mülkiye dergisi
Araştırma Makalesi

İslami Feminizm, Dijital Yazı ve Türkiye Örneği Olarak Reçel Blog

Elifhan Köse Çal, Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi, İktisadi İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü
ORCID: 0000-0001-9909-1923
E-Posta: elifhank@yahoo.com

Özet

Bu çalışma Türkiye'de ve dünyada İslami feminizmin oluşması ve güncel politik bir akım haline gelmesinde dijital uzamın önemli etkenlerden biri olduğu iddiasına dayanmaktadır. Günümüzde geleneksel medya araçlarının ekonomi-politik düzeyde tekçi bir biçim alması ve okuryazarlık açısından oluşan toplumsal cinsiyet eşitsizliği, kadınların başta blogculuk(bloggerlık) olmak üzere otobiyografik aktarımları anonim yapmasını mümkün kılan dijital araçlara ilgisini arttırmıştır. Ancak blogculuk başta olmak üzere sosyal medya araçları, yaygınlaşmış ahlaki otoritelerin gözetiminin kadınlar üzerinde yaygın olduğu İran ve benzer Ortadoğu ülkelerinde kadınların kendi öykülerini aktarabilmesi hususunda çok daha popüler olmuştur. Bu metinde İran'da blogculuğun İslami Feminizmi şekillendirme konusundaki ivme etkisi ortaya konulacak; ardından Türkiye'de kendisini Müslüman Feminist olarak adlandıran ve 2014' de kurulan REÇEL bloğun gelişiminde benzer etkiler olup olmadığı sorgulanacaktır. Açıktır ki internet birçok açıdan, feminist mesajların "gerçek" (dijital olmayan) alanlara göre daha az gözetim ve müdahale ile yayınlanabileceği cinsiyetten nötr bir platform olarak görülmekte ve toplumsal cinsiyet farkındalığını artırmak için bu yeni teknolojinin olumlu ve güçlendirici yönleri vurgulanmaktadır. Bu minvalde Reçel Blog örneğinde görüldüğü gibi dijital uzamın, geleneksel ve muhafazakâr dindarlık görüşlerinin müzakeresinde Türkiye'de de serbestleştirici bir ortam sağladığı ve Müslüman feminizmin yaratılmasında olumlu anlamda etkisi olduğu ortaya konmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Reçel Blog, İslami Feminizm, Blogculuk (Bloggerlik), Dijital Medya, Dijital Feminizm.

Islamic Feminism and Digital Text: The Case Of Recel Blog In Turkey

Abstract

This study is based on the claim that digital space is one of the important factors in the formation of Islamic feminism and becoming a current political movement in Turkey and worldwide. The development of communication technologies and their widespread use by technological devices encourage individuals to become digital content pro-

Makale Gönderim Tarihi: 17.09.2022, Makale Kabul Tarihi: 05.02.2023.

ducers. Additionally, traditional media's monist form in terms of political economy and gender inequality in literacy have increased women's interest in digital media namely blogging that enable women to write autobiographical texts anonymously. Moreover digital media especially blogging has become much more popular for women who write their own stories in Iran and similar Middle Eastern countries where the surveillance of moral authority is prevalent on women. In this study, the acceleration effect of blogging in shaping Islamic Feminism in Iran is analyzed; then it is questioned whether there are similar effects of the REÇEL blog, founded in 2014, on the formation of Muslim Feminism in Turkey. It is clear that in many ways the internet is considered as a gender-neutral platform where feminist messages can be broadcasted with less surveillance and interference than in "real" (non-digital) spaces. This paper also highlights the positive aspect of this new technology to disseminate feminist ideas and raise gender awareness. Thus as seen in the example of "RECEL Blog", the digital space provides a liberating environment to challenge traditional religious views and has a positive effect on the creation of Muslim feminism as well.

Keywords: Recel Blog, Islamic Feminism, Blogging, Digital Media, Cyber Feminism/ Digital Feminism.

Giriş

Sosyal bilimlerde özcü yaklaşım sosyal hareketleri, aktörlerden ziyade aktörlerin dayandığı ve sabit bir veri olarak düşünülen ideolojiler ya da düşünce sistemleri olarak tanımlarken, bu özcü yorumların İslami aktörlerin söylemlerini ihmal ettiği belirtilmekte; İslami romanların ise "zaman ve mekân içinde konuşan insanlar ve olaylarla "uzlaşı, anlaşmazlık ve çatışmaları yüzeye" taşıdığı ifade edilmektedir (Çayır, 2008:5). Bu anlamda kişisel bir yazı dili olan edebiyat, özelikle dindar kadınların özcü yaklaşımların görmezden geldiği suskun gerilimleri açmaya ve sessizliklerini söylemeye yönelik güçlü ve etkili bir araç oldu (Köse, 2014). Diğer yandan ortada dindar kimliği ve tesettürlü kadın *imgesini* tutarlı kılan, çelişkileri gizleyen bir *sessizlik* olduğu ve konuşulursa kıyaslanan diğer kadın gruplarıyla ortaklıkların ortaya çıkacağı dindar yazar Halime Toros tarafından da dile getirilmişti (2000). Belki bu yüzden Wirginia Woolf'un "Kendine Ait Bir Oda" kitabında belirttiği gibi 19.yüzyılda edebiyat tarihinde erkek isimleri kullanarak ya da dindar yazar Cihan Aktaş'ın dile getirdiği şekliyle "hayasız bulunma" riskini göze almış dindar kadınların çoğu zaman daktilolarını kocalarından habersiz yatak odasında gizleyerek yazma çabası[1]; kadınların bir şekilde görülmek istenmeyen varlıklarını şu ya da bu şekilde "kelimelerle" ardında bırakma direncine dönmekte; bugün anonim rumuzlarla yazılan dijital platformlar/ kadın bloglarıyla benzer direnç yeniden ortaya çıkmaktadır. Bu noktada Türkiye'de ve dünyada İslami feminizmin dijital görünürlük şekillerinin yarattığı direnç, tam da suskun dişil imgeleri bozucu anonim bir konuşma faali-

yeti üretmek olarak görülebilir. Bu açıdan dijital uzamın ve özelikle blogculuğun hem yazmak hem de okumak/yorumlamak açısından kolaylaştırıcı ses çoğulluğunun, gelenekselci söylemin İslamcı feminizme evrilmesinde etkili olduğunu henüz ilk evrede söylemek gerekiyor. Muhafazakâr/ gelenekçi İslamcı ya da oryantalist/ seküler yaklaşımların ortaklaştığı suskun, tektip, özneliği reddeden ve öz-hikayeleri yansıtmayan Müslüman kadın imgelerinin, Müslüman kadınların otobiyografik öykülerinin dijital uzamda hızla çoğullaşması, yayılması ve kamusallaşması sürecinde yapı bozuma uğradığı ve sonuç olarak "İslami feminist" yeni bir dindar kadın faili yaratma sürecinde dijital uzamın etkili olduğu iddiası bu metinde ileri sürülecektir. İlerleyen bölümlerde kadın yazısının kamusallaşması sürecinde feminist alternatif medya (FAM) ve dijitalleşme sürecinin gelişimine kısaca değinilecek, ardından özel bir dijital yazı biçimi olan blogculuğun FAM sürecindeki özgün rolü konumuz çerçevesinde özelikle İran ve Ortadoğu ülkeleri bazında ele alınacaktır. Son bölümde ise Türkiye'de Müslüman feminist REÇEL Blogun gelişiminde benzer tarihsel gelişmelerin etkili olduğu iddia edilecektir. Reçel blogla ilgili yapılan çalışmalar dindarlık ve feminizm bağlamında Reçel'in özgünlüğünü ortaya koymaktayken, bu çalışma Reçel Blogun dijital bir metin olmasından dolayı İslami Feminizm düşüncesindeki kurucu rolünü öne çıkaran farklı bir bakış açısı sunmaya çalışır. İslami feminizm ve Reçel Blog tartışmalarına geçmeden önce bu nedenle, özelikle Müslüman toplumları içine alan kamusal alan tartışmaları kapsamında *blogculuğun* ve *dijital failliğin* olanak ve sınırlarına bakmak faydalı olacaktır.

Kadın Yazısından Dijital Feminizme

Türkiye'de kadınların kitle iletişim araçlarıyla buluşmasının Osmanlı modernleşmesine dek uzanan tarihi pek çok sosyal bilim araştırmasında söz konusu edilmekte ve kadınların kendi dergicilik ve gazetecilik tarihini başlatması aynı zamanda kadın hakları mücadelesinin bir parçası olarak yorumlanmaktadır (Çakır, 2016; Demirdirek, 2016; Dalaman, 2021). Diğer yandan güncel siyasal bir ideoloji olan feminizmin küresel gelişimi ve kamusal alanın gerçek ve dijital düzeyde küresel aktörlerle biçimlenen son hali kadın yayıncılığın formlarını, amaçlarını ve etkileşim doğalarını biçimlendirebilmektedir. Örneğin Eslen-Ziya, 1980'lerde Türkiye'de başlayan feminist hareketin genişleyen uluslarası kadın hareketlerinden ve 2000'lerin başlarında Avrupa Birliği'nden etkilenerek değişen mecralara yol aldığından bahsetmekte, ancak 2000'lerin ikinci on yılında azalan Avrupa Birliği umutlarıyla birlikte sosyal aktivizmde etken olan şeyin giderek sosyal medya olmaya başladığını söylemektedir (2013: 861). Böylelikle "kırk yılı aşkın bir zamanda feminist hareket, klasik medya dönemi kabul edilebilecek yüzyılı aşan döneminden daha fazla kart- postal, dergi, broşür gibi içeriği alternatif medya aracılığıyla milyonlarca insana sunabilmiştir" (Dalaman, 2021: 39).

Endüstrileşen ve tekelleşen geleneksel kitle iletişim araçlarına karşı 1970'lerden itibaren sınıf, cinsiyet, cinsel yönelim ve etnik temelli eleştirilerin yükseldiği alternatif medya araçlarından biri de feminist alternatif medya (FAM) olarak tanımlanan iletişim araçları olmaktadır. Özelikle 2000'lerden sonra dağıtım ve yayın alanındaki tekelleşmelerle birlikte "mali kaynak problemleri" de artan FAM'lar dijital uzama yönelmişlerdir (İlhan, 2014: 5). Ancak FAM sadece mali kısıtları aşmayı hedeflemeyen ve "kâr amaçlı olmamak, olumlu ayrımcılık ve otoritenin sorgulanması" gibi (İlhan, 2014:8) ataerkiyi eleştiren yeni işlevleri ile geleneksel medya tarafından görülmeyen veya önemsenmeyen, kadınların yaşadığı özel alana ait bilgileri ortaya çıkarmayı, paylaşmayı ve bu anlamda ortak bir kadın hafızası ve bilgisi yaratmayı da hedefleyen araçlar üretmek amacındadır. "Feminist medyanın mesajın oluşturulmasındaki kolektif ve katılımcı yapısı otoriteyi tek merkezli olmaktan çıkarıp tek tek her bireye yayar" (İlhan, 2014:4). Ataerkinin hem kamusal alanda hem de özel alandaki yaygın iktidarına yönelik olarak feminist bilgi üretmeyi hedefleyen FAM, aynı zamanda "özel alan politiktir" şiarından yükselen feminist politikaya dayanır. Ayrıca kamusal-özel alan ayrımını ortadan kaldıran dijital uzama kadınların ilgisinin ve çoğul katılımının bu açıdan araç-amaç düzeyinde yeni ortaklık düzeyleri yarattığı görülebilmektedir. "Fraser, yeni olarak betimlediği araçlar, aktörler ve adreslerde, işitsel ve görsel mecralarda feminist hareketin yine, yeni sayılabilecek dil ve örgütlenme modelleri oluşturabildiğini ileri sürmektedir" (Dalaman, 2021:40). Bu belirleme dijital uzamın feminist politika amaç ve araçlarıyla uygun şekilde demokratik araçlar üretme konusunda daha yaratıcı olduğunun da altını çizer.

Bunun yanında kadın yazısından bağımsız olarak dijital uzam ve blogculuk "modern edebiyatın öznesinden çok farklı bir özne oluşumunu mümkün kılmakta; siber ağda sadece kamusal-özel alan değil özne-nesne gibi dikotomik ayrımları ortadan kaldıran yeni bir öznelleşme deneyimi mümkün olmaktadır" (Depeli, 2015: 272). "Ağdaki özne dijital medya teknolojileri ile ortaya çıkan yeni epistemolojinin bir sonucu olarak "yeni"dir: Yeni özne ağın içinde biçimlenmiştir." Depeli, 2015: 272) Bloggerliğin "kamusal günlük" olarak adlandırılmasına dikkat çeken Depeli'den yola çıkılarak kadın deneyimi ve sözünü değerli kılan yeni bir etkileşim ortamı olarak dijital uzama ve bloggerliğe kadınların yoğun ilgisi de anlam kazanabilmektedir. Küresel düzeyde bir etkileşim alanı sağlayan internetin yeni siyasal akımlar ya da yeni kollektif kimlikler oluşturulması yönünde bir etkide bulunabileceği gerçeği de ayrıca bu çalışma bağlamında önem kazanır. Örneğin Tunus ve Türkiye'de Feminist Alternatif Medya mecraları olarak tanımlanan "web siteleri, bloglar, sosyal medya (özellikle Facebook sayfaları) kullanımlarını inceleyen Dalaman "iki ülkede bir önceki kuşaktan farklı ya da iki ülkede aynı özelliklerde yeni kuşak bir kadın kimliğinin" çıktığı tespitini yapmak-

tadır (Dalaman, 2021:39).

Türkiye'de FAM'lar üç grup altında incelenebilir (Dalaman, 2021:45): Birinci grupta dernek/vakıf gibi tüzel kişiliğe sahip organizasyonların yayın organları bulunmaktadır. 1990'lı yıllarda, ikinci dalga feminizmin içinde sayılabilecek çok sayıda dernek (Kadın Adayları Destekleme Derneği (KADER), Mor Çatı Sığınağı Vakfı, Kaos-GL Derneği, Uçan Süpürge Vakfı, Bianet (Bağımsız İletişim Ağı), Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu Derneği ve Cinsel Şiddetle Mücadele Derneği) tüzel kişilik kazanmışlar ve daha sonra internet platformlarını kullanmışlardır (Dalaman, 2021; İlhan, 2014, Eslen-Ziya, 2013). "İkinci grupta yeni nesil aktivistlerin yer aldığı platformlar ve inisiyatifler gibi tüzel kişiliği bulunmayan oluşumlar bulunmaktadır. Üçüncü grup ise yeni ve yaygın internet kuşağına ait web siteleri, portallar, e-dergiler, internet TV ve radyo kanallarından oluşmaktadır" (Dalaman, 2021:45). Dalaman'a göre "birçok kadın hareketi inisiyatif veya platform olarak kalmaya devam etmiş, dernekleşme sürecine girmemiştir. Bu oluşumlar, çıkarılan kâğıt ya da elektronik yayınlarının isimleriyle kendilerini tanımlamayı yeğlemiştir. "Çatlak Zemin, 40tilki, 5Harfliler, Erktolia, Sen de Anlat Platformu, Reçel-Blog, Kadına Şiddete karşı Müslüman İnisiyatifi (KŞKMİ), Kampüs Cadıları bu niteliktedir" (Dalaman, 2021:45). "Feminist hafıza platformları olarak kişisel ve kolektif hafızaları hikâye anlatıcılığı ve tanıklıklar yoluyla birleştiren ve internetin olanaklarını feminist kazanımları hatırlamak, bu hafızayı çevrimiçi ve çevrimdışı platformlarla bağlantılı bir feminist politika üretmek için kullanan" Reçel Blog da dijital feminizm tanımı altına sokulabilmektedir (Kama-Özelkan, 2021). Bu noktada FAM'ların çeşitlenmesi ve yayılımı ile doğrudan politik metinler amaçlanmasa da kadınların kişisel-yazılı anlatıları dijital feminizmin bir parçası olarak görülebilir, "kişisel olan politik"tir şiarını doğrulayacak şekilde dijital feminizmin yayılmasını sağlayabilirler.

Blogculuk: İran İslami Feminizmi Üzerinden Gitmek

1997'de yayıma başlayan web günlükleri veya bloglar, "genellikle ters kronolojik sırayla bir dizi arşivlenmiş gönderi içeren ve sık sık güncellenen" metin, fotoğraflar veya diğer multimedya içeriklerden oluşan web sayfalarıdır" (Zareie, 2013: 67). "Kullanıcılar, ilgi duyduğu ve merak ettiği alanlarda çevrimiçi olarak yazılar yazıp yayınlayarak internet ortamında seslerini geniş kitlelere duyurabilmektedir" (Yıldırım, 2015: 516). Öte yandan "iletişim teknolojilerinin gelişmesi ve toplumda yaygınlaşması teknolojik cihazlara erişimi kolaylaştırmış, bireyler yeni medya ortamlarında izleyici ve tüketici olma durumlarının ötesine geçerek içerik üreticisi konumuna gelmişlerdir" (Yıldırım 2015:515). Her ne kadar "internet ve mobil araçları kullananların ağırlıklı olarak kentli, orta ve üst sınıf gençler olduğunu hatırlamak gerekmekteyse de internetin ve sosyal medyanın

giderek daha geniş nüfus kesimlerince ulaşılabilir olduğu da bir başka gerçektir.

Kullanıcıların günlük yaşamda deneyimlediği ve ilgi duyduğu alanlara ilişkin günlük konuşma dilinde samimi bir dille yazdığı blogların "temeli var olan olaylarla ilgili bir hikâye anlatmaya dayanmakta; olaylar bloglarda hikâyeleştirilerek daha cazip bir biçimde, samimi ve arkadaşçıl bir dille okuyuculara aktarılmaktadır. Bu anlamda sıkıcı ve uzun gazete makalelerinden ayrılmakta ve okuyucuları bloglara çekmektedir" (Yıldırım, 2015: 517). Özelikle yaşam tarzı bloglarında yazarların tamamen ilgi alanları ile ilgili, dışarıdan etkilenmeden, farklı beklentiler olmadan ve hobi niteliğinde yazdığı ortaya çıkmaktadır (Yıldırım, 2015: 524). Küçüksaraç araştırması için *Yaşam tarzı*[2] bloglarından yaptığı rastlantısal seçimlerde blogların hemen hepsinin kadın blogları olduğunu ortaya koymaktadır (2015: 560). Kadınların otoriter bir editoryal içeriğe sahip olmayan dijital medyada geleneksel medyaya oranla daha fazla yazdığını ve iletişime geçtiğini söylemek mümkün görünmektedir.[3]

"Etkileşimli yapısı ve anlık akış özellikleriyle 'agora' işlevi gören sosyal medya" siyasi kutuplaşmanın aşırılaştığı ve otoriter gözetimin güç kazandığı ulusal mecralarda "karşı- kamu" olarak ayrıca önem kazanmaktadır (Göker, 2015: 446). Amir-Ebrahimi anti-demokratik devletlerde sosyal medyanın üç önemli ihtiyacı karşıladığını söylemektedir: "Kendini ifade, iletişim ve bilgi" (2009: 325). Bu minvalde Reçel Blog'un blog yazılarına, farklı kimlikleri ve düşünceleri olan bilhassa muhafazakâr erkeklerin bıraktıkları yorumlara bakıldığında bu görüş çoğulluğun bugün Türkiye'nin kamusal alanında somut bir karşılık bulması nerdeyse imkânsız görünmektedir. Ayrıca farklı grupların "kamusal alanda kaale alınmadan önce dijital kamusal alanda ses- güç kazanmaları" söz konusu olabilmekte[4] ayrıca Göker'in mülakat yaptığı bireyler dijital uzamın "gerçek yaşamda şiddet bile görme ihtimalleri olan diğer aktörlere düşüncelerini anlatma fırsatı verdiğini" söylemektedirler (Göker, 2015). Bu noktada 2014 yılında kurulan Reçel Blog'un dijital düzeyde yarattığı müzakereler sonucu 2018 yılında Müslüman feminist *Havle Kadın Derneği*ni kurmaları karşı-kamunun dijitalden kamusal alana doğru örgütlenmesine bir örnek teşkil edebilir.

Kamusal alanın tektipleştiriciliğinde zaten buluşma olanağı baştan iptal olan dışlanmışlar, dijitalde kendilerini ifade ederken benzerle buluşmakta, üstelik dijitalin olanaklarıyla kamuyu fiziksel ve dijital olanaklarla yeniden yapılandırma talebi de öne sürebilmektedirler. Örneğin pek çok farklı ülkede benzerleri 1990'larda karşımıza çıkan (Parlak, 2020: 253), Türkiye'de ise ilk kez 2017'de dijital ortamda kendini ifade eden *Kadınlar Camide* hareketi; Türkiyeli dindar kadınların fotoğrafladıkları camileri farklı sosyal medya araçlarında paylaşma-

sı yoluyla mekân aracılığıyla eril iktidarın kadınları nasıl marjinalleştirdiğini göstermekte ve mekân politikalarının iktidarın işleyişindeki rolü dolayısıyla da ataerkilliği sorunsallaştırmaktadır (Nas, 2021). Burada dindar kadınların diğer kadınlarla dijital buluşma ve destek arayışına, cami deneyimlerine ilk başta dışlayıcı ve sert tepkiler veren cemaat ve imamlar neden olmuş gibi görünüyor (Nas, 2021; Parlak, 2020). Dindar kadınlar dijital platformlarda giderek daha fazla "saf mekansallık" olarak fotoğrafladıkları camileri paylaşıp yorumlayarak "görsel kapital"lerini artırmakta ve de 1980'lerden bu yana karşımıza çıkan eril iktidarın mekanlar yoluyla işleyişini konu eden feminist çalışmalarla da böylelikle bağ kurmaktadırlar (Nas, 2021). Bu noktada sadece buluşmayı kolaylaştıran işlevsel bir araç olarak değil, feminist bilgi üretebilmek açısından dijital kamuların kadınlar için önemi ortaya çıkmaktadır.

Yine farklı otoriter yapıların egemen olduğu ülkelerde blogculuğun ayrı bir önem kazandığını İran örneğiyle göstermek mümkün görünmektedir. İran, "İranlı siber-aktivistlerin internet'i repertuarlarına dahil etmeleriyle aktivizm, topluluk, kolektif kimlik, demokratik alan ve siyasi strateji olarak kabul edilen şeyleri büyük ölçüde değiştirmesi" (Batmanghelichi & Mour, 2017: 52) açısından feminizmle İslamcılığın kendine özgü tarihsel buluşmasında özgün bir yer teşkil eder. İran'ın kadın hakları açısından, Türkiye'dekine benzer devlet aktörlüğündeki inişli çıkışlı modernleşme tarihi, İslami Feminizmin oluşmasında ayrıca etkili olmuş gibi görünmektedir. İran İslam Devrimi devlet eliyle modernleştirilen kamusal alan ve kadın hakları söylemine, 1979'da İslami devrimle birlikte "bütün vücudu örten kara çarşaf giymiş ve elinde silah tutan kadın görüntüsü akıllardan hiç çıkmayacak olağanüstü bir sembol"le son verdi (Zareie, 2013: 51). İran kadınları devrime aktif şekilde katılmışlardı ve "devrimin amaçlarından biri de Batının kültürel emperyalizmine direnmek" ve "modernitenin ve ilerlemenin yerel ve otantik İslamî bir modelini inşa etmek" yoluyla kültürel bağımsızlığı temin etmekti (Zareie, 2013: 51). İslamcı rejimin ilk hareketi 26 Şubat 1979'da 1967 tarihli Aile Koruma Kanununun yürürlükten kaldırılması oldu ve ardından Arıkan Sinkaya'nın belirttiği şu tarihsel değişiklikler gerçekleşti: Kadınlar için yasal evlilik yaşı 13'e düşürüldü, çok eşliliğe yasal izin verildi ve kadınların vesayet haklarına ciddi sınırlamalar getirildi. Meclis tarafından Ocak 1981'de kabul edilen Kısas Yasasına göre taşlama ve kırbaçlama gibi cezalar kabul edildi; Madde 33'te belirtildiği üzere bir dürüst erkeğin şahitliği iki dürüst kadının şahitliğine denk kabul edildi ki bu da bir kadının bir erkeğin yarısı olduğu anlamına geliyordu; ayrıca erkek kendi çocuğunun sahibiydi çünkü Madde 6'ya göre eğer baba veya babanın babası çocuğunu öldürürse kısastan muaf tutulacağı kabul edilmekteydi (2010:52). Devrimle birlikte aşama aşama "hijap" (örtü) zorunluluğu getirildi ve kadın haklarıyla ilgili STK'ların çoğu bu süreçte etkisiz hale

geldi, kapatıldı veya ortadan kaldırıldı; bağımsız dergilerin çoğu kapatıldı veya yasaklandı ve birçok kadın aktivist takip edildi tutuklandı, pasif hale geldi veya İran'dan göçmen olmaya zorlandı (Zareie, 2013: 67).

1979 İslam devriminden sonra Hatemi'nin reformcu başkanlık yıllarında (1997–2005) kadınların toplumsal hak talepleri görece ciddiye alınmaya başlanmış; böylelikle "1990'lı yılardan itibaren bir yandan İran'da fikrî ve siyasi ortamın yumuşaması diğer yandan muhtelif İslam ülkelerinde dindar kadınların başlattığı feminizm hareketi İran'da kadın hareketine yeni bir soluk için zemin hazırlamıştır" (Başar, 2020: 7). Başar'a göre yeni kadın hareketinde hem sol ve seküler eğilimli kadınlar hem de dindar kadınlar birlikte yer almaktadır ve *İrani Feminizm* ve *İslami Feminizm* terimleri bu hareket için kullanılmaya başlanmıştır. Başar bu isimlendirmede mecburi bir pragmatizm bulunduğunu "çünkü İran'da devlet, meşruiyetini dinden almaktayken; kadın hakları savunucularının meşruiyet kaynağı olarak dine yönelmesi"nin bir tür kendilerini koruyucu refleksi de barındırdığını söyler (2020). "İslami Feminizm'in düzeltmek istediği pek çok konunun doğrudan muhatabı nihayetinde devlet adamları ve İslam hukukçularıdır. Dolayısıyla bu hâkim sınıfla çatışmamak veya iyi geçinmek hareketin kazanım elde edebilmesi açısından önemlidir" (Başar, 2020: 8).

Bununla birlikte, 2005 yılında muhafazakâr Cumhurbaşkanı Mahmud Ahmedi-Nejad'ın cumhurbaşkanı seçilmesiyle (2005-2013), İslami düzenleme ve sokak kontrolü geniş çapta eski haline getirilmiştir (Amir-Ebrahimi, 2009: 327). İran'da cumhurbaşkanlığı seçimini izleyen 2009 ayaklanması, kadın hakları liderlerinin hemen tüm dünyaya dağılmasına yol açtı; sürgünde yaşayan aktivistler, sahadaki projeleri takip etmek, çevrimiçi kampanyalar başlatmak ve feminist farkındalığı artırmak için faaliyetlerini çevrimiçi ortama taşıdılar (Batmanghelichi ve Mour, 2017: 51-2). Ancak blogculuk başta olmak üzere dijital uzam mecrası sadece devlet iktidarının değil yaygınlaşmış ahlaki otoritelerin gözetiminin de kadınlar üzerinde yaygın olduğu İran ve benzer Ortadoğu ülkelerinde, kadınların kendi öykülerini yazması konusunda çok daha popüler oldu[5]. Örneğin yakın zamana kadar, İran kültüründe kamusal alanda otobiyografi şeklinde kendi kendini anlatmak duyulmamışken; yüzyıllar boyunca kadınlar, örf [sözleşmelere] ve şeri'ye [dini kanun] göre güvende kalmak için hayatlarını ve iç benliklerini duvarların, perdelerin, görünüşlerin ve performansların arkasına saklamışken" artık dijital ortamda kendilerini yazarak ifade edebilmektedir (Amir-Ebrahimi, 2009: 327). Kamusal alanda ve evlerde devletin devriyeleriyle kesin bir ahlaki kontrol uyguladığı İran'da, internetin sağladığı bu özgürlük çok daha büyük bir anlam bulmuştur. Zareie erkeklerden farklı olarak kadınların İran gibi kültürel kısıtlayıcı toplumlarda iletişim kurmak için nadiren fırsatları olduğundan bah-

seder (2013): "Geleneksel medyaya büyük ölçüde erişimleri yoktur ve "sesleri duyulmamaktadır." Türkiye'de muhafazakarlığın artan ataerkil söylemine rağmen İran İslami modelin kadın yaşamı üzerindeki totaliter gözetimiyle yarışamayacak pozisyonu İranlı kadınların blogculuk ve dijital feminizm konusundaki aktörel girişkenliğini de kısmen açıklamaktadır: "Birçok İranlı kadın için, siber feminizm aracı yalnızca cinsiyet eşitliği konuları ve ayrımcılıkla mücadele yasaları ile ilgili yerel ve uluslararası tartışmalara erişime ve bunlara katılmaya izin vermekle kalmaz, aynı zamanda kişisel hikayeleri anlatmak ve alışveriş yapmak için bir alan sağlar: cinsellik, boşanma, örtünme ve dini öğretiler gibi tabu yüklü konulardaki sorgulayıcı görüşler ortaya çıkar" (Batmanghelichi ve Mour, 2017: 52). Dalaman, Türkiye ve Tunus karşılaştırmalı feminist alternatif medya araştırmasında benzer bir sonuca ulaşmaktadır; iktidarın basın ve kamusal özgürlükler konusunda otoriter olduğu ülkelerde blogculuk başta olmak üzere sosyal medya araçlarına ve dijital aktivizme ilgi artmakta; ülke demokratikleştikçe blogculuğa ilgi azalmaktadır (Dalaman, 2021: 45).

İnternet "birçok açıdan, feminist mesajların "gerçek" (dijital olmayan) alanlara göre daha az hükümet gözetimi ve müdahalesi ile yayınlanabileceği cinsiyetten bağımsız bir alan ve platform olarak görülmekte ve pek çok İranlı feminist, feminist fikirleri iletmek ve toplumsal cinsiyet farkındalığını artırmak için bu yeni teknolojinin olumlu ve güçlendirici yönlerini vurgulamaktadır (Batmanghelichi& Mour, 2017: 52). Sanal alan özelikle İslami mahremin katı sınırları çerçevesinde düzenlenen kamusal yaşama karşı, "cinsiyetten bağımsızlığı, anonimliği ve bu açıdan "yeni bedensiz kendilikler" potansiyeli ile kadınlara dair yeni bir özgürleşme ve kimlik kurma pozisyonu sağlamakta ve "şu kendilik kurucu soruları arttırabilmektedir: Ben kimim? Ne istiyorum? Başka bir yerde olsaydım nasıl yaşardım? Nasıl giyinirdim? Kiminle ilişki kuracağım? Günlük hayatımın alanlarında ne ölçüde kendimim?" (Amir-Ebrahimi, 2009: 327-330). Görünüşe göre blog, "aynı zamanda blogcunun kimliğini yansıtan refleksif bir ortamdır. Kendini ifade ederek, blog yazarı düşüncelerini ortaya çıkarır ve okuyucuların yorumlarıyla kendini değerlendirir. Bu nedenle blog, blog yazarının kendisinin ve kimliğinin farkında olmasına yardımcı olur" (Zareie, 2013: 69). Klasik anlamıyla günlük, el yazısıyla ve yalnız başına yazılırken, klavye başındaki blogger yazarken odasında yalnız olsa dahi ağda yer almaktadır:

> O günlüğünü gelecekte kendi hayatına dönüp bakmak veya öldükten sonra okunmak motivasyonuyla yazmaz; ağdaki başkalarınca okunmak üzere yazdığının hep farkındadır. Blogger okurlarının huzurunda oluşaduran bir "kendilik" kurar; onu okuyanlar olduğunun farkındalığıyla, okurları karşısındaki temsilini bilinçle ve dikkatle dizayn eder (Depeli, 2015: 273).

Kadınların kamusal alana benlik anlatılarını sansürsüzce aktaramadığı durumlarda görülmektedir ki dijital uzam çok daha kolay bir şekilde edimselliği artmış güçlü bir kimlik müzakeresi alanına dönüşebilmektedir.

Amir-Ebrahimi'ye göre web-bloglar benliğin inşası sürecinde üç önemli rol oynar: günlük yazılar, bir arşivin varlığı ve yorum bölümü aracılığıyla yazarlar başkalarının görüşlerine kalıcı olarak maruz kalırlar (2009): "Bu günlük ve devam eden anlatılar aracılığıyla blogcular, hayatlarının ve kişiliklerinin kendilerinin bile bilmediği yeni açılarını keşfederler. Bu yeni benlik katmanlarını keşfetme eğilimi özellikle İranlı kadınlar için önemlidir" (Amir-Ebrahimi, 2009: 342). İranlı kadın blogcular kendilerini şöyle ifade ederler: "Sahte bir kimlik altında, kamuoyunda ifşa etmeyeceğim yanlarımı, nostaljik, açık sözlü ve duygusal yönlerimi web günlüğümde gösterdim. Sonra bu yanımı çok sevdiğimi keşfettim ve kendimde geliştirmeye karar verdim" (Amir-Ebrahimi 2009: 342). Başka bir deyişle "blog yazmak, kadınların sosyal/ politik/ ekonomik alanlardaki durumlarının bilincinde olmaları, kendi fikirlerini paylaşmaları ve diğerleri arasında yayılmaları için önemli bir araç" rolünü görür ve kadınlarda "toplumdaki statüleri hakkında farkındalık yaratır ve onları birleştirir" (Zareie, 2013: 70). Diğer yandan "blog metinleri parçalı, sıçramalı ve kısmidir: Öznelliğe, çağrışıma, duyguya ve kurgusal yaratıcılığa açıktır, aynı metinde hem fikir hem duygu hem satırlar hem dizeler vardır"; bloglar bu haliyle mono-türsel metinden uzak bir yazınsal forma sahiptir (Depeli, 2015: 274). Bir kez daha dijital yazının ve blogculugun monokültürel yazından farklı olarak akışkan benlikler yaratma konusunda çok daha etkili olduğu ifade edilebilir. Güncel bir siyasal akım olarak İslami feminizm, Müslüman kadınlıkları anlatma konusunda dijital yazının sağladığı çoğulluk ve akışkanlık avantajlarından ayrıca beslenmektedir.

Böylelikle dolaşımdaki söylemlerin ve bedenlerin doğrudan denetlendiği otoriter kamusalda, kadınlar evden çıkmadan ya da gerçek kimliklerini ortaya çıkarmadan görece özgür bir müzakere alanına ulaşabilir. Yine benzer şekilde "Suudi Arabistan dışında yayınlanan basılı kitaplarda ve internet tartışma panolarında -ülkede olduğundan- daha açık ve dürüst bir tartışma geliştiği belirtilmekte"; Suudi Kültür ve Enformasyon Bakanlığı sözcüsü, blogları düzenleyememe nedenini "kontrol edilemezlik" ile açıklamaktadır (Tschirhart, 2014: 56). Tam da dijitalin kadınlar için bir alternatif kamu yaratma potansiyeli arttıkça internetin, iktidar dilinde feminizm ve aşırı batılılaşmayla bir tutan klişelerle tanımlanması dikkat çekicidir. "Kuveyt ve İsrail'deki yasa koyuculara benzer şekilde internet'i yerel kültür, ahlak veya dini hassasiyetlere yönelik bir tehdit olarak kınar," İranlı yetkililer, İran'ın ulusal güvenliğine potansiyel olarak zarar verebilecek her türlü faaliyeti engellemeye çalışır (Batmanghelichi& Mour, 2017: 57-8). Buna

bağlı olarak İran'da muhafazakâr Mahmud Ahmedinejad'ın göreve başlamasıyla sadece kadın hareketi dramatik bir şekilde askıya alınmamış, aynı zamanda Ahmedinecad çok sıkı bir internet sansürü de getirmiştir (Batmanghelichi ve Mour, 2017: 57-8). İran İslam Devrim Muhafızları Kolordusu (Sepah-e Pasdaran), "devletin saldırı kolu olarak çalışan ve faaliyetlerde bulunan herhangi bir yerel web sitesine saldırmak ve onu düşürmekle suçlanan Siber Ordu olarak bilinen siber savaş birimi ve gölge örgütü" kurmuş; bu örgüt yabancı olarak algılanan düşmanların web sitelerini *hack*lemekte ve bozmakla görevlendirilmiştir (Batmanghelichi ve Mour, 2017: 57-8). Bu düşman siteler tanımına İranla ilgili kadın hakları savunuculuğunu yapan e-platformlar, e-dergiler ve bloglar da sokulmuşlardır.

Kadının temsili, gerçek dünyadaki kültürel ve geleneksel koşullar tarafından bastırıldığında, sanal dünya onlara bloglar yazarak direnişi üretme ve kendilerini temsil etme fırsatı vermektedir. "Çoğu blog, bir dereceye kadar kendi kendini sunmaya yöneliktir ve bu bir yaşam yazısı veya otobiyografi biçimi olarak görülmelidir" (Zareie, 2013: 67). Özelikle "2011 Arap baharıyla ortaya çıkan ve küresel-batının Müslüman kadın imgelerinden tümüyle farklı, cesur, bağımsız ve teknolojik olarak becerikli kadınlar"ın (Eltantawy, 2013: 765) yarattığı "web siteleri ve bloglar dünyanın dört bir yanındaki Müslüman kadınlar tarafından görüşlerini ifade etmek, *mitleri ve stereotipleri patlatmak* ve onları kontrol etmeyi amaçlayan baskın söylemlere karşı çıkmak için yaygın olarak kullanılmaktadır" (Batmanghelichi ve Mour, 2017: 55). Avrupa'nın oryantalist kadın imge ve klişelerinin hidayet romanları aracılığı ile Müslüman zihniyete dahi egemen olduğunu ortaya koyan dindar yazar Aktaş'ın eleştirileri düşünülürse (Aktaş, 2016); bloglar yoluyla *konuşan* Müslüman kadınların bu ses çoğulluğunun sadece oryantalist Müslüman kadın imgesine değil, benzer otantik bir kadın imgesine dayanan muhfazakar ataerkil arayışlara karşı da yapıbozumcu hale geldiği görülebilir. Siyasal iktidarın ve ataerkilliğin stereotipleştirdiği kadınlar üzerinden süregiden otoriterliğinin dijital uzamın doğasına uygun şekilde kollektivist sorgulanması yeni bir toplumsal hareket olarak İslami feminizmin ortaya çıkışının koşullarını yaratmaktadır. Bu açıdan hidayet romanlarında ve kısmen de dindar yazında ana tema olan "tesettür"lü Müslüman kadın imgesine[6] karşı; bloglarla "duygularını daha açık bir şekilde ifade ederek özel alanda ataerkillik kavramlarına meydan okuyan" kentli, eğitimli ve genç Müslüman kadınların, yeni bir özne edimselliği içerisinde olduğu görülmektedir (Batmanghelichi ve Mour, 2017: 55). Türkiye'de ise Reçel Blog kentli, eğitimli genç dindar kadınlar olarak benzer soruları kendi otobiyografik hikayeleriyle dijital bir zeminde sormaktadır. Sonraki bölümde İslami feminizmin Türkiye'deki tarihsel ve düşünsel gelişiminin izleri, kendisini Müslüman feminist olarak tanımlayan Reçel Blogun

oluşumu merkeze alınarak ortaya konmaya çalışılacaktır.

İslami Feminizm Düşüncesi ve Reçel Blog

"Müslüman kadın denen tekil görülen şeyi çoğullaştırmak" isteyen ve "kolektif Müslüman kadın kimliğini, saklı kalan farklılıkları ön plana çıkararak yapıbozuma uğratan" Reçel Blog, sık sık kendi aralarında da farklılık olduğunu dile getiren altı kişilik eğitimli kadın editör kadrosu tarafından 2014 yılında online bir platform olarak kurulmuştur (Uludağ, 2017: 297). "Türkiye'nin önde gelen üniversitelerinde farklı alanlarda eğitim görmüş, -şimdilerde- *30lu yaşlarda*[7], altı Müslüman kadın; Rümeysa Çamdereli, Fatma Büşra Helvacıoğlu, Huri Küçük, Büşra Eser, Zişan ve Feyza isimli kişiler" kadınları geleneksel rollerine çağıran muhafazakar eril dile karşı kendisini "müslüman kadınlar" olarak tanımlayan Reçel blogu yaratmışlardır (Akyılmaz, 2015: 119).[8] "Reçel Blog bir gösteren olarak reçelin farklı bağlamlarda farklı anlamlara geleceğini vurgulayarak yapıbozuma uğrattığı reçel kavramıyla, bir yandan Müslüman kadınların mutfak ve ev içi alanla ilişkisini yani toplumsal cinsiyet rollerini sorgulamaya açmış; diğer yandan tekil değil çoğul deneyimlerini vurgulamıştır" (Uludağ, 2017: 295-304). Kaldı ki dijital uzamda bir mecra olan Reçel Blog özel alanda saklı kalan hikayeleri yazarak ve paylaşarak mutfakla dışarısı arasındaki ayrımı da yapıbozuma uğratır. Reçel Blog okura çağrı niteliği taşıyan "Açık Mutfak Yazısı"nda "Reçellerimizi yaptığımız mutfakla, lafladığımız salonun arasındaki duvarı yıktırdık, yerine açık mutfak yaptırdık. Yemeğin kokusu salona, salonun sesi mutfağa doldu. Muhabbetimize siz de buyurmaz mıydınız?" demektedir[9].

Müslüman feminist *Reçel*'in feminizmle olan ilişkisi üzerinden tarihselliğini oluşturma denemesi için öncelikle İslami Feminizmin gelenekselci düşünceden kopuşunun pek çok kaynakta benzer şekilde aktarılan küresel ve yerli dinamiklerine bakmak gerekebilir. Tuksal "İslami feminizm"in tarihini, başka bir deyişle İslamla feminizm buluşmasını kendilerini "İslami feminist" olarak tanımlamasalar bile Osmanlı modernleşmesi gibi erken bir zamanda Müslüman kadınların hak arayışlarında ve Osmanlı feminizminde; Yıldırım ise İslam dünyasında 19. yüzyılda Kadriye Hüseyin, Zeynep Amiliye ve Melek Hafni Nasıf gibi kadınların hak mücadelelerini veren erkek ve kadınların öncü çalışmalarında bulur (Şefkatli Tuksal, 2020; Yıldırım, 2019). *İslami feminizm* kavramı ise ilk kez Tahran'da 1992'de kurulan kadın dergisi *Zanan*'da ve Suudi Arabistanlı Mai Yamani'nin 1996 yılında yayımladığı *Feminist ve İslam* adlı kitapta geçmektedir (Şefkatli Tuksal, 2020; Badran, 2017). Moghadam ise benzer fikirlerin *İslamcı feminizm* kavramı olarak 1994 yılında Londra Üniversitesi'nin *School of Oriental and African Studies* bölümünde yaptığı konuşmada İranlı akademisyen Afsaneh Najmabadi tarafından telafuz edildiğini; terimin seküler feminizm ile din arasında diyalog

sağlayan reformist bir hareket olarak tanımlandığını belirtir (Badran, 2019).

"İslami Feminizm, birincil İslami kaynakların kadınlar tarafından ve kadınlar lehine yeniden okunması ve yorumlanması anlamına gelmektedir" (Başar, 2020: 4). İslami feminist olan Emani Salih'in tanımıyla İslami Feminizm "temeli Kur'an, Sahih Sünnet ve içtihada dayanan İslam'ı referans alarak kadın-erkek eşitliğini İslam'ın içinden sağlamaya çalışan düşünsel bir harekettir" (Aktaran Yıldırım, 2019: 127). Konuyu bu perspektiften ele alan genellikle şehirli orta seviyeye mensup iyi eğitimli dindar Müslüman kadınlar Malezya'da Müslüman Kız Kardeşler (Sisters in Islam-SIS), Endonezya'da Rahime Vakfı (Rahime Foundation), Yemen'de Arap Kız Kardeşler Forumu (Sisters Arabic Forum), Mısır'da Arap Kadınları Dayanışma Vakfı (AWSA), Irak'ta İslamcı Feminist Hareketi ve İran'da *Kadınlar* (Zenan) dergisi gibi örgütlü bir İslami Feminizm hareketi olarak kendini göstermeye başlamıştır (Başar, 2020: 4). Yine İslami feministler içinde sayılan Amina Wedud, Ziba Mir-Hosseini, Asma Barlas gibi isimler Kur-an'ın kadın hakları merkezli okuma çalışmalarına öncülük ederek toplumsal cinsiyet ilişkileri açısından daha eşitlikçi bir İslam yorumu geliştirmeye gayret etmişlerdir (Yılmaz, 2017).

Kendisini Müslüman feminist olarak tanımlayan Reçel blogun kurucularından Rumeysa Çamdereli'nin belirttiği gibi Türkiye'de İslami Feminizm denildiğinde zikredilecek ilk ve onemli isim Konca Kuriş'tir (Değer ve Çamdereli, 2020). İslamın ataerkilliğini teolojik zeminde Türkiye'de ilk kez sorgulayan kişi olmak cesareti; radikal dinci Hizbullah örgütü tarafından 1998'de kaçırılmak ve öldürülmek suretiyle sadece İslamcılık içerisindeki değil bütün Türkiyeli feminist aktörlerin üzerinde hissettiği otoritenin tehditkâr tutumun boyutunu ele verecek biçimde bastırıldı. Bugün Konca Kuriş'in adının bile dile getirilmesinin yarattığı içkin ithamlar nedeniyle Kuriş ancak belli çevrelerde açıkça anılabilmektedir. Diğer yandan "başlangıçta çelişkili olsa da seküler feminist ve İslamcı feminist düşünce akımları, Hidayet Şefkatli Tuksal'ın öncü çalışmasında örneklendiği gibi, 1990'larda ve 2000'lerde sistematik teolojik ve felsefi yansımalarda birleşmeye başladı" (Dorroll, 2016: 158). Dorroll'ın haklı analiziyle Şefkatli Tuksal'ın eseri, Türk İslam feminist teolojisinin belki de en etkili örneğidir.

İslami feminizm teriminin ortaya çıkması için İslam'da kadın-erkek eşitliği tartışmasının odakta olduğu bir dönemi, 1990'ları beklemek gerekmiştir. Bu anlamda "İslami feminizm"in söylemleri küresel dolaşıma 1990'lardan sonra çıkmış, kendilerine açıkça "Müslüman feminist" diyen aktörlerin kamusal alanda görünür olması ise Türkiye'de 2014 yılında Reçel Blogla olmuştur. Tuksal'ın biraz da nahif şekilde ifade ettiği "dinin kamusal hayatta etkili bir meşrulaştırma gücüne

sahip olduğu" toplumlar (2020: 222), esasında ise kamusal kadar özel alanın da kesin şekilde denetlenmesini gerektiren şeri hükümlerin egemen olduğu İran gibi pek çok İslam devleti; farklı İslami feminizmlerin filizlenmesine tanıklık etti (Ali, 2019; Yıldırım, 2019). Daha sonra batı da post kolonyal söylemlerin etkisiyle kamusal düzeyde İslami feminist tartışmalar hayat buldu. Bu noktada İslam toplumlarındaki İslami feminizmin kuruluşuna önderlik eden kadınların başta ABD olmak üzere seküler toplumları tecrübe eden ve seküler toplumlarda yaşayan Müslüman kadınlar olduğuna dikkat çekmek gerekir. Şer'i bir düzenin olmadığı Türkiye'de İslami feminizm/Müslüman feminizm ise, "kadınların yeni İslam yorumu hukuki düzenlemeler yapabilmek için değil, daha çok cinsiyetler arası eşitliğe dayalı hukuki düzenlemelere rağmen, dini referans olarak kullanıp toplumsal hayatta kadınları ikincileştirmeleri nedeniyle İslamcı erkeklere karşı bir eleştiri niteliği taşımaktadır (Yılmaz, 2017). Cantek ve Bora (2021) Reçel-blogcuların daha baştan kendilerini başka kadınlardan/ başka feministlerden ayırdetmekten çok erkeklere duydukları öfkeyi ve radikalizmi ortaya koymalarını ve "gelenek"le hesaplaşmayı öncelikli bir mesele olarak görmelerini feminist eşik olarak görmektedir: İslami feministler "böylece, kendilerinden farklı feministlere dönüp "biz de feministiz ama aynı zamanda dindarız" demekten çok, dindarlara dönüp "biz de dindarız ama feministiz" demektedir.

Reçel Blog ağırlıklı olarak kendi içinde çeşitlilik barındıran Müslüman kadınların yazdığı, gündelikte tam da saklı tutulan konuşulamayan dertlerini kamuya açarak, konuşulmasını sağlayarak -blog yazıları yoruma açıktır- bir hayat bilgisi haline getirebilmektedir; ki bu, kadınların kollektif bir bellek yaratmasına ve dayanışmasına çelme takan suskunluğun kırılması ve "özel alan politiktir" düsturunu eşzamanlı olarak mümkün kılması açısından pek de kolay bir süreç değildir.[11] *Reçel* aynı zamanda dünyadaki İslami Feminizm gündemleriyle bazı farklılıklar ve benzerlikler taşır: Kürtaj, taciz-tecavüz, erkeklik ve bilhassa da annelik, dünyadaki İslami feminizm içerisinde etkili bir tartışma konusu olarak yer almazken, belli ki Türkiye'nin erilleşen kamusal alanın ve makbul kadınlığın her daim mesai sorunlarının uzantısı olarak Türkiye'deki İslami feminizmin ve *Reçel*'in yazı gündeminde ağırlıklı yer tutmaktadır (Akyılmaz, 2015: 122). Bir zamanlar edebiyatta evlilik konusunda anlam kaybı yaşayan dindar kadınların iç sesleri varken, bugün artık evlense de evlenmese de anneliğin toplumsal/kültürel/dini söylemini sorgulayan; anne olmak istememenin de bir seçenek olduğunu kendi duyguları yoluyla ortaya koyan dindar genç kadınların varlığı *Reçel*'de göze çarpmaktadır (Köse, 2014). [12] Söz gelimi blogun konuk yazarlarından biri olan Zeynep Ö. "Annelik Aslında O Kadar da Kutsal Olmayabilir mi" başlıklı yazısında toplum tarafından anneliğe nasıl bir anlam yüklendiğini şu şekilde ifade ediyor (Tuğrul, 2018: 76):

> Siyasi otoritelerimiz de dahil olmak üzere doğurganlık yaşına gelip de doğurmadıysan milletin gözünde yürümeyen araba, çekmeyen telefon, ısıtmayan kombi gibisin. Bir erkek için büyük başarı sayılabilecek şeylere, mesela eğitime, kariyere, paraya ya da özgüvene sahipsen bile anne değilsen bir hiçsin. Hatta hiçliğin de ötesinde sorunlusun, psikopatsın, zavallısın (Zeynep Ö.).

"Evli mutlu çocuksuz" adlı yazı ise annelik söyleminin ataerkiyi üreten katmanlı hallerini kendi hikayesi ile ortaya koymaktadır (*Reçel,* 24 Aralık 2014)[13]:

> Boğaziçi'nde okurken bu yaşta evlenilmez, kariyerin çok parlak sonra hiçbir şey yapamazsın diyen sosyalist profesöre de okulla birlikte medrese eğitimi almak için yalvardığım ama programına kızlar hemen evlenip, doğurunca dersi bırakıyor diye sırf erkekleri kabul eden tefsir alimine de ona bir çocuk vermezsen kocan senden soğur kızım, dul kalırsın diyen İslamcı teyzeye de yıllar sonra söylüyorum işte korkmuyorum, hepiniz aynısınız! Hem bu dünyada–en az- annelik kadar güzel başka şeyler de var! Oh dedim, rahatladım.

Diğer yandan *Kadınlar Camide* ya da *Reçel Blog* gibi insiyatiflerin gelenekselcilerden farklı olarak, eleştiriyi seküler devletten çok, açıkça muhafazakâr erkekliğe ve feminist bir refleks göstererek İslami/seküler ataerkiye yöneltmeleri; Türkiye'nin İslamileşen ve kadınları otoriter bir dille geleneksel rollere çağıran muhafazakâr rejiminin 2000'lerin sonlarından itibaren güçlenen söylemi ile de ilgilidir. 1990'larda ve 2000'lerde gelenekselci dindar kadınların edebiyatında fark edilebilen ancak kamusal alanda görülmeyen ve "feminizm"le aralarına koydukları açık mesafede tecelli eden dindar erkeklere yönelik *mahrem* eleştirinin, bu nedenle 2010'lı yıllarda itibaren gelenekselcilerde bile kısmen çözüldüğü; Müslüman Feministler tarafından ise kamusal bir kabulle feminist eleştirinin açıkça sahiplenildiği görülebilmektedir. Bu noktada feminizmle ilişkisi açısından Türkiyeli İslamcı feministleri/Reçel Blogu önceki kollektif dindar yazın belleğinden ayırıcı vasıflardan biri kendilerini feminist tanımlama (ve tanımlamama) konusunda özgür bir tavır geliştirmeleri, çoğulluğunu[14] dijital platformun yukarıda sağladığı belirtilen avantajlarını da kullanarak monolitik bir sese doğru otoriteyle uyuma kitleyici değil, çoğu zaman birbirinin sözünü blog yorumlarıyla tamamlayan baştan kolektivist bir fail olarak kurması olabilmektedir. Blogun farklı ve hatta birbirine zıt şeyleri söyleyen dindar kadın okuyuculardan gelen yazıları içermesi, bu yazıların gündelik hayattaki deneyim aktarımlarının *söz*e gelmesi olarak zaman zaman *dindar makbul kadın imge*sini bozan bir hal alabilmektedir. Bunun yarattığı öfke ise muhafazakâr erkekler ve bazen de kadınların blog yorumlarında açıkça izlenebilmektedir. Bu öfkenin yarattığı

erkeklik Reçel'in *tatlılığının* karşına ismiyle yüz ekşiten ama iştah da açan bir isimle, pek de popüler olmayan *Turşu blog* isminde bir blog bile kurdurmuştur.

Türkiye'de İslami feminizmin kamusal görünürlük kazanmasında ilk göze çarpan olgu, farklı ve bağımsız gelişmelerin tarihsel bir aradalığının yarattığı kesişmelerdir. 2013'te kadınların[15] başörtülü çalışma hakkını kazanmasının akabinde kadınları eve ve geleneksel rollere çağıran muhafazakâr söylemin de otoriterleşmesi söz konusu olmuştur. Yine 2013'te, "dindar kadınların ve laik feministlerin Gezi'ye ve ardından gelen protestolara yan yana katılımıyla potansiyel ittifakların pekişmesine yardımcı olan" kamusal bir ortam oluşmuştur (Dorroll, 2016: 158). Bu kesişimleri kolaylaştıran temel dinamiklerden birinin siyasal otoritenin belirleyiciğinden görece uzak dijital uzamdaki söylemlerin küresel dolaşımının mevcut kıldığı özgürlükler olduğu, sosyal bilim çalışmalarının ışığı altında açıklık kazanmaktadır. Yeni toplumsal hareketler içerisinde ve özelikle Arap baharında farklı dijital platformların ve dijital aktörlerin siyasal rollerini ortaya koyan çalışmalar buna bir örnek teşkil eder (Castells, 2013). Ayrıca tektipleşen siyasal, toplumsal ve ekonomik güç[16], yasaklar ve cezalar, internetin yaygın kullanımı ve sağladığı küresel ifade ve özgürleşme olanakları yeni toplumsal hareketlerde dijital aktivizmin payını küresel düzeyde arttırmıştır. "Diğer yandan küreselleşmenin etkisiyle feminist hareketin ekonomi politik odağını kaybeden kültürel bir eleştiri formuna dönüşmesinin İslami Feminizmin ortaya çıkışında da etkili olması; demokratikleşme, sivilleşme ve kadın haklarını savunan İslamcı kadın sivil toplum örgütlerinin internet ağlarının yaygınlık kazanması, İslamcı hareketin bugünün ihtiyaçları gereğince ulus-ötesi etki yaratmak üzere yeniden örgütlenmesiyle de yakından ilişkisi bulunmakta ve eleştirilmektedir" (Yılmaz, 2017: 275). Yılmaz, gelenekselci dindar kadınlara karşılık kullandığı anlaşılan "İslamcı feminizm"e, İslamcılığın küresel ve ahlaki-kültürel bir formu olarak kazandığı yaygınlık ve bu açıdan post-kolonyal müslüman kadını yeniden ürettiği haklı eleştirisini yapmaktadır (2017). İslami feminizm örneği olarak Reçel Blog ise müslüman kadın imgeyi ayakta tutan suskunluklar yaratmak yerine, blogculuğun doğasına uygun şekilde mizah dolu alaycı bir dille dindar kadın imgeyi sarsıntıya uğratmaktadır: "Muhtemelen, kamusal alanda kadın olarak varolmanın sadece fiziksel olarak örtünmeyi değil, dilin de örtülmesini gerektirdiğini hissettiklerinden, son derece ciddi, ağırbaşlı, sabırlı… bir tutumu benimseyen önceki kuşaklardan kadınlarla karşılaştırıldığında, Reçel'e hakim olan dil çok genç, çok kentli ve öfkeli bir dildir" (Cantek ve Bora, 2021). Reçel Blog ile 90'lı yıllarda ilk kez çıkan popüler, didaktik olmayan ve alaycı dile sahip feminist *Pazartesi* dergisi arasında bağ kuran Cantek ve Bora'nın; feminist dergicilikte bulunan "feminist örgütlenmenin yetişemediği yerlere erişebilerek, kadınların kendilerini bir hareketin parçası olarak hissetmelerini sağlaması" be-

cerisinin bugün bloglara geçtiğini söylemesi dikkat çekici bir tespittir (2021). Bu anlamda Türkiye'deki hidayet edebiyatı karşısında hala bilinirliği güçlü olmasa da Reçel'in mizahi söylemi ile genç dindar kadınlara karşılık gelen eleştiri kapasitesi; klişeler üzerinden özgün bir ötekileştirme olarak çalışarak kadınları sessizliğe boyun eğdiren "feminist" bulunma endişesinden de uzaklaşmasından ileri gelmektedir. Çamdereli'nin ifade ettiği gibi Müslüman Feministler'in, Reçel ya da Havle Kadın Derneği'nin önceki Müslüman kadın Hareketinden farkı feminizm konusunda tavırlarının onu tarihi bir miras olarak kabul etme konusunda açık olmasıdır.[17]Blogda hakim olan her türlü ataerkiye yönelen alaycılık ve mizah, sarkastik olmanın ötesinde, kullanılan dilin edimsel gücünü arttırmakta ve gelenekselci öfkeye mazhar olurken aynı zamanda kudretli bir gerçekliği de ifşa etmektedir: Sadece kendilerine sunulan makbul kadın imgesini reddetme değil, aynı zamanda *dile gelerek* müzakere etme iradesine sahip olduklarını.

Sonuç

"İslam ve kadın hakları" tartışmaları İslam'ın doğuşu kadar eskiye götürülse de "İslami feminizm" kavramı, İslam'da kadın ve eşitlik tartışmalarının etkisiyle 90'lı yıllarda başlamış ve birtakım küresel düşünce ve örgütsel oluşumlara kaynaklık etmiştir. Özelikle dijital uzam/blogculuğun yayılması, kadınların dijital uzama ulaşabilirliğinin kamusal alana göre fazla olduğu İran gibi Ortadoğu ülkelerinde gündelik hayat politikalarının dijital kişisel anlatılarda müzakere edilmesine yol açmış, dijital alanda bir kadın kolektif hafızası yaratarak dijital feminizmin oluşmasına katkıda bulunmuştur. Ayrıca dijital yazının FAM (Feminist Alternatif Medya) olarak sağladığı avantajlar İslami geleneklerin dijital alanda müzakere edilerek farklı dindar kadın benlikleri yaratılmasında ve İslami feminizmin ortaya çıkıp yayılmasına ivme etkisi yaratmıştır. Bloglar yoluyla *konuşan* Müslüman kadınların ses çoğulluğunun sadece oryantalist Müslüman kadın imgesine değil, benzer otantik bir kadın imgesine dayanan muhafazakâr ataerkil arayışlara karşı da yapıbozumcu hale geldiği görülebilir. Türkiye'de kendisini Müslüman feminist olarak tanımlayan bir insiyatifin ilk kez 2014 yılında ortaya çıkması merkeze alınarak bu yazıda, blogculuğun ve İslami Feminizmin oluşmasının tarihsel koşulları değerlendirilmekte, İran Blog dünyası ile Türkiye'deki İslami feminizm ve dijital uzam örneği olarak Reçel Blogun ortaya çıkış koşulları karşılaştırmalı olarak değerlendirilmektedir. Bu yazı, geleneksel İslamı müzakere etme amacında olan İslami feminizmin bir siyasal akım olarak oluşmasında ve yayılmasında dijital yazının ve blogculuğun yarattığı yeni kolektif ve akışkan özne edimselliklerinin ayrıca etkili olduğunu da işaret etmektedir.

Sonnotlar

1 "1980'lerin başlarında kendi adımla yazı yazdığım için "İslami haya" endişesiyle kınamalara maruz kalmıştım, ancak artık Müslüman kadınlar çeşitli alanlarda yazar olarak kendilerini kabullendirdiler. Elbet olumsuz adımlardan da söz edilebilir. Aile yapıları sarsılıyor ve bunun başlıca sorumlusu da kamusal talepleri olan kadın sayılıyor" (Aktaş, 2018: 136).

2 "Gündelik yaşam, bireyin rutin halde gerçekleştirdiği etkinliklerden oluşmaktadır. Ev hayatı ve onun dekorasyonu, iş yaşamı, tatil, alışveriş, beslenme tarzı, zamanın kullanımı, boş zaman eğlenceleri, nesneler, nesnelerin kullanımı vb. gibi düzenli olarak yapılan bu eylemlerin tamamı ve daha fazlası gündeliktir. Gündelik yaşam pratikleri zamanla bireyin kimliğinin, sınıfının ve statüsünün tanımlayıcısı haline dönüşmekte ve bireyin yaşam tarzını oluşturmaktadır (Küçüksaraç 2015, 551). Buna göre yaşam tarzı bir kimsenin bedeni, giysileri, konuşması, boş zamanı kullanma şekli, yiyecek içecek tercihleri, ev, otomobil, tatil seçimleri vb. gibi tüketicinin beğeni üslubunun bireysel işaretleridir (Featherstone'dan alıntılayan Küçüksaraç 2015, 551). Bu noktada günümüzde giderek gizli reklam anlaşmaları ve ürün tanıtımlarıyla ticarileşerek genişleyen bir blogculuk evreninden bahsedilebilir.

3 Analiz sitesi ComScore'un, dünyada blog okuma oranları ile ilgili yayınladığı ilk raporlardan birine göre dünyada Asya ülkelerinden sonra en çok blog okuma sayısı Türkiye'ye aittir. Blog okurken harcanan ortalama süre ve blog okuyucularının internet kullanıcılarına oranının yer verildiği raporda Türkiye, Tayvan, Brezilya ve Kore'nin ardından dördüncü sıradadır (Yıldırım, 2015, 518).

4 LGBTİ'li birey: *"Yüz tane partili, sendikacının olduğu bir toplantıda belki bugün söz alabiliriz ama daha düne kadar söz almak sıfıra yakındı. Ama yüz tane ilgili kişinin üye olduğu bir e-grupta kendi sözünü sansürlenmeden ona iletebiliyorsun. Dolayısıyla o insanlar da kanlı canlı bir eşcinselle muhatap olmadan bir eşcinselin sözünü alabiliyor, okuyabiliyor." (Göker, 2015)*

5 Suudi Arabistan, Orta Doğu'da İnternet içeriğinin en aktif üreticilerinden ve tüketicilerinden biri haline geldi. Nitekim, Suudi blog okuyucularının büyümesi 2000-2009 arasında yüzde 650 patladı ve "[Orta Doğu] feminist bloglarının muhafazakâr tahmini 240.000'e yükseldi" (Tschirhart, 2014).

6 Burada İslami Feminizm içerisinde tartışamayacağımız ve bu yazının çerçevesini aşan, Türkiyeli"https://yalnizyurumeyeceksin.com/ " dijital platformundan ve İranlı benzeri bir platform olan *Gizli Özgürlüğüm (Azadi-ye Yavaşaki Zanan dar Iran)* den kısaca bahsetmek gerekir. "Yalnız yürümeyeceksin" blogu daha çok bir dönem tesettüre girmiş ancak "açılmayı" tercih etmiş kadınların rumuzlarla yazdıkları yazılardan oluşurken; "Gizli özgürlüğüm, "şimdilerde New York'ta yaşayan İranlı gazeteci ve aktivist Masih Alinejad tarafından kurulan ve yönetilen" ve "İranlı kadınların başörtülerini çıkardıklarını gösteren fotoğraflarını yayınlamaları için bir alan sağlayan"- ki bu, hükümetin İslami

kıyafet yönetmeliğini ihlal eden bir eylemdir - online bir platformdur. Kampanya kendisini "İranlı kadınların başörtüsü takmadan kendi fotoğraflarını paylaştıkları bir çevrimiçi sosyal hareket" olarak tanımlamaktadır (Batmanghelichi ve Mour, 2017, 62). Türkiye'de de sosyal medyada başlatılan '#10yearschallenge' akımının sonucunda yaygın şekilde başını açan kadınların her hangi bir politik amaç gütmeden fotoğraflarını paylaşmalarıyla "başını açan örtülüler sosyal bir gündem" oldu ve muhafazakar yazarlar böyle bir durumun hakikatını kabul ederek politik uyarılarda bulundular (Örneğin Yusuf KAPLAN, "İddialarımızı ve gençliği yitirirsek, geleceği de kaybederiz!" Yeni Şafak Gazetesi, https://www.yenisafak.com/yazarlar/yusuf-kaplan/iddialarimizi-ve-gencligi-yitirirsek-gelecegi-de-kaybederiz-2055895. Erişim Tarihi: 15.03.2021). *Yalnız yürümeyeceksin* bu minvalde tekrar gündeme gelen online platformlardan biri olmuştu. *Yalnız yürümeyeceksin*'in çağrı mektubu, Türkiye'de de kamusal alanın kadın ahlakı açısından İran'a benzer tehditkâr tutumunu gözler önüne seriyor. *Yalnız yürümeyeceksin* hem troll saldırılara maruz kaldıklarını ancak kişisel olarak da bazıları şiddetle sonuçlanmış pek çok tehdit aldıklarını platformlarında dile getirmekteler.

7 Yazarın notu: Akyılmaz'ın çalışmasının tarihi göz önüne alınarak bilgi değiştirildi. Orijinal metinde "20li yaşların ortalarında" olarak geçiyor (2015).

8 "Sitenin adı, İslamcı bir yazar olarak bilinen Dücane Cündioğlu'nun 2004'te "Reçel Yapamayan İslamcı Kadınlar" başlıklı yazısına gönderme yapmaktadır. Cündioğlu'nun ortaya attığı bu konu başka birçok yazar tarafından da kaleme alınmış ve tartışma yaratmıştır. Cündioğlu söz konusu yazısında "reçel" kavramını ailevî değerleri (aile ortamını) sembolize edecek şekilde kullandığını, Müslüman kadınların gelenekten uzaklaşarak modernleşmelerini ailenin çözülmesinin sebebi olarak gördüğünü belirtir. Reçel Blog, modern, eğitimli Müslüman kadınlara İslamcı erkekler tarafından yöneltilen bu ve bunun gibi eleştirilere kendi tarzları ile cevap vermektedirler. Geleneksel İslam anlayışını sorgulayan tavırları ile bu anlayışa alternatif olma amacıyla kurulan Reçel Blog'un yazarları hangi amaçla blogu açtıklarını ise şu şekilde ifade etmektedirler: "Kadınların ve bilhassa Müslüman kadınların; gündelik deneyimlerine, toplumsal meseleleri algılayışlarına, ilgilerine, meraklarına, dertlerine, umutlarına, kaygılarına, mücadelelerine dair kendi sözümüzü söyleyeceğimiz bir mecramız olsun istedik. Kalemimizi, klavyemizi, tenceremizi, meyvelerimizi, şekerimizi aldık geldik. Reçel zamanla size kendisini anlatacaktır."

9 Açık Mutfak.http://acikmutfak.recel-blog.com/,2022. Son Erişim Tarihi, 3/9/2021.

11 Reçel kurucularından Rümeysa Çamdereli *Kadına Şiddete Karşı Müslümanlar İnisiyatifi*, *Reçel Blog* ve son olarak da *Havle Kadın Derneği*'ni Müslüman Feminist bir zeminde tanımlayarak, düşünsel kaynaklarını tüm zorluklara rağmen kadın meselesine dair zamanında sesini çıkarmış ve İslami bir örgüt tarafından ölümle cezalandırılmış *Konca Kuriş* ve *Başkent Kadın Platformu* gibi referanslara bağlamaktadır. https://hemhal.org/kadin/rumeysa-camdereli-nerden-cikti-bu-musluman-feministler/, Ulaşım tarihi 15.03.2021.

12 Artık blog dünyasında görünmeyen *Müslüman Anneler* blogu gibi İslami ve fetva

sitelerinin tamamında, eril iktidar diliyle uyumlu, kadına çeki düzen veren ve onu eve çağıran fıtrı annelik söylemi aslında çok daha yaygındır. Bu bakış açısını ifade etmek için şu alıntı alıntı önemlidir: "(...) şunu çok iyi biliyorum ki, insan çok iyi bir öğretmen/eğitimci olabilir, bir pedagog veya psikolog olabilir, anaokulları yönetebilir, okullar açabilir, projeler, sunumlar, konferanslar düzenleyebilir. Ama aynı insan anneliği beceremeyebilir! Maalesef bugün etrafımızda çokça görürüz; evdeki iki çocuğundan bunalıp da bir an önce okuluna, hastanesine, iş merkezine dönen başarılı eğitimciler (...)Bu sebeple bir bayanın iş merkezindeki başarısı, bizim annelik gündemimize giremez. Ama 'ev merkezli' her başarı mutlaka gündem edilmelidir (Ummu Reyhane-*Müslüman Anneler* blogundan alıntılayan Tuğrul, 2018). Yine sitede yayınlanan mektuplara yanıt veren İsmail Yıldız, "Sinir Küpü Annelere Mektup"a şöyle başlıyor: "Allah'ın insan makinesi (...) Çok çocuk doğurmuş ve doğurmayı cihat olarak görmüş mücahide hanımlardan nasihatler alın. İki çocukla kendinizi daraltmayın. Allah'ın yaratmasına engel olmayın; birkaç çocuğunuz daha olsun. Bunları rahat karşılamaya başlarsınız. Sabredin" (Alıntılayan Tuğrul,2018, s.80). Anneliğin İslamcılıkla sınırlı kalmayacak, modern Türkiye'deki gelenek kurucu rolüne ilişkin ilk çalışmalardan biri için Bkz. Aksu Bora (2001). Türk Modernleşme Sürecinde Annelik Kimliğinin Dönüşümü. A. İlyasoğlu ve N. Akgökçe (ed.), *Yerli bir Feminizme Doğru* (ss.77-107). İstanbul: Sel.

13 Evli Mutlu Çocuksuz., http://recel-blog.com/evli-mutlu-cocuksuz/. Son Erişim Tarihi, 14/6/2022.

14 "En başta feministlikle suçlandık. Her ne kadar feminizmin suçlanacak bir ideoloji olmadığını anlatmaya çalışsak da başarılı olamadık. Kaldı ki biz bu yola feminist bir blog olarak da çıkmadık. Blogun altı editörü varsa, bunların üçü feminist, diğer üçü değil" (Rümeysa Çamlıdereli ile Reçel blog hakkında Agos röportajı, Aktaran Yıldırım 2019: 338).

15 Önce başörtülü kadın üniversite öğrencilerinin üniversitelere başörtülü girmeleri mümkün oldu; ardından 2013 yılında açıklanan bir demokratikleşme paketi ile devlet dairelerinde başörtüsü takma yasağı kaldırıldı. Buna göre savcılar, hakimler ve askeri personel dışındaki kamu görevlileri, devlet dairelerinde başörtüsü takma hakkını elde etti.

16 Bu iktidar ağına ekonomik bileşimi de eklemek gerekir: Geleneksel medya sahipliği ve basım yayın dağıtım sürecinin giderek tekelleşmesinin bağımsız ve alternatif yayıncılığın maddi ve siyasi maliyetini daha da arttırdığı zamanlar için siberuzam ve blogculuk kamusal alan özeliği kazanmaya başlayacaktır (Yüksel 2020).

17 Rumeysa Çamdereli; KIRAATHANE İSTANBUL EDEBİYAT EVİ konuşmaları: https://www.youtube.com/ watch?v=VmrhsvVKyzU, Erişim Tarihi, 17-05-2021.

Kaynakça

Aksu B (2001). Türk modernleşme Sürecinde Annelik Kimliğinin Dönüşümü. İçinde: A. İlyasoğlu ve N. Akgökçe (der.) *Yerli bir Feminizme Doğru.* İstanbul: Sel, 77-107.

Aktaş C (2009). *Kusursuz Piknik*. İstanbul: İz.

Aktaş C (2013). İslamcı Harekette Roman'tik Huzursuzluk. *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyumu Tebliğleri*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi, 640-652.

Aktaş C (2016). *Eksik Olan Artık Başka Bir şey: İslamcılık*. İstanbul: İz.

Aktaş C (2018). Müslüman Kadın: Ev, Sokak, Emek Ve Cehd. *Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl 4, Cilt 4, Sayı 1, Bahar, 119-144.

Akyılmaz Ö (2015). Bloglarda İslami-Feminist Yaklaşımla Yeni Bir Kadın Kimliğinin İnşası: Reçel Blog Örneği (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi.

Ali Z (ed.) (2019). *İslami Feminizmler.* İstanbul: İletişim.

Amir-Ebrahimi M (2009). Weblogistan: The Emergence of a New Public Sphere in Iran. *SSRC -Publics, Politics and Participation - Location the Public Sphere in the Middle East and North Africa*, 325-358.

Arıkan Sinkaya P(2010). İran İslam Cumhuriyeti'nde Kadın Meselesi ve İslamî Feminist Hareket. *Akademik ORTA DOĞU*, Cilt 5, Sayı 1, 43-67.

Aydın Satar N (2016). Müslüman Kadının Sesi: İslâmci Romanların Kadın Yazar ve Anlatıcıları. *Muhafazakâr Düşünce,* Cilt 13, Sayı 49, 295-313.

Badran M (2019). İslami Feminizm: Nedir? İçinde: Z. Ali (der.), *İslami Feminizmler,* İstanbul: İletişim, 37-51.

Başar U (2020). *İran'da İslami Feminizm Hareketleri.* İran Araştırmaları Merkezi Yayınları,https://iramcenter. org// d_hbanaliz/iranda-islami-feminizm-hareketi.pdf.. Erişim Tarihi: 12.06.2021

Batmanghelichi, S& L Mour (2017). Cyberfeminism, Iranian Style: Online Feminism in Post-2009 Iran. *Feminist Media Histories*, Vol. 3, Number 1, 50-80. https://doi.org/10.1525/fmh.2017.3.1.50

Cantek F& A Bora (2021). Akacak Mecra Bulmak: www.5harfliler.com ve www.reçel-blog.com. İçinde: A. Bora A(der.), *İradenin İyimserliği.* İstanbul: İletişim, 173-197.

Castells M (2013). *İsyan ve Umut Ağları: İnternet Çağında Toplumsal Hareketler*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Çakır S (2016). *Osmanlı Kadın Hareketi.* Metis: İstanbul.

Çamdereli R*(2021).Rümeysa Çamdereli: Nerden Çıktı Bu Müslüman Feministler?,*

(https://hemhal.org/kadin/rumeysa-camdereli-nerden-cikti-bu-musluman-feministler/, Erişim tarihi: 17/01/2021

Çayır K (2008). *Türkiye'de İslamcılık ve İslami Edebiyat: Toplu Hidayet Söylemlerinden Yeni Bireysel Müslümanlıklara.*İstanbul:Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Dalaman ZB (2021). Feminist Alternatif Medyanın Yarattığı Yeni Kadın Kimlikleri: Türkiye ve Tunus İncelemesi. *Yıldız Social Science Review*, *7*(1), 36–57. DOI: 10.51803/yssr.901742

Değer A ve R Çamdereli (2020). Konca Kuriş(1961-1998). İçinde: F. Saygılıgil ve N. Berber (haz.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Feminizm*, 10. Cilt. İstanbul: İletişim, 224-230.

Demirdirek A (2016). *Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının Bir Hikayesi*. Ankara: Ayizi.

Depeli G (2015). Kadın Bloggerlar: Yeni Dil, Yeni Kadınlık, Yeni Tartışmalar. *Folklor/Edebiyat,* Cilt:21, Sayı:83, 271-294.

Dorroll P (2017). Post-Gezi Islamic Theology: Intersectional Islamic Feminism in Turkey. *Review of Middle East Studies,*50(2),157–171.

Eltantawy N (2013). From Veiling to Blogging: Women and media in the Middle East. *Feminist Media Studies,* Vol. 13, No. 5, 765–769. https://doi.org/10.1080/14680777.2013.838356.

Eslen-Ziya H (2013). Social Media and Turkish Feminism: New Resources For Social Activism. *Feminist Media Studies,* 13:5, 860-870. DOI:10.1080/14680777.2013.838369.

Göker Z G (2019). Memories, Stories and Deliberation: Digital Sisterhood on Feminist Websites in Turkey. *European Journal of Women's Studies*, Vol. 26(3), 313–328. https://doi.org/10.1177/1350506819855414.

Göker G (2015). Yenİ Medya Okuryazarlığın Yenİ Toplumsal Hareketler İçİn Sağladığı Olanaklar ve Sınırlılıklar. *Yeni Medya Çalışmaları II. Ulusal Kongresi Kongre Kitabı,* 409-413.http://www.yenimedya.org.tr/, Erişim Tarihi: 17.04.2022.

İlhan V (2014). Feminist Alternatif Medyanın İşleyişi Üzerine. *Erciyes İletişim Dergisi "akademia".* Cilt: 3, Sayı: 3, 2-10.

Kama-Özelkan F (2021).*Digital Feminizm.* https://feministbellek.org/dijital-feminizm/, Erişim Tarihi 15.05.2022.

Köse E (2014) *Sessizliği Söylemek: Dindar Kadın Edebiyatı, Cinsiyet ve Beden.* İstanbul: İletişim.

Küçüksaraç B (2015). Yenİ Medya Okuryazarlığı Bağlamında Muhafazakâr ve Modern Yaşam Tarzı Blogları Üzerİne Bİr İnceleme. *Yeni Medya Çalışmaları II. Ulusal Kongresi Kongre Kitabı*, 547-575.http://www.yenimedya.org.tr/, Erişim Tarihi: 17.04.2022.

Meşe İ (2015). İslami bir moda dergisi örneğinde moda ve tesettür: Ne türden bir birliktelik?. *Fe Dergi* 7, No. 1, 146-158.

Nas A (2021). Women in Mosques: Mapping the Gendered Religious Space Through Online Activism. *Feminist Media Studies,*16 (4). 1102–1103. https://doi.org/10.1080/14680777.2021.1878547

Parlak D (2020). Paravanın Arkasından Çıkıp Mekânı Dönüştürmek: Kadınlar Camide. İçinde: F. Saygılıgil ve N. Berber (Haz.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Feminizm*, 10. Cilt. İstanbul: İletişim, 251-260.

Reçel(12 Aralık 2014). Annelik Aslında O kadar da Kutsal Olmayabilir mi. Son Erişim Tarihi, 16/5/2022.

Reçel(24 Aralık 2014). Evli, Mutlu, Çocuksuz. Son Erişim Tarihi, 14/6/2022.

Reçel(15 Mayıs 2015). Anne ol Anne öl. Son Erişim Tarihi, 16/09/2022.

Sakaranaho T (2008). Equal but Different:Women in Turkey from the Islamic Point of View.İçinde: A. Kynsilehto (der.)*, Islamic Feminism: Current Perspectives,*Finland: University of Tampere, 47-58.

Sim M.A (2017). Unveiling The Secret Stories: Conservative Female Blogosphere in Turkey. *Galatasaray University Journal of Communication,* 26, 39-63. DOI: 10.16878/gsuilet.324191.

Toros H (2000). Hayat, Hikayeler ve Suskunluğa Dair. İçinde: Y.Ramazanoğlu(der.), *Osmanlı'dan Cumhuriyete Kadının Dönüşümü,* İstanbul: Pınar, 189-208.

Tschirhart P (2014). The Saudi Blogosphere: Implications of New Media Technology and the Emergence of Saudi-Islamic Feminism. *CyberOrient, V*ol. 8, 1,55-79. DOI:10.1002/j.cyo2.20140801.0004

Şefkatli Tuksal H (2020). Türkiye'de İslami Feminizm Tartışmaları. İçinde: F. Saygılıgil ve N. Berber (ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Feminizm,* 10. Cilt. İstanbul: İletişim, 216-237.

Tugrul G (2018). Dindar Kadınların Annelik Algısı: Reçel Blog ve Müslüman Anneler Blogunun Karşılaştırmalı Analizi. *Fe Dergi 10*, no. 2, 71-84.

Uludağ H (2017). Kolektif Müslüman Kadın Kimliğinin Yapıbozumu: Reçel Blog Örneği, *6. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı 2*, https://tlck.org.tr/6-tlck-bildiriler-kitabi/p.297-303, Erişim Tarihi:10.05.2022.

Yıldırım A (2015) "Yeni Medyanın Okur-Yazar Kitlesi Olarak Blog Yazarları ve Blog Yayıncılığı Üzerine Bir İnceleme. *Yeni Medya Çalışmaları II. Ulusal Kongresi Kongre Kitabı*, 513-534.http://www.yenimedya.org.tr/, Erişim Tarihi: 17.04.2022.

Yıldırım K (2019). *Kabul ile Red Arasında: İslami Feminizm.* İstanbul: Avesta.

Yılmaz Z (2017). Neoliberal Küreselleşmenin Melez İzdüşümleri: İslamcı Feminizm. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, The Journal of Social Sciences Institute Sayı/Issue:34. 267-288.

Yüksel E (2020). Türk Basınında Dağıtım Sorunları:1983-2020 Mukayesesi. *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi (UKSAD*), 6 (1), Yaz, 262-268.

Zareie A (2013). From Blog Writing to Self-Consciousness: A Study of Iranian Bloggers. *Procedia-Social and Behavioral Sciences,* 91, 66-71. DOI:10.1016/j.sbspro.2013.08.402