitimine, meslek tercihinden nerede nasıl güleceğine varana kadar her konuda karışarak ve bunu da dinî bir otorite olarak erkeklere aktararak kadına zarar vermektedir. Bununla beraber Ayça din adamlarının eğitilmiş eğitimsiz her kesimden erkeğı etkilediğini de belirterek din adamlarının toplum üzerindeki etkinliğine vurgu yapar. Son olarak Ayça erkeklerin kızları ve eşlerine karşı davranışlarında tutarsızlık gösterdiklerini de belirtir. Zira kimi zaman babalar eşlerine birçok yönden kısıtlama getirirken söz konusu kızları olduğunda kısıtlama getirmek ya da onları sınırlamak şöyle hayata katılımları anlamında teşvik etmektedir. Ayça bu tutarsızlığın nedeni olarak duygusal bağı öne sürmektedir.

³⁴⁹ Ayça, Kişisel Görüşme, 15 Ocak 2022.

Dinî geleneğin din adamları aracılığıyla kadınlar kadar erkelere de zarar verdiğini düşünen Firdevs tartışmayı başka bir boyuta taşımıştır. O açıklamalara geçmeden önce onun için en başta tartışılması gereken konu olan din adamlığı gibi bir olgunun İslâm'a uygun olmadığına dair ifadelerini takip edelim:

Veriyor yani sadece Müslüman kadınlara değil, Müslüman olmayan kadınlara da veriyor. Ama Müslüman kadınlara da tabi ki veriyor. Yani din adamları dediğimiz bir kere zaten böyle ruhban sınıfının olması İslam dini açısından yanlış, baya ruhban sınıfı olmaya çalışıyorlar. Böyle bir cemaati yönlendiren şey yapan yani İslam dininde böyle bir şey yok. Tabiki insanların açıklamaya, şerhe, yardıma ihtiyacı olabilir, herkes aynı entelektüel kapasiteye ya da bilgi birikimine ya da netwerke ya da kültürel sermayeye sahip değil. Biz bu kültürel sermayeye sahip insanlar olarak çok şanslıyız. Ama ben ilahiyat mezunu olmamama rağmen aşağı yukarı bir ilahiyatçı kadar iyi ilahiyat bildiğimi düşünüyorum yani ortalama o yüzden bu annemin yıllarca gösterdiği çabanın sonucu. Buna herkes sahip olmayabilir, dolayısıyla bu yorumlara ihtiyaç olabilir. Ama bu yorumların kanun gibi algılanması yanlış. Yani dinin kendisi gibi algılanması tabiki çok büyük zarar veriyor.³⁵⁰

Firdevs din adamlığını ruhban sınıfa benzeterek İslâm'da böyle bir sınıfın olmadığını söyler. Bununla beraber o, bireylerin ihtiyaçları doğrultusunda belli konularda din adamlarının gerekliliğini de vurgularken problemin din adamlarının sözlerinin ya da görüşlerinin neredeyse kutsal ve dokunulmaz sayılması olduğunun altını çizer. Firdevs'in sözleri Fatima Mernissi'yi hatırlatır. Nitekim Mernissi'ye göre İslâm'da kadın ve erkek her iki cinsten beklenen, İlahî yasaya itaattir. Zira İslâm, itaat anlamına gelir. Allah, peygamberleri ve etrafımızda bulunan işaretler aracılığıyla, iradesinin bilinmesini sağlar. Peygamberlerin görevi ise tam olarak bu noktada başlar ve insanların bu işaretlere ulaşmasında yardımcı olurlar. Müslüman toplumlarda defaatle tekrar edildiği üzere İslâm'da ruhban sınıfı yoktur, ancak bu söylem, Kur'an'ın mesajının anlaşılması kontrolleri altında bulunduran bir erkek egemenliğinin bulunmadığı anlamına gelmez.³⁵¹ Firdevs de tıpkı Mernissi gibi Kur'an'ın ve genel anlamda dinin anlaşılması konusunda

³⁵⁰ Firdevs, Kişisel Görüşme.

³⁵¹ Mernissi, *Kadınların İsyanı ve İslâmî Hafıza*, 164-165.

meydana gelen erkek hiyerarşisinden bahseder ve dahası bunun yalnız kadına değil erkeğe de zarar verdiğine şu sözlerle değinir:

Sadece Müslüman kadınlara değil, erkeklere de çok zarar veriyor. (Açabilir misin bunu biraz erkek konusunda.) Yani kendilerini yetersiz hissetmelerine sebep olan şeyler olabiliyor, şirke götürüyor onları. Şöyle söyleyim, Amina Wadud'un bu tevhitte açıkladığı, ataerkilin şirk olduğunu söylediği şeyler, işte tüçgen içerisinde en tepede Allah var ve bu tarafta sen varsın bu tarafta da diğeri var. Diğeri kim olduğu önemli değil. Diğeri ile her zaman aynı seviyedesin aynı düzlemdesin. O diğeri başka bir müslüman olabilir, başka bir dinden olabilir, insan olmayabilir başka bir canlı olabilir. Fark etmiyor, sen yaratılmış olan diğeri şeylerin hiçbirisinden üstün değilsin. Üstünlük ancak takva ile olur ki o da Allah'ın nazarında olacak bir şey, ona karar verecek olan kişi zaten Allah, sen kendini ben takvalıyım o yüzden ben senden üstünüm de diyemezsin, ben erkeğim o yüzden üstünüm de diyemezsin, bu da kavvamlıkla ilgili ayeti bunun için kullanmaları o kadar komik geliyor ki bana. Kavvamlık ayeti bunu şey çok güzel açıklamıştı, bir tane Danimarka'da imamlık yapan bir kadın var adını hatırlamıyorum Şirin'di galiba, bizim Havle konferansına gelmişti 2019 senesinde, yani kavvam bir sütündür, dayanılacak, destek alınacak bir sütündür. Yani erkek kadına kavvamdır dendiğinde, erkek kadının destekleyicisi, dayanacağı, güç alacağı, yaslanabileceği, sırtını yaslayabileceği güçtür demek bu. Onun üstüne devrilecek, onu ezecek bir güç değil. Güç almak istediğinde yaslanabileceği güçtür demişti. Ben zaten o ayetin öncesini sonrasını okuyunca bu çok açık bir şekilde bunun bu bağlamda söylendiği, yani çünkü sonrasında ezmeye kalkarsanız hani ben kulumu korurum kısmı geliyor. Bu sizin kadınlar üstünde kullanacağınız, ezmek için kullanacağınız bir güç değil, evet bir gücünüz var ama güç desteklemek için kullanacağınız bir güç. Dolayısıyla bunu mesela o tevhide anlayış bağlamında düşündüğünüzde eğer bir erkek bana ben erkek olduğum için senden üstünüm diyorsa kendisini o hepimizin eşit olduğu, zaviyeden bir üste çıkarmış oluyor, Allah'a yakınlaştırmış oluyor kendisini. Baya şirke gidiyor aslında. Allahlaşmak hani bunu bu şekilde de kullanıyoruz yani feministler olarak hani siz Allah mısınız da bizim hayatımıza karar vereceksiniz yani Allah karar verecek siz değil.³⁵²

³⁵² Firdevs, Kişisel görüşme.

Firdevs'in "Yani kendilerini yetersiz hissetmelerine sebep olan şeyler olabiliyor şirke götürüyor onları" sözleri kadınlar kadar erkeklerin de kimi konularda mustarip olduğuna işaret eder. Firdevs "Şöyle söyleyeyim, Amina, Wadud'un bu tevhitte açıkladığı, ataerkilin şirk olduğunu söylediği şeyler" sözleri ile de aslında erkeğe zarar verenin ataerki olduğunu belirtir. Dahası Firdevs erkeklerin kavvam ayetine dayanarak kendilerine herhangi bir üstünlük atfetmelerini de yine tevhid anlayışına aykırı bularak yersiz ve temelsiz bulur. Firdevs Amina Wadud'a yaptığı referans ise ataerkinin dini yorumlarken erkeği Allah katına çıkaracak kadar ileri gittiğine dairdir.³⁵³ Firdevs'e göre erkeğin "Allahlaştırılması" erkeğe bir yük olup onun aynı zamanda kendini eksik hissetmesine neden olur.³⁵⁴ Firdevs'in erkeğin ataerki nedeniyle kendini yetersiz hissetmesine değinmesi Bourdieu'u hatırlatır. Nitekim Bourdieu'a göre, "Kendilerini alçaltmaya ve inkar etmeye eğilimli bir toplumsallaşma çabasına boyun eğdirilen kadınlar, feragat, tevekkül ve sessizlik gibi olumsuz erdemler öğrenirken, erkekler de hakim temsilin mahkumu ve hatta sinsice kurbanlarıdır".³⁵⁵ Buna göre, eril tahakküm

³⁵³ Firdevs Amina Wadud'un tevhidi paradigma olarak adlandırdığı yaklaşıma işaret eder. Wadud kurduğu paradigmayı şu sözlerle açıklar: "Tevhidi paradigma olarak adlandırdığım şey, üç unsurun eşit derecede önemli olduğu metafizik bir paradigma inşa eder. Her şeyin yaratıcısı olan Allah; bir insan (bu durumda dişi diyeceğiz); ve başka bir insan (bu durumda erkek diyeceğiz). Ancak Allah yaratıcı olduğu ve bir şey olmadığı için, Allah'ın bu üçlüdeki işlevi, diğer ikisini yatay ve sabit bir eşitlik çizgisinde tutan gerilim gibidir. Her ikisi de eşit öneme sahiptir ve hiçbirisi diğerinin üzerinde olamaz çünkü ilahi işlev onların karşılıklı ilişkisini kurar. Eğer insanlar gerçekten yatay olarak eşit, bağımsız ve karşılıklı olarak birbirine bağımlıysa, her biri herhangi bir sosyal, dini, politik veya ekonomik görevi yerine getirmek için aynı potansiyele sahiptir. Dini ritüel rolünde münhasır erkek liderliğin kültürel ve tarihsel emsali bir gereklilik değildir. Daha sonra yasal olarak yazılan bir kolaylık olarak hizmet etmesine rağmen, yalnızca bir gelenektir ve dini bir görev olarak reçete edilmemelidir. Kadınların tevhidi insanlığı, önkoşul niteliklerini geliştirdikleri tüm rollerde işlev görmelerine olanak tanır." Wadud, *Inside the Gender Jihad*, 168-169. Bu yaklaşıma göre, erkeğin dışıdan dışının erkekten üstün olduğu metafiziksel bir hiyerarşiden bahsedilemez. İnsan her iki cinsi kapsayacak şekilde birbiri ile eşittir. Bu eşitlik ise insanlara dişi ya da erkek olsun dini ya da dünyevi bir görevi yerine getirmek konusunda eşit derecede hak tanır. Bu nedenle halihazırda erkeğin üstünlüğüne dair geliştirilen geleneksel söylem bir herhangi bir zorunluluk ifade etmez.

³⁵⁴ Feminist kuramsal tartışmalar içinde cinsiyet temelli iktidar ilişkilerinin öznesi olarak "erkekliğin" ne olduğuna ve nasıl analiz edilebileceğine dair soruların üzerinde yeteri kadar durulmadığını feminist kuram dahilinde bir tür "körlük" olarak belirten Serpil Sancar'a göre, "Feminist kuramcılar uzun yıllardır cinsiyet hiyerarşilerinin, erkek üstünlüğüne dayalı toplumsal düzenlerin kadınlar açısından yarattığı sonuçları ve bunların çözüm yollarını tartışıyorlar. Öte yandan, erkek egemenliğinin erkekler açısından ne ifade ettiği ve nasıl yaşandığı konusu da meselenin öteki yüzü olarak hala toplumsal araştırmaların çok merak etmediği bir konudur. Aslında kadınların ezilmişliği nasıl yaşadığını anlamak kadar, erkeklerin eril iktidar konumlarını nasıl sürdürdüklerini ve tahakkümü nasıl inşa ettiklerini anlamak da önemli olmalıdır. Kadınların ezilmişliğe nasıl boyun eğdiğini anlamak kadar erkeklerin tahakkümü nasıl gerçekleştirdiklerini de yakından ve "mikro-politik" düzeyde anlamak cinsiyetlendirilmiş iktidarın doğası hakkında daha bütüncül bilgiler elde etmemizi olanaklı kılar." Serpil Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2020), 15.

³⁵⁵ Pierre Bourdieu, *Masculine Domination*, (Stanford & California: Stanford University Press, 2001), 49.

kadına olduğu kadar erkeğe de zarar verir ancak bu kadının yaşıadığı durumun görünürlüğüne nazaran erkek için daha içerden ve sessizdir.

Dinî geleneğin cinsiyetler arası iktidar ilişkilerinde kadının tahakküm altına alındığı kadına verilen aşağı statünün oluşmasında etkin bir rolü olup olmadığı sorusu “İslâmî feminist” öznelerce iki ana temada ele alınır. Buna göre kadına zarar veren asıl fail ataerkidir. Ancak ataerki toplumsal yaşamda tikel hareketlerden çok iç içe geçmiş çok katmanlı organizasyonlar şeklinde vücut bulur. Ataerki toplumsal yaşamda sahip olduğu hareket kabiliyeti sayesinde dinî geleneği meydana getiren ve hali hazırda onun temsilini gerçekleştiren din adamlarının zihnine sızarak eril tahakkümü gerçekleştirir. Bu noktada bir diğerk görüş, günümüzde din adamlarının özellikle teknolojik gelişmeler sayesinde toplum üzerinde önemli bir etki gücüne sahip olduğunu bu nedenle de kadına zarar verdiğini düşünür. Diğerk yandan ataerkin yalnızca kadına değil erkeğe de zarar verdiğine dair yaklaşım ise feminist kuramın son on yılda üzerinde durduğu eksik kalmış yönüne değinir. Bununla beraber feminist kuram kendi kuramsal tartışmaları çerçevesinde bu konuya değinirken İslâmî feminizmin bu konuda bir ivme yakaladığını söylemek güçtür. Zira İslâm geleneği içinde erkeğin yaşıadığı tahakkümü ya da Müslüman erkekliğin tanımlandığı kapsamlı çalışmalardan bahsetmek en azından bizim yaptığımız literatür taraması bakımından mümkün değildir.

2.11. Dinî Geleneğin Epistemolojik Sacayağı Hadis ve “İslâmî Feminist” Özneler

Dinî geleneğin epistemolojik sacayağı olarak hadisler fıkıh, tefsir ve kelam gibi İslâm’ın anlaşılması ve pratiğe dönüştürülmesi adına ortaya çıkan ilimlerin oluşmasında kullanılan bilgi malzemesi olarak Kur’an’dan sonra başvurulmuş en önemli kaynaktır. Dolayısıyla dinî geleneğe dair çeşitli konu ve bağlamların anlaşılması adına hususi olarak hadislerin nasıl anlaşıldığı, kişinin hadislerle dinî meşruiyet anlamında nasıl bir bağ kurduğu gibi soruların cevaplanması gerekir. Merkezinde İslâm ve kadın olan herhangi bir tartışma ya da konuşmanın bir şekilde hadislere bağlanması ise tesadüfî değildir. Zira İslâm’da kadına dair kaideler, sınırlar ve kadına atfedilen çeşitli sıfatların asıl kaynağı Kur’an değil hadislerdir. Bu nedenledir ki modern dönemde İslâm’da kadına dair geliştirilen spekülâtif tartışma alanları dönüp dolaşıp kadınlara dair içerikleri ile dikkatleri çeken hadislere gelmektedir. Bu minvalde, saha araştırması sırasında İslâmî feminist kadınlarla yapılan görüşmelerde mülakatın hadislere ayrılan bölümüne gelindiğinde dinî

gelenegin esas olarak tepki çeken yanının ya da eleştiri yöneltilen alanının hadisler olması şaşırtıcı değildir. Bu başlık altında öncelikle İslâmî feminist kadınlar tarafından hadislerin dini bağlayıcılığına dair geliştirilen yaklaşım ardından da belli hadisler üzerinden yapılan görüşmelerin analizine yer verilecektir.

2.11.1 Hadislerin Dinî Anlamda Bağlayıcılığı: Bir Damla Bal Yemek için Bir Çuval Keçiboynuzu Kemiriyorsun

Hadislerin İslâmî feminist bireyler için dinî anlamda bağlayıcı olarak kabul görüp görmemesi bu bireylerin dinî gelenekle kurduğu ilişkinin açığa çıkarılması açısından önemlidir. Nitekim hadislerin inanan birey için bağlayıcı olduğuna dair bir kabul, hadislerle dinî yaşama dair kimi zaman kural koyarak kimi zaman sınırlar çizerek ya da prensipler belirleyerek dinin gündelik yaşam pratiğine müdahale gücü atfedilmesi anlamına gelir. Bu noktada İslami feminist paradigma ve buna dayanan her türlü söylem için hadislerle ilgili özel bir tutum ya da duruşun geliştirilmesi elzemdir. Zira feminist paradigmayla baştan ayağı ters düşen kimi hadislerin varlığı İslami feminist özneleri hadisler hakkında net bir tavra sevk etmektedir.

İslâmî feminist kadınlar için hadislerin dinî bir bağlayıcılığı yoktur ve bu nedenle hadislerle yükledikleri anlam ve işlevle İslâm geleneğinden ayrılırlar. Bu ayrışma dinî geleneğin hadislerle meydana getirdiği epistemolojik duruş ve bunun İslâm'ın yaşam pratiğini meydana getiren toplumsal yönü olmak üzere iki temel düzlemde meydana gelir. Bu haliyle İslâmî feminist kadınlar hadisleri geri planda tutarak oluşturdukları düşünce tarzları ile İslâm'ın feminist paradigmaya yaslanan modern dönem Müslüman kadın çehresini çizmektedir.

Katılımcılar için hadislerin dinî bir bağlayıcılığı olmadığı genel kabul olmakla birlikte, hadislerin ne olduğu konusunda farklı fakat birbiri ile ilişkili yaklaşımlar sergilemektedirler. Buna göre, hadislerin dinî bir meşruiyeti yoktur ama tarihi ya da sosyolojik bir malzeme olarak tarihi anlamak adına önemlidir. Bu anlamda hadisleri bağlayıcı kabul etmemekle birlikte onlara sosyolojik bir anlam yükleyen Ece'nin açıklaması şöyleydi:

Benim için dinî anlamda bir bağlayıcılığı yok yani dini referans olarak almam ama sosyolojik olarak referans olarak alırım o toplumun üzerinden yani Kur'an'ı

*anlamak açısından da. O dönemin toplumu açısından da, yoksa gerçekten yok kabul edebileceğim bir şey değil yani edemiyorum öyle olmuyor.*³⁵⁶

Ece için hadislerin dinî bağlayıcılığı yoktur ancak onlar sosyolojik olarak Kur'an'ın indirildiği toplumun sosyo-kültürel yapısının anlaşılması dolayısıyla Kur'an'ı anlamak için önemlidir. Hidayet Şefkatli Tuksal hadisleri bağlayıcı görmediğini ancak onların tarihi malzeme olarak ele aldığını şu sözlerle açıkladı:

*Ben hadislerin dinî anlamda bağlayıcı olduğunu düşünmüyorum. Çünkü hadis literatürüne baktığımızda 24 ayar altın değerinde hadis diyebileceğim birkaç tane hadis var. Onların bile sayısında uzlaşma yok. Onun dışındakiler 18 ayar, 14 ayar, 8 ayar, sahte, ondan sonra münker, merdud hadisler. Bizim alimlerimiz bunların hepsini toplamış, çünkü onlar ansiklopedik düşünmüşler, hiçbir rivayet ortadan kaybolmasın istemişler, biz bunu anlamıyoruz. Yani onlar aman ayıklayalım derdinde değiller ki. Aman toplayalım, böyle bir şey var, benim kitabımda da olsun derdindeler. Dolayısıyla ben hadisleri tarihi bir malzeme olarak görüyorum. Ama yakın dönemde o birinci asırda ikinci asırda üçüncü asırda dördüncü asırda yaşam koşulları aşağı yukarı aynı olduğu için yani onların bir hukuki malzeme olarak da kullanmış hukukçular. Ama bana göre bugün tarihi malzeme, bizim hukukumuzu düşüncemizi kendimizi anlamak isterken, Müslümanları anlamak isterken kullanabileceğim bir şey malzemesi yani.*³⁵⁷

Hidayet Şefkatli Tuksal hadisleri bağlayıcı bulmama sebebini onların hakikati yansıtmama derecesi bağlamında açıklar. Buna göre, literatürde var olan hadisler arasında Hz. Peygamber'e ait olduğuna dair en kesin değerlendirmede bulunulan hadislerin sayısı oldukça azdır. Bu haliyle geriye kalanların Hz. Peygamber'e ait olmama ihtimali yüksektir ve bu nedenle herhangi bir bağlayıcılığı yoktur. Bununla beraber Hidayet Tuksal, bu hadislerin erken dönem sosyo-kültürel kodlarına dair bir izlenim sağladığı için İslâm hukukunun şekillenmesinde rol oynadığını belirtir. Nergis de hadisleri tarihi birer malzeme olarak gördüğünü şu sözlerle dile getirir:

Ben asla bağlayıcı bulmuyorum ama şey de değilim, önemsiyorum. İyi analiz edilmesi gerektiğini düşünüyorum, masada durması gerektiğini düşünüyorum, bağlayıcılık değil de bir tık daha yani bilinmez bir şey. Tarih öncesinden dünya

³⁵⁶ Ece, Kişisel Görüşme.

³⁵⁷ Şefkatli Tuksal, Kişisel görüşme.

*ve hayat, hayal etmemiz gereken zihnimizde canlandırmamız gereken bir dünyaya inanıyoruz ve tüm hayatımızı onun üzerine kuruyoruz, orada doğru olduğuna ihtimal verdiğim her bilgi kırıntısına çok değer veriyorum. Anlamak için daha fazla öğrenmek için şu ana dair çıkarımlar yapabilmek için ama bağlayıcılık düşünmem, bir tarih kitabı okur gibi okurum.*³⁵⁸

Nergis “Tarih öncesinden dünya ve hayat, hayal etmemiz gereken zihnimizde canlandırmamız gereken bir dünyaya inanıyoruz ve tüm hayatımızı onun üzerine kuruyoruz, orada doğru olduğuna ihtimal verdiğim her bilgi kırıntısına çok değer veriyorum” sözleri ile hadisleri dışlayıcı bir tavır takınmak yerine onların değerini tarihi zeminde teslim ederek ve yalnızca bu bağlamda önemsedğini bildirir. Hadislerin tamamen reddetmediğini ancak onlara karşı mesafeli olduğu İnci şu şekilde açıklama yaptı:

*Ya tamamen şey hadislerin bazıları sahih bazıları değil dolayısıyla olduğu gibi reddedelim tamamen Kur'an'cı olalım değilim. Ama muhtemelen yani şu var Hidayet hanımın çalışmasına bakıyorsunuz sizin nasıl deyim sadece sahih olup olmaması da önemli değil, sahih olabilir ama aktaran kişinin aktarma şekline göre dolay bizim bu feminist algımızla uyumlayabilir. Orada muhtemelen dayak ayeti ile ilgili ne düşünüyorsam benzer bir yerde duruyorum. Ama tabi ki sahihlik anlamında check edilmesi gerekiyor, tamamen hadisleri bırakalım noktasında değilim, öyle düşünmüyorum ama dediğim gibi ben nasıl Kur'an'ı anlamaya çalışırken o günün kontekstini anlamaya çalışıyorum, hadislere de benzer bir metodoloji ile yaklaşılması gerektiğini düşünüyorum.*³⁵⁹

İnci “[. . .] Kur'an'cı olalım değilim” sözleri ile İslâm toplumlarında henüz erken dönemlerde varlığını ortaya koyan ancak tarihi süreçte farklı adlarla devam ettirilen epistemolojik bir anlayışa atıfta bulunur.³⁶⁰ İnci bir hadisin sahih dahi olsa insan ürünü olduğunun göz ardı edilmemesi gerektiğini nitekim bu nedenle feminist algıya uymayabileceğini belirtir. İnci için hadislere yaklaşırken o dönemin sosyo-kültürel kodları göz önünde bulundurulmalı ve ona göre değerlendirilmelidir. Hadisleri bağlayıcı

³⁵⁸ Nergis, Kişisel Görüşme.

³⁵⁹ İnci, Kişisel Görüşme.

³⁶⁰ Ayrıntılı bilgi için bk. Enbiya Yıldırım, *Kur'an Bize Yeter Söylemi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020).

bulmadığını ancak Kur'an'cı da olmadığını belirten bir diğer isim Nalan ise şu açıklamalarda bulundu:

Hadisler bağlayıcı mıdır? Bu güzel söz, hadislerden tümüyle uzak duramasan da tümünü de kabul edebiliyor musun diye sormuş olsaydın, evet ben bazı hadislerin üzerinde düşünmek gerektiğini yani tümüyle bütün hadisleri reddetmediğimi, bazı hadisler üzerinde bir düşünmek gerektiğini, ama bazılarının da feminist bakış açısıyla hiç düşünmeden bir kenara atılması gerektiğini düşünüyorum. Bunun hesabını ben Allaha karşı vereceğim, hiç kimseye karşı vermeyeceğim yani din o kadar benim için özel ki ben Rabbim ile hesaplaşacağım bunu hata ettiysem Rabbimin affına sığınırım ama bugün hocalarının affına sığınmam o ayrı mesele. Hadis ama gerçekten ama böyle olmalı mı, şey diyenler de var hadis asla dinin kaynağı olamaz diyenler de var. Ben onu o kadar öyle düşünemiyorum, özellikle İslam'ın ilk yüzyıllarında eğitimli kadınlar daha çok hadis ilmine yönelmişler, hadis ilimlerinden, peygamberimizin hadislerinden kendilerine güç aldılar. Neden, çünkü yukarıdan beri konuştuğumuz şekliyle peygamberimizin kadınlara ayrımcılık etmeyen ve kadınlara yapılan her türlü ayrımcılığı önlemek için hareket eden tavırları ve sözleri ile kadınlar o günün toplumunda kendilerini hadislerden hissedebildikleri için bunu yaptıklarını düşünüyorum. İlk dönem hadis alimlerinin çoğunun kadın olmasını böyle yorumlayabiliyorum. Dolayısıyla hadislerin tümüyle gözden çıkarılması doğru olmayacaktır ama o hadislerin içerisinde o kadar da çok şey var ki, peygamberimizin insan olduğunu unutmayacağız, peygamberimiz bir insan. Peygamberlik görevi de sadece Allah'ın emir ve yasaklarını iletme, müjdeyi ve azabı bildirmek. Peygamberimizin görevi bu bütün peygamberler gibi dolayısıyla onun sözlerinde Allah'ın emir ve yasaklarını tam da Allah'ın istediği şekilde verdiğine ben inanırım ama peygamberimizin sözlerini insanlar yorumlarken çarpıtmış olabileceğini de düşünebilirim. Ama çarpıtma olmasa bile peygamberimiz kendi görüş açısını kattığı zaman bir insan olarak, kendi çağının şartları içerisinde kendi zihninin o düşünce ufğunun sınırları çerçevesinde cevap verebilirdi. Bir insan olduğu için onun görüşlerine o bakış açısını sınırlayanların olduğunu bilmemiz lazım. Bütün çağlara bütün toplumlara şamil olamaz. Eğer öyle dersek peygamberi sözü ile vahiy arasında hiçbir fark bırakmamış oluruz bu çok daha büyük bir tehlike olur İslâm dinine, dolayısıyla orada bir sınır koymamız lazım ben akıl süzgecinden geçirip sonra da ayetlerle karşılaştırmak. Yani her insanın kendi akıl süzgecinden geçirmesi son derece önemlidir. İmam-ı Azam da bunu

böyle söyler ki o nedenle hapislerde çürüdü ömrü. Peygamber de bir insandı, o günün şartlarında o onu düşünüyorsa ben bugünün şartlarında şunu söyleyebilirim, ona uymak zorunda değilim dediği için kendinden kaç yüzyıl sonra gelen Buhârî neredeyse onu tekfir etmiştir yani. Ama zaten yaşarken de bütün halifeler ömrünü zindanlarda geçtirdiler adamcağızın.³⁶¹

Nalan'ın açıklamaları biri feminist algıya diğeri Hz. Peygamber'in beşeriliğine dokunan iki farklı zeminde ilerler. Nalan “[. . .] bazılarının da feminist bakış açısıyla hiç düşünmeden bir kenara atılması gerektiğini düşünüyorum” diyerek hadislere karşı eklektik bir tavır sergilediğini ifade eder. Nalan “[. . .] hiç kimseye karşı vermeyeceğim yani din o kadar benim için özel ki ben Rabbim ile hesaplaşacağım bunu hata ettiysem Rabbimin affına sığınırım ama bugün hocalarının affına sığınmam o ayrı mesele” sözleri ile de hadislere dair sergilediği eklektik tavra karşı yöneltilecek eleştirilere cevap vermiş olur. Nalan için hadislerin tamamının reddedilmemesi gerektiğini ilk dönem kadın muhaddislerin sayıca fazlalığına referansla açıklar.³⁶² Nalan'ın konuya dair açıklamaları ilk dönemde Müslüman kadınların hadislerle ilgilenmesi onların hadislerde kendilerine dair bir şeyler bulmaları ile alakalıdır; “*hadis asla dinin kaynağı olamaz diyenler de var. Ben onu o kadar öyle düşünemiyorum, özellikle İslam'ın ilk yüzyıllarında eğitilmiş kadınlar daha çok hadis ilmine yönelmişler, hadis ilimlerinden, peygamberimizin hadislerinden kendilerine güç aldılar*”.

Nalan “*Allah'ın emir ve yasaklarını tam da Allah'ın istediği şekilde verdiğine ben inanırım ama peygamberimizin sözlerini insanlar yorumlarken çarpıtmış olabileceğini de düşünebilirim. Ama çarpıtma olmasa bile peygamberimiz kendi görüş açısını kattığı zaman bir insan olarak, kendi çağının şartları içerisinde kendi zihninin o düşünce ufkunun sınırları çerçevesinde cevap verebilirdi*” sözleri ile hadisler içinde güvenilmeyecek olanların varlığına da değinirken diğer yandan bir hadisin sahih olsa dahi Hz. Peygamber'in beşeriliği nedeniyle sınırlı kalabileceğine işaret eder. Nitekim Nalan'a göre, Hz. Peygamber ait olduğu tarihin sosyo-kültürel sınırları içerisinde ve o vahiyden ayrı olarak tüm zamanlara ve mekânlara seslenici bir konumda değildir. Nalan tam olarak bu nedenle hadislerin akıl süzgecinden geçirilmesini gerekli görür. İmâm-ı Azâm'ın da aynı tavrı sergilediğini ve bu nedenle yaşadığı dönemde ve sonrasında tekfir edildiğini

³⁶¹ Nalan, Kişisel Görüşme.

³⁶² İslâm geleneğinde kadın muhaddislere dair en kapsamlı bilgi için bk. Muhammed Ekrem Nedvî, *Al-Muhaddithat: The Woman Scholars in Islam*, (London: Interface Publications, 2007).

ifade eder.³⁶³ Bu nokta oldukça önemlidir zira Nalan kendi durduğu zemine geçmişten referans vererek kümülatif akla işaret eder. Başka bir deyişle, zaman değişse de Müslümanların bir kısmı için hadislerin sorgusuz sualsiz kabulü yerine akla arzının gerektiği gerçeğinin tarihte karşılık bulduğunu gösterir.

Hadislere karşı eklektik bir tavır sergileyen bir diğer isim Şeyma'nın açıklamaları ise şöyleydi:

*Ben biraz daha orta yollu bir tipim. Yine böyle hadis şeyin kutsiyet atfedildiği ve birebir uygulandığı yani hadislerin hiçbir hükmünün ya da hiçbir anlamının olmadığı gibi iki uca da prim vermiyorum açıkçası. Seçerek sevebiliyorum bir kısmını bir kısmını da hayatımdan çıkarabiliyorum.*³⁶⁴

Şeyma hadislere dair tamamının reddedilmesi gerektiği ya da tamamının bir kutsiyet atfedilmesi ile kabul görmesi anlayışlarını iki uç anlayış olarak görür ve kendisinin kimi hadisleri reddederken kimilerini de kabul edebildiğini ifade eder. Ayrıca bu noktada kişinin hadisleri seçerken ya da değerlendirirken kendisini bir otorite ya da karar mercii olarak kabul ettiği görülür. İslâmî feminist öznelere için hadislere dair eklektik tavra bir diğer isim ise bunun kişisel etik anlayışı bağlamında açıklayan Eliz'dir:

Hadislerle bağlayıcılık yani benim açımdan hadis kısmı biraz önce de bahsettim hadise dair doğrudan bir şeyim bağlı hissetmiyorum. Açıkçası bir sahihliğine dair yani ben bu ilme sahip olmak durumunda değilim yani eğer benim temel anlamda etik anlamda ters düşünüyorsa İslâm'ın kendisine bir şeyi kabullenmiyorum açıkçası en eleştirir kısımda hadis oluyor açıkçası o anlamda

³⁶³ İmâm'ı Azâm'ın ehl-i hadis ekolüne mensup alimler tarafından hadisleri ele alış yöntemi dolayısıyla ağır ithamlara maruz bırakıldığını ifade eden İsak Emin Aktepe'ye göre "Ehl-i hadisin itikadî, ameli ve ahlaki konuların tamamında rivayet merkezli bir din algısına sahip olduğu, yeni düşünce ve tartışmalara açık olmayıp bunları bidat olarak nitelediği, reyî, tevili, yorumu, akli çıkarımları dinden ve sünnetten uzaklaşmak olarak telakki ettiği, rey ehlini ve kelimcileri sevmediği, haberlere dayalı olarak kurduğu kendi inanç ve hukuk sistemini savunmak adına kitaplar telif ettiği ve muhalif gördüğü gruplara karşı yine haberlere dayanarak reddiyeler yazdığı bilinen bir husustur." Ayrıca "[. . .] Hicri üçüncü, dördüncü hatta beşinci asırlarda Ehl-i hadis ekolüne mensup birçok alim telif ettikleri eserlerinde Ebu Hanife'ye yönelik ağır ithamlarda bulunmuş ve sert bir dil kullanmıştır. Bunun temel sebebi Ebu Hanife'nin sünnet ve hadisleri reddettiğini düşünmeleridir. Halbuki tipik bir Ehl-i rey alimi olan Ebu Hanife sünnet ve hadisleri değerlendirirken Ehl-i hadisten farklı bir usule dayanmıştır. Ancak Ehl-i hadis alimleri sünnet ve hadisler konusundaki hassasiyetleri sebebiyle olsa gerek Ebu Hanife'nin takip ettiği usulü sünnetten uzaklaşmak olarak algılamışlardır." İsak Emin Aktepe, "Ebu Hanife ve Ehl-i Hadisin Sünnet Anlayışlarındaki Temel Farklar", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, -/19, (2012), s. 115-130.

³⁶⁴ Şeyma, Kişisel Görüşme.

*o yüzden çok benim adıma bizim adımıza çok bağlayıcılığı olduğunu düşünmüyorum.*³⁶⁵

Eliz’in hadislerin sahihliği üzerinden yaptığı değerlendirme oldukça dikkat çekici zira o “[. . .] sahihliğine dair yani ben bu ilme sahip olmak durumunda değilim yani eğer benim temel anlamda etik anlamda ters düşüyorsa İslâm’ın kendisine bir şeyi kabullenmiyorum” sözleri ile bir hadisin sahih olup olmamasının kendisi için bir anlam ifade etmediğini bildirir. Nitekim onun için önemli olan hadisin sahihliği değil kendi etik anlayışı ve İslâm’la ne derece uyumlu olduğudur. Hadisleri Kur’an’ın anlaşılması bağlamında değerli bulan Gül’ün açıklamaları ise şöyleydi:

*Konuştuk biraz önce ya ben hadislerin var olması gerektiğine ve sadece kitapla, o başta anlattığım peygamberi tanımadan, peygamberi şey yapmadan kitabı anlamakta zorlandığım zamanı anlattım ya! Size peygamberi bilmek lazım yani peygamber ne yapar, nasıl bir adamdır, peygamber bunu söylemiş midir, tekste ve kitapla birlikte okunduğunda tutarlı mıdır? Buna bakmak lazım çünkü hadis yazımı çok kaygan bir alan gerçekten onların ayıklanmadan kabulü bir şey Mişna, Hz. Ömer’in şeyiyle bu bizim Mişnamız mı olacak itirazına bir şey yani katılıyorum orada ama hadis, ben peygamberi tanımak ve onu bir tarafa koymaktan ziyade hadisi de tutmamız gerektiğini düşünüyorum.*³⁶⁶

Gül için hadislerin değeri Kur’an’ı anlamaya çalışırken Hz. Peygamber’i de tanıma ihtiyacından kaynaklıdır. Ancak hadislerle ihtiyaç duyulduğunu kabul etse de Gül hadis alanının kaygan bir alan olduğu bu nedenle de incelenirken Kur’an’a uyumlu olup olmadığı gibi kriterlere dikkat edilmesi gerektiğine inanır. Hadislerin Kur’an’a uyumu hususunda titizlik gösteren bir diğer isim Elif ise şu sözleri dile getirdi:

*Ben bundan, yani feminist olmadan önce vazgeçmiştim, yani bana göre hadis dediğimiz şey, yani Kur'an'ın süzgecinden geçirilerek veya orada bir örtüşme oluyorsa geçerlidir, eğer Kur'an'ın genel hükümlerine hani o çerçevesine uymuyorsa işte hadislerle bence itibar edilemez. Ve bu anlayışım benim 20 li yaşlarda oluşmuştu, onu söyleyeyim.*³⁶⁷

Elif için hadislerin geçerliliğine dair tek kaide onların Kur’an’ın genel hükümlerine uygunluğudur. Elif’in Kur’an’ın genel hükümleri olarak adlandırdığı

³⁶⁵ Eliz, Kişisel Görüşme.

³⁶⁶ Gül, Kişisel Görüşme.

³⁶⁷ Elif, Kişisel Görüşme.

kıstasların içine aslında İslâmî feminist bir özne olarak Kur'an'ın toplumsal cinsiyet eşitliği gibi feminist paradigmayı ilgilendiren konularında dahil olduğu unutulmamalıdır. Nitekim feminist bir bilincin hadislerde karşılaşacağı cinsiyet hiyerarşisine dair bir ifadenin reddedilmesi onun aynı zamanda Kur'an'a aykırı olduğu düşüncesi ile de temellendirilir. Hadislerin dinin pratik yaşama dönük ibadetlere dair ayrıntıların öğrenilmesi adına önemli olduğuna değinen Firdevs'in açıklaması şöyledi:

Hadis ve sünneti birbirinden ayırmadan cevap vereceğim.³⁶⁸ Yani Kur'an'daki emirleri, namazı, abdesti, şunu bunu hadis ve sünnet olmasa hiçbirini nasıl yapacağımız bilmezdik, dolayısıyla uygulama açısından fıkıh açısından hadislerin büyük önem olduğu çok bariz. Neyin nasıl yapılacağına dair o temeli kurma açısından büyük bir önemi olduğu çok bariz. Ama burada bakılması gereken şeyin Kur'an ile çelişip çelişmediği bu kadar basit aslında, eğer Kur'an ile çelişiyorsa onu eleyebilirim diye düşünüyorum. Çünkü benim için asıl olan Kur'an'dır, eğer Kur'an'ın söylediğini destekleyen ve onu tamamlayan bir şey olarak karşıma çıkıyorsa bir hadis tamam, eğer onunla çelişiyor hatta Kur'an'ı yalanlıyorsa bir hadis ki var böyle hadisler baya Kur'an ile çelişen, tam tersini söyleyen hadisler var. E o zaman hadis doğru bir hadis olamaz, sahih kaynaklarda bile olsa doğru olamaz.³⁶⁹

Firdevs için hadisler birtakım uygulamaların ayrıntılarını öğretmesi bakımından önemlidir. Ancak bununla beraber aslolan Kur'an'dır ve bir hadis Kur'an'la çeliştiği yerde sahih dahi olsa doğru kabul edilmez. Özge ise hadislerin bağlayıcılığını kabul etmemesi bir yana diğer görüşlerin aksine hadislere artı bir fonksiyon ya da değer atfetmedi. Özge'nin hadislerin dinî hayata dair hiçbir yararının olmadığına dair ifadeleri şu şekildedir:

Dinî anlamda bağlayıcılığı olduğunu düşünmüyorum kesinlikle düşünmüyorum yani şöyle ki bunu da Kur'an'dan öğreniyorum bizim söylediğimizin dışında bir şey söyleseydi onu perçeminden tutar sürüklerdik diyor o zaman neden ekleme ihtiyacı duysun ki peygamber. Peki aynı şeyi söylüyorsa mesela şeyde diyebiliyorlar peki bunları nasıl ayıklayacağız, sahih var işte yalan hadisler var, sahih olmayan hadisler var falan e ne yapacağız, Mustafa İslamoğlu'nun

³⁶⁸ Fazlur Rahman modern dönemde hadis ve sünnet arasında yaptığı ayrımın akla gelen ilk isimlerdendir. İslâm geleneğinde var olduğunu savunduğu metodoloji sorununun çözümü adına hadis ve sünnet ayrımına dayalı ortaya koyduğu yaklaşım için bk. Rahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji*.

³⁶⁹ Firdevs, Kişisel Görüşme.

*hadisleri Kur'an'a arz etmek diye çünkü öyle diyor ayıklayalım. Şimdi ayıklarken yapıyoruz, hadislere bakıyorum Kur'an'da var mı yok, at çöpe hadise bakıyorum Kur'an'da var mı var evet bu kalabilir, ya Kur'an'da varsa zaten Kur'an'da var ona niye ihtiyaç duyuyorum. Zaten olan bir şey.*³⁷⁰

Özge'nin hadisleri ele alış tarzı Kur'an merkezli ancak kendi içinde sarmal bir döngü olarak karşımıza çıkar. Daha net bir ifadeyle, o hadisi ancak Kur'an'a uyum gösterdiği takdirde kabul eder fakat hâlihazırda Kur'an'la uyumlu bir hadis zaten Kur'an'da var olan bir şeye karşılık geldiğinden bir fonksiyona sahip olmaz. Öyle ki Kur'an'a arz ederek elde ettiği sahih bir hadis yeni bir katmadığı için -ki aslında bu düşünce tarzına göre yeni bir şey katmasına imkân da yoktur- gerekli de değildir. Görüşmenin devamında Özge'ye namaz gibi Kur'an'da ayrıntılarıyla verilmemiş, dinî hayatın uygulamaya bakan konularında nasıl bir yol izlediğini sorduğumda hadislerin gerekli olmadığı tezi üzerinden şu cevabı verdi:

Şimdi hadisçilerin en büyük argümanlarından biri işte namazı peygamberden öğrendik. Kur'an'da Maun suresi var, Maun suresi namazla alakalı ayetler gelmeden önce gelmiş ve orada namaz kılanların namazı lanetleniyor. Peygamber daha namazı anlatmamıştı daha ayet gelmemişti, namazlar farz olmamıştı, namaz kılan birileri var onlar nereden öğrendi. Namaz zaten vardı ki, Hristiyanlar içinde de namaz kılan var, Yahudiler içinde de namaz kılan var, bunlar da bizden önce geldi, İslam'dan önce geldi, onlar nereden öğrendi, zaten bu o toplumun kültüründe var, yani Hanif olanlar bu eylemi zaten sürdürüyorlardı yani vardı. (Peki bize kadar gelişi konusunda?) Bize kadar gelişi işte şöyle ki gelişinde sorun yok, nasıl ki hadisler sözlü bir edebiyat nasıl ulaşabiliyorsa şekil olarak da bazı ritüeller ulaşır bunda sıkıntı yok yani görerek devam eder, görenek dediğimiz aslında gelenek görenek dediğimiz şey, görerek ulaşır ama Muhammed Peygamber işte oradan yeni bir hareket kendinden yeni bir hareket ekleyerek bir şey yapmadı yine olanı yapıyorlardı. Kur'an'da da bunun zaten kıyam, rüku, sücud diye zaten sıralıyor adam ha sonrasında ben şunu mesela çok böyle kafamda sorgulayan şeylerdi işte özellikle ilmihal dersleri görürken sohbetlerde namazla alakalı o kadar ayrıntı var ki onların anlattığı gibi namaz ve abdest onların istediği gibi uygulasam benim akşama kadar sürekli abdest almakla uğraşmam gerekecek o kadar zamanımı alıyor. İnsanın hayatı bu

³⁷⁰ Özge, Kişisel Görüşme.

kadar zorlaştırılmaz. Yorgunluk veren bir şeymiş gibi insana bu kadar boca edilmemesi gerekir. Ki öyle bir şey değil namaz da abdest de yani bir sürü ekleme var, abdestin de mesela farzları yazıyor, baktığımızda Kur'an'dan gelen bir eylemden diğerine geçene kadar biz 3 tane daha eklemişiz araya ağız, burun, kulak falan geçiş eylemlerimiz var. Dolayısıyla namaza da bunu yapmışlar aslında çok gerek yok insanlar çok gereksiz takılıyor. O konulara kaldı ki nasıl diyelim şu an bunu biliyor olmalarına rağmen bunu savunuyorlar. İşte namazı nasıl öğreneceksin tamam öğrendiğin gibi kıl, şu böyle öğrendin kıl şimdi sen öyle öğrenmişsin... Biri gidiyor kadınlarda mesela erkekler bizde göbeğinin altında elini tutar şafilerde biraz yukarıda tutuyorlar. Kâbe'deki namazı ben ara ara izlerdim eskiden birisi orada tutuyor elini birisi orada tutuyor, birisi rükûa giderken elleri indiriyor... Bunları hangi peygamber öğretti, sana öyle öğretti bana böyle öğretti, çok da sıkıntı yok yani şekil şemalde bir öyle almış, biri öyle almış, peygamber bir gün öyle kılmış bir gün öyle kılmış, o ona Allah'la arasındaki samimiyetten dolayı ya da o huşu içerisindeki şeyle alakalı kıyamdan rükûa giderken tekbir getiriyor olmanın bir sakıncası yok ki! Onu yaptı mesela ama sonraki günlerde yapmamışta olabilir çünkü birileri öyle öğrenmiş namazı birileri böyle öğrenmiş, dünyada çeşit çeşit namaz kılan var. Hepsi Müslüman yani sonuçta. Dolayısıyla çok sıkıntı görmüyorum yani.³⁷¹

Özge için hadislerin dinî bir bağlayıcılığı olmadığı gibi herhangi bir gerekliliği de yoktur. Zira ona göre dine dair her türlü bilgi Kur'an'da mevcuttur. Bununla birlikte, Özge'nin namaz gibi özel bir takım uygulama esasları olan ibadetlerin de hadisler olmaksızın öğrenilebileceğine dair savunusu iki bakımdan önemlidir. İlki İslâmiyet'te bugün bilinen şekliyle beş vakit namazın hicretten bir buçuk yıl önce Mi'râc gecesinde farz kılındığına dair geleneksel söyleme ters düşmektedir.³⁷² Özge açıklamalarının

³⁷¹ Özge, Kişisel Görüşme.

³⁷² Süleyman Ateş namazın miraç gecesi farz kılındığına dair geleneksel söyleme itiraz eder: "Namazın Miraç'ta hediye edildiği sözü doğru değildir. Maalesef İslâm'ın, kendisinden önceki kültürle ilgisini tamamen kesmek için bu tür rivayetler üretilmiş ve sağlam dediğimiz kitaplara da girmiştir. Ama Kuran ile karşılaştırıldığında bu rivayetlerin çürüklüğü ortaya çıkar. Namaz, İslâm'ın başından beri vardır. Hatta İslâm'dan önceki dönemlere kadar uzanır. Halbuki bu Miraç rivayetinde, Bakara Suresi'nin son iki ayetinin de Miraç'ta doğrudan vahiyle Hz. Muhammed'e verildiği anlatılır. Bakara Suresi'nin tamamı Medine'de inmiştir, hiçbir ayeti Mekke'de inmemiştir. Öyle ise Bakara Suresi'nin son ayetlerinin Miraç'ta verildiği rivayeti de doğru değildir." Bk. Süleyman Ateş, Namaz Tüm İlahi Dinlerde Vardır, (Vatan, Erişim Tarihi 26 Mart 2022), <https://www.gazetevatan.com/yazarlar/suleyman-ates/namaz-tum-ilahi-dinlerde-vardir-81404>. M. Kâmil Yaşaroğlu namazın İslâm'dan önceki varlığını kabul etmekle beraber günümüzdeki halinin miraç gecesi farz kılındığına birtakım hadisleri referans vererek açıklar; "Kur'ân-ı Kerîm'den hemen bütün ilâhî dinlerde namaz ibadetinin mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Âdem, Nûh ve İbrâhim'den sonra namazı terk eden nesillerin geleceği (Meryem 19/59), Hz. Zekeriyâ'nın namaz kıldığını

devamında, dünya üzerinde çeşitli Müslüman toplumlarca namazın farklı şekillerde kılındığını bu nedenle namazın biçimsel yönünün çok da önemli olmadığını düşünür. Nitekim Özge “ [. . .] peygamber bir gün öyle kılmış bir gün öyle kılmış, o ona Allah’la arasındaki samimiyetten dolayı ya da o huşu içerisindeki şeyle alakalı kıyamdan rükûa giderken tekbir getiriyor olmanın bir sakıncası yok ki” diyerek Hz. Peygamber’in de çeşitli şekillerde namaz kıldığına ve bunların her birinin de uygulanabilir olduğuna işaret eder.

Hadisleri kişisel olarak dinî alanda bağlayıcı görmemekle birlikte hadislere dair farklı nitelermelerde bulunan katılımcılardan Nida ise kendisi için bir bağlayıcılığının olmadığını ifade ettiği hadislerin toplum tarafından önemsendiğini şu sözlerle ifade etti: “Toplum için bağlayıcı olduklarını bildiğim için ne kadar önemli olduklarını ne kadar mücadele edilesi olduklarının farkındayım.”³⁷³ Nida’nın hadisleri toplum üzerindeki gücüne binaen mücadele alanı olarak görmesi önemlidir. Aylin ise “ (. . .) ben bu hadis konusunun birazcık sömürüldüğünü amaç doğrultusunda düşünüyorum. Kur’an’a bakarak bunu çok yapamayız ama hadisler daha böyle manipülatif bir algılama olduğu için oralardan birazcık çekerek seçmece bu işte neyse az önce hocaların dayanağı ne diye sorduğumuz şeyleri buralardan referans alarak yapabiliyorlardır diye düşünüyorum.”³⁷⁴ Sözleri ile hadislerin onları kullanan kişinin amacına göre şekillenmesi dolayısıyla kaygan bir zemine sahip olduğuna işaret eder. Amine ise “*Valla Hidayet hocanın*

(Âl-i İmrân 3/39), Hz. İsrâ’nın beşikteki mucizevî konuşmasında namaz vecibesine atıfta bulunduğu (Meryem 19/31), Hz. İbrâhîm’in yanı sıra Lût, İshak ve Ya’kûb’a namaz emrinin vahyedildiği (el-Enbiyâ 21/73), Hz. İsmâil’in halkına/ailesine namazı emrettiği (Meryem 19/55), Hz. Lokman’ın oğluna namazı hakkıyla kılmasını öğütlediği (Lokmân 31/17), Hz. İbrâhîm’in namazı yalnız Allah rızası için kıldığını söylediği (el-En’âm 6/162), kendisini ve neslini namazı dosdoğru kılan kullarından eylemesi için dua ettiği (İbrâhîm 14/40), Hz. Mûsâ’ya Allah’ı anmak üzere namaz kılmasının emredildiği (Tâhâ 20/14) ifade edilmekte, Allah’ın İsrâiloğulları’ndan yerine getirme sözü aldığı görevler arasında namazın da yer aldığı görülmektedir (el-Bakara 2/83; el-Mâide 5/12). Yine Ashâb-ı Kehf kıssası anlatılırken mescid kelimesinin zikredilmesinden (el-Kehf 18/21) o dönemde namaz ibadetinin var olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür. . . İslâmiyet’te bugün bilinen şekliyle beş vakit namaz hicretten bir buçuk yıl kadar önce Mi’râc gecesinde farz kılınmıştır (Buhârî, “Bed’ü’l-halk”, 6; Müslim, “İmân”, 259; Tirmizî, “Salât”, 213). Hadis mecmualarında yer alan bilgilerden namazların önce ikişer rek’at olarak farz kılındığı, hicretten kısa bir süre sonra öğle, ikindi ve yatsı namazlarının farzlarının dörder rek’ata çıkarıldığı anlaşılmaktadır (Buhârî, “Salât”, 1; Müslim, “Şalâtü’l-müsâfirîn”, 1, 3; geniş bilgi için bk. Bedreddin el-Aynî, III, 287).” M. Kâmil Yaşaroğlu, “Namaz”, TDV İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: İSAM, 2006), 32: 350. Bu durumda namazın İslâm’dan önce varlığının kabulü ile onun İslâm ile birlikte nasıl bir forma kavuştuğu arasında önemli bir fark vardır. Zira namazın İslâm’dan önce de var olması gerçeği onun İslâm tarafından İslâm’a ait orijinallik kazanmasına engel değildir.

³⁷³ Nida, Kişisel Görüşme.

³⁷⁴ Aylin, Kişisel Görüşme.

kitabından sonra beni çok bağlamadı. Yani şey tabiri var, bu psikoloji de çok yaygın işte bir damla bal yemek için bir çuval keçi boynuzu kemiriyorsun. Yani hadis okurken vallahi bu geliyor aklıma. Orada bir parça göreceksin bir şey anlayacaksın bir damla bal alacaksın bir çuval keçi boynuzu yediriyorlar yani insana”³⁷⁵ sözleri ile hadis literatürüne dair yaklaşımını ortaya koyar.

Hadislere dair kendi kişisel görüşünün toplum nezdinde kendisine yöneltlen birtakım etiketlemelere neden olduğunu söyleyen Ceyda’nın açıklamaları ise şöyledi:

Hadisleri ben yardımcı kaynaklar olarak görüyorum. Gelenekte hani Kur'an ve hadis bizim iki temel kaynağımızdır, “Kütübü Sitte” vardır, orada sahih hadisler vardır, işte o sahih hadisler asla reddedilemez. Onlar çok uzun uğraşlar sonucu çok titizlikle İmam Buhârî tarafından, raviler tarafından titizlikle araştırılıp konmuştur, reddedemezsin. Resmen ayet şeyi muamelesi yapılıyor. Hatta reddettiğin zaman senin imanın sorgulanıyor, senin mezhebin sorgulanıyor hani sen ne biçim sünnisin ne biçim hanefisin falan diye. Zaten ehli sünnet değilim falan diyorum [. . .] Açıkçası bu üstüne düşündüğüm bir şey de değil. Yani nasıl üstüne düşünüp böyle bir sistematikleştirdiğim bir şey değil. Yani bana verilen cevaplar neticesinde böyle oldum. Yani sen bu hadisleri kabul etmezsen ehli sünnet değilsin deniliyorsa değilim yani abi bu kadar. Üzerine de çok düşünmedim açıkçası. Benim için hadisler yardımcı kaynaklardır, hadisin iki tane şeyi var ya hani bir senedine bakılır, bir anlamına bakılır bizde niyeysel genelde senedine bakılıyor. Anlamı Kur'an ile çelişiyor mu çelişmiyor mu? Bir de şöyle, Kur'an la bir ayetle birebir çelişiyorsa reddetmek zorundasın sanki yani Kur'an'da bu yok ama hadiste bu var, ben kabul etmek zorunda değilim ki. Böyle bir şey de var bu şekilde yaklaşıyorum. Ama şöyle bir şey de var atıyorum, gusül abdestidir, şudur budur, öyle olduğu zaman direk Hanefi mezhebinde neymiş onu da uyguladığım oluyor, o yüzden kendime böyle mezhepsizim gibi büyük bir şey söyleyemiyorum, galiba mezhepsizim öyle gözüküyor.³⁷⁶

Ceyda’nın açıklamalarına göre, o hadislere dair geliştirdiği yaklaşım nedeniyle toplum tarafından “mezhepsizlikle” suçlanmaktadır. Ancak Ceyda için durum toplumun ona atfettiği sıfatla bir çatışma yaşamasına neden olmaz. Zira o “Yani sen bu hadisleri kabul etmezsen ehli sünnet değilsin deniliyorsa değilim yani abi bu kadar” sözleri ile

³⁷⁵ Amine, Kişisel Görüşme.

³⁷⁶ Ceyda, Kişisel Görüşme.

hadislere dair yaklaşımından vaz geçmez hatta bu sıfatı kabul eder. Ceyda için önemli olan bir diğer konu ise hadislerin Buhârî gibi dinî gelenek tarafından otorite kabul edilen kaynaklarda geçmelerinin bir kıstas olarak değeri yoktur. Nitekim onlar ancak yardımcı kaynaklardır. Ceyda için bir hadisin değeri onun Kur'an'la uyumu doğrultusunda karşılık bulur.

İslâmî feminist özneler için dinî bir bağlayıcılığı bulunmayan hadisler toptan reddedilmemiş aksine kimi zaman tarihi, kimi zaman sosyolojik bir kaynak olarak önemi teslim edilen yardımcı kaynaklar mertebesinde ele alınmıştır. Bununla beraber bir hadisin kabul görmesi için ortak olarak sunulan en önemli mihenk taşı Kur'an olmuştur. Öyle ki, katılımcılardan biri için hadislerin Kur'an'la uyumlu olması aynı zamanda o hadisi 'gereksiz' de kılmıştır. Bununla beraber, kimi katılımcılar içinse hadisler dinin pratik uygulama yönüne dair Kur'an'da bulunmayan ayrıntılar için açıklayıcı bir rehber konumundadır da aynı zamanda. Hadislere dair geliştirilen ortak bir tavır da hadislerin bu kadınlar tarafından "İslâmî feminist" bir süzgeçten geçirilmesidir. Bu durum Dorothy E. Smith' e referansla "görüş açısı" (standpoint) kuramını hatırlatır.³⁷⁷ Buna göre İslâmî feminist özneler için hadislerin geçerliliği ya da değeri bu öznelerin bakış açıları dolayısıyla paraleldir. Başka bir deyişle İslâm feminist söylem hadislere eklektik bir tavırla yaklaşılmasına neden olur. Bu haliyle, hadis ilminin İslâmî feminist özlerin dinî gelenekle ilişkisinde meydana gelen ayrışmanın temel dinamiğini oluşturduğu gözlemlenir.

2.11.2 Kadının Ontolojik Değeri ve Yükü Bağlamında Kadının Kaburga Kemiğinden Yaratılması ve Hz. Havva'nın Asli Günahı Meselesi: *Bunların İnandığı Bu Dinse Ben Bu Dinden Değilim*

Feminist paradigma için kadın ve erkeğin ontolojik değerinin aynı ve eşit olduğu inancı cinsiyetler arası iktidar ilişkisine tepki olarak ortaya konan en temel tezdur. Buna göre kadın ve erkek yaratılış değeri ve biçimi bakımından aynıdır. Bununla beraber dinî geleneğin en muteber hadis kaynaklarında kadının ontolojik değerinin erkekten farklı ya da erkeğe bağlı olduğuna dair yorumlara neden olan kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratılmış olduğunu bildiren hadis kadın ve erkek arasında cinsiyet eşitliği bağlamına dair

³⁷⁷ Ruth A. Wallace ve Alison Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları: Klasik Geleneğin Geliştirilmesi*, çev. Leyla Elburuz ve M. Rami Ayas, (İzmir: Punto Yayıncılık, 2004), 332-340.

soru işaretlerinin ortaya çıkmasına ve tartışmalara neden olmaktadır.³⁷⁸ Kadınların ontolojik değerine bu defa yaratılış zemininde değil de kadına Hz. Havva üzerinden yüklenilen asli günah bağlamında bir eksik ve erkekten farklı olma yansıtılır.³⁷⁹ Şimdi sırasıyla önce kaburga kemiğinden bahseden ardından Hz. Havva'nın günahına işaret eden hadis olmak üzere, İslâmî feminist öznelerce kadının ontolojik değerine dair bahsedilen iki hadisin nasıl değerlendirdiklerini inceleyelim.

Hüma kadının kaburga kemiğinden yaratılması konusunu kadının noksan ve eksik oluşuna dair bir ifade olarak ele alır ve kendi inandığı İslâm'ın bu olmadığını şu sözlerle açıklar:

[. . .] aslında burada mantık olarak kadının Âdem'e dâhil olduğunu, Âdem'in en eğri kısmından aslında noksan bir kadın işte noksan bir insan, insan çıkmamış yarımından bunu çıkarmışız gibi bir şey. Haşa yani tövbe haşa bu yüzden bana, bunlar çok ağır geliyor, bunların inandığı bu dinse ben bu dinden değilim çok net. . . Kendi haline bırak eğri kalır demiş yani zaten eğriler ve sen onu istesen de düzeltemezsin imkân sağlayıp bir gün düzelir diye ona esneklik dahi tanıma demek bilmiyorum çok ilginç.”³⁸⁰

Nida'ya göre bu tarz bir ifade erkeklerin kadınları nasıl terbiye edeceklerine dair geliştirdikleri ifadelerdir ve böyle bir politika Sünni gelenek içerisinde açıklanabilir bir durumdur:

Orada kaburga kemiği değil de onun bir çiçek mi gelincik mi olduğunu söylüyordu, kadınlar bir çiçektire bağlıyordu. Ama bunu Amina Wadud yapamaz bu muhakkak bir erkek aklı ürünü, İskender Pala³⁸¹ falan yaptı muhakkak erkek

³⁷⁸ “Kim Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsa, komşusuna eziyet etmesin! Ve kadınlar hakkında birbirinize hayrı tavsiye edin; zira onlar kaburga kemiğinden yaratılmışlardır. Ve kaburga kemiğinin en eğri kısmı üst kısmıdır. Eğer düzeltmeye kalkışırsanız onu kırarsınız, kendi haline bırakırsanız daima eğri kalır. Bu sebeple kadınlar hakkında birbirinize hayrı tavsiye edin.” Buharî, “Nîkah”, 80.

³⁷⁹ “İsrailoğulları olmasa idi et kokmazdı; Havva olmasa idi, kadınlar kocalarına ihanet etmezlerdi.” Buharî, “Enbiya”, I, IV.

³⁸⁰ Hüma, Kişisel Görüşme.

³⁸¹ Nida'nın bahsettiği yaklaşım İskender Pala'ya aittir. Pala mezkûr hadisi kadının duygusal ve fiziki naifliği üzerinden ele almıştır. Pala'nın ilgili ifadeleri şu şekildedir: “Buyuruyor ki Efendiler Efendisi: “Şüphesiz kadın, erkeğin şakayığıdır.” Buradaki şakayık kelimesi Efendiler Efendisi'nin ağzından bir veciz ifade olarak söze dökülmüş olup tevriye, iham-ı tenasüp, cinas gibi edebiyat sanatlarına örnek olabilecek bir ziynet konumunda durur. Kelimenin Arapça anlamlandırılmasına göre öncelikle kadının, erkeğin “kürek kemiği”nden bir parçası olduğu, ardından erkeğin “öteki yarısı (elmanın iki yarımı gibi birbirini tamamlayan değerler bütünü; şakk'ı)” olarak düşünüldüğü ve nihayet “şakayık (yaban lalesi, gelincik)” çiçeği olarak mana ifade ettiği görülür. İlk anlam dinî terminoloji içinde Hz. Adem'in kürek kemiğinden yaratıldığı ifadelendirilen Havva içindir, ikinci anlama göre kadın erkeğin öteki yarısıdır ki modern bilim de zaten bunu ifade etmektedir. Kadın olmadan erkeğin, erkek olmadan kadının eksik kalacağı, anatomik, fizyolojik ve psikolojik olarak erkek ile kadının bütünleşerek beşeriyetlerini tamamlayabilecekleri, aksi

aklın ürünü hatırlayamıyorum yani ama şeyi hatırlıyorum kaburga kemiği yerine ona bir gelincik bilmem ne onunla aynı kelimedden geliyorlar, kadınlar çiçektir diyor orada narindir, düzeltmeye kalkarsanız bozarsınız [. . .] Aslında kendi içerisinde Sünni bir gelenek içerisinde çok böyle erdemli olabilecek bir hadis. Kadını kendi haline bırakın güzel güzel okşaya okşaya terbiye edin. Zaten kocalarına ihanet etmeye çok meyilliler bir öncekinden gördüğümüz üzere, hani şey çok ilginç değil mi? Emevilerden itibaren kadınlar zaten camilere giremiyorlar çünkü Cuma namazı kılmaları o dönemde yasaklanıyor ve camiler erkeklerin alanı erkeklerin ilim öğrenme alanı orada işte imamlar, vaizler vs. bu hadisleri aktarıyorlar sürekli ve kadınların nasıl terbiye edileceğine dair peygamberin lafzını kullanıyorlar yani nasıl bir toplumsal ifşadır. Şey çok ilginç birine bu hadislerle ilgili kötü yorum yaptığımda çok sinirleniyorlar ama tam da böyle olmaz mı bir ideoloji. Türkiye’de ulusal bir devlet kurulduğunda nasıl örüldü ilmek ilmek. Emevîler’in bunu yaptığını düşünmek hiç şaşırtıcı değil.³⁸²

Nida Emevîler döneminde hadislerin adeta bir toplum mühendisliği adına kullanıldığına işaret eder. Öyle ki kadınların Cuma namazı kılmalarının engellenerek camilerin ‘erkek alana’ dönüşmesi hadisler aracılığı ile olmuştur. Gül de Nida’ya paralel

takdirde bünyede arızalar oluşmasının kaçınılmazlığı, bu bağlamda evlilik müessesesinin önemi, aile kurumunun yaşatılması vb. söylemler hep bu şakayık (öteki yarı) düsturu üzerine temellendirilebilir. Şakayık kelimesinin bize edebiyat açısından ihtişamını gösteren anlamı ise Türkçe’de bildiğimiz "gelincik çiçeği"ni karşılamasıdır/ Gelincik, hemen her coğrafyada kendiliğinden yetişebilen, otuz kadar türü bulunmakla birlikte hemen hepsi kırmızı renkli yaprak açan bir çiçektir. Yol kenarlarında, ekin tarlalarında, ören yerlerinin dışında ("Sen kırların çiçeğisin şakayık" şarkısını hatırlayınız) Hudâyî-nâbit kabilinden sık rastlanan gelinciğin özelliği çok narin, nahif ve zarif bir çiçek oluşudur. Dalından kopardığımız andan itibaren birkaç dakika içinde parlaklığını, canlılığını ve güzelliğini yitirir. Kırmızı yapraklarından (ki genellikle dört simetrik yapraktır) birini kopartırsanız diğer üçü kendini bırakır, salar ve sarkar. Elinizle yapraklarından birine fiske vurun, derhal zedelenir ve solmaya yüz tutar. En küçük şiddet, hoyrat muamele ve sarsıntıda bile yara alıp zedelenen bu çiçeğin kadına benzetilmesi ve özellikle erkeği tamamlayan "eş" olarak nitelendirilmesi bizce çok manidardır. Bu ifadenin mefhum-ı muhalifinden anlaşılan odur ki erkekler kadınlarının bir gelincik çiçeği kadar narin olduğunu bilmeli, ona göre davranmalı, gelinciğin hoyrat tavırlara, şiddete, haksızlığa maruz kalmak bir yana el üstünde tutulması, kırmızı renginin asaleti ve güzelliği içinde renginin soldurulmaması gerektiğini bilmeli ve ona göre davranmalıdırlar. Ve edebiyat açısından bir adım daha ileri giderek söylemek gerekirse, gelinciği münhasıran aşk içkisiyle dolu bir kadeh olarak düşünüp onu elde tutarken bu anlayışla hareket etmenin zaruretinin akıldan çıkarmamak gerekir. Ta ki erkeklerin başı o badenin sarhoşluğuyla hoş olsun. Şakayık kelimesinin Arapça’da da Türkçe’deki "gelincik" gibi bir anlamı var mı bilmiyorum ama gelincik (gelin-cik = taze gelin, küçük gelin)" kelimesi de yukarıdaki hadisin ruhuna uygun düşmektedir. Buradan yola çıkarak ben bu kelimenin, bir erkeğin yaşı ve evlilik süresi ne olursa olsun eşini bir gelin-cik (taze gelin) gibi görmesi, ona uygun muamele etmesi ve onu öyle koruyup kollayıp değerlendirmesi gerektiğini ima ve hatta ikaz eden bir mana taşıdığını zannediyorum. Yukarıdaki hadisin orijinal ibaresini, ezberlenmesi kolay olduğu için yazdık. Ta ki Efendim’in sözü kulağımızda her daim çınlasın ve tavırlarımızı ona göre düzenleyelim: İnneme’n-nisâ’ şakâyıku’r-ricâl: Şüphesiz kadın, erkeğin şakayığıdır/” İskender Pala, *Kitab-ı Aşk*, (İstanbul: Alfa Yayınları, 2005), 47-48.

³⁸² Nida, Kişisel Görüşme.

bir yaklaşımla ele alır ve kadının kaburga kemiğinden yaratıldığına dair bir söylemin neden dile geldiği değil ama en azından ne amaçla kullanıldığı bellidir:

Bu nasıl bir anlatım, kaburga kemiği üst kısmı en eğri kısmıymış, niye acaba üst kısmı yani bununla ilgili hiçbir fikrim yok, bu bana hiçbir şey ifade etmiyor. Bu hadis yani şu ana fikri vermek istiyor: Kadınlarda ilişkinizde dengeli olun, yani evet ama hani kaburga kemiğinden yaratılmak mesela ne anlama geliyor. Söylenmişse neden böyle söylendiğini anlamıyorum ama bunu hangi algıyı yaratmak için kullanıldığını biliyorum yani ikincil bir varlık, ana şey değil de bu birazcık Arap dilinde de erkek müzekker şey yapıyoruz ya, çoğul söylediğin zaman müzekker söylüyorsun falan ama esas olan erkektir, kadın bir fraksiyondur gibi bir anlama geliyor ama Kur'an'ı Kerim'in ruhuna uygun olduğunu düşünmüyorum.³⁸³

Firdevs ise bu hadis metnine dair değerlendirmesini hadisin Kur'an'a aykırılığı üzerinden şu şekilde yapar:

Yani Kur'an da yaratılışla ilgili kısımda biz sizi derken sadece erkekleri, biz sizi yarattık derken sadece erkekleri yaratmaktan bahsetmiyor Allah, bir kere ben zaten kaburga kemiğinden yaratılma hikayesinin tamamen reddediyorum. Komple o hikâye baya eski ahit hatta sonrasında yeni ahit hikâyesi. Hikâyeyi komple reddediyorum. Kur'an da kaburga kemiği diye bir şey hiçbir yerde geçmiyor, hiçbir yerde geçmiyor. Yani Kur'an'da hiç olmayan bir şeyle ilgili böyle bir hadis. Yani eğer ki buradan erkekler kadınlar hakkında birbirinize hayrı tavsiye edin kısmını alacaklarsa alsınlar bence güzel bir tavsiye, hayrı tavsiye etmek iyi bir tavsiye, ama genel olarak herkesle ilgili hayrı tavsiye edelim birbirimize zaten Kur'an'ın bize söylediği şey bu.³⁸⁴

Hidayet Şefkatli Tuksal erkek zihniyetin ürünü olarak değerlendirdiği mezkur hadise dair şu ifadeleri kullanır:

Şimdi, hayırlı davranış bağlamında yani kadınlara yüklenmeyin, onları zorlamayın, onlara terbiye etmeye fazla uğraşmayın çünkü olmayacak. Fakat bu iki taraflı düşünülseydi, yani şöyle söyleyeyim, bunu kime söylüyor Hz. Peygamber. Diyelim ki erkeklerle söylüyor, neden söylüyor muhtemelen kadınları döverek söverek şiddet kullanarak kendilerince terbiye etmeye çalışıyorlardı, aslında bunu engellemek için yani

³⁸³ Gül, Kişisel Görüşme.

³⁸⁴ Firdevs, Kişisel Görüşme.

uğraşmayın ne kadar isterseniz isteyin düzeltemezsiniz, uğraşmayın bak kırılır, kaburga kemiği gibidir falan filan gibi bir şey söylenmiş olabilir. Veya bu rivayetler çok yaygın olduğu için bu anlayış, zaten ehl-i kitapta kaburga kemiğinden yaratıldığı anlayışı çok güçlü, oradan bir anlayış Araplara da geçmiş olabilir. Fakat bu rivayetin temel problemi bir hadis veya ilahi bir şey olarak kabul edilemezliğinin sebebi şu; burada kadınlara özel, erkeklerden farklı daha defolu bir yaratılış atfedilmiş oluyor. O zaman öyleyse o zaman kadınların erkekler gibi sorumlu tutulmasının anlamı ne? Ben daha defoluysam ben daha zayıfsam, daha günaha meyilliysem niye onunla aynı şartlarda muhatap oluyorum dinle, o zaman bana farklı bir standart uygulaması gerekir. Uyguluyor mu uygulamıyor. O halde bu işte yine erkek egemen zihin yapısı ürünü.³⁸⁵

Hidayet Şefkatli Tuksal için kadının kaburga kemiğinden yaratıldığına dair bir algı ehl-i kitabın etki ihtimali nedeniyle anlaşılırdır. Hidayet Şefkatli Tuksal “ [. . .] fakat bu rivayetin temel problemi bir hadis veya ilahi bir şey olarak kabul edilemezliğinin sebebi şu; burada kadınlara özel, erkeklerden farklı daha defolu bir yaratılış atfedilmiş oluyor. O zaman öyleyse o zaman kadınların erkekler gibi sorumlu tutulmasının anlamı ne?” diyerek bu rivayetin problemli oluşunun nedeni onun kadının adeta defolu bir varlığa dönüştürmesi nedeniyle. Dahası böyle bir durum gerçekse neden kadın dinî sorumlulukları bağlamında kendinden üstün erkekle aynı düzlemde ele alınır ve sorumlu tutulur? Hidayet Şefkatli Tuksal tüm bu nedenlerden ötürü bu hadisi kabul edilebilir bulmaz ve bu söylemin erkek zihniyetin ürünü olduğunu söyler. Hidayet Şefkatli Tuksal’ın eserine atıfta bulunan Eliz ise kendisi için İslâmî feminist kadınların tespit ve değerlendirmelerinin öncelikli olduğunu şu sözlerle açıklar:

[. . .] burada da Hidayet hanımunki de ne kadar zor sahih denemeyecek bir hadis olması bildiğini bilmesine rağmen gerçekliğinin neden sahih olmadığına dair başlıyordu ifade. O yüzden İslâmî feminizm alanında yazan çizen kadınlara güveniyorum ve inanıyorum sonuçta erkeklere senelerce inandıysak kadınlara da inanmanın sıkıntısı olmayacağını düşünüyorum ve hepsi insanlar buradaki şeylerin yani.³⁸⁶

³⁸⁵ Şefkatli Tuksal, Kişisel Görüşme.

³⁸⁶ Eliz, Kişisel Görüşme.

Nergis mezkûr hadisin kendisinde öfke uyandırmadığını ve toplumların birbirleri ile etkileşimi dolayımı ile meydana gelen kolektif hafızanın ürünü olduğuna inandığını şöyle açıklar:

Bu hadisi gördüm ama üstünde pek tepinmedim ama ayeti ile tepindim işte bu nefsinden yaratılmak orada çok okuduğumu hatırlıyorum ve orada içimi ferahlatan güçlü dayanakları olan yorumları hatırlıyorum, o benim hayal kırıklığı ile çıktığım bir şey değil tepinme değildi, burada teolojik şeyleri var. Yillardır ezberlediğimiz işte İsrailiyyat falan, nerelerden esinlendiğine kolektif hafızaya dair neye tekabül ettiğine, az çok biliyoruz, ama bunu bilmek ayrı ne hissettirdiği ayrı, ben bunu biliyorum ama böyle inanıyorum. Orada bir ortak kolektif hafıza var ve tabiki de insanların sosyolojik uydurmaları da kolektif hafızadan beslenerek uyduruyor ve hala uydurma olduğunu düşünüyorum. Çünkü o temel prensipler diye sorduğun yere geleceğim onlarla uyuşmayan her şeyin uydurma olduğunu düşünüyorum. Yoksa niye var ki bu din, böyle bir şey bu kadar çelişmez yani mümkün değil, o temel prensiplere çelişen her şeyi uydurma olarak alıyorum bana hissettirdiği şey ama öfke olmuyor, bunu uydurmalarını anlıyorum, anlaşılır buluyorum.³⁸⁷

Nergis'in “[. . .] ama bunu bilmek ayrı ne hissettirdiği ayrı, ben bunu biliyorum ama böyle inanıyorum” ifadesi kadın ve erkek arasında ontolojik bir fark olmadığına inanan bir kadının kendi duygu durumunu ortaya koyması bakımından çok önemlidir. Zira Nergis kadının kaburga kemiğinden yaratıldığı konusunun kolektif bir hafızanın ürünü olduğuna işaret ederek bunun İslâm'a ait olmadığını bilmekte ve uydurma olduğuna inanmaktadır.

Mezkûr hadisin İslâm'a değil Yahudi kültürüne ait olduğuna dair vurguda bulunan Nalan ise düşüncelerini şu sözlerle açıklar:

Yani bundan hakikaten Yahudi mitolojisini anlıyorum ben. İsrail mitolojisini anlıyorum, mitolojik unsurlardan beslenerek yapılmış bir yorumlar diye düşünüyorum. Yine asla peygamberimizin bunu söylemeyeceğine inanıyorum. Çünkü ayet aynı özden nefsi emareden yaratıldınız diyor, aynı özden yaratılmak. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı iddiasını tamamen çöp eder. Bu hadisi ben çöp olarak görüyorum. Sadece kadın düşmanlığını, patriarkali yerleştirmek

³⁸⁷ Nergis, Kişisel Görüşme.

*için, Kur'an kadınlara o kadar hak verirken ve ilahî metinler içerisinde değil sadece en eski bütün metinler arasında kendisinden önceki bütün yazılı metinler kaynaklar arasında kadının haklarından bahseden tek kitaptır Kur'an. Ona rağmen kadınlara hakkında bunu söylemiş bir peygamberi olamaz.*³⁸⁸

Nalan için bu hadisin herhangi bir geçerliliği ya da değeri yoktur. Nitekim o “[. . .] ayet aynı özden nefsi emareden yaratıldınız diyor, aynı özden yaratılmak. Âdem’in kaburga kemiğinden yaratıldığı iddiasını tamamen çöp eder. Bu hadisi ben çöp olarak görüyorum” diyerek hadisin Kur’an’a aykırılığı üzerinden böyle bir sonuca varmıştır. Bununla beraber Nalan bu hadisin erkekler tarafından bilinçli olarak ortaya çıkarıldığına işaret eder. Özge de hadiste kadının yaratılışına dair anlayışın İsrailiyyat olduğuna dair fikir beyan eder. Ancak ona göre eğer bir cins diğerinden yaratıldı ise günümüz bilimsel verileri ışığında erkeğin kadının bir parçasından yaratılmış olması gerekir. Özge’nin açıklamaları şöyleydi:

Sorunlu yaratıklarız çünkü, şimdi şöyle bunun aslında şeyden İsrailiyyat Külliyyatından mı bize aktarıldığı birçok kaynaktan biz bunu okuduk ama şimdi kaynağımız Kur’an. Kuran’a bakalım, Kuran’da yaratılış şekli de anlatılıyor ki ilk yaratılanın, ilk yaratılardan kastı da ilk insan olarak bir tür yaratmış insan bunu çok net görüyoruz ve evrim, evrimi çok açık görüyoruz. Biz Kuran’da insanoğlunun ilk tabi bir varlık amacını araştıran insanlar var Allah bunu biliyor, sorgulayanlar var dolayısıyla o soruları cevaplamak adına muhtemelen ki bu ayetler iniyor, demiyor ki kadını ya da erkeği yarattım diye! Orada cinsiyette belirtmiyor ondan da eşini yarattım belki önce kadını yarattı ki muhtemeldir çünkü artık bilimde şunu gösteriyor ki kadın bedeninde spermi de oluşturan hücrelerin olduğu söyleniyor, buna kadın bedeninde sperme ulaşabiliyorlar bilim buna ulaşıyor, dolayısıyla belki eğer ilk bir şey yaratılmışsa o kadındı. Buna daha yakınım düşünce olarak eğer öyleyse bilimde bana gösteriyor bugün dolayısıyla o erkek değildi, oradan bile bu meseleyi bu yüzyılda hala bu konuşulabiliyor işte dünya öküzün boynuzları üzerinde falan diye artık buna gülmeye başladılar ama bunu aşamıyorlar çünkü işlerine gelmiyor. Kadın erkekten sonra, ben bunu geçenlerde bir Kore filmi izlerken orada geçti aynı cümle kadına zaten siz erkeğin kaburgasından yaratıldınız, eksiksiniz, çünkü bedensel bir güç gerekiyordu orada da dedim ki dünyanın öbür ucunda bile aynı

³⁸⁸ Nalan, Kişisel Görüşme.

şey, Müslüman da değiller. Müslüman olmayan bir kültürün içerisine bile girmiş bir düşünce o kadar yerleşmiş, bana korkunç gelen şey bu. İnansa da inanmasa da yüzyıllardır tekrar edile edile insanlara kabul ettirilmiş bir şeyler var bunların gerçekten tozunu silmek çok zor yani çok işlemiş, içimize işlemiş, iliğimize kadar işlemiş. Nasıl mücadele edilir hakikaten bilinmiyor, Kuran'la bu kadar karşı karşıya olmak pahasına bunları savunuyor olmak, bir Müslümanın bunları savunması da ayrıca tabiki üzüyor ama bize de düşen ödev bu galiba bununla mücadele edeceğiz.³⁸⁹

Yukarıda mezkur hadisin İskender Pala'ya atıfla kaburga kemiğinin bir metafor olarak kadının duygusal ve fiziksel naifliğine atıfta bulunduğu yaklaşımını hatırlatan Ayça'nın açıklamaları ise şöyleydi:

[. . .] Kur'an da ayetler konusunda da o kadar farklı görüş var, o kadar farklı çıkarım var, kelimeleri biri dövdü diyor biri yatak ayırdı diyor vs. vs. ve bu Allah'ın kelamı diyoruz, hadisler konusunda da aynı şeyin yapılması gerekiyor. Velez ki bu doğru, mesela bana aslında bu şey hissettirdi, burada tamamen kadının hakkını gözetin, acaba bunu hangi ortamda ne olayın üzerine söyledi ne yaşıyordu da böyle bir hadisi aktarma gereğini duyduğunu soruyor mu kimse? Mesela burada söylediği şey kim Allah'a ve ahirete inanıyorsa, bu zaten imanın şartlarından, diğer kısma geçtim, komşusuna eziyet etmesin, bu kötü bir şey mi hayır, hep toplumsal bir şey hem insani bir şey hem de batının kaybettiğinden şikayet ettiğimiz bir şey. Komşundan haberdar ol, sonrasına kadını eklemiş, kadınlar hakkında birbirinize hayrı tavsiye edin, yani vuralım kiralım, şey yapalım değil, güzeli şey yapalım, burada çok güzel, devam ediyor, kaburga kemiğinden yaratılmışlardır, acaba burada kaburga kemiğinden yaratılmaktan kasıt ne? Allah sonsuz irade ve güç sahibi, kadını yaratmak istedi de yaratamadı da mı erkeğin kaburgasına ihtiyaç duydu, bir kere burada Allah'ı küçümsersen, kadını o kaburgadan yaratıldı diye sayarsan. Burada sanki bana şey geliyor, kadının naif olabileceğine, onunla hiç ilgilenmezsen de kırılır, ona otorite kurarsan da kırarsın bende böyle bir şey anlıyorum. Kadınla olan ilişkisinde, erkek ile olan ilişkin gibi olmasın, karşında bir kadın olduğunu bil, gerekiyorsa zarafetiyle, gerekiyorsa bakış açısıyla onunla bununla burada bir nasihat var bence ve bu nasihat erkeğe verilmiş. Mesela kadını hitap alıp kadına nasihat etmemiş, niye nasihat etmemiş? Ya neden böyle hadisler yok? Nasihat hep erkeğe

³⁸⁹ Özge, Kişisel Görüşme.

verilmiş, normalde ezilenin hakkını alabilmesi için nasihat edersin, iki çocuğun var biri küçük biri büyük, küçük olan ağlıyor, büyük olan şey yapıyor, büyüğü alırsın karşına bak o senin küçük kardeşin o anlamayabilir, o incinmiş olabilir vs. vs. diye nasihat edersin. Küçüğe karşına alıp da büyüğe karşı daha olgun daha şey olması konusunda nasihat etmezsin, yani bu hadisten ben mesela burada kadının küçümsendiği veya kadının erkeğin altında olduğu bir şeyi algılamıyorum. En azından peygamberin hayatına baktığımda. Yani dediğim gibi kadınlar hakkında birbirinize hayrı tavsiye edin, onlar için kötülük düşünmeyin, gayet güzel bir nasihat var burada, bu kadına erkek için tavsiye edilmiş olsaydı da güzel derdim ben buna. Hadis ilmi noktasında derin bir bilgim var mı yok ama ben okuduğum zaman bunu söylemiş olamaz dediğimde araştırılmaya gidilmesi gerektiğini düşünüyorum. Yani bunu nasıl bir peygamber söyleyebilir, ben burada alenen aşağılanıyorum hissine kapılıyorsam onun tartışılmaya açık, araştırılmaya açık bir konu olduğunu düşünüyorum, sonuçta ayet değil. Ayetleri bile tartışıyoruz, ne demiş olabilir, hikmetleri ne olabilir diye. Ayetleri bile konuşabiliyorsak 1400 yıldır, Hadis 50 kez tartışılabilir.³⁹⁰

Ayça'nın açıklamasının son kısmı onun için hadislerin neye göre gerçek neye göre uydurma olduğu konusunda sahip olduğu anlayışı ortaya koyar. Buna göre, bir kadın olarak aşağılanmış hissettiren herhangi bir hadis tartışmaya açıktır. Nitekim vahiy ürünü olan Kur'an'ın dahi üzerinde farklı yorumlar nedeniyle tartışılan ayetleri varsa hadisler eleştiri ve değerlendirmeye çok daha uygundur.

Kaburga kemiğinin bir metafor olarak kadının kırılganlığına ya da duygusallığına dair bir anlamda kullanımının postmodern dönemde kadına dair ortaya atılan düşüncelerle paralellik gösterdiğini ancak bunun kadına farklı anlamda bir eksiklik yüklediğini düşünen Ece'nin ifadeleri ise şöyleydi:

Postmodern dönemde kadınların duygusal yaratıklar olduğunu söyleyip aşağılıyorlar, hep baktıkları yer aynı. Sanki bizim doğru kararlar veremeyeceğimizi, duygusal kararların yanlış olduğu, ya da bizlerin mantıklı karakterler olamayacağımızı belirten bu dünyada da Müslüman olmasına gerek yok erkeklerin çoğu böyle bakıyor, aynı şekilde bakıyor yani şu an. Ya hiçbir şey değişmemiş, üslup aynı, tarz aynı, metot aynı, cümleler kelimeler belki biraz

³⁹⁰ Ayça, Kişisel Görüşme.

*değişiklik göstermiş yani duygusal varlıklarız. (Şunu mu kastediyorsun yani ataerkil bir süreklilik mi var?) Evet evet.*³⁹¹

Ece kadının kaburga kemiğinden yaratılmış olduğu söylemini bir metafor olarak ele aldığı da kabul edilir bulmaz. Zira ona göre, kadının duygusal ya da kırılğan olduğu iması da kendi içinde kadına ayrı bir eksiklik yetersizlik ve ikincil statü verir. Ece'nin dikkat çektiği en önemli husus kadına dair ileri sürülen bu duygusallık ve zayıflığın yalnızca Hz. Peygamber dönemine ait olmadığı post modern dönemde de farklı zeminlerde ve bağlamlarda tekrar ettiği dır. Nitekim Ece burada ataerkil bir sürekliliğe temas ederek, bir yanda hadis literatüründe ataerkil zihniyetin varlığına diğer yanda bunun Müslüman toplumlar dışında da karşılık bulunduğunu söyler.

Kadını ontolojik bağlamda ele alan hadislerden diğeri olan “İsrailoğulları olmasa idi et kokmazdı; Havva olmasa idi, kadınlar kocalarına ihanet etmezlerdi.”³⁹² hadisine dair değerlendirmelerin israiliyyat gibi benzer kavramlar üzerinden yürütölmesi bir yana hadisin kadınlar bir yana doğrudan Hz. Havva'ya yapılan bir saygısızlık olarak ele alındığı ve herhangi bir metafora değinilmeden direk reddedildiği gözlenir.

Hüma bu hadisi değerlendirirken böyle bir söylemin insanlığın annesi olarak Hz. Havva'ya ithamda bulunmak anlamına geldiğine ve bunun İslâm'ın ruhuna aykırı olduğuna işaret eder:

*İşte benim hadis inancım bence bunların hepsine totalden verebilirim aslında istiyorsan yani burada en başta büyük bir küfür var. Havva anamız, Âdem ve Havva bana göre çok insan annesine ağır bir söz söylemesi gibi ağır bir cümle görüyorum bunu çünkü annesine bu gözle bakmak ve hepimizin annesi o, bundan nasıl bu kadar kopabildik de Havva Anayı kullanabilecek kadar ithamlarda bulunarak kadınların değerini düşürdük. Bu şekilde.*³⁹³

Nida ise böylesi bir hadisin geleneksel söyleme dayanan kişileri bir paradoksa düşürdüğünü belirterek şu açıklamaları yapar:

Bütün hadisler içerisinde bu hadisi ilk defa gördüm. Çok ilginçti. Sürekli şunu söylerler Hekimoğlu İsmailler bu böyle daha modern dönem İslâm anlatısını yazmaya çalışanlar, gelenekçi olanlar hep şunu söylerler bizim Hristiyanlardan en büyük farkımız Havva

³⁹¹ Ece, Kişisel Görüşme.

³⁹² Buhârî, “Enbiya” I, IV.

³⁹³ Hüma, Kişisel Görüşme.

*(Eva) elmayı ısırduğında bir günah taşıyordu ve bu günahı nesilden nesile aktarıyordu. Bu yüzden de çocuklar doğduklarında vaftiz ediliyordu hatta bunu şey söyler çok önemlidir Boşnak bir Başbakan Aliyev, o da Hristiyanlık ve Müslümanlık kıyaslaması yapıyor, Hristiyanlığın daha ruh üstü, İslâm'ın daha akıl olduğuna işaret ettiğini söylüyor, çok güzel çözümlemeleri var ve resmen Hristiyanlık öğretilerinden alıntı bir hadis. Tam olarak o, ne diyordu Kur'an'da her çocuk günahsız doğar Müslüman fitrat üzerine doğar ama ne diyor şimdi kadınlar kocalarına ihanet etmeye daha doğuştan meyilli olarak doğmuşlar Havva yüzünden. O kadar Hristiyanlık kokuyor ki yani, hani ne yapıyorsun Buhârî gerçekten bari bu kadar belli etmeseler.*³⁹⁴

Nida mezkûr hadisi İslâm'da asli günah olmadığı ve her doğan çocuğun fitrat üzere doğduğu inancına aykırı bularak reddeder.³⁹⁵ Dahası “hani ne yapıyorsun Buhârî gerçekten bari bu kadar belli etmeseler” diyerek Buhârî'ye eleştiri yöneltir. Gül de böyle bir hadisin doğrudan Hristiyan öğretiye işaret ettiğine değinir. Ancak Gül, güncel bir meseleye değinir ve bu durumu tenkit eder.³⁹⁶

*Güncel olarak Âdem ile Havva'ya cahil demek çok fena ama Havva'yı gömmek çok caiz yani bizim şeyde. Yani bu İsrailiyat gibi bir şey bu galiba, yo hayır orada Havva'nın suçlu olması işte Hristiyan gelenekteki Havva'ya bir yüklenme buraya sirayet etmiş. Yani bunun sahih kaynakta olması benim için hiçbir şey ifade etmiyor, kitap bunu önceki kaynağı düzelterek vermiş kitap bana, ben şimdi sahih olduğu ileri sürülen bir hadisi tekrar oraya sokmaya çalışıyorum. Pavlus, Hristiyanların pavlusu var ya bizimde pavluslarımız gibi bir şey oluyor bu, o eski ahiti sokuşturmak gibi bir şey olarak yorumluyorum ben bu hadisi yani bu kitapta düzeltilmiş haliyle var.*³⁹⁷

Nergis ise hadisi reddetmekle birlikte böyle bir söylemin ancak bir erkek tarafından kabul görebileceğini ve hangi nedenlerle ortaya atılmış olabileceğini şu sözlerle ifade eder:

Şunu hissediyorum, ben bunları çok tatlı buluyorum bu arada. Kadınların acı çektirdiği sahabelerin sayıklamaları olduğunu düşünüyorum. Ve tatlı buluyorum,

³⁹⁴ Nida, Kişisel Görüşme.

³⁹⁵ Kur'an'da insanların fitrat üzere doğduğu Rûm suresi 30. Ayette şu şekilde geçer: “O halde sen hanîf olarak bütün varlığıyla dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmışsa ona yönel! Allah'ın yaratmasında değişme olmaz. İşte doğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler.”

³⁹⁶ Daha önce de geçtiği üzere Sezen Aksu'ya ait bir şarkıda Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın cahil olarak nitelenmesi büyük tepkilere neden olmuştur.

³⁹⁷ Gül, Kişisel Görüşme.

burada gözümden şöyle bir şey canlanıyor, öfkeli bir sahabe artık sahabenin şeyini bilmiyorum, teolojiye çok hâkim değilim tabii mi diyorlar neyse ne, bir Müslümancağız, Müslüman adamcağız böyle şeyleri yaşıyor bence, çünkü ben Ebu Hureyre üzerine çok okumuştum, daha Müslüman feministim dediğim zamanlardaki okumalarım olduğu için aşırı hatırlamıyorum detaylarıyla ama, müthiş bir Müslüman feministim dediğim dönemlerde çok hadis okudum çok da analiz ettim o külliyatları gördüğüm şeydi, bir kaç adam var, Ebu Hureyre başta olmak üzere, bir kaç adam var bu hadisler dönüyor dolaşıyor ve o adamlara bağlanıyor ravi zincirinde. Ben bu adamların dertli olduklarını düşünüyorum, zaten bazen onlara da rastlıyorsunuz zaten temizleyememişler, Ebu Hureyre karısının ne kadar geveze olduğunu, dırdırcı olduğunu, sürekli söylendiğini, sürekli çalışmadığından şikayetlendiğini falan söylüyor, karısından böyle 3 satır şikâyet ediyor, dördüncü satırda da peygamber böyle kadınlara şöyle demişti diyor, sonra sallıyor baya falan. İşte kadınların dili bıçak gibidir falan, ben onları hep adam dertli ve derdini bir otorite ile anlatmak istiyor, işte ihanet yaşamış bir Müslümancağız.³⁹⁸

Nergis “[. . .] birkaç adam var, Ebu Hureyre başta olmak üzere, birkaç adam var bu hadisler dönüyor dolaşıyor ve o adamlara bağlanıyor ravi zincirinde” diyerek hadis literatürü ile ilgili olduğunu göstermiş olur ve aynı zamanda özellikle kadın karşıtı hadislerin aynı raviler etrafında sıralandığı tespitini yapar. Nergis tespitini bu ravilerin halihazırda eşleri ile problemlili olduğunu öne sürerek temellendirir. Devamında “[. . .] ben onları hep adam dertli ve derdini bir otorite ile anlatmak istiyor” diyerek bu tarz söylemlerin Hz. Peygamber’e ait olamayacağını, bunların kendi kişisel sorunlarına dair dinî bir otorite oluşturmaya çalışan râvilerce ortaya atıldığını savunur. Zümra ise bu tarz hadisler üzerinde çok durmadığını vurgulayarak şöyle bir açıklama yapar:

Okuyup geçiyorum ben böyle hadisleri, görmüyorum, erkekler genelde karılarını aldatıyorlar, okuyorum geçiyorum diyorum. Ben diyorum bir aciz kulum, aciz bir Müslüman’ım, milyarlarca müslümanın içinde İslâmî bütün sorunları da ben çözecek değilim, çok şükür ilahiyatta okumadım, omuzlarımda böyle bir yükte hissetmiyorum, sonra diyorum ki Allah’ım sen bize iman ver, hadisleri de çok fazla düşünmeden, okumadan yaşayacağımız bir hayat nasip et.³⁹⁹

³⁹⁸ Nergis, Kişisel Görüşme.

³⁹⁹ Zümra, Kişisel Görüşme, 24 Ocak 2022.

Feminist paradigma ile yol alan modern Müslüman kadınlar tarafından bu bölümde ele alınan her iki hadis için yapılan değerlendirmeler şaşırtıcı değildir. Zira biri kadının ontolojik olarak erkekten aşağı ya da erkeğe bağımlı kılarken diğeri kadını Hz. Havva'nın günahından sorumlu tutmaktadır. Feminist paradigma cinsiyet hiyerarşisini reddederken kadın ve erkeğin aynı değerde olduğunu vurgular. İslâmî feminizm ise Müslüman kadının Hz. Havva dolayısıyla suçlu, nankör, ihanete meyilli farz edilmesini reddeder. Nitekim böylesi bir inanış İslâm'ın ruhuna aykırı ve Hz. Havva'ya hakaret olarak görülür.

2.11.3 'Mansplaining' Pratiği Hadisler: Fitne, Uğursuz ve Şeytan Kadın

Muteber hadis kaynaklarında kadının özellikle hangi kusurlu özelliklere sahip olduğunu bildiren hadisler bulunmaktadır. Bunlardan en dikkat çekici olanları ise hiç kuşkusuz kadının fitne, uğursuz ve şeytan olduğunu ima eden hadislerdir.⁴⁰⁰ Bu tür hadislerin özellikle erkekler tarafından kadınlara karşı, kadınlığın ne olduğuna dair bir öğreti şeklinde dile gelmesi Rebecca Solnit tarafından feminist teoriye kazandırılan 'Mansplaining' kavramını hatırlatır.⁴⁰¹ Nitekim Solnit'e göre, erkekler genelde karşısındaki kadının konu hakkında daha fazla bilgi sahibi olabileceği ihtimalini göz önünde bulundurmadan, konu hakkında açıklama yaparak bir çeşit eğitim vermeye girişir.⁴⁰² Bu durum kadının kendi cinsi hakkında daha fazla ve belki de daha objektif

⁴⁰⁰ Bu hadisler sırasıyla, "Size kadınlardan daha zararlı bir fitne bırakmadım." Buhârî, "Nikah", 17, "Uğursuzluk ancak üç şeydedir; attı, kadında ve evdedir" Buhârî, "Cihâd", 47 ve "Hz. Peygamber bir kadın gördü. (Bu sebeple) deri işlemekte olan Zeyneb'in yanına gelerek hacetini giderdi. Sonra ashabının yanına gelerek şöyle dedi: "Şüphesiz kadın, karşınıza bir Şeytan suretinde gelir bir Şeytan suretinde gider. Biriniz (hoşunuza giden bir kadın) gördüğünde, kendi hanımına gelsin. Çünkü böyle yapması nefsinde oluşan etkiyi giderir." Müslim, "Nikah", 2.

⁴⁰¹ Mansplaining kavramına denk gelen Türkçe sözcük bulunmamakla birlikte birebir karşılığı erkek söylemi/açıklaması olabilir. Zira kavram İngilizcedeki man (erkek) ve explain (izah etme veya açıklık getirme) kelimelerinin birleşimi olarak "açıklayanın açıklayandan daha fazlasını bildiği gerçeğine bakılmaksızın, genellikle bir erkek tarafından bir kadına yapılan açıklama" olarak tanımlanır. Lily Rothman, "A Cultural History of Mansplaining" (Erişim Tarihi 28. 03. 2022), <https://www.theatlantic.com/sexes/archive/2012/11/a-cultural-history-of-mansplaining/264380/>. Ayrıntılı bilgi için bk. Rebecca Solnit, *Man Explain Things To Me* (Chicago: Haymarket Books, 2014).

⁴⁰² "Mansplaining, Oxford sözlüğünde "Bir erkeğin bir kadına herhangi bir şeyi ondan daha iyi bildiğini ve anladığını düşündüğünü gösterecek biçimde açıklama yapma pratiği" sözlükte "bir şeyin bir erkek tarafından bir başkasına (genellikle bir kadına) küçümseyici ya da kibirli bir biçimde açıklanması" olarak tanımlanıyor. Erkek (man) ve açıklama (explaining) sözcüklerinin birleşiminden oluşan kavramla, erkeklerin kadınlara üstten ve kibirli açıklama yapma eğiliminin kadınları susturan veya sözlerini değersizleştiren sistematik ve kurumsallaşmış bir baskı biçimi olması vurgulanıyor. Dahası, mansplaining salt iletişimsel bir baskıdan öte, kadınların toplumsal alanda güçsüzleştirilmesine işaret ediyor. Kadınlara ve erkeklere çocukluktan itibaren toplumsal olarak öğretilen, erkeklerin düşüncelerinin ve sözlerinin daha değerli olduğu fikrinin sonucu kadınların sistematik olarak susturulduğu ve erkek egemen bir kamusal alanın tezahürü. Dolayısıyla geniş anlamıyla mansplaining, toplumsal bir baskı biçimi olarak "bu dünyanın onların olmadığına işaret ederek-tıpkı sokakta uğranan tacizin etkisi gibi-kadınları sessizliğe itiyor". . .

bilgiye sahip olduğu göz ardı edilerek kadının fitne, uğursuz ya da şeytan olduğuna dair söylemlerin erkekler tarafından kadına anlatılmasına benzer bir durumdur. Öyle ki kadınlık tecrübesini yaşamamış ve yaşama ihtimali olmayacak erkeğin kadının duygu durumu, hisleri, hangi olaya hangi tepkileri verebileceği gibi hususi konular erkekler tarafından uzmanlık alanları imiş gibi kullanılmaktadır. Özellikle hadis literatüründe kadına erkek tarafından ‘Mansplaining’ yapılabilecek çok sayıda alternatif olduğu görülür. ‘İslâmî feminist’ kadınlarla yapılan görüşmelerde Hüma’nın ‘Mansplaining’e yaptığı atıf feminist teoride kullanılan bir kavramın İslâmî feminist söylem dâhilinde bir karşılık bulduğunu gösterir.⁴⁰³ Bu minvalde, kadının fitne, uğursuz ve şeytan olduğu bizzat erkekler tarafından kadına öğretilen ve açıklanan bir havaya bürünür.

İslâm toplumlarında kadın erkek dinamikleri ile kadının mahrem alan dışındaki ‘görünürlüğü’ iç içedir. Kadının mahrem alan dışında varlığı, erkeklerin bakışlarına maruz kalma olasılığı dolayısıyla düzeni tehdit edici ‘fitne’ye neden olur. İslâmî feminist yazında fitne kavramına hususi bir ilgi gösteren Fatima Mernissi’ye göre, kökten dincilerin kadınların eğitilmesi ile geleneksel sınırların bozulduğu iddiası oldukça yerindedir. Zira kızların okullara gitmesi onların sokağa çıkmaları anlamına gelmektedir. Ancak sokaklar baştan çıkarıcı günah yuvaları olarak hem halka hem de erkek ve kadın

Kavramın ortaya çıkışı, Rebecca Solnit’in “Men explain things to me” (Erkekler bana açıklama yapıyor) başlıklı blog yazısına dayanıyor. Yazı, bir ev partisinde başından geçen olaydan yola çıkıyor. Kendisinden yaşça büyük erkek ev sahibi, Solnit’e birkaç tane kitap yazdığını duyduğunu, kitaplarının nelerle ilgili olduğunu-Solnit’in ifadesiyle yedi yaşında bir çocuğa flüt dersini sorar gibi-sorar. Solnit’in o güne kadar yayımlanmış altı ya da yedi kitabı vardır ve en yeni olanı, River of Shadows: Eadweard Muybridge and the Technological Wild West kitabından bahseder. Adam, Muybridge’i duyduktan sonra Solnit’in sözünü keser ve “bu sene çıkan, Muybridge üzerine, çok önemli kitabı duydun mu?” der ve cevabını beklemeden Solnit’e bu “çok önemli” kitabı anlatmaya başlar. Solnit, adam kitabı anlatırken, bu kendini beğenmiş bakışı, üzerinde otorite kurma çabasını, bildiği bir konuda kendisine nutuk atılmasını çok iyi tanıdığını düşünür. Bu arada, Bay Çok Önemli,[6] kitap hakkında konuşmaya devam eder. Solnit’in arkadaşı Sallie, dayanamayıp adamı böler (en azından bölmeye çalışır) ve bahsettiği kitabın yazarının Rebecca olduğunu söyler. Fakat adam Sallie’yi duymayıp anlatmaya devam eder. Sallie ancak üç ya da dört kez tekrarladıktan sonra adam onu duyar. Sonuçta anlaşılan şudur: Rebecca Solnit o “çok önemli” kitabın yazarıdır, kendi kitabını ona anlatan erkek ev sahibi ise kitabın yalnızca New York Times’daki tanıtımını okumuştur” bk. Coşku Çelik, Mansplaining (Erişim Tarihi 27. 03. 2022), <https://feministbellek.org/mansplaining/>.

⁴⁰³ Hüma’nın ilgili ifadeleri: “Ben o anlamda Müslüman erkeklerin çoğuyla hiç anlaşabilen bir insan değilimdir örneğin yani onların bende yarattığı duygu durum bile çok olumsuz etkiliyor çünkü bana devamlı bir şey öğretmek biz ona Mansplaining olarak tanımlıyoruz, devamlı bir eril bir şeyin kendince benden çok daha iyi bildiğine inanarak bir ruh hali içinde, bu aslında İslam’ın bizdeki yansımaya ters çünkü biz her zaman gönüllü olmak üzere inanan insanların her zaman kendimizi diğerinden üstün görmeme, eşit görme çünkü benim için en önemli ayetlerden birisi bir insan en önemli şey nedir inancına göre yargılanacaktır ve hiç kimse inancını bilemez bir diğer insanın. İnancına göre bir kademe oluşturulacaktır öteki dünyada ama bu dünyada kimin ne kadar inandığını asla bilmiyoruz o yüzden bu kısmı kaçırıyoruz.” Ayrıca kavramın Hristiyan feminist kuram dâhilinde kullanıldığı oldukça dikkat çekici bir çalışma için bk. Natalia Imperatori-Lee, *Father Knows Best: Theological “Mansplaining” and the Ecclesial War on Women* (Journal of Feminist Studies in Religion, 31/2, 2015), 89-108.

her iki cinse açıktır. Bu ise fitne ve kargaşadan başka bir şeye neden olmaz.⁴⁰⁴ Mernissi İslâm toplumlarında kadının ‘fitneliğini’ kadının bir yanda zayıflığına diğer yanda gücüne dayalı çelişkili kuramlarda bulur. Ona göre:

*İslâm niçin fitneden korkar? Niçin İslâm kadını cazibenin erkek üzerindeki gücünden ürküye kapılır? Yoksa Müslümanlık eril cinsin denetlenmeyen dişiyle cinsel olarak başa çıkamayacağını mı varsaymaktadır? Kadındaki cinsel potansiyelin, erkeğinkinden daha yüksek olduğunu mu düşünmektedir? Müslüman toplum en iyi tanımını, 'Kapalı' ve 'Açık' kuramlar arasındaki çelişkide bulur. Açık kurama göre, kadın-erkek ilişkisinde erkek saldırgan, kadın ise edilgendir. Kapalı kuram ise, İslâm'ın bilinç dışında ötelere uzanan İmam Gazali'nin çalışmasında özetlenir. Gazali için uygarlık, kadının yıkıcı, her şeyi emen gücünü baskılamak amacıyla verilen mücadeledir. Erkeği toplumsal ve dini görevlerinden alıkoymaması için kadının denetlenmesi bir zorunluluktur. Toplum ancak cinsel ayırım ve çokeşliliğin ürünü olan eril egemenliği özendirici kurumlar yaratarak ayakta kalabilir.*⁴⁰⁵

Bu durumda Müslüman toplumların kadının cinselliği bağlamında bir karar vermeleri gerekir, kadın ya cinselliği dizginlemez bir güç ya da erkeğin cinsel gücü karşısında pasif ve zayıf bir konumdadır. Daha net bir ifadeyle kadının fitneliğine neden olan erkeğin kadına karşı konulamaz ilgisidir ya da kadının güçlü cinsel dürtüleridir. Amine'nin kadının fitneliğine dair açıklamaları Mernissi'nin işret ettiği ‘Kapalı’ kurama işaret eder:

Şey gibi görüyorum bu kadının fitne olması, kadının baştan çıkarıcı olması meselelerini kadın cinselliği ile baş edemiyorlar gibi görüyorum ben. Yani İslâm'a baktığımızda aslında İslâm'ın üreme meselelerinde işte cinsel ilişki meselelerinde çok yeni bir şey getiriyor, şunu getiriyor, hani biz öyle iman ediyoruz ki işte diyoruz dinler tahrif oldukça İslam bu dini mükemmel kılmak için ve asıl şekline döndürmek için gönderildi. Yani çünkü iş şeye dönmüştü cinsel ilişkiden haz alamazsın bu sadece üremeye yönelik bir şeydir. Yani böyle bir algı o kadar yerleşti ki tek tanrılı din dediğimizde ortada kalan o dinde. İslâm buna tamamen bir pencere açıyor diyor ki hayır, cinsellik ve haz almak bu dünyaya aittir ve helal olan meselelerdendir, evlilik içinde olduğunda ve bu işin içine haz

⁴⁰⁴ Fatima Mernissi, *Peçenin Ötesi*, çev. Mine Küpçü, (İstanbul: Yayınevi Yayıncılık, 1995), 27.

⁴⁰⁵ Mernissi, *Peçenin Ötesi*, 60.

*girince de vallahi ortalık karışıyor. Çarşı pazar karışıyor yani. Bu kapı açıldıktan sonra ben bu hadisleri kadın cinselliği ile baş edemeyen ataerkil Arap toplumunun hezeyanları olarak okuyorum yani.*⁴⁰⁶

Amine İslâm’la birlikte kadının cinsel hayatının yalnızca üreme olduğuna dair yanıltıcı dönüşümüne ve bunun erkeklerce kadının cinselliğinin kontrolden çıkması olarak algılandığına değinir. Âmine “Bu kapı açıldıktan sonra ben bu hadisleri kadın cinselliği ile baş edemeyen ataerkil Arap toplumunun hezeyanları olarak okuyorum yani” diyerek Arap toplumunda yukarıda bahsi geçen kadın cinselliğini yıkıcı bir güç olarak ele alan ‘Kapalı’ kurama işaret eder. Böylelikle kadının fitneliği kadın cinselliğinin kontrol edilemez, yıkıcı gücü nedeniyle temellenmiş olur. Özge ise kadının fitneliğini Amine’nin aksine ‘Açık’ kuramla ilişkilendirerek erkeğin baş edilemez cinselliği ile ilişkilendirir:

[. . .] yani kendine bir sorumlu arıyor, nasıl orada Havva’ya atmış sorumluluğu burada da tamamen bütün erkeklerin aslında yemek istedikleri haltların arkasında yine kadını suçlama içgüdüsi var. Ben evet şeytana uydum, bir de öyle derler ya şeytana uydum bir hata ettim ama sen kadın aynı hatayı yaptığında hiç şeytana uydu demiyorsun hata yaptı demiyorsun, namus meselesi deyip çatır çatır vuruyorsun, öldürüyorsun, gömüyorsun niye ama kendileri yaptığında onlar o suçu işlediğinde de zina ettiğinde de kadın suçlu oluyor. Kadını şeytan olarak nitelendirmişler, çünkü başka türlü kendi paçalarını kurtaramıyorlar, beni de Allah yarattı, şimdi bu bir kere bir insanın bir şey düşünün bir eserin sahibini düşünün çok eseri var, bir eserini öve öve övüyorsunuz, hakkını teslim ediyorsunuz ama bir eserini yerden yere vuruyorsunuz, bu ne demektir sen bunu yapamamışsın demektir. Şimdi Allah’ım sende kadını yapamamışsın yani sende kadını doğru düzgün yaratamamışsın eksik yaratmışsın yani bu buna geliyor, söz nereye gidiyor diye kimse düşünmüyor, şimdi kadınlar fitne, bir kere genel bir cümle olması açısından bile sorumlu, ben kalkıp biraz önce mesela cümlemi söylerken düzeltme ihtiyacı duyuyorum tabi ki düzgün erkekler var diye adaletliysen öyle bakmak zorundasın. Kadın fitne, bütün kadınlar fitne hiç mi iyisi yok, Hatice’yi nereye koydun, Hatice anamız toz kondurmuyorsun, Ayşe’yi nereye koydun, Fatıma’yı nereye koydun, Meryem’i nereye koydun o zaman bunların da

⁴⁰⁶ Amine, Kişisel Görüşme.

*hepsi fitne. Ya hiçbir tutarlılığı yok, şunların üzerine beş dakika düşünseler hiçbir tutarlılığı yok yani ağızlarından çıkan cümlelerin.*⁴⁰⁷

Özge için kadının fitne olarak görülmesinin nedeni erkeğin cinselliği ile ilgilidir. Ancak daha da önemlisi tüm kadınların bir genellemeye tabi tutularak İslâmiyet'in önemli kadın şahsiyetleri olarak Hz. Meryem, Hz. Fatıma ve Hz. Aişe gibi kadın şahsiyetlerin de itham edilmiş olmasıdır. Fitne söyleminin genellemesine karşı çıkan fitneliğin bireysel bir olgu olduğuna değinen İnci'nin açıklamaları ise şöyleydi:

*Ben toplumun huzuru için fitne olan, bu kadın da olabilir erkek de olabilir çok bireysel bir şey, kişiler çeşitli sebeplerle toplum huzurunu bozacak çeşitli hareketlerde bulunabilirler vs. bireysel bir şeydir bu. Dolayısıyla kişiler toplumdaki statüğü bozacak şeylerle uğraşabilirler ama bu onların cinsiyetleri ile alakalı bir şey değildir ki tabiki kadının fitne olmasını kabul etmiyorum. Bu da tamamen kadını cinsel bir obje olarak görme, dolayısıyla da tabiki yani kadın olma bağlamında kadını tehdit olarak görmüyorum.*⁴⁰⁸

İnci'nin “Bu da tamamen kadını cinsel bir obje olarak görme, dolayısıyla da tabiki yani kadın olma bağlamında kadını tehdit olarak görmüyorum” sözleri kadını fitne olarak görme eğiliminin kadının cinsel bir obje olarak ele alınmasından kaynaklandığına işaret eder. Elif'in kadının ancak bir meta olarak görüldüğünde fitne olabileceğine dair açıklamaları ise şöyleydi:

*Yani biraz feminist bir şekilde başlayayım mesele, eğer kadını meta olarak yani sahip olması gereken bir nesne olarak görüyorsa, diğer bütün mallar gibi elbette ki fitne sebebi olur. Ama tabi ki bunun bu anlayışın neden böyle bir şey söylediği, fakat kadın kendisi özne olduğu zaman hani niye fitne olsun, zaten o toplumun kurucu unsurlarından birisi, hani böyle bir şey olmaz tabi ki.*⁴⁰⁹

Elif için sahip olma arzusu bir şeyin fitne oluşunun ana nedenidir. Diğer bir deyişle, kadın ancak bir meta bir mal olarak kabul edildiğinde ona sahip olma arzusu kadını fitne konumuna sokar. Hidayet Şefkatli Tuksal da fitnenin arzu edilen nesneliğine değinerek şu açıklamalarda bulunur:

⁴⁰⁷ Özge, Kişisel Görüşme.

⁴⁰⁸ İnci, Kişisel Görüşme.

⁴⁰⁹ Elif, Kişisel Görüşme.

[. . .] ben Hz. Peygamberin kesinlikle böyle bir şey söylediğini düşünmüyorum, kabul etmiyorum. Mesela para ve iktidar hırsı şimdi Müslümanlar kadının yüzünden birbirlerine düşmediler, kadın yüzünden savaşmadılar. İktidar hırsı yüzünden birbirlerine düştüler birbirlerini öldürdüler. Demek ki, iktidar hırsı çok daha tehlikeli bir şeymiş ama buna dair bir atıf yok, niye yok. Yani Müslümanlar kadınlar yüzünden ne yapmışlar mesela, yani neye biçare olmuşlar. Yok ki bunun karşılığı. Bu o meşhur ön yargı. Bu Hristiyanlık 'tan bile geçmiş olabilir. Burada da bakılacak çok şey var, Arapların daha önceki kültüründe kadınlarla ilgili bu tür görüşleri var mıydı, bunu dine transfer ettiler mi yoksa ehl-i kitaptan mı etkilendiler, bu tarz rivayetlerin çoğu zaten isrâiliyatla gelmiş şeyler.⁴¹⁰

Hidayet Şefkatli Tuksal “ [. . .] kadın yüzünden savaşmadılar. İktidar hırsı yüzünden birbirlerine düştüler birbirlerini öldürdüler.” diyerek Müslümanlar için asıl fitnenin iktidar olduğuna işaret eder. Devamında böylesi bir söylemin İsrailiyyat aracılığı ile literatüre girebileceğini belirterek bunun İslâm'a ait olmadığını belirtir. Eliz ortada bir fitneden bahsedilecekse bunun kadın değil erkek olduğunu verdiği örneklerle şu şekilde aktarır:

Yani kadının fitnesi neymiş ki? İslam tarihine de baktığımızda peygamberimizin dönemine de baktığımız da kadınların ne gibi bir fitnesi olmuş, savaşları çıkaran erkeklermiş, ne bilim Ebu Cehilden bahsediyorum, Ebu Leheb'den bahsediyoruz, Ebu Süfyan diyoruz bir sürü karakterlerin o kötü dediğimiz karakterlerin hepsi de erkek, kadın burada neredeymiş zaten dediğim gibi tarihsel olarak da bir yere oturan bir şey değil. Bunu herkese söylüyorum yani savaşları erkekler çıkarıyor kadın ne yapmış ki kadın cehennemde yanacak kişi ne? Şey mi cinselliğini rahat yaşıyor olması vücudunu açması bu mudur yani toplumda fitne çıkaran şey yoksa daha başka mevzular mıdır? Böyle bakıyorum yani. Kadının erkeklerden daha büyük bir fitne kaynağı olduğunu görmüyorum, varsa erkeklerle eşittir ya da erkekler daha fazladır. Birinin fitnesini sorgulayacaksak erkeklerin fitnesidir bence. Hem erkekler daha üstün olduklarını savunuyorlar, eşit olmadığımızı savunuyorlar ve kadınların fitne çıkardığını söylüyorlar bence bu kendisi içinde çelişen bir şey. Devletleri erkekler kuruyor mesela, kadınlar yıkıyor, abi kadınlar hani güçsüzdü, güçlü mü güçsüz mü önce bunu bir aranızda tartışın da ondan sonra karar verin, bütün kötü şeylerden kadınlar sorumlu, o zaman kadınlar daha

⁴¹⁰ Şefkatli Tuksal, Kişisel Görüşme.

güçlü. Erkeklerden daha üstün o zaman buraya çıkıyoruz yani bu da kendi içinde çelişen bir düşünce.⁴¹¹

Eliz İslâm tarihinde kadınların fitneliğinin bir karşılığı olmadığını söyleyerek Hidayet Şefkatli Tuksal ile aynı noktada buluşur. Eliz'in açıklamaları kadını güçlü ve zayıf kabul eden iki zıt kutuplu bakış açısına eleştiri getirir. Dahası o “Şey mi cinselliğini rahat yaşıyor olması vücudunu açması bu mudur yani toplumda fitne çıkaran şey yoksa daha başka mevzular mıdır?” diyerek kadının görünürlüğüne fitne sebebi olamayacağına değinir. Bununla beraber, farklı bağlamlarda kadının fitne olduğunu kabul eden katılımcılar da olmuştur. Bu anlamda Nergis'in açıklamaları dikkat çekicidir:

Çok doğru buluyorum ben bunu çok sevdiğim bir hadis, çok da doğru buluyorum. En favori hadisim diye bilinir bu, peygamberin söylediğini düşünmüyorum yine ama çok doğru buluyorum bu yaklaşımı çünkü şeye çok inanıyorum, ben şimdi ekonomik kriz araştırması yürütüyorum burada orada da bunu görüyorum, çok derinleşen ve artık adalet duygusunu kıran akla sığmayan eşitsizlikler çok çok daha kötü bir şey olarak dönüyor tahakküm edenlere. Çok daha büyük çatlaklar yaratıyorlar kendi ayaklarına sıkıyorlar, çok büyük bir toplumsal çözülmeye sebep oluyor, o çözülmeye ile norm diye bir şey kalmıyor, kimse o norma uymak zorunda hissetmiyor, çok büyük bir risk alıyorlar eşitsizliği derinleştirerek. Emek meselesinde de öyle görüyorum, sınıfsız eşitsizliklerde de kadın meselesinde de öyle görüyorum, kadınlar boşuna boşanmak üzereyken öldürülüyorlar. Yani o bir özgürleşme çabası, o bir cüret etme hali, dolayısıyla o cüret hali yükseldikçe öldürülüyorlar. Bir fitne haline geliyorlar. Çünkü o kadar eşitsizlik, ben aile kurumunun da altını oyan şeyin eşitsizlik olduğunu düşünüyorum. İşte görüyorum ben yoksul kadınlarla çalışıyorum, adam evde çalışmıyor, kadını da çalıştırmıyor, aç, susuz, kadın oradan pazardan çıktığı çürümüş ürünleri toplamaya gidiyor, kendi başına evde gizli gizli iş yapıyor, bin tane yapacak da işte 1 lira kazanacak bilmem ne, canına tak ediyor. O kadar eşitsizlik olmasa sürececek evlilikler, eşitsizlik olunca sürmüyor. Canına tak ettiği için sürdüremiyor aileyi, boşanma kararı alıyor ve öldürülüyor gibi bir zincir var aslında. Dolayısıyla elbette fitne, eşitsizlik bunu yaratır, eşitsizlik sana geri döner, çok

⁴¹¹ Eliz, Kişisel Görüşme.

*daha büyük öfke olarak, çok daha büyük toplumsal çözülme olarak döner, huzuru da kaçıır.*⁴¹²

Nergis Hz. Peygamber'in kadını fitne olarak niteleyeceğine ihtimal vermemekle birlikte böyle bir düşüncüyü gerçekçi bulur. Zira ona göre, adaletin zarar gördüğü çok büyük eşitsizliklerin meydana geldiği ilişkiler tahakküme büyük bir zarar olarak geri dönmekte. Nitekim Nergis “adalet duygusunu kıran akla sığmayan eşitsizlikler çok çok daha kötü bir şey olarak dönüyor tahakküm edenlere. Çok daha büyük çatlaklar yaratıyorlar kendi ayaklarına sıkıyorlar, çok büyük bir toplumsal çözülme sebepten oluyor, o çözülme ile norm diye bir şey kalmıyor, kimse o norma uymak zorunda hissetmiyor, çok büyük bir risk alıyorlar eşitsizliği derinleştirerek” sözleri ile egemen gücün oluşturduğu baskı ve zulmün doğrudan kendisine zarar verdiğini söyler. Konunun kadına bakan yönünü “İşte görüyorum ben yoksul kadınlarla çalışıyorum, adam evde çalışmıyor, kadını da çalıştırmıyor, aç, susuz, kadın oradan pazardan çıktığı çürümüş ürünleri toplamaya gidiyor, kendi başına evde gizli gizli iş yapıyor, bin tane yapacak da işte 1 lira kazanacak bilmem ne, canına tak ediyor. O kadar eşitsizlik olmasa sürecektir evlilikler, eşitsizlik olunca sürmüyor. Canına tak ettiği için sürdüremiyor aileyi, boşanma kararı alıyor ve öldürülüyor gibi bir zincir var aslında. Dolayısıyla elbette fitne, eşitsizlik bunu yaratır” diyerek somutlaştırır. O halde fitne ezilenin ezene karşı aldığı tavırda sergilenir. Kadının fitneliğine dair açıklamalarda bulunan Firdevs de kadınların erkek egemen toplum düzenine karşı fitne çıkardığını şu sözlerle ifade eder:

Evet, yani eğer toplum huzurundan kastımız, kolun kırıldığı yenin içinde kaldığı, kadınların zulüm gördüğü, çocukların zulüm gördüğü, hayvanların zulüm gördüğü, kölelerin ki modern kölelik hala devam ediyor, patronların işçilerine yaptığı köleliktir yani. Bunların hepsinin bulunduğu bir toplumu huzurlu kabul ediyorsa eğer o toplum ve o düzeni huzuru olarak tanımlıyorsa evet buna karşı kadınlar bir tehdittir, ama sadece kadınlar bir tehdit değildir. Buna karşı ezilenlerin hepsi bir tehdittir. Yani ama toplum huzuru derken kastedilen şeyin ne olduğun eğer asrısadetten bahsediyorsak toplum huzuru derken ki bile orada görüyoruz örneklerini, o toplumun eski kodlarına çok ufacık bile olsa kaymaların olduğu yerlerde, sarsıp kendine getiren kadınlar oluyor. Yani Ömer mesela mehir ile ilgili kısıtlama getirmeye çalıştığında yani Kur'an bana sınırsız

⁴¹² Nergis, Kişisel Görüşme.

*hak tanıyor o zaman benimle evlenmeyiversin diyen kadın orada evet kadın doğru söyledi diyor, yani orada toplum huzurunu tehdit etmiş oluyor mu evet etmiş oluyor yani adamlar ucuza evlenememiş oluyor evet huzuru tehdit ediyor ama kimin huzurunu tehdit ediyor? Erkeklerin mi huzurunu tehdit ediyor? Evet.*⁴¹³

Firdevs için kadın ancak hakkının yendiği, zulme ve baskıya uğradığı yerde sisteme baş kaldırarak sesini yükselttiği yerde fitne olarak kabul edilebilir. Bununla beraber Firdevs “Buna karşı ezilenlerin hepsi bir tehdittir” diyerek ezilen her kim ya da hangi kesimse fitne odur demektedir. Dahası “Yani Ömer mesela mehir ile ilgili kısıtlama getirmeye çalıştığında yani Kur'an bana sınırsız hak tanıyor o zaman benimle evlenmeyiversin diyen kadın orada evet kadın doğru söyledi diyor, yani orada toplum huzurunu tehdit etmiş oluyor mu evet etmiş oluyor yani adamlar ucuza evlenememiş oluyor evet huzuru tehdit ediyor” ifadeleri ile kadının fitneliğine örnek vermiş olur. Bu haliyle kadın erkeğin huzurunun kaçtığı yerde hak savunucusu olarak fitne olmaktadır. Nalan ise Hz. Peygamber'in asla böyle bir şey söylemeyeceğini onun kadınlara olan genel tavrından yola çıkarak şöyle izah eder:

Hiç böyle bir ihtimal ben vermiyorum, hakikaten bunlar benim üzerinde çok fazla düşünmeden üzerinden atlayıp geçtiğim hadislerden bir tanesi. Düşünmemek gerektiğini düşünüyorum çünkü sahabenin sözlerinde, peygamberimizin yaşantısında gördüğümüzde yani sünnet, hadis kısmı değil de sünnet kısmında gördüklerimizde cami de bir kadının bebeği ağladığı için onun namazını bir an önce bitirip bebeğine bakabilmesi için kısa sure okuyan bir peygamberden bahsediyoruz namazda. Böyle bir şey olamaz yani, kadınlarınızın camiye gitmesine engel olmayın tavsiyesinde bulunan bir peygamberden bahsediyoruz. O peygamberin bu sözü söylemesi o kadar garip bir şey ki bu hadis ravileri, hadis kitapları, peygamberimizi şizofren bir insan gibi gösteriyorlar. Kur'an'a uygun hükümler, Kur'an'a uygun bir hayat dışında, Kur'an'a tamamen ters düşen ayetlerle bağdaşmayacak, paralellik kurulamayacak sözler atfediyorlar. Ve bugünün islamafobiasının daha çok bu tür hadisler nedeniyle yaşandığını düşünüyorum. Bu hadislerle peygamberimizi ve müslüman toplumların kötü gösterildiği İslam'ın yanlış tanıtıldığı ve bu nedenle de islamafobianın dünya için tehlikeli gördüğü dini İslâm'ı dünya için tehlikeli gören zihniyetin ortaya çıkmasında beslenmesinde, güçlenmesinde, her zaman vardı tabi ki ama bu kadar

⁴¹³ Firdevs, Kişisel Görüşme.

*güçlenmesinde bunların etkisi var. Tamamen insan onuruna aykırı ama din insan onurunu yüceltmeyi emreder. İnsanların en hayırlısı insanlara faydalı olandır, demiş bir peygamber bunu söyleyebilir mi ya?*⁴¹⁴

Nalan açıklamalarında Hz. Peygamber'in kadınlara karşı oldukça duyarlı davranışlar sergilediğine dair örnekler üzerinden giderek Hz. Peygamber'in kadını fitne olarak nitelermeyeceği sonucuna varır. Ona göre, aksi halde Hz. Peygamber kendi içinde çelişkilerle dolu bir şahsiyete dönüşmektedir. Nalan "O peygamberin bu sözü söylemesi o kadar garip bir şey ki bu hadis ravileri, hadis kitapları, peygamberimizi şizofren bir insan gibi gösteriyorlar. Kur'an'a uygun hükümler, Kur'an'a uygun bir hayat dışında, Kur'an'a tamamen ters düşen ayetlerle bağdaşmayacak, paralellik kurulamayacak sözler atfediyorlar" sözleri ile Hz. Peygamber'in hadis ravileri ve hadis kitapları aracılığıyla Kur'an'a aykırı ve yine Hz. Peygamber'in karakterine ve yaşam biçimine zıt adeta şizofrenik bir imaj çizdiklerini bildirir.

Kadına atfedilen bir diğer negatif sıfat ise onun uğursuz oluşudur. Görüşmelerde konuya dair getirilen açıklamalar İslâm'da sadece kadın değil herhangi bir canlıya ya da eşyaya uğursuzluk atfedilmediği yönünde olmuştur. Bu anlamda Hidayet Şefkatli Tuksal'ın ifadeleri şöyledir:

Burada zaten şöyle bir şey var, Buhârî özellikle Buhârî versiyonunda zaten uğursuzluk bölümü, işte uğursuzluk yoktur, baykuş ötüşü yoktur, hastalığa sirayet etkisi yoktur, falan filan. Bu rivayetlere bakıldığında ve bu rivayetlerin şerhlerinde efendim Araplar bundan önce uğursuzluk ve uğurluluk gibi şeylere inanıyorlardı. Ama Allah hiçbir nesnede kendiliğinden uğurlu ya da uğursuz olacak şekilde etkileme gücü yaratmamıştır, bu yüzden Hz. Peygamber bu hadisi de insanları böyle düşünmekten nehyetti, uzaklaştırdı. Ama şöyle bir şey yapıyorlar, işte Hz. Peygambere bir elçi geldiğinde veya bir yere elçi göndereceğinde birisi geldiğinde adını sorardı, adı hoşuna giderse bu uğurlu derdi ama kendisi de tam olarak bundan kurtulamamıştı gibi açıklamalar yapıyorlar. Sadece bu rivayetler olsaydı bizim kitaplarımızda Müslümanlar kesinlikle uğurlu ve uğursuz laflarını kaldırmış olmaları gerekiyordu. Fakat hemen altında aziz peygamber buyurdu ki; eğer uğursuzluk diye bir şey varsa "inyekum" uğursuzluk 3 şeydedir. Eğer varsa 3 şeydedir, sonra bir alta

⁴¹⁴ Nalan, Kişisel Görüşme.

*geçiyorsun, Hz. Peygamber buyurdu ki; uğursuzluk 3 şeydedir, evde, kadında, attadır. Dolayısıyla bu rivayetlerin zaten bu şekilde bir araya gelişi, mevcut inancın yani zaten var olan inancın bir şekilde hadisleşmesi yani.*⁴¹⁵

Hidayet Şefkatli Tuksal hadis kaynaklarında İslâm'da uğur ya da uğursuzluğa dair bir inancın olmadığına dair açıklamalar yapılmasına rağmen hemen ardından bu bilgi ile çelişen ifadelerin bulunduğu dikkatleri çeker. Öyle ki bu kaynaklarda Hz. Peygamber'in kendi yaşamında Arap örfünün bu konudaki etkisinden kurtulamadığına dair örnekler vardır. Hidayet Tuksal hadis kaynaklarında bu bilgilere yer verilmesinin ve özellikle "eğer uğursuzluk diye bir şey varsa "inyekum" uğursuzluk 3 şeydedir. Eğer varsa 3 şeydedir, sonra bir alta geçiyorsun, Hz. Peygamber buyurdu ki; uğursuzluk 3 şeydedir, evde, kadında, attadır." böylesi bir rivayete yer verilmesini manidar bulur. Nitekim o "Dolayısıyla bu rivayetlerin zaten bu şekilde bir araya gelişi, mevcut inancın yani zaten var olan inancın bir şekilde hadisleşmesi yani" diyerek konuya dair bölümün belli bir strateji dâhilinde oluşturulduğunu ve bunun da var olan bir inancın nasıl hadisleştirildiğini yansıttığına değinir. Amine ise İslâm'da kadının ya da herhangi bir varlığın uğursuzluğuna dair bir inancın dinin pratik yaşama dönük yaptırımlarında karşılık bulmasının zorunluluğu üzerinden şu değerlendirmeleri yapar:

Yani ben şifacılık çalışıyorum zaten, bu mesele de çok daha bu teze başlamadan önce çok daha uzun süredir kafamı kurcalayan bir meseledir. Yani Kur'an da böyle bir bağlantı görmüyoruz yani işte bu büyüsel inanışlarla ilgili bir şeyleri bir şeylerden koruma yani insanı tamamen nesneleştiren bir bakış olduğuna dair Kur'an da bir iz görmüyoruz. Ha şunu görüyoruz Nas ve Felak sureleri çok manidardır, çok özeldir, zaten bunlardır yani düğümlere üfürenler işte bilmem onlar meselelerinde korunmak üzerine okuduğumuz ayetler bunlardır ve oralarda geçer. Bunun dışında da şeyi görmüyoruz İslâm'ın öyle bir insan algısı var ki bu insan öznel. Bu insan direk Allah ile muhatap ve bütün evrendeki yolculuğu da o muhataplık üzerinden değerlendirilecek, eğer bu uğursuzluk büyü, birilerinin birilerine musallat olması işte cinlerin insanlara musallat olması cinlerin birbirlerine musallat olması ya da insanların cinlere musallat olması, bu tarz nesneleştirici insanlar ve cinler arasında kurulmamış, bakıyorsun cin topluluğuna bile peygamber geliyor vahiy getiriyor ve iman ediyorlar yani onlar da birer özne. İnsanda bu vahiyle doğrudan muhatap olan bir özne ve böyle işte

⁴¹⁵ Şefkatli Tuksal, Kişisel Görüşme.

bilim kurgu filmlerinden fırlamışçasına birilerinin etkisi altında olup tamamen edimlerini kaybettiği bir ilişki kurulmuyor. Biz hesap ceza gününe bu şekilde iman ediyoruz, diyoruz ki evet bu dünyada bir şeyler yapacağız ama Kur'an'da en fazla yerde geçen kelime akletmez misiniz, aklın var yani bunu akledeceksin, bu uğursuzluk meselesine de öyle bakıyorum yani nasıl böyle bir şey olabilir ki? Şimdi at uğursuz, kadın uğursuz, ev uğursuz, ee o zaman bunlarla ilgili içtihad olması lazım, uğursuz evi napacağız, uğursuz atı ne yapacağız, uğursuz kadını ne yapacağız, bunlarla ilgili bak hiçbir şey yok. Böyle bir boşluk olabilir mi yani, ee ne yapacağız bu üç şeyle? Atı vurduk, eti yaktık, kadını ne yapacağız? E hadi atla ev madde kurtulacak olan ama kadını ne yapacağız kadın şey ya insan ya vahye de muhatap ya birebir biat etmiş ya Hz. Peygamberden biat almış ya. Uğursuz kadın ne demek yani saçma.⁴¹⁶

Amine “Şimdi at uğursuz, kadın uğursuz, ev uğursuz, ee o zaman bunlarla ilgili içtihad olması lazım, uğursuz evi napacağız, uğursuz atı ne yapacağız, uğursuz kadını ne yapacağız, bunlarla ilgili bak hiçbir şey yok. Böyle bir boşluk olabilir mi yani, ee ne yapacağız bu üç şeyle? Atı vurduk, eti yaktık, kadını ne yapacağız?” diyerek muteber hadis kaynaklarında yer verilen bir hadisin realiteye denk düşmediğini gösterir ve bu yolla ona değer biçmez.

Bu başlık altında Katılımcıların değerlendirmelerini aldığımız son hadisimiz kadına atfedilen bir diğer sıfat olarak “şeytan” kavramının kullanıldığı hadistir; “Hz. Peygamber bir kadın gördü. (Bu sebeple) deri işlemekte olan Zeyneb’in yanına gelerek hacetini giderdi. Sonra ashabının yanına gelerek şöyle dedi: “Şüphesiz kadın, karşınıza bir Şeytan suretinde gelir bir Şeytan suretinde gider. Biriniz (hoşunuza giden bir kadın) gördüğünde, kendi hanımına gelsin. Çünkü böyle yapması nefsinde oluşan etkiyi giderir.”⁴¹⁷ Diğer iki hadisten farklı olarak bu hadiste bir olay örgüsü verilerek Hz. Peygamber’in kadınlar dair “şeytan” kavramıyla oluşturduğu bir söylem yer alır.⁴¹⁸

⁴¹⁶ Amine, Kişisel Görüşme.

⁴¹⁷ Müslim, “Nikâh” 2.

⁴¹⁸ Mezkur hadisin kapsamlı bir değerlendirmesini yapan Cemal Ağırman’ın tespitleri önemlidir. Ağırman’a göre, hadiste bahsedilen olay örgüsü ve devamında kadının şeytana benzetilmesi Hz. Peygamber’e atfedilebilecek bir durum değildir. Nitekim ona göre böylesi bir hadis peygamberin üslubuna, üstün şahsiyeti ve peygamberlik konumuna uygun değildir; “Özellikle topluma örnek ve önder olmak gibi bir misyona sahip olan insanlar, her hâl ü kârda ağızlarından çıkan söze ve sergiledikleri davranışlara dikkat ederler. Gelişi güzel söz ve davranışlarda bulunmaz, şahsiyet ve konumlarını korumaya son derece özen gösterirler. Çünkü başkaları için gayet normal karşılanan bir davranış, onlar için yadırganıyor olabilir. Özellikle sözü söyleyen veya davranışta bulunan kişi bir peygamber ise onun söz ve davranışları daha bir anlam taşır. Bu yüzden üstün şahsiyet ve konumlarına ve ilâhî otoritenin kendilerine yüklediği misyona

İslâmî feminist özneler tarafından mezkur hadise dair yapılan açıklamalar kendi içinde çeşitlilik arz eder. Buna göre kavramın bir sembol olarak o dönem toplumunun anlam dünyasına uygun olduğunu varsayan yaklaşımlardan hadiste gerçekleşen olay örgüsünün asla gerçek olmayacağına değin farklı açıklamalar bulunur. Bunlardan ilk olarak Hz. Peygamber'in böyle bir olay yaşamayacağına ve sonunda da kadına şeytan yakıştırması yapmayacağına dair belirtilen görüşlere değinelim. Ancak evvela kadının şeytanlaştırılmasını kadının örtünmesiyle ilişkilendiren Nida'nın açıklamalarını takip edelim:

herkesten çok daha dikkat ve özen göstermek durumundadırlar". Cemal Ağırman, "Rivayetlerin Değerlendirilmesinde Hz. Peygamber'in Şahsiyet ve Konumundan Yararlanmanın Rolü", Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, VII / 1, (2003), 23. Ağırman mezkur hadisin çeşitli varyantlarını ele aldıktan sonra şöyle bir tespitte bulunur; "Bu gibi farklılıkların mânâ ile rivayetten kaynaklandığı sanılabilir. Zira bilindiği gibi, hadislerin çoğu mânâ ile rivâyet edilmiş, pek azı ancak Hz. Peygamber'den işitildiği lafızlarla gelmiştir. Araştırmalar derinleştirildiğinde söz konusu bazı farklılıkların bilinçli olarak sadece ihtisar amaçlı veya mânâ ile rivâyetten değil, râvi veya musanniflerin tasarruflarından kaynaklandığı görülecektir. Ayrıca zannedildiği gibi bu tür tasarruflar yanılarak veya yanlışlıkla meydana gelmemiş, bilinçli ve kasıtlı olarak yapılmıştır. Bunun araştırılması gereken birtakım sebeplerinin bulunduğu açıktır." Ağırman, "Rivayetlerin Değerlendirilmesinde", 24. Ağırman'ın hadisin klasik şerhlerini yapan şarihler tarafından herhangi bir tenkide uğramadığına dair tespiti de erkek zihni ve bakış açısı ile bakıldığında kadının şeytana benzetilmesinin ya da daha fazlası Hz. Peygamber'in gördüğü bir kadından kolayca etkilenmesine dair olay örgüsünün gayet makul karşılandığına işaret eder. Ağırman'ın ilgili tespitleri şu şekildedir; "Her şeyden önce şârihlerden hiçbirinin rivâyete yönelik herhangi bir tenkidine rastlamadığımızı belirtmemiz gerekir. Bilinçli veya bilinçsiz, herhangi bir idrâc ihtimaline yer vermeden yorumlama yoluna gittiklerine bakılırsa, hadisi olduğu gibi sahih olarak kabul ettikleri, dolayısıyla sebeb-i vurûd olarak nakledilen olayın Hz. Peygamber'in başından geçtiğini ve kadının şeytana benzetildiği ifadenin de Peygambere ait olduğunu kabul ettikleri gibi bir sonuca varmak mümkün gözükmemektedir." Ağırman, "Rivayetlerin Değerlendirilmesinde", 48. Son olarak bu hadis üzerinden yapılan fıkhi çıkarımların da hayli erkek zihniyetine uygun olduğunu görülür. Zira Ağırman'ın tespiti ile kadının gece ya da gündüz fark etmeksizin her ne ile meşgul olursa olsun kocası cinsel ihtiyacını karşılamak istediğinde ona itaati zorunludur. Bir diğer fıkhi hüküm ise kadının zaruret hali dışında erkeklerle bir araya gelmemesi gerektiğidir. Ağırman'ın ilgili ifadeleri şu şekildedir; "Nevevî (ö.676/1277) de kadının şeytana benzetilmesinin, nefsi hevâ ve fitneye davet ettiğinin bir işareti olduğunu; Allah'ın, erkeklerin gönlüne kadınlara meyletme ve onlara bakmaktan zevk alma duygusu yarattığını, dolayısıyla şeytanın erkeğe vesvese verme ve kötülüğü ona süslü göstermesi açısından kadının şeytana benzetildiğini; ayrıca Hz. Peygamber'in eşine gidip onunla beraber olmasının, ashâbını irşat için onlara fiili ve sözlü bir öğretim olduğunu belirtmektedir. Ayrıca bu olayın, erkeğin eşi ile gündüz veya herhangi bir vakitte, terk etmesi mümkün olan bir işle meşgul olsa bile beraber olmasında bir mahzur olmadığını gösterdiğini; çünkü bunu geciktirmekle bedeninde, kalbinde veya gelebileceğini gözünde herhangi bir zararın meydana gelebileceğini bununla beraber bir kimsenin bir kadın görüp de şehvetini harekete geçirmesi durumunda, şehvetini giderip nefsinin teskin etmesi için -varsa- evine gidip eşi veya cariyesi ile beraber olmasının müstehap olduğunu, âlimlerin bu hadisten kadının zaruret dışı dışarı çıkmaması ve cezbedici elbiseler giymemesi, erkeğin de kadına ve zinetine bakmaması gerektiği hükümlerini de istinbat ettiklerini söylemektedir [. . .] Ahmed Davudoğlu ise Nevevî'nin yorumlarını aynen almıştır. "Bu Hadisten Çıkarılan Hükümler" başlığı altında şu hükümleri sıramaktadır: 1. Bir kadını görerek şehveti harekete gelen kimsenin derhal karısı ile cimâ etmesi ve nefsinin yatıştırması müstehaptır. 2. Zaruret yokken kadının erkekler arasına çıkmaması icab eder. 3. Erkek ecnebi bir kadına, kadının elbisesine ve zînetlerine mutlak suretebakmamalıdır. 4. Kadın öte beri işlerle meşgul olsa bile kocasının onu gece veya gündüz cimaya davet etmesinde bir beis yoktur. Çünkü bazen erkeğe şehvet galebe çalar, cimâ geciktirilirse bedenine, kalbine veya gözüne zarar gelebilir". Ağırman, "Rivayetlerin Değerlendirilmesinde", 50.

Kur'an'da tesettür tanımı yapılırken kadınlara işte iffetini sakınmak için ziynetlerinizi örtün, erkeklere de gözlerinizi sakının der, peygamber bunu yapmamış, gözlerini sakınmamış, şöyle tanımlayabiliriz, sen bir kadın görüyorsun kadını gördüğün için gördüğün şehvet sana şeytan tarafından aktarılıyor, hani bunu böyle demiyor, direk şeytan suretinde geleni kadın olarak şey yapıyor, ama yapması gereken gözünü sakınmaktı. Peygamber burada apaçık Kur'an'ın ona önerdiğine karşı gelmiştir. Baş örtüsü toplumda çok ciddi baskı aracı olarak bize sunulur ama erkeklerin gözlerini sakınması konusu pratiğe geçilmez, Kur'an'da bir şekilde kadınlar gözlerini sakınmalıdır deseydi bu toplumda ben inanıyorum ki kadınlara at gözlüğü takarlardı, at gibi bak bakılmasın diye, ziynetlerini sakınmasından tutup gözlerin göremeyeceği kadar çarşafa burkaya çeviren yapı nihayetinde gözlerini sakınması gerekenin kadın olduğuna dair bir ayet okusalardı görmeyecek şekilde bir şey takarlardı görmeyeceği bir kıyafet uydururlardı ona. Çünkü asla kadının vicdanına bırakmazlardı, temel kriter bu kadının ne yatakta ne evde ne toplumda ne yapacağına dair herhangi bir günah işleme özgürlüğünü bile ona sunmadan kontrol etmek, kontrol edemezsen çığırından çıkar ve sana ne yapacağını bilemezsin, o yüzden de gözünü bile sakınan kontrol eden sen olacaksın, erkeklere açık açık gözünü sakın diyor, biz bunu pratikte kıyafette herhangi bir şeyde görmüyoruz, sorsan da ben sana niye bakacağım ben senin gibi çirkine niye bakıyım diyecek kadar da çirkinleşir belki. O yüzden bu hadis eğer sahihse peygamber ayete karşı gelmiş, geçmiş hani şeytan suretinde gelir diye tanımlamasını o kadar o değil ki bir başkası olabildiğince yarıdımış yani.⁴¹⁹

Nida açıklamalarına hadisi ve bahsedilen olayın gerçekleşmiş kabul ederek başlar, zira Hz. Peygamber'i bahsi geçen olay nedeniyle Kur'an'a uymamakla itham eder. Nida “ [. . .] peygamber bunu yapmamış, gözlerini sakınmamış, şöyle tanımlayabiliriz, sen bir kadın görüyorsun kadını gördüğün için gördüğün şehvet sana şeytan tarafından aktarılıyor, hani bunu böyle demiyor, direk şeytan suretinde geleni kadın olarak şey yapıyor, ama yapması gereken gözünü sakınmaktı. Peygamber burada apaçık Kur'an'ın ona önerdiğine karşı gelmiştir” diyerek hadiste gerçekleşen olaydan Hz. Peygamber'i de sorumlu tutarak bir çıkarımda bulunur. Devamında “Kur'an'da bir şekilde kadınlar gözlerini sakınmalıdır, deseydi bu toplumda ben inanıyorum ki kadınlara at gözlüğü

⁴¹⁹ Nida, Kişisel Görüşme.

takarlardı. At gibi bak bakılmasın diye, ziynetlerini sakınmasından tutup gözlerin göremeyeceği kadar çarşafa burkaya çeviren yapı nihayetinde gözlerini sakınması gerekenin kadın olduğuna dair bir ayet okusalar mı görmeyecek şekilde bir şey takarlardı görmeyeceği bir kıyafet uydururlardı ona. Çünkü asla kadının vicdanına bırakmazlardı” diyerek Kur’an’da kadınlara gözlerinin sakınması emredilseydi erkeğe gösterilen günaha girebilme tercihi neye dayalı bir serbestlik alanı tanınmayacağına işaret eder. Nitekim ona göre, İslâm toplumlarında kadına özel alan olarak evde ve yatakta ne de toplumsal yaşamda günahı tercih edebilme özgürlüğü tanınmayarak kadınlar üzerinde bir kontrol mekanizması kurulmaktadır. Nida son olarak “O yüzden bu hadis eğer sahihse peygamber ayete karşı gelmiş, geçmiş hani şeytan suretinde gelir diye tanımlamasını o kadar o değil ki bir başkası olabildiğince yarıdım yani” diyerek aslında temelde hadisi gerçekçi bulmadığını da göstermiş olur.

Nergis için Hz. Peygamber’in bahsi geçen hadiste vuku bulan olayı yaşamış olma ihtimali bile üzücüdür. Nergis’in açıklamalarını şöyle dile getirir:

Yine şöyle; bu çok ilkel bir peygamber portresi inşallah böyle biri değildir, bu çok ilkel, dürtülerine hakim olamayan id ego dengesi hiç olmayan bir peygamber portresi, inşallah böyle değildir diye umut ediyorum ama sona doğru böyle cinsellik ve evlilik meselesinde yaptığım o sahadan etkilenip de oradan gözlemlerimle kazandığım o iç görüşle cinselliğe de başka türlü bakmaya başladığım için, yani peygamberin muhtemel şöyle demesi yani söylemiş olabilir, gerçekten idine yenik düşeceksen git bari bunu meşru sınırlarında yap demiştir bence, İslâm’da böyle bir din bu arada, biz başka bir dünyadan bakıp yorumladığımız için bence böyle demiştir. Ama üst kısmı yapmamıştır umarım, normal bir erkek için son iki cümle tamam da ama bir peygamber başka bir figür olarak daha manevi şahsiyeti sebebiyle mümkünse şeylerini kontrol edebiliyor diye umut ederdim.⁴²⁰

Nergis mezkûr hadiste Hz. Peygamber’in güdülerine hâkim olamayan erkeklerin günahıtan sakınması adına kendi eşlerine yönlendirmiş olabileceğini kabul ederken, hadisin başında anlatılan olayın bir peygambere yakışmayacak kadar ilkel bir hali, tasvir ettiğine inanır. Nergis “[. . .] dürtülerine hâkim olamayan id ego dengesi hiç olmayan bir peygamber portresi, inşallah böyle değildir” sözleri ile Freud’a atıfta bulunur. Zira

⁴²⁰ Nergis, Kişisel Görüşme.

Freud’a ait kavramlar olan id ego tabirleri ile açıklamada bulunur. En kısa tanımıyla insanın doğuştan getirdiği dürtülerini kural tanımaksızın giderme anlamına gelen id ve kişinin yaş aldıkça dış dünyanın gerçeklikleri hazza ulaşmada bazı kuralların olduğunu öğrenerek altbenliğin bir bölümü özel bir evrimleşme göstererek düzen sağlayıcı egoyu meydana getirir.⁴²¹ Nergis bu kavramları kullanarak yalnızca bir kadın görerek tahrik olup meydana gelen şehveti gidermek ve hazza ulaşma gibi bir davranışın id ve ego dengesini kuramamakla ilişkilendirir. Nitekim ego bireye dış dünyanın gerçekleri ile dürtüsel alanda haz arayışı arasında dengeyi sağlayan bir araçtır. Dolayısıyla bir peygamberin yalnızca ide ait ilkel dürtülerle hareket ettiğini düşünmek, peygamberin dış dünya ile uyumlu bir halde yaşamasını sağlayacak zihinsel yetilere sahip olmadığı anlamına gelir. Nergis’in Freud’a ait kavramlarla açıkladığı yaklaşıma paralel ifadeler serdeden Elif de böylesi bir hadisin Hz. Peygamber’e atfedilmesinin Peygamber adına kendisini incittiğini şu sözlerle açıklar:

Yani ne diyeyim bunu duymuştum daha önce, yani benim şu tabirim biraz aşırıya kaçıyor insanlar. Bazen rahatsız oluyorlar ama lütfen not al bunu. Yani koskoca Kur'an'ı Kerim'e ve onun elçisinin mesajlarına hadislerine, yani cinsel ilişki ansiklopedisi yapıyor, bu gerçekten Kur'an'ın özünü, İslâm'ın özünü, onun ne demek istediğini, Allah'ın nasıl bir kadın nasıl bir erkek, nasıl bir toplum murad ettiğinin o kadar dışında bir şey ki yani. Cinsel ilişki ne kadarda önemliymiş yani bu mesele. Burada da Rasûlullah'ın o şeyi biliyorum işte hatta çamaşır yıkayan kadınlarla ilgili de tahrik olmuş gibi tövbe ya insan inciniyor, ben inciniyorum mesela beni incitiyor yani böyle düşünüyorum. Şey gibi yani çok ilkel değil mi, sanki spermlerini saçmak isteyen doğadaki hayvanlar gibi böyle işte onu gördüm tahrik oldum, olmuyor, madem gidim karımla, hakaret gibi yani ben Rasûlullah adına inciniyorum bu tür şeylerden.⁴²²

Elif “Allah'ın nasıl bir kadın nasıl bir erkek, nasıl bir toplum murad ettiğinin o kadar dışında bir şey ki yani” sözleri ile dinî geleneğin cinsel meselelerle çok meşgul olduğunu bu nedenle de İslâm'ın özünün kaçırıldığını söyler. Devamında “Şey gibi yani çok ilkel değil mi, sanki spermlerini saçmak isteyen doğadaki hayvanlar gibi böyle işte onu gördüm tahrik oldum” diyerek de Nergis’in kastettiği dürtüsel yaşama değinerek, böylesi bir halin Hz. Peygamber’e yakıştırılamayacağından bahseder. Gül ise mezkur

⁴²¹ Ayrıntılı bilgi için bk. Sigmund Freud, *The Ego and Id* (New Delhi: General Press, 2020).

⁴²² Elif, Kişisel Görüşme.

hadisin Hz. Peygamber'e atılan bir iftira olduğunu ve dahası Işid ve Batı'nın sunduğu İslâm Peygamberi imajını yansıttığını şu sözlerle aktarır:

*Bu peygambere iftira gibi, burada peygamber sanki şey gibi doyumsuz bir sapık gibi yani tasvir edilmiş batının algısından olduğu şekliyle zaten Işid ve Batı İslâm algısı arasında çok paralellik var bunu da kabul etmiyorum tabi, efendimize bir şey bu iftira gibi düşünüyorum çok kötü ya.*⁴²³

Bahse konu hadis hakkında görüşlerine başvurduğumuz bir diğer isim Hidayet Şefkatli Tuksal konuyu doğrudan kadın zaviyesinden ele alarak şu açıklamalarda bulunur:

*Hadisçi olarak yani şöyle bir şey burada şöyle bir çaba var tabi, yani bir erkeğin her hoşuna gittiği kadınla yatamayacağı ya da o kadına sarkamayacağı ya da o kadına tecavüz edemeyeceği, yani burada erkeğin kendini kontrol etmesi gerektiği fikri var aslında. Çünkü cinsellik şey olarak algılanıyor ya erkek cinselliği, asla kontrol edilemez, önüne geçilemez o bir uyandı mı onun şeyi yoktur falan filan gibi, burada bir önleme mekanizması, yani öyle bir şey olduğunda o kadının peşine düşme, evine git, o eylemi yaptığında zaten bitiyor iş anlamında bir şey var. Yani bir yandan bakıldığında sağlıklı bir tavsiye olarak görülebilir, erkek için. Hani erkek için düzenini bozmayacak, günaha girmeyecek, suç işlemeyecek, bu geçici bir şey sen bunu başka bir türlü geçirebilirsin ama git bir 10 km koş enerjin bitsin geçer demiyor. Git mankenin var senin evde bir tane, şişme bebek. (Hazır bekliyor) Evet o şişme bebek, burada kadını şişme bebek yerine koyan bir şey var, bir anlayış var. Yani peki o kadın, başka bir kadın, adamın aklındayken kendisine bu işlemi uygulamasını ister mi, razı olur mu, yani bu ahlaki mi mesela. Bir kere bence o kadını düşünerek bir şey yapması da ahlaki değil. Koştursun, suya girsin, düş alsın, yorulsun bir şey yapsın mesela yani onlarda tavsiye edilebilirdi. Ama eğer olmuşsa sahîh bir şeyse bu yani gerçekten öyle bir şey olmuşsa Hz. Peygamberin bildiği buymuş demek ki o dönemde söylenebilecek şey bu kadarmış ama buradan kadınların şeytanlaştırılması fakat burada aslında şimdi köpeklerin şeytanlaştırılması da var yani bu daha sonraki çıkarımlar, bu kadının şeytanla özdeşleştirilmesi çıkarımı daha sonraki asırlarda yapılan işler.*⁴²⁴

⁴²³ Gül, Kişisel Görüşme.

⁴²⁴ Şefkatli Tuksal, Kişisel Görüşme.

Hidayet Şefkatli Tuksal’ın açıklamaları birçok açıdan dikkat çekicidir. Tuksal öncelikle hadisin erkeklere kendilerini kontrol etmeleri konusunda bir içeriğe sahip olduğunu belirtmekle birlikte, problemin çözüm yolu olarak erkeği doğrudan kendi hanımına yönlendirmesini doğru bulmaz. Nitekim o “Yani bir yandan bakıldığında sağlıklı bir tavsiye olarak görülebilir, erkek için. Hani erkek için düzenini bozmayacak, günaha girmeyecek, suç işlemeyecek, bu geçici bir şey sen bunu başka bir türlü geçirebilirsin ama git bir 10 km koş enerjin bitsin geçer demiyor” sözleri ile neden başka alternatifler değil de ucu kadına dokunan bir tavsiyede bulunulmuş olması üzerinde durur. Zira ona göre erkeğe böylesi bir tavsiyede bulunmak eşleri olarak kadınların özneliğini yok sayarak onlara “şişme bebek” muamelesi yapmaktır. Tuksal, kendisine cinsel ilişki talebiyle gelen eşine karşı bir kadının seçme hakkının yok sayılması yanında bir başka ahlaki problem taşıdığını şu “Yani peki o kadın, başka bir kadın, adamın aklındayken kendisine bu işlemi uygulamasını ister mi, razı olur mu, yani bu ahlaki mi mesela. Bir kere bence o kadını düşünerek bir şey yapması da ahlaki değil” sözleri ile ifade etmiş olur. Tuksal son tahlilde Hz. Peygamber’in böyle bir davranışta bulunabileceğine dair ihtimali de göz önüne alır ve “Hz. Peygamberin bildiği buymuş demek ki o dönemde söylenebilecek şey bu kadarmış” der. Böylelikle Hz. Peygamber’in yaptığı eylem ve ifade ettiği söylemlerin peygamberin ait olduğu toplumsal kodlarla ele alınması gerektiğine de değinir. Son olarak kadının şeytanlaştırılmasının ise sonraki asırlarda oluşturulduğunu ifade ederek Hz. Peygamber’in kadınlara karşı böyle bir ifade kullanmış olabileceğine ihtimal vermez. Aylin ise verilen diğer açıklamaların aksine hadiste işaret edilen cinsel dürtünün biyolojik olduğuna vurgu yaparak şu açıklamada bulunur:

Yani bence mantıklı, çünkü yani biyolojik bir şey ama yine aynı şeyi söyleyeceğim bizim içinde geçerli, bende birisinden etkilenebilirim, yani ondan etkilendim gidim eşim ile yok yani hani bir şey olmaz ama yani tabiki helal daire içerisinde o şeyi yani aldatmaya karşı falan filan diye yorabiliriz bunu ama etkilenebiliriz yani dışarıda gördüğümüz herhangi bir erkekten herhangi bir kadından bizde biyolojik olduğu için ben bunu etkilenebileceğimizi düşünüyorum. Ama işte bunu şeytan suretinde tanımlamak tabi o tahrik olmayı yine aynı şekilde o tahrik olmayı orgazm olmayı hep böyle kötücül yanlış hani kötü şeyler, hayır bunlar biyolojik şeyler diyorum ben. Yani şeytanlık bir mesele yok, o şeytan olduğu için biz bunu yaşıyoruz diye bir şey yok. Biz bunu yaşıyoruz bu böyle oluyor, doğamız böyle yapacak bir şey yok buna diyorum. Orada şeytanlığı sokmak meseleye yine aynı

*şekilde cinselliği erkek bazlı okumak algılamak işine yarıyor yani sadece bunu söyleyebilirim.*⁴²⁵

Aylin için hadisin problemlili tek yanı kadının şeytanlaştırılmış olmasıdır. Aylin karşı cinsten etkilenmenin erkek gibi kadının da başına gelebileceğini meydana gelen duygunun tamamen biyolojik bir süreç olmasına bağlar. Diğer bir değişle tahrik olup eşinin yanına gelen erkek değil kadında olabilir zira bu gayet doğal fiziksel kimyasal bir durumdur. Aylin “Ama işte bunu şeytan suretinde tanımlamak tabi o tahrik olmayı yine aynı şekilde o tahrik olmayı orgazm olmayı hep böyle kötücül yanlış hani kötü şeyler, hayır bunlar biyolojik şeyler diyorum ben. Yani şeytanlık bir mesele yok, o şeytan olduğu için biz bunu yaşıyoruz diye bir şey yok. Biz bunu yaşıyoruz bu böyle oluyor, doğamız böyle yapacak bir şey yok buna diyorum” diyerek asıl problemin cinselliğe atfedilen negatif anlamdan kaynaklandığına dikkat çeker. Nitekim Aylin kötü bir hal olarak saptanan tahrik olma ya da etkilenme durumunun insanın yapısı gereği meydana geldiğinin altını çizer. Bununla beraber, hususi olarak kadının şeytanlaştırılmasını ise cinselliği erkek merkezli okumaktan kaynaklandığını belirtir.

Muteber hadis kaynaklarında kadının fitne, uğursuz ve şeytan kavramları ile nitelenmesi ‘İslâmî feminist’ öznelerce kabul görmemiştir. Başka bir değişle bu kadınlar kendi özlerine dair iddia edilen bu nitelermeleri kabul etmemiştir. Yapılan görüşmelerde mezkûr hadis metinlerinin eril bakış açısıyla meydana geldiği ortak bir söylem olup bu hadislerin ne İslâm’ın özüyle ne de Hz. Peygamber’in şahsiyeti ile uyumlu olmadığı sonucuna varılır. Kadının fitneliği ve şeytanlığının erkek zihniyetinin kadının cinselliği ile baş edememesinin bir sonucu olarak ele alındığına değinilerek bu söylemlerin kadını kontrol altına almak amacı taşıdığına işaret edilir. Toplumsal düzen kadın ve erkek bedeninin ve cinselliklerinin kontrol altında tutulmasını gerekli kılar. Nitekim eril bakış açısı Müslüman toplumlarda fitne, şeytan ve uğursuz kadının dizginlenerek kontrol altına alınmasıyla huzura ve düzene kavuşulacağını iddia eder. Ancak tüm bu sahih hadislerin ve bu hadislere dayanılarak ortaya konan hükümlerin feminist paradigmaya dayanan modern Müslüman kadın için dinî bir meşruiyeti ve dolayısıyla bir nüfuzu yoktur.

2.11.4. İktidar Arzusu, Erkek Fantezileri

⁴²⁵ Aylin, Kişisel Görüşme.

Hadis literatüründe kadını doğrudan erkeğe koşulsuz itaate zorunlu kılan iki hadis vardır. İlki daha genel manada bir itaatin kastedildiği “Eğer bir kimseye secde edilmesini emredek olsaydım, Allah, kadınlara karşı erkeğe bir hak verdiği için ona secde etmelerini emrederdim.”⁴²⁶ hadisi diğeri ise erkek cinselliği bağlamındaki “Bir erkek karısını yatağına çağırır da karısı gelmez ve erkek ona dargın olarak gecelerse, melekler o kadına sabaha kadar lânet ederler.”⁴²⁷ hadisidir. Bahsi geçen her iki hadiste kadını aile içinde kocasına karşı koşulsuz itaatten sorumlu kılar.⁴²⁸ Dinî geleneğin evin dolayısıyla ailenin reisini erkek olduğu kabulü Müslüman kadın nezdinde erkeğe karşı koşulsuz itaati gerekli kılıp kılmadığı yürütülen saha araştırmasında bahsi geçen iki hadise dair gerçekleştirilen görüşmelerde ele alınmıştır.

Kadının erkeğe secde etmesi ya da secde etmek kadar koşulsuz bir itaatte bulunmasına dair bahsi geçen hadis ‘İslâmî feminist’ kadınlar tarafından öncelikli olarak erkeğin kadın üzerinde sahip olmak istediği iktidar bağlamında ele alınmıştır. Bu anlamda Nida’nın açıklamaları şu şekildeydi:

Annem Mahmut Efendi cemaatine mensup bir insan oldukça da sadıktır. Annemle tartıştığımız zamanlarda bu hadisleri kullanırdım özellikle onu biraz tetiklemek için kendine getirmek için falan ama o şekilde benimserdi, bütün hadisler şey yapıyordu sürekli şimdi neydi bir emre itaat, iki kadının erkeğe itaati. Halkın iktidara, kadının erkeğe itaat etmemesi durumunda süreç içerisinde çıkacak bozgun inanılmaz ve bunun önünü almak için baya ciddi önlemler almışlar bunu görebiliyoruz çok rahat ve secde etmek meleklerle Adem’e secde edin deniliyor,

⁴²⁶ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 40. Ali Osman Ateş mezkur hadise dair yaptığı değerlendirmede hadisin sıhhat açısından delil olarak ele alınmasının mümkün olmadığını belirtmekle beraber hadiste geçen secde kelimesinin ibadet anlamında olmayıp kadınları erkeklerin haklarına uyma konusunda ve kocalarına saygı duymaları anlamında kullanıldığına değinmiştir. Ateş’in hadise dair erkeğin yaratılış özellikleri dolayısıyla evin reisi olduğuna işaret ettiği açıklamaları şöyledir: “Kanaatimizce bu rivayetlerde anlatılmak istenen şey, kadınların kocalarının haklarına riayet etmeleri ve aile reisi olmaları açısından onlara saygılı davranmalarıdır. Ancak saygı ve sevgi sadece kadın erkek ilişkilerinde değil, insan ilişkilerinin tamamında gözetilmesi gerekli bir husustur [. . .] Aile kurumu bir birliktir. Bu müessese, karı-koca ve çocuklardan oluşur. Fertlerden oluşan her birlik gibi, aile kurumunun da bir başkanı olması söz konusudur. Lideri, başkanı olmayan birliklerin, kurumların düzenli işleme mümkün olmadığı gibi, en kısa sürede dağılması da mukadderdir. Ailenin başkanı da yaratılıştan gelen fiziki gücü dolayısıyla, insanoğlu var olalı beri erkektir.” Ali Osman Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 328.

⁴²⁷ Buhârî, “Bed’u’l-halk”, 7; Müslim, “Nikâh” 122, Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 40.

⁴²⁸ Yerleşik haliyle aile kurumu feminist kuramlar için toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin nedenlerindendir. Liberal, kültürel ve sosyalist feminist kuramlara göre, aile kurumunun kadınlar lehine bir değişim ve dönüşüme ihtiyacı vardır. Bk H. Nihat Güneş, “Feminist Akımlarda Aile”, *Social Sciences Research Journal*, 7/3, 2018), 142-153.

*meleklerle diyor şeytan etmiyor böyle çok mitolojik okuduğumuzda referanslar var mesela.*⁴²⁹

Nida “ [. . .] emre itaat, iki kadının erkeğe itaati. Halkın iktidara, kadının erkeğe itaat etmemesi durumunda süreç içerisinde çıkacak bozgun inanılmaz ve bunun önünü almak için baya ciddi önlemler almışlar bunu görebiliyoruz” diyerek egemen gücün varlığını idame ettirebilmesinin koşulsuz itaate gerek duyduğuna işaret eder. Başka bir deyişle, halkın iktidara kadının erkeğe itaati var olan düzenin bekası adına zaruridir. Kadını erkeğe itaate zorlayan böylesi bir hadisi dinî aidiyetleri bağlamında ele alan Nergis ve Eliz’in açıklamaları önemlidir. Nergis bu hadis nedeniyle günahkâr olmaya razı olduğu bilişsel hikâyesini şu şekilde aktarır:

Ayy Hacer AGD bilir misin yani ben böyle AGD militanım ama nasıl, rüyalarımın İslâm devletleri mi kurmadım, lisedeyim galiba yok, 18-19 yaşlarında falanım üniversite hazırlık ilk yıllarında falanım. Böyle daha dindarım, feraceliyim, şöyle örtünüyorum, böyle bilmem neliyim falan, bir vakit namaz kaçırmıyorum, böyle deliriyorum, her şeyi çözdüm bunu çözememiştim biliyor musun? Yani çünkü niyeyse ben bunu büyük ihtimalle hadislere iman ettiğim bir dönemde okumuş olabilirim, ben bunun bir ayetmişçesine ben bununla tepindim, hiçbir şekilde bununla baş edemedim. Direkt ayet geçse hiçbir yoruma açık olmasa bunlarda cehenneme gidecek dese, gitmeye de razı olacağım bir mizaçtayım ama baş edemeyince şey demiştim, tatlı dindarlık dönemleri böyle küçük ergensindir falan böyle bir namazda sinirden ağlayarak namaz sonrası, bunu da yapamayacağım ama benim günahım da bu olsun falan diye konuyu bağladığımı hatırlıyorum, bununla hiç baş edememiştim. Ama sonrasında tabi bir tık daha şimdi orada şey oluyorsun hadisler baş edememek biraz ondan kaynaklanıyor. Başka bir yol yok bununla barışmak zorundasın, bu hükümdür diye karşına çıkartılınca sen başka bir şey düşünmüyorsun zaten. (O dönem senin için vahiy ve hadis aynı mıydı?) Aynen evet, ayrımı yoktu, sahih hadis ve sahih hadisti ayete yakın falan, çünkü şöyle şey değildi ben onun gerçekten beni baya bilimsel olarak ben şuna inanıyorum 18-19 yaşındaki insanın vizyonundan ne çıkar, bilimsel olarak şuna inanıyordum bu o kadar titizlikle hazırlanmış bir kaynak ki bu gerçekten bilmem kaç yüzyıl önce peygamberin ağzından çıkmış bir

⁴²⁹ Nida, Kişisel Görüşme.

*söz, hadi bakalım şimdi ne yapacaksın, ee peygamberle savaşılamayacağına göre günahkar olduğunu kabul et otur aşağı falan bir şeye varmıştım.*⁴³⁰

Nergis'in anlattıkları bir yandan yaşamının bir dönemini daha dindar olarak tanımlaması diğer yandan bir kadın olarak zorunlu tutulduğu bir konu ile baş edememesini ortaya koyması bakımından önemlidir. Nergis bahsi geçen hadisle baş edememesi hadisleri Kur'an ayetleri gibi vahiy kabul etmesinden kaynaklanır. Nergis'in "[. . .] bilimsel olarak şuna inanıyordum bu o kadar titizlikle hazırlanmış bir kaynak ki bu gerçekten bilmem kaç yüzyıl önce peygamberin ağzından çıkmış bir söz, hadi bakalım şimdi ne yapacaksın, ee peygamberle savaşılamayacağına göre günahkâr olduğunu kabul et otur" sözleri hadisleri ne kadar kutsal kabul ederse etsin modern döneme ait bir kadın birey olarak böylesi bir söylemi kabul etmesinin mümkün olmadığını gösterir. Öyle ki dinî gelenek kendisine kutsiyet atfeden bir kadın için hem dindarlığının hem de dinî ile arasında giren mesafenin faili olur. Kendisini erkeğin kontrolüne iten böylesi bir hadisin dinî aidiyetine zarar verdiğine değinen Eliz'in açıklamaları ise şöyleydi:

*Yani bu hadislerin hiçbiri ile aram yok bana böyle çok erkeklik, inanılmaz bir erkeklik kanıtlama seremonisi gibi geliyor yani kendi inandığım şeyle de çok mesafelendiriyor o yüzden de çok okumamış olabilirim açıkçası. Yani iman için buna ihtiyacım var gerçekten [. . .] Böyle bir şeye inanmıyorum yani olabileceğine inanmıyorum yani bunun kesinlikle bir yorum olduğunu düşünüyorum, böyle bir şey olsa bile seneler öncesi yapılmış olması ve bugün hala konuşuluyor ve gerçek kabul ediliyor olmasına inanamıyorum, bir başka boyutu da o. Seneler önce biri bu konu ile ilgili peygamberden duyduğunu söylüyor, belki o zaman şuan bile on sene sonra bu konuştuğumuz cümleler ile konuşsak bile muhtemelen ne ifade etmek istediğimizi anlamayacaklarsa 1500 sene öncesinde olan bir sohbetin karşılığı olan bir şeyi yapıyoruz ve Kur'an'ın kendisinin değişmediğini ve dönüşmediğin söylerken bile ne kadar zorlanıyoruz, asıl oradaki etik motivasyonun ve söylemek istediğinin değişmeyeceğine dair kabulümüz, ama dil anlam anlamak, aktarmak falan işin içine girince bu kısım benim için çok karmaşık ve hani karikatür profilini çok destekliyor böylesi bir hadis.*⁴³¹

⁴³⁰ Nergis, Kişisel Görüşme.

⁴³¹ Eliz, Kişisel Görüşme.

Eliz'in "Bu hadislerin hiçbirisi ile aram yok bana böyle çok erkeklik, inanılmaz bir erkeklik kanıtlama seremonisi gibi geliyor yani kendi inandığım şeyle de çok mesafelendiriyor o yüzden de çok okumamış olabilirim açıkçası. Yani iman için buna ihtiyacım var gerçekten" sözleri kimi hadislerin varlığının kendi din algısı ile uyuşmadığına ve kendisi için hiçbir değeri olmadığına değinir. Öyle ki onun için bu hadislerin zamanımızda hala konuşuluyor olması bile anlamsızdır. Eliz "1500 sene öncesinde olan bir sohbetin karşılığı olan bir şeyi yapıyoruz ve Kur'an'ın kendisinin değişmediğini ve dönüşmediğin söylerken bile ne kadar zorlanıyoruz" diyerek hadislerin kendi açısından gerçeği yansıtmaya ihtimalinin zayıf olduğuna vurguda bulunur. Son olarak yine Charlie Hebdo karikatürlerine atıfta bulunarak bu söylemlerin batının oluşturduğu İslâm Peygamber'i imajını desteklediğini belirtir.

Elif ise "Söyleyemeceğini ve onu taşıyıcı Rasûlü'nün de böyle bir şey yapmayacağını düşünüyorum, yani eğer kendi özel hayatına bakarsak da zavalılığı 40 gün boykot etmişler hani nerede."⁴³² Diyerek Hz. Peygamber'in yaşamının böylesi bir söylemi destekler nitelikte olmadığına değinir.⁴³³

Hidayet Şefkatli Tuksal ise hadiste neden başka bir erkek figüre değil de özellikle kocaya karşı bir itaatten bahsettiğini sorgulayarak şu açıklamalarda bulunur:

Yani neden babama secde etmiyorum da kocama secde ediyorum bende onu anlayamadım. Bu bir erkek koca fantezisinin geldiği boyutları, zaten bununla ilgili şerhlerde o kadar çok şey var ki, yani neden koca ile Allah bir arada zikredilmiş, yani erkeklerin kendilerini koca oldukları zaman bir şey zannetmeleri

⁴³² Elif, Kişisel Görüşme.

⁴³³ Elif'in burada bahsettiği konu Ahzâb Suresi 28-29. ayetlerin nüzul sebebi olarak gösterilen olay Hz. Peygamber ve zevceleri arasında geçen olaya dairdir. Buna göre "Tefsircilere göre bu âyetin geliş sebebi, Hz. Peygamber'in eşleri-nin ondan, lüks, ziynet kabilinden bazı şeyler istemek, birbirlerini kıskanmak suretiyle kendisini üzmeleri, bunun üzerine Hz. Peygamber'in bir ay onlara yaklaşmamak üzere yemin edip (ilâ) ayrı yaşamaya karar vermesidir. Ay dolunca, "eşlerine seçme hakkı verildiği" için bu mânada "tahyîr" adıyla anılan âyet nâzil olmuştur. Âyet gelince Hz. Peygamber, o gün nikâhı altında bulunan eşlerini toplamış ve kendilerine seçim imkânı tanımuştur (tahyîrde bulunmuştur). Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, genellikle tefsircilerin kaydettikleri dokuz isimden oluşan listeye haklı olarak itiraz etmiş, tahyîr olayında buna muhatap olacak durumdaki eşlerin Aîşe, Hafsa, Ümmü Seleme ve Sevde'den ibaret olduğunu kaydetmiştir (III, 1524). Eşleri bu durum karşısında heyecanlanmış, Hz. Peygamber kendilerini boşamadığı için sevinç göz yaşları dökerek "Allah ve resulünü tercih ettiklerini" ifade etmişlerdir. (Buhârî, "Tefsîr", 33/4-5; Müslim, "Talâk", 30-35; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, III, 1517 vd.)." bk. Hayrettin Karaman, vd., Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir, Cilt 4, 380-381. Elif burada eğer kadının erkeğe secde etmesi gibi bir durum söz konusu olsa idi Hz. Peygamber'in hanımlarından bir ay uzaklaşmak yerine onları baskı altına alacak başka bir yol seçeceğine işaret eder. Zira Hz. Peygamber hanımlarından uzaklaşmış ardından da kendisi ile evli kalmaya devam etmek isteyip istemedikleri, konusunda onların tercihini sorarak onları herhangi bir konuda zorunlu tutmamıştır.

*var. Öyle bir şey olsa babama secde ederim hiç olmazsa adam, kocanın o dönemde ne hükmü var ki, senin onunla kaç sene, kaç gün kaç ay evli kalacağın bile belli değil ya, hiçbir güvence taşıyor senin için o koca. Zaten kadınların başından kaç tane evlilik geçiyor, kaç tane koca görüyorlar, hangi koca mesela o zaman. Şimdiki gibi bir tane koca yok ki, bir veya iki. Dolayısıyla bu erkeklerin bu hadisi uyduranların fantezi seviyesini gösteriyor yani.*⁴³⁴

Hidayet Şefkatli Tuksal secde edilmesi gereken figürün özellikle koca olarak ima edilmesinin mantıklı bulmadığını o dönemin sosyo- kültürel kodlarına atıfta bulunarak açıklar. Nitekim o “ [. . .] kocanın o dönemde ne hükmü var ki, senin onunla kaç sene, kaç gün kaç ay evli kalacağın bile belli değil ya, hiçbir güvence taşıyor senin için o koca. Zaten kadınların başından kaç tane evlilik geçiyor, kaç tane koca görüyorlar, hangi koca mesela o zaman.” diyerek hadisteki söylemi geçerli bulmaz. Özge ise secdeden kastın itaat olduğunu dair açıklamalar da bulunduktan sonra, eğer cinsler arasında bir itaatten bahsetmek zorunlu ise kadının erkeğe değil erkeğin kadına itaat etmesi gerektiğine inanır:

Benim en çok duyduğum hadisti bu anneannem çok okurdu bunu. Asi olmayın falan diye (. . .) burada kadın erkek cinsiyetleri arasında biri birine secde edecekse herhalde erkeğin kadına secde etmesi lazım, doğuran kadın, bakan kadın, hizmet eden kadın tüm fedakârlığı yapan kadın, bu toplum içerisinde genel şeyden bahsediyorum. Çoğunluğun maruz kaldığı durumdan bahsediyorum bugün erkeği salalım yine genel konuşuyorum tabi ki kendine bakan erkeklerde var çok nezaketli düzgün vs. erkekler de var. Konumuz bu değil hani biz toplumun geneliyle mücadele etmek zorundayız, şimdi çorabını bile evde çıkardığı zaman ertesi gün bulamayan erkeklerden bahsediyorum, hani dolayısıyla birinin birine secde etmesi gerekiyorsa kadına secde edilmesi gerekiyor. Yani secdeden kasıt illa ayaklarına kapanmak falan değil hakkını teslim etmek aslında, sen evet değerlisin sen evet kıymetlisin, sen bir sürü fedakârlık yapıyor, beden gücünü kullanıyor, o kadar zamanını harcıyor, çocuklardan kadın otomatikman sorumlu zaten asla baba değil. Kadın hamile kaldığında bir evliliğin içerisinde hiçbir erkek bir kez oturup da iş konusunu ne yapacağım acaba çalışmaya devam edecek miyim böyle bir düşünce gelmiyor aklına asla sorumlu değil, ama kadın hemen işten ne zaman ayrılacağını ya da işe devam edebilecek miyim, doğumdan sonra

⁴³⁴ Şefkatli Tuksal, Kişisel Görüşme.

beni kabul edecekler mi işten çıkarırlar mı? Kadın bunları düşünmek zorunda. Otomatik bir görevlendirme şekli zaten var dolayısıyla bu kadar fedakâr olan bu kadar hem işi hem evi hem çocukları hem kendi kariyerini bu kadar şeyi birlikte organize edebilen bir varlığa bence secde edilmesi gerekiyorsa bu kadına edilmeli diye düşünüyorum, Kur'an'ın bakış açısıyla yola çıkıyoruz, ilk secde konusunda şeytanın. Âdem'e secdesinin sebebini bir Müslüman'ın merak etmesi lazım yani oradan yola çıkması gerekiyor, bilmeyen bilene ya da eksik olan fazlası olana bir şekilde boynunu eğiyor, dolayısıyla erkekler de eğer biraz ahlaklı olsa, eğer onurlu olsa erkek gerçekten boynu bükük durur kadının karşısında.⁴³⁵

Özge için secde yalnızca tapınmak anlamına gelmemektedir. Zira o “[. . .] yani secdeden kasıt illa ayaklarına kapanmak falan değil hakkını teslim etmek aslında, sen evet değerlisin sen evet kıymetlisin, sen bir sürü fedakarlık yapıyor, beden gücünü kullanıyor, o kadar zamanını harcıyor, çocuklardan kadın otomatikman sorumlu zaten asla baba değil” sözleri ile secdenin aynı zamanda karşıdakine değerinin teslim edilmesi anlamına geldiğini düşünmektedir. Özge şayet iki cinsten biri diğerine secde edecekse ki burada bunu bit takdir anlamında kullanır, erkeğin kadına secde etmesi gerektiğini “Otomatik bir görevlendirme şekli zaten var dolayısıyla bu kadar fedakar olan bu kadar hem işi hem evi hem çocukları hem kendi kariyerini bu kadar şeyi birlikte organize edebilen bir varlığa bence secde edilmesi gerekiyorsa bu kadına edilmeli diye düşünüyorum” sözleri ile dile getirir. Firdevs hadisin İslâm’a zarar verdiğini düşündüğünü şu şekilde aktarır:

Zaten Allah'tan başka kimseye secde etmenin ihtimalinin dahi konuşuluyor olması baya şirke yaklaştıran bir şey, hadis olarak bunun kabul ediliyor olması düşünülemez bence. Yani emredecek olsaydım diye varsayımlı bir ifadenin peygamberin ağzından çıkması, yani güya bu peygamberin ifadesi, eğer bir kimseye yani ben peygamber olsaydım düşünüyorum, bir kimse yani insan secde edilecek olsaydı bana secde edilmesini emrederdim niye kadınlara karşı bir hak verdiği için erkeğe secde edilmesini emrederim ki yani, bir kere peygamber olarak ilk bana yani. . . Yani burada mesela peygamberin ağzından böyle şirke yaklaşacak cümlelerin çıktığını düşünmek hani gerçekten çok haince bir şey bence (. . .) yani inanlara da zarar veriyor, inancın kendisine de zarar veriyor. Safşata dolu bir şeye çeviriyor yani. Kur'an'da mesela Allah'ın kendisinden başka

⁴³⁵ Özge, Kişisel Görüşme.

*kimseye asla secde edilmesini talep etmeyeceğine dair ayetler var. Bununla ilgili ayet varken, eğer secde edilecek olsaydı emrecek olsaydım işte erkeklere secde edilmesini emrederdim, gibi bir cümle kurması mümkün bile değil yani gerçekten böyle falsolu bir cümle kurması yani çok çok bana imkânsız geliyor yani.*⁴³⁶

Firdevs “Bununla ilgili ayet varken, eğer secde edilecek olsaydı emrecek olsaydım işte erkeklere secde edilmesini emrederdim, gibi bir cümle kurması mümkün bile değil yani gerçekten böyle falsolu bir cümle kurması yani çok çok bana imkânsız geliyor yani” diyerek kendisi için Hz. Peygamber’in böyle bir cümle kurmuş olabileceği ihtimal dâhilinde olmadığını gösterir.

İslâmî feminist kadınlar için Hz. Peygamber’in böyle bir söylemde bulunması konunun hem Kur’an’a aykırılığı hem de Hz. Peygamber’in kendi yaşamında bir karşılığının olmaması nedeniyle mümkün değildir. Ayrıca neden özellikle koca figürünün ön plana çıktığı konusu da görüşmelerde ele alınan konuların başında gelmiştir. Bununla beraber, görüşmelerde meydana gelen belki de en dikkat çekici açıklama kendini dindar olarak tanımlayan Nergis’in, hadislere koşulsuz bir güven ve sadakatle bağlı iken bu hadislerle başa çıkamadığına dair verdiği demektir. Zira modern dünyada Müslüman kadın hadislere karşı ister şüpheli ister kutsayıcı bir tavır takınmış olsun, konu kadın erkek arasındaki hiyerarşik ilişkiye geldiğinde kadın ile dinî gelenek arasında bir kırılmanın meydana geldiği aşikârdır.

Bu bölümde ele alacağımız bir diğer hadis ise başta belirtildiği üzere erkek cinselliğinin ön plana çıkarıldığı “Bir erkek karısını yatağına çağırır da karısı gelmez ve erkek ona dargın olarak gecelerse, melekler o kadına sabaha kadar lânet ederler.”⁴³⁷ Hadistir. Türkiye’de feminist söylemin önde gelen isimlerinden Fatmagül Berktaş şeriat ve içtihadın meydana getirdiği şekliyle İslam’ın cinselliği erkek hazzı çerçevesinde ele alarak kadını pasif bir nesne konumuna düşürdüğünü iddia eder.⁴³⁸ Bu minvalde mezkûr

⁴³⁶ Firdevs, Kişisel Görüşme.

⁴³⁷ Buhârî, “Bed’u’l-halk”, 7; Müslim, “Nikâh”, 122; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 40.

⁴³⁸ Fatmagül Berktaş’a göre, “İslam’ın; şeriatın ve içtihadın oluşturduğu biçimiyle erkek arzusu çevresinde kurulmuş ataerkil evreninde kadın, erkeği doyuma ulaştırmak için yaratılmış bir zevk nesnesidir. Bu evrende cinsel eylem, eşit iradeyle donatılmış iki kişiyi birleştiren bir eylem olarak görülmez ve yalnızca erkeğin iradesi göz önüne alınır. (Bu noktada, bazı yazarlar, İslam’da erkek kadar kadının arzusunun tatminine yer verildiği itirazını getirirler; ancak böyle bir olgu söz konusu olsa bile, bu, kadın ile erkek iradeleri ve konumları arasında bir eşitliğe yol açmaz; cinsel arzusunun tatmini hakkına sahip olmak, eşit irade sahibi olmak değildir.) Kadın bazen, cansız nesnelerle bir tutulur ve bir mal olarak değerlendirilir. Örneğin, daha önce de değindiğimiz ve Eski Ahit’teki koşutuna dikkat çektiğimiz gibi, III. Surenin 14. ayetinde kadınlar, altın, gümüş, at, toprak vb. gibi, erkekleri “dünya zevki”ne bağlayan “mallar” arasında

hadise dair gerçekleştirilen görüşmelerde İslâmî feminist kadınların ekseriyeti için de Berktaş'ın tespitine paralel bir duruş sergilenmiştir. Buna göre, kadın cinselliğinin yalnızca üreme odaklı ele alınarak indirgemeci bir tutumla ele alındığı, erkeğin cinsel hayatta kadını tahakküm altına almaya çalıştığı ve böylesi bir kabulün cinsel şiddete neden olabileceğine dair hususlar görüşmelerde elde edilen ortak noktalar olarak kaydedilmiştir.

Nida böylesi bir hadisin ev içi cinsel tacizi meşrulaştırarak cinsel şiddete zemin hazırladığına dair görüşlerini şu sözlerle aktarır:

Cinsel şiddetin meşrulaştırıldığını, yani çünkü kadınla ilgili örüntü başından beriilmekilmek kuruluyor, itaat etmediği zaman zaten içindeki kötülükten dolayı bunu yapamadığı. (Cinsel şiddetten kastettiğin tam olarak nedir?) Evlilik içi tecavüz, eğer bir kadın sadece meleklerin sabaha kadar ona lanet edeceğinden korkup da kocasıyla yatağa girerse rızası inşa edilmiştir. Tecavüze uğramıştır bir anlamda bu tabi büyük bir laf, bir sürü inançlı kadın bu şekilde kocalarından ayırmıyorlardır yataklarını ve sen tecavüze uğradın diye ısrarla söylemenin bir anlamı yok, o tecavüzdür. Müjde Ar'ın oynadığı bir tane film vardı şalvar davası, çok güzel bir film, orada köy kadınları köydeki adamları terbiye etmek için önce yataklarını ayırıyorlar, önce konuşmuyorlar, sonra yataklarını ayırıyorlar, cinsel ilişkiyi kesiyorlar, en sonunda evlerinden gidip uzaklaşıyorlar, yani kadının herhangi bir şekilde isyan etmesini çeşitli şekilde önlemeye çalışmışlar.⁴³⁹

Nida “Evlilik içi tecavüz, eğer bir kadın sadece meleklerin sabaha kadar ona lanet edeceğinden korkup da kocasıyla yatağa girerse rızası inşa edilmiştir.” sözleri ile Müslüman bir kadının hadiste bahsi geçtiği üzere sırf meleklerin lanetletmesinden duyduğu kaygı ile eşi ile birliktelik yaşadığında bunun problemli olduğunu düşündüğünü

sayılırlar. II. Surenin 223. ayetinde de üreme eyleminin, daha önceki bölümlerde gördüğümüz gibi, tek yanlı bir eylem olduğu sergilenir: "Kadınlarınız sizin tarlanızdır; tarlanızı dilediğiniz gibi ekin." Berktaş, *Tek Tanrılı Dinler*, 150. İslâmî feminist yazında önemli isimlerden olan Kecia Ali ise kadınların cinsel bakımdan itaat altına alınmasının müslüman toplumlara özgü bir uygulama olmadığını şu sözlerle aktarır: “Şüphesiz kadınların cinsel bakımdan itaat altına alınması hiçbir surette Müslüman toplumlarına veya İslâm düşüncesine has bir durum değildir. Karı-koca hakları bağlamında, erkeğin destek ve himayesinin karşılığı olarak “cinsel tatmin, üreme ve ev işleri” görevlerini kadının üstlenmesi üzerine kurulu bir sistemi öneren kanunlar çok yakın zamanlara kadar neredeyse evrenseldi. (Bu karşılıklı alışverişin kesin sınırları toplumdan topluma ve hatta belirli bir toplumun kendi içindeki sınıfsal konuma dinî inanca göre önemli değişiklikler gösterir; Müslüman toplumlarında evin bakım ve temizliğini kadınlardan talep etmek uygulamada yaygın olmakla birlikte teoride genellikle geçerli değildir.)” Ali, *Cinsel Ahlâk ve İslâm*, 39.

⁴³⁹ Nida, *Kişisel Görüşme*.

belirtir. Nitekim ona göre, böyle bir hadis erkeklerin kadınların kendilerine karşı herhangi bir isyan ya da başkaldırı ihtimaline karşı bir önlemdir. Diğer bir deyişle, bu hadisle kadınların erkeklere karşı her alanda olduğu gibi cinsel hayatta da itaatkâr ve pasif bir konumda olmaları beklenir. Hadisi evlilik içi cinsel şiddet bağlamında ele alan bir diğer isim Eliz’in açıklamaları ise şöyledir:

Bu hadisi de biliyorum tabi ki, yani bu hadisin neden olduğu şeyleri de bildiğim için hani reçelde bazı hikâyeler de ele aldık bununla ilgili vajinismus hikayesi vs.⁴⁴⁰ o yüzden bunun neden olabileceği şeyleri çok fazla bildiğim için en kötü etkileyen şeylerden birisi de bu hadisin varlığı. Hadis olduğu iddia edilen ifadenin varlığı, çünkü kadınların bir cinsellik talebini reddetmesinin kendisi hayır demek aslında senelerdir hayır demek vs. uğraştığı şeyin tam tersi ve o uğraşın ne kadar değerli olduğunu biliyorum, kadınların cinselliklerinin ve kadınların kendi bedenlerine olan hâkimiyetin ne kadar önemli olduğunu biliyorum. Bu hadis yüzünden bir sürü evlilik içi taciz, tecavüz yaşandığını biliyorum ve tahmin ediyorum o yüzden de üzülüyorum varlığına bu hadisin.⁴⁴¹

Eliz “Bu hadis yüzünden bir sürü evlilik içi taciz, tecavüz yaşandığını biliyorum ve tahmin ediyorum o yüzden de üzülüyorum varlığına bu hadisin.” sözleri ile bu hadisin varlığının evlilik içinde kadınları hem psikolojik hem de fiziksel yönden zarar verdiğini söyler. Mezkûr hadisin şiddeti meşrulaştırıcı yanına değinen bir başka isim Gül bu hadisi aynı zamanda erkek iktidarının bir devamı olarak gördüğünü şu sözlerle aktarır:

O hadis şey kadının kendini suçlu hissetmesi, erkeğin de istediğini alması ve yani bu tecavüzü ile haklı çıkarabilecek bir hadis bu. Yani bu hadis olarak kabul etmiyorum bunu ben ya hep şey var mesela mutlak hâkim olma, mutlak sorgulanamaz bir yere oturma tutkusu olduğu için erkeklerde bunu bir iktidar aracı olarak kullanmaya yatkın bir şey bu. Ya bu tip yorumlar zaten araçsallaştırmaya yarıyor yani iktidarını kaydetmek için onu sağlamlaştırmak için gerek şeyler bunlar yani. O yüzden bu da olayın tamamen ruhuna aykırı bir durum. Mutlak hâkimiyet şeyi bir nevi Allahlık bu aslında hiçbir zaman sorgulanamaz. Şirke gidiyorlar haberleri yok yani çünkü hayat hiç öyle şey değil yani tek mutlak olan şeylerin olduğu bir çizgide ilerlemiyor yani bu annemin

⁴⁴⁰ (Erişim Tarihi 30.03.2022), Eksiklik Olmadığını Bildiğim “Eksiklik”, <http://recel-blog.com/?s=vajinismus>

⁴⁴¹ Eliz, Kişisel Görüşme.

*erkek mutlak üstündür deyip hiç öyle yaşamamış olması hiç öyle değil hiç farkında değilsin ama öyle değil yani.*⁴⁴²

Gül “O hadis şey kadının kendini suçlu hissetmesi” sözleri ile mezkûr hadisin kadına yalnız fiziksel değil psikolojik zarar da verdiğine işaret eder. İlave olarak Gül bu hadisin erkeklerin her konuda mutlak hâkim olma arzusu yolunda bir araç görevi gördüğüne de değinerek, hadisin belli bir amaca hizmet ettiğini belirtir. Erkeğin sorguya kapalı mutlak itaat beklediğine dair Gandhi’ye yaptığı atıfla açıklamalarda bulunan Elif’i takip edelim:

Necla Koytak Hoca var İstanbul'da, Kadından Topluma Eğitim diye 15-20 yıldır sürdüren bir şey var, ona da bakmanı tavsiye ederim, bu hadisin tartışıldığı veya bunun konuşulduğu bir toplantıya katılan bir arkadaşım aktardı, ben direkt duymadım, şöyle demiş kadın hoca; erkekler için cinsel ihtiyaç hani çişinin gelmesi gibidir, bunu bu şekilde söylüyorum ki kayıtlara da bu şekilde girsin diye ve dolayısıyla geldiği anda giderilmesi gerekir. Mesela Gandhi’yi örnek vermiş. Gandhi karısını öldüğü pardon karısının babasının öldüğü gece onunla birlikte olmuş ve kadın ben onu hiç affetmedim bana bunu yaptığı için demiş, evet böyle bir anlayış var. Mesela ben o zaman şöyle demiştim, acaba Gandhi'nin babası ölseydi de kadın onunla birlikte olmak isteseydi ne yapardı acaba diye, evet böyle bir anlayış var, bize de böyle empoze ediliyor fakat ben o en başta söylediğin benim için aile hayatı, kadın erkek arasındaki ilişki, Rûm 20-21 hani biz aranızdan eşler yarattık birbirinizi dinleyesiniz diye, hani libas ayeti diye de geçer o ayetin çerçevesinde.⁴⁴³ Benim için kadın erkek arasındaki ilişkiyi düzenleyen hüküm, ayet, İslâmi kural hiç bu kadar da romantik düzenlenmemiştir herhâlde hani bu ayet. Dolayısıyla bütün bunları ben bunun çerçevesinden şey yapabiliyorum. Onun için bu işte lanetleme meselesinin yani cinsellik bir ihtiyaç değildir ortak bir paylaşımdır artık onu da söyleyeyim. Yani gereksinim değil ortak bir paylaşım eğer bir ortak paylaşım yoksa bir gereksinim de doğmuyordur. Eşi reddettiği için hangi nedenle hani naz bile yapmış olsa reddettiği için mahzun olabilir erkek evet ama bunun içinde lanet etmez melekler kadına.⁴⁴⁴

⁴⁴² Gül, Kişisel Görüşme.

⁴⁴³ (Kur'an-ı Kerim, Rûm 30/ 20-21), “O’nun kanıtlarından biri, sizi topraktan yaratmış olmasıdır. Sonra bir de baktınız ki, çoğalarak yeryüzüne dağılmış beşer topluluğusunuz. Onlara ısınıp kaynaşasınız diye size kendi türünüzden eşler yaratıp arınıza sevgi ve şefkat duyguları yerleştirmesi de O’nun kanıtlarındandır. Doğrusu bunda iyi düşünen kimseler için dersler vardır.”

⁴⁴⁴ Elif, Kişisel Görüşme.

Elif yaptığı açıklamada Gandhi'ye atıfta bulunarak, erkeğin cinsel ihtiyacının önü alınmaz hiçbir bahane kabul etmez zaruri bir hal olarak tasvir edildiğini ve kadının cinsel yaşamında erkekle eşit haklara sahip görülmediğine işaret eder. Elif için İslâm'ın kadın erkek arasında düzenlediği ilişkiyi en iyi açıklayan ayet Rûm suresidir ve bu nedenle cinsellik bir ihtiyaçtan ziyade kadın erkek arasında yaşanan ortak bir paylaşımdır. Hadisin varlığı nedeniyle dinî aidiyetinden 'utandığını' belirten Özge'nin açıklamaları ise şöyleydi:

Tamamen erkeğe hizmet etmemiz gereken bir konu. Yine hizmetkâr çünkü kadına cariyeye gözüyle bakılıyor cariyeden kastım yine seks kölesi yani, şunu derim baktığında gördüğü şey seks kölesi başka hiçbir şey değil insan değil, ya bu insan ister mi, birey değil onlara göre bir hakkı yok, onun kesinlikle yani herhangi bir arzusu bir düşüncesi olamaz. Dolayısıyla buradan baktıklarında sadece bir nesne, seks kölesi ben istediğimde gelir, ben istediğimde yapar, istemezsem yapmaz, bakış açıları bu yani şunu okurken utanıyor insan yani bir Müslüman olarak aidiyet duyduğum yerden utanıyorum yani maalesef.⁴⁴⁵

Özge “ [. . .] şunu okurken utanıyor insan yani bir Müslüman olarak aidiyet duyduğum yerden utanıyorum yani maalesef.” diyerek hadisin kendisinde meydana getirdiği tepkisel durumu ortaya koymuş olur. Mezkûr hadisi tersten okuma ile kadının cinsel ihtiyaçları bağlamında ele alan Aylin ve Nergis'in açıklamaları ise hayli dikkat çekicidir. Nergis yaptığı bir saha araştırması sonucunda elde ettiği verilerden yola çıkarak, kadın cinselliğinin görmezden gelindiği ya da karşılanmadığı durumlarda Müslüman dindar bir kadının neler hissettiği ya da hangi yollara tevessül ettiğine dair örnek sunması bakımından kıymetlidir. Nergis'in ilgili açıklamaları şöyleydi:

Ya bu meleklerin lanetlemesi meleklerin eve girmemesi büyük handikap tabi Müslümanlar için yani bir şeyler yapıyorsun, melek eve girmiyor ya da bir şeyler yapıyorsun melek lanetliyor böyle bir hani insanların bilmediğinden korkması ile ilişkili olarak melek figürü olarak hayatlarımıza konmak istenmiş. Ama ben bunu normalde feminist eğilimleri olan bir kadın olarak başından çok akıl dışı buluyordum. Ama tâ ki, yine bir araştırma yaptım, bir saha çalışmasındaydım, hayatından bir evlilik geçmiş, şu anda yalnız olan, yalnız başına çocuklarını büyüten kadınlarla görüştim, orada cinsellik çok büyük bir heyula olarak

⁴⁴⁵ Özge, Kişisel Görüşme.

masada duruyordu Hacer, onu gördükten sonra ve sahada onun nereye koyacağını, o bilgiyi de ne yapacağını çok bilemedim. Kadınlar şeyi söylüyorlardı, burada bir erkeğin tarafından okunduğu için tek taraflı bir cinsellik anlayışı olduğu için tabi ki bundan bahsetmiyorum ama şöyle bir şeyi artık düşünüyorum evlilik hukuku içerisinde böyle bir borçluluk hali çiftlerin karşılıklı olarak artık düşünüyorum. Şeyi biliyorum çünkü adam çok çalışıyor çok yorgun geliyor falan, kadının da hayatında böyle keyifli vakit geçireceği hiçbir şey yok ev kadını. Akşama kadar temizlik çocuk bilmem ne, işte akşam süsleniyor, kendisi için bir şey yapmak istiyor ve orada ret yiyor ve şeyi söylemişti kadın mesela gerçekten 47 yaşında böyle dikiş nakış kurslarına giden başörtülü pardösülü çok da doğru düzgün bir abla şey söylemişti ben hayatımda ilk defa o zaman telefonuma porno yazdım falan. Ben dedim ki kadınların gerçekliğinde ev kadınlarının arkadaşlarıyla çıktım gezdim gibi enerjini boşaltabildiğin kendin için bir şey yapabildiğin bir dünyası olmayan kadınlar için öyle çok çalıştım yoruldum, dışarıda attım enerjimi diyen erkeklerin böyle bir borcu olduğunu düşünmeye başladım. Belki böyle bir borçluluk vardır, belki de peygamber şöyle ifade etmiştir, evli çiftler birbirinin ihtiyaçlarını gözetsin gibi ifade etmiştir adam belki bunu yorumlamıştır gibi düşündüm o ara.⁴⁴⁶

Nergis hadisi ilk olarak feminist bir bakış açısı ile okuduğunda makul bulmadığını belirtir, nitekim ardından “ [. . .] burada bir erkeğin tarafından okunduğu için tek taraflı bir cinsellik anlayışı olduğu için tabiki bundan bahsetmiyorum ama şöyle bir şeyi artık düşünüyorum evlilik hukuku içerisinde böyle bir borçluluk hali çiftlerin karşılıklı olarak artık düşünüyorum.” diyerek evlilik hukuku içerisinde kadın olsun erkek olsun çiftlerin birbirlerine cinsellik bağlamında bir sorumluluk taşıdığını söyler. Zira kendi saha araştırmasında karşılaştığı “ [. . .] mesela gerçekten 47 yaşında böyle dikiş nakış kurslarına giden başörtülü pardösülü çok da doğru düzgün bir abla şey söylemişti ben hayatımda ilk defa o zaman telefonuma porno yazdım falan” örneği kadın açısından evlilik kurumu içerisinde karşılanmamış cinsel ihtiyaçların kadını nasıl etkilediğini göstermesi bakımından önemlidir. Aylin ise evlilik kurumu içinde cinselliğin yalnızca erkek değil kadın için de karşılanması gereken bir ihtiyaç olduğuna değinmekle beraber bu hadisin cinselliği yalnız erkek konusu olarak gören anlayışı meşrulaştırıcı bir araç olarak gördüğüne dair açıklamalarda bulundu:

⁴⁴⁶ Nergis, Kişisel Görüşme.

Yani bunun at deve üstünde gibi olsa şeyi var bu işte tamamen erkek, sadece bu cinsellik meselesinin sadece erkek için olan bir şeymiş gibi anlatılmasını altını yapan şeyler bunlar.⁴⁴⁷ Cinsellik hayır benim için de var, ben de çağırabilirim onu, o da gelmeyebilir istemeyebilir ve ona kimse lanet etmiyor mu o zaman yani, benim için de ihtiyaç onun içinde ihtiyaç çünkü ikimiz içinde ihtiyaç karşılıklı bir şey burada söz konusu, dolayısıyla yok yani ben bunun, varsa da iki taraf içinde, yani kısas olması gerektiğini düşünüyorum bu konuda. Bizim hoca hep kısas diyor, her konuda olduğu gibi bunun da kısas olması gerektiğini düşünüyorum. Melekler ona da lanet etsin o zaman sabaha kadar ben çağırdığımda falan. Ama işte burada cinsellik denilen şey şöyle tanımlıyor, kadının cinsellikle ilgili hiçbir ihtiyacı yok, hiçbir şeyi yok, işte kadın tahrik olmaz, kadın orgazm olmaz, kadın sadece doğurmak ve üremek için cinsellik yaşar, bu genel ataerkil yaklaşımını besleyen bir şey ve dolayısıyla bunun da şey olmadığını düşünüyorum. Tabi bağlamını falan bilirsek belki peygamberde başka türlü bir şey anlatıyordu orada falan ama yok yani bu gene seçilip bunu meşrulaştırmak için kullanılmış bir hadis bence.⁴⁴⁸

Aylin “Cinsellik hayır benim için de var, ben de çağırabilirim onu, o da gelmeyebilir istemeyebilir ve ona kimse lanet etmiyor mu o zaman yani” diyerek cinsellik her iki cins içinde ortak bir ihtiyaç olurken hadisin neden sadece erkeği gözettiğini sorgular. Dahası “ [. . .] kadının cinsellikle ilgili hiçbir ihtiyacı yok, hiçbir şeyi yok, işte kadın tahrik olmaz, kadın orgazm olmaz, kadın sadece doğurmak ve üremek için cinsellik yaşar, bu genel ataerkil yaklaşımını besleyen bir şey ve dolayısıyla bunun da şey olmadığını düşünüyorum.” sözleri ile de cinselliğin erkek merkezli yapılan okumasının ataerkil yaklaşımla paralel olduğunu ve bu nedenle bu hadisi geçerli saymadığını belirtir.⁴⁴⁹ Dahası “ [. . .] bu gene seçilip bunu meşrulaştırmak için kullanılmış bir hadis

⁴⁴⁷ Aylin’in atıfta bulunduğu hadis: “Muhammed'in nefsi (kudret) elinde olan (Allah) 'a yemin ederim ki kadın, kocasının hakkını ödeyinceye kadar, Rabbi'nin hakkını ödemiş olmaz ve eğer kadın deve (sırtındaki) semer üzerinde (binmiş) iken kocası kendisini (cinsi münasebet için) istemiş olsa kadın kocasına mani olamaz.” İbn-i Mâce, 1853.

⁴⁴⁸ Aylin, Kişisel Görüşme.

⁴⁴⁹ Aylin’in değindiği kadının orgazmı konusu klasik İslâm düşünürleri tarafından da ele alınan bir konudur. Kecia Ali de bu konuya değinir; “Sa’diyya Shaikh’in işaret ettiği üzere, “cinsel ilişkiden tam zevk almak” kadının hakkıdır, aynı şekilde “arzu ederse hamile kalmak da hakkıdır. Shaikh’e göre bu öğreti, “İslâm’da karşılıklı cinsel hazza verilen önemi gösterdiği kadar evli çiftlerin aile planlaması konusunda ortak karar alma yetkisine sahip olduklarını da ifade eder [...] Ne var ki bu hakka sahip “ferd”in cinsiyetinden bahsedilmemesi, klasik düşünürlerin karı koca arasındaki cinselliği tartıştıkları bağlamı görmezlikten gelmektedir. . . Kadın, herhangi muayyen bir vakitte cinsel ilişki talep etme hakkına sahip olmadığından (bu, değişik fıkıh mezheplerinin üzerinde genellikle görüş birliği ettikleri bir husustur), kocası istediği takdirde onu hamile kalmaktan veya cinsel ilişkiyi tamamen terk etmek suretiyle cinsel hazzı tatmaktan

bence” diyerek de mezkûr hadisin erkek merkezli cinsiyet algısının meşrulaştırıcı bir araç olarak kullanıldığına değinir. Amine ise bu söylemin kadınlar nezdindeki etkisini bambaşka bir boyutta ele alarak, hadisin toplumumuzda kadının erkeğinin başka bir kadına gitmesine engel olarak yuvasının ayakta tutmak için uyması gerekli bir söylem olarak algılandığını aktarır:

Tüü Allah belanızı diye melekler lanet okuyor yani böyle kadına. Yani burada yine kadının tâbi olması meselesi var. Diyelim ki bir vaaz düşün, bir vaazda geçecek bir cümle bu. Ben şeyi hayal ediyorum, bir vaiz kadın kitlesine sesleniyor, diyor ki ey kadınlar kocalarınızı reddetmeyin, çünkü bu ortalama bir evlilik yaşayan toplumda bilir ki evet evlilikte kalmak diye bir şey var, evliliği korumak evliliği tutmak ve evlilik rejimi içerisinde kadına ait bir şey olarak görünüyor. Kadın ne yapacak ne edecek o evlilik içerisinde kocası evde tutacak. Burada şey yok yani kadının o evlilikte kendisinin rıza ile kalması, ya da erkeğin evliliğini sürdürmesi için çaba sarf etmesine dair bir ibare yok. Yani bunun öncesinde sonrasında bir şeyler anlatılıp onu açıklamak için olabilir ama yine aynı zihniyet yapısına hitap ediyor. Diyor ki kadınlar siz koruyacaksınız bu evlilikleri. Melek niye lanet ediyor, Allah niye lanet etmiyor da melek niye ediyor ama, o ilginç o biraz daha kadınları tavlama için, işte melekler falan filan meselelerine sıcak bakarlar diye düşünülmüş olabilir ama oradaki mesele kadın koruyacak evliliğini. Erkek cinselliği her zaman için şey olarak kabul ediliyor. Bu ataerkil zihniyette bu her şekilde tatmin edilecek, ama kadın cinselliği yine yok sayılıyor, ya da bu kadar değerli sayılmıyor. Mesela şeyde var buna benzer işte kadının 40 nefsi var tutabilir, erkeğin 1 nefsi var tutamaz, yani erkeğin cinselliği sürekli tatmin edilmesi gerekiyor, o hakim olamıyor, sen hayır dersin yarın başka birine gidecek.⁴⁵⁰

Amine’nin konuya yaklaşımı evlilik kurumunun korunması ve devamında kadına özel bir yükümlülük verildiğine dairdir. Öyle ki kadından evliliği koruması adına evliliğin her boyutunda erkeğe tâbi olması beklenir. Âmine de diğer katılımcılar gibi hadiste lanet edenin melekler olarak belirtilmesini garip bulur. Bununla birlikte bu kullanıma için “Melek niye lanet ediyor, Allah niye lanet etmiyor da melek niye ediyor ama o ilginç o

mahrum edebilir şeklinde bir aklî gerekçe mevcuttur. Bu sebeple, kadının orgazm olma veya hamile kalma hususunda kendi başına karar verme salahiyetine sahip olmadığından, azl konusundaki rızasının da bir önemi yoktu. Bir azınlık görüşü olan bu öğretisi, kadının cinsel haz almasının “İslâmî hak” olduğu şeklindeki basit görüşü karmaşık hale getirir.” Kecia Ali, Cinsel Ahlak ve İslâm, 66-67.

⁴⁵⁰ Amine, Kişisel Görüşme.

biraz daha kadınları tavlama için, işte melekler falan filan meselelerine sıcak bakarlar diye düşünülmüş olabilir ama oradaki mesele kadın koruyacak evliliğini” diyerek melek metaforunun kadınlar üzerinde etkili bir gücü olduğuna değinerek bir gerekçe sunmuş olur.

Erkek cinselliğinin karşı konulamaz ve kadının her koşulda bu isteği karşılamada zorunlu tutulması eril tahakkümü yansıtan bir söylem olarak ele alınır. Diğer yandan böyle bir söylemin tersten okumasını yapan kadınlar, cinselliği evlilik içinde erkek ve kadın her iki cins içinde karşılanması gereken bir ihtiyaç olarak ele alarak kadın cinselliğinin görünmez kılınıştan dem vurur. Bu durum Hz. Peygamber’in böyle bir cümle kurmuş olamayacağına dair yaklaşımlardan eğer bu gerçekse Hz. Peygamber kadının cinsel arzusu için de erkeğe aynı sorumluluğu yüklemiştir varan iki uca ayrılır. Son tahlilde kadının erkeğe secdesi ve erkeğinin onu her arzuladığında hazır ol da bulunması gerektiği söylemini içeren her iki hadis de İslâmî feminist öznelerce eril iktidar arzusunun bir göstergesi ve erkek fantezileri olmaktan öteye geçmez.

2.11.5. Erkekler Var Olan Ataerki Düzeni Devam Ettirmeye Çalışıyorlar

Saha araştırması boyunca dinî geleneğin muteber hadis kaynaklarında geçen özellikle söz konusu hadislerin Hz. Peygamber’e aidiyetine büyük oranda ihtimal verilmeyişi cevaplanması gereken bir başka soru için alan açmıştır. Bu durumda muteber kaynaklarda var olan hadislerin Hz. Peygamber tarafından söylenmediğine dair bir yaklaşım bu söylemlerin başka faillere ait olduğu sonucuna götürür. O halde bu söylemlerin kimler ve hangi amaçlarla ortaya konduğuna dair ne tür yaklaşımların oluşturulduğu feminist paradigmanın dinî geleneğe bakış açısındaki ağırlığını anlamak adına önemlidir. Bir diğer deyişle, İslâmî feminist öznelerce Hz. Peygamber’e ait olmadığına kani olunan çeşitli söylemlerin nasıl ortaya çıktığına dair yapılan açıklamaların hangi kavram ve yaklaşımlarla temellendirildiği, bu öznelerin dinî gelenekle kurduğu ilişkinin anlaşılması adına elzemdir.

Kadının ontolojik varlığına ya da fiziksel ve psikolojik özellikleri gibi çeşitli yönlerine değinilen ve farklı çevrelerce de tartışma konusu edilen mevzubahis hadislerin oluşumuna dair getirilen açıklamalarda ataerki kavramı analitik bir ilmek, din ile kültür ilişkisini biçimlendiren baş aktör olarak kullanılır. Başka bir deyişle, yapılan görüşmelerde elde edilen verilere göre, Hz. Peygamber’e aidiyeti hususunda tereddüt

edilen bu hadisler ataerkil toplumsal düzenin şekillendirdiği bir toplum olarak Arap toplumunda yaşayan erkeklerin dine bakış açılarında ataerkinin vektör görevi üstlenmesiyle ilişkilendirilir. Buna göre, Hz. Peygamber'in bir elçi olarak aktardığı İslâm bu toplum tarafından ataerkil bir anlamaya ve okumaya tabi tutulmuş ve dolayısı ile var olan ataerkil düzen devam ettirilmiştir. Şimdi konuya dair getirilen açıklamalar üzerinden devam edelim. Ayça kadın karşıtı olarak gördüğü kimi hadislerin varlığını erkeklerin otorite ve güç alanlarını genişletme ve sürdürebilme niyetine bağlar:

Güç, otorite, konfor alanını genişletme, erkeğin üstünlüğünü sağlama, kadın üzerinde tahakküm kurma ve yönetici olma özelliğini kaybetmeme niyetiyle. Hepsinde aynı ton var çünkü yönetme yönetebilme, kendi kararının geçmesi, kendinin karar alıcı olması, hep güç otorite ile olan bir ilişki var. Lider ben olayım, cinselliği karar verecek kişi ben olayım, mesleği seçecek kişi ben olayım, senin girebileceğin alanı ben olayım, evine kim girebilir, çıkabilir karar vericisi ben olayım. Hadislerde hep bu var.⁴⁵¹

İnci ise İslâm'ın kadına hakları ve statüsü konusunda gerçekleştirdiği reformların hâlihazırda erkekler tarafından kolay kabullenmemiş olabileceğine dayanarak şu açıklamaları yapar:

Belki çok klasik olacak ama sonuçta peygamberin örneği ile yaptığı şey erkeklerin işine gelecek bir şey değil, belki o kadar eşitlikçi diyemeyiz ama sonuç olarak reforme eden bir şey, bu erkeklerin o hallerinin ellerinden alınması demek, erkekler yani bugünde bundan hoşlanmayacak, bu kadın erkek ayrımı değil de başka ayırmada olsaydı kim daha ayrıcalıklı durumu varsa yani kim ayrıcalıklı durumunu pat diye hemen bırakmak istemez yani, belki insani bir şeydir, güçle ilişkin vs. dolayısıyla kimse onu elinden bırakıp eşit bir dağılım istemeyebilir, bu tamamen bununla ilgili olduğunu düşünüyorum, geriye dönüş olduğunu ve hadislerin bu anlamda bir ağırlığı olabileceğini, bu tür rivayetlerin sağlandığını söyleyebilirim aslında, klasik bir şekilde böyle bakıyorum aslında.⁴⁵²

Eliz de verilen görüşlere paralel düşünceler paylaşmakta ve bu tarz hadisleri erkeğin konfor talebi olarak gördüğünü belirtmektedir:

⁴⁵¹ Ayça, Kişisel Görüşme.

⁴⁵² İnci, Kişisel Görüşme.

Toplumsal olarak erkeklerin kendi pozisyonunu güçlendirmeye çalışmasının yani peygamberin ölümünden sonra da çok hızlı olan bir şey mesela aklıma bu mehir Hz. Ömer anlatısı geliyor.⁴⁵³ Mehri sınırlandıran diye bir akım oluyor, erkeklerin bir rahatsızlığı oluyor o konu ile ilgili çünkü sınırsız ayette. Ve orada Ömer'in bunu bir ihtimal olarak ortaya koyması ve reddeden bir kadın sonrasında kadın doğru söyledi demesi kendisi, hani Ömer'in düzgün bir insan olması ile alakalı olabilir ama Ömer olmayan ikinci bir insanın zaten nerelere doğru gidebileceğini çok rahat bir şekilde zihnim alıyor açıkçası. Erkeklerin bir konfor talebi var . Ve bir iktidar talebi var toplumsal hayatta. Bunu zaten din büyük alanda birçok şeyde zora sokmuş ve bütün bu zora sokmaları olabildiğince geri almaya çalışmış yani erkeklerde. Ben hep böyle okuyorum ve böyle düşünüyorum, o yüzden de hadisleri yazan hadis literatürünü yazan bunları kaleme alın kişilerin de buralardaki kötü niyetlerinden başka bir şey olmadığını düşünüyorum açıkçası. Bunların birer erkek olduklarının da gözden kaçırmamak gerektiğini düşünüyorum, neden böyle bir derlemeye ihtiyaç duyuyorlar yani şöyle hepimiz bağlamsız bir insanın hayatından bir derleme yapacak olsak muhakkak öncelendirmeler yaparız çünkü senelerce yaşayan bir insan var ortada. Belirli şeyleri söylüyor, belirli şeyleri söylemiyor. Ben de bütün gün konuşuyorum, beni de saatlerce kayıt altına alsanız hangi vurucu şeyleri hatırlardınız mesela kayıt altına alma davranışının da kendisinin de taraflı olduğu olacağı zaten doğası gereği taraflı olacağı, oradaki seçkinin de belirli bir öncelikleme yaptığı ve dünya görüşüne hizmet etmeye çalıştığını görüyorum ve bu dünya görüşünün çok insanla ilgili, nasıl fıkhıta da böyle aslında, insanla doğrudan ilişki olduğunu düşünüyorum o yüzden de nasıl ataerkili çok insani ve erkeklerin kendilerine dair taleplerini dile getirdikleri bir şey. O yüzden de burada böyle kötü niyet okuyorum, kötü niyetinde kaynağı çok böyle senelerdir kadınların deşifre ettiği ataerkilin kendisi. Ayrıca üzerine düşünülmesi bile gerekmiyor birinin bunu yaparken yani.⁴⁵⁴

Eliz “Ve bir iktidar talebi var toplumsal hayatta. Bunu zaten din büyük alanda birçok şeyde zora sokmuş ve bütün bu zora sokmaları olabildiğince geri almaya çalışmış

⁴⁵³ “Evliliği kolaylaştırmak için mehrin çok yüksek olarak tesbiti tavsiye edilmemişse de mehir için bir üst sınır da öngörülmüş değildir. Hz. Ömer'in bir üst sınır getirme yolundaki teşebbüsü Kureyşli bir hanımın, “Eğer bir kadını bırakıp yerine başka bir kadın almak isterseniz ne kadar çok olursa olsun birincisine verdiğiniz hiçbir şeyi geri almayın” (en-Nisâ 4/20) meâlindeki âyeti delil göstererek miktar sınırlamasına itiraz etmesi üzerine sonuçsuz kalmıştır.” Bk. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mehir>.

⁴⁵⁴ Eliz, Kişisel Görüşme.

yani erkekler de. Ben hep böyle okuyorum ve böyle düşünüyorum, o yüzden de hadisleri yazan hadis literatürünü yazan bunları kaleme alın kişilerin de buralardaki kötü niyetlerinden başka bir şey olmadığını düşünüyorum açıkçası” diyerek, İslâm’ın getirdiği yeni toplumsal düzende erkeklerin önceden sahip oldukları gücün sarsıldığına değinir. Nitekim ona göre bu nedenle erkekler hadisler aracılığı ile kadınlar üzerinde tekrardan söz sahibi olmaya çalışmışlardır. Eliz kadınlara dair kimi hadislerin bilinçli ve kötü niyetler ortaya konduğunu düşünür. Dahası Eliz “ [. . .] hepimiz bağlamsız bir insanın hayatından bir derleme yapacak olsak muhakkak öncelendirmeler yaparız çünkü senelerce yaşayan bir insan var ortada. Belirli şeyleri söylüyor, belirli şeyleri söylemiyor. Bende bütün gün konuşuyorum, beni de saatlerce kayıt altına alsanız hangi vurucu şeyleri hatırlardınız mesela kayıt altına alma davranışının da kendisinin de taraflı olduğu olacağı zaten doğası gereği taraflı olacağı, oradaki seçkinin de belirli bir öncelikleme yaptığı ve dünya görüşüne hizmet etmeye çalıştığını görüyorum” diyerek hadis derleme çalışmalarının doğası gereği subjektif bir faaliyet olduğunu ve bu nedenle kadın karşıtı hadislerin varlığının şaşırtmadığına değinir. Bu anlamda Hidayet Şefkatli Tuksal’ın açıklamaları da dikkat çekicidir:

*Kadının ontolojik olarak yani eşitliği geçtim, kadının ontolojik olarak varoluşsal olarak, kötü, şeytana daha yakın, şeytanla özdeşleştirilebilecek durumda şeyleri olan hırsları, cinsel açıdan doyumsuz, dünyaya çok düşkün, erkekleri saptırabilecek güce sahip, bu anlamda ahlaksız, süsüne püsüne düşkün, dünyaya düşkün vs. kadınla ilgili böyle bir algı var. Ve bu algının kendi sözleri ile değil hep işte hadisle ayetlerin tefsiri yoluyla dinileştirmeye çalışıyorlar. Kendi görüşlerini Allah’ın görüşü haline paketlemeye çalışıyorlar, yapılan şey bu.*⁴⁵⁵

Tuksal yaptığı açıklamada toplumda hâlihazırda kadın karşıtı bir zihniyetin hüküm sürdüğüne ve bu düşüncelerin hadis ve ayetlerin tefsirleri yoluyla dinî meşruiyet kazandırıldığını öne sürer. Nergis de yaptığı açıklamada patriarkaya yaptığı vurguyla şu açıklamaları yapar:

O böyle daha bir mikro çıkarım ama genel olarak patriarkalın dinden büyük olduğu düşüncesine dayanarak yanlışlıyorum hadisleri, diyorum ki bu kültürel inşa, bu sosyal inşa, çünkü din yokken ataerkil vardı, din yokken de kültür diye

⁴⁵⁵ Şefkatli Tuksal, Kişisel Görüşme.

bir şey vardı, din yokken de ataerkil kültür diye bir şey vardı, insanlar belli otoritelere dayanarak kadın düşmanı argümanlar sunuyorlardı.⁴⁵⁶

Nergis'in "Patriarkalın dinden büyük olduğu düşüncesine dayanarak yanlışlıyorum hadisleri" ifadesi feminist paradigmaya dayalı bir söylem olması dolayısıyla önemlidir. Buna göre, din indirildiği toplumun kültürel ve toplumsal kodlarını sıfırlamaz ataerkil düzen sürekliliğini bu defa dinî alana sirayet ederek devam ettirir. Aylin ise yaptığı açıklamada Nergis'e yakın durur ve o toplumda toplumu belirleyen ideolojiler ve ataerki her ne ise, devamlılığını İslâm'a bürünerek devam ettirdiğini şu sözlerle aktarır:

Bence gelenek, gelenek olabilir, ben öyle düşünüyorum, bu nasıl olmuş hakikaten buna çok kafa yoruyorum, nasıl olmuş niye olmuş ya diyoruz ya Hristiyanlık geleneğinden işte Yahudilik geleneğinden hepsinde aynı şekilde kadınla ilgili aynı şey devam ediyor. Bir şekilde İslâm'a geliyor, biz bunu konuşuyoruz falan. Bu yerleşmiş bir şey, kültürel olarak yerleşmiş diyeceğim ama yani kaç yüzyıllar öncesinden hani böyle bir şey var yani. Bunun birazcık gelenek olduğunu düşünüyorum. Ama yani toplumsal olarak da yani bazı şeyleri toplumsal düzenin o toplumu kuran ne ise ana ideolojiler, ataerkil işte İslâmsa İslâm falan onların da bu gelenek doğrultusunda bu menfaat doğrultusunda şekil değiştirdiğini o onların menfaatine işleyecek şekilde kullanıldığını araçlar olarak yani araçsallaştırılıyor her şey dinde araçsallaştırılıyor İslâm da, dolayısıyla bu neyse o varlığının temel nedeni meselesi önemli orayı bulmak lazım ama bulamıyorsun yani yok öyle bir şey. Var ama nereden kaynaklı, Kur'an'dan değil, oradan değil buradan değil bir yerden kaynaklı bir şey var ve bu devam ediyor, biz bu açıdan mücadele ediyoruz. Kur'an'ı feminist okuması işte feminist bir kadının okuması yorumlaması işte kadının tefsir yazması var böyle bir tefsir herhâlde bir tane ben bir yerde gördüm vardı. Yani onlar mı bu meseleyi çözecek bilemiyorum ama yani bu, bunun cevabı yok aslında bence neden var bunlar peki, cinsiyet eşitliğine aykırı duran bunlar neden var gelenek işte hani yani zor mesele, bunların içinden çıkamıyorsun.⁴⁵⁷

⁴⁵⁶ Nergis, Kişisel Görüşme.

⁴⁵⁷ Nergis, Kişisel Görüşme.

Elif de yaptığı açıklamada ataerkinin dinî alana sirayet ettiğini öne sürmekle beraber bunun erkekler tarafından dine bilerek zarar verme amacıyla yapılmadığının altını çizer:

Burada ben israiliyyat tarafından sokulmuştur gibi komplocu yaklaşımı şey yapmıyorum. Sonuçta yani bir topluma 25 yılda demi 25 yıl sürdü bedevî bir toplumun medeni bir topluma dönüştürülmesi. Herkesin medeni olduğunu herkesin bu anlayışa vakıf olduğunu ve eşit şekilde vakıf olduğunu hani düşünmüyoruz tabi ki İslâm'a ilk muhatap olan nesil açısından da. Dolayısıyla farklı yerlerde farklı derecelerde farklı aşamalarda gelişmiştir Müslüman olma bilinçleri. O ayet de önemli, siz inandık demeyin Müslüman olduk deyin, yani inanmadan Müslüman oluyorsa, örf olarak Müslüman oluyorsa elbette ki o hükmün o kuralın neden geldiğini ve neden kendisinin yerine getirdiğini bilmiyorsa ben diyorum yapmış olabilir diyorum, patriarkal sistemden, patriarkal sistemin etkisinden kaynaklandığını düşünüyorum. (Peki hadislerin erkekler tarafından kendi çıkarları için kullanıldığını söyleyebilir misiniz?) Mis gibi bir dünya kurmuşlar kendilerine, elbette ki söylüyorum ama bunu kasten yapıyorlar mı? Zaten o anlayıştalar yani, ben Kur'an'ı, dini, Allah'ı, peygamberi kullandıklarını kendi çıkarları için düşünmüyorum. Şöyle düşünüyorum, Allah, Kur'an, peygamber zaten erkeklerin çıkarına hizmet etmiştir yani, onlar haklıdır, bizi üstün konuma yerleştirmiştir diye düşündüklerini, yani böyle kötü niyetli dini o anlamda kendi çıkarları açısından kullandıklarını düşünmüyorum. (Fakat dini bu şekilde anladıklarını söylüyorsunuz sanırım.) Evet, aynen öyle, erkeklerin lehine bir din olduğunu düşünüyorlar yani öyle anlıyorlar.⁴⁵⁸

Elif'in "Herkesin medeni olduğunu herkesin bu anlayışa vakıf olduğunu ve eşit şekilde vakıf olduğunu hani düşünmüyoruz tabiki İslâm'a ilk muhatap olan nesil açısından da. Dolayısıyla farklı yerlerde farklı derecelerde farklı aşamalarda gelişmiştir müslüman olma bilinçleri" ifadesi İslâm'ın toplumun her kademesinde aynı bilinci aynı Müslümanlığı oluşturmadığına değinerek o dönem Müslümanlarının hepsini kapsayıcı bir genellemeye dayanılarak haklarında net bir kanıda bulunamayacağına değinir. Devamında "Mis gibi bir dünya kurmuşlar kendilerine, elbette ki söylüyorum ama bunu kasten yapıyorlar mı? Zaten o anlayıştalar yani, ben Kur'an'ı, dini, Allah'ı, peygamberi kullandıklarını kendi çıkarları için düşünmüyorum. Şöyle düşünüyorum, Allah, Kur'an,

⁴⁵⁸ Elif, Kişisel Görüşme.

peygamber zaten erkeklerin çıkarına hizmet etmiştir yani, onlar haklıdır, bizi üstün konuma yerleştirmiştir diye düşündüklerini, yani böyle kötü niyetli dini o anlamda kendi çıkarları açısından kullandıklarını düşünmüyorum” diyerek ataerkil bir toplumun ferdi olarak yeni Müslüman olmuş erkeklerin İslâm’ın ataerkil bir okumasını yaptıklarını işaret eder. Böylelikle o kadın karşıtı birçok hususun bugün dinî gelenekteki mevcudiyetini gerekçelendirmiş olur. Şeyma da bu söylemlerin ortaya çıkmasında erkelerin bilinçli olarak dine zarar vermek kastıyla sebep olmadıklarını ancak var olan ataerkil düzenin buna neden olduğunu şu sözlerle anlatır:

Yani bence o zaman şey yapmaya gerek yok yani bugün kendi toplumumuzdan bakalım yani çok ciddi anlamda yani çok bilinçli olarak bunun için çaba sarfetmeseler de çok güzel yani bu yüzyılda bile bir sürü kadın bir kere literatürden siliniyor. Hiçbir kadın yok yani kadınlar arşivlerden siliniyor. Bu anlamda en büyük sebeplerinden birinin bu olduğunu düşünüyorum ben. Ataerkil toplumun süzmesi, ikincisi yani peygamber efendimizdeki dönemdeki şeyde ataerkil bir toplumdaki bahsediyoruz sonuçta ataerkil topluma küt diye bembeyaz bir sayfa açmadı yani. Ataerkil bir dinden bahsediyoruz, ataerkil bir toplumdaki bahsediyoruz, yani ataerkil şeylerin sahih de olsa gelmesi çok mümkün. Hani şeytandır bilmem nedir falan bu tarz çok fazla biraz çok daha zor şeylerin dışında ataerkil birtakım uygulamalar da olabilir anlatabiliyor muyum? Bununla karşılaştığında aa hemen tamam bu olmamıştır falan bu olmuştur bu olmamıştırın ötesinde sen bununla ne yapacaksın? Bir kere peygamber efendimizin döneminin ataerkil bir toplum olduğunu şey yaparsın, ikincisi İslâm yayıldıkça çok daha fazla ataerkil toplumlarla da iç içe geçtikçe de çok kadın resminin de değiştiğini düşünüyorum. Toplumdaki ataerkilliğin biraz daha diğer daha yüksek kültürdeki ataerkilliklerle de aynı olmadığını düşünüyorum. Yani orada sınıfsal olarak daha güçlü kadınların çok daha güçlü olduğunu mesela yani fakir bir kadın ile çok zengin bir kadının aynı muameleyi görmediği bugünkü şeyden de çıkarabiliriz ama birincisi o yani toplumun ataerkil olduğunu kabul etmek lazım. Yani dilin bir sürü ataerkil şeyi içerdiğini kabul etmek lazım. İkincisi yani hadisler uydurulmuştur işte özel olarak kadın düşmanlığı falan yapalım değil ama zaten ataerkil bir toplum olduğu için yani olanı da yorumlarken belki

*kelimeleri de değiştirdi, hatırladığı şeyi de belki kafasında çok güzel bir şekilde ataerkil oturtabilir.*⁴⁵⁹

şeyma da “ [. . .] ataerkil bir toplumdan bahsediyoruz sonuçta ataerkil topluma kt diye bembeyaz bir sayfa açmadı yani” diyerek İşlm’ın zuhuruyla birlikte toplumda yerleşik ideolojilerin, düşüncelerin birdenbire yok olmadığına katılır. şeyma “İkincisi yani hadisler uydurulmuştur işte özel olarak kadın düşmanlığı falan yapalım değil ama zaten ataerkil bir toplum olduğu için yani olanı da yorumlarken belki kelimeleri de değiştirdi, hatırladığı şeyi de belki kafasında çok güzel bir şekilde ataerkil oturtabilir” sözleri ile erkeklerin mevcut toplumsal kodlar nedeniyle Hz. Peygamber’den duyduğu ya da gördüğü şeyi ataerkil zemine uygun yorumlayabileceğine değinerek, kadın karşıtı söylemlerin kasti olmak zorunda olmadığına işaret eder.

Nida ve Ece ise konuya dair yaklaşımlarında ataerkiyi temel neden olarak görmekle beraber iktidar kavramını merkeze almaları ile meseleye farklı kapılar açtı. Nida’nın ilgili yaklaşımını takip edelim:

Toplum içerisindeki ataerkil düzenin tesisini sağlamak amacıyla kurulmuştur ki buraya bakıldığında çok mantıklı kendi içerisinde çünkü artık Emevîler’in kurulumu ile beraber şu çok önemli bir iktidar oluştuğunda mülkiyet kavramı ortaya çıkar ve çok ciddi anlamda ortaya çıkar ve sahiplenilmesi gerekir mülk Allah’ın denilerek mülk Allah’a teslim edilmez, mülk Emevî’ye teslim ediliyor, iktidara teslim ediliyor, halifeye teslim ediliyor ve bu da bunun içerisinde kendi küçük iktidarların kurulmasına dair bir algı yaratıyor, yani aile devletten sonra ikinci iktidar olarak karşımıza çıkıyor ve aile içerisindeki iktidarın da tesis edilmesi gerekiyor, korunması gerekiyor, çünkü bu mülkiyetle çok beraber giden özellikle eğer aileyi kuramazsan ailenin reisinin mlk de açıkta kalır, tehlike altında alır, çünkü o mlk koruyacak çocukları doğuramaz kadın ve o kadını kontrol altında tutamazsın, dolayısıyla çocuklara o mirası bırakamazsın gibi çok kendi içerisinde tutarlı, sistemli ve feda edilen daima kadın. Hizmet verici olarak nitelendirilen daima kadın ve kadının da hizmetini bir şekilde dini şiddet ve dini baskıyla güvence altına alınması gerekiyor, bunun sağlanması için 200 yıl içerisinde algı da değişir söylemde kurulur biz bugün bile aşı destekiliği, aşı karşıtlığı bilmem ne ile ilgili bir sürü aynı istatistiğe bakarak on tane sonuç okuyabiliyoruz, bugün bile bilimsel dediğimiz ciddi gerçekler ciddi anlamda

⁴⁵⁹ şeyma, Kişisel Görüşme.

*çarpıtılıyor ve bizi manipüle etmek için kullanılıyor. Bu böyleyken benim önce bu dünyamı sonra öteki dünyamı etkileyecek olan söylemlerin ve emirlerin bu şekilde oluşturulduğunu kabul etmem imkansız bu en başta benim özgürlüğümü tehlike altına atıyor, dolayısıyla Müslümanlığımı tehlike altına atıyor.*⁴⁶⁰

Nida “Emevîler’in kurulumu ile beraber şu çok önemli bir iktidar oluştuğunda mülkiyet kavramı ortaya çıkar ve çok ciddi anlamda ortaya çıkar ve sahiplenilmesi gerekir. Mülk Allah’ın denilerek mülk Allah’a teslim edilmez, mülk Emevî’ye teslim ediliyor, iktidara teslim ediliyor, halifeye teslim ediliyor ve bu da bunun içerisinde kendi küçük iktidarların kurulmasına dair bir algı yaratıyor, yani aile devletten sonra ikinci iktidar olarak karşımıza çıkıyor ve aile içerisindeki iktidarın da tesis edilmesi gerekiyor, korunması gerekiyor, çünkü bu mülkiyetle çok beraber giden özellikle eğer aileyi kuramazsan ailenin reisinin mülkü de açıkta kalır, tehlike altında alır, çünkü o mülkü koruyacak çocukları doğuramaz kadın ve o kadını kontrol altında tutamazsın, dolayısıyla çocuklara o mirası bırakamazsın gibi çok kendi içerisinde tutarlı, sistemli ve feda edilen daima kadın” sözleri iktidar mülkiyet ve aile üçgeninde konuyu ele alması bakımından hayli dikkat çekicidir. Buna göre, iktidarın sürdürülebilmesi toplumu itaat altına alınması ile mümkündür. Toplumun itaat altına alınabilmesi ise toplumun en küçük birimi aile ile ilişkilidir. Ailede kurulması gerekli itaate dayalı düzen ise ancak kadının zabt-u rabt altına alınabilmesiyle gerçekleşecektir. Nida için ataerkil sistemin ve iktidarın sürekliliği adına kadının toplumsal yapının sürdürülmesi bakımından kontrol altına alınması gereklidir. Dahası Nida “Hizmet verici olarak nitelendirilen daima kadın ve kadının da hizmetini bir şekilde dini şiddet ve dini baskıyla güvence altına alınması gerekiyor, bunun sağlanması için 200 yıl içerisinde algı da değişir söylemde kurulur” diyerek hadislerin yazıya geçirilerek bir araya getirildiği tedvîn döneminde kadınların tahakküm altına alınabilmesi adına bir söylemin oluşturulmuş olacağına işaret ederek hadisler aracılığı ile kurulmak istenen bir sosyal inşaya imada bulunur. Ece’nin iktidar merkezli açıklamaları ise şöyledir:

Her zaman iktidar olduğunu düşünüyorum . Yani iktidar ve güç savaşı ilk önce zayıfları gözden çıkarmayı sağlar ve biatı talep eder. Daha çok nüfus toplamak adına da . Kadınlar ve en ideal olanın, annelik, kocalık, eşlik ablalık dışında kimlik biçilmediğinde tehdit olmaktan çıkarıldığında ikiliğin gittiğini görüyoruz.

⁴⁶⁰ Nida, Kişisel Görüşme.

Yani o yüzden bu toplumda haliyle ilk önce kadınları bir kalıba sokması lazım yani kadın çünkü her ne kadar silik gözükle de bu toplumda belirleyici faktörlerden biri, yani toplumun oluşmasında da bunun içinde tahakküm olarak dini kullanmış olmaları çok normal geliyor bana. Çünkü kadınların aşağıılıyorlar yani ama bir yandan da korkuyorlar güç ve iktidar meselesinde. O yüzden kadınlara bak şeytanla iş birliği yapmayın, ama fesatlık fitne çıkarmayın, siz hep fitne fücurluk yapıyorsunuz. Kadınlar muhtemelen itiraz etti, o dönemin cadıları da onlardı yani. İtirazları kabul etmeyişleri Kureyşli kadının Ömer'in karşısına çıkıp ona hesap sorması mesela. Yani bunun gibi o kadınlar hesap sorduğunda itiraz ettiğinde otorite ile ilgili itiraz ettiğinde fitne oluyor, şeytanla iş birliğinde oluyor. İktidarı kutsayan, kutsallaştıran, tartışmaya ve sorgulamaya kapatan bir yer aynı zamanda bu. Ben öyle bakıyorum, öyle hissediyorum, öyle görüyorum. Tarihsel okuduğumda da öyle görüyorum. Yani hadis literatüründe de ataerkil var, dini yorumlarda ataerkil yorum var, üstelik bence bu sadece bizim için geçerli değil Hristiyanlıkta da bu böyle. Tevrat'ın bazı yorumlarına bakıyorum inanılmaz korkunç geliyor bana. Hatta ben Tevrat ile Kur'an'ın birbirine benzediği o kadar yerler görüyorum ki mesela netflixteki Yahudi cemaatlerin dizilerini falan izlediğimde o kadar çok ortak tarafı var ki, kadın erkek ilişkisi, kadınların örtünme biçimi, kadınlara çizilen sınır.⁴⁶¹

Ece'nin “Yani iktidar ve güç savaşı ilk önce zayıfları gözden çıkarmayı sağlar ve biatı talep eder. Daha çok nüfus toplamak adına da. Kadınlar ve en ideal olanın, annelik, kocalık, eşlik ablalık dışında kimlik biçilmediğinde tehdit olmaktan çıkarıldığında ikiliğin gittiğini görüyoruz. Yani o yüzden bu toplumda haliyle ilk önce kadınları bir kalıba sokması lazım yani kadın çünkü her ne kadar silik gözükle de bu toplumda belirleyici faktörlerden biri, yani toplumun oluşmasında da bunun içinde tahakküm olarak dini kullanmış olmaları çok normal geliyor bana” ifadeleri söz konusu iktidar olduğunda, en başta zayıfların itaat alındığına işaret eder. Kadınların tahakküm altına alınmasının en iyi yolu da ona annelik ve eşlik gibi toplum içinde söz sahibi olamayacağı rollerin biçilmesiyle gerçekleşir. Ece için kadının itaat alınarak iktidara -ki burada kastettiği eril bir iktidardır- karşı herhangi bir tehlike arz etmesinin önüne geçilmiş olunur. Bu amaçla kadınların dine dayandırılan söylemlerle bir kalıba konulması bu anlamda oldukça anlaşılır bir durumdur.

⁴⁶¹ Ece, Kişisel Görüşme.

Dinî geleneğe ait en muteber kaynaklarda kadın karşıtı söylemlerin varlığına dair geliştirilen açıklamalar ve oluşturulan gerekçeler en başta ataerkiye dayanır. En net şekilde öne sürülen iddia ataerkinin dinden büyük olduğudur. Bu iddia ataerkil düşüncenin oluşturduğu toplum düzeninin dinlerden önce de var olduğuna işaret ederek, dinlerin gönderildiği toplumlarda da varlığını devam ettirdiği anlamına gelir. Bu minvalde İslâm'ın zuhur ettiği yedinci yüzyıl Arap toplumunun kültürel kodlarına egemen ataerkil sistemin o topluma ait bireyler olan erkeklerin de sahip olduğu düşünce yapısı olduğu anlamına gelir. Öyle ki İslâm erkeğin üstünlüğünün ve söz sahibi oluşunun normal ve olması gereken toplumsal düzen olarak kabul edildiği zihinlerce bu bakış açısı ile okunarak İslâm'ın kadına getirdiği reformlar yeteri kadar içselleştirilmemiştir. İşte bu nedenle kadınların Hz. Peygamber'den sonra tekrar eski düzende olduğu gibi kontrol altına alınma isteği hadis gibi dinî meşruiyeti olan alanlar aracılığı ile yürütülmüştür. Bu anlamda Gül'ün Hz. Peygamber'den sonra kadını terbiye etmeye kalktıklarına dair açıklamaları oldukça vecizdir:

Yani şöyle bakın peygamber efendimizden sonra Hz. Ayşe savaş başlatıyor, bu kadın bir kumandan, bu kadın bir komutan, bu kadın bir lider tamam mı ve bu çok alışıldık bir şey değil bu hemen İslâmiyet'ten sonra vuku buldu ve bunun terbiye edilmesi lazım. Dolayısıyla Hz. Ayşe'nin mezarının peygamber efendimizin yanında olmaması bile savaş çıkarmıştı ya işte ondan da oraya gidemedi falan gibi böyle şeylerle tamam onu da arada pohpohlayıp onu da terbiye etmek zorunda oradaki adamlar. Dolayısıyla bu hadisler çıkıyor evet yani neden çıktığını anlayabiliyorum çünkü savaş yöneten bir kadın çıktı ortaya İslamiyet'ten sonra. Kadın çıktı savaş başlattı. (Yani kadınlara bir nevi yerlerini bildirmek amacıyla mı?) Evet, terbiye etme, İslâm'ın verdiği şey o özgüven kulluk özgüveni anlatabildim mi. Kulluk özgüvenini hedef alabilmeniz için çok itikadî yerden işe girmeniz lazım.⁴⁶²

Sonuç olarak İslâmî feminist öznelerce Hz. Peygamber'den gelmiş olma ihtimali olmayan sözler ya da uygulamalar ataerkil sistemin ürünü olarak ele alınmakta ve bu anlamda herhangi dinî bir meşruiyet atfedilmemektedir.

2.11.6. Hadisleri Değerlendirmede Kullanılan Kıstaslar: Kur'an, Sünnet, Akıl ve Vicdan

⁴⁶² Gül, Kişisel Görüşme.

Hadisleri ele alırken onların sahih kaynaklarda geçip geçmemesinin o hadisin makbul olabilirliği açısından bir değer ifade etmediği İslâmî feminist kadınlar tarafında dile getirilen ortak bir söylemdir. Dinî gelenek içerisinde belli kıstaslar dahilinde meydana getirilen sahih kaynakların hadisin güvenilirliği adına bir anlam ifade etmemesi bu kadınlar tarafından özel olarak bir hadisin hangi kriterler ve kıstaslar çerçevesinde ele alındığı sorusunu açığa çıkarır. Yapılan görüşmelerde konuya dair dört kıstas ortaya konmuştur. Buna göre bir hadisin güvenilir olup olmadığı ilk önce o hadisin Kur'an ile uyumu ardından Hz. Peygamber'in yaşamı dâhilinde örnekliğini sunduğu İslâm anlayışı, akıl ve son olarak vicdanla çelişip çelişmediğine göre şekillenir. Ancak ortaya çıkan genel tabloda katılımcıların hakikatte hadislerle dinî yaşamlarında merkezi bir rol vermedikleri ve dolayısıyla hadisler üzerinde çok da kafa yormadıkları anlaşılır.

Nida hadisleri güvenli bulmadığını ve bu düşüncesi nedeniyle kendine yöneltilen eleştirilere anlam veremediğini şu şekilde aktarır:

Sünnette güvenilir olmuyor bu durumda, çünkü aktarıcılara güvenmiyorum ve şöyle bir şey bu hadislerle güvenmiyor oluşumuza dair bu kadar tepkinin gelmesini ben anlamıyorum, bize Kur'an'ı, İncil'den, Tevrat'tan ayıran en önemli şey tek bir harfinin bile değişmemiş olması, hafızlarla, yazılmalarla, bizim karşımıza ortaya konuyor, biz hala o dönemde yazılmış Kur'an'a bakıp buradakiyle kıyaslayıp aynı metin olduğunu görebiliyoruz, yazılı olduğu için değişmeden günümüze kadar gelebiliyor, şeyin aktarımı ise hadislerin aktarımı ise peygamberin vefatından sonra 200 yıl sonra falan başlıyor, o 200 yıllık aradaki anlatımı nasıl efsaneleştiği o nasıl çarpıtıldığına dair benim herhangi bir şüphem var, beni tehdit etmeye kadar sonuçlandırabiliyor ve ben hiçbir şekilde anlayamıyorum bu durumu. Hani çünkü peygamberin sözüne karşı gelmeye dair de çok ciddi böyle bir baskı kuruyor, bir benim için emir Kuran'dır, çünkü Kuran açık açık Allah'ın söylediğini yani Allah'ın helal dediğine helal, haram dediğine haram denmemesini dinden çıkmak olarak söylüyor ortaya koyuyor, eğer Kuran'la çelişmiyorsa, sonuçta Muhammed bir önderdir, bir bilgedir, Allah'ın ayetlerini aktaracak derecede kıymet gördüğü önemli bir insan, tabiki benim için bir anlamı var, benim hayatımda karşılaştığım sorunlarda çözümlerde başvururum ama sadece tavsiye niteliğindedir benim için, eğer uymazsam öteki dünyada cezasını göreceğim bir sorumluluk değil. O şekilde

*karşıma çıkmıyor, bu yüzden de güvenilir olup olmadığına dair kıstasım bir Kuran iki akıl ve vicdan.*⁴⁶³

Nida sünneti güvenilir bulmama nedenini onu aktaranları güvenilir bulmaması ile açıklar. Ayrıca “Kuran’ı, İncil’den, Tevrat’tan ayıran en önemli şey tek bir harfin bile değişmemiş olması, hafızlarla, yazılmalarla, bizim karşımıza ortaya konuyor, biz hala o dönemde yazılmış Kur’an’a bakıp buradakiyle kıyaslayıp aynı metin olduğunu görebiliyoruz, yazılı olduğu için değişmeden günümüze kadar gelebiliyor, şeyin aktarımı ise hadislerin aktarımı ise peygamberin vefatından sonra 200 yıl sonra falan başlıyor, o 200 yıllık aradaki anlatımı nasıl efsaneleştiği o nasıl çarpıtıldığına dair benim herhangi bir şüphem var, beni tehdit etmeye kadar sonuçlandırabiliyor ve ben hiçbir şekilde anlayamıyorum bu durumu” diyerek Kur’an’ın tek bir harfinin dahi değişmeden gelmesine karşın hadislerin Hz. Peygamber’in vefatından 200 yıl sonra toplanmaya ve yazılmaya başlanması nedeniyle hadislere karşı temkinli davrandığını açıklar. Nida açıklamasının devamında hadisler aracılığı ile Hz. Peygamber’e itaat konusunda bir baskı kurulduğunu ancak kendisi için emrin yalnızca Kur’an olduğuna değinir. Ancak bu Hz. Peygamber’in kendisi için bir şey ifade etmediği anlamına gelmez nitekim şu “Muhammed bir önderdir, bir bilgedir, Allah’ın ayetlerini aktaracak derecede kıymet gördüğü önemli bir insan, tabiki benim için bir anlamı var, benim hayatımda karşılaştığım sorunlarda çözümlerde başvururum ama sadece tavsiye niteliğindedir benim için, eğer uymazsam öteki dünyada cezasını göreceğim bir sorumluluk değil” sözleri ile açıklar. Ancak Nida Hz. Peygamber’in kendisi için yalnızca bir temsil ve tavsiye verici konumunda olduğunu ona uymaması durumunda bir sorumluluk taşımayacağına inanır. Nida hadisleri önce Kur’an ardından akıl ve vicdan kıstasları ile değerlendirdiğini ifade eder. Elif de Nida’ya yakın açıklamalarda bulunur ve bir hadise güvenmem demenin imanî bir mesele olmadığına değinir:

Ben Kur’an ile haşır neşir olan 40 yıldan fazla birisi olarak yani aşağı yukarı çerçevesinin ne olabileceğini tahmin ediyorum ve karşılaştığım şeylerle de anında refleks olarak ya bu değildir, bu olmamıştır, bu olmaz hani diyebiliyorum, böyle bir şeyim var. Bu tabiki Kur’an ile haşır neşir olunarak edinilebilen bir beceri mi deyim buna, biraz aklınızı acaba dediğimiz meselelerde biraz bakmak

⁴⁶³ Nida, Kişisel Görüşme

*araştırmak gerekir, fakat bu hadis değildir, güvenemem demek de insana bir şey kaybettirmez yani iman açısından.*⁴⁶⁴

Nalan ise Kur'an'ın önemine değinerek fakat hadislerin aktarıcıları râvileri de baz alarak şu açıklamalarda bulunur:

*Ben aslında ilahiyatçı olmadığım halde eğer vaktim varsa, üstünde düşünmek istiyorsam, bütün hadislerde değil ama üstünde düşünmek istediğim hadislerle karşılaştığım zaman râvisine falan bakıyorum. O zincirine bir bakıyorum ulaşabildiğim kadarıyla. Orada şey önemli tabi kimden nakledildiği, ilk kime ulaşıyor, ilk ulaşılan kişi gerçekten peygamberimizin çağında yaşamış sahabeden mi, tâbiünden mi, ben tâbiüne kaldığında bunu es geçiyorum ama yine de bakıyorum, sonra kendi aklımla düşünüyorum üstünde. Kur'an'da hangi ayetle uyuyor, hangi ayetle çelişiyor onları düşünüyorum aslında. Ama dediğim gibi hadisleri çok fazla önemsemiyorum. Bu yüzlerce, binlerce, on binlerce hadis içerisinden olsa olsa 15-20 tanesi gerçek hadis olabilir gibi geliyor bana. Ve dolayısıyla aklımla ayetle karşılaştırmayı ve tabi bir merak ediyorsam râvilerine o zincire bakmaya da çalışıyorum. Yani hadisleri İslâm kaynağı saymamak gibi bir durumum yok ama çok sınırlıyorum kafamda ben bunu. . . Ayetleri de yine aynı şekilde çok farklı meallerden ve çok farklı tefsirlerden karşılaştırarak okumayı tercih ediyorum. Ama ona rağmen tekrardan bir sorgulamak gerekiyor yine feminist bakış açısıyla burada bir cinsiyetçilik var, bu cinsiyetçilik nereden gelmiş olabilir, şu şöyle olabilir mi, bu böyle olabilir mi diye de düşünüyorum.*⁴⁶⁵

Nalan “ [. . .] ilk ulaşılan kişi gerçekten peygamberimizin çağında yaşamış sahabeden mi, tâbiünden mi, ben tâbiüne kaldığında bunu es geçiyorum ama yine de bakıyorum, sonra kendi aklımla düşünüyorum üstünde” diyerek onun için hadisin ilk aktarıcısının Hz. Peygamber'e yakınlığının kendisi için önemli olduğuna değinir. Devamında “ [. . .] on binlerce hadis içerisinden olsa olsa 15-20 tanesi gerçek hadis olabilir gibi geliyor bana. Ve dolayısıyla aklımla ayetle karşılaştırmayı ve tabi bir merak ediyorsam râvilerine o zincire bakmaya da çalışıyorum. Yani hadisleri İslâm kaynağı saymamak gibi bir durumum yok ama çok sınırlıyorum kafamda ben bunu” sözleri ile çeşitli eserlerde kaydedilmiş hadislerin ancak çok çok az bir miktarının sahih olduğuna inandığını ancak bununla beraber bu duruşunun hadisleri dinî epistemolojik bir kaynak

⁴⁶⁴ Elif, Kişisel Görüşme.

⁴⁶⁵ Nalan, Kişisel Görüşme.

olarak görmediği anlamına gelmediğinin altını çizerek. Nitekim onun için hadisler dinî kaynaklığı sabit olmakla birlikte bunun miktarı oldukça sınırlıdır. İlave olarak meal ve tefsir çalışmalarını özellikle feminist bir duruşla ele aldığı için altını çizerek dinî geleneğin ortaya koyduğu eserleri feminist süzgeçten geçirerek ele aldığını ifade eder. Hadisleri ele alırken öncelikle Kur'an'a arz ettiğini belirten Hidayet Şefkatli Tuksal'ın açıklaması şöyledir:

Tabi ki Kur'an'a arz etmek benim için çok önemli. İkincisi şöyle bir şey var, hadis usulü okuttuğum zaman ben şunu gördüm, hadis usulünde pek çok şey icat edilmiş, fakat hepsinin bir sürü istisnası var. Yani işte şu şu hadisler, mesela diyelim ki; tedlis⁴⁶⁶ yapılmıştır bir hadiste ama hocalarını tedlis bir şekilde istisna kabul edilmiş uygulamada istisna kabul edilmiş veya başka bir şey şöyle olursa merduddur ama şöyle olabilir. Bu neyi gösteriyor bize, aslında sahih ile merdud rivayetler arasında çok fazla bir kalite farkı olmadığını gösteriyor yani bizinkiler hadisleri ayıklamayı değil, hadisleri mümkün olan her rivayete bir yer bulup bir şey bulup onu oraya sokuşturmayı marifet olarak görmüşler. Ansiklopediks bir tavır [. . .] ya iyi ki toplamışlar ben toplamalarına karşı değilim, ama bunun hepsini şer'î bir hükme mesnet kılacak kalitede görmeleri sorun. Ben öğrencilere dedim ki, kutsi hadisleri inceleyip dedim ki bir inceleyin bakim dedim nasıl bir hadismiş diye tabi ki uydurma. Tabi bunlar Google'dan baktıkları için işte falanca kitapta yer alıyormuş, filanca kitapta yer alıyormuş, dedim ki çocuklar bunların hepsi mevzuat uydurma hadis kitabı. Olsun hocam kitap sonuçta diyorlar. Hadis kitabı işte diyorlar, mevzu hadis dediğin zaman hadis olmuş oluyor, merdud hadis olmuş oluyor. O yüzden benim için ben hadisin içeriğine bakıyorum. Ne yapmaya çalışıyor bu hadis, ne için işe koşulmuş, ne için kullanılmış, hangi alanda değerlendirilmiş, nasıl işlevsel kılmış, ben buraya bakıyorum, buradan bağlam ilgili diğer hadislere bakıyorum, bunun net bir bağlamı var mı yoksa bağlamından koparılıp başka yerlere aktarılmış oradan bir amaç mı güdülmüş, onlarla ilgili bütün rivayetler işte başka başka bağlamlardan derlenmiş toparlanmış kadınları kötülemek kadınları sindirmek

⁴⁶⁶ Tedlis; "Sözlükte "bir şeyin kusurunu gizlemek" anlamındaki tedlis terim olarak "râvinin, görüşmediği ya da görüştüğü halde kendisinden hadis işitmediği hocasından işittiği zannını uyandıracak biçimde rivayette bulunması" demektir. Tedlis yapan râviye müdellis, tedlisle rivayet edilen hadise müdelles denir." Tedlis çeşitleri ve ortaya konan kıstaslar için bk. Bünyamin Erul, "Tedlîs", TDV İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: İSAM, 2011), 40: 262-264.

*kadınları korkutmak için bağlam oluşturulup oraya taşınmış, dolayısıyla ben o anlamda bakıyorum.*⁴⁶⁷

Hidayet Şefkatli Tuksal hadis usulünde ortaya konan kriterlerin sahih hadis ile merdud yani reddedilen hadisler arasında ortaya konan kriterler arasında pratikte çok da fazla bir farkın olmadığına bu nedenle de sahih hadislerin kalitesinin düşürüldüğünü öne sürer. Devamında “ya iyi ki toplamışlar ben toplamalarına karşı değilim, ama bunun hepsini şer’î bir hükme mesnet kılacak kalitede görmeleri sorun” diyerek hadislerin toplanmasının değil ancak şer’î delil olarak kullanılmasını doğru bulmadığına değinir. Hidayet Tuksal hadisleri değerlendirirken Kur’an’a arz dışında özellikle hadisin içeriğine baktığını “O yüzden benim için ben hadisin içeriğine bakıyorum. Ne yapmaya çalışıyor bu hadis, ne için işe koşulmuş, ne için kullanılmış, hangi alanda değerlendirilmiş, nasıl işlevsel kılmış, ben buraya bakıyorum, buradan bağlam ilgili diğer hadislerle bakıyorum, bunun net bir bağlamı var mı yoksa bağlamından koparılarak başka yerlere aktarılmış oradan bir amaç mı güdülmüş, onlarla ilgili bütün rivayetler işte başka başka bağlamlardan derlenmiş toparlanmış kadınları kötülemek kadınları sindirmek kadınları korkutmak için bağlam oluşturulup oraya taşınmış, dolayısıyla ben o anlamda bakıyorum” sözleri ile ifade eder. Buna göre, bir hadisin sahih olup olmaması onun içeriğine, o içeriğin hangi bağlamlarda hangi amaçlarla kullanıldığı gibi kıstaslara göre belirlenir. Mualla Gülnaz Kavuncu da Kur’an ve devamında aklı ve vicdanı temel kriterler olarak değerlendirir:

*Öncelikle Kur'an ile yani Kur'an'a ters düşüyorsa hemen reddediyorum, onun dışında peygamberimize yakışıp yakışmadığına bakıyorum. Bir de ölçüm var, çok muğlak ama benim çok hoşuma gidiyor, işte sizle peygamberin bir hadisini, size bir hadis söylendiğinde kendi kalbinize danışın, size nasıl geldiğine bakın diye, işte bu ne kadar geçerli olur, her insan bunu nasıl yapar bilmiyorum ama benim çok hoşuma gidiyor ve uyguluyorum. (O kalpten kasıt vicdan mı?) Vicdan olabilir, vicdan, akıl, zaten akıl dışıysa zaten kabul edilmez, vicdanımıza da uymuyorsa yine reddedilir, ama öncelikle Kur'an ile karşılaştırıp daha sonra değerlendiririm. Zaten peygamberimize yakıştırıp yakıştırmamakta bununla ilgili, kendi aklıma vicdanıma danışmamla ilgili bir şey bu.*⁴⁶⁸

⁴⁶⁷ Şefkatli Tuksal, Kişisel Görüşme.

⁴⁶⁸ Kavuncu, Kişisel Görüşme.

Mualla Gülnaz Kavuncu için bir hadisin değeri önceliği Kur'an olmak üzere, akıl, vicdan ve Hz. Peygamber'in yaşamına uygunluğu ile ilişkilidir. Ele aldığı bir hadiste kalbini de bir kriter olarak değerlendiren Hüma'nın açıklamaları şöyleydi:

[. . .] rivayetin ortamını anlamak isterim, yani kafamda bunu canlandırıyorum ama daha sonrasında mantık dışı olan şeyleri zaten direk inanmam yani peygamberin o sırada insanlara saygısız davrandığı atfedilen ya da insana saygı içermeyen, kadını aşağılayan, erkeği de aşağılayabilir yani fark etmeksizin bir insana karşı yapılan yanlış bir hüküm varsa İslâm'ın bunu önermediğine zaten çok eminim, orada direk kendi adıma anlamlandırabiliyorum, en sonunda direk sadece kalbime soruyorum sen bunu kalbine sindirebiliyor musun bu bilgiyi, sence bu ne kadar doğru olabilir çünkü inanç bir yönde kalbi ile alakalı bir şey beyni ile yapabileceği bir şey değil bana göre, o yüzden burada kalbin mutmain olması en temel şey inanmadığımız kalbimizin rahat etmediği bir şeye inanma ihtimalimiz yok, olur ama kendimizi kandırarak olur, benim onu yapabilme ihtimalim yok, o yüzden kendimi kandırmak isteyen biri değilim. Bu şekilde ona göre elerim ve çoğunu eliyorum gördüğün gibi yani.⁴⁶⁹

Hüma'nın “ [. . .] peygamberin o sırada insanlara saygısız davrandığı atfedilen ya da insana saygı içermeyen, kadını aşağılayan, erkeği de aşağılayabilir yani fark etmeksizin bir insana karşı yapılan yanlış bir hüküm varsa İslâm'ın bunu önermediğine zaten çok eminim” sözleri onun için hadisleri değerlendirirken Hz. Peygamber'in karakteri ve yaşamının bir kriter olduğunu gösterir. Bununla beraber Hüma için bir hadis karşısında kalbinin de mutmain olması kendi ile çelişmemesi adına önemlidir.

Açıklamalarında hadislere çok önem vermediklerinin altını çizen Amine, Eliz ve Nergis'in açıklamaları hadisler üzerinde çok düşünmediklerini ifade etmeleri bakımından önemlidir. İlk olarak bireysel yaşamında hadislerden nasıl uzaklaştığına değinen Amine'nin açıklamalarını takip edelim:

Dediğim gibi ben aslında çok hadis okumuyorum, hadis kitaplarını çok karıştırmıyorum, açıkçası hadis kitaplarını böyle netameli meselelerde karıştırıyorum, yani açayım bir hadis kitabı okuyayım alışkanlığım yok. Yani cuma günü açayım bir hadis okuyayım gibi yaklaşıyorum. Onun için duyduğum gördüğüm okuduğum belli bağlamlarda karşılaştığım olan hadislere de Kur'an

⁴⁶⁹ Hüma, Kişisel Görüşme.

kıstasında bakıyorum, yani Kur'an'dan böyle bir şey çıkarılabilir mi? Ya da kadın erkek ilişkileri olsun gerek başka bağlamlarda olsun, mesela şey meseleleri de var Müslüman olmayanlarla nasıl ilişki kuracağız meselelerinde de hadislerden çok devşirebileceğimiz şeyler var ama bunları mesela Buhârî çok farklı sınıflandırmış. İşte kafanı karıştırmamak için söyleyim işte bedevinin biri geliyor Mescidi Nebeviye, çıış ediyor, peygamberimizde git diyor toprak ser diyor, adamı kimse dövmüyor linç etmiyor, bunu da Buhârî alıyor, Buhârî, Ebû Dâvûd hepsinde geçiyor bu rivayet ve hepsi bunu toprak necaseti temizler, bu kıssaya bakıp toprak necaseti temizleri mi gördün sadece, yani ben ilkokulda şey yaparlar ya hani ana fikir, bu metni okuyun ana fikir nedir, hani şimdi sen bu metnin ana fikrinden bunu mu aldın, bunu aldıysan daha diyecek bir şey yok ki, almışsın işte alacağını. Yani onun için bu hadislere baktığımda iki şekilde bakıyorum, bu güvenilir olup olmaması meselesi Kur'an'a göre değerlendirmeye çalışıyorum, ikinci olarak da burada bir nasıl toplumsal yani oradan başka bir şey de devşirmeye çalışıyorum. Hani o abdest meselesi yani buradaki abdest meselesi değil buradaki başka bir mesele, yani iyilikle muamele edin, üzerini örtün, telafi edilecek bir şey değil, sonra o bedevi geliyor müslüman oluyor falan, o bedevî o muameleden dolayı müslüman oluyor ama şuan dünyada yaşadığımız karikatür krizlerini düşünün, işte bilmem ne hikâyelerini düşünün, zaten ahlaklı bir adam olsa gidip kimsenin kutsalına saldırmaz yani Buda üzerinden de yazmaz, ama yazıyor Kur'an üzerinden ve biz çıldırıyoruz, yani biraz bu hadislere yine toplumsal olayları analiz etme üzerinden bakıyorum. Ama güvenilir olup olmaması meselesinde Kur'an bilgime dayanıyorum.⁴⁷⁰

Amine'ye göre hadis kaynaklarında hadisler yazarın kendi bakış açısı nedeniyle asıl mesajlardan uzaklaştırılarak yer almaktadır. Bu nedenle o “Yani onun için bu hadislere baktığımda iki şekilde bakıyorum, bu güvenilir olup olmaması meselesi Kur'an'a göre değerlendirmeye çalışıyorum, ikinci olarak da burada bir nasıl toplumsal yani oradan başka bir şey de devşirmeye çalışıyorum” sözleri ile hadisleri ne kadar hakikati yansıtıyor olmaları yanında bir de sosyolojik açıdan hangi mesajı içerdiğine hadisin ana fikrinin ne olduğuna baktığına işaret ediyor. Amine Kur'an dışında başka bir kıstası olup olmadığına dair yönelttiğim soruya hadislerden uzaklaşma sürecine değinerek feminist bakış açısını da bir kriter olarak ele aldığını şu sözlerle aktarır:

⁴⁷⁰ Amine, Kişisel Görüşme.

Yani bana bu feminizm konusunda çok sorulduğu sırada bu 28 Şubat döneminde şeyi diyordum, yani şöyle bir mesele var, kendinizi feminist olarak adlandırıyor musunuz meselesinde şimdi karşı taraf böyle küçültücü bir şekilde feminist diyor ya bu İslâmcı geleneksel camia ama birde feminist kadınlar da bize neden kendine feminist demiyorsun diye bir şeyle yaklaşıyorlardı o dönemde, şimdi böyle neden kendime feminist demiyorum bende o zaman diyordum ki ben Müslümanım yani karşılaştığım meselelerde öncelikle bu kadın hakları benim öğrendiğim kadın erkek eşitliğine sığar mı ya bakmaktan önce Kur'an metnine yöneliyorum diyordum [. . .]ben Kur'an metnine yöneliyorum ama bu Kur'an metni bütün bu geleneksel yorumlardan eril bir metin değil. Hadislerden uzaklaşma sürecimde aslında böyle oldu. Evet, Kur'an sınırlar çizen bir kitap ama bu sınırlar içerisinde bugünkü okunan Tevrat gibi işte madde madde şöyle yap, elini burada tut gibi insanı robotik bir hale çevirmeyende bir kitap ve şu anda bu durum vahyin bu durumu biraz böyle çeşitli yorumları da içinde barındıracak şekilde pek çok yorumu kucaklayabiliyor, o anlamda ben kendimle bir mücadele içine giriyorum yani ben Kur'an'a döndüm bunu bu şekilde anladım ama gerçekten bu şekilde miydi? Yarın bu aklımı beğenmeyebilirim ve başka türlü anlayabilirim, yani bu riski de göze alarak yöneldiğimde Kur'an metnine gerçekten böyle bir şey mi algılıyorum yoksa şu anki bakışım yönlendirilmiş bir bakış mı diye, bu gerilimi yaşadığım için o cevabı veriyordum 2000'li yıllarda arkadaşlarıma ben müslüman olarak bakıyorum diye. Mesela kürtaj meselesini konuşuyorduk, kürtaj bedenim benimdir düsturu bir müslüman olarak bana çok şey anlatmıyor diyordum, yani ben o yerden bakamıyorum, bu kadın meselelerine diyordum. Hala da öyleyim ama şu bağlamı görebiliyorum, kürtaj doğum, sünnet o bu her şey bağlamından kopartılmış bir insan gerçekliği yok. Yani biz oturuyoruz kürtaj hani birisi gidip bir yani suiistimal edilmediği bir ilişki içerisinde bu kürtajı doğum kontrol meselesi haline getirmişse bunu ben kabul edemiyorum, işte ben ay hamile kaldım gideyim aldrayım, ay hamile kaldım gideyim aldrayım diye böyle bir mesele haline getirmesi ama kürtaj dediğimiz meselenin özüne baktığımızda arkasında ciddi ekonomik, siyasal, sosyal, psikolojik travmatik meseleler görüyoruz. Yani kürtajı oturup çocuk öldürmek üzerinden konuşuyoruz, halbuki kürtaj bu değil, kürtaj bunun sonucu yani arkadaşlarla bu kürtaj meselelerini falan konuştuğumuzda bedenim benimdir denen yerden bir kadının işte şu anda çocuk sahibi olmayı hiç düşünmüyorum deyip çocuğunu aldırmasına ortalama bir feminist gibi bakamıyorum diyordum

yani bu da bizi İslâmcı feminist yapıyormuş yani [. . .] feminizm bir boş gösteren lakanca anlamında boş gösteren hiç böyle psikanalizle yolun kesişti mi bilmiyorum ama yani boş gösteren şu demek, arkasında bunun kutsal bir metni yok yani değişmeyecek işte feminizmin kitabını ben yazdım ve bundan başka bir feminizm yoktur diyeceği bir durumda değil. Feminizm belli araçlar sağlıyor, belli yöntemler vaaz ediyor ve bizi bu bütün tarihsel sürece bağlayacak tarihsel analizler veriyor. Yani feminizm bir din değil, İslâm'la bu anlamda çatışmıyor, bir din değil yani. İslam dolu gösteren yani İslâm'ın arkasında bir metin var şimdi biz oturalım sabaha kadar İslâm'ı marksistten sosyaliste şey bu faşist perspektife yorumlayalım en nihayetinde Kur'an metni bizi bir yerde durduracak (. . .) Ama feminizm bir boş gösterendir ve feminizm bir din değildir. İşte bu şey tartışmaları yapılıyor ya İslâmcı feminizm olur mu böyle şey geyiği yapıyorlar İslâmcıyken asla falan beni yeni yetme İslâmcı erkekler hayır kardeşim bunlardan ikisi dinlerden din değil ve feminizm bize İslâm metnini yorumlama noktasında da çok güzel araçlar sağlıyor, yani nerede durduğumuzu nasıl ilişkiler kurduğumuzu gösteren bağlam oluyor.⁴⁷¹

Amine dinî metinleri anlama ve yorumlamada feminist kuramın kendisi için nasıl bir bakış açısı sağladığını açıklarken önce feminizmin ya da feminist kimliğin kendi Müslüman kimliği ile neden çelişmediğini açıklar. Bu anlamda o dinin bir dolu gösteren yani dayandığı bir kutsal metin olduğu ancak feminizmin bir boş gösteren yani ona nihai noktayı koyacak bir metnin olmadığı nedeniyle feminizmin yalnızca bir ideoloji olarak varlık gösterdiğine değinir. Dolayısıyla Müslüman olarak elindeki dinî metinleri feminist bakış açısı ile okumanın ve yorumlamanın ne kendi dindarlığına ne de feminizme bir zarar vermediğini feminizmin ancak anlamlandırma dünyası için bir malzeme sunduğunu açıklar. Amine “[. . .] kendime feminist demiyorum bende o zaman diyordum ki ben Müslümanım yani karşılaştığım meselelerde öncelikle bu kadın hakları benim öğrendiğim kadın erkek eşitliğine sığar mı ya bakmaktan önce Kur'an metnine yöneliyorum diyordum” diyerek kendisini feminist olarak tanımlamaya başlamadığı dönemlerde Kur'an metnine yönelirken cinsiyet eşitliği bağlamında yol aldığını belirtir. Devamında “[. . .] ve şu an da bu durum vahyin bu durumu biraz böyle çeşitli yorumları da içinde barındıracak şekilde pek çok yorumu kucaklayabiliyor, o anlamda ben kendimle bir mücadele içine giriyorum yani ben Kur'an'a döndüm bunu bu şekilde anladım ama

⁴⁷¹ Amine, Kişisel görüşme.

gerçekten bu şekilde miydi?” sözleri ile var olan Kur'an yorumların çeşitliliği kendi içinde barındırdığına işaret eder. Son tahlilde Amine “ [. . .] hayır, kardeşim bunlardan ikisi dinlerden din değil ve feminizm bize İslâm metnini yorumlama noktasında da çok güzel araçlar sağlıyor, yani nerede durduğumuzu nasıl ilişkiler kurduğumuzu gösteren bağlam oluyor” sözleri ile dinî metinleri değerlendirirken feminist bakış açısından da faydalandığını ifade eder.

Eliz dinî hayatında hadislere merkezi bir rol atfetmediğini ve kendisi için bir hadisi terk etmenin oldukça kolay olduğunu şu sözlerle aktarır:

Açıkçası ayetler ona bakma araştırma merakı uyandırıyor ama çok ilk dönemde bile yetiştirildiğim ortamda babamda böyle hadise çok yakın bir insan değildi, çok Kur'an Müslümanı sayılabilecek bir grupta değildik ama hiçbir zaman hadisin merkezde olduğu bir din anlayışı ile de büyütülmedim. O yüzden de hadis biraz bile akla yakın gelmiyorsa o etik fotoğrafa yakın gelmiyorsa benim için çok terkedilebilir bir şeydi her zaman onun içinde hadis sadece var olan tabloyu ve var olan olumlu davranışları desteklediği ölçüde referans aldığım tersi durumda çok üzerine düşünmediğim açıkçası çabuk terk ettiğim bir şey oluyor. Ayetlere geri dönmek o anlamda hadisin daha sahih olmadığından neden böyle olduğunu anlatacaksam da ayetlere dönmeye çalışıyorum ama bir süredir o konuda da bir çaba harcadığımı söylemem mümkün değil.⁴⁷²

Eliz'in “ [. . .] hadis biraz bile akla yakın gelmiyorsa o etik fotoğrafa yakın gelmiyorsa benim için çok terkedilebilir bir şeydi her zaman” sözleri hadisleri kritik ederken öncelikle aklına ve kendi belirlediği etik çerçeveye göre değerlendirdiğini açıklar. Nergis ise hadisleri kritik ederken özel bir çabaya gerek duymadığını şu sözlerle anlatır:

Hiç o kadar çaba sergilemem bu arada benimki tamamen zihinsel emek, hiç açıp bakmıyorum, onu ergenlikte yaptım, savaştım, bitirdim, belli şeyleri çözdüm belli şeyleri çözemedim, barıştım barışmadım falan bitirdim o işi kafamda. Kendi zihnimde oluşturduğum bir şablon varsa bir güzergah varsa o da yani bakınca adil Allah merhametli Allah, belli yaratan tahayyüllerime uyuyorsa ikincisi bir peygamber hayal ediyorum, onu bir tarafımdan uydurmuyorum belli bir örnek olarak okuduğum şeylerden çıkardığım yoksa kafama göre bir peygamber

⁴⁷² Eliz, Kişisel Görüşme.

*çıkarmıyorum, çıkardığım bir peygamber var, hayal etsem mesela daha radikal bir peygamber hayal ederdim, bir onun mizacına yapabileceklerine karakterine uyuyor mu diye bakıyorum, üçüncüsü bir tık akıllı, vizyon sahibi, ortalama bir erkeğin üstünde bir adam olduğunu düşünüyorum ona bakıyorum.*⁴⁷³

Nergis bir hadisi değerlendirirken öncelikle Allah'ın adaletine merhametine ve ikinci olarak da kaynaklarda ortaya konan peygamber figürü ile ne derece uyup uymadığına baktığını söyler. Zira “hayal etsem mesela daha radikal bir peygamber hayal ederdim” sözleri ile kendi tahayyülündeki peygamberin daha farklı olacağının da altını çizer.

Dinî geleneğin epistemolojik sacayağı hadislerin feminist söylemi sahiplenilen modern zaman Müslüman kadınları için dinî gelenekle aralarına giren en büyük ve en derin çatlağın nedeni olduğu görülür. Allah'ın ve onun elçisi Hz. Peygamber'in kadın ve erkek arasında herhangi bir eşitsizliği, adaletsizliği ve dolayısıyla cinsiyetler arası iktidar ilişkilerini bir cinsin diğerini tahakküm altına alarak ezmesi ya da hem bireysel hem de kulluk vizyonuna kısıtlama getirmeyeceğinden emin bir bakış açısı hadislerin eleştirilmesine ve kolaylıkla terk edilmesine zemin hazırlar. Böylelikle dinî geleneğin muteber kaynaklarında kayıt altına alınan çeşitli hadisler feminist teori ve öneriler prizmasından geçirilerek modern dönemde Müslüman kadına feminist bilinçte bir hayat sürmesine izin verir. Bu nedenle İslâmî feminist öznelere din algılarında bir yandan dinî geleneğin, diğer yandan modern dünyanın sunduğu feminist ideoloji arasında Kur'an'ı önceleyen bir alan oluşturur.

⁴⁷³ Nergis, Kişisel Görüşme.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

POSTMODERN ÇAĞDA BİR “KÜLTÜR HOMOJENLEŞMESİ”: FEMİNİST JARGON

3.1. Feminist Değilim: İslâmî Kimliğimin Bir Sonucu Olarak Kadını Erkeği Eşit Düşünürüm

Cinsiyetler arası sağduyu ve adalet temelli bir eşitlik talebi ya da kabulü postmodern dünya vatandaşı kadının feminist bir kimlik taşıyor olmasını zorunlu kılmaksızın hâlihazırda olması gereken olarak içselleştirdiği bir hakikat olarak karşımıza çıkar. Zira günümüz dünyasında modernizm ile birlikte ortaya çıkan feminist kuramlar tarafından tartışılan kadın ve erkeğin ontolojik eşitliği, kadının eğitim, seçme seçilme ya da kamusal alanda görünürlük hakkı gibi konu başlıkları artık dünyanın hemen her yerinde duyulan ve bir şekilde dile getirilerek yaygınlaştırılan hususlardır. Bu konu başlıklarının kadının gündelik hayat pratiğine doğrudan etkisinin olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Öyle ki günümüzde kadınların seçme ve seçilme hakkı ya da eğitim hakkı gibi başlıklar insan hakları bağlamında ele alınmakta ve kadın erkek fark etmeksizin bireyin vazgeçilmez doğal hakları arasında sayılmaktadır.⁴⁷⁴ Aynı zamanda bu, çağımızda dünya

⁴⁷⁴ Feminist tarih içinde “Doğal Haklar” doktrini hususi olarak ayrı bir öneme sahiptir. Nitekim 1789 Fransız ihtilalinin gerçekleşmesinde itici ideoloji olarak yer alan, her bireyin hiçbir otoritenin müdahale edemeyeceği “Doğal Haklarla” dünyaya geldiği inancı, ihtilalin ardından insan haklarını korumak amacıyla Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi’nin yayınlamasında da önemli bir görev üstlenmiştir. Donovan’a göre, “Doğal Haklar” doktrini modern dünyanın en önemli ahlaki düşünce ve yaklaşımlarından biridir. Doğal haklar yaklaşımı Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi’nde şu şekilde geçmektedir; “Biz, her insanın Yaratan tarafından vazgeçilemez haklara sahip olarak ve eşit yaratıldıklarının aşikâr bir gerçek olduğunu kabul ediyoruz. Bu haklar arasında yaşam, özgürlük ve mutluluğa sahip olma... hakları vardır.” Donovan, 23. Fransız İhtilali’nden sonra beklenildiği gibi kadınlarla erkekler aynı “Doğal Haklara” sahip olamamış, bu haklar yalnızca ülkenin erkek bireylerine has kılınmıştır. Liberal feminizmin çıkış noktası olarak kabul edilen bu kırılma sonrası kadınlar erkeklerle eşit haklara sahip oldukları konusunda ısrarcı olmuş ve yeni bir “Doğal Haklar” bildirgesi yayınlamışlardır. Bu minvalde “Doğal Haklar” önermesini kadınlara uyarlayan ilk isim Elizabeth Cady Stanton’dur. Liberal feminizmin asıl amacı kadınların “kamusal” alana girmesini engelleyen ve onları sadece eve bağlı ve evle ilgili olarak gören uygulama ve yasaları yürürlükten kaldırmak olmuştur. Donovan, *Feminist Teori*, 29. Berkday’a göre, geleneksel ve tarihsel olarak, kadınları

üzerinde yaşayan farklı dinî, mezhebi ya da etnik kökenlere sahip kadınların küresel ölçekte feminist paradigma aracılığı ile gerçekleştirdiği bir ideolojinin küreselleşmesi anlamına gelir.

Toplumlar arasında kadın bireyler aracılığıyla gerçekleşen böylesi bir kültür akışının her bir toplum nezdinde sabit çıkış ve belirgin varış noktalarına ya da tutarlı grup kimliklerine neden olduğunu söylemek mümkün değildir. Diğer bir deyişle, feminist kuram modernitenin bir ürünü olarak cinsiyetler arası iktidar mekanizmalarına karşı çıkarak kadına modern dünyada yaşam alanı açmış ve bu iki yüz yıl gibi bir zaman diliminde küresel bir hal almıştır ancak dinî aidiyeti ön plana çıkarıcı İslâmî feminizm ya da çeşitli ideolojik zeminlere dayanan çeşitli feminizmlerin varlığı feminist paradigmaya dayanan kadınların tek tip bir kimliğe indirgememiştir. Bununla beraber, feminist jargon olarak tabir edilebilecek kadın erkek eşitliğine dayalı her türlü söylemin postmodern dönemde kadınlar arasında Akbar S. Ahmed’e atıfla bir çeşit “kültür homojenleşmesine” neden olduğu görülür.⁴⁷⁵ Elbette bu sınıfsal bir koşulun var olduğu göz önünde bulundurularak iddia edilebilir. Daha net bir ifade ile, özellikle orta sınıf eğitilmiş ve kamusal alanda görünür kılınmalarına imkan veren meslekler icra eden bu kadınlar için feminist jargonun doğal olarak içselleştirildiğini söylenebilir. Ancak bu elbette kadın erkeğin ontolojik eşitliği, kadının eğitim ve çalışma hayatına aktif katılımı, ev içi rollerin

vatandaşlık alanından çıkaran erkekler, böylelikle siyaset ve kanun yapma hakkını da ellerinde bulundurmıştır. Bu ise kadınların kamusal alanda söz sahibi olamayarak sessizliğe gömülmesine neden olmuştur. John Stuart Mill’e göre, kadınların erkeklere bağımlı olarak yaşamaları evrensel ve güçlü bir gelenektir. Gelenekler ise değişime oldukça kapalıdır ve insanlar tarafından “olması gereken” doğal uygulamalar olarak algılanırlar. Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, 42-43. Nitekim Mill kadınlara uygun görülen ikincil statünün ve baskıların nedeninin tabii yani olması gereken bir durum olduğu düşüncesine karşı çıkmaktadır. Ona göre doğal olan yalnızca alışılmış olan değildir. Böylece Mill gerçek bir eşitlik ve ahlaki toplum için kadınların mevcut durumunun değiştirilmesi gerektiğini ve aynı zamanda bu değişimin kolay olmadığını da ifade etmektedir. Liberal feminist kuramın önemli temsilcilerinden kabul edilen Mary Wollstonecraft çalışmalarında liberalizmin temel esaslarından olan eşitlik ve özgürlük olgularının kadın bireyi de kapsayacak şekilde genişletilmesini istemiştir. Ona göre, modern dünya despotizmden yalnızca kralların ilahî haklarının ortadan kaldırılması ile değil, aynı şekilde kocalarında kadınlar üzerinde sahip olduğu varsayılan ilahî haklarının kaldırılması ile kurtulacaktır. Altıntaş, “Feminist Tartışmalarda”, 28. Liberalizme göre bireyler eşittir fakat geleneksel olarak sesleri ve güçleri en fazla olan erkeklerdir. Bu gerçeğin değişebilmesi ise kadınların talep ettikleri hakları elde edebilmesi ile gerçekleşecektir. Kadınları her türlü baskıdan kurtarmak ve toplum içinde söz sahibi şahıslar haline getirebilmek adına liberal bir feminizm ortaya çıkmıştır. Liberal feminizm kadın ve erkeğin ontolojik olarak özdeş olduklarını ifade eder. Kadın ve erkeğin ontolojik olarak eşit olduğu görüşü ise liberal feministler tarafından Tanrı tarafından her iki cinse de rasyonalite verildiğine dair inanç ile temellendirilir. Buna göre Tanrı kadın ve erkeğe rasyonalite vermiştir, dolayısıyla kadın erkek ontolojik olarak da eşittir. Altıntaş, “Feminist Tartışmalarda”, 25.

⁴⁷⁵ Akbar S. ve Ahmed Hastings Donnan, *Islam in the Age of Postmodernity, içinde Islam Globalization and Postmodernity*, ed. Akbar S. Ahmed, Hastings Donnan, (London: Routledge, 1994), 3.

erkeği de kapsayacak şekilde yeniden dağılımı gibi belli başlı genel feminist söylemler içindir. Aksi halde çeşitli feminist kuramların her birine dair bir kabulün varlığını savunmak gerçeği yansıtmaktan uzaktır.

Feminist jargon adeta bir sınır çizgisi görevi görmekte ve bu sınır feminist kadınlarla bunu reddeden kadınlar arasında saydam ve oldukça kırılgan bir hat çizmektedir. Böylelikle kadın erkek eşitliği gibi temel bir söylemle kadına modern ve modern ötesi çağda yaşam alanı sunan feminist söylem kadınlar arasında sembolik bir perde olmakta ancak bu perde kalktığında, zihinlerde kabul gören feminist bilinç açığa çıkmaktadır. Bu bölümde saha araştırmasının ikinci grubu olarak belirlenen eğitilmiş, orta sınıf Müslüman kadınların feminist jargona hakimiyeti ve bunu içselleştirmelerinin bu kadınların din algılarında dinî geleneğin kadın karşıtı kabullerine dair verdikleri tepkiler ya da geliştirdikleri yaklaşımlar ele alınacaktır. Feminist jargonu ana hatlarıyla kadın ve erkeğin ontolojik eşitliği, kadın ve erkek arasında herhangi bir hiyerarşinin bulunmayışı, kadının çalışma özgürlüğü, kadınların cinsiyet gözetilmeksizin istedikleri mesleği seçebilme ve bu meslekte çalışabilme hakkı ve kadın erkek arasında aile içinde görev paylaşımının adalet zemininde gerçekleşmesi gerektiği şeklinde ele alarak katılımcılarla gerçekleştirilen görüşmelerde katılımcıların feminist jargonla paralel düşüncelere sahip olduğu anlaşılmıştır. Kadın ve erkeğin ontolojik olarak eşit olduğu söylemine Gülizar'ın verdiği cevap Kur'an'a yaptığı referansla önemlidir:

Özü itibariyle Kur'an'ı Kerim'de bir ayeti kerimeden bahsetmek istiyorum. Allah-u Teâlâ kadını ve erkeği aynı özden bir nefisten yarattığını ifade ediyor. Ardından bu aynı özden yaratılan erkek ve kadından da pek çok erkek ve kadının yaratıldığını bildiriyor. Ve bu ayeti kerimenin bulunduğu sure de Nisa suresi 1. Ayeti kerime yani kadınlar isimli surenin ilk ayeti bu şekilde başlar. Hitap da şu şekildedir, genelde Medine'de inen sureler ey iman edenler ey müminler şeklinde müminlere yönelikken yine Medine'de inen bu surede ey insanlar şeklinde hitap başlar. Ve ardından bu hitaptan sonra insanın aynı bir nefisten yaratıldığı bir özden yaratıldığı ve bu özden de onun zevcinin yani eşinin yaratıldığı bildirilir, sonra bu ikisinden de erkek ve kadınların yaratıldığı. Şimdi buradaki nefis kelimesi daha çok Hz. Adem şeklinde tefsir ediliyor buna eğilim var. Ama Hz. Adem olsaydı bu bizatihi orada ifade edilirdi. Nefis kelimesi özellikle insanın özü tabiatı bu anlamı ifade ediyor. Ve ardından ondan da eşi ifadesindeki eş kelimesi de zevc yani aslında müzekker olan bir kelime kullanılıyor. Yani zevceha şeklinde

geliyor. Bu nedenle orada Hz. Adem'den daha ziyade insanın aynı özden yaratıldığı sonra bu özden insanın yaratıldığı onun eşinin yaratıldığı ki bu öz ikisinin de ortak olan aslında özü, şeyi, yapısı tabiatı. Yani öz erkektir eşi de kadındır şeklinde bir yorum çok daraltmış oluyor ayeti kerimenin manasını [. . .] nefis kelimesinin anlamını daraltıyor yani orada nefis kelimesinin kullanılması bence burada bu öze vurgu için kullanılmış. Yoksa Tevrat'ta gördüğümüz üzere mesela Adem'in yaratıldığı daha sonra ondan da Havva'nın yaratıldığı bahsi söz konusu olabilirdi. Ama Kur'an'ı Kerim'de böyle bir bahis yok. Kadın ve erkeğin yaratılışının anlatıldığı yerde 'ey insanlar' diye hitabının başlaması ardından da sizi tek bir nefisten yaratan ondan da eşini yaratan sonra ikisinden de kadın ve eşleri yaratan Allah'tan korkun diye başlıyor. Ve bu hitapla başlayan Nisa, kadınlar suresinde, ardından gelen ayetler yetim malını yememe ve yetimlerle evlilik konusunda mesela ikişer belki bu konuda da sorunuz olur, ikişer, üçer dörder eşlerle evlenebilir bir kişi ama yetimin malını yemektense yetim bir kızla bu şekilde evlenmektense çok eşliliğe yönelebilir bir kişi. Ve sure bağlamında pek çok yerde aile hayatı ile ilgili kadının hakkını hukukunu düzenleyici şeyler görüyoruz ve bu sure de bahsettiğim gibi bu şekilde başlıyor. Yani evet yaratılıştaki Kur'an'a göre Kur'an'daki ifadeler de öyledir İslâm inancında da böyle olduğunu düşünüyorum, aynı özden yaratılmıştır, fıtrat olarak. Tabiat olarak.⁴⁷⁶

Gülizar “Şimdi buradaki nefis kelimesi daha çok Hz. Âdem şeklinde tefsir ediliyor buna eğilim var. Ama Hz. Âdem olsaydı bu bizatihi orada ifade edilirdi. Nefis kelimesi özellikle insanın özü tabiatı bu anlamı ifade ediyor. Ve ardından ondan da eş ifadesindeki eş kelimesi de zevc yani aslında müzekker olan bir kelime kullanılıyor. Yani zevceha şeklinde geliyor. Bu nedenle orada Hz. Âdem'den daha ziyade insanın aynı özden yaratıldığı sonra bu özden insanın yaratıldığı onun eşinin yaratıldığı ki bu öz ikisinin de ortak olan aslında özü, şeyi, yapısı tabiatı. Yani öz erkektir eşi de kadındır şeklinde bir yorum çok daraltmış oluyor ayeti kerimenin manasını” diyerek kadın ve erkeğin Kur'an'ın öngördüğü şekliyle ontolojik olarak eşit olduklarını belirtir. Gülizar için aksi bir anlayış yani erkek ve kadının yaratılış özünde bir fark olduğu gibi bir yorum mezkur ayetin yorumlanmasının oldukça sınırlı bir şekilde yapıldığını gösterir. Eda da aynı şekilde Kur'an'a atıfta bulunarak kadın ve erkeğin ontolojik olarak eşit olduklarını belirtir:

⁴⁷⁶ Gülizar, Kişisel Görüşme, 10 Şubat 2022.

Allah'ın erkeğe torpil geçip kadına geçmediğine ya da kadını biraz daha eksik maddelerle eksik bir ruhla ya da eksik bir akılla yarattığını kasteden bir şeyse bu konuya katılmadığımı belirtebilirim. Çünkü hatta bir söz vardır, erkek inestetik bir formdur, kadın estetik bir formdur, bunu anlayabilmek için Hz. Âdem'in önce yaratılmasına bakabilirsiniz çünkü bir sanatçı önce işin nasıl denir ressam bile önce eskiz çizer ondan sonra da hakiki olan sanat eserini yaratır. Bunun gibi mesela dün bende mesela küçük bir makale gibi bir şey yazdım, önce onu el yazısı ile eskiz şeklinde yazdım, arkasından da temize çektim. Tabiki bu bir latife ama kadın ve erkeğin yaratılış özü itibariyle birbirinden eksik, fazla yaratıldığı meselesine katılmıyorum. Ben eşit olduğumu düşünüyorum. Bahsederken de zaten mümin erkekler, mümin kadınlar şunlar bunlar hani öncelik sırası falan polemiklerine hiç girmeksizin ikisine de sesleniyor nihayetinde.⁴⁷⁷

Eda “Ben eşit olduğumu düşünüyorum. Bahsederken de zaten mümin erkekler, mümin kadınlar şunlar bunlar hani öncelik sırası falan polemiklerine hiç girmeksizin ikisine de sesleniyor nihayetinde.” sözleri ile Kur'an'da kadınların da muhatap kılınmasından yola çıkarak erkek ve kadın arasında herhangi eşitsizliğin ya da farkın bulunmadığına değiniyor. Aslı ise cinsiyetin Allah tarafından verilen bir özellik olması dolayısıyla herhangi bir adaletsizliğe neden olamayacağını şu sözlerle aktarıyor: “Kesinlikle eşit olduğuna inanıyorum, çünkü cinsiyet tercih edilen bir durum olmadığı için, külli irade ile belirlendiğinden dolayı bu konuda herkesin eşit olması gerekiyor ki keza bende öyle olduğuna inanıyorum.”⁴⁷⁸ Beren kadın ve erkeğin haklar ve sorumlu tutulan borçlar anlamında eşit olmakla birlikte farklı biyolojik özelliklere sahip olduklarının altını çizerek şu ifadeleri kullandı:

Tabii böyle bir soruya cevap vermeden önce eşitlikten ne anladığımıza bakmakta fayda var. Hukuki bazda cevap verecek olursam eşitlik demek eşit hak ve borçlara ehil olmak demektir. Yani eşit haklara sahip olmak ve bu hakların kullanımı noktasında aynı zamanda eşit borçlara sahip olmaktır. Bu sorunun hukuki cevabı özetle kadın ve erkelerin eşit olduğu anlamına geliyor. Fakat bu soruyu sosyal ya da fiziksel eşitlik anlamında cevaplamam gerekirse bazı eşit değildir anlamına gelmemekle birlikte birtakım farklılıklar barındırdığını ifade edebilirim. (Ne gibi farklılıklar, açıklayabilir misiniz?) Şöyle ki elbette eşit haklara ve borçlara

⁴⁷⁷ Eda, Kişisel Görüşme, 1 Şubat 2022.

⁴⁷⁸ Aslı, Kişisel Görüşme, 29 Aralık 2021.

sahibiz. Ülkemizin mevzuatı ve ilkeleri doğrultusunda bu böyle olmakla beraber olaya din açısından baktığımızda da bu böyledir. Yani kadınlar ve erkekler için İslâm'ın ve imanın şartları da günahlar da sevaplar birdir. Günah ya da sevap yazılırken, İslâm'a kabul edilirken ya da dinden çıkarken kadın ya da erkek olmak arasında fark yoktur. Az önce bahsettiğim fiziksel farklılıklar bazında konuyu ele alırsak tam bir eşit ve birebir olma halinde değil de farklılık halinden söz edeceğim. Örnek vermek gerekirse hukukumuzda çalışan ve yeni doğum yapmış annelere süt izni verilmesi ya hamile kadınlara periyodik kontrolleri için zorunludur. Erkekler babalık izni kullanabilirken süt izni kullanamazlar. Bu anlamda bir eşit durum olmaması şartlara bağlı olarak kişilere imkân verilmesine ilişkindir. Bakıldığında eşitlik yok gibi görünse de bazı farklılıklar ve bunun beraberinde zorunlu olarak getirilen kurallar vardır. Fakat kadın ve erkek bazında her farklılığı değerlendirmek mümkün olmayabilir. Örnek vermek gerekirse kadınlar menstrüasyon döneminde hem bağıışıklık olarak hem de psikolojik olarak daha dayanıksız olurlar. Fakat bu dönemler için iş hayatında özel düzenlemeler yoktur. Ama dinimizde bu dönemde namaz kılınmaması, oruç tutulması, kılınmayan namazların kaza gerektirmemesi bence rabbimizin kadın erkeği yaratılış itibarıyla eşitlediğinin, eşit şartlar da sorumlu tuttuğunun ve eşit muamele ettiğinin göstergesidir.⁴⁷⁹

İrem de kadın ve erkeğin eşit olmakla birlikte fiziksel farklılıkları üzerinde durarak şu açıklamayı yapar:

Bence eşittir, yani özsel olarak kadın ve erkek arasında bir fark olduğunu düşünmüyorum. Kur'an'ın hiçbir ayetinde de direk özsel bir farklılığa ya da birinin birinden üstün olduğuna dair bir ifade olmadığını düşünüyorum, birkaç ifade var ama derece olarak bazı konularda özellikleri bakımından erkeklerin kadınlardan üstün tutulduğu ile ilgili yani kadınlar erkeklerle zaten tam aynı özelliklere sahiptir hiç kimse diyemez. Farklı özelliklerimiz var. Fiziksel olarak onlar bizden çok daha güçlüler. İşte zihinlerinin çalışma şekli açısından bizden farklılar. Ama bu bir anlamda üstünlüktür, o dönemde özellikle Kur'an'ın indiği dönemde üstünlüktü, özellikle beden gücü orta çağ boyunca ilk çağlarda, orta çağ boyunca önemli bir özellikti, bir üstünlük kaynağıydı. O açıdan Kur'an'ın da erkeklerin bu şekilde bir üstünlüğü tanıması açıklanabilir, kabul edilebilir, direk kadınların özsel olarak yani özsel olarak erkekleri ya da özel yarattığı gibi

⁴⁷⁹ Beren, Kişisel Görüşme, 16 Şubat 2022.

sonucuna varamayız. Kur'an'ın pragmatik olduğunu düşünüyorum, Allah kullarına seslenirken pragmatik bir şekilde seslendiğini düşünüyorum çünkü orada amaç tamamen böyle idealist bir şekilde herkes tarafından her zaman evrensel bir şekilde kabul edilecek ilkelerle çıkmış olsa da onun uygulaması açısından böyle çok katı olmadığını düşünüyorum. Onu onlara verirken pragmatist davranmış ki mantıklı olan da odur. Çünkü insanlara sesleniyor, insanlar nihayetinde idealist varlıklar değiller. Belli toplumda belli sosyal ve kültürel koşullarda, belirli kabuller dâhilinde, belirli psikolojik yapı dahilinde, epistemik olarak yanlış olabilir, o şekilde özelliklere sahip varlıklar, onlara o şekilde yaklaşmak gerekiyor. Allah'ın burada yaklaşımı da onların özelliklerini kabul ederek olmuş Kur'an'da. Erkekler üstün mü? Evet, o dönemde üstündü, onlar yönetiyordu, onlar savaşıyordu, kadınları koruyorlardı evet, bunlar sosyal gerçeklikler. Kur'an da bu şekilde onların bu noktadaki üstünlüğünü tanıyor, bunda yadırganacak bir durum olmadığını düşünüyorum.⁴⁸⁰

İrem'e göre kadın ve erkek özsel olarak eşit olmaklar birlikte birtakım farklılıklara sahiptir. Bu nedenle de Kur'an'da bazı ifadeler erkeği önceleyen şekilde bildirilmiştir. Ancak İrem bu noktalarda Kur'an'ın dönemin koşullarına göre bir seslenişte bulunduğunu düşünür ve o dönemde fiziksel güce olan ihtiyacın erkeği ön plana çıkardığını söyler. Ancak “Erkekler üstün mü? Evet o dönemde üstündü, onlar yönetiyordu, onlar savaşıyordu, kadınları koruyorlardı evet, bunlar sosyal gerçeklikler. Kur'an da bu şekilde onların bu noktadaki üstünlüğünü tanıyor, bunda yadırganacak bir durum olmadığını düşünüyorum” diyerek erkeğin üstünlüğünün belli tarihsel ve kültürel koşullara bağlı olarak ortaya çıktığına işaret eder.

Feminist jargona ait bir diğer önerme olarak kadın erkek arasında herhangi bir hiyerarşinin olup olmadığına dair sorduğum soruya verilen cevaplar, kadın ve erkek arasında bir hiyerarşiden bahsedilemeyecek olduğuna yöneliktir. Bu anlamda cevabını Kur'an bağlamında veren Feride'nin açıklamaları şöyleydi:

Kur'an'ı Kerim çerçevesinde değerlendirecek olursak bence hiyerarşiden söz etmek mümkün değil, Kur'an'ı Kerim açısından baktığım zaman çünkü baştan sona bir bütün olarak ele alındığı zaman yani ayetler bağlamında kendi başına koparmayıp bir bütün olarak göz önünde bulundurduğumuz zaman iman, ibadet, ahlak, halife olma mesela yeryüzünde Allah'ın halifesi olması bakımından hiçbir

⁴⁸⁰ İrem, Kişisel Görüşme, 30 Ocak 2022.

ayrım olmadığını söylüyor kadın ve erkek arasında bu konularda herhangi bir ayrım olmadığını yaratıcı söylüyorsa zaten dinen de bir hiyerarşi olduğunu söylemiyor. Bunun dışında toplumsal olarak da diğer ayetlere baktığımız zaman kadın ya da erkek farklılığına dikkat çeken unsurlar var ama üstünlüğüne dikkat çeken unsurlar değil bence yani farklılıklarına, fizyolojik ya da psikolojik birbirinden farklılıklarına dikkat çeken unsurlar, bunlar üstünlük anlamına gelmiyor bence, hiyerarşi anlamına gelmiyor.⁴⁸¹

Feride'ye göre Kur'an'da kadınlarla erkeklerin ibadet, ahlak ve yeryüzünde halife kılınmak gibi sorumluluklarda bir tutulmuş olması kadın erkek arasında dinî hayata bir hiyerarşinin olmadığını göstergesidir. Aynı zamanda yine Kur'an'da toplumsal hayata dair ayetlerde de birtakım farklılıklar olmasına rağmen kadın ve erkek arasında herhangi bir hiyerarşiye işaret edecek bir söylem yoktur. Başak ise üstünlüğün yalnızca takvada olduğunu vurgulayarak şu açıklamada bulundu:

Bence yok, görev ve sorumluluklarımız farklı hayatta yani bunu bir kere kabul etmek lazım üstünlüklerimiz farklı onların üstün olduğu noktalar bizim de üstün olduğumuz noktalar var bu üstünlükler ve özellikler bizi farklı noktalarda birbirimizin üstüne çıkartıyor olabilir ama genelde totalde sorarsanız bence üstünlükleri yok buna kalben inanıyorum her yerde de dile getiririm. Eşimin önünde de dile getiririm. Bazen sorun olabiliyor ama gerçekten düşüncem bu noktada yani. Ayetlerden de anladığımız bu zaten ben ayetlerden bunu anlıyorum hiçbir zaman üstünlük olarak hiç ayetlerde geçmiyor. Hep ayetlerde ibadet, takva noktasında üstünlükten bahsediyor.⁴⁸²

Başak kadın ve erkeğin farklı alanlarda üstünlükler taşıdıklarını yalnız bunun erkeği ya da kadını diğerinden üstün kılmadığına inanır. Başak “Bazen sorun olabiliyor ama gerçekten düşüncem bu noktada yani” diyerek sosyal yaşamında kadın ve erkeğin eşit olduğuna aralarında herhangi bir hiyerarşinin bulunmadığına dair inancının karşısına problem olarak çıktığına işaret ederek toplum bazında genel kabulün bu yönde olmadığına dair ipucu verir. Başak kadın ve erkek arasında herhangi bir hiyerarşinin bulunmadığını Allah katında üstünlüğün ancak takva ile olacağına dayandırır. Gülizar da

⁴⁸¹ Feride, Kişisel Görüşme, 28 Aralık 2021.

⁴⁸² Başak, Kişisel Görüşme.

kadın ve erkek arasında bir hiyerarşiden bahsedilemeyeceğini belirlemekle birlikte konunun pratik yaşamdaki yansımalarının farklı olduğunu şu sözlerle aktarır:

Evet, hiyerarşi aslında, asıl itibariyle yok, olmaması gerekiyor hiyerarşi. Az önce bahsettiğim yaratılış özü itibariyle aslında bunun olmaması gerekiyor, yok. Tıpkı bütün insanların insan olmakta eşit olması gibi. Ama toplumsal hayatta tabi ki bu bir realite. Yani sosyal gerçeklikten bahsedecek olursak nasıl ki toplumda çeşitli sınıflar ve aralarında hiyerarşik bir yapı var. Bu yapıya rağmen de hak hukuk korunmaya çalışılıyor yani hak bakımından eşit haklar sağlanmaya çalışılıyor. Ama bu yine de sosyal sınıfları yok etmiyor. Aynı şekilde kadın ve erkekte aile yapısı içerisinde aile de toplumun bir bireyi olarak aslında toplumun küçük bir şekli ailede de aynı şekilde bu hiyerarşik yapıyı görebiliyoruz. Tıpkı toplumdaki dönüşümün sağlanmaya çalışıldığı gibi yani bu sosyal sınıflar arasındaki eşitsizlik oldukça yapılabildikçe azaltılmaya çalışılıyor. Sosyal toplumu kurmak için. Ailede de bu çalışmalar var ama halen daha bir realite olarak erkeğin ataerkil toplumlarda baskınlığı da görebiliyoruz ama dönüşüm olduğunu düşünüyorum ülkemizde de öyle. İslam ülkelerine nazaran dünyada daha fazla Avrupa'da Amerika'da. Ama bizim ülkemizde de dönüşüm var kadında bu hiyerarşik yapıda biraz daha üst seviyeye gelmiş durumda bence.⁴⁸³

Gülizar “Aynı şekilde kadın ve erkekte aile yapısı içerisinde aile de toplumun bir bireyi olarak aslında toplumun küçük bir şekli ailede de aynı şekilde bu hiyerarşik yapıyı görebiliyoruz” sözleri ile realitede aile içinde erkek ve kadın arasında bir hiyerarşinin varlığına işaret eder. Ancak Gülizar “*Tıpkı toplumdaki dönüşümün sağlanmaya çalışıldığı gibi yani bu sosyal sınıflar arasındaki eşitsizlik oldukça yapılabildikçe azaltılmaya çalışılıyor. Sosyal toplumu kurmak için. Ailede de bu çalışmalar var ama halen daha bir realite olarak erkeğin ataerkil toplumlarda baskınlığı da görebiliyoruz ama dönüşüm olduğunu düşünüyorum ülkemizde de öyle.*” diyerek kadınlar lehine bir değişim ve dönüşümün varlığından bahseder. Eda da tıpkı Gülizar gibi ideal olan toplum düzeninde cinsiyetler arası bir hiyerarşiden bahsedilemeyeceğini fakat realitede hiyerarşinin varlığına şu sözlerle değinir:

Yani içinde yaşadığımız toplumsal gerçekliğe baktığımızda evet böyle bir hiyerarşi var. Yani toplumun yüzlerce yıldır kendi alışkanlıkları kendi temayülleri hangi medeniyete bakarsak bakalım bunun böyle olduğunu da

⁴⁸³ Gülizar, Kişisel Görüşme.

düşünüyorum. Kadın ve erkek arasında bir hiyerarşi yoktur diyemem, yani gerçek bir yerden idealist bir yerden bakmak değil benimkisi, gerçekçi bir yerden baktığımda böyle bir hiyerarşi var evet. İdeal olanda bir hiyerarşinin olduğunu yani bedensel güç meselesinden azade bir şekilde düşündüğümüzde ideal toplumda böyle bir hiyerarşinin olmaması gerektiğini düşünüyorum. Bilge kadınlar bilge erkekler yani hani böyle bir toplum olsaydı yani gerçekten bilge kadınlardan ve bilge erkeklerden oluşan bir toplum olmuş olsaydı, o zaman böyle bir hiyerarşiden bahsetmek çok mümkün olmayabilirdi. Yani razı kadınlar ve razı erkekler olabilirdi belki burada ama bir iş bölümü yine her zaman iş bölümü ile dünyayı sırtlanıyoruz, hayatı sırtlanıyoruz birlikte. Burada hani adalet temelli bir şey olurdu diye düşünüyorum açıkçası. Yani adalet temelli birlikte olmak, birlikte yaşamak diyebilirim.⁴⁸⁴

Eda “ [. . .] burada ama bir iş bölümü yine her zaman iş bölümü ile dünyayı sırtlanıyoruz, hayatı sırtlanıyoruz birlikte. Burada hani adalet temelli bir şey olurdu diye düşünüyorum açıkçası. Yani adalet temelli birlikte olmak, birlikte yaşamak diyebilirim.” sözleri ile toplumsal yaşamda adalet temelli bir birlikteliğin kadın ve erkek arasında bir hiyerarşiye neden olmayacağına işaret eder. Feminist jargon ev içinde erkek ve kadını adalet temelli bir görev dağılımıyla hareket etmesini öngörerek kadının aile içinde ezilmesinin önüne bu şekilde geçilebileceğini savunur.⁴⁸⁵ Buna göre ev içinde erkek ve kadın için belirlenmiş hususi roller ve görevlerin olmadığı dinî geleneğin idealize ettiği biçimiyle kadının ev erkeğin dışarısı ile ilgilenmesi gerektiği yönünde bir yaklaşımla karşılaşılmamıştır. Bu minvalde İrem’in düşünceleri konuya dair feminist jargonu destekler biçimde şu şekildedir:

⁴⁸⁴ Eda, Kişisel Görüşme.

⁴⁸⁵ Kadına yüklenen ev işini bir kuram dahilinde alan feminist kuram Sosyalist feminizmdir. Nitekim Sosyalist feminist kuram ev işini Marksist yaklaşımdan etkilenilerek “yabancılaşma” kavramı ile ele alır. Buna göre, sosyalist feministler, kadının ezilmesinin nedenleri arasında ataerkil kapitalizm yanında aile kurumu üzerinde de durmuştur. Buna göre, kapitalizm ve aile kurumu arasındaki ilişkide incelenmesi gerekli bir noktadır. Sosyalist feministlere göre, ev işi ve yabancılaşma arasında da bir bağlantı vardır. Nitekim, yabancılaşma kişinin hayatını anlamsız ve yaşamını ise değersiz bulması anlamına gelmektedir. Buna göre, yabancılaşma genel olarak bir anlam kaybı halidir. Özdemir, “İki Sistemli Kuram”, 16. Ann Foreman’ a göre, kadınlar için ev içi alan başlı başına yabancılaştırıcı bir durumdur. Zillah Eisenstein de bu görüşe katılarak, özgür olarak tercih edilmediği için belirli bir gruba önceden yüklenilen her vazifenin yabancılaştırıcı olduğunu ifade etmektedir. Dahası, Eisenstein ev içi işinin yaratıcılıktan uzak soyutlayıcı bir iş olduğunu iddia eder. Dalla Costa ise, “Bir montaj bandına kölelik, mutfak lavabosundan kurtuluş değildir.” Cümlesi ile konuyu bir adım ileri taşımıştır. Donovan, *Feminist Teori*, 155-156. Nitekim, sosyalist feministlerin iddia ettikleri gibi ev içi işi kadınlar adına yabancılaştırıcı bir etkiye sahip ise bunun çözümü kadının ev işi dışında bir işle meşgul olması anlamına gelmektedir.

Bence yok. Bizim düşündüğümüz anlamda işte kadın evde kalmalı, çocuklara bakmalı işte erkek dışarıda çalışmalı [. . .] sosyal olarak belirlenmiş şeyler olduğunu düşünüyorum. Önceden doğal olarak dışarıda çalışan erkekti, dışarının koşulları, o ortam kadınlar için uygun değildi [. . .] Ben çoğu şeyde bunların bu roller ile ilgili şeylerin ihtiyaç dâhilinde doğal olarak ortaya çıkan şeyler olduğunu düşünüyorum. O zamanlar bu doğal olarak ortaya çıkan bir şeydi.[. . .] Şu anda da yapılan şeyde şartlar değişti belki o kadar kadının evde kalmasını gerektirecek çok şey olmamasına rağmen biz hala bunu savunmaya çalışıyoruz. Bu bir alışkanlık diyelim. [. . .] Ben değişimde çok zorlamadan zaman içerisinde gerçekleşeceğini de düşünüyorum ve gerçekleşiyor. Yani artık daha bir iş bölümü, yeni nesilde özellikle yapılıyor. Erkeklerde çocuklara bakıyor gerektiğinde. [. . .] Şartlar değiştiğinde yine kadınlar şu an her ikisini de yapmaya çalışıyorlar, ama işte destekli uygun bir şekilde kadının da erkeğin de aynı şeyleri yapabileceğini, kategorik bir şey olmadığını düşünüyorum.⁴⁸⁶

İrem “[. . .] sosyal olarak belirlenmiş şeyler olduğunu düşünüyorum. Önceden doğal olarak dışarıda çalışan erkekti, dışarının koşulları, o ortam kadınlar için uygun değildi” sözleri ile evin kadına ait bir mekân olarak belirlenmesinin sosyo-kültürel şartlarla anlaşılabilir bir olgu olduğuna işaret eder. Ancak devamında “Şu anda da yapılan şeyde şartlar değişti belki o kadar kadının evde kalmasını gerektirecek çok şey olmamasına rağmen biz hala bunu savunmaya çalışıyoruz” diyerek kadını evle bütünleştiren kabulün günümüz koşulları için bir geçerliliğinin kalmadığı ancak buna rağmen belli kesimlerce devam ettirilmeye çalışıldığını söyler. Bununla beraber “Ben değişimde çok zorlamadan zaman içerisinde gerçekleşeceğini de düşünüyorum ve gerçekleşiyor. Yani artık daha bir iş bölümü, yeni nesilde özellikle yapılıyor. Erkeklerde çocuklara bakıyor gerektiğinde” kadının eve aidiyeti algısının hayatın akışı içinde bir değişim ve dönüşüm geçireceğini belirtir. Nitekim İrem’e göre olması gereken de budur. Neva da İrem ile aynı bakış açısına sahip olarak kadının ev ile erkeğin evin dışı ile ilişkilendirilmesinin tek doğru olmadığı bunun bir gelenek olarak devam ettirildiğini şu şekilde aktarır:

Geleneğin bize sunmuş olduğu bir şeyler var toplumun bize sunuş olduğu bir şeyler var aslında baktığımız zaman erkek eve ekmek getirir kadın sofraya yemek götürür tarzında sanki böyle roller varmış gibi var aslında bunu öngörebiliyoruz

⁴⁸⁶ İrem, Kişisel Görüşme.

aslında tamam toplumun şartları değişiyor kadının iş dünyasına atılımlıyla birlikte roller dengeli bir paylaşım artık böyle rolleri kendileri sunacaklar sen şunu yapabilirsin ben bunu yapabilirim tarzında yarın günümüzde çok olmaması gerektiğini düşünüyorum çünkü kadının sahasında değişti iş dünyasında kadınlar o yüzden öyle bir şey bilmiyorum. (Siz birazda sanki tarihsel koşullarla değişti, değişebilen şeyler diyorsunuz.) Evet, yetiştirme tarzınızdan gelenekten gelen bir şeyler var ama günümüz şartlarında bu değişecek bizden sonra bazı şeyler değişecek onu söyleyebilirim.⁴⁸⁷

Feride de kadına yüklenen rollerden geleneği sorumlu tutarak şu açıklamalarda bulunur:

Roller bakımından belirlenmiş ayırım olduğunu da ben düşünmüyorum, yapamayacağı şeyler vardır yani doğuramaz, ya da emziremez, bu yapamayacağı şeydir ama bunun dışında besleyemez mi, yani emziremez ama besleyebilir, ya da bakımı ile ilgilenebilir, temizliği ile ilgilenebilir, ha daha iyi yapar, daha kötü yapar bu fark edebilir, yapamayacağı anlamına gelmez, ya da ev işlerinde bunun da yine insana yüklenmiş olan bir unsur değil de yüzyıllar boyunca toplumun bize verdiği psikolojik özellikten dolayı biz bazı şeylerde daha iyi, onların bazı şeylerde daha iyi olduğunu düşünüyorum. Yani yaratılış itibarıyla çok zayıf yaratılmışız onlarda daha güçlü yaratılmışlar anlamında buna büyük oranda etki eden şey bence işte gelenek içerisinde ataerkil toplum yapısı olur yetiştirilme tarzı olur, psikolojik olarak sürekli bize söylenen söylemler olur, sürekli size zayıfsın, zayıfsın, zayıfsın, erkeğe güçlüsün, güçlüsün dendiği zaman bu psikolojik bir gerçektir. İnsan buna uygun hareket etmeye başlar, bu yüzden hani daha iyi yapabilir, diğerinden daha kötü yapabilir, ama yapamayacağı anlamına gelmez bence. Kadından aynı şekilde bence dışardaki işler bakımından daha iyi yapabilir, daha kötü yapabilir, çok değişken de etkiliyor bence.⁴⁸⁸

Feride “ [. . .] sürekli size zayıfsın, zayıfsın, zayıfsın, erkeğe güçlüsün, güçlüsün dendiği zaman bu psikolojik bir gerçektir. İnsan buna uygun hareket etmeye başlar, bu yüzden hani daha iyi yapabilir, diğerinden daha kötü yapabilir, ama yapamayacağı anlamına gelmez bence” diyerek kadın ve erkeğe dair ön kabullerin onların hakikatleri olmadığına bunların yüzyıllar boyu süregelen inançlardan kaynaklandığına işaret eder.

⁴⁸⁷ Neva, Kişisel Görüşme, 27 Aralık 2021.

⁴⁸⁸ Feride, Kişisel Görüşme.

Nesibe ise kadının eve aidiyeti kabulünün toplumsal bir realite olduğunu ancak bunun kabul edilebilir olmadığını savunur:

*Böyle bir belirlenim, toplumsal ve kültürel olarak var; ancak bu onaylanabilir değildir. Ev içi işleri olarak görülen her şey orada yaşayan her bir kişiyi doğrudan ilgilendirmektedir. Ortak sorumluluk gereklidir. Dahil edilmek ifadesi, peşinen üstlenen birini, kadını ve dolayısıyla toplumsal cinsiyeti işaret etmektedir ki, bu kabul toplumsal ve kültürelidir. Kız ve oğlan çocuklarının kendi işlerini yapabilir ve ortak yaşamı da birlikte paylaşabilir nitelikte yetiştirilmesi bu yanlış kabulleri ortadan kaldırmada önemlidir.*⁴⁸⁹

Gülizar özellikle günümüz koşullarında kadının eve nafaka getirici konumda olduğu göz önünde bulundurularak, ev için de çocuk bakımından yemek ya da temizliğe kadar her türlü işte kadın ve erkeğin ortak hareket etmesi gerektiğini şu sözlerle açıklar:

Öncelikle aile içinde tabi eşlerin birbirine karşı görevleri var. Çocuklara karşı görevleri var. Bir de evde yapılması gerekli işler var. Eşlerin birbirine karşı görevleri konusunda ben eşit derecede birbirlerinin hakkı ve hukukunu korumaları gerektiğini düşünüyorum. Çocuklara karşı annenin anneliği sanki babadan daha önce gibi düşünülüyor bu noktada belki bir tek doğrudan süt emzirme dışındaki bütün konularda hatta gerektiğinde sütle besleme eğer anne o sütü bir şekilde temin ettiyse bunu besleme noktasında bile bir kadının çocuğunun bakımına dair yaptığı maddi ihtiyaçları karşılamamanın hepsini bir erkeğin de yapabileceğini düşünüyorum. Çocuğun duygusal ihtiyaçları konusunda da annenin de babanın da zaten kendisinin ayrıyeten çocukla ilgilenmesi gerekiyor. Yani bu konudaki bütün sorumluk da annenin üzerine yükleniyor. Annenin ilgilendiği kadar babanın da çocukla ilgilenmesi gerekiyor. Zaten o artık günümüzde herkesin vardıği bir kanaat söylediği bir şey. Günümüzde sanki bu biraz kabullenilmiş gibi ama yine çocuğun bakımı yani maddi ihtiyaçlarının giderilmesi daha çok kadına daha yakışır gibi kadın karşılar gibi. Böyle bir algı var. Erkeğinde bu noktalarda sabırsız olduğu yapamayacağı tabiatının uygun olmadığı düşünülüyor. Öyle olmadığını düşünüyorum yani erkeğin yeri gelince kadından daha sabırlı olabileceğini daha tahammüllü olabileceğini düşünüyorum. Öğretilmiş şeyler var ve o yüzden belki de bazı şeyleri yapmaktan kaçınıyor erkekler. Ev işleri konusunda da hatta ev süpürmek gibi ağır işlere

⁴⁸⁹ Nesibe, Kişisel Görüşme, 24 Ocak 2022.

*erkelerin daha uygun olduğunu düşünüyorum. Çünkü fiziksel olarak yoran ve kadına hasar veren aslında pek çok fiziksel rahatsızlık çekiyor kadınlar bu yüzden şikâyetler yaşıyorlar. Aslında ev işlerinde ağır işlerin mesela ben erkeğe daha uygun olduğunu düşünüyorum. Ama bu noktada tabi ki erkek bunu yapmalı kadın bunu yapmalı diye bir şey zorlama bir şey söylenemez. İkisi de yapmalı. Aile ile ilgili ailenin maddi ve manevi açıdan ayakta durması konusunda iki tarafta eşit sorumluluk almalı. Özellikle kadının da evde nafaka getirici bir konumda olduğu durumda özellikle [...]*⁴⁹⁰

Gülizar “Çocuklara karşı annenin anneliği sanki babadan daha önce gibi düşünülüyor. Bu noktada belki bir tek doğrudan süt emzirme dışındaki bütün konularda hatta gerektiğinde sütle besleme eğer anne o sütü bir şekilde temin ettiyse bunu besleme noktasında bile bir kadının çocuğunun bakımına dair yaptığı maddi ihtiyaçları karşılamamanın hepsini bir erkeğin de yapabileceğini düşünüyorum.” sözleri ile erkeklerin çocuk bakımı konusunda sanılan aksine yeterli olduğu ve çocuk bakımını tek başına kadına yüklememesi gerektiğini savunur. Nitekim “Öyle olmadığını düşünüyorum yani erkeğin yeri gelince kadından daha sabırlı olabileceğini daha tahammüllü olabileceğini düşünüyorum. Öğretilmiş şeyler var ve o yüzden belki de bazı şeyleri yapmaktan kaçınıyor erkekler” diyerek toplumda erkeğin beceremeyeceği düşünülen birçok şeyde yeterli olduklarına inandığını belirtir. Gülizar için ailenin hem maddi hem de manevi olarak birlik ve bütünlüğünü koruyarak devamını sağlaması özellikle de günümüz koşullarında erkek ve kadının eşit sorumluluklar almasına bağlıdır.

Feminist jargona ait bir diğer konu da kadınların evle sınırlandırılmayıp çalışma hayatına aktif katılımı ve bunun bir sonucu olarak diledikleri mesleği yapabilme haklarının olduğu hususudur. Bu anlamda feminizmin yerleşik iki kabule karşı çıkmaktadır. Bunlardan ilki kadını yeri evidir söylemi diğeri ise kadınların erkler gibi her meslek dalında başarılı olamayacağına dair yargıdır. Kadınlar genellikle mantık, analitik düşünme ve karar verici mercilere dayalı işlerde duygusal oldukları gerekçesi ile uygun görülmezler.⁴⁹¹ Kadınların çalışma hayatından uzaklaşmasına ya da uzaklaştırılmasına

⁴⁹⁰ Gülizar, Kişisel Görüşme.

⁴⁹¹ Kadının eve hapsolmayıp kendini gerçekleştirebilmek adına meslek sahibi olması ve çalışma hayatında aktif bir rol üstlenmesi gerektiği ve bu süreçle ilintili olarak yine kadının istediği her mesleği icra etme hakkı olduğu liberal feminizmin öncelediği hususlardır. Bu anlamda Josephine Donovan liberal feminizmi incelediği çalışmasında konuya dair şu açıklamalara yer verir; “Kadın, “kazanç getiren iş”lerden uzak tutulmakta ve yaptığı iş karşılığında erkek ile eşit ücret alamamaktadır. Teoloji, tıp ve hukuk gibi mesleklerden dışlanmaktadır. Bütün üniversitelerin kapıları ona kapalıdır. Kilisede liderlik mevkilerine

neden olan ‘kadının yeri evidir’ söylemine karşı katılımcılardan gelen ortak cevap böyle bir zorlamanın kabul edilemeyeceği ve kadının kendi bireysel tercihi ne ise o şekilde davranması gerektiği yönündedir. Bu minvalde Neva bunun kendisi için kesinlikle kabul edilemez oluşunu şu sözlerle aktarır:

Kır dizini otur evinde! Tarzı bir şey. Kesinlikle böyle bir şey kabul edilemez iş dünyasında evimde mutluyum evimde otururum dışarda mutluyum dışarda dururum iş dünyasında mutluyum orda olurum günümüzün iş dünyasında olurum artık günümüzün o şartları değişiyor yani bir insanı eve kapatamazsınız bu mümkün değil kadın nerde olmak istiyorsa kendini nerde iyi hissediyorsa ordadır kadın mutluydu toplum sağlıklı olur kadın yetiştiriyor birilerini öğrencilerini çocuklarını ailesine faydalı oluyor o yüzden öyle bir söyleme katılmıyorum kadının yeri evidir söylemine katılmıyorum baktığımız zaman çalışan kadın oluyor evinde eşi çocuklara bakan insanlar oluyor var mesela ev babaları gibi eşine destek olan insanlar oluyor öyle bir ayırım yok yani.⁴⁹²

Neva “[. . .] dünyasında evimde mutluyum evimde otururum dışarda mutluyum dışarda dururum iş dünyasında mutluyum orda olurum” diyerek kadının çalışması konusunun kadının bireysel tercihiyle ilgili olduğunu söyler. Dahası “[. . .] günümüzün o şartları değişiyor. Yani bir insanı eve kapatamazsınız bu mümkün değil. Kadın nerde olmak istiyorsa kendini nerde iyi hissediyorsa ordadır kadın mutluydu toplum sağlıklı olur” sözleri ile de günümüz dünyasında artık kadınları eve ait görmenin mümkün olmadığını, ayrıca toplumsal huzurunda kadınların bireysel huzuru ile ilişkili olduğuna dikkat çekerek kadınların toplumun bireyleri olarak tercihlerine göre yaşama hakları olduğunu savunur. Eda da kadının konunun kadının kendi tercihi ile alakalı bir durum olduğunu şöyle aktarır:

gelmesine izin verilmemektedir.” Donovan, *Feminist Teori*, 32. Donovan feminist teori tarihindeki ilk önemli çalışma olan *A Vindication of the Rights of Women* (Kadın Haklarının Savunusu) yazarı Mary Wollstonecraft’ın konuya dair şu sözlerine yer verir; “Wollstonecraft Aydınlanmanın bireyciliğe inancını da paylaşır. Kadınlar için eleştirel düşünmenin yararlarından biri de kendi kaderlerini belirlemelerini kolaylaştırmaktır. Kendilerinin ne olmak istediklerini düşünmelerine, hayatlarını kontrol etmelerine imkan sağlar. Wollstonecraft, “ben kadınların erkekler üzerinde değil, fakat kendi üzerlerinde iktidarlara olsun istiyorum,” der. Bu tür bir kendini güçlendirme ancak, kadınlar kendilerini ayırıp “erkekten bağımsız” olduklarında gerçekleşir. “Üzerine büyük kararların inşa edildiği karakterin güçlenmesi” için kadınların sakince düşünme olanağına ihtiyaçları vardır. Sonuç olarak, kadınlar, özel alana hapsedilmemeli ve kamusal hayatın “büyük girişim dünyası” içine girmelidirler. Ahlaki ve ekonomik bağımsızlıklarını elde etmeleri için, çeşitli mesleklerle -tıp, akademi, iş dünyası gibi alanlara girmelerine izin verilmelidir. ”Donovan, *Feminist Teori*, 38.

⁴⁹² Neva, Kişisel Görüşme.

*Zaten çalışan bir kadın olarak çalışma hayatına aktif bir şekilde katılmaları gerektiğini düşünüyorum. Hani bu her alanda olabilir. Kendini mutlu hissettiği yer neresiyle orası olması gerektiğini düşünüyorum. Evinde mutlu olmayı tercih eden kadın buyursun evinde mutlu olsun çalışma hayatında üreten üretimin içerisinde olmayı tercih eden- bu bilimsel olabilir, akademik olabilir, sanatsal olabilir ya da tamamen üretimsel ekonomik olabilir-, burada mutluydu ya da böyle olması gerekiyorsa, sonuçta bu şekilde ayakta kalabilecekse kadının aktif katılımının bir sakıncası olacağını düşünmüyorum.*⁴⁹³

Gülizar ise kadının çalışma hayatında aktif katılımının toplumun lehine olacağını şöyle açıklar:

Kadının toplumda çok görünür olmaması işte evine özen göstermesi orada işte evinin kraliçesi olması sultanı olması bunlar klasik İslâm ataerkil diyelim ataerkil yapıyı korumak isteyen aile yapısındaki Müslüman dindar erkeklerin pek çoğunun belki de savunabileceği bir şey aslında. Şöyle bir gerekçe de öne sürülüyor hatta toplumsal hayattaki ortam stres verici yorucu bir kadını orada efor sarf etmesinden kafasını bu şeylerle meşgul etmesinden evinde çocuk yetiştirmeye daha rahat kafayla evinde oturması, evinin hizmet işlerini yapması evinde yani diğer taraftan da çocukları ile daha iyi ilgilenmesi ev işlerini daha iyi yapabilmesi bu söylemlerle bu destekleniyor. Ben öyle olduğunu düşünmüyorum. Kadının anneliğinin önceleneceği dönemler var ama bütün ömür çocuğun küçük yaşındaki ihtiyaç duyduğu şekilde geçmiyor annelik. Çocuğun okula gittiği dönemler var, yetişkin oldukları dönemler var. Kadınlar da bu nedenle her kadın eğitime ve yeteneğine göre sosyal hayatta kendini ortaya koymalı ve katkı sağlamalı. Yani kadının bulunmasına ihtiyacımız var bence. Hem düşünce anlamında hem mesleki anlamda işte tıpta doktor olarak, okullarda öğretmen olarak. Dünya nüfusunun yarısından fazlası kadın, siyasette öyle yönetimde öyle yani bir kadın yaklaşımına bakış açısına her alanda muhtacız bence. (Toplum için bir zorunluluk gibi görüyorsunuz aslında?) Evet. Muhtaç yani iş sadece kadınında erkek gibi olması, eşit olması feminist bir yaklaşımla bakmıyorum ben olaya. Bence insanlığın kadın bakışına kadının hizmetine kadının katacağı değerlere, felsefeye, düşünceye ihtiyacı var. Edebiyat alanında ortaya koyacağı şeylere, işte bütün bu bilimlerdeki literatürün oluşmasında hepsinde kadının katkısı gerekiyor. Çünkü kadının olmadığı bir bilim, siyaset bir

⁴⁹³ Eda, Kişisel Görüşme.

*eğitim toplumsal yapı oluştu, uzun zamanlar. Bu işte değişmeye başlıyor. Dildeki söylemler, kadın aleyhine söylemler değiştirilmeye çalışılıyor. İşte bilim insanı gibi, bilim kadını gibi. Ya da işte hitaplarda baylar bayanlar şeklinde değişiyor. Dünya değişiyor. Daha da iyi olacak inşallah.*⁴⁹⁴

Gülizar yerleşik geleneğin kadının çalışmamasını kadın için daha iyi olacağı yönündeki öngörüsünü reddeder. Zira o “Ben öyle olduğunu düşünmüyorum. Kadının anneliğinin önceleneceği dönemler var ama bütün ömür çocuğun küçük yaştaki ihtiyaç duyduğu şekilde geçmiyor annelik. Çocuğun okula gittiği dönemler var, yetişkin oldukları dönemler var. Kadınlar da bu nedenle her kadın eğitime ve yeteneğine göre sosyal hayatta kendini ortaya koymalı ve katkı sağlamalı. Yani kadının bulunmasına ihtiyacımız var bence. Hem düşünce anlamında hem mesleki anlamda işte tıpta doktor olarak, okullarda öğretmen olarak. Dünya nüfusunun yarısından fazlası kadın, siyasette öyle yönetimde öyle yani bir kadın yaklaşımına bakış açısına her alanda muhtacız bence” sözleri ile kadının hangi alana yönelimi ve kabiliyeti varsa o alana yönelmesi gerektiğini ve bunun toplumun faydasına olacağına işaret eder. Nitekim Gülizar’a göre dünya hâlihazırda bir değişim içinde bunun sonucunda uzun yıllar boyunca eğitimde, bilimde ve siyasette adı olmayan kadın artık söz almaya ve kendi bakış açısını katmaya başlayarak yeni bir düzenin habercisi olmakta. Tülin de topluma faydası dokunabilecek kadınların çalıştırılmamasına üzüldüğünü belirtir:

*Şimdi şöyle, bence kadın fiziki yapısının uygun olduğu, onu zorlamayacak, onu yormayacak her işte çalışabilir. Meslekleri cinsiyetleştirmek bence doğru değil. Yapılabilecek yeteneği olan, iş ahlakına sahip olan kız veya erkek olsun istediği işte çalışabilir. Kadının yeri evidir, söylemine de kesinlikle katılmıyorum. Bazen gerçekten çok bilgili, işte üniversiteyi dolu okumuş bireylerin eşinin isteği üzerine çalışmadığını görünce daha da çok üzüliyorum özellikle. Topluma faydası olan kişilerin özellikle de kadınların eve kapatılıp çalıştırılmaması çok yanlış bir durum. Yani çalışıp çalışmaması gibi durumun, kadınların tercihine bırakılması, kendi istediği doğrultusunda hareket etmesini daha doğru buluyorum.*⁴⁹⁵

Kadının çalışma hayatına aktif katılımı onun hangi meslekleri icra edip edemeyeceği konusunu gündeme taşır. Bu anlamda katılımcılarla yapılan görüşmelerde

⁴⁹⁴ Gülizar, Kişisel Görüşme.

⁴⁹⁵ Tülin, Kişisel Görüşme, 25 Aralık 2021.

mesleklere cinsiyet atfedilemeyeceği görüşü ağırlık bulur. Beren konuya hukuki açıdan yaklaşır ve günümüz yasalarında kadınların bazı mesleklerde çalışmasının yasak olduğunu belirtir ancak ona göre eğer kadın kendi iradesi ile herhangi bir meslekte çalışmak istiyorsa buna engel olunmamalıdır:

Evet ya da hayır gibi net ve detaylandırılmamış bir cevap vermek mümkün değil bence. Çünkü bunları grup olarak incelemek gerekir. Mesela İş kanununda yer ve su altında madencilik, kanalizasyon, tünel inşaatı kablo döşemesi işlerini kadınların yapması açıkça yasaklanmıştır. Bununla birlikte 18 yaşından küçük kadınlar gece vardiyasında çalıştırılmaz. 18 yaşından büyük kadınlar ise sadece bazı şartlarda gece vardiyasında çalıştırılabilir. Üstelik bu yalnızca bizim mevzuatımızda değil, uluslararası çalışma örgütü sözleşmesinde (ILO) olan ve birçok gelişmiş ülkede uygulanan bir hüküm. Tabi bu biraz tartışılan bir durum özellikle bu iş kollarının mühendisliğini yapan kadınlar açısından. Bu iş kollarının ortak özelliği ölüm riski barındırmaları ve uzun vadede sağlık sorunları ya da meslek hastalıkları meydana getirmeleridir. Bu duruma çalışma kısıtlaması yönünden bakılabileceği gibi pozitif bir ayrımcılık ya da kadınların suiistimal edilmesine engel olmak amacıyla olduğu yönünden bakılabilir. Fakat bana sorarsanız tıpkı gece vardiyasında çalışan kadınlar açısından işverene bazı fazladan özen şartları getirildiği gibi bu meslek kollarında kadınlar korunacak ihmal edilmesi bakımından çekinilen haklarının sağlandığı bir denetim yolu ile istedikleri meslekte çalışabilmelidir. Sonuçta her türlü riski ve olumsuz şartı kabul ediyorsa lehine de olsa engel olamamak gerektiğini düşünüyorum. Yasak getirmek yerine şahısların tercihi bırakmanın daha uygun olacağı kanaatindeyim.⁴⁹⁶

Feride kadının bir mesleği yapıp yapamayacağı düşüncesinin geleneğin ürünü olarak görür:

Bu şekilde keskin bir ayrım yapabileceğimizi yine düşünmüyorum öteki ile bağlantılı olarak çünkü bu bize geleneğin verdiği psikolojik baskıdan bir nevi kaynaklanan bir düşünce yapısı oluyor yapıp yapamayacağına dair, karakter özelliği bakımından mesela diyelim ki yöneticilik, kadınların yapamayacağı düşünülür ama tarihte birçok kadın örnek verilmekte ki erkeklere taş çıkarır. Modern dönemde de işte Finlandiya'dan ana kadronun mesela kadınlardan

⁴⁹⁶ Beren, Kişisel Görüşme.

oluştüğünü söylüyorlar ki dünyaya örnek gösterilen bu bakımdan ülkelerin başında geliyor, o yüzden bu kadının ya da erkeğin kendi fizyolojik, psikolojik, karakteristik özellikleri ile olaya bakış açısına göre değişen bir şey, yoksa dışardan yapılır yapılmaz ayrımını biz gözetemeyiz.⁴⁹⁷

Feride “o yüzden bu kadının ya da erkeğin kendi fizyolojik, psikolojik, karakteristik özellikleri ile olaya bakış açısına göre değişen bir şey, yoksa dışardan yapılır yapılmaz ayrımını biz gözetemeyiz” diyerek bir mesleğe uygun olup olmamanın bireyin cinsiyetine değil liyakatine bağlı olduğunu savunur. Büşra ise kadının kamusal alanın her biriminde yer alması gerektiğini savunur:

Tam tersi kadın her yerde fikrini bizzat yaşayarak, hissederek bunu tecrübe ederek gördüm ben. Regli olmuş öğrencim bana gelip ped istediğinde, bunun ne kadar normal ve tabii bir şey olduğunu gördüm. Aynı şekilde bir polis üstümü ararken bunun kadın olmasını tercih ederdim. O halde kadın her yerde olması gereken, hayatın içinde olması gereken bir algıda olması lazım. Ancak böyle yaşayan kadın imajını böyle oluşturabiliriz. Tam tersi eve kapatılan zihniyetler kadını sosyal bir varlık olarak değil de başka türlü bir yere konumlandırıyor o halde kadın her yerde olması gerekiyor, fikrini destekliyorum ben, bana daha yakın geliyor.⁴⁹⁸

Büşra “Regli olmuş öğrencim bana gelip ped istediğinde, bunun ne kadar normal ve tabii bir şey olduğunu gördüm. Aynı şekilde bir polis üstümü ararken bunun kadın olmasını tercih ederdim” diyerek toplum hayatında kadının kadına ihtiyaç duyduğu gerçeğini kadınların her alanda var olması gerektiğinin göstergesi olarak kabul eder. Gülizar kadınların sırf cinsiyetleri nedeniyle bir mesleğe uygun görülmemekle tüm kadınların genellenmesine karşı olduğunu dahası konunun dinî boyutunun da yalnızca kadının iffetini koruyabileceği bir meslek olması ile ilişkilendirerek şöyle açıklar:

Şimdi meslekler ya akıl veya nitelik açısından erkek ve kadının sahip olduğu özelliklere göre uyumlu olup olmadığı belirlenebilir. Şimdi bu noktada kadınlar fiziksel olarak erkeklerden daha zayıf olabilir ama hep öne sürülen şeyler işte maden işçiliği gibi ağır işlerde kadınların çalışamayacağı işte onlara uygun olmayacağı. Ama bu her kadın için söz konusu olamaz. Şimdi bunlar aslında belki pek çok kadın için uygun olmayabilir. Pek çok kadın yapamayabilir ama bazıları

⁴⁹⁷ Feride, Kişisel Görüşme.

⁴⁹⁸ Büşra, Kişisel Görüşme, 3 Şubat 2022.

da yapabilir hatta bazıları erkeklerden daha iyi yapabilir. Mesela bazı kadınlar bu fiziksel güç bakımından bir erkekten daha da iyi olabilir. Ya da ihtiyaç durum onu gerektirdiği için e o zor şartlarda çalışmayı kabul edebilir, seçebilir, tercih edebilir. Belki mecbur olmasa yapmayı istemeyeceği bir durum ki o ağır işler bir erkek de mecbur olmadıkça yapmak istemez herhalde o maden işçiliğini vs. ama bu noktada hani bir kadın sırf kadın olduğu için bu işi yapamayacağı düşüncesine karşıyım. Öyle düşünmüyorum. Yani bir kadın kendinde bu yeterliği buluyorsa ihtiyacı da varsa durum da gerektiriyorsa bence her işi yapabilir yani. Akli konuya gelince de özellikle bu konuda kadınların mesela yönetici kadrolarında olmaları işte hüküm verme gibi özellikle üst konumdaki meslekler düşünülür. Onlar da bugün kadınlar artık her alanda yetkinliğini ortaya koyarak yapabileceğini ispat etmiş durumda zaten söylenecek bir durum yok. Başarılarıyla gerekli eğitim verildiğinde eşit şartlar eşit fırsatlar sunulduğunda bir kadın da erkeğin yapabileceği her şeyi yapabiliyor. Şimdi bir dindar kimliğine yani ilahiyatçı kimliğime bakacak olursam, şimdi bu durumda mesleklerin kadını erkeğe uygunluğu o işin mahremiyet noktasında kadının mahremiyetini koruyarak, iffetini koruyarak yapıp yapamayacağı işler şeklinde ayrılıyor sanki daha çok. Bu noktada işte kadının mahremiyet noktasında yani cinsel kimliği itibarıyla şu ortamda şu şartlarda çalışması daha uygundur daha iyidir şu şartlarda erkeklerin olduğu ortamda işte şu durumlarda bulunması uygun değildir şeklinde biz nitelemeleri İslâmî bakış açısında görebiliyoruz. Aslında o açıdan düşündüğümde mesela ben de acaba uygunluk açısından farklılık olabilir mi? Mesela tamamen erkeklerin olduğu bir ortamda bir kadın çalışabilir mi? Bu noktada sosyal hayatta bir arada bulunmak için Kur'an'da iffeti koruyucu şeyler var hükümler var. Bunlara dikkat edildikten sonra neden olmasın neden bir arada çalışılmasın? Yani önemli olan kadın erkek ilişkilerinde muamelelere insanların birbirine davranışlarına dikkat etmesi ölçülere dikkat etmesidir. Bunlar gerçekleştiği durumda takdirde pek çok alanda her alanda kadına ihtiyaç olduğunu düşünüyorum. Bence esas budur, yani kadın şu ortamda bu ortamda bulunamaz bu söylemlerdense mevcut iş ortamlarının kadın ve erkeğin bir arada çalışmasına uygun şekilde düzenlenmesi mesela insani ilişkilerde İslam'a uygun muâşeret adabı geliştirilebilir. Yani dindar insanların bu dindar kimliğini korumaları için gerekli ortamlar oluşturulabilir. Neden biz dindar kadını bazı

*ortamlardan çekelim? Toplum bence İslam'a uygun bir şekilde kadın ve erkek bir arada toplumu düzenleyebilir ve geliştirebilir.*⁴⁹⁹

Gülizar meslekleri fiziksel gücün ön planda olduğu meslekler ile zihinsel becerilerin ön planda olduğu alanlar olarak ikiye ayırır. Konu fiziksel mesleklere geldiğinde genel kanının kadınların bu meslekler için uygun olmadığı yönünde olduğunu belirten Gülizar “[. . .] bu noktada hani bir kadın sırf kadın olduğu için bu işi yapamayacağı düşüncesine karşıyım. Öyle düşünmüyorum. Yani bir kadın kendinde bu yeterliği buluyorsa ihtiyacı da varsa durum da gerektiriyorsa bence her işi yapabilir yani.” Diyerek, bu anlayışa katılmadığını ve eğer kadın istiyorsa ve kendisini buna yeterli görüyorsa yapabileceğini belirtir. Zihinsel becerinin ön planda olduğu meslek grupları içinse “Onlar da bugün kadınlar artık her alanda yetkinliğini ortaya koyarak yapabileceğini ispat etmiş durumda zaten söylenecek bir durum yok” sözleri ile günümüz dünyasında kadınların yeterliliklerini kanıtlamış olduğunu belirtir. Gülizar konunun bir de dinî boyutuyla ele alındığında kadınların cinsel kimliklerinin ön plana çıkarılarak meslek ayırt edildiğine değinir. Gülizar “[. . .] yani kadın şu ortamda bu ortamda bulunamaz bu söylemlerdense mevcut iş ortamlarının kadın ve erkeğin bir arada çalışmasına uygun şekilde düzenlenmesi mesela insani ilişkilerde İslam'a uygun muaşeret adabı geliştirilebilir. Yani dindar insanların bu dindar kimliğini korumaları için gerekli ortamlar oluşturulabilir” diyerek kadın ve erkeğin uygun ilişkiler geliştirdikleri takdirde kadının istediği meslek dalında çalışmasında bir problem olmadığına inanır. Eda ise kadınların istediği mesleği icra edebilmesi özgürlüğü meselesinde her durum ve koşulun özel olarak değerlendirilerek ele alınması gerektiğine inanarak şu açıklamalarda bulunur:

[. . .] Mecit Mecidi'nin bir tane filmi var Baran. Baran filminde Afganistan'dan kötü hayat şartları yüzünden göç etmek zorunda kalarak gelmiş Afgan mültecilerin hayatını ama İran'a göç etmiş Afgan mültecilerin hayatını anlatıyor, Mecit Mecidi, bu zorlukları anlatıyor. Hani biz şey diyoruz ya kadın inşaat işinde çalışmaz ama burada Baran aslında bir kadın bir kız, evlenmemiş genç bir kız ve çalışmak zorunda. Evde kötürüm bir babası var, bakılması gerekenler, doyurulması gerekenler var ve erkek kılığına girerek inşaatla çalışmaya başlıyor, baktığımızda bazı meslekler yalnızca erkeklere ya da yalnızca kadınlara özgü

⁴⁹⁹ Gülizar, Kişisel Görüşme.

olabilir mi yapamayacağı ya da yapmaması gereken meslek gruplarından bahsedilebilir mi? Burada işte adalet kavramı ancak ortaya çıkabilir. Bence bu sorunun cevabını adalet kavramı ile verebiliriz. Yani 40-50 kiloluk bir kadın kocaman kocaman beton çuvallarını taşıyabilir mi? Taşımalı mıdır? Böyle bir durumda şefkatin devreye girmesi gerekmekte midir? Bu tartışmalar çok farklı yerlere gidiyor. İşte kadından şu olmaz bu olmaz gücü yetmez aklı kesmez cesareti olmaz gibi şeyler var. Ama bu noktada bence hani şefkat kelimesini hatırlamamız gerektiğini, her şey böyle ya siyahtır ya beyazdır gibi bakmamak gerektiğini düşünüyorum. Baran filminde Baran'ın aslında bir kadın olduğunu gerçek ismi de Rahmet miydi neydi ve bir kadın olduğunu fark eden erkek var ve bu yüzden de Baran'a kolay bir iş veriyor çay dağıtmak, yemek dağıtmak gibi ama herkes onu erkek zannediyor. İşte burada şefkat devreye girdiğinde bir çözümleme olabilir yani kadınların yapamayacağı veya yapmaması gereken meslek gruplarına bence biraz yamuk bakmak gerektiğini düşünüyorum.⁵⁰⁰

Eda “Baran aslında bir kadın bir kız, evlenmemiş genç bir kız ve çalışmak zorunda. Evde kötürüm bir babası var, bakılması gerekenler, doyurulması gerekenler var ve erkek kılığına girerek inşaatta çalışmaya başlıyor” sözleri ile bir kadının mecbur kaldığında gücünün yetemeyeceği bir işte çalışabileceğini örneklendirerek anlatır. Ancak Eda için konunun çözümü böyle bir durumdaki kadın için adalet ve şefkatin devreye girmesinin gerekliliğidir. Eda “İşte burada şefkat devreye girdiğinde bir çözümleme olabilir yani kadınların yapamayacağı veya yapmaması gereken meslek gruplarına bence biraz yamuk bakmak gerektiğini düşünüyorum” sözleri ile konuyu kesin bir hakikatinin olmadığını düşündüğüne işaret eder.

Postmodern zamanda, orta sınıf, eğitilmiş ve çeşitli meslek gruplarında aktif olarak çalışan Müslüman kadınlar için feminist jargonun hayatın olağan akışı içinde olması gereken olgular olarak içselleştirilmiş hakikatler olduğu görülür. On dokuzuncu yüzyıldan günümüze değin feminist kuramın elde etmek uğruna mücadele verdiği kadına dair haklar ve statüler günümüz modern Müslüman kadını için rutinleşmiş ve aynı şekilde kendileri için yaşam alanı oluştururken güdülenmiş oldukları söylemler olarak karşımıza çıkar. Nihayetinde feminist kuramların çeşitli tartışma çerçeveleri içinde ortaya koyduğu kadın hakları ya da kadın mücadelelerinin feminist ideolojiyi bir kimlik olarak

⁵⁰⁰ Eda, Kişisel Görüşme.

benimsemiş olmasalar dahi geniş kitlelere ulaştığı anlaşılır. Böyle bir sonuç feminist jargonun modern dönemle birlikte değişen yaşam kodları içinde kadınların toplumsal yaşamda var olabilmeleri için kaçınılmaz olduğuna dair bir öngörünün de temelini oluşturur. Bir başka deyişle, modern dönemle birlikte kadının toplumsal hayatta varlığını ortaya koyabilmesi için en başta kadın ve erkeğin ontolojik olarak aynı değer ve eşit olduğu fikrini kabulü kaçınılmaz görünmektedir.

3.2. Modern Zamanda Müslüman Kadın ve Kur'an'ı Kerim: Ayet Değil Ayetin Yorumlaması Beni Rahatsız Ediyor

Feminist jargonun küreselleşmiş kolektif yapısı Müslüman kadınlar için günlük yaşam biçimlerini ve din algılarını bu yapının öngördüğü algı ve yorumlara göre şekillendirmeye iter. Dine dair algı ve yorumların dizayn ediliş şekli, dinî geleneğin ortaya koyduğu sabit normların, Kur'an'a yaklaşım biçimlerinde eleştirel ve tepkisel bir şekilde ele alınmasını sağlar. Böylelikle feminist jargonun İslâm'ı anlama ve yorumlama çabası üzerindeki izdüşümleri somutlaşarak görünür hale gelir. Bu anlamda toplumsal cinsiyet eşitliğinin ne anlama geldiği ve yine aynı şekilde bunun İslâm ile uyuşup uyuşmadığına dair verilen cevaplar Kur'an'ı merkeze alması nedeniyle önemli anlam kümeleri oluşturur. İrem toplumsal cinsiyet eşitliğinin kendisi için ne ifade ettiğini şu sözlerle ifade ediyor:

Kadınla erkeğin sadece onlar olmasa da diyelim ki LGBT'liler var, farklı kendini farklı şekilde tanımlayan insanlar var. Onlar kendilerini nasıl tanımlarsa tanımlasın, kadın ya da erkek olsun temel haklara ulaşma noktasında aramızda bir farklılık olmaması gerekiyor. Katılırız katılmayız, onları bundan dolayı bir kadını ya da bir erkeği bundan dolayı sahip olması gereken haklardan mahrum bırakmamak gerektiğini düşünüyorum. Herkes eşit haklara sahip olmalı.⁵⁰¹

Toplumsal cinsiyet eşitliğini Büşra da hak temelli ele alarak şu şekilde tanımladı: “Toplumsal cinsiyet eşitliği benim için yani kanunlar önünde hak ve hukuklar önünde kadının ve erkeğin eşit haklara sahip olmasını ifade ediyor. Böyle düşünüyorum.”⁵⁰² Toplum yaşamında her bireyin aynı haklarla donatılması olarak tanımlanan toplumsal cinsiyet eşitliğinin İslâm'la özelde ise Kur'an'la uyum içinde olduğunu belirten Gülizar şu açıklamaları yaptı:

⁵⁰¹ İrem, Kişisel Görüşme.

⁵⁰² Büşra, Kişisel Görüşme.

Evet, bence kesinlikle uygun dinimiz buna. Kur'an temelinden bakacağım. Kur'an temelinden bakacak olursak aslında toplumsal hayatı düzenleyen kurallar içerisinde ataerkil yapı doğrultusunda düzenlemeleri görüyoruz. Ama diğer taraftan bu sanki realitenin gerçekliğine binaen realitenin icabı olan bir durum. Ama bunun dışında pek çok konuya baktığımda İslâm toplumu yeni kurulduğu zaman siyasal hayatta kadınla ilgili: mesela diyelim ki Kur'an'ı Kerime baktığınızda mümin erkek ve kadınların birbirinin velisi olduğu, Hz. Peygamberin mümin kadınlardan da biat aldığını görüyoruz. Bunlar aslında toplumsal hayatta bir erkek gibi muamele görmek demek aslında, erkek toplumu oluştururken neyse, Müslüman kadın da öyleydi. Bu süreç bu şekilde devam etti, tesettür emri gelmeden önce kadın ve erkeklerin bir arada abdest aldıkları aynı yerde birlikte camiye gittikleri bu şeyleri okuyoruz, tabi düzenlemeler devam ettikçe bazı tedbirler kadın ve erkeğin birlikte yaptığı işler konusunda tedbirler gelince bu konuda biraz şeyler başladı biraz daha tedbirler başladı. Hz. Peygamber döneminde bu gidişatın ben tekrar eskiye geriye döndüğünü düşünüyorum. Hz. Peygamber döneminde ve Kur'an'ın iniş sürecinde, bütün sürece erkekler gibi kadınlarda dâhil. Yani bir din indiği toplumda insanlar tarafından kabul görmesi için en temel taşı bence bu. İnsanlar arasındaki eşitsizliklerin giderilmesi noktasında vaatle bulunması gerekiyor. Mesela İslâm bu noktada köleler, kölelerin hakkına dikkat, buna çok vurgu yaptı mesela. Bu noktada bakıyoruz ilk İslâm şehitlerinde kadın var mesela Hz. Sümeyye var, ailesi ile beraber şehit oldu, bu noktada bu kadındır, Müslüman olması önemli değildir demiyor müşrik toplum ve bir kadının Müslüman olmasından ne çıkar diye de düşünmüyor Müslüman toplum. Yani bir kölenin Müslüman olması neyse, bir kadının da bir erkeğin de Müslüman olması aynı şekilde ve İslâm'ın vaat ettiği de bu, onlar arasındaki haksızlıkların işte hiyerarşik yapının oluşturduğu adaletsizliklerin kaldırılması bu nedenle de İslâm çok başarılı oldu, kadınlarda çok destek verdiler. Sonraki süreçte bunlar unutuluyor sanırım, Hz. Hatice'nin bütün malını mülkünü Hz. Peygamber'in yanında harcaması, ondan sonra peygamberin hanımlarının dini tebliğde katkıları, diğer Müslüman kadınların katkıları, onlarında hatta yeri gelince kocalarını ailelerini bırakıp hicret etmeleri, Hz. Peygamber'den biat almaları, bunlar sonraki süreçte kadını eski hale, kölelikte de böyle oldu bence Kur'an bunu yapmaya çalıştı, Kur'an'da bu noktada toplumsal noktada eşitsizlikleri giderici bir alt yapı oluşturma temelleri var Kur'an'ı Kerimde, ilkesel bazda ve temel noktada var. Ama bu tamamen yüzde

yüz kadın erkek eşittir söylemleri yerine erkekler kavvamdır vb. söylemleri görüyoruz. Yine köleliğin tamamen kaldırılmadığını görüyoruz, realitenin icabı durumun böyle olduğunu ve bu realitenin oldukça ideal noktaya doğru gittiğini fakat sonra geriye dönüş olduğunu düşünüyorum ben. (İslâmiyet'in oluşmaya başladığı o ilk süreçlerde siz dinin aslında toplumsal cinsiyet eşitliğine yakın bir politika yürüttüğünü mü söylüyorsunuz?) Evet, böyle bir alt yapı yaptı, hatta ticaretten kadınlar, peygamberin eşlerinden ticaretten para kazanan uğraşanlar var. Bu konuda Kur'an ve peygamberin bir engelini görmüyoruz o aşamalarda kadınların aleyhine, sadece zannediyorum bu tesettür konusu ve peygamber hanımlarının evde oturması, cahiliye kadınları gibi açılıp saçılıp gezmemesi, bu konuda ayetler gelince sanki biraz şey oldu, o ayetler daha sonra kullanıldı, kadınlar içeriye hapsedildi. Toplumsal hayattan uzaklaştırıldı, sonraki süreçte sanki daha çok geriye dönüş oldu.⁵⁰³

Gülizar'a göre, toplumsal cinsiyet eşitliği İslâm'la tamamen uyumlu bir söylemdir. Gülizar İslâm toplumunun yeni oluştuğu dönemde kadınlara da erkekler kadar değer verildiğini vurgulayarak toplumsal cinsiyet eşitliğinin İslâm toplumunun bir özelliği olarak ele alır. Dahası "Yani bir kölenin Müslüman olması neyse, bir kadının da bir erkeğin de Müslüman olması aynı şekilde ve İslâm'ın vaat ettiği de bu, onlar arasındaki haksızlıkların işte hiyerarşik yapının oluşturduğu adaletsizliklerin kaldırılması bu nedenle de İslâm çok başarılı oldu, kadınlarda çok destek verdiler" diyerek İslâm'ın bu özelliği ile kadınların Müslüman olmalarında etkili olduğuna değinir. Bununla beraber Gülizar Kur'an'da ataerkil zihniyeti ön plana çıkaran kimi durumların varlığını da kabul ederek bunları o dönemin sosyo-kültürel gerçekliği içinde değerlendirir. Son tahlilde Gülizar İslâm'ın toplumsal cinsiyet eşitliği politikasına uygun bir toplum oluşturma çabasının Hz. Peygamberden sonraki süreçte çeşitli nedenlerle sekteye uğradığını kaydederek, İslâm'ın özü ile gündelik yaşama yön veren pratiğinin farklı olduğuna değinir. Bu noktada İslâm'ın özü ile ona atfedilen yorumlar arasında ayrıma gidildiği görülür. Bu anlamda Feride'nin Kur'an ayetlerinin kadın ve erkek arasında bir hiyerarşinin olmadığını destekler biçimde olduğunu ancak kadınlar konusunda kimi ayetlerin yorumlanış şekline dair duyduğu rahatsızlığı şu sözlerle aktarıyor:

⁵⁰³ Gülizar, Kişisel Görüşme.

[. . .] insanı insan yapan değer dedik ya insan olması noktasında eşit gördüğünü düşünüyorum özü itibariyle aynı yaratmış amacı yani insanın yaratılış amacı olan kullukta bir görüyor çünkü. Hitaplar eşit ikisine de birinin diğerine üstünlüğü söz konusu değil ama farklılıkları var mı evet, çünkü cins olarak farklı olmak demek bir takım farklı özellikler taşıyor demek farklılık demek üstünlük demek değil ama benim için. Birinin diğerine üstünlüğü değil, kadının erkeğe ya da erkeğin kadına üstünlüğü değil, değişik alanlarda kiminin bir konuda daha iyi yaptığı, diğerinin de başka bir konuyu iyi yaptığına dair olabilir. Özellikler bakımından farklı olabilirler, bu az önce söylediğim gibi üstünlük anlamına gelmiyor bence, hiyerarşik olarak, hükmetme anlamına gelmiyor, belki bir nevi şey olabilir birbirini tamamlamaya çok vurgu yapıyor ya Kuran'ı Kerim, o bakından tamamlamaya yönelik bir noktada değerlendirilebilir. Ayetler noktasında da. . . çok eşlilikle ilgili olan, erkeğin kavvamlığı üstünlüğü ile ilgili olan ayetler ya da hadislerle ilgili ama bundan ayetlerden daha ziyade yorumlaması beni rahatsız ediyor, ayet değil, yani ayetin kendisi beni rahatsız etmiyor çünkü ben o ayetten bir topluma baktığım zaman kadının avantajına bir unsur görüyorum tedricilikle çünkü bağladığım zaman, onlarca ve hiçbir hak yokken orada bir hakka bağlamak olarak görüyorum ben toplumunda ben o zamana kadar ki alışkanlıkların göz önünde bulunduran bir noktada ama en nihayetinde onu alıştırırken de bir taraftan biten ayeti de göz önünde bulundurup Allah'ı seviyorsanız ya da onun tavsiyesine uyuyorsanız birdir diyor ya bunun en can alıcı nokta olduğunu düşünüyorum mesela ben yorumlayanların bunu gözden kaçırıyor olması beni rahatsız ediyor.”⁵⁰⁴

Eda Kur'an'da bir kadın olarak kendisinde rahatsızlık uyandıran bir ayet olup olmadığı sorusuna verdiği cevapla Kur'an'ı ele alırken hangi bakış açısını kullandığının önemli olduğunu vurgulayarak şu cevabı verir:

İşte kendi içimde buna çözümler üretebilmem ve Kur'an'ı Kerime kendi perspektifimle bakmamla alakalı. İşte o dönemdeki çok eşlilik yani diyor ya dörde kadar izninin olduğunu ama aralarında adaleti sağlayabilerseniz izin var ve sonra diyor ki mutlaka bu adaleti sağlayamayacağımıza dair bir söylem vardı o ayette yanlış hatırlamıyorsam. Açıkça cevabı da veriyor Allah aslında okumak isteyen o cevabı görmek isteyen. Ama adam gerçekten dört kadınla evlilik fikrine taktıysa adaleti çok önemsemiyor ki, hatta ne yapıyor, dört tane ayrı

⁵⁰⁴ Feride, Kişisel Görüşme.

hatunla evli ve hiçbirisi birbirinden haberdar değil. Şimdi o zaman ben evli bir kadın olarak benim üstümde üç tane daha kişi ile evli olduğunu bilmeden hayatımı sürdürürken hangi adaletten bahsedebiliriz. Birincisi aldatılıyorsun, kandırılıyorsun, yani metalaştırılıyorsun, bilsen belki buna karşı çıkacaksın boşanma hakkına başvuracaksın. Ama şu an günümüzde bu kavramların hepsi birbirine girmiş. Yani modern zamanla birlikte çok daha farklı gerçeklikler çıkmış durumda ve hepsi birbirine girmiş. Ben bir kadın olarak burada ayetin devamını görebiliyorum. Diyor ki; aralarında eşit davranmak adil olmak şartıyla diyor ve peygamber efendimizin şunu söylediğini de biliyoruz, ey Rabbim Hz. Aişe ile ilgili sevgisinin daha fazla olmaklığı ile ilgili kendisini sorumlu tutmamasına dair bir duaya rastlamıştım bir hadis kitabında ve çok ilgimi çekmişti. Çünkü kalbe söz geçiremememe durumundan korkması meselesi de var peygamber efendimizin ve kimseyi kandırmıyor orada yani evlenirken herkes birbirinden haberdar. Hepsine adaletli davranmaya çalıştığını biliyoruz, kendi söküklerini kendi diktiğini biliyoruz, evini süpürdüğünü biliyoruz, hani birçok şeyi biliyoruz. O yüzden bu çok eşlilik meselesi beni bu anlamda rahatsız etmiyor çünkü Allah'ın ne demek istediğini biliyorum, yoksa müslüman erkeğin nereye çektiği falan filan bunlar beni açıkçası gerçekten ilgilendirmiyor. Tamamen zevke sefaya takılmış olan erkeğin kendine bir kaçış alanı bulmaya gibi geliyor bana. Kadını dövün emri darabe meselesi ile ilgili de tartışmalar var, darabe meselesi ile ilgili onunla çok daha farklı söylemlerde var hani orada çünkü diyor ki, kötü kabahatli iş yapmakla ilgili bir kavram kullanıyor, bu kötülüğün derecesini falan bilmiyoruz, hangi anlamda kötülük falan bilmiyoruz, orada da sistematik bir şey var. Yani önce diyor ki uyarın, ondan sonra yataklarını ayırın, sonra darabeden bahsettiğinde bu darabenin ayrılmak, yolları ayırmak şeklinde yorumlayan alimler var. İşte farklı farklı rivayetlerde bulunuluyor, hatta alimlerden birisi ismini şu anda hatırlamıyorum, ama araştırabilirim, vurmak olarak yorumlayacaksak bile bunu ancak bir tesbihin başı ile bir kadının dizine hafifçe dokunmak şeklinde olması gerektiğini belirtiyor. Bu kadar yani farklı söylemler var, ben buradan gidip de kadına direk dalmak olarak ağzını burnunu kırmak olarak mı algılayacağım ki bununla ilgili daha aşırı söylemlerde var. Aldatmak meselesi ile ilgili indiğini söyleyenlerde var bu ayetin, böyle kabul edersek hangi modern erkek günümüzde aldatıldığını bile bile ve kadının bunu devam ettirdiğini bile bile önce güzelce uyarır, sonra yatağını ayırır sonra da işte hala devam ediyorsa ya ayrılır ya da darp eder, direk öldürüyorlar zaten. Sen reddettiğinde

*öldürüyor zaten seni, nasıl benim olamazsın ya benimsin ya toprağın, bırak şeyi böyle bir durum var yani. Dolayısıyla bu ayetler beni rahatsız etmiyor.*⁵⁰⁵

Eda kadınlara dair belli başlı ayetlerin doğru anlaşıldığı takdirde cinsler arasında bir hiyerarşinin varlığına yorumlanamayacağına inanır. Nitekim o çok eşlilik ayeti bağlamında “Açıkça cevabı da veriyor Allah aslında okumak isteyen o cevabı görmek isteyen” diyerek çok eşliliğe dair ayetlerin maksatlı okunduğu imasını verir. Zira ona göre Allah erkeklere adaleti sağlamak koşuluyla dörde kadar evlenme ruhsatı vermekle birlikte bu adaletin sağlanamayacağına dair verilen bilgi çok eşliliği fonksiyonellikten uzak tutar.

Kur’an’ın ana mesajını toplumsal adalet zemininde ele alan Nesibe’nin açıklamalarından hareketle Kur’an erkek ve kadın arasında adalet temelli bir eşitlik oluşturmuş ve aynı zamanda her iki cinse de yeryüzünün halifeleri olarak ortak sorumluklar yüklemiştir:

*İnsan onurunu, her tür erk karşısında özgürlüğü, eşitlik ve adaleti, dayanışmayı, zulüm ve haksızlıkta değil doğruluk ve iyilikte yardımlaşmayı, bireysel ve toplumsal ahlaki tutarlılıkla istikamet üzere sosyalleşmeyi esas kılarak bu dünyada varlık gösteren Müslüman kadın ve erkekler olmamızı hatırlatan bir kitap Kur’ân. Yalnızca kendine iyi değil, iyiliğin ortaya çıkıp kötülük ve zulmün yok olması için aktif sorumluluk üstlenen kadın ve erkekler olmak. Bu aktif sorumluluk emanet bilinci, aileden topluma, her inanç, dil ve yaşam tarzına sahip bireylerle ortak bir direniş ve dayanışmayı da mündemiçtir. Emanet bilinci sınır olmaksızın bütün coğrafyalar, insanlar ve canlı cansız varlık âlemine dair bilinçli bir tutumu gerekli kılar. Yani kısaca kadın erkek fark etmeksizin yeryüzünün halifeleri olma sorumluluğunun bilinciyle hareketin koşullarıdır, telkin edilenler.*⁵⁰⁶

Beren ise Kur’an’ın ana mesajını en başta güzel ahlaklı insanlar olarak Allah’ın rızasının kazanmak ardından da bunun bir sonucu olarak toplumda cinsiyet, soy, ırk dil, renk fark etmeksizin hiçbir bireyin diğerinden üstün olmadığı, her bireyin Allah katında eşit olduğu bilincine uygun davranmak olarak tanımlar:

⁵⁰⁵ Eda, Kişisel Görüşme.

⁵⁰⁶ Nesibe, Kişisel Görüşme.

Kur'an'ı Kerim'in vermek istediği ana mesaj önce güzel ahlaklı bir insan olmak. Kesinlikle inandığım bir şey var: Kuranı kerim insanlar daha ahlaklı olsun, birbirlerine ve hatta kendilerine karşı iyi olsunlar ve bu güzel ahlaklı hallerini iman ve ibadet ile taçlandırarak Allah'ın rızasını kazansınlar mesajı bence ana mesajdır. Peygamberlik Hz. Peygamber Efendimize olgunluk sürecini tamamladıktan sonra gelmedi mi zaten, O peygamber öncesinde güzel ahlakıyla nam salmamış mıydı? Peygamberlikten önceki hal ve tavırlarıyla örnek bir insan, örnek bir vatandaş, örnek bir koca değil miydi? Dolayısıyla kendisine peygamberlik geldiğinde de rabbimizin biz kullarına verdiği ilk mesaj okumak, kendimizi yetiştirmek, araştırmak, gör(ebil)mek, duy(abil)mek hissedilebilmek fakat bunları Allah'ın adıyla yapmak değil midir? Nüzul sırasına baktığımızda Alak suresinde ve Kalem suresinde ahlak yoksunu olan kafirlere vurgu yapıldığını, sonradan Rabbimizin benimsemeleri için uygun gördüğü bazı emredici kuralları indirmeyi uygun gördüğünü görebilmekteyiz. Konumuza dönecek olursak, güzel ahlakların en güzeli kul hakkına girmemek ve kimsenin birbirine üstünlüğe olmadığına, herkesin Allah katında eşit olduğuna inanmak ve buna uygun davranmaktır. Yani ırk, soy, coğrafya fark etmeksizin herkes eşit olduğuna göre kadın ve erkek de eşittir. Mesele bu kadar basittir alında, bu konuda tartışanlar ve aksini savunanlar da kanaatimce güzel ahlak yoksunu kimselerdir.⁵⁰⁷

Müslüman kadın için toplumun her bireyini kapsayacak şekilde adalet ve hak temelli bir söylem olan toplumsal cinsiyet eşitliği dine aykırı değil, bilakis İslâmiyet'in kurmayı amaçladığı adil toplum düzeninin bir parçasıdır. Bununla beraber, Kur'an'da var olan erkeğin kavvamlığı, çok eşlilik ya da kadının dövülebileceğinden bahseden darabe ayetleri İslâm'ın cinsiyetler arasında bir hiyerarşiyi kabul ettiği ya da öngördüğü anlamına gelmez. Bu anlamı açığa çıkaran İslâm'ın özü değil ayetlerin yorumlanış şekli olarak dinî gelenektir. Öyle ki yapılan görüşmelerde mezkûr ayetlerin erkeği önceleyen bir bakış açısı ile kasıtlı ya da yanlış yorumlandığına dair yaklaşımlar ağırlık kazanarak ön plana çıkar. Bununla beraber, bahsi geçen ayetlerin doğru anlaşılmasının temel koşulu olarak Kur'an'ın nüzul döneminin sosyo-kültürel kodlarının bilinciyle hareket edilmesi gerektiği öne sürülür. Nihayetinde İslâm, feminist jargonun bel kemiği toplumsal cinsiyet

⁵⁰⁷ Beren, Kişisel Görüşme.

eşitliğini içinde barındıran hatta bu yönde bir toplum muradına sahip bir din olarak Müslüman kadının bilincinde yer eder.

3.3. Müslüman Kadında Hz. Muhammed İmajı: Hz. Peygamber Kadınları İnsan Olarak Muhatap Alıyordu, Bugünkü Muhafazakâr Dindar Kesim Kadını Cinsel Kimliği ile Biliyor Tanıyor

İslâm peygamberi Hz. Muhammed'in dinin öğrenilmesi ve yaşanılması konusunda Allah tarafından seçilmiş bir elçi ve rehber oluşu günümüz modern dünyasında dindar kadının din algısının şekillendiren bir aktör olarak Hz. Peygamber'e dair sahip olunan algı ya da imajın önemini açığa çıkarır. Hz. Peygamber'e dair sahip olunan her türlü kabul dindar kadının din algısında bakış açısı olarak kullandığı her türlü görüş ve yaklaşımını zorunlu olarak içerir. Bu anlamda örneğin feminist jargona hakim dindar kadın için Hz. Peygamber'in kadınlarla erkekleri eşit gördüğü, kadınlara karşı erkeklere herhangi bir üstünlük atfetmediği muhakkaktır. Dolayısıyla kadınlara erkeklerden aşağı ya da eksik oldukları her türlü söylemin kaynağı ya da dayanağı İslâm'ın kendisi olamayacağı gibi İslâm Peygamber'i Hz. Muhammed'de olamaz. Bu durumda din adına kadına zarar veren söylemler dinî geleneğe ve dolayısıyla din adamlarının dine dair yorumlarına dayandırılır.

Hz. Peygamber'in kişiliğine dair ortaya konan kabuller onun toplumun her katmanından genç yaşlı, zengin fakir ya da erkek kadın herkese karşı nazik, saygılı, hoşgörülü ve anlayışlı olduğu aynı zamanda güvenilirliği ile tanındığı yönündeki açıklamalar etrafında şekillenir. Gülizar Hz. Peygamber'in insani ilişkilerini öne çıkararak şu şekilde tanımlar:

İnsan ilişkileri bazında söyleyecek olursak, işte, genç, çocuk, yetişkin, erkek, kadın herkesin durumuna göre aslında iletişim kurabilen, doğru iletişimi kurabilen, ondan sonra bu şekilde de gönül kazanabilen birisi olduğunu görüyoruz. Gence ona göre hitap ediyor, onun duygularına hitap edecek şekilde yaklaşıyor, çocuğa ona göre yaklaşıyor, kadına göre, dolayısıyla iletişimi iyi bilen, insan ilişkileri çok iyi olan bir insan olarak düşünüyorum. Kadınlara karşı da çok nezaketli ve naif bir insan olduğunu düşünüyorum.⁵⁰⁸

⁵⁰⁸ Gülizar, Kişisel Görüşme.

Başak için Hz. Peygamber hayatın akışında karşılaştığı zorluklara karşı nasıl davranması gerektiğine dair danışıp kendisi için yön bulabileceği rehberdir:

Hakikatten çok seviyorum yani okumaktan da çok zevk aldığım her davranışında çok büyük hikmetler gördüğüm yegane kişi zaten, bir kere çok iyi bir evlat diyemeyeceğim, evlatlığını çok görmedik ama öyle olacağına eminim, çok vefalı çok iyi bir eş çok iyi bir baba çok iyi bir komşu çok iyi bir arkadaş, çok iyi bir dost, bunların hepsini örnek verebiliriz aslında, hepsine örnek verebilirim aslında ama vefakar, adaletli, ta Müslümanlıktan önce Muhammedü'l Emîn olarak adlandırılıyor, hani şeyler arası asabiyet dediğimiz şey var ya Arap kabileleri arası taşı nasıl koyacağız diye kavga ederlerken gidip en adil şekilde çözüyor, çok basit, çok önemli bir şey, çok basit ama çok adil bir şekilde çözüyor, işte taşı koyuyor herkes bir kenarından tutuyor ve en son kendisi, çok basit bir çözüm, a benim aklıma nasıl gelmedi diyebileceğimiz bir şey ama çok adaletli, güzel örnekler var hayatında işte Yahudi cenazesi geçerken ayağa kalkıyor ya Resulullah niye kalktın diyor işte insandı, kuşu ölen bir çocuğun yanına gidip başsağlığında bulunuyor, yani işte kibir egoda yok, Medine sözleşmesinde yazıyorlar maddeleri en son imza atılacak, Hz Muhammed'in altına yazıyorlar Allah'ın Resulü Muhammed, karşı çıkıyor karşı taraf biz seni Resul olarak kabul etmiyoruz ki bunu sil buradan diyor bütün sahabeler celallenirken o diyor ki tamam ileriye görebiliyor, zeki, olaylara hâkim, insan psikolojisinden anlıyor sildiriyor ve Abdullah'ın oğlu Muhammed yazdırıyor, çözüm üretebiliyor, olayı yokuşa koşmuyor, hayatındaki her olaya baktığımızda kendimize örnek alabileceğimiz çok şey var, çok laf olsun diye demiyorum hakikatten öyle, hayatta darlandığım çok sıkıldığım, Allah ne yapmalıyım dediğimde acaba peygamber efendimiz olsaydı ne yapardı hep bu gelir aklıma, nasıl bir yol izlerdi, bulabiliyor muyum o yolu bilmiyorum ama umarım buluyoruzdur.⁵⁰⁹

Feride Hz. Peygamber'e büyük bir değişimin öncüsü olabilecek güçte olması bakımından hayranlık duyduğunu şu sözlerle ifade ediyor:

Burada yine bütün peygamberler olarak da aklıma geliyor benim, hem genel anlamda peygamberler ve özellikle Hz. Muhammed için kişilik deyince güçlü kişiliklerine hayranlık duyuyorum çünkü köklü bir değişim için önderlik etmek ve burada mücadele etmek gerçekten sağlam bir karakter gerektiriyor. Her

⁵⁰⁹ Başak, Kişisel Görüşme.

bakımdan peygamberimize de diğer peygamberlere de bu bakımdan hayranım. Biz yapamıyoruz mesela kendi çok köklü bir ayırım olmasa bile, çok ufak ayrılıklar bile söz konusu olduğunda söylemekten çekiniyoruz. Ne olur, nasıl olur, ya da tepki aldığımız zaman çok çabuk pes edebiliyoruz ama buradaki yaptıkları değişiklikler öyle bizim hayatımızdaki gibi de değil insanların her hayatına hükmeden, İsa söz konusu olduğunda otoriteye direk mesela hedef alıyor. Yine Hz. Muhammed'i düşündüğümüz zaman otoriteyi hedef alıyor, bununla bir mücadeleye girişip bunda da sağlam kalıyor olabilmek, sonuna kadar sürdürüyor olabilmek gerçekten sağlam güçlü bir karakter gerektiriyor, bu bakımdan ben belli hayranlık bir duyuyorum.⁵¹⁰

Hiz. Peygamber'in özel olarak kadınlarla olan ilişkisine dair verilen açıklamalar Hiz. Peygamber'in kadınlara değer veren, onları toplumun parçası bireyler olarak muhatap alan her zaman anlayış, saygı ve nezaket çerçevesi içinde bir ilişki yürüttüğü yönündedir. Bu minvalde Neva'nın açıklamaları şöyledir:

Çok güzel bir imajı olduğuna inanıyorum tabi ki de çok güzel bir örneklik teşkil ediyor tabi ki örnek o almasını bilen diyelim. Peygamber efendimizin işlerine baktığımızda onlara şakalaşıyor onlarla koşu yarışı yapıyor mesela Hiz. Ayşe'yle böyle bir örneği var onlarla gezmeye gidebiliyor hatta peygamber efendimiz bir Hiz. Ayşe'yle yolda yürürken sahabeler peygamberimize selam veriyorlar ama Hiz. Ayşe'yi tabiri caizse es geçiriyorlar kadın ya sonuçta peygamberiniz tanıştırayım "eşim Ayşe" diyor. Yani kesinlikle eşine değer veriyor istişare yapıyor mesela bunun örnekleri var mesela çocukları mesela Fatma'ya olan değeri hepimiz biliyoruz kızı Fatıma geldiği zaman ayağa kalkıp yer göstermesi, onu kapıya kadar yolcu etmesi, o toplumda cahiliye toplumunda özellikle baktığımız zaman kız çocuklarının nasıldı peygamber efendimiz zirveye çıkardı. Kendi çocuklarıyla gösterdi bunu ve mescitlerde olsun toplumlarda olsun Müslüman olduktan sonra bile o dönemdeki erkekler kız torunlarını sevmezmiş peygamber efendimizin özellikle Zeynep'in kızı Ümâme sanırım yanlış hatırlamıyorsam onunla mescide gider, sırtında onunla birlikte çıkar, namaz kılar hatta kendisine hediye edilen takıları ona hediye eder yani o kadar çok değer veriyor kadına değer veriyor kız çocuklarına değer veriyor bunu kesinlikle peygamber efendimizin hayatının her safhasında görebiliriz.⁵¹¹

⁵¹⁰ Feride, Kişisel Görüşme.

⁵¹¹ Neva, Kişisel Görüşme.

Hız. Peygamber'in zihinlerde var olan genel imajı ve özelde kadınlara karşı tavrının Müslüman toplumlar için bir örneklik taşıdığı ve bunun da bağlayıcı olduğu düşünülür. Bununla beraber, günümüzde Müslüman erkeklerin Hız. Peygamber'i bu anlamda rol model almadıkları konusunda birleşilir. Eda Hız. Peygamber'in insanî ilişkileri bağlamında beşerî yönünün bir bağlayıcılık taşıdığına ancak bunun günümüz toplumunda bir yansıması olmadığına şöyle değinir:

Ben maalesef Müslümanların bu bağlamda beşeri anlamda bir otorite olarak gördüklerini düşünmüyorum, görselerdi bu ahlaki keşmekeşlik, bu ahlaki bozukluk bozgunculuk, bu raddeye varmazdı gibi geliyor. Yani açıkçası varsa da geçmiş çağlardan Hız. Muhammed'in Müslümanlar üzerinde böyle beşeri anlamdaki otoritesi vardı belki ama günümüzde bunun da anlamını kaybettiğini düşünüyorum. Günümüzde bunun tamamen dini bağlamda bir otorite olarak kaldığını düşünüyorum. Yani dediğim gibi eğer ki beşeri bağlamda beşeri boyutta bir otoritesi olsaydı üzerimizde bu kadar ahlaksız olmazdık herhâlde. Bu kadar çeşitli konularda bu kadar falso yapmazdık gibi geliyor.⁵¹²

Gülizar Müslüman erkelerin kadınlara karşı tutum ve davranışları ile Hız. Peygamber'in kadınlara yaklaşım tarzı arasında kesin ayrımların olduğunu ve bunun kadına dönük sonuçlarını şu ifadelerle açıklar:

Hız. Peygamber kadınları muhatap alırken insan olarak muhatap alıyordu. Şimdi bugünkü muhafazakâr dindar kesim kadını cinsel kimliği ile biliyor tanıyor ve karşısında o kimliği ile görüyor. O kimliği ile gördüğü için doğal olarak davranışlar ona göre değişiyor doğrusu, hatta çok kasma görüyorum bu noktada. Samimiyezsiz ve kasma, ama çok samimi olma kastım da böyle her şeyi konuşabilmeleri böyle rahat bir ortam rahat bir muâşeret kastım bu değil. Yani insanı bir şekilde kötü düşünceler olmadan, dışarıda insanlar ne düşünür olmadan bir kadın ve bir erkek bir konuda konuşabilmeli, düşüncelerini paylaşabilmeli, bu illaki her konuda bir erkek bir erkek ile konuşuyormuş gibi konuşsunlar öyle samimiyet olsun değil, kastım kesinlikle bu değil. Dediğim gibi karşısında bir insan var, ben onunla konuşurken aman erkek var ben ona göre dikkat edeyim, ona göre şimdi bu şey çok kasan kadın erkek ilişkilerinde çok problem çıkarttığını düşünüyorum ben. Bizim camiamızda bu çok var işte, dedikodu olur, şöyle olur, böyle olur, bu yaklaşımlar bizde bu ortamda

⁵¹² Eda, Kişisel Görüşme.

*olduğumuz için bu endişeleri bizde yaşayabiliyoruz, yani acaba böyle bir ortamda acaba nasıl algılanır bu konuşmam nasıl algılanır, ister istemez düşünüyoruz.*⁵¹³

Gülizar'ın "Hz. Peygamber kadınları muhatap alırken insan olarak muhatap alıyordu. Şimdi bugünkü muhafazakâr dindar kesim kadını cinsel kimliği ile biliyor tanıyor ve karşısında o kimliği ile görüyor" ifadeleri Müslüman erkeklerin kadınları cinsel kimliği aradan kaldırarak karşıdakinin önce insan olduğu bilincine erişmediğinden dem vurur. Devamında erkeklerin bu yaklaşımının kadınların herhangi bir ortamda yanlış anlaşılma kaygısı taşımalarına neden olduğunu savunur. Neva ise erkeklerin Hz. Peygamber'i insan ilişkileri gibi temel konularda örnek almaktan ziyade daha çok daha tali konularda örnek aldıklarını düşünür:

*Maalesef belki peygamber efendimizin sakal bırakması sünneti kadar kadınlara değer vermesini belki örnek almamış olabilirler bu da belli ki işlerine gelmiş olabilir. Bu da acı bir ifade olacak maalesef bu var muhafazakar camiaya baktığımız zaman sadece muhafazakarlığa da indirgemeyiz ama deyimlerimizde olsun, ata sözlerimizde olsun, işte her şeyde mesela kadını bir değersizleştirme kadını itmeye çalışıyor gibi bir durum olmuş yani bu bilincin zamanla bizler gibi bilinçli insanlar tarafından daha da azaltılacağına inanmamız gerekiyorsa da maalesef bu var. Erkekler keşke bu konuda örnek alsalar sadece bu konuda değil Allah emir ve yasaklarını zaten tam manasıyla uysak, peygamber efendimizi örnek alsak ne kadar güzel sağlıklı bir toplum oluruz. Ama dediğim gibi bazı dış şeyler haricinde peygamber efendimiz şöyle giyinirdi şöyle koku sürünürdü şöyle sakal bırakırdı buna daha çok takılan zihniyet aslında peygamber efendimiz eşlerine nasıl davranırdı, kız çocuklarına nasıl davranırdı buna bakması gerekiyor bunu es geçiyor. Acaba bu da kültürün yansıması olan bir şey mi gelenek ona bunu söyledi toplum ona bunu mu empoze etti ama yanlış tabi ki de.*⁵¹⁴

Nesibe erkeklerin Hz. Peygamber'i şekli ibadetler konusunda da örnek almadıklarını şu ifadelerle belirtir:

Müslüman erkekler hangi konuda Hz. Peygamber'i örnek alıyor ki kadınlarla ilişkide örnek alsın. Şekli ibadetlerin dahi Hz. Peygamber merkezli bir örneklikle

⁵¹³ Gülizar, Kişisel Görüşme.

⁵¹⁴ Neva, Kişisel Görüşme.

değil, kalıp bir tutum olarak yerine getirildiğini düşünüyorum. Mesela namaz konusunda gerçekten bir örnekliği dikkate alsalar, en azından kadınların mescid ve camilere gitmelerine, orada arada bir perde olmaksızın ana kubbe altında usulünce cemaate katılmalarına itiraz etmezlerdi.⁵¹⁵

Nesibe'ye göre günümüzde kadınların camilerde ya da mescitlerde erkeklerden uzak ayrı bölmelerde namaz kılmaları Hz. Peygamber'in uygulamasından uzak bir tutumdur. Başak ise erkeklerin Hz. Peygamber'in kadınlara karşı yaklaşımını örnek almamalarının nedeni olarak sahip oldukları erkeklik algıları olarak görür:

Ben şimdiki devirdeki erkeklerin, genel olarak erkeklerin kendileri ile barışık olmadıklarını düşünüyorum ve bu barışık olmamanın cezasını kadınlara kestiklerini görüyorum, yani bu bağlamda peygamber efendimizin nasıl desem onların güç olarak nitelendirdikleri şeyleri kadınlara sevgi, şefkat, merhamet, işte pozitif ayrımcılık gösterirlerse bu güç denilen kendi tabirleriyle güç olarak gördükleri şeylerin ellerinden gideceğini düşünüyorlar. Bu yüzden de onlara yapılan işte herhangi bir ne olarak adlandırır ki bunları herhangi bir erkekler tarafından kadınlara yapılan her imtiyazın kendilerini zayıf düşürdüğünü düşünüyorlar bu yüzden de peygamber efendimizin yaptığı hiçbir uygulamayı kendilerine örnek aldıklarını düşünmüyorum açıkçası. Şimdiki erkeklerin, öncekilerde öyledir eminim fark eden bir şey yoktur.⁵¹⁶

Başak'a göre erkekler kadınlara karşı Hz. Peygamber'in izlediği yolu takip ettiklerinde erkekliklerinin zarar göreceğine ya da kadınlara tanınan herhangi bir imtiyazın onları zayıf göstereceğini düşünürler. Bu nedenle de kadınlara karşı Hz. Peygamber'i örnek almamaktadırlar. Nihayetinde kadınların karşı karşıya kaldıkları olumsuz tutum ve davranışların ne Kur'an'la ne de İslâm Peygamberi Hz. Muhammed'le bir ilgisi olmadığı düşünülür. Var olan kadın karşıtı tutum ve düşüncelerin nedeni olarak dinî gelenek ve dolayısıyla din adamlarının dinî metinleri yorumlayış tarzları sorumlu tutulur. Bu anlamda İrem'in açıklamalarını takip edelim:

Bunlar tamamen dini gelenekle alakalı. Dini gelenek dediğimiz de dinin indiği toplumun ya da dinin daha sonra ulaştığı toplumun işte değer yargılarıyla birbirinden ayıramayacak derecede bir araya gelmesi demek. Dini gelenek dediğimiz şey o toplumun daha önceki kabulleri din dışı gelenekleri, değer

⁵¹⁵ Nesibe, Kişisel Görüşme.

⁵¹⁶ Başak, Kişisel Görüşme.

yargıları hepsini içine alan bir şey. Yani dini gelenek eşittir din değildir. Dini gelenek tamamen farklı bir şeydir. Ben bütün bu kadına karşı ayrımcı tavırların genelini dini gelenek olduğunu düşünüyorum. Hali hazırda, İslâm'dan önce ve İslâm'la birlikte kabulleri, değer yargıları onlar olduğunu düşünüyorum. Ve din adamları yorumları ile müslüman kadına çok zarar veriyorlar. Özellikle bugünlerde, hani kadın haklarının bu kadar gündeme geldiği ve rasyonel olarak da savunulduğu bir ortamda, din adamları bunu geri götürecek davranışta bulunması, dine karşı yaptıkları hani kendilerinin ihanet gibi bir şey, çok rahatsız edici.⁵¹⁷

Feride de doğrudan dinî geleneği sorumlu tutar ve şu açıklamalarda bulunur:

Veriyor evet Kuran'ın ve peygamberin kadına verdiği değeri göz ardı ediyorlar çünkü bariz bir şekilde, değiştirmişler bence bu algıyı çünkü peygamber dönemindeki kadınların yaşantısıyla peygamber sonrasındaki kadınların yaşantısına hele de bu ortaçağa geldikten sonra çok farklı hadisler açısından ele alacak olursak mesela diğer hadisleri göz önünde bulunduran erkekler açısından söylüyorum mesela kimdi o aklıma gelmiyor şahsın adı biz peygamber döneminde uyarılırız diye kadınlara kötü davranmaktan sakınırdık diyen⁵¹⁸, zaten zihniyetini ortaya koyuyor halen daha cahiliye dönemindeki zihniyeti içinde taşıyor ama peygamber onu ondan yani hemen canlı kanlı olduğu için vahiy geldiğinde uyarılmaktan korkuyor ve peygamber gittikten sonra o uyarıya ortadan kalktığı için taşıdığı zihniyete geri dönmüş oluyor yani ataerkil zihniyeti tekrar canlanmış oluyor ama ki buna rağmen erken dönemde Hz. Aişe'nin mesela toplum içerisindeki etkinliğine baktığımız zaman halen daha onun etkilerini görüyoruz peygamber döneminin ya da ilim halklarında erkeklerin kadınlardan ders aldıklarına dair rivayetler halen daha bir müddet bunun canlı kaldığını gösteriyor. Yani bu zihniyet yavaş yavaş bunun altını oymaya başlamış orta çağa geldiğimiz zaman da işte batı ile karşılaşma neticesinde bu kökten değerden de tamamen uzaklaşmış, bu anlamda da din adamlarının bu ataerkil zihniyete hizmet ederek İslam'ın kadına verdiği değeri yanlış yani tersine döndürdüklerinden dolayı sorumlu olduklarını düşünüyorum.⁵¹⁹

⁵¹⁷ İrem, Kişisel Görüşme.

⁵¹⁸ Feride Abdullah b. Ömer'i kastetmektedir. “Biz Rasûlullah zamanında hakkımızda bir vahiy gelir korkusuyla hanımlarımıza istediğimiz gibi davranmaktan sakınırdık. Allah Resûlü vefat edince istediğimiz gibi konuşup davranmaya başladık.” Buhârî, “Nikâh”, 80.

⁵¹⁹ Feride, Kişisel Görüşme.

Büşra ise konuya daha güncel bir yerden yaklaşır ve sosyal medya hesaplarından takip ettiği kimi din adamlarını kadın konusunda çelişkili olmakla suçlar:

Instagramdan, sosyal medyadan belli insanları takip ediyorum. Yani saygı duymakla birlikte, bir kısmına saygı duyuyorum hepsine değil, mesela Cübbeli Ahmet Hoca'nın söylemlerini düzenli olarak ben takip ediyorum, kadına dair söylemlerini, kız çocuklarına adaletli davranılması gerektiğini ifade ediyor. Peygamberin bu konuda ifadeleri var diyor, kız çocuğu olanlar şanslı diyor, aynı zamanda cennette erkeğe huri verilecek diyor. Yani söylemlerin tamamıyla tutarsız çelişkili olduğunu düşünüyorum. Kız çocukları bu kadar değerliyse neden kadınlar kendi kıyafetine, mesela şunu neden söylemiyor yani şiddete uğrayan kadınlar, işte mini etek giydiği için ifade ediliyor, belli sebepler sunuluyor bu sebepleri sunanların hepsinin işte Allah bin türlü belasını versin gibi sert bir imaj içerisine neden girmiyor. Neden kadına şiddeti sesli bir şekilde protest bir tavırla ifade etmiyor, bunlar bana o kadar iğreti geliyor ki sanki böyle kadın dediğimiz şey, işte o çarşafı ile olacak, işte ona kadın diyoruz, o da zaten gece dışarı çıkmaz, o da zaten kalabalık karışık bir ortamda bulunmaz falan gibi, kadına biçilmiş bir imaj çerçevesinde kadını konuşuyorlar, çok rahatsız edici ve çelişkili geliyor bana.⁵²⁰

Aynı şekilde Beren de din adamlarının dine dair açıklamalarının özellikle kadınlara değen zararını şöyle açıklar:

Hangi din adamları? Mesela önümüze çıkan her imama, her medrese hocasına, her akademisyen hocaya din adamı diyebilir miyiz? Ya da TV'ye çıkan her hoca diye çıkarılana, her türlü cemaatin kanaat önderine din adamı denmeli mi? Din adamı gibi davranan ama bence ruhuyla, kalbiyle İslâm'ı özümsememiş bunu bir iş olarak yapan kimseler olarak ele aldığımızda yarardan çok zararları olduğunu düşünüyorum. Belki biraz ağır oldu, ama düşündüklerimi söylemede özgürüm neticede değil mi. Türkiye'de bugün dinle ilgili bu kadar çok önyargı, bu kadar dinden nefret eden nesil yetişiyorsa elbette her Müslümanın bunda payı olması ile birlikte payın ve kusurun büyüğü bahsettiğim kesime aittir. Şimdi gerçekten kendisini Allah'ın rızasını kazanmaya adanmış, taklidi değil tahkiki iman benimsemiş olan daha az şov peşinde daha çok insan kazanma peşinde olan benim de din adamı olarak kabul ettiğim kesime gelirse; bunlar yukarıda

⁵²⁰ Büşra, Kişisel Görüşme.

*bahsettiğim kadar zarar vermiyor bence ama tamamen zararsızlar da diyemem. Tabi benim zarardan anladığım asla şiddet vs. değil, yaşam kalitesini düşürmek, Allah izin verdiği halde kendilerini haşa Allah yerine koyarak günah olmayanı günah diye pazarlamak. Bunu açıkladıktan sonra devam edeyim; bu insanların verdiği zarar bence takva ile günahı karıştırmak. İyi olanı tavsiye etmek, Hz. Fatma ve Hz. Meryem annelerimizi anlatırken bunun takva boyutunda olduğunu unutup kız çocuklarının ya da eşlerinin ya da ailelerindeki kadınların istediği gibi yaşama özgürlüğünü, eğitim özgürlüğünü kısıtlamak. Bu yönde hepsinin değil fakat bir kısmının zarar verdiğini düşünüyorum.*⁵²¹

3.4. Hadis Kaynaklarında Kadın Karşısı Söylemler: Pandora'nın Kutusu Açıldı

Dinî geleneğin epistemolojik kaynağı durumundaki hadis literatürünün feminist jargona hâkim Müslüman kadınlar için ne ifade ettiği modernizmin sunduğu toplumsal yaşamda var olabilme amacı taşıyan dindar kadınların din ile yaşam pratikleri arasındaki ilişkiyi açığa çıkarır. Hadislerin nasıl ele alındığı, dinî meşruiyet atfedilerek bir bağlayıcılık taşıyıp taşımadığı ve buna bağlı olarak gündelik hayata bir etkisinin bulunup bulunmadığı sorularına aranan cevapların tamamı kadının bir birey olarak taşıdığı ideolojik bilinç ile ait olduğu dinî kimliğinin hangi bilişsel yollar ve kabullerle ortak paydada buluştuğunu anlamamızı sağlar. Bir diğer değişle, feminist jargona hakim ve sahip modern Müslüman kadın dinî geleneğin muteber kaynaklarında yer alan kadın karşıtı söylemlere karşı nasıl bir yol takip ettiği onun dinî aidiyeti ve ideolojik kabulleri arasında kurduğu köprüyü gün yüzüne çıkarır.

Yapılan görüşmelerde hadislerin dinî anlamda yol gösterici ve içeriğine ve bağlamına ilişkin olarak inananları bağladığı kabul edilmekle birlikte, hadis literatürü konu kadın olunca problemli bulunmuştur. Görüşmelerde ele alınan hadisler değerlendirilirken hadislerin sahih kaynaklarda geçmesinin o hadisin Hz. Peygamber'e aidiyeti konusunda emim olmak için yeterli bir koşul olmadığı ve hadislerin değerlendiriliş tarzları gibi pek nokta feminist jargonun izlerini meydana çıkarır. Öyle ki kendilerini feminist olarak adlandırmayan Müslüman kadının hadisleri değerlendirirken İslâmî feminist paradigma ile ortak bir zeminde bulunur. Bu bakımdan hadislerin kimi

⁵²¹ Beren, Kişisel Görüşme.

konularda bağlayıcı olduğunu kabul etmekle birlikte Kur'an ile aynı seviyede kabul edilemeyeceğine vurgulayan İrem'in ifadeleri şöyledir:

Bazı konularda bağlayıcıdır, özellikle ibadetler konusunda. Bazı şeyleri sadece oradan ayrıntılarını öğrenebiliyoruz, bağlayıcı, ama insanın çıkarları söz konusu olduğu anlarda ya da bir ırkı diğerinden üstün tutma ya da bir insanı diğerinden üstün tutma gibi durumlarda çok fazla suiistimale uğradığını düşünüyorum hadislerin. Hadisler zaten ilk yazılı kaynaklar siz daha iyi bilirsiniz peygamberin ölümünden 100 yıl sonra falan yazıldı, Buhari 800'lerde falan yaşadı, 200 yıl öncesine gidip toplamaya çalışıyorsunuz. Yani şu anda bile kulaktan kulağa oynadığımızda şu an da bile ilk söyleyen ile 20-30 kişi arasında aynı çok kısa süreler içerisinde bile çok fazla değişiklik olabiliyor. Bir söz yani bir kelime, burada bir sürü şey taşıyor, insan aynı insan, bugün nasıl insanlar kendi çıkarları dâhilinde dini şeyleri kullanıyorlarsa ki çok görüyoruz özellikle bu siyasi ortamda inanılmaz görüyoruz. O günkü insanlarında bunu kullanmamaları için hiçbir neden yok. Din her zaman çok kullanılacak bir şeydir. İnsanları bir şeye ikna etmek istiyorsanız dini şeyi çok rahat kullanabilirsiniz. İşte peygamberde böyle söylerdi dersiniz, peygamber böyle yaptığını gördüm dersiniz. Bugün bile demek için can atan insanlar vardır da hani kapandı hadis şeylerimiz çok şükür. Olsa bugün bile söylerler, yani ve bugünkü insanla o günkü insan arasında hiçbir fark yok. Biz itikadî olarak sahabelerin hepsini görmüşüz yıldızlar olarak görmüşüz, hata yapmaz olarak görmüşüz neredeyse yani onun sonucu olarak bir şey söylenemiyor, söylememiz şu an da yasak oluyor ama öyle bir şey tamamen daha sonra sahabelerin bu masumluluğu çok daha sonra itikadî olarak eklenen bir şey olduğunu biliyoruz. Dahası peygamberin bile İsmet sıfatının, Kur'an'a baktığınız zaman böyle bir sıfatının olmasını mümkün bile değil, direk Allah'ın uyarıları var yaptığı yanlışlar karşısında, sen böyle böyle yap, sen ondan yüzünü çevirdin ama nasıl yüzünü çevirirsin gibi işte istemeden başkalarını biraz küçük düşürdüğü gibi bir izlenim ortaya çıktığında peygamberimizin, o da nihayetinde bir beşer zaten öyle söylüyor. Bana sadece Kur'an indiriliyor, benim sizden farkım sadece bu diyor kendisi zaten. Kur'an'da da sanırım geçiyor, benim sizden hiçbir farkım yok. Daha sonra dini konularda söylediğimi alın, diğer konularda söylediğimi almayın diyor. Hadislerinin yazılmasını uzun müddet yasaklıyor, yani onun bir beşer olduğunu Kur'an dışında indirilen ayetler dışında onun bir beşer olduğunu bulunduğu toplumun ürünü olduğunu ne kadar yüce de olsa ne kadar ahlaki ilkeler ile donanmış olsa

*da bulunduğu toplumun ürünüdür, her insan bulunduğu toplumun ürünüdür. Yani içinde bulunduğu toplumun değer yargıları onun içine işlemiştir. O yüzden hadisleri de bu şekilde görmek gerektiğini düşünüyorum. Peygamberimizin her söylediğini dini referans noktası olarak veremeyiz, o da bir insan ve bir konuda bir şey söylüyor doğru olabilir, olmayabilir, ahlaki olarak yüksek bir mertebede olduğu için büyük ihtimalle doğrudur ama Kur'an ile aynı seviyeye koyamayız ve bir referans noktası olarak da çoğunu göremeyiz diye düşünüyorum ben.*⁵²²

Beren ise hadislerin bağlayıcılığını kabul etmekle birlikte Kur'an ayetlerinden emin olunduğu gibi sarsılmaz bir güvenle ele alınamayacağını şöyle ifade eder:

*Hadisler normlar hiyerarşisi ikinci sırasında yer alır. İlk sırasında Kur'an'ı Kerim vardır. Çünkü Kur'an'ı Kerim bizzat Allah'ın lafzidir. Üstelik Allah Kur'an'ı bizzat koruyacağını müjdelemiş diğer kitaplar gibi insan eliyle bozulmayacağını garanti etmiştir. Hadisler de Allah ile bizzat iletişim halinde olan bir Peygamberin onun indirdiği vahiyler doğrultusunda bir yaşam tarzı benimseyen bunları insanları anlatan öğütleyen Kural haline getiren Peygamberimizin sözleridir. Fakat hadislerin bozulmaksızın korunacağı müjdelenmemiştir. Fakat peygamberden geldiği için hiyerarşide 2. Sıradadır. Unutulmaması gereken bunların bu kadar yüzyıl boyunca beşer yoluyla aktarılmış olmasıdır. Dolayısıyla her ne kadar peygamber efendimizin ağzından çıkmış olsa bile insanoğlunun yanılma, yanlış anlama, unutma payı olduğu gözetilmelidir. Bununla birlikte bunlar gözetilmeksizin her hadise ayet gibi anlam yüklemek sakıncalı olabilir çünkü bilhassa Kur'an'la çeliştiğinde doğruluğundan tamamen emin olamayabiliriz.*⁵²³

Gülizar ise hadis literatürünün kadın konusunda problemlili bulup bulmadığı sorusuna şu cevabı verir:

Literatür öyle kesinlikle. Hatta bu konuda Hidayet Şefkatli Tuksal'ın bütün bu rivayetlerdeki olumsuz kadın algısı ile alakalı bütün geleneğin kullanıldığı rivayetler orada bolca var. Şimdi hadislerde kesinlikle kadın karşıtı söylemi biz kesinlikle görebiliyoruz. Ama bu hadisteki söylem, sözlerdeki söylem, sünnetin davranış ve tavır boyutundaki şeylere aykırı. Hz. Peygamberin kadınlara yaklaşımında hiç o söylediği şeyleri görmüyoruz biz. Kadını şeytan olarak

⁵²² İrem, Kişisel Görüşme.

⁵²³ Beren, Kişisel Görüşme.

görmesi, hatta onunla ilgili soru var mı bilmiyorum, geçtik galiba Hz. Aişe ile alakalı aralarında bir konu geçiyor, Hz. Aişe'nin babası Hz. Ebû Bekir'i hakem yapmak istiyorlar. Hz. Ebû Bekir gelince ikisi birbirine diyor ki, sen mi anlatırsın ben mi, Hz. Aişe de diyor ki Hz. Peygambere, sen anlat ama doğruyu söyle, hani taraflı söyleme, bunu söyleyince Hz. Aişe, Hz. Ebû Bekir Hz. Aişe'ye tokat atıyor vuruyor, sen peygambere nasıl doğruyu söyle dersin diye. Bunun üzerine Hz. Peygamber de biz seni hakemlik yap diye çağırdık, böyle yap diye çağırmadık deyip bu davranışını eleştiriyor Hz. Ebû Bekir'in. Yani şimdi davranış olarak dediğim gibi böyle bir insan, hayatında eşlerinden hep destek görmüş, onlara karşı oldukça naif olan, hatta çevresindeki insanlar tarafından kadınlar tarafından üzüldüğü haksızlığa uğradığı bir peygamber portresi bile görebiliyoruz biz. Babaları, kızlarını uyarıyor bu noktada peygambere karşı biraz edep ol, saygılı ol bu nasıl bir davranış diye. Hz. Ömer'in de öyle Hz. Ebû Bekir'in de öyle kızlarını uyardıklarını biz çok görüyoruz. Hz. Peygamber böyle bir insanken diğer taraftan böyle söylemesi, siz cehennemliksiniz demesi bilmiyorum uymuyor, rivayet ile yaşantı uymuyor. (Peki hocam sizce bu uymadığını düşündüğünüz rivayetlerin varlığının temel bir sebebi var mıdır?) Dediğim gibi geriye dönüş. Cahiliye düşüncesine geri dönüş, orada da belki söylenmiş bazı sözleri kullanma, söylenmemiş olsa da uydurma ya da istenilen amaçta bir kisveye dönüştürme. Biz bunu aslında sadece kadın konusunda değil pek çok konuda olduğunu düşünüyorum. Hadis literatüründe bu konularda çok hadis olduğunu düşünüyorum. Mesela bir dönemde fitne döneminde, kadınla ilgili fitne söylemleri belki çok yaygınlaştı. Mesela bu kıyametle alakalı hadis literatüründe çok fazla haberler söylemler var. Mesela Şia da baktığımızda bizim hadis kitaplarımızda olmayan o kadar şeyler var ki işte ölümden önce kıyamet alametleri olan mehdinin geleceği, on ikinci imamın diriltileceği, hadis diye bunlar güvenilir ve ehlibeyt icmâ etmiştir diye dile getirdikleri kaynaklarında o kadar çok şey var ki. Bence bir düşünce bir sistem noktasında bazı uydurmalar.⁵²⁴

Gülizar “Ama bu hadisteki söylem, sözlerdeki söylem, sünnetin davranış ve tavır boyutundaki şeylere aykırı” diyerek dinî geleneğin taşıdığı kadın karşıtı söylemlerin Hz. Peygamber'e ait olmadığını vurgular. Devamında bu söylemlerin neden ortaya çıktığı dair sorduğum soruya verdiği “Dediğim gibi geriye dönüş. Cahiliye düşüncesine geri dönüş, orada da belki söylenmiş bazı sözleri kullanma, söylenmemiş olsa da uydurma ya

⁵²⁴ Gülizar, Kişisel Görüşme.

da istenilen amaçta bir kisveye dönüştürme. Biz bunu aslında sadece kadın konusunda değil pek çok konuda olduğunu düşünüyorum” cevabı ile Gülizar toplumda kadınlara dair var olan temel kabullerin İslâm’ın gelişiyle sıfırlanmadığına hatta Hz. Peygamber’in ardından tekrar güçlenerek ortaya çıktığına işaret eder.

Kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratılmış olduğunu belirten hadisi⁵²⁵ değerlendiren Feride bunun Yunan mitolojisine ait bir tasvir ve kabul olduğunu dolayısıyla İslâm’la ilişkilendirilemeyeceğini şu şekilde anlatır:

Kuran’ı Kerim’de bir kere o ondan yaratılmıştır bununla ilgili farklı görüşler var aynı özden olduğunu, yani topraktan Adem yaratıldı, kadında topraktan anlamında ondana gidiyor olabilir o, en nihayetinde Adem’den de var edilse aynı yine topraktan yaratılmış olmalarına da bir vurgu olabilir. Aynı özden farklılıklarla yarattık cins olarağa da vurgu olabilir, kaburga kelimesi sadece Tevrat’ta geçen bir ifade ama bu Yahudilikle de başlayan bir şey değil, Pandora’nın yok Pandora’dan çok önce şeyde var Yunan Mitolojisinde [. . .] İsrâiliyat da değil muhtemelen Yunan mitolojisinden işte Tevrat’a geçti, ya da başka mitolojiler arasından geçerken buraya gelip bu kitap içerisinde yer aldı. Sadece Yahudilikte değil mitolojide de yer alan bir unsur, dolayısıyla şimdi İsrâiliyat diye Yahudilik kökeninden aldığımızı zannediyoruz ama mitolojik unsuru sokmuş oluyoruz [. . .] Yunan Mitolojisinde Zeus insanlardan intikam almak için kadını var ediyor, mitolojiden alsak deseniz kıyamet kopar ama arka planda bunlar birbiriyle çok benziyor, orada da Zeus insanlardan intikam alsın diye Pandora’yı yani kadını yaratıyor, eline de kutuyu veriyor, kutu açıldığı zaman dünyaya kadın yani Pandora aracılığıyla kötülükler yayılmış oluyor. Bu İslâm açısından kesinlikle incelenmeli, İslâm’da kadına ait bakış açısının çok olumsuzluğa büründüğü en üst zirve orta çağda yunan mitolojisi ile karşılaşmamız, çünkü peygamber dönemindeyken yok zaten yani kadın çalışma hayatında var, başka birinin zabıtalık yaptığından bu örnekler var, çalışma hayatının içinde var[. . .]⁵²⁶

⁵²⁵ “Kim Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsa, komşusuna eziyet etmesin! Ve kadınlar hakkında birbirinize hayrı tavsiye edin; zira onlar kaburga kemiğinden yaratılmışlardır. Ve kaburga kemiğinin en eğri kısmı üst kısımdır. Eğer düzeltmeye kalkışırsanız onu kırarsınız, kendi haline bırakırsanız daima eğri kalır. Bu sebeple kadınlar hakkında birbirinize hayrı tavsiye edin.” Bûharî, “Nikâh” 80.

⁵²⁶ Feride, Kişisel Görüşme.

Feride “ [. . .] kaburga kelimesi sadece Tevrat’ta geçen bir ifade ama bu Yahudilikle de başlayan bir şey değil, Pandora’nın yok Pandora’dan çok önce şeyde var Yunan Mitolojisinde [. . .]” sözleri ile yapılan görüşmelerde mezkur hadisin İsrâiliyat kaynaklı olduğuna dair hâkim genel kanının aksine bu söylemin aslında Tevrat’tan da önce Yunan mitolojisine ait olduğunu bildirmesi oldukça dikkat çekicidir. Zira böyle bir kabul dinî literatürün eski çağ düşünce ve kabulleri en azından bir etkileşim yaşadığına işaret eder. Feride’nin yalnızca kaburga kemiği meselesi değil de daha genel anlamda kadının fitne oluşu gibi kadın karşıtı söylemlerin kaynağının da Yunan mitolojisinde olabileceğine dair varsayımı dinî geleneğin diğer uygarlıklarla bir şekilde etkileşime geçtiği dahası bunların nasıl olup da Hz. Peygamber’e atfedilerek hadisleştirildiği gibi önemli hususlara kapı aralar. Neva kadının erkeğe secdesini konu alan hadisi⁵²⁷ kesin bir dille reddeder ve şu ifadeleri kullanır:

Ben sanırım öncekilerine hadis dediysem aslında yanlış söylemiş olurum rivayet demem daha doğru olur rivayet aslında. Bu şöyle bir durum var bu bir keresinde gene Kur’an’ın özüne ters bir cümle şirke girecek bir cümle bir kulun Rabbinden başkasına secde etmesi caiz değil ki ha diyeceksiniz ki Kur’an’da şöyle bir durum var. Hz. Âdem yaratıldığı zaman meleklerle secde edin dendiği zaman bu başka bir şey onun tefsirine bakmak lazım o bir saygı olduğundan dolayı Allah emrettiği için bir saygı unsurundan dolayı Hz. Âdem mahlûkata şerefli olarak yaratıldığı için belki onunla alakalı bir durum olabilir şunu söyleyebilirim ki Kur’an’ın özünde bir kulun bir kula secde etmesi, Rabbimden başka caiz değil, böyle bir örneklik yok. Katılabileceğimi bir şey değil yani onu söylemek istiyorum yine de tabi ki bu şeylerin senetlerin ravi zincirine bakmak gerekiyor o da benim çok da bilgim dâhilinde olan bir şey değil ama tabi Kur’an’dan yola çıkarak bu şekilde inceleyebilirim Peygamber efendimizin hayatından uygulamalarından hareket edebilirim öyle söyleyebilirim.⁵²⁸

Başak kadının fitne olduğunu salık veren hadis⁵²⁹ hakkında değerlendirmede bulunurken aslında erkeklerin fitneye sebep olduğunu şu sözlerle açıklar:

Yani nasıl değerlendiriyorum, değerlendirmek istemiyorum, hani ifadenin doğru olduğunu hiçbir şekilde düşünmüyorum, üstüne konuşulması gerekli bir şey bile

⁵²⁷ “Eğer bir kimseye secde edilmesini emredek olsaydım, Allah, kadınlara karşı erkeğe bir hak verdiği için ona secde etmelerini emrederdim.” Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 40.

⁵²⁸ Neva, Kişisel Görüşme.

⁵²⁹ “Size kadınlardan daha zararlı bir fitne bırakmadım.” Bûharî, “Nikâh”, 17.

görmüyorum açıkçası, kadınlar biraz dedikoduya meyilli Hacer Hocam, aslında biraz kendimizi kabul etmek gerekiyor ama Peygamber efendimizin hayatına bakınca Hacer Hocam, peygamber efendimize zulmeden kişilerin hepsi erkek bir tek Ebû Leheb'in eşi bir de Ebû Süfyan'ın eşi çok net bir şekilde göstere göstere zulmetmişler, dikenler sermişler, işkembeler dökmüşler. Hz. Hamza'ya yapılan şey ortada ama onun haricinde zulmedenlerin psikolojik ve fizyolojik zulmedenlerin hepsi vefat ettiğinden sonra da ortaya çıkan o kargaşaların iktidar savaşlarının hepsinin sebebi erkekler kadın görmüyorum ben ortada.⁵³⁰

İrem cinsel hayatta kadını erkeğe itaate mecbur bırakan hadisin⁵³¹ gerçekliğine inanmadığını şu şekilde belirtir:

Bir erkek için böyle bir şey geçen bir şey kadın içinde geçiyor olmalı, sonuçta cinsellik tek taraflı olan bir şey değil. Erkek cinsel güce sahip kadın onun kölesi mi? Yani mesela kadın bu kez kocasını yatağa çağırdığında kocası da gelmek zorunda olması gerekir yine adalet ilkesi ile baktığımız zaman sonuçta ikisinin de cinsel ihtiyaçları var. İki ihtiyacında aynı şekilde karşılanması gerekir. Yani ben kesinlikle inanmıyorum, ikisi de aynı şekilde aynı ihtiyaçlar dâhilinde yaratılmışlarsa Allah tarafından ve nihayetinde Allah da bunu biliyor, birinin ihtiyacını yok sayıp birinin ihtiyacını göklere çıkarmak hani kabul edilebilir bir şey değil. Yani böyle bir şey olarsa her ikisi içinde olabilmesi gerekir, ihtiyaç var ki onun karşılanması gerekiyor diyelim. Her ikisi içinde geçerli olması gerekiyor. Ama diğer taraf istemiyorsa yani mutlaka yapması gerekiyor diye düşünüyoruz ya hani erkek istiyor ve kadın mutlaka ona ama biz bunu artık tecavüz olarak görüyoruz evlilikte bile. Bu bir tecavüzdür yani başka türlü açıklaması olamaz bunun. Eğer öyle bir şey istiyorsa erkek, bunun yolları var o yollar dahilinde yapması gerekiyor. Bu şekilde zaten bir ilişki bile kurulamaz ki yani sen gitmediğin zaman lanetleneneğin böyle bir şey olabilir mi? Bu ilişki içerisinde yani çok yazık. Bir de şey görülüyor yani erkeğin çok kadınla evlenmesinin erkeğin cinsel gücünün yüksekliği ile açıklanıyor, yani öyle bir şey olmadığını da biliyoruz artık öyle bir şey yok yani kadın ne kadar erkek ne kadar cinsel olarak bir ihtiyaca sahipse kadında aynı şekilde öyle bir ihtiyaca sahip.⁵³²

⁵³⁰ Başak, Kişisel Görüşme.

⁵³¹ “Bir erkek karısını yatağına çağırır da karısı gelmez ve erkek ona dargın olarak gecelerse, melekler o kadına sabaha kadar lânet ederler.” Buhârî, “Bed’u’l-halk” 7; Müslim, “Nikâh” 122; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 40.

⁵³² İrem, Kişisel Görüşme.

Gülizar kadını şeytana benzeten hadis⁵³³ hakkında değerlendirmede bulunurken kullanılan kelimelerin ve söylemleri çok abartılı bulduğunu ve dahası bahsedilen olay örgüsünün mantıken de tutarlı olmadığına değinir:

*Benzetmeler ve bu ifadeler bana fahiş geliyor. Mesela burada şeytana benzetme değil de başka bir şey olsa dediğim gibi fitnedir veya sizin için yanlış düşüncelere sebep olacak bir şey olabilir bir kadın gördüğünüzde bazı aşırı duygulara düşebilirsiniz, bunu da her erkek için değil bu konuda zayıf olan erkekler için olabilir belki ki Hz. Peygamber'in öyle olduğunu düşünmüyorum, hiç kadın görmemiş bir insan değil ki sürekli karşısına pek çok kadın çıkan bir insan. Bu olayda nasıl bir sahne gördü o olay bu şekilde nasıl gerçekleşti, o bağlamını nereden biliyorlar, mesela böyle bir olay üzerine bunu söylediğini, söyleyen gerçekten hani Hz. Peygamber böyle bir şey gerçekleşti deyip de üzerine mi bu olayı anlattı. Nasıl bir vaziyette gördü, gördüyse bunu nasıl aktardı, aktarının kendi uydurması mı yoksa Hz. Peygamber böyle bir olayı anlattı mı, bunların yüzde yüz bilinmesinin net olmayacağını düşünüyorum, bağlamının bilinmeyeceğini düşünüyorum, o şeytan benzetmesi de yine çok fahiş, dediğim gibi farklı bir bağlamda erkeklerin bir kısmı için kadınlar şeytanın kullandığı bir ayartıcı vesile olabilir, belki böyle bir söz olsaydı olabilirdi, çünkü bizim içinde bazen bazı insanlar şeytanlık yapabiliyor. Hani diyoruz şeytanlık etme beni ayartmaya çalışma, yoldan çıkarmaya çalışma, bunu ne şekilde yapar işte bizi doğrudan ayırmaya çalışarak, buradaki işte cinsel açıdan farklı düşüncelere sevk etme, belki vaziyetini çok fahiş bir vaziyette görmesi vs. ama sırf bir kadın görme Hz. Peygamberin, dışarıda bir kadın görmesi böyle duygulara düşmesi, bu olayın hemen gerçekleşmesi, çok mantıksız geliyor. Yani kurgu mantıklı değil, daha mantıklı bağlamda daha mantıklı ifadelerle söyleneşeydi anlayabilirdim ama çok mantıksız geliyor.*⁵³⁴

Aslı kadına uğursuzluk atfeden hadisi⁵³⁵ Hz. Peygamber'in yaşamı boyunca kadınlara karşı pozitif tutumunu göz önünde bulundurarak mantıklı bulmaz:

⁵³³ “Hz. Peygamber bir kadın gördü. (Bu sebeple) deri işlemekte olan Zeyneb'in yanına gelerek hacetini giderdi. Sonra ashabının yanına gelerek şöyle dedi: “Şüphesiz kadın, karşınıza bir Şeytan suretinde gelir bir Şeytan suretinde gider. Biriniz (hoşunuza giden bir kadın) gördüğünde, kendi hanımına gelsin. Çünkü böyle yapması nefsinde oluşan etkiyi giderir.” Müslim, “Nikâh”, 2.

⁵³⁴ Gülizar, Kişisel Görüşme.

⁵³⁵ “Uğursuzluk ancak üç şeydedir; atta, kadında ve evdedir” (Buhari, Cihâd 47)

Biraz önce de söylediğimiz gibi peygamberimizin kadınlara karşı tutumu davranışı, onlara merhametli oluşu yani uğursuzluk görülen bir şeye niye yardım edesin, insan sevmez ve nefret eder, bir şeyi uğursuz görüyorsanız. Ama peygamber efendimiz uğurlu görmüş ki onlara karşı merhametli hoşgörülü yaklaşmış ya da uğursuz gördüğünüz bir kimseye gidip istişare etmezsiniz ama peygamber efendimize bakıyorum eşlerinin sözlerine değer vermiş ki, onlarla istişare etmiş, aynı şekilde bu da peygamberimize davranışları ile çelişen bir ifadedir.⁵³⁶

Eda hadisleri ele alırken öncelikle Kur'an'dan faydalandığını ardından o dönemin sosyolojik, tarihsel ve hatta edebi tahlilini yaparak bir kanaate varılabileceğini şu sözlerle anlatır:

Bir hadisin peygamber efendimize ait olup olmadığı konusunda şüpheye düştüğümde öncelikle Kur'an'ı Kerime bakıyorum, Kur'an'ı Kerim'in genel tavrı meselelerle ilgili, kadınlara yaklaşmak, işte kadınlarda bahsetmişken, kadınlara yaklaşma hususu ile alakalı cinsel meselelerle ilgili, kadın erkek birlikteliği ile ilgili, Kur'an'ı Kerim'in genel tavrı nedir, genel bakışı nedir, Allah'ın bu hususta iletmiş olduğu genel şeyler nedir, bunlarla çelişen bir söylem olduğunda Kur'an'ı Kerimin ruhuna aykırı bir söylem olduğunu, dolayısıyla Kur'an'ı Kerimin ahlakı ile ahlaklanmış olan peygamber efendimizin de böyle bir tavırda bulunamayacağını düşünüyorum ve onun doğru olmadığına kanaat getiriyorum. Aslında mesele biraz kelimelerin ruhu ile bağlantılı, yani Kur'an'ı Kerim'in ruhu hadis olarak sana arz edilen cümlelerle uyuyor mu, çelişiyor mu, çelişiyorsa o zaman benim gözümde beni bağlamayacaktır. Mesela kadın erkek herkese ilmin farz olduğundan bahsediyor, kadını cinsel anlamda bu kadar metalaştıran bir bakış açısı, neden o zaman kadın erkek için ilimin farz olduğundan bahsetsin ki, kadın o zaman yatak odasından çıkmayan evinden çıkmayan, kocası her istediğinde hep dediğinde yanına giden ve onun hacetini gören bir varlığa dönüşüyor. Bu Kur'an'ın ahlakına da uygun değil ve diğer hadislerle de çelişiyor aslında. Hani ilim Çin'de de olsa gidip onu alınız derken, erkeklere hitap etmiyor ki, çoğul bir hitap var, cinsiyetten azade bir hitap var. Kadında olsanız erkekte öğrenmek hepinizin üzerinize farzdır. Dolayısıyla hadisler içerisinde de bir çalışma mutlaka yapılmıştır, içerisinde birbirleri ile anlam bakımından çelişen Kur'an'ın ruhu ile alakalı hadislerle çalışmalar yapıyor mu bilmiyorum

⁵³⁶ Aslı, Kişisel Görüşme.

günümüzde. Ama bununda yapılması gerektiğini düşünüyorum. Zaten benim kriterim Kur'an'ı Kerim fakat hadislerle ilgili de çok ilginç şeyler ortaya çıkacaktır diye de düşünüyorum. Ben öncelikle hadislerin peygamberimize ait olup olmadığı konusunda ilk kriterim Kur'an'ı Kerim olur. Kur'an'dan başka hangi kıstaslarla ele alınmalı, sosyoloji birincisi. İçerisinde yaşadığı toplumda erkeklerin kadına bakışı neydi, birinci soru, ikinci soru; erkekler cahiliye devrinde kadının yeri alakalı bir fikre zaten sahipler, peygamber efendimizin döneminde yaşamış müslüman erkekler, gayri Müslim erkekler, münafık erkekler, bence hepsinin bu hadislerin rivayeti ile ilgili bize kadar gelmesi ile alakalı özellikle münafık kategorisinde olanların bence bir bağlantısı olabileceğini düşünüyorum. Yani bu erkekler İslâm toplumunda kadına sonradan verilen bir paye ve kadının da belli bir yukarı yani yüksek seviyeye çekilmesinden rahatsız mıydılar, yani ilim öğrenmeyi talep eden ve belki de Çin'e gitmeye kalkışan, kadın için bu erkekler ne yapacaklar? Nasıl bir yöntem güdecekler? Ya da camilerde namazını kılmak isteyen, günümüzde bile Cuma namazlarının kılma meselesi ayrı bir mesele camilerde, kadınla alakalı ne yapacaklar? Bunların her birine baktığımızda biz o dönemin sosyolojisini evvela öğrenmek zorundayız, o dönemin sosyolojisi ile alakalı çalışmalar yapılıyor mu? Ayrıca tarih kıstası ile de değerlendiririm, bilim olarak tarih açısından baktığımızda, bilim olarak tarih, tarih bilimi bana bu hadis olduğunu söylenen söylemlerin her birisini veri olarak gönderiyor, veri olarak benim ulaşmamı sağlıyor. Kayıt altına alınmış literatürler oluşturulmuş, bir birikim oluşturulmuş burada ben bununla alakalı da çok çeşitli çalışmalar yapılabilceğini de düşünüyorum. Yani sosyoloji, tarih, hatta biraz edebiyat. Edebiyat açısından da ele alınabilir, yani kadının ege kemiğine benzetilmesinden rahatsız olmak yerine buna belki de çok şiirsel bir açıdan da bakabilirsin. Evet ben buyum beni düzeltmeye kalkma yani, ben bu şekildeyim, zaafılarımla, arazlarımla güzelim, hatalarımla güzelim, birazcık fevri halimle güzelim gibi. Bu açılardan da ele alınabilir ve farklı bir çalışma yapılabilir. Dolayısıyla ben bu işe çok aşırı dinsel bir şeyden bakmak yerine biraz daha kendi bakışımla bir anlam vermeyi tercih ediyorum açıkçası.”⁵³⁷

Eda “Aslında mesele biraz kelimelerin ruhu ile bağlantılı, yani Kur'an'ı Kerim'in ruhu hadis olarak sana arz edilen cümlelerle uyuyor mu, çelişiyor mu, çelişiyorsa o zaman benim gözümde beni bağlamayacaktır.” diyerek bir hadisin geçerliliği için önce Kur'an'la

⁵³⁷ Eda, Kişisel Görüşme.

uyumlu olması gerektiğine işaret eder. İlave olarak, “Kur'an'dan başka hangi kıstaslarla ele alınmalı, sosyoloji birincisi. İçerisinde yaşadığı toplumda erkeklerin kadına bakışı neydi, birinci soru, ikinci soru; erkekler cahiliye devrinde kadının yeri alakalı bir fikre zaten sahipler, peygamber efendimizin döneminde yaşamış Müslüman erkekler, gayri Müslim erkekler, münafık erkekler, bence hepsinin bu hadislerin rivayeti ile ilgili bize kadar gelmesi ile alakalı özellikle münafık kategorisinde olanların bence bir bağlantısı olabileceğini düşünüyorum. Yani bu erkekler İslâm toplumunda kadına sonradan verilen bir paye ve kadının da belli bir yukarı yani yüksek seviyeye çekilmesinden rahatsız mıydılar” sözleri ile bir hadisi değerlendirirken o toplumun sosyo-kültürel kodları ve dolayısıyla bu kodlarla biçimlenen erkeklerin ne düşünüyor olabileceklerini de hesaba kattığını belirtir. Eda “Ayrıca tarih kıstası ile de değerlendiririm, bilim olarak tarih açısından baktığımızda, bilim olarak tarih, tarih bilimi bana bu hadis olduğunu söylenen söylemlerin her birisini veri olarak gönderiyor, veri olarak benim ulaşmamı sağlıyor. Kayıt altına alınmış literatürler oluşturulmuş, bir birikim oluşturulmuş burada ben bununla alakalı da çok çeşitli çalışmalar yapılabileceğini de düşünüyorum. Yani sosyoloji, tarih, hatta biraz edebiyat. Dolayısıyla ben bu işe çok aşırı dinsel bir şeyden bakmak yerine biraz daha kendi bakışımla bir anlam vermeyi tercih ediyorum açıkçası” sözleri ile hadislere yoğun bir dinî değer atfetmediğini de açıklar.

SONUÇ

Dinî geleneğin özellikle hadis temelli kadın karşıtı literatürü, çağımızda toplumsal cinsiyet eşitliğini vazgeçilmez bir hak, ideoloji ya da etik bir kod olarak kabul eden Müslüman kadınlarla dinî gelenek arasında gün geçtikçe derinleşen bir mesafeye ve yabancılaşmaya zemin hazırlamıştır. İslâmî feminist diskurun konuşulmaya ve görünür hale gelmeye başladığı 90'lı yıllardan itibaren kadın ve erkek cinsleri arasında kurulması amaçlanan eşitlik ilkesi Müslüman kadınların muhayyilesinde kabul gördükçe, bu kadınlar tarafından dinin anlaşılması ve yorumlanmasında yeni pratiklerin ivme kazanmasına neden olmuştur. Bu pratikler daha önce problem olarak algılanmayan dinî geleneğin kadın merkezli kimi içeriklerinin - ki bunlar Kur'an'da yer alan çokeşlilik, kadının şahitliği, erkeğin *kavvamlığı* ve kadının dövülmesi yani *darabe* ayeti gibi vahiy kaynaklı kutsal metinler ve kadının ontolojik eğriliği, uğursuzluğu gibi kadını ikincilleştiren hadis metinleridir- klasik anlama ve yorumlanma biçimlerinin toplumsal cinsiyet eşitliğinin Allah'ın adaletinin bir parçası olduğu kabulü ile eleştirilmesi ve sonuçta açığa çıkan bilişsel değişime ve dönüşüme denk gelir. Dinî geleneğin kadına dair ve kadınlıkla ilintili açıklamaları ve kabulleriyle yetinmeyi reddeden bu kadınlar için ana gündem İslâm'da kadın konusunu yeniden ama bu defa toplumsal cinsiyet eşitliğini İslâm'ın mütemmim bir cüzü olduğu var sayılarak ortaya koymak olmuştur. Bu bağlamda İslâmî feminizmin esas amacı İslâm'ın cinsiyetler arasında herhangi bir hiyerarşi inşa etmediği, kadın ve erkek her iki cinsin de Allah katında eşit olarak, aynı hak ve sorumluluklara sahip oldukları gerçeğinin aksini içeren geleneğin yanlışını düzeltmektir. Nitekim buna göre, dinî geleneğin kurucu özneleri Müslüman erkekler İslâm'ı özellikle ataerkil bakış açısı nedeniyle yanlış anlamıştır. Bu noktada İslâmî feminist araştırmacılar için ortak noktanın üzerinde yeniden düşünülmüş bir İslâm içinde kadın cinsinin güçlendirilmesi olduğu görülür.

İslâmî feminist diskur kavramlaştırılması bağlamında henüz ilk aşamadan itibaren yoğun bir tartışma konusu olarak akademik yazında meşguliyet alanı oluşturmıştır. Yaşanan bu tartışmalar hem Müslüman hem de seküler cemahtan farklı gerekçelerle temellendirilirken aynı sonuca ulaşarak İslâm ve feminizmin yan yana gelemeyeceği ortak sonucuna varan itirazlar şeklinde vücut bulur. Bu bağlamda seküler eleştiriler İslâm'ın doğası gereği feminizmin karşısında bir din olduğunu ve hâlihazırda bulunan

İslâmî öğretilerin feminist diskur tarafından cinsiyet hiyerarşisinin başat sorumlusu ilan edilen ataerkinin hem nedeni hem de garantörü olduğu savı üzerinden yol alır. İslâmî feminizme karşı çıkan Müslüman araştırmacıların argümanı ise feminizmin batı medeniyetine ait olması ve daha da önemlisi oryantalist sömürünün bir devamı olarak kabul edilmesi nedeniyle Müslüman toplumlar için ‘öteki’ ve ‘yabancı’ olmaktan öteye gidemeyecek olmasıdır. İslâm ve feminizmin bir araya gelemeyeceğine yönelik ortaya konan iddiaların ortak bir zeminde hareket ettiği görülür. Ancak bu karşı koyuşlar feminist söylemin öne sürdüğü ve mücadele verdiği toplumsal ya da bireysel yaşamın her boyutunda kadın ve erkek arasında herhangi bir hiyerarşinin olmadığı ve bu nedenle aralarında bir ast üst ilişkisi kurulmaksızın hak ve sorumluluklarda eşit oldukları fikrinin ya da inancının İslâm’la bir araya getirilemeyeceği sonucuna götürerek İslâm’a dair cinsiyet ilişkileri hakkında böylesi girift ve tartışmalı bir yargıda bulunmaya yol açar. Bu iddialar kimi zaman bir kadının aynı anda hem Müslüman hem feminist olamayacağına kimi zaman da yine benzer bir bağlamda bunu bir kimlik olarak taşımayacağına ve bazen de Kur’an ve daha geniş manada dinî geleneğin toplumsal cinsiyet eşitliği gibi bir ideolojiye ya da amaca izin vermediği anlamında feminizm ve İslâm arasında sınırları belli kalın bir duvar inşa eder. Bu noktada toplumsal cinsiyet eşitliği savunucusu feminist söylemin İslâm’a aykırı ya da İslâm’ın zıddı bir toplumsal duruş olduğu iddiası toplumsal cinsiyet eşitliğini gerekli ve dahi vazgeçilmez bir norm olarak kabul eden Müslüman kadında feminizmin dinî geleneği kabul etmek yerine ortadan kaldırmaya yönelik Richard Sennett’e ait bir kavramla açıklandığında self- consuming passion yani ‘kendi kendini tüketen tutku’ halini almasına ön ayak olur. Başka bir deyişle, feminist söylem olarak toplumsal cinsiyet eşitliği bunu onaylayan Müslüman kadında bir çeşit ‘tutkuya’ dönüşerek kendi dinî aidiyetinin bir sembolü ve biçimlendiricisi dinî geleneği ‘tüketmesine’ neden olur. Öyle ki Müslüman kadın modern yaşamın sunduğu bir ideoloji olarak feminizmi benimseyerek onun pratiğe dönük yanını toplumsal yaşamda yerleşik hale getirmek adına dinî geleneği feminizmle arasında örülmüş bir duvar, bir çeşit engel olarak ortadan kaldırır. İslâmî feminist araştırmacılar tarafından akademik bir eylem haline gelen bu ‘ortadan kaldırma’ dinî geleneğin temel faaliyet alanları olarak inanan bireyin hem bireysel hem de toplumsal hayatını şekillendiren ilimler olarak İslâm hukuku, Kur’an tefsiri ve hadis alanında gerçekleştirilen bir yeniden okuma ve yeniden üretim faaliyeti olarak karşımıza çıkar.

Akademik anlamda, bahsedilen bu yeniden üretim faaliyetinin en yoğun yaşandığı alan İslâm hukukudur. İslâmî feminist çerçevede ortaya konan çalışmaların İslâm hukukuna dair ortaya koyduğu eserlerde Müslüman kadınların İslâm hukuk yasaları tarafından sosyal adalete aykırı bir muameleye maruz bırakıldıkları ifade edilir. Nitekim İslâm hukukuna ait aile yasalarının Müslüman kadınların toplumsal cinsiyet eşitliğine aykırı uygulamalarla karşılaştığı en belirgin alan olduğu ileri sürülür. Bu yaklaşıma göre, İslâm hukukunda kadına yönelik her türlü baskı, ayrımcılık ya da adaletsizliğin nedeni İslâm'ın kendisi değil, İslâm hukukunu meydana getiren ataerkil zihniyettir. Daha net bir ifadeyle, İslâmî feminizm ayet ve hadislerin ataerkil zihniyete sahip erkekler tarafından kadınların aleyhinde yorumlanarak bir hukuk inşa edildiği iddiasında bulunur. Bu nedenle özellikle kadını erkeğin hâkimiyeti altına alan aile yasalarında bir reforma ihtiyaç duyulduğuna inanılır. Müslüman kadınların sosyal adalet temelli bir yaşam sürmeleri için arzu edilen ve gerekli görülen bu reform aynı zamanda dinî geleneği şekillendirdiği düşünülen ataerkinin paranteze alınarak dinî epistemolojik kaynaklar olan Kur'an ve sünnetin toplumsal cinsiyet eşitliği merkezinde bir yeniden okumaya tabi tutulmasına işaret eder. İslâmî feminizm, İslâm hukukuna gelenek tarafından kutsallık atfedilerek fıkıhın bir çeşit dokunulmazlık zırhı ile koruma altına alındığını vurgular. Ancak dokunulmaz olanın şariat olduğunu bildiren İslâmî feminizm İslâm hukukunun şariatın sunduğu prensiplerle elde edildiği beşer ürünü yasalar olduğunu savunarak bu fikre karşı çıkar. Bu sava göre İslâm hukuku değişim ve dönüşüme açık bir sistem olarak zamanın sunduğu bağlamsal şartlar altında kadın erkek arasında adaletin sağlanması yönünde hareket kabiliyetine sahiptir. İslâmî feminizm bu hareket kabiliyetinin güç kaynağı olarak klasik fıkıh usulüne ait bir kavram olan içtihadı stratejik bir araç olarak öne sürer. Nitekim böylelikle İslâm hukukunun değişimin anahtarını kendi bünyesinde taşıdığı ileri sürülür.

Dinî geleneğin yeniden okumaya tabi tutulduğu bir diğer alan Kur'an ayetlerinin anlama ve yorumlanma çabası olan tefsir literatürüdür. İslâmî feminist araştırmacılar Kur'an'ın hâlihazırda bulunan okumalarının özellikle kadına dair ayetlerin ataerkil bir bakış açısıyla toplumsal cinsiyet eşitliğine aykırı şekilde bir yorumlama faaliyetinin ürünün olduğunu ve bu nedenle Müslüman toplumlarda kadının tahakküm altına alınmasına çeşitli zeminlerde dinî meşruiyet kazandırdığı ileri sürülür. Nitekim böylesi bir iddia İslâm'ın birincil kaynağı Kur'an'ın barındırdığı mesajın ataerkil bakış açısıyla bulanıklaştırılarak ilâhî murad olan adaletin temininde kullanılacak epistemolojik

kaynakların hedeften uzaklaşmasına tekabül eder. İslâmî feminist çerçevede ele alınan Kur'an'ı anlama çabaları ağırlıklı olarak feminist hermenötik olarak adlandırılan bir metotla ilerler. Kendi içinde üç farklı şekilde kullanılan feminist hermenötik netice itibariyle erkeğin *kavvamlığı*, *darabe*, çokeşlilik ya da şahitlik ve kadının miras hakkı gibi modern dönemde içeriği nedeniyle 'tartışmalı' kabul edilen ayetleri çoğu zaman sosyo-kültürel ve tarihsel bağlamları içinde değerlendirerek ayetlerin var olan yorumlarını toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlayıcı biçimde dönüştürür. Böylelikle mezkur ayetler zamanın Müslüman kadının toplumsal cinsiyet eşitliği bilincinin oluşturduğu zihinsel çembere dâhil olarak kutsal metinler temize çıkarılmış olur. Bununla beraber, Kur'an'ın toplumsal cinsiyet eşitliğini öngördüğü kabulüyle yapılan bu yöndeki hermenötik okumaları İslâmî feminizmin ikinci nesli sayılabilecek genç araştırmacısı Kecia Ali tarafından tenkide uğrar. Buna göre Kur'an feminist bir okumayı mümkün kıldığı ölçüde ataerkil bir okumaya da imkân tanır. Ancak bu ataerkil okumalardan da Kur'an'ın kadını mağdur edici ya da görmezden geldiği manası çıkarılamaz. Bu yaklaşıma göre, Kur'an'ın yalnızca feminist okumasının mümkün olduğu gibi bir varsayım kendi içinde bir handikaba ev sahipliği yapar. Zira toplumsal cinsiyet eşitliğine dayalı Kur'an okumaları, dinî geleneğin oluşturduğu tefsir geleneği karşısında bir reforma gitmeyi arzularken, Kur'an'ın diğer muhtemel meşru okumalarını göz ardı edecek şekilde, kendi ön kabullerini Kur'an'a dayatmak zorunda kalır. Böylece, geleneksel tefsirlere karşı, ayetleri ataerkil ön kabullerle yorumlandıkları için yönelttikleri eleştiriye bu defa kendileri düşmüş olur.

Feminist paradigmaya dayanan modern kadın için kendisini değerli hissedeceği ve bütünlüklü bir kişilik oluşturarak yaşamına devam edebileceği bir yer olmaktan uzak olan hadisler İslâmî feminist araştırmacıların dinî geleneğe karşı yürüttükleri yeniden okuma eyleminin oldukça hassas (vulnerability) ve kaygan bir zeminde gerçekleştiği bir alandır. Dinî geleneğin diğer iki alanında yapılan feminist okumalarda ileri sürüldüğü gibi hadis alanında da var olan kadın karşıtı hadisler Hz. Peygamber'e değil ataerkil zihniyetin taşıyıcıları olarak zamanın kurucu özneleri erkekler olarak belirlenir. İslâmî feminizm hadislerle meşguliyetinde, hadislerin dinî meşruiyetine ilişkin kendi kurgusunu oluşturarak Hz. Peygamber'in kadınlara ifade edebileceği ya da etmeyeceği sözleri kendi imgesinde belli bir çerçeveye oturtur. İslâmî feminizm ancak bu şekilde kendi varoluşuna yabancı ve dahi aykırı olan kadının ontolojik eğriliği, kadına Havva dolayısıyla atfedilen

ihanete meyil, ayartıcılık ve şeytanla iş tutuculuk, kadının akıl ve din bakımından eksikliği, kadının iyiliğe karşı nankörlüğü, cimriliği, huysuzluğu, kıskançlığı ve dedikoduculuğu nedeniyle cehennem ehlinin çoğunluğunu oluşturması, baştan çıkarıcılığı, uğursuzluğu, liderlik vasfı taşımaması gibi kadının değerini alçaltıcı ve erkeğin yanında ikincil oluşuna işaret eden söylemler karşısında kendisine metodolojik bir sığınak inşa etmiş olur. İslâmî feminist diskur için hadis literatürünün beşer ürünü olmasına vurgu yaparak onun vahiy kaynaklı Kur'an'la eş değer görülemeyeceğinin altını çizer. Zira bu kabul hadislerin hataya, şüpheye ve suiistimale açık olduğu sonucuna götürerek kadın karşıtı herhangi bir hadisin dinî geleneğin en muteber hadis kaynaklarında kaydedilmesinin onun meşruiyeti için yeterli olmadığı tezine temel oluşturur. Hadis literatürünün kadın karşıtı metinlerine yönelik ele alınan İslâmî feminist eleştirilerin vardığı ortak sonuç ise ataerkil zihniyetin toplumun yerleşik yapısı haline geldiği yedinci yüzyıl Arap yarımadasında kadına dair hâlihazırda var olan eksiklik, eğrilik, kıskançlık, baştan çıkarıcılık ve değersizlik gibi kadını erkekten aşağı gören yargıların dinî meşruiyet kazanarak yürürlükte kalması ve erkeğin hâkimiyetini pekiştirmesi amacıyla hadisler yolu ile Hz. Peygamber'e mal edilmiş olduğudur.

İslâmî feminist kadınlarla gerçekleştirdiğim saha araştırması İslâmî feminist diskur tarafından ortaya çıkarılan akademik çalışmaların aynı ideolojiyi benimseyen bireysel zihinlerde ne derece bir sürekliliğe sahip olduğunu anlamam açısından büyük bir fırsat sundu. Bu anlamda özellikle hadis alanında bireysel yaklaşımların akademik çalışmalara kıyasla daha katı ve toleranssız olduğunu gözlemledim. Bu çalışmadaki asıl gayem çağımızda feminist paradigmayla doğrudan ya da dolaylı bir bağ kuran Müslüman kadının dinî geleneğin toplumsal cinsiyet eşitliğine aykırı ya da en azından onunla çelişkili yanı ile nasıl bir ilişki kurduğunu ortaya çıkarmaktı. Cinsler arası eşitliğin insan hakları nosyonu olarak kabul edildiği küreselleşme çerçevesinde Müslüman kadının dindarlığını hangi değişim ve dönüşümler ekseninde devam ettirdiğini anlayabilmektir. Aradığım soruların cevabına ancak birbiri ile ilişik sarmal bir sorgulama stratejisi ile ulaşabileceğimi anladım. Zira İslâm'ın bir tür cinsiyet eşitliği okumasının yapılması dinî geleneğe dair farklı noktalarda zaruri durakların oluşmasına neden olarak farklı hususların ele alınmasını zaruri kıldı. Bu anlamda örneğin İslâm'ın cinsiyet eşitliğini içeren ya da bu bakış açısı ile uyumlu bir din olduğuna yönelik bir kabul bu bakış açısı ile cinsiyet eşitliğinin Kur'an'da durumun hilafına işaret eden ayetlerin varlığına rağmen

nasıl temellendirildiği sorusunu açığa çıkardı. Bu anlamda elde ettiğim veriler, İslâmî feminist kadınların Kur'an ayetlerini feminist hermenötikle anlamlandırarak Kur'an'ı kendi anlam dünyaları ile uyumlu hale getirdikleri yönünde olmuştur.

Diğer bir yandan Kur'an'ın cinsiyet eşitliği konusunda herhangi bir problem taşımadığı argümanı İslâm'ın toplumsal cinsiyet eşitliği ile ilgili olarak taşıdığı soru işaretleri için tam ve kusursuz bir cevap sunduğu anlamına gelmez. Zira bu defa hadislerin dinî epistemolojik kaynaklar olarak dinî gelenek açısından taşıdığı önem nedeniyle ele alınması gerekir. Hadislerse içerdikleri kadın karşıtı metinler nedeniyle İslâm'ın toplumsal cinsiyet eşitliğine uygun ve uyumlu bir din oluşu karşısındaki en bariz engel olarak görünür ve bu duruma İslâmî feminist kadınlar tarafından ne tür yaklaşımlar geliştirildiği önem taşır. O halde hadislerin nasıl ele alındığı dinî gelenekle girilen ilişki açısından daha fazla öne çıkar. Bu anlamda saha araştırması süresince kadın karşıtı hadislerin İslâmî feminist kadınlar tarafından kolaylıkla reddedildiğini ve bu sözlerin Hz. Peygamber'e ait olamayacağına dair güçlü bir inancın varlığını tespit ettim. Nitekim bu kadınlar nezdinde Hz. Peygamber kadınlara karşı son derece saygılı, şefkatli hoşgörülü ve kadının şahsiyetini teslim edecek bir şekilde muhatap alması gibi kadının yanında bir duruş sergilediğine inanılmaktadır. Ancak Hz. Peygamber'in kadınlarla ilişkisinde öne sürülen bu olumlu izlenimin paradoksal bir biçimde onun İslâmî feministler için hem dinî hem de beşerî hayatta bir otorite olarak görüldüğü sonucuna götürmez. Zira yapılan görüşmelerde, Hz. Peygamber'in kendileri için dinî bir bağlayıcılık taşıyıp taşımadıklarına dair yönelttiğim soruya verilen cevaplar ağırlıklı olarak onun bağlayıcılık nedeni olacak bir otoriteden çok örneklik teşkil ettiğine yönelikti. Hz. Peygamber ve onun her türlü davranış, söz ve tutumları geleneğin epistemolojik sacayağı konumunda değişmez ve tartışmasız bir noktada iken bugün geline nokta İslâmî feminist özneler için bu katılık yerini akışkanlığa bırakmıştır. Zira Hz. Peygamber kişilerin hayatında katı ve değişmez bir normdan ziyade akışkan ve tercihe dayalı bir örneklığe evrilmiştir. Elde edilen verilerden hareket edildiğinde İslâmî feminist kadınlar için aynı biçimde hadislerin de bir bağlayıcılığı bulunmadığı anlaşılmıştır. Ancak bu kabul hadislerin toptan değersiz addedildiği anlamına gelmemiş aksine kimi zaman tarihi, kimi zaman sosyolojik bir kaynak olarak önemi teslim edilen yardımcı kaynaklar olarak ele alınmıştır. Bununla beraber bir hadisin güvenilirliğine nasıl karar verdiklerine dair yönelttiğim soruya verilen cevaplar bir hadisin isterse en sahih kaynaklarda kaydedilmiş olsun önce Kur'an ile

uyumu dikkate alınarak bir karara vardıkları anlaşılmıştır. Katılımcılar tarafından hadislerle dair geliştirilen bir diğer ortak tavır ise hadislerin bu bireyler tarafından “İslâmî feminist” bir süzgeçten geçirilmesidir. Neticede önce “İslâmî feminist” bir süzgeçten geçirilen hadis metinleri ardından sırasıyla Kur’an, sünnet, akıl, vicdan ve Hz. Peygamber’in bu sözleri söyleyemeyeceğine dair kıstaslarla ele alınarak güvenilirliği ya da geçerliğine karar verilir.

Saha araştırmasının ikinci grubu ile yaptığım görüşmelerde öncelikle orta sınıf, eğitilmiş ve çeşitli meslek gruplarında aktif olarak çalışan Müslüman kadınlar için feminist jargonun hayatın olağan akışı içinde hâlihazırda olması gereken doğrular olarak ele alındığını tespit ettim. Böylesi bir tespit çağımızda feminist jargonun bir “kültür homojenleşmesine” dönüştüğüne işaret eder. Öyle ki, cinsiyetler arası sağduyu ve adalet temelli bir eşitlik talebi post modern dünya vatandaşı kadının feminist bir kimlik taşımasına gerekli kılmaksızın olması gereken düzen olarak içselleştirdiği bir hakikat haline gelir. Böylelikle feminist kuramların çeşitli biçimlerde ortaya koymuş olduğu kadın hakları ya da kadın mücadelelerinin feminizmi bir kimlik olarak benimsemiş olmasalar dahi geniş kitlelere ulaştığı ortaya çıkar. Bu bağlamda gerçekleştirdiğim görüşmelerde özellikle Kur’an’da kadına dair bahsi geçen ayetlere İslâmî feminizmle paralel yaklaşımların sergilendiği ve toplumsal cinsiyet eşitliğinin İslâm’ın bir parçası olduğu ortak vurgusu öne çıkan noktalar oldu. Ancak konu Hz. Peygamber’in dinî bir otorite oluşu ve hadislerin dinî bağlayıcılığına geldiğinde, bu grup için İslâmî feminist bireylerin aksine konunun daha muhafazakâr bir bağlamda değerlendirildiği görüldü. Bu bağlamda öncelikle Hz. Peygamber kati bir şekilde dinî bir otorite olarak benimsenmekte ayrıca hadisler de dinî bağlayıcılığı yüksek metinler olarak kabul edilmektedir. Ancak konu kadın karşıtı hadislerle geldiğinde bu hadislerin tıpkı İslâmî feminist bireylerde gözlemlendiği şekliyle Hz. Peygamber’e atfedilemeyecek olduğu ve bu hadislerin sahih kaynaklarda geçseler dahi uydurma olabileceği öne sürüldü. Bir diğer önemli nokta ise yine İslâmî feminist kadınlarla ortak bir söylem olarak İslâm’ın ve Hz. Peygamber’in ortaya koyduğu kadına yönelik adalet ve eşitliğin Müslüman erkeklerce yanlış anlaşıldığı ya da manipüle edildiği öne çıkan ana yaklaşımdı.

Son söz olarak, dinî geleneğimiz ve bugün arasında Müslüman kadının bilincinde karşılıklı çarpışmalara sahne olan çekişmenin gün geçtikçe daha fazla belirgin bir hâl aldığına dair farkındalığın Müslüman toplumlarda kadına dönük sosyolojik çalışmaların

merkez kuvveti olacağına inanıyorum. Ülkemizde İslâmî feminist öznelerin özellikle de ikinci nesil genç kuşağın, feminizmin küresel arenada sunduğu ortak çatı altında kalmayı tercih edeceğini ancak bunu yaparken dinî aidiyetin sembolü olan İslâmî bir paradigma olarak değil doğrudan feminizmin öncelendiği bir dönüşümle gerçekleştireceğine inanıyorum. Böylesi bir dönüşüm ise dinî geleneğe dair çok daha sert ve katı yaklaşımlara işaret eder. Bu defa İslâm ve feminizmin bir arada olabileceğine dair savunu, yerini dinin arka planda bireysel yaşamların zımni alanlarına hapsedilerek feminist ideolojinin ön plana çıktığı yaşam pratiklerine yer açacak gibi görünmektedir.



KAYNAKÇA

- Abboud, Hosn. *The Arab Women Discourses on Feminism and Islam: Fear of an Oxymoron?*, *al-raida*, 2019, 34-53.
- Açıkgenç, Alparslan. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: İSAM, 1995, 280-286.
- Ağırman, Cemal. *Rivayetlerin Değerlendirilmesinde Hz. Peygamber'in Şahsiyet ve Konumundan Yararlanmanın Rolü*, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: VII / 1, 21-59, 2003.
- Aktaş, Cihan. *İslamcılık*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.
- Aktaş, Melâhat. *İslâm Toplumunda ve Çağımızda Kadın*, Ankara: Mısak Yayınları, 1994.
- Ali, Kecia. *Cinsel Ahlâk ve İslâm*, çev. Adnan Bülent Baloğlu, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Ali, Zahra. *İslâmî Feminizmler*, der. Zahra Ali, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Aktepe, İsak Emin. *Ebu Hanife ve Ehl-i Hadisin Sünnet Anlayışlarındaki Temel Farklar*, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, 2012, 115-130.
- Altıntaş, Deniz. *Feminist Tartışmalarda Liberal Feminizm*, Kadın Araştırmaları Dergisi, 0/9, 2016, 21/52.
- Amira El-Azhary Sonbol. *Wanted Equality and Justice in the Muslim Family*, ed. Zainab Anwar, 179/209, Malaysia, Musawah an Initiative of Sisters in Islam, 2009.
- Apaydın, H. Yunus. *İctihad*, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul: İSAM, 2000, 432-445.
- Arat, Necla. *Feminizmin ABC'si*, İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Arı, Nebiye. *Hem Müslüman Hem Feminist*, 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=gdw9i9nDBA0&t=1405s>
- Asma, Barlas. *Believing Muslim Women In Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'ân*, United States of America: University of Texax Austin Press, 2002.
- Atan, Meltem. *Radikal Feminizm: "Kişisel Olan Politikadır" Söyleminde Aile*, The Journal Of Europe - Middle East Social Science Studies, 1/ 2, 2015, 1/21.
- Ateş, Ali Osman. *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.
- Ateş, Süleyman. *Namaz Tüm İlahi Dinlerde Vardır*, Vatan, (Erişim Tarihi 26.03.2022), <https://www.gazetevatan.com/yazarlar/suleyman-ates/namaz-tum-ilahi-dinlerde-vardir-81404>
- Alpman, Polat S. *Sosyal Teorinin Konusu Olarak Kimlik: Sosyal İnşacı Yaklaşım*, Sosyoloji Araştırmaları Dergisi, 21/2, 2018, 1-28.
- Auda, Jasser. *Maqasid al- Shariah as Philosophy of Islamic Law*, London & Washington: The International Institute of Islamic Thought, 2008.
- Aybakan, Bilal. *Fürû' Fıkıh Sistematiği Üzerine*, M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 31/, 2006, 5-32.
- Aydın, Mehmet Akif, Hamidullah, Muhammed. *Köle*, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul: İSAM, 2002, 237-246.
- Azizah Al-Hibri, *A Study of Islamic Herstory: or How Did We Ever Get Into This Mess?*, Women's Studies International Forum, 5/2, 1982, 207-219.
- Badran, Margot. *Feminism in Islam Secular and Religious Convergences*, Oxford: Oneworld, 2009, 242.

- Badran, Margot. *Islamic Feminism: Current Perspectives*, ed. Anitta Kynsilehto, Tampere: Juvenes Print, 2008, 25-36.
- Baltacı, Ali. *Nitel Araştırma Süreci: Nitel Bir Araştırma Nasıl Yapılır?*, Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (AEÜSBED), 5/2, 2019:368-388, DOI: 10.31592/aeusbed.598299.
- Barazangi, Nimat Hafez. *Women's Identity and Rethinking the Hadith*, New York: Routledge, 2015.
- Bauer, Thomas. *Müphemlik Kültürü ve İslâm*, çev. Tanıl Bora, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020.
- Bauman, Zygmunt. *Parçalanmış Hayat*, çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.
- Bennett, Judith M. *Feminism and History*, *Gender and History*, 1/3, 1989, 251/272.
- Berg, Bruce L., Howard Lune, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, çev. Asım Arı, vd., Konya: Eğitim Yayınevi, 2019, 13.
- Berktaş, Fatmagül. *Tarihin Cinsiyeti*, İstanbul: Metis Yayınları, İstanbul, 2015, 29.
- Berktaş, Fatmagül. *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, İstanbul: Metis Yayınları, 2016.
- Bilgin, Nuri. *İnsan İlişkileri ve Kimlik*, İstanbul: Sistem Yayıncılık, 1996.
- Bonate, Liazzat J.K. *Northern Matriliny, Islam and Gender in Mozambique*, *Journal of Religion in Africa*, 36/2, 2006, 139-166.
- Botting, Eileen Hunt, Houser Sarah L. *Drawing the Line of Equality: Hannah Mather Crocker on Women's Rights*, *The American Political Science Review*, 100/2, 2006, 265/278.
- Bourdieu, Pierre. *Distinction*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1984.
- Bourdieu, Pierre. *Eril Tahakküm*, çev. Bediz Yılmaz, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2005.
- Bourdieu, Pierre. *Masculine Domination*, Stanford & California: Stanford University Press, 2001.
- Bourdieu, Pierre. *Sosyoloji Meseleleri*, çev. Filiz Öztürk vd., Ankara: Heretik, 2016.
- Butler, Judith. *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*, çev. Başak Ertür, İstanbul: Metis Yayınları, 2014, 50-51.
- Butler, Judith. *İktidarın Psikik Yaşamı: Tabiyet Üzerine Teoriler*, çev. Fatma Tütüncü, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005.
- Carminati, Lucia. *Zaynab al-Ghazālī's Women, Marriages, and Contradictions: Her Life as an Archive*, al-raida, 2019, 70-82.
- Castells, Manuel. *Kimliğin Gücü*, çev. Ebru Kılıç, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, 12.
- Cooke, Miriam. *Women Claim Islam*, New York & London, Routledge, 2001.
- Cott, Nancy F. *The Grounding of Modern Feminism*, United States of America: Vail-Ballou Press, 1987.
- Creswell, John W., *Nitel Araştırma Yöntemleri*, çev. Mesut Bütün, Selçuk Beşir Demir, Ankara: Siyasal Kitabevi, 2021.
- Çelik, Coşku. *Mansplaining*, (Erişim Tarihi 27.03.2022), <https://feministbellek.org/mansplaining/>

- Çiğdem, Ahmet. *Bir İmkân Olarak Modernite*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1997, 130.
- Çiftçi, Adil. *Bilgi Sosyolojisi ve İslam Araştırmaları*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009.
- Dalbay, Ramazan Saim. “Kimlik” ve “Toplumsal Kimlik” Kavramı, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2/32, 2018, 162-176.
- de Pisan, Christine. *The Book of The City Ladies*, New York: Persea Books, 1982, 23.
- Doğan, Meryem Memiş. *Türkiye’de Kimlik ve Öteki: Sultanbeyli - Kadıköy Örneği*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
- Donnan, Akbar S., Ahmed Hastings. *Islam Globalization and Postmodernity*, ed. Akbar S. Ahmed, Hastings Donnan, London: Routledge, 1994, 1-21.
- Donovan, Josephine. *Feminist Teori*, çev. Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek ve Fevziye Sayılan, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- Ebû Davûd, es- *Sunen*, tahk. Muhammed Muhyiddîn, el- Mektebetu’l-asriyye, Beyrut.
- Eliaçık, İhsan. “Lut Kıssası Ne anlatıyor?”, (Erişim Tarihi 20.03.2022), <https://ihsaneliacik.com/lut-kissasi-ne-anlatiyor/>
- El-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmu’s-Sahîh*, tahk. Muhammed Zuheyr b. Nasr, Dâru tavkî’in-necât, 1422.
- Erim, Kadri. *Kabul ile Red Arasında İslami Feminizm*, İstanbul: Avesta, 2019.
- Erul, Bünyamin. *Tedlîs, TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: İSAM, 2011, 262-264.
- Esposito, John L. *İslam Gender and Social Change*, ed. Yvonne Yazbeck Haddad & John L. Esposito, New York & Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Fazlur Rahman. *Allah’ın Elçisi ve Mesajı Makaleleri*, çev. Adil Çiftçi, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997.
- Fazlur Rahman. *İslâm*, çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, İstanbul: Selçuk Yayınları, 1993.
- Fazlur Rahman. *İslâm ve Çağdaşlık*, çev. Alpaslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaçoğlu, Ankara: Fecr Yayınları, 1990.
- Fazlur Rahman. *Major Themes of the Qur’ân*, Chicago: University of Chicago Press, 2009.
- Fazlur Rahman. *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Frank, Arthur W. *The Body: Social Process and Cultural Theory*, ed. Mike Featherstone, Mike Hepworth, Bryan S. Turner, 36-103, London: Sage Publications, 1991.
- Freud, Sigmund. *The Ego and Id*, New Delhi: General Press, 2020.
- Fromm, Erich. *Anaerkil Toplum ve Kadın Hakları*, çev. Acar Doğanğün, İstanbul: Arıtan Yayınları, 1998.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*, New York: The Crossroad Publishing Corporation, 1991, 302-304.
- Gage, Matilda Joslyn. *Woman, Church, and State*, New York: Humanity Books, 2002.
- Giddens, Anthony. *Modernite ve Bireysel Kimlik*, çev. Ümit Tatlıcan, İstanbul: Say Yayınları, 2019, 15.
- Giddens, Anthony. *The Constitution of Society*, Oxford: Polity Press, 1984.

- Göle, Nilüfer. *Melez Desenler*, İstanbul: Metis Yayınları, 2011, 9-10.
- Göle, Nilüfer. *Modern Mahrem*, İstanbul: Metis Yayınları, 2016, 158.
- Grami, Amal. *Islamic Feminism: a New Feminist Movement or a Strategy by Women for Acquiring Rights?*, Contemporary Arab Affairs, 6/1, 2013: 102-113.
- Grant, Rosalind Brown. *Christine de Pisan and The Moral Defence*, Reading Beyond Gender, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Grey, Hillel. *Is Feminism Just a Western Concept?*, (Erişim Tarihi 10.08.2021) <https://www.quora.com/Is-feminism-just-a-Western-concept>
- Güç, Ayşe. *İslamcı Feminist Kim? Kavramların Gölgesinde Bir Kadın Söylemi*, Milet ve Nihal, 16/2, 2019, 393-417.
- Güneş, H. Nihat. *Feminist Akımlarda Aile*, Social Sciences Research Journal, 7/3, 2018, 142-153.
- Gürgün, Tahsin. *Kur'an Mahiyeti*, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul: İSAM, 2002, 388-389.
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*, çev. Mehmet Yazgan, İstanbul: Beyan Yayınları, 2004.
- Hassan, Riffat. *Feminism and World Religion*, ed. Arvind Sharma, Katherine K. Young, 248-279, New York: State University of New York Press, 1999, 253.
- Hatemi, Hüseyin. *İlâhî Hikmet'de Kadın*, İstanbul: İşaret Yayınları, 1995.
- Hidayatullah, Aysha A. *Feminist Edgest of the Qur'an*, Oxford & New York: Oxford University Press, 2014.
- Hooks, Bell. *Feminizm Herkes İçindir*, çev. Aysel Yıldırım, vd., İstanbul: bgst Yayınları, 2016.
- İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Arslan Tekin, İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, 2013.
- İşcan, Mehmet Zeki. *Muhammed Abdüh'un Dinî ve Siyasî Görüşleri*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997.
- İrvin, Cemil Shick. *Bedeni, Toplumu, Kâinatı Yazmak*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020, 9.
- Karaman, Hayrettin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Cilt I, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, Yayınları, 2020.
- Keller, Evelyn Fox. *Toplumsal Cinsiyet ve Bilim Üzerine Düşünceler*, çev. Ferit Burak Aydar, İstanbul: Metis Yayınları, 2020.
- Khaled Abou El Fadl. *Reasoning with God*, London: Rowman & Littlefield, 2014.
- Khaled Abou El Fadl. *Speaking in God's Name*, London: Oneworld Publications, 2001.
- Kırbaçoğlu, M. Hayri. *Müslüman Kalarak Yenilenmek*, Ankara: Otto Yayınları, 2019.
- Kurt, Abdurrahman. *Din Sosyolojisi*, İstanbul: Sentez Yayınları, 2012.
- Kuzudişli, Ali. *Yaşayan Sünnet*, Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2012.
- Kümbetoğlu, Belkıs, *Sosyoloji ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2008, 395-414.
- Lagueur, Thomas. *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, United States of America: Harvard University Press, 1990.
- Layder, Derek. *Sosyal Teoriye Giriş*, çev. Ümit Tatlıcan, İstanbul: Küre Yayınları, 2010.

- Lee, Natalia Imperatori. *Father Knows Best: Theological "Mansplaining" and the Ecclesial War on Women*, Journal of Feminist Studies in Religion, 31/2, 2015, 89-108.
- McGilvray, Dennis B. *A Matrilineal Sufi shaykh in Sri Lanka*, South Asian History and Culture, 2014, 246-261.
- Mernissi, Fatima. *Kadınların İsyanı ve İslâmî Hafıza*, çev. Aytül Kantarcı, Ankara: Epos Yayınları: 2003, 138.
- Mernissi, Fatima. *Peçenin Ötesi*, çev. Mine Küpçü, İstanbul: Yayınevi Yayıncılık, 1995.
- Mernissi, Fatima. *The Veil and The Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, New York: Basic Books, 1991.
- Mies, Maria. *Ataerki ve Birikim: Uluslararası İşbölümünde Kadınlar*, çev. Yıldız Temurtürkan, Ankara: Dipnot Yayınları, 2011.
- Millett, Kate. *Sexual Politics*, Urbano and Chicago: University of Illinois Press, 2000, 36.
- Mitchel, Juliet. *Kadınlık Durumu*, çev. Gülseli Gülnur Şirin, İstanbul: Kadın Çevresi Yayınları, 1985.
- Moghissi, Haidah. *Feminism and Islamic Fundamentalism*, London & New York: Zed Books, 1999, 126.
- Musawah. *About This Resource Knowledge Building Brief #1: Shari'ah, Fiqh, and State Laws: Clarifying the Terms*, (Erişim Tarihi 05.08.2021), <https://www.musawah.org/resources/knowledge-building-brief-1-shariah-fiqh-and-state-laws-clarifying-the-terms-en/>
- Musawah. *Musawah Vision for the Family*, Malaysia: Musawah, 2016, <https://www.musawah.org/resources/musawah-vision-for-the-family/>
- Muslim, Ebu'l-Huseyn Muslim b. Haccâc. *el-Câmiu's-sahîh*, tahk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî, Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, Beyrut.
- Nedvî, Muhammed Ekrem. *Al-Muhaddithat: The Woman Scholars in Islam*, London: Interface Publications, 2007.
- Nicholson, Linda. *Feminism in "Waves": Useful Metaphor or Not?*, New Politics, 12/48, 2010.
- Notz, Gisela. *Feminizm*, çev. Sinem Derya Çetinkaya, Ankara: Phoenix Yayınevi, 2018.
- Özdemir, Özlem. *İki Sistemli Kuram Olarak Sosyalist Feminizm*, Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi, 9/2, 2017, 397.
- Özkan, İslam. *Kapitalist Oluyor Da Müslüman Feminist Neden Olmasın?*, Ekran Gazetesi, 17 Aralık 2019. (Erişim Tarihi 10.10.2020), <https://www.ekrangazetesi.com/haber/18426/hidayet-sefkatli-tuksal-kapitalist-oluyor-da-musluman-feminist-neden-olmasin.html>
- Özdeş, Talip. *Kur'an ve Cinsiyet Ayrımcılığı*, Ankara: Fecr Yayınları, 2017.
- Özsoy, Ömer. *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2004.
- Pala, İskender. *Kitab-ı Aşk*, İstanbul: Alfa Yayınları, 2005.
- Patton, Michael Quinn. *Nitel Araştırma ve Değerlendirme Yöntemleri*, çev. Mesut Bütün, Selçuk Beşir Demir, Ankara: Pegem Akademi, 2018.
- Pernoud, Regine. *Hildegard of Bingen*, New York: Marlowe Company, 1998.

- Ramazanoğlu, Caroline. *Feminizm ve Ezilmenin Çelişkileri*, çev. Mefkure Bayatlı, İstanbul: Pencere Yayınları, 1998.
- Raymond, M. Lee. *Doing Research on Sensitive Topics*, Sage Publication: London, 1993.
- Safi, Omid *Progressive Muslims*, ed. Omid Safi, 1-33, Oxford: Oneworld Publications, 2003.
- Said, Edward. *Şarkiyatçılık*, çev. Berna Ülner, İstanbul: Metis Yayınları, 2013, 220 vd.
- Sancar, Serpil. *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, İstanbul: Metis Yayınları, 2020.
- Scott, Joan W. *Feminist Tarihin Peşinde*, der. Fahriye Dinçer, Özlem Aslan, İstanbul: bgst Yayınları, 2013.
- Sennett, Richard. *The Culture of the New Capitalism*, New Haven & London: Yale University Press, 2006.
- Sennett, Richard. *Yeni Kapitalizmin Kültürü*, çev. Aylin Onacak, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2009, 81.
- Shaikh, Sa'diyya. *Exegetical Violence: Nushuz in Qur'an'ic Gender Ideology*, Journal for Islamic Studies, 1997, 49-73.
- Simone de Beauvoir. *The Second Sex*, London: Vintage, London 1997.
- Solnit, Rebecca. *Man Explain Things To Me*, Chicago: Haymarket Books, 2014.
- Speelman, Ge M. *Keeping Faith: Muslim-Christian Couples and Interreligious Dialogue*, Netherlands: Rijksuniversiteit Groningen, 2001.
- Swartz, David. *Kültür ve İktidar*, çev. Elçin Gen, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, 9.
- Tatar, Burhanettin. *Hans-Georg Gadamer ve Hakikat ve Yöntem (Wahrheit Und Methode)*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 12/12-13 2001: 277-306.
- Tekeli, Şirin. *Kadınlar İçin Yazılar*, İstanbul: Alan Yayıncılık, 1988.
- Tohidi, Nayereh. "İslâmî Feminizm" Tehlikeler ve Ümit Vadeden Unsurlar, çev. İhsan Toker, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XLV/11, 2004, 279-289.
- Topaloğlu, Bekir. *İslâm'da Kadın*, İstanbul: Yağmur Yayınevi, 1980, 259.
- Tozduman, Aysel Zeynep. *İslâm'da Kadının Hakları*, İstanbul: Seha Yayınları, 1991.
- Tuksal, Hidayet Şefkatli. *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, Ankara: Otto Yayınları, 2012.
- Uslu, Laleş. Antik Yunan'da Kadın Betimlemeleri ve Kadının Sosyal Statüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
- Vakkasoğlu, Vehbi. *Bilinmeyen Kadın*, İstanbul: Cihan Yayınları, 1983.
- Veiss, Anita M. *Islam Globalization and Postmodernity*, ed. Akbar S. Ahmed, Hastings Donnan, 123/134, London: Routledge, 1994.
- Wadud, Amina. *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*, Oxford: Oneworld, Oxford, 2006.
- Wadud, Amina. *Qur'an and Women*, Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Wallace, Ruth A., Wolf, Alison. *Çağdaş Sosyoloji Kuramları: Klasik Geleneğin Geliştirilmesi*, çev. Leyla Elburuz, M. Rami Ayas, İzmir: Punto Yayıncılık, 2004.
- Weeks, Kathi. *Feminist Öznelerin Kuruluşu*, çev. İlkay Özkürülpil, İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2012.

- White, Elizabeth H. *Women in the Muslim World*, ed. Nikki Keddie, Lois Beck, 52-69, Cambridge: Harvard University Press, 1978.
- Wienclaw, Ruth A. *Gender Roles and Equality*, ed. Editors of Salem Press, 15-23, California: Salem Press, 2011.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil. *Namaz, TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: İSAM, 2006, 32: 350-357.
- Yıldırım, Ali. *Nitel Araştırma Yöntemlerinin Temel Özellikleri ve Eğitim Araştırmalarındaki Yeri ve Önemi*, Eğitim ve Bilim, 23/112, 1999, 7-17.
- Yıldırım, Ali., Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2005.
- Yıldırım, Enbiya. *Kur'an Bize Yeter Söylemi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.
- Yılmaz, Zehra. *Dişil Dindarlık: İslâmcı Kadın Hareketinin Dönüşümü*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2021.
- Ziba Mir- Hosseini. *Islam and Gender*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 6.
- Ziba Mir- Hosseini. *Paternity, Patriarchy and Matrifocality in the Shari'a and in Social Practice: the Cases of Morocco and Iran*, The Cambridge Journal of Anthropology, 16/2, 1992, 22-40.
- Ziba Mir-Hosseini. *Wanted Equality and Justice in the Muslim Family*, ed. Zainah Anwar, 23/65, Malaysia, Musawah an Initiative of Sisters in Islam, 2009.
- Zizek, Slavoj. *Yamuk Bakmak*, çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yayınları, 1999.
- Zygmunt, Bauman. *Yasa Koyucu ile Yorumcular*, çev. Kemal Atakay, İstanbul: Metis Yayınları, 2003.

İNTERNET KAYNAKLARI

- (Erişim Tarihi 01.10.2020), Cambridge English Dictionary, <https://dictionary.cambridge.org/tr/s%C3%B6zl%C3%BCk/ingilizce/feminism>.
- (Erişim Tarihi 12.08.2021) Where Musawah Began, <https://www.musawah.org/advocacy-toolkit/where-musawah-began/>
- (Erişim Tarihi 02.07.2021), MPRLAG, *Unequal Divorce Under the MMDA*, <https://www.mmdasrilanka.org/unequal-divorce/>
- (Erişim Tarihi 02.07.2021), MPRLG, *Women as Quazis (Judges)*, <https://www.mmdasrilanka.org/women-as-quazis/>
- (Erişim Tarihi 10.08.2021), Knowledge Building Brief #2: Muslim Family Laws: What Makes Reform Possible?, <https://www.musawah.org/resources/knowledge-building-brief-2-muslim-family-laws-what-makes-reform-possible-en/>
- (Erişim Tarihi 15.08.2021), About MPLRAG, <https://www.mmdasrilanka.org/about/>
- (Erişim Tarihi 25.12.2021), Kürsülerden Kadınlara Sallanan Parmaklar, <https://www.youtube.com/watch?v=z23087jx0UM&t=39s>.
- (Erişim Tarihi 01.03.2022), Kadına Şiddete Karşı Müslümanlar İnisiyatifi, <https://kskmi.wordpress.com/>.
- (Erişim Tarihi 05.03.2022), FAW with Imam Muhsin Hendricks - LGBTQ+ and Gay Marriage in Islam, <https://www.youtube.com/watch?v=01MVLiJzBZ0>
- (Erişim Tarihi 15.03.2022), Charlie Hebdo karikatür olayı nedir? Hz. Muhammed'e Hakaret İçerikli Karikatür Yapan Dergi, <https://www.haberturk.com/charlie-hebdo-karikatur-olayi-nedir-hz-muhammed-e-hakaret-icerikli-karikatur-yapan-dergi-2790643>
- (Erişim Tarihi 17.03.2022), Universal Declaration of Human Rights, <https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights>
- (Erişim Tarihi 20.03.2022), Matriachal Islam, <https://matriarchalislam.com/>
- (Erişim Tarihi 30.03.2022), Eksiklik Olmadığını Bildiğim “Eksiklik”, <http://recel-blog.com/?s=vajinismus>
- (Erişim Tarihi 28.05.2022), Al-Azhar Lecturer Suspended after Issuing Controversial Fatwa Recommending Breastfeeding of Men by Women in the Workplace, <https://www.memri.org/reports/al-azhar-lecturer-suspended-after-issuing-controversial-fatwa-recommending-breastfeeding-men>.

ETİK KURUL ONAYI

Bu çalışma için etik kurul onayı Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İnsan Araştırmaları Etik Kurulu'nun (Sosyal ve Beşeri Bilimler Etik Kurulu) 23/12/2021 tarihli ve 11/09 numaralı kararı ile alınmıştır.



EKLER

EK 1

Görüşme Yapılan İslâmî Feminist Kadınların Bazı Demografik Değişkenlere Göre Dağılımı

Tablo 1: Görüşme Yapılan Yapılan İslâmî Feminist Kadınların Bazı Demografik Değişkenlere Göre Dağılımı

K	Ad	Yaş	Eğitim Seviyesi	Medeni Hal
1	Nida	29	Lisans	Evli
2	Gül	38	Yüksek Lisans	Evli
3	Ayça	36	Yüksek Lisans	Bekar
4	Elif	62	Lisans	Boşanmış
5	Özge	38	Ön Lisans	Boşanmış
6	Firdevs	33	Doktora Yapıyor	Boşanmış
7	Şeyma	41	Doktora	Evli
8	İnci	37	Doktora	Evli
9	Hüma	29	Yüksek Lisans	Bekar
10	Amine	39	Doktora Yapıyor	Evli
11	Eliz	33	Yüksek Lisans	Boşanmış
12	Ceyda	31	Yüksek Lisans Yapıyor	Bekar
13	Aylin	30	Doktora Yapıyor	Evli
14	Nergis	28	Yüksek Lisans	Evli
15	Zümra	37	Doktora	Evli
16	Nalan	67	Yüksek Lisans	Evli
17	Ece	36	Lisans	Bekar
18	Hidayet Şefkatli Tuksal	58	Doktora	Evli
19	Mualla Gülnaz Kavuncu	64	Doktora	Boşanmış

EK 2

Görüşme Yapılan İslâmî Feminist Jargona Sahip Kadınların Bazı Demografik Değişkenlere Göre Dağılımı

Tablo 2: Görüşme Yapılan İslâmî Feminist Jargona Sahip Kadınların Bazı Demografik Değişkenlere Göre Dağılımı

K	Ad	Yaş	Eğitim Seviyesi	Medeni Hal
1	Beren	27	Lisans	Bekar
2	Neva	32	Lisans	Bekar
3	Başak	32	Lisans	Evli
4	Gülizar	39	Doktora	Boşanmış
5	Eda	35	Yüksek Lisans	Evli
6	Aslı	32	Lisans	Bekar
7	Büşra	32	Lisans	Evli
8	Feride	38	Doktora	Bekar
9	İrem	43	Doktora Yapıyor	Evli
10	Nesibe	58	Doktora	Evli
11	Tülin	27	Lisans	Bekar

EK 3

İslâmî Feminist Kadınlara Yöneltilen Yarı Yapılandırılmış Mülakat Soruları

1. Kendinizi tanıtır mısınız?
2. Kimlik, kim olduğumuza, kendimizi nasıl gördüğümüze ve başkalarının bizi nasıl gördüğüne dair algımızı ifade eder. Feminizmi bir kimlik olarak düşünüyor musunuz? Kim olduğunuzu düşündüğünüzde yaptığınız tanımda İslâmî feminizm ne kadar rol oynuyor?
3. Feminist yaklaşımınız nasıl gelişti? Kendinizi İslâmî feminist olarak tanımlamanıza neden olan süreci anlatabilir misiniz?
4. Size göre İslâmî Feminizm nedir? Nasıl tanımlarsınız?
5. İslâmî feminizmin dini ilimler ve dini gelenek bağlamında uğraş alanları nelerdir?
6. Toplumsal cinsiyet eşitliğini nasıl tanımlarsınız?
7. Sizce İslâm dini toplumsal cinsiyet eşitliği gibi bir tavra, yargıya ya da uygulamaya sahip midir?
8. İslâm dininin temel kaynağı olarak Kur'an'ı Kerim'den hareketle cinsiyet eşitliğine ya da tam tersi, bir cinsin diğerinden üstün olduğuna dair yorumlar yapılabilir mi?
9. Müslüman bir kadın olarak Kur'an'ı Kerim'de okuduğunuzda sizi rahatsız eden ya da düşündüren bir ayet var mıdır? Örneğin Nisa 34. Ayette bir yandan erkeğin kadından üstün olduğu diğer yandan da gerektiğinde erkeğin kadını dövebileceği bildirilmiştir.
10. Alt soru: Böyle bir ayete nasıl bir anlam yüklüyorsunuz?
11. Sizce Kur'an'ı Kerim'in vermek istediği ana mesajlar nelerdir? Kur'an'ın müslümanlara telkin ettiği temel prensipleri olarak düşündüğünüz belli başlı konular nelerdir?
12. Hz. Muhammed'in sosyal beşeri ilişkileri bağlamında kişiliği hakkında neler söylersiniz?

13. Hz. Muhammed'in hayatının yalnızca dini bağlamda değil beşeri boyutu anlamında da müslüman toplumlar üzerinde bir otoritesi olduğunu düşünür müsünüz?
14. Hz. Muhammed'in özelde kendi ev halkına genel anlamda ise kadınlara karşı tutumu hakkında neler söylersiniz?
15. Sizce Hz. Muhammed kadınlara karşı herhangi bir ayrımcılıkta bulunmuş mudur?
16. Sizce günümüzde müslüman erkekler kadınlara karşı tutum ve davranışlarında Hz. Peygamber'i ne derece örnek almaktadır?
17. Sizce kadınların karşı karşıya kaldığı olumsuz tutum ve davranışların dini gelenekle ilgisi var mıdır? Daha açık bir ifadeyle din adamlarının, din yorumlarının müslüman kadına zarar verdiğini düşünüyor musunuz?
18. Hadislerin dini anlamda bağlayıcılığı hakkında ne düşünüyorsunuz?
19. Hadis literatürünün sahih kaynaklarında var olan ve günümüzde kadınları aşağıladığı, cinsiyet eşitliğine aykırı olduğu düşünülen kimi rivayetlerin varlığı hakkında ne düşünüyorsunuz?
20. Birazdan sıralayacağım hadisler hakkında ne düşünüyorsunuz?
21. Kadınların Havva'nın günahının bedelini ödediğini belirten bu hadis hakkında ne hissediyorsun? "İsrailoğulları olmasa idi et kokmazdı; Havva olmasa idi, kadınlar kocalarına ihanet etmezlerdi."
22. Kadının kaburga kemiğinden yaratıldığı hadisi hakkında ne düşünüyorsunuz?
23. "Kim Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsa, komşusuna eziyet etmesin! Ve kadınlar hakkında birbirinize hayrı tavsiye edin; zira onlar kaburga kemiğinden yaratılmışlardır. Ve kaburga kemiğinin en eğri kısmı üst kısmıdır. Eğer düzeltmeye kalkışırsanız onu kırarsınız, kendi haline bırakırsanız daima eğri kalır. Bu sebeple kadınlar hakkında birbirinize hayrı tavsiye edin."
24. Bir müslüman olarak Allah'tan başka birine secde etmek hakkında ne düşünüyorsunuz? Erkeğe secde etmek hakkındaki bu hadis sizin için ne ifade ediyor? "Eğer bir kimseye secde edilmesini emredek olsaydım, Allah, kadınlara karşı erkeğe bir hak verdiği için ona secde etmelerini emrederdim."

25. Sizce kadın temelde erkekler için genel anlamda ise toplum huzuru için bir tehdit midir? Bu bağlamda “Size kadınlardan daha zararlı bir fitne bırakmadım.” hadisini nasıl değerlendirirsiniz?
26. İslam’da herhangi bir varlığa ya da canlıya uğursuzluk atfedilmesi gibi batıl inançlar var mıdır? Kadının uğursuzluğuna dair bu “Uğursuzluk ancak üç şeydedir; atta, kadında ve evdedir” hadisi nasıl değerlendiriyorsunuz?
27. Sizce liderlik pozisyonları yalnızca erkeklere mi aittir? Kadının liderliği ile ilgili bu hadisi hakkında neler söylemek istersiniz? “İşlerini bir kadına bırakan topluluk asla felah bulamaz.”
28. Sizce cennet ve cehennem gibi dini hayatın mükafat ya da ceza karşılığı olan kavramları cinsiyetle ilişkilendirilebilir mi? Bu anlamda cehennemliklerin çoğunu kadınların oluşturduğunu beyan eden hadis hakkında fikirleriniz nelerdir? “Ey kadınlar, sadaka veriniz istiğfarı çok yapınız. Çünkü bana cehennemlikler gösterildi, çoğu sizler idiniz.”
29. Bunun üzerine o kadınlar: "Ya Resulullah, bizler ne yaptık da cehennemliklerin çoğu bizden olmuş." diye sordular. Resulullah (a.s.m.) şöyle cevap verdi: "Çünkü sizler ötekine berikine çokça lanet eder, kocalarınıza karşı nankörlükte bulunursunuz. Ne gariptir ki, kendine hakim akıllı ve dinine bağlı bir kimsenin aklını, sizin kadar eksik dinli hiçbir kimsenin çelebildiğini görmedim."
30. Kadının cinselliği hakkındaki “Bir erkek karısını yatağına çağırır da karısı gelmez ve erkek ona dargın olarak gecelerse, melekler o kadına sabaha kadar lânet ederler.” (Buhârî, Bed’u’l-halk 7; Müslim, Nikâh 122. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Nikâh 40) bu hadis hakkında ne hissediyorsunuz?
31. Kadını şeytana benzeten bu hadis hakkında neler düşünüyorsunuz? “Hz. Peygamber bir kadın gördü. (Bu sebeple) deri işlemekte olan Zeyneb’in yanına gelerek hacetini giderdi. Sonra ashabının yanına gelerek şöyle dedi: “Şüphesiz kadın, karşınıza bir Şeytan suretinde gelir bir Şeytan suretinde gider. Biriniz (hoşunuza giden bir kadın) gördüğünde, kendi hanımına gelsin. Çünkü böyle yapması nefsinde oluşan etkiyi giderir.”
32. Karşılaştığımız herhangi bir hadisin güvenilir olup olmadığına dair nasıl karar veriyorsunuz?

Alt Soru: bir hadis metninin öncelikle Kur'an'a arz edilmesi gerektiğini düşünür müsünüz?

Alt Soru: Kur'an'dan başka hangi kıstaslarla ele alınmalı?

33. Bir müslüman olarak bütün hadislerin dini anlamda bağlayıcılık taşıdığını düşünüyor musunuz?

34. Bir hadisın sahıh kaynaklarda geçmesi sizin için yeterli mi?

35. İslâmî feminist bakış açısıyla ele aldığınızda hadis literatürünü problemli buluyor muzunuz?

36. Sizce hadis literatüründe kadın karşıtı ya da cinsiyet eşitliğine aykırı duran kimi haberlerin varlığının temel nedeni nedir?

Alt Soru: Bu haberlerin Hz. Peygamber'e ait olmadığını düşünüyorsanız, sizce bu hadisler kimler ve hangi amaçlarla ortaya çıkarılmıştır?

Alt Soru: Hadislerin erkekler tarafından kendi çıkarları için kullanıldığını söyleyebilir misiniz?

Alt Soru: Hadis literatüründe ataerkil zihniyetin varlığından söz edilebilir mi?

Alt Soru: O dönemde toplumunda halihazırda var olan kadın karşıtı yargıların ve kabullerin hadisleştirildiği düşünülebilir mi?

37. İslâmî feminist diskurun Kur'an'ın tefsirine yönelik çalışmalar yaptığı bilinmekte, bu anlamda özellikle Amina Wadud ön plana çıkmaktadır. Sizce İslami feminizmin özellikle hadislerle ilgili çalışmalar yapması gerekli mi?

Alt Soru: İslami feminizmin hadislerle ilgili çalışmalar yapan araştırmacılarından haberdar mısınız?

38. İslami feminist diskur dahilinde hadislerle ilgili çalışmalar yapan Nimat Hafez Barazangi'e ait "Müslüman bir kadın ve erkek, hadis ve sünneti yeniden okumalı ve yeniden düşünmelidir, çünkü müslüman kadının kimliği çoğunlukla esas olarak hadis tarafından şekillendirilmiştir."

39. Verilen bu ifadeden hareketle sizce de hadisler müslüman kadının kimliğini oluşturma da etkili midir? Sizce müslüman kadının dini ve sosyal statüsü ile hadisler arasında bir ilişki var mıdır?

EK 4

İslâmî Feminist Jargona Sahip Kadınlara Yöneltilen Yarı Yapılandırılmış Mülakat Soruları

1. Kendinizi tanıtır mısınız?
2. Sizce kadın ve erkek yaratılış özü itibariyle eşit midir? Bu konuda ne düşünüyorsunuz?
3. Sizce kadın ve erkek arasında bir hiyerarşi var mıdır? Bu konudaki fikirleriniz nelerdir?
4. Sizce ev içinde erkek ve kadın için belirlenmiş hususi roller var mıdır? Erkek ev işlerine dâhil edilmeli midir? Evetse erkek ev işlerine ne derece dâhil olmalıdır?
5. Sizce bazı meslekler yalnızca erkeklere ya da yalnızca kadınlara özgü olabilir mi? Kadınların yapamayacağı ya da yapmaması gereken meslek gruplarından bahsedilebilir mi?
6. Sizce annelik bir kadın için tercihi bir durum mudur? Kadının anneliği tercih etmeme hakkı olduğunu düşünüyor musunuz? Bu konu hakkındaki fikirleriniz nelerdir?
7. Kadınların çalışma hayatına aktif katılımı hakkındaki düşünceleriniz nelerdir? Kadının yeri evidir söylemi sizin için ne ifade ediyor?
8. Bir kadının yaşadığı şiddet olayının ardından, gece saat 2’de dışarıda olmasaymış ya da mini etek giymeseymiş gibi yorumlarda bulunulduğu bilinmektedir. Bu konu hakkında ne düşünüyorsunuz?
9. Toplumsal cinsiyet eşitliğini nasıl tanımlarsınız?
10. Sizce İslâm dini toplumsal cinsiyet eşitliği gibi bir tavra, yargıya ya da uygulamaya sahip midir?
11. İslâm dininin temel kaynağı olarak Kur’an’ı Kerim’den hareketle cinsiyet eşitliğine ya da tam tersi, bir cinsin diğerinden üstün olduğuna dair yorumlar yapılabilir mi?
12. Müslüman bir kadın olarak Kur’an’ı Kerim’de okuduğunuzda sizi rahatsız eden ya da düşündüren bir ayet var mıdır? Örneğin Nisa 34. Ayette bir yandan erkeğin kadından üstün olduğu diğer yandan da gerektiğinde erkeğin kadını dövebileceği bildirilmiştir.

Alt soru: Böyle bir ayete nasıl bir anlam yüklüyorsunuz?

13. Sizce Kur'an'ı Kerim'in vermek istediği ana mesajlar nelerdir? Kur'an'ın müslümanlara telkin ettiği temel prensipleri olarak düşündüğünüz belli başlı konular nelerdir?
14. Hz. Muhammed'in sosyal beşeri ilişkileri bağlamında kişiliği hakkında neler söylersiniz?
15. Hz. Muhammed'in hayatının yalnızca dini bağlamda değil beşeri boyutu anlamında da müslüman toplumlar üzerinde bir otoritesi olduğunu düşünür müsünüz?
16. Hz. Muhammed'in özelde kendi ev halkına genel anlamda ise kadınlara karşı tutumu hakkında neler söylersiniz?
17. Sizce Hz. Muhammed kadınlara karşı herhangi bir ayrımcılıkta bulunmuş mudur?
18. Sizce günümüzde müslüman erkekler kadınlara karşı tutum ve davranışlarında Hz. Peygamber'i ne derece örnek almaktadır?
19. Sizce kadınların karşı karşıya kaldığı olumsuz tutum ve davranışların dini gelenekle ilgisi var mıdır? Daha açık bir ifadeyle din adamlarının, din yorumlarının müslüman kadına zarar verdiğini düşünüyor musunuz?
20. Hadislerin dini anlamda bağlayıcılığı hakkında ne düşünüyorsunuz?
21. Hadis literatürünün sahih kaynaklarında var olan ve günümüzde kadınları aşağıladığı, cinsiyet eşitliğine aykırı olduğu düşünülen kimi rivayetlerin varlığı hakkında ne düşünüyorsunuz?
22. Birazdan sıralayacağım hadisler hakkında ne düşünüyorsunuz?
23. Kadınların Havva'nın günahının bedelini ödediğini belirten bu hadis hakkında ne hissediyorsun? "İsrailoğulları olmasa idi et kokmazdı; Havva olmasa idi, kadınlar kocalarına ihanet etmezlerdi."
24. Kadının kaburga kemiğinden yaratıldığı hadisi hakkında ne düşünüyorsunuz?
25. "Kim Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsa, komşusuna eziyet etmesin! Ve kadınlar hakkında birbirinize hayrı tavsiye edin; zira onlar kaburga kemiğinden yaratılmışlardır. Ve kaburga kemiğinin en eğri kısmı üst kısmıdır. Eğer düzeltmeye kalkışırsanız onu kırarsınız, kendi haline bırakırsanız daima eğri kalır. Bu sebeple kadınlar hakkında birbirinize hayrı tavsiye edin."

26. Bir müslüman olarak Allah'tan başka birine secde etmek hakkında ne düşünüyorsunuz? Erkeğe secde etmek hakkındaki bu hadis sizin için ne ifade ediyor? “Eğer bir kimseye secde edilmesini emredek olsaydım, Allah, kadınlara karşı erkeğe bir hak verdiği için ona secde etmelerini emrederdim.”

27. Sizce kadın temelde erkekler için genel anlamda ise toplum huzuru için bir tehdit midir? Bu bağlamda “Size kadınlardan daha zararlı bir fitne bırakmadım.” hadisini nasıl değerlendirirsiniz?

28. İslam'da herhangi bir varlığa ya da canlıya uğursuzluk atfedilmesi gibi batıl inançlar var mıdır? Kadının uğursuzluğuna dair bu “Uğursuzluk ancak üç şeydedir; atta, kadında ve evdedir” hadisi nasıl değerlendiriyorsunuz?

29. Sizce liderlik pozisyonları yalnızca erkeklere mi aittir? Kadının liderliği ile ilgili bu hadisi hakkında neler söylemek istersiniz? “İşlerini bir kadına bırakan topluluk asla felah bulamaz.”

30. Sizce cennet ve cehennem gibi dini hayatın mükafat ya da ceza karşılığı olan kavramları cinsiyetle ilişkilendirilebilir mi? Bu anlamda cehennemliklerin çoğunu kadınların oluşturduğunu beyan eden hadis hakkında fikirleriniz nelerdir? “Ey kadınlar, sadaka veriniz istiğfarı çok yapınız. Çünkü bana cehennemlikler gösterildi, çoğu sizler idiniz.”

31. Bunun üzerine o kadınlar: "Ya Resulullah, bizler ne yaptık da cehennemliklerin çoğu bizden olmuş." diye sordular. Resulullah (a.s.m.) şöyle cevap verdi: "Çünkü sizler ötekine berikine çokça lanet eder, kocalarınıza karşı nankörlükte bulunursunuz. Ne gariptir ki, kendine hakim akıllı ve dinine bağlı bir kimsenin aklını, sizin kadar eksik dinli hiçbir kimsenin çelebildiğini görmedim."

32. Kadının cinselliği hakkındaki “Bir erkek karısını yatağına çağırır da karısı gelmez ve erkek ona dargın olarak gecelerse, melekler o kadına sabaha kadar lânet ederler.” (Buhârî, Bed’u’l-halk 7; Müslim, Nikâh 122. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Nikâh 40) bu hadis hakkında ne hissediyorsunuz?

33. Kadını şeytana benzeten bu hadis hakkında neler düşünüyorsunuz? “Hz. Peygamber bir kadın gördü. (Bu sebeple) deri işlemekte olan Zeyneb’in yanına gelerek hacetini giderdi. Sonra ashabının yanına gelerek şöyle dedi: “Şüphesiz kadın, karşınıza

bir Şeytan suretinde gelir bir Şeytan suretinde gider. Biriniz (hoşunuza giden bir kadın) gördüğünde, kendi hanımına gelsin. Çünkü böyle yapması nefsinde oluşan etkiyi giderir.”

34. Karşılaştığınız herhangi bir hadisin güvenilir olup olmadığına dair nasıl karar veriyorsunuz?

Alt Soru: bir hadis metninin öncelikle Kur'an'a arz edilmesi gerektiğini düşünür müsünüz?

Alt Soru: Kur'an'dan başka hangi kıstaslarla ele alınmalı?

35. Bir müslüman olarak bütün hadislerin dini anlamda bağlayıcılık taşıdığını düşünüyor musunuz?

36. Bir hadisin sahih kaynaklarda geçmesi sizin için yeterli mi?

37. İslâmî feminist bakış açısıyla ele aldığınızda hadis literatürünü problemli buluyor muzunuz?

38. Sizce hadis literatüründe kadın karşıtı ya da cinsiyet eşitliğine aykırı duran kimi haberlerin varlığının temel nedeni nedir?

Alt Soru: Bu haberlerin Hz. Peygamber'e ait olmadığını düşünüyorsanız, sizce bu hadisler kimler ve hangi amaçlarla ortaya çıkarılmıştır?

Alt Soru: Hadislerin erkekler tarafından kendi çıkarları için kullanıldığını söyleyebilir misiniz?

Alt Soru: Hadis literatüründe ataerkil zihniyetin varlığından söz edilebilir mi?

Alt Soru: O dönemde toplumunda halihazırda var olan kadın karşıtı yargıların ve kabullerin hadisleştirildiği düşünülebilir mi?

39. İslâmî feminist diskurun Kur'an'ın tefsirine yönelik çalışmalar yaptığı bilinmekte, bu anlamda özellikle Amina Wadud ön plana çıkmaktadır. Sizce İslami feminizmin özellikle hadislerle ilgili çalışmalar yapması gerekli mi?

Alt Soru: İslami feminizmin hadislerle ilgili çalışmalar yapan araştırmacılarından haberdar mısınız?

40. İslami feminist diskur dahilinde hadislerle ilgili çalışmalar yapan Nimat Hafez Barazangi'e ait “Müslüman bir kadın ve erkek, hadis ve sünneti yeniden okumalı ve

yeniden düşünmelidir, çünkü müslüman kadının kimliği çoğunlukla esas olarak hadis tarafından şekillendirilmiştir.”

41. Verilen bu ifadeden hareketle sizce de hadisler müslüman kadının kimliğini oluşturma da etkili midir? Sizce müslüman kadının dini ve sosyal statüsü ile hadisler arasında bir ilişki var mıdır?



EK 5

Araştırma Merakının Oluşumu ve Araştırma Serüveni

Müslüman ve muhafazakâr bir kadın olarak dinî gelenek ve cinsiyetim arasında kurulan/var olagelen ilişki üzerine düşünmeye yıllar evvel henüz lisans eğitimim sürecinde duyduğum kadın odaklı kimi hadisler ve yine kadın odaklı kimi fetvalar nedeniyle başlamıştım. Bu hadisler tahmin edileceği üzere kadının uğursuzluğuna, fitneliğine, cehennem ehlinin çoğunluğunu oluşturduğuna ve erkeğe koşulsuz itaatine dair hadislerdi. Bunun yanında dikkatimi çeken fetvalardan benim açımdan en önemlisi ise hiç kuşkusuz kadınların çalışma hayatına dahil ile alakalı bunun dinen yanlış ya da en basit haliyle “takva” ya uygun bir davranış olamayacağı ile ilişkili olanlardı. Ortada büyük bir handikap olduğunu düşünürdüm zira bizden önceki 28 Şubat sürecini yaşayan muhafazakâr kuşak yine dindar kadınların okuması, eğitim alabilmesi ve haliyle çalışabilmesi adına hayli büyük bedeller vermişti. Ancak geldiğimiz noktada bir yanda eğitim alabilmek ve kamuda var olabilmek adına mücadele veren muhafazakar kesimin canlı tarihi diğer yanda kadınların çalışmasının yanlışlığı üzerine yürütülen fetvalar ve bakış açılarının ağırlığı konunun muhafazakar camiada netlik kazanmaktan uzak olduğunu gösteriyordu.

Ancak bu düşünüş ve bende yansıması hem ilmî birikimimin yetersizliği hem de o dönem önceliklerimin akademiden hayli uzak olması nedeniyle oldukça zayıf ve bir o kadar da sessiz bir fısıltı halindeydi. Nitekim bu konu 2014 senesinde SOAS'ta yüksek lisans eğitimim için bulunduğum dönemde aldığım “Modern Trends in Islam” adlı derste yaşadığım bir olayla zihnimi ciddi anlamda kurcalayan bir hal almaya başladı. Olay, dersin hocası Husam Al- Mallak'ın derste El-Ezher Üniversitesi'nde 2007 yılında yayınlanan bir fetva hakkında yaptığı konuşma ile ilgiliydi. Hocam şeriata göre bir kadının kendisine mahrem olan yabancı bir erkekle aynı ortamda bulunamayacağı yasağına ilişkin kadınların kamusal alanda mahrem erkeklerle bir arada çalışabilmesine dair el-Ezher'in hadis bölümü başkanı bir profesörden fetva istendiğini söyleyerek başlamıştı konuşmasına. Buna göre fetvayı veren kişinin kendine bir hadisi temel alarak, Müslüman bir kadının bir arada çalışmak zorunda olduğu erkeği bir kereye mahsus emzirdiği takdirde aradaki mahremliğin kalkacağı ve o erkeğin kadının ailesinden biri

haline geleceği fetvasını yayınladığını anlattı.⁵³⁸ Bu durumda çalışma hayatına dâhil olmak isteyen Müslüman bir kadın aynı ortamda bulunmak zorunda olduğu yetişkin bir erkeği bir sefere mahsus emzirmekle aradaki mahremi kaldırmış oluyordu.

O an Müslüman öğrencilerin sayıca az olduğu en azından benim gibi bedeninde başörtüsü gibi dinî bir aidiyet taşıyan kadın sayısının bir elin parmak sayısını geçmediği o koca sınıfta yaşadığım ilk şok, şaşkınlık ve ardından sınıfta yükselen kahkahalar arasında hissettiğim mahcubiyetin bende cinsiyetim ve dinî gelenek arasındaki gerilimi fark etmem de büyük bir etki yarattığını söyleyebilirim. Zira bahsedilen fetva doğrudan Müslüman kadının bedenine işaret ederek onu küçük düşüren ve halihazırda İslâm'da kadın gibi oldukça spekülâtif bir konunun sürekli öznesi olan Müslüman kadını mağdur etmekteydi. Elbette el-Ezher gibi köklü bir üniversitede hadis bölümü başkanı bir kişinin Müslüman kadınları düşürdüğü duruma ve verdiği fetvaya karşı duyduğum tepki önemliydi. Ancak duyduğum tepki verilen fetvanın mantık ve ahlak zemininde ele alındığında bir karşılık bulamayışı ya da dinî meşruiyetinden çok Müslüman kadının şahsiyetinin ve bir birey olarak varlığının göz ardı edilmesi ile ilgiliydi. Diğer türlü evet belki de İslâm toplumları ve alimleri böylesine absürt bir fetvayı kabul edecek değildi ve evet belki de fetvayı yayınlayan kişinin amacı da aslında Müslüman bir kadına çalışma ve iş hayatında bulunmasının “imkânsızlığını” göstermekti. Bununla birlikte bu durumda benim nezdimde en büyük zararı Müslüman kadının itibarı görmüştü.

Verilen fetvanın bir hadise dayandırılması da elbette tesadüf değildi, zira hadis literatürü ister okul ortamında ister gündelik yaşamda olsun İslâm'da kadın odaklı her türlü konuşmanın dönüp dolaşıp bir düğüm halini aldığı alandı. Zira kadın konusunda dinî geleneğin en tartışmalı içerikleri olan kadına dair olumsuz ve negatif içerikler en muteber hadis kaynaklarında geçmektedir. Hal böyle iken benim açımdan Müslüman kadınların -ki elbette kastettiğim, kadın ve erkek arasında herhangi bir hiyerarşinin bulunmadığına, kadınların toplumsal yaşamın her kademesinde erkeklerle eşit fırsatlara ve haklara sahip olması gerektiğini düşünen Müslüman kadınlar- dinî geleneğimizin kadın karşıtı içeriği ile tabir yerinde ise nasıl baş ettikleri ya da bu söylemleri hangi zihinsel süreçlerle dinin gündelik, toplumsal ve en çok da bireysel yaşama dönük

⁵³⁸ Bk. (Erişim Tarihi 28.05.2022), Al-Azhar Lecturer Suspended after Issuing Controversial Fatwa Recommending Breastfeeding of Men by Women in the Workplace, <https://www.memri.org/reports/al-azhar-lecturer-suspended-after-issuing-controversial-fatwa-recommending-breastfeeding-men>.

pratiklerinden nasıl bertaraf ettikleriydi. Bir diğerk değişle zihnimi kurcalayan en önemli şey benim de içinde bulunduğum eğitimli, orta sınıf, profesyonel meslek sahibi muhafazakâr kadınların dinî geleneğın bu yönü ile nasıl bir ilişki kurduğıuydu. Sürdürdüğü yaşam tarzı dolayısıyla kadın ve erkek arasında herhangi bir hiyerarşı olmadığı düşünerek muhafazakâr kadınların öngördükleri bu eşitlik fikrine aykırı her türlü dinî içeriğe karşı hangi bakış açılarını geliştirdiklerini düşünmeye başlamıştım.

Taşıdığım bu araştırma merakı beni doğrudan İslâm'da toplumsal cinsiyet eşitliğini akademik bir alana taşıyarak Müslüman kadının dinî geleneğın kadın tasavvuru ile hesaplaştığı İslâmî feminizme götürdü. İslâmî feminizm, feminist paradigmanın dinî geleneğın anlaşılması için bir tür mercek ya da dinin hakikati ile erkeğın hakikati arasındaki farkı ortaya koymayı amaçlayan turnusol kağıdı görevi gördüğü akademik bir alandı. Bu anlamda özellikle hadislere dair en somut araştırmanın Hidayet Şefkatli Tuksal'ın doktora çalışması olan 'Kadın Karşıtı Söylemin İslâm Geleneğındaki İzdüşümleri' adlı eseri olduğı söylenebilir. Tuksal eserinde hadis literatüründe feminist paradigmaya ait bir kavram olarak ataerkinin varlığını tespit ederek aslında modern dünyada toplumsal eşitliği bilinciyle yaşayan ve tercihlerini bu doğrultuda gerçekleştiren dindar kadınlar için bir çıkış yolu ya da bir nefes alanı açmıştı. Araştırmam boyunca görüştüğüm kadınların hemen hemen hepsinin hadisler hakkında konuşurken Hidayet hanımın eserine atıfta bulunması tam olarak bu nedenle tesadüf değildi.

Özelde İslâmî feminist kadınların genel anlamda ise muhafazakâr kadınların cinsiyet ilişkilerine dair bakış açıları benim için giderek daha da çekici hale gelmişti. Bu ilgi beni doktora tezimin konusunu İslâmî feminizm odaklı belirleyerek konuya daha yakından bakabilmemi sağlayacak niteliksel bir araştırma yapmaya itti. Araştırmaya Türkiye'de özellikle internet ortamında oldukça aktif İslâmî feminist bloglara, derneklere ve sivil toplum kuruluşlarına mail atarak başladım. Ancak bu maillerden istediğim verimi sağlayamadığım için görüşme yapmak istediğim kadınlara sosyal medya aracılığı ile çok daha hızlı ve kolay ulaşabileceğimi anladım. Hemen bir sosyal medya hesabı açarak isimlerini önceden belirlediğim hayli genç ve çoğunlukla ülkenin en prestijli okullarından mezun yüksek eğitimli bu kadınlara DM'den çalışmama dair bilgi ve mülakat teklifini içeren mesajlar atmaya başladım. Tahmin ettiğim gibi DM'lere çok daha hızlı dönüş sağlanıyordu. Bu noktada görüşme yapmak için kendisine dm attığım bir diğerk kadın görüşme yapmak istemediğini ancak araştırmam için görüşme yapabileceğim başka

kişilere aracı olabileceğini söyleyerek beni çok sevindirdi. Nitekim onun aracılığı ile görüşme yapacağım kişi sayısı artmış, hatta o kişilerin de aracı olduğu başka kadınlara ulaşmıştım. Bu süreçte görüşme yapmak istediğim katılımcılardan ikisi çalışma konum olan özellikle hadis metinlerine dair yeterli donanımına sahip olmadıklarını belirterek teklifimi geri çevirdi. Kendilerinden hadislere dair detaylı bir donanım ya da eğitim beklemediğimi amacımın muhafazakâr ve İslâmî feminist kadınlar olarak dinî geleneğin parçası hadislere karşı nasıl bir bakış açısı geliştirdiklerini öğrenmek olduğunu belirtsem de kararlarını değiştirmekte etkili olamadım. Bunun yanında yine İslâmî feminist oluşunu bildiğim ve kendisi de bu alanda farklı platformlarda çalışmalara imza atmış bir kişiden artık Müslüman değil de Deist olması nedeniyle araştırma grubuma uymadığı gerekçesiyle reddedildim. Bu kişinin zihnimde yeni meraklara ve sorgulamalara neden olduğunu belirtmem gerek.

Planım görüşmeleri yüz yüze ve özellikle Havle Derneği gibi araştırmam için önemli mekanlarda bulunmaktı. Gerekli izinleri ve planlamaları yapıp yola çıktım. İlk durağım Ankara’da kıymetli büyüğüm Hidayet hanımla Bahçeli yedinci caddede bir kafede buluşarak üç saati geçen bir görüşme gerçekleştirdim. Ancak diğer görüşmeleri Zoom üzerinden gerçekleştirmek zorunda kaldım zira önümdeki iki hafta boyunca yüz yüze görüşme gerçekleştirmek için randevu aldığım hemen hemen tüm kadınlar covid19 pozitif halde ev karantinasındaydı. Bu durumda geri kalan görüşmeleri Zoom üzerinden gerçekleştirmekten başka çarem kalmamıştı. İlk anda görüşmeleri Zoom aracılığıyla yapacağım için katılımcılarla yeterli samimiyeti ve sohbet atmosferini yakalayamayacağımı düşündüysem de gerçekleştirdiğimiz her Zoom görüşmesinin ortalama iki saat sürmesi, katılımcılarla gerçek ve samimi konuşmalar gerçekleştirmem beni mutlu ediyordu. Kanımca katılımcılarla hemcins olmam nedeniyle benzer tecrübelerden geçmemiz ve yine hemen hemen benzer aile ortamlarında yetişmiş olmamız görüşmelerin akıcı ve karşılıklı bir memnuniyet halinde geçmesini sağlıyordu. Zira mülakat boyunca katılımcıların düşüncelerine başvurduğum sorular ya benim de en az onlar kadar zihinsel bir sürece tabi tuttuğum meseleler ya da kadın olarak aynı pencereden bakabildiğimiz, hissedebildiğimiz ya da anlamlandırabildiğimiz dolayısıyla yaşamlarımıza simetrik konulardı.

Araştırmamı tamamladığım şu günlerde merakımın tatmin edici bir sonuca vardığını belirtmeliyim. Bu minvalde, bir hakikat olarak toplumsal cinsiyet eşitliği

modern zamanda hayatlarımızı kimi zaman devlet eliyle kimi zaman bireysel etkilerle doğrudan ya da dolaylı olarak şekillendiren merkezi bir idealdir. Günümüzde Müslüman bir kadın kendi benliğine dair erkekten aşağı, eksik, zayıf ya da yetersiz olmadığına dair inancının katılığı ile dinî geleneğin sunduğu erkekten zayıf, yetersiz, aşağı olan kadın tasavvurunu dinin özüne aykırı bularak yerinden eder.



ÖZGEÇMİŞ

Ad Soyad: Hacer AYAZ	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Dokuz Eylül Üniversitesi
Fakülte	İlahiyat Fakültesi
Bölümü	İlahiyat
Yüksek Lisans	
Üniversite	University of London-School of Oriental and African Studies
Enstitü Adı	Near and Middle East Section, School of Language Linguistics
Ana Bilim Dalı	Islamic Studies
Programı	Master of Arts
Makale ve Bildiriler (Varsa)	
1. The Differences in Historical Methodology Between Juynboll and Motzki Related to Hadith Ayaz H.	
Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, cilt.Özel Sayı, sa.1, ss.41-46, 2015 (Hakemli Üniversite Dergisi)	
2. Klasik Hadis Usulünde Metin Tenkidi Tartışmaları Üzerine Bir Değerlendirme	
Ayaz H. Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt.10, sa.20, ss.325-367, 2021 (Hakemli Üniversite Dergisi)	