



# TÜRKİYE V. DİNÎ YAYINLAR KONGRESİ

Kadın Konulu Dini Yayınlar

02-04 Aralık 2011 - ANKARA

# ÇAĞDAŞ YAYINLARDA GELENEKSEL KADIN ALGISINA ELEŞTİREL YAKLAŞIM

Doç. Dr. İhsan TOKER

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı

Kadınlar ve toplum ilişkisi, günümüz dünyasının üzerinde en çok konuştuğu konu başlıklarından birini oluşturmaktadır. Modernleşme ile birlikte toplumsal alanda ortaya çıkan gelişmeler, kadınların durumlarını da etkilemiş olup, bunların sonucunda toplumda kadınların yerlerine dair algılamalar ve onların kendi etkinlikleri çerçevesinde yeni durumlar ortaya çıktığı gibi eski olanlarının da farklı şekillerde tekrar ele alınıp inşa edilebildiği görülmektedir.

Kuşkusuz kadınlar konusunun en çok ilişkilendirildiği alanlardan biri dinlerdir. Dünyada geleneksel büyük dinler, kadınların toplumsal alandaki yapılaşma ve kültürel konumlanma noktasında evvelden beri etkili olmuşlardır. Bunun yanında modern ulus-devletlerin yapılaşmalarının da kadınların toplumsal rollerinin yeniden tayini bakımından belirleyici ve şekillendirici etkilerinin olması söz konusudur.

Geleneksel din yapılarının ve bunlara ilişkin kültürel inşaların toplumsal cinsiyet bakımından temel karakteristiğinin erkek-egemen telakkiler olduğu söylenebilir. Buna karşılık modernliğin getirdiği özgürlük ve eşitlik ilkelerinin de -bunlar kendi başlarına erkek-egemen yapıları ortadan kaldırmaya yönelik garantiler taşıyorlarsa da- kadınların toplumsal konumlarının sözde ilerlemeleriyle ilgili bazı hedefler belirleme noktasında etkili oldukları bir gerçektir. Özellikle Batı-dışı modernleş[tiril]me süreçlerinde bu konunun sürekli olarak gündemde tutulması söz konusudur.

Bu bakımdan modernliğin zaten geleneğe karşı konumlanma, geleneğin yerini alma anlamında ona karşıtlığı ve onunla ilgili eleştirileri beraberinde getirdiği rahatlıkla ileri sürülebilir. Bu eleştirel kopuş ve yıkım çabasında din de, bir geleneksel toplum cüzü olarak kendiliğinden gündeme gelebilmektedir. Nitekim Türkiye'de de modern ulus-devlet, bu

özellikleri yeterince tecessüm ettirmiş bulunmaktadır. Buna göre yeni Türk devletinin çağdaşlaşma çabasında kadınlar merkezi bir şekilde konuşlandırılma durumu ile karşılaşacaklardır. O kadar ki, yeni rejimin ötekisi olarak gelenek ve onun temsilcisi "şeriat", kadın düşmanı bir çerçevede şekillendirilirken, çağdaşlık ve onun ana markalarından biri olarak laiklik, kadınların kurtuluşu ile ilgili bir öz-gönderme durumunu ortaya koyacaklardır.

Ancak yukarıdaki haliyle genelleştirilen bu durumun, toplumsal hafıza ile ilgili sorunları bulunmaktadır. Çünkü Türkiye'de modernleşme çabaları Türkiye Cumhuriyeti ile birlikte başlayan bir süreç değildir. Osmanlı devletinin Cumhuriyet'e takaddüm eden son dönemlerinde zaten bu sürecin ortaya çıktığı ve belli gelişmelerin yaşandığı hususu, daha sonraki resmi söylemlerin bastırıcı etkisi altında göz ardı edilmiş ya da önemsizleştirilmek istenmiştir. Türk ulus-devletinin yarattığı söylemin de katkısıyla- Türk modernleşmesinde ortaya koymaya çalıştığı tekelci tutum, aslında ciddi bir toplumsal amnezi problemini beraberinde getirmektedir. Çünkü yukarıda belirtilen cinsiyetle ilgili sorunlar, daha önceden, laik düşüncelere dayalı olmadan da İslami ifade tarzları ile ilgili olarak dile getirilmiştir.

Aynı durum, din çerçevesinde de görülmektedir. O kadar ki, Türkiye'de İslam'ın algılanması, Cumhuriyet öncesi İslam ile Cumhuriyet sonrası İslam olarak ikili ve katı bir çerçeveye sıkıştırılmak istenmiştir. Akıl dışı ve geleneksel bir yobazlık olarak kurgulanan birinci karşısında akılcı, çağdaş ve daha da çarpıcı olanı, laik bir din olarak ikincisi, Cumhuriyet döneminde resmi söylemin temel araçlarından birini oluşturmuştur. İrtica ve laiklik ikiliği, Türkiye'de modernliğin ortaya çıkardığı diğer ikiliklerin en başta vurgulananlarından biri olagelmıştır.

İçinde bulunduğumuz dönemde ortaya çıkan değişimler, ulus-devletin temel aktörü olduğu paradigmanın köklü bir dönüşümüne yol açmış bulunmaktadır. Bu bakımdan geleneksel kadın algısının ima etmek durumunda olduğu kadın ve din ilişkisine dair söylemler üretmenin resmi alanın sınırlarından çıkıp, sivil alana doğru nüfuz etme sürecini yaşadığı yolundaki varsayım, bu tebliğin hareket noktalarından birini oluşturacaktır. Ulus-devletlerin küreselleşme sürecinde maruz kaldıkları aşınma, yapı üzerinde odaklanan açıklama biçimlerinin karşısında kültürün yeniden öne çıkması, bu arada postmodernliğin her alanda modernist öncüller karşısındaki yıkıcı tavrı, eski modern sistemlerin ciddi meydan okuma süreçleri ile karşı karşıya kalmaları, tüm dünyada etkileri gözlenen sekülerlikten dönüş (desecularization) ve dinleşme -bizde "İslamcılık" ve cemaatlerin güçlenmeleri- eğilimleri ve nihayet tüm bunların katkısıyla yeni toplumsal öznelerin ortaya çıkmasının, bu varsayımı zorunlu hale getirdiğini düşünüyorum.

Dolayısıyla eski toplumsal analizlerin yeni baştan ele alınıp, yerlerine yenilerinin ikame edilmesinin bir zaruret oluşturduğu da bunu takip eden bir varsayım oluşturmaktadır. Çünkü geleneğe eleştirel bakışın dar anlamda modernist söylemlere hasredilmesi ya da dinin asıl itibarıyla geleneksel bir içerik eşliğinde koşullandırılarak onun, laiklik olmadan



gelenek sorgulayıcı bir kapasiteye sahip olamayacağı türünden analitik sayılıtların bugün savunulabilirliği kalmamıştır.

Bu bakımdan yeni dini aktörlerin geleneksel olanı, özelleştirici çerçevelere meydan okuyacak bir şekilde eleştirip sorgulayabilmesi bugün tecrübi bir durum oluşturmaktadır. Bu noktada eski, seküler, neredeyse gelenek ile dini özdeşleştirme tutumundan yola çıkan “geleneksel” analizin yerine şimdi bu tür bir özdeşleştirme tutumu bir tarafa, her tür özselciliğe –dolaylı bile olsa- meydan okuyan aktörleri göz önünde bulunduran yeni analitik çerçevelerin düşünülmesi gerekmektedir.

Bütün bu varsayımlardan hareketle bu tebliğin amacı, özellikle modernliğin bu geç döneminde Türkiye’de kadınlar konusunda gelenek karşısında kimi Müslüman kadınlar tarafından eleştirel bir vaziyet alışın örneklerinden hareket ederek bazı düşünümsel saptamalarda bulunmaya çalışmaktır. Bu tebliğ, Türkiye örneğinde çok faktörlü, uzun süreli ve halen devam eden bir süreç olması itibariyle karmaşık nitelik taşıyan bu duruma karşılık, başlangıç halindeki birtakım gözlemleri genelin tartışmasına açma amacını taşımaktadır.

## MÜSLÜMAN KADINLARIN GELENEKLE İLİŞKİLERİ VE PARADOKSLAR

Daha önce de belirttiğim üzere gerek Türkiye’de, gerekse diğer İslam ülkelerinde, henüz ulus-devlet yapılarına geçilmeden, modernleşmenin başlarında kadınlar konusunun geleneksel çerçevesinin değişik şekillerde gündeme getirilip eleştiriler yöneltildiği görülmektedir. Özellikle Mısır ve Türkiye’de geçtiğimiz yüzyılın başlarında bu konuda muhteva olarak zengin örneklere rastlanabilir. Kadın ve erkek, duyarlı birtakım kişiler, İslam ile ilgili olarak kadınlara geleneksel yönden getirilen sınırlandırmalar ve ilgili çarpıtmalar karşısında düşüncelerini dile getirip, bunları yazılı olarak ifade etmişlerdir.

Türkiye’de Cumhuriyet’in kuruluşundan sonra uzun bir süre bu alanda içe kapanık ve muhafazakâr bir söylemin egemen olduğu görülmektedir. Bu bakımdan bu dönemde İslam ve kadın ilişkisi üzerine yapılan neşriyatın, bir gelenek eleştirisi getirmesini beklemek doğru olmayacaktır. Ancak ülkenin 1970’li yıllardan başlayarak etkisi altına girdiği İslami hareket tecrübesi, bu konuda farklı bir hareketliliği de beraberinde getirmiştir. Tıpkı laik rejimin tesisinde olduğu gibi, burada da kadın konusu vitrinde yer alan bir konu olmuştur (Göle:1993). Laik kesimler tarafından bu hareket mensuplarının modernlik karşısında gelenekselden hareket eden reaksiyoner ögeler olarak görülmelerine karşılık, bu yeni aktörler, farklı da olsa modernliğin dışında ve karşısında değil, içerisinde yer almaktadırlar (Göle: 1993).

Bunu sağlayan da, öyle görünüyor ki, modernliğin amaçlanmayan bir sonucu olarak İslami canlanma olmuştur. 1980’li yıllarla birlikte İslami hareketin güçlenmesi sürecinde kadınların evlerle sınırlı kalmak durumundan çıkarak, cemaat ve partilerin çalışmaları için belli ölçülerde de olsa toplumsal hayata daha fazla katılıp siyasallaşmalarına izin verildiği

görülmektedir. Söz konusu oluşumlar bünyesinde –erkeklerin kontrolleri altında da olsa– kadın birimlerinin oluşturulmasıyla, kadınlar için muhtemelen yegane kamusal mekanları temsil eden İslamcı “kadın gettoları”ndan söz edilmeye başlanmıştır (Çakır, 89).

Türkiye’de bu çerçevede güçlenme imkanları elde eden Müslüman kadınların geleneğe bakışı ile Kur’an arasında ilişki kurmaları çeşitli şekillerde gerçekleşmektedir. Genel eğilim, Kur’an’ın aslında kadınlara her türlü hakkı verdiği ama geleneksel çizgilerin ya da yorumların bunu çarpıttığı şeklindedir. Bununla birlikte istisnai olarak da olsa, İslami çerçevede kalarak Kur’an’da erkek-egemen bir fondan bahsedildiği de görülmektedir. Söz gelimi Hidayet Şefkatli Tuksal, İslam’la ilgili olarak hem kadın aleyhtarı rivayetlerin sahih olmadıkları, hem de bunların Kur’an ve hadislere aykırı olduklarını ortaya koymak için yola koyulmakla birlikte, durumun beklediği gibi çıkmadığını aktarmaktadır. O, Kur’an’dan hareketle kadına bakış açısını araştırırken, Kur’an’da gerçekten ataerkil bir fon bulunduğunu fark ettiğinden söz etmektedir (Çakır, 24). Tabii buradaki, Kur’an’a ilişkin tek çerçeve değildir. Çünkü Tuksal, bir taraftan da “Kur’an’ın genel yaklaşımı ve ruhu’na da göndermede bulunmaktadır.

Bu ikircikli nokta, ana hatlarıyla, Kur’an’a ilişkin tarihselci yaklaşımı ifade etmektedir. Tuksal’a göre Kur’an’ın, indiği dönemdeki Araplara hitap etmesi söz konusudur. Onların sözcükleri ve düşünce yapılarını yansıtan bu metinsel tarafı –burada “ataerkil fonun tarihsel tarafı”– göz ardı edildiğinde hedefler ve amaçlar kaçınıp, metin içindeki her şeyin dinden görülmesi sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu, aslında Amina Wadud’da da gözlenen bir durumdur. Bilindiği gibi o da, Kur’an’ın anlaşılmasında hermenötik cihetin önemine dikkat çekmekte ve kadınlarla ilgili ayetlerin anlaşılmasında bunlara ilişkin örnekler vermektedir.<sup>1</sup>

Ne var ki, burada söz konusu ettiğimiz Müslüman kadınların büyük bir kısmı modernist kaygılar taşımamaktadır. Bu yönde bir tespit, Nazife Şişman’ın Malezyalı oluşum, Sisters in Islam ile ilgili değerlendirmeleridir. O, bu grubun sorunları ortaya koyuş biçimlerinin bütünüyle modern ve Batılı öncüllere dayandığını, dolayısıyla bu sorunlar karşısında verilen cevapların da modern/Batılı çerçeveyi aşamayıp, feminist çizgi ile sınırlı kaldığını ifade etmektedir (Şişman, 128-129). Feminizme karşı bu tedbirlilik durumunun anlamı, tebliğin sonlarında ayrıca değerlendirilecektir.

Bundan dolayı modern dönemde geleneklerle Müslümanların ilişkisine dair yaklaşımlarda yaygın bir şekilde gözlenen özelliklerden biri de geleneğe tarihselci bakış açısından sırt çevrilmeden, ama modernliğin de gereklerini göz ardı etmeden Müslümanca yaşama-ya devam edilmesidir. Örneğin Cihan Aktaş, başörtüsüne yönelik teveccühün, Müslüman kadınların “hem dindar kalmak hem de hayatın gerisine düşmemek” olarak ifade ettiği

1 Bu nokta Leila Ahmed’in Kur’an ve kadın ilişkisine dair etik ve fiili-hukuki yaklaşımını akla getirmektedir. Bkz. L. Ahmed, 63. Bkz. Amina Wadud-Muhsin, *Qur’an and Woman*, s.88-89.

doğrultuda bir hamle olarak görülmesi yönündeki temennisini dile getirmektedir (Özkan,216). Bu da, gelenekle sert bir kırılmanın değil, gelenekle modernliğin daha ılımlı bir şekilde ilişkilendirilmesinin örtünme konusu üzerinden bir ifadesi anlamına gelmektedir. Nitekim Yıldız Ramazanoğlu da, geleneksel olarak örtünenler ile "yeni" tesettür [türban?] arasındaki bildik kıyaslama konusundaki tavrıyla bu duruma başka bir örnek oluşturmaktadır. O, burada asli bir kırılmadan ziyade, genç kuşaktan olan Müslüman kadınların "babaannelerinin dindar duruşunu" şehirde başka şekil altında yeniden ürettiklerini belirtmektedir. Bu yeni örtünmenin failleri, ona göre bir taraftan annelerinin fedakârlık, sabır, aile düşkünlüğü gibi faziletleri sürdürmek isterken, diğer taraftan da, onların İslam adına yürüttükleri pratikleri eleştirip, bu geçmiş kuşaklara ait edilgen koşullar ve ikincil pozisyonları kendi yaşamlarında ortadan kaldırmak istemektedirler (Özkan, 246-47).

Görünen odur ki, Müslüman kadınların modernlik ve gelenekle eşzamanlı olarak bir ilgileri olma zorunluluğu bulunmaktadır. Modern yapıların kadın failer üzerinde yol açtığı etkilerin, onları aynı zamanda gelenek karşısında farklı bir konuma zorladığı anlaşılmaktadır. Mualla Gülnaz'ın ifadeleri bunu çarpıcı bir şekilde özetlemektedir:

Müslüman kadınlar bir yandan yönetime karşı başörtüleriyle okuma ve çalışma mücadelesi verirken, bir yandan da kendi çevrelerine niçin okumak, çalışmak istediklerini anlatmaya çalışıyorlar. Okumak, çalışmak, meslek sahibi olmak, ekonomik bağımsızlık... evet, çok modernist talepler gibi görünüyor. Ama müslüman kadınlar da herkes gibi "şimdi ve burada" yaşıyorlar. Çevreleri Allah dostlarıyla, sahabeyle çevrili değil. Müslüman erkeklerin de dahil olduğu karmaşık, insanın kötü tarafının ağır bastığı, şeytanileşmiş bir dünyada yaşıyorlar ve böyle bir dünyayla baş etmek zorundalar. Anlamak, aldatılmamak, alet olmamak için bilgilenecek zorundalar. Hem dünyevi, hem dini bilgiyle (Gülnaz, 104; krş. Toros, 207).

Gülnaz, bunun gerekçelerinden biri olarak erkeklerin büyük bir kısmının eş ve çocuklarının nafakasını sağlamak yolundaki yükümlülüklerini bir iktidar aracına dönüştürmüş ve bu geçim yükümlülüğü karşısında muhataplarının kendilerine kul köle olmalarını bekler hale gelmiş olduklarının kadınlar tarafından bilinir hale gelmesini göstermektedir (Gülnaz, 104). Yani kadınların artık bu koşullarda güçlenmeye ihtiyaçları vardır ve bunu da bir taraftan modern bilgi vasıtalarından, diğer taraftan da gelenek üzerindeki eleştirel araştırma ve düşüncelerden elde edeceklerdir.

Ancak bir taraftan modernliğin istenmeyen bir sonucu olsalar da Müslüman kadınların (yeni) modern failer olarak gelenekle ilişkileri, geldikleri kökenleri ve sahip oldukları miras bakımından bu durumun getirdiği fırsatların yanı sıra meydan okuyucu sonuçları onların karşısına çıkartmaktadır. Bu bakımdan onların halihazırdaki pozisyonlarının bir

tür "ataerkil pazarlık"<sup>2</sup> düşündürecek türden uzlaşmalara yol açması da şaşırtıcı değildir ve bu sıklıkla rastlanan bir husustur. Örneğin Sibel Eraslan Refah Partisi içerisindeki kadın tecrübesine "Allah'tan, babadan, kocadan onay almış" bir hareket olarak göndermede bulunmaktadır. Ona göre söz konusu üç kaynaktan onay alan hareketler her zaman başarı kazanmışlardır. Sözü edilen tecrübeye Eraslan'a göre babalar ve kocaların tasviplerini almak "zaruri ve doğal" bir gerçek oluşturmaktadır. Ve bu da ütopyaya karşı gerçekliği temsil etmektedir (Eraslan, 219; Çakır, 96).

Belki de bu "gerçekçilik" sebebiyledir ki, bazı Müslüman kadınlar, kimi durumlarda hemcinslerinin konumuna ilişkin geleneksel kaynaklar ya da bakış açılarında zaten bir sorun bulunmadığını ileri sürmektedirler. Mesela Nazife Şişman, kadınların eğitim görmeleri konusunun, onların dini bakımdan eğitim haklarıyla ilgili bir sorun olmadığı üzerinde vurguda bulunmaktadır. Çünkü ona göre ilim tahsili zaten kadın ve erkek herkesin üzerine farzdır. Şişman, İslam'ın bu ilkelerinin yüzyıllar boyunca tartışmaya konu olmadığını ileri sürmektedir. Ona göre aslında sorun kadının eğitim haklarıyla ilgili olmaktan çok, kadınların mahremiyetle ilgili sınırlara dikkat ederek kamusal alanda nasıl var olabileceği ile ilgilidir. Nitekim modern dönemde de eğitim görmek, kadınların kamusal alana çıkışının başlangıcını oluşturmuştur (Şişman, 59-60).

Bu bakımdan kadınların geleneksel değer ve durumlar karşısında tavırları belli dengeler üzerine oturuyor görünmektedir. Geleneği belli açılardan eleştirmelerine karşılık bu duruş, kendi kadınlık rolleri bakımından geleneksel sürekliliği ortadan kaldıracak nitelikte değildir. Önemli bir kısmının aileye ve annelik rolüne yaptıkları vurgu, kadın özgürlüğü konusunda onların diğer aktivistlerden farklı düşündükleri anlamına gelmektedir. Onlar, geleneksel anlamda sadece anneler ve eşler olarak tanımlanmaya itiraz etmelerine karşılık; kendi özgürlüklerini kamusal alana çıkmakla aynı görmemekte, sokağa dökülmenin bir fayda ifade etmediğine inanmaktadırlar (Şişman, 61).

Nitekim Fatma Karabıyık Barbarosoğlu da dini törenlerin etkisini yitirmesinden, özel birtakım gün ve gecelere ilişkin olarak yeni kuşağın reddedici tavrından, mukabelelere kayıtsızlığından yakınmakta, bu konudaki duyarlılığını şöyle aktarmaktadır:

Dinî törenler birer birer siliniyor hayatımızdan. O bidattır, bu bidattır mantığı ile hayatımızın dini atmosferi parçalanıyor. Yakınımızdakinden uzaklaşırken, uzaktakine yaklaşıyoruz. Akli kuşanıyoruz çepeçevre (Barbarosoğlu, 160).

Bu tür örnekler, geleneklerle ilişkinin sınırlılıklarını ve geleneklerin gerilemesinin doğurduğu sonuçları ortaya koymaktadır.

2 Terim Deniz Kandiyoti'ye aittir. Ayrıntılar için bkz. D. Kandiyoti, 'Bargaining with Patriarchy', *Gender and Society* 2:3 (1988).

## GELENEKSEL KADIN TASAVVURUNA YÖNELİK FARKINDALIKLAR VE ELEŞTİRİLER

Müslüman kadınların toplumsal ve kültürel bakımdan geleneksel kökenlerden gelmeleri, geleneksel kültüre ilişkin duyarlılıklarını sürdürmeleri, onların gelenek ve geleneksel olan karşısında edilgen bir şekilde teslimiyetçi tavırlar içerisinde olmalarını gerektirmemiştir. Bilakis onlar çeşitli vesilelerle geleneksel kabul ve itiyadlarla ilgili olarak eleştirilerini dile getirmişlerdir. Bir tebliğ sınırları içerisinde, onların bu eleştirilerinin sistematik bir şekilde tüketimi söz konusu olamayacağından, burada sadece bazı örneklerle yetinilecektir.

Örneğin bu konudaki eleştirilerden biri, kadının yaratılışı ile ilgili dinsel anlatılar düzleminde dile getirilmektedir. Bu bakımdan kadınların kaburga kemiğinden yaratılmış oldukları; dolayısıyla eğri, düzeltilemez bir kimliği temsil ettikleri yolundaki rivayetler Müslüman kadınların gelenek eleştirisi çerçevesinde yer alan örnekler arasında bulunmaktadır. Tuksal, kadının kişilik yapısıyla ilgili bu rivayetlerin muhtevasının erkeğe bir uyarı niteliğini taşıdığını, ancak bu düzeltilemez olduğu belirtilen eğriliğin sadece kadınlara mahsus olmayıp, insan türüne özgü olması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre bu tür rivayetler erkeklerin kusurlardan uzak buldukları ve kadınların erkeklerden daha eksik bir cins oluşturdukları şeklinde yanlış düşüncelere yol açmaktadır (Tuksal, 63).

Yine kadınlarla ilgili bir başka olumsuz çerçeve, kadınları fitne ile eşleştiren anlayıştır. Tuksal, kadınların uğursuzlukları ile ilgili rivayetler bağlamında bu uğursuzluğun fitne ve düşmanlık çerçevesinde formüle edildiğini, bunların şeytani misyonlar olmaları itibariyle de kadının şeytan ile özdeşleştirildiği sonucuna varmaktadır. Hatta ona göre bu yorumlar, kadınlar arasındaki hayırlı insanları bile kapsayacak denli genellemeler içermektedir (Tuksal, 210). Nitekim Cihan Aktaş'ın da bu konudaki kendi deneyimlerine ilişkin olarak kullandığı ifadeler ilgi çekicidir:

... şu son yıllarda bile bazı gazetelerde kadının tesettürlü olarak sokakta yürürken bile bir fitne kaynağı olduğunu yazanlar oldu. Görünmemelisiniz, sesiniz duyulmamalı, gülmemelisiniz, soru sormamalısınız. Gelenekte bu mesela kayınpederinin karşısında ayakta, ağzı kapalı, hiç konuşmadan el pençe divan duran kadınlar olarak karşımıza çıkıyordu, yakın tarihlere kadar. Ben, bana yanlış gelen birçok konuyu bilgisizliğimle açıklıyordum, ama İslam'ın kadını erkekten aşağı gördüğünü kabullenemiyordum. Geleneksel bir din eğitimi almamıştım. Bu nedenle İslam'a ilişkin araştırmalarımı çok yönlü bir sorgulamayla sürdürüyordum. Yani hem dışa, hem içe yönelik sürekli bir eleştirel çaba... "İslam'da kadın"ın hiç de söylendiği, kabullenildiği gibi olmadığını kanıtlamak için tefsirler, tarihler okumalıydım. (...) (Çakır, 122 vd.)

Yine bilindiği gibi bu duruma tepkiler kadınlarla sınırlı değildir. Söz gelimi Musa Carrullah da bu fitne algılaması ile ilgili olarak eleştiriler getirmekte ve bunun kadınlardan



ziyade erkeklerin sorunu/kusuru olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre fitne erkeklerin gözlerinde, kalplerinde ve dillerindedir. Tedbir gerekiyorsa bu da erkeklerin gözlerine nikab, kalplerine adab, dillerine de ikab şeklinde gerçekleştirilmelidir (Carullah, 41).

Tuksal'a dönecek olursak o, fıkhi olarak giriştiği eleştirel yaklaşım temelinde "erkek suçları" ile "kadın suçları" arasında bir ayırımın oluştuğunu ileri sürmekte ve aradaki asimetriyi dile getirmektedir. Ona göre içki ve kumar gibi örneklerde ortaya çıkan erkek suçları, haram kılınmalarına rağmen tevbe ya da küçük miktarlı cezalar ile adeta geçştirilmektedir. Oysa "nankörlük, cimrilik, huysuzluk, kıskançlık" gibi kadın suçlarına cehennem cezası uygun görülmektedir. Bu durum, Tuksal'a göre Müslümanlar arasında cinsiyetçi yaklaşımın varlığını açık bir şekilde ortaya koymaktadır (Tuksal, 159).

Başka örnekler içerisinde de Müslüman kadınların kendileriyle ilgili konularda şikayet ettiği geleneksel birtakım kodların varlığı söz konusudur. Söz gelimi Mualla Gülnaz'a göre birtakım hadis rivayetleri, fıkıh hükümleri, Kur'an'ın erkek egemen tefsirleri, İslam'daki kadın ve erkek cinsleri arasındaki tamamlayıcılık yönünü zedelemektedir. Bu ise ona göre başından beri var olan bir şey olmaktan çok, ataerikleşme olarak adlandırdığı sürecin bir sonucudur. Dolayısıyla İslami anlayışın cinsiyetler arasında doğal ve dengeli durumu yansıtıyor oluşuna karşılık, İslam'ın da diğer dinlerde olduğu üzere ataerkil zeminlerinin bulunması söz konusudur. Bu yapılar ona göre dini kendi anlayışına uydurmaktadır (Çakır, 49-50). Dine teslimiyet hâlâ devam etmekle birlikte bu, "insanlardan kaynaklanan, doğal olarak da erkeklerin yaptığı yanlışları –yanlış çeviri, yanlış anlama, yanlış yorum, yanlış içtihat, yanlış fetva, mevzu hadis, vs.– tamamen ayıkladıktan sonrası için söz konusu" olacaktır. Gülnaz'a göre iş burada da bitmemekte ve örneğin Kur'an ayetlerine, 'bu böyle olmayabilir, aslını bir daha araştırayım' türünden yaklaşıma durumları yaşanmakta ve gerçekten de şaşırtıcı sonuçlarla karşılaşılabilir (Çakır, 51).

Aktaş da Müslüman kadınların ev ile ilişkilerini problematize etmektedir (1992:72-73). Ona göre İslami aile içindeki rol paylaşımı, kadının kısa bir süre içerisinde edilgen hale gelmesine yol açmaktadır. O, Müslüman kadının faaliyetlerinin ev merkezli olmasına temelde itiraz ediyor görünmemekle birlikte, bunun, kadını ev ile sınırlandırma ve onu bu şekilde tanımlamasına karşı çıkmaktadır. Ev merkezli bir faaliyette ona göre bir yuva ve karargah olarak evlerde zamanın ve toplumun nabzı tutulacak ve kadınların kişisel gelişim ve toplumsallaşmaları kesintisiz sürecektir. Halbuki ev ile sınırlandırılma durumunda ev artık bir kafes, bir hücre gibidir; burada kadın edilgenleşip, kendi başına kararlar alma özelliğini yitirmektedir. Aktaş, kadının böyle bir sınırlandırmaya maruz bırakılmasının Kur'an'a uygun düşmediğini vurgulamaktadır.

Yine kadınların eşleriyle ilişkilerinin konuları da eleştirilere konu edilegelen örnekler arasında yer almaktadır. Toros, bu noktada yolunda gitmeyen ilişkilerde erkeklerin işledikleri zulümleri âlimlerin yorumlarına müracaat ederek meşrulaştırdıklarından ya-

kınmaktadır. Ona göre erkekler bu tür durumlarda kendilerine uygun kaynak bulmakta hiç zorluk çekmemektedirler. Çokeyliliği bir hak olarak gören erkekler, bundan doğan öyküleri görmezden gelmektedirler. Toros, Kur'an ahlakıyla ahlaklanmaktan söz edilen bu dönemde çokeylilik durumunda kadının ne hissettiklerinin hesaba katılmadığına dikkat çekmektedir.<sup>3</sup> Oysa ona göre çokeylilik bir hak değildir ve bu göz ardı edilmektedir. Toros'a göre buradaki apaçık bir "ahlaksızlık"tır ama ne var ki, hukuken meşru gözükken bu durumda ahlaken de sapkınlık söz konusu olmamaktadır (Toros, 202-204).

Cihan Aktaş, hayırlı amel noktasında kadınların erkeklerinin rızasını kazanmalarının gündeme getirilmesine karşılık, gerçekte kadın ya da erkek bütün inananların birbirlerinden razı olmaları gereğinin göz ardı edildiğini vurgulamaktadır. Nitekim ilgili yayınlarda Aktaş'a göre "Mü'min kadınların vasıfları" ya da "kadının kocasına karşı ödevleri" türünden başlıklara sıkça rastlanmasına karşılık, erkeklerin vasıfları ve sorumluluklarına hemen hemen hiç rastlanılmamaktadır (Aktaş, 1992:48).

Ama en dikkat çekici ve kıskırtıcı örnek, başörtüsüne ilişkin gelenek dışı değerlendirmelerdir. Belki diğerlerine göre istisnai olmakla birlikte, içerik ve imaları bakımından en meydan okuyucu olanı bu görünmektedir. Yine Toros'a göre, her şeyden önce, örtünmenin kişisel bir sorun olarak kabul edilmesi gerekliliğine karşılık, onun herkesi ilgilendiren siyasi bir sorun haline geldiği görülmektedir. Bir taraftan kadınların çalışmasına yönelik çeşitli sıkıntılar yaratılırken, diğer yandan başörtüsü yasaklarının erkekler tarafından sorunsallaştırılması Toros için rahatsız edicidir. Ona göre kadınların kamusal alanda var oluşlarına "davet", "tebliğ" olarak bakanlar kadınlar değil, erkekler olmuştur. Ve onun için, her şeyden öte, örtü oldukça abartılmış bir simgedir. Nihayet, başörtüsü tartışması, Müslüman kadınların toplumdaki sorunları ile ilgili olarak bütün gündemi kaplamak durumundadır ve bu halen de sürmektedir (Toros: 190-207).

**Düşünümsel sonuçlar: Gelenek eleştirisinin kadın faillerinin kendi durumlarına ilişkin değerlendirmeleri.**

Buraya kadar Müslüman kadınların Türkiye'de gelenek bağlamında din ile ilgili yorum sorunları noktasındaki örneklerden bazıları aktarılmış bulunmaktadır. Burada ise bu kadınların söz konusu türden eleştiriler getirirlerken içinde buldukları durumlar, yaşadıkları çelişkiler ve sorunların neler olduğu, hitap edilmesi gereken diğer bir alt başlığı oluşturmaktadır.

Bu kadınlar daha önce de söylendiği ve diğer cinsten dindaşlarında olduğu gibi, modernliğin hesapta olmayan sonuçları olarak gözükmektedirler. Cumhuriyet'in ortaya çı-

3 Toros, kadınların bu duruma çeşitli tepkilerde bulunduğundan söz etmektedir. Kimi durumda bu nefis terbiyesi, kimi durumda Kur'an'da var olup karşı çıkılmaması gereken bir durum olarak sabırla karşılanıyordu. Ancak bazıları hasta oldular, bazıları da bu yeni eş ile savaşıma yolunu tercih ettiler. Bkz. 'Hayat, Hikayeler ve Suskunluğa Dair...', s.203.

kardığı imkanlara muhatap olmuşlar, bunlardan doğan durumlar sonucu eğitim görme ve çalışma başta olmak üzere toplumsal birtakım gereklilikler ile karşı karşıya gelmişlerdir. Toros'un da dikkat çektiği üzere modern bireylerin din konusunda da birçok kanaldan gelen bilgilerle mücehhez olma imkanları bulunmaktadır. Bu, aynı zamanda geleneksel kalıplardaki bilgi alışverişinin tarihe karıştığı (Toros, 192) noktası aşırı bir genelleme riski taşımakla birlikte, bu durumun belli toplumsal kesitlerde sonuçlar verdiği de ortadadır. Bunun anlamı ise kadınların daha önce bilgi/yorum üret(e)meme durumundan belli ölçülerde kurtulup, bu alanda bir güçlenme yaşıyor olduklarıdır. Onlar bir taraftan modernliği belli eleştirilerle karşılayıp, kendi modernliklerini üretirlerken, diğer taraftan da kendilerini, kendi modernliklerine ters düşen eski fikir ve uygulamalar karşısında çeşitli dozlarda eleştirel bir duruş içerisinde bulmaktadırlar. Ancak bu alanda onların çeşitli sorunlar yaşadıkları da görülmektedir.

Müslüman kadınların gelenek eleştirisi ile ilgili bir husus, söz konusu kadınların düşünsel bakımdan güçlü bir hareket oluşturmada yaşadıkları zorluklardır. Nitekim Nazife Şişman, Müslüman kadınların kendilerine özgü bir terminoloji geliştiremediklerinden yakınmaktadır. Ona göre bu kadınlar bir "ses" arayışını sürdürmektedirler (Şişman, 130)<sup>4</sup>. Belki de bunun, onların içerisinde buldukları "arada bir yerde bulunma" hali ile ilişkisi bulunmaktadır. Söz gelimi Yeşim Arat, Refah partili kadınlar üzerinden yeni Müslüman kadın aktörlerin İslam'ının ne laik devletin İslam'ı, ne de Müslüman patriyarkların İslam'ı olduğu yolunda bir tespiti dile getirmektedir (Arat, 111). Ve ona göre bu kadınların dinleri bireysel ve bağlamsal karakter taşımakta ve monolitik nitelikten de uzak bulunmaktadır. Yine Arat'a göre bu kadınlar, geleneksel yaşam biçimi ve değerlerini teşvik etmektedirler. Ve kendi modernliklerini oluşturmak üzere modernizmi yeniden şekillendirmek durumdadırlar (Arat, 113). Onların faaliyetlerinin ortaya koyduğu sonuçlar geleneğin yeni roller üstlenebileceğini göstermiştir.

Ancak durum her zaman bu şekilde değildir. Geleneğin kendilerine sunduğu imkanlar ve engellerin ortaya koyduğu diyalektik, onlar için baş etmeleri gereken ve bazen de baş edemeyip, acizliklerini itiraf ettikleri bir konu haline gelmektedir. Belki zamanında iyi anneler ve eşler olmak üzere oku(tul)muşlardır ama modern yaşamın zorunlulukları, onları daha ötede adımlar atmaya zorlamış ve çoğu da geride bıraktıkları geleneğin kendileri için oluşturduğu yaptırımlara muhatap olmuşlardır. Özellikle İlahiyat diline vukuf ve bu konuda kazanılan becerilerin ortaya koymak durumunda olduğu sonuçlar, İslami habitus için tehlikeli addedilerek, çeşitli dışlamalarla karşılaşmıştır. Bu kadınların verdikleri tepkilerin çeşitliliğinin, yukarıda sözü edilen ses arayışında karşılaşılan güçlü-

4 Edebiyat, bu arayışın tezahür ettiği oldukça görünür alanlardan birini oluşturmaktadır. Nitekim hidayet romanları ve daha sonraki düşünümsel edebi ürünler bu noktada somutlaşmış bulunmaktadır. Bu konuda kapsamlı bir çalışma için bkz. Kenan Çayır, *Islamic Literature in Turkey. From Epic to Novel*, Newyork: Palgrave Macmillan, 2007.

leri kısmen açıkladığını düşünüyorum. Bir taraftan laik devletin başörtüleri vesilesiyle kendilerine reva gördüğü muamele, diğer taraftan “İslami hareket”in eril beklentilere uyma doğrultusundaki baskıları, onların bu güçlenme deneyimini olumsuz etkiliyor görünmektedir. Birinciler tarafından “rejim düşmanı”, ikinciler tarafından “feminist/sapkın” yaftalarından uzak durma kaygıları, onları sınırlandırmış görünmektedir. Birinci yaftaya karşı örtünme gerekçelerini Allah’ın emri olmaktan çıkartıp, demokratik ve bireysel bir hak temelinde ifade etmeye yönelerek, Cumhuriyet’in tamamlayamadığı sekülerleşmeyi kendileri “başarmış”lardır. İkinci yaftaya karşı kararsız ve çekinik kalmaları sonucunda da o tarafın eril söylemine karşı gerçek ve sürekli bir direniş imkanını elde edemedikleri görülmektedir.

Türkiye’deki Müslüman kadınların bu şekilde geldiği nokta bakımından ayrıntılı bir özdeşleşimin sonuçları Halime Toros tarafından ortaya konmuş bulunmaktadır. Buna göre seksenli yılların sonundan başlayarak bir grup kadın kendi yaşamlarından yola çıkmak suretiyle kadınlık durumlarını sorgulamaya başlamışlardır. Ancak bu çıkış daha baştan sorunludur; çünkü onlar aslında yeni bir şey söylemediklerinin daha farkında değillerdir. Oysa aynı şeyler bundan bir asır önce hemcinsleri tarafından dile getirilmiş ve onlar İslam’ın yorumlarını sorgulamışlardır. Üstelik öncellerle yapılan bir karşılaştırma da kendileri açısından pek parlak değildir:

Bizler yüz yıl öncesine oranla belki daha çok görünüyor ama görüldüğümüz oranda da suskunluğumuzu büyütüyoruz. Ve ne yazık ki onlar kadar cesaretimiz yok hayatlarımızın eleştirisini yapmak için. Bizler hâlâ İslam’ın bize aslında ne kadar değer verdiğini savunmakla meşgulüz (Toros, 207).

Toros, ayrıca kendi dönemleri itibarıyla Müslüman kadınların yaşamlarında kimlik arayışı ve çözüm bakımından “Kur’an’ın ahlakıyla ahlaklanmak” ifadesinin sıklıkla telaffuz edildiğine değinmekte ve bunun sözde kaldığını şu şekilde ifade etmektedir:

Bir giysiyi sırtımıza geçirir gibi sözcükler kuşanıp, Kur’an’ın ahlakıyla ahlaklanmaktan söz ettik ama, bu ahlakı edinme çabası ne yazık ki ilmihal ahlakının ötesine geçemedi. Ahlak deyince her gün yeniden sınanan, iç hesaplaşmadan geçirilen hayat değil, kurallar ve ödevler anlaşıldı. Kadın-erkek ilişkileri ve gündelik hayat ilmihal bilgileriyle düzenlenmeye kalkışılınca, hayat da konu ya da alfabetik fihristli, emir-kural ve yasaklardan oluşmuş bir büyük kitaba döndü. Ve “kitabına uydurulan” her fiil arsız bir haklılık kazandı (Toros, 202-203).

Toros, zamanının İslamcı kadınlarının bu konuma nasıl vardıkları noktasında şu özdeşleşimsel tespitleri de yapmaktadır:

Daha çok “kafir”lere bir cevap ihtiyacı ile, derin bir savunma psikolojisi içinde “İslam’a göre kadın” söyleminin yüzlerce tıpkı basımı arasında dolanan kadınlar dışarıdan dayatılan sorular ve sorunlar karşısında garip bir tutum geliştirdiler. İslam’ın aslında kadına



nasıl değer verdiğini göstermek için kendi hayatlarını “es” geçtiler. Yani bir yüzleşme yapma gereğini duymadılar. Ya da hikayeler sorunlu olsalar bile bunu o hikayeyi yaşayan aktörlere değil, hikayenin yaşandığı ortama, düzene yıkarak emaneten yaşayan ve aslında yaşamak istediği geleceğe havale ederek sorunlar kendi sorunları değilmiş gibi davranan kadınlar, süreç içerisinde bu sorunların aslında ne kadar da kendi sorunları olduğunu anladılar (Toros, 202).

Böylelikle Toros, kadınların İslami yaşamlarında gelenek karşısında konumlanmanın ne kadar yetersiz ve çarpık kaldığını da işaret etmiş oluyordu. Oysa özellikle 1990'lı yılların ortalarından itibaren kadınlar platformlar oluşturarak belli bir ivme yaratmış görünüyordular. Ancak Toros'un düşünömselliğinde bunların kayda değer görülmedikleri anlaşılmaktadır:

Kadın platformları, dernekler, vakıflar yani kadınları bir araya getiren örgütlenmeler “başörtüsü” sorunu dışında bir gündeme sahip değiller ne yazık ki. Bunun dışında yapılan faaliyetler; kermesler ve çaylar düzenlemek, tanışma toplantıları tertiplemek, bir kadın örgütlenmesinden çok hayır kurumu gibi çalışmak dersem, haksızlık yapmış olacağımı sanmıyorum (Toros, 207-208).

Halime Toros'un bu düşünömsel dökümü “istisnai” olmak nazarıyla ciddiye alınmayabilir mi? Sanmıyorum. Çünkü burada, hareketin içinde olan bir aktör söz konusudur ve kendi tercihleri noktasında bizi ikna edememe olasılığına karşılık, kendi yaşanmışlıklarının, genel bir karşılaştırma bakımından, diğer kadınlarınkinden tamamen farklı olduğunu düşünmüyorum. Aksine laik devlet ve Müslöman erillik gibi rakipler, ilgili kararlar geniş bir skalaya yayılsa da, örtünme pratiğinin getirdiği yaşanmışlıklar gibi birçok unsurun Müslöman kadınları ortak bir şekilde kuşattığı rahatlıkla söylenebilir. Üstelik bir noktada bu, kadınlara özel bir durum olmaktan çıkıp, genel olarak Müslöman habitus'un dönüşümü ile ilgili hale gelmektedir.

### SONUÇ YERİNE

Buraya kadar sıralanan örneklerden de anlaşılacağı üzere Müslöman kadınların (ve erkeklerin) gelenek karşısındaki tavırları, İslami hareketin etkili olduğu nispeten kısa bir süre dışında, genelde onu tamamen devre dışı bırakmaya yönelik bulunmamaktadır. Bununla birlikte özellikle kadınlarla ilgili son derece olumsuz tutumları içermesi bakımından gelenek sıklıkla eleştirilere uğramaktan da kurtulamamıştır.

Bu arada Müslöman çevrelerde kadınlara yönelik İslami algılamalarla ilgili geliştirilen düşünce tarzları ve eleştireliliğe giderek daha çok rastlanır olunmakla birlikte bunların dağınık, anlık ve söyleme dönüşme özelliğinden yoksun nitelikler taşıdığı görölmektedir. Bu da, Müslöman camianın, modern dünyada daha ciddi bir şekilde muhatap alınacak çizgiler geliştirme aşamasına henüz gelemediğini düşündürmektedir. Bu bakımdan, söz

gelimi İran gibi, Malezya gibi, dünyanın çeşitli yerlerinde etkili olabilen İslami/İslamcı feminizmin Türkiye'de bu hareketin söylemini yeterince yansıtmayacak bir güçte bulunmadığı kanaatini taşıyorum. Bu durumun, Türkiye'nin ötekilere oranla uzak bulunduğu ulus-aşırı (transnational) koşullar ile ilgisi ayrıca ele alınmaya değer bir konu oluşturmaktadır. Ancak Türkiye'nin nisbi içe kapanıklığı, kadınların bu noktada konumlarını da sınırlandırmış gözükmektedir. Ülkenin "geleneksel" muhafazakârlığının da yine bu durum ile iç içe bir etki gösterdiği söylenebilir.

Bu dağınıklık içerisinde de birtakım zaafılar bulunduğu görülmektedir. Bunlardan en çok dikkat çekenlerden birini, kadınların, çok az sayıdaki istisnaları dışında gösterdikleri çekinik tavır ve kendilerini muhafazakâr bir çerçeve ile sınırlandırıyor oluşlarıdır. Bu da cinsiyet alanında birtakım fikirlerin daha köklü bir şekilde tartışılması noktasında bana göre bir zaaf oluşturmaktadır. Daha önce de belirttiğim gibi, dişil bir söylem geliştirme noktasında Müslüman kadınların devlet ve eril cemaat/bireyler karşısında edilgenliğinin devam ettiği görülmektedir. Bu bakımdan bu kadınlar "hareket"inin bir taraftan liberalleştirici yönelimler neticesinde ana hatlarıyla sekülerleşme çizgisine girmiş olduğu, diğer taraftan da önceki "İslami aktivizm" ya da "İslami Hareket" döneminden, bir "İslamcılık-sonrası"na doğru dönüşüm sürecini yaşadığı dikkat çekmektedir. Bu, söz konusu kadın aktörlerin eşzamanlı olarak post-seküler ve post-İslamist bir yeniden konumlanışı gerçekleştirdikleri anlamına gelmektedir. Bu sonuç, geleneksel İslamcılıktan Radikal İslamcılığa (Alankuş-Kural) oradan da liberalliğe (Arat) ya da hidayet kurgularından özdüşünümsel nitelikli romanlara (Çayır) geçiş türünden sınıflandırmalara tabi tutulabilir. Bu son süreçlerin aslında Müslüman kadın aktörlerden söz etmenin mümkün hale geldiği zamanları temsil ettiklerinin altını çizmek gerekmektedir. Bu da büyük ölçüde gelenekle karşı karşıya gelmeyi ve onunla çeşitli şekillerde yüzleşmeyi beraberinde getirmiştir. Ama en dramatik yan, bütün bu süreçler boyunca kadınlar üzerindeki ataerkil kuşatmanın kesintisiz bir şekilde varlığını sürdürüyor oluşudur. Umud vaad edecek olan ise Müslümanların bu konuda sahil bir İslami dil arayışını korumaları olacaktır.

## KAYNAKÇA

Ahmed, Leila (1992), *Women and Gender in Islam. Historical Roots of a Modern Debate*, New Haven & London: Yale University Press.

Aktaş, Cihan (1991), *Sistem İçinde Kadın*, İstanbul: Beyan Yayınları.

Aktaş, Cihan (1992), *Modernizmin Evsizliği ve Ailenin Gerekliliği*, İstanbul: Beyan Yayınları.

Aktaş, Cihan (2000), 'İslamcı Kadının Hayat Hikayesi', *Osmanlıdan Cumhuriyete Kadının Tarihi Dönüşümü*, İstanbul: Pınar Yayınları, 171-187.

Aktaş, Cihan (2001), Bacıdan Bayana. İslamcı Kadınların Kamusal Alan Tecrübesi, İstanbul: Pınar Yayınları.

Arat, Yeşim (2005), Rethinking Islam and Liberal Democracy. Islamist Women in Turkish Politics, Albany: State University of New York Press.

Barbarosoğlu, Fatma Karabıyık (2002), İmaj ve Takva, İstanbul:2002.

Çakır, Ruşen (2000), Direniş ve İtaat. İki İktidar Arasında İslamcı Kadın, İstanbul: Metis Yayınları.

Çayır, Kenan (2007), Islamic Literature in Turkey. From Epic to Novel, Newyork: Palgrave Macmillan.

Eraslan, Sibel (2000), 'Refahlı Kadın Tecrübesi', Osmanlıdan Cumhuriyete Kadının Tarihi Dönüşümü, İstanbul: Pınar Yayınları, 211-234.

Göle, Nilüfer (1993), Modern Mahrem, İstanbul: Metis Yayınları.

Gülnaz, Mualla (2000), 'Nisvan-ı İslam', Osmanlıdan Cumhuriyete Kadının Tarihi Dönüşümü, İstanbul, Pınar Yayınları, 81-110.

Kural, Sevda Alankuş (1997), 'Türkiye'de Alternatif Kamular/Cemaatler ve İslamcı Kadın Kimliği', Toplum ve Bilim 72, ss. 5-44.

Özkan, Fadime (2005) Yemenimde Hâre Var, İstanbul: Elest.

Öztürk, Mustafa (2001), Egemen Bir Dinî Söylem Tarzı Olarak Ataerkillik', İslamiyat 4:4, 111-131.

Şişman, Nazife (1996), Global Konferanslarda Kadın Politikaları, İstanbul: İz Yayıncılık.

Şişman, Nazife (2001), Kamusal Alanda Başörtülüler. Fatma Karabıyık Barbarosoğlu ile Söyleşi, İstanbul: İz Yayıncılık.

Toker, İhsan (2005), Bir Yapılaşma İlişkisi Olarak Kadınlar ve Din. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Toros, Elif H. (2000), 'Hayat, Hikayeler ve Suskunluğa Dair', Osmanlıdan Cumhuriyete Kadının Tarihi Dönüşümü, İstanbul, Pınar Yayınları, 189-208.

Tuksal, Hidayet Şefkatli (2000), Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri, Ankara: Kitabiyat.

Wadud-Muhsin, Amina (1995), Qur'an and Woman, Shah Alam.

**Oturum Başkanı:** Evet, ben de çok teşekkür ediyorum.

İhsan Hoca'nın tebliğini üç noktada belki özetlemek mümkün, ben öyle özetledim:

Bir, kuramsal bir tespit yaptı. Din ile erkek egemen yaklaşım arasında bir paralellik olduğunu vurguladı. Toplumsal hafıza sorunumuz var, dedi.

Kadının sesi Cumhuriyetle birlikte ortaya çıkmamıştır, daha önce başlamıştır, dedi.

Bu arada bu analizle de eski toplumsal analiz yöntemleri yerine bunları gözden geçirerek yeni bir analitik çözümleme çerçeveleri belirlemek gerektiğini vurguladı.

Tarihsel tespitlerinde de ulus devlet öncesi modernleşme çabaları var ve kadının sesi ulus devlet öncesi çıkmaya başlamıştır İslam dünyasında özellikle.

Gelenek eleştirisi 1980'lere kadar söz konusu zaten olamazdı, cumhuriyetin veya cumhuriyet döneminin doğası, tabiatı gereği. Gelenek eleştirisi ancak 1980'den sonra İslami hareketlerin ortaya çıkmasıyla birlikte kendisine zemin bulabilmiştir diye bir tespit yaptı.

Durum analizinde ise daha çok Kur'an'da bir ataerkil form olduğu yani modern Müslüman kadınların yaptıkları çalışmalarda Kur'an'da ataerkil bir form olduğunu kendisinin de buna katıldığını söyledi. Bu yaklaşımın, bu değerlendirmelerin de tarihsel bir perspektifle yapılması gerektiğini ifade etti.

Müslüman kadınların modernist kaygılar taşımadığını söyledi. Yeni modern failer olarak Müslüman kadınların durumuna temas etti ve son olarak da Türkiye'deki kadın hareketinin geri bir durumda olduğunu imlemiş oldu. Kendisine çok teşekkür ediyorum.

Şimdi Ayşe Hanım'a söz veriyorum. Kendisi "Görsel Medyada Kadın Dili, Kadın Programları, Kuşakları" konusunda bizi bilgilendirecek. Buyursunlar efendim.