ARAŞTIRMA VE İNCELEME RESEARCH

Cumhuriyet Türkiye'sinde Dinsel Bir Kimlik Beyanı Olarak "Müslüman Kadın"

"Muslim Woman" as a Statement of Religious Identity in Republican Turkey

Hicret K. TOPRAK[a]

[a]Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,
Din Sosyolojisi ABD,
Ankara, Türkiye

Received: 16.01.2023
Received in revised form: 07.02.2023
Accepted: 08.02.2023
Available online: 10.03.2023

Correspondence:
Hicret K. TOPRAK
Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,
Din Sosyolojisi ABD,
Ankara, Türkiye
hicretmert@gmail.com

ÖZ Bu makalede Türkiye'de "Müslüman kadın" kimliğinin dönüşümü din, kadın, siyaset ve kimlik politikaları açısından ele alınmaktadır. Türkiye'nin Tanzimat süreciyle başlatılan ve Cumhuriyet döneminde köklü reformlarla pekiştirilen modernleşme süreçleri devletin din ile arasına koyduğu açık mesafeyle karakterize edilmektedir. Modern Türk kimliğinin inşası da Batılılaşma istikametinde karar kılan köklü ve radikal bir reform programına bağlı olarak biçimlendirilmek istenmiştir. Bu çerçevede erken Cumhuriyet döneminde modernliğin taşıyıcısı olarak kurgulanan kadın kimliğine atfedilen statü ve rollerin dönüştürücü etkisi oldukça sınırlı bir düzeyde seyretse de, ideal kadın temsilini mutlaklaştıran siyasal söylem 1980'li yıllara kadar geçerliliğini korumuştur. 1980'li yılların görece özgürlük ortamında dindar ve başörtülü kadınların kamusal alan talepleri yükselmeye başladığında Türk modernleşme tecrübesinin kadın cephesinde elde edilen kazanım ve kayıplar yeniden müzakereye açılmıştır. Ne var ki devletin kadın kimliğini kendi belirlediği form ve sınırlar içinde tutmak üzere ortaya koyduğu baskıcı politikalar kamusal alan ve başörtüsü tartışmalarını beraberinde getirmiş ve bu durum Türkiye'de Müslüman kadın kimliğinin uzun bir süre yalnızca söz konusu tartışmalara indirgenerek ele alınmasına yol açmıştır. 2000'li yıllardan itibaren kamusal alanda başörtüsü yasaklarının aşamalı olarak kaldırıldığı görece serbestlik ortamında Müslüman kadın kimliği yeni ve melez terkiplerin konusu olmuştur. Bunların başında çoğulculuğu ve farklılığı vurgulayan "İslami feminizm" tartışmaları gelmektedir. Başörtülü kadınların kamusal alanda özgürlük arayışıyla başlayan bu tartışmalar İslam ve feminizm arasında çeşitli düzeylerde geliştirilen ilişkilerin sentezine dayanan arayışlar içinde yeniden biçimlenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi; Türk modernleşmesi; Müslüman kadın; İslami feminizm; başörtüsü

ABSTRACT This article examines the transformation of the identity of "Muslim women" in Turkey in terms of religion, women, politics and identity politics. The process of modernization in Turkey, initiated by the process of Tazminat and reinforced with radical reforms in the Republican era, is characterized by the state's clear distance from religion. The construction of the modern Turkish identity was also intended to be shaped by a radical reform program within the direction of Westernization. In this framework, although the transformative effect of the status and roles attributed to women's identity, which were constructed as the bearers of modernity in the early Republican period, were quite limited, the political discourse that absolutized the ideal representation of women remained valid until the 1980s. However, when the demands of religious and headscarved women within the public space began to rise in the relatively free environment of the 1980s, the gains and losses on women's side of the Turkish modernization experience were renegotiated. However, the state's repressive policies to keep women's identity within the forms and boundaries it had already determined brought about debates on public space and the headscarf, thus this situation led to a long period in which the identity of "Muslim women" in Turkey was reduced to the aforementioned debates. Since the 2000s, in an environment of relative liberalization where headscarf bans in the public sphere were gradually lifted, the identity of "Muslim woman" has been the subject of new and hybrid compositions. Some of the most prominent of these are the debates of "Islamic feminism" with emphasis on pluralism and diversity. These debates, having started with the quest for freedom in the public sphere by women wearing headscarves, have been reshaped by pursuits based on the synthesis of the multilevel relations developed between Islam and feminism.

Copyright © 2023 by İslâmî Araştırmalar

Keywords: Sociology of religion; Turkish modernization; Muslim woman; Islamic feminism; headscarf

EXTENDED ABSTRACT

This article examines the transformation of the identity of "Muslim women" in Turkey in terms of religion, women, politics and identity politics. The identity of "Muslim women" (and the debates on this axis), which emerged as a strong component of Westernization debates during the Tanzimat period and then rendered invisible during the single-party years of the Republic, can be analyzed in four main periods:

1. The Ideal of the "Modern" and "Free" Republican Women: The first period of Turkey's single-party era, in which women's identity was constructed in accordance with the founding values of the Republic, has already been dealt with separately in another article. For this reason, we would like to focus on how the identity of "Muslim women" has been constructed and transformed since the transition to the multi-party era.

2. The Construction of the Identity of Muslim Women and the Mission of "Saving Society" (1950-1980): From the 1960s onwards, with the support of social mobility brought about by urbanization, civil religious structures mobilized with the mission to "make religion dominant in life again" and "eliminate the moral crisis and depression in society" thus began to push the boundaries permitted in the public sphere. In this process, the leading figures of the "Islamist movement" made women an essential part of their "cause". With their mission of "saving the community", women actors succeeded in becoming the pioneers of a new generation of young and educated women and managed to bring female representation of the "Islamist" generation to large masses until the 1980s.

3. The Debates on the Headscarf as a Decleration of Identity and the Surge to the Public Sphere (1980-2000): From 1980s onwards, female students wearing headscarves began their struggle for the right to recieve education at universities and challenged the ideologically bounded prototype of women whose borders had been drawn by the state; on the other hand, they represented - consciously or unconsciously - a differentiation from the identity of the traditional Muslim women. Reinforced by the post-modern coup d'état of February 28, this process was regenerated through the "headscarf/turban movement", in which the opposition between modernity/secularism and traditionalism/religiosity served as a polarizing function.

4. New and Hybrid Compositions of the Identity of Muslim Women (2000-...): In the 2000s, the actors of rights-based struggles, whom previously only identified with the Islamic movement, placed themselves in different positions vis-à-vis feminism, rejecting or dissociating themselves from the categories of identities imposed on them. The common feature of these new representations of the identity of "Muslim women" is that, on one hand, they challenge the thesis of egalitarian feminism in which religions in general and Islam in particular glorify patriarchy, and on the other hand, they produce objections at various levels to "anti-women" discourses and practices based in religion.

The ambivalent structure of the modern paradigm, which bases women's relationship with the public sphere as a strategy of modernization, turned into a paradox when it came to headscarved women. It has undergone a radical change with the challenge of headscarved women who aspired to almost all aspects of modern life when the bans on them were lifted. However, the direction of this change ultimately still reflects the root values of modernization.

Müslüman toplumların modernleşme tecrübesi, tarihsel öncülleri 15. yüzyıldan itibaren oluşmaya başlayan ve 18. yüzyıldan itibaren giderek belirginleşen Batı merkezli yeni dünya düzeninin siyasal ve toplumsal koşullarına uyum sağlama çabasının özgül örneklerini yansıtmaktadır. Bu süreçte siyasal, ekonomik ve sosyal bağlamlarıyla hegemonik bir üstünlük söylemi olarak inşa edilen Batılılaşma ideali, İslam toplumlarında modernleşmenin ancak bir tür "taklit" yoluyla üretilebileceği düşüncesini pekiştirmiştir. Batı dışı toplumların tek merkezli bir "ilerleme" ütopyasıyla Batı toplumlarına entegre edilmesine yönelik modernleşme politikaları İslam toplumlarının modernleşme serüvenini yabancılaşma ve kimlik bölünmesiyle malul hale getirmiştir.

Osmanlı modernleşmesi de bu çerçevede Batı karşısında -dini ve kültürel dokunulmazlık koşuluyla- araçsal düzeyde bir modernleşmenin imkânlarını arayan eklektik bir karakter taşımaktadır. Bu dönemde "gerilemenin önüne geçme" arayışıyla karakterize edilebilecek olan belli başlı entelektüel ve ideolojik yönelimlerin ikircikli karakterini göstermesi açısından "Müslüman kadın kimliği" üzerine yürütülen tartışmalar oldukça aydınlatıcıdır.

Bilindiği gibi kadın ve erkek kimliklerinin toplumsal birer kategori olarak yeniden inşa edildiği Batı toplumlarının modernleşme süreçlerinde "erkeklik" kamusal alanla özdeşleştirilirken "kadınlık" ise özel alana indirgenmiştir. Modern sanayi kentlerinin cinsiyetlendirilmiş yapısal kurgusuna karşı kadınların

"eşitlik" ve "özgürlük" talepleri "kadın hakları" söylemine ve siyasal-toplumsal bir ideoloji olarak feminizmin doğuşuna zemin hazırlamış, bu sürecin Batıdışı toplumlara aktarılması ise siyasal ve sosyo-kültürel dönüşümün diğer bileşenleriyle birlikte bir kimlik krizinin habercisi olmuştur.

Türkiye'nin Tanzimat dönemiyle başlatılan Batılılaşma sürecini "Müslüman kadın" söylemi bağlamında takip ettiğimizde Türkçülük, Batıcılık ve İslamcılık gibi belli başlı ideolojik yönelimlerin belirleyici temalarından birisi olarak kadın ve din eksenli tartışmaların öne çıktığı söylenebilir. Bu dönemde örneğin Batıcıların reform taleplerini yansıtan "kadınların açılması"[1] söylemi yalnızca kadın bedeninin yeniden tasarımının değil, aynı zamanda Batılı yaşam formlarını toplumsallaştırmanın da etkili bir aracı olarak görülmüş; kadınların örtünme ve giyim-kuşam pratikleri başlangıçtan itibaren Batılılaşma tartışmalarının merkezinde yer almıştır. Türkçülerin İslamiyet öncesi Türk geleneklerine atıfta bulunan ideal kadın tasavvuru Arap ve Fars etkisinden arındırılmış "milli" bir kimlik olarak kurgulanırken, Batı karşısında gerilemenin asıl sebebini toplumun "dinden (ve dini hayattan) uzaklaşma"sına bağlayan İslamcılar "Asr-ı Saadet"in kadın temsillerini idealize etmişlerdir.

Cumhuriyet döneminde Batılılaşma yolundaki siyasal kararlılığın temsil gücü yüksek bir göstergesi olarak kurgulanan "kadın kimliği" giyim-kuşamdan adab-ı muaşeret örüntülerine meslek seçiminden kamusal alan temsillerine kadar modernliğin "vitrin mankenliği"yle özdeşleştirilmiştir.[2] Toplumsal kurumların dönüşümünü hedefleyen köktenci Batılılaşma politikalarına bağlı olarak bu süreçte "kadın bedeni" modernleşmenin kurucu bir bileşeni olarak tasarlanmış, bu çerçevede de "asri" ve "hür" Türk kadını idealini resmileştirilmiştir.

Hem medeniyet projesini, hem de milliyetçilik idealini temsil işleviyle Cumhuriyet'in ideolojik "harcı"na eklemlenen kadın kimliği, devletin dine yönelik mesafe bilincini yansıtması açısından da simgesel bir rol oynamıştır. Nitekim ilerleyen süreçlerde kamusal alanda başörtüsü taleplerinin "laiklik" ilkesine[3] yönelik bir tehdit olarak tanımlanması da Türkiye'de kadın hakları (ya da kadınların modernleştirilmesi) için devlet tarafından verilen mücadele ile dinin etkinliğini kırmak için verilen mücadele arasında diyalektik bir ilişki kurulduğunu göstermektedir.[4] Bu çerçevede Tanzimat döneminde Batılılaşma tartışmalarının güçlü bir bileşeni olarak ortaya çıkan ve Cumhuriyet'in tek partili yıllarında görünmez kılınan "Müslüman kadın" kimliği (ve bu eksende yürütülen tartışmalar) Türkiye'de din, kadın, siyaset ve kimlik politikaları açısından başlıca dört dönemde incelenebilir:

1. "Asri" ve "Hür" Cumhuriyet Kadını İdeali
2. Müslüman Kadın Kimliğinin İnşası ve "Cemiyeti Kurtarma" Misyonu (1950-1980)
3. Kamusal Alana Çıkış ve Bir Kimlik Beyanı Olarak Başörtüsü Tartışmaları (1980-2000)
4. Müslüman Kadın Kimliğinde Yeni ve Melez Terkipler (2000 - ...)

[1] Batılılaşmanın öncülerinden Abdullah Cevdet Müslüman toplumların kalkınması için ne yapılması gerektiğine ilişkin düzenlediği ankette bir Fransız yazarın "*Kur'an'ı kapa, kadınları aç!*" cevabını "*hem Kur'an'ı hem de kadınları aç!*" biçimine sokarak kendi kadın ve aile reformu projesinin sloganı haline getirmişti. Bkz. Hicret K. Toprak, "'Asri' ve 'Hür' Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye'de Kadın Kimliğinin Dönüşümü", *İnsan ve Toplum Dergisi,* 2019, c. 9, sayı: 3, s. 4.

[2] Ayşe Durakbaşa, "Cumhuriyet Döneminde Kemalist Kadın Kimliğinin Oluşumu", *Tarih ve Toplum Dergisi,* 1988, sayı: 91, s. 168.

[3] Cumhuriyet'in kurucu ilkeleri arasında laikliğe başlangıçtan itibaren siyasal ve toplumsal alanın düzenlenmesi açısından belirleyici bir rol yüklenmiştir. Bu durum dinin kamusal alandan silinmesi ve bireylerin özel alanlarına indirgenmesi anlamında "laisizm" olarak da adlandırılan Fransız tipi laiklik anlayışının benimsenmesiyle yakından ilgilidir. Nitekim Fransa'da da kamusal alan ve özel alan tartışmaları açısından laiklik ilkesi ve İslam'ı karşı karşıya getiren en görünür dinî sembol yine başörtüsüdür. Konuyla ilgili müstakil bir çalışma için bkz. Nuriye İnci, "Özne Olarak Kadın Mühtediler: Fransa Kamusal Alanında Deneyimleri", *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 2020, c. 11, sayı: 2, s. 204.

[4] Şirin Tekeli, "Türkiye'de Kadının Siyasal Hayattaki Yeri", *Türk Toplumunda Kadın,* haz. Nermin Abadan Unat, Araştırma-Eğitim-Ekin Yayınları, İstanbul 1982, s. 380.

Kadın kimliğinin Cumhuriyet'in kurucu değerlerine bağlı olarak inşa edildiği Türkiye'nin tek partili yılları içine alan ilk dönemi daha önce başka bir makalemizde müstakil olarak ele almıştık.[5] Bu sebeple burada Müslüman kadın kimliğinin çok partili yıllara geçiş sürecinden itibaren nasıl inşa edildiği ve dönüştü(rüldü)ğüne odaklanmak istiyoruz.

MÜSLÜMAN KADIN KİMLİĞİNİN İNŞASI VE "CEMİYETİ KURTARMA" MİSYONU (1950-1980)

1950'li yıllarda dini ve siyasi özgürlük söylemi ve liberal eğilimleriyle ilk serbest seçimleri kazanan Demokrat Parti iktidarının oluşturduğu görece serbestlik ortamı dini hayatın geleneksel bileşenlerinin modern formlarla buluşarak yeniden canlanmasına olanak sağlamış,[6] 1960'lı yıllardan itibaren kentleşmenin meydana getirdiği toplumsal hareketliliğin de desteğiyle "dini yeniden hayata hâkim kılmak" ve "toplumdaki ahlaki bunalım ve buhranı ortadan kaldırmak" üzere harekete geçen sivil dinî yapılar kamusal alanın sınırlarını zorlamaya başlamıştır. Bu süreçte geleneksel İslami birikimi genç nesillere aktarmak ve kadınları dinî konularda "bilinçlendirmek" üzere "eli kalem tutan" yeni bir Müslüman kadın kimliği teşekkül etmeye başlamıştır. Başta Şule Yüksel Şenler[7] olmak üzere Sevim Asımgil, Emine Aykenar, Bakiye Marangoz, Mümine Güneş gibi kadın aktörler üstlendikleri "cemiyeti kurtarma" misyonuyla genç ve eğitimli yeni bir kuşağın öncüsü olarak 1980'li yıllara kadar bu temsili geniş kitlelere ulaştırmayı başarmışlardır. Dindar kesimlerin kız çocuklarının okullaşmasının önünün açılmasında hiç şüphesiz İmam Hatip okulları ciddi bir işlev üstlenmiş, geniş bir toplumsal taban bu sayede hem "dinî ilimlerin" hem de "pozitif bilimlerin" öğretildiği bu okullara yönelmiştir.[8] Bu aynı zamanda başörtülü kadınların kamusal alandaki görünürlüğünü arttıran başlıca etkenlerden birisi olmuş, başka bir deyişle başörtülü kızların okullaşma oranının artması yükseköğretim ve kamusal alanda var olma mücadelesini de beraberinde getirmiştir.

1960'lı yıllardan itibaren İslam'da kadınların hak ve hukuklarını konu edinen ve çoğunluğu tercüme kitap ve dergilerden oluşan yayınların da bu sürece ciddi katkıları olmuştur. Özellikle kadınların kamusal hayata katılımları, aile ve sosyal yaşamdaki rolleri gibi konuların yeniden değerlendirildiği bu yayınlar aynı zamanda kentleşmeyle meydana gelen yeni karşılaşmaların, değişen sosyo-ekonomik dönüşümün ve yeni oluşmaya başlayan kamusal örüntülerin bir tezahürüdür. Örneğin bu süreçte kadınları "dava"nın esaslı bir parçası haline getiren "İslamcı hareket"in önde gelen isimlerinden birisi olan Necip Fazıl Kısakürek'e göre devrimlerin "yozlaştırdığı" kadının giyim kuşamı kamusal bir mesele olarak ele alınmalı ve kadınlar "şeriat"ın kendisine tayin ettiği sınırlara bağlı kalmak koşuluyla içtimai hayatın her

[5] Toprak, *a.g.m.,* s. 4.

[6] Örneğin İmam Hatip okulları geleneksel medreselerden farklılaştırılan "modern" (dönemin jargonuyla asri) bir din eğitimi arayışının Türkiye'ye özgü bir çözümü olarak dikkat çekicidir.

[7] 1967 yılında *Seher Vakti* dergisini yayımlayamaya başlayan Şenler aynı zamanda İslamcı kadın hareketinin de ilk ve en önemli temsilcisi olarak kabul görmüştür.

[8] Nitekim 1976 yılından itibaren kız öğrencilerin İmam Hatip okullarındaki sayısı ve erkek öğrencilere oranı her geçen yıl artmış, bu durum İmam Hatip okullarının sayısının artmasında da önemli bir rol oynamıştır. İlk olarak 1960 ve 1961 yıllarında dört kız öğrencinin kayıt yaptırmasından sonra 1968-1969 öğretim yılında iki kız şubesi Çorum İmam Hatip Okulunda öğrenime başlamış, örneğin yayılması üzerine 1972 yılında "imam" ve "hatip" olamayacakları gerekçesiyle kız öğrencilerin İmam Hatip Okullarına alınması yasaklanmıştır. 1976 yılında bir velinin "eğitimde fırsat eşitliği"ne aykırılık gerekçesiyle uygulamanın iptali için Danıştay'a yaptığı başvuru neticesinde yasak kaldırılmıştır (14.12.1976 tarih ve 1976/4374 sayılı karar). Hukuki yolun açılmasıyla birlikte Anadolu'nun her tarafında İmam Hatip Okullarına kayıt yaptıran kız öğrenci sayısı her geçen yıl artmıştır. 1997 yılında kabul edilen 8 yıllık ilköğretim yasasına göre kapatılmadan önce özellikle ortaokul kısmının neredeyse tamamı kız öğrencilerden oluşmaktadır. 1998 yılında üniversiteye girişte Yüksek Öğrenim Kurumunca düzenlenen katsayı uygulaması İmam Hatip Liselerine olan genel ilgiyi azaltmıştır. Z. Şeyma Arslan - Sema Silkin, "İmam Olmayacak Kızlar: İmam Hatip Okullarında Kız Öğrenci Varlığına İlişkin Bir Araştırma", *100. Yılında İmam Hatip Liseleri,* ed. Recep Kaymakcan vdğr., DEM Yayınları, İstanbul 2015, s. 631-647.

bölümünde yerini almalıdır.[9] Kısakürek'in "Büyük Doğu" âleminin kadınlarına yüklediği misyon, aynı zamanda "modern hayatın" eleştirisi için elverişli bir zemin işlevi görmektedir. Bu dönemde ayrıca Müslüman kadınların sosyal statü ve haklarını "iyileştirmeye" yönelik yayınlar da büyük ilgi görmüştür. Bunlar içinde Bekir Topaloğlu'nun *İslam'da Kadın* kitabı Müslüman kadın kimliğinin tanımlanmasında yeni bir bilincin oluşmasına öncülük etmiştir.[10]

1970'li yılların siyasi-ideolojik ikliminde gerek sağ ve İslamcı gruplar gerekse sol kökenli hareketler genç "bacı"ların grup içindeki varlığını ideolojilerinin önemli bir parçası haline getirirken,[11] ideolojik söylemlerin yerini hak ve özgürlük taleplerine terk etmeye başladığı 1980'li yıllarda kamusal yaşamın hemen her alanda sivilleşmesine yönelik istekler yüksek sesle dile getirilmeye başlamıştır. İdeolojik kutuplaşmaların nispi olarak gevşemeye başladığı bu süreç farklı referanslardan beslenen sosyal gruplar ve sivil toplum örgütleri arasında devlete karşı hak ve özgürlük talepleri konusunda bir iş birliği zemininin oluşmasına da fırsat vermiştir.[12] Bu çerçevede özellikle başörtülü kadınların kamusal alanın ne kadarında ve ne ölçüde bulunabileceklerine ilişkin yeni bir tartışma zemini oluşmaya başlamış, kadınların kamusal alanda başlarını örterek varlık göstermeye başlamaları Müslüman kadın tartışmalarını yeni bir aşamaya taşımıştır. Batılılaşmanın getirdiği yabancılaşma karşısında kurtarıcı bir misyonla idealize edilen Müslüman kadın figürünün yanı sıra bu yıllarda kadınların kamusal alanda karşılaştıkları türlü sorunları gündeme taşıyan yeni bir kadın yazını da teşekkül etmeye başlamıştır.

KAMUSAL ALANA ÇIKIŞ VE BİR KİMLİK BEYANI OLARAK BAŞÖRTÜSÜ TARTIŞMALARI (1980-2000)

Cumhuriyet'in kuruluş evresinde yeni bir vatan, devlet ve ulus ideali etrafında biçim verilmeye çalışılan kamusal yaşam, devletin mutlak otoritesi ve tahakkümü altında her türlü farklılaşmanın bastırıldığı bir alanı yansıtmaktadır. Devletin yapısını değiştirmenin ötesine geçerek toplumsal yaşamın tüm veçhelerine, davranış biçimlerine ve gündelik alışkanlıklara nüfuz etmesi amaçlanan modernleşme politikaları çerçevesinde kamusal alan çeşitli kontrol ve denetim mekanizmalarıyla ehlileştirilmeye ve yeni bir forma kavuşturulmaya çalışılmıştır.

Cumhuriyet ideolojisinin kadını rejimin kurucu felsefesi içinde bir taşıyıcı unsur olarak tanımlaması ve buna bağlı olarak uygulamaya koyduğu reformlar, aynı zamanda bu yeni "kadın" temsilini içlerine sindiremeyen geniş bir toplumsal kesimin kadınlar konusunda daha koruyucu, hatta sınırlayıcı bir tutum sergilemelerine yol açmıştır. Dolayısıyla kadınların belirli bir kısmı kamusal alanda varlık gösterebilirken, geniş bir toplumsal kesim de -dinsel yahut kültürel gerekçelerle- eğitim süreçleri başta olmak üzere uzun yıllar görünmez olmuşlardır. Öte yandan Türkiye'deki kadın hareketlerinin de facto ideolojik karakteri de kadın sorunlarını ortak ve meşru bir kavramsal zeminden yoksun bırakmış; kadınların gerçek sorunlarıyla kadın hakları söylemi arasında uzun yıllar gerçekçi ve doğal bir ilişki kurulamamıştır. Bunun en önemli sebebi "çağdaş medeniyetler seviyesi"ne erişmek üzere uygulamaya konulan politikaların kadınların kamusal alana çıkışlarını bir özgürleşme süreci olmaktan çıkartarak devlet-toplum karşıtlığının doğurduğu çatışmaların nesnesi haline getirmiş olmasıdır.[13] İdeolojik söylemlerin yerini hak

[9] Necip Fazıl Kısakürek, *İdeolocya Örgüsü,* Hilal Yayınları, Ankara 1959, s. 65.
[10] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1965.
[11] Bu konuyla ilgili Bkz. Cihan Aktaş, *Bacı'dan Bayana İslamcı Kadınların Kamusal Alan Tecrübesi*, İstanbul, Kapı Yayınları, İstanbul 2005.
[12] Ömer Çaha, "İdeolojik Kamusalın Sivil Kamusala Dönüşümü", *Doğu Batı Dergisi*, 1998, sayı: 5, s. 87.
[13] Alev Erkilet, *Eleştirellikten Uyuma: Müslümanların Kamusal Alan Serüveni*, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2015, s. 13.

ve özgürlük taleplerine terk etmeye başladığı 1980'li yıllarda ise kamusal yaşamın hemen her alanda sivilleşmesine yönelik tepkilerin yüksek sesle dile getirildiği bir zeminde devletin kamusal yaşamdaki yeri de sorgulanmaya başlamıştır. İdeolojik kutuplaşmaların gevşemeye başladığı bu süreç farklı referanslardan beslenen sosyal gruplar ve sivil toplum örgütleri arasında devlete karşı hak ve özgürlük talepleri konusunda bir iş birliği zemininin oluşmasına da fırsat vermiştir.[14]

1980'li yıllarda Müslüman kadın kimliğine yüklenen kamusal statü ve rolleri bir özgürlük ve hak mücadelesine dönüştüren yükseköğretimde başörtüsü yasakları bu sürecin en önemli muharrik unsurudur. Eğitim hakkı talebiyle üniversitelerde "başörtüsü mücadelesi"ne başlayan kız öğrenciler bir taraftan ideolojik olarak sınırları devlet eliyle çizilmiş kadın prototipine meydan okurken; öbür taraftan da -farkında olarak ya da olmayarak- geleneksel Müslüman kadın kimliğinden bir tür farklılaşmayı temsil etmişler, bir taraftan modern toplumun ihtiyaçları doğrultusunda geleneksel normların dışına çıkarken, diğer taraftan da katıldıkları yeni alanları değişime uğratmışlardır. Böylece yükseköğretimde başörtüsü talebi başta olmak üzere sivil örgütlenme ağlarının da desteğini alarak kamusal alan taleplerini yüksek sesle dile getirmeye başlayan genç kadınlar yeni bir söylem ve kimlik arayışıyla erken Cumhuriyet döneminde biçimlenen baskıcı ulusal politikaların çatışmacı karakterini aşındırmaya başlayacaktır. Bir taraftan kamusal alana yönelik talepleriyle geleneksel kadın profilinden uzaklaşırken diğer taraftan da siyasal olarak idealize edilen "Cumhuriyet kadını" prototipine karşı itiraz ve muhalefet üreten bu yeni kadın kimliğinin ayırt edici özelliği "başörtüsü"dür.

Ne var ki 1980'li yıllara kadar verili paradigma içinde arkaik kültürün bir parçası olarak ötekileştirilen başörtüsü, 80'li yıllardan itibaren -kamusal alana taştığı ölçüde- "laiklik" ilkesi ve verili siyasal düzen karşısında bir "tehdit" unsuru olarak tanımlanacaktır. 28 Şubat postmodern darbesiyle pekiştirilen bu süreçte toplum katında çağdaşlık/laiklik-geleneksellik/dindarlık karşıtlığı "başörtüsü/türban hareketi" üzerinden yeniden üretilmiştir. Kamusal alanda giderek daha fazla görünür hale gelen başörtülü kadınlar bu süreçte örgütlü dinî cemaatlerin de desteğini alarak sivil örgütlenme ağları içinde yeni bir söylem, kimlik, hak ve özgürlük talebiyle söz almaya başlamıştır. Böylece Müslüman kadınların biricik talebi üniversitelerde eğitim hakkı olmaktan giderek uzaklaşsa da bu durum şehir hayatına ayak uydurmaya başlayan başörtülü kadınların geleneksel rollerine atıfta bulunmaya devam eden dindar kesim arasında bir farklılaşmayı da beraberinde getirmiştir. Kentin profan yapısı içinde tutunmaya çalışan başörtülü ve eğitimli kadınların kendi annelerinin hayatlarını tekrarlamaktan bilinçli bir tercihle uzaklaştıkları[15] bu süreçte aynı zamanda İslam'ı verili teorik paradigmaların sınırları içinde yorumlayan ve genellikle Marksizm yanlısı söylemlerle desteklenen kadın çalışmaları yazınında da yeni bir döneme girilmiştir. İslam'ın kadınların görünürlüğü konusunda "kısıtlayıcı rolü"ne ilişkin yaygın kabulü tersyüz eden bu yeni durum karşısında, modernleşme ve din ilişkisi kadınlar üzerinden yeni bir okumayı çoktan hak etmiş görünmektedir.[16]

Pek çok araştırmacı 1983 yılından itibaren başörtülü öğrencilerin üniversitelerde görünür hale gelmeye başlamasını "başörtüsünün siyasallaşması", başörtülü okuma taleplerini ise "türban hareketi" olarak tanımlama eğilimindedir. Kuşkusuz Müslüman coğrafyada 1970'li yılların sonunda İran İslam Devrimi

[14] Çaha, *a.g.m.*, s. 87.

[15] Yıldız Ramazanoğlu, *Osmanlı'dan Günümüze Kadının Tarihi Dönüşümü,* Pınar Yayınları, İstanbul 2000, s.141.

[16] 1990'lı yıllarda konuyla ilgili özellikle kadın akademisyenler tarafından çok sayıda çalışma yapılmıştır. Örneğin Bkz. Yeşim Arat, "Islamic Fundamentalism and Women In Turkey", *Muslim World*, 1990, volüme: 80, issue: 1, s. 17-23; Feride Acar, "Türkiye'de İslamcı Hareket ve Kadın," *Kadın Bakış Açısından 1980'ler Türkiye'sinde Kadınlar,* ed. Şirin Tekeli, İletişim Yayınları, İstanbul 1990; Binnaz Toprak, "Women and Fundamentalism: The Case of Turkey", *Identity Politics and Women: Cultural Reassertions and Feminisms in International Perspective,* ed. Valetine M. Moghadam, Westview Press, San Francisco 1994, s. 293-304; Nilüfer Göle, *Modern Mahrem*, Metis Yayınları, İstanbul 1991; Ayşe Saktanber, "Becoming the 'Other' as a Muslim in Turkey: Turkish Women vs. Islamist Women", *New Perspectives on Turkey*, 1994, sayı: 11, s. 99-134; Aynur İlyasoğlu, *Örtülü Kimlik,* Metis Yay., İstanbul 1994.

ile başlayan ve 1980'li yıllarda Mısır'da İhvan-ı Müslimin, Pakistan'da Cemaat-i İslami ya da Türkiye'de Milli Görüş gibi dini karakterli siyasi/toplumsal hareketlerin yükselişi de Müslüman kadın kimliğinin ve kamusal alanda başörtüsü tartışmalarında oldukça etkili olmuştur. Örneğin 1990'lı yıllarda kadınların "çağdaş İslamcılığın en yeni aktörleri", örtünmenin ise "en dikkat çekici sembolü" haline geldiğini ileri süren Göle'ye göre (baş)örtüsü dışında hiçbir sembol İslam'ın Batı'ya göre "öteki"liğini böylesine çarpıcı bir şekilde yeniden canlandıramayacaktır.[17] Nitekim geleneksel popüler inanç ve âdetlerden uzaklaşarak dini, modernliğe karşı kolektif bir kimlik kurgusu olarak siyasallaştıran "başörtüsü" talebi, kentlileşerek eğitim görmüş toplumsal grupların İslam'a getirdikleri yeni bir yorumun sonucudur.[18]

1990'lı yıllardan itibaren "türban" adı altında örtünmenin geleneksel biçimlerinden farklılaşarak yeni bir anlam ve işlev kazanan başörtüsüyle ilgili yapılan araştırmalarda kamusal alanda yeni bir fenomen olarak beliren başörtülü dindar kadınların talepleri, çağdaşlaşma ve laiklik ideali karşısında bir engel ve tehdit olarak da yorumlanmış,[19] ayrıca Müslüman kadın kimliğini feminizmin "tarih boyunca ezilen kadın" perspektifinden değerlendirerek geleneksel kadın rollerini sorgulayan yeni bir tartışma zemini oluşmaya başlamıştır.[20] Bunda kuşkusuz başörtülü kadınların "hak ve özgürlük mücadelesi"nin feminizmle yeni bir buluşma zemini olarak ortaya çıkması da oldukça etkili olmuştur. Bu buluşma zemini Bora'ya göre 28 Şubat sürecinde "politik İslam'la her aklı başında feministin mücadele etmesi gerektiğinin bilincinde olan" feminist kadınların "resmi ideolojinin, Kemalizm'in ve yasakçılığın tuzağına" düşmemeleri ve "politik İslam'la mücadele ederken, "kadınların başörtüsü nedeniyle dışlanmalarına, evlerine kapatılmak istenmelerine" karşı çıkmalarının sonucudur.[21] Öte yandan yerellik, çeşitlilik ve farklılık gibi kavramların küresel olarak da yaygınlaştığı 1990'lı yıllardan itibaren "homojenleştirici ve farklılıkları bastıran" modern eşitlik söylemi yerine toplumsal katmanlar, cinsiyetler ya da sınıflar arasında "farklılık" ve "tamamlayıcılık" gibi değerler de öne çıkmaya başlamıştır. Özellikle İslami hareketlere mensup kadınlar arasında eşitlikten çok tamamlayıcılık ilkesinin öne çıktığını ortaya koyan araştırmalar hem bir tür farklılık arayışına hem de yeni bir modernlik anlayışına işaret etmektedir.[22]

1990'lı yıllarda İslami hareket içinde daha aktif roller üstlenmeye başlayan başörtülü kadınların kamusal alana ilişkin özgürlük talepleri, özellikle din ve siyaset ilişkisi bağlamında güncel politik tartışmaların odak noktasında yer almıştır. Kamusal alanın ahlaki yapısına ilişkin sınırların ve yasakların sorgulanmaya başlanması sayesinde başörtülü kadınlar, "kamusal alanın sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiği", "referanslarını hangi yasalardan devşirdiği", "meşruiyetini hangi dinamiklerle sağlayacağı" gibi sorular etrafında yeni bir müzakere arayışı içine girmişlerdir. Böylece 1980'li yıllarda ağırlıklı olarak dinsel referanslara dayandırılan örtünme talepleri, 1990'lı yıllarda kamusal alana ilişkin "farklılık", "bireysel özgürlük" ve "erkek egemen dünyanın baskılarına başkaldırı" gibi diğer seküler ve talepler içinde ifade edilmeye başlanmış,[23] kadınların farklı ve oldukça çeşitli tercih ve kimlikleriyle kamusal alanda yaşadıkları ortak deneyimler, yeni bir *habitus* oluşturmakta gecikmemiştir. Yaşam biçimlerinin ve toplumsal farklılıkların iç içe geçmeye başladığı günümüze kadar uzanan bu sürecin en önemli sonucu, Türki-

[17] Göle, *a.g.e.,* s. 12.
[18] Göle, *a.g.e.,* s. 16.
[19] Örneğin bkz. İlyasoğlu, *Örtülü Kimlik*; Acar, "Türkiye'de İslamcı Hareket ve Kadın", s. 69-87.
[20] Bu çerçevede 1987 yılında Zaman gazetesinde yayımlanan bir dizi tartışma için bkz. Ali Bulaç, "Feminist Bayanların Kısa Aklı", 17 Mart 1987, Mualla Gülnaz, "Ali Bulaç'ın Düşündürdükleri", 1 Eylül 1987, Elif H. Toros, "Feminist Kime Derler?", 15 Eylül 1987, Yıldız Kavuncu, "İslam'da Kadın ya da İpekböceği", 29 Eylül 1987.
[21] Filiz Koçali, "Kadınlara Mahsus Gazete Pazartesi", *90'larda Türkiye'de Feminizm*, haz. Aksu Bora - Asena Günal, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s. 78.
[22] İhsan Toker, "Eşitlik ve Adalet Kavramları Çerçevesinde Müslüman Kadınlarda Toplumsal Cinsiyet Örüntüleri", *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2009, c. 1, sayı: 1, s. 145.
[23] Nazife Şişman, *Küreselleşmenin Pençesi, İslam'ın Peçesi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2015, s. 47.

ye'de başlangıçtan itibaren devlet otoritesi altında gelişen kamusal alanın homojen yapısının dönüşümündeki kritik rolüdür. Türkiye'de modernleşmenin ikamesinde kadınlara yüklenen taşıyıcı rol, ilk kez devlet eliyle başka bir yöne doğru çevrilmektedir. Artan ve çeşitlenen görünürlükleriyle kamusal alanın verili yapısını dönüştüren başörtülü kadınlar, aynı zamanda artık piyasa ekonomisi, tüketim, iletişim ağları, teknoloji gibi kamusal yaşamın seküler ağlarıyla girdikleri etkileşimin nesneleri durumundadırlar.[24]

Kamusal alanın bütün cepheleriyle profanlaştırıldığı 28 Şubat sürecinde ise başörtüsünün devlet katında iki anlamı vardır:

1. Siyasal İslam'ın (dönemin jargonuyla irticanın) simgesi.
2. Daha iyimser bir yaklaşımla, kadınları baskı altına alan esaretin/ataerkil (erkek egemen) yapının sembolü.

Her iki yaklaşımı da içerecek şekilde seferber edilen "irtica ile mücadele" söyleminin öncelikli unsuru başörtüsünün kamusal alandan bütünüyle tasfiye edilmesi olmuştur. Böylece "irtica"nın sembolü haline getirilen başörtülü kadınların kamusal alanda o güne kadar elde ettikleri bütün kazanımlar ellerinden alınacaktır. Bu durum aynı zamanda Türkiye'de çağdaşlık/laiklik - geleneksellik/dindarlık karşıtlığının başörtüsü/türban yasakları üzerinden yeniden üretilmesine yol açmıştır. 28 Şubat sürecinde başörtüsüne yüklenen siyasal sembolik anlam ve yer-yer suçlayıcı niyet okumalar, zaman içinde mağdurları ve onları destekleyen kurumsal yapıları "hak ve özgürlük" temelli yeni bir söylem arayışına sevk etmiştir. Bundan sonra başörtüsünün "ne olduğu"ndan ziyade "ne olmadığı" üzerinde durulacak, örneğin başörtüsünün sanıldığı gibi "ataerkil yapının kadın bedeni üzerindeki despotizmini" yansıtmadığı, ya da başörtüsü ile "köktendinci hareket" arasında yahut da "irtica" arasında düşünüldüğü gibi doğrusal bir ilişki bulunmadığı savunulacaktır. Ne var ki başta başörtüsü olmak üzere dinsel simgeleri kullananları ötekileştirerek sistemin dışına iten kutuplaştırıcı yaklaşımların karşısında girişilen bu savunmacı söylem akışı, örtünmenin başta ontolojik dinî gerçekliği olmak üzere tarihsel, sosyolojik ve kültürel anlamları adeta buharlaşmasına yol açmıştır. Bundan sonra başörtüsü kadınları devlet eliyle kamusal alana çekme çabalarının gerek Müslümanlar, gerekse devlet açısından paradoksal bir sonucu olarak "insan hakları", "din ve vicdan özgürlüğü", "farklılık ve kültürel grup hakkı" gibi yeni meşruiyet zeminlerinde ancak tartışılabilmiştir.[25] Erkilet'e göre Müslümanlar açısından başörtülü kadınların eğitim, çalışma, seçme ve özellikle seçilme haklarından yararlanma talebiyle kamusal alana çıkma niyetleri, devlet açısından ise Türk modernleşmesinin başından itibaren kadınların kamusal alana dâhil etme çabalarına yine modernleşme adına ket vurulmaya çalışılması bu paradoksun iki yüzünü teşkil etmektedir. Müslüman kadınlar siyasal toplum tarafından kendilerine kapatılmak istenen kamusal alanın çeperlerini zorlarken, aslında kadim bir çatışmayı, (geleneksellik-modernlik) modernleşme lehine aşmaktadır.[26]

MÜSLÜMAN KADIN KİMLİĞİNDE YENİ VE "MELEZ" TERKİPLER (2000 - …)

Türkiye'de farklılık ve eşitlik taleplerinin kamusal alanın sınırlarını zorlamaya başladığı 2000'li yıllardan itibaren Müslüman kadın kimliği de yeni boyutlar kazanmaya başlamış, kamusal alanın tanımı ve sınırları hak ve eşitlik talepleri çerçevesinde yeniden tartışma konusu olmuştur.[27] Kamusal

[24] Göle, *a.g.e.,* s. 12.
[25] Erkilet, *a.g.e.,* s. 18.
[26] Erkilet, *a.g.e.,* s. 18.
[27] Bu tartışmalarda sıklıkla atıfta bulunulan *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü* isimli kitabında Habermas, (burjuva) kamusal alanı 'ideal' ve 'homojen' bir yapı olarak kavramsallaştırmış (1997), ancak onun bu tasviri farklı kimliklerin artan çoğulculuk talepleri ve ulusların sınırlarını aşan farklı kamusallıkların oluş-

alanın yalnızca ideal ve tek tip kadın temsiliyle bütünleşen katı bölünmüşlüğü 2000'li yıllarda toplumun "muhafazakâr" ve "İslamcı" kesimlerini siyasal zeminde birleştiren AK Parti iktidarı döneminde değişmeye başlamıştır. Başörtülü kadınların önündeki engellerin önce üniversitelerde, ardından siyaset ve kamu yaşamında aşamalı olarak kaldırılması bir "normalleşme" sürecini de beraberinde getirmiştir.

2000'li yıllarda Müslüman kadın kimliği tartışmalarının belirleyici temalarından birisi, ilk nüveleri 1990'lı yıllarda feminizmin ikinci dalgasıyla birlikte ortaya çıkan "İslami feminizm" olgusudur. Bilindiği gibi feminizmin üçüncü dalga veya sonrası olarak da adlandırılan ve bugün de devam eden son evresi küresel ölçekte post-kolonyal feministlerin madunluk ve melezlik üzerinden geliştirdikleri yeni tartışmalara zemin hazırlamıştır. İslami feminizm de bu tartışma alanlarından birisi olarak dikkat çekmektedir. Esasen İslami feminizm tartışmalarını Müslüman toplumların yaşadıkları siyasi ve entelektüel gelişmelerle, Batı dışı modernleşme arayışlarının ve dinlerin yeniden dünya siyasetinde birer aktör olarak gündeme gelmesi gibi daha geniş bir değişim sürecinin parçası olarak değerlendirmek gerekmektedir.

İslami feminizmin doğuşunda başta İran İslam devriminden sonra rejimin taleplerine uyum sağlamayı reddeden kadınların itiraz ve tepkileri olmak üzere kadın sorunlarının İslam'ın kendisinden değil dinin ana referanslarının (Kur'an ve Sünnet) "erkek merkezli" yorumundan kaynaklandığını savunan ve üçüncü dalga feminizm içinde kendine ancak bir yer bulabilen kadın eksenli bir muhalefet çizgisinin gelişmesi etkili olmuştur. 1990'lı yıllarda Müslüman toplumlarda kadınların düşük statüsünü patriarkal uygulamalarla ilişkilendiren Leila Ahmed, Amina Wadud ve Fatima Mernissi gibi aktivistlerin öncülüğünde yeni bir tartışma zemini oluşmaya başlamış, bütün bu tartışmalar daha sonra "İslami feminizm" adıyla teorileştirilmiştir.[28] Türkiye'de "dindar kadınların" hak temelli "örgütlenme arayışları" aynı yıllarda hem devletin seçkinci kadın politikalarına hem de feminizmin "kendilerini öğretmen konumunda gören üsttenci tavırlarına" karşı bir itiraz formu içinde biçimlenmiştir.[29] Bu itiraz formu İslami feminizme üçüncü dalga feminizm içinde temellenen bir özgünlük ve farklılık vasfı kazandırmıştır. Örneğin Tuksal'a göre İslami feminizm, İslam ve feminizmin ne kadar uyumlu olup olmadığı meselesi olmaktan çok hem İslam'dan hem de feminist düşünce ve pratiklerden beslenen ve kimilerine göre eklektik sayılabilecek düşünce, yaklaşım ve pratikleri ifade etmektedir.[30]

İslam ve feminizmin ne ölçüde örtüşebileceği tartışmalarının ötesine geçerek yeni ve eklektik formlara ulaşmasında, Müslüman kadın kimliğine yüklenen siyasal, toplumsal ve kültürel rollerin 2000'li yıllardan itibaren hem yerel hem küresel dinamiklerin "özgürlükçü" ve "liberal" değerlere doğru değişimi de oldukça etkili olmuştur. Müslüman kadınların kimlik arayışını yalnızca "İslami/İslamcı hareket"lerin etkisi ya da baskısı altında biçimlenen bir siyasal temsil olarak değerlendiren açıklamaların yetersizliği de bu süreçte daha belirgin hale gelmiştir. Ayrıca daha önce yalnızca İslami hareketle özdeşleştirilen hak temelli mücadelelerin aktörleri de kendilerini feminizm karşısında farklı konumlara yerleştirerek kendilerine dayatılan kimlik kategorilerini reddetme ya da kendilerini bu kategorilerden ayrıştırma yoluna

maya başladığı bir vasatta açıkça sorunlu bulunmuştur. Örneğin Bkz. Craig Calhoun, *Habermas and the Public Sphere*, ed. Craig Calhoun, The MIT Press, Cambridge 1992, s. 1-50.

[28] Hidayet Şefkatli Tuksal, "Türkiye'de İslamî Feminizm Tartışmaları", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Feminizm*, c. 10, ed. Feryal Saygılıgil, Nacide Berber, İletişim Yayınları, İstanbul 2020, s. 216.

[29] Bu konuyla ilgili halen devam eden ve dini hareketlerin ikaz, itiraz ve protesto biçimlerine odaklanan bir çalışmamızda İslami feminizm'i "hak temelli bir dini hareket" olarak kavramsallaştırmaktayız.

[30] Tuksal, *a.g.e.,* c. 10, s. 233.

gitmişlerdir. Dinçer'e göre İslam ve kadın hakları tartışmaları söz konusu olduğunda kendilerini Müslüman kadın olarak tanımlayanlar başlıca üç konumu benimsemektedir:[31]

1. Feminizme mesafeli duruş
2. Feminizmle ilişkilenme
3. Kadının insan hakları söylemi

Müslüman kadın kimliğini sahiplenirken feminizme mesafeli durmayı tercih edenlere göre, "İslami yaşam tarzı"nı benimsemek zaten modern dünyasının sorunları karşısında kadınları "özgürleştirecek", dolayısıyla feminizmin sunduğu alternatif çözüm arayışlarının Müslüman kadın açısından bir karşılığı olmayacaktır. Tarihsel olarak "Batılı kadın"ların yaşadıkları sorunları merkeze alan feminizm, İslam toplumlarının kendi özgül koşullarına yabancıdır. Kadın ve erkeğin yaratılış olarak farklılıklarına dikkat çeken bu yaklaşıma göre kadınların "eşitlik" talepleri aslında toplumsal olarak daha fazla yük almalarına ve "ezilmelerine" yol açmaktadır. Bu görüş sahiplerine göre kadınların "annelik" ve "eğiticilik" gibi toplumsal rollerini vurgulayan "İslami" toplum modeli "aile"yi ve "kadın"ı toplumsal dönüşümün kilit unsurları olarak yüceltmektedir.[32]

Kadınların din ve gelenek eliyle ikincilleştirildiklerini kabul etmekle birlikte, İslam toplumlarına yönelik bu eleştirilerini yine İslam'ın ana kaynaklarına, özellikle de Kur'an'a başvurarak temellendiren "İslamcı feministler" ikinci konumdan hareket etmektedir.[33] Ataerkil toplum yapısının ortaya çıkardığı sorunların Batı toplumlarının tarihsel tecrübesine indirgenemeyeceğini savunan İslamcı feministler, Müslüman toplumlarda kadın erkek ilişkilerinin verili yapısını eleştirirken feminizmle İslam'ın kurucu değerleri arasında bağlantılar kurarak toplumun kadın aleyhine "cinsiyetlendirilmiş" yapısını aşmaya çalışmaktadırlar.[34]

Dinçer, son olarak Müslüman kadın kimliği tartışmalarında 2010'lu yıllardan itibaren ortaya çıkan ve kendini diğer iki konumdan farklılaştıran "kadının insan hakları söylemi"ne dikkat çekmektedir. Bu konumdan hareket edenler dindar olduklarını beyan etmekle birlikte kadının kamusal alandaki varlığını -örneğin çalışma ve sosyal hayat pratiklerini- savunmakta ve yalnızca "eş" ve "anne" rolüne indirgenen bir Müslüman kadın kimliğine karşı çıkmaktadır.[35] Dinçer, bu gruba Kadın ve Demokrasi Derneğini (KADEM) ve 28 Şubat sürecinde kamusal alandan dışlanan bazı "İslamcı" kadın yazarları dahil etmektedir.[36]

Kadınlara ilişkin toplumsal sorunların çözümünde "eşitlikçi feminist yaklaşım"ı eleştiren bu konumda dindar, ancak kamusal hayattan kopmayan, çalışma hayatına ve sosyal yaşama aktif olarak katılan, yalnızca anne ve eş rolünü kabullenmemekle birlikte bu rollerin sürekli olarak gündemde kalmasını sağlayan ve kadınların toplumsal sorunlarının çözümünde öncelikli olarak dini referanslara başvuran kadınlar yer almaktadır.

---

[31] Gülşen Çakıl Dinçer, "Feminizmle İlişkisi Bağlamında Türkiye'de İslamcı Kadın Hareketi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Feminizm*, c. 10, ed. Feryal Saygılıgil, Nacide Berber, İletişim Yayınları, İstanbul 2020, s. 240

[32] Dinçer, *a.g.e.,* c. 10, s. 240

[33] Kadın karşıtı söylemlerin ilk dönemlerden itibaren Hz. Peygamber'e atfedilen sözlere kadar sirayet ettiği, Kur'an tefsirlerinin de aynı doğrultuda "erkek egemen" bakış açısıyla yazıldığı, dolayısıyla İslam'ın ancak bu yorumlardan arındırıldıktan sonra kadın konusundaki perspektifinin anlaşılabileceğini savunan bu yaklaşımın öncü bir örneği olarak Bkz. Hidayet Ş. Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2001.

[34] Dinçer, *a.g.e.,* c. 10, s. 240.

[35] Dinçer, *a.g.e.,* c. 10, s. 244.

[36] Dinçer, *a.g.e.,* c. 10, s. 244.

Kadının insan hakları söylemi post-kolonyal teorilerin de desteğini alarak Türkiye'de siyaset eliyle biçimlendirilen ideal/muteber kadın kimliğinin "dindar"lıkla bir biçimde "barıştırılma" çabası olarak değerlendirilebilir. Başta KADEM olmak üzere bu misyonu üstlenen sivil toplum örgütleri Müslüman kadın kimliği açısından yeni bir söylem arayışıyla özellikle gençler arasında etki alanlarını giderek genişletmektedir.

İslami feminizmin kadınların özgürleşmesi için birden fazla yol olduğunu savunan post-kolonyal feminist eleştiri ve siyah feminizmle birlikte ele alınması gerektiğini öne süren Zahra Ali ise dünya ölçeğinde İslami feminizmin savunduğu üç tip değişim (reform) anlayışından söz etmektedir.[37] Bunlardan ilki kadın ve erkeğin "ruhani olarak" eşit oldukları, ancak farklı rol ve statülerinin bulunduğunu kabul eden *geleneksel reformistler*dir. İkinci grupta kadın ve erkeğin toplumsal rol ve statülerinin kültür tarafından belirlendiğini savunan ve makasıd-ı şeria prensibinden yola çıkarak İslam hukukunda kadın konulu hükümlerin yeniden düzenlenmesini (içtihad) talep eden *radikal reformistler* yer almaktadır. Son olarak üçüncü grupta yer alan *liberal reformistler* ise Müslüman kültür içinde yaşamakla ve ana dini gövdeye bağlı olmakla birlikte geleneksel Müslüman toplumların kadın konusunda ürettiği kültürü İslam'ın "ataerkil bir deformasyonu" olarak görmektedir. Liberal feministler cinsiyetler arasında oluşan toplumsal hiyerarşinin ortaya çıkış sebeplerini sorgulamakta ve bu "ataerkil" sisteme karşı mücadele etmektedirler.[38]

Müslüman kadın kimliğine ilişkin 2000'li yıllardan itibaren daha fazla görünür hale gelen bu yeni temsillerinin ortak özelliği, bir taraftan eşitlikçi feminizmin genelde dinlerin özelde de İslam'ın ataerkilliği yücelttiği tezine karşı çıkarken diğer taraftan da dine dayandırılan "kadın aleyhtarı" söylem ve uygulamalara çeşitli düzeylerde itirazlar üretmeleridir. Kadınlar için "özgürleşme"nin ve "kurtuluş"un yegâne yolunu tekil bir kadın tanımına indirgeyen eşitlikçi feminizmin söylemleri böylece dindarlık ve kadınların toplumsal rol ve statüleri arasında daha "dengeli" ve "pozitif" bir ilişki kurmaya çalışan yeni terkiplerle aşı(ndırı)lmaya başlamıştır.

SONUÇ

Bu makalede Müslüman kadın kimliğinin dönüşümü bir taraftan devletin toplumu modernleştirme pratiklerinin kadınlar üzerinden aşındırıldığı, diğer taraftan da modern örüntülerin paradoksal olarak yeniden üretildiği bir süreç olarak ele alınmaktadır. Türkiye'de din, kadın, siyaset ve kimlik politikaları açısından bu dönüşüm kronolojik olarak dört dönemde incelenmektedir: (1) Asri ve Hür Cumhuriyet Kadını İdeali (1923-1950), (2) Müslüman Kadın Kimliğinin İnşası ve "Cemiyeti Kurtarma" Misyonu (1950-1980), (3) Kamusal Alana Çıkış ve Bir Kimlik Beyanı Olarak Başörtüsü Tartışmaları (1980-2000), (4) Müslüman Kadın Kimliğinde Yeni ve Melez Terkipler (2000 - …).

1923-1950 yıllarını içine alan ilk dönemde "asri" ve "hür" Türk kadını ideali Cumhuriyet'in kurucu değerlerinin taşıyıcı bir unsuru olarak tanımlanmış ve tahkim edilmiştir. Bu dönemde henüz ne söylem düzeyinde ne de filli olarak bir Müslüman kadın kimliği söyleminden söz etmek mümkün değildir.

1950-1980 yılları arasında ele alınan ikinci dönemde dini canlanmanın da bir parçası olarak "eli kalem tutan" ve geleneksel İslami birikimi genç nesillere aktaracak bir Müslüman kadın kimliği söylemi inşa edilmiştir. İslam'ı "yeniden toplumsal hayata hakim kılma" sorumluluğunu üstlenmesi beklenen bu yeni

[37] Zahra Ali, *İslami Feminizmler*, çev. Öykü Elitez, İletişim Yayınları, İstanbul 2014, s. 30.
[38] Zahra Ali, *a.g.e.,* s. 31.

kadın kimliğinin temel niteliği genç ve eğitimli yeni kuşağa öncülük ederek "cemiyeti kurtarma" misyonudur. Bu süreç aynı zamanda kentleşmeyle başlayan yeni karşılaşmaların ve kadınları "dava"larının bir parçası haline getiren ideolojik aidiyet arayışlarının da yükselişe geçtiği bir iklimi yansıtmaktadır.

1970'li yılların baskın siyasi-ideolojik söylemleri kamusal yaşamın bütün yönleriyle sivilleşmeye başladığı 1980'li yıllarda giderek yerini hak ve özgürlük taleplerine bırakmaya başlamış, 1980-2000 yılları arasında ele alınan üçüncü dönemin belirleyici unsuru kamusal alan ve başörtüsü tartışmaları olmuştur. Müslüman kadın kimliğine yüklenen statü ve rolleri bir özgürlük ve hak mücadelesine dönüştüren yükseköğretimde başörtüsü yasakları bu sürecin en önemli muharrik unsurudur. Üniversitelerde başörtülü eğitim hakkı talep eden kız öğrenciler bir taraftan ideolojik olarak sınırları devlet eliyle çizilmiş kadın prototipine meydan okurken diğer taraftan geleneksel Müslüman kadın kimliğinden bir tür farklılaşmayı temsil etmişlerdir. Böylece başta eğitim hakkı olmak üzere, çalışma hayatı ve siyasal haklardan yararlanmak üzere kamusal alana çıkmak isterken her iki paradoksun ortaya çıkardığı çelişkileri bir arada yaşayan başörtülü kadınlar bu dönemin dönüştürücü aktörleri olmuşlardır.

Homojenleştirici ve farklılıkları bastıran modern eşitlik söylemi 1990'lı yıllardan itibaren küresel düzeyde toplumsal katmanlar, cinsiyetler ya da sınıflar arasında tamamlayıcılık, yerellik ve farklılık gibi değerlerin yükselişiyle giderek aşındırılmaya başlamıştır. 2000'li yıllardan günümüze kadar ele alınan dördüncü dönemde Müslüman kadın kimliği artık dindarlık, özgürlük, çoğulculuk ve farklılık gibi melez terkiplerin konusu olmuştur. Kadınların kamusal alanla ilişkisini bir çağdaşlaşma stratejisi olarak temellendiren modern paradigmanın başörtülü kadınlar söz konusu olduğunda paradoksa dönüşen ikircikli yapısı, yasaklar kaldırıldığında modern hayatın hemen bütün veçhelerine talip olan başörtülü kadınların meydan okumalarıyla köklü bir değişime uğratılmıştır. Ancak bu değişimin belli başlı yönelimleri de nihayetinde modernleşmenin kurucu değerlerini yansıtmaktadır. Öyle ki bugün artık Müslüman kadın kimliğinin ana referansları inanç temelli değerlerden görece uzaklaşarak özgürlük, bireysellik ve eşitlik gibi liberal değerler ekseninde tanımlanmaya başlamıştır. Kadınların siyasal ve toplumsal arayışlarını görünür kılan İslam ve feminizm tartışmaları bu çerçevede oldukça aydınlatıcıdır. Feminizmin Müslüman kadın kimliğine eklemlendiği İslami feminizm kavramsallaştırmasının yanı sıra bu süreçte kadının insan hakları söylemi ve toplumsal cinsiyet adaleti gibi yeni terkipler de üretilmiştir.

Günümüzde değişen sosyo-ekonomik dinamikler, toplumsal normları alt-üst eden küreselleşme ve beraberinde getirdiği kültürel krizler kadınların yaşadığı sorunları çeşitlendirmektedir. Kadına yüklenen geleneksel "iyi Müslüman, iyi eş, iyi anne" tanımına karşın bugün, "iyi gelir sağlayan, statü ve kariyer sahibi kadın" söylemi giderek güçlenmektedir. Artık kadınlar geleneksel anlamıyla "ev"in içinde değildir. Nitekim bugün pek çok kadın geleneksel kadınlık rollerini kendileri için biricik amaç olarak görmemekte, bir kısmı ise bu rolleri bireysel dünyalarını daraltan, kısıtlayan bir durum olarak değerlendirmektedir. Kadınların bu tercihleri aynı zamanda geleneksel annelik rolünün gerektirdiği yetkinliklerden uzaklaşmayı da beraberinde getirmiştir. Öte yandan Türkiye'de kadınların sosyal statülerini iyileştirmek adına yola çıkan kadın hareketleri de elde edilen bütün kazanımlara rağmen "eşitlik" adına zaman zaman kadınlara daha fazla sorumluluk yüklemeyi bir çözüm olarak görebilmektedir. Buna göre kadınlar eşitlik söyleminin etkisiyle sahip oldukları potansiyel güçlerini bir kenara bırakarak erkeklerin dünyasına ve meziyetlerine talip olmuşlardır. Son yıllarda eşitlik kavramının yerine teklif edilen "toplumsal cinsiyet adaleti" kavramıyla kayıpları telafi etme yoluna gidilmesi olumlu bir gelişme olarak değerlendirilebilse de kadınların yaşadığı türlü sorunların aşılmasında meseleye yalnızca "kadın" sorunu perspektifiyle bakılmasının oldukça yanıltıcı olabileceğini de unutmamak gerekmektedir.

KAYNAKÇA

Acar, Feride, "Türkiye'de İslamcı Hareket ve Kadın", *1980'1er Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, ed. Şirin Tekeli, İletişim Yayınları, İstanbul 1995, ss. 69-87.

Ahmad, Feroz, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, çev. Yavuz Alogan, Sarmal Yayınları, İstanbul 1995.

Aktaş, Cihan, *Bacı'dan Bayana İslamcı Kadınların Kamusal Alan Tecrübesi*, Kapı Yayınları, İstanbul 2005.

Ali, Zahra, *İslami Feminizmler*, çev. Öykü Elitez, İletişim Yayınları, İstanbul 2014.

Arat, Yeşim, "Islamic Fundamentalism and Women In Turkey", *Muslim World*, 1990, volume:80, issue:1, ss. 17-23.

Arslan, Z. Şeyma- Silkin, Sema, "İmam Olmayacak Kızlar: İmam Hatip Okullarında Kız Öğrenci Varlığına İlişkin Bir Araştırma", *100. Yılında İmam Hatip Liseleri*, ed. Recep Kaymakcan vdğr., DEM Yayınları, İstanbul 2015, ss. 631-647.

Çaha, Ömer, "İdeolojik Kamusalın Sivil Kamusala Dönüşümü", *Doğu Batı Dergisi,* 1998, sayı: 5, ss. 73-95.

Dinçer, Gülşen Çakıl "Feminizmle İlişkisi Bağlamında Türkiye'de İslamcı Kadın Hareketi, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Feminizm*, c. 10, ed. Feryal Saygılıgil - Nacide Berber, İletişim Yayınları, İstanbul 2020, ss. 239-251.

Durakbaşa, Ayşe, "Cumhuriyet Döneminde Kemalist Kadın Kimliğinin Oluşumu", *Tarih ve Toplum Dergisi,* 1988, sayı: 91, ss. 167-171.

Erkilet, Alev, *Eleştirellikten Uyuma: Müslümanların Kamusal Alan Serüveni*, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2015.

Göle, Nilüfer, *Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme*, Metis Yayınları, İstanbul 1991.

Habermas, Jürgen, *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, çev. Tanıl Bora - Mithat Sancar, İletişim Yayınları, İstanbul 1997.

İnci, Nuriye, "Özne Olarak Kadın Mühtediler: Fransa Kamusal Alanında Deneyimleri", *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 2020, c. 11, sayı: 2, ss. 202-220.

Koçali, Filiz, "Kadınlara Mahsus Gazete Pazartesi", *90'larda Türkiye'de Feminizm*, haz. Aksu Bora- Asena Günal, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, ss. 73-87.

Ramazanoğlu, Yıldız (ed.), *Osmanlı'dan Günümüze Kadının Tarihi Dönüşümü,* Pınar Yayınları, İstanbul 2000.

Saktanber, Ayşe, "Becoming the 'Other' as a Muslim in Turkey: Turkish Women vs. Islamist Women", *New Perspectives on Turkey*, 1994, sayı: 11, ss. 99-134.

Şişman, Nazife, *Küreselleşmenin Pençesi İslam'ın Peçesi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2015.

Tekeli, Şirin, *Kadınlar ve Siyasal Toplumsal Hayat*, Birikim Yayınları, İstanbul 1982.

Tekeli, Şirin, "Türkiye'de Kadının Siyasal Hayattaki Yeri", *Türk Toplumunda Kadın*, haz. Nermin Abadan Unat, Araştırma-Eğitim-Ekin Yayınları, İstanbul 1982, ss. 375-396.

Toker, İhsan, "Eşitlik ve Adalet Kavramları Çerçevesinde Müslüman Kadınlarda Toplumsal Cinsiyet Örüntüleri", *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2009, c. 1, sayı: 1, ss. 142-165.

Topaloğlu, Bekir, *İslam'da Kadın*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1965.

Toprak, Binnaz, "Women and Fundamentalism: The Case of Turkey", *Identity Politics and Women: Cultural Reassertions and Feminisms in International Perspective,* ed. Valetine M. Moghadam, Westview Press, San Francisco 1994, ss. 293-304.

Toprak, Hicret K., "'Asri' ve 'Hür' Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye'de Kadın Kimliğinin Dönüşümü", *İnsan ve Toplum Dergisi,* 2019, c. 9, sayı: 3, ss. 41-65.

Tuksal, Hidayet Şefkatli, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2001.

Tuksal, Hidayet Şefkatli, "Türkiye'de İslamî Feminizm Tartışmaları", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Feminizm*, c. 10, ed. Feryal Saygılıgil - Nacide Berber, İletişim Yayınları, İstanbul 2020, ss.216-224.