T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI
ULUSLARARASI İLİŞKİLER BİLİM DALI

İRAN'DA DEVRİM SONRASI KADIN HAREKETİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Halime Basri PEHLİVAN

KOCAELİ 2020

T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI
ULUSLARARASI İLİŞKİLER BİLİM DALI

İRAN'DA DEVRİM SONRASI KADIN HAREKETİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Halime Basri PEHLİVAN

Dr. Öğretim Üyesi Ayşegül GÖKALP

Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Karar ve No:
23.12.2020/28

KOCAELİ 2020

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER I
ÖZET III
ABSTRACT IV
GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM

1. KADIN HAREKETLERİNİN TARİHSEL ARKA PLANI 4
1.1. FEMİNİZM - EVRENSEL TANIM 4
1.1.1. Toplumsal Cinsiyet Kavramı 9
1.1.2. Biyopolitika ve Kadın Bedeninin Kontrolü 14
1.2. ORTADOĞU'DA KADIN HAREKETLERİ 18
1.3. POST-KOLONYAL FEMİNİZM 22
1.4. İSLAMİ FEMİNİZM 26
1.4.1. Dinin Ataerkil Okunması 31
1.4.2. Farklı Okumalar 36
1.4.3. İslam'da Kadın Modelleri 45

İKİNCİ BÖLÜM

2. İSLAM DEVRİMİ SÜRECİNDE KADININ ROLÜ VE ÖNEMİ 48
2.1. FEMİNİZMİN KAYNAĞI OLARAK MİLLİYETÇİLİK 48
2.1.1. Tütün Protestosu 51
2.1.2. Anayasa Devrimi 52
2.2. PEHLEVİ DÖNEMİ KADIN HAREKETLERİ 54
2.2.1. Rıza Şah Dönemi 54
2.2.2. Muhammed Rıza Şah Dönemi 56
2.3. 1979 DEVRİMİNDE KADIN 61
2.4. SİYASAL SİMGE OLARAK ÖRTÜNME 64

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. DEVRİM SONRASI KADIN HAREKETİ 68
3.1. BEŞİNCİ DALGA KADIN HAREKETİ (1979-1997) 68
3.1.1. Devrim Sonrası 68
3.1.1.1. Eğitim 75
3.1.1.2. Evlenme ve Boşanma 78
3.1.1.3. İş ve Çalışma Hayatı 80

3.1.2. Rafsancani Dönemi **83**
3.2. ALTINCI DALGA KADIN HAREKETİ (1997-2005) **86**
3.2.1. Azam Talegani **90**
3.2.2. Ebadi Etkisi **92**
3.2.3. Zanan Gazetesi **94**
3.3. YEDİNCİ DALGA KADIN HAREKETİ (2005-2013) **97**
3.3.1. Bir Milyon İmza Kampanyası **103**
3.3.1.1. Vatandaşlık **105**
3.3.1.2. Evlilik Yasası **106**
3.3.1.3. Cezai Sorumluluk Yaşı **107**
3.3.1.4. Şahitlik **108**
3.3.1.5. Evlilik ve Poligami **108**
3.3.1.6. Boşanma **110**
3.3.1.7. Miras **111**
3.3.1.8. Kan Parası **112**
3.3.2. Barış İçin Anneler **112**
3.3.3. Kadınların Stadyumlara Girme Hakkı Kampanyası **113**
3.3.4. Sonsuza Dek Taşlamayı Durdurma Kampanyası **115**
3.3.5. İkinci Kültür Devrimi **116**
3.3.6. Yeşil Hareket **118**
3.4. SEKİZİNCİ DALGA KADIN HAREKETİ **120**
3.4.1. Ruhani'nin Birinci Dönemi **120**
3.4.2. Ruhani'nin İkinci Dönemi **123**
3.4.2.1. Beyaz Çarşamba **125**
3.4.2.2. #MeToo Iran **126**
3.4.2.3. Doğum İzni **127**
3.4.2.4. Girişimci Kadınlar **128**
SONUÇ **130**
KAYNAKÇA **134**

ÖZET

Evrensel kadın hareketi doğrudan Batı Feminizmi ile ilişkilendirilse de her coğrafyada konu ile ilgili farklı bir bakış açısı benimsenmiştir. Bu bağlamda Feminizm teriminin tanımlanması ve kapsama alanı önem teşkil etmiş ve en saf anlamıyla cinsiyet eşitliğini savunan bu görüş, Ortadoğu ülkelerinde kendine has bir kimlik oluşturmuştur. Bu sürecin yapı taşlarından biri olan İran kadın hareketi, dini ve politik koşullar çerçevesinde kendi dilini ve mücadele stratejilerini geliştirmiştir.

Bu çalışma, 1979 İslam Devrimi sonrası İran'daki politik atmosfer ve evrensel feminizm çerçevesinde kadın algısını irdelemekte ve bunun toplumsal anlamda yarattığı dinamikleri ele almaktadır. İran kadın hareketleri uluslararası çerçevede gölgede kalmış olsa da ülkedeki politik çalkantılar ışığında toplumsal hayatta değişim yaratabilen, kayda değer bir güç olmayı başarmıştır.

Kendi içinde farklı kollara ayrılmış olan İran kadın hareketi geleneksel yaklaşım ile seküler görüşün unsurlarını taşıyan ancak ikisinin de şüpheyle yaklaştığı yeni bir alternatif türetmiştir. İslami feminizm, meşruluğu konusunda tartışmalara yol açsa da benimsediği reformist dil ile bu alanda kendine yer edinmiştir. İran'da güçlü bir altyapısı olan bu görüş, ilahi dokunulmazlık ile savunulan çok sayıda kısıtlayıcı uygulamayı ortadan kaldırmak için yine dini araçları kullanmıştır.

Solon, kanunların örümcek ağı gibi olduğunu söylemiştir: güçsüz ve hafif şeyler ona yakalanır; daha ağır olanlar ise onu parçalayıp geçer (Plutarch, 1912: 5). Bio-iktidar da bir ağ olarak algılanırsa kadınlar bu resmin neresinde yer almaktadır? Bu çalışma İran örneği üzerinden bu soruya cevap aramakta ve ataerkilik olgusu, din ve iç/dış siyaset bağlamında kadının yerini ve gücünü sorgulamaktadır. Bu amaçla, ilk bölümde konunun ele alınacağı teorik çerçeve tanımlanmış ardından İran tarihinin en çalkantılı dönemleri, feminizm ve milliyetçilik ilişkisinin merceğinde ele alınmıştır. Üçüncü bölümde, dört alt başlık şeklinde olağan korelasyon detaylandırılmıştır ve Devrim sonrası kadın hareketi bu bağlamda tanımlanmıştır. Bu amaçla, Foucault'un bio-iktidar kavramı irdelenmiş ve Devrim sonrası kurulan rejimin İran toplumunu, özellikle de kadın hayatını nasıl şekillendirdiği ve düzenlediği sorgulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: İran, İslam Devrimi, Feminizm, Bio-iktidar

ABSTRACT

Although the universal women's movement directly associates with Western Feminism, each geography has adopted a unique perspective on the subject. In this context, the definition and scope of the term feminism have become necessary. This view, which defends gender equality in its purest sense, has created a unique identity in Middle Eastern countries. The Iranian women's movement, one of the building blocks of this process, has developed its own language and struggle strategies within the framework of religious and political conditions.

This study examines the perception of women within the framework of Iran's political atmosphere and its dynamics after the 1979 Islamic Revolution. Women's position and rights have been scrutinized within the lens of political, social, and universal feminism. Although Iranian women's movements have been overshadowed in the international context, they have become a significant force that can create change in social life in the light of political turmoil in the country.

The Iranian women's movement, divided into different branches within itself, has created a new alternative that carries elements of the traditional approach and secular view, but they both view it with suspicion. Although Islamic Feminism has led to debates about its legitimacy, it has gained a place in this field with the reformist language it adopts. This view, which has a robust infrastructure in Iran, again used religious tools to eliminate the many restrictive practices defended by divine immunity.

Solon said that laws are like a spider web: powerless and light things get caught in it; the heavier ones will tear it apart. If bio-power is perceived as a network, where are women in this picture? This study sought to answer this question through Iran's example and questioned women's place and power in the scope of patriarchy, religion, and domestic/foreign politics.

Key Words: Iran, Islamic Revolution, Feminism, Bio-power

GİRİŞ

Geçmişten günümüze yaşanan her radikal siyasal değişimde, kadın sadece toplumun bir bireyi olarak değil, aynı zamanda benimsediği roller çerçevesinde de yaşadığı coğrafyadaki çatışmaların bir parçası haline gelmiştir. Özellikle, 11 Eylül 2001 saldırıları sonrasında ve IŞİD'in ortaya çıkması ile tekrar şekillenen Müslüman imajı dünya genelinde İslam ile ilgili her pratiğe ve sembole karşı negatif algı yaratmış, Batı dünyasında yaşayan ve Müslüman kimliğini benimsemiş olan kadınlar ya terörist olarak algılanmış ya da kültürel öğeler çerçevesinde madunlaşmış bireyi simgelemiştir. Başörtüsü tehdit olarak algılanmış, bahsedilen tanımların bir metaforu haline gelmiş ve İslamofobik eleştirilere sağlam bir zemin yaratmıştır. Diğer taraftan, Şeriatı resmi olarak benimseyen İran İslam Cumhuriyeti'nde başörtüsü kadınlara zorunlu kılınmış, bununla birlikte kadınların özel ve kamusal alandaki görünürlükleri ve görevleri din söylemi ile bir dizi düzenlemelere tabi tutulmuştur. Dünyanın bir tarafında örtünen kadınlar toplum tarafından kısıtlanır ve dışlanırken, diğer tarafta kişi bunu yapmak için kanunla zorlanmakta ve yapmadığı takdirde cezalandırılmaktadır. Peki, farklı toplumlarda yaşayan Müslüman kadınlar dinlerinden dolayı ötekileştirilme riskini yaşarken, mensup oldukları dinin doktrinine göre yönetilen İran'da nasıl bir konumdadırlar?

Ortadoğu'da kadınların durumunu iyileştirmeye yönelik ilk hareketlerin 20. yüzyılın ilk yıllarında başlamasıyla beraber, kadınların sorunlarına yönelik gazeteler yayımlanmış ve konferanslar düzenlenmiştir. Aktif bir kadın hareketine sahip olan İran'da radikal siyasal değişimlere rağmen kadın hareketi varlığını korumaya devam etmiştir. İslam Devrimi sonrasında dinin siyasal yaptırımların meşrulaştırılması amacıyla kullanılması ise, İran kadınlarını '*din bizi neden kısıtlıyor*' ile '*bizi kısıtlayan din mi*' ikileminin arasında bırakmıştır. Böylece 1990'ların başında akademik zemini oluşmaya başlayan İslam ve kadın hakları konusunun önderlerinin arasında İranlı kadınlar yer almıştır. 'İslami feminizm' kavramı ilk defa Londra Üniversitesi'nde İranlı Ahsanef Najmabadi tarafından kullanılmış, ardından Ziba Mir Hosseini, Sanem Vakil ve Haleh Afshar gibi akademisyenler bu coğrafyadaki din ve kadın ilişkisi

üzerine çalışmaların geliştirilmesine katkıda bulunmuşlardır. Mevcut araştırmalara paralel olarak, Fatima Mernissi, Amina Wadud, Asma Lamrabet ve Leila Ahmed gibi akademisyenler İlahi metne farklı bir yorum sunarak İslam ve kadın ilişkisini daha detaylı ve daha geniş boyutta ele almışlardır. Nobel ödülü sahibi Şirin Ebadi ise İran'daki seküler Feminizm hareketinin öncülerinden olmuş ve hem yurt içinde hem de yurtdışında İran kadın hareketinin sesini duyurmayı başarmıştır. Bu konu ile ilgili Türkiye'de de araştırmalar gerçekleştirilmiş, Hidayet Şefkatli Tuksal gibi ilahiyatçılar kadınların durumunu İlahi metin ve hadisler üzerinden tekrar yorumlamıştır. Serpil Sancar Üşür ise İran hakkında yaptığı araştırmalar ile o coğrafyadaki din, siyaset ve kadın ilişkisini anlamaya yönelik temel yapı taşlarının tanımını yapmış ve bu karmaşık ilişkiyi incelemiştir.

Bu çalışmanın araştırma konusu olan İslam Devrimi sonrası İran kadın hareketlerini açıklayabilmek için öncelikle cinsiyet asimetrisini eleştiren feminist teoriyi anlamak gerekmektedir. Bu sebeple, tezin ilk bölümü terimin evrensel tanımına odaklanmakta, kız kardeşlik olgusunu sorgulamakta ve Doğulu Feministlerin hangi koşullar çerçevesinde ortaya çıktıklarını ele almaktadır. Bu bağlamda terminolojik tanımını daha geç elde etmesine rağmen, bu coğrafyada uzun zamandır var olmuş olan İslami feminizm hareketi irdelenmektedir. İkinci bölümde, bu gelişmelerin İran'ı ne boyutta etkilediği tarihsel süreç çerçevesinde ele alınmış, vatanperverlik ile feminizm ilişkisi ve Devrim'e giden yolda bir anne, eş ve savaşçı olarak kadının rolü ve önemi irdelenmiştir.

İlk iki bölümde verilen bilgiler doğrultusunda, tezin üçüncü bölümünde 1979 yılından günümüze kadar uzanan süre zarfında İran'da kadın hareketleri kapsamında gerçekleşen önemli olaylar ve en belirgin isimler detaylandırılmıştır. Bu bağlamda, tarihsel tasnif için Nayereh Tohidi'nin İran kadın hareketi için geliştirdiği sınıflandırma baz alınmıştır. Toplamda sekiz dalgadan oluşan bu dönem, 1979 sonrasını detaylandıracak şekilde, beşinci ile sekizinci dalga arası dönemi ele almıştır. Devrimin hemen ardından yaşanan karmaşa, Haşimi Rafsancani ve Muhammed Hatemi ile gelen özgürlükler, kısıtlayıcı Mahmud Ahmedinejad dönemi ve tekrar umut ışığı olan Hasan Ruhani yönetimleri ile paralel şekillenen kadın hareketinin en güçlü etkeni tartışmasız siyaset olmuştur.

Temel amacı, günümüzde birbirlerine ters olarak kabul edilen İran İslam Cumhuriyeti rejimi ve İran'da toplumsal cinsiyet eşitliği kavramlarını detaylı bir şekilde incelemek olan bu çalışma, 1979 Devrimi sonrasında kurulan siyasal ve sosyal çerçeve içerisinde kadın hareketlerini ele almaktadır. Bu bağlamda geçmişten günümüze, İran'ın geleneksel İslami kadın modelleri üzerinden kadın algısının nasıl şekillendirildiği ve özellikle Devrim döneminde 'Zeynep' olmaları için teşvik edilen kadınların neden sonraki süreçlerde 'Fatıma' olmaları istendiği sorgulanmıştır. Özellikle, Devrimin hemen sonrasında yaşanan İran-Irak savaşı, küreselleşen dünya ve teknolojinin gelişimi ile ifade biçimlerinin yeniden şekillenmesi, 1979 sonrası İran kadın hareketlerini incelenmeye değer bir örnek haline getirmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. KADIN HAREKETLERİNİN TARİHSEL ARKA PLANI

1.1. FEMİNİZM - EVRENSEL TANIM

En genel anlamıyla cinsiyetçi baskıyı sonlandırma mücadelesi olan feminizm (Jenainati ve Groves, 2014: 3), içinde çok sayıda sorunu ve çözüm arayışını barındırmakla beraber tarihsel süreçte tanımsal çerçeve bakımından değişime uğramış ve kapsamı genişlemiştir. Küreselleşme ile daha çok kitleye ulaşmayı başarmış ve hem sosyal hem de siyasal alandaki ilerlemeyi hızlandırmıştır. Bu çalışmanın asıl araştırma konusu olan feminizmin İran'da yarattığı değişimleri anlayabilmek için ise; önce feminizmin makro düzeyde ele alınması ve hangi aşamalardan geçerek bölgesel bir oluşum haline geldiğini anlamak gerekmektedir.

Feminizmi anlamak ve anlatabilmek için öncelikle kadın hareketinin toplumsal bir hareket olarak neden ortaya çıktığı ve nasıl bir evrim sürecinden geçtiği sorgulanmalıdır. Batı dünyasında İncil'den yola çıkarak yapılan klasik Havva yorumu ve ataerki düşüncenin katkısı, kadının ötekileştirilmesini normal bir toplumsal kalıp haline getirmiş ve kadınlar kısmen kendilerini ifade etmeyi başarsalar da klasik patriarkal sistemi aşmakta güçsüz kalmışlardır. Hamlet'in dilinden dökülen "*Ey zayıflık, senin adın kadın olmalı!*"[1] inancını aşmak hiç de kolay olmamış, ancak tarihsel arenada monarşinin ve kilisenin mutlaklığı tartışmalarının başlaması ile toplum içerisindeki erkek egemenliğinin meşruluğu da sorgulanmaya başlanmıştır.

ABD'nin ikinci başkanı John Adams'ın eşi Abigail Adams, Amerikan Devrimi (1775-1783) sırasında eşiyle yaptığı yazışmalarda Bağımsızlık Bildirgesi taslağında kadınları da düşünmek gerektiğine dair fikirlerini beyan etmiştir (Jenainati ve Groves, 2014: 22). Mary Wollstonecraft 1792 yılında yayımladığı "Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi" (Vindication of the Rights of Woman) adlı kitabında kadınların

[1] "Frailty, Thy Name is Woman", Shakespeare.

temel haklarını ve vatandaşlık gibi alanlara katılımını savunmuş, Jean-Jacques Rousseau'nun "Emile" kitabındaki duygusal ve ciddiyetsiz kadın imajına eleştiride bulunmuştur (Jenainati ve Groves, 2014: 25, 27). Aynı zamanda bu kitap Hristiyanların ilahi kitabı olan İncil'e daha farklı ve eşitlikçi bir yorum önerisinde bulunmuştur (Ali, 2014: 119). Daha geç dönemlerde ise benzer çalışmalar İslam dünyasında da yerini almıştır (Yılmaz, 2014: 152).

Terim olarak "feminist" sözcüğü ilk defa Hubertine Auclert tarafından 1880 yılında *La Cittoyette* gazetesinde, ataerkil zihniyeti eleştirmek ve Fransız Devrimi'nin vaat ettiği özgürlük ve hakları talep etmek için kullanılmıştır (Badran, 2002: 38). İngiliz siyaset bilimci Valerie Bryson, feminizm için şöyle bir tanım yapmıştır: Feminizm, "*kadınların erkeklere kıyasla dezavantajlı oldukları ve bu dezavantajın biyolojik farkın doğal ve kaçınılmaz bir sonucu değil, meydan okunup değiştirilebilecek ve değiştirilmesi gereken bir şey olduğu inancıdır.*" (Stone, 2016: 20). Amerikalı feminist filozof Alyson Mary Jaggar ise daha genel bir tanım sunarak hangi temele dayanırsa dayansın, feminizmin en temel amacının kadınların tabi kılınmasını, yani bir grup veya kişinin ikincil konuma indirgenmesini sonlandırmak olduğunu söylemiştir (Stone, 2016: 21).

Feministlerin tabi kılınma durumu ortak nokta haline gelmiş ve buradan yola çıkarak feminizmin farklı türevleri ortaya çıkmıştır. Örneğin, Avrupa'da 18. yüzyılda şekillenen liberal feminizm, kadınların akıl olarak erkeklere eşit olduklarını ve bu yüzden eğitim ve kamu alanında da eşit fırsatlara sahip olmaları gerektiğini savunmuştur (Stone, 2016: 26). Yeşerdiği coğrafya ve sosyo-ekonomik faktörler çerçevesinde feminizmin bir dizi yeni dalları daha gelişmiştir. Sosyalist feministler kadınların eğitim ve sosyal haklarının iyileştirilmesini ve küresel kız kardeşliğini desteklemiş, geleneksel Marksist feminizm ise sınıfsal bölünmeye eleştirel yaklaşmış ve kadınların ücretsiz emeği ile beslenen bir yapı olarak gördükleri burjuva aile sistemini reddetmişlerdir. Daha aşırıcı olarak nitelendirilen radikal feministler ise evliliğe de karşı gelmiş ve kadın yaşamının her yönünü bu çerçevede sorgulamışlardır (Jenainati ve Groves, 2014: 98-105). Üstte bahsedilenlere ilaveten, post-feministler tabi kılınmayı reddetmişler, ancak kadınların artık arzu edilen düzeye ulaştığını

savunarak, daha fazla feminist kampanyanın yürütülmesine gerek görmemişlerdir (Stone, 2016: 22).

Kadın hareketleri 19. yüzyılın başlarında ortaya çıkmış, 20. yüzyılda ise hız kazanmıştır. Kadınların oy kullanma isteği ile kolektif bir mücadele haline gelen feminizm dünya çapında geniş bir örgütlenme seferberliğine girişmiş ve bu alanda tam bir kız kardeşlik ruhuna bürünmüştür. Birbirlerini daha iyi tanımak ve sorunları tartışabilmek için konferanslar düzenlenmiş, ardından kadınlar destek arayışı içinde farklı coğrafyalara geziler gerçekleştirmişlerdir. Dünyanın birçok yerinde var olan misyonerlik okulları ve kiliseleri de zamanla bu davanın iletişim mekanizmaları haline gelmiştir (Davaz, 2014: 23).

Amerikalı feministler 1888 yılında Uluslararası Kadın Konseyini (International Council of Women) kurarak farklı alanlarda faaliyet gösteren tüm kadın derneklerini ve oy hakkı savunucularını aynı çatı altında toplamayı amaçlamıştır (Clark ve Clark, 2008: 251). Fakat seçme-seçilme hakları konusunda çekingen tavır benimsenmesinden dolayı oluşum pasifleşmiş ve bu mücadele 1904 yılında kurulan Uluslararası Kadınlar Birliği (International Alliance of Women) tarafından üstlenilmiştir (Davaz, 2014: 33). Kısa bir süre sonra ise Birliğin resmi yayın organı, uluslararası kadın dergisi Jus Suffragii (lat: oy kullanma hakkı) topluma kazandırılmıştır. Bu dergi kadınların hem birbirlerinden haberdar olmak için kullandıkları hem de Birinci Dünya Savaşı dönemi düşüncelerini ve görüşlerini paylaşabilecekleri bir mecra halini almıştır (Patterson, 2012: 30).

Tüm hızıyla büyümeye devam eden kadın hareketi uluslararası boyutta meşruluk kazanmaya başlamış, hatta 1911 yılında gerçekleşen Uluslararası Birliğin altıncı kongresine İzlanda'dan Japonya'ya birçok delege katılmıştır. Aynı zamanda kadınların seçme-seçilme hakkı mücadelesinin erkek destekçileri resmi bir çatı altında toplanarak, Uluslararası Erkekler Birliğini kurmuşlardır (Davaz, 2014: 94). Katılımcı her ülkenin, kendi ilerleme raporunu sunduğu konferansta İzlanda'da kadınların kilisede görev yapma konusunda serbest bırakıldıkları, belediye seçimlerinde oy verebildikleri (Oldfield, 2003: 7) ve İzlanda Cumhurbaşkanın süfrajetleri desteklediği bildirilmiştir (Davaz, 2014: 91). Belçika ise daha farklı bir örnek sergilemiş ve seçme

hakkı olmayan kadınlara seçilme hakkı tanınmıştır. Ancak, parlamentoya girme hakkı kazanan tek kadın, anti-feminist duruşundan dolayı kadınlar için bir zafer sembolü olamamıştır (Davaz, 2014: 117).

Uzun ve sancılı bir süreç geçiren oy hakkı hareketi, en temel amacı olan seçme ve seçilme hakkı konusundaki ilk büyük zaferini 19 Eylül 1893 yılında Yeni Zelanda'nın kadınlara oy hakkı veren ilk ülke olması ile kazanmıştır. Ardından 1930 yılına kadar toplam 174 ülkeden 33'ü, 1950'ye kadar ise 70 ülke kadınlara oy hakkını tanımıştır. Bunların arasında Fransa 1944 yılında, Kanada 1950, İsviçre 1971, Birleşik Arap Emirlikleri ise 1997 yılında kadın vatandaşlarına bu hakkı tanımıştır (Kramarae ve Spender, 2004: 304). Türkiye Cumhuriyeti de bu konuda ilk adım atan ülkelerden olarak 1934 yılında kadınlara seçme ve seçilme hakkını tanımıştır (Keddie, 2012: 95).

Rosalind Delmar, feminizmi tanımlarken sınırlar çizmekten kaçınarak "*tek bir feminizm yerine feminizmin çoğulluğundan söz etmek daha anlamlıdır*." demiştir (Stone, 2016: 20). Bunun temel sebebi de farklı coğrafyalarda yaşayan kadınların farklı toplumsal ve siyasal sorunlarla karşı karşıya kalmasıdır. Fransız sosyolog Zahra Ali, feminizmin temel sorunlarının evlilik içi şiddet, tecavüz, ücret eşitsizliği, bedenin ticarileştirilmesi, kadının giyimine karışılması gibi müdahaleler olduğunu belirterek bireylerin hayatlarını derinden etkileyen bu sorunların çözüm sürecinde daha küresel bir bakış açısı önermiştir (Ali, 2014: 199). Bu öneriye göre ataerki sorgulanırken toplumsal ve ırksal meseleleri de dışlamamaya önem verilmeli ve Ali'nin tabiriyle "*sınırları olmayan bir feminizm"* geliştirilmelidir.

Feminizm çatısı altında ırk ve din sık sık tartışmalara yol açmıştır. Yükselişini 1960'lar ve 1970'lerde yaşamış olan "*Kız Kardeşlik Güçlüdür*" çağrısı feminist bir söylem olması gerekirken ırk, cinsiyet ile ilgili sorunları örtbas etmeye çalışan bir kalıp haline gelmiştir. Siyahî Amerikan şair Audre Alorde ve Çin asıllı Avustralyalı Ien Ang "*orta sınıf mensubu beyaz kadınların çoğu zaman cinsiyet ayrımına odaklanan bir feminizm dikte ettirdikleri izlenimini verdiklerini ve bu arada da, örneğin, cinsiyete ilişkin fikirleri görmezden geldiklerini*" savunmuşlardır (Walters, 2005: 162). Bu anlayışa eleştiri olarak ortaya çıkan siyah feministler, aslında modern toplumlarda patriarkal sistemin ortadan kalktığı, ancak hâlâ ırksal baskının var olan sistem

içerisinde etkisini sürdürdüğünü savunmuşlardır. Sonuç olarak siyahî kadınlar baskı mekanizmasının altında ezilirken, beyaz kadınlar ise bu ırksal sistemden fayda sağlamıştır (Stone, 2016: 31).

Doğu Avrupa ve Rusya'da kadınlar coğrafi ve dini anlamda, mezhep farkları dışında, Batı'ya yakın olsalar da kendilerini evrensel feminizmin bir parçası olarak görmemişlerdir. Birçok sosyalist işçi ve öğrenciden oluşan Çaykovski grubu 1870'lerde kadınların hem ev işi hem de fabrika işi yaparak çok daha fazla baskıya uğradıklarını ve bunu sonlandırmak için kapitalist sistemin sona ermesi gerektiğini savunmuşlardır (Walters, 2005: 179). Ardından 1905 Devrimi ve sonrasında Bolşevik Devriminin bir parçası olarak kendi haklarını da bu mücadelenin bir uzantısı haline getirmişlerdir. Bu süreçte en bilinen isim ise cinsiyet eşitliği konularında cesur yazılar yazan ve Batı feminizmi ile kapitalist sistemin kadına yüklediği yükleri eleştiren Alexandra Kollontai olmuştur (Walters, 2005: 183).

Kültürel, siyasal ve dini farklılıklar önemli rol oynarken arzulanan eşitliğin farklı tanımlara tabi olması genellikle küresel kız kardeşliği öğretmen ve öğrenci düzeyine indirgemiştir. Bu konuyla ilgi Gayatri Spivak 'ast' kavramını geliştirmiş ve Batılı kadınların Batılı olmayan kadınlar hakkında konuştukları ve onları söylemlerinde marjinalleştirdikleri halde birlik ruhuna zarar verdikleri savında bulunmuştur (Jenainati ve Groves, 2014: 168). Örneğin, 1985 yılında düzenlenen Nairobi Konferansı sırasında, peçe takma ve günümüzde de hâlâ uygulanmaya devam eden *kadın sünneti* gibi konular hakkında en çok ilgisi olan kişilere danışılmaması ve bu konuların üstünkörü bir şekilde ele alınması eleştirilere sebep olmuştur. Gelecek yıllarda da bu konuda pek iyileşme sağlanmamış ve 1994'te Kahire Kongresi'nde tekrar tarih tekerrür etmiştir. Gündemi ele geçiren Amerikalı ve Avrupalı kadınlar, gebelikten korunma ve kürtaj gibi meselelere öncelik vermişler (Walters, 2005: 169) ve tekrardan feminizm sadece Batı kadınını tanımlayan bir sembol haline getirilmiştir.

İdeolojik algılarda da derin fikir ayrılıkları yaşanmış ve çalışmanın ilerisinde detaylı bir şekilde irdelenecek olan feminizm ve milliyetçilik ilişkisi de taraflarca farklı algılanmıştır. Batı feminizmi daha bireysel ilerlemişken, Doğu feminizmi milliyetçilik ile daha yakın bir ilişki içerisinde olmuştur. İşte bu sebeplerle üçüncü

dünya feministleri ortaya çıkmıştır ve aşağıda değinilecek olan Ortadoğu'daki kadın hareketleri de bunun bir parçasıdır.

1.1.1. Toplumsal Cinsiyet Kavramı

Yüzyıllar boyunca cinsiyet eşitsizliği ataerkil düşünce kaynağından beslenmiş ve gerek kültürel öğeler gerekse klasik dini yorumlar yüzünden kadınlar ikincil vatandaş kılınmıştır. Badiner bu durumu erkeklerin en önemli yönetim mekanizmalarını ele geçirerek, site ile aile üstünde iktidar ilan ederek adeta bir Tanrı rolüne bürünmesi, kurduğu dengesiz sistemi meşru hale getirecek inanç ve değerler sistemi kurması ile açıklamaktadır (Tuksal, 2018: 38). Geçmişte Romalı aile reisleri *patria potestas*[2] ve *pater familias*[3] sayesinde çocukların ve kölelerin hayatlarını "kullanma" hakkını elde etmişler, böylece baba yaşama hakkını verdiği için onu almakta da özgür kılınmıştır. Bu bağlamda, Foucault egemen iktidarın en ayırıcı özelliklerinden birinin yaşam ve ölüm konusunda karar alma hakkı olduğunu ileri sürmektedir (Foucault, 2020: 96). Tarihsel arka plana bakıldığında, ulus öncesi toplumlarda kabile, aile ve erkekler arası ortaklaşmayı temel alan bir toplum var olmuştur. Böylece toplumun güvenliğinden sorumlu olan erkekler, kural koymayı doğal bir hak olarak elde etmişlerdir. Kan bağı olmayan bu erkeklerin birbirine destek olması ve daha üst düzey bir sistem kurmaları patriarkiyi beslemiştir. Kadın ise bu sistemi yönetenlerin yardımcısı, ödülü veya ganimeti olmaya indirgenmiştir. Bu bağlamda ulus aslında erkek tarafından yönetilen bir kabile veya aileye eşit kılınmıştır (Sancar, 2014: 54). Kandiyoti ise, ulusun taleplerinin aynen soy, akraba veya aşiret içindeki var olan sadakat anlayışı kadar bağlayıcı olabileceğini öne sürmektedir. Tek fark, taleplerin doğrudan erkek tarafından yapılması yerine, devlet adıyla ve onun yarattığı yasal yollar ile yapılmasıdır (Kandiyoti, 2013: 163). Kısaca, Primus Inter Pares[4] olma hakkının özellikle erkeklere verilme argümanı şu şekilde özetlenebilir; bir çocuğun doğmasına olanak sağlayan 'tohum'un sahibi olmaları, fizyolojik olarak daha güçlü olmaları, duygusallıktan uzak rasyonalite oranlarının daha güven verici olması veya akıllarının da imanları gibi tam olması düşüncesidir.

[2] Babaya ait olan güç
[3] Aile babası
[4] Eşitler arasında birinci

Kadın hareketinin üzerine kurulu olduğu toplumsal cinsiyet kavramı ile biyolojik cinsiyet arasında ise temel bir fark vardır. Cinsiyet, '*bir kişinin kadın veya erkek olarak gösterdiği genetik, fizyolojik ve biyolojik özellikler'*in bütününü ifade etmektedir. Bu kadın ve erkek arasında haklı bir eşitsizlik yaratmaksızın, sadece onların biyolojik farklarını göstermektedir. İlk defa 1968 yılında Robert Stoller tarafından kullanılan toplumsal cinsiyet kavramı ise toplumun normlarına uygun erkek ve kadın modelleri üretmektedir. Toplumsal cinsiyet, *"farklı kültürlerde, tarihin farklı anlarında, farklı coğrafyalarda kadınlara ve erkeklere sosyal olarak yüklenen roller ve sorumlulukları, dahası toplumun her iki cinsiyeti nasıl gördüğünü, algıladığını ve onlardan taleplerini içermektedir."* (Yapıcı, 2016: 23). Kamla Bhasis bu iki durumu özetleyerek cinsiyetin (tıbbi müdahaleler dışında) değiştirilemez olduğunu, toplumsal cinsiyetin ise tamamen yaşanılan ortam ve sosyokültürel konjonktürde zemin bulduğunu söylemiştir (Yapıcı, 2016: 23).

Toplumsal cinsiyet kalıpları ile erkek ve kadınlar, yaşadıkları toplumlar tarafından belli roller benimsemeye zorlanmış ve bunların dışına çıktıklarında ya mevcut hukuk sistemi çerçevesinde cezalandırılmış ya da toplum tarafından hor görülmüş ve dışlanmışladır. Örneğin, 'erkekler ağlamaz', 'erkek milleti işte', 'erkek gibi davran' veya 'dini de aklı da yarım', 'ha çocuksuz kadın ha çorak tarla', 'karı gibi ağlamak' tarzı kalıplar çoğu insanın gündelik söylemlerinde ve davranış biçimlerinde derin bir yer edinmiştir. Kalıp yargılar, cinsiyet rollerini ve biyolojik özellikleri temel alarak ortaya çıkmıştır. Roller, toplumun ölçüp biçip ve uygun gördüğü kadın erkek davranış modellerinin bireyler tarafından uygulanmasını ifade ederken, cinsiyet özellikleri ise kadın veya erkeğin doğuştan sahip oldukları güçlü veya zayıf yanlarını ifade etmiştir. Örneğin, erkek atılgan, korkusuz, katı, soğukkanlı, bağımsız ve güvenli olarak ifade edilirken kadın duygusal, pasif, narin, hassas, boyun eğen ve bağımlı olarak resmedilmiştir (Yapıcı, 2016: 31). Bu bağlamda, Frantz Fanon maçoluğa erişmeyi özgürlüğe erişmek olarak tanımlamıştır (Yuval-Davis, 2010: 107). Kadın ondan beklenilenin üstünde bir cesaret veya acıya dayanıklılık gösterdiği zaman 'erkek gibi' lafıyla *iltifata* layık görülmüş, duygusal ve hassas olmaya cüret eden erkek ise 'karı gibi adam' şeklinde yuhalanmıştır.

Yavaş yavaş sanat adamı ve bilim adamı gibi kelimeler toplumsal lügattan çıkarılmaya çalışılsa da hâlâ aksi ifadeler günlük hayatta pek de yadırganmamaktadır. Yazarlar ve editörler bile bu genellemelerden kaçınmaya çalışsalar da "sanatçılar" ve "kadın sanatçılar" veya "hükümdarlar" ve "kadın hükümdarlar" gibi ayrımlar doğal bir döngüde var olmaya devam etmektedirler (Wiesner-Hanks, 2020: 16). Toplumsal cinsiyet kodlamaları en gelişmiş teknolojik inovasyonlarda dahi kendini belli etmektedir. Örneğin bir "Google Çeviri" çevirisinde bile "O bir doktor" cümlesi "He is a doctor" şeklinde tercüme edilirken "O bir hemşire" cümlesi daha feminen algılanarak "She is a nurse" olarak tercüme edilir (Say, 2020: 153). Böylece sıfırdan oluşturulan yapay bir zekâya aktarılan bilgiler dahi kemikleşmiş cinsiyetçi kodlamaların izlerini taşımaktadır.

Patriarki'nin doğuşu ve tanımı;

Ataerkil sosyal yapının ne zaman ve nasıl ortaya çıktığına dair sosyoloji ve antropoloji alanlarında çok sayıda araştırmalar yapılmıştır. Bir kısmına göre önce ana soylu bir yapı var olmuş, ardından tarım erkeğin eline geçmiş ve yerleşik yaşamın da oturması ile değişim başlamıştır (Tuksal, 2018: 20). Bahsedilen ana soy yani Ana Tanrıça döneminde kadın insanı yaratan, yani yoktan var eden ve soyun devam etmesini sağlayan olarak kutsal bir yer edinmiştir (Berktay, 2000: 27). Kadınların anne olarak kutsallığı tarımın gelişmesiyle daha da üst bir seviyeye taşınmıştır. Doğurganlık toprak verimliliğine bağlanmış ve '*beslenmeye yönelik bitkileri ilk kez kadının yetiştirmesiyle*' tarım tamamen kadının tekelinde yer edinmiştir (Berktay, 2000: 29). Bu durum Mezopotamya'da M.Ö. 2000'li yıllara kadar devam etmiş ve sonrasında yaşanan ekonomik ve toplumsal değişimler sonucunda Ana Tanrıça'nın tahtı sallanmaya başlamıştır. Savaşların ortaya çıkması, akrabalık ilişkilerinin şekillenmesi, tarımın gelişmesi, toplumsal cinsiyet algısındaki denge değişimi gibi unsurlar zamanla kadınları kabileler arası alıp-verilen nesneler (Berktay, 2000: 28) ve ticari kazanç veya siyasal güç elde etme unsuru haline dönüştürmüştür. Gerda Lerner doğurganlık gücü sebebi ile kadınların kölelik, fahişelik ve evlilik yolu ile erkekler arasında takas unsuru olan ilk mülkiyet olduğunu öne sürmüştür (Wiesner-Hanks, 2020: 29). Örneğin, iş gücüne ihtiyaç duyulan kabileler nüfusu artırmak için başka kabilelerden kadınları kaçırarak doğurganlığı artırmaya çalışmışlar (Berktay, 2000: 67) böylece kadın sadece

çalışan, üretmesi için toplumun bedenine ihtiyaç duyduğu bir araç haline gelmiştir. Zamanla kabileler arası çatışmalar daha büyük savaşlara dönüşmüş ve erkeğin savaşçı kimliği ağırlık kazanmıştır. Böylece kent devlet yönetimini de elinde tutan erkek, mülkiyetin miras yoluyla babadan oğula geçmesini sabit bir hale getirerek aile içindeki otoritesini meşru kılmıştır (Berktay, 2000: 68).

Bu anlayış tarihsel süreç içerisinde varlığını sürdürmekle birlikte daha da katı bir hal almıştır. Antik Yunan döneminde erkekler rahat bir şekilde mekânlar arası geçiş sağlarken kadınlar ve çocuklar, ev işleri ve kölelerin kontrolüyle eve hapsolmuş bir vaziyette yaşamak zorunda kalmışlardır. Aristoteles, Politika isimli eserinde bireylerin muhakeme yetilerine göre toplumdaki hiyerarşiyi şu şekilde açıklamaktadır (Berktay, 2000: 74):

> *"Yalnızca erkekler eksiksiz bir muhakeme yetisine sahiptirler; köleler statüleri yüzünden böyle bir yetiden tümüyle yoksundurlar; çocuklar mükemmel olmayan (ancak erkek çocuğun durumunda mükemmelleşebilir olan) bir muhakemeye sahipken, kadınlar duygusallıkları ve mükemmel olmayışları nedeniyle eksik ve istikrarsız bir muhakeme yetisine sahiptirler."*

Gerda Lerner, ataerkilliğin (ya da patriarkinin) tarihçesine dair daha farklı bir görüş sunarak ataerkinin klasik antikten daha eski olduğunu ve Tevrat ile kurumsallaşarak, 19. yüzyılda yaşadığı ufak tefek değişimlere rağmen hâlâ devam ettiğini savunmaktadır. Bununla birlikte ataerki kavramına evrensel bir tanım sunmuştur. Lerner'e göre ataerki; *"ailede kadınlar ve çocuklar üzerinde erkeğin hâkimiyetini ortaya koyan söylemler ve kurumlaşmalardır; ayrıca toplumda erkek hâkimiyetinin genişlemesidir"* (Tuksal, 2018: 37). Klasik tanım, benzer şekilde "çocuklar" kısmında tüm evlatları kapsayarak, genç erkeklerin babaları tarafından baskılanmasını da kapsamıştır. Öyle ki büyük oranda cinsiyet üstünlüğünü ilah kılmış olan ataerki, yeri geldiğinde hemcinsini bile görmezden gelebilecek bir hâkimiyeti amaçlamıştır (Amos ve Parmar, 1984: 9).

McDonough ve Harrison, ataerkinin iki katmanlı bir olgu olduğunu öne sürmektedirler. Bir taraftan monogam ilişkide kadının cinselliği ve doğurganlığı kontrol altına alınırken, diğer taraftan cinsiyet bazlı iş bölümü yaparak kadınlar

ekonomik bağımsızlıktan men edilmiştir (Barrett, 1986: 17). Max Weber ise patriarkal otoriteyi kalıcı ve tek düze işleyen bir sistem olarak tanımlamış ve temel yaşam kaynağının da ekonomi olduğunu söylemiştir. Ayrıca bu sistemin ayakta kalmasına sebebiyet veren unsurları da şu şekilde açıklamıştır; *"...belirgin özelliği, karşı gelinemez normlar sisteminin kutsal sayılmasıdır; bu normların dışına çıkılması sihirli ya da dinsel felaketle sonuçlanmaktadır."* (Tuksal, 2018: 37-38).

Fatmagül Berktay, ataerkini kapsamlı bir şekilde tanımladığı çalışmasında, öncelikle kadın ve erkeğin sadece fizyolojik anlamda değil aynı zamanda yetenek ve işlev olarak da birbirlerinden farklı olduğunu ve din ideolojisinin bunu meşru hale getirdiğini ileri sürmüştür (Berktay, 2000: 19). İkinci olarak, erkeklerin yaratılışları gereği daha güçlü ve akılcı olduklarından dolayı hükmetmek ve yönetmek için yaratıldıkları inancının olduğunu eklemiştir. Kadınlar ise duygusal varlıklar olduklarından dolayı, onların kamusal ve siyasal meselelerden uzak durmalarının daha sağlıklı olduğuna karar verilmiştir. Aynı zamanda erkekler kadının cinselliğini ve üreme yetisini kontrol altına tutma yetkisini elde etmiş; kadınlar doğurganlık özelliği sayesinde ölümlü bedenler yaratırken, erkekler ölümsüz kültür ürünleri yarattıklarından dolayı daha üst seviyede olmayı hak etmişlerdir (Berktay, 2000: 20). Tüm bu unsurlar zamanla din aracılığı ile toplumsal yapının her katmanına empoze edilmiş ve sonuç olarak cinsiyetler arası eşitsizlik kurumsallaştırılmıştır (Tuksal, 2018: 40)[5].

[5] Daha Eski Ahit döneminden önce kız çocukları aile için bir ekonomik değer ifade etmiştir. Babanın kızı, kocanın ise karısı üzerinde muhteşem bir yetkiye sahip olması ile birlikte miras, evlilik ve boşanma ile ilgili konular tamamıyla cinsel asimetri ruhunda düzenlenmiştir. Kadın babaya ödenen başlık parası ile kocasına satılmış, tecavüze uğradığı zaman tazminat hakkı babaya doğmuş veya kadın 'namusunu temizlemek için' saldırganını ile evlenmek zorunda bırakılmıştır (Berktay, 2000: 82). Başlık parası şekil değiştirmiş olsa da farklı coğrafyalarda, farklı biçimleri ile varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Örneğin, Bulgaristan'da yaşayan Romanlar her yıl kendi 'gelin pazarlarını' kurarak 1.000 ila 40.000 levaya (3.000-120.000 TL) bekâr kızları satışa sunmakta, gelin seçildikten sonra aileler arası pazarlık süreci başlamakta ve görüşmeler negatif sonuçlanırsa 'gelin adayı' ve damadın evlenmesi ancak kaçmaları durumunda gerçekleşmekte, bu durumda ise gelinin satış fiyatı yarıya düşmektedir (Vesti, 08.03.2019). Kadınların ekonomik bir değer olarak yer aldıkları bir gelenek de mübadele evliliğidir. Türkiye'de berdel olarak da bilinen bu evlendirme şekli, ailelerin karşılıklı olarak kızlarını birbirine gelin vermeleri veya evlenecek iki erkeğin, ailelerindeki kızları karşılıklı olarak seçmesi geleneğidir (Bolat, 2013: 98). Bunun bir çeşidi olan trampa evlilikte, aile erkek mensuplarını evlendirmek için, kız almayı hedefledikleri ailenin erkek fertlerine kendi kızlarını verirler (Bolat, 2013: 100). Bu hiyerarşide alt seviyede olan kızın seçim hakkı olmaz ve erkek kardeşinin evliliğine katkıda bulunan ticari bir unsur halini alır. Benzer uygulamalar İslam öncesi Arap (Sarı, 2017: 32) ve Eski Avustralya geleneklerinde de (Cin, 1974: 20) yer almıştır.

1.1.2. Biyopolitika ve Kadın Bedeninin Kontrolü

Bir önceki başlıkta irdelenen ataerkil düzenin ortaya çıkmasının en büyük sebebi ekonomik çıkar olmuştur. Daha çok verimli rahim eşittir daha çok iş gücü ve daha çok asker denklemi, üretme ve elde edilen ekonomik gelirin korunması için miras düzenlemelerine ihtiyaç duymuştur. Bryan Turner, bu konuda dini araçların tarihsel süreçte düzenleyici bir rolü olduğu ve bedenlerin toplumsal çerçeve içerisinde düzenlenmesinin mülkiyetin kontrolünü kolaylaştırdığını (Aktaran: Berktay, 2000: 17), böylece mirasın erkekten erkeğe geçerek sağlıklı karar yetkisinden mahrum kabul edilen kadına emanet etme zorunda kalınmadığını yazmıştır. Bu düzeni gerçekleştirmenin en garanti yolu ise *üretimin* vazgeçilmez bir parçası olan kadının karar alma yeteneğinin elinden alınarak, hukuk karşısında neredeyse '*kişi olmayan'* durumuna getirilmesini gerektirmiştir (Berktay, 2000: 76). Foucault da bedeni bir üretici olarak tanımlamış ve siyasal faktörlerden dolayı kontrole tabi bir varlık olduğunu şu cümlelerle ileri sürmüştür (Özmakas, 2018: 40):

> *"Beden doğrudan doğruya politik bir alanla da ilgilidir, iktidar ilişkileri doğrudan bedene bel bağlamakta; yatırım yapmakta; işaretlemekte; eğitmekte; işkence etmekte; işe koşmakta; törenler düzenlemekte; göstergeler çıkarmaktadır. Karşılıklı girift ilişkilerine uyumlu olan, bedene dair bu politik yatırım, bedenin ekonomik kullanımıyla bağlantılıdır, bedenin büyük ölçüde bir üretim gücü olması iktidar ve tahakküm ilişkileriyle donanmasına neden olmaktadır; ancak öte yandan, bedenin emek gücü olarak kurulabilmesi yalnızca özneleşme sistemi içerisinde yakalanmasıyla mümkündür; beden hem üretici bir beden hem de boyun eğen bir beden olduğu sürece yararlı bir güç haline gelir."*

Freud, iki evrensel insan içgüdüsü olarak seksin ve saldırganlığın her toplumda bir şekilde denetim altına alındığını söylemiştir (Yuval-Davis, 2010: 178). Foucault ise bir iktidarın varlık nedeni ve işleme mantığının yaşamı sağlama, güçlendirme, destekleme, düzenleme ve çoğaltma (Foucault, 2020: 98) üzerine kurulu olduğunu söylemiş ve bio-iktidar kavramı ile beden iktidar ilişkisini tanımlamıştır (Foucault, 2020: 100):

"Klasik çağ boyunca hızla farklı disiplinler – dil, okullar, kolejler, kışlalar, atölyeler – gelişir ve aynı zamanda siyasal pratikler ve iktisadi gözlemler alanında doğurganlık, uzun yaşam, kamu sağlığı, konut, göç sorunları belirir; yani bedenlerin boyun eğmesini ve nüfusların denetimini sağlamak üzere çeşitli ve çok sayıda tekniğin pıtrak bitmesine tanık olunur. Böylece bir 'bio-iktidar' çağı başlar."

Foucault bilince ulaşmanın en can alıcı noktasının bedeni kontrol altına almak olduğunu belirtmiştir (Foucault, 2019: 50). Ruhsal ve bedensel dönüşümler birbirine bağlı bir şekilde var olurlar, amaçla iktidar önce bedenin kontrolünü hedefler ki ruha da erişim sağlayabilsin. Bu yüzden "bedeni" izleyecek ve kontrol edecek mekanizmalar geliştirilmelidir (Özmakas, 2018: 40). Bu düzende var olan bireyin disiplinli bir şekilde yetişmesi, denetiminin kolaylaşması ve bedenin güçlerinin sürekli boyunduruk altında kalacağından emin olmak için "disiplinler" geliştirilmiştir (Özmakas, 2018: 42). Disiplin bir beden sanatıdır; bireyin becerilerini geliştir, bağımlılığını güçlendirir ve onu sistem içerisinde daha yararlı ve itaatkâr biri haline getirmeyi amaçlar (Foucault, 2019: 210). Oluşturulan bu baskılar siyaseti ile kısaca bedenin iktidarının çözümlenmesi hedeflenir: *"...onu bir yandan artırmak istediği "yatkınlık", bir "kapasite" haline getirmekte; öte yandan da bunların sonucu olarak ortaya çıkabilecek enerjiyi, gücü tersine döndürmekte ve onu katı bir bağımlılık ilişkisinin içine sokmaktadır"* (Foucault, 2019: 211).

Foucault'un bu disiplin teknikleri, zaman ve mekân bağlamında oluşturmayı başardığı itaatkâr bedenler sayesinde "hareketler ekonomisi"ni yaratmayı ve kontrol etmeyi başarmıştır. Birey disiplin teknikleri ile dışsal bir disiplini içselleştirmeyi öğrenmiştir. Örneğin okul ve hapishane gibi yerler fiziki mobiliteyi kısıtlar, yemek ve ders saati ise dış kuralların içsel bazda kabul görmeyi öğretir. Tercihleri ve kapasiteleri kontrol altına alınmış olan birey zamanla bunu normal kabul eder ve yaşadığı sistemin alternatifini dahi düşünmekten yoksun birine dönüşür (Özmakas, 2018: 41).

Foucault'un bio-iktidar kavramı bu çalışma için büyük önem teşkil etmektedir; Üçüncü bölümde de irdeleneceği gibi kadınların yaşadığı alanlarda katı zaman ve mekân kontrolleri var olmuştur. Bio-iktidar tüm toplumu kapsayan bir kavram, ancak

burada maduniyet bağlamında ilerlenmiş ve konu cinsiyet hiyerarşisi olduğunda bu bedensel denetim ne düzeyde farklılıklar gösterdiği sorgulanmıştır. Bu da disiplinler üzerinden gerçekleştirilen mekânsal denetim yardımı ile sorguya tabi tutulmuştur.

Tamar Mayer, erkeklerin ulusun kurucusu ve kural koyucu rolünde olduğunu, kadının ise bu sistemde ona verilen rolü oynamak zorunda olan bireyler olduğunu belirtmiştir. Bu düzene karşı gelen kadınlar, eril kurucuları yani ulusu tehdit etmektedir (Sancar, 2014: 63). İlaveten, sömürgeleştirme atmosferinde şekillenen muhafazakâr milliyetçi inanç, yabancı işgaline direnmenin tek yolunun gelenekleri korumak olduğunu savunmuş bu da doğrudan cinsiyet asimetrisini etkilemiştir. Böylece "olası bir kadın özgürlüğü" aileye, yani toplumun kalbine saldırı olarak algılanmıştır (Kandiyoti, 2013: 176). Sonuç olarak ise kurulan bağ eşit vatandaşlık hakkı arayışını vatan haini olmaya indirgenmiştir.

Bu bağlamda tarihsel süreç içerisinde kadınlara yaşadıkları koşullar ve kendilerine tanınan haklar çerçevesinde doğru yerde, doğru görevleri gerçekleştirmeleri ve sınırları aşmamaları gerektiği öğretilmiştir. Bu durum "Pygmalion Etkisi", diğer bir adıyla "Kendini Gerçekleştiren Kehanet" üzerinden açıklanmaya müsaittir. Yapıcı bu durumu şöyle tanımlamıştır (Yapıcı, 2016: 27):

> *"…insanın sübjektif beklentileri kendi kendini doğrulamaya başlar. Başka bir deyişle yanlış varsayımlardan hareketle gerçekleştirilen eylemler hiç beklenmedik, ama yadırganmayacak gerçeklikler doğurur. Bu süreçte çevremizdeki kişi ve grupları bir yandan stereotipilerle algılarken, öte yandan seçici bir algı ile beklentilerimizin doğrulanması söz konusu olur. Böylece stereotiplerle beklentiler arasında sebep sonuç zinciri oluşur."*

Pasifleştirmeye yönelik uygulan bir diğer yaptırım ise *epistemik şiddet* olmuştur. Foucault'un tanımına göre episteme doğruyu yanlıştan değil ama doğruyu bilimsel olmayan şeyden ayıran 'aygıt'tır. Böylece episteme her dönemin doğrularını ve yanlışlarını belirlemiştir (Yılmaz, 2014: 40). Toplum algısı çerçevesinde, kadının evde oturarak parçası olduğu kitleye hizmet etmesi doğru bir gerçektir ve episteme bunun dışındaki davranışları veya olguları reddetmektedir. Gayatri Spivak ise bu tanımı sömürgecilik ve coğrafi kültürel baskı çerçevesinde ele alarak epistemik şiddet yolu

ile ifade özgürlüğü alınan ve ötekileştirilen kişi kadın olduğu zaman iki kat daha büyük bir baskıya uğradığını belirtmiştir (Yılmaz, 2014: 41). Spivak, kadının bu toplumlarda en temel anlamda akrabalık ilişkilerini pekiştirmek ve güçlendirmek için bir takas unsuru olduğunu ifade etmiştir (Spivak, 1987: 217). Bu da onu evlat, kız kardeş, eş veya anne olarak patriarkal sistemin bir sürekli denetimine sabit kılmış, böylece kadın kendine özgün bir kimlik dahi edinmekten yoksun bırakılmıştır (Spivak, 1987: 220).

Kültürel algı sınırlarının dışına çıkıldığı zaman *dinine sadık birey* din kız kardeşini (her zaman aynı inanca mensup olması şart değil) uyarmayı ve gerektiğinde engellemeyi kendine farz bilmiş ve bunu hadis veya ayetler çerçevesinde *doğru bir gerçek* olarak savunmuştur. Dini metinlerin yorumuna ilişkin sorunsallar ve uygulama mekanizmaları ileriki bölümlerde detaylı bir şekilde irdelenecektir. İslam dini çerçevesinde zina her iki cinsiyet için de yasaklanmış olmasına rağmen, gerçekleşmesi durumunda kadın ahlaksız ve iffetsiz sayılırken, erkek hovarda ve çapkın olarak görülmüştür (Yapıcı, 2016: 79). Bekâret konusunda da aynı çifte standart gözlemlenmektedir. İslam dinine göre hem erkek hem kadın için bekâret şart olmasına rağmen, zamanla bu kural daha çok kadınlara hitap eder bir hâl almıştır. Erkek başkalarının namusuna sataşarak tecrübe kazanmış, kadın ise namusunu korumak için eve hapsedilmiştir (Bilgin, 2014: 6).

Burada tekrar Foucault'un bio-iktidar kavramına değinmek gerekmektedir. Foucault denetim teknolojisinin "hareketler ekonomisini" hedeflediği takdirde, bireyleri tek tek incelemek yerine bütünü ele alarak, genel anlamda topluluğun kabiliyetlerini umursadığını söylemiştir. Bu sayede topluluk içi denetim mekanizmaları kendiliğinden harekete geçmeye hazır hale geldiklerinde, "akıntıya karşı yüzenleri" frenleyecek bir iç denetim kurulacaktır. Böylece disiplinler çerçevesinde eğitilen birey bu kuralları koruyacak ve başkalarının da koruması için çalışacaktır. Sonuçta iktidarın denetimi ve müdahalesi dolaylı yollar ile çok daha ekonomik bir şekilde gerçekleşmiş olacaktır (Özmakas, 2018: 42).

Zygmunt Bauman ahlakın, bireyin "öteki"nin var olduğunun farkına varması ve ona nasıl davranması gerektiğini sorgulaması ile ortaya çıktığını söylemiştir. Bu bağlamda Yuval-Davis kadınlık kurgusunu "ötekilik" olarak tanımlamıştır; çünkü

beden siyasetinin "biz algısından" genelde dışlanmış olan kadın özneden çok nesne olarak kabul görmüştür (Yuval-Davis, 2010: 96). Sonuç olarak namus kavramı kadının bir diğer metaforuna dönüşmüş, ailenin şerefini korumak ise kadının cinselliğini kontrol altına almakla eşit hale gelmiştir. Bu kontrol mekanizmasının dışına çıkıp, baba evinin kurallarını terk eden kadının sonrasında (olası bir) saldırıya uğraması, töre geleneklerine kurban edilmesi veya toplumdan dışlanması, hak ettiği bir muamele olarak kabul görmüş, sınırların dışına çıkan hayatta kalamamış ve kehanet kendini tekrar gerçekleştirmiştir.

1.2. ORTADOĞU'DA KADIN HAREKETLERİ

Bu başlık altında Ortadoğu coğrafyasındaki kadın hareketlerinin tarihçesi gözden geçirilerek hangi faktörlerin etkisi altında değişime uğradıkları ve hangi noktalarda Batılı kadınlar ile paralel ilerledikleri, hangi noktalarda ise çeliştikleri açıklanmaya çalışılacaktır. Post-kolonyal çalışmalar ve feminizm üzerinde uzmanlığı olan Chandra Talpade Mohanty, 'Birinci Dünya' feministlerinin 'Üçüncü Dünya' feministlerini temsil etme şekillerini eleştirmiş ve onların cahil, cinsellikleri kısıtlanmış ve çaresiz bireyler olarak sınıflandırılmasına karşı çıkmıştır. Mohanty'ye göre, Batılı kadınlar güçlü ve istekleri için savaşmaya hazır cesur kişiler olarak lanse edilirken, gelişmekte olan ülkelerdeki kadınlar kendi ayaklarının üzerinde duramayan, bastırılmış ve sesi çıkmayan ataerki düzenin kurbanları olarak resmedilmişlerdir (Jenainati ve Groves, 2014: 167).

Ortadoğu'daki kadın hareketlerinin örgütlenmesi ve gelişiminde önemli rol oynayan terim milliyetçilik olmuştur. Mısır, Lübnan, Suriye ve Irak gibi ülkelerde kadın mücadelesi öncelikle Osmanlı Devleti'ne karşı sonrasında ise İngiliz, Fransız ve İtalyan sömürgelerine karşı gerçekleşmiştir. Mısırlı kadınlar 1919 Devrimi'nde erkeklerle birlikte sokak gösterilerine çıkmış, Filistin'de bulunan Yafa kadınları ise Siyonizm ve emperyalizme karşı mücadele etmişlerdir (Davaz, 2014: 179). Suriye'de ise Osmanlı karşıtı hareketler hız kazanmış ve Suriyeli feminist yazar Mary Ajami bu konuya en ses getiren kişilerin arasında yer almıştır. Ajami, 1910 yılında Arap dünyasında kadın konularını ele alan ilk aylık dergilerden biri Al-Arus'u kurmuş ve dergi zorlu şartlara rağmen 11 yıl boyunca yayımlanmayı başarmıştır (Arenfeld ve

Golley, 2012: 67). Suriye kadın hareketinin bir diğer önemli ismi de Nazik el-Abid olmuştur. 1919 yılında Şam'ın Işığı Derneği'ni kurmuş, aynı isimle bir de dergi yayımlamış ancak dergide çoğunlukla milliyetçilik gibi konulara yer verildiğinden feminist içeriği ikincil planda kalmıştır (Zeidan, 1995: 49). El-Abid, Ajami gibi Osmanlı yönetimine yönelik çok sayıda eleştirel yazı yazmış ve Amerikan diplomatlar ile uzun süre boyunca iletişim halinde kalmıştır (Davaz, 2014: 188).

Mısır'da kadın hareketlerinin başlangıcı Mısır Devrimi sayılmaktadır (Davaz, 2014: 179). 1919 yılının Mart ayında İngiliz sömürgesine karşı tüm ülke ayaklanmış, devlet daireleri kapanmış, öğrenciler sokağa çıkmış, telgraf telleri kesilmiş ve toplumun tüm kesimleri Mısır Devrimi'ne dâhil olmuştur. Aralarında ileride kadın hareketlerinin önemi bir simgesi haline gelecek olan Huda Shaarawi gibi üst sınıfa mensup 300 kadın da protestolara katılım sağlamıştır (Nasser, 2017: 41). Sonuç olarak, Mısır kısmi de olsa bağımsızlığını kazanmış ve devrimin tamamlanması tam 28 yıl sürmüştür. 1952'ye kadar kadınlar bu yönetimi desteklemiş ancak sonrasında işler aleyhlerine gelişmeye başlamış ve 1956 yılında Mısır Feminist Birliği kapatılmıştır (Davaz, 2014: 180-181).

Varlıklı bir ailede yetişen ve zamanı için çok iyi düzeyde bir eğitim alan Shaarawi küçük yaştan itibaren yaşadığı toplumdaki kadın algısını sorgulayan biri olmuştur. Zamanla gösteriler düzenleyen, uluslararası konferanslara katılan ve dergiler yayımlayan aktif bir kadın hakları savunucusuna dönüşmüştür (Forestell, 2012: 268). 1914 yılında Mısırlı Kadınlar Entelektüel Cemiyeti'ni (Davaz, 2014: 192) ve 1923 yılında Mısır Feminist Derneği'ni kurmuş ve hayatta olduğu sürece başkanlığını yürütmüştür (Forestell, 2012: 268). Bu örgütlerde eğitim ve evlilik gibi konulara öncelik verilmiş, ardından ise öğretmenlerin durumu ve seks işçilerinin rehabilitasyonuna yönelik faaliyetlerde bulunulmuştur (Davaz, 2014: 199). Birliğin kendi yayın organı L'Egyptienne 1925 yılında faaliyete geçmiş ve 1940'a kadar varlığını sürdürmeyi başarmıştır (Talhami, 2013: 238). Yayın hayatı boyunca hem Doğu hem Batı kadınlarını ele almış (Davaz, 2014: 216), hatta 1935 yılında kapağında Atatürk'ün fotoğrafının yer aldığı Türkiye özel sayı yayımlamıştır (Bein, 2017: 161).

Mısır kadın hareketlerinin temsilcisi olarak Sharawani, Uluslararası Birliğin 1923 yılında Roma'da düzenlenen Kongresine katılmış Mısır kadınlarını ve onların taleplerini burada dile getirmiştir (Forestell, 2012: 268). Antik Mısır'da kadın ve erkeğin eşit olduğu, yabancı işgaller ile kadınların bu haklarından mahrum kaldıklarını söylemiş ve İslam'ın kadın ve erkeklere eşit haklar tanımasına rağmen Kuran'ın taraflı yorumlanmasından dolayı kadının baskıya uğradığının savunmuştur (Davaz, 2014: 193). Bu yolculuk dönüşü ise baskıcı geleneğe karşı tepkisini keskin bir dille ifade etmek amaçlı tren garında kalabalığın karşısında peçesini çıkarmıştır (Forestell, 2012: 268).

Lübnan'da Nur Hamada, kadınların uyanışının en belirgin ve bilinen ismi haline gelmiştir. Dürzi bir aileden gelen Hamada, Arap Müslüman kadın örgütleri tarafından bilinen ve etkili bir isim haline gelmiştir. Şam ve Tahran'da iki büyük kadın kongresinin düzenlenmesine olanak sağlayarak kısa sürelide olsa Ortadoğulu kadınların birlikte sorunlarını tartışabilecekleri ve çözüm arayabilecekleri bir platform kurmuştur (Sancar, 2014: 180).

Şam Kongresi ya da diğer adıyla Doğu Kadınlar Kongresi 3-7 Temmuz 1930 yılında gerçekleştirilmiştir. Mısır, Suriye, Lübnan, Hindistan, Afganistan, İran ve Irak gibi bölgelerden gelen delegelerin fikir paylaşımında bulundukları ve yeni çözümler arayışına girdikleri bir platform haline gelmiştir (Eickelman, 2018: 10). Batılı feministleri temsilen Uluslararası Birliğin Yunan temsilcisi Avra Theodoropoulos katılım sağlamıştır (Weiss ve Brueske, 2018: 177). Kongrede, o zamanlar için bahsedilmesi bile radikalliği temsil eden seçme-seçilme gibi konular ele alınmamıştır (Davaz, 2014: 254). Buna rağmen Ortadoğu'da yaşayan kadınların hayatlarını derinden etkileyen bir dizi problem hakkında kararlar alınmıştır. Bu bağlamda boşanmayla ilgili yasalarda eşitlik, çokeşliliğin yasaklanması, çalışma hayatında özgürlük ve eşit ödenek talebi, evlilik yaşının sınırlandırılması ve eğitim gibi konuları iyileştirecek çözümler sunulmuştur. Seçim hakkı ve örtünme gibi konulara değinilmemiş ancak aile konularında şu ana kadar poligamiye karşı çıkan ilk resmî belge ve çocuk evliliğini sorun olarak tanımlayan ikinci[6] resmi yazı yayımlanmıştır (Weiss ve Brueske, 2018: 178). Bir diğer olumlu sonuç ise Doğu Kadınları Birliği

[6] İlki Hindistan'da 1927'de kabul edilmiştir.

Yüksek Asamblesinin Kurulması ve Hindistan ile Suriye olmak üzere iki merkezin açılması olmuştur. Kongre iki yılda bir toplanacak, Yüksek Asamble ise iki kongre arası Beyrut'ta bir araya gelecek şekilde düzenlenmiştir (Davaz, 2014: 254). Kurulan sistemin uzun vadede sürdürülebilir olması için ciddi bir uğraş sarf edilmiş olsa da katılan ülkelerin siyasal zemininde yaşanan değişiklikler yüzünden 1932 Tahran Kongresi bu toplantıların son durağı olmuştur (Davaz, 2014: 256).

Şam Kongresine kıyasla daha kapsamlı gerçekleşen Tahran Kongresi farklı coğrafyalardan kadınların deneyimlerini paylaşabildikleri geniş çaplı bir organizasyona dönüşmüştür. Arap ve Doğulu kadınların özgürlük algısını daha üst düzeye taşımayı amaçlayan kongreye (Fleischmann, 2003: 180) Japonya temsilcileri katılım sağlamış (Davaz, 2014: 285), Irak, Suriye ve Lübnan delegeleri de ülkelerindeki siyasal gelişmeler çerçevesinde yaşadıkları değişimleri ve gelişimleri aktarmışlardır (Davaz, 2014: 290). Kongrenin ana organizatörlerinden olan Nur Hamada ise konuşmasında Türkiye'nin bu alanda örnek alınmaya değer hızda bir gelişim sağladığını söyleyerek, ülkenin bu alanda "altın standart" olma algısını yinelemiştir (Eickelman, 2018: 13).

Önceden de bahsedildiği üzere kadınlar sorunlarını siyasal ortamın el verdiği boyutta dile getirebilmiş olup bu unsur gerek kongrenin program akışında gerekse hitabet şeklinde kendini belli etmiştir. İranlı Ahter-i İsfendiyari'nin konuşmasında kadın olgusu tamamen kaybolmuş, tüm sorunları ve çözümlerini din odaklı ele almıştır. Din konusunda ise görüşleri Şah ile tamamen çelişmesine rağmen yönetime övgülerde bulunmuştur (Davaz, 2014: 296):

> *"Ülkelerini sevmelerini, insanlara asla zarar vermemeleri ve sevgili Şah'ın emirlerine itaat etmeyi öğrenmeleri gerekir. Yeryüzünde her şey, kutsal İslam dini tarafından düzenlenmiştir. Yaşasın İslamiyet'in koruyucusu kral!"*

Benzer şekilde İranlı Talat Tatabai Doğu ve Batı uygarlıklarını karşılaştırmış ve kadın konularına girme gereği duymadan Doğu uygarlığının ne kadar ilerde olduğu görüşünü savunmuştur (Davaz, 2014: 293). Daha çarpıcı bir örnek ise İran parlamentosunun temsilcisi Cheich-ol-Molk Aureg'ten gelmiştir. Toplantının

erkeklere kapalı olmasına rağmen bu kadar aydın kadını bir arada bulmuşken kendi çözüm formüllerini de sunmak istediğini dile getirmiş ve konuşmasını gerçekleştirmiştir. Kendisine göre kadın sorunlarının %90'ı *lüks tüketim* teşkil etmekle birlikte, kadınların '*cesur ve iradeli davranmaları*' ve hemen yerli malına yönelmeleri gerektiğini söylemiştir. Konuşmanın kısa bir kesiti şu şekilde aktarılmıştır (Davaz, 2014: 306):

> *"...Erkekler de lüks tüketime yönelmek istiyorlar, ancak maaşları el vermiyor. Kadınlar ise yabancı kumaştan elbiseleri şu kadar; Çin'den gelen özel ipeklilere, ithal giyim eşyalarına ipekli çoraplara... Kuaföre-maniküre-pediküre fazlasıyla harcama yapıyorlar..."*

İlk konferansta olduğu gibi burada da evlilik yaşı, miras, eşlerin evlenmeden önce birbirlerini tanımaları, çok eşlilik, boşanma ve benzeri konuların dışına çıkılmamıştır. Bu da mevcut politik atmosferi zorlamamak ve mümkün oldukça daha çok insanı (cinsiyet fark etmeksizin) tarafına çekebilmeyi amaçlayan taktiksel bir yaklaşım olmuştur (Fleischmann, 2003: 180).

Şam ve Tahran Kongreleri evrensel kız kardeşlik çatısı altında kendine has bir kimlik oluşturarak, Orta Doğu milliyetçiği veya Batı feminizminden bağımsız olarak var olmayı amaçlamıştır (Weiss ve Brueske, 2018: 178). Sonuç olarak iki kongre de uzun vadede güçlü bir etki yaratamamış ve bölgesel yönetimlere reformları kabul ettirebilecek düzeyde bir kadın hareketi oluşturulamamıştır (Sancar, 2014: 180). Kandiyoti'nin de dediği gibi feminizm özerk olmaktan uzak, daha çok onu üreten ulus anlayışı çerçevesinde var olmuştur (Kandiyoti, 2013: 169). İran'da, Muhammed Şah dönemi ve ardından İslam Devrimi sonrasında da görüleceği gibi her yeni gelen hükümet ile feminist söylemlerin gücü ve görünürlüğü değişkenlik göstermiş ve bağımsız olma lüksüne erişememiştir.

1.3. POST-KOLONYAL FEMİNİZM

Amerikalı ve Avrupalı kadınlar tarafından 19. yüzyılda şekillenen evrensel kız kardeşlik anlayışı, kadınların evlerinden çıkıp erkeklerin dünyasında yer edinmelerini amaçlamıştır. Sonraki süreçte ise bu mücadele evrensel bir boyut kazanmış ve kadınlar

ilahi bir görev olarak hemcinslerinin durumunu iyileştirmek için dünya turları düzenlemeye başlamışlardır (Naghibi, 2007: 6). Ancak Batılı feministler dünyanın geri kalanına Üçüncü Dünya feministleri adı altında yaklaşmış (Naghibi, 2007: 17) bu da evrensel kız kardeşlik ruhunu tehdit etmiştir. Suriye'nin Arap Kadın Birliğinin önde gelen isimlerinden olan Julia Dımeşkıyye, Batılı kadınların dünyaya hizmet etmeye başladıklarında, diğerlerinin varlığından haberleri dahi olmadığını söyleyerek durumu özetlemiştir (Davaz, 2014: 230).

Erkekler arasında da aynı öğretmen öğrenci ilişkisi söz konusu olmuştur. Batılı erkekler Doğuluların eğitilmesi gereken birer barbar, karşı taraf ise Batı'nın insan hakları düşüncesini ve demokrasisini ikiyüzlü olarak tanımlamıştır. Burada asıl dikkat çeken nokta ise kültürel ve hiyerarşik düşmanlıklarını cinsiyetçi bir düzeyde tartışmaları olmuştur. Batılı erkek "kadınların ahlaksızlıklarına göz yuman sahte erkekler" olarak adlandırılırken, Doğulu "terbiye edilmemiş aşırı erkek" olmuştur (Sancar, 2014: 49). Birbirlerini aşağılamak ve eril kimliklerini kanıtlamak için kimin daha kadınsı olduğu polemiği üzerinden ilerlemişlerdir. Yuval-Davis benzer bir argümanı ileri sürerek hegemonik gücün yarattığı ezilme ve güçsüzlük hissinin, sömürgeleştirilmiş erkeklerde hadım edilme veya kadınlaştırılma algısını yarattığını söylemiştir (Yuval-Davis, 2010: 132). Benzer şekilde, Meaney sömürgeciliği bir kadınlaştırma tarihi olarak tanımlamıştır. Bu amaçla da geleneksel dilde kadınları övmek ve eleştirmek için kullanılan sıfatlar tercih edilmiştir. Sömürge halkı kendini yönetmekten aciz, pasif, yardıma muhtaç, diğer taraftan ise dik kafalı, romantik ve tutkulu olarak tanımlanmıştır (Yuval-Davis, 2010: 107).

Milliyetçilik kapsamında yürütülen mücadelede, örgütlenme yapısı lider erkek ve bu üstünlüğe yenik düşen "yoldaş" kadınlar tarafından oluşturulmuştur. Buradaki namuslu kadın figürü aynı zamanda Batının "düşük ahlak değerlerini" ve bozuk aile yapısının antitezini temsil etme amacını yerine getirmiştir (Sancar, 2014: 51). Farklı etnik, kültürel ve dinsel topluluklar arasındaki çizgiyi simgelemeye devam ettikleri sürece kadınların eşit bireyler olarak var olma ihtimalleri düşük olmaktadır. Çünkü bu ulus imajı, ulusun varlığını tehdit altına sokmamak için klasik eril mekanizmalar tarafından denetlenmektedir. Böylece ulusallaşma sürecinde elde edilmiş olan haklar, ulus adına ve onun kimlik politikaları uğruna feda edilmesi doğal ve gerekli bir süreç

olarak algılanmıştır (Kandiyoti, 2013: 172). Özetle, sömürgeciler ve karşıt güçler birbirlerini cinsiyetçi terminolojileri ile beslenmişlerdir. Doğu'nun "namuslu kadınları", Batı'nın kadını metalaştırdığı argümanı ile güçlenmiş; Doğu'nun erkeği ise kadın haklarına saygı duymadığı ve ilkel davrandığından dolayı, Batı erkeğini ve onun yarattığı uygarlığına üstünlük hakkı tanımıştır (Sancar, 2014: 51).

İran'daki kadın hareketleri de bu atmosferde şekillenmiş ve Batı feminizmi ile kültürel görüşün meşruluğu arasında kendi görüşünü oluşturmuştur. Bu yüzden dini ve kültürel öğelerin kadın üzerindeki şekillendirici ve yönlendirici gücünü açıklamadan önce emperyalizm ve feminizm ilişkisine değinmek son derece önemlidir.

İran hiçbir zaman Avrupa güçlerinin resmi sömürgesi haline gelmemesine rağmen, coğrafi konumu ve petrol rezervlerinden dolayı her zaman ilgi odağı olmuştur (Naghibi, 2007: 2). Bu kapsamda, 1870'lerde Amerikalı presbiteryenler bölgede aktif rol oynamış ve Kuzey İran'da çok sayıda hastanenin açılmasına ve eğitime destek olmuşlardır (Naghibi, 2007: 3). Dünya'nın dört bir yanından gelen misyonerler burada bulunan Müslüman '*kadınların yerlerde olan statüsünü kabul etmelerini ve doğru yola girmeleri için'* yardımcı olma amacıyla çalışmalar yürütmüşlerdir (Naghibi, 2007: 4).

İranlı kadınlar eğitim ve sağlık alanında eğitim görmüşler ancak bu durumun daha iyi ilerleyebilmesi için bazı sorunların ortadan kaldırılması gerekmiştir. Amerikan Presbiteryen Topluluğu 1906 yılında sponsorluğunu yapmış olduğu Hristiyan misyonlar konferansında *Our Moslem Sisters: A Cry of Need from Lands of Darkness Interpreted by Those Who Heard It* bildirisini yayımlamıştır. Burada, gelecekte çocuklara daha iyi bir dünya sağlanması için önce onların dinin batağına bulaşmış olan annelerinin kurtarılması gerektiği söylenmiş ve bunu yapabilecek kişi olarak Batılı kadın gösterilmiştir (Naghibi, 2007: 8). Bir başka yazıda ise "*Persian Women: A Sketch of Woman's Life from the Cradle to the Grave, and Missionary Work among Them, with Illustrations",* kadınları sadece Hristiyanlığın kurtarabileceğinin altı çizilmiştir. Bu sebepten dolayı daha üst dini değerlere sahip olan Batı'nın dinsel kolonyalizme devam etmesinin ne kadar önemli olduğu belirtilmiştir (Naghibi, 2007: 10). Bu alanda daha çok bilgi için ikisi de varlıklı İngiliz ailelerde yetişmiş, bekâr ve

dünya gezilerine çıkabilecek kadar ekonomik güce sahip kadınlar olan Gertrude Bell ve Ella Constance Sykes'ın hayatlarına göz atılabilir. Bell, eylem ve düşüncelerinde tam bir anti-feminist olsa da kendine özgü tavırları ve özgürlükçü ruhundan dolayı feminist modeli olarak kabul görmüştür. İlk defa İran'a 1892 yılında, orada bakan olan amcasının yanına gelen Bell, buradaki toplumsal hayat ile ilgili çok sayıda yazılar yayımlamıştır (Naghibi, 2007: 14). Sykes de aynı şekilde Doğu'ya kıyasen Batının değerler üstünlüğünü betimleyen eserler yazmış[7] fakat Bell'den farklı olarak kadın erkek rollerine de değinmiştir (Naghibi, 2007: 23).

Burada Antonio Gramsci'nin hegemonya anlayışı önemli rol oynamaktadır. Egemenlikten farklı olarak, yönetime tabi olan toplumlar sadece askeri ve siyasi konularda değil, kültürel anlamda da egemen güce itaatkâr olmaya ikna edilmeli, başka bir deyişle onun belirlediği ve istediği kültürel öğeleri kabul etmelidir (Wiesner-Hanks, 2020: 13). Bu bağlamda Avustralyalı sosyolog Raewyn Connell erilliğin tüm kültürlerde öyle ya da böyle hegemonik olmayı başardığını ve birey geleneksel sistemden dışlansa dahi ona bahşedilen eril imtiyazlardan faydalanmaya devam etmiştir (Wiesner-Hanks, 2020: 14).

Emperyalizm bir yana, bölgesel bir kadın hareketinin oluşumunu ve gelişimini baltalayan bir diğer unsur da yöresel kültür olmuştur. Klasik İslam hukukçuları, yeni kadın hareketinin kadınların kültürel otantikliğini ve toplumsal rolünü zedeleyeceğine inanmış ve sert bir şekilde karşı çıkmışlardır. Diğer taraftan ise eğitmen rolüne bürünmüş ve eşitlik vaat eden Batılı feministler tutarsız ve kültürel olarak uyumsuz bir tavır sergilemişlerdir. Batılı feministler, İslam hukukunun reddedilmesi veya değiştirilmesini savunurken anti-kolonyalistler feminizmi emperyalist bir hareket olarak görmüş ve düşman ilan etmişlerdir (Hossein, 2006: 165-166). Mısır-Türk asıllı Amerikalı yazar Leila Ahmed, dini kimlikleri ve yeni cinsiyet bilincinin arasında kalan bu kadınları ihanet ile ihanet arasında seçim yapmak zorunda kalan insanlar olarak adlandırmaktadır (Hossein, 2006: 166).

Feminizm çoğunlukla burjuva sınıf tarafından benimsenmiş, alt sınıflar ise feminizmi onları kültürlerinden, dinlerinden uzaklaştırmaya çalışan aile yapısına

[7] Persia and Its People

düşman bir düşünce olarak algılamıştır. Bu alanda oluşan anlam sorunu post-kolonyal feminizm üzerinden tartışmaya açık hale gelmiştir (Yılmaz, 2014: 153). Bu görüşe göre feminizm belli coğrafi kıstaslar ile sınırlandırılamaz ve her bağlamda kültürel özgürlüklere de kucak açar. Bulunduğu yerin kalıbını, kendi özünü kaybetmeden alabilen bu düşünce, din ve feminizm tartışmalarında yol gösterici olmuştur. Post-kolonyal tartışmalarda feminizmin elitist ve hiyerarşik üslubu da eleştirilerek cinsiyetçilik ile kültürel kast sisteminin arasındaki ilişki sorgulanmıştır (Yılmaz, 2014: 139).

Gayatri Spivak yerele odaklanmanın, bütünü daha iyi görebilmeye yardımcı olacağını ve asıl amacın bütün hâkimiyeti alan bir yerelin olmaması gerektiğinin altını çizmiştir (Yılmaz, 2014: 44). Tuksal'a göre ise feministler kadınlara haklarını zorla öğretmekten vazgeçmeli ve onların deneyimleri ve tarihlerinden ne öğrenebileceklerine odaklanmalıdır (Yılmaz, 2014: 140). İlk önce Güney Asya'da "Maduniyet Çalışmaları" ile başlayan sömürgecilik sonrası tarih ve kuram çalışmaları, emperyalizm ve sömürgeleştirme sonucu dil, ırk, kültür veya sınıf bazlı ikincilleştirmeye maruz kalan grupları ele almıştır (Wiesner-Hanks, 2020: 13). Hintli akademisyen Gayatri Spivak 'ataerkil sistemde, erkeklerden daha sessiz kılınan kadınları' madun tanımına dâhil etmiş ve bu kadınların kolonyal sistemde iki kat daha çok konuşamaz halde olduklarını eklemiştir (Yılmaz, 2014: 34).

1.4. İSLAMİ FEMİNİZM

Kandiyoti, kültürel milliyetçiliğin İslami unsurlara sahip olduğu bir ülkede feminizmin sadece iki şekilde ortaya çıkabileceğini ileri sürmüştür. Birinci opsiyon, İslami uygulamaların aslında baskıcı olmadığını savunmak; bunun için de Müslüman kadının saygınlığını öne çıkarabilmek için "ötekine" yani metalaştırılmış ve cinsel açıdan sömürülen Batılı kadını imajına ihtiyaç duymaktır. İkinci opsiyon ise baskıcı ve kısıtlayıcı olan uygulamaların aslında İslami olmadığı argümanını geliştirmektir. (Kandiyoti, 2013: 169) Bu son argümandan yola çıkarak İran'da ciddi etkisi olan İslami feminizm ve onun tarihsel arka planı incelenmiştir.

İleride de adı sık sık geçecek bir gazete olan Zanan'ın editörlerinden İranlı akademisyen Afsaneh Najmabadi, İslami feminizm terimini literatüre kazandıran isim

olmuştur. Londra Üniversitesi School of Oriental and African Studies bölümünde gerçekleştirdiği 1994 tarihli konuşmada, bu yaklaşımın seküler feminizm ve din arasındaki köprüyü oluşturacak reformist bir hareket olduğunu söylemiştir (Yılmaz, 2014: 134). Aynı zamanda İslami feministlerin, seküler feministler ile aslında ortak bir paydada buluşarak, kadınların siyasi-sosyal konumunu iyileştirmeyi amaçladıklarını dile getirmiştir (Yılmaz, 2014: 147).

Bu alandaki ilk akademik çalışma ise Mısır asıllı Orta Doğu uzmanı ve araştırmacı Mai Yamani tarafından yapılmış ve 1996 yılında "Feminism and Islam" kitabı yayımlanmıştır. Ardından Afrikalı aktivist Shamima Shaihk ve onun gibi aktivist olan kızı ve erkek kardeşleri tarafından İslami feminizm kavramının kullanılması ile akademik camiada daha da ünlenmiştir (Badran, 2002: 39). Böylece bu yeni akım hem akademide hem de dünyanın dört bir yanında yaşayan Müslüman toplumların dikkatini çekmeyi başarmış, gelecekteki gelişimi için sağlam bir zemin oluşturmuştur.

Tanımlama ve sınırları çizme konusunda farklılık gösteren çok sayıda çalışma göze çarpmaktadır. Örneğin, Tohidi *Müslüman Feminist* veya *Müslüman Feminizmi*'nin Müslüman kimliğini benimsemiş kişilerin bu benliklerinin ideolojik çatışma yaşamadan feminizm ile harmanlanabilmesi olarak adlandırılmıştır (Tohidi, 2017: 14). Kendini Müslüman ve feminist olarak tanımlayan Şirin Ebadi (Moghissi, 2011: 79) ise ikisinin arasındaki ilişkiyi şu şekilde tanımlamıştır (Tohidi, 2017: 14):

> *"Eğer İslami feminizm anlam olarak Müslüman bir kadının feminist olabileceğini ve(ya) İslam ile feminizmin uyum içinde olabileceklerini söylüyorsa kesinlikle buna katılırım. Ancak Müslüman toplumlardaki feminizm kendine has ve farklı ve kesinlikle İslamcı olması gerektiğini söylüyorsa bu görüşe katılmıyorum. Böyle bir konsepti desteklememek ile birlikte "İslam Demokrasisi" ve "İslami İnsan Hakları" gibi kavramları yanıltıcı buluyorum. Bunlar evrensel prensip ve değerlerdir bu yüzden göreceli sıfatlara ihtiyaç duymazlar."*

Yirminci yüzyılda, insan haklarının daha belirgin bir şekilde feminizm diskuruna dâhil olması ile alandaki aktif çalışmalar gerçekleştiren kadınlar, insan

haklarının İslam ile uyguluğunu öne sürerek, hak ve adaletin "tüm"ün *(all women and men)* bir parçası olan kadınlar için de geçerli olduğunu söylemişlerdir. Konuya ilişkin düşüncelerini Ebadi şu şekilde dile getirmiştir (Badran, 2005: 22):

> *"...Kutsal Kitap (Kur'an ı Kerim), tüm peygamberlerin amacının insanları adaleti sürdürmeye davet ettiğine işaret eder. İslami toplumlardaki gerek medeni kanunda gerekse sosyal, politik veya kültürel alanda var olan ayrımcı üslup, özünde İslami olmaktan çok, ataerkil kültürün bir ürünüdür."*

Ebadi'nin görüşlerine sıcak yaklaşan Emilie K. Clark, İslami feminizmi açıklarken tarihsel süreci, evrensel kadın haklarını ve dini metinleri ele alarak toplumsal ve kültürel hayatta cinsiyetler arası eşitliği savunmayı ilke edinmiş bir hareket olduğunu söylemiştir (Tanzeel, 2017: 791).

Dünyanın dört bir yanında yaşayan Müslüman kadınlar sırf dinin gereği olduğu gerekçesi ile hem özel hem de sosyal hayatta kalıplara sıkıştırılmıştır. Bu klasik düzeni ise sadece elit kesim ve iyi eğitim almış bir azınlık sorgulama lükünse sahip olmuştur. Bu tespiti yapan İranlı akademisyen Ziba Mir-Hosseini kadın, din ve İslam hukuku konusunda yaptığı araştırmalar ile bu alanda adını duyurmayı başarmış ve kendi İslami feminizm tanımını şu şekilde ifade etmiştir (Hosseini, 2016: 125):

> *"Ataerki ile İslam'ın kutsal metinleri ve ideallerini birbirinden ayırma ve İslam'ın eşitlikçi ve ahlaklı görüşlerini ifade etmesine müsaade etme istenci, her kesimden Müslüman kadına, münasip tercihler yapacak gücü sağlayabilir, nitekim sağlıyor da. İşte 'İslami Feminizm' budur."*

İran'da Devrim sonrası İslamcılığın yükselişi ile daha üst seviyelere taşınmış olan kadın bilinçlenmesi, iki taraflı bir gerilimin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Klasik dini ideolojinin uygulamaları eleştirilmiş ve yeniden tanımlama tartışmaları başlamıştır. Bu çabaların sonucu olarak 1992 yılında feminist tartışmaların yürütüldüğü "Zanan" gazetesi yayın hayatına başlamıştır. Farsça 'kadınlar' anlamına gelen Zanan'da çok sayıda kadın ve takma isim kullanan erkekler eşitlik meselesini irdelemiştir. Gazetede Kur'an'ın daha eşitlikçi bir yorumunda ısrar edilmiş ve bununla

birlikte boşanma, şiddet, fahişelik ve HIV gibi kadınları ilgilendiren konular üzerine sorunlar ele alınmıştır (Yılmaz, 2014: 147).

Feminist ve Müslüman kelimeleri kullanılırken aralarındaki bağlaç yerini hiç kaybetmemiş ve yakın zamana kadar da iki zıt kutup olarak kabul görmüştür. Bu durumu açıklayan beş temel sebep gösterilebilir. İlk olarak feminizm Batılı bir ideoloji ve kültürel emperyalizmin maşası olarak algılanmış, ikincisi İslam dininin zaten kadın haklarını da kapsadığı iddia edilmiş ve üçüncüsü ise aile ve kadın bedenini ele alan konuların klasik İslami sistem çerçevesinde algılanması olmuştur. Diğer sebepler ise feminist kadın imajına karşı duyulan negatif tepki, çirkef ve başına buyruk kadın imajı, son olarak da eşitlik amacının, dindeki kadın erkek fıtrat ilişkisini, daha doğrusu tamamlayıcılık ilkesini ne yönde etkileyeceğine dair endişeler olmuştur (Yılmaz, 2014: 164-165).

Tanımlamalarında ufak değişiklikler olmasına rağmen, Tanzeel'e göre, İslami feministler geliştirdikleri düşüncelerde dört temel yaklaşım benimsemişlerdir. Öncelikle, kutsal metnin tekrar yorumlanmasını ve ataerkil algıyı bir yana bırakarak daha eşitlikçi bir yorum gerekliliği vurgulanmaktadır. Bu bağlamda dini yasaların zamanın sosyo-ekonomik ve siyasi atmosferi çerçevesinde rasyonel ve bağımsız bir şekilde incelenmesi ve bunun İslam ruhunu koruyarak yapılması gerektiği savunulmuştur (Tanzeel, 2017: 793). İkinci olarak, Tuksal ve Mernissi'nin de geniş çaplı araştırdığı ve kaleme aldığı üzere, hadislerin incelenmesi yönündeki talepler dile getirilmiştir. Üçüncü olarak, İslami feministler İslam hukukunu ele almışlar ve İslam'ın patriarkal yapısını eleştirmişlerdir. Geliştirilen son yaklaşım ise "geçmişi geri döndürme" olmuştur. Kısacası İslam'ın altın çağında kadınlar hem toplumsal alanda yönetici pozisyonlarında var olmuşlar hem de dini otoritede görevlerini gerçekleştirmişlerdir (Tanzeel, 2017: 794).

Yaşanan coğrafya, sosyal ortam ve eğitim statüsü göz önünde bulundurulduğunda, İslami feministler adalet ve eşitlik konularında aynı fikirde olsalar da bunu neyin ve nasıl sağlayacağı konusunda görüş ayrılıkları yaşanmıştır. Ziba Mir-Hosseini, hâlâ oluşum sürecini tamamlamış bir hareketi anlamanın en iyi yolunun onun muhalefeti olan aktörleri incelemek olduğunu söylemiş ve 3 temel oluşumdan

bahsetmiştir (Hosseini, 2006: 118). Bunların ilki olan gelenekselci Müslümanlar, mutlak bir şeriat tarafından kutsallaşmış ve ebediyen var olacağına inandıkları şeylerin değiştirilmelerine karşı çıkmışlardır. Köktenci Müslümanlar, günümüz uygulamalarını değiştirerek geçmişe döndürmeyi amaçlamışlar, köktenci laikler ise dini temel alan yasa veya toplumsal uygulamaların eşitlikçi ve adil olmayacağını savunmuşlardır. Bu iki grup İslam'ın toplumsal olarak inşa edildiğini ve değişimlere uğrayabileceği olasılığını katiyen reddetmiş ve benzeri tartışmaları sonlandırmak için hadis ve ayetlerden bağlam dışı alıntılar yapmışlardır. Tutucu laikler de benzer şekilde metinlerin yaratıldığı bağlam ve alternatiflerin varlığını görmezden gelerek oryantalist İslam algısını körüklemişlerdir (Hosseini, 2006: 119).

Zahra Ali, İslami feminizmin odaklandığı ve içeriğini oluşturan 3 temel odak noktasını belirlemiştir (Ali, 2017: 25-27). İlk olarak, fıkhın yeniden gözden geçirilmesi, cinsiyetçi ve maskulen manalar göz önünde bulundurularak tefsirin tekrar yorumlanması; ikinci olarak Müslüman kadın geçmişinin gözden geçirilmesi, yani tarih yazımında kadının konumu ve rolünün iyileştirilmesi, yeni nesil tarihçi ve bu konularda dini ve bilimsel birikimli olan kadınların yetiştirilmesi amaçlanmıştır. Üçüncü olarak ise şeriatın anlamının üzerinde durarak onu kural olarak değil yol olarak ele alan daha feminist bir düşüncenin geliştirilmesi istenmiştir (Ali, 2017: 25-27).

Muhammed Akram Nadwi "Al-Muhaddithat: The Women Scholars in Islam" adlı çalışmasında Peygamber döneminden bu yana hadis, eleştiri, fetva, tefsir ve içtihat konularında uzmanlaşmış 8000 kadın bilginin yaşadığını listelemektedir (Ali, 2014: 62). Bu kadınlar Orta Doğu coğrafyasının farklı yerlerinde dersler vermiş, aynı zamanda kadı ve imamlara hocalık yapmış ve fetvalar vermişlerdir (Power, 2015). Görüldüğü üzere bu alanda geçmişten oluşturulmuş bir alt yapı mevcuttur. Amaç ise bunu göz önünde bulundurarak bu pratiğin daha da geliştirilmesidir. Üçüncü odak nokta ise şeriatın derin anlamına inerek onu kural değil yol olarak kabul görmeyi ve daha eşitlikçi bir Müslüman düşüncenin geliştirilmesi olmuştur (Ali, 2017: 27).

İslami feministlerin temel amacı; Kur'an'ın indirildiği dönemin ve bugünün şartları göz önünde bulundurularak daha objektif bir bakış açısından yorumlanmasıdır

(Yılmaz, 2014: 135). Yeni okumaların nasıl yapılacağı dışında hangi konuların ne boyutta kapsanacağı, coğrafya ve sosyal statü gibi etkenlere tabi olarak Müslümanlar tarafından tek bir şekilde kabul görmemiştir. Bu farklılıklar çerçevesinde 3 grup şekillenmiştir. Bunlar; geleneksel reformistler, radikal reformistler ve liberal reformistlerdir (Ali, 2017: 29-31). Badran ise yeni terminolojinin gelişimine ve varlığına katkıda bulunan kendi sınıflandırmasını geliştirmiştir. Bunlardan ilki dindar Müslümanlar, dini vazifelerini düzenli bir şekilde yerine getiren kişiler olmuştur; ikincisi, Müslüman oldukları dışarıdan daha az belli olan laikler ve son olarak da gayrimüslimler. Tabii ki her Müslüman kadın laik veya dindar alt başlıklarını kabul etmemiş ve özellikle bu gelişimin içinde bizzat yer alanlar, Zanan yazarları gibi, kendilerini doğrudan İslami feminist olarak adlandırmışlardır. Yazar Fatima Mernissi ise terimi benimsememiş ve kendini laik bir feminist olarak tanımlamıştır (Badran, 2002: 41).

İslami feminizm kavramı bu çalışma için önemli bir konu teşkil etmektedir. Geçmişte İslami coğrafyada kadının klasik konumu defalarca sorgulanmış ancak hiçbir zaman toplumsal değişimler yaratacak kadar kapsamlı ve güçlü bir düşünce olmamıştır. En temel anlamda kültürel unsurlar çerçevesinde şekillenen farklı İslam algıları farklı kadın modelleri oluşturmuştur. Bu terimin terminolojik anavatanı sayılan İran'da ise devlet kanunlarının ilahi dokunulmazlığı yine dini argümanlar ile sorgulanmakta ve böylece "öteki" algısı yumuşatılarak sorgulama ve değiştirebilme özgürlüğü amaçlanmıştır. Bu düşünceyi destekleyen çok sayıda üst düzey politik elite mensup kadının varlığı bu görüşün kadın hareketi için ne kadar büyük önem arz ettiğinin göstergesi olmuştur.

1.4.1. Dinin Ataerkil Okunması

Din çok sayıda evrelerden geçerek toplumsal çıkarları ataerki çıkarlara eşit kılmış ve bu doğrultuda cinsiyetler arası asimetriyi meşrulaştırma aracına evrilmiştir. Diğer taraftan değişen koşullar ile dini metinlere, farklı pencerelerden farklı şekilde yorumlanma şansı tanınmıştır. 1976 yılında yayımladığı "Female God Language in a Jewish Context" makalesi ile Rita Gross, Yahudilik ve feminizm ilişkisini akademik çerçevede irdelemiştir (Jewish Feminist Theology). Judith Plaskow ise 1991 yılında

"Standing Again at Sinai" kitabi ile Yahudiliği feminist bir perspektifte ele almıştır (Oppenheim, 1996: 150). Koyu bir Katolik olan Fransız Marie Maugeret (1844-1928) ise Hristiyan Feminizmi Dergisi ve Derneğini kurmuş ve uzun yıllar bu alanda çalışmalar gerçekleştirmiştir (Wayne, 2011: 330). Bu çalışmanın asıl alanı İran olduğundan dolayı ise burada monoteistik dinlerin üçüncüsü olan İslam detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

İslam Peygamberinin eşi Ümmü Seleme ayetlerin maskulen yapısını sorgulayan ilk kişi olmuştur. Ardından Ahzâb suresi[8] (33:35) inmiş ve inananların sadece takva konusunda sıralamaya tabi tutuldukları dini çerçeve netleştirilmiştir (Mernissi, 1991: 119). Zaman ve mekân doğrultusunda dinde kadın ve görevleri dogmatik bir şekle bürünmüş ve tekrarlanan uygulamalar toplum gerçeği haline gelmiştir. Adil ve iyi yönetimi simgeleyen Belkıs görmezden gelinmiş, bağımsızlığı temsil eden Hacer[9] söylemlerden silinmiş ve ruh mükemmelliği ile övülen Meryem ayetlerde yer almasına rağmen gerçekte görünmezliğe bürünmüştür (Lamrabet, 2014: 59). Bunun temel sebebi olarak ise aşağıda belirtildiği üzere, Peygamber sonrası karmaşık bir hal alan hadisleştirme pratiği ve tefsir metotlarındaki sübjektif yaklaşımlar gösterilmiştir.

Hidayet Şevkatli Tuksal, yerleşmiş önyargılar yüzünden dinin kadın konusunda önyargılı olduğunu söylemenin, olmadığını söylemekten daha kolay hale geldiğini belirtmektedir. Bunun ana sebeplerinden biri ise 'hadisleştirme' yani Peygamberin sözlerinin meşrulaştırıcı gücü kullanılarak yerleşik değer yargılarının normalleştirilmesi olmuştur (Tuksal, 2018: 28). Mernissi'nin anlatımıyla, El-Buhari (d.810-ö.870) hadisler konusunda kapsamlı bir araştırma yapmış ve 1080 kişi ile görüşerek 600.000 civarı hadis derlemiş, fakat belli usul ve denetim çerçevesinde bir araya getirilen hadislerin sadece 7257'si bu listede kalmayı başarmıştır (Mernissi,

[8] "Müslüman erkekler, Müslüman kadınlar; mümin erkekler, mümin kadınlar; ibadet ve itaat eden erkekler, ibadet ve itaat eden kadınlar; özü sözü doğru erkekler, özü sözü doğru kadınlar; sabreden erkekler, sabreden kadınlar; gönlünü ibadete vermiş erkekler, gönlünü ibadete vermiş kadınlar; (Allah için) yardım yapan erkekler, yardım yapan kadınlar; oruç tutan erkekler, oruç tutan kadınlar; iffetlerini koruyan erkekler, iffetlerini koruyan kadınlar; Allah'ı çokça anan erkekler, çokça anan kadınlar; işte bunlar için Allah büyük bir ödül hazırlamıştır." (Ahzâb suresi - 35. Ayet Tefsiri, Diyanet İşleri Başkanlığı).

[9] İbrahim Peygamberin eşi

1991: 44). Elde edilen daha küçük rakama rağmen, aralarında sahihliği hâlâ polemiklere sebep olan hadisler yer almaktadır.[10]

Özellikle savaş dönemlerinde hadisler çok güçlü bir siyasi silah olmuşlardır (Mernissi, 1991: 34). Rivayetlerin aktarılma sürecine psikolojik bakış açısından yaklaşıldığında şu söylenebilir; insanoğlunun bilgiyi işleme sürecinde beklenti güdümlü doğası ötekine yönelik stereotiplerin temel kaynağını oluşturmaktadır. Arkonaç'ın bu düşüncesine dayanarak rivayetlerin süreç içerisinde kültürel öğeler ve ön yargılar çerçevesinde radikal değişimlere uğradığını söylemek yanlış olmaz (Yapıcı, 2016: 81). Böylece kadınlar ile ilgili hadisler, katı patriarki'nin dilediği şekilde toplumsal yapıya aşılanabilmiştir (Yapıcı, 2016: 80). Diğer taraftan ise belli hadisler sadece görmezden gelinmiştir. Hz. Peygamber "*İlim öğrenmek her mümine farzdır"* demesine rağmen Tunuslu eğitimci Kābisi (d.936-ö.1012) "*kızlara yazı yazmanın öğretilmemesi gerektiği, bunun fitneye sebep olabileceği*" görüşünü ileri sürmüştür (Yapıcı, 2016: 81).

Kutsal metinlerin yorumu ve derlenmesinin kimin elinde olduğu her zaman ciddi bir sorun teşkil etmiştir. Döneminin önde gelen din bilimcilerinin para karşılığı, siyasi ortam eğilimlerine uyum sağlayacak şekilde dinselleştirmeler gerçekleştirdikleri bilinmektedir. Granada Emirliği'nin kadılığını yapan İyad İbn Musa (d.1083–ö.1149) bunları 3 temel gruba ayırmıştır: İlk olarak Hz. Muhammed'in söylemediği sözleri söylemiş gibi kayıt etmek, ikinci olarak hadis zincirini zedelemek ve son olarak herhangi bir altyapıya gerek duymadan sadece yalan söylemek (Mernissi, 1991: 45). Bu süreçte, zamanında Hz. Muhammed'e yakın olduğu iddiası bile ciddi ekonomik ve siyasi kararların alınmasında önem arz etmiştir. Dini konulardaki kararlar âlimler ve kadılar tarafından alınmış ancak toplum hafızasını oluşturan yazar, hikaye anlatıcıları ve soy izleme uzmanları da devlet adamları tarafından zaman zaman bu sistemin içine dâhil edilmiştir (Mernissi, 1991: 46).

Tefsir konusunun sadece belli kişilerin ekolünde olması ve dini bilginin belirlenmesinde devletin rol alması, o toplumlardaki kadınların rolleri ve

[10] Daha detaylı bilgi için Mernissi, F. (1991). *The birth of Hadith, Veil and Male Elite*. New York: Perseus Books Publishing, s. 42-48.

sorumluluklarını da etkilemiştir (Barlas, 2001: 70). Kutsal metinlerin sadece erkekler tarafından kavranabilecek ve anlatılabilecek şekilde olduğu da topluma bu şekilde aşılanmıştır.

Kutsal Kitap'ta bulunan 6236 ayetten sadece 230'unun hukuki içeriği bulunmaktadır; yani sadece %3'lük bir oranı bu mahiyettedir (Lamrabet, 2014: 60). Batılı hukukçulara göre bunların sadece 80'i kanun maddesi olabilecek niteliktedir (Afshar, 2007: 421). İslam hukuku burada basitçe irdelenecek kadar kısa ve kolay bir konu olmadığından bu bölümde sadece en genel hatları ile ele alınmış, bu bağlamda hem oluşumu hem de gelişimi incelenmiştir. Tartışmaya kapalı olan ana çekirdek (firm core) etrafında zamanla, farklı görüşler çerçevesindeki hadisleri de ele alarak (Şiilerde imamların hayatlarına dair hadisler de alınır), erkek hukukçular tarafından fıkıh, yani İslam hukuku geliştirilmiştir (Afshar, 2007: 421).

Din kurumsal hale gelmeye başladığı an muhafazakâr bir yapıya bürünmüş ve ilerleyen süreçte de bu yapıyı koruyacak bir düzen ve kanunlar çerçevesi üretmiştir. Bu dönemde dinin ön planda olması ile birlikte bilgiyi üreten (veya ürettiren) devlet olmuş ve zamanla din sosyal değişimin önünde bir engel haline dönüşmüştür (Yapıcı, 2016: 55). İslami coğrafyada teolojik konular ve siyaset el ele yürümüş ve cinsiyetler arası hiyerarşi din ile meşru kılınarak zaman içerisinde normalleşmiştir (Yılmaz, 2014: 126). Bu düzenin değiştirilmesinin düşüncesi dahi din karşıtlığı, hatta kolonyal ülkeler çerçevesinde ele alındığında, vatan hainliği suçlamalarına zemin hazırlayacak bir dokunulmazlık kazanmıştır.

Sosyokültürel ve coğrafi faktörler doğrultusunda Sünni, Şii ve Alevi mezhepleri bu konularda kendi görüşlerini sunmuş hatta daha mikro düzeyde bile polarize olmayı başarmışlardır. Sonuç olarak kadına karşı farklı tutumlar benimsenmiştir. Örneğin, kadın imamlar konusunda Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri buna izin verirken, Mâlikîler caiz olmadığını söylemiş, Hanefî okulu ise mekruh olarak kabul etmiştir (Diyanet İşleri Başkanlığı, "Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı"). Şii örneğinde ise, Ağustos 2000 tarihinde İran'da fetva ile kadınların cemaat önünde hemcinslerine namaz kıldırmalarına izin verilmiştir (BBC News, 01.08.2000).

Mezhepler kendi içlerinde kabul gördükleri ana kaynaklar çerçevesinde kendilerine has karar alma ve uygulama mekanizmaları geliştirmişlerledir. Ancak Sünni ve Şii okullar arasındaki uçurum hiçbir zaman fikir alışverişinde bulunmayı engelleyecek kadar derin olmamıştır. İslam hukukçuları tarafından sessizce kabul gören okullar arası aktarılabilirlik Devrim sonrası İran'da da kullanılmıştır. Ayetullah Ruhullah Humeyni'nin seksenlerde sunduğu toprak reformuna yönelik yasa tasarısı Anayasayı Koruma Konseyi tarafından bloke edilmiştir. Bunun üzerine Humeyni, Sünni okuluna ait olan istihsan prensibini uygulamıştır. Halkın çıkarlarını en iyi şekilde belirlemekle mükellef olan yeni bir konsey kurmuş ve buradan çıkan sonuç doğrultusunda, toprak reformunun tüm toplum için çıkar sağlayacağı sonucuna ulaşılmıştır. Böylece yeni tasarı kabul edilmiştir (Afshar, 2007: 424). Humeyni'nin din, kanun ve uygulamalar konusundaki bu aktarılabilirliği ve şeffaflığı kullanması, kadın meselesinde de daha ılımlı davranılabileceğine dair bir örnek teşkil etmiştir.

İslam hukukunu anlayabilmek için öncelikle iki önemli kavramı açıklamak gerekmektedir: Fıkıh ve Şeriat. Kutsal Kitap'ın insanlar tarafından yorumlanması, yani Müslüman hukuku olarak da bilinen fıkıh 19. yüzyılda oluşturulmuştur. Dört klasik hukuk ekolü ile hadislerden ve Kuran'dan yola çıkarak yasaları şekillendirmeyi amaçlayan bir bilimdir. Şeriat ise iki şekilde var olmaktadır, biri yasalar bütünü olarak, diğeri ise yol olarak yani evrensel değerler ile Kur'an'ın ruhani özünü oluşturan Vahy'in Yol'u olarak algılanır (Lamrabet, 2014: 60). Housseini, Fıkıh'ın insani ve hata payına elverişli olduğu yorumunda bulunarak çoğu zaman dindeki evrensel adaletin kanun yapıcılar tarafından bastırılma eğilimini eleştirmiştir (Hosseini, 2006: 104). Lamrabet benzer bir yaklaşım benimseyerek görüşünü şu şeklide ifade etmiştir (Lamrabet, 2014: 61):

> *"Şeriat amaçları arasında eşitlik, haysiyet ve kadınlarla erkeler arasında eşitliği sayarken fıkıh, ataerkil yorumuyla cinsiyetler arası eşitsizliği kaçınılmaz bir temel kabul ederek savunmakta, kadınları "sosyal bir varlık" değil de "cinsel obje" olarak tanımlamaktadır. Kuran kadınların haklarından bahsederken fıkıh kadınların neredeyse sadece görev ve zorunluluklarından, kadının kocasının mutlak tahakkümüne körü körüne bağlı olması gerektiğinden bahsetmektedir."*

İslam hukukunun detaylı incelemesi ve yorumu bu çalışmanın kapsama alanına girmemekte ancak İran İslam Cumhuriyeti'nin kadın konusundaki düzenlemelerinde dini kaynakları referans göstermesi bu alt başlığı yazma gerekliliğini yaratmıştır. İran Anayasanın 4'üncü maddesine göre medeni, cezai, ekonomik, idari, kültürel ve askeri alanlara dair tüm kanun ve kurallar İslami ilkeler çerçevesinde düzenlenmek zorundadır (Moghadam, 1993: 174). Bu bağlamda, İran Feminist Hareketinin önemli bir parçası olan ve din, ataerkil ve kadın ilişkisini reformist bir dil ile ele alan İslami feminizm görüşünün irdelenmesi ciddi önem taşımaktadır.

1.4.2. Farklı Okumalar

Fiziksel Şiddet

Konu İslam ve kadın ilişkisi olunca delil olarak ilk öne sürülen Nisa suresinin 34. ayeti (4:34) olmuştur. Sözü geçen ayet gereğince kadın isyankâr davrandığı takdirde ilk önce uyarılmalı, sonra yataktan men edilmeli, bu da işe yaramaz ise dövülmelidir. Ancak bu anlatım ilahiyatçılar ve akademisyenler arasında derin fikir ayrılıklarına sebebiyet vermiştir.

Laleh Bahtiyar, Kuran'ı İngilizceye çevirmiş olan İranlı-Amerikalı bir yazardır. Bu süreçte özellikle 4:34'te ciddi bir zorlanma yaşadığını belirtmiştir. Klasik ve alışılagelmiş çeviride 'vurmak' olarak çevrilen '*daraba'* kelimesinin üzerinde durarak daha geniş çaplı bir araştırma yapmış Edward William Lane'ın 19. yüzyılda hazırlamış olduğu 3,064 sayfalık Arapça-İngilizce Sözlüğü'nde sadece bu kelimenin çevirisine ayrılan altı sayfanın arasında "gitmek" ile karşılaşmıştır (The New York Times, 25.03.2007). Amina Wadud da "Quran and Women" kitabında Lane'in Sözlüğü'nü kaynakça olarak göstererek bu düşünceyi desteklemiş (Wadud, 2007: 76) ve farklı okumaların aslında ne derece değişiklikler yaratabileceği üzerinde çalışmıştır.

Mernissi de Bahtiyar ile aynı argümanı öne sürmüş (Mernissi, 1991: 156) ve Hz. Muhammed'in eşleri ile sorun yaşadığında onlara vurmadığını, bu yüzden bunun Müslüman erkek tarafından da kabul görmesinin mantık dışı olduğunu söylemiştir (The New York Times, 25.03.2007). Mernissi bu ayetin günümüz siyasileri tarafından, kendi fanatik düşüncelerini ve ataerki üstünlüğünü meşrulaştırmak için

kullanıldığını söyleyerek çok anlamlılık, yorum farklılıkları ve fikir çatışması gibi konuların görmezden gelindiğini belirtmiştir (Mernissi, 1991: 159).

Wadud, farklı bir yorum sunmaya çalışmış ve bu süreçte birkaç unsuru ele almıştır. Öncelikle *"qanitat"* kelimesi "iyi kadın" anlamını taşımasına rağmen çoğu zaman "itaatkâr" olarak çevrildiğini, bu da "eşine itaat eden" algısını yarattığını yazmıştır. Diğer taraftan, Kutsal Kitap'ın genel bağlamında kelime defalarca iki cinsiyet için de kullanılmış[11] ve bir hiyerarşi yaratmaktan çok insanların birbirleri ile işbirliğine yatkın olup Allah'a karşı itaatkar (bağlı) olmaları öğütlenmiştir (Wadud, 2007: 74). Kuran'da hiç bir yerde eşine itaat etmenin iyi kadının bir özelliği olduğuna dair ibare bulunmadığını söyleyen Wadud, bunun hiçbir zaman İslam dinine mensup olmak için bir ön koşul olmadığının altını çizmiştir (Wadud, 2007: 77). Bu mantığın İslam dinindeki evlilik mantığı ile de çeliştiğini söylemiştir. Kuran'ı Kerim kadın ve erkeğin evlenmesini öğütler (4:25) böylece iki taraflı sevgi ve merhamet ile armoni sağlanır (4:128) ve evlilik birbirini korumaktır (2:187); "*Onlar sizin için elbisedir, siz de onlar için elbisesiniz*"[12].

Aynı zamanda isyankâr kadın anlamında kullanılmış olan *nushuz* kelimesinin iki cinsiyet için de kullanılmış olduğunu ve bu yüzden özellikle kadınlara atfen kullanılamayacağı söylenmiştir[13] (Wadud, 2007: 75). Mernissi'ye göre ise müminlerin kendi aralarında bile şiddet unsuru kullanmaları yasak iken *nushuz* kelimesinin bunu teşvik edici olması çelişkilere sebebiyet vermektedir[14] (Mernissi, 1991: 156).

Wadud bir ekleme daha yaparak '*daraba'* kelimesini ayrılmak (boşanmak) olarak kabul ederek, aslında "yatakları ayırma" ibaresinin boşanmanın bir şartı olan bekleme süresini tanımladığını belirtmektedir. Sonuç olarak, ayetin kendi içinde bitmiş bir evliliğin tamamen sonlanması için önce gereken sürenin beklenmesi sonra

[11] Erkekler için kullanılan yerler (2:238, 3:17, 33:35); Kadınlar için kullanıldığı yerler (4:34, 33:34, 66:5, 66:12).
[12] Diyanet İşleri Başkanlığı, Bakara suresi - 187. Ayet Tefsiri
[13] Erkekler içi kullanıldığı yer (4:128); Kadınlar için kullanıldığı yer (4:34).
[14] Daha detaylı bir araştırma için Mernissi, F. (1991). *The veil and the male elite: a feminist interpretation of women's rights in Islam*. New York: Perseus Books Publishing, s.156-160.

da boşanma eyleminin gerçekleştirilmesi olarak da okunması mümkündür (Wadud, 2007: 76).

Miras

Finans konuları erkeğin tekelinde olduğundan dolayı miras sorunsalında erkek taraf öne çıkmıştır. İslam hukukuna göre, kadının kimseyi geçindirme zorunluluğu olmadığından dolayı miras hakkı erkeğin hakkının yarısıdır (Sancar, 2016: 172). Suriyeli aktivist ve kutsal metin yorumları yapan Hanan al-Laham bu alanda bağımsız muhakeme yapılması ve miras konusunun günümüz koşullarını ele alarak tekrar düzenlenmesi gerektiği yönünde çalışmalar gerçekleştirmiştir (Lamrabet, 2013). Saidzadeh ise o dönemsel faktörler çerçevesinde, fundamental değişikliklerin kabul edilebilirliği zor olduğundan, miras (ve benzeri konuların) topluma daha makul bir halde sunulduğunu söylemiştir (Akbar ve Saeed, 2019).

Wadud'a göre bu konuda yazılanı harfiyen algılamak yerine tüm faktörlerin ele alınması ve bu çerçevede değerlendirilmesi gerekmektedir. Örneğin, evdeki babanın ölmesi ve anneye kızının bakmaya başlaması durumunda, desteği sağlayan kadın olduğuna göre mirasın büyük kısmının erkek çocukta kalmasının herhangi bir anlamı kalmamaktadır (Wadud, 2007: 87). Tuksal da günümüz gerçeklerinin göz önünde bulundurulması gerektiğini söyleyerek reform ihtiyacını savunmuştur. Kutsal Kitap'ta tavsiye niteliğinde olan bu metnin, iyilik ve ihsan tavsiyesinin önüne geçmediğini söylemiştir. Eskiden evin finansal geçimini sağlayan erkek olduğu için bu durum daha normal karşılanabilirken, asıl amacın adalet ve hakkaniyet olduğu düşüldüğünde miras konusunda da toplumsal değişime paralel olarak değişiklikler yapılması gerekmektedir (Yılmaz, 2014: 143).

Miras ile ilgili vahyin indiği dönemde, kadınlar miras alan kişiden çok mirasın bizzat kendisini ifade eden varlıkları temsil etmişlerdir. Vahiy inmesi ile zengin ve fakir fark etmeksizin tüm ailelerde kadınlar da mirasta payı olan bireyler haline gelmişlerdir (Mernissi, 1991: 126). Bu durum çok sayıda tepki ile karşılaşmış ve erkekler asıl "çalışan" kendileri oldukları için kadının bu konuda hakkı olmadığı savunmuşlardır (Mernissi, 1991: 126). Bu görüşleri destekleyecek argüman ise Nisa suresinin 5. ayetinde bulunmaktadır: "*Allah'ın geçiminize dayanak kıldığı mallarınızı*

aklı ermezlere vermeyin; o mallarla onları besleyin, giydirin ve onlara güzel şeyler söyleyin"[15]. Orijinalinde kullanılan *al-sufaha* kelimesi aptallar (akılsızlar) olarak kabul edildiği düşünülürse bu gruba dâhil olabilecek kişiler arasına kadınlar ve çocuklar da eklenmiş, böylece kutsal söylem gereğince kadınların mirastan men edilmesi sonucuna ulaşılmıştır. Al-Tabari'nin çalışmalarını inceleyen Mernissi'ye göre ise *sufaha* kelimesinin cahil insan, çocuk, Yahudi, politeist veya iyilik ile kötülük arasında ayrım yapamayan insan anlamlarına da gelebilmektedir (Mernissi, 1991: 127).

Çok eşlilik

İslami geleneklerin en çok eleştirilen ve en büyük tartışma konularından biri çok eşlilik olmuştur. Çok eşliliği meşrulaştırma amacıyla en çok kullanılan argümanlar, kadının kısır olma riski ve fıtrat farklılıkları olmuştur. Çok eşlilik, Nisa suresinin 3. ayetinden yola çıkarak günümüzde de geniş çapta kabul görmeye devam eden bir uygulamadır. Ayetin indiği toplum, zaman ve şartlar çerçevesinde ise günümüzdeki meşruluğu ve gerekliliğini sorgulanmaktadır.

Yayınladığı "Toplumda ve Şeriatta Kadınlarımız" (1930) kitabı ile Tunuslu akademisyen Al-Tahir al-Haddad (1899–1935), günümüz reformistlerine kıyasla çok daha ileri giderek eğitim hakkı, eşit miras bölümü, poligami gibi konuları ele alarak, tam anlamıyla feminist bir ifade şekli benimsemiştir (Larsen vd., 2013: 13). Yazılarında Tunus'taki kadınların durumunu eleştirmiş ve tutumundan dolayı dininden dönmüş olarak adlandırılmıştır. Haddad, Kuran'ın karı koca arasında adaleti öne sürdüğünü ve poligaminin ve bu uygulamanın insafsız ve zarar verici olduğundan bahsetmiştir. Çok eşliliğin İslam öncesi bir uygulama olduğunu, ancak Saidzadeh'in yaptığı zaman ve mekân yorumuna paralel olarak, zamane toplumunun bu boyutta kökten bir değişikliği reddedeceğinden dolayı kısıtlama ile yetinildiğini söylemiştir. Kutsal Kitap'ta sınır dört olarak belirlenmiş ve uygulanabilir olması için hepsine karşı adil olabilme şartı getirilmiştir (Larsen vd., 2013: 18).

Çok eşliliğin zamanın koşulları ile bağlantılı olduğunu söyleyen Wadud, aslında o günün kadınlarının her hâlükârda finansal yardım amaçlı bir erkeğe muhtaç

[15] Nisâ suresi - 5. Ayet Tefsiri, Diyanet İşleri Başkanlığı

olduklarını fakat günümüzde rollerde değişim yaşandığının altını çizmiştir. Artık kadın finansal olarak kendi ayaklarının üzerinde durabilecek koşullara erişim sağlamış ve bu uygulama gücünü kaybetmeye başlamıştır (Wadud, 2007: 84).

Lamrabet'e göre çok eşlilik ayetinin İslam öncesi Arabistan göz önünde bulundurarak yorumlanması gerekmektedir. Söz konusu ayet sayısız eş ile evlenmenin mümkün olduğu, dul ve yetimlerin ise miraslarından dolayı evlilik yolu ile suistimal edildikleri bir atmosferde onları korumak için tavsiye niteliğinde vuku bulmuştur (Lamrabet, 2018: 25):

> *"Yetimlerin hakkına riayet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın. Haksızlık etmekten korkarsanız tek kadın veya mülkiyetinizde bulunan câriye ile yetinin; bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır"*[16].

Lamrabet buradaki asıl odak noktasının yetimleri korumak olduğunu ve bu yüzden eş sayısına kısıtlama getirildiğini söylemiştir. Sonsuz süreli bir yasama ayeti olmaktan ziyade, bu durumu zorlayıcı bir toplumsal soruna değinmek olarak görmüştür. Diğer taraftan, haksızlık yapmama koşulunun realitede imkânsız olacağından, çok eşliliğin bu noktada Kutsal Kitap'ın öğretisine karşı gelmek olarak yorumlanabilir (Lamrabet, 2018: 26):

> *"Ne kadar üzerine düşseniz de kadınlar arasında âdil davranmaya güç yetiremezsiniz; bari birine büsbütün kapılıp da diğerini askıda imiş gibi bırakmayın. Eğer arayı düzeltir ve Allah'a itaatsizlikten sakınırsanız bilin ki Allah çok bağışlayıcıdır, engin rahmet sahibidir."*[17]

Kutsal Kitap tek eşliliğin daha doğru olduğunu öğütlese de çok eşlilik öncelikli bir kurala dönüşmüştür. Asıl amacı toplumun en zayıf halkasını korumak olan ayet, zamanla tamamen erkek cinselliği üzerinden yorumlanmaya ve ataerkil toplumdaki

[16] Nisâ suresi - 3. Ayet Tefsiri, Diyanet İşleri Başkanlığı
[17] Nisâ suresi - 129. Ayet Tefsiri, Diyanet İşleri Başkanlığı

kadının ikincil konumunu meşrulaştırmaya yarar ilahi bir araca dönüşmüştür (Lamrabet, 2018: 27).

Boşanma

İslam hukuku hem evlilik kararında hem de evliği sonlandırmada aktif rolü erkeğe tanımıştır. Evlenmesi için kadının babası, kardeşi veya amcası tarafından onay alması gerekmekte, boşanmada ise kadın istisnai bir durumda bu hakka erişebilmektedir. Erkek evini geçindiremediği, vazifelerini yerine getiremediği ve bunun kanıtlandığı takdirde kadın onu boşama hakkına erişebiliyor iken, erkek gerekçe göstermeden evliliği bitirebilir. Bu dengesiz mekanizmanın temel sebebi ise kadının duygusal olduğundan dolayı bu çeşit rasyonalite gerektiren bir kararı almaktan yoksun olduğudur (Sancar, 2016: 172).

İranlı din adamı Saidzadeh, Kum Hukuk Okulu'ndan mezun olmuş ve 1988 yılından beri kadın ve din ilişkisi üzerinde çalışmalar yaparak herhangi bir birincil dini kaynağın cinsiyet asimetrisini öğretmediğini savunmuştur. Kuran'da kullanılan maskulen terimlerin her zaman erkeklere hitaben kullanılmadığını, Arapçanın dilbilgisi yapısı ve maskulen formlarının ikiden fazla kişi veya farklı cinsiyetleri de içerebilecek şekilde kullanılmasından kaynaklandığını söylemiştir. Benzer şekilde *insân, nefs ve nâs (insanlar, halklar)* gibi kelimelerin de tüm insanlığı kapsadığını ve tek bir cinsiyete yönelik olmadığını belirtmiştir (Akbar ve Saeed, 2019). Cinsiyetlerle ilgili düzenlemelerin ise yedinci yüzyılın yerel kültür etkisi altında geliştiğini ve dini bilgi ile (belli oranda) İslam hukukunun, zaman, mekân ve koşullar (siyasi, ekonomik vs.) çerçevesinde geliştiği yorumunu aktarmıştır (Akbar ve Saeed, 2019).

Lamrabet "Kuran'da Erkek ve Kadın" (2012) adlı kitabında bu konuyu detaylı bir şekilde irdelemiştir. Alışagelmiş tek taraflı boşanma kararının İslam hukukçularının ve örf adet düşüncesinin bir ürünü olduğunu söyleyerek, Kutsal Kitap'ta bu hakkın sadece erkeklere has olduğuna dair mutlak bir duruş sergilenmediğini yazmıştır (Lamrabet, 2018: 86). İki taraflı boşanma, erkek tarafından

talep edilen boşanma hakkı ve üçüncüsü olan kadının boşanma hakkını Kutsal Metin üzerinde irdelemiştir.[18]

İki taraflı boşanma ile ilgili Kuran'da iki ayet yer almaktadır (4:35[19] ve 4:130[20]) ve dini felsefenin temelinde aile üst düzey bir öneme sahip olsa da bu birliğin sürdürülemez hale geldiğinde bitirilebilmesine izin verilmiştir. Yine de altını çizmek gerekir ki boşanma İslam tarafından hafife alınan bir durum değildir ve sadece çözülemez sorunlar ile karşı karşıya gelindiğinde başvurulması gereken bir seçenek olarak sunulmuştur. Bu son kararı almadan önce ise ortak yol bulabilmek için girişimlerde bulunmak kesinlikle tavsiye edilmiştir (Lamrabet, 2018: 87). Fakat bu üstesinden gelinemeyecek çatışmanın (anlaşmazlığın) tanımı ve sınırları asıl sorunu teşkil etmiştir. Hangi noktada boşanmanın makul olduğu, Ibn Kahir'e göre Nisâ suresinin 35. ayetinden[21] yola çıkılarak arabulucuların ve hâkimin kararı ile ayrılık, boşanma veya barış durumu kararlaştırılır. Bu hak ise her iki taraf için de geçerli olmakla birlikte adli boşanma olarak bilinmektedir (Lamrabet, 2018: 89).

İslam hukuku, erkeğin tek taraflı boşanma hakkı bir yana, anlaşmazlık ve geçimsizlik durumları dâhilinde kadına bir bedel ödenme karşılığında evliliği sonlandırma hakkı tanımıştır. Bu tarz evlilik sonlandırmalarına bedel karşılığı boşanma veya muhalea (hul') adı verilmiştir (Yargıcı, 2012: 141). Bu konuya dair Lamrabet, Bakara suresinin 229. ayetini kanıt olarak sunmuştur[22]. Burada öncelikle cahiliye dönemine has olan eşini istediği zaman boşayıp geri alma uygulamasının önüne geçmek amaçlanmış ve boşanma sayısı sınırlandırılmıştır (Lamrabet, 2018: 98).

---

[18] Daha detaylı okuma için: Bölüm 10, The Principles of Divorce in the Qur'ān, "*Women and Men in the Qur'an"* Kitabı.

[19] "Eğer karı-kocanın aralarının açılmasından korkarsanız, erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin. Düzeltmek isterlerse Allah aralarını bulur; şüphesiz Allah her şeyi bilen, her şeyden haberdar olandır." (Nisâ suresi - 35. Ayet Tefsiri, Diyanet İşleri Başkanlığı).

[20] "Eğer karı koca ayrılırlarsa Allah bol rızkından onların ihtiyaçlarını giderir. Allah'ın lütfu geniştir, hikmeti sonsuzdur." (Nisâ suresi - 130. Ayet Tefsiri, Diyanet İşeri Başkanlığı).

[21] "Eğer karı-kocanın aralarının açılmasından korkarsanız, erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin. Düzeltmek isterlerse Allah aralarını bulur" (Nisâ suresi - 35. Ayet Tefsiri, Diyanet İşleri Başkanlığı).

[22] "Boşama iki keredir. Her ikisinden sonra ya iyilikle evlilik içinde tutmak veya güzellikle serbest bırakmak gerekir. Allah'ın koyduğu kurallara uymamalarından korkmadığınız sürece onlara verdiğiniz mehirden hiçbir miktarı geri almanız sizin için helâl olmaz. Eğer Allah'ın kurallarına uymamalarından korkarsanız, kadının evlilikten kurtulmak için verdiği meblâğda taraflara bir vebal yoktur. Bunlar Allah'ın koyduğu kurallardır, bu sebeple onları çiğnemeyin. Her kim Allah'ın koyduğu kuralları çiğnerse işte onlar zalimlerin ta kendileridir." (Bakara suresi - 229. Ayet Tefsiri, Diyanet İşleri Başkanlığı).

Erkeğin mihr ödemesi ve bunun kadın elinden alınmasını önleyecek uygulamaların geliştirilmesi ile birlikte kadının boşanma hakkına da yer verilmiştir. Evliliği devam ettiremeyeceğine inanan kadın mihri kısmen veya tamamen geri ödeyerek evliliği sonlandırma hakkına kavuşmuştur[23] (Lamrabet, 2018: 99).

Sözlü boşama şekli de hâlâ varlığını koruyan cinsiyetçi bir uygulamadır. Lamrabet özellikle "boş ol" pratiğine önem vererek herhangi bir şekilde Kutsal Metin'de yer almaması ile birlikte hadislerde de rastlanmadığına açıklık getirmiştir. Bu tarz bir olayın Hz. Muhammed tarafından öğrenildiğinde "*Ben daha hayatta iken mi Allah'ın kitabını değiştirmeye başladınız*" şeklinde karşılık bulduğuna dair hadisi hatırlatmıştır (Lamrabet, 2018: 91).

Kutsal Kitap gereğince (erkeğin isteği üzerine) bir boşanmanın gerçekleştirilebilmesi için 3 aşamanın gerçekleşmesi gerekmektedir. Öncelikle bekleme süresini var saymalı ve bu süre zarfında kadını evden uzaklaştırma veya kovma hakkına sahip olmadığını hatırlamalı (Lamrabet, 2018: 92). Üçüncü adım olarak, *adaletli* iki şahit[24] bulunmalı ve sonrasında koca eşini '*onurlu bir şekilde geri almalı'* veya '*onurlu bir şekilde ondan ayrılmalı'* hükmüne yer verilmiştir. İkincisinin gerçekleştiği takdirde ise erkek boşayan taraf olduğundan dolayı eşine "teselli tazminatı" ödemek ile mükelleftir (Lamrabet, 2018: 95). Özetle, Lamrabet İslam dünyasında yaygın olanın aksine boşanma hakkının salt bir şekilde erkeğin tekelinde olmadığını ve erkek tarafından gerçekleştirilen boşanmanın belli kuralları olması ile birlikte kesinlikle kadının onuru ve şahsiyetine zarar vermeyecek ve adil olacak şekilde gerçekleştirilmesine dair hükümleri dile getirmiştir.

Yaptığı teolojik araştırmalarda Wadud da benzer şekilde Kuran'ın erkeklere kontrolsüz bir boşanma hakkı vermediği ve kadınların da bu haktan men edilmediklerini söylemiştir (Wadud, 2007: 80). Kuran'ın iki taraflı ve barışçıl

[24] "Sürelerinin sonuna ulaştıklarında onları ya uygun biçimde tutun yahut onlardan uygun biçimde ayrılın; içinizden adaletli iki kişiyi şahit tutun ve şahitliği Allah için özenle yerine getirin. İşte Allah'a ve ahiret gününe inananlara öğütlenen budur. Kim Allah'a saygısızlıktan sakınırsa ona Allah kendisine bir çıkış yolu gösterir." (Talâk suresi - 1-7 Ayet Tefsiri, Diyanet İşleri Başkanlığı).

uzlaşmayı öğütlediğini (4:128)[25], gerçekleşmediği halde ise ayrılığı seçenek olarak sunduğunu (2:231)[26], ancak daha önemlisi Kutsal Metnin evlilik ve boşanma süreçlerinde kadını eşinin kapris ve heveslerinin kurbanı olmaması için koruma amaçlı belli önlemlere yer verdiğini belirtmiştir (Wadud, 2007: 80).

Şahitlik

Geleneksel yorum şahitlik konusunda da cinsiyetçi tavrına devam etmiştir. Yine ve yeniden duygusallık ile değişmeyen fıtrat argümanı öne sürülerek erkeğin şahitliği kadınınkine eşit görülmemiştir (Sancar, 2016: 173). Bu durum her alanı kapsamamakla birlikte sadece finansal konuları ele almıştır (Wadud, 2007: 86). Tuksal, bu ayetin şahitlik müessesesini düzenlemek için indiğini ve sadece tavsiye amaçlı olduğunu söylemiştir. Ayrıca sözleşmeyi yapacak kişinin ve şahitlerin ahlak, doğruluk ve dürüstlük gibi karakteristik özelliklerinin öneminin altı da defalarca çizilmiştir (Tuksal, 2018: 166)[27].

Klasik yorumlara mesafeli yaklaşan reformist yorumcular şahitlik konusunun özünde fıtrat meselesinden çok sosyal gerçekler etkili olduğunu savunmuşlardır. Örneğin, Muhammed Abduh'a (ö.1905) göre şahitlikte iki kadın şartı, onların akli veya ahlaki durumunu ele almaktan çok kadınların ticari meselelere erkekler kadar vakıf olmadıkları için bu alanda hata yapma paylarının daha yüksek olmasından kaynaklanmaktadır (Tuksal, 2018: 174). İzzet Derveze de annelik, eşlik ve ev işleri ile vakit geçiren kadının çok sayıda işi ve sorumluluğu olduğundan dolayı iktisadi alanlarda daha az bilgiye sahip olmasından kaynaklanan bir durum olduğunu söylemiştir (Tuksal, 2018: 175). Benzer şekilde İbnu'l Munzir: '*erkeklerin muttali olamayacağı hayız, doğum, istihsal*[28] *ve kadınların kusurları'* gibi meselelerde sadece kadınların şahitlik yapabileceklerini söylemiştir (Tuksal, 2018: 169).

[25] "Eğer bir kadın kocasının kötü muamelesinden yahut yüz çevirmesinden endişe ederse aralarında bir uzlaşmaya varmalarında onlara günah yoktur ve sulh hayırlıdır. Nefisler de cimriliğe meyillidir. Eğer güzel davranır ve Allah'a itaatsizlikten sakınırsanız bilin ki Allah yaptıklarınızdan haberdardır." (Nisâ suresi - 128. Ayet Tefsiri, Diyanet İşleri Başkanlığı).

[26] "Kadınları boşadığınızda, onlar da bekleme sürelerini doldurduklarında ya onlarla yeniden evlenip iyilikle tutun ya da iyilikle serbest bırakın. Onları zarar vererek haklarını çiğnemek için nikâh altında tutmayın...." (Bakara suresi - 231. Ayet Tefsir, Diyanet İşleri Başkanlığı).

[27] Şahitlik konusunda daha detaylı bir okuma için bkz. Tuksal, 2018: 165-182.

[28] Bebeğin ilk ağlama sesi

Fazlur Rahman ise yaptığı yorumda ilk şahit kadının tehdit edilip yalan şahitlik yapmaya zorlanmasına karşın ona doğruyu hatırlatacak bir "yardımcı" gerektiğini söylemiştir (Wadud, 2007: 86). Kadın yaşadığı zaman ve toplumsal gerçekler çerçevesinde erkeğe kıyasen daha kısıtlı yaşamış, çünkü finansal olarak, baba, kardeş veya eş dâhilinde, her zaman bir erkeğe bağlı kalmıştır. Bu durum da onu baskı ve tehditlere karşı daha kolay bir hedef haline getirmiştir. Diğer taraftan benzer yorum alt tabakaya mensup ve finansal yardıma muhtaç, daha kolay sindirilebilecek erkek için de yapılabilmektedir.

1.4.3. İslam'da Kadın Modelleri

Eski Yunan tarihçisi Tukidides (İÖ 400) *"en iyi kadın erkekler arasında hakkında, iyi ya da kötü, en az konuşulan kadındır"* demiştir. Tarihsel süreç içerisinde kadın yasal düzenlemeler yardımı ile görünmez kılınmış ve '*erkeklerin kendi aralarında rekabet etmelerine yol açan bir unsur olarak'* güç ve mal paylaşımında oyun dışı bırakılmıştır (Berktay, 2000: 76). Müslüman çoğunluğunun yaşadığı coğrafyalarda bahsi geçen toplumsal kodlamadan da nasibini almıştır.

Kuran'ın daha eşitlikçi bir yorumunun mümkün olduğunu savunan Amerikalı akademisyen Amina Wadud 2007 yıllında "Quran and Women" kitabını yazmış ve İslami feministlerin savundukları farklı okuma yaklaşımının yazıda nasıl bir hal alacağı sorusunu kendi üslubuyla yanıtlamıştır. Kutsal Kitap'ta derecelendirme konusunun nasıl ve neye göre yapıldığına dair detaylı bir şekilde değinmiştir[29]. Yazılarında Kuran'ın cinsiyetler arası asimetriyi ve dogmatik rolleri meşru kılmadığı ve insanların sadece inançları ile Allah katında farklılık gösterebilecekleri prensibini savunmuştur. Böylece, Kuran üzerinden kadınlar ile ilgili örnek ve modeller doğrultusunda ataerkiden arınmış bir yorum gerçekleştirmeye çalışmıştır. Burada Kuran'da bahsi geçen kadınların rollerine dair 3 farklı kategori üzerinde çalışılmıştır: Vahiy dönemi kadını, anne ve ebeveyn (fizyolojik yapısından dolayı) ve non-gender yani cinsiyet fark etmeksizin dünyada yaşam mücadelesi veren insan modeli (Wadud, 2007: 29).

[29] Daha detaylı bilgi için bkz. Wadud, 2007: 66-69.

Günümüzde İslam'da ataerkil toplumsal yapı çerçevesinde 3 ana kadın modeli yer edinmiştir (Yapıcı, 2016: 76). Hz. Hatice iş hayatında aktif, koruyucu bir karakter olmuş, güçlü bir anne ve eş örneğini simgelemiştir. Hz. Ayşe dini bilgisi ile öne çıkan ve Hz. Muhammed'in ölümünden sonra bu konularda sahabelerle tartışmalara giren, sosyal ve siyasi hayatta yerini edinmiş, dışa dönük bir karakter olarak bilinmiştir. Hz. Fatıma ise çocuklarına anneliği ve kocasına eş olmayı ön planda tutan içe dönük bir model olmuştur.

Hz. Peygamber'in kadı olarak atadığı kadın sahabelerin olduğu ve devlet memurluğu yapan ve savaş sahalarında çatışan kadınların olduğu bilinmektedir. Yapıcı, o dönemin *'ılımlı bir ataerkiliğe'* dönüştürülmeye çalışıldığını ancak dinin kurumsallaştırılmasıyla bunun bir geriye dönüş şeklinde evrildiğini söylemiştir (Yapıcı, 2016: 77). Böylece dönemi için kadın konusunda yenilikçi ve özgürlükçü olan uygulamalar, zamanla onların dokunulmaz ilahi parmaklıklar haline gelmişlerdir.

Modelleştirme pratiğine bölgesel yaklaştığımızda, İran kapsamında sosyolog, yazar ve aktivist Ali Şeriati'nin sınıflandırması ele alınabilir. Kendisi birbiriyle çelişen 3 farklı kadın modelini öne sürmüştür. Bunlar sırasıyla Gelenekçi, Avrupai ve Fatıma'nın[30] yolunda ilerleyen kadınlardır. İlki, İslam dogmatizminin ve tutucu din adamlarının kabul gördüğü örnek eş ve çocukların annesidir. Avrupai kadın, nam-ı diğer modern kadın, İran'da üst sınıfa mensuplar arasında yaygın olmakla birlikte, tüketimin kölesi olmuş, duygularını köreltmiş ve bireyselciliği benimsemiş olan kadın şeklinde resmedilmiştir (Sancar, 2016: 186-187). Ali'nin eşi ve Hasan ile Hüseyin'in annesi olan Fatıma, dinsel tarih anlamında Şii İran toplumu için diğer örneklerin arasından tartışmasız ilk sırada yer almıştır (Ferdows, 1983: 288).

İleriki dönemlerde bu kadın modelleri ve yarattığı etki İslam Devrimi ve sonrasında halkın seferberliğinde etkin rol oynamıştır. 1979 Protestoları sırasında, Fatıma'nın imajını zedelemeyecek şekilde kızı Zeyneb militan kadını temsil ederek, adeta manevi önder haline gelmiştir. Bununla beraber "Hz. Zeyneb'in Komandoları"

[30] Öncelik Hz. Fatıma'ya verilmiş, Hz. Aişe'nin yerine ise Hz. Zeyneb örneği ele alınmıştır. Bu konu ile ilgili Ali ile Aişe'nin karşı karşıya geldiği Cemel Savaşı incelenebilir. Ayrıca Mernissi bu savaşın Aişe tarafından kaybedilmesinin Müslüman kadının rolünü ve hadisleştirme sürecini nasıl etkilediğini "The Veil and the Mail Elite" (2000) kitabında detaylı bir anlatımını sunmuştur.

veya “Zeyneb’in Yolu” gibi adlandırmalar ortaya çıkmıştır (Sancar, 2016: 188). Devrim sürecinde ve sonrasında bu kadın modellerinin rolü ve önemi ileriki bölümlerde detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM

2. İSLAM DEVRİMİ SÜRECİNDE KADININ ROLÜ VE ÖNEMİ

2.1. FEMİNİZMİN KAYNAĞI OLARAK MİLLİYETÇİLİK

'Evrensel Kız Kardeşlik'in ortak dil bulma ve ideolojik algı konusunda yaşadığı en büyük sorunlardan biri de milliyetçilik ve feminizm ilişkisi olmuştur. Batı coğrafyasında milliyetçi hareket feminizmi kapsamayan bir dil benimsemiştir. Kadının biyolojik olarak sadece çocuk doğurmaya uygun olduğu düşüncesi, onların toplumsal hayatta yer almalarını reddetmiş, faşizmin yükselmesi ile de bu ırkçı-cinsiyetçi yaklaşım kadınların *saf ırkı* devam ettirmeleri için kimden çocuk doğurmaları gerektiğini denetler bir seviyeye ulaşmıştır (Sancar, 2014: 42). Kısaca, Batı feminizmi liberal demokrasi ve endüstriyel kapitalizm çerçevesinde gelişmiş ve kendine has zihniyet yapıları yaratmıştır (Sancar, 2014: 40). Doğu feminizmi ise sömürgeciliğin gölgesinde yeşermiş ve hem gelişimi hem de yarattığı sonuçlar farklı olmuştur (Sancar, 2014: 42). Üçüncü Dünya'da ise feminist hareket, sömürge karşıtı ve dolayısıyla çoğu zaman Batı karşıtı hareket ile iç içe geçmiştir. Böylece farklı deneyimleri sonucunda Batılı feministler, Üçüncü Dünya feministlerinin milliyetçilik ile ilişkisini anlamakta zorlanmış, bu da kız kardeşliğin içerisindeki iletişimi sorunlu hale getirmiştir. Yuval-Davis, bu bağlamda mevcut iletişim denemelerini sağırlar diyaloğu olarak tanımlamaktadır (Yuval-Davis, 2010: 216).

Partha Chaatterjee, sömürü altındaki coğrafyalarda var olan kadın algısının, sömürgeci güçlerin oraya olan bakış açılarını belirleyen en temel unsur olduğunu belirtmektedir (Yuval-Davis, 2010: 120). Sömürgeciliğin cinsiyetçi bir kimlik kazanmış olması, kadın unsurunun ulusal kimlik yaratma sürecinde ne düzeyde önemli olduğunun tekrar altını çizmiştir. Kültürel farklılıklar kadın bedeni ve cinsel ahlak unsurları çerçevesinde algılanmış, giysi en önemli faktör ve uygarlığın gelişmişlik düzeyinin göstergesi olmuştur. Böylece bu tanıma uyum sağlamak isteyen Arap kadın soyunmalı, Afrika'daki kadın ise bu amaç uğruna giydirilmeli algısı geliştirilmiştir. Sömürge toplumlarında ise bu tanım tam tersi algılanmış ve Batılı kabul görülebilecek

her tavır ve görüntü kınanmış olup hatta fahişeliğe indirgenmiştir (Sancar, 2014: 45). Diğer taraftan Doğulu kadının ikincil durumu bu toplumların barbarlığı ile bağdaştırılarak sömürgeci güçlere meşruluk kazandırmıştır ve üstünlüklerini kanıtlama aracı olarak işlev görmüştür (Kandiyoti, 2013: 166). Bir sömürge olmamasına rağmen, dış güçlerin etkisi İran'da ciddi bir şekilde varlığını hissettirmiştir. Yabancının her zaman Batılı olması şart değildir, İran'daki Şah yönetimi çoğunlukla Batılılar tarafından zehirlenmiş olmakla suçlanmıştır (Kandiyoti, 2013: 176). Bu durum ise İslam Devrimi için önemli bir ön ayak olmuştur.

Kadınlar, dünyanın neresinde olursa olsun farklı devrimci ve kolonizatör güçlere yönelik ayaklanmalarda her zaman siyasi ve toplumsal anlamda önemli bir sembol ifade etmişlerdir (Yuval-Davis, 2010: 120). Yaşadığı toplumunun bir başka mimarı ve koruyucusu olan kadın, yabancı güçler tarafından yöneltilen bir tehdit unsuru ortaya çıktığı zaman, militan kimliğe bürünmüş ve topyekûn mücadelenin parçası olmuştur. Zafer elde edildiğinde ise bunun kimin zaferi olduğu sorusu muallâkta kalmıştır. Birlikte mücadele etmelerine rağmen, konu haklar ve görevler olduğunda kadın madunluk seviyesine indirgenmiştir. Devrim sonrası İran'a gitmeye hazırlanan çok uluslu feminist komitenin Paris'te gerçekleştirdiği basın toplantısında, orada bulunan İranlı bir erkek katılımcı "*Şimdi vakti değil*" diyerek bu girişimi protesto etmiştir (Naghibi, 2007: 99). Komite başkanı Simone de Beauvoir ise cevaben: "*Çok ülke gördüm, çok sayıda devrime şahitlik ettim ve her defasında konu kadın hakları olduğunda şimdi vakti değil cevabını aldım*" demiştir (Naghibi, 2007: 99). Bu bağlamda, İran kadın hareketi, oluşum ve gelişim aşamalarında doğru zamanda doğru şeyleri söylemek konusunda defalarca sınanmıştır. Buradan yola çıkarak bu bölüm, 1979 Devrimine kadar yaşanan dönemde milliyetçilik ile feminizm ilişkisini irdeleyerek *doğru zamanın* varlığını ve objektifliğini sorgulamaktadır.

İranlı kadınların durumunu ve sorunlarını dile getiren yazılar daha 19. yüzyılda yayımlanmaya başlamış hatta o dönemde konu ile ilgili "*The Shortcoming of Men"* isminde bir kitapçık yazılmıştır (Walters, 2005: 175). Bu süreçte kesinlikle adı geçmesi gereken kişilerden biri de Ghoratolein'dir (Qurrat-ul Ain). Molla kızı olarak yetişen Ghoratolein (1815-1851) çok eşlilik ve örtünme gibi konuları eleştirmiştir. İran tarihinde ilk kez örtünmeden dışarı çıkan kadın olarak adını yazmış ve görüşlerini

çeşitli konuşmalarda yaymayı amaçlamıştır (Sancar, 2016: 189). Görüşlerinden dolayı da ölüm cezasına çaptırılmıştır (Moghissi, 1996: 29). İran'ın ilk kadın şairleri arasında yer alan Ghoratolein, arkasında bıraktığı eserleri ile dönemin cinsiyetçi ruhunu sanatsal bir dille eleştirmiştir (Iranian, 29.05.2011):

Sen geniş topraklara sahip ve büyük krallığa sahip güçlü bir otorite adamısın
Ben gururlu bir kadın, mantığın ve bilgeliğin takipçisi
Siz iyiyseniz gelişmeyi hak eder
Ben kusurluysam, kesinlik azar ve cezaya layık görülürüm[31].

Bir başka önemli isim olan Bibi Hanım ise 19. yüzyılın sonlarında yaşamış ve patriarkal düzeni sorgulayarak, baskıcı uygulamaları eleştiren önemli bir isim olarak tarih sayfalarında yerini almıştır. Bibi, 1896 yılında kadınların davranışları ve cezalandırma şekli üzerine yayımlanan broşüre cevaben "Devlet Adımlarının Aptallığı" (Moayeb-ul Rejal) isimli yazıyı yayımlamıştır. Yazarı ve onun gibi düşünen insanları ikiyüzlü ve cahil olmakla suçlamış, kadınları eğitim hakkından mahrum ederek onları eve mahkûm eden zihniyeti eleştirmiştir. Devlet adamlarını ise bu yanlışları düzeltmek yerine, kadınlara daha yumuşak dilli ve ağırbaşlı olmalarını öğütlediği için kınamış ve bu zihniyetin ülkeyi yokuşa sürüklediğini söylemiştir (Moghissi, 1996: 29-30).

Yukarıda bahsedilen örneklere rağmen ortak bir tehdit ortaya çıktığında cinsiyet asimetrisini sorgulayan söylemler yine ve yeniden arka plana itilmiştir. Milliyetçi hareket, kadınları da ulusun bir parçası olarak görmüş ve kendine dâhil etmeye sıcak bakmıştır. Ancak bu katılımı kültürel kodlamaların oluşturduğu doğru davranışlar çerçevesinde kabul etmiş ve feminizmin kendi çıkarlarına zarar verebileceği noktalarda kısıtlamaları hayata geçirmiştir (Kandiyoti, 2013: 169). Sian Reynolds, kadınların anne ve "gıda dağıtıcısı" olarak devrimlerin özellikle ilk safhasında bu süreci meşrulaştırıcı bir sembol olduklarını öne sürmüştür (Moghadam, 1993: 72). Kumari Jayawardena ulusal bağımsızlık hareketlerinin kadınlar için güçlendirici bir

[31]You are a strong man of high authority with a vast land, and a great kingdom
I am a proud woman, a follower of logic and wisdom
If yours are all good you could deserve to be flourished
If mine is imperfect, I would certainly be rebuked and punished

fırsat olduğunu, bu yüzden de kadın hareketlerinin bu süreçlerde milliyetçi hareket ile iş birliğine daha sıcak baktığını söylemiştir. Ancak bu birlik kısa vadede bir umut olmaktan öteye geçememiş, sonrasında derin fikir ayrılıkları su yüzüne çıkmıştır. Bu yüzden de kadınlar ulus mücadelesinde yer almakta özgür iken ve hoş karşılanırken, devlet kurulduğu andan itibaren eşit vatandaşlık hakkını ulaşamadan kaybetmişlerdir (Sancar, 2014: 61).

Diğer taraftan, Yuval-Davis ve Anthias'a göre, kadınların ulus inşasında yer alabilmelerinin beş temel yolu vardır: Kadınlar biyolojik üretici; kültürel sınırları çizen simgeler; ulus kimliğini oluşturan "özgün kültürün" öğreticileri ve aktarıcıları; ulusal farkların sembolü ve ulusal mücadelenin yoldaşı olabilirler (Sancar, 2014: 52). Bu bağlamda İranlı kadınların anne olmaları, ulusun namusunu sembolize etmeleri (dış güçlere karşı), iyi ve bilge bir ev hanımı ve anne olabilmek için eğitim almaları (üniversitelere kabul edilmemelerinin temel argümanı), dış görünümü ile mevcut ideolojiyi desteklemesi ve gerektiğinde de savaşçı olması beklenmiştir. Kısacası bu çalışmanın ele aldığı örnek grup tarihsel süreç boyunca kategorize edilen tüm kriterlere uyum sağlamayı başarmıştır.

2.1.1. Tütün Protestosu

İranlı kadınların tarihte ihtişamlı bir yerinin olduğu tarihçiler ve akademisyenler tarafından defalarca dile getirilmiştir. Bu bağlamda, Fatima Mernissi "İslam'ın Unutulmuş Kadın Hükümdarları" kitabında 1263-1287 döneminde Pers Devleti'ni yöneten Abiş Hatun'dan bahsetmiştir (Mernissi, 1993: 104). Sonraki dönemlerde de kadınlar politik alandaki etkilerini yitirmemiş ve özellikle 16.yüzyılda siyasal elite mensup güçlü figürler ve diplomasi alanında etkili prensesler, İran tarihinde söz sahibi olmaya devam etmişlerdir (Afshar, 2007: 421). Gelecek dönemlerde de tüm sınıfları kapsayacak şekilde, kadının varlığı ve etkisi dönüşümler yaşayarak bir güç mekanizması olma mücadelesi vermiştir.

İran'da 19. yüzyıla kadar belli aralıklarla fiyat ve vergi zamlarına tepki amaçlı kısa süreli ayaklanmalar gerçekleşmiştir. Normalde evin duvarlarını terk etmeyen kadınlar da bu gösterilere katılmış ve geleneksel rollerine ara vererek sosyal ve politik alanın aktif bir parçasına dönüşmüştür (Moghissi, 1996: 27). Bu ayaklanmalar, İran

şahı Nasr-al Din'in ülkenin neredeyse tüm kaynaklarını sembolik fiyata Baron Reuter'e satma niyeti ile bir üst seviyeye taşınmıştır (Fazaeli, 2017: 11). Şah'ın tütün satışı ve ihracatını İngilizlerin tekeline bırakma kararı (1891-1892) sonucu, sigara içmek yayımlanan fetva ile yasaklanmış (Fazaeli, 2017: 12), çarşılar kapanmış ve insanlar sokaklara çıkmıştır (The Oxford Dictionary of Islam, ty). Protestoya destek vermek isteyen haremdeki kadınlar ise bu amaçla oradaki tüm sigara ağızlıklarını kırmışlardır (Sancar, 2016: 189). Hatta Şah'ın eşleri bile boykot eylemine destek vermiş, sigara içmeyi reddetmişlerdir (Fazaeli, 2017: 12).

2.1.2. Anayasa Devrimi

İran kadınları asıl çıkışlarını 1905-1911 Protestolarında yakalamışlardır. Bu süreçte kadınlar, ilk defa ayrı bir siyasal güç olarak vatan davasının içinde yer almışlardır (Moghissi, 1996: 27). Milliyetçi söylemlerle sokağa çıkan kadınlar, din adamları tarafından da desteklenmiş ve bu yüzden evin duvarlarını terk etmeleri yadırganmamış ve radikal bir oluşum olarak algılanmamıştır (Sancar, 2016: 190). Böylece ilk dalga İran feminist örgütlenmesi ortaya çıkmıştır (Tohidi, 2016: 81). İthal malların boykot edilmesinde aktif rol oynamakla birlikte yeri geldiğinde ellerindeki tüm değerli eşyaları ulusal bankanın kurulması için bağışlamışlar, yeri geldiğinde ise canlı kalkan olmuş ve Ulema'yı Şah'ın güçlerinden korumuşlardır (Fazaeli, 2017: 13). Anayasa karşıtları ile gerçekleşen bir çatışma sırasında ölülerin arasında erkek kılığına girmiş 20 kadın tespit edilmiştir. Bir başka örnekte ise açık havada Anayasa karşıtı konuşma yapan bir molla, bir kadının çarşafının altında gizlediği silahla öldürülmüştür (Sancar, 2016: 190).

Eğitim görmüş, üst tabakaya mensup feminist İranlı kadınlar ise Rusya'nın ülkelerinin bağımsızlığını tehdit etmesi üzerine, siyasi kanalları kullanarak destek aramışlardır. İranlı Kadınlar Cemiyeti (Persian Women's Society) 5 Aralık 1911 tarihinde evrensel kız kardeşliğin bir parçası olarak Kadınlar Sosyal ve Siyasal Birliğine (Women's Social and Political Union) telgraf çekmiş, Britanya'daki kız kardeşlerinden oradaki hükümete siyasi baskı uygulamalarını ve İngiltere'nin İran'a düşman karşısında destek olmasını istemişlerdir. Ancak, Kadınlar Sosyal ve Siyasal

Birliği, cevabında bu boyutta bir etkiye sahip olmadığını ve yardımcı olamayacağını belirtmiştir (Naghibi, 2007: 43).

Anayasa Devrimi sonrası genel anlamda iki farklı kadın hareketi vuku bulmuştur. İlki, Anayasanın 10. (seçme) ve 13. (seçilme) maddelerinin kadınları hırsız, dolandırıcı ve akıl sağlığından yoksun olan kişiler ile aynı kefeye koyup seçme ve seçilme hakkından mahrum bırakılmasını eleştirmektedir. İkincisi ise eğitim hakkına öncelik tanımıştır (Fazaeli, 2017: 15-16). Kızların da eğitim alabileceği ilk ilkokul 1906 yılında Fransız asıllı bir İranlı olan Mr. Richard tarafından kurulmuştur. Ardından 1907'de ilk kız okulu Namus ve ikincisi olan Safiye Yezidi eğitim kurumları faaliyete geçmiştir (Sancar, 2016: 192). Bibi Hanım 1907 yılında Tahran'da Genç Hanımefendiler Okulunun (Dabestan Dooshizegan) açılmasına vesile olmuş ancak "yabancılar tarafından çöküşü desteklediği" gerekçesi ile okul devlet tarafından kapatılmıştır (Fazaeli, 2017: 17).

Okulların açılması sorunun sadece bir kısmını çözmüş, toplumun bu konuda bilinçlendirilmesi çok daha sancılı bir süreç teşkil etmiştir. Bu okullarda eğitim alan kızlar din karşıtı bir eylemde bulundukları gerekçesiyle toplumdan hatta kendi aileleri tarafından bile dışlanmışlardır (Fazaeli, 2017: 16). Eğitim alanındaki tüm olumlu gelişmelere rağmen, 1910 yılında sadece Tahran'da dini tehdit ettikleri gerekçesi ile 50'den fazla okul kapatılmıştır (Sancar, 2016: 192). Bu engellerin ne boyutta etkili olduğu sorgulanabilir çünkü Shokofeh Dergisinin 1913 yılında yayımladığı listede Tahran'da 63 kız okulunun ismi yer almıştır (Fazaeli, 2017: 16).

Tüm çabaların sonunda 1918 yılında ilk Eğitim Bakanlığı onaylı okul, kapılarını kızlar için açmıştır. Kızların eğitimi içi verilen mücadelede de Mahsultan Hanım, Muhterem İskendari ve Pervin Etesami gibi isimler yer almıştır. Pervin Etesami'nin aynı zamanda bir kadın tarafından yayımlanan ilk büyük şiir derlemesinin yazarı olduğu da belirtilmelidir (Garth, 2012: 224). Aynı zamanda, kadınların eğitim özgürlüğünü ve siyasi haklarını savunan erkekler de destek sağlamışlardır. Bunların arasında ünlü şair ve yazar Iraj Mirza (Sancar, 2016: 192) ve yazar Mirzadeh Eshqui (Moghissi, 1996: 30) gibi isimler yer almaktadır.

Anayasa devrimi kadının ilk protesto deneyimi olmasa da oluşturduğu zemin gereğince milat niteliğine sahiptir. İlk defa kadınlar kendilerine has bir dil oluşturmuş ve politik atmosfere kadın kimlikleri ile katılmışlardır. Böylece "vatanının kadınlarını" korumayı amaç edinmiş maskulen söylemler, birey olmayı, vatandaş olmayı savunan, feminen siyasal söylem ile karşı karşıya kalmıştır (Paidar, 1997: 75).

2.2. PEHLEVİ DÖNEMİ KADIN HAREKETLERİ

2.2.1. Rıza Şah Dönemi

1919-1932 yılları arasında kadın hareketlerinin faaliyetlerinde ciddi bir artış yaşanmış (Sancar, 2016: 193) ve ikinci dalga kadın hareketinin 40'lara kadar sürecek çalışmalarına başlanmıştır (Tohidi, 2016: 81). Birinci Dünya Savaşı sonrasında yeni bir iklim oluşmuş ve Batı'nın sufraj hareketinin de ön plana çıkması ile değişiklik rüzgârları İran'a kadar ulaşmıştır. Kadınların temel istekleri arasında eğitim ve her sınıftan kadının mustarip olduğu evlenme yaşı ile zorla evlendirilme gibi konular yer almıştır. O dönemde ve yaşadıkları coğrafyada siyasi seçimler çok önemli bir mekanizma olmadığından dolayı kadınlar, Batılı feministlere kıyasla seçme ve seçilme hakkı gibi konularda pek ısrarcı davranamamışlardır (Sancar, 2016: 194-195).

Rıza Pehlevi'nin 1925 yılında tahta çıkması ile ülke tarihinde modernleşmeye yönelik yeni bir sayfa açılmıştır. Burada modernlik kelimesinin uygulanışı ve algı şekli biraz farklılık göstermiştir. Ülkenin gelişiminden ve demokratik ilkelerin var edilmesinden çok "*tepeden inme politikalar ile modernleşme"*(Sancar, 2016: 198) söz konusu olmuştur. Kısaca, modern bir görüntü altında despotik bir yapı oluşturulmuştur. Bu durum kadın hareketlerini de yakından etkilemiş hatta *düzenlemiştir.* Devlet kadın kuruluşlarına sahip çıkmış, böylece çoğu üye Şah destekçisine dönüşmüştür. İlerleyen zamanlarda ise bu olumlu hava sistemli bir kontrol mekanizmasına dönüşmeye yüz tutmuştur (Sancar, 2016: 198).

Şah'ın yeni uygulamaya soktuğu reformlar kadınları da kapsayarak, eğitimsizlik, çarşaf ve erken yaşta evlenme gibi konularda düzenlemeler gerçekleştirilmiştir (Sancar, 2016: 198). Medeni Kanun'da (1925-1932) yapılan reformlar ile evlenme yaşı kızlar için 15 erkekler için 18'e yükseltilmiştir (Moghissi,

1996: 38). Ayrıca muta evliliklerinin gerçekleştirilmesini zorlaştıracak değişiklikler yapılmış ve böylece çocuk yaştaki yoksul kızların para karşılığı zengin erkekler ile evlendirilmesi önlenmiştir (Sancar, 2016: 198). Bir başka olumlu gelişme de 1935 yılında kızların Tahran Üniversitesine kabulü ile gerçekleşmiştir (Walters, 2005: 177). Aynı zamanda kadınlar kamuda çalışma iznine de erişmişlerdir (Sancar, 2016: 199). Aynı yıl Şah'ın emriyle Kadın Merkezi (Kanun Bonovan) kurulmuştur. Ekonomik desteğini devletten alan örgüt, Şah'ın kızı Eşref Pehlevi öncülüğünde faaliyet göstermiştir (Sancar, 2016: 201). Örgüt bağımsız kadın hareketlerinin yerini almış ve sadece üst sınıfa mensup üyeleri bünyesinde barındırmıştır (Moghissi,1996: 41). Bu durum sınıflar arası iletişim ve sağlıklı çözüm mekanizmalarını deformasyona uğratmıştır (Sancar, 2016: 201). Döneminin önde gelen kadın aktivistlerinden Sedıqeh Dowlatabi bu örgütün kendi kararlarını almaktan yoksun, temel amacının ise Şah'ı ve onun reformlarını övmek olduğu eleştirisinde bulunmuştur (Moghissi,1996: 41).

Rıza Şah, 1936 yılında aldığı bir karar ile kadınların geleneksel İran giysisi olan 'çador'u kamu dairelerinde, sokaklarda ve ulaşım araçlarında bulundukları süre zarfında giymelerini yasaklamıştır (Garth, 2012: 211). Bu yasağa karşı gelenler ise polis baskısına maruz kalmış ve kadınların örtüleri yırtılmış veya makasla kesilmiştir (Sancar, 2016: 200). İran, kadınlarına Batı giysisini uygulatan (dayatan) ilk Müslüman ülke olmuştur (Moghissi,1996: 39). Bu adım ile Şah yeni, modern bir imaj yaratmak istemiş ve bu yolda örtülü kadını resim dışı bırakmıştır. Yasa 1941 yılında Rıza Şah'ın tahttan indirilmesine kadar varlığını sürdürmüştür. Şah'ın zor kullanarak Batı modeli bir kadın oluşturma çabası onun kadın hakları konusundaki *hassasiyetinin* sorgulanmasına sebebiyet vermiştir. Anayasada yer alan dini unsurlara dokunmayan Şah (Sancar, 2016: 200), patriarkal ideolojiyi sarsacak adımlar atmamış, sadece yüzeysel bir Batılaşma mesajı göndermiştir. Poligami, boşanma ve evlilikte rıza, yani aile içinde eşit haklara sahip olma gibi konular düzenlenmemiştir (Moghissi, 1996: 38). Şah'ın kendisi de üç kadınla evli olup sadece ev hanımlığı ve annelik yapması gereken kadın modelini savunmuştur (Sancar, 2016: 200). Bu bağlamda Mann, kadınların yasal haklara kavuşmasının her zaman eşit vatandaşlık hakları elde ettikleri anlamına gelmediğini söylemektedir. Modern ulus devlette ataerkçilik kaybolmamış olup yalnızca şekil değişilmiştir (Kandiyoti, 2013: 164). Walby ise bu durumu özel ve kamusal ataerkilik tanımları ile açıklamaya çalışmıştır. Buna göre; özel ataerkilik,

kadını toplumsal alandan dışlar ve eve hapseder, kamusal ataerkilik ise onları bu kamusal alana kabul eder, ancak burada ezilirler (Kandiyoti, 2013: 164). Bunun örnekleri üçüncü bölümde Devrim sonrası İran bağlamında da ele alınacaktır.

Bu dönem faaliyet gösteren kadın organizasyonları da tamamen devlet kontrolü altında var olmuştur. Birinci bölümde de bahsedilen 1932 Tahran Kongresi'ne başkanlık yapan kişi Şah'ın kızı Eşref Pehlevi olmuş (Sancar, 2016: 201) ve kongre tamamen devlet denetimi altında gerçekleşmiştir (Moghissi,1996: 40). İran delegesi Şah'ın politikalarını her fırsatta övmüş, onun kurduğu İran Kadınları Kızıl Aslan ve Güneş Derneği ile tamamen devlet kontrolü altında olan İran Yurtsever Kadınlar Birliği gibi kuruluşları kadınların durumunu iyileştirdiği için teşekkür etmiştir (Davaz, 2014: 282).

2.2.2. Muhammed Rıza Şah Dönemi

Şah'ın oğlu, Muhammed Rıza Şah'ın 1941'de tahta çıkması ile 1952 yılına kadar sürecek, İran tarihinin ender özgür ve baskısız dönemlerinden biri başlamıştır (Sancar, 2016: 201). Aynı zamanda, Muhammed Rıza Şah dönemi üçüncü ve dördüncü dalga feminist hareketlere tanıklık etmiştir (Tohibi, 2016: 81). Üçüncü dalga 1940-1950'leri kapsamaktadır ve bu dönemde kadınların sorunları yüksek sesle dile getirilmiştir. Dördüncü dalga ise 1960-1970'leri ele alarak kentleşme ve kadının iş hayatında aktif rolü gibi konular üzerine odaklanmıştır. Bununla birlikte Şah dönemi baskıcı tutumu yüzünden bu örgütler bağımsız kalamamış ve otokratik modernizasyon tarafından sindirilmiştir (Tohibi, 2016: 81).

Muhammed Rıza Şah döneminde yeni siyasal partiler kurulmuş, farklı dernekler ve yayınların önü açılmış ve tam bir göreceli demokrasi ortamı oluşmuştur. Artık etkili bir siyasal ortamın var olması ile birlikte seçme ve seçilme hakkı gibi konular da ön plana çıkmaya başlamıştır. Tudeh partisinin yan örgütü olarak 1943 yılında kurulan İranlı Kadınlar Teşkilatı (Teşkilat-ı Zanan-ı İran) bu konudaki ilk adımı atmıştır (Sancar, 2016: 201). Anayasa'nın 45. yıldönümü sebebi ile 1952 yılında 100.000 imzalı dilekçeyi parlamentoya sunmuş ancak girişim başarısızlıkla sonuçlanmıştır (Fazaeli, 2017: 20). Kamuoyu önünde bu konu ile ilgili ilk açık tartışmaya muhatap olan kişi Fatma Seyyah olmuştur. İran'ın ilk kadın profesörü ve Birleşmiş Milletlerde

İran delegesi olan Seyyah, "İran'ın Kadınları" dergisini yayımlayarak oy hakkı konusunda aktif rol üstlenmiştir (Sancar, 2016: 202).

Muhammed Rıza Şah, 1953 yılında ABD destekli bir darbe ile Mohammed Musaddık'ı başbakanlıktan uzaklaştırmayı başarmış, bu da gücün tek bir merkezde toplanmasını sağlamıştır. Şah'ın tekrar yönetimi ele geçirmesinden sonra oldukça sert bir yönetim şekli benimsenmiş, devlet yanlısı olmayan tüm kuruluş ve örgütler sert sansüre maruz kalmış ve kadınlar da bu durumdan etkilemiştir (Sancar, 2016: 203). İnsan hakları ve özgürlükler konularında karar alma mekanizması Şah'ın bizzat kendisi iken, onun en önemli yardımcısı tartışmalı yöntemlere sahip gizli polis servisi SAVAK olmuştur (Moghissi, 1996: 43). Döneminin en önemli İngilizce yayın yapan İran gazetesi Tahran Times, İngilizce bilen bir heyet ve SAVAK görevlileri tarafından her gün sabaha karşı teftiş edilerek reklamlar dâhil her yazısı kontrol edilmiştir. Şah karşıtı söylemler silinerek, onun aleyhine yapılan bir protestodan bahsedileceği zaman "öğrenciler" veya "gençler" yerine "holigan" ve "serseri" gibi kelimelerle değiştirilmesi istenmiştir (January, 2008: 29).

Bu yeni dönemde eski kadın örgütler kapatılmış, yeni ve tamamen devlet kontrolü altında olan kuruluşlar oluşturulmuştur. Bunlardan en güçlüsü olan İran Kadın Örgütü (İKÖ), 1977 yılına kadar ülke çapında 400 şube ve 70.000 üyeye ulaşmıştır. Bu kuruluşun yönetim mekanizmalarına Şah'ın çevresinden insanlar atanmış ve daimi başkanlığını da kız kardeşi Prenses Eşref Pehlevi yürütmüştür (Sancar, 2016: 205). Örgüt 1967 yılında Aile Merkezlerini açarak kadınlara eğitim, sağlık ve çocuk bakımı gibi konularda programlar sunmuş ve hem kentli hem de yoksul ailelere yardım etmeyi amaçlamıştır. Bu kapsamda mesleki eğitimler düzenlenmiş, hatta daha ileri adımlar atılarak 1975 yılında Meksika'da gerçekleştirilen Kadın Konferansında Eşref Pehlevi, İran'da Kadınların Yükselmesi İçin Eğitim ve Araştırma Uluslararası Enstitüsünün kurulması yönündeki devlet destekli planları açıklamıştır (Sancar, 2016: 206). Buradaki devlet desteğinin Birleşmiş Milletler anlamına geldiğinin de altını çizmek gerekmektedir (Naghibi, 2007: 88). Batılı ülkeler bu dönemde İran hükümetine açık bir şekilde destek vermiş ve hükümetin "daha çağdaş bir toplum" olma yolunda attığı adımları finanse etmiştir. Bu girişimlerin

İran'ın gelişimi için mi yoksa Şah'ın hegemonyasını güçlendirmek için mi yapıldığı ise tartışmalıdır.

Faaliyetlerine rağmen İKÖ hiçbir zaman toplum tarafından benimsenmemiş ve hükümetin maşası olarak görülmüştür. Örgüt üst sınıf kadınları temsil eden bir oluşum olmaktan hiçbir zaman kurtulamamış ve hükümetin kırsal kesime yardım nesnesi olmaktan ileri gidememiştir. Bu durum alt ve üst sınıfa mensup kadınların arasındaki empati duygusunu ve iletişim ağını tamamen sekteye uğratmıştır (Sancar, 2016: 206).

Muhammed Rıza Şah döneminde kadınlara yönelik devlet bazında iki çok önemli adım atılmıştır. Bunlar; oy hakkının tanınması ve Aile Koruma Yasanın çıkarılmasıdır. İlk olarak 1962 yılında Mecliste kararname ile kadınlara tanınan seçme ve seçilme hakkı ulema tarafından "İslam'a aykırı" olduğu gerekçesi ile gerçekleştirilmemiştir. Bir sonraki yıl geleneksel olarak kutlanan 7 Ocak örtünme yasağı gününde kadınlar genel grev gerçekleştirmişlerdir (Sancar, 2016: 208). Şah 8 Mart kutlamalarını yasaklamış, onun yerine 7 Ocak kutlamalarına öncelik vermiştir (Naghibi, 2007: 92). İki gün sonra seçme ve seçilme hakkı Ak Devrim programına dâhil edilerek gerçekleşen referandum ile yasallaştırılmıştır (Fazaeli, 2017: 21). Böylece kadınlar 26 Ocak 1963 tarihinde seçme ve seçilme hakkını elde etmişlerdir (Sancar, 2016: 207). Fakat bu güçlü bir demokrasi altyapısı veya etkin kadın örgütleri sayesinde değil, Meclisin feshedildiği ve yeni seçimlerin yapılmadığı bir yerde, zorlama ve istenen sonucu alacak şekilde gerçekleştirilmiş (Sancar, 2016: 207) ve bir referandum ile oldu-bittiye getirilmiştir. Aynı yıl Eylül ayında yapılan genel seçimlerde 6 kadın milletvekili seçilmiş, ilk kadın bakan 1965 yılında kabineye girmiş, 1976 yılında ise Kadın Bakanlığı kurulmuştur (Sancar, 2016: 208).

Kadınlar için bir diğer önemli olay 1967 yılında uygulamaya giren Aile Koruma Yasası olmuştur. Yasa kapsamında çok eşlilik ve boşanma gibi konularda sınırlamalar getirilmiştir ve 1975 yılında yapılan eklemeler ile uygulamalar tamamlanmıştır (Anderson ve Afary, 2012: 105). Her iki taraf için de geçerli 5 temel boşanma koşulu belirlenmiş (Sancar, 2016: 210) ve evliği sonlandırmak için mahkeme kararı zorunlu kılınmıştır (Moghissi, 1996: 45). Aynı zamanda erkeğin ikinci eş alması, ilk eş için boşanma sebebi olarak kabul edilmiştir (Sancar, 2016: 211). Ancak o dönem kadın

için boşanmak toplumsal baskı ve ekonomik faktörler çerçevesinde imkânsız olduğundan boşanma gerçekçi bir seçenek teşkil etmemiştir. Miras konusuna dokunulmaması (Moghissi, 1996: 45) bunun bir örneğidir. Yeni yasa gereğince erkek bir sonraki evliliğini gerçekleştirmeden ekonomik durumunu kanıtlamak ve bu doğrultuda mahkemeden izin almak zorunda bırakılmış, 1975 yılında ise ilk eşin onayı maddesi de eklenmiştir (Sancar, 2016: 211). Muta tarzı geçici evlilikler konusunda ise herhangi bir düzenleme getirilmemiştir (Moghissi, 1996: 45). İş hayatında da özgürlükler getirilmiş ve kadınlara hukuk okuma ve yargıç olma gibi haklar tanınmıştır (Fazaeli, 2017: 21).

Aile Koruma Kanunu ile evlilik yaşı kızlar için 15'ten 18'e, erkekler için ise 18'den 20'ye çıkarılmıştır (Sancar, 2016: 212). Muhammed Rıza Şah döneminde evlilik yaşı ile ilgili düzenlemelere rağmen ciddi bir çocuk gelin oranı varlığını korumuştur. Resmi izin yaşının mahkeme kararı ile kızlar için 13, erkekler için 15'e kadar indirilebilme seçeneğini de göz önünde bulundurarak, 1971 yılında evli kadınların %37'sinin 13 yaşından küçük, %57'sinin ise 14-18 yaşları arasında evlendiği saptanmıştır (Sancar, 2016: 212). *De jure* önlemler alınsa da bunların *de facto* ne kadar uygulandığı ve denetlendiği akıllarda soru işaretleri oluşturmuştur.

Kürtaj, 1973 yılında yasallaştırılsa da 1979'da "İslam'a karşı" olduğu gerekçesi ile kaldırılmıştır (Sancar, 2016: 213). Aynı zamanda velayet hakkı gibi konularda da kadına haklar tanınmıştır (Sancar, 2016: 212). Bu yasa kadınlara çok sayıda yenilikler sağlasa da İslam hukukunun cinsiyet asimetrisi ilkesine dokunmamış ve ailenin reisi ve koruyucusu olarak sadece erkeği ön planda tutmaya devam etmiştir (Sancar, 2016: 213). Eşitlik ve özgürlük bağlamında yenilikçi modifikasyonlar yapılmış ancak uygulamada var olabilecek bir altyapı ve uzun vadede yürütülmesi için gereken denetim mekanizması oluşturulmamıştır.

1960'lı yıllarda petrol ile gelen refah sayesinde eğitim seviyesinde ciddi bir artış hissedilmiştir. Fakat bu artış kadınlar söz konusu olunca daha ağır ilerlemiştir. İran'da okuryazarlık oranı 1957'de %15,4 iken 1977 yılında %47,1'e kadar yükselmiştir. Kadınlar için ise bu oran aynı tarih aralığında %8'den %35'e kadar yükselmiş ve 1979 yılında ülkedeki okuma yazma bilmeyenlerin %65'lık payını kadınlar oluşturmuştur

(Moghissi, 1996: 45). Diğer taraftan ise eğitim sistemi cinsiyetçi kalıpları kırmak yerine onları eğitim-öğretim sistemi ile beslemiştir. İran üniversitelerinde 1977-78 yıllarında kadın öğrencilerin oranı %30,9'dur, ancak bunların sadece %3,9'u doğa bilimleri dalında eğitim almış, %0,1'i de ziraat alanında eğitim görmüştür. Toplam kadın öğrencilerin %63'ü ise kadınlara en uygun alan olarak görülen öğretmenliğe yönelmişlerdir (Moghissi, 1996: 47). Sonuçta, cinsiyet asimetrisi başka bir boyuta geçerek, eğitim aracılığı ile var olmaya devam etmiştir.

Foucault, Şah rejiminin yozlaşma sayesinde *"bu tuhaf despotluk anlayışını ve modernleşme tertibatını"* bir arada tutabildiğini belirtmiştir (Anderson ve Afary, 2012: 111). Muhammed Rıza Pehlevi, kendini Batıcı, Batıcılığı ise ilericilik olarak görmesine rağmen konu kadınlar olduğunda babası gibi gelenekselci bir tavır sergilemiştir (Sancar, 2016: 214). Politikalarında gösterdiği yüzeysel duruşu ve "gösteriş" odaklı tavrı ideolojik kimlik seçiminde de sergilemiştir. Bir Batıcı olarak feminizmi *"çocuk doğurmama ve evlenmeme hakkı, hiçbir sosyal sorumluluk taşımama özgürlüğü"* olarak gördüğünü belirtmiş, kadınlara olan bakış açısını ise şu şekilde dile getirmiştir (Sancar, 2016: 215):

> *"Beni hiç kimse etkileyemez, hiç kimse, hele bir kadın hiç. Kadınlar bir erkeğin hayatında sadece güzel, cazibeleri ve dişiliklerini koruyarak önemli olabilirler. Siz kadınlar yasa önünde eşitsiniz, fakat beni bağışlayın, yetenek olarak değil… Siz kadınlar hiçbir zaman bir Michelangelo veya Bach yetiştiremediniz. Büyük bir lider yetiştiremediniz…*
> *Siz hiçbir büyük şey yaratamadınız.* "

Muhammed Rıza Şah döneminde yeni uygulamaları insanlara anlatmak için ülke çapında "gelişim ajanları" görevlendirilmiştir. Çalışanlar gönderildikleri bölgede kadınlarla konuşarak onları temel hak ve özgürlükler konusunda bilgilendirmeyi amaçlamışlardır. Bir gelişim ajanı olan Pari (takma isim kullanılmıştır), kadınları aile içi şiddet gibi konularda bilinçlendirmeye çalışırken, kadının dolaylı yoldan nasıl bunun asıl sebebi haline dönüştüğünü anlatmıştır. Dışarıdan gelen bir yabancının, erkekler yerine kadınlarla konuşmak istemesi yöre insanlarını kızdırmış, bu da bölgesel psikolojiyi anlamanın ve ona göre hareket etmenin ne kadar önemli olduğunu

göstermiştir (Smith, 2000: 246). Gittikleri köylerde kadın haklarını anlatmak ve oradaki kadınları *modernize etmek* için bazı absürt uygulamalar geliştirilmiştir. Pari, ziyaret ettikleri bir köyde kadınları yerde yatmaktan vazgeçirmek, yatak kullanmaya teşvik etmek için, onları çarşaf yardımı ile yatağa bağladıklarını anlatmıştır. Çador giymiş, yatağa bağlanmış kadın resmi ise modernizasyon paradoksunun simgesi haline gelmiştir (Naghibi, 2007: 52).

2.3. 1979 DEVRİMİNDE KADIN

Kadınlar savaşlara ve silahlı çatışmalara her zaman doğrudan katılmasalar da cephe gerisindeki görevlerde aktif yer almışlardır. Yuval-Davis, "yurt cephesi" "savaş cephesi" ve "arka cephe"nin arasında net bir sınır olmadığında savaştaki cinsiyet bazlı iş bölümünün çoğu zaman silindiğini belirtmiştir (Yuval-Davis, 2010: 178-179). Bu durum 1979 Devrimi sürecinde de çok net bir şekilde gözlemlenmektedir.

Komünist, sosyalist ve siyasal kimliği fark etmeksizin, dış güçleri ülkeden uzaklaştırmayı amaçlayan herkes Şah karşıtı gösterilere katılım göstermiştir (Ziaee, 2014: 3). Dindar kesimden gelen kadınlar için bu dini bir mücadele iken, kadınların diğer kısmı için diktatörlüğe ve yozlaşmış siyasal sisteme başkaldırı olmuştur (Vaezian, 2017: 108). Günümüzde adı İslam Devrimi olarak bilinse de devrim aslında dini ideoloji ile ilgisi olmayan, sadece elektrik ve su fiyatlarını protesto etme amaçlı katılanların bile yer aldığı bir seferberliktir (Moghissi, 1996: 58). Dini ideoloji bir yana, amaçları Şah'ı devirmek ve ülkeyi yabancı ekonomi ile siyasal baskı etkenlerinden kurtarmak olan üniversite eğitimi almış insanlar da kalabalığa katılmıştır. Sonuç olarak, alternatif eksikliği sebebi ile Humeyni liderliğinde hareket edilmiştir (Moghissi, 1996: 58) ve insanlar aynı ideolojiyi paylaşmaktan uzak ama ortak amaç uğruna aynı çatı altında birleşmişlerdir.

Devrime giden süreçte, özellikle geleneksel modelde yaşayan kadınlar ön plana çıkmış ve normalde kapalı bir sosyal yaşam sürdüren kadınlar bu kez Şii geleneğe sahip çıkmak için evlerinin duvarlarından çıkmışlardır (Sancar, 2016: 220). Kadınların tek sosyal aktivitesi olan dini toplantılar ve komşu, akraba ziyaretleri de örgütlenme sürecinde büyük önem teşkil etmiştir. Humeyni'nin topluma seslenişi bu şekilde insanlar arasında dinlenerek, ülke çapında ayaklanmanın hazırlıklarına ön ayak

olmuştur (Arno ve Dissanayake, 2019). Kadının yerinin ev olduğunu söyleyen gelenekselci yapı bu kez de onun dışarı çıkması "*ve tıpkı Zeynep ve Fatıma gibi din uğruna savaşmasını istemiştir*" (Sancar, 2016: 220). Çağrılar üzerine dinsel kökenli kadınlar hem aktif hem de pasif olarak görevlerini yerine getirmeye çalışmışlardır. Bir kısmı yaralılara evlerini açmış, yemek ve tedavi yardımında bulunmuş, diğerleri ise aile bireylerini harekete katılmaları için ikna etmiştir (Fazaeli, 2017: 22).

Çarşafları sayesinde silah taşıyarak kuryelik yapan kadınlar pasif bir rol oynarken, diğer bir kesim doğrudan sokaklara çıkmıştır. (Sancar, 2016: 221) Aynı yöntem ile Kasım 1979 ABD Büyükelçiliği baskınında da çador giymiş kadın öğrenciler, elçiliğin kapılarını kırabilmek için çarşaf yardımı ile ağır cıvata kesicileri protesto alanına getirmişlerdir (January, 2008: 66).

Humeyni ise konuşmalarında kadın haklarından bahsetmemiş, kadınlar ile ilgili genel ve övücü sözler dışında pratikte geçerliği olacak herhangi bir söylemde bulunmamıştır. Din adamları ise Şah'ın objeleştirdiği kadının tekrar hak ettiği yere gelmesi için İslam'a dönülmesi gerektiğini söylemiş ve bu yönelim özellikle üniversite çevrelerinde sıcak karşılanmıştır (Sancar, 2016: 221). Kadınlar, devrimci sloganlar içeren kaset ve kitapçıklar dağıtarak bu süreci desteklemişlerdir (Fazaeli, 2017: 22). Humeyni konuşmalarında kadınların da sokağa çıkmalarını ve protestoları desteklemelerini istemiştir (Taşkın, 2008: 34).

Kadınların gösterilerde bu kadar yer almasının bir sebebi de devrimin ilk dönemlerinde gösterilerin daha pasifist bir dil ile ilerlemiş olmasıdır. Fakat kadınlar daha sonra kanlı çatışmaların içerisinde de yer almışlardır (Fazaeli, 2017: 22). Bu olaylar sırasında tutuklanıp hapse atılan ve SAVAK tarafında işkenceye uğrayan çok sayıda kadın olduğu da bilinmektedir (Sancar, 2016: 222). Artık Fatıma modeli yerine militan, savaşçı ruhlu Zeynep olmaya karar veren İranlı kadınlar (Naghibi, 2007: 59) birebir çatışmaların parçası olmuştur. 'Kara Cuma' olarak bilinen 8 Eylül 1978 günü gösterilerde ölen 4000'e yakın kişinin arasında çok sayıda kadın olduğu bilinmektedir (Sancar, 2016: 222).

Militan kadın modeli Devrim sonrası gölgede kalmış olsa da, İran'ın üçüncü askeri gücü olan Basij'in[32] çatısı altında olan Al Zahra Taburlarında kadınlara yönelik askeri eğitimler devam etmiştir (Gamsız ve Gürson, 2019: 146). İran Devrim Muhafızları Ordusu bünyesinde faaliyet gösteren (Wright, 2010: 63) Basij'in temel askeri görevleri yabancı saldırılara ve olası iç tehditlere karşı savaşmak ve istihbarat toplamaktır (Gamsız ve Gürson, 2019: 146). Buradaki askeri eğitime kişiler 16 yaşında başlayabilir ve 18'ne geldiklerinde eğitimleri tamamlanmış olur. Basij'in tamamen kadınlardan oluşan El Zahra kanadı (Wright, 2010: 51) Aşure taburu (erkek birimi) ile "*olağanüstü durumlarda sınırları korumak*" ile yükümlüdür (Wright, 2010: 63). İran medyasına göre günümüzde 150 El Zahra taburu faaliyet göstermektedir (Gamsız ve Gürson, 2019: 146).

İran Devrimi sürecinde hiçbir özerk kadın örgütlenmesi ortaya çıkmamıştır. Sancar, bunu devrim sonrası düzen için büyük bir sorun olarak tanımlamıştır; kadınlar özgün sorunlarını dile getirebilecekleri bir oluşum yaratmamışlar, bu talep eksikliği sonucu "*kadın hakları hareketi etkin bir varlık göstermemiş ve belli bir talepler demetini kamuoyuna mal edememiştir*" (Sancar, 2016: 223). İslam Devrimi dünya çapında gerçekleştirilen en yüksek kadın katılımına sahip muhalefet ayaklanmalarının bir tanesidir. Ancak kadınların devrime katkısı siyasal bir katılım olmaktan çok tipik bir siyasal mobilizasyon örneğidir (Sancar, 2016: 223). Bunun parçası olan farklı sınıflardan, farklı sebepler ile mücadele eden kadınlar yine ve yeniden ortak paydada zafer elde ederken, bireysel anlamda sorguladıkları bir sonuç ile karşılaşmışlardır. Ortak amaç olan egemenliğin elde edilmesinin ardından bu kez ulus içerisinde farklı hiyerarşik gruplar arasında çatışmalar başlamıştır. Daha doğrusu mevcut cinsiyet bazlı sınıflandırma sisteminin korunması ve ilahi bir dokunulmazlık verilerek sorgulanamaz hale getirilmesi amaçlanmıştır. Bu da kadınların maduniyetlerinin diğer katmanı olan ataerkini sorgulama arzusu ile çatışmaya girmiştir.

Emperyalizm tehdidin olduğu bölgelerde, mevcut korku eril faktörlerin güçlenmesine sebebiyet vermiştir. Böylece yaşanan "medeniyet çatışmasında" kadının dini ve milli baskılara tabi tutulması, büyük amaç uğruna ödenen küçük bir maliyete indirgenmiştir. İran Devrimi'nin sonrasında da görüleceği gibi bu sürecin ürünü olan

[32] 1.000.000'a yakın personel kuvveti

kışkırtılmış militer erkeklik ruhu yeni eril kontrol tarzları üretmeye ve yaygınlaştırmaya başlamıştır (Sancar, 2014: 50).

2.4. SİYASAL SİMGE OLARAK ÖRTÜNME

Peçe, çarşaf ve sonrasında türbanın bizzat kendisi Doğu'da yeşeren kadın hareketlerinin birincil faktörleri arasında yer almıştır. Özellikle peçe kullanılması dini kökenli kadınlar tarafından gereksiz bir uygulama olarak eleştirilmiş (Davaz, 2017: 231) ve örtünme tekrar tanımlanma sürecine tabi olmuştur. Naghibi, örtünmeyi Batı için bir bariyer ve Doğu'nun kalbine giden yol, Doğu erkeği için ise milli ve kültürel onur simgesi olarak tanımlamıştır (Naghibi, 1996: 50). Yukarıda da bahsedildiği üzere kadın, ulusun simgesi ve en önemli namus ölçeğidir. Örtü konusu İslam Devrimi sonrası İran'da kadın hareketlerinin temel konularından biri olmuş ve günümüzde de hâlâ hem ülkede hem de dünya çapında polemiklerin kaynağı olmaya devam etmektedir. Bu yüzden, Devrim sonrası örgütlenmelere göz atmadan önce bu konunun tarihsel çerçevede İran toplumu için nasıl bir öneme sahip olduğunu kısaca açıklamak gerekmektedir.

Anayasa Devrimi sonrasında kadın hareketleri hız kazanmış ve özelikle 1911-1932 yılları arasında kadınların ortak sorunları olarak erken yaşta evlilikler ve zorla evlendirilme görülmüştür. Fakat bunlara zamanla örtünme meselesi de eklenmiş ve özellikle üst sınıflar tarafından örtülü kadınlar geri kalmışlığın ve cehaletin simgesi olarak görülmüştür (Sancar, 2016: 194).

Pehlevi döneminin modernizasyon adımlarında bir tanesi bahsi geçen 7 Ocak 1936 tarihli Örtünme Yasağı olmuştur. Bütün erkekler Avrupa kıyafetleri giymeye zorlanmış, kadınlar da aynı şekilde bu yeni standarda uymak zorunda bırakılmıştır (Garthwaite, 2012: 211). 1937 tarihinde Kadınlar Günü'nün 8 Mart'ta kutlanması yasaklanmış ve onun yerini 7 Ocak Örtünme Yasağı'nın kutlandığı gün almıştır. Belli çevrelerde olumlu karşılanan bu durum, diğer bir grup için kadının özgürleşmesinden çok polis baskısını simgelemiştir (Poya ve Povey, 1999: 39). Çok sayıda muhafazakâr aile bu yeni yaptırımları sessizce kabul etmek zorunda kalmış, daha sert görüşe sahip olanlarda ise kızlar evlerini terk edemez hale gelmiştir. Böylece, bu kadınlar hem

toplumsal hayattan uzaklaştırılmış hem de okula gitme hakkından mahrum bırakılmışlardır (The Telegraph, 2015).

1941 yılında örtünme yasağı yaptırım gücünü kaybetmiş, üst sınıf ile orta sınıf şehirli kadınlar örtüsüz devam ederken, orta ve alt sınıf muhafazakâr bireyler örtüye geri dönmüşlerdir. Bu dönemde örtünün nasıl kullanıldığına dair farklı pratikler de ortaya çıkmıştır. Yüzün kapatılması büyük oranda terk edilmiş ve bazıları yere kadar uzun olan çador giysisini tercih ederken diğerleri sadece başörtüsü olarak *rusari* kullanmışlardır (Naghibi, 1996: 51). Fakat yasanın *de jure* kaldırılmasına rağmen pratikte örtülü kadının için çok sayıda alanda çalışması (Faazaeli, 2017: 51) ve bulunmasını içeren yasaklar *de facto* varlığını sürdürmeye devam etmiştir. O dönem kadınların çalışabileceği en prestijli alan olan kamu sektörü, örtülü kadınlara yasaklı olmaya devam etmiş, hatta devlete bağlı olan sosyal tesislere ve kulüplere girmelerine izin verilmemiş ve özel sektörde dâhi belli otel ve restoranlar örtülü kadınlara servisi reddetmiştir. Bundan çok da uzun bir süre geçmeden yeni İran İslam Cumhuriyeti'nde ise *bad-hijabi* olarak bilinen kadınlar *kötü bir şekilde* kapandıkları için mağazalardan alışveriş yapma ve restoranlarda yemek yeme gibi servislerden men edilmişlerdir (Naghibi, 1996: 51).

1979 Devrimi'ne katılan kadınlar, hangi kesim olursa olsun, ortak mücadelenin bir simgesi olarak çador (çarşaf) giymiştir. Çador, dinsel kökenli kadınların zaten hayatının bir parçası iken, diğerleri için bir sembol, bazıları için ise SAVAK'tan korunmak veya Şah'ın Batı sevdasına tepki için kullanılmıştır (Sancar, 2016: 222). Protestolar sırasında çarşaf toplumun yabancı güçlere karşı başkaldırısını (Berktay, 2000 : 195) ve Batı kültüründen kurtularak, kökeni olan İslam kültürüne dönüşünü simgelemiştir (Hoff, 2009: 71). Böylece örtü, dini temsil eden öğe olmaktan çok birleştirici bir siyasal simge ve propaganda aracı haline gelmiştir.

Liberal ve sosyalist eğilimli kadınlar da bu durumu sadece sembolik anlamda kabul etmiş, ancak siyah çarşaflı kadın kalabalığı, zamanla siyasal muhalefetin tamamen İslam ideolojisine sahip olduğu algısını güçlendirmiştir. Ayetullah Talegani gibi daha ılımlı din adamlarının örtünmenin isteğe bağlı olduğunu ve zoraki bir şekilde

gerçekleşemeyeceğine dair konuşmalar yapması, insanların çador konusuna daha rahat yaklaşmalarını sağlamıştır (Sancar, 2016: 222).

Devrim sonrası kadın, milli kimliğin bir simgesi kabul edilmiş, bu yüzden de Humeyni bu sembolün görüntüsü, tavrı ve düşüncesinin İslamlaştırılması konusuna ciddi bir özen göstermiştir (Fazaeli, 2007: 22). Böylece sol kanat ve liberallerin siyasal arenadan saf dışı bırakılması ile 1981 yılında, İslamcı hükümet örtünmeyi zorunlu hale getirmeyi başarmıştır (Moghadam, 1993: 88). En temel argümanlarda biri ise Pehlevi dönemi kadınların "namusunu kaybettiği" savı olmuştur (Moghadam, 1993: 88). Kadın namusu ise toplumun namusu demektir, bu yüzden ulus tarafından korunmalıdır. Bu bağlamda, örtünme yasası erkek-kadın ilişkilerini tekrar tanımlamakla birlikte, başı açık olan kadını toplumun namus ve kültürel transformasyonun bir simgesi haline getirmiştir (Moghadam, 1993: 89). Ulusun önemli bir sembolü olarak, kadınlar İran-Irak Savaşı sırasında da sık sık propaganda posterlerinde yer almışlardır (Çakı, 2018: 36).

Yasanın gelmesi ile kadınların makyaj yapması ve parfüm kullanması yasaklanmıştır. Ayrıca, kadınların seslerini radyoda duyulması yasaklanmış ve kadın şarkıcılar televizyona çıkmaktan men edilmiştir. Sinemalarda ise sadece kadınların başlarının kapalı olduğu yabancı filmler gösterime girebilmiştir. Bunun uzun vadede planlanmamış bir sonucu olarak ise ülkedeki film endüstrisi muazzam boyutlara erişmiştir (Moghadam, 1993: 175). Faize Haşimi, zorunlu örtünme pratiğini eleştirerek, bunun sadece Müslümanlara değil dinsel azınlığa da zoraki bir şekilde dayatılmasını ve giyilecek renklerin dahi (dinen böyle bir kural olmasa da) devlet tarafından denetlenmesini eleştirmiştir. Ayrıca, Batılılaşma "illetine" savaş açan sistem argümanın, sadece kadınların denetimi üzerinden ilerlemesinin kendi içinde çelişkiler yarattığını savunmuştur (Moghadam, 1993: 176).

Örtü, kadın meselelerinde her zaman kilit bir faktör olmuştur. Örtü, kadın hareketleri çerçevesinde Batı veya Şah destekli örgütler için kadınların geri kalmışlığını simgelemiş, emperyalist güçler için ortadan kaldırılması gereken güçlü bir kültürel simge, klasik dini ideolojiyi savunanlar için dış güçlere karşı milliyetçi bir sembol, İran toplumu için ise geleneksel kadın imajını simgelemiştir. Şah dönemi

örtünme cezai yaptırım sebebi iken, İslam Devrimi'nde sokağa çıkanların ortak simgesi, 1979 sonrası ise zorunluluk haline gelmiştir. Sonuç olarak, örtünün nasıl ve kimler tarafından giyileceği, örtüyü taşıyan kişi hariç, herkesin karar hakkına sahip olduğu bir konuya dönüştürülmüştür. Foucault, bedeni "olayların kaydolma yeri" olarak tanımlamıştır. Onu farklı düzeyde siyasi çatışmaların yürütüldüğü bir mücadele alanı olarak görmüş ve beden ile iktidarın aynı şey olarak algılanmaları gerektiğini belirtmiştir (Özmakas, 2018: 40). Böylece Batı modası giyen ve başı açık olan kadın Şah'ın iktidarını simgelerken, örtünmüş olan kadın İslam Cumhuriyeti'nin iktidar zaferine tekabül etmiştir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. DEVRİM SONRASI KADIN HAREKETİ

3.1. BEŞİNCİ DALGA KADIN HAREKETİ (1979-1997)

3.1.1. Devrim Sonrası

Tarihsel arka plan çerçevesinde, John Casey erkeklerin savaşçı olarak seçilmesinin arkasındaki sebebin onları geçmişte hayvan avcıları yapmış olan ekonomik ve fizyolojik cinsiyet bazlı farklılıklar ile aynı olduğunu söylemiştir. Böylece insan avcılarına dönüşmeleri doğal bir hak haline gelmiştir (Yuval-Davis, 2010: 175). Kadınların hamilelik ve emzirme gibi durumları onları başkalarına bağımlı hale getirmiş (Wiesner-Hanks, 2020: 25), kurtarıcı asker modeli ise erkeklerin en önemli güç kaynağını oluşturmuştur (Sancar, 2014: 55). Haleh Afshar ise bunun en genel anlamdaki İslami argümanını şöyle dile getirmiştir; erkekler evin geçimini ve ekonomik güvenliği sağlamakla yükümlü olduklarından ve olası bir cihat çağrısında savaşa katılmak zorunda olduklarından dolayı asimetrik bir güç ilişkisi oluşmaktadır (Moghadam, 1993: 172). Böylece devleti kuranlar erkek olduğu için ordu, yasa koyucular ve bürokrasi gibi mekanizmalar eril kurallar çerçevesinde şekillenmiştir (Sancar, 2014: 55). Diğer taraftan Homi Bhabha, sömürgeciliğin gölgesinde oluşan kimliklerin her zaman karmaşık ve çok katmanlı olduğunu belirtmektedir. Bu yüzden de elde edilen bağımsızlık sonrası çoklu, akışkan ve kırılgan kimliklerin, iktidar mücadelesi yenilenmiş bir hiyerarşi sistemine ihtiyaç duyduğunu öne sürmüştür. Böylece keskin sınıfsal ve cinsiyetçi sınıflamalara ihtiyaç duyulmaktadır (Sancar, 2014: 53). Bu da bu bölümde detaylı bir şekilde ele alınacak olan cinsiyet hiyerarşisine farklı bir bakış açısı sunmuştur.

Tarihçi Joan Scot da aynı görüşü paylaşarak ister Fransız Devrimi ister Stalin yönetimi, Nazi hegemonyası veya Humeyni'nin yükselişi olsun hepsinde güç, merkezi otorite ve yönetici elitin maskulen bir karaktere büründüğünü belirtmiştir. Bu yapı hukuki düzenlemeler ile meşrulaştırılmış ve kadını siyaset yapmaktan men ederek,

kürtajı yasaklayarak veya giyim kuşam tarzı dayatarak ona "yerini göstermiştir" (Moghadam, 1993: 178).

Foucault, bedenin her toplumda sert bir iktidar tarafından zorlamalar, yasaklar ve zorunluklar dayatmasına tabi olduğunu söylemektedir: "*tabi kılınabilen, kullanılabilen ve geliştirilebilen bir beden itaatkâr bir bedendir*" (Foucault, 2019: 209). Bu bağlamda disiplinlerin bu amaca başarılı bir şekilde ulaşabilmeleri için dağıtımlar sanatına ihtiyaç duymuştur. Böylece farklı teknikler uygulanarak bireylerin eylemlerinin mekân içinde dağıtılması amaçlanmıştır (Foucault, 2019: 215). Bu sıralamada önce çitleme, çerçeveleme, işlevsel yerleşimler ve mertebe olarak dört farklı sistem uygulanmıştır. Çitleme "*kendi üzerine kapalı olan bir alanın özelleştirilmesi*" olarak tanımlanmıştır. Foucault okul, kışla ve manastırların ve bu duvarların arkasında yaşayanları düzen ve disiplin içinde tutma isteğinin bunun en belirgin örneği olduğunu ileri sürmektedir (Foucault, 2019: 215). Örneğin askerlerin eğitimi sürecinde onlara asla gözlerini yere dikmemeleri gerektiği, emir beklerken kafa, el ve ayaklarını kıpırdatmamaları ve nasıl yürümeleri gerektiği öğretilmektedir (Foucault, 2019: 208). Bu bağlamda, daha feminist bir bakış açısı ile kadının klasik aile algısı gereğince evin duvarları içerisinde çitlendiği söylenebilir. İkinci aşamada "çevreleme", yani belirsiz dağıtımlar sonucu bireylerin kontrolsüz kalmamaları için parselleme gerçekleştirilir. Bu da kısaca "*Her kişiye kendi yeri; her yere bir kişi*" olarak açıklanır. Bu yüzden bireylerin ne zaman nerede olduğunu bilmek, niteliklerini ve liyakatlerini ölçebilmek büyük önem taşır (Foucault, 2019: 217). İran toplumundaki katı cinsiyete dayalı mekân ayrımına dayalı örnekler çalışmanın ileriki bölümlerinde ele alınmıştır. Dağıtım sanatlarının üçüncü tekniğini "işlevsel yerleşimler" oluşturmaktadır. Buna göre; sınırları belirlenen ve denetlenen birey, bu alanda verimli bir sistem, yani yararlı bir mekan kurmalıdır (Foucault, 2019: 218). Devrim hazırlıkları sırasında Humeyni'nin kasetleri ve içerisindeki söylemler, evin (çitler) içinde yaşayan ve kurallar çerçevecinde oranın düzenini sağlayan kadınlar (çevreleme) tarafından ev ziyaretlerine veya sohbetlere gelen diğer kadınlar ile paylaşılmış ve böylece mekân ulusal çıkarlar doğrultusunda işlevsel bir karakter kazanmıştır. Son teknik olan "mertebe" ise bireylerin "s*ıralı aralıkların vurgulu hale getirdikleri, bir mekânda birbirlerinin yerine geçtikleri sürekli bir hareket*" olarak tanımlanmaktadır (Foucault, 2019: 223). Bu bağlamda nitelikler ön plana çıkmış (bireysel özgürlükleri azaltma

aracı olmuştur), diğer taraftan ise sınıflar oluşturulmuştur (Foucault, 2019: 225). Bu mertebeler ve onların yarattığı sıralar, yerler ve hücreler karmaşık mekânlar yaratmıştır ve sonuç olarak itaatkâr bedenlerin yaratabilecekleri en verimli zaman ve mekân hareket ekonomisi amaçlanmıştır (Foucault, 2019: 224). Kadın erilin denetiminde (çevreleme) anne ve ev hanımı olarak (işlevsel yerleşim) evin duvarlarını mekân olarak benimsemiş (çitleme) ancak ulusu tehdit eden bir unsur karşısında savaşçı olabilmiştir (mertebe değişimi). Bu kısa tanımlardan sonra bölüm içerisinde farklı dönemlerde ve mekânlarda bu sistemlerin nasıl faaliyet gösterdiğine dair örnekler detaylı bir şekilde incelenecektir.

İran Devrimi, 20 yüzyılda gerçekleşen çoğu ihtilalden daha farklı bir karakter sergilemiştir. Rus, Çin ve Vietnam devrimlerinde devrimciler çoğunlukla şehirli halktan oluşmuş ve son aşamaya kadar kırsal kesim aktif bir katılım sağlamamıştır. İkinci olarak Çin, Küba ve Nikaragua'dakine benzer şekilde hükümete karşı geniş çaplı gerilla hareketleri yerine, eşi benzeri görülmemiş boyutlarda gösteriler ve uzun süreli işçi grevleri ile gerçekleşmiştir. Örgütlenme sürecinin büyük bir kısmı camilerde gerçekleşmiş ve böylece din adamları bu süreçte daha güçlü figürler haline gelmiştir. Bu da alışagelmiş sosyalizm/milliyetçilik ruhunda ilerleyerek laik gücü hedefleyen modern ihtilal algısından çok daha farklı bir çizgi ve amaç doğrultusunda ilerlendiğini göstermiştir (Parsa, 1989: 2). 1977 baharında, Şah yönetimine karşı olan gruplar ortak amaç uğruna bir araya gelmiş; iki yıla yakın bir süre sonra, Şubat 1979'da İslam Devrimini gerçekleştirmişlerdir. Birçok tarihçi için ise Devrim süreci 1953'te Muhammed Musaddık'ın indirilmesi ile başlamış ve malum sonuca gelinmesinin en temel sebeplerinden biri bu olay olmuştur (January, 2008: 21).

İran İslam Cumhuriyeti'nin kurulması ve İranlı kadınların Beşinci Dalga feminist hareketinin (1979-1997) başlaması aynı dönemde gerçekleşmiştir (Tohibi, 2016: 81). İlk önce İran-Irak Savaşı'nın katı atmosferi, sonra ise Rafsancani'nin başa gelmesi ile yaşanan yumuşama, bu dönemin temel yapı taşlarını oluşturmuştur.

Moghadam, cinsiyet ilişkilerinin ve kadın algısının İran İslam Cumhuriyeti'nin yapısında ve politik kültüründe tartışmasız bir rol oynadığını savunmaktadır (Moghadam, 1993: 91). Devrim sonrası kadınlar evlere geri dönmeye teşvik edilmiş

ve dindarlığa evirilerek tekrar Fatıma modeline geri dönmeleri, kendilerini toplumsal yaşamdan soyutlamaları beklenmiştir (Sancar, 2016: 225). Kadınların neredeyse her zaman topluluğun sembolü ve kültürel sınırlarını temsil eden bir unsur olması sebebi ile eril denetime tabi olma zorunluluğu yinelenmiştir (Yuval-Davis, 2010: 132). Tabii bu beklentiler kısa süre içerisinde meşru bir çerçevede, zorunlu bir pratik haline getirilmiştir. Kamusal ve özel hayatta İslami kurallar uygulanmaya başlanmış ve yeni düzen, kadınların Batı'yı çağrıştıran her görüntü ve alışkanlığını denetim altına almıştır (Gathwaite, 2011: 236).

Devrimin hemen ertesinde yeni anayasa düzenlemeleri için Uzmanlar Kurulu bir araya toplanmış olsa da din adamları asıl yönlendirici gücü teşkil etmişlerdir. Yeni taslağı düzenleyen kurulda ise tek bir kadın, Münire Gorci yer almıştır (Sancar, 2016: 225). Sadece İslami Cumhuriyet Partisi yandaşlarının desteği ile hazırlanan yeni anayasa, diğer siyasi grupların eleştirilerine ve boykot çağrısına rağmen 14 Kasım 1979 tarihinde yürürlüğe girmiştir. Yeni metnin bir bölümüne "Anayasa'da Kadın" başlığı verilmiş ve ailenin önemi tanımlandıktan sonra kadının rolü şu şekilde ifade edilmiştir:

> *"...kadın 'nesne' olmaktan veya tüketim düşkünlüğü ve emperyalizmin hizmetinde araç olmaktan çıkıp (İslami) öğretiye bağlı insanlar yetiştirmek için yüce ve değerli analık görevini tekrar üstlenmekle, hayatın faal alanlarında öncü ve bizzat erkeklerin mücadele arkadaşı olur ve sonuçta daha önemli bir sorumluluk yüklenir. İslami açıdan da daha üstün bir değer ve saygınlıktan yararlanır."*

Anayasa, kadın, erkek, çocuk ve herkese uygun toplumsal rollerin kanunlar tarafından İslami ölçülere uyarak düzenleneceğini vurgulamıştır (Sancar, 2016: 227). Fakat ilk bölümde de detaylı bir şekilde bahsedildiği üzere İslam hukukunun oluşturulma, düzenlenme ve uygulanma konularında ciddi sorunlar ortaya çıkmaktadır. Özünde uygulamalar dini felsefeyi geliştirmekten çok, kültürel öğeleri ilahi mekanizma ile dokunulmaz kılmayı amaçlamıştır.

Yeni Anayasa'nın 21. maddesi, devletin kadını korumakla yükümlüğünün olduğunu söylemiş (Sancar, 2016: 227) ancak kadın sadece anne ve eş bağlamında ele alınmış ve oluşturulan maddelerin "ama" kısımları göze çarpmıştır. Örneğin, yapılan düzenleme ile kadınların İslami ölçütlere göre meslek seçimi yapmaları yasallaştırılmış ve yargıç olmaları yasaklanmıştır (Maranlou, 2015: 132). Böylece bu alanda, niteliklere dayanarak sınıflandırma yapan ve mekânlar arası geçişi sağlayan mertebe sisteminden kadın dışlamıştır. Kadınların seçme hakkı ile ilgili değişikler yapılmamış, oy kullanma hakları İslami değerlere aykırı olacağı gerekçesi ile engellenmemiştir (Çiftlioğlu, 2015: 46). Ancak, yeni anayasa düzenlemelerinin ardından yapılan ilk seçimlerde 217 milletvekilinden sadece iki tanesi kadındır (Sancar, 2016: 228).

Kadının kendi bedeni üzerindeki kontrolüne ve aile planlamasını düzenlemeyi amaçlayan devlet, bu kez doğum kontrol yöntemlerinin kullanımını yasaklamıştır (Moghadam, 2004: 2). Doğum kontrolü, devletin her hareketi için referans olarak gösterdiği dini kaynaklarda bile tartışmaya açık olduğu (Maguire, 2003: 106) halde bu alanda düzenlemeler getirmiştir. *Polis*'lerin ortaya çıktığı zamanlardan itibaren devletin en büyük kazancı ve koruyucusu insan olmuş ve ne kadar geniş bir nüfusa sahipse o kadar büyük ordu ve konvansiyonel savaşı kazanma şansı olduğuna inanılmıştır. İran'da da benzer bir durum yaşanmıştır. Sekiz yıla yakın bir süre devam eden bu "yıpratma savaşı" boyunca en az bir milyon insanın hayatını kaybetmiştir (Sander, 2013: 562).

Devrim sonrası uzun vadede büyük değişimler yaratacak çok sayıda adımlar atılmıştır. Yaşanan İran-Irak Savaşı ile kaotik ortam bir türlü yatışamamış ve ulusal sorunlar zaten "ikincil" olarak tanımlanan konuları gölgede bırakmıştır. Ulus kimliğinin inşasında temel rol oynayan kadın algısı, milliyetçi söylemlerin bu kadar güçlü olduğu bir ortamda tamamen ulusa, yani eril olana tabi kılınmıştır. Milliyetçi söylemin kavramlarını farklı yorumlamak ve algılamak cezaya tabi olmayı gerektirir çünkü kimlik, birlik ve beraberlik kavramsal değişmeler sonucu yabancılaşma tehdidi ile karşı karşıya kalmaktadır (Kandiyoti, 2013: 169). Sonuç olarak, kadının yeri ve görevlerinin toplumsal düzel içerisinde doğal yollar ile şekillenebilmesi için eğitim sistemi, medeni kanunlar ve iş hayatı alanında ciddi değişiklikler yaşanmıştır. Bunların

arasında en dikkat çekeni ve hâlâ tartışmaların odağında olmaya devam edeni ise şüphesiz örtünme zorunluluğu olmuştur.

Kaçar Hanedanı'ndan itibaren zaman zaman işgale ve dış güçlerin müdahalesine maruz kalma, Pehlevi Hanedanı döneminde ise baskıcı modernleşme ve Batılılaşma çabaları, İran'da Batı karşıtlığının köklerini oluşturmuştur. İslami kültüre dönüş, devrimin ertesinde Batı karşıtlığının en önemli göstergesi olmuştur. Bunun için de öncelikle kadının eve ve annelik görevine geri gönderilmesi gerekmiştir. Bu noktada dini sembol olmakla birlikte, kültürel bir miras olan örtü, devlet için bu yoldaki en önemli araçlardan birini temsil etmiştir (Mernissi, 1991: 24). Devrim sürecinde Şah karşıtı bir simge olan başörtüsü, yeni düzenin kurulması ile devrime desteğin en büyük sembolü ve önemli meşruiyet kaynağı haline gelmiştir.

Devrim sonrası hükümet tarafından açıklanan ayrımcı yasalar (Tohidi, 2017: 10) ve özellikle Humeyni'nin 7 Mart günü yaptığı konuşmasında "*kadınların İslami ölçülere uygun olarak örtünmesinin zorunlu olduğunu*" (Sancar, 2016: 232) söylemesi üzerine tepkiler yükselmeye başlamıştır. Şah'ın devrilmesinden tam 2 hafta sonra 8 Mart 1979 tarihinde binlerce kadın mobilize olup sokak protestoları düzenlemişlerdir (Ziaee, 2014: 4). Çok sayıda kadın hayatında ilk defa herhangi bir kurumdan bağımsız olarak düzenlenen ve ağırlıklı olarak onların davasına yönelik bir gösteride yer almışlardır. Yeni kurulmuş olan Kadınların Ulusal Birliği (Etehad Melli Zanan), Kadınlara Özgürlük Derneği (Anjoman Rahai Zan), Kadınların Uyanışı Cemiyeti (Jamiát Bidari Zan) gibi aslında siyasi unsurlar barındıran gruplar da protestolara geniş çapta katılım sağlamışlardır. Sokakta kullanılan temel sloganların arasında "*Biz geriye gitmek için Devrim yapmadık*" ve "*Özgürlük ne Batı ne de Doğu, evrenseldir*" şeklinde sesler yükselmiştir. Sonraki haftalarda da kalabalık, Adalet Bakanlığı, Tahran Üniversitesi ve Ulusal Televizyon Binasının önünde oturarak protestolarına devam etmişlerdir (Tohidi, 2017: 10).

Bunun üzerine hükümet "*yanlış anlaşılma olduğunu*" ve zorunlu örtünmenin söz konusu olmadığına dair açıklamalar yapmıştır (Taşkın, 2008: 35). Gösteriler, yakın gelecekte yaşananları önleyememiş, ancak güçlü bir kadın örgütlenmesine ön ayak olmuştur. Bundan sonra, hem sol siyasi kanata bağlı olan hem de bağımsız ilerleyen

kadın örgütleri ileriki dönemlerde gerçekleşecek olan cinsiyetçi uygulamalara karşı faaliyetlerine devam etmişlerdir (Ziaee, 2014: 1). Olası bir zoraki örtünme uygulamasını önlemek ve Aile Koruma Yasası'nın tekrar faaliyete geçirilmesine dair çabalar devam etse de hükümet mevcut girişimleri büyük oranda saf dışı bırakmayı başarmıştır (Mahd, 2004: 435).

Tüm tepkilere rağmen 4 Temmuz 1980 tarihinde yayımlanan karar ile kamu kuruluşlarında çalışan tüm kadınlara örtünme zorunluluğu getirilmiştir (Sancar, 2016: 232). İran Ceza Kanunu'nun 638 maddesi gereğince "*Halka açık yerlere ve yollara başörtüsü olmadan çıkan kadınlar 10 gün ile iki ay arası hapis cezasına çarptırılmakta veya beş yüz ile elli bin riyal arası bir ceza ödemek zorundadır*" (Bakhshizadeh, 2018: 96). Yeni uygulama ile Müslüman olsun olmasın, dokuz yaşına ulaşmış tüm kızlar ve kadınlar için örtünme zorunlu hale getirilmiştir. Çok sayıda kadın, hükümetin teşvik ettiği örtünme şekli olan uzun çarşafı giymeyi, Peygamber döneminde çador olmadığı gerekçesi ile reddetmişlerdir. Aynı zamanda renk kısıtlamasına (kahverengi, beyaz, lacivert ve gri) da karşı gelerek Kuran'ın bu konuda imada bile bulunmadığını öne sürmüşlerdir (The Independent, 19.03.2018). Ayetullah Talegani'nin kızı Azam Talegani, kadınların zorla örtünmesini eleştirerek, erkeklere de benzer bir zorunluluk getirilmediği sürece tek taraflı bir yaptırıma karşı çıkmıştır (Sancar, 2016: 228).

Milliyetçiliği denetim altında tutabilmek için zamanında pasif mağdurlar ve aktif hainler kategorilerine indirgenen kadınlar (Sancar, 2014: 64) şimdi Fatımalar ve "ötekiler"e evirilmiştir. Örtünme yasasının çıkarılmasından üç yıl sonra yeni bir düzenleme ile toplum içinde örtüsüz gezen kadınların 74 kez kırbaçlanması öngörülmüştür (Naghibi, 2007: 61). Yeni rejimin ideal kadını Batı kapitalizminin pençesinden kurtulmuş, dini kurallar gereğince yaşayan örnek eş ve anne, yani devletin isteği ile bir Fatıma olmuştur (Fazaeli, 2017: 67). Bu uygulama çok hızlı bir şekilde diğer alanlarda da faaliyet göstermeye başlamış, zamanla özel sektör ve devlet havayolları da kapsama alanına girmiştir. Hatta tüccarlar örtülü olmayan kadınlara satış yapmamaya teşvik edilmişlerdir (Sancar, 2016: 233). Sokaklarda propagandalar gerçekleştirilmiş ve bu uygulamaya uymayan kadınlar sistematik saldırılara maruz bırakılmıştır. Halk dilinde adı "*Rusari ya tusari*" yani "*başında ya örtü olacak ya da kan*" olan şiddet eylemleri yaygınlık kazanmıştır (Naghibi, 2007: 92). Kısacası,

toplumun "gerçek kültürel özünün köktenci" olması, kadınların "geleneğin taşıyıcıları" olarak algılanmalarına sebep olmuştur (Yuval-Davis, 2010: 121). Bu yüzden Devrim sırasındaki çarşaflı kadın modeli 'biz ve diğerleri' ayrımını yapmak bağlamında bu kadar büyük önem arz etmiştir ve kültürel öğelere sahip çıkmayı ve bu amaçta gerçekleştirilebilecek birliğin sembolü olmuştur.

Örtünme yasası ile birlikte makyaj yasağı da yürürlüğe girmiştir. Toplumsal ahlakı tehdit ettikleri gerekçesi ile ruj kullanan "suçluların" rujunun jilet ile temizlenmesi kararlaştırılmıştır (Moghadam, 2004: 1). Sonraki dönemlerde ise ruj, kadınların başkaldırı sembolüne dönüşmüş ve daha çok siyasal bir mesaj, bir silah haline gelmiştir (Mehdi, 2004: 443). Kadınlar günü ise yine ve yeniden değiştirilmiş, artık Hz. Fatıma'nın doğum gününde kutlanmaya başlamıştır (Mehdi, 2004: 434). Bu tarihten 40 yıl önce başı örtülü olduğu için şiddete ve dışlanmaya maruz kalan kadınlar, şimdi başlarını örtmediği için işlerini kaybetmiş, benimsemedikleri bir kimliği kabul etmeye zorlanmış ve ciddi bir oranda ülkeyi terk etmek zorunda kalmışlardır (Mehdi, 2004: 435)

3.1.1.1. Eğitim

1979 Anayasası gereğince ilkokuldan üniversiteye kadar özel okullar hariç, tüm eğitim-öğretim süreci ücretsizdir ve sistem üç bakanlık tarafından yürütülmektedir. Eğitim Bakanlığı 1-12. sınıf arasını düzenlerken, Bilim, Araştırma ve Teknoloji Bakanlığı ile Sağlık ve Tıp Eğitimi Bakanlığı yükseköğretimi kapsama alanına almıştır (Aryan, 2012: 36).

Devrim sonrası kurulan "Kültürel Devrim Konseyi" ve buna bağlı 150 alt-komite ile eğitim sistemi baştan aşağıya yenilenme sürecine girmiştir (Sancar, 2016: 231). Burada Foucault'un okul mekânını hem eğitim veren bir makine hem de gözeten, hiyerarşik hale getiren ve ödüllendiren bir yapı olarak tanımladığını hatırlamak, incelenen düzenlemeleri anlamakta yardımcı olacaktır (Foucault, 2019: 223). Kadın ve erkeğin ihtiyaçları ve kabiliyetleri doğrultusunda cinsiyetlerine uygun olarak farklı eğitim almaları gerektiği düşüncesi öne çıkmıştır (Sancar, 2016: 231). Eylül 1982 tarihinde üniversiteler hariç tüm eğitim kurumlarında karma eğitim yasaklanmıştır (Foundation for Iranian Studies), üniformanın bir parçası olarak zorunlu örtünme 6

yaşında başlamış (Justice for Iran, 2015: 17), kitaplar cinsiyet rollerini destekler şekilde düzenlenmiş ve öğretmenlik atamaları hemcinse eğitim verecek şekilde ayarlanmıştır (Sancar, 2016: 231). Eğitimin cinsiyetlere göre sınıflandırılması, niteliklere dayanan mertebeler oluşturmuş ve böylece çevreleme yinelenmiştir.

Kültürel Devrim olarak adlandırılan 1980-83 döneminde, üniversitelerin sunduğu toplamda 169 disiplinin 76'sı kadınlar için yasaklanmıştır. Yükseköğrenim okullarında madencilik (Çiftioğlu, 2015: 60), mühendislik, matematik ve ziraat bölümleri sadece erkek öğrencileri kabul etmiştir (Fazaeli, 2017: 76). Kadınlar toplamda 69 eğitim-öğretim dalından men edilmiştir (Mehdi, 2004: 434). Diğer taraftan ise jinekoloji, hemşirelik, diş hekimliği ve ebelik gibi bölümlerde erkeklerin okuması yasaklanmıştır. 1985 yılında ise tıp bilimlerine kadın öğrenciler için giriş kotası maksimum %40 olarak belirlenmiş (Rezai-Rashti vd., 2019: 86), 1987 yılında Kadınların Sosyal ve Kültürel Konseyi kurulması ile sınırlamaların bir kısmı geçerliliğini kaybetse de (Aryan, 2012: 41) kota sorunu tamamen ortadan kalkmamıştır. 1988'de ise laboratuvar teknisyenliği için en fazla %20 kadın öğrenci kotasının getirildiği açıklanmıştır (Rezai-Rashti vd., 2019: 86).

Kadınların yaratılışları gereği hüküm verme kabiliyeti olmadığını öne sürerek, onların hukuk okumaları ve hâkim olmaları yasaklanmıştır (Afshar, 2007: 428). Aynı zamanda şarkıcılık yapmaları ve müzik gruplarında yer almaları da yasaklanmıştır (Mehdi, 2004: 434). Sonraki süreçte kadınlara hukuk danışmanı olarak çalışmalarına izin verilmiş ancak hâkimlik maskulen bir meslek olmaya devam etmiştir (Bakhshizadeh, 2018: 98).

Devrim sonrası üniversitelerde kadınların sayısı ciddi anlamda artmış ve genel olarak yüksek eğitime yönelik oranlarda hissedilir bir yükselişe geçilmiştir. Shavarini, bu durumu iki taraflı değerlendirerek kadınların toplumdaki özgürleşmesi için olumlu bir adım olduğunu, ancak eğitim sisteminin yapısı gereği aynı zamanda bir duvar olduğunu söylemiştir. Cinsiyet asimetrisi ve bunun belirlediği sınırlar içerisinde gerçekleştirilen bir eğitim sürecinin, yani kadınların sadece feminen meslekleri seçebilmelerinin (Rezai-Rashti vd., 2019: 16), uzun vadede onlara profesyonel olarak bir gelecek sunmadığını belirtmiştir. Kadınlar ev hanımı ve anne olmak için eğitilirken

ve “uygun meslek” seçebilmelerine rağmen, uzun vadede işgücü piyasasına erişim sağlamakta zorlanmışlardır (Badiee, 2011: 50).

1976-77 tarihleri arasında istihdam edilen kadınların %23,9’u yüksekokul mezunu iken, bu oran 1982-83’te %42,2’ye çıkmıştır (Sancar, 2016: 239). Bu sayı 1998 yılında daha da yükselerek, İranlı üniversite öğrencilerinin %52’sinin kadın olduğu tespit edilmiştir (Walters, 2005: 177). Bunun sebebi ise kadınlara özel bölümler açılması ve dini eğitim veren kurumların da yüksek eğitim grubuna dâhil edilmesidir (Sancar, 2016: 239). Lise ve üniversite öğrencisi genç kadınlar dini eğitime büyük ilgi göstermişlerdir; bunun temel sebeplerinden biri ise buradan alınan diplomanın üniversitedeki eğitime eşit olmasıdır. 1996 yılında bu kurumlarda eğitim alan toplam 62.731 öğrenciden 9,995’i kadın olmakla birlikte, kadın öğrencilerin %34’ü 20-24 yaş, %20’si ise 15-19 yaş arasında olmuştur (Vakil, 2011: 77).

Cumhurbaşkanlığı Kadın İşleri Danışmanlığı Ofisi’nin (The Office of the Presidential Advisor for Women’s Affairs) 1991 yılında açılması ile kadın sorunlarına çözüm arayacak ve onları topluma kazandırmak için çalışacak yeni bir mekanizma ortaya çıkmıştır. Böylece, 1993’te eğitime yönelik sınırlamaların bir kısmı meşrutiyetini kaybetmiştir. Çok sayıda bölümün kadın oranı yükselmiş hatta tıpta bu oran %60’lara ulaşmıştır (Aryan, 2012: 41). Aynı zamanda “Reform Çağı” olarak bilinen (Aryan, 2012: 42) bu dönemde üniversitelerde lisans düzeyinde kadın çalışmalarına yönelik dersler başlamıştır. Kadın ve Aile, İslam’da Kadın Hakları ve Tarihsel Süreçte Kadının Rolü gibi dersler Azahra, Allameh Tabatabaei ve Tarbiat Moddaress üniversitelerinde açılmıştır (Aryan, 2012: 44).

Lisans düzeyinde ciddi bir katılım gösteren kadınlar, yüksek lisans ve doktorada aynı performansı sergilememişlerdir (Aryan, 2012: 48). Mezun olduktan sonra maaş, iş ve işte yükselme konusunda ayrımcılık yaşanmasına rağmen, akademik alanda görünürlük elde etmeyi başarmışlardır. Devlet üniversiteleri ve özel üniversitelerde 1995 yılında toplamda 9,456 kadın (%16) akademisyen çalışırken, bu oran 2009’da 25,004 sayısına ulaşmış, ancak oran olarak bu sayı genelin sadece %18’ni teşkil etmiştir (Aryan, 2012: 50).

Kadınların iş hayatındaki görünümünün artışı, erkek çoğunluğuna sahip mesleklerin kadınlar tarafından ele geçirilmesi için alt yapı sağladığı ve böylece çalışan kadın / evde oturan erkek modelini desteklediği gerekçesi ile sert bir şekilde eleştirilmiştir. Aynı zamanda, bu durum doğum oranları için tehdit ve boşanmaların çoğalması için adeta bir davetiye niteliğinde algılanmıştır (Aryan, 2012: 44). Bu argüman farklı dönemlerde yükselişe geçmiş ve kota sisteminin yinelemesine sebep olmuştur. Ülkede, 2003 yılında üniversite sınavını kazanıp yerleşen öğrencilerin toplamda %62'si kadın, kalan %38'i ise erkektir. Bu da İran toplumun temel yapı taşı olan 'aile'nin, daha doğrusu 'anne ve eş' rolünü üstlenen kadının statüsünü tehlikeye atmıştır. Sonuç olarak, eğitim alanındaki bu asimetriyi dengelemek için kota sınırlaması tekrardan gündeme taşınmıştır (Shavarini, 2006: 47).

Buna rağmen üniversite, İranlı kadınlar için toplumsal hayata girmenin ve farklı bir statü kazanmanın tek yolu olmuştur. Kadınlar eğitim hayatına girmeye teşvik edilmiş ancak konu mezuniyet sonrası ve iş dünyasına katılmak olunca işin kimyası değişmiş (Badiee, 2011: 50-51) ve zıtlıklar gerçeklik ile çarpışmıştır. Shavari'nin de belirttiği gibi köklü sosyo-kültürel elementler kadının eğitim hakkını karmaşık bir sorun haline getirmiş (Badiee, 2011: 51) ve bu kurallar yeri geldiğinde üst otoriteyi, yani ulusun liderini bile saf dışı bırakmıştır. Benzer şekilde, Devrim sonrasında Humeyni eğitime yönelik teşvikte bulunmuş (eğitimli anneler eğitimli çocuklar yetiştirir) ancak büyük bir kesim bunu anlamlandırıp uygulamakta sorun yaşamıştır (Vakil, 2011: 110).

3.1.1.2. Evlenme ve Boşanma

Şah'ın 1967 yılında yürürlüğe giren Aileyi Koruma Yasası, Devrim'in hemen sonrasında kaldırılmış (Sancar, 2016: 229), bu da evlilik ve boşanma gibi konularda eşitliğe doğru atılan adımların silinmesi anlamına gelmiştir. Erkek hiçbir sebep göstermeden eşini boşama ve dört uzun vadeli evlilik ve istediği kadar kısa süreli evlilik yapma hakkı kazanmıştır (Povey, 2016: 26). Bu adım sonrası ortaya çıkan en ilginç olay ise bu yasa ile boşanmış olan kadınların hâlâ evli sayılması ve başka erkekle evliyseler bunun zina olarak kabul edilmesi olmuştur. Bu evliliklerden doğan çocuklar

da gayrimeşru sayılmıştır (Sancar, 2016: 230). Geçici evlilik olan mut'a ise varlığını aynı şekilde sürdürmeye devam etmiştir (Fazaeli, 2017: 80).

Çok eşlilik konusunda yapılan kısıtlamalar ile birlikte, kadının boşanma talep etme (Naghibi, 2007: 92) veya kürtaj gibi hakları feshedilmiş ve evlenme yaşı kızlar için 18'den 13'e indirilmiştir (Sancar, 2016: 230). Daha sonraları ise bu sınır 10 yaşına düşürülmüştür (Walters, 2005: 178). Bir önceki kanun yürürlükte iken bile çok denetlenmeyen bir uygulama olan erken yaşta evlilikler sorunu, varlığını *de facto* hep sürdürmüş ancak bu kez kanunlar ile hukuki bir kimlik kazanmıştır. Medeni Kanun'un 1133. maddesi gereğince, erkek bir sebep göstermeden eşini boşayabilme özgürlüğünü geri kazanmış, kadınlar için ise bu hakkı talep etmek çok daha zor bir hal almıştır (Fazaeli, 2017: 104-105). Boşanma konusunda erkeğe yönelik bir sınırlama da getirilmiş, bu da mihr [33] çerçevesinde gerçekleşmiştir. Yani kanunlar gereğince, erkek eşini boşamak isterse önce enflasyon oranlarına indeksli olan mihri, sonrasında ise kadının evdeki desteğine ve yardımına karşılık olarak finansal meblağı ödemesi gerekmektedir (Koolaee, 2016: 139).

1979 Devrimi'nden sonra İran'ın ilk başbakanı olan Mehdi Bazergan (4 Şubat 1979-6 Kasım 1979) döneminde evlenme, boşanma, velayet gibi konuların ele alındığı, dinsel hukuk ve ulemanın denetimine tabi olan *aile mahkemeleri* kurulmuştur. Böylece evlenme, boşanma ve velayet gibi hukuki sorunlar ulema ve dinsel hukuk tarafından karara bağlanmıştır (Sancar, 2016: 230). Bu alanların katı denetimi büyük önem arz etmiştir çünkü Yuval-Davis'in de altını çizdiği gibi kadının kiminle evlilik yapabileceği ve çocukların yasal aidiyeti gibi konular ulusal kimliğin bir parçası olarak simgesel sınırları güçlendirmiştir (Kandiyoti, 2013: 173). Diğer taraftan çevreleme sistemi ile denetim altında tutulması gereken kadın, toplumsal bağlamda asıl işlevi olan annelik ve eş rollerini yerine getirmek zorundadır.

Humeyni'nin şeriat kurallarının yürürlüğe girmesindeki en önemli argümanları aileyi korumak ve kadınların daha üst bir statüye gelmelerini sağlamaktır (Hossein, 2006: 108). Fakat bu yeni uygulamalar tam tersi etki yaratmıştır. Devrim'den kısa bir

[33] Erkeğin evlenirken kadına vermesi gereken altın, mal veya bir menfaattir. İslâm hukukunda nikâh kıyılması esnasında genelde taraflar kadına ödenecek mehrin miktarı ve ödeme şekli hususunda anlaşırlar; bu anlaşma nikâh akdinin yazı ile tesbit edildiği durumlarda nikâh belgesinde de yer alır.

süre sonra yürürlüğe giren aile mahkemeleri, aile müessesinde kadının ne denli absürt bir duruma düşürüldüğünün kanıtı olmuştur. Ziba Mir Hossein 80'li yıllarda yer aldığı mahkemelerde kadınların "*Din bana gerçekten bunu mu layık görüyor*" ve "*Sırf gençliğimi yitirdim diye kocam beni nasıl boşayıp değiştirme hakkına sahip*" gibi isyanların sık sık duyulduğunu yazmaktadır. Bu durumda ise kimi hâkimlerin ahlaki bir ikilem ile karşı karşıya kaldıklarını ve "*…bu hâkimler bana daima şeriatın ne olduğunu öğrenmek için yanlış yeri seçtiğimi söylüyorlardı…*" sözlerini eklemiştir (Hossein, 2006: 109).

Hossein, 1997'de ise boşanma üzerine bir belgesel çekmek içi tekrar bu mahkemelere döndüğünde, sorgulayan ve eleştirel tutumun tamamen kaybolduğunu, ataerki düzeninin sistemi eline alarak aile hayatına büyük zararlar verdiğini söylemektedir. Sonuç olarak, bu eskiye dönüş hem boşanma oranlarında hızlı bir yükselişe sebep olmuş hem de diğer hukuki alanlarda büyük sorunların baş göstermesine ön ayak olmuştur (Hossein, 2006: 111).

Yıpratıcı İran-Irak Savaşı'nın (1980-1988) miraslarından biri de velayet konusu olmuştur. Humeyni savaş dullarının savaş malulleri ile evlenmeleri ve onlara bakıcı olmalarını istemiştir (Yuval-Davis, 2010: 178). Diğer taraftan savaş sonrası çok sayıda şehit eşi, rejimin cinsiyetçi politikaları yüzünden çocuklarından men edilmişlerdir. Eşleri savaşta öldükten sonra çocukların velayeti kocanın babası veya erkek kardeşlerine transfer olmuş ve anne velayet hakkını kaybetmiştir. Bu uygulamanın yarattığı travma ve uzun vadedeki etkisi, İslam hukukunun neden sadece kadınların haklarını ve zorunluluklarını ele aldığı polemiklerine sebebiyet vermiştir. Bu tartışmalar gazetelerde ve dergilerde yayımlanmasının yanı sıra evlerde ve camilerde yapılan toplantılarda da irdelenmeye başlanmıştır. Sonuç olarak, 1985 yılında Ayetullah Humeyni şehit eşlerinin, tekrar evlenseler bile, çocuklarının velayetlerini alabileceklerini açıklamıştır (Hoodfar, 2008: 6).

3.1.1.3. İş ve Çalışma Hayatı

Eğitim alanında uygulanan dağıtımlar sanatı, kadınların çalışma hayatına katılımlarını doğrudan etkilemiştir. Niteliklerin sınıflandırılması ile yeni "mertebeler"

ve bunların faaliyet gösterebilecekleri işlevsel mekânlar yaratılmış veya var olanlar değişime uğramıştır.

Devlet, istihdam edilme konusunda kadınlara karşı yasaklayıcı olmaktan çok yönlendirici bir tutum benimsemiştir. Kadının önceliğinin her zaman annelik görevleri olduğu, ama isterse *fıtratına uygun olan*, eğitimci, doktor, hasta bakıcılığı gibi mesleklerde çalışabileceği bir ortam sağlanabileceği vaatleri verilmiştir (ör. üniversitedeki cinsiyet bazlı kota sistemi). Bu da diğer taraftan kadınlara özgü bir profesyonel alanı zorunlu kılmıştır (Sancar, 2016: 235). Burada Walby'nin özel ve kamusal ataerkillik tanımlarını tekrar hatırlamak faydalı olacaktır. Kadını toplumsal alandan dışlayan ataerkilik, onu artık bu sınırların içerisine kabul etmiş ancak üslubunu değiştirmemiştir. Böylece yeni şekillenen kamusal ataerkilik kadının iş hayatındaki konumunu ve yerini aynı keskin tavırla yönetmeye devam etmiştir.

Şah dönemi, kırsal kesim ve genel olarak orta sınıf kadınları için zorlu geçmişken, Devrim sonrası üst sınıfa mensup kadınlar için sıkıntılı olmuştur. Bu kadınlar Batı modelini temsil ettikleri düşünülerek dışlanmış ve örtünmek istemedikleri için işlerinden olmuşlardır (Sancar, 2016: 236). Yeni hükümet yüksek siyasi konumlarda olan tüm kadınları işten çıkarmış, hatta bir kısmı önceki rejimin sorumlulukları olarak yargı karşısına çıkarılmıştır. Bunlardan biri de eski kadın hareketlerinin önde gelen isimlerinden ve Eğitim Bakanlığı yapmış olan Ferruhru Parsa'dır (Sheibani ve Jalalpour, 2016: 304). İran'ın ilk kadın bakanı olan Parsa, Şah dönemi kadın politikalarının oluşturulmasında aktif rol oynayan, hatta kitaplardaki cinsiyetçi dilin revize edilmesini sağlayan bir figürdür (Bennoune, 2013). Parsa, Mayıs 1980 yılında yolsuzluk suçlamaları ile hapse atılmış (Burki, 2013: 226), ardından idam cezasına çaptırılarak infaz edilmiştir (Afkhamy ve Mayer, 2018: 137).

Kadınlara iş hayatından ayrılmaları ve evlerine dönmeleri için devlet maaş vadetmiştir. Kamu kuruluşlarındaki kreşlerin kapatılması ile çok sayıda kadın, çocuklarına bakmak için eve dönmek zorunda kalmıştır. 1974-75 arası dönemde çalışanların %29,3'ü kadın iken bu oran 1983-84 arası %28'e düşmüştür. Bunların büyük bir kısmı da eğitim ve sağlık gibi 'kadınlaştırılmış' alanlara kaymıştır (Sancar

2017: 237). 1983 yılında ise istihdam hayatına katılan kadınların %61'i hızlı gelişen kentsel büyüme ile kamu sektöründe yer almıştır (Sancar, 2016: 238).

Kadın ve erkeğin toplumda ayrı ayrı hareket edebilmeleri için bölünmüş bir çalışma ortamı zoraki hale gelmiştir. Kızlara kadın öğretmen ve kadın doktor gibi taleplerin

oluşması, kadınlara yeni istihdam alanları yaratmıştır. Ancak bu durum uzun vadede öğrencileri makul eğitim düzeyinden mahrum edebilecek boyutlara ulaşmıştır. Örneğin, 1 Mart 2000 tarihinde Kum Üniversitesinde okuyan 600'den fazla kadın öğrencinin Tahran'da Sağlık Bakanlığı önünde düzenledikleri protestoda, kadın öğrenciler okulda onları eğitecek yeterli sayıda kadın doktor olmamasından dolayı, gerekli düzeyde eğitimi alamamaktan şikâyet etmişlerdir (Milestones, Foundation for Iranian Studies). Burada kadın 'çitleme'den dışarı çıksa dahi 'çevreleme' devam etmektedir. Mevcut sistem kadını şu ana kadar çitlendiği mekân ve bu doğrultuda sürdüğü yaşam koşulları gereğince yetersiz ve deneyimsiz görür, böylece yer değişimini sağlayan mertebe sistemi, nitelik eksikliğinden dolayı kadına sınıf yükseltmesine izin vermez.

Rejimin kurulmasından kısa bir süre sonra patlak veren İran-Irak Savaşı, yetiştirilen örnek kadın modelinin şekillenmesinde oldukça büyük rol oynamıştır. Hester Eisenstein, kadınların eşit vatandaşlığın kaynağı olan hem kendi aralarındaki hem de erkeklerle olabilecek olası bir dayanışmadan dışlandıklarını söylemiştir. Böylece onlar sadece erkekler arasındaki ortaklığın sınırlarını belirlemekle yetinirler. Bu bağlamda kadınların olduğu yerde ortaklık bitmiş, bu da tüm dişil simgelere anti-ulusal bir karakter kazandırmıştır. Sonuç olarak kadın evi korur, ulusun korunması ise erkeğin işidir (Sancar, 2014: 65). George Mosse, "koruyucu erkek" algısının ayakta durabilmesi için "korunan kadın" algısına ihtiyaç duyduğunu, böylece korunması gereken bir ahlak anlayışının yaratıldığını ileri sürmektedir. Bu ahlaki unsurlara sahip çıkılması da kadın sorumluluğunda ancak aksi bir durumda erkeklerin ulusal utancı olarak kabul görmüştür. Bu yüzden ulusal iffetin korunması için, kadın namus kurallarına uymak zorundadır. Aynı zamanda ulusa hizmet amaçlı, kadın temel görevi olan çocuk doğurma ve eğitme sorumluluğunu da yerine getirmelidir (Sancar, 2014:

56). Ancak ekonomik ve siyasal sebeplerden dolayı bu konuda bazen istisnalar yaşanmıştır. ABD'de de İkinci Dünya Savaşı döneminde erkekler savaşa katıldıkları için boş kalan iş gücü piyasasını kadınlar doldurmuştur. Kadınlar, o güne kadar işe alınmadıkları mesleklerde çalışma imkânı bulmuşlar ve 1940-45 yılları arasında 5 milyon kadın emek piyasasına dâhil olmuş (Khan Academy), mühendislikten silah sanayiine kadar maskulen olarak kabul edilen çoğu meslekte çalışmışlardır (Cain, 2016). Aynı durum savaş dönemi İran'da da ortaya çıkmıştır. Erkekler cephede iken evi geçindirme sorumluluğu kadınlara düşmüş ve ucuz işgücü olarak çalışma hayatına katılmışlardır (Sancar, 2016: 239). Ülke savaş argümanını kullanarak cinsiyetçi politikalarını uygulamaya devam etse de savaş nedeniyle istihdam alanında yeni iş gücüne ihtiyaç artmıştır. Erkekler cephede savaşırken, kadınlar onların yerine yavaş yavaş iş hayatına girmeye başlamış hatta bu dönem uzun vadede eğitim-öğretim oranlarında bile etkili olmuştur (Povey, 2016: 28). Foucault'un çitleme (ev), çevreleme (geleneksel kurallar) ve annelik ile ev hanımlığı (işlevsel yerleşimler) disiplinlerinin nasıl dış faktörler çerçevesinde yeni bir sınıflandırmaya gerek duyduğu ve hem kısa (ayaklanma) hem de uzun vadede (eğitim) farklı mertebeler yaratabileceği burada tekrar gözlemlenmiştir.

3.1.2. Rafsancani Dönemi

Devrimin ilk 10 yılı, hükümetin İran-Irak savaşını (1980-88) öne sürerek kendi politikalarını uygulamada daha da otonom olduğu bir döneme tanıklık etmiştir. Karşı görüşte olup da bunu seslendiren çoğu kişi hapse atılmış hatta infaz edilmiştir. Kadın örgütleri dâhil hükümetin çizdiği sınırların dışında olan çok sayıda dernek ve örgüt yasaklanmıştır. Buna rağmen çok sayıda seküler feminist grup gizli bir şekilde örgütlenme faaliyetlerine devam etmişlerdir (Povey, 2016: 28). 1989 yılında savaşın bitmesi ve Humeyni'nin vefatı ile kadın hareketleri için yeni bir dönem başlamıştır (Mehdi, 2004: 440). Rajsancani'nin başa gelmesi ise kadın hareketleri için umut ışığı olmuştur.

Rafsancani dönemi ulusal piyasaya uyum sağlama, neo-liberalizm, özelleştirme ve STK'laşmalar ile ön plana çıkmıştır. Sanayileşme, gelişme ve kentleşme eski dönemlere kıyasla ciddi bir artış göstermiştir (Povey, 2016: 28). Yeni Cumhurbaşkanı,

Humeyni gibi, kadın seçmenleri siyasal gücü meşrulaştırmak için güçlü bir araç olarak görmüştür. Aynı zamanda bunu ekonomiyi güçlendirecek bir etken olarak da gören Rafsancani, kadınların durumunu iyileştirecek reformlara sıcak yaklaşmıştır. Fakat yenilikçi girişimler, Devrim'in ilkelerini zedeleyebileceği gerekçesi ile dini kesim tarafından defalarca sekteye uğratılmıştır (Vakil, 2011: 101). Böylece Rafsancani döneminde İran'daki kadın hareketleri geçmişe kıyasla daha özgür olmakla beraber, kısıtlamalara ve sansüre maruz kalmaya devam etmiştir.

90'lı yılların ortalarında oluşmaya başlayan sivil toplum kuruluşları ise devlet düzeni, kadın hakları, İslam ve demokrasi gibi konuların ülke çapında tartışılması ve yorumlanması konusunda ciddi rol oynamışlardır (Povey, 2016: 28). 1990 yıllarının başında İslami feminizm düşüncesinin oluşması ve güç kazanması ile klasik İslam hukukunun daha demokratik ve yenilikçi bir yorumunun yapılması gerektiğini savunan "Yeni Dini Düşünce" (Now-Andishi-ye Dini) güç kazanmaya başlamıştır (Çiftlioğlu, 2015: 60).

Rafsancani'nin kızları Fatemeh ve Faize Haşimi, kadın hakları konusunda aktif rol oynamışlar ve babalarını da bu konuda etkilemeyi başarmışlardır. Bunun sonuçların biri, Kadın Konularında Cumhurbaşkanı Danışmanlığı Ofisi'nin kurulması olmuştur (Office of the Presidential Advisor for Women's Affairs). Aynı zamanda kadın hakları savunucusu olan Shahla Habibi, Cumhurbaşkanı danışmalığına atanmıştır (Kadivar, 2016: 125).

Faize Haşimi, kadın mücadelesinde öne çıkan isimlerden olmuştur. Önce spor alanında kadınlara yönelik yeniliklere imza atmış, sonra siyasal hayata girmeye hazırlanmıştır. İyi düzenlenmiş bir kampanya ile 1996 yılında Tahran'daki ikinci en yüksek oy oranını alarak, meclise girmeyi başarmıştır. Eşit haklar konusunda büyük girişimlerde bulunması beklenmiş ancak bu beklentileri karşılayamamış, beklenen boyutta olmasa da tavrını ve eleştirilerini dile getirmekten kaçınmamıştır. Kadınların sadece kadın doktorlar tarafından muayene edilmesi teklifine karşı çıkmış, özellikle kadın doktorların az olduğu kırsal bölgelerde bunun ciddi sorunlara sebebiyet vereceğini belirtmiştir (Coleman, 2010: 104). Haşimi, 2017 yılında Zencan Üniversitesinde yaptığı konuşmada İran'da başörtüsünün zorunlu olmasını eleştirmiş,

bunu zorunlu kılmanın olumlu etki yaratmasından çok dine uygun olmayan örtünme şeklini artırdığını söylemiştir. Şah dönemi yasaklamasına karşı çıktığı gibi şimdi de örtünmenin zorunlu olmasına karşı çıktığını hatırlatmıştır (Sputnik, 12.12.2017).

Faize Haşimi Rafsancani'nin en büyük atılımlarından biri spor alanında gerçekleşmiştir. İran'da Devrim sonrası kadınların her çeşit sporu yapması yasaklanmıştır. 1981'de örtünme zorunlu hale getirilince, ayrı ortamlarda oldukları sürece kadınların spor yapmalarına izin verilmiştir. Aynı yıl kadınların stadyumlara girmeleri de yasaklanmıştır (HRW, 02.09.2019). Babası Cumhurbaşkanı olduğunda, Haşimi ülkedeki kadınlara yönelik spor faaliyetlerini yöneten kurulun başına atanmıştır. Bu konumda bulunduğu süre zarfında yüzme havuzlarından tenis kortlarına kadar birçok tesis açmıştır. Muhafazakâr kesimin olumsuz yaklaşımına rağmen, Tahran'da birçok parkta kadınlara özel bisiklet yolları yaptırmıştır. Aynı zamanda 1993 yılında Faize Haşimi ilk kadınlara özel İslam Oyunları'nın başkanlığını yapmıştır. Toplamda 24 ülkenin katılımı ile gerçekleşmiş olan turnuvada basketbol, yüzme, sprint, ping-pong gibi çok sayıda oyunlar yer almıştır. İslam Oyunları daha sonra 1997, 2001 ve 2005 yıllarında gerçekleştirilmiş, uzun bir aradan sonra ise 2018 yılında oyunların tekrar düzenleneceği açıklanmıştır (Tehran Times, 23.04.2018).

Sporun bu kadar öne çıkarılması İran toplumunda yavaş yavaş spor kültürünü normalleştirmiş ve zamanla parklarda spor yapan ve koşan kadınların sayısı çoğalmıştır. Okul bahçelerinde kız çocuklar spor yapmaya başlamış ve ülke çapında paintball, jiujitsu ve tekvando gibi sporlar ün kazanmaya başlamıştır. Hatta 2008 yılında kadınların sporda görünürlük kazanma mücadelesi uluslararası bir boyut kazanmış ve 3 İranlı kadın sporcu Pekin'deki Olimpiyatlarına katılmaya hak kazanmıştır (Coleman, 2010: 101-102). 2016 yılında İran İslam Cumhuriyeti Rio de Janeiro'da gerçekleştirilen Yaz Olimpiyatlarına 9'u kadın olan toplam 63 sporcu ile katılmıştır. Olimpiyatlara katılan ilk İranlı kadın 1996 yılında Lida Fariman olmuş ancak bir İranlı kadın sporcu tarafından ilk altın madalya Kimia Alizadeh tarafından tekvando alanında Rio de Janeiro'da kazanılmıştır. Bu durum İran medyasında kısıtlı bir yayın zamanı almış ve Dini Lider Ali Hameney, İranlı kadınların bu tarz organizasyonlarda yer almalarını eleştirmiştir (Center for Human Rights in Iran, 05.09.2016).

Haşimi'nin öncülük ettiği bir diğer yenilik ise gazetecilik camiasında gerçekleşmiştir. Ağustos 1998 yılında tamamen kadınlara yönelik olan ilk günlük kadın gazetesini *Zan* (Kadın) yayımlanmaya başlamıştır. Eski Cumhurbaşkanı'nın kızı ve Parlamentonun bir üyesi olarak, bu girişimi hem toplumda yankı uyandırmış hem de bu sayede önemli sorunlara parmak basmayı başarmıştır. Kadınların Uzmanlar Meclisine aday olmalarını teşvik amaçlı geniş çaplı bir kampanya yürütmüş, 10 kadın adaylığını koymuş ancak hepsi reddedilmiştir. Zan gazetesi muhafazakârların öfkesini üstüne çekmiş ve Ocak 1999'da polise mukavemet gerekçesi ile iki haftalığına yasaklanmıştır. Nisan 1999'da ise Şah'ın eşi Farah Diba ile söyleşi yayınladığı ve kan parasını cinsiyetçi bir uygulama olarak eleştiren bir karikatür yayımladığından dolayı kapatılmıştır. Kısa yayın hayatında "Zan" 40.000 adet satmıştır (Khiabany, 2010: 203). Haşimi, katıldığı ilk seçim olan 1996 seçimlerinde Tahran'da ikinci en çok oy alan milletvekili adayı olmasına rağmen, 2000 yılında gerçekleşen seçimlerde yerini korumayı başaramamıştır (Sreberny, 2010: 104).

3.2. ALTINCI DALGA KADIN HAREKETİ (1997-2005)

1997 yılında Muhammed Hatemi'nin Cumhurbaşkanı seçilmesinde kadın hareketi önemli bir rol oynamıştır (Taşkın, 2008: 35). Baskıcı rejime karşı tepkilerin birleşmesi ile Hatemi seçimlerde galip gelmiştir (Çiftlioğlu, 2015: 51). Kadınların seçimler için ne ölçüde kurtarıcı hatta yönlendirici oldukları ilk olarak Hatemi ile ciddi anlamda hissedilmiştir. Kampanyasında özellikle kadınlara seslenen Hatemi, onlara daha saygın ve daha iyi şartlardan oluşan bir gelecek vaat etmiştir. Ardından kadınlar Belediye Konseyi seçimlerine sadece seçmen değil bu kez aday olarak katılmışlar ve %16 oranında bir başarı elde etmişlerdir (Haghighatjoo, 2009: 15).

Post-İslamcı Reform çağı olarak da bilinen bu dönem sosyo-kültürel açılım, vatandaşlık hakları ve Rafsancani döneminde başlayan neo-liberalizmin devamı gibi birçok öğeyi içinde barındırmıştır. Altıncı Dalga Kadın Hareketi, Hatemi dönemi ile paralel ilerlemiş, sivil toplum kuruluşlarının sayısı hızlı bir yükselişe geçmiş ve feminist söylemleri de içeren daha özgür bir basın ortaya çıkmıştır (Tohidi, 2016: 81). Böylece kadının işlevsel faaliyetlerinin, ev çitlerinden taşarak ve çevreleme mekanizmasını delerek daha farklı alanlarda kullanılabildiği bir dönem başlamıştır.

Cumhurbaşkanı Hatemi, 1997'de göreve başladığında, Cumhurbaşkanı yardımcısı olarak ilk defa bir kadını, Massomeh Ebtekar'ı atamıştır (Kadivar, 2016: 124). İran Anayasası'nın 124. maddesi gereğince Cumhurbaşkanı yardımcılarının Cumhurbaşkanı'nın anayasal görevlerini getirebilecek yetkiye sahip oldukları düşünüldüğünde, bu atama ciddi bir adım teşkil etmiştir. Kadın hareketleri alanında önemli bir isme sahip olan Ebtekar, *Farzaneh* (Bilge)[34] ismindeki kadın dergisinin editörlüğünü de yürütmüştür (Coleman, 2010: 107). Hatemi, siyasi danışman olarak Zahra Rahnavard'ı atamış, işçi ve çalışma alanında Sohayla Jelodarzade ve Jamileh Kadivar da Cumhurbaşkanı'nın basın ve iletişim konularında danışmanlığını yürütmüşlerdir (Kadivar, 2016: 124).

Nisan 1994'te Meclisin onayı ile kadınların Özel Aile Mahkemeleri ve İdari Adalet Mahkemelerinde danışman olarak faaliyet göstermelerine izin verilmesinin ardından, Hatemi döneminde bir adım daha ileri gidilerek (Khaki ve Mir, 2015: 79) 1998 yılında kadınların yargılamalar sırasında yer almalarını veya yargı sisteminde çalışmalarını yasaklayan kanun kaldırılmıştır (Middle East Institute, 2014). Diğer taraftan ise aynı yıl kadın resimlerinin basılmasını yasaklayan ve "*kadın erkek ilişkilerinde anlaşmazlık yaratacak dini sınırların dışında olan*" eşitlik söylemlerinin yasaklanmasına yönelik yasa tasarısı kabul edilmiştir (Hosseini, 2000: 275).

Hatemi'nin tekrar seçilmesinden önce gerçekleşen Altıncı Meclis (2000-2004) seçimlerinde koltukların %65'inin reformistler tarafından kazanılmasına (Koolaee, 2016: 141) rağmen kadın milletvekili sayısı %4,4 oranında kalmıştır (Vakil, 2011: 125). Sayılarına rağmen kadın milletvekilleri uzun vadede etki yaratma amaçlı Kadınlar Fraksiyonunu kurmuşlardır. Cinsiyetçi algıların değişmesi için erkek milletvekillerinin de desteğine başvurarak, kadın oylarının ne kadar önemli olduğu ve bu doğrultuda yapılması gerekenlere dair çalışmalar başlatmışlardır (Koolaee, 2016: 141). Tarih bilimci, Altıncı İran Parlamentosu milletvekili ve Kadın Fraksiyonu

[34] Dergi, yayın hayatının ilk zamanlarında Batı feminizmini eleştiren ve kadınların İslam Cumhuriyeti altında gerçekleştirdikleri ilerlemeyi öven bir dili benimsemiştir. Sonrasında İslami feminizme daha yaklaşan bir tavır sergilemiş ve kadınları ikincileştiren kuralların ne kadarının dini ne kadarının ataerkinin bir ürünü olduğunu sorgulayan bir dili benimsemiştir.

kurucularından olan Elaheh Kolaei kadın ve siyaset ilişkisini şu şekilde açıklamıştır (Koaalee, 2016: 144):

> *"Nasıl modern ekonomi dünyasında Şeriata karşı gelmeden banka sistemini kullanmayı öğrendiysek, aynı şekilde kadın haklarını de reforme edebiliriz. Yaşadığımız birçok engel neticesinde şu sonuca vardım ki sorun sadece kanun ve yasaların yenilenmesi ile çözülmeyecek. Dinin geleneksel erkek merkezli yorumu ve ataerkil düşünce yapısı değişmediği sürece kanunlar sadece sayıdan ibaret kalacak. Bu altyapı sağlanmadıkça başarılı reformların gerçekleştirilmeleri imkânsızdır."*

Şirin Ebadi de bu sürecin parçası olarak, kadın milletvekillerine toplumsal cinsiyet konusunda yenilikçi yorumlar için yardımcı olmuştur (Vakil, 2011: 157). Uzun bir süreç sonunda, görev süresinin bitmesine yakın Kadın Fraksiyonu, İran Medeni Kanunu'nda miras, velayet ve boşanmaya yönelik bir değişiklikler paketi hazırlamıştır. Önerilen değişiklikler kapsamında, annenin önceden erkek çocukları için 2 yıl ve kızları için 7 yıl olan velayet hakkının, iki çocuk için de 7 yıl olması ve bu süre tamamlandıktan sonra kararın hâkime bırakılması istenmiştir (Koolaee, 2016: 141). Sonuç olarak, velayet konusundaki değişiklikler kabul edilmiştir (Rights of the Child in Iran, 2015: 27).

İkinci defa seçimleri kazanmasından sonra Hatemi'nin bir kadın bakan ataması beklenirken, din adamları ve özellikle Kum Ayetullahlarının bu olasılığa sert bir şekilde karşı çıkmaları sonucunda sadece erkek isimlerinden oluşan bir adaylar listesi oluşturulmuştur (Kadivar, 2016: 126). Buna rağmen iki kadın, Cumhurbaşkanı yardımcılığı görevine atanmayı başarmıştır. Bunlar ilki Kadınların Katılım Merkezinin Başkanı Zahra Shojaei (Taşkın, 2008: 36), ikincisi ise Çevre Departmanının başında bulunan Massoumeh Ebtekar olmuştur (Koolaee, 2016: 142). Aynı dönemde Meclis için %30 kadın kotası da konulmaya çalışılmış ancak bu girişim başarısız olmuştur (Koolaee, 2016: 142).

Hatemi dönemi, uzun süredir sırasını bekleyen CEDAW'ın tekrar siyasi gündeme alınmasına olanak sağlamıştır. CEDAW'ın özellikle 2'nci ve 3'üncü maddeleri, İran rejimi için ciddi sorun teşkil etmiştir. CEDAW madde 2'ye göre,

cinsiyet eşitliği Anayasa'da da belirtilecek, kanunlar tarafından düzenlenecek ve herhangi bir ayrımcılık söz konusu olduğu takdirde devlet mağdur tarafı korumak ile yükümlü olacaktır. Madde 3'e göre ise kadınların siyasi, kültürel ve ekonomik alanda eşit haklara sahip olmaları için devlet tedbir almak ile yükümlü olacaktır (CEDAW Sözleşmesi). CEDAW'ın kabulü amacıyla kadın parlamenterler tarafından ciddi bir propaganda yürütülmüş ve ülke çapında geniş kitlelere ulaşılmıştır. Din adamları, CEDAW'ın din ile örtüşmediğini savunsa da Hatemi kanun taslağını kabul etmiştir (Arıkan-Sinkaya, 2010: 63). Buna rağmen, Anayasa Koruyucular Konseyi, taslağı dini normlara aykırı olduğu gerekçesi ile reddetmiştir (Koolaee, 2016: 142). Yedinci Mecliste de (2004-2008) bu konudaki tartışmalar devam etmiş, bu kez taslağa karşı olan kadın parlamenterler Batı'nın bir ürünü olan bu sözleşmeye karşı tepki göstermişler ve "*Batı'nın kadın hakları tanımlarına boyun eğmeyeceğiz*" şeklinde görüşlerini savunmuşlardır (Arıkan-Sinkaya, 2010: 63).

Zahra Shojaei, Ağustos 2002'de yaptığı açıklamada devlet binalarında çalışanların toplam %31'inin kadın olduğunu, bunların yaklaşık %3'ünün yönetici pozisyonlarda olduğunu ve son beş yılda kadın yönetici sayısının %65,6 civarı artış gösterdiğini açıklamıştır. Aynı zamanda Devrim öncesi %25 olan okuma yazma oranının Devrim sonrasında %81 olduğunu ve 2002 yılında gerçekleşen üniversite sınavlarında başarılı olan öğrencilerin %62'sinin kadın olduğunu eklemiştir (Tahran Times, 08.08.2002).

Bu dönemde hızlı bir ilerleme kaydeden kadınlar, 2003 yılında gelişim projeleri için geçmiş yıllara kıyasla %700 daha fazla finansal yardım almışlardır (Koolaee, 2016: 139). 1995 yılında hiç kadın sivil toplum kuruluşu yokken, hükümetin katkı programları ile 2004 yılında bu sayı 480'e ulaşmıştır. Reformistlerin daha ılımlı yaklaşımlarına rağmen hâlâ kadınların asıl yerinin ev olduğu ve toplumsal dengenin bu şekilde bozulabileceğine inanan muhalif grupların varlığı, sorunların aşılmasında ciddi bir engel teşkil etmiştir. Kadınlar finansal yardımlara direkt erişim saylayamadıkları için yerel, belediye ve meclis seçimlerinde kampanyalar yürütmekten mahrum bırakılmışlardır (Koolaee, 2016: 140).

Aşağıda, Altıncı Dalga Kadın Hareketi'nin en belirgin şekilde öne çıkan isimleri değerlendirilmektedir. Talegani, Ebadi ve Zanan varlık ve faaliyetlerini bahsi geçen zaman çerçevesinin dışında da yürütmüşler ancak asıl yükseliş dönemlerini Hatemi hükümeti ile yaşamışlardır. Bu yüzden bu bölümde detaylı bir şekilde ele alınmışlardır. Aslında her üç örnekte de ülkedeki hükümet değişikliklerinin kadın hareketinin görünürlüğünü ne boyutta etkilediği açık bir şekilde gözlemlenmiştir. Azam Talegani politik elitin içerisinden gelen ve geleneksel cinsiyet algısına reformist bir tavır ile yaklaşan biri olmuş, Şirin Ebadi ise çalışmaları ile dünya çapında büyük ün kazanmasına rağmen, ülkesinde adeta bir *persona non grata* ilan edilmiştir. Zanan Gazetesi'nin bu denli detaylı bir şekilde çalışmaya eklenme sebebi ise İran kadın hareketinin hem amacını hem de üslubunu simgelemesinden kaynaklanmıştır. İçerikler her kesimden seslere kulak vermeye çalışmış ve farklı görüşteki yazarlara yer verirken bunu hükümetin de kabul göreceği bir boyutta yapmayı başarmıştır. Sonrasında kapanmış olsa da uzun bir süre kırmızı çizgiye basmadan var olmayı başarmıştır.

3.2.1. Azam Talegani

Azam Talegani 90'ların en önemli İslami feministlerden biri olarak ismini duyurmayı başarmıştır. Ayetullah Mahmud Talegani'nin kızı olan Azam Talegani, Pehlevi döneminde hapiste yatmış ve Devrim'in en büyük destekçilerinden biri olmuştur (Paidar, 1997: 240). Kadın konularındaki aktivizmi de hapishanede olduğu dönemlerde şekillenmiştir (The New York Times, 01.11.2019). Müslüman Kadınlar Cemiyetini kurmuş (Jame'e Zanan Mosalman) ve Cumhurbaşkanlığı'na adaylığını koyan ilk kadın olmuştur (Kadivar, 2016: 122). Devrim'den kısa bir süre sonra Women's Society of the Islamic Revolution (WSIR) kurucularından biri olmuştur. Geleneksel kadın modelinin dışında bir düşünce ve algıyı desteklemiş, ülkenin dört bir yanında açılan örgüt şubeleri ile reformist düşünceleri yaygınlaştırmayı amaçlamıştır (Paidar, 1997: 240). Bununla yanı sıra kadınlar için İslam Enstitüsünü kurmuş (Sakr, 2004: 26) ve Payam-e Hajar (Hagar's Message) isimli derginin yayımlanmasına vesile olmuştur (Khiabany, 2009: 196). Payam-ı Hajar isimli dergisi kadın haklarına yönelik Kutsal Nutuk'un farklı yorumlamalarını yayımlamış ve çokeşlilik ve miras gibi konulara eleştiriler yöneltmiştir. İslam'ın ilk çağındaki aktif ve güçlü kadın figürlerini

örnek vererek kadınların İslam Cumhuriyeti'nin tüm liderlik pozisyonlarında aynı liderlik hakkına sahip olduklarını savunmuştur (Kadivar, 2016: 123).

Talegani, 1997 yılında Cumhurbaşkanlığı seçimleri için adaylığını koymuştur. İran İslam Cumhuriyet Anayasası'nın 115. maddesi gereğince bu pozisyon için tam bir cinsiyet belirtilmemiştir ancak Farsça "devlet adamı" anlamına gelen *rejal* Arapça kökenli ve sadece erkeklere ithafen kullanıldığından dolayı, yorumlanması sorun teşkil etmiştir. Farsça'da cinsiyetsiz bir anlamı olan *rejal* uzmanlar arasında hâlâ polemikler yaratmaya devam etmektedir (Coleman, 2010: 107). Bu durum, İngilizcedeki "man" kelimesinin sadece erkeklere mi yoksa tüme ithafen mi tartışmasına benzer şekilde ele alınmıştır. Fakat kelimenin sadece erkeleri kapsadığı konusunda ısrarcı olan yetkililer, kadın adayları her defasında farklı gerekçeler göstererek reddetmişlerdir (Kadivar, 2016: 122). Konu Foucault'un bio-iktidarı çerçevesinde ele alındığında, kadının yetersiz sayılmasının arkasındaki sebepler yanında (her zaman öne sürülen fıtrat bir yana) dağıtımsal sanatın önemi fark edilmektedir:

> *"İnsan birikiminin sermaye birikimine uygun kılınması, insan gruplarının büyümesinin, üretim güçlerinin yayılmasıyla kârın diferansiyel bölüşümüne eklenmesi, büyük ölçüde bio-iktidarın çeşitli biçimleri ve yöntemleriyle işlemesi sayesinde mümkün oldu. Canlı bedene yatırım yapılması, onun değerlendirilmesi ve güçlerinin dağıtım amaçlı olarak işletilmesi o andan sonra zorunlu duruma geldi."* (Foucault, 2020: 101).

Bu bağlamda kadın cumhurbaşkanı konusu şu şekilde özetlenebilir; kadının bu mevki için yeterli eğitim, deneyim ve vasfa sahip olmadığı varsayılır ama bunları elde edebileceği alanlardan ya men edilmiş ya da kısıtlanmıştır. Sonuçta yine Foucault'un yukarıda alıntılanan "*her kişiye kendi yeri, her yere bir kişi*" noktasına gelinmiştir.

Talegani'nin adaylığı muhafazakâr yönetimi rahatsız etmiş, fakat dini kökenli ve soylu bir aileden gelmiş olması ona çoğu İranlı kadının erişemediği imkânları ve gücü sağlamıştır. Seminerlere katılmış, teologlar ile ilgili konuları tartışmış ve yorumlamış böylece sekiz kadının daha adaylığını koyması için teşvikte bulunmuştur (Coleman, 2010: 107). Tekrar tekrar ret cevabı almasına rağmen, Talegani 2001, 2005

ve 2009 yıllarında protesto amaçlı adaylığını yinelemeye devam etmiştir (Kadvivar, 2016: 123).

Anayasayı Koruyucular Konseyinin bu adaylıkları kabul etmemesine karşın 2001 seçimleri için kadın aday sayısı 47'ye çıkmış, 2005 yılında ise 100'e yakın kadın Cumhurbaşkanlığı için adaylığını koymuştur. 11 Nisan 2009 tarihinde Konsey sözcüsü, Konseyin hiçbir zaman adayın cinsiyeti konusunda kesin bir açıklamada bulunmadığını ve aslında adayların hepsinin ret almalarının sebebinin kadın olmaları değil, gerekli kriterleri karşılamadıkları yönünde açıklama yapmıştır (Kadivar, 2016: 123). Bir sonraki 2009 seçimlerinde 42 kadın adaylığını koymuş ve bu kez Anayasayı Koruyucular Konseyi kadınların aday olmasında herhangi bir sakınca olmadığını resmiyete dökmüş olsa da adaylar tekrar reddedilmişlerdir (Coleman, 2010: 107). Bu açıklamalara rağmen, 2013 yılında seçimlere az bir süre kala Anayasayı Koruma Konseyinin üyesi olan Ayetullah Muhammed Yazdi, din adamları ve İlahiyat öğrencilerinin dinleyici olduğu bir konuşmada kadınların Cumhurbaşkanı olamayacağı konusundaki tavrını kesin bir dille belirtmiştir (Los Angeles Times, 17.05.2013). 2013 seçimleri için 30 kadın Cumhurbaşkanlığı aday adayı olmuş fakat yine hepsi ret cevabı almıştır (Esfandiari, 2018: 6).

Talegani, 2017 seçimlerinde artık 73 yaşında olmasına rağmen tekrar adaylık için kayıt olmuştur. Bu hareketi *belki bir mucize olur* düşüncesinden uzak, sembolik bir anlam taşımaktadır. Kadınların bu haktan kısıtlanmasını protesto etmeyi amaçlamış ve "*ülkenin yarısının onunla aynı kaderi paylaştığını*" hatırlatmıştır. Ama bu atılım İran medyası tarafından büyük oranda görmezden gelinmiştir. En son gerçekleşen 2017 seçimlerine kadar toplam 137 kadın Cumhurbaşkanlığı koltuğu için adaylığını koymuş ancak hiçbiri "koşullara uygun" bulunmamıştır (RFERL, 19.04.2017).

3.2.2. Ebadi Etkisi

Şirin Ebadi, İran feminist hareketinin en güçlü ve etkili isimleri arasında yer almıştır. Nobel Ödülü'nün alındığı tarih ve bunun en büyük etkileri Hatemi dönemi yaşandığından dolayı Altıncı Dalga feministler başlığı altında incelenmiştir. 2003 yılında Şirin Ebadi'nin Nobel ödülü alması ülkedeki kadın hareketine güç

kazandırmıştır. Kadınlarla ilgili sivil toplum kuruluşlarının sayısı 1997 yılında 67 iken 2005'te 480'e ulaşmıştır (Taşkın, 2008: 35).

Şirin Ebadi İranlı avukat, politik aktivist, eski hâkim ve Iran İnsan Hakları Savunucuları Merkezinin kurucusudur. 1969 yılında hukuk fakültesinden mezun olan Ebadi, 1975 yılında Tahran 26. Bölge Mahkemesinin hem en genç hem de ilk kadın hâkimi olmuştur (The Guardian, 25.04.2017). İslam Devrimi sonrasında ise kadınların hâkim olma hakkı kısıtlandığından dolayı daha alt bir pozisyona atanmış ve önceden hâkimlik yaptığı mahkemede büro görevlisi olarak çalışmaya başlamıştır. Ardından erken emeklilik talep etmiş ve serbest meslek alanına geçerek siyasi muhalif, kadın ve çocukları korumaya yönelik çalışmalarına başlamıştır (Ebadi, 2012).

1993 yılında avukatlık hakları geri verilmiş ve on yıl boyunca İran'da insan haklarını savunan ve yaygınlaştıran biri olarak hem mahkemede hem de dışında faaliyetler yürütmüştür (Vakil, 2011: 156). Zamanla ülkesinin en bilinen avukatlarından biri olmuş ve faaliyetlerinden dolayı çok defa tutuklanmıştır (Ebadi, 2012). Aralık 2008'de Ebadi'nin Tahran'daki hukuk ofisine baskın yapılmış ve sonrasında illegal bir siyasi örgüt olarak işlev gördüğü gerekçesi ile kapatılmış (Foundation for Iranian Studies). Aynı yıl gerçekleşen Cumhurbaşkanlığı seçimleri ve ardından alevlenen Yeşil Hareket sonrası hakkında dava açılmış ve tüm mal varlığına el konulmuştur (The Guardian, 25.04.2017). Nobel Ödülü'ne de Tahran yönetimi tarafından el konulmuştur (BBC News, 27.11.2009).

İnsan hakları, çocuk, kadın ve mülteci hakları alanında yaptığı atılımlar ve demokrasinin sağlanmasına öncülük eden biri olarak 2003 yılında Nobel Ödülü'ne layık görülmüştür. Aynı zamanda kendisi bu ödülü alan hem ilk Müslüman kadın, hem de ilk İranlı olmuştur (Global Influence). İran medyasında bu başarı genel anlamda çok dile getirilmemiş olsa da eve dönüşünde on bin kişilik bir kalabalık Ebadi'yi karşılamaya gelmiştir. Alınan bu ödül uzun vadede kadın hareketlerine ve adalet arayışında olan herkese motivasyon kaynağı olmuş, bir diğer adi ile Ebadi etkisi yaratmıştır. Hem Müslüman hem seküler çok sayıda kadın için Ebadi, temel ilham kaynağı ve örnek haline gelmiştir (Vakil, 2011: 157).

Nobel ödülünden sonra İran'da kadın hareketlerinde ciddi bir canlanma yaşanmış ve Ahmedinejad dönemimin, daha katı tutumuna rağmen bu yükseliş hız kaybetmeden ilerlemeye devam etmiştir. Artık kadın hareketleri hükümet ile işbirliği yapan bir oluşumdan çok onunla yüzleşen bir güç haline evirilmiştir (Vakil, 2011: 157).

Ebadi 2004 yılında Forbes Dergisi tarafından Dünya'nın en etkili 100 kadınından biri olarak seçilmiş ve tüm zamanların en etkili 100 kadını listesinde de yer almıştır (Global Influence). 2009'da İngiltere'de yaşamaya başlamış, bu süre zarfında iki kitap yayımlamış ve dünya çapında insan haklarına dair çalışmalarına devam etmiştir (CNN, 05.06.2019). Aralarında "İran'daki Mültecilerin Hakları" (2008) ve "Özgür Olana Kadar" (2016) kitaplarının yer aldığı toplam dört kitap yazmıştır (Shaw vd., 2018: 109). Ebadi'nin kitapları ve makaleleri şu ana kadar 14 dile çevrilmiştir (Ebadi, 2012). Dünya'nın farklı yerlerinden üniversitelere konuşmacı olarak katılmış ve Tahran'daki UNICEF Merkezinde çok sayıda araştırma programlarını yürütmüştür (The Nobel Prize Facts). Aynı zamanda, Ebadi ve Nobel barış ödülüne layık görülmüş olan 5 kadın, Nobel Kadın İnisiyatifini (Nobel Women's Initiative) kurmuşlardır (Tohidi, 2017: 4). Mairead Maguire, Rigoberta Menchú Tum, Jody Williams, Tawakkol Karman ve Leymah Gbowee gibi isimlerle bir araya gelen Ebadi, kadınların toplumdaki görünürlüğünü artırmak ve adalet ve eşitliği sağlamak için dünyanın farklı yerlerinde projelere imza atmıştır (Nobel Women's Initiative: About Us, ty).

3.2.3. Zanan Gazetesi

İslam Devrimi'nin hemen sonrasında genç devrimci Şeyla Şerkat (Shahla Sherkat) yeni kurulan Günün Kadını (Zan-e Ruz) Dergisi'nin editörü olarak işe başlamıştır. Özünde devlet kontrolü çerçevesinde yayın yapması beklenen dergi, zamanla cinsiyet asimetrisini ve kadınları kısıtlayan kanunları eleştiren bir yayın haline gelmiştir. Burada yazı üslubunun hoş karşılanmaması üzerine çalıştığı yayın evinden ayrılmıştır. Ardından, 1992 yılında düşüncelerini daha özgür ifade edebilme amacıyla kendi dergisini kurmuş (Basu, 2018: 410) ve feminist kelimesinin tabu

olduğu bir dönemde kendini Müslüman feminist olarak tanımlamaya başlamıştır (Tohidi, 2017: 13).

Dergi, din, kültür, hukuk ve eğitim olmak üzere dört ana konu üzerinde yoğunlaşmıştır. Feminizme dair önyargıları kırarcasına, ilk dönemler çok sayıda erkek yazar katkıda bulunmuştur (Sakr, 2004: 31). Şerkat, seküler feministlerin de kendini ifade edecekleri bir alan yaratmayı başarmıştır. Bunların arasına Nobel ödülüne sahip Şirin Ebadi ve avukat Mehrangiz Kar yazları ile kadınlara yasal konularda bilgilendirme gerçekleştirmişlerdir (Sreberny ve Khiabany, 2010: 102). Hukuki alandaki velayet, evlilik, boşanma ve çalışma hakkı gibi konulardaki, patriarkal öğeleri irdelemiş ve toplumun bunları daha rahat anlayacağı bir dilde açıklamışlardır (Sakr, 2004: 31).

Zamanla sadece ülke içinde olanlar değil, yurtdışında yaşayan İranlı kadınlar da makaleleri ile katkıda bulunmaya başlamışlardır (Basu, 2018: 411). Özellikle Pekin'de 1995 tarihinde düzenlenen Dördüncü Kadın Kongresine (World Conference on Women) Diaspora'da yaşayan İranlı kadınların katılımı ve İran'daki STK'lar ile ilgili sundukları raporlar Zanan gazetesi için farklı kapılar açacak nitelikte olmuştur. Böylece feministler arasındaki kutuplaşma yumuşamış, aynı zamanda İran içi-İran dışı ayrımının keskinliği hafifletmeye başlamıştır (Tohidi, 2017: 13).

Her geçen yıl daha da büyüyen ve ünlenen dergi, Şeriat ve Kuran'a alternatif yorumlarını sunarak (Sreberny ve Khiabany, 2010: 102) ve aylık ortalama 40.000 satış gerçekleştirerek (Sherkat, 2007) İran tarihinin en yaygın en ve en çok okunan feminist dergisi olmuştur (Basu, 2018: 411).

Nisan 2000'de Berlin Konferansı'nda Mehrangiz Kar ve Shahla Lahji, hükümetin politikalarına saldırdıkları gerekçesi ile Tahran dönüşünde tutuklanmışlardır. Şerkat da Berlin'de bulunanların arasında yer almış ancak ne tutuklanmış ne de Lahji ve Kar lehine konuşmalarda bulunmuştur. Bu durum İslami feministler ve seküler feministler arasında tekrar soğuk rüzgârlar esmesine sebep olmuştur. Dergi, yayımlandığı süre zarfında zaman zaman aile müessesesini doğru yansıtmadığını iddia eden muhafazakârlar ve sadece İslam çerçevesinden kendini

ifade eden bir üslup kullandığını söyleyen seküler kesim tarafından eleştirilmiştir (Lorentz, 2010: 365).

Şerkat'ın 2001 yılında yabancı bir siteye verdiği röportajda "Bu kadar çok dergi kapatılırken nasıl bu kadar uzun süre derginizi korumayı başardınız?" sorusuna şu cevabı vermiştir (Sreberny ve Khiabany, 2010: 103):

> *"Zanan kadın dergisidir, siyasal dergi değil. Kapatılan gazete ve dergiler güçlü bir siyasi görüşe sahip yayınlar ve bu yüzden günün sonunda sorunlar yaşamaktalar. Ben Zanan'ın bir kadın dergisi olarak, illa ki siyasi olmak zorunda olmayan sorunları çözmeye çalışmasını istiyorum."*

2005 seçimlerinden sonra ilk 18 ay içerisinde 42 dergi ve gazete kapatılmış ve bu süre içerisinde Zanan varlığını sürdürmeyi başarmıştır. İranlı gazeteci Camelia Entekhabi-Fard'a göre bunun temel sebebi ise Şerkat'ın kırmızı çizgide nasıl yürüyeceğini bildiğinden kaynaklanmıştır. Görüşlerini ve fikirlerini yansıtmaya çalışırken, hükümet tarafından kabul edilebilir ve edilemez olanı, doğru tonlama ile sanatsal bir şekilde dengelemeyi başarmıştır (Women's e-News, 11.02.2008). Ancak bu durum Ocak 2008'de İran Kültür ve İslam Rehberliği Bakanlığı'na bağlı Medya Denetim Komitesinin dergiyi kapatma kararı ile son bulmuştur. Bu kararın sebebi olarak ise resmi kaynaklar "*yasayı ihlal etmek ve askeri ve devrimci kurumlara hakaret etmek*" ile "*yayımladığı yazılar ile toplumun ahlakını, ideolojik gücünü, manevi güvenliğini zayıflatan söylemlerde bulunmakla toplumda güvensizlik duygusu yaratmak ve İran İslam Cumhuriyetinde yaşayan kadınların itibarını sarstığı*" gerekçelerini öne sürmüştür (Nissimov vd., 2008).

İslam Cumhuriyeti'ni karanlık perspektifte ele alma ve toplum için psikolojik tehlike oluşturma dışında (Yılmaz, 2014: 147), kapatılmanın bir diğer sebebi Ahmedinejad'ın 2009 seçimlerinin hazırlığının bir parçası olarak görülmüştür. Toplamda 16 yıl yayın hayatını sürdürmeyi başaran ve 152 sayıya ulaşan dergi "*toplumun psikolojik güvenliğini tehdit ettiği*" ve kadın imajını olumsuz tanıttığı gerekçesi ile kapatılmıştır (New York Times, 07.02.2008). Kapatılma kararı sonrası Uluslararası Gazeteciler Federasyonu (UGF) Zanan'a karşı tavrı protesto etmek için çağrıda bulunmuş ve İran Başkonsolosluklarına mektuplar yazılması için istek mesajı

yayımlamıştır (IFJ, 28.02.2008). Ancak bu girişim büyük bir yankı uyandırıp, değişim sağlayacak güce erişememiştir.

Altı yıl aradan sonra dergi 29 Mayıs 2014'te tekrar yayın hayatına dönmüştür ve Zanan-e Emruz yani *Günümüz Kadınları* adı altında yayın hayatına başlamıştır (Women's e-News, 28.05.2014). Aynı yılın Eylül ayında Şerkat "İslam karşıtı" ve "mutlak" söylemlerde bulunduğu gerekçesi ile mahkemeye verilmiştir (Huff Post, 09.03.2014). Ekim 2014'te Zanan-e Emrouz, "beyaz evlilik" olarak bilinen evlilik dışı beraber yaşayan çiftler ile ilgili makale yayımlamıştır. Ülke yasaları bu tarz birliktelikleri yasaklamasına ve cezalandırmasına rağmen bu oran yükselme göstermiştir (Vice News, 29.04.2015). Bunun temel sebepleri ise evliliğin kadınlar tarafından zor sonlandırılması ve muta evliliğinin negatif şöhreti doğrultusunda alternatif birliktelik arayışı olmuştur (Business Insider, 27.04.2015). Sonuç olarak makale sonrası, beyaz evliliği savunma ve teşvik etme suçlarından gazete tekrar kapatılmıştır (The Guardian, 27.04.2015).

3.3. YEDİNCİ DALGA KADIN HAREKETİ (2005-2013)

Mahmud Ahmedinejad'ın Cumhurbaşkanlığı döneminde fanatik İslamcı grupların yükselişe geçmesi, dış politikadaki sorunlar ve uluslararası yaptırımlar ile artan izolasyon, kadın hareketlerini olumsuz etkilemiştir. Medyadaki kadın konularının varlığı azalmış, sivil toplum kuruluşlarına baskı artmış ve feminist hareketler tarafından kadın aleyhtarı olarak tanımlanan yaptırımlar gerçekleştirilmiştir (Tohidi, 2016: 82). Bu bölümde Ahmedinejad dönemine damga vuran ve eşitlik mücadelesini yakından ilgilendiren ana konular detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

Cumhurbaşkanlığı seçimlerinden önce gerçekleşen 2004 meclis seçimleri, gelecek dönemde kadınların siyasal hayattaki etkisini büyük oranda etkilemiştir. Yedinci Parlamento'da muhafazakârlar koltukların %54'ünü alarak çoğunluğu sağlamış ve biri hariç tüm kadın adaylar muhafazakârların adayları olarak yürütmeye katılmışlardır. Bu durum eşitlikçi reformlarının ilerlemesinin önünde ciddi bir engel haline gelmiş, kadın fraksiyonu ise varlığını yitirmiştir (Koolaee, 2016: 145). Böylece Parlamento, konu eşit haklar olunca sadece klasik kadın modelini destekleyen bir kürsü olmaya geri dönmüştür. Kadın milletvekili Eshrat Shaegh, evden firar etmiş olan

kadınlar ve fuhuş yapan kadınlar için "*Eğer onlardan 10 tanesini infaz edersek daha fazla bu tarz sorunlar ile karşılaşmayacağız*" ve "*Kadınlar aileleri olmadığı sürece değersizdirler*" (Haghighatjoo, 2009: 15) sözlerini sarf ederek sorunun bir zihniyet meselesi olduğunu tekrar göz önüne sermiştir. Temmuz 2004'te Shaegh, Hatemi'ye mektup yazarak evli olmayan erkek ve kadınların ortak toplumsal alan paylaşmalarını eleştirerek bu konuda önlemler alınmasını istemiştir (The New York Times, 19.09.2004).

Sosyal alanda da giysi, makyaj ve örtünme şekli gibi konularda sıkı bir standartlaşmaya gidilmiş (Haghighatjoo, 2009: 15) ve kadınların geç saatlerde çalışmasını kısıtlayan bir direktife imza atılmıştır (Taşkın, 2008: 36). Toplumsal alanda başını kapatma konusunda sıkı kontroller başlamış ve modern kapanış tarzının İslami değerlere zıt bir hal aldığı düşüncesine dayanarak 'çador'un daha makul bir seçim olduğuna karar vermişlerdir. Mevcut yönetim, Hatemi yönetimini daha zayıf bir kontrol ve daha rahat bir giyiniş tarzına müsamaha gösterdiği için suçlamıştır (Koolaee, 2016: 145).

Altıncı Parlamentoda kadınları yakından ilgilendiren olumlu düzenlemeler de kabul edilmiştir. Anne için hayati tehlike teşkil ettiği durumlarda kürtaj yapma hakkı ve yabancı eşi olan İranlı kadınların çocuklarına vatandaşlık hakkı verilmesi gibi düzenlemeler hayata geçirilmiştir (Koolaee, 2006: 147-8). Devrim sonrası kürtaj yasaklanmış, kontraseptifler eczanelerden kaldırılmış, (Moghadam, 1993: 174) erken yaşta evlilik ve hamilelik teşvik edilmiş, böylece ciddi bir nüfus artışı yaşanmıştır (Aloosh ve Saghai, 2016: 530). İran-Irak Savaşı sonuna kadar askıya alınmış olan doğum kontrol programları, savaş sonrası İran için bir zorunluk haline gelmiştir. Bunun temel sebebi de sekiz yıllık savaşın yarattığı ekonomik yük ve bu bağlamda ülkenin savaş sonrası 53 milyonluk nüfusa gerekli yaşam şartlarını sağlamakta yaşadığı zorluklar olmuştur. Böylece 1989 yılında İran Parlamentosunda yeni bir doğum kontrol programı onaylanmıştır. Buna göre; kadınların tekrar doğum yapmak için 3-4 yıl arası beklemeleri, çocuk sayısının ikiyi geçmemesi ve doğum yaşının 18 ila 35 yaş arası olması teşvik edilmiştir (Aloosh ve Saghai, 2016: 529). Buradaki örnek Foucault'ın bio-iktidarını tekrar akla getirmiştir: *"...bio-iktidarın kapitalizmin gelişmesinin vazgeçilmez bir öğesi olduğu kuşku götürmez; çünkü kapitalizm,*

bedenlerin denetimli bir biçimde üretim aygıtına sokulması ve nüfus olaylarının ekonomik süreçlere göre ayarlanmasıyla güvence altına alınmıştır" (Foucault, 2020: 100). Bu amaçla, ulemanın hoşnutsuzluğuna rağmen, doğum kontrol programları kademe kademe özgürlük kazanmıştır.

Ahmedinejad dönemi kürtaj yasasında yapılan değişiklikler ile hamileliği sonlandırılma hakkı 3 aya kadar uzatılmıştır. Bunun gerçekleştirilebilmesi için ise çocuğun fiziksel veya zihinsel sorunları olduğunun saptanması veya annenin hayatı için risk teşkil ettiğine dair kanıt olması gerekmektedir. Anne için 33, bebek için ise 29 hastalık veya anormal durum listesi oluşturulmuş ve bunların herhangi birinin mevcudiyeti saptandığı takdirde kürtaj izni verilmiştir (Aramesh, 2009: 57). Bu durumda ebeveynlerin onayı ve üç doktorun bu tehlikeyi teyit etmesi ile kürtaj izni verilmektedir (Shaw, 2018: 105).

Hatemi gibi Ahmedinejad da kadın danışman ve yardımcılar atamıştır. Bunların arasında Shiraz Üniversitesinde jeoloji hocalığı yapan Fatemeh Javadi ve Matematikçi Nasrin Soltankhah yer almışlardır. Javadi, Başkan Vekili Çevre Daire Başkanlığı yapmış, Soltankhah ise Kadınların Katılım Merkezi'nin başına geçmiştir (Kadivar, 2016: 124). Kurumun adı da Kadın ve Aile Meseleleri Merkezi olarak değiştirilmiştir (Taşkın, 2008: 36).

Sekizinci Parlamento'da geçmişe kıyasen kadın milletvekillerinde ciddi azalma yaşanmış (9 kişi) ve sadece %2,8'lik bir oran teşkil etmişlerdir (Vakil, 2011: 125). Burada yer alan kadın milletvekilleri de patriarkal görüşü savunan taraf olduğundan dolayı kadın konusu daha farklı bir yöne doğru evirilmiştir. Çok eşliliğin kolaylaştırılmasına dair değişiklikler sunulmuş ancak geniş çaplı tepkilere maruz kalan bu tasarı yenilenmek için geri çekilmiştir. Böylece erkeklerin ilk eşin izni olmadan evlenebilmelerini sağlayan tartışmalı 23. madde ve kadınların mihri belirlerken söz hakkını kısıtlayan 25. madde geri çevrilmişlerdir (Koolaee, 2016: 149).

Yedinci dalga feminist harekete damgasını vuran bir gelişme 2009 Cumhurbaşkanlığı seçimlerinden önce gerçekleşmiştir. Nisan 2009'da İran tarihinde ilk defa kadınlar geniş çaplı bir örgütlenme örneği gerçekleştirerek sivil toplum kuruluşlarını, insan hakları savunucuları ve siyasi aktivistleri aynı çatı altında

toplanmışlardır. Böylece tek bir adaya odaklanmak yerine dört adaya da kendi sorun ve isteklerini iletmişler ve cevap talep etmişlerdir (Tahmasebi-Birgani, 2010: 84). Kadın Birliği (Hamgarayee Zanan) adını alan ve toplamda 42 kadın örgütü ve 700'e yakın bireysel aktivistin yer aldığı bu platform, Cumhurbaşkanı adaylarının CEDAW'ın imzalanması ve Anayasa'da yer alan özellikle dört maddenin (19, 20, 21, 115) değiştirilmesi için baskı uygulamaya başlamışlardır. Böylece reformist adayların röportajlarında, konuşmalarında ve miting seslenişlerinde kadın konusu içeriklerin bir parçası haline gelmiştir (Tohidi, 2009: 6).

2009 seçimlerinde Ahmedinejad'a rakip olarak Cumhurbaşkanlığı seçimlerine giren Ziba Hüseyin Musavi ve eşi Zahra Rahvanarad bazı siyasi gelenekleri yıkmayı başarmışlardır. Musavi, seçim öncesi yayınladığı seçim ajandasında kadınlara da yer vermiş ve hukuki, ekonomik ve sosyopolitik alanda reformlara imza atacağına söz vermiştir (Bakhshizadeh, 2016: 75). Kampanya posterlerinde yer alan ve topluluk önünde kocasıyla el ele tutuşarak çıkan Rahnavarad, eşinin kampanyasına destek amaçlı tek başına mitinglere katılmış ve konuşmalar gerçekleştirmiştir (Çiftlioğlu, 2015: 79). Rahnavarad, Musavi'nin seçimleri kazandığı takdirde kadın seçmenlerin sesini duyurmak ve cinsiyet eşitliğini sağlamak için elinden geleni yapacağına dair demeçlerde bulunmuştur (Kadivar, 2016: 130). Hem kadın hakları konusundaki duruşu hem de giyinişinin bir parçası olarak seçtiği renkli eşarplar ile değişiklik vaat eden bir figür haline gelmiştir (Tohidi, 2009: 7).

2009 seçimlerinde kadın konusunu ajandasının bir parçası haline getiren bir isim de Mohsen Rezaee olmuştur. Kampanyasında önemli bir rol oynayan Layli Borojerdi ise ülkesinde tanınan bir avukat ve kadın hakları savunucusu olmakla birlikte, Humeyni'nin torunu olmasıyla da dikkatleri çekmiştir (Kadivar, 2016: 131). Bir başka reformcu aday olan Karroubi ise kampanyasının sözcüsü olarak iyi bilinen kadın hakları aktivisti Jamileh Kadivar'ı seçmiş ve Musavi gibi seçim mitinglerine eşiyle beraber katılmıştır (Tohidi, 2009: 7).

Ahmedinejad'ın tekrar başa gelmesi ile danışmanlık yapan Soltankhah bu kez Cumhurbaşkanı yardımcılığına atanmış ve Fatemeh Bodaghi ile iki kadın yardımcı başa gelmiştir (Kadivari 2016: 125). Aynı zamanda, Devrim'in gerçekleşmesinde otuz

yıl sonra İslam Cumhuriyeti'nin ilk kadın bakanı 2009 yılında göreve başlamıştır. Hukuken kadın bakan atanmasının herhangi bir sakıncası olmasa da bu rejim tarafından defalarca göz ardı edilmiştir (Bakhshizadeh, 2018: 98). Sert bir muhafazakâr olan Marzieh Vahid Dastjerdi adaylığı ile ilgili yaptığı açıklamada "*kadınların ülke konularında daha etkin olmaları gerektiği*" ve "*...Sağlık Bakanlığının çalışanlarının yarısının kadın olduğu ve aynı zamanda ülkede 1.6 milyon kadın tıp okuduğunu*" belirtmiştir. Meclisteki din adamları bu durumu "dinen kadınların yönetici olmalarının sakıncaları olduğu" gerekçesi karşı çıksalar da Dasterji işinin başına gelmiştir. Aynı zamanda Eğitim ve Sosyal Güvenlik Bakanlıkları için de kadın adaylar önerilmesine rağmen onlar geri çevrilmiştir (The Guardian, 03.09.2009).

Ahmedinejad'ın üç tane kadın bakan adayını açıklaması kadın grupları tarafından reformistlerin ajandasını çaldığı gerekçesi ile eleştirilmiş, dini kesim tarafından ise daha çok tartışmalı seçim sürecini ve hükümetin meşrutiyetini sağlamlaştırma adımı olarak algılanmıştır. Çok sayıda din adamı bu durumu eleştirmiş ve kararın gözden geçirilmesinde ısrarcı davranmışlardır. Bu kararın en katı karşıtlarından biri de muhafazakâr görüşe sahip ve sıkı bir Ahmedinejad destekçisi olan gazeteci Fatameh Rajabi olmuştur. Kadın adayların olmasını "*feministlerin ve sekülerlerin yıkıcı amaçlarına*" ulaşma yolundaki bir ilerleyiş olarak yorumlamıştır ve "*temiz yürekli bir insanın*" asla yapmayacağı bir şey olduğu yorumunda bulunmuştur (NBC News, 2009).

Bu kararın büyük ölçüde Haziran 2009 protestolarında kadınların yarattığı etkiden kaynaklandığının altını da çizmek gerekmektedir (Kadivar, 2016: 128). Taktiksel bir adım olan kadın bakan ataması, daha sonra detaylı bir şekilde ele alınacak olan, Yeşil Hareketin yarattığı etkiyi azaltmayı amaçlamıştır. Bu yüzden, bu tavır birçok aktivist tarafından fırsatçı ve samimiyetten uzak bir hareket olarak algılanmıştır (Basu, 2018).

Ahmedinejad hükümeti 2009 yılında kadınların yerel ve bölgesel seçilmelere katılabilecekleri ve vali olarak atanabilecekleri yönünde açıklamalar yapmıştır. Ancak, Kum şehrindeki din adamları bu duruma sert tepki göstermişlerdir. Ayettullah

Golpaygani, Ahmedinejad'ı eleştirerek dini önderlerin fikrinin önemsenmediğini söyleyerek (Tahran Times, 17.10.2019) şu sözleri sarf etmiştir (Kadivar, 2016: 132):

> *Eğer birileri ilahiyatçıları ve İslam Devrimi destekçilerinin sözlerini ciddi almaz ise, onlar Allah'ın gazabı ile karşı karşıya kalabilirler… Onlar buraya, Şii İslam'ın merkezi olan Kum'a gelip kadın vali atayacaklarını söylediler. Kuran ve Peygambere karşı gelerek, Şeriata karşı mı gelmek istiyorsunuz?... Siz kime karşı gelmek istiyorsunuz? Tanrı'nın kurallarına mı, dinin kurallarına mı?*

Ahmedinejad ile Amerika-İran ilişkileri de en gergin dönemlerinden birini yaşamıştır. Mustafa Caner, bu süre zarfında cumhuriyetçi ve demokrat çizgide ilerleyen gazeteleri inceleyerek feminizm ve kadın konusunu bu ilişkinin tam olarak neresinde nasıl bir politik araç olarak kullanıldığını araştırmıştır. Bu amaçla The New York Times ve Washington Post'un 3 Ağustos 2005-03 Ağustos 2013 yani Ahmedinejad Cumhurbaşkanlığı süresince İranlı kadınlar ile ilgili yayımlanan haberleri derlemiştir (Caner, 2016: 78). Bu çalışma, kadınların cinsel davranışlarının, çoğunlukla "ötekiler" ve ulus kavramlarını birbirinden ayırmaya hizmet eden temel faktör olarak kabul edilişini hatırlatmaktadır (Kandiyoti, 2013: 165). Sonuç olarak, siyasal anlamda iki farklı kutbu temsil eden bu iki gazetenin söylemleri, konu Ortadoğu olduğunda pek farklılık göstermemiştir (Caner, 2016: 92). Her iki gazete de İranlı kadının en büyük düşmanı olarak İslami rejimi gösterirken, Batılı kadının üstünlüğü algısını yaratarak, bulundukları durumu iyileştirmek isteyen kadınların Batılı olmak zorunda oldukları yönünde söylemler içermektedir. Medya, İranlı kadının ikincil konum algısı üzerinde, Batı dünyasının Doğu üzerindeki üstünlük algısını meşrulaştırmıştır. Genel olarak İranlı kadın dindar, cahil, kurban, güçsüz ve yardıma muhtaç olduğundan dolayı, kendi ayaklarının üzerinde durabilen güçlü Batılı kadına, yani kurtarıcısına ihtiyaç duymaktadır. Bu yardımın gerçekleşebilmesi için ise asıl sorumlu olan dini ve siyasal yapının değiştirilmesi gerekmektedir. Böylece "*hem özne hem de yapı düzeyinde çifte itibarsızlaştırma*" gerçekleştirilmiştir (Caner, 2016: 93).

Diğer taraftan İran'daki rejim kadın hakları ve insan hakları terimlerini tamamen *düşman Batının* bir ürünü ve kendisini içten yıkmak için bir taktik olarak gördüğünden zaman zaman feminist hareketleri vatan hainliği söylemleri ile eş değer bir konuma

indirgemiştir. Belli aralıklarla sıcak çatışmaya giden İran-ABD ilişkileri, ülkedeki vatandaşlık hakları savunucularını (civil rights aktivist) ve bu kapsamda feminist hareketleri de olumsuz yönde etkilemiştir. Örneğin, 2003 yılında Amerika Birleşik Devletleri'nin bazı STK kuruluşlarına yaptığı toplam yetmiş beş milyon değerinde yardımın ortaya çıkması ile İran hükümeti güçlü bir koz elde etmiş ve muhalif sesler tekrar kendi gölgesine çekilmek zorunda kalmışlardır. Böylece insan ve kadın hakları alanında çalışma yapan tüm grup ve bireyler Amerikan ajanı olmak ile suçlanmıştır. Bu algıdan mağdur olan bir aktivist durumun bireysel ölçekteki zararlarını şu sözlerle özetlemiştir: "*Kocamın ikinci bir eş almasını protesto etmem, nasıl oluyor da ülkemin ulusal güvenliğini tehdit ettiğim anlamına geliyor?"* (Tohidi, 2017: 26).

Yedinci dalga feministler etki tepki çizelgesinde ilerleyerek, hükümetin sert çıkışlarına karşı kendi sert üslubunu geliştirmişlerdir. Geçmişten gelen sorunları çözmeye çalışırken, mevcut engelleri de aşmak için her zamankinden daha yaratıcı ve inatçı olmuşlardır. Bu sürecin en bilinen örnekleri ve uzun vadede yarattığı sonuçlar, bir sonraki alt başlıklarda detaylı şekilde ele alınmıştır.

3.3.1. Bir Milyon İmza Kampanyası

İran'da kadın kuruluşları ve sivil toplum kuruluşları 2004-2006 yıllarında birkaç kapsamlı ve uzun vadede öneme sahip ünlü kampanyalar başlatmışlardır. En çok ses getirenlerin arasında Taşlamayı Sonsuza Dek Bitirme (Stop Stonning Forever), Kadınların Halka Açık Stadyumlara Erişim Hakkı (Women's Access to Public Stadiums Campaign) ve Barış İçin Anneler (Mothers for Peace) yer almıştır. Ancak bunların arasındaki en ünlü ve dünya çapında en bilineni Bir Milyon İmza Kampanyası (One Million Signatureseampaign) olmuştur (Bakhshizadeh, 2012: 72).

Haziran 2005 yılında 600'den fazla erkek ve kadın Tahran Üniversitesinde bir araya gelerek, aile hukuku alanında ayrılıkçı düzenlemelerin değiştirilmesi için çağrıda bulunmuştur. Bir sonraki gün protestolar Haft-e Tir Meydanına taşınmış ve aktivistler Amnesty Intenational gibi uluslararası İnsan Hakları Örgütlerinin dikkatini çekmeyi başarmışlardır. Gün sonunda polisin müdahalesi ile protestoya son verilmiştir. Bu olaydan iki ay sonra 54 aktivist bir araya gelerek Bir Milyon İmza Kampanyası'nı başlatmak için işe koyulmuştur (Taavana, ty).

Fas'taki benzer bir oluşumdan ilham almış olan bu girişim (New York Times, 12.02.2009), İran'daki cinsiyetçi politikalara karşı yürütülen en kapsamlı ve geniş üne sahip olmuş kampanyadır. Birincil amacı, ülkedeki yasal sistemi reforme ederek cinsiyetçi kanunları ortadan kaldırmayı ve uluslararası bir düzeye taşımak olmuştur (Barlow ve Akbarzadeh, 2018: 15). Bu doğrultuda 3 farklı belge hazırlanmıştır: İlki, Kampanya Beyanı olmuş ve yüz yüze görüşmelerdeki talepler tanımını düzenlemiştir. İkinci olarak, kampanya planı hazırlanmış ve temel amaç ve stratejiler gözden geçirilmiştir. Üçüncü sırada ise "Kanununlar Kadınların Hayatını Nasıl Etkiler" adlı kitapçık hazırlanmıştır (Seddighi, 2009: 17). Temel konular ise eşit boşanma hakkı, çokeşlilik ve muta evliliklerinin yasaklanması, kriminal sorumluluk yaşının kadın ve erkekler için 18 yaşına çıkartılması, töre cinayetlerine yönelik değişiklikler, miras ve şahitlik konusunda eşitlik olmuştur (ICAN, 14.09.2013).

Resmi hayatına Ağustos 2006 tarihinde başlayan kampanya sokakta, metroda ve her yerde insanlarla yüz yüze konuşmalar gerçekleştirmiştir. Gönüllüler, insanlara kampanyayı anlatarak toplumsal duyarlılığı artırmak ve gerekli imza sayısına ulaşmak için insanlar ile konuşulmuştur (NPR, 05.06.2009). İmza kampanyasına, cinsiyeti, ekonomik statü, siyasi görüşü fark etmeden çok sayıda insan destek vermiştir. Kampanyanın ilk resmi belgesinde sadece bir erkek imzası varken, sonradan bu sayı çoğalmış ve kadınlarla birlikte imza toplamak için sokağa çıkan erkek gönüllü sayısında gözle görülür bir artış yaşanmıştır (Badiee, 2011: 174).

Küçük bir oluşum olarak faaliyete başlayan Bir Milyon İmza Kampanyası binlerce kişiye ulaşmış ve İran'da 15 farklı şehirde daha şube açmıştır. Aynı zamanda uluslararası bir boyut kazanarak Kuveyt, İngiltere, Almanya ve ABD gibi ülkelerde de şubeler açılmıştır (Badiee, 2011: 47). Amerika'nın prestijli moda dergisi Glamour konu ile ilgili yazı yayımlamış ve 2009 yılında Bir Milyon İmza Kampanyası'nı yılın kadını olarak seçmiştir (Glamour, 2009). Dergi aynı ödülü bir önceki yıl ise Şirin Ebadi'ye takdim etmiştir (RFERL, 14.10.2009). Aynı zamanda Anna Politkovskaya adına verilen, üstün başarılarından dolayı insan hakları savunucusu kadınlara 2006'dan beri takdim edilen Reach All Women on War (RAW) ödülüne de laik görülmüştür (Reach All Women in War).

Azimli bir başlangıç yapmasına rağmen 3 yıl sonra kampanya tamamen sona ermiş ve toplanan imza sayısı hiçbir zaman açıklanmamıştır. Bunun temel sebeplerinin arasında sistematik hükümet baskısı, organizasyon içindeki strateji yoksunluğu ve verimli bir karar alma mekanizmasının var olamaması gibi faktörler öne çıkmıştır (Barlow ve Akbarzadeh, 2018: 15). Varlığını sürdürdüğü sürece çok sayıda insan gözaltına alınmış, tutuklanmış veya ulusal güvenliği tehdit suçundan yargılanmıştır (Overview of Women's Rights Organizations in Iran, 2014: 2).

Sona ermiş olmasına rağmen Bir Milyon İmza Kampanyası gerek hedefleri gerekse uyandırdığı yankı ile incelenmeye değer bir örnek oluşturmuştur. Varlığı, ortak amaçlar uğruna insanların nasıl birlik olabileceğini hatırlatmış ve belirlediği talepler ile İran kadın hareketlerinin kanayan yaralarını özetler nitelikte olmuştur. Bu sebepten, kampanyanın ana başlıkları daha kapsamlı incelenmiş, toplumda uzun vadede yaratılan etki gözlemlenmiş ve ne boyutta bir değişim yaşandığı araştırılmıştır.

3.3.1.1. Vatandaşlık

Yasal düzenlemeler çerçevesinde, yabancı bir erkekle evlenen İranlı kadının çocuğu, İran vatandaşı olarak doğmamaktadır. Vatandaş olabilmesi için çocuğun 18 yaşına kadar İran'da yaşaması ve sonrasında vatandaşlık başvurusu yapması gerekmektedir. Bu süreçte ise çocuklar, eğitim ve sağlık alanlarında kısıtlamalar ve zorluklarla karşı karşıya kalmaktadırlar (Kristen, 2001: 334). İranlı bir erkek dünyanın herhangi bir yerinde, bir yabancı ile evlendiği zaman çocuğu da eşi de otomatikman İran vatandaşlığı kazanmaktadır (Harvard Business Review, 22.09.2012). Bir Milyon İmza Kampanyası dışında konu ile ilgili 2006 yılında kurulan Eşit Vatandaşlık Hakkı Kampanyası da faaliyetler yürütmüştür (Nabavi, 2012: 49).

Vatandaşlık yasası, uzun bir bekleyiş sonunda 2019 yılında düzenlenmiştir. Hâlâ baba tarafı İranlı olanlar otomatikman vatandaş olurken bu kolaylık anneler için sağlanmamış ancak başvuru yapılma şartıyla yıllarca bekleme koşulu kaldırılmıştır (Al Jazeera, 2.10.2019).

3.3.1.2. Evlilik Yasası

Devrim sonrası, 1979 yılında evlilik yaşı erkekler için 20'den 15'e kızlar için ise 16'dan 9'a düşürülmüştür (Bøe, 2015: 220). Hatemi dönemi, bu limiti artırılarak kızlar için 13 erkekler için ise 18 olarak belirlenmiş ve bu yaşın altında gerçekleştirilen evlilikler hâkim kararı olduğu sürece meşru kabul edilmiştir (Bakhshizadeh, 2018: 89). Fakat toplumsal gerçekler sayılardan bağımsız olarak, varlığını sürdürmeye devam etmiştir (Bøe, 2015: 220). Evlilik konusundaki tek sorun yaş sıkıntısı olmamakla beraber, önceden evlilik yapmamış bir kadın yasal yaşa ulaşmış olsa da baba veya baba tarafındaki dedesinin iznine tabidir. Madde 1043'e göre evliliğin gerçekleştirmesine karşı gelen taraf geçerli bir sebep sunmaz ise kadın Özel Sivil Mahkemelerine (Special Civil Court) başvuru yaparak, koşullar uygun olduğu takdirde izin alabilmektedir (Bakhshizadeh, 2018: 89).

İran Çocuk Haklarını Koruma Derneğinin verilerine göre 15 yaşın altında evlendirilen çocuk sayısı 2006 yılında 33.383 iken, üç yıl içinde 42.459 sayısına ulaşmıştır. Bunun temel sebepleri ise ekonomik durumun kötüleşmesi ve ailelerin çocukların "*namusunu korumak*" için attıkları bir adım olduğu saptanmıştır (Radio Farda, 24.12.2018). Başka kaynaklara göre 2014 yılında 15 yaş altı evliliklerin 40.000'den fazla olması ile beraber ciddi bir oran da kayıt dışı olarak gerçekleştirilmiştir (Marriage Laws around the World, 2017: 14). UNICEF'in 2017 verilerine göre ülkede 20-24 yaşında olan kadınların %20'si 18 yaşına varmadan evlenmiş ve bunların %3'ü 15'e bile erişemeden evlendirilmişlerdir. Bunların büyük bir kısmı ise beşik kertmesi veya aileler arası kan davalarını sonlandırmak için gerçekleşen evliliklerdir (Girls Not Brides, 2017).

İran, 1994 tarihinde Çocuk Haklarını Koruma Konvasyonu'nu imzalamış olmasına rağmen, maddeleri kısmen (18 alt limitini reddetmiştir) kabul etmiş ve uygulamaya koymuştur (Girls Not Brides, 2017). 2019 yılında sosyal medyada yayınlanan bir videoda, 11 yaşındaki bir kız çocuğunun 22 yaşında (bazı kaynaklara göre 33) bir adamla evlendirildiği görüntülenmiştir. Konu ülke çapında büyük tepki toplamıştır. Damat, çocuğun ailesi ve nikâhı kıyan imama karşı dava açılmış ve evlilik iptal edilmiştir. Aile Kanunu'nun 50'nci maddesini, yani hâkim izni olmadan 13

yaşından küçük bir kız evlendirildiğinden dolayı "damat adayı" 6 ay ile 2 yıl arası hapis cezasına mahkûm edilmiştir (RFERL, 04.09.2019).

Aralık 2018'de Meclise sunulan 13 yaş altı evliliklerin tamamen yasaklanmasını içeren teklif, Yargı ve Hukuk İşleri Komitesi tarafında reddedilmiştir (Radio Farda, 24.12.2018). Bunun sebeplerinden biri olarak ise kızların yasadışı kürtaj ve seks işçiliğinden korumak gibi sebepler öne sürülmüştür (Radio Farda, 05.12.2018). Cinsel ve fiziksel şiddete karşı korumaya yönelik yasaların iyileştirilmeye ihtiyacı olduğundan çocuklar hem kendi ailelerinde hem de "yeni eşleri" tarafından yaşayabilecekleri olası saldırılara karşı savunmasız kalmışlardır (Center for Human Rights in Iran, 11.10.2019).

3.3.1.3. Cezai Sorumluluk Yaşı

İran'da sürücü ehliyeti almak, pasaport başvurusu ve tapu imzalamak gibi konularda 18 yaş sınırı mevcut iken, aynı kişiler suç işlediklerinde kanunlar önünde, fiziksel ve ruhsal olarak bu sorumluluğu taşıyacak bir yetişkin olarak kabul edilmişlerdir (Country Policy and Information Note, 2017). Kutsal Nutuk'ta ergenlik yaşı ile ilgili tam bir sınırlama bulunmamakta (Jennings, 2016: 266) ancak zamanla şekillenen İslam hukuku gereğince cezai sorumluk doğrudan fiziksel olgunluk ile bağdaştırılmaktadır. Mezhepsel olarak farklılık gösteren bu durum, Şiiler tarafından kızlar için 8 yaş 9 ay sonra, erkekler ise 14 yaş 6 ay olarak belirlenmiştir. Bazı hâkimler bu yaşın cezai sorumluluk için değil sadece dini gerekçelerin getirilmesine başlamak için kabul edildiği kanaatindedir (Jennings, 2016: 266).

Günümüzde gençlerin geçmişe kıyasen fizyolojik gelişim ve ruhsal olgunluğa erişim dönemi konusunda tartışmalar devam etmekle birlikte, belirlenen sınırların yükseltilmesine yönelik çalışmalar yapılmaktadır. İran kanunlarına göre çocukluğun 3 seviyesi vardır. Birincisi, doğumdan altı yaşına kadar olan süre, ikinci 6-9 yaş yani ergenliğe girilen yaş, üçüncüsü ise sonuncudan başlar. Ergenlik yaşı belirlenirken erkeklerin gebeliğe sebebiyet verme yaşına, kızların ise hamile kalma ve adet dönemine girme gibi faktörler ele alınmıştır. Ergenlik belirtilerinin farklı dönemlerde ortaya çıkabileceği ve özellikle adet döneminin net sınırları olmadığından dolayı yaş çözülmemiş bir sorun olarak varlığını devam ettirmektedir (Dubber ve Hömle, 2014:

266). Yaşın yükseltilmesi bir yana, en azından "nötr cinsiyet" (gender neutral) olabilmesi için defalarca müracaatlar yapılsa da olumlu bir gelişme sağlanamamıştır. (Country Policy and Information Note, 2017).

3.3.1.4. Şahitlik

Birinci derece cinayetler için iki (dürüst) adamın tanıklığı istenirken, ikinci derece cinayetlerde iki (dürüst) erkeğin veya bir dürüst erkek ile iki (dürüst) kadının veya bir (dürüst) erkek ile suçlayan kişinin yeminli ifadesi geçerlidir (Alikarami, 2019: 145). Eşcinsellik, hayat kadınlığı (Seddighi, 2009: 19), geçmişte işlenmiş yolsuzluk ve ağır hırsızlık suçları gibi durumlarda ise kadının şahitliği tamamen kayıt dışı kalmaktadır (Alikarami, 2019: 145).

Profesyonel alanda da bu mantık çerçevesinde hareket edilmiştir. Örneğin bir vukuat sonrası yaralının kör bırakılması durumunda şahitlik için ya iki erkek oftalmolog ya da bir erkek uzman ile iki kadın göz doktorunun şahitlikleri gerekmektedir. Uzmanlara dair bu uygulama 2013 yılında yürürlükten kaldırılmıştır. (Alikarami, 2019: 145-6).

3.3.1.5. Evlilik ve Poligami

İran'da bir kadının evlenebilmesi, yaşı fark etmeksizin, baba iznine veya en yakın erkek akraba iznine tabidir. Eğer baba vefat etmiş veya kayıp ise ve ortada başka vasisi bulunmuyorsa, kadın evlilik mahkemesine başvuru yapıp vasi atanmasını ve izin almayı beklemelidir. İkinci şart ise mihrdir. Finansal garanti temin edilir, ancak kadın evli olduğu sürece mihre dokunamaz ancak eşi onu boşamak isterse o zaman mihr hakkını isteyebilir. Ancak mihr maliyeti çok pahalı olduğundan dolayı, normalde boşanma karşıtı bir mekanizma olarak işlem görmektedir (Cherry, 2001: 335).

Akraba evliliklerinde en az 3 kuşak şartı konulmuştur. Aynı zamanda erkek eşinin ailesine aynı derecede yakın akrabaları ve sütkardeşleri ile veya önceden cinsel ilişkide bulunduğu herhangi bir kadın ile benzer akrabalık derecesi olan kişilerle evlenemez (Cherry, 2001: 335). İran'da homoseksüel ilişkiler yasak ancak

gerçekleşmesi halinde erkeğin ilişkide bulunduğu kişinin ailesinden herhangi bir kadın ile evlenmesi de yasaklanmıştır (Cherry, 2001: 336).

Devrim öncesinde çok eşlilik sadece istisnai durumlarda ve eşin resmi izni ile izin verilirken yeni yasalar gereğince poligami yasal bir kimlik kazanmıştır (Cherry, 2001: 336). Kanun, erkeklerin dört daimi evlilik yapabilmelerine ve ayrıca istedikleri kadar geçici, yani muta evliliği yapmalarına izin vermektedir (Seddighi, 2009: 18). Daimi evlilik süresiz, tarafların bunu sonlandırana kadar devam ve sadece Müslüman kimliğe sahip kadınlar ile gerçekleştirilebilir (Cherry, 2001: 337). Geçici olan yani muta evliliği tarafların anlaşması ile yapılır ve birkaç dakika ile 99 yıl arasında bir süreyi kapsayabilir (Business Insider, 27.04.2015). Çoğu din adamı bunu hukuki olarak meşru ve gerekli bulurken, küçük bir azınlık günümüz yaşantısında gereksiz ve uyumsuz bir uygulama olarak tanımlamıştır (Rahbari,2019: 41). Muta evliliği kesinlikle yazılı bir kontrat şeklinde olmalıdır ve orada evliliğin süre ile kadının alacağı finansal getiriler yer almalıdır. Bu evlilik süresince cinsel ilişki olmak zorunda değildir ve benzer durumlarda bu anlaşmada belirtilebilir (Cherry, 2001: 339). Erkekler geçici evliliği istedikleri takdirde süre bitmeden sonlandırabilirken, kadınlar bu hakka sahip değillerdir (Cherry, 2001: 338).

İki evlilikte de de kadın-erkek sorumlulukları ve rolleri aynıdır. Benzer şekilde bu evlilikler sonucu doğan çocuklar da meşru sayılır. Diğer taraftan ise daimi evlilikte kadına miras kalabilirken, muta evliliğinde bu gerçekleşmemektedir. Aynı zamanda ilk evlilik için boşanma şart iken, ikincide herhangi bir formaliteye gerek kalmadan süre bittiğinde otomatikman sona erer (Rahbari, 2016: 41).

Daimi evlilikte taraflar dini seremoninin ardından 20 gün içerisinde evliliklerini kaydettirmek zorundadırlar. Aksi takdirde erkek ve evliliği kıyan kişi para veya hapis cezasına çaptırılabilir. Geçici evlilikte kayıt durumu bu kadar katı değildir, ama kadının hamile kalması halinde evlilik kesinlikle resmi kurumlara bildirilmelidir. İkinci daimî eş ile evlenmek isteyen erkek eşinin resmi rızasına tabi iken, geçici evlilikte bu kriter ortadan kalkmış ve koca izin gerekmeden sınırsız muta evliliği yapma hakkına sahiptir (Rahbari, 2016: 44). Daimi evliliklerde ilk eşin rızası şartı 2007 tarihinde yürürlüğe girmiştir (Taghvatalab, 2012: 72).

2008 yılında eş onayı şartı kaldırılmasına dair yasa Meclis'e sunulmuştur. Madde 23 gereğince erkekler finansal durumları yeterli olduğunu kanıtladıkları takdirde hâkim kararı ile ikinci geçici eş alma hakkına erişebiliyorlardı (Islamic Penal Code of Iran, 1996: 7). Ardından düzenlenen geniş çaplı protestolar ve sert eleştiriler yüzünden yasa geri çekilmiştir (BBC News, 02.09.2008). Ancak 2010 yılında değişiklik önerisi tekrar sunulmuş ve kadının steril, bağımlı, ölümcül hastalığa yakalanması veya evden 6 ay uzakta kalma durumlarında izin şartının kaldırılması istenmiştir. Ama öneri sadece kadın üzerinden ilerlemiş ve erkeğin bu durumda bulunduğu takdirde kadının haklarına dair bir paragrafa yer verilmemiştir (RFERL, 24.08.2010).

2013 yılında ise çok konuşulan ve eleştirilen bir başka, ama bu kez kabul edilen, kanun ile veliler ve evlatlık çocuklar arasındaki evlilikler *de jure* hale gelmiştir. Bir taraf bunun aile içindeki örtünme "zorunluluğu sorununu" çözdüğünü iddia ederken, diğer taraf bunun ensest ilişkileri normalleştirdiği ve pedofiliye teşvik ettiği savında bulunulmuştur (Justice for Iran, 2015: 13-14). Avukat Feride Geyrat, günümüzde İran'da poligamiye sıcak bakılmadığını, bu yüzden hükümetin bu uygulamayı tekrar ünlendirmek için 2019'da 'kadınlara yardım' amaçlı çok eşliliği desteklediği geniş çaplı kampanyayı sert bir dille eleştirmiştir (Darik News, 27.06.2014).

3.3.1.6. Boşanma

İran yasaları gereğince erkekler herhangi bir sebep göstermeden eşlerinden boşanabilirken, kadınlar sebeplerini hâkim karşısında kanıtlamak zorundadırlar. Bir ayrılık gerçekleştiği zaman ise erkekler çoğunlukla çocuğun velayetini alırlar (Bøe, 2015: 144).

Devrim sonrası 1967 tarihli Aileyi Koruma Yasası Anti-İslamcı olarak tanımlanmış ancak hiç bir zaman yasal olarak tamamen yürürlükten kaldırılmamış (Vangorodska) ve birkaç yıl içerisinde mutasyona uğramıştır (Cherry, 2001: 334). Böylece erkekler yine tek taraflı boşanma hakkına sahip olmuşlardır (Taghvatalab, 2012: 71). Bunu yapabilmek için erkek herhangi bir koşula tabi tutulmazken kadın yasal olarak belirlenmiş 12 seçenek çerçevesinde bir sebep göstermek zorundadır. Kadının boşanma davası açılabilmesi için; kocanın beş yıldan uzun bir süredir

çocuklarına bakmıyor olması, izin almadan tekrardan evlenmiş veya eşlerine adil davranmıyor olması; cinsel hayatına dair sorumluluklarını yerine getirmek istemiyor olması; ölümcül bir hastalığa yakalanmış veya psikolojik sorunlarının bulunması; beş yıldan uzun bir süredir evini terk etmiş veya aynı geçerliliğe sahip hapis cezasına çaptırılmış olması, aileye zarar veren bir bağımlılığının veya zalim tavrının olması; kadının sosyal statüsü ile bağdaşmayan bir meslekte çalışması veya aileye utanç getiren bir suçtan yargılanması gerekmektedir (Cherry, 2001: 341).

Euromonitor International verilerine göre, İran 1990-2016 yılları arasında Orta Doğu ve Kuzey Afrika bölgelerinde boşanma oranına en hızlı yükselen ülke olmuştur. 1993 yılında boşanma oranı %0.51 iken bu oran 2015 yılında %2'ye çıkmıştır. Böylece %4,12 ülke ortalamasın sahip olan İran, Suudi Arabistan (%3,47) ve Mısır'ı (%2,22) arkasında bırakarak bu alanda lider olmuştur (Farzanegan ve Gholipour, 2018: 14). Boşanma oranları öyle bir artış göstermiş ki bu alanda çalışmayan hukuk ofisleri bile getirilerinden dolayı bu tarz davalara bakmaya başlamışlardır (Reuters, 22.10.2014). Bu sayılar dağıtımsal sanatın klasik çitleme ve çevreleme tekniklerinin zayıfladığını ve bu bağlamda kadınların işlevsel yerleşimlerinde büyük değişimler yaşadığını göstermiştir.

Boşanmalar aynen evlilik veya diğer özel günler gibi kutlanan bir olay haline dönüşmüştür. Son yıllarda boşanma kutlamaları, ülkede ciddi bir artış göstermiştir (Reuters, 22.10.2014). Kendine has humoristik bir temaya ve sarkastik davetiye türlerine sahip olan bu partiler boşanma oranlarının yükselmesi ile daha da yaygın bir hal almıştır (Shaw ve Diğerleri, 2018: 108).

3.3.1.7. Miras

Medeni Kanun gereğince, ebeveynler öldüğü takdirde, erkek çocuklar kız çocuklarından iki kat daha çok miras hakkına sahiptir (Jokien, Sabella ve Bevilacqua, 2014: 25). Eğer çocukları olan bir erkek ölürse, kadın kocasının servetinin sekizde birini alır, eğer çocuk yoksa dörtte biri ona aittir (Seddighi, 2009; 19). Vefat eden kadın olduğu zaman ise çocuk olmadığı takdirde erkek mirasın yarısını, çocuk ise dörtte birini alır (Civil Code of Iran (Inheritance)). Miras konusu ile ilgili herhangi bir değişiklik yaşanamamıştır.

3.3.1.8. Kan Parası

Mezhepler arasında tanım ve kapsam farklılığı gösteren kan parasına dair Şii okulu tarafından keskin bir tanımlama yapılmamıştır. Ahmad Edris Evaz, kan parasını fiziksel bir hasara sebebiyet veren kişinin mülk veya finansal form şeklinde karşı tarafa ödemesi gereken tazminat olarak tanımlamıştır. Humeyni ise ekleyerek, dini gerekçeler tarafından belirlenip belirlenmese de ödenmesi gereken tazminat olarak adlandırmıştır. Aynı zamanda bu öldürülen kişinin ailesine ödenen tazminat miktarı da olabilir (Estakhrsari, 2015: 2).

Tam bir tanıma sahip olmadığından dolayı ise bu bir ceza şekli mi yoksa sadece bir tazminat mı tartışmaları baş göstermiştir (Ommi, 2018: 47). Fakat burada asıl tartışılacak konu kadın için ödenen kan parasının erkeklerin parasından iki kat daha az olmasıdır (Islamic Penal Code of Iran, 1996: 8). Bu alandaki ilk gelişme 2008 yılında gerçekleşmiştir. Aynı sigorta parasını ödedikleri için (IFP News, 02.07.2019) eşit kan parası hakkına sahip olduklarını savunan kadınların kan parası erkeklerinki ile eşitlenmiş, ancak bu sadece araba kazaları için geçerli olmuştur (Atlantic Council, 05.08.2019). Ardından, daha 2013 yılında sunulmuş olmasına rağmen, 2 Temmuz 2019 yılında mahkeme kadın ve erkeğin fiziksel hasar ve ölüm durumlarında aynı kan parası hakkına sahip oldukları yönünde karar vermiştir (Bloomberg, 07.08.2019). Aslında yine tam eşit para ödenmemektedir; kadının kan parası olarak aldığı miktarın yarısı suçlu veya ailesi tarafından ödenirken (burada bir değişiklik yok), kalan miktar, kamu tarafından finanse edilen, Bedensel Yaralanma fonu ile karşılanmaktadır (Center for Human Rights in Iran, 02.08.2019).

3.3.2. Barış İçin Anneler

Barış İçin Anneler, 2006 yılında kurulmuş olan ve farklı sosyal ve politik statüden 700'ye yakın üyesi ile şiddet, yoksulluk ve baskı gibi konularla mücadeleyi ilke edinmiş bir kampanyadır (Povey, 2016: 5). Yeşil Hareket protestoları sırasında tutuklanan oğlunu, üç hafta cezaevlerini dolaşarak arayan ve en sonunda oğlunun cesedine ulaşabilen Parvin Fahimi, bu hareketin kurucularındandır (Tohidi, 2009: 8).

İlk zamanlar Tahran'daki Laleh Parkı'nda pazar günleri akşam yedi ile sekiz arası oturma eylemleri gerçekleştirmişlerdir (Haghighatjoo, 2009: 16). Gösteriye katılan kadınlar polis ve Basij güçleri tarafından defalarca baskıya uğramalarına rağmen 500 civarı anne parkta toplanmaya devam etmiştir. Bazen ise hapishanenin önünde yakınlarının serbest bırakılmaları için protestolar düzenlemişlerdir (Tohidi, 2009: 16).

İlk haftalar polis tarafından dağıtılan bu oturumlar yine de varlığını yitirmemiş ve toplanmalar devam etmiştir. Polis şiddetine karşı nasıl bir tutum sergiledikleri sorusuna annelerden biri şu cevabı vermiştir: "*İlk zamanlar daha sert davranıyorlardı, biz karşılık olarak onlara çiçek uzattık, şimdi ise bizi gördüklerinde yanımıza geliyorlar, çiçeklerini alıp sonra da geri dönüyorlar* " (Tahmasebi-Birgani, 2010: 83). Bu hareket büyük oranda şiddet içermeyen protesto biçimini yaygınlaştırmış ve İran'ın toplumsal mücadele tarihinde önemli bir yer edinmiştir (Jahanbegloo, 2011: 166).

Ebadi yazılarında bu gruba desteğini defalarca dile getirmiş ve hükümeti sert tavrından dolayı eleştirmiştir (Pal, 2011: 166). Ayrıca yaptığı çağrılar ile annelere destek büyümüş, İran'ın farklı şehirlerinde ve dünyanın dört bir yanında benzer toplanmalar organize edilmeye başlanmıştır (Tohidi, 2009: 8).

3.3.3. Kadınların Stadyumlara Girme Hakkı Kampanyası

Rafsancani dönemi kadınların spor hayatına dâhil olmaları için çok sayıda girişim gerçekleşmiştir. Ancak tüm bu gelişmelere rağmen ülkede çok uzun bir süre boyunca kadınların izleyici olarak spor müsabakalarına girmelerine izin verilmemiştir. Şunun altını çizmek gerekir ki bu yasak sadece İranlı kadınlar için geçerli olup yabancı kadınlar maçları izlemekte serbesttir. Daha sert bakış açısına sahip din adamlarına göre kadınların başka erkeklerin bulunduğu, kısa şortlu sporcuların ve kaba bir dilin sık sık kullanıldığı bir ortama karışmaları doğru değildir (Vice News, 05.10.2015). Bu durum resmi bir kanun olmaktan ziyade, bir yasak, kısıtlama olarak varlığını sürdürmüştür (Bloomberg, 15.09.2019).

Bu uygulamayı ortadan kaldırma amacıyla Kadınların Stadyumlara Girme Hakkı Kampanyası (Women's Access to Public Stadiums Campaign) başlatılmıştır.

Baskılar sonucu, Ahmedinejad 2006 yılında kadınların ahlaki ortamı dengeleyecekleri ve erkekleri daha iyi davranmaya teşvik edebilecekleri argümanı ile stadyumlara girmelerine izin verileceğini açıklamıştır[35]. Fakat din adamları bu kararı iptal ettirmeyi başarmışlardır (Coleman, 2010: 103). Buna rağmen başka alternatifler üreterek, kadınlar defalarca erkek kılığına girmiş, sahte sakal takmış veya yabancı kimlik ile sahaya girmeyi başarmışlardır (ABC News, 22.06.2018).

2018 yılında Moskova'da düzenlenen FİFA dünya kupasında, kadın hareketleri aktivistleri bu konuyla ilgili FİFA ile görüşmeler gerçekleştirmiş (VOA News, 08.11.2018) hatta tribünlerde destek amaçlı pankartlar açmışlardır (ABC News, 22.06.2018).

Stadyumlara girme mücadelesinde bardağı taşıran son damla futbol taraftarı Sahar Khodayari'nin ölümü olmuştur. Olay günü mavi giyindiği için (takımın rengi)[36] (Center for Human Rights in Iran, 10.09.2019), mavi kız lakabı ile bilinen Khoyadari, stadyuma erkek kılığında girmeye çalışırken yakalanmıştır. Bunun üzerine toplumsal alana başı açık çıkma suçundan yasal uygulamalar ile karşı karşıya kalmıştır (The Guardian, 20.09.2019). Sonuç olarak 6 ay ile 2 yıl arası hapis cezasına çarptırılabileceğini öğrenen Khoyadari, mahkeme binası önünde kendini ateşe vermiş ve kaldırıldığı hastanede hayatını kaybetmiştir (BBC News, 10.09.2019). Kız kardeşinin yaptığı açıklamalara göre kız kardeşinin bipolar olduğundan dolayı, mahkeme sürecinin psikolojik durumunu olumsuz etkileyeceği defalarca bildirilmesine rağmen, Khoyadari'nin standart prosedüre tabi tutulduğunu söylemiştir (Center for Human Rights in Iran,10.09.2019).

Olay FİFA'yı alarma geçirmiş ve bu konu hakkında çalışmalar başlatılmıştır (The Guardian, 18.09.2019). Uzun ve yorucu bir mücadele sonunda, 2019'da FİFA İran'ı askıya almak ile tehdit edince kadınların da artık stadyumlara girmesine izin

[35] Benzer bir durum İsrail Ordusu'nda da mevcuttur. Kadınların askerlik yapma zorunluluğu olan İsrail'de, kadın kıtasının isminin ilk harfleri "Khen" kelimesini oluşturmakta; bu da İbranice'de çekici anlamına gelen bir kelimedir. Bir İsrail ordu sözcüsünün deyimi ile bu birime mensup kadınların en önemli vazifelerinin arasında "birimlerin moralini düzeltme" ve "askerler göz kulak olmak" da yer almaktadır (Yuval-Davis, 2010: 189).

[36] FC Esteghlal

verileceği açıklanmıştır (The Guardian, 09.10.2019). Kadınlara ayrı bir giriş ve izleme alanı sağlanacağı resmi kaynaklar tarafından açıklanmıştır (Bloomberg, 15.09.2019).

FIFA 2022 kapsamında, Tahran'da 10 Kasım 2019 tarihinde gerçekleşen Kamboçya-İran karşılaşması için satışa çıkan ilk biletler bir saatten kısa bir sürede satılmıştır. Toplamda 78.000 kapasitesi olan stadyumda kadınlara sadece 3,500 koltuk ayrılmıştır (Amnesty International, 09.10.2019). İlk biletlerden birine sahip olan futbol yorumcu ve gazetecisi Raha Poorbaksh, Guardian Gazetesi'ne yaptığı bir konuşmada yıllardır bu alanda çalışan biri olarak ilk defa maçları televizyondan değil canlı izleyeceğini paylaşmıştır (The Guardian, 09.10.2019).

3.3.4. Sonsuza Dek Taşlamayı Durdurma Kampanyası

Sonsuza Dek Taşlamayı Durdurma Kampanyası Ekim 2006 tarihinde, gazeteci Asieh Amini ve insan hakları avukatı Shadi Sadr öncülüğünde kurulmuştur (New Yorker, 4.01.2016). Amacı taşlama cezasına çarptırılmış olan kişilerin davalarını tespit etmek, onları savunacak avukatlar bulmak, sonra da aktivizm yolu ile hem sanığı kurtarmak hem de taşlama cezasını tamamen ortadan kaldırmaktır (The New York Times, 12.02.2009). Kuruluşunun hemen ardından iki ay içerisinde ağır davaları olan 9 kadın ve 2 erkek tespit edilmiş, bu kişilerin davaları avukatlar tarafından üstlenmiştir (Women Living Under Muslim Laws, 2006) ve cezaların bir kısmı ciddi şekilde hafifletilmiştir (Kelly ve Breslin, 2010: 135). Bu da taşlanmanın sadece kadınlara özgü bir sorun olmadığını göstermektedir. Ancak erkelerin zaten çok eşliliğe erişimi olduğundan dolayı, zina suçu daha çok kadınlar ile bağdaştırılmaktadır.

Taşlama 2002 yılında askıya alınmıştır. Bu durumun asıl sebebi ise aynı yıl Meydaan isimli grubun, kendi sitesinde bir hayat kadının infazını yayınlanması ve bunun da hükümeti taşlama cezalarına karşı harekete geçmeye zorlamasıdır. Hâkimlerin bu tarz cezalardan kaçınmaları istenmiş ama kesin bir Parlamento kararı ile yasaklanmadığından dolayı uygulama tamamen sonlandırılamamıştır (The New York Times, 12.02.2009). Sonuç olarak kampanya mahkûmları kurtarmakla kalmamış, aynı zamanda taşlama cezasının her şeye rağmen devam ettiğini de kamuoyuna duyurmayı hedeflemiştir (Povey, 2016: 25).

Kampanyanın ana kurucularından olan Amini, organizasyon içerisinde çok sayıda anlaşmazlıklar yaşandığı dönemde, sağlıksal sebeplerden dolayı uzun bir süre tedavi için iş akışından uzakta kalmıştır. Bu süreçte ise kampanya polarizasyona uğramıştır (The New Yorker, 04.01.2016). Bir süre sonra grup farkındalık yaratma kampanyalarını terk etmiş ve uluslararası boyutta faaliyet gösteren Kadınların Öldürülmesi ve Taşlanmasını Durdurun (Global Campaign to Stop Killing and Stoning Women) kampanyasına katılmıştır (Center for Human Rights in Iran, 14.01.2009).

Taşlama yasağına yönelik yayımlanan moratoryuma ve resmi kaynakların bu cezaların uygulanmadığına dair açıklamalarına rağmen bazı küçük şehirlerde varlığının devam ettiği tespit edilmiştir. 2018 tarihli kaynaklar neticesinde yılda beş ila yedi kadın ve bir kaç sayıda erkek recm cezasına çarptırılmaktadır. Bu da uygulamanın varlığını sürdürdüğünü göstermektedir (Basu, 2018: 422).

3.3.5. İkinci Kültür Devrimi

Kadın eğitimi, Devrim sonrası hükümetin ajandasında yer alıp, geniş çaplı desteklense de tehdit olarak algılandığı an kısıtlanmıştır. Eğitimli bir anne yetiştirerek, eğitimli çocukların yetiştirilmesi gerektiği tezinden yola çıkan devlet, eğitim oranlarının beklenenin çok üstüne çıktığı her an önlemler almıştır. Özellikle, Ahmedinejad dönemi bu sürecin en önemli örneklerindendir. Üniversite öğretiminin ve profesyonel opsiyonların artması boşanma oranlarını artırdığı ve çocuk doğurma oranını düşürdüğü savunulmuştur (Center for Human Rights in Iran, 23.02.2015). İran'da nüfus artış hızı 1986 yılında %3,9 iken, 2006'da %1,6'ya kadar düşmüş ve o dönem için İran, Ortadoğu'da en düşük doğum oranlarına sahip ülke olmuştur (Aryan, 2012: 42). Bu da büyük oranda kadınların eğitim seviyesi ile ilişkilidir çünkü araştırmalara göre yüksek tahsil görmüş olan kadınlar daha geç evlenmeyi tercih etmekle birlikte daha az çocuk sahibi olmayı seçmektedirler (Aryan, 2012: 45).

2006'da İslam Devrimi'nin ilk yılarına kıyasen eğitime katılımda ciddi bir artış yaşanmıştır. İlkokul ve lisede kadın oranları %48,19 ile %49,16'ya çıkmışken üniversitelerde %63,7 oranı ile kadınlar çoğunluk haline gelmişlerdir (Vakil, 2011: 110).

İkinci Kültür Devrimi olarak adlandırılan süreç 2006 yılında, Ahmedinejad döneminde gerçekleşmiştir. Bu kapsamda çok sayıda bilim insanı ve üniversite profesörü hükümet tarafından istifa etmeye veya emekli olmaya *teşvik* edilmiştir (Iran Country Study Guide, 2012: 115). Bunun eski kadroların daha genç insanlar ile yenilenmesi amaçlı yapıldığı belirtilmiştir. Eleştirmenler ise bunun liberal ve seküler görüşlü hocaların okullardan uzaklaştırılması için yapıldığını iddia etmişlerdir (Human Rights Watch, 22.09.2012). Aynı zamanda tıp, diş hekimliği ve eczacılık gibi bölümlere kadın erkek oranı olarak 50/50 barajı getirilmiştir. Böylece kadın öğrencilerin sayısının azaltılması planlanmıştır. Yoğun eleştiriler üzerine resmi açıklama gelerek, kız yurtlarının yetersiz oluşu ve kadın varlığının kampüs içinde ulaşım araçları için sorun teşkil ettiği söylenmiş veya sadece "aile" ve "din" unsurlarını destekleme amaçlı yapıldığı söylenerek konu oldubittiye getirilmiştir (Iran Country Study Guide, 2012: 115).

Hameney 2009 yılında yaptığı açıklamada üniversiteler için "İslamlaştırma" çağrısında bulunmuş ve fazla Batıcı olarak görülen sosyoloji gibi derslerin kaldırılmasını istemiştir. Bu dönemden sonra üniversitelerde çok sayıda değişiklik gerçekleşmiş ve eski kadrolar yeni muhafazakâr ağırlıklı eğitimciler ile değiştirilmiştir (BBC News, 22.09.2012). Bu durum üniversitedeki kota sistemini de kapsamıştır. Yapılan düzenlemeler sonucu 2007-08 arası %62 oranında olan üniversitelerdeki kadın varlığı 2012-2013 yılında %48,2 oranına düşmüştür. Bu da 2013 ve 2014 yılları için bazı bölümlerde erkek sayısının kadınlardan çok daha fazla olması ile sonuçlanmıştır (UN Iran Human Rights Report, 2015: 12). Yapılan araştırmalar sonucu, 2012 tarihinde toplam 36 devlet üniversitesinin 77 bölümünün kadın öğrenci kabul etmediği ve aynı şekilde erkek öğrenciler için de kısıtlamaların devam ettiği saptanmıştır (Human Rights Watch, 22.09.2012). Ağustos 2014 yılında bir İran gazetesinde yayımlanan makaleye göre, İran'ın en iyi üniversitelerinin arasında yer alan Shiraz ve Mogadeh Arbadil üniversiteleri cinsiyet bazlı kabul sisteminde ilk sıraları almışlardır. Hatta ilkinde Biosistem, Makine Mühendisliği ve İlahiyat bölümlerine kadın kabulü tamamen kaldırılmıştır. Aynı yılın daha erken dönemi ise Hameney cinsiyet kotasını uygulayan üniversiteye alım sistemini tamamen desteklediğini ve bu uygulamanın kadınların kendi becerilerine göre meslek sahibi

olabilmeleri için çok doğru bir adım olduğunu belirtmiştir (Center for Human Rights in Iran, 23.02.2015).

İran'da varlığını sürdüren ilginç bir uygulama da kadınların aile hukuku alanında İran Avukatlar Barosundan lisans alabilmeleri için evli olmaları şartıdır. Tüm özel ve kamu sektörlerinde işe alım sürecinde öncelik çocuklu erkekler, sonra çocuksuz erkekler ve sonrasında da çocuklu kadınlara verilmesi yönünde talimatlar verilmiştir. Aynı zamanda evli olmayan kadınlar özel ve devlet üniversitelerinde ders veremez ve yükseköğretim kurumlarına üye olamazlar. Nitelikli evli bir kadın mevcut olmadığı zaman bu kuralın hükmü askıya alınmaktadır (UN Iran Human Rights Report, 2015: 13).

3.3.6. Yeşil Hareket

İran'da 2009 yılında gerçekleştirilen 10. Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde 39 milyon kişi, yani toplam nüfusun %85'ini teşkil eden bir oran seçimlerde oy hakkını kullanmış ve sonuçlara göre Ahmedinejad %62,6 oy oranı ile %33,75 seviyesine ulaşan Musavi'ye karşı seçimleri kazanmıştır (Huff Post, 09.08.2014). Seçim sonuçlarının açıklanması ile muhalefet destekçileri sokağa çıkmışlardır. *Seçim darbesi*[37] yapıldığını söyleyen muhalefet, bir dizi protesto başlatmıştır (Haghighatjoo, 2009: 15). Musavi ve Mehdi Karroubi seçim sonuçlarına hile karıştırıldığını iddia ederek seçimlerin feshedilmesini istemişlerdir. Musavi, web sayfasından sokaktaki 100 binden (The Guardian, 15.06.2009) fazla vatandaşları "*yalan ve hileyi protesto etmek hakkınızdır*" sözleri ile desteklemiştir (France 24, 21.06.2009). Bazı verilere göre ise en kapsamlı olduğu dönemlerde protestolar 3 milyon kişiyi bulmuştur (The Iran Primer, 06.10.2010). İran Kadın Hareketlerinin en bilinen isimlerinden Azam Talegani, Yeşil Hareketi desteklemiş, Musavi ve reformist din adamı Mehdi Karrubi'nin ev hapsini eleştirmiştir (RFERL, 19.04.2017).

Protestocular seçimlerin feshedilmesini istemiş ve Ahmedinejad'ı kendi cumhurbaşkanları olarak kabul etmediklerini söylemişlerdir. Haghighatjoo, kadınların Yeşil Harekette bu kadar aktif olmalarını sosyal hayatta yaşadıkları sınırlama ve

[37] electoral coup d'état

baskının sebep olduğunu belirtmektedir. Mehrangiz Kar ise, İranlı kadınının hayatını denetlemeye çalışan hükümet mekanizmaları ile nasıl baş edeceğini öğrendiğini, siyasal deneyim edindiğini ve bu şekilde sosyal yaşantısının sınırlandırılmasına daha sert bir şekilde tepki göstermeyi başardığını belirtmektedir (Haghighatjoo, 2009, 16).

Tohidi ise Yeşil Hareketteki kadın gücünü yeni bir olgu olmaktan çok, eğitim, insan hakları ve özellikle kadın hakları konusundaki uzun bir öğrenme ve örgütlenme sürecinin sonucu olarak yorumlamıştır. Devrim örgütlenmesine benzer şekilde çok sayıda kadın bir araya gelerek ortak amaç için yürümüş, ancak bu kez devrimci söylemler yerini daha demokratik, özellikle cinsiyet eşitliğine daha duyarlı bir yönetim çağrılarına bırakmıştır (Tohidi, 2009: 4). Çador giyen, renkli eşarp takan veya seküler giyinmiş kadınlar, bu kez erkeklerin arkasında ayrı bir yerde değil onlarla omuz omuza yürümüşlerdir (Omid, 2019).

Yeşil renk, hem dini hem de seküler kesimin ortak noktası olmakla birlikte İran kültürünün, çevreciliğin ve küresel barış sembolü olarak eylemlerin ana parçası haline gelmiştir (Tohidi, 2009: 7). Sokaktakilerin "Oyum nerede" ortak söylemi ise slogan halini almıştır (Al Jazeera, 12.06.2013).

Protestoların bir diğer sembolü yirmi altı yaşındaki Neda Agha-Soltan olmuştur. Felsefe öğrencisi olan Soltan, protestolar sırasında vurularak öldürülmüştür. Tanıklar ise tetikçinin Basij polisi olduğunu söylemiştir. Bazı resmi organların açıklamaları bunun CIA, BBC ve CNN'nin İran İslam Cumhuriyeti'ni karalama kampanyasından ibaret olduğu yönünde olmuştur (Hamidi, 2016: 149). Diğer taraftan ölümü telefonla kaydedilen, kanlar içindeki Soltan, sosyal medya aracılığı ile tüm dünya tarafından tanınmış, ülkesinde Yeşil Devrim'in yüzü haline gelmiştir. Neda'nın cenazesi ve ölüm sonrası sürecinin oldubittiye getirilmesi "I am Neda" adlı kampanyanın oluşturulmasına vesile olmuştur. Ardından Neda için üç tane belgesel yapılmış ve Oxford Üniversitesi Queen's College Neda adına felsefe dalında burs vermeye başlamıştır (Wise, 2016).

3.4. SEKİZİNCİ DALGA KADIN HAREKETİ

Modernizasyon Dönemi olarak da bilinen bu dönem Ruhani'nin başa gelmesi ile başlamaktadır. Dış politikada yaşanan değişim ve diplomatik yaklaşımdaki farklılıklar ülke genelinde kadın hareketlerine karşı daha olumlu bir hava yaratmıştır. Ancak diğer taraftan reform ve açılım atılımları muhafazakâr politik elit tarafından çoğunlukla sekteye uğratılmıştır (Tohidi, 2016: 82).

2013 seçimleri öncesinde, farklı kadın hareketi örgütleri ve aktivistler bir araya gelerek "Kadın Talepleri Hakkında Beyin Fırtınası" (Brain-Storming about Women's Demands") platformunu kurmuşlardır. Bu koalisyon, değişimi sağlayabilecek "üç temel güç*"* tanımı yapmıştır. Bunlar; hükümet ile bağlantıları olan ve kadın konularını destekleyecek kişiler; organize STK'lar ve yarı-organize ağlarda faaliyet gösteren aktivistler; bireysel olarak günlük yaşantısında cinsiyetçi yaklaşıma karşı gelmiş ve eşitlik değişimini destekleyen kadınlardır (Basu, 2016). Bu üç grup ortak bir noktada buluşarak, herhangi bir adayı favori olarak göstermeden eşitlik taleplerini destekleme faaliyetlerine başlamışlardır. Altı cumhurbaşkanı adayı arasından sadece Ruhani bu grup ile görüşmesi ve taleplerini dinlemesi için temsilci göndermiştir (Tohidi, 2016: 83). Bu istekler ise şu şekildedir; kadınların devlet mekanizmaları tarafından gelebilecek şiddet ve aile içi şiddet gibi tehditlere karşı korunmaları; cinsiyetçi politikalara karşı mücadele edecek kadın STK'ların kurulmasında kolaylıklar sağlanması. Aynı zamanda Cumhurbaşkanı'nın, aralarından kadınların da olacağı şekilde nitelikli ve eşitlik yanlısı bakanlar ataması talep edilmiştir (Tohidi, 2016: 83).

3.4.1. Ruhani'nin Birinci Dönemi

2013 Cumhurbaşkanı seçimlerinde toplam altı aday yer almış ve bunların beşi aşırı muhafazakâr olmasına rağmen daha ılımlı olan Ruhani birinci olmuştur. Bu başarının en önemli faktörlerden biri de kadın seçmenlerin etkisi olmuştur (Basu, 2016). Cumhurbaşkanlığı kampanyasında Ruhani defalarca, muhafazakârları cinsiyetçi politikalarından dolayı eleştirmiştir. Seçimlerden sonra Meclis onayının ihtiyacına gerek duyulmayan pozisyonlara kadın atamaları gerçekleştirerek, üst kademe kadın çalışan kadrosunu kurmaya başlamıştır. Yönetiminin zorluğu ile bilinen bölgelere kadın vali atamış, bölge müdürleri ve bakan yardımcıları atamış ve hatta sık

sık onların başarılarının dile getirmiştir. Aynı zamanda 2015 tarihli araştırmalarda kadın yönetici oranlarında %10 yükselme yaşandığı saptanmıştır (Women's Rights in the MENA Region, 2015: 14).

Seçildikten birkaç ay sonra kadınlar gününde yaptığı konuşmada Ruhani kadınların toplumsal alandaki varlığı bir tehdit olarak görenleri eleştirmiş ve cinsiyet eşitliğini sağlama yönünde İran'ın uzun yol kat etmesi gerektiğini belirtmiştir. Katıldığı konferanslarda da bu duruşunu defalarca yinelemiştir (The Iran Primer, 09.02.2016). Diğer taraftan ise ülkenin en yüksek otoritesi vasfına sahip olan Hameney, cinsiyet eşitliğini Batı dünyasının en büyük yanlışlarından biri olarak tanımlamış ve resmi web sayfasında "*Adalet doğrudur. Ancak eşitlik bazen doğru bazen yanlıştır.*" şeklinde bir açıklama yapmıştır. Kadınların çalışmasına karşı olmadığını, ancak bu faaliyetin onların "evdeki temel işlerini" etkilemeyecek şekilde yürütülmesi gerektiği yönündeki fikrini paylaşmıştır (BBC News, 20.04.2014).

Ruhani, yönetiminin ilk iki yılında dört kadın Cumhurbaşkanı yardımcısı, üç kadın vali ve sıfır kadın bakan ataması gerçekleştirmiş (Shaw vd., 2018: 110), kabine üyelerinin hepsinin en az bir tane kadın yardımcı atamaları yönünde talimat vermiştir. Ruhani, üç kadın vali atamasıyla İran için bir ilki gerçekleştirmiştir (Esfandiari, 2018: 5).

Marzieh Afkam 2015 yılında İran'ın ikinci, İslam Cumhuriyeti'nin ise ilk kadın Büyükelçisi olarak Malezya'ya atanmıştır (France 24, 9.11.2015). İlk kadın Büyükelçi Mehrangiz Dolatshahi ise 1975 yılında Danimarka elçisi olarak göreve başlamıştır (Official Report of Debates, 1980: 681). Aynı zamanda İran'ın ilk Dışişleri Bakanlığı sözcüsü de olan Afkham'ın (The Guardian, 29.08.2013) seçilmesi kadın algısı ve kadınların üst pozisyonlarda görev almalarına yönelik olumlu yaklaşımı oluşturmak bakımından önemli bir adım olmuştur.

Diğer taraftan başa geldikten sonra aralarında Nasrin Sotoudeh gibi ünlü isimlerin yer aldığı bazı kadın aktivistlerin serbest bırakılmalarına dair kararlar almış olsa da (Tohidi, 2016: 83) Zanane-Emrouz gazetesinin tekrar kapatılması önlenememiş ve Aileyi Koruma Yasası'ndaki sorunlu maddeler varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Çok eşlilik ve muta, kadınların eşi olmadan yolculuk yapamaması

veya pasaport için bekâr kadının babasının iznine tabi olması gibi konular varlığını sürdürmüştür (Efsandiari, 2018: 5). İran Milli Futsal takımının kaptanı olan Nilüfar Ardalan 2015 yılında Dünya Şampiyonasına katılmak üzere iken eşine yurtdışına çıkma izni verilmediğinden dolayı bu izin hâkim tarafından tanınmış ve Ardalan yarışlara katılabilmiştir. Benzer şekilde iki defa paraolimpik yarışmalarında altın madalya kazanan Zahra Nemati'nin eşi Mayıs 2017'de yurtdışında düzenlenen yarışlara katılmasına izin verilmediği için kendisine devlet tarafından özel izin verilmiştir (Center for Human Rights in Iran, 18.07.2017).

Temmuz 2014'te Tahran Belediye Başkanı Mohammaad-Baqer Qalibaf Belediyesi'ne bağlı olan kurumlarda kadın erkek ayrı çalışmasına dair uygulamayı hayata geçireceğini söylese de pratikte bu gerçekleşmemiştir. Tahran Polis şefi, kadınların kafelerde garson olarak çalışmalarını yasaklamış, ancak mutfaklarda çalışmalarına izin vermiştir. Fakat yüksek işsizlik oranı gereği (kadınlarda bu %18,9) bu yaptırımda *de facto* varlığını sürdürememiştir (Esfandiari, 2018: 5-6).

Şubat 2016 parlamento seçimleri için kadın hareketleri daha çok kadın milletvekillerinin sayısını yükseltebilmek için kapsamlı kampanyalar yürütmüşlerdir. Sonuç olarak, hepsi reformist olmak üzere, toplam 17 kadın milletvekili seçilmiştir (Report on Women's Right in Iran, 2016: 4). Böylece İran İslam Cumhuriyeti tarihinde Parlamento'daki en yüksek kadın temsil oranına ulaşılmıştır. Toplam 290 milletvekilinin arasında küçük bir oran olsa da reformistlerin sayısınınım da çoğalması ile bu durum kadın hareketleri için olumlu ve önemli bir adım olarak kabul edilmiştir (Shaw vd., 2018: 110).

Şunun da altını çizmek gerekir ki 1980 yılında kadın milletvekili sayısı sadece 1 iken (Rezai-Rashti, 2019: 17), 1992'de 3'ten 9 yükselmiş (Hoff, 2009: 78) ve 1995'te bu sayı değişmemiştir (Fazaeli, 2017: 66). 2016 seçimlerinde toplam 6.229 adayın arasından sadece 586'ı kadındır. Ülkenin toplam nüfusunun %49'unun kadın olduğu düşünüldüğünde bu %9,4 milletvekili adaylığı oranının, yine ve yeniden tüm kadın cumhurbaşkanı adaylarının Anayasayı Koruma Konseyi tarafından reddedilmeleri aslında ne kadar uzun bir yol yürünmesi gerektiğinin göstergesi olmuştur (Shaw vd., 2018: 110).

Politik alandan uzak, fakat bir o kadar önemli bir atılım da İran bayrak taşıyıcı olan Iran Air tarafından gerçekleştirilmiştir. Şirket 2017 yılında ilk kadın CEO'sunu atamıştır (Tehran Times, 10.07.2017). Farzaneh Şerif Teknoloji Üniversitesi mezunu ve İran'da havacılık alanında ilk doktora yapan kadın unvanına sahiptir (Tehran Times, 10.07.2018). Dünya çapında tamamen maskulen olarak kabul görmüş olan havacılıkta, sadece %5'lik bir kadın pilot oranı ve %3'lük CEO oranı varlığını sürdürürken (IATA, 26.09.2019) Sharafbafi'nin başarısı hem İranlı kadınlar hem de dünya çapındaki birçok insan için ilham kaynağı teşkil etmiştir.

Ruhani'nin birinci dönemi politik anlamda kadınlara bekleneni tam olarak verememiş olsa da sosyal alanda daha görünür bir başarı elde edilmiştir. Büyük kent meydanlarındaki ahlak polislerinin varlığı ve faaliyetleri kısıtlanmış, kadınlar ise daha renkli kıyafetler giyme ve sokakta makyajla gezme gibi konularda daha özgür bırakılmışlardır (Fair Observer, 27.07.2018.). Kadın tasarımcılar ve özel moda şovları sosyal yaşamın bir parçası haline gelmiştir. Kadın girişimciler ve kadın şirket yöneticileri daha büyük bir özgürlük alanı elde etmişlerdir (Esfandiari, 2018: 5).

Yukarıda da değinildiği gibi Hameney cinsiyetler eşitliğini Batı propagandası ve aile yapısına karşı bir tehdit olarak görürken, Ruhani bu tarz söylemlerden kendini daha uzak tutmaya çalışmıştır. Toplumun kaynağı olarak ailenin önemi ve sürdürülebilirliğinin önemli olduğunu, ancak ülkenin yarısını teşkil eden kadınların bu uğurda görmezden gelinirse ülke içinde gelişim ve refahın elde edilemeyeceğini söylemiştir. Kadınların toplumsal alanda varlığını sürdürebilmeleri için yürüttükleri mücadeleyi desteklediğini söyleyerek "*kadının görünürlüğü ve başarısından korkanların, Din'e atıfta bulunarak bu durumu İslam veya Kuran üzerinden meşrulaştırmaya çalışmalarını*" eleştirmiştir (Bakhshizadeh, 2018: 77). Kabinesinde gerçekleştirdiği üst düzey kadın atamaları ve eşitlikçi söylemleri ile Ruhani'nin ikinci dönemi daha cesur adımlar atılmasına yönelik umut ışığı olmuştur.

3.4.2. Ruhani'nin İkinci Dönemi

2017 İran Cumhurbaşkanı seçimlerinin ikinci turunda rakibinin aldığı 15,8 milyon oy'a karşılık 23.5 milyon oy alan Ruhani, koltuğunu korumayı başarmıştır. Reformist düşünce çerçevesinde ilerleyen Cumhurbaşkanı, bu kez kadınları daha da

öne çıkaracak adımlar atılması beklenirken tamamen erkeklerden oluşan bir kabine listesi sunmuştur (Reuters, 09.08.2017). Kabine'nin sözcüsü "Kabine'deki kadın sayısı azalmayacak" ve "Kadın bakan atanmasa da bunun (yönetimde) kadın potansiyelinden faydalanmayacağı anlama gelmez…" yönünde açıklamalar yapmıştır (The Guardian, 02.08.2017).

Bu gidişatın ilk sinyalleri daha seçim kampanyasının başında verilmiştir. Altı Cumhurbaşkanı adayı da işsizlik ve yoksulluk oranlarını azaltmaya yönelik çalışmalara ağırlık verirken, kadının cinsiyetinden dolayı sosyal ve ekonomik alanda karşılaştığı zorluklar ele alınmamıştır. Televizyonda yayınlan il seçim münazarasında kadınlar ile ilgili tek bir soru sorulmuş ve o da verilen 2 dakikalık bir süre içerisinde cevaplanarak sadece aile içindeki rolü ile kadını ele almıştır (The Conversation, 24.05.2017).

Kadın hakları alanında kampanyalar yürüten Fatemeh Sedeghi, sembolik olarak atanan 2 veya 3 kadının asıl sorunun çözülmesinde yardımcı olmayacağını söylemektedir. Temel amacın cinsiyet eşitliğine dayalı politikalar üretmek olmadığı sürece kadın konusunda kökten çözümler üretilemeyeceğini dile getirmiştir (The Guardian, 02.08.2017). Eleştiriler sonrasında bakan konusunda cinsiyet anlamında değişikler yapılmamış, ancak 3 kadın Başkan Yardımcılığı'na atanmıştır. Masumeh Ebtekar Kadın ve Aile İşlerinden Sorumlu Başkan Yardımcısı, Laya Joneidi Hukuk İşlerinden Sorumlu Başkan Yardımcısı (BBC News, 09.08.2017) ve çok sayıda kadın kuruluşunun desteğini almış olan Shahindokht Mollaverdi, Cumhurbaşkanı'nın Vatandaşlık hakları konusunda danışmanı olarak atanmıştır (The Guardian, 02.08.2017). Özellikle son ismin aktif bir kadın hareketleri üyeliği geçmişi olması ve aşırı muhafazakârların eleştirilerine karşı duruşundan dolayı, İranlı feministler için önemli bir müttefik olmuştur (Tohidi, 2016: 83). Mollaverdi, Hatemi dönemi (1997-2005) kadın STK'larının sayısının çoğalması ve aktif olmalarında önemli bir rol oynamış ve İran'da noter ofisi açmak için lisans alan ilk kadın olmuştur ki bu 20. yüzyıldan beri sadece din adamlarına verilen bir izin olmuştur (Foreign Policy, 29.08.2016).

2018 yılında ise Tahran Belediyesi çatısı altında bulunan toplam 122 ilçenin 22'sine kadın ilçe başkanı atanacağı bildirilmiştir. Tahran ve Gürgan'ın birer ilçesine ise kadın belediye meclisi başkanı atanmıştır (Tehran Times, 17.09.2018). İran Kadın ve Aile İşlerinden Sorumlu Başkan Yardımcılığı görevini yöneten Masoumeh Ebtekar Eylül 2018 tarihinde yaptığı açıklamada geçen bir yıl içerisinde toplam 174 kadın yönetici pozisyonlara atandığını ve bunun olumlu bir ilerleyiş olmasına rağmen hükümetin amaçladığı %30 kadın yönetici barajının çok altında kaldığını dile getirmiştir (Tehran Times, 11.09.2018).

Bu çalışmanın tamamlandığı dönemde Ruhani'nin ikinci dönemi hâlâ devam etmekte olup aşağıdaki alt başlıklarda bu döneme damgasını vuran ve Kadın Hareketlerini ve ülkedeki kadının durumunu etkilemiş olan olaylar ve gelişmeler derlenmiştir.

3.4.2.1. Beyaz Çarşamba

Vida Movahed 27 Aralık 2017 tarihinde Tahran'ın İstiklal Sokağı'nda bir elektrik kutusunun üstüne çıkarak beyaz bir başörtüsü bağladığı sopayı bayrak gibi sallamıştır. Bunun ardından başörtüsünün bireysel seçim olduğunu savunan kişiler, sopa ucuna yemeni bağlayarak aynı eylemi gerçekleştirmeye başlamışlardır. Bu da Beyaz Çarşamba Hareketinin başlangıcı olmuştur. Olayın ardından Movahed tutuklanmış ve kısa bir süre nezarette tutulmuştur (Washington Post, 11.02.2018).

Bu hareketin ilk fitilini yakan asıl kişi ise 2014 yılında Benim Gizli Özgürlüğüm (My Stealthy Freedom) ismiyle açtığı Facebook sayfası ile Masih Alinejad olmuştur (Habertürk, 12.02.2018). Burada başı açık fotoğraflarını yayınlayan Alinejad başka kadınları da kendi fotoğraflarını yayınlamaları için davet etmiş ve sayfa 350.000'den fazla takipçiye ulaşmıştır (Women's News, 2014). Dünya'nın birçok yerinden takipçi ve destekçi kazanan Alinejad (DW, 19.06.2019), Tahran'da 7000'den fazla gizli polisin kadınları gözetlemekte olduğunu söylemiştir (Nova News, 11.08.2017). Artık Amerika'da yaşayan Alinejad fikirlerini şu şekilde özetliyor: *"...İran başörtüsü takmak isteyen dindar annem ve açık kalmak isteyen benim için olmalı"* (Habertürk, 12.02.2018). Alinejad erkeklerin de My Steathy Freedom kampanyasına destek olmalarını istemiş ve cevaben Men in Hijab yani Başörtülü Erkekler akımı ortaya

çıkmıştır (Independent, 28.07.2016). Erkekler örtünerek başı açık olan eşleri ile fotoğraf çekip bunları *#meninhijab* hashtagı ile sosyal medya ağlarında paylaşmışlardır (BBC, 22.05.2014).

3.4.2.2. #MeToo Iran

Çoğunlukla medya üzerinde gerçekleşen Me Too Hareketi, daha önceden var olmasına rağmen 2017'de dünya çapında ün kazanmıştır. Film endüstrisinde çalışan ve cinsel tacize maruz kaldıklarını açıklayan çok sayıdaki ünlü aktris, hikâyelerini tüm dünyaya açıklamışlardır. Özellikle ünlü Hollywood yapımcısı Harvey Weinstein'in bu hikâyenin baş antagonisti olduğu ortaya çıkmıştır. Angelina Jolie, Salma Hayek, Cate Beckinsale ve Léa Seydoux gibi aktrisler Weinstein tarafından taciz edilmiş, hatta bazılarının ret cevabı vermeleri üzerine ölüm tehdidi aldıkları ortaya çıkmıştır (The Guardian, 25.05.2018).

Bu olay bir taraftan endüstrideki cinsiyete dayalı güç sorununu ele alırken diğer taraftan sözlü ve fiziksel cinsel tacizin tekrar tanımlanması, sınırların ve algıların gözden geçirilmesine neden olmuştur (Harvard Bussines Review, 2019). Film endüstrisinin içinde bir sorun olarak başlayan taciz itirafları başkalarını da cesaretlendirmiş ve #MeToo hashtagi ile dünyanın farklı bölgelerindeki insanlar yaşadıkları benzer olayları sosyal medyada paylaşmaya başlamış ve etkisi çığ gibi büyümüştür (The Guardian, 20.10.2017). Fransa'da #balancetonporc (#domuzunuoratayaçıkar) olarak ünlenmiş (Al Jazeera, 26.09.2019), Hindistan'da ise benzer itiraflar ile Bollywood'un da aynı sorunlardan mustarip olduğu anlaşılmıştır (Aishwarya, 19.02.2019).

#Me Too, İran'da İngilizcesi ile aynı anlamda olan #ManHam adı altında yaygınlaşmıştır. Kadınlar, ne giydikleri fark etmeksizin, uğradıkları taciz hikâyelerini paylaşmışlardır. Bu konular tabu olduğundan, cinsel istismar ve saldırı gibi olayların paylaşılması toplumsal kınamaya eşit olduğundan, burada çok daha zor, ancak çok daha büyük etki yaratacak öneme sahip olmuştur (NPR, 22.01.2019). İranlı aktris Saba Kamali, Hollywood'a benzer şekilde sık sık endüstrideki cinsel zorbalık yüzünden mesleğini yapmakta zorlandığını söylemiştir (The Lily). Çok sayıda kadın geçmişte yaşadıkları tecavüzleri ve bu olayların hem onların iç dünyasını nasıl etkilediğini hem

de aileleri tarafından ne tür suçlamalarla karşı karşıya kaldıklarını anlatmışlardır. Atılan tweetlerin arasında ciddi oranda erkek paylaşımları da göze çarpmıştır (Tahran Times, 02.06.2018). Bu da cinsel tacizin cinsiyetle alakası olmaksızın herkesin başına gelebileceğini tekrar hatırlatmıştır.

Dünya çapında yaşanan itiraflar silsilesi İran'da da cinsel istismar konularında toplumu suçluların karşısında daha tepkili olmaya itmiştir. 2018 yılında bir erkek lisesinde, uzun süredir devam eden cinsel istismar olayının ortaya çıkması hem toplumu hem de medya gündemini uzun bir süre meşgul etmiştir. Olayın yarattığı geniş çaplı yankı sonucu, Hameney suçlunun mahkeme tarafından cezalandırılma sürecinin önderi ve birinci parçası haline gelmiştir (Human Rights Watch, 22.09.2012).

3.4.2.3. Doğum İzni

Doğum izni yasal olarak hükümet, işveren ya da her ikisi tarafından ödenmesi gereken zorunlu asgari takvim günü sayısıdır. Sadece annenin erişebileceği bir çocuğun doğumu ile ilgili izni ifade etmektedir. Her iki ebeveyne de uygulanan ebeveyn iznini (parental leave) kapsamaz (Trading Economics).

İran yeni doğum yapmış anneler için dünya çapındaki en iyi finansal yardım programlarından birine sahip olmakla birlikte bu konuda Avrupa ülkeleri ile aynı ligde yer almıştır (Shaw, 2018: 107). 2019 verilerine göre altı ay ödemeli annelik izninden sonra işe döndüklerinde çocuk bakımına yardım amaçlı bir saat daha az çalışma hakkına sahipler. Ek olarak, Meclis kadınların annelik iznini 2015 yılında altı aydan dokuz aya çıkarmış (Shaw, 2018: 107) ve 2017'de erkeklere zorunlu 2 haftalık babalık izni düzenlemesini getirmiştir (Financial Tribune, 18.01.2017).

Kanunlar kâğıt üzerinde kadın dostu olmalarına rağmen uygulamada ciddi sorular yaşanmıştır. Bazı resmi kaynaklara göre çok sayıda kurum bu yasalara uymamakta ve kadınlara sadece 6 ay izin vermektedir. Aynı zamanda Özel Koşullu Kadınlar İçin Çalışma Saatlerinin Azaltılması Yasası gereğince 6 yaşın altında veya engelli çocuğu veya hasta aile bireyi olan kadınların haftada 36 saat çalışıp 44 saat

maaş almalarına dair resmi düzenleme çoğu zaman iş yerleri tarafından çiğnenmiştir (Kayhan Life, 20.01.2018).

Sosyal Güvenlik Organizasyonu (Social Security Organization) 2015 yılında son 18 ay içinde 47.000 kadının annelik izni aldıktan sonra işten atıldığını açıklamıştır (The Iran Project, 1.8.2015). Bunun temel sebebi olarak ise 9 aya uzatılan doğum izninin devlet tarafından karşılanmasında sorun yaşanmasıdır (Al Arabiya, 31.07.2015). 2017 yılında çıkan İdari Adalet Mahkemesinin kararı kamu ve özel sektörde çalışan ve iki yaşından küçük çocukları olan kadınların kovulmasını önlemeye yönelik yasayı iptal etmiş bu da çok sayıda kurumun kadın çalışanlarını istediklerinde kovmaları için kolaylık sağlamıştır (Kayhan Life, 20.01.2018).

3.4.2.4. Girişimci Kadınlar

Dünya Bankasının 2010 verilerine göre ülkenin %49,6'si kadınlardan oluşurken, üniversitelerde çoğunluğu temsil etmelerine rağmen iş gücünde mevcut pay sadece %18,4'tür (Sarfaraz, 2017: 90). Bu oran 1986 yılında %6,1, 2000 ise %13,7 olmuştur (Mehrganrad, 2012: 3). Girişimcilikte ise erkek oranı %16,2 iken kadınlar %9,9'lık bir orana sahip olmuştur. Erkeklerin ülke fark etmeksizin girişimcilik faaliyetinde bulunma oranı kadınlardan daha fazladır (Sarkar, 2016: 28) ancak oranın bu kadar düşük olmasının temel sebebi olarak ekonomik faktörler ve sosyokültürel öğelerin etkisi gösterilmiştir (Sarfaraz, 2017: 90). 2018 verilerine göre kullanımın %48'ini ve telefon kullanımın %45'ni oluşturan kadınlar ülkedeki mobil uygulama geliştiricilerinin de %23'ünü oluşturmuşlardır (Tehran Times, 31.07.2018).

İran'da kadın girişimciliği modern çağın bir ürünü olmaktan çok zaten kökleri var olan bir gelişmişliğin sonucu olduğunun da altını çizmek gerekmektedir. Kajar soyundan gelen Shovkatolmolouk Jahanbani, 1940 yılında ilk ehliyet alan kadın olmuştur. Aynı yıl ise, dönemin Başbakanı Ali Amini'nin annesi Fakhroldovleh ise Tahran'daki ilk taksi servisini kuranların önderlerinden olmuştur. İlk iki kadından farklı olarak zengin bir aileden gelmeyen ve orta sınıfa mensup olan Narjess Marefat Khan ise 1968 yılında ilk kadın taksi şoförü olmuştur (Sarfaraz, 2017: 87). Günümüz başarılı kadın girişimciler arasında ise yarım milyondan fazla üyesi olan www.irantalent.com iş arama sitesini kuran Asiye Hatami, online yemek ve mutfak

ürünleri teslimatlarını gerçekleştiren takhfifan.com adlı internet sitesini kuran Nazanin Daneshvar ve Mehrabane Hayır kurumun kurucularından biri olan Golrokh Bahri'yi saymak mümkün olup bunların başarılı İranlı kadın girişimcilerinden yalnızca birkaç tanesi olduğunu da belirtmek gerekir (Techrasa, 29.11.2017).

SONUÇ

İran Kadın Hareketi yapısı, misyonu ve vizyonu ile adeta feminizmin bir mozaiğini oluşturmuştur. Dini ve siyasi görüşleri paralel ilerlemeyen insanlar, ortak amaç uğruna bir araya gelerek aynı platformda yer almayı başarmışlardır. Varlık gösteren erkek desteği de feminizmi sınırlı ve separatist bir ideoloji imajından uzaklaştırarak onun herkesi kapsayan evrensel bir sorun olduğunu tekrar hatırlatmıştır. Mary Wollstonecraft'ın[38] : "*ben kadınların, erkekler üzerinde güç sahibi olmalarını dilemiyorum, kendileri üzerinde güçlerinin olmasını diliyorum*", sözleri ise bu çalışma boyunca irdelenen sorunların en genel anlamda kısa bir özetini ifade etmiştir.

İranlı kadınlarının karşılaştıkları sorunların büyük oranda yaşadıkları topraklar ve orada var olan kültürel ve toplumsal öğeler çerçevesinde ortaya çıktığı gözlemlenmiştir. Bu bağlamda, kadın konusundaki en baskın dini argümanlar sorgulanmış ve İslami feministlerin savundukları "farklı yorum" alternatiflerinin tutarlılığı ve uygulanabilirliği incelenmiştir. Bu da klasik görüşün oxymoron olarak kabul gördüğü İslami kimlik ve feminist felsefenin arasında bireyin seçim yapma zorunluluğunu sorgulamıştır.

Çalışmada detaylandırılan bir diğer nokta ise, teolojik unsurlar dışında kültürel öğeler, dış politika, demokrasi algısı ve bölgedeki siyasal katılım oranının kadın hareketini ne düzeyde etkilediği hususudur. Batı dünyasına kıyasla, siyasal katılım olgusunun daha geç önem kazandığı Ortadoğu coğrafyasında, İranlı kadınlar dönemin oy hakkı (sufraj) hareketinden uzak kalmayı tercih etmiş ve çok eşlilik ve boşanma gibi birincil sorunlarına odaklanmışlardır. Ancak, "oy" ve "seçim" gibi terimlerin önem kazanması ve karar alma mekanizmasında yaşanan değişiklikler ile güç odağı değişmiştir. Amaçlarına ulaşmak için siyasi araçlara yönelen kadın hareketleri, ülkedeki Cumhurbaşkanlığı seçimleri öncesi lobicilik faaliyetlerine ağırlık vermişlerdir. Sonuçta, zor da olsa, adayların muhatap almak zorunda kaldığı bir güç

[38] "A Vindication of the Rights of Woman"

olmayı başarmıştır. Özellikle, Hatemi'nin seçimleri kazanması ve Yeşil Hareketin hız kazanmasındaki rolleri yadsınamaz nitelikte olmuştur.

Kadın hareketinin gücü ve algılanışı İran'da gerçekleşen her seçim sonrasında farklılık göstermiştir. Değişen hükümetler ile yaşanan zorlu ve karmaşık ilişki, kadın hareketlerinin mevcut durumunu değişmeksizin her defasında şekillendirmiştir. Bu da çevreleme ile itaatkâr bedenler yaratmak isteyen hükümetin artık faaliyetler yerleşimini kontrol etmekte zorlandığını göstermiştir. Mekânlar arası geçişin sağlanması, yani siyasal "mertebeler" yarışına artık evin çitlerinden çıkmış olan kadının da dâhil olması devleti yeni disiplinler arama çabasına sokmuştur.

Savaş dönemi, yeni yönetimin ülke içinde gücünü artırmış ve bu kapsamda kadın hareketi de kısıtlamalara tabi olmuş, Rafsancani ile başlayan yumuşama dönemi, Hatemi ile devam etmiştir. İslam Cumhuriyeti'nin ilk kadın bakanını atamasına rağmen, Ahmedinejad'ın başa gelmesi değişim rüzgârlarını yavaşlatmış ve Ruhani'nin reformist yaklaşımına rağmen ileriki dönemlerde de yeterli düzeyde bir ilerleme kaydedilememiştir. Tüm bu süreçte Ulema'nın da rolü olduğu ve geleneksel imaj için *sine qua non* olan klasik kadın modelini canla başla koruduğu da her defasında gözlemlenmiştir. Çünkü kadın, ulusun namusu olmaya devam etmiş ve devlet kendi namusunu korumak için onu çitleme ve çevreleme zorunluğunu üstlenmiştir. Böylece Cumhurbaşkanı seçimleri ve Meclis seçimleri kadın hareketlerinin görünürlüğünü, STK'ların faaliyetlerini ve her düzeyde cinsiyet sorunlarının dile getirilmesini bire bir etkilemiştir.

Devrim sonrası kadın hareketi, Bhabha'nın deyimi ile özgürlük sonrası şekillenen çoklu, akışkan ve kırılgan kimliklerin var olduğu bir dönemde yeşermeye çalışmıştır. Yeni Cumhuriyet "biz" ve "ötekiler" sınırını çizerken kadını temel faktör olarak görmüştür; çünkü milliyetçi ideoloji bağlamında bir ulusu diğerlerinden ayıran şey kadının neyi sembolize ettiğidir. O, ulusun inşasının mihenk taşıdır; ama aynı zamanda Aşil'in topuğu, onun ölümcül noktası, onun namusudur. Bu kadar önemli bir unsur ise kontrolsüz bırakılamaz ve ulusun çıkarları doğrultusunda varlığını sürdürecek şekilde eğitilmeli ve tabi kılınmalıdır. Bu yüzden mekânlar arası bir geçiş

yaşanacağı zaman buna üst mertebede olanlar karar vermelidir. İşte bu şekilde İranlı kadınlar Zeynep ve Fatıma olma arasında gidip gelmişlerdir.

Kadın hareketleri iki temel sebepten dolayı önem ve sorun teşkil etmiştir. İlki, Foucault'un dağıtımsal sanatlarından yola çıkarak şöyle açıklanabilir; kadınlar çitler dışına çıkmaları gerektiğini savunmuşlar ve bu görüş eril gücün kontrolünün dışında yeşermiştir. Bu da çevrelemenin sorgulanmasına ön ayak oluşturmuş, yani itaat ve liyakat sistemlerinin meşruluğunun feminizm hatta İslam üzerinden sorgulanmasını teşvik etmiştir. Bu iki değişiklik işlevsel faaliyetlerde değişim yaratmış, bir zamanlar ulusun çıkarları için asker olan kadın şimdi kendi isteği ile hâkim, mühendis veya doktor olmak istemiştir. Boşanma hakkı, velayet, çalışma oranlarının yükselmesi gibi değişimler ile aile yapısı değişmiştir. Evin çitlerinden çıkan kadın mekânlar arası geçiş özgürlüğü kazanmış ve nitelikleri baz alarak özgürlükleri belirleyen "mertebeler"de yükselme şansı elde etmiştir. Sonuç olarak, ulusun namusu olarak algılanan kadın, ulusu çevrelemekte zorlandığı ve mertebeleri doğrudan etkileyen bir sistem kurmuştur. Kontrol dışına çıktığı ve mevcut kimlikleri sorgulamaya başladığı anda ise ulusal bir tehdit olarak algılanmıştır.

İran'da kadın hareketinin önündeki en büyük engellerden biri de zaman zaman "feminizm" kelimesinin bizzat kendisi olmuştur. Feminizm teriminin tamamen Batı'ya atfen kullanıldığı varsayımı ile birlikte, misyon olarak da emperyalizmin bir uzantısı olarak algılanmıştır. Özellikle, Devrim'in hemen sonrasında hükümetin cinsiyetçi politikalarına karşı gelmeye çalışan insanlar feminist olmak, yani vatan haini ve din düşmanı olmakla suçlanmışlardır. Bu da uzun vadede olumsuz toplumsal algıya sağlam bir zemin hazırlamıştır.

Devrim sonrası Zeynep görmezden gelinmiş ve İranlı kadının yine Fatıma olması istenmiştir. Dinin sunduğu seçenek ve özgürlükler din adına askıya alınmıştır. Bu amaçla cinsiyet asimetrisini daha da besleyen uygulamalar hayata geçirilmiş, evlenme yaşı düşürülmüş, daha birkaç yıla kadar yasak olan kapanma şimdi zorunlu hale getirilmiş ve medeni kanunda kadını ciddi anlamda etkileyen çok sayıda değişiklikler yapılmıştır.

Bu da kadınları çözüm arayışında daha yaratıcı ve bu yolda daha kararlı kılmıştır. Kadınlar seçimlerin sonuçlarını etkileyebilecek bir güç haline gelerek kendi isteklerini politik alanda duyurmayı başarmışlardır. Medeni Kanun alanlarında değişiklikler için başarılı mücadeleler vermişler, kurdukları topluluklar ve gruplar ile zorunlu kapanma ve poligami başta olmak üzere çok sayıda konuya parmak basarak, cinsiyetlerinden dolayı yaşadıkları sorunlara çözüm üretmek için canla başla uğraşmışlardır. Bu yolda hayatını adamış olan Şirin Ebadi (İran'da negatif etki yaratmış olsa da) ülkesine ilk Nobel ödülünü kazandıran kişi olmuştur.

Cinsiyet ilişkilerinin ve kadın algısının İran İslam Cumhuriyeti'nde politik ve kültürel anlamda tartışmasız bir aktör olduğu bu çalışmanın sonucunda kanıtlanmıştır. Diğer taraftan iktidarın izlerini taşıyan bir varlık olan kadın, bio-iktidar tarafından dağıtımsal sanatlar bağlamında mekânsal olarak konumlandırılmış ancak herkesi kapsayan bu bio-iktidarda kadınlar mertebe olarak daha farklı bir sınıflandırmaya tabi olmuşlardır. Cinsiyet eşitliği konusunda, evrensel feminizm ve küresel algı merceğinde, karanlık imajından uzak bir şekilde, İran Kadın Hareketi ciddi başarılar elde etmiştir. Cinsiyet asimetrisi konusunda ilerleme yaşanmış, ancak bu iyileşme hiçbir zaman siyasal, teknolojik ve küresel atmosferin hızına paralel ilerlememiştir. Resmi kuruluşların doğrudan hükümete bağlı olması, örgütlerin özgürlük alanını minimize etmiş, bunun dışındaki oluşumlar ise farklı gerekçeler ile kapatılmıştır. Cinsiyet konularındaki ifade özgürlüğü, sadece mevcut siyasal çemberin içinde var olmuş ve bunun dışına çıkan yayın kuruluşları veya kurumlar sansüre uğramıştır. Diğer taraftan, meseleye inanan, ancak umursamak ve umursamamak arasında mekik dokuyan toplumsal bilinç, kadın hareketine gerekli desteği sağlamamıştır. Cinsiyetin hâlâ kendine has bir güç belirleyicisi olmaya devam etmesi ve namus ile ahlakın sorumluluğu hukuki ve dini mekanizmalarla kadına yüklenmesi cinsiyet asimetrisini bir çıkmaza sürüklemektedir. Konu cinsiyet eşitsizliği ve yarattığı çıkmazlar olduğu zaman toplumun yaşadığı exulansis[39] aşılmalı ve bunun toplumsal bir sorun olduğu bilinci aşılanmalıdır.

[39] İnsanların bir konuyu anlatırken karşı tarafın umursamazlığı sonucu, konu ile ilgili anlatma şevkini yitirmesi.

KAYNAKÇA

Kitaplar

Akbar, Ali & Abdullah Saeed (2019). Contemporary Approaches to the Qurʾan and Its Interpretation in Iran. New York: Routledge.

Ali, Zahra (2017). İslami Feminizmler. İstanbul: İletişim Yayınları.

Alikarami, Leila (2019). Women and Equality in Iran: Law, Society and Activism. London: Bloomsbury Publishing.

Anderson, Kevin B. & Janet Afary (2012). Foucault ve İran Devrimi: Toplumsal Cinsiyet ve İslamcılığın Ayartmaları. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Arenfeldt, P. & Nawar Al-Hassan Golley (2012). Mapping Arab Women's Movements: A Century of Transformations from within. Cairo: The American University in Cairo.

Arno, Andrew & Wimal Dissanayake (2019). The News Media in National and International Conflict. New York: Routledge.

Aryan, Khadijeh (2016). "The Boom in Women's Education". Şu kitapta: Ed. Tara Povey & Elaleh Rostami-Povey. Women, Power and Politics in 21st Century Iran. New York: Routledge, 35-52.

Badran, Margot (2002). "İslami Feminism?". Şu kitapta: Der. Zahra Ali. İslami Feminizmler. İstanbul: İletişim Yayınları, 37-50.

Bakhshizadeh, Marziyeh (2018). "Women's Rights in Iran and CEDAW: A Comparison". Şu kitapta: Changing Gender Norms in Islam between Reason and Revelation. Toronto: Budrich Uni Press, 61-100.

Barlas, Asma (2001). "Müslüman Kadınlar ve Baskı: Kuran'dan Yola Çıkan Özgürlük Okuması". Şu kitapta: Der. Zahra Ali. İslami Feminizmler. İstanbul: İletişim Yayınları, 65-90.

Barlow, Rebecca & Shahram Akbarzadeh (2018). Human Rights and Agents of Change in Iran: Towards a Theory of Change. London: Springer.

Barrett, Michele (1986). Women's Oppression Today. Problems in Marxist Feminist Analysis. Norfolk: The Tredfold Press.

Basu, Amrita (2018). Women's Movements in the Global Era: The Power of Local Feminisms. New York: Routledge.

Bein, Amit (2017). Kemalist Turkey and the Middle East. Cambridge: Cambridge University Press.

Bennoune, Karima (2013).Your Fatwa Does Not Apply Here: Untold Stories from the Fight against Muslim Fundamentalism.New York: W. W. Norton & Company.

Bilgin, Beyza (2014). İslam'da Kadının Rolü Türkiye'de Kadın. Ankara: Sinemis.

Bøe, Marianne (2015). Family Law in Contemporary Iran: Women's Rights Activism and Shari'a. London: I.B. Tauris.

Burki, Shireen (2013). The Politics of State Intervention: Gender Politics in Pakistan, Afghanistan, and Iran. Plymouth: Lexington Books.

Çiftlioğlu, Ercan (2015). İran'ı Anlamak. Ankara: Başkent Üniversitesi.

Clark, L. Clark & Lina Loeb Clark (2008). Women and Achievement in Nineteenth-Century Europe. Cambridge: Cambridge University Press.

Coleman, Isobel (2010). Paradise Beneath Her Feet: How Women Are Transforming the Middle East. New York: Random House Publishing.

Dabashi, Hamid (2016). Iran: The Rebirth of a Nation. New York: Springer.

Davaz, Aslı (2014). Eşitsiz Kız Kardeşlik. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
Dubber, Markus D. & Tatjana Hörnle (2014). The Oxford Handbook of Criminal Law. New York: Oxford University Press.
Eickelman, Dale F. (2018). Middle Eastern and North African Societies in the Interwar Period. Leiden, the Netherlands: Boston: Brill.
Fazaeli, Roja (2017). Islamic Feminisms: Rights and Interpretations across Generations in Iran. New York: Routledge.
Fleischmann, Ellen (2003). The Nation and Its "new" Women: The Palestinian Women's Movement, 1920-1948. California: University of California Press.
Forestell, Nancy (2012). Documenting First Wave Feminisms, Volume 1. Canada: University of Toronto Press.
Foucault, Michael (2019). Hapishanenin Doğuşu. Ankara: İmge Kitabevi.
Foucault, Michael (2020). Cinselliğin Tarihi. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
Gamsız, Salih & Ali Poyraz Gürson (2019). Büyük Güçlerin İran Planı. Ankara: Detay Yayıncılık.
Gathwaite, Gene (2011). İran Tarihi. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
Jahanbegloo, Ramin (2011). Civil Society and Democracy in Iran. Plumouth: Lexington Books.
January, Brendan (2008). The Iranian Revolution. Minneapolis: Twenty-First Century Books.
Jenainati, Cathia & Groves, Judy (2014). Feminizm. İstanbul: NTV Yayınları.
Jennings, Wesley G. (2016). The Encyclopedia of Crime and Punishment. Oxford: John Wiley & Sons.
Kandiyoti, Deniz (2013). Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar. İstanbul: Metis Yayınları.
Keddie, Nikki R. (2012). Women in the Middle East: Past and Present. New York: Princeton University Press.
Kelly, Sanja & Breslin, Julia (2010).Women's Rights in the Middle East and North Africa: Progress Amid Resistance. Plymouth: Rowman & Littlefield Publishers.
Khiabany, Gholam (2009). Iranian Media: The Paradox of Modernity. New York: Routledge.
Koolaee, Elaleh (2016). "Women in the Parliament." Şu kitapta: Ed. Tara Povey & Elaleh Rostami-Povey. Women, Power and Politics in 21st Century Iran.New York: Routledge, s.137-152.
Kramarae, Cheris, Dale Spender (2004). Routledge International Encyclopedia of Women: Global Women's Issues and Knowledge. London: Routledge.
Lamrabet, Asma (2014). "Özcülüğün Reddi ile Müslüman Düşüncenin Radikal Reformu Arasında". Şu kitapta: Der. Zahra Ali. İslami Feminizmler. İstanbul: İletişim Yayınları, 51-64.
Lamrabet, Asma (2018). Women and Men in the Qur'an. Switzerland: Springer International Publishing.
Larsen, Lena, Ziba Mir-Hosseini, Christian Moe vd. (2013). Gender and Equality in Muslim Family Law: Justice and Ethics in the Islamic Legal Tradition (Library of Islamic Law). New York: I. B. Tauris.
Lorentz, John H. (2010). The A to Z of Iran. Plymouth: Scarecrow Press.
Maguire, Daniel C. (2003). Sacred Rights: The Case for Contraception and Abortion in World Religions. New York: Oxford University Press.
Maranlou, Sarah (2015). Acces to Justice in Iran: Women, Perceptions, and Reality. New York: Cambridge University Press.

Mernissi, Fatima (1991). The Veil and the Male Elite: A Feminist İnterpretation of Women's Rights in Islam. New York: Perseus Books Publishing.
Mernissi, Fatima (1993). The Forgotten Queens of Islam. Minneapolis: University of Minnesota Press.
Mir-Hosseini, Ziba (2000). Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran. New Jersey: Princeton University Press.
Mir-Hosseini, Ziba (2006). "Gerçekleştirilememiş Bir Proje: İran'daki Müslüman Kadınların Eşitlik Arayışı", Şu kitapta: Der. Zahra Ali. İslami Feminizmler. İstanbul: İletişim Yayınları, 101-126.
Moghadam, Valentine (1993). Modernizing Women: Gender and Social Change in the Middle East. Boulder & London: Lynne Rienner Publishers.
Moghissi, Haideh (1996). Populism and Feminism: Women's Struggle in Male-Defined Revolutionary Movement. London: MacMillan Press.
Nabavi, N. (2012). Iran: From Theocracy to the Green Movement. New York: Palgrave Macmillan US.
Naghibi, Nima (2007). Rethinking Global Sisterhood: Western Feminism in Iran. Minneapolis: University of Minnesota Press.
Nasser, Tahia Abdel (2017). Literary Autobiography and Arab National Edinburg: Struggles. Edinburg University Press.
Oldfield, Sybil (2003). International Woman Suffrage: November 1914-September 1916. London: Routledge.
Paidar, Parvin (1997). Women and the Political Process in Twentieth-Century Iran. Cambridge: Cambridge University Press.
Pal, Amitabh (2011). "Islam" Means Peace: Understanding the Muslim Principle of Nonviolence Today. Santa Barbara: ABC-CLIO.
Parsa, Misagh (1989). Social Origins of the Iranian Revolution. New Brunswick: Rutgers University Press.
Patterson, David (2012). The Search for Negotiated Peace: Women's Activism and Citizen Diplomacy in World War I. London: Routledge.
Povey, Elaleh Rostami & Maryam Poya (1999). Women, Work and Islamism: Ideology and Resistance in Iran. New York: Zed Books.
Rezai-Rashti, Goli M., Golnar Mehran & Shirin Abdmolae (2019). Women, Islam and Education in Iran. New York: Routledge.
Sakr, Naomi (2004). Women and Media in the Middle East: Power through Self-expression. New York: Bloomsbury Academic.
Sancar, Serpil (2014). Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti. İstanbul: İletişim Yayınları.
Sancar, Serpil (2016). Din, Siyaset ve Kadın İran Devrimi. Ankara: Nika Yayınları.
Sander, Oral (2013). Siyasi Tarih (1918-1994). Ankara: İmge Kitabevi.
Sarfaraz, Leyla (2017).Women's Entrepreneurship in Iran Role Models of Growth-Oriented Iranian Women Entrepreneurs. Switzerland: Springter International Publishing.
Sarı, Eren (2017). Ülke ve Şehirlere Göre Efsane ve Destanlar: Dünyanın Dört Bir Tarafından, Şehir Şehir Efsaneler. Ankara: NoktaE-Book Publishing.
Say, Cem (2020). 50 Soruda Yapay Zeka. İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı.
Shaw, Susan M., Nancy Staton Barbour, Patti Duncan vd. (2018). Women's Lives around the World: A Global Encyclopedia [4 volumes]. Santa Barbara: ABC-CLIO.
Smith, Bonnie G. (2000). Global Feminism since 1945. London: Routledge.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1987). In Other Worlds: Essays in Cultural Politics. New York and London: Methuen.
Sreberny, Annabelle & Gholam Khiabany (2010). Blogistan: The Internet and Politics in Iran. London and New York: I.B. Tauris.
Stone, Allison (2016). Feminizm Felsefesine Giriş. İstanbul: Otonom Yayıncılık.
Talhami, Ghada Hashem (2013). Historical Dictionary of Women in the Middle East and North Africa. Plymouth: Scarecrow Press.
Tuksal, Hidayet Şefkatli (2018). Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri. Ankara: OTTO Yayınları.
Vakil, Sanam (2011). Women and Politics in the Islamic Republic of Iran Action and Reaction. London: Continuum Books.
Wadud, Amina (2007). Quran and Women. New York: Oxford University Press.
Walters, Margaret (2005). Feminizm. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
Wayne, Tiffany K. (2011). Feminist Writings from Ancient Times to the Modern World: A Global Sourcebook and History. Santa Barbara: ABC-CLIO.
Weiss, Penny A. & Megan Brueske (2018). Feminist Manifestos: A Global Documentary Reader. New York: New York University Press.
Wiesner-Hanks, Merry E. (2020). Tarihte Toplumsal Cinsiyet. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
Wise, J. Macgregor & Hille Koskela (2016). New Visualities, New Technologies: The New Ecstasy of Communication. Farham: Ashgate Publishing.
Wright, Robin B. (2010). The Iran Primer: Power, Politics, and U.S. Policy. Washington: US Institute of Peace Press.
Kadivar, Jamileh (2016) "Women and Executive Power in Iran". Şu kitapta: Ed. Tara Povey & Elaleh Rostami-Povey. Women, Power and Politics in 21st Century Iran. New York: Routledge, 121-136.
Yapıcı, Asım (2016). Toplumsal Cinsiyet: Din ve Kadın. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
Yılmaz, Zehra (2014). Dişil Dindarlık. İstanbul: İletişim Yayıncılık.
Yuval-Davis, Nira (2010). Cinsiyet ve Millet. İstanbul: İletişim.
Zeidan, Joseph T. (1995). Arab Women Novelists: The Formative Years and Beyond. Albany: State University of New York.

Makaleler, Bildiriler ve Diğer Basılı Yayınlar

Afshar, Halef (2007). "Muslim Women and Feminisms: Illustrations from the Iranian Experience". Social Compass, 54(3), 419-434.
Aloosh, Mehdi & Saghai, Yashar (2016). "Birth Control Policies in Iran: A Public Health and Ethics Perspective". Epidemiol Community Health, 70, 529-533.
Aramesh, Kiarash (2009). "A Closer Look at the Abortion Debate in Iran". The American Journal of Bioethics. 9(8), 57-72.
Arıkan-Sinkaya, Pınar (2010). "İran İslam Cumhuriyeti'nde Kadın Meselesi ve İslami Feminist Hareket". Akademik Ortadoğu, 5(1), 43-65.
Arthur, Meghan, Alison Earle, Amy Raub vd. (2018). "Child Marriage Laws around the World: Minimum Marriage Age, Legal Exceptions, and Gender Disparities". J Women Polit Policy, 39(1), 51-74.
Badiee, Manijeh (2011). Portraits of Empowerment Exhibited Baits of Empowerment Exhibited by One Million Signatures One Million Signatures Campaign Activists. PhD thesis. University of Nebraska College of Education and Human Sciences, Nebraska.

Badran, Margot (2005). “Between Secular and Islamic Feminism/s: Reflections on the Middle East and Beyond”. Journal of Middle East Women's Studies, 1(1), 6-28.
Berktay, Fatmagül (2000). Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın (Hıristiyanlık’ta ve İslamiyet’te Kadının Statüsüne Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım). Doktora tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
Birnbaum, Lili, Hasret Cetinkaya & Elizabeth Harper (2014). Children in Iran: Crime, Marriage, Legal Recognition and International Treaty Obligations. Human Rights in Iran Unit: University of Essex.
Bolat, Gürbüz Akhan (2013). Berdel Töresi ve İnsan Ticareti. Doktora tezi. Polis Akademisi Güvenlik Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
Çakı, Caner (2018). “İran-Irak Savaşı’nda Kullanılan İran Propaganda Posterlerinin Göstergebilimsel Analizi”. İran Çalışmaları Dergisi, 2(1), 11-39.
Caner, Mustafa (2016). “Amerikan Medyasında İran’da Kadın Hareketleri: Ahmedinejad Dönemi”. Turkish Journal of Middle Eastern Studies. 3(1), 75-95.
Cherry, Kristen (2001). “Marriage and Divorce Law in Pakistan and Iran: The Problem of Recognition”. Tulsa Journal of Comparative and International Law. 9(1), 319-354.
Estakhrsari, Rahmatollah Babaei (2015). “An Investigation of the Concept of Blood Money from the Islamic Jurists and Lawyers’ Perspective”. Asian Journal of Humanities and Social Studies, 3(3).
Ferdows, Adele K. (1983).”Women and the Islamic Revolution”, Int. J. Middle East Stud., (15), 283-298.
Hoff, Sara A. (2009). Gender Politics: A Case Study of Feminism in Iran. Master thesis. Wright State University Department of Political Science, Ohio.
Khaki G. N. & Mir, Gousia (2015). “Globalization and Post-Islamic Revolution: A Changing Iranian Woman”. Соционауки. 6(1), 74-90.
Justice for Iran (2015). “Veiled and Wed: Enforced Hijab Laws, Early Marriages, and Girl Children in the Islamic Republic of Iran”. [Bildiri]. UN Committee on the Right of the Child. 71st Pre Sessional Working Group.
Mehdi, Ali Akbar (2004). “The Iranian Women’s Movement: A Century Long Struggle”. The Muslim World, (94), 427-448.
Mehrgan, Mojdeh (2012). “Women Entrepreneurship in Iran”. [Bildiri]. 2nd Annual International Conference on Innovation and Entrepreneurship, Singapore.
Moghadam, Valentine (2004). “Women in the Islamic Republic of Iran: Legal Status, Social Positions, and Collective Action”. Woodrow Wilson International Center for Scholars and the National Defense University, Washington.
Moghissi, Haideh (2011). “Islamic Feminism Revisited”. Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East, 31(1), 76-84.
Ommi, Ahmad (2018). “Nature of Blood Money in Islamic Jurisprudence and Iranian Criminal Law”. Medical Law Journal. 11(43), 47-68.
Oppenheim, Michael (1996). Feminism, Jewish Philosophy, and Religious Pluralism. Oxford Journals, 16(2), 147-160.
Povey, Tara (2016). “The Impact of Sanctions and Neo-Liberalism on Women’s Organising in Iran”. Social Sciences. 5(3). doi: 10.3390/socsci5030026
Rahbari, Ladan (2019). “Marriage in Iran: Women Caught Between Shi’i and State Law”. Electronic Journal of Islamic and Middle Eastern Law. (7), 37-48.
Sarkar, Siddhartha (2016). “Potential of Women Entrepreneurs in Brazil, Russia, India and China: A Comparison of Gendered Based Entrepreneurial Activities”. International Journal of Mainstream Social Science, 5(1-2).

Seddighi, Gilda (2009).The Struggle for Gender Equality within an Iranian Islamic Framework; the Case of One Million Signatures Campaign. Master thesis. University of Bergen Faculty of Psychology.
Shavarini, Mitra K. (2006). "The role of higher education in the life of a young Iranian woman". Women's Studies International Forum, 29(1), 42-53.
Sheibani, Sarah & Jalalpour, Shiva (2016). "Historical Approach to the Role of Women in the Legislation of Iran: A Case Study on the Twenty-First Parliament". Journal of History Culture and Art Research. 5(4), 296-230.
Tahmasebi-Birgani, Victoria (2010). "Green Women of Iran: The Role of the Women's Movement During and After Iran's Presidential Election of 2009". Constellations. 17(1), 78-86.
Tanzeel, Shayequa (2017). "Reclaiming the Rights of Muslim Women: Understanding Islamic Feminism and its Strategies". International Journal of English Language. Literatures in Humanities. 5(10) 790-798.
Taşkın, Yüksel (2008). "Devrim Sonrası İran'da Siyaset: Aktörler, Stratejiler ve Gelecek". İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, (39), 21-53.
Tohidi, Nayereh (2016). "Women's Rights and Feminist Movements in Iran". Sur - International Journal on Human Rights, 13(24), 75-89.
Vaezian, Helia (2017). "An Overview of the Women's Movement in Iran". Analize – Journal of Gender and Feminist Studies, 1(8), 107-117.
Yargıcı, Mehmet Ali (2012). "Bedel Karşılığında Boşanma ve Muhâlea Uygulamaları: Suudi Arabistan'da Bir İnceleme". M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 42(1), 141-172.
Ziaee, Donya (2014). Iranian Women's Movements in the Aftermath of the 1979 Revolution. Canada: York University.

Elektronik Kaynaklar

Agence France-Presse (9 Ekim 2019). Iranian Women Allowed to Watch Football at Stadium for First Time in Decades. The Guardian. Erişim adresi: https://www.theguardian.com/football/2019/oct/09/iranian-women-allowed-to-watch-football-at-stadium-for-first-time-in-decades Erişim tarihi: 12.11.2019.
Ahmed, Shireen (5 Ekim 2015). Stadiums are Still Closed to Women in Iran. Vice News. Erişim adresi: https://www.vice.com/en_us/article/vva9am/stadiums-are-still-closed-to-women-in-iran Erişim tarihi: 12.11.2019.
Al Lawati, Abbas (15 Eylül 2019). Iran Says Women Will Be Allowed Into Stadiums 'Soon'. Bloomberg. Erişim adresi: https://www.bloomberg.com/news/articles/2019-09-15/iran-says-women-will-be-allowed-into-stadiums-soon-irna/ Erişim tarihi: 17.11.2019.
Alexani, Tadeh (29 Kasım 2017). 6 Successful Iranian Women Entrepreneurs You Should Know About. Techrasa. Erişim adresi: http://techrasa.com/2017/11/29/6-successful-iranian-women-entrepreneurs-should-know/ Erişim tarihi: 28.12.2019.
Alfoneh, Ali (6 Ekim 2010). The Basij Resistance Force. Erişim adresi: https://iranprimer.usip.org/resource/basij-resistance-force Erişim tarihi: 23.10.2019.
Aman, Fatemeh (3 Kasım 2014). Iran's Headscarf Politics. Middle East Institute. Erişim adresi: https://www.mei.edu/publications/irans-headscarf-politics/ Erişim tarihi: 17.09.2019.

Amirshahi, Farnoosh (19 Şubat 2016). More than an Ornament: Iran's 'Female Statesmen' and Elections. The Guardian. Erişim adresi: https://www.theguardian.com/world/iran-blog/2016/feb/19/iran-women-candidates-rights-elections Erişim tarihi: 17.11.2019.

Anna Politkovskaya Award. Reach All Women in War. Erişim adresi: http://www.rawinwar.org/award-2/ Erişim tarihi: 22.11.2019.

Ansary, Nina (2014). Iranian Women's Magazine Zanan Makes Comeback. Women's e-News. Erişim adresi: https://womensenews.org/2014/05/iranian-womens-magazine-zanan-makes-comeback/ Erişim tarihi: 11.10.2019.

Ardalan, Davar (5 Haziran 2009). Iranian Women Demand Change. NPR. Erişim adresi: https://www.npr.org/sections/sundaysoapbox/2009/06/women_rights_factors_in_irans.html Erişim tarihi: 30.10.2019.

Azizi, Arash (1 Kasım 2019). Azam Taleghani, Defiant Would-Be President of Iran, Dies at 76. The New York. Erişim adresi: https://www.nytimes.com/2019/11/01/world/azam-taleghani-dead.html Erişim adresi: 01.02.2020.

Bakara Suresi - 187. Ayet Tefsiri. Diyanet İşleri Başkanlığı. Erişim adresi: https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/194/187-ayet-tefsiri/ Erişim tarihi: 04.11.2019.

Bakara Suresi - 229. Ayet Tefsiri. Diyanet İşleri Başkanlığı. Erişim adresi: https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/236/229-ayet-tefsiri/ Erişim tarihi: 13.07.2019.

Bakara Suresi - 231. Ayet Tefsiri. Diyanet İşleri Başkanlığı. Erişim adresi: https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/238/231-ayet-tefsiri/ Erişim tarihi: 13.07.2019.

Begum, Rothna (3 Ekim 2019). Reforms Will Grant Nationality to Children of Iranian Women. Human Rights Watch. Erişim adresi: https://www.hrw.org/news/2019/10/03/reforms-will-grant-nationality-children-iranian-women Erişim tarihi: 03.11.2019.

Black, Ian, Vikram Dodd & Matthew Weaver (15 Ocak 2009). Shots Fired as More than 100,000 Iranians Defy March Ban. The Guardian. Erişim adresi: https://www.theguardian.com/world/2009/jun/15/iran-opposition-rally-banned-mousavi Erişim tarihi: 26.11.2019.

Blood Money Paid for a Woman in Iran Is Still Half That Paid for a Man, Despite New Ruling (Ağustos 2019). Center for Human Rights in Iran. Erişm adresi: https://iranhumanrights.org/2019/08/blood-money-paid-for-a-woman-in-iran-is-still-half-that-paid-for-a-man-despite-new-ruling/ Erişim tarihi: 12.10.2019.

Bower, Tim (Eylül 2019). The #MeToo Backlash. Harvard Business Review. Erişim adresi: https://hbr.org/2019/09/the-metoo-backlash Erişim tarihi: 15.10.2019.

Brekke, Kira (9 Mart 2014). Editor of Iran's Zanan Magazine On Trial for Promoting Un-Islamic Views. HuffPost. Erişim adresi: https://www.huffpost.com/entry/zanan-magazine-censorship_n_5761238/ Erişim tarihi: 15.11.2019.

Cain, Aine (2 Ekim 2016). These Amazing Photos Show How American Women Took over the Workforce during WWII and Changed the Face of US Labor. Business Insıder. Erişim adresi: https://www.businessinsider.com/these-photos-show-how-american-women-took-over-factories-during-wwii-2016-9 Erişim tarihi: 15.09.2019.

Casey, J. Maura (11 Şubat 2008). Influential Women's Magazine Silenced in Iran. Women's e-News. Erişim adresi: http://www.csun.edu/pubrels/clips/Feb08/02-11-08T.pdf/ Erişim tarihi: 15.11.2019.

Child Marriages Rate: Iran (2017). Girls Not Brides. Erişim adresi: https://www.girlsnotbrides.org/child-marriage/iran/ Erişim tarihi: 08.10.2019.

Civil Code of Iran (Inheritance). Cornell Law School. Erişim adresi: https://www.law.cornell.edu/women-and-justice/resource/civil_code_of_iran_%28inheritance%29/ Erişim tarihi: 23.09.2019.

Country Policy and Information Note. Iran: Forced marriage (2017). Erişim adresi: http://insightiran.org/publications/age-of-criminal-responsibility-under-iranian-law / Erişim tarihi: 05.07.2019.

Dabashi, Hamid (12 Haziran 2013). What Happened to the Green Movement in Iran?. Al Jazeera. Erişim adresi: https://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2013/05/201351661225981675.html Erişim tarihi: 01.12.2019.

Death of Iran's "Blue Girl" Spotlights Senseless Ban on Women in Stadiums (10 Eylül 2019). Center for Human Rights in Iran. Erişm adresi: https://iranhumanrights.org/2019/09/immolation-death-of-irans-blue-girl-spotlights-senseless-ban-on-women-in-stadiums/ Erişim tarihi: 08.12.2019.

Defending Child Marriage, Policy Maker Says It Saves Girls From Prostitution (5 Aralık 2018). Radio Farda. Erişim adresi: https://en.radiofarda.com/a/iran-official-defends-child-marriage-says-prevents-prostitution/29639195.html Erişim tarihi: 13.12.2019.

Dehghan, Saeed Kamali & Emma Graham-Harrison (20 Mayıs 2017). Iran: Hassan Rouhani wins Landslide in Huge Victory for Reformists. The Guardian. Erişim adresi: https://www.theguardian.com/world/2017/may/20/iran-hassan-rouhani-set-for-landslide-in-huge-victory-for-reformists Erişim tarihi: 02.11.2019.

Dehghan, Saeed Kamali (2 Ağustos 2017). Iran's President under Pressure to Appoint Female Ministers. The Guardian. Erişim adresi: https://www.theguardian.com/world/2017/aug/02/iran-president-hassan-rouhani-under-pressure-appoint-female-ministers Erişim tarihi: 03.11.2019.

Dehghanpisheh, Babak (22 Ekim 2014). Rise in Divorce in Iran Linked to Shift in Status of Women. Reuters. Erişim adresi: https://www.reuters.com/article/us-iran-divorce/rise-in-divorce-in-iran-linked-to-shift-in-status-of-women-idUSKCN0IB0GQ20141022 Erişim tarihi: 10.11.2019.

Ebadi, Shirin (2016). Until We Are Free: My Fight For Human Rights in Iran. New York: Penguin Random House. Erişim adresi: https://www.penguinrandomhouse.com/books/253293/until-we-are-free-by-shirin-ebadi/ Erişim tarihi: 18.09.1019.

Editorial Board (11 Şubat 2018). Iranian Women Show Their Deep Discontent — and Willingness to Act. The Washington Post. Erişim adresi: https://www.washingtonpost.com/opinions/global-opinions/iranian-women-show-their-deep-discontent--and-willingness-to-act/2018/02/10/0283a34c-0cf8-11e8-8b0d-891602206fb7_story.html Erişim tarihi: 27.10.2019.

Eeles, Miranda (4 Ocak 2003). Women Set to Join Iran Police. BBC News. Erişim adresi: http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/2628265.stm Erişim tarihi: 18.11.2019.

Esfandiari, Golnaz (24 Ağustos 2010). Controversial 'Family Bill' Returns to Iranian Parliament's Agenda. RFERL. Erişim adresi: https://www.rferl.org/a/Controversial_Family_Bill_Returns_To_Iranian_Parliaments_Agenda/2136632.html Erişim tarihi: 12.10.2019.

Esfandiari, Golnaz (19 Nisan 2017). No Woman Has Ever Run For Iranian President. Will Azam Taleghani Be The First?. RFERL. Erişim adresi: https://www.rferl.org/a/iran-taleghani-woman-president-election/28439661.html Erişim tarihi: 22.12.2019.

Efsandiari, Haleh (2018). The Women's Movement. The Iran Primer. Erişim adresi: https://iranprimer.usip.org/sites/default/files/Opposition_Esfandiari_Womens%20Movement.pdf Erişim tarihi: 22.12.2019.

Esfandiari, Golnaz (04 Eylül 2019). Child Bride: 11-Year-Old Iranian Girl's Marriage Annulled After Public Outcry. RFERL. Erişim adresi: https://www.rferl.org/a/iran-child-bride-marriage-annulled-outcry-11-year-old/30146652.html Erişim adresi: 23.12.2019.

Family Protection Act. (23 Temmuz 2007). Erişim adresi: https://www.refworld.org/cgi-bin/texis/vtx/rwmain/opendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=5565b5d24 Erişim tarihi: 09.10.2019.

Farzanegan, Mohammad Reza & Hassan F. Gholipour (2018). Does Gold Price Matter for Divorce Rate in Iran?. Marburg Centre for Institutional Economics. Erişim adresi: https://www.uni-marburg.de/en/fb02/research/institutes-research-groups/macie/activities/macie-papers/2018/05-2018-farzanegan-gholipour.pdf/ Erişim tarihi: 04.10.2019.

Fathi, Nazila (19 Eylül 2004). Iran Moves to Roll Back Rights Won by Women. The New York Times. Erişim adresi: https://www.nytimes.com/2004/09/19/world/middleeast/iran-moves-to-roll-back-rights-won-by-women.html Erişim tarihi: 24.11.2019.

Fathi, Nazila (12 Şubat 2009). Starting at Home, Iran's Women Fight for Rights. The New York Times. Erişim adresi: https://www.nytimes.com/2009/02/13/world/middleeast/13iran.html Erişim tarihi: 30.10.2019.

Fighting Iran's Strict Hijab Rules. (19 Temmuz 2019). DW. Erişim adresi: https://www.dw.com/en/fighting-irans-strict-hijab-rules/av-47038412 Erişim tarihi: 15.10.2019.

French #MeToo Movement Founder Fined 20,000 Euros for Defamation (26 Eylül 2019). Al Jazeera. Erişim adresi: https://www.aljazeera.com/news/2019/09/french-metoo-movement-founder-fined-20000-euros-defamation-190925204819203.html Erişim tarihi: 15.10.2019.

Ganji, Akbar (9 Ağustos 2014). Iran's Green Movement Five Years Later — 'Defeated' But Ultimately Victorious. HuffPost. Erişim adresi: https://www.huffpost.com/entry/iran-green-movement-five-years_b_5470078 Erişim tarihi: 26.11.2019

Ghosh, Bobby (7 Ağustos 2019). The Most Important Thing Saudi Arabia and Iran Could Do for Women. Bloomberg Opinion. Erişim adresi: https://www.bloomberg.com/opinion/articles/2019-08-07/what-saudi-arabia-and-iran-could-do-for-women Erişim tarihi: 09.12.2019.

Girinarayanan, Aishwarya (19 Şubat 2019). Analyzing the Sudden Emergence and Impact Of The #MeToo Movement In India. Voices of Youth Erişim adresi: https://www.voicesofyouth.org/blog/analyzing-sudden-emergence-and-impact-metoo-movement-india Erişim tarihi: 15.10.2019.

Global Influence (ty). Biography of Shirin Ebadi. Erişim adresi: http://www.globalinfluence.world/en/leader/shirin-ebadi/ Erişim tarihi: 12.10.2019.

Grand Ayatollah Criticizes Notion of Female Governors. (17 Ekim 2009). Tehran Times. Erişim adresi: https://www.tehrantimes.com/news/205654/Grand-Ayatollah-criticizes-notion-of-female-governors Erişim tarihi: 24.11.2019.

Hadian-Jazy, Tahereh (5 Ağustos 2019). Blood Money Decision Advances Women's Rights in Iran. Atlantic Council. Erişim adresi: https://www.atlanticcouncil.org/blogs/iransource/blood-money-decision-advances-women-s-rights-in-iran/ Erişim tarihi: 11.12.2019.

Hoodfar, Homa (19 Mart 2018). Daughters of the Revolution: The Iranian Women who Risk Arrest for Protesting against Hijab Laws and Demanding Equal Rights. Independent. Erişim adresi: https://www.independent.co.uk/news/long_reads/iran-women-revolution-hijab-protests-ayatollah-khomeini-a8251686.html Erişim tarihi: 09.12.2019.

Hoodfar, Joma (2008). "Against All Odds: The Building of a Women's Movement in the Islamic Republic of Iran". Association for Women's Rights in Development. Erişim tarihi: https://www.awid.org/sites/default/files/atoms/files/changing_their_world_-building_of_a_womens_movement_in_the_islamic_republic_of_iran.pdf Erişim tarihi: 13.01.2020.

Hyde, Marina (18 Eylül 2019). Grotesque Tragedy Unlikely to Shame Fifa into Action Over Iran's Ban on Female Fans. The Guardian. Erişim adresi: https://www.theguardian.com/football/2019/sep/18/tragedy-unlikely-shame-fifa-iran-ban-female-fans-sahar-khodayari / Erişim adresi: 13.12.2019.

IATA Launches Gender Diversity Campaign (26 Eylül 2019). IATA. Erişim adresi: https://www.iata.org/pressroom/pr/Pages/2019-09-26-01.aspx/ Erişim tarihi: 15.11.2019.

Independent Chief Inspector of Borders and Immigration (2017). Country Policy and Information Note Iran: Forced Marriage Version 2.0. Erişim adresi: https://assets.publishing.service.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/636488/CPIN_-_Iran_-_Forced_marriage_August_2017.pdf/ Erişim tarihi: 30.09.2019.

Inside Iran: Interview with 'Zanan' Magazine's Editor, Shahla Sherkat (Mayıs 2007). Erişim adresi: https://eng-archive.aawsat.com/theaawsat/features/inside-iran-interview-with-zanan-magazines-editor-shahla-sherkat/ Erişim tarihi: 15.11.2019.

Iran Air Appoints First Female CEO. (10 Temmuz 2017). Tehran Times. Erişim adresi: https://www.tehrantimes.com/news/414958/Iran-Air-appoints-first-female-CEO Erişim tarihi: 01.12.2019.

Iran Appoints First Female Ambassador Since 1979 Islamic Revolution. (9 Kasım 2015). France 24. Erişim adresi: https://www.france24.com/en/20151109-iran-women-first-female-ambassador-ministry Erişim tarihi: 26.11.2019.

Iran Appoints First Foreign Ministry Spokeswoman (29 Ağustos 2013). The Guardian. Erişim adresi: https://www.theguardian.com/world/2013/aug/29/iran-apppoints-foreign-ministry-spokeswoman Erişim tarihi: 23.11.2019.

Iran Backs First Woman Minister. (3 Eylül 2009). BBC News. Erişim adresi: http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/8235264.stm Erişim tarihi: 22.11.2019.

Iran Bans Magazine After 'White Marriage' Special. (27 Nisan 2015).The Guardian. Erişim adresi: https://www.theguardian.com/world/2015/apr/27/iran-bans-magazine-white-marriage-unmarried-couples-cohabiting Erişim tarihi: 15.11.2019.

Iran İslam Cumhuriyeti Anayasası. Erişim adresi: https://www.wipo.int/edocs/lexdocs/laws/en/ir/ir001en.pdf/ Erişim tarihi: 13.11.2019.

Iran - Maternity Leave: Days Paid (2019). Trading Economics. Erişim adresi: https://tradingeconomics.com/iran/maternity-leave-days-paid-wb-data.html/ Erişim tarihi: 28.12.2019.

Iran Must Confront Its Child Protection Crisis (11 Ekim 2019). Center for Human Rights in Iran. Erişim adresi: https://iranhumanrights.org/2019/10/iran-must-confront-its-child-protection-crisis/ Erişim tarihi: 12.05.2019.

Iran President Rouhani Urges Equal Rights for Women. (20 Nisan 2014). BBC News. Erişim adres: https://www.bbc.com/news/world-middle-east-27099151 Erişim tarihi: 16.12.2019.

Iran Talent. Erişim adresi: https://www.irantalent.com/ Erişim tarihi: 28.12.2019.

Iran Set to Revive Women's Islamic Games: sports minister. (23 Nisan 2018). Tehran Times. Erişim adresi: https://www.tehrantimes.com/news/422912/Iran-set-to-revive-Women-s-Islamic-Games-sports-minister Erişim tarihi: 01.12.2019.

Iran Women Married to Foreigners Can Pass Citizenship to Children. (2 Ekim 2019). Al Jazeera. Erişim adresi: https://www.aljazeera.com/news/2019/10/iran-women-married-foreigners-pass-citizenship-children-191002145229455.html Erişim tarihi: 03.11.2019.

Iran: Ensure Equal Access to Higher Education. (22 Eylül 2012). Human Rights Watch. Erişim adresi: https://www.hrw.org/news/2012/09/22/iran-ensure-equal-access-higher-education Erişim tarihi: 30.08.2019.

Iran: Limited Allocation of Football Tickets for Women a 'Cynical Publicity Stunt'. (9 Ekim 2019). Amnesty International. Erişim adresi: https://www.amnesty.org/en/latest/news/2019/10/iran-limited-allocation-of-football-tickets-for-women-a-cynical-publicity-stunt/ Erişim tarihi: 12.11.2019.

Iran: 'Stop Stoning Forever' Campaign (2006). Women Living Under Muslim Laws. Erişim adresi: http://www.wluml.org/action/iran-stop-stoning-forever-campaign/ Erişim tarihi: 09.11.2019.

İran'daki Protestoların Simge Kadını Alinejad Habertürk'e Konuştu (12 Şubat 2018). Habertürk. Erişim adresi: https://www.haberturk.com/irandaki-protestolarin-simge-kadini-alinejad-haberturke-konustu-1833924 Erişim tarihi: 09.10.2019.

Iran's 'Blue Girl' Dies After Setting Herself on Fire. (10 Eylül 2019). BBC News. Erişim adresi: https://www.bbc.com/news/world-middle-east-49646879 Erişim tarihi: 12.11.2019.

Iran's One Million Signatures Campaign Recognized As 'Women Of The Year'. (14 Kasım 2009). RFERL. Erişim adresi: https://www.rferl.org/a/Irans_One_Million_Signatures_Campaign_Recognized_As_Women_Of_The_Year/1877634.html Erişim tarihi: 30.10.2019

Iran's Rouhani Appoints Female Vice-Presidents after Criticism (9 Ağustos 2017). BBC News. Erişim adresi https://www.bbc.com/news/world-middle-east-40873247 Erişim tarihi: 10.04.2020.

Iran's Women not Sold on Female Cabinet Picks (27 Ağustos 2009). NBC News. Erişim adresi: http://www.nbcnews.com/id/32581041/ns/world_news-mideast_n_africa/t/irans-women-not-sold-female-cabinet-picks/#.XdwME5MzbIU Erişim tarihi: 24.11.2019.

Iran's Working Mums Face Sack After Maternity Leave (31.07.2015). Al Arabiya. Erişim adresi: http://english.alarabiya.net/en/perspective/features/2015/07/31/Iran-s-working-mums-face-sack-after-maternity-leave-.html Erişim tarihi: 12.11.2019.

Iranian Labor Laws Fail to Protect Women in Workplace (20 Ocak 2018). Kayhan Life. Erişim adresi: https://kayhanlife.com/society/human-rights/iranian-labor-laws-fail-to-protect-women-in-workplace/ Erişim tarihi: 16.10.2019.

Iranian Parliament Approves 2-Week Paid Paternity Leave (18 Ocak 2017). Financial Tribune. Erişim adresi: https://financialtribune.com/articles/people/57730/iranian-parliament-approves-2-week-paid-paternity-leave Erişim tarihi: 24.11.2019.

Iranian President Names Three Women to Government Posts after Criticism. (9 Ağustos 2017). Reuters. Erişim adresi: https://www.reuters.com/article/us-iran-politics/iranian-president-names-three-women-to-government-posts-after-criticism-idUSKBN1AP1PB Erişim tarihi: 04.11.2019.

Iranian Women to Lead Prayers. (1 Ağustos 2000). BBC News. Erişim adresi: http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/861819.stm Erişim tarihi: 25.12.2019.

Iranian Women Made History at Rio Olympics (5 Eylül 2016). Center for Human Rights in Iran. Erişm adresi: https://www.iranhumanrights.org/2016/09/olympics-leila-varizi-2/ Erişim tarihi: 05.06.2019.

Iranian Women's Rights Activist Says NZ Hijab Display after Christchurch Shooting is 'Heartbreaking'. (2 Nisan 2019). NZ Herald. Erişim adresi: https://www.nzherald.co.nz/nz/news/article.cfm?c_id=1&objectid=12218679 Erişim tarihi: 02.11.2019.

Islamic Penal Code of Iran. (22 Mayıs 1996). Erişim adresi: https://www.refworld.org/cgi-bin/texis/vtx/rwmain/opendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=52b812384 Erişim tarihi: 07.12.2019.

Jewish Feminist Theology: A Survey. My Jewish Learning. Erişim adresi: https://www.myjewishlearning.com/article/jewish-feminist-theology-a-survey/ Erişim tarihi: 12.07.2019.

Jokien, Laura, Mona Sabella & Catherine Bevilacqua (2014). Legal Status of Women: Iran's International Human Rights Obligations. Human Rights in Iran Unit: University of Essex. Erişim adresi: https://www1.essex.ac.uk/hri/documents/legal-status-women.pdf Erişim tarihi: 13.03.2020.

Kadın, Kadınlara Namaz Kıldırabilir mi? (ty). Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı. Diyanet İşleri Başkanlığı. Erişim adresi: https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/255/kadin--kadinlara-namaz-kildirabilir-mi-/ Erişim tarihi: 05.01.2020.

Kaelber, Lutz (2014). Eugenics/Sexual Sterilizations in North Carolina. University of Vermont. Erişim adresi:

https://www.uvm.edu/~lkaelber/eugenics/NC/NC.html/ Erişim tarihi: 18.09.2019.
Kar, Mehrangiz (Ekim 2013). What Rouhani Can and Must Do for Iran's Women. Brookings. Erişim adresi: https://www.brookings.edu/blog/markaz/2013/10/02/what-rouhani-can-and-must-do-for-irans-women/ Erişim tarihi: 12.07.2019.
Kenyon, Peter (22 Ocak 2019). Iranian Women Are Still Trying to Make Their Voices Heard In #MeToo Movement. NPR: Erişim adresi: https://www.npr.org/2019/01/22/687527818/iranian-women-are-still-trying-to-make-their-voices-heard-in-metoo-movement Erişim tarihi: 27.10.2019.
Khaasteh, Reza (2 Temmuz 2019). Iran Equalizes Blood Money for Men, Women in Historic Decision. Erişim adresi: https://ifpnews.com/iran-equalizes-blood-money-for-men-women-in-historic-decision Erişim tarihi: 11.12.2019.
Khakpour, Porochista (25 Nisan 2017). Shirin Ebadi: 'Almost a Fourth of the People on Earth are Muslim. Are They Like Each Other? Of Course Not'. The Guardian. Erişim adresi: https://www.theguardian.com/global-development-professionals-network/2017/apr/25/shirin-ebadi-outside-of-iran-i-knew-id-be-more-useful-i-could-speak Erişim tarihi: 02.12.2019.
Khamenei Intervenes In Sexual Abuse Scandal At Tehran High School. (30 Mayıs 2018). Radio Farda. Erişim adresi: https://en.radiofarda.com/a/khamenei-intervenes-in-sexual-abuse-scandal-at-tehran-high-school/29259496.html Erişim tarihi: 27.10.2019.
Khan Academy (ty). American Women and World War II. Erişim adresi: https://www.khanacademy.org/humanities/us-history/rise-to-world-power/us-wwii/a/american-women-and-world-war-ii / Erişim tarihi: 12.10.2019.
Khomami, Nadia (20 Ekim 2017). #MeToo: How a Hashtag Became a Rallying Cry against Sexual Harassment. The Guardian. Erişim adresi: https://www.theguardian.com/world/2017/oct/20/women-worldwide-use-hashtag-metoo-against-sexual-harassment Erişim tarihi: 15.10.2019.
Khomami, Nadia & Caroline Davies (25 Mayıs 2018). Harvey Weinstein: The Women Who Have Accused Him. The Guardian. Erişim adresi: https://www.theguardian.com/film/2017/oct/11/the-allegations-against-harvey-weinstein-what-we-know-so-far Erişim tarihi: 15.10.2019.
Lamrabet, Asma (2013). "Muslim Women Redefine Feminism". Erişim adresi: http://www.asma-lamrabet.com/articles/more-and-more-muslim-women-have-recently-been-making-their-voices-heard-demanding-more-rights-and-putting-forward-a-new-vision/ Erişim tarihi: 10.12.2019.
Lewis, Samantha (20 Eylül 2019). Death of Blue Girl Shines Light on Women's Rights in Iran. The Guardian. Erişim adresi: https://www.theguardian.com/football/2019/sep/21/death-of-blue-girl-shines-light-on-womens-rights-in-iran Erişim tarihi: 12.11.2019.
Lipin, Michael (8 Kasım 2018). Rights Activists Press FIFA to End Iran's Stadium Ban on Women. VOA News. Erişim adresi: https://www.voanews.com/middle-east/voa-news-iran/rights-activists-press-fifa-end-irans-stadium-ban-women Erişim tarihi: 12.11.2019.
MacFarquhar, Neil (25 Mart 2007). Verse in Koran on Beating Wife Gets a New Translation. The New York Times. Erişim adresi: https://www.nytimes.com/2007/03/25/world/americas/25iht-koran.4.5017346.html Erişim tarihi: 12.12.2019.

Majlis Opposes Bill on Increasing Marriage Age. (24 Aralık 2018). Tehran Times. Erişim adresi: https://www.tehrantimes.com/news/431038/Majlis-opposes-bill-on-increasing-marriage-age Erişim tarihi: 03.11.2019.

Marriage Laws around the World (2015). PEW Research Center. Erişim adresi: https://assets.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/12/2016/09/FT_Marriage_Age_Appendix_2016_09_08.pdf / Erişim tarihi: 06.06.2019.

Married Women in Iran Still Need "Permission" to Travel Abroad Under Amendment to Passport Law (18 Temmuz 2017). Center for Human Rights in Iran. Erişim adresi: https://www.iranhumanrights.org/2017/07/married-women-in-iran-still-need-permission-to-travel-abroad-under-amendment-to-passport-law// Erişim tarihi: 04.06.2019.

Memarian, Omid (14 Haziran 2019). Iran's Green Movement Never Went Away. Foreign Affairs. Erişim adresi: https://www.foreignaffairs.com/articles/iran/2019-06-14/irans-green-movement-never-went-away Erişim tarihi: 10.10.2019.

Milani, Abbas (6 Ekim 2010). The Green Movement. The Iran Primer. Erişim adresi: https://iranprimer.usip.org/resource/green-movement Erişim tarihi: 26.11.2019.

Milestones - Post-Revolution. Foundation for Iranian Studies. Erişim adresi: https://fis-iran.org/en/women/milestones/post-revolution/ Erişim tarihi: 29.09.2019.

Mir-Hossini, Ziba (29 Ağustos 2016). The Islamic Republic's War on Women. Foreign Policy. Erişim adresi: https://foreignpolicy.com/2016/08/29/the-islamic-republics-war-on-women-iran-feminism/ Erişim tarihi: 09.12.2019.

Mostaghim, Ramin (17 Mayıs 2013). Women can't be President in Iran, Senior Cleric Says. Los Angeles Times. Erişim adresi: https://www.latimes.com/world/la-xpm-2013-may-17-la-fg-wn-iran-election-women-20130517-story.html Erişim tarihi: 18.12.2019.

Mousavi Defends Right to Protest against 'Lies and Fraud' (21 Haziran 2009). Erişim adresi: https://www.france24.com/en/20090621-mousavi-defends-right-protest-against-lies-fraud- Erişim tarihi: 26.11.2019.

Nisâ Suresi - 3. Ayet Tefsiri. Diyanet İşleri Başkanlığı. Erişim adresi: https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Nis%C3%A2-suresi/496/3-ayet-tefsiri/ Erişim tarihi: 13.08.2019.

Nisâ Suresi - 5. Ayet Tefsiri. Diyanet İşleri Başkanlığı. Erişim adresi: https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Nis%C3%A2-suresi/498/5-ayet-tefsiri/ Erişim tarihi: 13.08.2019.

Nisâ Suresi - 35. Ayet Tefsiri. Diyanet İşleri Başkanlığı. Erişim adresi: https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Nis%C3%A2-suresi/528/35-ayet-tefsiri/ Erişim tarihi: 13.08.2019.

Nisâ Suresi - 128. Ayet Tefsiri. Diyanet İşleri Başkanlığı. Erişim adresi: https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Nis%C3%A2-suresi/621/128-ayet-tefsiri/ Erişim tarihi: 13.08.2019.

Nissimov, M., Y. Mansharof & A. Savyon (2008). "Iranian Women's Magazine Shut Down for Publishing Investigative Article on Martyrdom Movement". Middle East Media Research Institute. Erişim adresi: https://www.memri.org/publicdocs/Zanan_IA_sm.pdf/ Erişim tarihi: 15.11.2019.

Nobel Women's Initiative: About Us (ty) Erişim adresi: https://nobelwomensinitiative.org/about// Erişim tarihi: 02.12.2019.
Noury, M. Saadat (Mayıs 2011). First Iranian Notable Poetesses. The Iranian. Erişim adresi: https://iranian.com/2011/05/29/first-iranian-notable-poetesses// Erişim tarihi: 15.03.2019.
Oakford, Samuel (29 Nisan 2015). Iran Banned a Magazine for Reporting on Unwed Couples That Live Together. Vice News. Erişim adresi: https://www.vice.com/en_us/article/3kw8m8/iran-banned-a-magazine-for-reporting-on-unwed-couples-that-live-together Erişim tarihi: 15.11.2019.
Official Report of Debates (1980). Strasbourg: Council of Europe. Volume II. Erişim adresi: https://books.google.com.tr/books?id=69C5k3LbyWMC&pg= Erişim tarihi: 18.04.2019.
One Million Signatures Campaign (Iran) 2009: Winner of the Anna Politkovskaya Award (ty). Reach All Women in War. Erişim adresi: http://www.rawinwar.org/one-million// Erişim tarihi: 22.11.2019.
One Million Signatures: The Battle for Gender Equality in Iran (ty). Taavana. Erişim adresi: https://tavaana.org/en/en/content/one-million-signatures-battle-gender-equality-iran/ Erişim tarihi: 18.09.2019.
Overview of Women's Rights Organizations in Iran (2014). Immigration and Refugee Board of Canada. Erişim adresi: https://www.justice.gov/sites/default/files/pages/attachments/2015/12/07/irn104897.e.pdf Erişim tarihi: 10.09.2019.
Parliament Rejects Motion to Ban Marriage of Girls under Thirteen (24 Aralık 2018). Radio Farda. Erişim adresi: https://en.radiofarda.com/a/iran-parliament-rejects-ban-on-marriage-of-underage-girls/29673527.html Erişim tarihi: 17.11.2019.
Plutarch (1914). Plutarch's Lives. With an English Translation by Bernadotte Perrin. Cambridge, MA. London: Harvard University Press. Erişim adresi: http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=urn:cts:greekLit:tlg0007.tlg007.perseus-eng1:5 Erişim tarihi: 17.11.2019.
Power, Carla (2009). The Women of Iran's One Million Signatures Campaign: The Activists. The Glamour. Erişim adresi: https://www.glamour.com/story/the-women-of-irans-one-million-signatures-campaign/ Erişim tarihi: 15.09.2019.
Power, Carla (6 Kasım 2015).What the Koran Really Says about Women. The Telegraph. Erişim adresi: http://s.telegraph.co.uk/graphics/projects/koran-carla-power/ Erişim tarihi: 22.01.2019.
Profile: Basij Militia Force. (18 Haziran 2009). BBC News. Erişim adresi: http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/8106699.stm Erişim tarihi: 16.11.2019.
Protest against Closure of Zanan Magazine in Iran (28 Şubat 2008). İFJ. Erişim adresi: https://www.ifj.org/media-centre/news/detail/article/protest-against-closure-of-zanan-magazine-in-iran.html/ Erişim tarihi: 15.11.2019.
Qarehgozlou, Maryam (2 Haziran 2018). Sexual Misconduct in School Gives Rise to #MeToo among Iranians: Good or Bad?. Tehran Times. Erişim adresi: https://www.tehrantimes.com/news/424174/Sexual-misconduct-in-school-gives-rise-to-MeToo-among-Iranians Erişim tarihi: 27.10.2019.
Rafsancani'nin Kızı: Başörtüsünün Mecburi Olmasına Karşıyım. (19 Aralık 2017). Sputnik. Erişim adresi: https://tr.sputniknews.com/ortadogu/201712191031463443-iran-faize-hasimi-rafsancani-basortu-mecburiyeti/ Erişim tarihi: 15.10.2019.

Reevell, Patrick (22 Haziran 2018). Banned from Stadiums at Home, Iranian Women Attend World Cup Soccer Matches in Russia. ABC News. Erişim adresi: https://abcnews.go.com/International/banned-stadiums-home-iranian-women-attend-world-cup/story?id=56025209 Erişim tarihi: 12.11.2019.

Report: Iran has Banned a Magazine for Encouraging Couples to Live Together Before Marriage. (27 Nisan 2015). Business Insider. Erişim adresi: https://www.businessinsider.com/r-iran-bans-magazine-for-encouraging-cohabitation-over-wedlock-report-2015-4 Erişim tarihi: 15.11.2019.

Report on Women's Right in Iran (2016). Impact Iran. Erişim adresi: http://impactiran.org/wp-content/uploads/2018/02/Women%E2%80%99s-Rights-in-Iran.pdf / Erişim tarihi: 23.11.2019.

Rouhani on Women's Rights. (9 Şubat 2016). The Iran Primer. Erişim adresi: https://iranprimer.usip.org/blog/2016/feb/09/rouhani-women%e2%80%99s-rights Erişim tarihi: 12.08.2019.

Sahraei, Fariba (22 Eylül 2012). Iranian University Bans on Women Causes Consternation. BBC News. Erişim adresi: https://www.bbc.com/news/world-middle-east-19665615 Erişim tarihi: 23.12.2019.

Sanghani, Radhika (3 Kasım 2015). Islamic Feminism' and Miniskirts: The Veiled Truth about Women in Iran. The Telegraph. Erişim adresi: https://www.telegraph.co.uk/women/womens-life/11970733/Islam-feminism-and-the-truth-about-women-in-Iran.html Erişim tarihi: 09.12.2019.

Saul, Heather (28 Temmuz 2016). Men in Iran are Wearing Hijabs in Solidarity with Their Wives who are Forced to Cover Their Hair. Independent. Erişim adresi: https://www.independent.co.uk/news/people/men-in-iran-are-wearing-hijabs-in-solidarity-with-their-wives-a7160146.html Erişim tarihi: 02.11.2019.

Secor, Laura (4 Ocak 2016). A Woman's Battle to end Stoning and Juvenile Execution in Iran. Erişim adresi: https://www.newyorker.com/magazine/2016/01/04/war-of-words-annals-of-activism-laura-secor Erişim tarihi: 11.11.2019.

Shachtham, Noah (Mart 2008). Iran's Badass, Wall-Crawling Female Cops. Wired. Erişim adresi: https://www.wired.com/2008/03/irans-badass-fe// Erişim tarihi: 18.08.2019.

Shirin Ebadi (2012). RFK Human Rights. Erişim adresi: https://rfkhumanrights.org/assets/documents/Shirin-Ebadi062218.pdf Erişim tarihi: 27.10.2019.

Shirin Ebadi Biographical. (ty). Nobel Prize. Erişim adresi: https://www.nobelprize.org/prizes/peace/2003/ebadi/biographical/ Erişim tarihi: 27.10.2019.

Shirin Ebadi Fast Facts. (5 Haziran 2019). CNN World. Erişim adresi: https://edition.cnn.com/2013/01/01/world/meast/shirin-ebadi---fast-facts/index.html Erişim tarihi: 27.10.2019.

Shirin Ebadi Nobel Peace Prize Medal 'Seized by Iran'. (27 Kasım 2009). BBC News. Erişim adresi: http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/8382008.stm Erişim tarihi: 30.10.2019.

Shutting Down Zanan (7 Şubat 2008). The New York Times. Erişim adresi: https://www.nytimes.com/2008/02/07/opinion/07thu1.html Erişim tarihi: 15.11.2019.

Some 47,000 Female Employees Dismissed After Taking Maternity Leave (1 Ağustos 2015). The Iran Project. Erişim adresi:

https://theiranproject.com/blog/2015/08/01/some-47000-female-employees-dismissed-after-taking-maternity-leave// Erişim tarihi: 28.12.2019.
Smyth, Gareth (8 Eylül 2015). New Book on Basij Helps Explain how Iran's Hardline Faction Keeps Country Captive. The Guardian. Erişim adresi: https://www.theguardian.com/world/iran-blog/2015/sep/08/basij-militia-and-social-control-in-iran-book-interview Erişim tarihi: 11.11.2019.
Sykes, Hugh (2 Eylül 2008). Iran Rejects Easing Polygamy Law. BBC News. Erişim adresi: http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/7594997.stm Erişim tarihi: 08.11.2019.
Taghvatalab, Golnaz (2012).The Economics of Marriage and Divorce in Iran. Erişim adresi: https://pdfs.semanticscholar.org/ea31/baae17b7d8ffeeeea28b742125020214ba7c.pdf?_ga=2.91564760.350462189.1573220405-2074611319.1572627979/ Erişim tarihi: 05.07.2019.
Tahmasebi, Sussan (14 Eylül 2013). The One Million Signatures Campaign: an Effort Born on the Streets. International Civil Society Action Network. Erişim adresi: https://icanpeacework.org/2013/09/14/the-one-million-signatures-campaign-an-effort-born-on-the-streets/ Erişim tarihi: 12.07.2019.
Tahran'da İslami Kıyafet Kurallarına Uymayan Kadınlar Artık Gözaltına Alınmayacak, Eğitime Gönderilecek (29 Aralık 2017). Sputnik. Erişim adresi: https://tr.sputniknews.com/ortadogu/201712291031607153-tahran-islami-kiyafet-kadin-egitim/ Erişim tarihi: 15.10.2019.
Takhfifan. Erişim adresi: https://takhfifan.com// Erişim tarihi: 28.12.2019.
Talâk Suresi - 1-7. Ayet Tefsiri. Diyanet İşleri Başkanlığı. Erişim adresi: https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Tal%C3%A2k-suresi/5218/1-7-ayet-tefsiri/ Erişim tarihi: 11.08.2019.
TBBM (3 Eylül 1981). BM Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi. Erişim adresi: https://www.tbmm.gov.tr/komisyon/kefe/docs/cedaw.pdf Erişim tarihi: 28.12.2019.
The Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women – CEDAW. United Nations. Office of the High Commissioner for Human Rights. Erişim adresi: https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=TREATY&mtdsg_no=IV-8&chapter=4&lang=en / Erişim tarihi: 11.09.2020.
The Nobel Peace Prize (2003). Facts: Shirin Ebadi. The Nobel Prize. Erişim adresi: https://www.nobelprize.org/prizes/peace/2003/ebadi/biographical/ Erişim tarihi: 18.09.2019.
The Oxford Dictionary of Islam (ty). Tobacco Protest (Iran). Erişim adresi: http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e2389/ Erişim tarihi: 08.09.2019.
The Systematic Repression of the Women's Rights Movement — May 2008 (Ocak 2009). Center for Human Rights in Iran. Erişim adresi: https://www.iranhumanrights.org/2009/01/repression-women// Erişim tarihi: 30.05.2019.
They Are Us. Radio NZ. Erişim adresi: http://shorthand.radionz.co.nz/they-are-us/index.html Erişim tarihi: 02.11.2019.
Tisdall, Simon (3 Eylül 2009). Iran Appoints First Female Cabinet Minister for 30 Years. The Guardian. Erişim adresi:

https://www.theguardian.com/world/2009/sep/03/iran-woman-cabinet-minister Erişim tarihi: 22.11.2019.
Tohidi, Nayereh (2017). "The Women's Movement and Feminism in Iran: A Global Perspective". Erişim adresi: https://www.academia.edu/22239547/The_Womens_Movement_and_Feminism_in_Iran_A_Glocal_Perspective/ Erişim tarihi: 24.07.2019.
UN Committee on the Rights of the Child (2015). Rights of the Child in Iran. Convention on the Rights of the Child by the Islamic Republic of Iran. Erişim adresi: https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CRC/Shared%20Documents/IRN/INT_CRC_NGO_IRN_19809_E.pdf Erişim tarihi: 23.11.2019.
United Nations General Assembly (2015). Situation of Human Rights in the Islamic Republic of Iran. Report of the Secretary-General. Erişim adresi: https://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/70/352/ Erişim tarihi: 12.08.2019.
Vangorodska, Yulia. Divorce and Women's Options: Law and Practice in Iran. Vangorodska Law Firm. Erişim adresi: https://nydivorcefirm.com/no-7-3-divorce-and-womens-options-law-and-practice-in-iran/ Erişim tarihi: 05.07.2019.
What Iranian Women Want: Rights, Jobs and a Seat at the Table (24 Mayıs 2017). The Conversation. Erişim adresi: http://theconversation.com/what-iranian-women-want-rights-jobs-and-a-seat-at-the-table-77633/ Erişim tarihi: 12.07.2019.
What it Means when #MeToo Reaches Iran (ty). The Lily. Erişim adresi: https://www.thelily.com/what-it-means-when-metoo-reaches-iran// Erişim tarihi: 18.09.2019.
Women's Education (23.02.2015). Center for Human Rights in Iran. Erişim adresi: https://www.iranhumanrights.org/2015/02/womenreport-womens-education// Erişim adresi: 12.11.2019.
Women to be Appointed as Managers of 22 Subdistricts of Tehran. (17 Eylül 2018). Tehran Times. Erişim adresi: https://www.tehrantimes.com/news/427624/Women-to-be-appointed-as-managers-of-22-subdistricts-of-Tehran Erişim tarihi: 01.12.2019.
Woodrow Wilson Center (2015). Expansion or Contraction Women's Rights in the MENA Region in 2015. Middle East Program. Erişim adresi: https://www.wilsoncenter.org/sites/default/files/media/documents/publication/expansion_or_contraction_women_rights_mena_region_2015.pdf Erişim tarihi: 19.06.2019.
Worden, Minky (2 Eylül 2019). Woman Banned from Stadiums in Iran Attempts Suicide. Erişim adresi: https://www.hrw.org/news/2019/09/09/woman-banned-stadiums-iran-attempts-suicide Erişim tarihi: 13.02.2020.
Yazdani, Dina (27 Temmuz 2018). Women's Rights in Iran Teeter between Reform and Backlash. Fair Observer. Erişim adresi: https://www.fairobserver.com/region/middle_east_north_africa/womens-rights-iran-hassan-rouhani-maedeh-hojabri-dance-news-81712// Erişim tarihi: 12.07.2019.
Zand, Benjamin (22 Mayıs 2014). #BBCtrending: Why are Men Wearing the Hijab in Iran? BBC News. Erişim adresi: https://www.bbc.com/news/av/magazine-27522504/bbctrending-why-are-men-wearing-the-hijab-in-iran Erişim tarihi: 02.11.2019.

В Иран спорят за многоженството. (15 Kasım 2019). Darik News. Erişim adresi: https://dariknews.bg/novini/komentar/v-iran-sporiat-za-mnogozhenstvoto-2197536 Erişim tarihi 15.11.2019.

Николова, Яна (11 Ağustos 2017). Моята Тайна Свобода: Защо в сряда жените в Иран се обличат в бяло?. NOVA News. Erişim adresi: https://nova.bg/news/view/2017/08/11/190168/%D0%BC%D0%BE%D1%8F%D1%82%D0%B0-%D1%82%D0%B0%D0%B9%D0%BD%D0%B0-%D1%81%D0%B2%D0%BE%D0%B1%D0%BE%D0%B4%D0%B0-%D0%B7%D0%B0%D1%89%D0%BE-%D0%B2-%D1%81%D1%80%D1%8F%D0%B4%D0%B0-%D0%B6%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D1%82%D0%B5-%D0%B2-%D0%B8%D1%80%D0%B0%D0%BD-%D1%81%D0%B5-%D0%BE%D0%B1%D0%BB%D0%B8%D1%87%D0%B0%D1%82-%D0%B2-%D0%B1%D1%8F%D0%BB%D0%BE-%D0%B2%D0%B8%D0%B4%D0%B5%D0%BE Erişim tarihi: 12.10.2019.

Осмомартенски пазар на булки в Стара Загора (8 Mart 2014).Vesti. Erişim adresi: https://www.vesti.bg/bulgaria/obshtestvo/osmomartenski-pazar-na-bulki-v-stara-zagora-6007007 Erişim tarihi: 12.05.2019.

174 Provincial Female Managers Appointed in a Year. (11 Eylül 2018). Tehran Times. Erişim adresi: https://www.tehrantimes.com/news/427368/174-provincial-female-managers-appointed-in-a-year Erişim tarihi: 01.12.2019.

23 percent of mobile app developers in Iran are women. (31 Temmuz 2018). Tehran Times. Erişim adresi: https://www.tehrantimes.com/news/425963/23-percent-of-mobile-app-developers-in-Iran-are-women Erişim tarihi: 01.12.2019.

31% of Government Employees Are Women. (8 Ağustos 2002).Tehran Times. Erişim adresi: https://www.tehrantimes.com/news/87076/31-of-Government-Employees-Are-Women Erişim tarihi: 01.12.2019.