

**T.C.**  
**MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI**

**Emine KIZILTAŞ**

**İSLAMİ FEMİNİZM VE SISTERS İN İSLAM HAREKETİ ÖRNEĞİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**MUŞ-2024**



**T.C.**  
**MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI**

**Emine KIZILTAŞ**

**İSLAMİ FEMİNİZM VE SISTERS İN İSLAM HAREKETİ ÖRNEĞİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**TEZ JÜRİ ÜYELERİ**

**Tez Danışmanı : Doç. Dr. Ercan ÇAĞLAYAN**

**Jüri Üyesi : Doç. Dr. Orhan KESKİNTAŞ**

**Jüri Üyesi : Doç. Dr. Zehra YILMAZ**

**MUŞ-2024**

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER .....	I
ÖZET.....	III
ABSTRACT .....	IV
ÖN SÖZ.....	V
KISALTMALAR DİZİNİ .....	VI
GİRİŞ .....	1

## BİRİNCİ BÖLÜM

### ULUSLARARASI İLİŞKİLERDE FEMİNİST YAKLAŞIM

1.1. FEMİNİZMİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ VE TARİHSEL SÜRECİ.....	9
1.1.1. Birinci Dalga Feminizm .....	11
1.1.2. İkinci Dalga Feminizm .....	13
1.1.3. Üçüncü Dalga Feminizm.....	14
1.2. FEMİNİZMİN ULUSLARARASI İLİŞKİLERE GİRİŞİ.....	16
1.3. FEMİNİST TEORİNİN ULUSLARARASI İLİŞKİLERDEKİ TEMEL TARTIŞMA ALANLARI.....	19
1.3.1. Güç .....	20
1.3.2. Devlet .....	21
1.3.3. Savaş.....	22
1.3.4. Güvenlik .....	23
1.3.5. Diplomasi .....	24
1.4. ULUSLARARASI İLİŞKİLERDE FARKLI FEMİNİST YAKLAŞIMLAR ..	25
1.4.1. Liberal Feminizm .....	26
1.4.2. Radikal Feminizm .....	28
1.4.3. Marksist – Sosyalist Feminizm .....	30
1.4.4. Post-modern Feminizm .....	31
1.4.5. Post-kolonyal Feminizm.....	32

## İKİNCİ BÖLÜM

### İSLAMİ FEMİNİZM

2.1. KAVRAMSAL ÇERÇEVDE İSLAMÎ FEMİNİZM .....	38
2.2. İSLAMÎ FEMİNİZMİN ORTAYA ÇIKIŞI VE ULUSLARARASILAŞMASI .....	41

<b>2.3. DÜŞÜNSEL ZEMİNDE İSLAMÎ FEMİNİZM</b> .....	45
<b>2.4. KABUL VE RET NOKTASINDA İSLAMÎ FEMİNİZM</b> .....	46
<b>2.5. MÜSLÜMAN ÇOĞUNLUKLU ÜLKELERDE İSLAMÎ FEMİNİZM</b> .....	48
2.5.1. Türkiye’de İslamî Feminizm .....	48
2.5.2. İran’da İslamî Feminizm .....	56
2.5.3. Mısır’da İslamî Feminizm .....	62
2.5.4. Malezya’da İslamî Feminizm .....	65

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### SİSTERS İN İSLAM HAREKETİ

<b>3.1. SİSTERS İN İSLAM HAREKETİNİN KURULUŞU VE TARİHÇESİ</b> .....	72
3.1.1. Zaniah Anwar .....	72
3.1.2. Amina Wadud.....	74
<b>3.2. MALEZYA’DA KADIN</b> .....	75
3.2.1. Politik Hayatta Kadın .....	75
3.2.2. Eğitim ve İşgücüne Katılımda Kadın .....	76
3.2.3. İnsan Hakları, Özgürlükler ve Kadın.....	77
3.2.4. İslam Hukuku ve Kadın.....	78
<b>3.3. SİSTERS İN İSLAM HAREKETİNİN FAALİYETLERİ</b> .....	88
3.3.1. Telenisa .....	89
3.3.2. Court Watch (Mahkeme Nöbeti) .....	91
3.3.3. Musawah .....	92
3.3.4. Cedaw.....	94
<b>3.4. SİSTERS İN İSLAM HAREKETİNİN FEMİNİZME KATKILARI</b> .....	96
<b>SONUÇ</b> .....	<b>105</b>
<b>KAYNAKÇA</b> .....	<b>109</b>
<b>EKLER</b> .....	<b>122</b>

## ÖZET

### YÜKSEK LİSANS TEZİ

#### İSLAMİ FEMİNİZM VE SİSTERS İN İSLAM HAREKETİ ÖRNEĞİ

Emine KIZILTAŞ

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Ercan ÇAĞLAYAN

2024, 137 sayfa

Bu tez çalışması, Malezya menşeli *Sisters in Islam* (SIS) topluluğunun İslamî feminizm adı altındaki eylemlerini, İslamî feminizmin temel iddiaları ve eleştirileri çerçevesinde ortaya koymayı hedeflemektedir. Üç bölümden oluşan çalışmanın ilk bölümünde 1980’li yılların sonlarından bu yana uluslararası ilişkiler disiplini içerisinde yer edinen feminist uluslararası ilişkiler ekolünün ortaya çıkışı, yayılması ve temel fikirleri ele alınmaktadır. İkinci bölümde, 1990’lı yıllardan itibaren üçüncü dalga feminizmin yükselişi ile Müslüman nüfus yoğunluklu ülkelerde, hususen Türkiye, İran, Mısır ve Malezya’da daha da yüksek sesle dile getirilmeye başlanan İslamî feminizmin genel bir manzarası ortaya konulmuştur. Çalışmanın son bölümünü ise tezin esas konusu ve İslamî feminist bir oluşum olan *Sisters in Islam* topluluğunun ortaya çıkışı, iddiaları, faaliyetleri, problemleri, hedefleri ve kazanımları oluşturmaktadır. Temelde *Sisters in Islam* hareketinin amacı, kadınları erkeklerden aşağı gören zihniyetleri dönüştürmek ve İslam çerçevesinde kadın haklarını savunmak olarak ifade edilmektedir. Farklı meslek gruplarından kadınların oluşturduğu *Sisters in Islam* hareketinin öncüleri, İslamî feministler olarak, ilk olarak İslami kaynakların yorumlanması ve İslam adına kadınların maruz kaldıkları ayrımcılığa ve diğer sorunlara çözüm bulmaya çalışmaktadır. Bu tez çalışmasında *Sisters in Islam* hareketi hakkındaki birincil kaynaklar içerik analizi yöntemiyle ele alınarak hareket örnekliğinde İslamî feminizmin genel bir fotoğrafı çekilmiştir. Son tahlilde, *Sisters in Islam* hareketinin Malezya yerelindeki hak arama mücadelesinin ve küresel bir ideoloji olan feminizm ile İslam’ı birleştiren aktivizminin hem Müslüman yoğunluklu ülkelerde hem de Batı’da İslami feminist hareketin duyulmasında önemli bir yere sahip olduğu pekâlâ söylenebilir.

**Anahtar Kelimeler:** Feminizm, İslamî Feminizm, Uluslararası İlişkiler, Kadın ve Sisters in Islam Hareketi.

**ABSTRACT**  
**MASTER’S THESIS**  
**ISLAMIC FEMINISM AND THE CASE OF SISTERS IN ISLAM MOVEMENT**

**Emine KIZILTAŞ**

**Advisor: Associate Prof. Ercan ÇAĞLAYAN**

**2024, Page: 137**

The aim of this paper is to highlight the actions of the Malaysian-based Sisters in Islam (SIS) community under the name of Islamic feminism in the context of the fundamental demands and critiques of Islamic feminism. The first part of the study, which consists of three parts, discusses the emergence, spread and basic ideas of the feminist school of international relations, which has taken its place in the discipline of international relations since the late 1980s. The second part provides a general overview of Islamic feminism, which has become increasingly vocal in countries with high Muslim population density, particularly in Türkiye, Iran, Egypt and Malaysia, with the rise of third wave feminism since the 1990s. The last part of the study deals with the emergence, claims, activities, problems, goals and achievements of the *Sisters in Islam* community, an Islamic feminist organization which is the main subject of the thesis. Essentially, the aim of the *Sisters in Islam* movement is expressed as transforming the mentality that views women as inferior to men and defending women's rights within the framework of Islam. The pioneers of the “Sisters in Islam” movement, composed of women from different professions, as Islamic feminists, primarily seek to interpret Islamic sources and find solutions to the discrimination and other problems that women face in the name of Islam. In this thesis study, primary sources about the *Sisters in Islam* movement were examined using the content analysis method and a general picture of Islamic feminism was taken as an example of the movement. In conclusion, the struggle of the Sisters in Islam movement for their rights in Malaysia and their activism that combines feminism and Islam has an important place in making the Islamic feminist movement heard in both Muslim-majority countries and the West.

**Key Words:** Feminism, Islamic Feminism, International Relations, Woman and Sister in Islam Movement.

## ÖN SÖZ

Kadınların haklarını erkeklerle eşit bir konuma getirme mücadelesi neredeyse insanlık tarihiyle yaşıttır. Bu gerçeğe birlikte, kadınların haklarını belirli bir program ve aktivizm şeklinde savunduğunu iddia eden feminist mücadelenin başlangıç tarihi 1700’lü yılların sonuna tekabül eder. Bilindiği üzere feminizm, 18. yüzyılda Avrupa ve Amerika’daki kadın mücadeleleriyle ortaya çıkmış ve buradan yerkürenin birçok ülkesine yayılmıştır. Feminist ideolojinin ve hareketlerin yayıldığı ülkeler arasında Türkiye, İran, Mısır ve Malezya gibi Müslüman çoğunluklu ülkeler de zikredilebilir. Bu tez çalışmasında, mezkûr ülkelerde Müslüman kadınların Batı menşeli bir ideoloji olan feminist ideolojiye neden ihtiyaç duydukları, feminizmden nasıl ve ne ölçüde etkilendikleri ya da feminist ideolojiyi hangi alanlarda ve ne ölçüde etkiledikleri tartışılmıştır. Bu kapsamda, Malezya’da ortaya çıkan ve faaliyet gösteren İslami feminist bir oluşum olan *Sisters in Islam* (SIS) hareketi ele alınmış; harekete mensup Müslüman kadınların ulusal ve uluslararası arenada verdikleri mücadele ortaya konmaya çalışılmıştır.

Üç bölümden oluşan çalışmanın ilk bölümünde 1980’li yılların sonundan itibaren uluslararası ilişkiler disiplinde yer edinen feminist uluslararası ilişkiler teorisinin ortaya çıkışı, yayılması ve temel argümanları ele alınmıştır. İkinci bölümde, üçüncü dalga feminizmin yükselişi ile Türkiye, İran, Mısır ve Malezya’da yüksek sesle dile getirilmeye başlanan *İslamî feminizmin* genel bir fotoğrafı çekilmiştir. Son bölümde ise tezin esas konusu olan *Sisters in Islam* hareketinin ortaya çıkışı, iddiaları, faaliyetleri, problemleri, hedefleri ve kazanımları detaylı olarak ortaya konulmuştur. Çalışmanın temel kaynaklarını *Sisters in Islam* hareketinin yayımladığı basılı ve dijital yayınlar, sosyal medya paylaşımları ve BM’ye sunduğu gölge raporlar oluşturmuştur. Bahse konu birincil kaynaklar dışında *Sisters in Islam* hareketi hakkında daha evvel yapılan çalışmalardan da geniş ölçekte istifade edilmiştir elbette.

Tez çalışmam boyunca beni bilgisiyle ve önerileriyle destekleyen, beni yüreklendiren, öğrencisi olmaktan gurur duyduğum saygıdeğer danışman hocam Doç. Dr. Ercan ÇAĞLAYAN’a ve tezime yaptıkları değerli katkılardan dolayı Doç. Dr. Orhan KESKİNTAŞ ve Doç. Dr. Zehra YILMAZ’a çok teşekkür ederim. Son olarak, tez yazım süresince manevi desteklerini hep yanımda hissettiğim çok değerli arkadaşlarıma da beni motive ettikleri ve bana sabırla katlandıkları için minnettarım.

**Muş-2024**

**Emine KIZILTAŞ**

## KISALTMALAR DİZİNİ

- ABD : Amerika Birleşik Devletleri
- BM : Birleşmiş Milletler
- Üİ : Uluslararası İlişkiler
- MC : Milletler Cemiyeti
- SSCB : Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
- STK : Sivil Toplum Kuruluşu
- CSW : The Commission on the Status of Women (Kadının Statüsü Komisyonu)
- FEMNET : The African Women's Development and Communications Network  
(Afrikalı Kadınlar Kalkınma ve İletişim Ağı)
- WAO : Women's Action Organization (Kadınların Eylem Örgütü)
- SIS : Sisters in Islam ( Müslüman Kız Kardeşler)
- KŞKMİ : Kadına Şiddete Karşı Müslüman İnisiyatifi
- GIERFI : Groupe International D'etude et de Reflexion sur les Femmes en Islam  
(İslam'da Kadın Üzerine Çalışma ve Araştırma Grubu)
- CEDAW : Committee on the Elimination of Discrimination against Women  
(Kadınlara Yönelik Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi)
- GİKAP : Gökkuşuğu İstanbul Kadın Platformu
- UMNO : United Malays National Organization (Birleşik Malay Ulusal Örgütü)
- İKÖ : İran Kadın Örgütü
- SIS : Sisters in Islam ( İslam'ın Kız Kardeşleri)
- WLUML : The Women Living Under Muslim Law Network  
(Müslüman Hukuku Altında Yaşayan Kadınlar Ağı)
- JAG : Joint Action Group for Gender Equality (Toplumsal Cinsiyet Eşitliği için Ortak Eylem Grubu)

## GİRİŞ

Kadının insan olup olmadığının tartışıldığı Orta Çağ'dan günümüze kadınların toplumsal, kültürel ve siyasal konumuna ilişkin pek çok tartışma yapılmış, çokça sav ortaya atılmıştır. Söz konusu tartışmalarda kadınların nesne, erkeklerin ise özne konumunda olması feminizmin temel sorunsalını oluştururken; kendi hayatlarının öznesi olmak için mücadele veren kadınlar, toplumdaki cinsiyet eşitsizliğini sona erdirip haklarını erkeklerin sahip olduğu haklar ile aynı düzeye çıkarmayı amaç edinmişlerdir. Feminizm, yıllar içerisinde şemsiye bir kavram haline gelip, eklemlediği ideolojilerle birlikte çeşitli alt dallara sahip olsa da toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlama amacı her dönemde, her coğrafyada baki kalmıştır. 1700'lü yılların sonunda Avrupa ve Amerika'daki kadınların öncülüğünde başlayan feminist hareket, yıllar içerisinde diğer coğrafyalarda da yankı bulmuştur.

Bu çerçevede tezde, eril düzene getirilen ilk eleştirilerin ve eşitlik için verilen mücadelelerin tartışıldığı birinci bölümde, feminizmin kavramsal çerçevesi çizilmiş olup, tarihsel süreci hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Tarihsel süreç üç başlık altında incelenmiştir: Oy hakkı mücadelesi çevresinde şekillenen ve feminist bilinç oluşturma çabalarını içeren birinci dalga feminizm, toplumdaki geleneksel rollerin tartışıldığı ve kadınların görünürlüğünün arttığı ikinci dalga feminizm ve son olarak kimlik tartışmalarına yer vererek feminizme heterojen bir yapı kazandıran üçüncü dalga feminizm. Akabinde feminizm, bir kadın hareketi olmanın ötesinde artık uluslararası ilişkiler disiplini kapsamında yer alan bir teori olarak ele alınmıştır. Uluslararası ilişkiler disiplinindeki temel tartışmalar nelerdir? Feminist teori uluslararası ilişkiler disiplinine nasıl girmiştir? Disipline dair temel eleştiriler nelerdir? vb. gibi sorulara cevap vermekle beraber, feminizmin eril yapının hâkim olduğu varsayılan uluslararası ilişkiler disiplinine getirdiği eleştiriler, disiplinin temel kavramları kapsamında incelenecektir. Söz konusu eleştiriler, uluslararası ilişkilerin kurucu kuramları tarafından maskülen niteliklerle donatılan güç, devlet, savaş, güvenlik ve diplomasi üzerinden yöneltilecektir. Bahse konu kavramlara yönelik, *gendered lenses* (cinsiyet gözlükleri) ile yapılan analizlerle kadının yeri ve rolü saptanmaya çalışılacaktır. Bu bölümde ilaveten, feminizmin içindeki farklı yaklaşımlar ele alınmış, uluslararası ilişkiler disiplinine getirilen farklı eleştirilere ve farklı bakış açılarına yer verilmiştir. Liberal feminizm, Radikal Feminizm, Marksist-Sosyalist Feminizm, Post-modern Feminizm ve

Post-kolonyal Feminizm olmak üzere beş ana başlıkta incelenen yaklaşımlar temelde, kadınların toplumdaki ikincilleştirilmeleri ve uluslararası ilişkiler disiplini içerisinde görünmez olmaları üzerinden sorgulamalar yapmışlardır. Farklı feminist yaklaşımların ele aldıkları meseleler, odaklandıkları noktalar ve disipline ilişkin getirdikleri eleştiriler bağlamında uluslararası ilişkiler disiplinine ilişkin toplumsal cinsiyet analizi yapılmaya çalışılacaktır. İlâveten; eleştirel bir teori olarak uluslararası ilişkiler disiplinine giren feminist teorinin, kendi içinde böyle bir bölünmeye gitmesinin teoriye olan etkisi tartışılacaktır. Bu tartışma kapsamında: Feminist teorinin içindeki bölünmeler teoriye zenginlik mi katmaktadır? Teori içerisindeki farklı yaklaşımlar, teorinin bütünlüğünü bozmakta mıdır? Teori içinde bozulmuş olan bir bütünlükten bahsedildiği takdirde, bu durum feminist teorinin uluslararası ilişkiler disiplinine getirdiği eleştirinin etkinliğini azaltmakta mıdır? gibi sorular tartışılacak olup, feminist teorinin uluslararası ilişkiler disiplini içerisindeki akıbeti de sorgulanacaktır.

Çalışmanın ikinci bölümünde kimi düşünürlere göre post-kolonyal, kimilerine göre ise post-modern feminizm altında tartışılan İslamî feminizm mevzuu ele alınmıştır. Günümüz itibariyle, İslamî feminizm uluslararası bir fenomen haline gelmiş, Doğu-Batı gibi ayrımların ötesine geçmiş bir diskurdur. “İslamî feminizm, din ve gelenek içindeki kadının durumunu eleştirel bir bakış açısı ile değerlendiren, toplumsal cinsiyet eşitliğine özel bir önem veren, geleneğin ve dini yorumların ataerkil karakterini sorgulayan, bunları yaparken de başta Kur’an-ı Kerim olmak üzere dini metinleri referans alan bir söylemdir.” (Badran, 2019: 42). Tez çalışmasının bu ikinci bölümünde İslami feminizmin ne olduğu, ortaya çıkışı, düşünsel ve teorik çerçevesi, kabul ve ret dikotomisindeki durumu ve en nihayetinde Müslüman çoğunluklu Türkiye, İran, Mısır ve Malezya’daki tarihsel seyrine odaklanılmıştır.

İslamî feministler, Kur’an’daki kadınları ilgilendiren ayetlerin kadınların aleyhine yorumlandığını, sahih olmayan hadisler üzerinden toplumda dezavantajlı duruma düşürüldüklerini iddia etmektedirler. Kadın gözüyle Kur’an’ın tekrar yorumlanması gerektiği gibi savlar ortaya atan İslamî feminist kadınlar, Müslüman çoğunluklu ülkelerde kadınları ikinci konuma iten her uygulamaya da karşı çıkmaktadırlar. İslam dini feminizm ile nasıl yan yana gelebilir, Batı menşeli bir ideoloji olan feminizm İslam’a zarar verir mi, günümüzde Müslüman çoğunluklu ülkelerdeki kadın hakları ve

talep edilen haklar için verilen mücadeleler nelerdir gibi sorular çalışmanın ikinci bölümünde tartışılan konular arasındadır.

Türkiye’de Konca Kuriş, İran’da Ziba Mir-Hosseini, Mısır’da Nevâl es-Saadavi ve Malezya’da Zaniah Anwar gibi pek çok öncü isim sayesinde uluslararasılaşan İslamî feminizmin sorunları, talepleri ve temsiliyeti bu tez çalışmasının amaçları arasında yer almaktadır. Bu amaç doğrultusunda; Müslüman çoğunluklu ülkelerden Türkiye, İran, Mısır ve Malezya’da İslamî feminizmin ortaya çıkışı, Müslüman kadınlar üzerindeki etkisi, kadınların mücadelelerinin tarih boyunca aldığı karşılık tartışılacaktır. Bu noktada kadınların örgütleniş biçimi, kadınlar arasında gelişen feminist bilincin ülke siyasetine yansımaları gibi noktalara da odaklanılacaktır.

Tez çalışmasının üçüncü bölümünde ise tezin esas konusunu oluşturan Malezya menşeli bir İslamî feminist topluluk olan *Sisters in Islam* (SIS) hareketi ele alınacaktır. Topluluk, 1984’te Malezya’da yürürlüğe konulan yeni “İslamî Aile Yasası”na tepki gösteren ve Şeriat mahkemelerinde uygulanmakta olan bazı yasaların Müslüman kadınlara yönelik önyargılı ve ayrımcı bir tutumda olduğunu düşünen bir grup kadın tarafından kurulmuştur. Grubun kurucuları İslami kaynakların yorumlanması üzerinde yoğunlaşarak, “Şayet Allah adilse, Kur’an ve hadislerde ortaya konan kural ve politikalar niçin eşitsizlik barındırmaktadır?” sorunsalı üzerinden yola çıkmış olup, cinsiyet eşitliğini bu temel üzerinden inşa etmeye çalışmaktadır. Buradan hareketle, İslamîyet adına kadınların karşılaştıkları ayrımcılık ve diğer problemlere çözümler bulmaya çalışmak, topluluğun temel motivasyonları arasında sayılmaktadır (Gürkan ve Barut, 2021: 41-53).

İslamî feminizmin anlaşılması ve geçmişe yönelik ortaya koyulan pek çok iddianın irdelenmesi, uluslararası ilişkiler disiplini açısından da önem arz etmektedir. Bu sebeple tez çalışmasında İslamî feminist söylemin gelişiminde, oryantalist ve sömürgeci deneyime sahip ülkelerdeki tartışmalar ile mücadele etmek için oluşturulan örgütlerin katkısı kayda değer niteliktedir (Güç, 2008: 654). *Sisters in Islam* hareketi son yıllarda İslamî feminizm çalışmalarını üstlenen, Müslüman bir toplumda kadınların taleplerini ilan etme cesaretini gösteren ilk sivil inisiyatiflerden biridir.

SIS mücadelesi, Batılı kadınların sorunlarının yanı sıra siyah feminizmi ve İslamî feminizm gibi çeşitli coğrafyalardan ve inançlardan kadınların da sorunlarına eğilen,

onları görünür kılan üçüncü dalga feminizm kapsamında incelenecektir. Uluslararası ilişkilerdeki farklı feminist yaklaşımlar içinde ise SIS aktivizmi, mücadelesini Malezya gibi sömügeci geçmişi olan bir ülkede sürdürmekte olması hasebiyle post-kolonyal feminizm kapsamında değerlendirilecektir. İslam adı altında uygulanan cinsiyetçi şiddete karşı bir manifesto yayınlayıp, uluslararası bir yayılma sağlayabilmiş olması ise *Sisters in Islam* hareketinin tezin esas konusu olarak seçilmesinin temel sebeplerindedir.

### **Yöntem**

Bu tez çalışmasının temel materyalleri, 1980’li yılların sonu ve 1990’lı yılların başından itibaren literatüre giren feminist uluslararası ilişkiler yaklaşımının temel metinleri, İslamî feminist yazının temel eserleri ve tezin örneklemine oluşturan *Sisters in Islam* hareketinin misyonu, vizyonu ve temel paylaşımları olacaktır. Bu minvalde, feminist uluslararası ilişkilerin gelişiminde Ann Tickner, Cynthia Enloe gibi yazarların; İslamî feminizmin gelişiminde ise Zahra Ali, Margot Badran, Asma Barlas ve Amina Wadud gibi alanın önde gelen isimlerinin konu hakkındaki çalışmaları esas alınacaktır.

Tez çalışmasının esas konusunu oluşturan *Sisters in Islam* hareketi için ise oluşumun internet sitesinde yer alan kitapçıklar, genelgeler, gazete haberleri ve yıllık değerlendirme kitapçıkları detaylıca incelenmiştir. SIS’in internet sitesinde hem Malayca hem İngilizce kaynaklar bulunmaktadır. Bu tez çalışmasında İngiliz dilinde yazılmış tüm SIS yayınlarından -hem dijital hem basılı olacak şekilde- istifade edilmiştir. İlaveten, SIS’in sosyal medya paylaşımları ve yetkililerin beyanlarından da tezin temel referans kaynakları olarak faydalanılmıştır. Araştırmada mezkûr isimlerin çalışmaları içerik analizi yöntemiyle ele alınarak konunun makro bir fotoğrafı çekilmeye çalışılmıştır.

### **Literatür Özeti**

Çalışmanın temel kavramı olan feminizm, literatürde üç dalga üzerinden açıklanmaktadır. Birinci dalga feminizmi başlatan eser olarak görülen Mary Wollstonecraft’ın 1792 yılında yazmış olduğu “*A Vindication of the Rights of Women*” (Kadın Haklarının Gerekçelenirilmesi) isimli eseri, tez çalışmasının başlangıç noktasını oluşturacaktır. Bu eserinde Wollstonecraft, kadınların mevcut eril düzene

tâbiyetini sorgulamış, bu tâbiyetin sebebini kadınların eğitimden mahrum bırakılmaları olarak göstermiştir (Wollstonecraft, 2020).

Akabinde feminist hareketin ikinci dalgasını başlatan eser olarak kabul gören Simone de Beauvoir tarafından, 1949'da yazılan *Le Deuxième Sexe* (İkinci Cinsiyet) adlı esere başvurulacaktır. Bu eserinde Beauvoir, kadının erkeğe olan tâbiyetinin yanı sıra; kadının toplumdaki “öteki” konumunu tartışmıştır. Kadının eş ya da anne olarak tanımlanmasının, kadının kendi gerçekliğini oluşturmasına ket vurduğunu savunmuş; toplumda cinsiyetlerin iki tür ile sınırlandırılmış olmasını da eleştirmiştir (Beauvoir, 2021).

Feminizmin son dalgası için Gün Taş (2016: 172), kadınların artık toplumdaki konumları ya da rolleri gibi meseleler üzerinde durmakla kalmayıp; kültürel, çevresel meselelere ya da ekonomi, savaş ve güvenlik gibi politik meselelere feminist çerçeve ile bakıp alternatif bir bakış kazandırdıklarını ifade etmektedir. Feminizmin uluslararası ilişkiler disiplinine girişi ise üçüncü dalga feminizm kapsamında olmuştur.

Feminizmin uluslararası ilişkilerdeki öncüleri arasında Judith Ann Tickner, Cynthia Enloe ve Laura Sjoberg gibi isimler zikredilebilir. Uluslararası ilişkilerde -başta Tickner olmak üzere- diğer feminist akademisyenlerin görüşü de uluslararası ilişkilerin temel teorileri olan realizm ve liberalizmin, uluslararası ilişkileri “güç” çerçevesinde okudukları ve disipline eril bir düzen getirdikleri yönündedir (Eralp, 2019: 57-73).

Küreselleşen bir atmosferde ortaya çıkan üçüncü dalga feminizm kapsamında, feminizm artık Batı eksenli olmaktan çıkmıştır ve her disipline, her coğrafyaya ve her etnik kökene yayılıp özelleşmiştir. Böylece birçok alt dalı ortaya çıkmış, feminizm üzerinden yapılan tartışmalar da çeşitlenmiştir. Tez çalışmasının ikinci bölümünü oluşturan İslamî Feminizm de bu tartışmalardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. İslamî Feminizmin Türkiye’deki öncülerinden olan Hidayet Şefkatli Tuksal, Müslüman Kadınların hem geleneksel İslamî öğretileri hem de modern hayatın dayattıkları karşısında bocaladığını ifade etmektedir. Buradan hareketle, varlığı kadınlar tarafından sık sık hissedilen kadın aleyhtarı tutumun kökenlerini ve tezahürlerini incelemektedir (Şefkatli Tuksal, 2021).

İslamî feminizm alanında çalışan bir diğer yazar Asma Barlas, dini otorite ve bilginin tarihsel bir analizini yapıp, Kuran’a atfedilen ataerkil anlamlarda kimilerinin bir

işlevi olduğunu ifade eder. Buradan hareketle, İslamî öğretinin ataerkilliği desteklemediğini iddia etmek için Kuran'ın çeşitli konulardaki buyruğunun feminist bir gözlükle yeniden okunmasının icap ettiğini ileri sürer. Ancak böylelikle İslam'ın Müslüman kültürel uygulamalar veya Batı medyası klişelerinden arınmış bir şekilde anlaşılacağını ileri sürer (Barlas, 2002).

Elinizdeki tezin esas konusu olan *Sisters in Islam* hareketinin feminist mücadelesini ele alan yalnızca sayılı İngilizce makale ve yazılmış bir kitap bulunmaktadır. Azza Basarudin (2015) tarafından yazılan "*Humanizing the Sacred: Sisters in Islam and the Struggle for Gender Justice in Malaysia*" [Kutsalı Fanileştirme: Sisters in Islam ve Malezya'daki Toplumsal Cinsiyet Adalet Mücadelesi] adlı kitapta, SIS'in yereldeki dini otoritelere karşı giriştiği mücadele ele alınmaktadır. Kitap, Malezya'nın siyasi ve kültürel politikaları, kadınların deneyimleri ve İslamî metinlerin feminist yorumlarını bir araya getirmektedir. Azza Basarudin'in çalışması, İslamcı feminist kadınların siyasi aktivizminin, İslamî geleneğin dönüşümü üzerindeki etkileri hakkında oldukça geniş bir perspektif sunmaktadır. SIS ile ilgili İngilizce literatürde önemli bir yer tutan makaleler arasında Kamaruddin ve d. (2018) tarafından kaleme alınan "The History of Sisters in Islam" [Sisters in Islam'ın Tarihi] adlı makale de yer almaktadır. Sözü edilen makale, SIS mücadelesini başladığı ilk günden itibaren incelemekle beraber topluluk üyelerinin verdikleri mücadeleyi kronolojik sırayla sunmaktadır. Yasmin Moll tarafından yazılan "People Like Us" in Pursuit of God and Rights: Islamic Feminist Discourse and Sisters in Islam in Malaysia" [Tanrı ve Hakların Peşinde "Bizim Gibi İnsanlar": İslami Feminist Söylem ve Malezya'daki Sister in Islam] başlıklı makale de *Sisters in Islam* için başvurulacak önemli kaynaklar arasındadır. Bu çalışma ile Moll, özellikle ulus-devlete odaklanarak, bu tür grup ve söylemleri mümkün kılan olası koşulları ve bu koşullar çerçevesinde devlet içindeki sosyal hak söylemleri ile kişisel dini söylemlerin üst üste konumlandırılmasını incelemektedir (Moll, 2009).

Türkiye'de ve Türkçe literatürde İslamî feminizm ve *Sisters in Islam* hareketini birlikte ele alan yalnızca bir yüksek lisans tezi bulunmaktadır. Senem Gürkan (2015) tarafından yazılan "*İslamî Feminist Bir Grup Olarak SIS (Sisters in Islam)'ın Kadın Konusundaki Çalışmaları ve Düşünceleri*" başlıklı tez çalışması, *Sisters in Islam* hareketini toplumbilimsel açıdan ele almaktadır.

Burada muhtasar bir biçimde işaret edilen literatürden de anlaşılacağı üzere, günümüz itibarıyla, Türkçe literatürde *Sisters in Islam* hareketinin küresel İslamî feminizm ile ilişkisini uluslararası ilişkiler perspektifinden ele alan herhangi bir çalışma bulunmamaktadır. Sözü edilen konuda herhangi bir çalışmanın bulunmaması, elinizdeki tez çalışmasının gerekliliğini ve önemini ortaya koymaktadır. Tez çalışmasında ilaveten, Malezya'nın yanı sıra diğer Müslüman çoğunluklu toplumlardaki İslamî feminist oluşumların da genel hatlarının açığa çıkarılması amaçlanmıştır. Topluluk, İslamî metinlere feminist perspektiften yeni bir yorum getirmeyi amaçlaması ve uluslararası alanda etkinlik göstermesi bakımından oldukça önem taşımaktadır.

Toparlamak gerekirse, İslamî feminist bir oluşum olan *Sisters in Islam* topluluğunun kuruluşu, üyeleri, tarihçesi, problemleri, faaliyetleri, hedefleri ve kazanımları bu tez çalışmasının esas gayesini oluşturmaktadır. Malezya'da SIS'in bünyesinde kadınların haklarını savunan pek çok avukat, akademisyen, gazeteci, aktivist ve hakkını ararken zorluklarla karşılaşan birçok kadın, hareketin esas üyelerini oluşturmaktadır. Topluluğun kurucuları, İslamî feministler olarak, öncelikle İslamî kaynakların yorumlanması üzerine yoğunlaşmışlardır ve "Şayet Allah adilse, Kur'an ve hadislerde ortaya konan kural ve politikalar niçin eşitsizlik barındırmaktadır?" sorusu ile yola çıkmışlardır. Dolayısıyla, topluluğun, İslamiyet adına kadınların karşılaştıkları ayrımcılık ve diğer sorunlara çözüm yolları bulmaya çalıştıklarını söylemek pekâlâ mümkündür (Gürkan ve Barut, 2021: 41-53).

Son tahlilde, temelde *Sisters in Islam* hareketinin amacı, kadınları erkeklerden aşağı gören zihniyetleri dönüştürmek ve İslamî bir çerçevede kadın haklarının savunuculuğunu yapmak olarak ifade edilebilir (Embong, 2017: 103-112). Bu çalışmada, *Sisters in Islam* hareketinin savları, hedefleri, kazanımları ve sonrasında maruz kaldığı eleştiriler ve baskılar incelenecek olup; *Sisters in Islam* aktivizminin Malezya yerelindeki ve küreseldeki etki alanı ve meşruiyeti tartışılacaktır. İlaveten, topluluğun Malezya yerelindeki siyasi katılımı, küreseldeki görünürlüğü ve diğer Müslüman yoğunluklu ülkelerdeki İslamî feminist oluşumlarla teması irdelenecektir. Kurulan temasların etkisi irdelenerek Müslüman yoğunluklu toplumlardaki İslamî feminist oluşumların genel karakteri ortaya çıkarılacaktır. Çalışmanın, Malezya'da kurulan ve faaliyet gösteren *Sisters in Islam* hareketinin Türkiye akademisinde ve

özellikle uluslararası ilişkiler literatüründe tanınmasına vesile olmasını temenni ediyorum.



## BİRİNCİ BÖLÜM

### ULUSLARARASI İLİŞKİLERDE FEMİNİST YAKLAŞIM

#### 1.1. FEMİNİZMİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ VE TARİHSEL SÜRECİ

Feminizm, kökeni itibariyle Latince kadın anlamına gelen ‘femina’ kelimesine dayanmakta olup (Nişanyan, 2022); terimin bugünkü halini alması Fransızca kadın anlamına gelen “femme” ve sosyal/politik ideolojiler için kullanılan “izm” ile birleşmesiyle olmuştur (Freedman, 2002: 12). Feminizm, anlam olarak “toplumda kadının haklarını çoğaltma, erkeğinkiler düzeyine çıkarma, eşitlik sağlama amacını güden düşünce akımı, kadın hareketi.” şeklinde tanımlanmış olsa da (TDK, 2022); feminizmi tek bir tanıma tâbi kılmak bazı gerçekleri göz ardı etmek anlamına gelmektedir. Öyle ki feminist ideoloji, birçok ahlaki değeri, felsefi düşünceyi ve teoriyi içinde barındıran bir şemsiye kavramdır. Dahası, feminizm ortaya çıktığı zamandan günümüze kapsam bakımından oldukça değişmiş ve gelişmiştir. İlave olarak feminizme, benimsendiği her toplumda zamanın ihtiyaçlarına göre farklı anlamlar yüklenmiştir ve kapsamı giderek genişlemiştir.

Feminizm, diğer eleştirel akımlar gibi temel prensiplerini ve dayanaklarını, var olan düşünce akımlarına ve teorilere göre şekillendirmiş bir ideolojidir. Feminizmin hangi olay ve olgulara eleştiri olarak ortaya çıktığının anlaşılması için, birtakım tarihi bilgilere başvurulmalıdır. Bu bağlamda 17. yüzyılın ikinci yarısında “Aydınlanma Çağı” yükselişe geçmiş, insan doğasına ve aklına verilen önem bir hayli artmıştır. Aydınlanma Çağı filozofları dönemin politik, sosyal ve dini kurumlarını eleştirip bahse konu kurumları rasyonelleştirmeye çalışmışlardır. Aynı filozoflar bağnazlık, batıl inanç ve dünyevi olmayan hemen hemen her şey ile mücadele etmişler; düşünce özgürlüğünü, evrenselliği ve eşitliği savunmuşlardır (Zeitlin, 2001: 230). Kadınlar, mevzu bahis olan evrensellik ve eşitlik kapsamına alınmamış olacak ki, dönemin önde gelen yazarları/düşünürleri tarafından cinsiyetler arası fiziksel ve entelektüel farklar gündeme alınmıştır. Bu farkların sosyal değil, biyolojik farklar olduğu iddia edilmiş; erkekler akılcı ve objektif, kadınlar ise hassas ve duygusal olarak addedilmişlerdir (Hannam, 2007: 18-19). Bir örnek teşkil etmesi bakımından, Aydınlanma Çağı’nın ileri gelen filozoflarından Jean Jacques Rousseau’nun *Emile* (1762) adlı eseri, dönemin temsili açısından büyük önem arz etmektedir. Kadın ve erkeğin toplumsal rollerini konu edinen

bu eserinde Rousseau, kadınlara kamusal alanda yer vermemekle beraber; her alanda erkeğe tâbi olmasını, yalnızca ev içi işlerle ilgilenip çocuk doğurmaları gerektiğini açık bir şekilde ifade eder. İlave olarak; kadınların erkekler olmadan yaşayamayacaklarını, yaratılış gereği kendilerini erkeklere beğendirmek durumunda olduklarını da vurgulamaktadır (2021: 515-533).

18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yükselen Sanayi Devrimi ile kadınlar, ilk defa evin özel alanından çıkmış; iş hayatına, başka bir deyişle kamusal alana, giriş yapmışlardır. Sanayi Devrimi her ne kadar kadınlara çalışma alanları oluşturup, “ücretli kadın işgücü” kavramını yaratmış olsa da bu dönemin kadınları oldukça düşük ücretlerle ağır çalışma koşullarına maruz kalmışlardır (Gökkaya, 2014: 373). Sanayi Devri'nde bile iş ortamında kadına ayrılan pay ve sağlanmayan eşitlik, Aydınlanma Çağı düşünürleri tarafından kadınlar için biçilmiş olan görev ve sorumluluk alanlarının, toplum tarafından benimsenmiş olduğunun bir göstergesi niteliğindedir.

1789 Fransız İhtilali de cinsiyetler arası toplumsal eşitlik tartışmalarına yeni bir boyut kazandırmıştır. İhtilalden sonra Fransa'daki kurucu mecliste oy kullanma meselesi tartışılırken, “aktif yurttaş” ve “pasif yurttaş” ayrımına gidilerek toplumun üç kesimi bu haktan mahrum bırakılmıştır. Birinci kesim, üç iş günü değerindeki vergisini ödememiş yoksullar; ikinci kesim, tarafsızlıklarına güvenilemeyecek olan hizmetçiler; üçüncü kesim ise kadınlar olarak belirlenmiştir. İhtilal sırasında birçok isyan ve ayaklanma hareketinde öncü rol oynayan kadınlar, oy konusunda kendi adlarına herhangi bir siyasi hak elde edememişlerdir. İhtilalin büyük tarihinde, kadınların erkeklerle eşitliği ve bu eşitliğin kadınlar tarafından desteklenmesi konusuna oldukça küçük bir pay verilmiştir (Hufton, 1992: 3-23).

Aydınlanma Çağı düşünürleri tarafından yaratılan algı, iş hayatına giren kadınların maruz kaldığı sömürü ve son olarak Fransız İhtilali sırasında/sonrasında kadınların gördüğü ikinci sınıf vatandaş muamelesi, kadınların haklarını aramaları ve seslerini yükseltmeleri için uygun ortamı yaratmıştır. Kadınlar haklarını ilk olarak yazdıkları makaleler, romanlar ve hazırladıkları bildiriler aracılığıyla aramışlardır. Mary Wollstonecraft tarafından 1792 yılında yazılan “*A Vindication of the Rights of Women*” (Kadın Haklarının Gerekçelenirilmesi) isimli eser bu mücadelenin ilk yazılı örneği kabul edilmektedir. Wollstonecraft kitabında (2021: 81-102), kadınların yaratılış

itibariyle kırılğan ve zayıf olduğunu ve bilişsel meselelerde erkeğe tâbi olduğunu ileri süren Aydınlanmacı düşünürlerle çatışmış; toplum içinde alınan eğitimin bu savı desteklediğini öne sürerek; aklı ön plana alan bir eğitim ile kadınların özel alan dışında, kamusal alanda da var olabileceklerini savunmuştur.

Feminizmin tarihi modern anlamda, Mary Wollstonecraft'ın "*A Vindication of the Rights of Women*" eseriyle başlamış olup süreç tekdüze ilerlememiştir. Çeşitli dönemlendirmeler ve sınıflandırmalara tâbi olmuştur. Bu dönemlendirme bağlamında feminist yazında, "dalga" (wave) metaforu kullanılmıştır. Feminizm tıpkı anlamsal olarak tek bir tanımlamaya sığmayacağı gibi, tarihsel sürecinde de tek bir sınıflandırmaya tâbi olmamıştır. Kimi feminist yazarlar/tarihçiler feminizmin üç, kimi yazarlar da dört dalgadan oluştuğunu öne sürmüşlerdir. Bazı feminist yazarlar ise "dalga" metaforunun feminizme, feminizmin doğru anlaşılmasına, sorun teşkil ettiğini savunmuşlardır. Dalga metaforunu eleştiren yazarlardan June Hannam, dalgaların "gelgitlerine" odaklanıldığında, feminist geleneğin devamlılığının ve çizgisinin zarar göreceğini öne sürmüştür (2007: 8). Aksu Bora ise, feminizmin dalgalar halinde ilerlediği kanısını eleştirmiş; bu şekilde bir "müfredatlandırmanın" feminizmi yüzeyselleştirip, eksik algılanmasına sebep olacağını savunmuştur (2020: 507). "Dalga metaforu" çok tartışılrsa da feminist yazında yer bulmuş, bu şekilde anlatılagelmiş ve temelde üç dalga olarak kabul görmüştür.

### **1.1.1. Birinci Dalga Feminizm**

Daha önce söz edildiği gibi, "dalga"ların başlangıcı ve bitişi her yerde aynı zamanda olmamıştır. Birinci dalga feminizmin, genel kabul gören tarih aralığı 1860 ile 1920 iken (Hannam, 2007: 8); Türkiye'de bu dönemin, II. Meşrutiyet (23 Temmuz 1908 – 16 Mart 1920) sonrasında başlayıp Türk Kadınlar Birliği'nin kendisini feshettiği 1935 yılına dek sürdüğü kabul edilir (Bora, 2020: 508). Feminizmin ilk dalgasında kadınların hak arayışları temelde oy, eğitim, mülkiyet gibi konularda erkeklerle eşit vatandaşlık hakları üzerinden zuhur etmiştir. 1848'de, üç yüz kadar kadın ve erkeğin, Seneca Falls Konvansiyonu'nda bir araya gelmesi, söz konusu mücadelenin ilk fiili örneğini teşkil etmektedir. Elizabeth Cady Stanton önderliğinde toplanan Konvansiyonda, kadınların oy hakkı başta olmak üzere; toplumsal, medeni ve dini alanlardaki durumu ve hakları için "Duyuların Beyannamesi" (the Declaration of Sentiments) hazırlanıp imzalanmıştır.

Karşıt görüşler nezdinde “devrimci” olarak nitelenen beyanname, liberal fikirler çerçevesinde şekillenmiş 15 şikâyet/talep içermektedir. Bahse konu şikâyetler hem kamusal alana hem de özel alana ilişkindir. Konvansiyon’da deklare edilen beyanname, makro düzeyde dönemin feminist düşünürlerinin fikrini yansıtmaması sebebiyle 19. Yüzyıl feminist doktrininin özeti niteliğini taşımaktadır (Donovan, 2021: 29-31).

Kadınların toplumsal eşitlik istenci, birçok alanda kendini göstermek ve sesini yükseltmek olmasına rağmen; bu dönemdeki feministler, mücadelelerini temelde oy hakkı çerçevesinde yürütmüşlerdir. Bu mücadele kapsamında bir sonraki girişim 1867 yılında, John Stuart Mill tarafından atılmıştır. Mill, kadınlara oy hakkının tanınması için bir yasa tasarısı hazırlayıp, Avam Kamarası’nda sunmuştur. Fakat dönemin diğer siyasi zümreleri gibi erkek egemen bir yapıda olan mecliste Mill’in önerisi, 73 evet oyuna karşı 194 hayır ile reddedilmiştir. Birinci dalga feminizm ile özdeşleşmiş olan kadınlar için oy hakkı mücadelesi, 1897 itibari ile kadınlar tarafından başlatılan kampanyalarda sesini yükseltmeye başlamıştır. Sonrasında feminist kadınlar tarafından kurulan “Suffragette Dernekleri”, Avrupa’nın ve ABD’nin her tarafına yayılarak mücadelelerini sürdürmüşlerdir. Etki alanı giderek artan söz konusu mücadelelerin süreklilik kazanmasındaki en önemli gelişmelerden biri, ABD’de kurulan “Ulusal Kadın Partisi” olarak görülmektedir. Ne yazık ki, kadınların oy hakkı konusunda gerek mecliste gerek sokaklarda süren mücadelesinde sonuç ancak 1920’lerde alınabilmiştir (Arat, 2010: 27-42; Üste, 2019: 6).

1914’te Birinci Dünya Savaşı’nın başlaması ile kadının toplumdaki yerine ilişkin birtakım iyileştirmeler yapılmış; savaşa katılan erkeklerin yerine kadınlar istihdam edilmiştir. Savaşla birlikte aynı zamanda kadınların kamusal alandaki görünürlüğü artmıştır. Fakat savaş bitip erkekler geri dönünce; kadınlar, tekrar geleneksel cinsiyet rollerine, evliliklerine ve anneliklerine odaklanmaları için teşvik edilmişlerdir. Bir başka deyişle kadınlar, bir kez daha kamusal alandan özel alana dönmeye zorlanmışlardır. Kadınların, Birinci Dünya Savaşı sırasında kazandıkları hakların savaş sonrasında ellerinden alınması, kadınlarda büyük bir hayal kırıklığı yaratmıştır (Fell and Sharp, 2007: 14-16). Kadının toplumsal yaşamdaki yeri konusunda, savaş sonrası dönemde de erkeklerin belirleyici olması, hâlihazırda düşük iş gücüne sahip olan kadınların daha radikal hareketler içerisinde bulunmalarını kaçınılmaz kılmıştır. Temelde oy hakkı

çerçevesinde şekillenen birinci dalga feminizm yerini; kadınların artık iş, eğitim ve evliliklerinde de eşitlik için mücadele verdikleri ikinci dalga feminizmine bırakmıştır.

### 1.1.2. İkinci Dalga Feminizm

Birinci dalga feminizmin çekildiği 1920'lerden sonra kadınlar, artık savaşın önlenmesi ve kadın işçilerin haklarının savunulması gibi amaçlarla etkinlik göstermeye başlamışlardır. İki savaş arası dönem olarak adlandırılan bu periyotta kadın örgütleri birleşmiş, Cemiyet-i Akvam (Milletler Cemiyeti) çatısı altında baskı grubu niteliğinde faaliyet göstermeye başlamışlardır. Bu çatı altında toplanan feminist grupların değiştirmeyi hedefledikleri konular arasında kız çocuklarının eğitimi, kadınların memuriyete kabulü, fuşun engellenmesi ve doğum kontrolü gibi meseleler yer alsa da çok azında sonuç alınmıştır. 1939 yılında patlak veren İkinci Dünya Savaşı ile, savaşa giden erkeklerin yeri tekrar iş hayatında kadınların istihdamı ile doldurulmuştur. Kadınların çalışmaları konusunda seferberlikler ilan edilmiş, bu amaç doğrultusunda kadınlara iş ortamında büyük kolaylıklar (kreş, yarı zamanlı çalışma, vb.) sağlanmıştır. 1945 yılında savaşın bitimi ile kadınlardan beklenen yine, terhis olan erkekler için iş hayatında yer açmak olmuştur. Hükümetler tarafından daha önce de kullanılan yöntem, annelik ve eşlik müessesesinin yüceltilmesine başvurulmuştur fakat bu defa kadın işçi sayısındaki beklenen azalma gerçekleşmemiştir (Michel, 1984: 72-81). Bunun üzerine kadın hareketleri de bir ivme kazanmıştır. 1947 yılında Birleşmiş Milletler (BM) tarafından, “*The Commission on the Status of Women*” (CSW) “Kadının Statüsü Komisyonu” kurulmuştur ve 1949 yılında kadın ve erkeğin evlilik sırasında/sonrasında eşit haklara sahip olduğunu bildiren “İnsan Hakları Bildirgesi” yayınlanmıştır (Walters, 2005: 97).

1960'lar itibariyle artık ikinci dalga feminizmin ayak sesleri duyulmaya başlanmıştır. Bu tarih Türkiye için 1980'lere tekabül etmektedir. Toplumdaki cinsiyet rollerinin tekrar gündeme geldiği bu döneme Simone de Beauvoir, 1949'da yazdığı *Le Deuxième Sexe* (İkinci Cinsiyet) adlı kitabı ile damga vurmuştur. De Beauvoir, bu kitabında kadının toplumdaki yerini, erkeğe olan tabiiyetini ve kadının toplumdaki “öteki” konumunu tartışmıştır. Kadının eş ya da anne olarak tanımlanmasının kadının kendi gerçekliğini oluşturmasına ket vurduğunu savunmuş, toplumda cinsiyetlerin iki tür ile sınırlandırılmış olmasını da eleştirmiştir (Beauvoir, 2021). De Beauvoir'dan

büyük ölçüde etkilenmiş olan ikinci dalga feministler, siyasi hakların yanı sıra yaşamın diğer alanlarında da kadın temsili için ve kendi bedenlerinin denetimini ele almak için mücadele vermişlerdir. Söz konusu mücadeleler bağlamında BM tarafından Meksika, Nairobi ve Kopenhag'da olmak üzere kadın sorunları üzerine üç farklı uluslararası konferans düzenlenmiştir. Bu konferanslar feminizmin anlamının ve kapsamının genişlemesinde öncü rol oynamıştır. Öyle ki; söz konusu konferanslarda tartışılan “kadınların sorunu”, yalnızca batılı kadınların sorunlarını içermesi hasebiyle eleştirilmiş olup; Üçüncü Dünya olarak da addedilen bölgelerde yaşayan kadınların da sorunlarını kapsamaları için adımlar atılmıştır. Tüm kadınların benzer ilgi ve ihtiyaçlarının olmadığı kabulünden hareket edilerek; “Feminizm farklı coğrafyalardan, sınıflardan, milletlerden ve etnik kökenlerden gelen kadınların endişelerinin ve çıkarlarının siyasi ifadesini oluşturur.” sonucuna varılmıştır. Böylece feminizmin heterojen bir yapıya sahip olduğu gerçeğinin altı çizilmiştir (Walters, 2005: 97).

Bir önceki feminist kuşaktan daha eğitilmiş, farkındalığı daha yüksek olan bu kuşağın feministleri, yenilikçi bir tutum geliştirmişlerdir ve hayatın her alanında karşılaştıkları eril düzeni sorgulamaya başlamışlardır. Bunun bir neticesi olarak artık kadın çalışmaları üniversitelerde işlenmeye başlanmış, feminist edebiyat gelişip kadın dergileri yayımlanmaya başlanmıştır ve kadınlar artık siyasette de görünür olmuştur. Aynı zamanda kadınlar, kitle iletişim araçlarındaki istenmeyen kadın imajını yıkmak için ciddi mücadeleler vermiş, eşit ücret mücadelesinde de belli kazanımlar elde etmişlerdir (Michel, 1984: 82-94).

### **1.1.3. Üçüncü Dalga Feminizm**

Feminizmin üçüncü dalgası uluslararası çapta 90'lı yılların başında, Türkiye'de ise 90'lı yılların sonunda yankı bulmuştur. Bu dalganın, ikinci dalga feminizmin devamından ziyade, o kuşağa tepki olarak doğmuş olduğu söylenebilir. İkinci dalga feministlerce elde edilen haklardan sonra kadın hareketlerinde ve hak arayışlarında bir durgunluk başlamıştır. Yeni gelen kuşağın taleplerinin ikinci dalganın elde ettiklerinin ötesinde olması ve düşünce ayrılıklarının yaşanması sebebiyle feminizmde yeni bir dalga başlamıştır. İkinci dalga feminizmde kadınlar toplumsal cinsiyet rollerinin silinmesi, kadınlığa ya da erkekliğe vurgu yapılmaması gibi amaçlar güderken; üçüncü dalgada artık kadınlar “dişil dil” oluşturmak gayesindeydiler. İkinci dalga feminizmde

kadınların arasında paylaşılan ortak durum “kadın olmak” iken, üçüncü dalga feminizmde artık kadınların sosyal, kültürel, ekonomik farklılıkları da vurgulanmaya başlanmıştır (Neves, 2006).

Önceki kuşakta oluşturulmuş ve dönem içerisinde baskınlığını korumuş tek tip kadın imgesi ve bunun üzerinden yürütülen hak mücadelesi, üçüncü dalgada yerini farklı ırktan, farklı etnik kökenden ve farklı cinsel yönelimden kadınların hak mücadelesine bırakmıştır. Bu kuşağın kadınları farklılıkları önemseyerek, bilhassa bunun üzerinden siyaset yapma gayesini taşımışlardır. Üçüncü dalga feminizmi bir önceki dalgadan ayıran en önemli nokta, bir grup kimliği oluşturulma istencinin olmaması, odak noktasının daha derine, “kişisel öznelliğe” yerleştirilmiş olmasıdır. Bir başka deyişle; kolektif eşitlik bilincine sahip kadınlardan oluşan bu dalga, dikkatleri kadınların feminizmle ilişkilerini geliştirirken tecrübe ettikleri öznel ve bireysel deneyimlerine kaydırmaktadır. Dahası, toplumsal cinsiyet kolektif terimlerle anlatılmaktan ziyade, bireysel deneyimin özgürlüğünden yola çıkılarak bir "farklılık siyaseti" yürütülmüştür (Budgeon, 2011: 25).

Bu kuşağın ikinci dalga feministlerinden ayrıldıkları diğer bir nokta, toplumda kadının yeri/rolü gibi meseleler üzerinde durmakla kalmamış olup; kültürel, çevresel meselelere ya da ekonomi, savaş ve güvenlik gibi politik meselelere feminist çerçeveye ile bakıp alternatif bir bakış kazandırmış olmalarıdır (Taş, 2016: 172). 1990’ların ortası itibariyle feminist harekette “küreselleşme” rüzgârı hız kazanmış olup; uluslararası alana eşitlik odaklı alternatif politikalar üretilmeye başlanmıştır. Bu kapsamda BM çatısı altında yapılan konferanslarda/ toplantılarda tartışılan kadınların sorunları, ulus devletlerin gündemine alınmaya başlamıştır. Bu dönemde ataerkil sisteme karşı özerk bir yapılanma çabası içerisine giren feminist hareket, küresel etkiye sahip organizasyonlar kurma yoluna gitmişlerdir. Söz konusu özerk organizasyonlara “Afrikalı Kadınlar Kalkınma ve İletişim Ağı” (FEMNET) ve “NextGENDERation” adlı akademik feminist ağ örnek verilebilir (İnceoğlu, 2012: 116). Buradan hareketle üçüncü dalga feminizm için, feminizmin çeşitliliğe ve belirsizliğe yanıt verebilen, önceki dalgalara nazaran feminizmin daha bireyci bir biçimini geliştirmenin gayesini taşıdığı sonucu çıkarılabilir.

Özetle feminist hareket, uzun bir tarihe sahip olup bugün hayatımızın hemen hemen her alanında kendine yer bulmuş/yaratmıştır. Toplumun her alanında “eril düzen” ile mücadele etmiştir ve bu mücadele kapsamında elde ettiği küçük ya da büyük her kazanım, bugünün kadınlarına güç katmış ve cesaretlendirmiştir. Günümüzde feminist hareket yanlış bir şekilde her ne kadar “erkeklere karşı mücadele” olarak bilinse de feminizmin asıl mücadele alanı “eril hâkimiyetin bulunduğu her alan” olarak tanımlanabilir. Çalışmanın bu bölümünde feminizmin nasıl bir düşünsel dünya içine doğduğu, hangi aşamalardan geçtiği ve nasıl evrildiği genel hatları ile anlatılmaya çalışılmıştır. Çalışmanın devamında feminizmin, bir hareketin ötesinde artık bir teori olarak, bilgi üretimindeki eril yapıya getirdiği eleştiriler ve uluslararası ilişkiler özelinde, sosyal bilimlere kazandırmış olduğu yeni görünüm tartışılacaktır.

## **1.2. FEMİNİZMİN ULUSLARARASI İLİŞKİLERE GİRİŞİ**

Uluslararası ilişkiler (Uİ) disiplini on yedi milyon kişinin hayatını kaybettiği Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra, böylesine büyük bir trajedinin bir daha yaşanmaması için atılan idealist adımlar çerçevesinde doğmuştur. İdealizm ekseninde atılan en büyük adım “uluslararası kurumlaşma” çerçevesinde barışın tesisi için kurulmuş olan Milletler Cemiyeti (MC) olmuştur. İkinci Dünya Savaşı’nın patlak vermesi ile -Milletler Cemiyeti özelinde- idealizmin başarısı sorgulanmaya başlanmış, uluslararası sistemi güç ilişkileri üzerinden okuyan realizm gündeme gelmiştir. Buradan hareketle Uİ disiplininin, sınırlarını realizm-idealizm tartışması çerçevesinde çizdiği söylenebilir (Eralp, 2019: 57-73). 1930’lar ve 1940’larda hüküm süren, sözü edilen realizm-idealizm tartışması, aynı zamanda Uİ disiplininde yer alan dört büyük tartışmanın ilki kabul edilmektedir.

1950’lere ve 1960’lara damgasını vuran gelenekselcilik-davranışsalcılık tartışması ise literatürde ikinci büyük tartışma olarak nitelendirilmektedir. Bir yöntem tartışması olarak kabul gören ikinci tartışmanın tarafları arasındaki en büyük ayrım “veri toplama” üzerine olmuştur. Tartışma temelde, doğa bilimlerinde kullanılan yöntemlerin sosyal bilimlerde de kullanılabileceğini öne süren davranışsalcılar ile karşıt görüş olarak tanımlanan, yorumsamacılığa dayalı gelenekselciler arasında süregelmiştir. Üçüncü büyük tartışma ise, realizme alternatif teorilerin tartışılmaya başlandığı 1970’lerde gündeme gelen neorealizm ile neoliberalizm arasında olmuştur. Tartışmanın bu iki tarafı

arasında beliren en büyük fark “iş birliği” kapsamında ortaya çıkmıştır. Kenneth Waltz, uluslararası sistemin anarşik yapısı gereği devletlerin askeri güçlerini maksimize etmeleri gerektiğini; uluslararası sahada yapılacak herhangi bir iş birliği için temel koşulun “hegemonya” olduğunu ileri sürmüştür. Waltz’ın yaklaşımı neorealizm olarak adlandırılırken, anarşinin iş birliği üzerinde belirleyici bir rol oynamadığını savunan yaklaşım ise literatüre, neoliberalizm olarak geçmiştir. Uluslararası İlişkiler disiplini içerisinde yer alan dördüncü tartışma ise, bu çalışmanın ana konusu olan feminist teoriyi barındırdığından, detaylı bir inceleme gerektirmektedir (Arı, 2014: 3-13).

Uİ disiplini, ortaya çıktığından beri ele aldığı meseleler ve araştırmalarında kullanılan yöntemler ile eleştirile gelmiştir. Fakat bu eleştiriler Soğuk Savaş’a kadar etkinliğini koruyamamıştır. Soğuk Savaş’ın sona ermesiyle, Amerika Birleşik Devletleri (ABD) ve Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği (SSCB) arasındaki silahlanma yarışı bitmiş olup, disiplinin omurgasını oluşturan ulusal güvenlik meseleleri gündemini yitirmiştir. 1980’ler ve sonrasına tekabül eden bu süreçte, dünya nüfusunun yaklaşık yüzde yirmisini oluşturan Çin’in ekonomik kalkınması ve Avrupa Entegrasyonunun sıkıntıları gibi meselelerin patlak vermesi ile dünya gündemine *pluralism* (çoğulculuk) hâkim olmuştur (Tickner, 2001: 1-10). Böylece başlangıçta sınırlarını idealizm-realizm tartışması çerçevesinde çizen Uluslararası İlişkiler disiplini, Soğuk Savaş’ın sona ermesi ile gündemini çeşitlendirmiştir. Bu çeşitlilik kapsamında çevreyle ilgili problemler, insan hakları, dil, göç, kültür gibi konular bir hayli ilgi görmeye ve her biri bir “teori” olarak disiplin içerisinde yer bulmaya başlamıştır. Böylelikle Uluslararası İlişkiler, interdisipliner bir nitelik kazanmıştır.

1980’li yıllar itibari ile başlayan dönem, disiplin içerisinde “eleştirel dönem” olarak adlandırılmıştır. Feminist uluslararası ilişkiler kuramcılarında Sevgi Yöney de (1994: 137), bu dönemi “tanımların, kavramların, kuramların değiştiği bir dönem” olarak adlandırmaktadır. Uİ disiplinindeki dördüncü tartışma da sözü edilen bu dönem içerisinde yapılmıştır. Pozitivizm-postpozitivizm çerçevesinde yapılan bu tartışmada, pozitivistler araştırmalarda başta bilim olmak üzere maddi unsurlara ve nedenselliğe vurgu yaparken; postpozitivistler bilgiyi görecelendirme eğiliminde olup, gerçekliği anlamlara, inançlara ve gerekçelere bağlı kılmaktadırlar. Postpozitivizm dönemindeki teorilerin tümü “eleştirel teori” başlığında birleşmiştir. Uzun bir geçmişe sahip olan feminist hareketin bir teori olarak uluslararası ilişkiler disiplininde kendisine yer

edinmesi de yine “Eleştirel Teori” başlığı altında olmuştur (Yalvaç, 2021: 55-58; Özlük, 2007: 198-202).

Gillian Youngs (2014: 76) feminist teörinin Uİ disiplinine girişı ve çalışma alanına ilişkin; teörinin başta devlet olmak üzere onun askeri, siyasi ve ekonomik bileşenlerindeki eril düzene getirdiği eleştiri temelinde inşa edildiğini belirtir ve buradan yola çıkarak feminizmin disipline dair üç kabulünden bahseder:

*“i) Devlet ve piyasa, teoride ve pratikte maskülen varsayımlar ve yapılar tarafından cinsiyetlendirilmiştir. ii) Siyasal ve ekonomik kurumların erkek egemen terimlerle kavramsallaştırması hem kadınların gerçeklerini hem de onların siyasal ve ekonomik hayata aktif katkılarını göz ardı eder. iii) Toplumsal cinsiyetin analitik düzlemde incelenmemesi, kadın ve erkek kimliklerinin/ rollerinin birbiriyle ilişkili toplumsal inşasını gizler.”*

Diana Thorburn da (2000: 2-5), feminizmin uluslararası ilişkiler disiplinine girişini ve gelişimini besleyen bir dizi kaynaktan bahseder. Bu bağlamda Thorburn, BM’nin ilkinin 1975’te düzenlediği kadın konferansını ve akabinde 1975-1985 arasını “Kadın On Yılı” ilan etmesini, feminizmin Uİ disiplinine girişinin yolunu açan ilk gelişmeler olarak nitelendirir. Sonrasında Soğuk Savaş’ın bitimi ve silahlanma yarışının durması; devamında askeri meselelerin uluslararası arenanın gündeminden düşmesi de toplumsal cinsiyet meselelerine yer açılmasını sağlamıştır. Feminizmin uluslararası ilişkiler disiplininin eril yapısına ve kadınlara yer verilmemiş olmasına getirdiği eleştirilerle, özellikle 1980’ler itibari ile kadınların disiplin içerisindeki sayıları kayda değer bir artış göstermiştir.

Kadınların feminist teori ile Uİ disiplinine girmeleri, eleştirel bir yol ile olmuş; disiplin içerisinde birçok kavram feminist çerçeve ile yeniden okunmuş ve yeniden tanımlanmaya çalışılmıştır. Disiplin içerisindeki söz konusu politikanın yeniden tanımlanması genel itibariyle ‘devlet karşıtı’, ve ‘anti-hiyerarşik’ bir nitelik taşımaktadır. Feminist teörinin geliştirdiği siyaset anlayışı, iktidarı ele geçirme gibi bir gaye taşımaması sebebiyle, eleştirel bir hareket olma niteliğini korumakta ve disipline getirdiği eleştirileri bu bağlamda sürdürmektedir. Feminist teori, uluslararası ilişkiler disiplininde eleştiri kapsamına aldığı kavramlar çerçevesinde oluşturduğu sorunsallarını, temelde ‘kadının görünmezliği’ ve ‘kadının ikincil/aşağı konumu’ olarak belirlemiştir (Yöney, 1994: 139).

### 1.3. FEMİNİST TEORİNİN ULUSLARARASI İLİŞKİLERDEKİ TEMEL TARTIŞMA ALANLARI

Uİ feminizmi disiplin içerisindeki yerini, geleneksel yapıdan duyulan rahatsızlığı dile getirerek açmıştır. Feministler disiplinin tüm alt dallarına “toplumsal cinsiyet eşitliği analizi” yaparak, küresel sistemi yeniden anlamlandırma girişiminde olmuşlardır. Bu bağlamda dikkati çekmek istedikleri ilk mesele, küresel sistemi yapılandırırken “cinsiyet faktörünün” göz ardı edilmiş olmasıdır. Cinsiyetin küresel siyasetteki yeri ve rolü tartışılmadan önce, cinsiyete dair algıların incelenmesi icap etmektedir (Tickner ve Sjoberg, 2021: 249-251). Öncelikle kavram, biyolojik cinsiyet (sex) ve toplumsal cinsiyet (gender) olarak iki şekilde kullanılmaktadır. Bu bağlamda biyolojik cinsiyet kadın ve erkek olarak, toplumsal cinsiyet ise erillik ve dişilik olmak üzere ikiye ayrılır. Judith Butler ise, bu ayrımı yetersiz bulur ve şöyle ifade eder:

*“Kişi, kadın ‘olsa’ bile, elbette bundan fazlasıdır da terim yeterince kapsayıcı değildir. Yetersiz kalmasının sebebi toplumsal cinsiyeti verili bir ‘kişi’nin toplumsal cinsiyeti ile gelen teferruatı aşması değil, toplumsal cinsiyetin farklı tarihsel bağlamlarda ille de her zaman kesin ve tutarlı bir şekilde kurulmuş olmaması ve söylemsel olarak kurulmuş ırksal, sınıfsal, etnik, cinsel ve bölgesel kimlik halleriyle kesişmesidir.”* (Butler, 2020: 46).

Cinsiyet tartışmaları kapsamında Uİ disiplininde tartışılanlar, henüz kadının varlığı ve kadının temsili gibi daha makro düzey meselelerken; “kadınlığın” neyi ifade edip neyi temsil ettiği meselesinin, disiplin gündeminde yer bulabilmesi kısa vadede imkânsız görünmektedir. Toplumsal cinsiyet meselesine getirdiği yorum itibarıyla Wittig’in eleştirisinin, disiplin içindeki tartışmaların gündemini yansıttığı söylenebilir. Öyle ki Wittig, toplumsal cinsiyetin ikiye bölünmediğini; “dişilik” olarak tek bir toplumsal cinsiyetin olduğunu öne sürer. “Erillik bir toplumsal cinsiyet değildir. Çünkü erillik, eril olan değil; genel olandır.” Şeklindeki tanımlamasıyla, uluslararası sistem başta olmak üzere toplumun her alanına bir ayna tutmuştur (Wittig, 1992: 60). Uİ disiplini içerisindeki feminist düşünürlerin toplumsal cinsiyete yönelik iddiası ise cinsiyetin, uluslararası aktörlerin eylemlerinde görünmeyen ama etkin bir rol oynadığıdır. Bunun üzerine sözü edilen etkinliği gündeme taşımak, feminist düşünürlerce amaç edinilmiştir. Uluslararası sistem içerisindeki toplumsal cinsiyet algılarını incelemek için, Uİ disiplinindeki temel kavramlar ve çalışma alanları analiz edilerek kadının küresel çaptaki yeri saptanmaya çalışılacaktır.

### 1.3.1. Güç

Feminist teorinin uluslararası ilişkiler disiplinindeki “güç” kavramına ilişkin eleştirisi, kavram çerçevesinde erilliğin yüceltilip, dişiliğin “ast konuma” getirildiği; bir nevi cinsiyet hiyerarşisi oluşturulduğudur. Güç kavramına ilişkin cinsiyetçi atıflar yüzyıllar öncesine dayanmakta olup, söz konusu atıfların ilk örnekleri günümüzde uluslararası ilişkiler disiplinindeki ana akım teorilerin öncülerine aittir. Feminist teori, uluslararası ilişkilerdeki öncü kuramları –cinsiyeti hesaba katmayarak- uluslararası sistemi maskülinite ağırlıklı varsayımlar üzerine inşa etmeleri hasebiyle eleştirir (Viotti ve Kauppi, 2016: 362-363). Bahse konu “maskülinite”, uluslararası ilişkilerin kurucu kuramlarından realizmin öncülerinin yapıtlarında da açıkça görülmektedir. Thomas Hobbes, Niccolo Machiavelli ve Hans Morgenthau gibi isimler, realist teorinin öncüleri olarak kabul görmektedirler ve Hobbes’un *Leviathan*, Machiavelli’nin *Prince*, Morgenthau’nun *Scientific Man vs Power Politics* gibi eserlerinde, iktidar portelerinin maskülen özelliklerle bezendiği; dahası kadınlara olumsuz nitelikler atfedildiği görülmektedir (Tickner, 1992: 10-12; Eralp, 2019: 57-78).

Realist teori için güç, egemenlik, iktidar ve çıkar gibi kavramlar büyük önem arz etmekte olup; bu kavramlar üzerine yapılan cinsiyetçi kabuller, feminist teorinin temel eleştiri alanını oluşturmaktadır. Realizmin uluslararası alana dair giriştiği kategorileşme çalışması bu çerçevede iyi bir örnek olacaktır. Realizm, uluslararası siyaset alanını *high politics* (yüksek politika) ve *low politics* (alçak politika) olarak ikiye ayırmaktadır. “Yüksek politika” eril bir alan olarak görülmekte ve devlet yönetimi, askeri politika, uluslararası ekonomi ve güvenlik gibi konuları kapsamaktadır. “Alçak politika” ise dişil bir alan olarak kabul edilmiştir ve insan hakları, aile, nüfus, göç ve çevre gibi konuları kapsamına almaktadır (Atmaca ve Ercan, 2018: 24). Klasik uluslararası ilişkiler teorilerinin kökeni olan realizm, uluslararası siyasetin “yüksek politika” ile sınırlı olduğu kabulü ile bir politika izler. Feministler ise kamusal alan ile özel alan ayrımını şiddetle reddederek, bu kabule karşı çıkmışlardır. Eril özellikler sadece güç ile özdeşleşmemiş, aynı zamanda güç gerektirdiği iddia edilen devlet, savaş, güvenlik ve diplomasi gibi alanlarda da kendini göstermiştir. Çalışmanın devamında bahsi geçen alanlara feminist bir çerçeveden bakılıp, toplumsal cinsiyet analizi yapılmaya çalışılacaktır.

### 1.3.2. Devlet

Uluslararası ilişkiler disiplininin baskın bir aktörü olarak devlet, her zaman feminist teorinin çalışma alanında yer almıştır. Feministlerin devlete ilişkin ilk eleştirisi, devletin cinsiyetleştirildiği ve maskülen özelliklerle donatıldığı yönündedir. Devlete ilişkin bu savı kanıtlar nitelikteki izler Antik Çağ'a kadar dayanmaktadır. Antik Çağ filozoflarından Aristoteles'in *Politeia* (Politika) adlı eserindeki devlet yönetimine ilişkin söylemleri, söz konusu savı destekler niteliktedir:

*“Bir adamın karısı üstündeki yönetimi bir devlet adamının yönetimidir, siyasal bir yönetimdir; çocukları üstündeki yönetimi ise bir kralın yönetimidir, kralca bir yönetimdir. Çünkü erkek, yönetmeye dışıdan daha yeteneklidir... Erkekle kadın arasındaki üstünlük-aşağılık ilişkisiyse süreklidir.”* (Aristoteles, 2021: 32).

Buradan hareketle eril hâkimiyetin, sadece kamusal alanda değil; aynı şekilde özel alanda da meşrulaştırıldığı sonucuna varılabilir. Devletin eril düzen çerçevesinde şekillenmiş olması, devleti başat aktör olarak kabul eden realist kuramcılar tarafından da devam ettirilmiştir. Bir örnek teşkil etmesi bakımından, realist teorinin öncü düşünürlerinden Machiavelli, politik yazılarında hem kadını zayıf, bağımlı ve korkak gibi nitelendirmelere tâbi tutarak erkekte daha aşağı bir konuma yerleştirmiştir hem de kadının insanlığa ve devletlere karşı tehlike teşkil ettiğini ileri sürmüştür (Tickner, 1992: 7). Feminist çalışmalarda devlete ilişkin görüşler, kadının insan haklarını gerçekleştirebilecek ve ataerkil yapıları düzeltebilecek tek kurum olarak benimsemekle; devleti, söz konusu ataerkil yapıları iç ve dış politikalar yoluyla meşrulaştıran maskülen bir iktidar alanı olarak eleştirmek arasında gidip gelmektedir (Peterson vd., 2018: 2). Bunun üzerine feminist teorinin öncülerinden Cynthia Enloe (2003: 35), uluslararası siyasete ilişkin analizine “Kadınlar nerede?” sorusuyla başlar ve kadınların büyük bir bölümünün siyasetin/devlet yönetiminin dışında bırakıldığı sonucuna varır. Enloe, bir kadının siyasi hâkimiyeti elinde tutan eril zümre tarafından siyasete kabul edilmesinin tek koşulunun, “erilleşmiş siyasi davranış biçimini, eril siyasi ayrıcalıkları tehdit etmeyecek kadar iyi öğrenmiş olması” olduğunu öne sürer.

Feminist teorinin Uİ disiplinindeki devlet algısına ilişkin bir diğer eleştirisi, Judith Ann Tickner öncülüğünde yapılmıştır ve Tickner, devletin diğer aktörlerden bağımsız hareket ettiğini savunan realist kuramcılarını, devletleri “üzerinde kimsenin doğmadığı ve ölmediği yapılar” olarak görmeleri ile eleştirmiştir. Devletin içinde barındırdığı ve etkileşimde bulunduğu aktörlerden bağımsız olarak kabul edilmesi, feminizmin

kendisine ifade alanı bulmasını zorlaştırmaktadır. Feministler ise, devletlerin uluslararası arenadaki eylemlerinin açıklanabilir/analiz edilebilir olması için, toplumsal cinsiyete bir analiz birimi olarak yer verilmesinin gerekli olduğunu savunmaktadırlar (Tickner, 1999: 46).

### 1.3.3. Savaş

Savaş, cinsiyet normları konusunda en çok incelenen alanlardan biridir ve savaş olgusu üzerine yapılan ilk feminist çalışmalardan biri, 1987 yılında kaleme alınmış *Women and War* (Kadınlar ve Savaş) adlı eseriyle Jean Bethke Elshtain'e aittir. Bu eserinde yazar, savaşın doğasının erkeklere daha uygun olduğunu düşünen ve kadınların "kırılgan" yapılarını sebep gösterip onları mağdur durumuna düşüren zihniyetle çatışmıştır. Kadınlar savaşta aktif rol oynamalarına rağmen, karar alma süreci içinde pasifleştirilmişlerdir. Maskülinite, koruyan olarak nitelendirilirken; feminenlik, geri planda ve korunaksız olma ile nitelendirilmektedir. Savaşın cinsiyetle ilişkisini inceleyen -Elshtain özelinde- hemen hemen her feminist yazar, savaşın masküliniteye özgü bir teşebbüs olduğu kanısını yıkıp savaşta kadınların varlığını daha görünür kılma gayesini gütmüştür (Viotti ve Kauppi, 2016: 366 ve Eken, 2021: 499). Savaş olgusunun "cinsiyetleştirilmiş gözlükler" (gendered lenses) ile yeniden incelenip yorumlanması, feminist teorinin UI disiplinine yaptığı en büyük katkılardan olup, savaşın cinsiyet ile olan ilişkisi birçok feminist kuramcının çalışmasına konu olmuştur.

Savaşın toplumsal cinsiyetle olan ilişkisi üzerine çalışan kuramcılardan Laura Sjoberg, savaşa dair varsayımlarla ve kadınların ve erkeklerin savaş deneyimleriyle yola çıkıp; savaşta toplumsal cinsiyet yapılarını irdelemiştir. "Kadınlar nerede?" sorusu ile yaptığı toplumsal cinsiyet analizinde; kadınların savaşın her safhasında aktif rol almalarına rağmen, savaş anlatılarında yer almadığı sonucuna varmıştır. Ek olarak, kadınların görünmez olmasının onları çaresiz bir görünüme büründürdüğünü; bu durumu da devletlerin, bir nevi savaşa anlam katma aracı olarak kullandıklarını ileri sürmektedir. Madalyonun diğer yüzüne bakarak, "Erkekler nerede?" sorusunu da gündemine alan Sjoberg, erkeklerin de "savaş erilliği" adı altında kalıplaşmış tipik davranışlar göstermeleri gerektiğini ifade ederek erkeklerin de kadınlar gibi geleneksel toplumsal cinsiyet sınırları içerisine hapsedildiğini savunmaktadır. Hatta maskülen tutum ve davranışların, savaşlarda "isteklendirme aracı" olarak kullanıldığını; savaşta

bir tarafın rakibini ezmek ve kendi erkeksiliğini ortaya koymak için düşmanını efemineleştirdiğini ifade etmiştir (Sjoberg, 2015: 34-39).

#### 1.3.4. Güvenlik

Uİ disiplini içerisinde güvenlik kavramı üzerinde bir uzlaşmaya varılamamıştır ve kavram “tartışmalı” halini hala korumaktadır. Kavram için yapılan tanımlar, tanımlayan kişinin/kurumun değer yargıları ve sınırları ile ilişkili olduğundan çok çeşitli olsa da “aktörlerin öz değerlerine yönelen tehditlerden kurtulma veya bu tehditlerden uzak durma durumu” şeklindeki tanım genellikle kabul görmüştür. Güvenliğe ilişkin yapılan analizler, Uİ disiplini içerisinde her zaman aynı aktörler üzerinden yapılmamıştır. Öyle ki disiplinin kurucu kuramlarından realizm, güvenlik analizini “başat aktör” olarak tanımladığı devlet üzerinden yapmaktadır ve temelde güç ilişkisine bağlamaktadır. Kuramın öncülerinden Hans Morgenthau da uluslararası sistemi güç ilişkileri üzerinden okumuş; güvenliğin sağlanması için temel koşulunun gücün elde edilmesi olduğu savunmuştur. Fakat gücün elde edilmesi, güvenlik için bir araç olduğu kadar bir tehdit unsuru da olabilmektedir. Realist teoride “güç ikilemi” kavramı ile açıklanan durum; bir devletin “güvenlik ihtiyacı” adı altında biriktirmiş olduğu gücün, bir başka devlet için tehdit oluşturabileceğini ifade etmektedir (Öztürk, 2014: 151-154).

Ulusal güvenlik konuları uluslararası sistemde en çok, kutuplar arasında silahlanma yarışının baş gösterdiği Soğuk Savaş döneminde gündeme gelmiştir. Soğuk Savaş’ın bitimi ile eleştirel teoriler, geleneksel kuramlar tarafından ele alınan her kavramı sorgulamaya ve yeniden tanımlamaya giriştiklerinde; ulusal güvenlik, eleştirel kuramcıların gündemine aldıkları temel kavramlar arasında yer almıştır. Bu bağlamda feministler uluslararası güvenliğin militarizm ve politika ile ilişkili olduğu kadar, kimlik meselelerini ile de bağlantılı olduğu savunur. Buradan hareketle feministler, güvenlik analizlerinin kapsamına toplumsal cinsiyet eşitliği meselelerinin de alınması gerektiğini öne sürerler (Tür ve Koyuncu, 2018: 229). Güvenlik çalışmalarına birden fazla analiz alanı yaratma gayesinde olan feministler, güvenlik kavramını tekrar ele alırlar ve “Fiziksel, yapısal ya da ekolojik şiddetin her türlüünü azaltma, bertaraf etme.” Şeklinde tanımlarlar. Dahası, devleti ve uluslararası sistemi güvenlik meselelerinin merkezine alan geleneksel kuramlara karşı; feministler güvenliği, bireyi ve toplumu merkeze alarak yeniden anlamlandırır (Tickner, 1997: 625).

Feminizmin güvenlik meselesine eğilme sebebi, realizm özelinde, geleneksel kuramcılar tarafından ortaya atılan sistemin cinsiyetsiz olduğu iddiasıdır. Feministler bu iddiayı reddetmekle beraber, uluslararası sistem içerisindeki “güvenlik” meselesinin de maskülen nitelikler taşıdığını iddia etmektedirler. Bunun üzerine feministler tarafından askeri, ekonomik ve cinsel şiddetin de güvenlik çalışmaları kapsamında değerlendirilmesi ve kapsamına bireyi almayan güvenlik söylemine karşı, kadınların ve erkeklerin deneyimlerini aktaran yeni bir güvenlik söylemi oluşturmak temel gaye edinilmiştir (Tickner, 1992: 21).

### 1.3.5. Diplomasi

Diplomasi, literatürde genel olarak “ulusal çıkarların barışçıl yollardan korunması” ve “uluslararası ilişkilerin barışçı yol ve araçlarla yürütülmesi sanatı” olarak tanımlanmıştır. Bu tanımlardan hareketle, diplomasiyi barışın tesisi amacıyla yürütülmesi gerektiği ve diplomasiyi savaşla sonuçlanmasının başarısızlık göstergesi olduğu söylenebilir. 1815 yılında yapılan Viyana Kongresi ile diplomasi, uluslararası alanda resmiyet kazanmıştır (Uzer, 2007: 13). Feminist yazarlar söz konusu kongrenin, diplomasiyi “erkek mesleği” olarak tanımlanmasına ve kadınların diplomasiyi yerinin daralmasına yol açtığını iddia ederler. Öyle ki, diplomasiyi “profesyonelleşmesinden” önce, kadınlar sarayda kurdukları ilişkilerle devletlerarası ilişkilere yön verebilmekteydiler. Diplomasiyi kazandığı resmiyet ile kadınların etki alanı, “diplomat eşi” sıfatı ile sürdürdükleri ilişkilere evrilerek daralmıştır (Rumelili ve Süleymanoğlu-Kürüm, 2020).

Bahse konu “diplomat eşi” unvanı, yalnızca kadınları nitelendirmek için kullanılmaktaydı. Diplomasi içindeki görev dağılımında, kadınlara “ev sahibeliği” görevinin verilmesi, kamusal alan-özel alan ayırımına kanıt niteliğinde olup; toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin diplomasiyi yansımasını da göstermektedir. Dahası, 1970’li yıllara kadar kadınların diplomasiye yükselmesi erkeklere oranla çok daha zordu ve evlendikleri takdirde hükümet tarafından diplomasiyi terk etmeye zorlanmaktaydılar. Evli kadın diplomatlar için konulan “evlenme yasağı”, *Women’s Action Organization-WAO* (Kadınların Eylem Örgütü) tarafından yapılan baskılarla kaldırılmıştır. WAO’nun diplomasiyi kadınların haklarına ilişkin tek kazanımı bu değildir. Bununla beraber örgüt, “çocuklu bir kadını denizaşırı göreve atamaktan alıkoyan, sekreterlik işindeki

kadınların Müslüman ülkelere gönderilmesini yasaklayan ve diplomat eşlerine kocalarının ilavesiymiş gibi davranılması siyaseti” ile de mücadele etmiş olup, diplomaside kadınların önündeki teorik engelleri kaldırmıştır (Enloe, 2003: 159-161).

Nitekim feministlerin bu alana ilişkin tek amaçları kadın temsilini arttırmak değildir. Buradaki mücadeleyi, “diplomasideki erkek temsil oranının kadınlara nazaran fazlalığı ile mücadele edip, kadınlara yer açmak” olarak değil; “diplomasideki eril yapı ile mücadele etmek” olarak okumak gerekmektedir. Bu konuya ilişkin Zehra Yılmaz (2019: 17), diplomasideki eril iktidara gösterilen rızanın söz konusu iktidarı üretmeye katkı sağladığını ifade etmektedir. Yılmaz, diplomaside temsil imkânı yakalamış kadınların bile, alandaki eril yapıyı yıkmaya çalışmadıkları sürece “eril özneye” dönüşme riski taşıdığını öne sürmüştür. Buradan hareketle savunulan değişimin diplomaside kadınların niceliksel temsilinin ötesinde, niteliksel dönüşümü de gerekli kıldığı sonucuna varılmaktadır.

Feminist teori, uluslararası ilişkiler disiplinine ilişkin temel kavramlara (Güç, Devlet, Savaş, Güvenlik ve Diplomasi) getirilen eleştiriler konusunda ortak bir kanıda bulunmaktadır. Fakat toplumsal cinsiyet meselesini ele alış biçimi açısından feminist teori bir fikir birliğine varamamış, kendi içerisinde metodolojik ve epistemolojik ayrımlara giderek, çeşitli sınıflandırmalara tâbi olmuştur (Yöney, 1994: 137). Çalışmanın bu bölümünde, teorinin içindeki kategorileşmeden bahsedilip bu ayrımın teoriye olan etkisi tartışılacaktır.

#### **1.4. ULUSLARARASI İLİŞKİLERDE FARKLI FEMİNİST YAKLAŞIMLAR**

Uluslararası ilişkiler disiplini içerisinde yer alan teorilerdeki çeşitlilik, feminist teori içinde de kendini göstermiştir. Toplumsal eşitlik konusunda ortak bir kanı paylaşan feminist teori, eşitliğin tesisi, biçimi ve epistemolojik kabuller noktasında görüş ayrılıklarına düşmüş olup kendi içinde belli kategorileşmelere gitmiştir. Fakat Uİ çatısı altında toplanan farklı feminist yaklaşımların amacı aynıdır: Kadınların ikincilliğini gündeme getirmek, kadın-erkek arasındaki sosyal ve ekonomik eşitsizliği göz önüne sermek ve çözüm yolları aramak (Tickner, 1992: 5). Uluslararası ilişkiler disiplini içindeki feminist yaklaşımlara ilişkin çeşitli sınıflandırmalar mevcutsa da disiplin en çok ses getiren yaklaşımlar Liberal Feminizm, Radikal Feminizm, Marksist-

sosyalist Feminizm, Post-modern Feminizm ve Post-kolonyal Feminizm olmak üzere beş başlık altında toplanmıştır.

#### 1.4.1. Liberal Feminizm

Liberal feminizm, liberalizmin temel ilkelerinden bağımsız gelişmeyen bir yaklaşımdır. Buradan hareketle, öncelikle liberal düşüncenin temel yapı taşlarına yer vermek icap etmektedir. Liberalizm, temel unsur olarak bireyi ele almaktadır ve bireyin özgürlüğü, bağımsızlığı büyük önem arz etmektedir. Devlet, birey üzerinde hâkimiyet kuran, bireyin özgürlük alanını kısıtlayan bir tehdit olarak görülmektedir. Bu sebeple liberalizm, devletin birey üzerindeki müdahalesini sınırlandırmayı amaçlar. Bu uğurda bireycilik, özgürlük ve doğal düzen liberalizmin temel ilkeleri arasında sayılmaktadır (Çetin, 2001: 219-237). Liberalizmdeki devletin hâkimiyetine karşı bireyin özgürlüğünü savunma hali, liberal feminizmde kendisini erkek egemenliğine karşı kadın özgürlüğü savunmak olarak göstermiştir (Altınbaş, 2006: 24).

Liberal feminizmin, temelleri Aydınlanma Çağı'nda atılmıştır ve tarihi, modern feminizmin başlangıcına değin uzanmaktadır. Feminizm içindeki liberal yaklaşımın köşe taşlarının, başta Mary Wollstonecraft olmak üzere, Olympe de Gouges ve John Stuart Mill gibi isimler tarafından döşendiği söylenebilir. Liberal feminizmin içine doğduğu ortam rasyonalitenin öne çıktığı, bilim insanları tarafından birçok keşfin yapıldığı ve dönemin düşünürleri tarafından yaşamın anlamlandırılmaya çalışıldığı bir dönemdir. Bu doğrultuda söz konusu dönemin hâkim düşüncesi “Her şey akıl ile anlaşılır, her şeye akıl yoluyla varılır.” idi. Aydınlanma Çağı'nda her bireyin doğuştan gelen doğal haklara sahip olduğu fikri de büyük önem kazanmıştı (Donovan, 2021: 21-25). Bu düşünce kendisine Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'nde (1776) de yer bulmuştur:

*“Bizler, tüm insanların eşit yaratıldığını ve Yaratan tarafından vazgeçilemez belli başlı haklara sahip oldukları gerçeğinin apaçık ortada olduğunu kabul ediyoruz. Yaşam, özgürlük ve mutluluğa sahip olma hakkı sözü edilen haklar arasındadır ve hükümetler bu hakları güvence altına almak için kurulur...”*  
(Becker, 1922: 8).

Bildirge 'de sözü edilen doğal haklar, dönemin erkek liberal kuramcıları tarafından desteklenmekte olup bu hakka kadınların da sahip olduğu fikri şiddetle reddedilmektedirler. Başta John Locke olmak üzere dönemin düşünürleri, bu hakka sahip olmak için temel koşulun rasyonellik olduğunu, kadınların ise akılcılıktan uzak

olmaları sebebiyle bu hakka sahip olamayacakları düşüncesini paylaşmaktaydılar. (Donovan, 2021: 25) Mary Wollstonecraft, “*A Vindication of the Rights of Women*” (Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi) adlı eserinde kadınların akılcılıktan uzak nitelendirilmelerinin en büyük sebebinin eğitim olduğunu öne sürerek, kadınların eğitimle ufuklarının genişleyeceğini ve bu durumda mevcut eril düzene karşı körü körüne itaat edilmesinin son bulacağını ifade etmiştir. Wollstonecraft’a göre kadınların rasyonaliteye ulaşmasının önündeki en büyük engel erkeklere olan tabiiyettir (Wollstonecraft, 2021: 100-105). Bu noktada öncelikle John Milton’ın 1667 yılında kaleme aldığı *Paradise Lost* (Kayıp Cennet) eserinde belirttiği, “Erkekler sadece Tanrı içindir, kadın ise erkeğin içindeki Tanrı için.” Düşüncesini yıkmak gerekmektedir. Bu sebeple feminist kuramcılar, savunularına kadınların önce insan oldukları kabulü ile başlarlar. Elisabeth Cady Stanton tarafından 1848 yılında yazılmış olan *The Declaration of Sentiments*, (Duyuların Beyannamesi), doğal haklar savunusuna kadını konumlandırma girişiminin ilk örneklerindedir (Donovan, 2021: 25-29). Sözü edilen beyannamede, Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi temel alınarak kadın ve erkek arasındaki eşitsizliğe dikkat çekilmiş, doğa kanunlarının ihlal edildiği öne sürülmüştür. Mülk edinme, evlilik, oy kullanma ve diğer vatandaşlık haklarındaki erkeğin kadın üzerindeki tahakkümüne vurgu yapılarak; mevcut yasalara ve toplum tarafından benimsenmiş olan önyargılara ağır bir eleştiri getirilmiştir (Rossi, 1988: 416-417).

Ortaya çıktığı döneme göre reformist bir yaklaşım olarak kabul edilen liberal feminizm temelde, liberalizmin ana ilkelerinin kadınlara uyarlanması talebiyle ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda liberal feminizm, aklın cinsiyeti olduğu fikri ile mücadele etmiştir ve ontolojik olarak kadın ile erkeğin eşit olduğunu şiddetle savunmuştur. Bu bağlamda liberal feministler, toplumda eşitliğin sağlanması için eğitimi temel koşul olarak göstermişlerdir. Söz konusu eşitlik başta, oy hakkı konusundaki kadın-erkek eşitliği ile başlamış olup; sonrasında çeşitli siyasal ve toplumsal katılım talepleri ile kapsamını genişletmiştir. Bu doğrultuda liberal feminizm ile en çok özdeşleşmiş olan talep, serbest piyasada eşitlik talebidir. Liberalizmin “faydacılık ilkesinin” öne çıktığı bu mücadelede eşitlik, teoride her ne kadar mümkün görünse de pratikte kadına yönelik bir dezavantaj günümüzde hala devam etmektedir. Bu mücadele kapsamında “eşit işe eşit ücret” sloganı, liberal feministlerce benimsenen temel ilkeler arasında yer almıştır (Altınbaş, 2006: 25-26; Donovan, 2021: 33).

Liberal feminist kuramcılar tarafından verilen eşitlik ve özgürlük mücadelesi, kadınlara oy hakkı, kadınların iş hayatında görünür kılınması gibi belli başlı kazanımlar elde etmiş olsa da feminizmin içindeki diğer yaklaşımlarca çeşitli eleştirilere de maruz kalmıştır. Bu eleştiriler temelde liberal feministlerin özel alan ve kamusal alan ayrımına ilişkin tutumları noktasındadır. Öyle ki liberal kuramcılar, odaklarını özel alana içkin kabul edilen evlilik, yuva ve din gibi kurumlardan uzak tutmuşlardır. Özel alan-kamusal alan ayrımını göz ardı eden liberal feministler, özel alan içerisindeki işlerin kadının sorumluluğunda sayılmasının kadın-erkek eşitliği mücadelesi önünde bir engel teşkil edeceğinin ayırına varamamış olmaları ile eleştirilmektedirler (Donovan, 2021: 66-67).

#### 1.4.2. Radikal Feminizm

Radikal feminizm İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, özellikle 1960'lar itibari ile kendini göstermeye başlamıştır. Anımsanacağı üzere, çalışmanın “feminizmin tarihsel süreci” bölümünde savaş esnasında kamusal alanda yer bulan kadınların, savaş sonrası tekrar özel alana yönlendirildiği ve bunun sonucunda kadınların daha radikal hareketler içerisinde yer aldığından söz edilmişti. İkinci dalga feminizmin içinde yer alan bahse konu mücadeleler, kadınların yalnızca siyasal hakları için değil; aynı zamanda psikolojik ve cinsel özgürlük haklarını da içermekteydi (Dural ve Eyidiker, 2020: 30). Radikal feminizmin düşünsel yapı taşları, Simone de Beauvoir tarafından yazılan *Le Deuxieme sexe* (İkinci Cinsiyet) adlı eser üzerinden yükselmiştir. Radikal feministler, liberal feministlerin giriştiği kadınların, erkeklerle eşit düzeyde bir hak arayışından daha derin bir arayış içerisine girmişlerdir. Bu kapsamda kabul edilen bir kadın imajı üzerinden mücadele etmekten öte, artık “kadının benliği” üzerine de odaklanılmıştır. De Beauvoir'in (2021: 330) bahse konu eserinde kadının benliği ve toplumdaki konumu şöyle ifade edilir:

*“... Kadına gelince, o kendisini sorumlu görmez, erkekten daha aşağı konumda ve bağımlı olduğu üzerinde anlaşmaya varılmıştır. Şiddet deneyimi yaşamamış, topluluğun diğer üyelerinin karşısına hiçbir zaman özne olarak çıkmamıştır. Tenine ve konutuna kapatılmış durumda, erkekleri ve değerleri tanımlayan o insan suratl tanrılar karşısında kendini edilgen olarak görür... Kadının yazgısı, itaat etmek ve saygı göstermektir.”*

Buradan hareketle radikal feminizmin temel amacının siyasal bir eşitlik kazanmaktan öte, cinsiyet rollerinin değişmesinin arzulandığı söylenebilir. Bu uğurda radikal feminizm hareketi, “kişisel olan politiktir” sloganından yola çıkarak; çocuk

bakımı, kürtaj ve tecavüz gibi kadınların özel alanına ilişkin meselelere odaklanır. Radikal feministler, erkeğin biyolojik olarak güçlü bir yapıya sahip olmaları sebebiyle yalnızca kamusal alanda değil; özel alanda da avantajlı bir konumda oldukları fikrini paylaşarak erkeğin sömürsünün evde de devam ettiğini vurgularlar. Sözü edilen sömürünün cinsellik, üreme ve şiddet üzerinden yapıldığı savunulmaktadır (Güneş, 2017: 245-253; Çakır, 2010: 448- 452).

Liberal feminizmin aksine radikal feminizm, kadın-erkek arasındaki benzerlikleri vurgulayarak eşitlik talep etmez. Aksine kadın olmanın doğası gereği kadın-erkek arasında birtakım farkların olması gerektiğinin kabulü ile yola çıkarlar ve bu farkları, kadının her alanda kendini yenilemesi için yegâne kaynak niteliğinde görürler (Flynn, 1997: 316). Radikal feminizmin liberal yaklaşımdan ayrıldığı bir diğer nokta ise, radikal feministler kadının özgürlüğünü yalnızca kamusal alanda değil aynı zamanda özel alanda da aramış olmasıdır.

Özel alan olarak adlandırılan ev içinde, kadının üreme yoluyla erkeğin kontrolü altına girdiğini iddia eden radikal feministler, söz konusu kontrolün sona ermesi ve özel alanın dışına çıkması için mücadeleler vermişlerdir. Bu bağlamda “kişisel olan politiktir” söyleminin yanı sıra; “Bağır herkes duysun” ve “Bedenim bana aittir” gibi sloganlarla, özel alandaki eril tahakkümü kamusal alana taşımayı amaçlamışlardır. Bu amaç doğrultusunda, kadının özel alandaki ezilmişliğine yönelik türlü manifestolar yayımlanmıştır. Kadının ezilmesine, ikincil konuma getirilmesine sebep olan kaynağa ilişkin verilen farklı yanıtlar çerçevesinde, radikal feminizm içerisinde kadınlar çeşitli gruplara ayrılmışlardır. Kadının ikincilleştirilmesinin kaynağını “heteroseksüel seks kurumu” olarak adlandırdıkları evlilik ve aile müessesesi olarak gören bir grup radikal feminist, söz konusu ikincilleştirilmenin sona ermesi için “rahim dışı üreme” gibi yöntemleri savunanlar ve “lezbiyen feminizmi” savunanlar olarak da ayrılmaktaydılar. Kadının toplumda ikincil statüye yerleşmiş olmasının sebebini psikolojik faktörlere bağlayan bir diğer radikal feminist grup ise; *Politics of the Ego* (Egonun Politikası) adlı manifesto yayımlamıştır. Söz konusu manifestoda, egonun da içinde bir sınıf hiyerarşisi olduğunu ve bu kapsamda “erkeğin erkekliğini bir kadını baskı alma becerisiyle kurduğunu, sahip olduğu gücü ve kendisine olan saygısını bu bağlamda oluşturduğunu” iddia eder (Donovan, 2021: 265-275).

Radikal feminizm, kendi içinde hem kadının ikincilleştirilmesine verdiği cevaplarla gruplaşmasının yanı sıra, yaklaşım içerisinde çeşitli ırksal gruplaşmalar da (siyah feminizm-beyaz feminizm) mevcuttur. Aynı deneyimlere sahip olmamaktan kaynaklanan böyle bir gruplaşma, radikal feminizmin topluma dair eleştirilerinde birleşmektedir. Öyle ki, “kadın olmak” noktasında birleşen bu grupların amacı, erkeklerin kadınların üzerindeki tahakkümünün sonlandırmak ve kendi hayatları ve bedenleri üzerinde söz sahibi olmaktır.

### **1.4.3. Marksist – Sosyalist Feminizm**

Marksist-Sosyalist feminizm, radikal feminizme karşı eleştiri niteliğinde, 1960’ların sonunda ortaya çıkmıştır. O dönemde kadınlara karşı uygulanan kamusal alandan izole edilme politikası neticesinde kadınların, üretim araçlarını elinde tutanlar – erkekler- tarafından ezildiğini ve buradan hareketle mevcut kapitalist düzenle mücadele edilmesi gerektiğini iddia ederler. Kadının toplumdaki yerine ve kadınlar üzerindeki baskının kaynağına ilişkin sorgulamalarının neticesinde sosyalist ve Marksist feministler; kadınları toplumda “ikincil” konuma iten birtakım unsurdan söz ederler: üretim yapıları, üreme ve cinsiyet. Bu bağlamda kadınlar öncelikle, üretim araçlarının egemenliğini elinde tutan erkekler tarafından özel alana itilerek ezilirler. Sonrasında özel alanda, “kutsal annelik” ve “ideal eş” gibi güzellemelemlerle ev içindeki hiyerarşide ezilirler. Son olarak kadınlar, toplum tarafından benimsenen ve erken çocukluk döneminden itibaren pekiştirilen cinsiyet rolleri ile sömürülürler (Arat, 2022: 71-73).

Marksist ve sosyalist feminizm, tahayyül ettikleri sınıfsız toplum yapısı ve kadınların toplumdaki yeri ve rolü konusunda benzerlik göstermelerine karşın; söz konusu yaklaşımlar kadının üzerindeki baskının ve sömürünün kaynağı konusunda ayrılırlar. Marksist feminizm, kadının kapitalist düzen tarafından baskılandığını öne sürerken; sosyalist feminizm kadın-erkek arasındaki eşitsizliğin ve bu bağlamda oluşan kadınların ikincilliğinin toplum tarafından belirlendiğini belirtir. Sosyalist feminizme göre bahse konu belirlenim, ekonomideki üretim ve özel alandaki –ev içindeki- üreme yapıları üzerinden zuhur etmiştir. Buradan hareketle; Marksist feminizm kadınların kurtuluşunun kapitalizmin sona ermesine bağlarken; sosyalist feminizm, ekonomik yapıların yanı sıra toplumsal kabullerin de belli değişim süreçlerinden geçmesinin icap ettiğini savunmaktadır (Tickner, 1992: 8).

Kadının kapitalist düzen karşısındaki konumuna ilişkin August Bebel, 1879 yılında yazdığı *Kadın ve Sosyalizm* adlı kitabında, kadının hayatını kazanmasına ve kişisel bağımsızlığını sağlamasına burjuva sınıfının çıkarları ile çakışmadığı müddetçe izin verildiğine vurgu yapar. Bebel, kadınlar üzerinde Sanayi Devri'nden bu yana "ucuz iş gücü" algısının olduğunu belirtir ve hâlihazırda fiziksel olarak -erkeklere nazaran- iş yaşamında daha fazla güçlük yaşayan kadınların, gebelik ve lohusalık gibi süreçlerinin de patronlar tarafından sömürü aracı olarak kullanıldığını öne sürer. Cinsel bir varlık olarak da sömürülen kadınların, haklarını elde etmeleri için üretim sürecinde yer alıp otoritelere karşı ekonomik baskı kurmaları gerektiğini söyler (Bebel, 2019: 241-243).

#### 1.4.4. Post-modern Feminizm

Post-modern feminizm, modernizmin bütüncül anlayışına karşı ortaya çıkmıştır. Bu sebeple öncelikle modernizmin savına yer vermek gerekmektedir. Modernizm, basit bir tanımla, akıl ve mantığın egemenliğine vurgu yaparak; gerçeğe ulaşmak ve hakikati açıklamak için akıl ve mantığın yeterli olacağını savunmaktadır. Post-modernizm ise, bu savı "yapı bozumuna/yapı sökülmesine" uğratarak, yeniden üretmeyi amaçlamıştır. Bu bağlamda düalizm, dil ve evrenselcilik, post-modernizmin sorunlaştırdığı kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Düalizm, "tüm kavramların çift değişkenli hiyerarşik karşıtlıkları" olarak tanımlanmakta ve bu karşıtlıkların birinin diğeri üzerinde üstünlüğü olduğunu ifade etmektedir. Bu ikilik bağlamında bilimin nesnellığının, duyguların öznelliği üzerindeki egemenliği vurgulanır. Post-modernizmin bu eleştirisine, post-modern feminizm ise; bu karşıtlıklar kapsamında kadının öznellikle, erkeğin ise nesnellikle özdeşleştirilmekte olmasını eleştirmektedir. Bu noktada modernizme getirilen eleştiri, kadın-erkek arasındaki ikilik yaratan, hatta çoğunlukta kadını bu ikilik kapsamında alt konuma yerleştiren söyleme ilişkindir. Buna istinaden, post-modern feminizmin amaçlarından biri de "ikilik yaratmayacak söylemler" üretmektir (Koyuncu, 2014: 214; Erdem, 1994: 69).

Post-modern feminizm, reddettiği bir diğer kavram olan evrenselcilik kapsamında, kadınların tek bir gerçekliğe sahip olmadıklarını ifade eder. İkinci dalga feminizmde oluşturulan tek tip kadın algısı üzerinden yürütülen hak mücadelesine post-modern feministler, her kadının biricik olduğu üzerine vurgu yaparak tekdüze bir algı yaratılmasına karşı çıkmışlardır. Kadınların içinde yaşadıkları kültür, sahip oldukları

yaşam tarzı ve edindikleri tecrübeler, evrensel bir kadın tanımlaması yapılmasını olanaksız kılmaktadır ve bu sebeple post-modernistler, kadınlara ilişkin sorunların da evrensel bir zemine oturtulamayacağını savunmaktadırlar. Buradan yola çıkarak, üçüncü dalga feminizmin fikirsel çerçevesinin post-modernizm tartışmaları çerçevesinde çizildiği sonucuna varılabilir. (Kozlu, 2009: 8-9).

Post-modernist feminizmin yapı bozumuna uğrattığı bir diğer unsur ise dildir. İkinci dalga feminizm kapsamında oluşturulan “biz” diline post-modern feministler, evrenselliğe getirilen eleştiri kapsamında “ben” dilini öne sürmüşlerdir ve dildeki maskülenliği temizlemeye çalışmışlardır. Bu bağlamda, “kadınları küçümseyen ad ve soyadları, deyimleri ve atasözleri, eril ve dişil işaret zamirleri” ve ikincil konuma düşüren her söylemi değiştirmeyi amaç edinmişlerdir. Örnek teşkil etmesi bakımından Türkçedeki “adam olmak” deyimini, “avradın saçını uzun olur, aklı kısa” atasözü ve erkekleri eleştirmek için kullanılan ama aslında kadını aşağılayan “kadın gibi” nitelendirmeler sayılabilir (Erdem, 1994: 72-74).

#### **1.4.5. Post-kolonyal Feminizm**

Post-kolonyalizm, 1990’lı yıllarda, sömürgecilikten arındırılmış bilgi üretme tartışmaları ekseninde ortaya çıkmış olup; temelde sömürgeciliğin maddi ve söylemsel miraslarını eleştirmektedir. Daha açık bir ifade post-kolonyal feministler, kökleri sömürgeciliğe dayanan kalkınmanın anlamını sorgulayarak; Batı ve Kuzey ülkelerini gelişmiş, Doğu ve Güney ülkelerini yozlaşmış ve gerici olarak niteleyen söylem ile mücadele ederler.

Post-kolonyalizmin söylem bağlamında sorunsallaştırdığı bir diğer mesele ise, “Üçüncü Dünya” tanımıdır. Post-kolonyal feministler bu söylemi, ötekileştirme ve dışlama çağrışımı yaptığı gerekçesiyle eleştirirler. Teorik olarak Marksizm’den ve postyapısalcılıktan etkilendiği öne sürülen post-kolonyalizmin, bu bağlamda sömürge sonrası yerine sömürge karşıtı olarak tanımlanması da mümkündür. Post-kolonyalizm ile feminizmin buluşma noktası, bahse konu Batı merkezli söylemler çerçevesinde olmuştur. 1980’ler itibarıyla siyah kadınların feminizmin üzerine kurulduğu zemini sorgulamaya başlamasıyla, feminizmde bir farkındalık oluşmaya başlamıştır. Bu farkındalık çerçevesinde feminizmin, Batı Avrupalı ve Kuzey Amerikalı kadınlar tarafından şekillendirildiği ve feminizmin onların problemleri ve deneyimleri etrafında

evrenselleştirilmeye çalışıldığı anlaşılmıştır. Buradan hareketle post-kolonyal feministler eleştirilerini siyah kadınların, Müslüman kadınların, üçüncü dünya kadınlarının görünmez kılınması üzerinden yürütmüşlerdir ve Batı tarafından oluşturulan feminizmi “etnosentrik” olarak nitelendirmişlerdir (McEwan, 2001: 94-97).

Post-kolonyal feministlerin diğer feministlerden ayrıldıkları en önemli nokta; kendilerini ikincil konuma yerleştirenin veya sömürenin yalnızca erkekler değil, aynı zamanda Batılı kadınlar olduğunu ileri sürmeleridir. Batı merkezli ve liberal (aydınlanmacı) bir atmosferde doğan feminizmin söylemlerinde kendilerini, dışarıda veya öteki olarak gören Üçüncü Dünya kadınları, *double colonization* (çifte kolonileşmeye/sömürüleşmeye) maruz kaldıklarını savunurlar. Nitekim yine Batılı ve Kuzeyli kadınlar tarafından başlatılan ve arka planında kadınların tek tip bir imaja sahip olduğunu ve ortak bir zulme maruz kaldıkları fikrini barındıran *sisterhood* (kız kardeşlik) akımı da post-kolonyal feministler tarafından benimsenmemiştir. Liberal feministler tarafından küresel bir anlayış olduğu iddia edilen kız kardeşlik oluşumu, post-kolonyal feministler tarafından tarihsel, kültürel ve etnik farklılıkları gözetmeden tek bir grup kadın imgesi üzerinden yürütülmesi sebebiyle eleştirilmiştir. Post-kolonyal feministler, kız kardeşlik çatısı altında homojen bir grubun yer olmadığını ve bu kapsamda Üçüncü Dünya kadınlarının ikincil konumda olduğu kabulünden yola çıkarak; erkek egemen toplumun ötekisi olan feminizmin *self-other* “kendi ötekisini”, Güneyli kadınlar olarak belirlediği sonucuna varırlar (Şerbetçi, 2013: 75-100).

Bu bölüme kadar tartışılan farklı feminist yaklaşımlar Uİ disiplininde yer bulan ve tartışılabilen yaklaşımlardır. Bahsi geçen feminist yaklaşımlar çerçevesinde tartışılan “ötekiler”, teorilere göre farklılık gösterse de bir “öteki seçme” ya da “ikincil konumda değerlendirme” hali hep baki kalmıştır. Feminizm Batı menşeli olarak kabul gördüğünden, bahsedilen “öteki”ler arasında üçüncü dünya ülkelerinin kadınları, İslamcı kadınlar ve Batılı kadınlarla aynı profile sahip olmayan diğer kadınlar sayılabilir.

Çalışmanın devamında, bahse konu ötekiler arasından İslamcı kadınlar üzerine, bilhassa İslamî feminizm üzerine odaklanılacaktır. Bu noktada İslamî feminizmin, bu bölüme kadar anlatılmış olan teorik dayanakların hangisinde kendine ifade alanı bulacağı problemi zuhur etmektedir. Bu sorunsal bağlamında, Zehra Yılmaz’ın *Dişil*

*Dindarlık* ve Necla Arat'ın *Feminizmin ABC'si* isimli eserleri referans kaynaklar olarak karşımıza çıkmaktadır. Yılmaz, İslamî feminizme teorik dayanak olarak post-kolonyal feminizmi; Arat ise post-modern feminizmi seçmiştir.

Yılmaz (2013: 42) post-kolonyalizmi,

*“Emperyalizmin dönüşümünü, kimlikleri ekonomik ilişkilerin bir uzamı olarak nasıl yapılandığı ve bu oryantal kimlikler üzerinden nasıl yaygınlaştığını/derinleştirdiğini sorunsallaştırarak sömürü tarihini yeniden yazmak ve sömürülen özneyi/faili yeniden kurmak çabasıdır.”*

Şeklinde tanımlar ve bu doğrultuda Müslüman kesimi, “sömürülen özne” olarak konumlandırır. Yılmaz (2013: 43), İslamcı harekete teorik bir kaynak olarak post-kolonyalizmi seçmesini, post-kolonyallerin, bilgiyi üreten kaynağı eleştirmesi ve bu kaynak tarafından üretilen bilginin nesnesine kendi adına konuşma imkânını vermesi ile açıklar.

İslamî feminizmi post-modernizm çatısı altında açıklayan Arat ise (2022: 12), post-modernizmin 2000’li yıllarda İslamî feminizme zemin yarattığını ve bu kapsamda İslamcı feministlerin, Batılı feministlerce takınılan tahakkümcü duruşa karşı çıkmakla, Müslüman kadınların inançları doğrultusunda hak arayışına girmelerinin benzer amaçlara hizmet ettiğini kanıtlamak olduğunu göstermiştir. Müslüman kadınların feminizm içerisinde hangi zeminde, hangi dayanak ile kendilerini ifade ettiği tartışılmakla beraber; feminizm ile İslam’ın yan yana gelip gelemeyeceği de bir hayli tartışılmaktadır. Çalışmanın ikinci bölümünde, İslamî feminizmin kavram olarak ne ifade ettiği, hangi çevrelerce kabul görüp hangi çevrelerce reddedildiği üzerinden bir analiz yapılacak olup, Müslüman toplumlardaki kadın imajının fotoğrafı çekilecektir.

## İKİNCİ BÖLÜM

### İSLAMİ FEMİNİZM

Öncelikle feminizmin din ile ilişkisi İslam'a özel bir durum değildir ve diğer semavi dinlerde de görülmektedir. Yahudi Feminizmi, Hıristiyan Feminizmi gibi adlandırılan dini feminizmlerin çıkış noktası, seküler feminizmin dinlere, elçilerine ve dini kitaplara yönelik olan inanç ve yargıları olmuştur. Seküler feministlerin dini kitaplarda kadınlar aleyhine çok fazla hüküm içerdiğine yönelik yargıları, kadın mücadelesini dine mesafeli bir şekilde yürütmelerine sebep olmuştur. Bu yargıya karşı çıkan, Allah'ın adaletine ve kutsal kitapların tahrif edilmemiş halinde cinsiyetler arasında herhangi bir ayrımcı söylemin bulunmadığına inanlar tarafından, kadın haklarında dini referans alan dini feminizmler ortaya çıkarılmıştır.

Dini feminizmleri inceleyen Kadri Yılmaz (2019: 31), günümüzde kutsal kitaplarda yer alan, erkeği kadına üstün kılan birtakım ayetlerin/metinlerin varlığının sebeplerini maddeler halinde açıklamıştır. Bunlardan bazıları şu şekildedir:

- 1) *“Avesta, Tevrat ve İncil zaman içerisinde tahrif edilmiş; dolayısıyla kadın-erkek eşitliğine dayanan orijinal hallerini yitirmiştir.*
- 2) *... İslam hukukunu sistemleştiren bazı fıkıh âlimleri de Kur'an ve Sünnetten hüküm çıkarmak için yaptıkları içtihatlarda yaşadıkları toplumun eril zihniyetini kıramamış ve bu zihniyet içtihatlarına da yansımıştır.*
- 3) *Kendilerine gönderilen semavi kitapların tebliğcileri olan peygamberler kadın-erkek eşitliği çerçevesinde çok önemli sözler söylemelerine rağmen, daha sonra bu eşitliğe taban tabana zıt kadın karşıtı bir sürü söylem onlar adına yudurulmuştur...”* (Yılmaz, 2019: 31-34).

Semavi dinlerden ilki olan Yahudiliğe feminizmin eklenmesi 1960-1970'li yıllarda Amerika'da feminizmin etkinliğinin artması ve dolayısıyla Yahudilerce benimsenmesi şeklinde vuku bulmuştur. Yahudi feminizmi kapsamında kadınlar geleneği sorgulamış, eleştirel yayınlar yapmışlardır. Bu kadınlara Judith Plaskow, Tamar Ross ve Rachel Adler örnek olarak gösterilebilir. Feminizm, nasıl ki günümüzde tek tip olarak tanımlanamıyorsa; Yahudi feminizmi de aynı şekilde ortak görüşte buluşmuş bir ideoloji değildir. Öyle ki, bahsi geçen Yahudi feminizminin öncüsü yazarlardan Tamar Ross, Tevrat'ta geçen kadın üzerine olan olumsuz tutumun kaldırılmasını ve alternatif Tevrat okumalarının yapılmasını savunurken; bir diğer öncü

yazar Judith Plaskow, Yahudi kadınlar ile ilgili problemlerin kaynağı olarak Yahudi teolojisini göstermektedir (Aksel, 2021: 142-143).

Yahudi feminizmi ilk olarak, dinde kadının statüsünü sorgulamak için yola çıkmışsa da sonrasında Yahudiliğin temel ilke ve esaslarının sorgulanması şeklinde devam etmiştir. Yahudi kadınların dini hükümlere ve pratiklerine yönelik ilk eleştirileri evlenme, boşanma ve şahitlik meselelerinde karşılaştıkları eşitsizliğe yöneliktir ve yine dini otoritelerden talepleri de kadınların dini hayata katılmaları konusunda olmuştur. Söz konusu eşitsizliğin kaynağına bakıldığında; Yahudilikte, Havva'nın Âdem'e yasak elmayı yedirdiği ve bu yüzden cennetten kovuldukları inancı olduğu için, Havva "ilk günah sahibi" olarak nitelendirilmektedir. Yahudi kadınların maruz kaldıkları eşitsizliklerin temelinde, Havva'dan başlayarak tüm kadınların kusurlu oldukları bilinci yatmaktadır. Bu bilinç ile Yahudi toplumlarda, kadınlara yönelik oldukça aşağılayıcı bir tutum hâkim olmuştur. Yahudi kadınların günlük hayatta karşılaştıkları aşağılayıcı öğretilere birkaç örnek vermek gerekirse:

- *"Kadınların Ağlama Duvarı'nın önünde Tevrat okumaları caiz değildir.*
- *Babalar kızlarına Tevrat öğretmemelidir.*
- *Kadın adet gördüğü süre içerisinde dokunduğu her şeyde necis olur. Kadının bu süre boyunca dokunduğu bir şeye dokunan kişiler de necis olur.*
- *Erkeğin iki kadın, iki köpek veya iki domuz arasında yürümesi caiz değildir.*
- *Kadının şahitlik yapmasına, haham olmasına ve sinagogda ilahi okumasına izin verilmemiştir."* (Yılmaz, 2019: 59).

Ne yazık ki yukarıda değinilen bu uygulamalara kadınlar yüzyıllarca maruz kalmışlardır. Zaman içerisinde kadınların aldıkları eğitim ve beraberinde getirdiği bilinç ile mensubu oldukları dine ve pratiklerine yönelik başlayan sorgulama, Yahudi feminizminin temel ilkelerini, eleştirilerini ve taleplerini oluşturma noktasında önemli bir yer tutmaktadır. Daha önce değinildiği üzere, feminizmin içinde farklı görüşler olduğu gibi feminizm çatısı altında oluşan Yahudi feminizmde de farklı fikirler ve dolayısıyla farklı talepler ortaya çıkmıştır. Bu noktada Zahide Tuba Kor (2008), Yahudi Feminizmi çatısı altında oluşan üç gruptan bahseder: Reformistler, modern Ortodokslar ve Muhafazakârlar.

Yahudi feminist gruplardan biri olan Modern Ortodokslar, Yahudi şeriatına bağlı kalma ve dini yaşama daha fazla dâhil olma arzusundadırlar. Dini uygulamalara dâhil

olma talebini, dine herhangi bir müdahalede bulunmadan, din insanları ile iş birliği kurarak gerçekleştirme gayesindedirler. Dini uygulamalar dışındaki talepleri ise boşanma ve “*aguna*” gibi meselelerde yaşanan mağduriyetin giderilmesine yöneliktir. Bir diğer grup olan Muhafazakâr Yahudi feministler ise, hayatın her alanında kadın-erkek eşitliği talebindedirler. Dini katılım noktasında modern Ortodoks feministler, erkeklerden ayrı bir şekilde kadın cemaat oluşturmak isterken; eşit katılım talep eden muhafazakâr (ılımlı) feministler, erkeklerle bir arada ibadet etmeyi talep ederler. Son grup olan reformist feministler, bir başka adlandırma ile yeniden yapılandırmacı feministler, bahsi geçen diğer iki gruptan daha radikaldir. Kadınların toplumdaki ötekiliğinin eşit katılım ile çözülemeyeceğini, Yahudiliğin üç temel unsuru olan Tanrı, Tevrat ve İsrail’in feminist Yahudiliğin inşasını gerçekleştirecek şekilde, yeniden kavramsallaştırılması gerektiğini savunmaktadırlar. Bu doğrultuda Tevrat’ta yer alan Tanrı’ya yönelik eril nitelendirmeleri ve kadınlar aleyhine olan bölümleri çıkartmak, düzenlemek veya yeniden yazmak gibi uygulamalara başvurmaktadırlar. Dahası, Tevrat’ın ilahiliğini reddetmekte ve modern zamana uymayan tüm uygulamalarını bırakmaktadırlar. Klasik Yahudi öğretilerinde kadınların Tevrat okuması dahi kabul edilmezken; reformist feministler kadınların *haham* olabileceklerini şiddetle savunmuş, ilk kadın hahamı 1975 yılında seçmişlerdir. Bunun sonucunda sinagogdaki kadın sayısında ve kadınların muhafazakârlaşmasında, ciddi oranda bir artış gözlemlenmektedir (Kor, 2008).

Bir diğer dini feminizm olan, Hıristiyan Feminizmi, kavramın kendi içindeki tezatlığı bakımından oksimoron olarak nitelendirilmiş, kolayca kabul görmemiştir. Öyle ki, feminizm ile Hıristiyanlığın -ya da kutsal kitabı İncil’in- bir araya gelemeyeceği, dindar erkekler tarafından “*Bugün kime hizmet edeceğinizi seçin, Babaların Tanrısı mı yoksa Kız Kardeşlik Tanrısı mı? İncil dini bize Babaların Tanrısını verir. İçinde feministler için dinlenme yeri yok.*” Sözleri ile ifade edilmiştir. Kilise, Hıristiyan toplumlarda yüzyıllar boyunca hayatın hemen hemen her alanında belirleyici bir role sahip olmuştur. Dolayısıyla, kilisenin kullandığı dil Hıristiyanlığın dili, kilisenin takındığı tavır Hıristiyanlığın tavrı olmuştur. İncil’i tercüme edenler ve yorumlayanlarca, Hıristiyan teolojisini ifade etmek, kilisenin, sinagogun ve akademinin dış hatlarını şekillendirmek ve kadın ve erkek tüm insanlara kim olduklarını, hangi rolleri oynamaları gerektiğini öğretmek için oldukça eril bir dil kullanmışlardır. İncil’de

yer alan cinsiyetçi söylemlerin Hıristiyanlık kültürü ile olan bu birlikteliği bir hayli uyumlu görünmüş olacak ki; çağlar boyunca çok az insan onu sorgulamış veya analiz etmiştir. Buradan hareketle feminizm, İncil'i patriarkal bir belge olarak adlandırır ve feminist bir gözlük ile yeniden okuma/yorumlama çağrısında bulunur. Bu noktada ilk günah, kadınların kamusal ve özel alanlardaki hakları ve miras hakları gibi pek çok meseleyi yeniden ele alırlar (Trible, 1995: 8-9).

Hıristiyan feministler, İncillerde geçen metinleri incelemiş kadınları aşağılayan örnekleri tespit etmişlerdir. Bu örneklerden bazıları şu şekildedir:

- *“Kadınlar toplantılarınızda sessiz kalsın. Konuşmalarına izin yoktur. Kutsal Yasa'nın da belirttiği gibi, uysal olsunlar. Öğrenmek istedikleri bir şey varsa, evde kocalarına sorsunlar. Çünkü kadının toplantı sırasında konuşması ayıptır.”* (Korintliler, 14:34-35).

- *“Rab Tanrı kadına, “Çocuk doğururken sana çok acı çektireceğim” dedi, “Ağrı çekerek doğum yapacaksın. Kocana istek duyacaksın, seni o yönetecek.”* (Yaratılış, 3:16).

Hıristiyan feminist kadınlar, İncil'de yer alan bu ifadeleri ve bu ifadeler ışığında kiliselerde yer edinmiş eril düşünce hâkimiyetine karşı harekete geçmişlerdir ve birtakım ilkeler ile talep ettikleri cinsiyet eşitliği ortamına kavuşmayı hedeflemişlerdir. Allah'ın cinsiyetler ya da ırklar arasında herhangi bir ayırım yapmayacağı kabulü ile Kutsal Kitap'ta geçen eril ifadeleri düzenlemek ve bir cinsin diğerine üstünlüğü olarak algılanabilecek sembolleri de revize etmek gibi amaçlar belirlemişlerdir. Sonuç itibariyle; günümüzde Hıristiyanlığın yayıldığı coğrafya ile feminizm ideolojisinin ve insan haklarının etkinliğini en fazla gösterdiği coğrafyaların örtüştüğü gerçeği apaçık ortadadır. Buradan hareketle Hıristiyan feminizminin çetin bir mücadele vermek zorunda olmadığı, ilkeleri doğrultusunda belirledikleri hedefe ulaşmalarının diğer iki semavi dine nazaran daha kolay olduğu sonucu çıkartılabilir.

## **2.1. KAVRAMSAL ÇERÇEVDE İSLAMÎ FEMİNİZM**

Feminizm, en basit şekilde, kadın-erkek eşitliği mücadelesi iken; İslamcı feminizm aynı eşitlik mücadelesini Kuran'a dayanarak sürdüren bir söylem ve uygulamadır. İslamî feminizmin terim olarak kullanılması 1900'lere tekabül etse de bu dönem Müslüman kadınların hak taleplerinin başlangıcına işaret etmez. Öyle ki;

Müslüman kadınların kamusal ve özel alandaki hak arayışları ve eşitlik talepleri İslam tarihi kadar eskilere dayanır (Badran, 2019: 37). Sözü edilen hak ve eşitlik taleplerinin feminizm adı altında tartışılıp tartışılmayacağı meselesi ise, günümüzde hala tartışılmakta; “İslamî feminizm” terimi kabul ve ret noktasında Müslüman kadınlarca hala sorgulanmaktadır. Bu noktada bahse konu sorgulamaları kavramsal, tarihsel ve politik olarak detaylandırmak gerekmektedir.

Bir kavram olarak İslamî feminizm, feminizmin zıttı bir anlam taşımamakla beraber; feminizmden ayrıldığı pek çok noktayı da içinde barındırır. Öyle ki feminizm, daha önce de belirtildiği gibi, şemsiye bir kavram olarak kabul görse de her kesimden kadının ihtiyaçlarını, taleplerini ve problemlerini kapsamakta yetersiz kalmaktadır. Bu sebeple farklı kimliklere ve farklı dini inançlara sahip diğer kadınlar gibi Müslüman kadınlar da kendilerini tanımlarken hak taleplerini dile getirirken kendilerine özgü bir dile ve referansa ihtiyaç duymuşlardır. Buradan hareketle kendilerini; temeli Batı'nın tarihi ve değerlerinden ziyade, İslamî paradigmalara dayanan bir İslamî feminizm ile ifade edebilmişlerdir.

İslamî feminizm kavram itibariyle oldukça tartışmalıdır. Sık sık oksimoron bir kavram olarak nitelendirilmekle beraber, feminizme eklemlenen kelime seçimi de bir hayli karmaşa yaratmıştır. Bahse konu karışıklığı ele alıp karmaşanın analizini yapan Harun Tunç (2018: 236) kavram kargaşasını “*İslamcı feminizm/feminist, İslamcı kadın hareketi, İslâmî feminizm/feminist, İslâmî kadın hareketi, İslâmî kadın hareketliliği, Müslüman feminizmi/feminist, Müslüman kadın hareketi, dindar feminist, dindar kadın hareketi, türbanlı feminist, türbancı feminist, başörtülü feminist*” şeklinde özetlemiştir. Söz konusu analizde karmaşanın sebebi temelde Müslüman kadınların feminizme olan mesafesi konusunda homojen bir yapıda olmamaları ile açıklanmaktadır. Bu çeşitlilikte kendisini feminist olarak tanımlayan, feminizme karşı nötr olan, feminizme mesafesini net çizgilerle çeken, kendisini doğrudan feminist olarak adlandırmayıp feminizmden yararlanmakta bir beis görmeyen kadınlar gibi bir dizi kategori sayılabilir. Bu bağlamda kendilerini “feminist” olarak addetmekte bir sakınca görmeyen İslamcı kadınların –aynı zamanda bir ideoloji olan İslamcılığı tanımlaması sebebiyle- İslamcı feminist yerine “İslamî feminist” ya da “Müslüman feminist” kavramlarını tercih ettikleri belirtilmektedir. “İslamcı Feminist/Feminizm” ya da “Türbanlı Feminist/Feminizm” gibi tanımlamaların, hareketin içindekilerden ziyade dışındakiler tarafından çeşitli

sebeplerle tercih edildiği çok açıktır (Tunç, 2018: 238-239). Bu sebeple çalışma boyunca” İslamî Feminizm/Feminist” kavramı kullanılacaktır.

İslamî feminizmin tanımı en genel anlamda “Kuran’ın kadın merkezli yeniden okunması” şeklinde kabul görürken, özelde birtakım farklılıklar içermektedir. İslamî feminizm Emanî Salih (2019: 127) tarafından, “*temeli Kuran, Sahih Sünnet ve İctihada dayanan İslam’ı referans alarak kadın-erkek eşitliğinin İslam’ın içinden sağlamaya çalışan düşünsel bir hareket*” şeklinde yapılmıştır. Oysaki Zahra Ali’ye göre (2019: 29-33), İslamî feminizmden ziyade İslamî feminizmler vardır ve kendi içinde üç ayrı görüşe bölünürler. Bunlar başlıca: Geleneksel Reformist, Radikal Reformist ve Liberal Reformist görüş şeklinde sıralanırlar. Geleneksel reformist anlayış, toplumsal cinsiyet eşitliğinin Kuran ve Sünnet gibi dinin kaynakları tarafından net bir şekilde çizildiğini fakat biyolojik farklılıkların kadınları, erkeklerden farklı roller üstlenmeye mecbur bıraktığını savunan anlayıştır. Bir diğer görüş olan radikal reformist anlayış ise, geleneksel reformistler gibi dinin kaynaklarını temel olarak kabul etmekle beraber, bunlarla sınırlamaz. Bu görüşe göre; dönemin patriarkisi tarafından oluşturulmuş olan İslamî içtihat sorgulanmalı, toplumsal cinsiyet gözlükleri ile hazırlanacak olan İslamî içtihadı sosyal bilimler de dâhil edilmelidir. Son görüş olan liberal reformist anlayışı ise, İslamî feminizmler arasında en yaygın olanıdır. Liberal reformistler için; Kuran’a bağlılık yine diğer görüşlerde olduğu gibi fazladır fakat Sünnete veya dini metinlere bağlılık o kadar fazla değildir. İslam’ı, içtihattan bağımsız gelişmekte olan ahlaki ilkeler bütünü olarak gören liberal reformistler, toplumdaki cinsiyetler arası eşitsizliğin patriarkal bir bozukluk olduğunu ileri sürmekle beraber; kadın-erkek arasında oluşturulmuş olan hiyerarşinin kaynağının izini sürmektedirler.

İslamî feminizm konusunda öncü çalışmalara sahip olan Margot Badran ise, *The Guardian* gazetesinde yayımladığı yazısında İslamî feminizmi şöyle tanımlar:

*“İslamî feminizm, doğu ile batı ve seküler ile dindar arasındaki ikiliği reddeder. Bu ikilikler sömürgecilik tarafından beslendi ve daha sonra İslamcılar tarafından katı ve amansız hasım kimlikler olarak siyasallaştırıldı. İslamî feminizm, laik bir devlet fikrini kararlılıkla savunarak, din ve devletin ayrılmasında ısrar eder. Burada laiklik, din dışı veya din karşıtı anlamına gelmez. Laik devlet tipik olarak din özgürlüğünü garanti eder. Kişilerin kendilerini muhafazakâr veya laik olarak tanımlamaları, kendi başına dindar veya din karşıtı oldukları anlamına gelmez.”* (Badran, 2008).

İslamî feminizmi anlamak, tanımlamak ve Müslüman toplumlardaki yerini saptamak için öncelikle kavramın oluşmasına olanak sağlayan paradigmalara eğilmek ve kavramı oluşturan mihenk taşlarına değinmek gerekmektedir. Müslümanların feminizmden faydalanma ihtiyacı duymalarının sebebini anlamak ise ancak kavramın ortaya çıktığı zemini tanıyarak mümkündür.

## 2.2. İSLAMÎ FEMİNİZMİN ORTAYA ÇIKIŞI VE ULUSLARARASILAŞMASI

Margot Badran, terimin çıkış noktası olarak 1990'da Helsinki'de Birleşmiş Milletler Üniversitesi Dünya Kalkınma Ekonomisi Araştırmaları Enstitüsü'nde (WIDER) düzenlenen *Kimlik Politikaları ve Kadınlar Yuvarlak Masa Toplantısı*'ni işaret eder. Badran söz konusu toplantının, kimlik siyasetinin kadınları yönlendirme ve kontrol etme yollarını karşılaştırmak için düzenlendiğini ve toplantının çıktılarına bakıldığında Müslüman kadınların 'ataerkil İslamcılığı' henüz oluşum halindeki bir feminizm ile yıktıklarının rapor edildiği belirtmiştir. Söz konusu toplantıda kadınlar, toplumsal cinsiyet eşitliği ve sosyal adalet ilkelerini Kur'an dilinde ifade etme girişimde olmuşlardır. Bahse konu olan oluşum halindeki fenomen, yakın bir zamanda "İslamî Feminizm" adı ile anılacaktır (Badran, 2010).

İslamî feminizm 1991 yılında Amina Wadud tarafından yazılan *Kur'an ve Kadın* adlı kitap ve 1992'de İran'da kurulan *Zanan* dergisi ile güçlenmeye devam etmişse de kavram olarak literatüre girmesi 1996 yılında Mai Yamani'nin yazdığı *Feminism and Islam* adlı kitap ile gerçekleşmiştir. Kavramın Türkiye'de tartışılmaya açılması ilk olarak 1987 yılında *Nokta* isimli bir haber dergisinin yayımladığı "Türbanlı Feministler" başlığı ile olmuşsa da literatüre girişi akademisyen Yeşim Arat ve Feride Acar'ın makaleleri ve Nilüfer Göle'nin *Modern Mahrem* kitabı ile yine 1990'lı yıllarda olmuştur (Özdemir, 2019: 1572).

İslamî feminizmin daha küresel bir boyuta ulaşması noktasında ise İslamî feminizm üzerine düzenlenen uluslararası sempozyumlar ve kongreler büyük rol oynamıştır. İslamî feminizme dair tartışmaların ilk olarak 2003 yılında Avrupa'da başladığı bilinmektedir. Belçika'da bulunan Avrupa Parlamentosu'ndaki bir konferans ve devamında Tariq Ramadan tarafından Paris'te düzenlenen bir eğitim seminerinin düzenlenmesi de İslamî feminizmin yükselişine kayda değer bir katkı yapmıştır. Akabinde yine Brüksel'de, Dünya Kadınlar Günü etkinlikleri çerçevesinde "Müslüman

Feministler: Paradokstan Gerçekliğe” adlı bir sempozyumun düzenlenmesi henüz yeni bir oluşum olan İslamî feminizmin güçlenmesine büyük bir teşvik olarak nitelendirilmiştir (Hamidi, 2019: 95-96).

İslamî feminizmin Avrupa’daki frankofon toplumlar tarafından tanınması ve kabulü sonrasında, temsiliyeti daha yüksek kongrelerle gelişmesi ihtiyacı doğmuştur. Bunun üzerine UNESCO’nun desteği ile *Junta Islamica* tarafından kongreler düzenlenmiştir ve ilki 2005 yılında Barselona’da toplanmıştır. Katalonya Konferansı olarak da bilinen I. Uluslararası İslamî Feminizm Kongresi’nin, iki temel toplanma amacı vardır: Müslüman kadınların başlattıkları “Cinsiyet Cihadı” hareketini uluslararası bir alana yaymak ve Müslüman kadınlar ile küresel feminist hareket arasında bir iş birliği başlatmak. Bu noktada, I. Kongrede öne çıkan, toplantının gündemini belirleyen birkaç konudan bahsedilebilir. Birincisi Kur’an’ın tefsirinin, zamanın şartlarına ve şimdinin ihtiyaçlarına uyacak şekilde tekrardan yorumlamasıdır. Başka bir deyişle, bazı İslam âlimleri tarafından kapandığı iddia edilen *ıctihat* kapısının tekrar açılması ve Kur’an’ın eril yorumlardan arındırılması olarak da ifade edilebilir. İkinci gündem konusu ise kadınların hem kamusal hem de özel alanda karar almada etkin olması, mirastan faydalanma, mülk edinme ve ibadethaneleri etkin kullanabilme gibi taleplerini içermektedir. Son olarak küresel feminizmin kapsayıcılığının tartışılması ve İslamî feminist kadınların hem kendi aralarındaki hem de çeşitli diğer feminist topluluklarla olan diyaloglarının artırılması, toplantının ana gündemini oluşturan unsurlar arasında sayılabilir (Yılmaz, 2015: 136).

Amina Wadud’un Cuma Hutbesi verip, kadın/erkek karışık namaz kıldırması kongrenin en dikkat çekici kısmı olmuştur. Kongrenin çıktıklarına bakıldığında: İslam’ın kadınları özgürleştirebileceği fakat bunun için 21. yüzyıl bağlamı dikkate alınarak *ıctihat* kapılarının açılmasının gerektiği; erkekler tarafından hazırlanan kanunların daha geniş olan İslam hukuku ile karıştırıldığı, bunun önüne ancak kadınların karar alma organlarına katılımını artırarak geçileceği vurgulanmıştır. Dahası seküler feministlerin, İslam adına yapılan cinsiyetçi ve gerici kesimlerini İslam’ın mutlak yorumu şeklinde kabul etmesinin önüne geçilmesi ve feminizm üzerine tek, etnosentrik bir söylemin kabul edilmemesi kararlaştırılmıştır. Müslüman kadınlar ile küresel feminist hareket arasındaki iş birliğinin ancak bu şekilde sağlanacağı vurgulanmıştır (Oozebab.org). Kongrenin sözü edilen çıktıkları İslamî feminizmin düşünsel zeminini oluşturma niteliği

taşımaktadır. I. Kongrede genel amaç ve esaslar tartışılıp belirlendikten sonra daha özeldeki meseleleri gündeme taşımak amacıyla bir yıl sonra II. Kongre düzenlenmiştir.

II. Uluslararası İslamî Feminizm Kongresi 2006 yılında Barselona'da yapılmış olup laik, ateist, Müslüman ve Hıristiyan pek çok kadın ve erkek katılmıştır. Katılımcılardaki bu çeşitlilik, tartışılan konulara da yansımıştır. Oturumlarda Müslümanlar arasında en çok tartışılan çekeşlilik, boşanma, aile planlaması ve kürtaj gibi meselelere değinilmiştir. (Women's UN Report Network, 2006) II. Kongrenin çıktıklarına bakıldığında “İslamî feminizm, ‘İslamî yasa’ olduğu söylenen bu düzenlemelerin onları uygulayanlar tarafından yaratılmış yasalar olduğunu belirtir.” İfadesi Müslüman kadınların toplumdaki yerini işaret edip politik duruşlarını özetlemesi bakımından büyük önem taşımaktadır (Yılmaz, 2015: 136).

III. Uluslararası İslamî Feminizm Kongresi ise 2008’de toplanmıştır. Bu kongrede temelde birinci ve ikinci İslamî Feminizm Kongresi'nin kazanımlarına devam ederek, toplumsal cinsiyet eşitliği yanlısı bir Müslüman kadın hareketinin ortaya çıkmasına teorik ve pratik düzeyde katkıda bulunmak amaçlanmıştır. Ayrıca İslamî feminizmi küreselleşme bağlamında, küresel feminizmin bir parçası olarak ve küreselleşme karşıtı hareketle ilişkilendirmek ve İslamî feminizmin ulus ötesi bir hareket olarak pekiştirilmesine yardımcı olmak da kongrede alınan kararlar arasına eklenmiştir (Gregam.hypotheses.org).

IV. Uluslararası İslamî Feminizm Kongresi ise 2010 yılında Madrid’de düzenlenmiştir. Bu kongrede, önceki kongrelerin ana gündemini oluşturan İslamî feminizmin esasları ve hedeflerine ek olarak hem gayrimüslimler hem de Müslümanlar açısından İslamî feminizme karşı çıkmanın nedenlerini anlamak ve bu tür eğilimlere uygun şekilde karşı koymanın yollarını aramak da tartışma konuları arasında yer almıştır. Belirlenen sorunsallara üretilen çözüm önerileri, İslamî feminizmin akıbeti konusunda büyük önem arz etmektedir. Kongrede İslamî feminizm adına buluşulan ortak fikir, İslamî metinlerin okunmasını erkek egemen yorumlardan ve baskın kültürel geleneklerden kurtarmak, böylelikle Kur'an'ın cinsiyet ayrımı gözetmeyen ve hakkaniyete uygun yorumlarını mümkün kılmak olarak özetlenebilir (Işık-Yiğit, 2010: 282-285). Bu kongrede, İslamî feminizmin gelişimi ve yayılımı gündeme gelmiş; istenilen yerde olunmadığı belirtilmiştir. İslamî feminizmin gelişmesinin önündeki

engeller olarak Müslümanların heterojenliği, Müslüman ülkelerin tarihlerinin birbirlerinden çok farklı olması ve bu sebeple İslamî feminizmin her coğrafyada işlevinin ve yansımasının farklı olması gibi sebepler gösterilmiştir.

İspanya'daki uluslararası İslamî feminizm kongrelerini, sonrasında Kahire'de düzenlenen kongreler takip etmiştir. Birincisi 2012 yılında, "*Feminizm ve İslamî Bakış: Epistemoloji ve Reform için Yeni Ufuklar*" ismiyle düzenlenmiştir. Kongrenin temel amacı, geleneksel tefsirlerin eriliğinden kurtulmak amacıyla kaynağı İslam olan epistemolojik bir feminizmi gün yüzüne çıkarmak olarak belirtilmiştir. Kahire'de düzenlenen bir diğer kongre ise, 2014 yılında "Çağdaş İslamî Bir İçtihadı Doğru" adıyla düzenlenmiştir ve bu bağlamda İslam âlimleri Kur'an'da cinsiyet eşitliği çerçevesinde bildiriler sunmuşlardır (Yıldırım, 2019: 262-263).

İslamî feminizmin uluslararasılaşması konusunda kongre ve sempozyumlar kadar sivil toplum kuruluşları ve uluslararası ağların da etkisi oldukça fazladır. Bu çerçevede uluslararası ağlara verilebilecek en iyi örnek, 2007 yılında kurulan "GIERFI- *Groupe International D'etude et de Reflexion sur les Femmes en Islam*" (İslam'da Kadın Üzerine Çalışma ve Araştırma Grubu)'dur. Ulusal Katalonya Kadınlar Konseyi üyesi olan bu ağ, bünyesinde pek çok kıtadan ilahiyatçı ve akademisyeni bulundurmaktadır. Temelde hem Batı'daki hem de Müslüman ülkelerdeki kadın tartışmalarına alternatif bir düşünce biçimini getirmeyi amaçlayan bu ağ, çoksesli yapısı ile Müslüman kadınlar arasındaki iletişimin ve dayanışmanın gelişmesini sağlamıştır. Nitekim küreselleşmenin gün geçtikçe artması da böylesine sınırlardan arınmış bir ağı kaçınılmaz kılmaktadır (Hamidi, 2019: 97-98).

Kongrelerde ya da sempozyumlarda İslamî feminizm adına alınan kararlar ya da belirlenen yol haritaları, her Müslüman ülkenin geçmişi ve toplumsal yapısı birbirinden farklı olduğu için genellenemez bir hal almaktadır. Bu handikabın ulusal çapta faaliyet gösteren sivil toplum kuruluşları ile çözüldüğü söylenebilir. Ülkeler bazında kurulan ve İslamî feminizmin gelişmesine katkıda bulunan sivil toplum kuruluşlarına çalışmanın devamında değinilecektir. Fakat İslamî feminizmin önündeki handikaplar yalnızca bahsi geçen unsurlardan ibaret değildir. Müslüman kadınların İslamî feminizme olan mesafesine bakıldığında, herkesçe kabul görmediği açıkça gözlemlenmektedir.

Dolayısıyla, kabul ile ret noktasında İslamî feminizmi tartışmak, fakat öncesinde İslamî feminizmin oluştuğu düşünsel zemine değinmek gerekmektedir.

### 2.3. DÜŞÜNSEL ZEMİNDE İSLAMÎ FEMİNİZM

İslamî Feminizmi kavram olarak tartışmak, İslam'daki kadın olgusunu tartışmayı da beraberinde getirmektedir. İslam'ın toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlama konusundaki tutumu Müslüman kadınların feminizme ihtiyacı olup olmadığı, feminizmin İslam ile bir araya gelip gelemeyeceği gibi çok tartışılan meselelere açıklık getirecektir. İslamî feminizmin düşünsel zemini, Kur'an'ı, Hadisleri ve Kur'an ayetlerinin indiği dönemleri inceleyerek oluşturulabilir.

Öncelikle İslam tarihine bakıldığında, bilhassa Kur'an ayetlerinin inmeye devam ettiği tarihlere kadar gidildiğinde, kadınların toplumun her alanında dönemin çok ilerisinde haklara ve görevlere sahip oldukları görülmektedir. Öyle ki Hazreti (Hz.) Muhammed döneminde kadınlar eğitim görerek, savaşa katılarak ve ticaret yaparak toplumda aktif rol almışlardır. Hal böyle iken Müslümanların feminizme başvurma ihtiyaçlarının nasıl doğduğu da açıklanması gereken sorular arasındadır.

Müslüman kadınların feminizme başvurmaları konusuna Yıldız Ramazanoğlu (2021, 810-812), kronolojik bir analiz ile değinmiştir. Öncelikle, Arap toplumlarında İslam ile kadınlar için bir Rönesans yaşandığını ve Müslüman kadınların miras, velayet, mülk edinme, evlenme ve boşanma gibi haklara, Batılı kadınlardan yüzyıllar öncesinde sahip olduğunu belirtmiştir. Öyle ki Hz. Muhammed zamanında kadınlar gerek kamusal alanda gerekse özel alanda oldukça aktiflerdi. Kadınların hakları hem Kur'an hem de Sünnet ile garanti altına alınmış olduğu için, hak arayışına büyük ölçüde ihtiyaç duymuyorlardı. Fakat Hz. Peygamber'in vefatından çok kısa bir zaman sonra dönemin ataerkisi tarafından kadın karşıtı hadisler uydurma ve ayetleri kadınların aleyhine yorumlama çabaları baş göstermiştir. Bu öğretilerle bir İslam geleneği oluşturulmuştur ve Hz. Peygamber'in olumlu örneklerinden ziyade hadisler ve erkek İslam âlimlerinin yaptığı yorumlar zemini üzerinde yükselen bir gelenek oluşturulmuştur. Söz konusu geleneklerle belirlenen kadının konumu, "Cahiliye Dönemi" olarak da adlandırılan İslamîyet öncesi döneme benzetilerek aşağı çekilmiştir. Bu öğretilerle kadının önce kamusal alandaki görünürlüğü, sonrasında özel alandaki hakları sınırlanmıştır. Eğitime, ibadete ya da sosyal hayata yönelik o kadar fazla hak kadınların elinden alınmıştır ki,

Müslüman toplumlarla kız çocukları büyük bir baskı ile büyütülür hale gelmişlerdir. Hal böyle iken, Fransız İhtilali'nden sonra Avrupa'da ve Amerika'da patlak verip dalgalanarak büyüyen feminizmden Müslüman ülkelerdeki kadınların da etkilenmesi kaçınılmaz bir hal almıştır.

İslamî feminizmin ortaya çıkış sebebini, Müslüman toplumlarda kadınlar aleyhine oldukça fazla fikrin ve dolayısıyla tepkinin olması şeklinde açıklayan Emanî Salih (2019: 128-130), İslamî feminizmin üzerine kurulduğu zeminin yapı taşlarından bahseder. Öncelikle İslamî feminizmin, Batı menşeli olan feminizmin prensiplerini Müslüman kadınların sorunlarına çözüm olamayacağı sebebiyle reddetmesi ve bunun üzerine kendi prensiplerini sunması önemli bir esastır. Sonrasında İslamî yenilikçi akımın, köktenci selefi akımların, kurumsal İslamcı akımın ve son olarak çağdaş seküler feminizm akımlarının eleştirilmesi ise İslamî feminizmin üzerinde yükseldiği felsefi zeminin diğer yapı taşlarıdır. İslamî feminizmin şu an bulunduğu konum ise, hem beşerî hukuk temelli seküler feminist akımları hem de dinde hiçbir olgunun tartışmaya açık olmadığını savunan radikal tutucu akımları eleştiren bir noktadır. Bulunduğu konum itibarıyla kabul edildiği kadar da eleştirilen İslamî feminizm gerek yerel gerek küresel anlamda ilk günden itibaren tartışılmaktadır.

#### **2.4. KABUL VE RET NOKTASINDA İSLAMÎ FEMİNİZM**

İslamî feminizm, kavram olarak kullanılmaya başlandığı ilk günden itibaren tartışmalarını da beraberinde getirmiştir. Feminizmin Batı menşeli olmasından dolayı Müslüman kadınların ihtiyaçlarını karşılayamayacağı gibi düşünceler Müslüman kadınlarca kabul gören bir kanı iken, Müslüman kadınları kuşatan eril zihniyete karşı eleştiri getirmesi sebebiyle de kabul edilebilir bir hal almaktadır. İslamî feminizm kavramı kimileri tarafından oksimoron bir kavram olması sebebiyle eleştirilir ve kabul görmezken, kimileri tarafından da Kur'an'ı referans alan bir kadın hakları savunusu oldukça akla yatkın görülüp, günümüzün ihtiyacı olarak addedilir.

Günümüzde İslam ve feminizmin yan yana gelemeyeceğini, Kur'an'dan feminizme varılamayacağını savunanların sayısı epey fazladır. Bu görüşün savunucularına Emine Şenlikoğlu, Asiye Dilipak ve Ayla Ağabeğüm gibi isimler örnek olarak verilebilir. Emine Şenlikoğlu, feminizm ve İslam'ın farkını şöyle dile getirmektedir: "*Feminizm, insana insan olarak bakmıyor. Bir cinsiyet ayrımı yapıyor.*

*İslam ise insan olarak bakıyor. Sonra bir kadın kendi doğurduğu oğluna, kendi kocasına ve kardeşine savaş açıyor...”. Şenlikoğlu ile benzer görüşe sahip yazarlardan Ayla Ağabeğüm feminizme “Kadın erkek eşitliğinden söz etmek yaratılışın sınırını kabul etmemek demektir.” İfadesi ile karşı çıkıyor, Asiye Dilipak da “Feminizm bugün bir can sıkıntısı sorunudur ve burjuva fantezisisidir. Kur’an’dan yola çıkarak feminizme varamayız.” Sözleriyle İslamî feminizme karşı Ayla Ağabeğüm ile benzer görüşleri paylaştığını ifade etmektedir (Çalışlar, 2005: 194-195).*

İslamî feminizmi kabul etmeyenler kadar, İslam’da hâkim olan eril yorumu eleştirip Müslüman kadınlar için hak arayışına dâhil olan, fakat kendini feminist olarak tanımlamaktan imtina eden düşünürler de bulunmaktadır. Bu düşünürler arasında, bugün İslamî feminizme en çok katkı yapan hatta kurucu isimler arasında anılan Asma Barlas ve Amina Wadud gibi isimler örnek verilebilir. Bahsi geçen düşünürlerin feminizme gösterdikleri direncin sebebi olarak, kişisel yaşantılarında deneyimledikleri meseleler karşımıza çıkmaktadır. Pakistan asıllı olan Asma Barlas için, içinde büyüdüğü “kolonyal hafıza” ve feministlerin Müslüman kadınları özgürlüğe kavuşturma söylemiyle kolonyalizme yaptıkları katkılar, Barlas’ın kendisini neden feminist olarak tanımlamaktan uzak olduğunu açıklar niteliktedir. Bu noktada Barlas, İslamî feminizm çalışmaları içinde bulunuşunu feminist bir kadın olması ile değil, inanan bir kadın olması ile açıklar. Böylelikle Asma Barlas feminizme mesafeli olup, İslamî feminizme mihenk taşı döşeyen düşünürlerden biri olarak addedilebilir. Bahse konu düşünürlerden bir diğeri ise Amina Wadud’dur. Wadud, başta İslamî feminizmin kavramsallaşması hususunda İslam karşıtı olarak nitelendirilmemek adına kavrama mesafeli durduğunu, bu sebeple kendisi gibi birçok ismin İslamî feminizmin oluşumu aşamasında kendilerini “*pro-faith ve pro-feminist* (inançlı ve feminizmden yana)” şeklinde tanımladıkları ve feminizmin siyasi boyutundan ziyade metodolojik bir araç olmasına odaklandıkları söylenebilir (Kütük Kuriş, 2020).

İslamî feminizmin reddi hususunda görüş bildiren yazarların aksine Amina Wadud feminizmin İslam ile buluşmasından oluşabilecek tehlikeler şöyle dursun, aksine İslamî içtihadı katkından bahseder ve şöyle ifade eder:

*“Bizler kadın olarak gerek tefsir alanında gerek Kur’an-ı Kerim’de içtihadta bulunmada ve gerekse diğer haklarımıza kavuşmada erkeklerle eşit olmaya ve aynı zamanda dinimiz İslam’a da bağlı kalmaya çalışıyoruz. Çünkü İslam ve eşitlik birbirine zıt iki olgu değildir. Bizim istemekte olduğumuz reform İslam’dan*

*uzaklaşarak değil, İslam'ın içinden ve onun değerlerine bağlı kalınarak yapılacak reformdur. Kadın olarak bizi ilgilendiren işleri erkeklerden daha iyi biliriz ve işlerimizi erkeklere bırakmayız. Dolayısıyla kadın sorunları ile ilgili tefsiri bizim yapmamız gerekir. Bunun için de Müslüman kadını eğitmek, kültürlü kılmak, düşünce ve içtihat geliştirmede onu teşvik etmek gerekir.” (Yıldırım, 2018).*

İslamî feminizmin kabul veya reddine dair girişilen tartışmalarda Müslüman kadınlar arasında hak arayışına dair bir tartışmanın olmadığı, temel ayrılmanın feminizm ideolojisine dair yargıların farklılaşmasıyla başladığı sonucuna varılabilir. Kimileri feminizmin İslam ile bir arada kullanılmasının İslamî yozlaşmaya sebebiyet vereceği tehlikesinden bahsederken, kimileri de belli bir tarihi geçmişe sahip olan ideolojinin metodolojik bir araç olarak kullanılmasında bir beis görmemektedir.

İslamî feminizme dair tartışmalarda kurucu düşünürlerin kişisel deneyimlerinin İslamî feminizm akımına karşı duruşlarını etkilediği açıkça görülmektedir. Aynı durum farklı tarihlere ve yönetim şekillerine sahip olan Müslüman ülkeler için de geçerli olduğu söylenebilir. Bir başka deyişle; bir ülkede kadınların sosyal ve siyasal alandaki statülerini anlamak, ancak o ülkenin siyasal ve sosyal kültürünü okumakla mümkündür. Dolayısıyla İslamî feminizmin kabul ve reddine dair yapılan tartışmaları makro düzeyde ele almak için, Müslüman ülkelerdeki kadın hareketlerini ve bu ülkelerde ulusal çapta örgütlenmiş olan İslamî feminist toplulukları ele alarak devam etmek anlamlı olacaktır.

## **2.5. MÜSLÜMAN ÇOĞUNLUKLU ÜLKELERDE İSLAMÎ FEMİNİZM**

Bu bölümde, çalışma konumuz olan *Sisters in Islam* (SIS) hareketinin daha doğru anlaşılabilmesi için nüfusunun çoğunluğu Müslüman olan ve laik-dindar çatışmasının yoğun olduğu dört ülkede İslamî Feminizmin kısa bir tarihsel sürecine yer verilecektir. Bu minvalde Türkiye, İran, Mısır ve elinizdeki tezin konusu olan Malezya'da İslamî Feminizmin genel bir manzarası ortaya konulmaya çalışılacaktır.

### **2.5.1. Türkiye’de İslamî Feminizm**

Türkiye’de kadın hareketlerinin tarihi geç Osmanlı dönemine dek uzanmakla beraber, bu hareketlerin feminizm çatısı altında ses getirmeye başlaması 1980'lere tekabül etmektedir. Erken Cumhuriyet döneminde kadınlarla ilgili yapılan reformları ve düzenlemeleri, *devlet feminizmi*, *milliyetçi feminizm* veyahut *Türk feminizmi* şeklinde adlandırmak mümkündür. Türkiye’de kadınlarla ilgili devlet söyleminin 2000’li yıllara kadar bu minvalde olduğu rahatlıkla söylenebilir. Kısaca söylemek gerekirse, başta

erken Cumhuriyet dönemi Kemalist kadın politikaları olmak üzere, devletin 2000’li yıllara kadar devam eden kadın politikaları, bir taraftan kadını “modernleştirirken”, öte taraftan ulus-devletin inşasında kadını araçsallaştırarak *milliyetçi feminizm* olarak adlandırılan bir söylem üzerinden Kemalist ideolojinin konsolide olmasına katkı sağlıyordu (Çağlayan, 2022: 297).

Türkiye’deki kadın hareketlerinin feminizm çatısı altında isimlendirilmesi ancak 1980’lerde mümkün olabilmiştir. Bilindiği üzere, 1980’ler aynı zamanda Türkiye’de İslamî hareketin de yükselişte olduğu bir dönemdir. Bu yıllarda gündemde olan “İslam ve Kadın” tartışmalarına dönemin egemeni olan erkekler tarafından, kadınlara belli bir alan açıldığı görülmektedir. Bu noktada erkek egemenliğini sorgulamayan, itaatkâr kadınlara söz hakkı verilip, “İslam’ın uygulanışında herhangi bir kadın sorunu yoktur” yargısının desteklenmesi hedeflenmiştir. Hem bürokrasideki hem de İslamî hareketteki gelenekçi erkek egemenliğine karşı kadın direnişini tetikleyen ilk olay, *Zaman* gazetesinde 17 Mart 1987’de yayımlanan “*Feminist Bayanların Kısa Aklı*” başlıklı yazı olmuştur. Ali Bulaç tarafından yayımlanan ve İslamcı kadınlardan tepki gelmeyeceği umulan bu yazı, başta gazetenin kendi içinde olmak üzere pek çok mecrada yoğun eleştirilere tabi tutulmuştur. İslamcı kadınlar ve seküler feminist kadınları karşı karşıya getirmeyi amaçlayan Bulaç, beklenmedik şekilde bu iki grubun birbirine sempati duymasına sebep olmuştur. Tuba Tuncer tarafından kaleme alınan “*Kimin Aklı Kısa?*” başlıklı yazı, Elif Toros tarafından yazılan “*Feminist Kime Derler?*” ve Yıldız Kavuncuoğlu’nun yazdığı “*İslam’da Kadın ya da İpekböceği*” isimli yazılar, Ali Bulaç özelinde, kadın karşıtı söylemlerde bulunan herkese cevap niteliğinde olup; İslamcı kadınların feminizme sahip çıktığının en somut kanıtıdır. Böylece “İslamî Feminizm” teriminin literatüre henüz girmediği yıllarda, İslamî Feminizm için gereken zemin yaratılmıştır (Çakır, 2000: 39-42).

“İslamî Feminizm” terimi Türkçe literatürde ilk defa, Nilüfer Göle’nin 1991’de yayımlanan *Modern Mahrem* (1991) başlıklı kitabı ile yer bulmuştur. Sonrasında Nilüfer Göle’yi takiben Yeşim Arat, Deniz Kandiyoti, Feride Acar gibi isimler de İslamcı kadını anlama ve anlatma üzerine çalışmışlardır ve hem muhafazakâr hem de seküler kesimde uzun yıllar tartışılacak olan meselenin deyim yerindeyse fitilini ateşlemişlerdir. İslamcı kadınların feminizme olan mesafesi ve laik kadınların ‘gericilik’ ile itham edilmeye karşın tereddütleri, yaşanan dilemmayı açıklar niteliktedir. İslamcı

kadınların feminizme olan mesafesi, en çok beden algısı üzerinden okunabilmektedir. Türkiye’deki seküler feministler “Bedenlerimiz bize aittir.” noktasında fikir üretirken, İslamcı kadınlar “Bedenlerimiz bize emanettir.” yargısını benimsemektedirler (Dinçer, 2020: 242).

Türkiye’deki seküler feminizm ile İslamî feminizm gerek fikirler gerekse uygulanan pratikler bağlamında ayrılışlar da birleştikleri pek çok nokta da mevcuttur. Bu noktada İslamî feminizmin öncü isimlerinden Konca Kuriş, iki farklı ideolojiden kadınları birleştiren sembol bir isim olarak gösterilebilir. Kuriş, Türkiye’de kadına dair sorunları İslamî bir çerçeveden okuyan ve cesaret gerektiren bir şekilde dile getiren ilk isimlerden olması hasebiyle oldukça önemlidir. Konca Kuriş, hayatının bir dönemine kadar tipik seküler kadın imajına sahipken, 1988’de Nakşibendi tarikatıyla tanışıp tesettüre girmiştir. Hayatının her döneminde çok okuyan ve araştıran bir kadın olarak bilinen Kuriş, tarikata girdikten sonra da sorgulamaya devam etmiştir. Bu noktadan sonra kültür yoluyla deformasyona uğratıldığını düşündüğü İslam’ı en doğru şekilde aktarmak gibi bir gaye edinmiştir. Konca Kuriş’in tarikata girmesi, İslam’ı yaşamak için bir aracıya ihtiyaç olmadığını ve sadece Kur’an ile gerçek İslam’ın yaşanabileceğine kanaat getirmesine vesile olmuştur. İçinde bulunduğu tarikat ve türevlerinin yanlış olduğu inancı, onu İslamî feminizme yönelten en önemli unsurlardan biridir.

Kuriş, İslamî feminizm çizgisinde okumaya ve yazmaya başlamasıyla, hayatının farklı bir dönemine girmiştir. Kadın temalı organizasyonlarda yaptığı konuşmalar, dile getirdiği fikirler ile büyük tepki toplamış, pek çok tehdit ile karşılaşmıştır. Tepki çeken konuşmalarından biri şu şekilde aktarılır:

*“Dikkat çeken görüşlerini şöyle dile getirdi: İbadet Türkçe yapılmalıdır. Kadın adet dönemindeyken namaz kılıp oruç tutabilir. Kuran kadınların sadece göğüslerini kapatmasını emrediyor. Kuran’da çarşaf yok. İnsanlar; erkeklerin Kuran’da daha üstün olduğu mesajının verildiğine inanıyorlar. Ama böyle bir ayet yok. Kadınlar ve erkekler cuma ve cenaze namazını birlikte kılabilirler.”* (Hürriyet, 2000).

Bu gibi çıkışları sebebiyle Hizbullah başta olmak üzere çokça tarikat tarafından hedef gösterilen Kuriş, 17 Temmuz 1998 yılında kaçırılmıştır. 23 Ocak 2000 yılında Hizbullah’a ait bir evde betona gömülmüş bedeni bulunana kadar her kesimden kadın birlikte mücadele etmiştir ve seküler feministlerin İslamî feminizme bakış açısının

değişmesinde önemli bir fenomen olmuştur. Bunun somut bir kanıtını Mersin Bağımsız Kadın Derneği'nden Bedia, şu sözleriyle gözler önüne sermiştir:

*“İslamî kadın hepimizin çok dışladığı bir gerçek. Konca beni bu noktada çok etkiledi. İslamî düşüncenin kendisi bana çok uzak ama o çevredeki kadınlarla da diyalogun önemini bize Konca öğretti. Kendi bulunduğu çevrede bazı şeyleri sorgulamak zordur. Ama Konca bulunduğu alanı sorgularken büyük cesaret gösterdi. Ben mesela bulunduğum ortamda kendi anlayışımı aynı cesaretle sorgulayabilir miyim bilmiyorum. Her ideolojinin kadın üzerinden kendine politik malzeme sağladığı bir ortamda biz Konca ile bunu aşmaya başlamıştık. Konca ile ‘Savaşa Hayır Mitingi’ne gittik, sosyalistlerin düzenlediği bir mitinge, savaşa karşı olduğu için geldi ve kimin düzenlediğinin hiç umurunda olmadığını söyledi. Cenazesinde kendi kendime, “Helal olsun sana Konca, kimleri yan yana getirdin,” dedim. Her çevreden insan vardı.” (Pazartesi Dergisi, 2000: 6).*

Türkiye’deki feminizm, pek çok ülkede olduğu gibi, heterojen bir yapıda olması sebebiyle kendi içinde belli ayrışmalar mevcuttur. Küresel çapta feministlerin ayrıştıkları noktalar genellikle feminizmin eklemlendiği ideoloji bağlamında olurken (Marksist Feminizm, Liberal Feminizm gibi); Türkiye’deki ayrışma İslamcılık-Laiklik ekseninde -bilhassa başörtüsü/türban özelinde- olmuştur. ‘Başörtüsü’ ve ‘Türban’ söylemleri, temelde aynı anlama gelmekle beraber, kullanılan kesimlerce yüklenen anlamlar ya da imalar noktasında ayrılmaktadırlar. İslamî Feminizmi temsil eden veya benimseyen kimselerce ‘başörtüsü’ kavramının tercih edilmesi hasebiyle, bu tez çalışması boyunca ‘başörtüsü’ tercih edilecektir.

Türkiye’de feminizmin, 1980’li yılların sonu ve 1990’lı yılların başına kadar, orta sınıfın eğitilmiş ve seküler kadınları tarafından benimsenmiş bir ideoloji olmasının, İslamcı kadınlar üzerinde belli başlı olumsuz etkileri mevcuttur. Bu doğrultuda, Zehra Yılmaz tarafından yapılan tespit kayda değerdir:

*“Türkiye’de kendisini feminist olarak tanımlayan ve yine kendisini laikliği korumakla mükellef sayan kadınlarla, özellikle başörtüsü tartışması üzerinden 1968’den bu yana açık bir biçimde çatışmalı bir süreç geçiren İslamcı kadınlar için feminist terminoloji oldukça ‘alerjik’ bir etki yaratıyor. Feminizmin yer yer oryantalizmle kesişen üstenci dili İslamcı kadınlar açısından sorunlu bulunuyor.” (Yılmaz, 2013: 167).*

Yılmaz’ın bu tespiti hem İslamî feminizm konusundaki kavram karışıklığının sebebini hem de kendisini Müslüman olarak tanımlayan kadınların feminizme olan mesafelerinin sebebini açıklar niteliktedir. Böyle bir atmosferde Müslüman kadınlar kendilerini feminist olarak tanımlamasalar dahi, hak ve eşitlik taleplerini dile getirmeye

devam etmişlerdir. Ortalama 15 yıl boyunca İslamcı kadınların mağdur edildiği ve mücadelelerinin başrolü olacak mesele, başörtüsü meselesidir.

Türkiye’de ilk defa, 9 Ocak 1987’de Yüksek Öğretim Kurulu (YÖK), disiplin yönetmeliğine “çağdaş kıyafet zorunluluğunu” ekleyerek, üniversitelere girişte başörtüsü yasağı getirmiş; bunun üzerine kadın öğrenciler üniversite önünde oturma eylemi başlatmışlardır ve bu eylem ulusal çapta yayılmış, 1990’da başörtüsü serbestliği tekrar gelmiştir. Sonrasında 28 Şubat 1997’de yapılan post-modern darbe ile gelen “kamusal alanda türban yasağı” İslamcı kadınları ötekileştirilmiş, görünürlük mücadelelerinin artmasına kapı aralamıştır.

Bu dönemde başörtüsü mücadelesi odağında sokaklarda eylem yapmaya başlayan İslamcı kadınlar ile feministler arasında birtakım benzerlikler doğmuştur. Defne Suman bu benzerliğin “özne olmak” noktasında başladığını ifade etmektedir. Bu noktada, *“Bireyin araçsal aklın nesnesi durumundan kurtulup, toplumda aktif bir aktör olan Özne’ye dönüşmesi ancak farklılığını ortaya çıkarması ve bu farklılığı meşrulaştırmak için savaşması sonucunda mümkün olabilir.”* tanımından yola çıkıp; Batı’daki feminizmin ve Türkiye’deki İslamcılığın bu tanıma uygun bir şekilde seyir izlediğine işaret etmektedir (Suman, 2017: 79). Bu noktada “özne” olma sürecinde bir “öteki” ihtiyacı doğmaktadır. Feminizm, sadece erkeklerin insan olarak nitelendirildiği bir düzende öteki durumundan, özneleşme yönelik bir mücadele olarak okunurken; bu durum İslamcılar için seküler bir düzende konumlandırıldıkları ötekilikten özneliğe geçiş mücadelesi olarak yorumlanmaktadır.

1990’lı yılların ortalarından itibaren Türkiye’de İslamcı kadınlar arasında eğitilmiş olanlar ve kamusal alanda yer bulabilmiş olanlar tarafından, toplumda yerleşmiş normlar tarafından büründürüldükleri kimlikleri sorgulama ve yeniden tanımlama girişiminin başladığı görülmektedir. Bu doğrultuda İslamcı kadınlar, toplumsal bilinci arttırmak ve hak taleplerini yüksek sesle dile getirebilmek ve en önemlisi benimsedikleri kimliklerle toplumsal alanda kendilerine yer bulmak/açmak için örgütlenmeye başlamışlardır. Bu örgütlenme kapsamında pek çok platform, blog, dergi ve dernek kurmuşlardır ve sorunlarını bu yolla gündeme taşımışlardır. İslamcı kadınlar tarafından kurulan örgütlenmelere 1990’lı yıllarda İstanbul’da kurulan Gökkuşluğu İstanbul Kadın Platformu (GİKAP), Ankara’da kurulan Başkent Kadın Platformu

(BKP) ve 2013 sonrası kurulan Kadına Şiddete Karşı Müslümanlar İnisiyatifi (KŞKMİ), Reçel Blog ve Havle Kadın Derneği örnek verilebilir.

Bahsi geçen örgütlenmelerden 1994'te kurulan Gökkuşuğu İstanbul Kadın Platformu (GİKAP) Türkiye'nin ilk İslamcı kadın platformudur ve toplumda 41 sivil toplum örgütüne şemsiye görevi görmektedir. Platform vizyonunu “*kadın ve aile eksenli çalışmalar yürütmek*” şeklinde tanımlamakta, feminist söyleme oldukça mesafeli bir çizgide durmaktadır. Birçok sivil toplum kuruluşunun kurulmasına öncülük eden GİKAP, İstanbul Sözleşmesine ve BM Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Ortadan Kaldırılması Komitesi'ne (CEDAW) gölge raporlar hazırlamıştır. Yine aynı dönem içerisinde kurulan Başkent Kadın Platformu, kendini feminist bir çizgide tanımlamasa da GİKAP gibi bir mesafe içerisinde de değildir. 2019 yılında çalışmalarına son veren Başkent Kadın Platformu aktif olduğu dönemde yöntem olarak feminizmden yararlanmış, feminist topluluklarla iş birliği yapmıştır. Platform, kuruluş amacını “*dindar kadınların muhafazakâr kesim içinde yaşadıkları sorunlara odaklanmak*” olarak tanımlasa da 1997'de gelen türban yasağının platformun çalışma konularını değiştirdiğini ve çoğunlukla türban yasağı ile mücadele noktasında çalıştıklarını belirtmektedirler. Yürüttükleri bu mücadelede hem feminizmden hem de İslam'dan beslenmeleri hasebi ile bir “İslamî Feminizm” hareketi içinde oldukları oldukça açıktır (Tuksal, 2020: 232-235).

90'lı yıllarda kurulan İslamcı kadın örgütlerinin gündeminin büyük bir kısmını, daha önce de belirtildiği üzere, başörtüsü meselesi oluşturmaktaydı. 2002 yılında siyasal İslam kökenli bir parti olan Adalet ve Kalkınma Partisi'nin (AKP) iktidara gelmesi, başörtüsü yasağının kalkması için başta yeterli olmamıştır. Ancak 2012 yılında AKP tarafından çıkartılan “demokrasi paketi” kapsamında, temel bir demokrasi ve hak ihlali olduğu gerekçesiyle başörtüsü yasağı kaldırılmıştır. Bu tarih itibarıyla İslamî kadın örgütleri de çalışma alanlarını daha geniş tutabilmişlerdir.

2013 sonrasında kurulan İslamcı kadın örgütlerinden biri olan Kadına Şiddete Karşı Müslümanlar İnisiyatifi (KŞKMİ) kendisini, “Siyasal gündeme dair İslam ve kadın perspektifinden eylem ve söylem üretmeyi esas kabul eden politik bir inisiyatif.” olarak tanımlamaktadır. Sultan Yavuz Özınanır'ın kurumun üyeleriyle yaptığı röportaja bakıldığında görülüyor ki; kurumun amacı İslam'ı yeniden yorumlamaktan ziyade

İslam'ın özüne dönmesi için mücadele vermektir. Kendilerini İslamî feminist bir örgüt olarak tanımlamaya ihtiyaç duymadıklarını belirten inisiyatif üyeleri, LGBTİ+ bireylere olan mesafeleri sorulduğunda ise özel bir iş birliklerinin olmadığını ancak herhangi bir şiddete maruz kaldıklarında destek vereceklerini belirtmişlerdir (Özınanır, 2016: 121-125). Şu an çalışmalara aktif bir şekilde devam etmeyen KŞKMİ, 2019 yılına kadar yürüttüğü çeşitli kampanya ve etkinliklerle kamuoyu oluşturmayı başarmıştır.

2013 sonrasında kurulan İslamcı kadın örgütlenmelerinden bir diğeri olan Reçel Blog, kuruluş amacını şöyle tanımlamaktadır:

*“Kadınların ve bilhassa Müslüman kadınların; gündelik deneyimlerine, toplumsal meseleleri algılayışlarına, ilgilerine, meraklarına, dertlerine, umutlarına, kaygılarına, mücadelelerine dair kendi sözümüzü söyleyeceğimiz bir mecramız olsun istedik. Kalemimizi, klavyemizi, tenceremizi, meyvelerimizi, şekerimizi aldık geldik.”* (Reçel Blog).

Blogun dört kurucu yazarı ve çokça misafir yazarı bulunmaktadır. Konuk olan yazarlar tarafından Müslüman kadınların günlük deneyimlerinden bahsedebilecekleri, bir nevi içlerini dökebilecekleri, *Açık Mutfak* isimli bir köşe de bulunmaktadır. Öznur Akyılmaz'ın *“Türkiye’deki Bloglarda İslamî-Feminist Yaklaşımla Yeni Bir Kadın Kimliğinin İnşası (Reçel Blog Örneği)”* adlı tez çalışmasında Reçel Blog’da işlenen temaları derlemiştir. Temalar başlıca şu şekildedir:

*“İslam ve Feminizm ilişkisi, Kadın-erkek Eşitliği (Yaradılış Mevzusu çerçevesinde), Birey Olarak Kadın, Modernlik-Gelenek, Cinsellik, Kürtaç, Kadına Şiddet/Tecavüz, Taciz, Tesettür-Örtünme, Erkeklik, Kadına Dayatılan Roller, Çalışma Hayatı, Akademik Kariyer, Evlilik ve Boşanma, Annelik, Kadının Camiye Girme Hakkı, Çocuklara Okulda Dini Eğitim”* (Akyılmaz, 2015: 117).

Bahsi geçen temalar kapsamında yazılar yazılmaya, etkinlikler düzenlenmeye aktif bir şekilde devam edilmektedir ve Reçel Blog, Müslüman kadınların etkileşime girdiği, seslerini duyurduğu bir zemin olmayı sürdürmektedir.

Havle Kadın Derneği, İslamî feminizm kavramını benimseyen, kendilerini hem Müslüman hem de feminist olarak tanımlayan kadınlarca kurulan “Türkiye’nin ilk Müslüman feminist Kadın Derneği” olması sebebiyle oldukça önemlidir. Dernek, genel anlamda Türkiye’de Reçel Blog, KŞKMİ ve Kadınlar Camilerde gibi oluşumlarca başlatılan bir nevi yeni bir “Müslüman kadın kimliği” inşasına devam etmek gibi bir amaç edinmiştir ve özelden misyonlarını şu şekilde ifade etmişlerdir:

*“Feminizmin yerelleşmesini savunuyor, gündelik hayatın içinde türlü dertle uğraşan kadınların dertlerini, arzularını, hayattan beklentilerini ve mücadele*

*biçimlerini odağımıza alan araştırmalar yapıyor, bilgi üretiyor ve savunuculuk faaliyetleri yürütüyoruz. Kadınların yerel mücadelelerinden ve çözümlerinden feyz alıyor ve türlü dayanışma yolları geliştirmeye çalışıyoruz. Ayrıca, İslam dininin ataerkil yorumlarına, hayatlarımızı çevreleyen toplumsal normlara ve bu normların dini referanslarla ilişkilendirilmesine karşı feminist perspektiften bir söz söylemeyi ve bunu yaygınlaştırmayı dert ediyoruz. Böylece feminist alanı genişleterek feminizme katkıda bulunmayı amaçlıyoruz.” (Havle Kadın Derneği).*

Havle Kadın Derneği hem ulusal çapta hem de uluslararası çapta aktif bir şekilde çalışmalarını sürdürmektedir. Dernek, 2018 yılında kurulduğu günden itibaren kadın bedenine ve cinselliğine, erken evliliğe ve kadına yönelik her türlü şiddete dair yüz yüze ve çevrimiçi pek çok konferans düzenlemiştir. Malezya’daki *Sisters In Islam* (SIS) hareketi ve uluslararası bir sivil toplum kuruluşu olan *Musawah* ile iş birliği kurmuşlardır. 19 Aralık 2020’de “İslamî Feminizme Giden Yol Olarak Yerelleşme” başlıklı çevrimiçi konferans düzenlenmiş, açılış konuşması Amina Wadud tarafından yapılmıştır (Havle Kadın Derneği).

Havle Kadın Derneği’nin diğer İslamcı kadın örgütlenmelerinden LGBTİ+ ve İstanbul Sözleşmesine olan duruşları bakımından ayrılmaktadır. İslamcı kadın örgütlenmeleri LGBTİ+ bireylerin aleyhine bir söylem ya da eylem üretmemekle beraber, mesafeli bir konumda durdukları çok açıktır. İstanbul Sözleşmesi de yine İslamcı kadınlar arasında oldukça tartışmalıdır. Havle Kadın Derneği, LGBTİ+ bireyler için de içerik üretimi yapmaktadır. Sosyal medya hesabından paylaştıkları “Tüm ‘Örtüsüne Bürünen’ Müslüman LGBTİ+’lara” başlıklı içerikte sergiledikleri duruş, yeni bir İslamcı kadın kimliği oluşturma yolunda önemli bir mihenk taşıdır. Havle Kadın Derneği paylaştığı içerikte, LGBTİ+ bireylere verdikleri desteği:

*“...Hem Müslüman hem LGBTİ+ olmayı yük haline getiren seslerden kurtulmanın kolay olmadığını biliyoruz. Bunun için dayanışmaya hazırız. İnançlarımız da kimliklerimiz de aşklarımız da neşemiz de sadece bizim, hepsiyle bir bütünü. Burada, olduğumuz haliyle, birlikte ve güçlü bir yaşan sürmenin ONURU da bizim olsun!” (Havle Kadın Derneği).*

Sözleri ile dile getirmiş; bunun üzerine hem büyük bir destek hem de büyük bir “linç” ve çokça tehdit ile karşılaşmışlardır. İslamcı kadın örgütlerinin mesafeli yaklaştığı bir diğer konu olan İstanbul Sözleşmesi’ne, Havle Kadın Derneği sahip çıkmaktadır, deyim yerindeyse suya sabuna dokunmaktadır. Dernek, konferanslarına, gönüllü buluşmalarına ve içerik üretimine devam ediyor; Müslüman kadınlara dair sorunlarla mücadele etmeyi sürdürmektedir.

Sonuç itibariyle, Türkiye’deki İslamî feminizme dair üretilen söylemin, verilen mücadelenin kapsamını gün geçtikçe genişlettiği söylenebilir. İslamî feminizm çatısı altında üretilen söylem sadece sol ideolojilere karşı değil, aynı zamanda İslam dini içerisindeki eril ve ayrımcı söyleme karşı da üretilmektedir. Türkiye’deki kadınlar, kendilerini İslamî feminist olarak tanımlasa da tanımlamasa da yıllardır toplum içinde yerleşmiş olan “gelenekçi”, “gerici”, “itaatkâr” kadın klişesini yıkmak gayesindedirler. Kadınlar, bu amaca, yine İslam dini içerisinde, Kur’an ve Hz. Muhammed’in sünneti vasıtasıyla ulaşmaktadırlar. Türkiye’de toplumda şiddete, eşitsizliğe ve ayrımcılığa karşı örgütlenen, özgürlüğü için mücadele veren Müslüman feminist kadınların sayısı gün geçtikçe artmaktadır.

### **2.5.2. İran’da İslamî Feminizm**

İran’da kadın hareketlerinin tarihi 1900’lü yılların başına, meşrutiyet yıllarına kadar uzanmaktadır ve günümüze değin üç ayrı dönemde incelenmektedir. Bu dönemler başlıca, 1906 tarihli Meşrutiyet Devrimi ile başlayıp 1925’te Pehleviler döneminin başlangıcına kadar süren dönem; Pehleviler (1925-1979) dönemi ve 1979’daki İslam Devrimi ile başlayıp günümüze kadar devam eden dönem şeklinde kategorize edilmiştir (Başar, 2020: 5-6).

Anayasa Devrimi ile başlayan dönemde İran’da yönetimde Kaçkar Hanedanı vardır ve İran’daki ilk örgütlü kadın hareketi de bu dönemde gerçekleşmiştir. İran’da 1905-1911 yılları arasında Anayasa Devrimi adıyla bilinen, yeni bir anayasa isteği üzerine başlatılan ayaklanmalara kadınlar da bilfiil katılmışlardır. Anayasa Devrimi’ne kadar kadınların yaşam alanı muhafazakâr ve geleneksel çizgilerle sınırlandırılmışken, Kaçkar yönetiminin takındığı keyfi tutum, kötü yönetilen ekonomi ve hükümetin halka uyguladığı baskılardan sonra gelen Anayasa Devrimi ile kadınlar, özel alanlarından çıkarak seslerini duyurup taleplerini dile getirebilecekleri bir zemin bulmuşlardır. Kadınların bu ayaklanmada yer almalarını sağlayan temel motivasyonları, yeni bir anayasa ile sağlanabilecek kadın-erkek eşitliğidir. Erken yaşta evlilik, çokeşlilik gibi meselelerle mücadele edilmesi ve kız çocuklarının eğitimi gibi kamusal alana ilişkin eşitlik taleplerinin dile getirilmesi bahse konu motivasyonlar arasında sayılabilir. Fakat kadınların sokağa çıkış sebebi öncelikle kendi haklarını savunmak, taleplerini dile getirmekten ziyade; milliyetçi bir bilinç ile açıklanabilir. Yabancıların İran tütünündeki

hâkimiyetine karşı başlatılan eylemler kapsamında halk arasında doğan milliyetçi bilinç, Anayasa Devrimi ile büyümüştür. Kadınların ilk defa siyasal olarak örgütlendiği ve eylemlerde aktif rol aldığı Anayasa Devrimi süreci, milliyetçi ideolojinin çatısında dini yönlendirmenin etkisinde kalmıştır. Kadınların yeni bir anayasa istenci ile sokağa çıkmaları, dönemin din adamları tarafından bir hayli desteklenmiştir. Kadınların verdikleri mücadele sonucunda kız okulları açılmış, sınırlı sayıda olan kadın yayınlarının ve derneklerinin sayısı artırılmış, yasa önünde tüm İran toplumu eşit sayılmıştır. Fakat bu anayasada kadınlara seçme ve seçilme hakkı verilmemiştir (Arıkan Sinkaya, 2010: 48, Sancar, 2016: 190).

Elde edilen ve edilemeyen hakların yanı sıra bu devrimde kadınların örgütlenebilmiş olması ve aktivizmlerinin farkına varabilmiş olmaları kayda değer önem taşımaktadır. Düzenlenen yeni anayasada kadınların lehine maddelerin bulunmaması, kadınları siyasal örgütlenmelere ve bağımsız hareketler içerisine girmeye mecbur bırakmıştır. Nitekim bu dönemde kurulan pek çok yayın ve dernek de bu zemini üzerinde yükselmişlerdir. Bu dönemde yayınlanmaya başlayan gazete/dergilere 1910'da açılan ilk kadın gazetesi *Danesh* (Bilgi), 1913'te ikinci kadın gazetesi *Shokufeh*, 1919'da *Zaban-e Zanan* [Kadının Sesi] dergisi örnek verilebilir. *Anjuman-ı Azadi-yi Zanān* [Kadınların Hürriyeti Derneği], *Anjuman-ı Mukadderat-ı Vatan* [Milli Kadınlar Derneği], Anavatan Kadınlar Derneği ve Yurtsever Kadınlar Derneği gibi dernekler de bu dönemde kurulan derneklere örnek olarak verilebilir (Gürer, 2020: 41; Tandoğan, 2021: 211).

Dernekler ve gazeteler ile çok sayıda kız okulu da açılmıştır. Kadınların kendi çabaları ile açılan ve gün geçtikçe sayıları artan kız okulları, din adamlarınca bir tehlike unsuru olarak addedilmeye başlanmıştır. Başta kadınların sokağa çıkmalarına ve eylemlere katılmalarına büyük destekler veren din adamları, kadınların örgütlenişini bir tehdit olarak algılamış; kurucu kadınlara şiddet uygulayarak, hapis ya da sürgün gibi yollarla cezalandırarak şiddetli bir muhalefet yürütmüşlerdir. Tüm bunlara rağmen çalışmalarını sürdüren kadınlar, emeklerinin karşılığını, 1918'de Eğitim Bakanlığınca açılan ilk resmi kız okulu ile almışlardır. Kaçkarlar dönemi kadın hareketlerine bakıldığında; kadınların sosyal hayata ilişkin yalnızca eğitim noktasında bir başarı elde ettikleri görülmektedir. Siyasal anlamda bir hak elde edemeyen kadınlar, İran'da

giderek büyüyecek olan bir örgütlenmenin çekirdeğini oluşturan öncü bir grup olarak nitelendirilebilir (Sancar, 2016: 193).

1925'te kurulan ve iktidarı ele alan Pehlevi Hanedanı döneminde İran'daki kadın hareketlerine bakıldığında ise, devlet eliyle oluşturulmuş ve sınırları belirlenmiş nispi bir özgürlük alanında gelişim gösterdiği görülmektedir. Bu dönemde Pehlevi Hanedanı modernleşme ilkesi ile yola çıkmış, birtakım toplumsal ve ideolojik düzenlenmelere gitmiştir. Bu düzenlemeler kapsamında Batılı kadın tipi örnek alınmış olup; halka, hükümet tarafından idealize edilmiş bir kılık kıyafet şekli dayatılmıştır. Monarşi karşıtı olan bütün sosyal ve siyasal yapılanmalar, yasadışı ilan edilmiş ve pek çok yayın kapatılmıştır. Yürürlüğe giren bu sansür yasası ile birçok yayın gibi, kadınlara yönelik yayın yapan gazete ve dergiler de bir hayli azalmıştır. Hükümetçe benimsenen tepeden inme bir modernleşme süreci kapsamında, çarşaf giyme yasağı gibi radikal uygulamalara da geçilmiştir. Böyle bir atmosfer, çarşafı sadece dini boyutuyla değil aynı zamanda geleneksel boyutu ile de içselleştirmiş olan kadınlar tarafından büyük bir tepki ile karşılanmıştır. Yönetimin Pehlevi Hanedanı içinde el değiştirmesi ile çarşaf yasağı kaldırılıp kısmen daha ılımlı bir atmosfer oluşturulmuşsa da halk, hanedan tarafından öne sürülen modernleşmenin ilkeleri ile değil, hanedan tarafından sınırları belirlenmiş bir yönetim ilkeleri dizisi içinde yaşamıştır. Bahse konu zımnî özgürlük alanında hak ve taleplerini dile getiren kadınların gündeminde, Anayasa Devrimi sürecinden beri dile getirilen evlilik/boşanma ve eğitim gibi konulara ek olarak, tesettür meselesinin de yer aldığı görülmektedir (Gürer, 2020: 10).

Kadınlar, Batı'dan ithal edilen ve devlet otoritesi ile halka dayatılan modernleşme çabalarına ulusçuluk ile karşılık vermiş, yönetime karşı protestolarda bulunmuşlardır. Bunun üzerine hükümet, 1963 yılında yaptığı "Beyaz Devrim" ile bir dizi düzenleme yapmıştır. Bu düzenlemeler kapsamında İranlı kadınlar da Anayasa Devrimi'nden bu yana talep ettikleri haklara kavuşmuşlardır. Böylelikle kadınlar resmi olarak oy hakkını elde edebilmiş ve meclise girebilmişlerdir. Sonrasında 1966'da hükümet desteğiyle *Sazemaneh Zanān Iran* (İran Kadın Örgütü- İKÖ) kurulmuştur. Örgüt, İran'ın en büyük ve tek devlet destekli örgütü olarak, kadınların hak ve taleplerini meclise taşımak için yaptığı çalışmaları devrim yıllarına kadar sürdürmüştür. İKÖ, 1970 yılına kadar açtığı Aile Merkezleri ile kadınların sağlığı, çocukların bakımı gibi meseleleri ele almaktayken; 1970'ten sonra kadınlara karşı yapılan ayrımcılıkları, medyada ve

okullardaki kitaplarda kullanılan ayrımcı unsurlar gibi meseleleri de çalışma alanına dâhil etmiştir. Genel anlamda bakıldığında; örgütün birtakım radikal çıkışları olmuşsa da totalde kadına yalnızca ‘eş’ ya da ‘anne’ perspektifinden bakan bir bakış açısına sahip olup, halk tarafından Pehlevi monarşisinin kuklası olarak nitelendirilmiştir. (Sancar, 2016: 206) İKÖ’nün kuruluşunun sonra, 1967’de Aile Koruma Yasası’nda bazı değişiklikler yapılmıştır. Bu değişiklikler kapsamında evlilik yaşı yükseltilmiş, kadınlar boşanma hakkı, kürtaj hakkı, velayet hakkı ve kocalarının birden fazla evlilik yapması üzerinde söz hakkı elde etmişlerdir (Tandoğan, 2021: 213).

Pehlevi hükümetinin İranlı kadınlara yüklediği “iyi bir eş”, “iyi bir anne” imajının milliyetçi retoriğe dayandığını belirten Ercan Çağlayan (2022: 298-310); hükümetin, “iyi bir yurttaş” yetiştirmenin bir önkoşulu olarak kadınların eğitime önem verdiğine işaret etmektedir. Pehlevi hükümetinin İranlı kadınları “devlet politikasının vitrini” şeklinde gördüğünü ileri süren Çağlayan; eğitimden oy hakkına, kılık kıyafetten evliliğe ilişkin düzenlemelere kadar pek çok iyileştirmenin büyük kitlesel hareketler sonucunda elde edilmediğini, devlet eliyle Batılılaşma bağlamında gerçekleştirildiğinin altını çizmektedir.

Sonuç olarak Pehlevi Hükümeti süresince kadınların durumuna bakıldığında, dalgalı bir grafik ile karşılaşılmakla beraber; kadınlar lehine dönemin şartları göz önüne alındığında azımsanmayacak gelişmeler olduğu belirtilmektedir. Kadınlar 1963 yılında seçme ve seçilme hakkı, 1967 yılında boşanma ve velayet hakkı elde etmiş, çekeşlilik konusunda kadınlar lehine düzenleme yapılmıştır. 1973 yılında kadınlar kürtaj hakkına sahip olmuş; 1975’e kadar kadınların çalışmaları kocalarının iznine bağlı iken, 1975’te kocalarının çalışmaları da eşlerinin iznine bağlanmıştır. Bu dönemde evlilik yaşını kızlar için 18’e, erkekler için 20’ye çıkaran bir yasa çıkartılmışsa da dini kesim tarafından gelen baskılar neticesinde 1978’de kaldırılmıştır (Sancar, 2016: 206-213). Pehlevi Hükümeti, hanedanın kendi içinde el değiştirmesi neticesinde yalnızca kadınlar açısından değil, tüm sosyal hayat açısından dalgalı bir süreç olmasına rağmen zımni de olsa özgürlük alanı tanıyan bir hükümet olarak nitelendirilebilir. Fakat hükümetin halkın ihtiyaçlarını ve taleplerini göz ardı ederek idealize ettiği modernleşme ilkesi, İran toplumunda istenilen karşılığı bulmamıştır. Hükümet tarafından devam eden baskılar sonucu halk ulemaya yakınlaşmaya ve yeni bir devrimin kapısı açılmaya başlamıştır.

1979’da gerçekleşen İran İslam Devrimi sürecine bakıldığında her siyasi görüşten ve toplumun her kesimden kadının oldukça aktif roller üstlendiği görülmektedir. Kadınların aktivizminin temel çekirdeğinin diğer eylemlerden farklı olarak, kadına dair sorunlar ve hak talepleri ile değil; İran’daki ahlaki, dini ve siyasal meseleler ile oluşturulmuş olduğu söylenebilir. Bu devrime kadar İran’ın eğitimli orta sınıf kadınının sahada olduğu bilinmekteydi. Fakat bu devrimde geleneksel olarak addedilen ve genel anlamda kendilerini ‘anne’ ya da ‘eş’ olarak tanımlayan kadınlar da devrimde aktif bir şekilde rol üstlenmişlerdir. Bahse konu İran’ın gelenekçi kadınlarını devrime katılmaya iten birtakım boyutlar vardır ve Serpil Sancar başlıca şu şekilde sıralamıştır:

*“i) Bu tür geleneksel kadınları devrim sürecinde siyasal muhalefet hareketlerine katılmaya iten güdü geleneksel konumlarını değiştirmek değildi; tersine bu geleneksel konumun bir uzantısı olarak, Şiiliğin, daha doğrusu dindarlığın bir gereği olarak devrim sürecinde yer aldılar.*

*ii) Zorbalığa karşı çıkmak ve adalet istemek, Şah rejiminin karşıtı olan İslam’ı savunmakla aynı anlamı taşımaya başlamıştı.*

*iii) Şiilik tarihinin ve Kerbela savaşının önemli kahramanlarından olan Zeynep ve Fatima gibi zorbalığa karşı İslam’ı savunan ‘militan kadın’ semboller, kadınların evlerinin dışına çıkmalarını ve din uğruna siyasal eylemlere katılmalarını haklılaştırmıştır.” (Sancar, 2016: 220).*

Dini katılım ile politik katılımın bu denli özdeşleşmiş olduğu bir süreç ile başlayan İslam Devrimi’nde kadın hareketleri başta olmak üzere pek çok konuda önceki iki dönemden çok farklı bir seyir izlenmeye başlanmıştır. İslamî bir toplum inşa sürecinin başladığı İran’da, kadınların haklarına ve sorumluluklarına bakış açısı ciddi anlamda değişmiştir. Değişen hükümet ile İranlı kadınlar için yüceltilen kadın modeli Batılı değil, İslamî olarak değişmiştir. Dahası önceki dönemlerde kadınların lehine atılan adımlar ve kadınların kazandığı haklar, devrimle beraber kaldırılmıştır. 1967’de getirilen “Aile Koruma Yasası” kaldırılmış, yerine “İslam Anayasası” kabul edilmiş ve bu doğrultuda pek çok yeni uygulamaya geçilmiştir. Bu anayasaya göre, kadınların meclise girmesi sınırlandırılmış olup, gündelik yaşantılarına dair birtakım kurallar getirilmiştir. İslamî kılık kıyafet usulüne uymayan kadınların işlerinden çıkartılması, kürtağın yasaklanması ve gündelik pek çok aktivite için erkek akrabalarından izin alma şartının getirilmesi bahse konu uygulamalara örnek olarak gösterilebilir. İranlı kadınların yaşam standartlarını kısıtlayan ve hareket alanı bırakmayan yasalar sonucunda İranlı kadınlar arasında feminizmin zemini oluşturulmuştur (Tandoğan, 2021: 216).

İslam Devrimi'nin ilk yıllarında İran'da yürürlüğe giren yasalar konusunda kadınlar arasında bir görüş ayrılığı olduğu görülmektedir. Kamusal alanın İslamlaştırılması, muhafazakâr kesim tarafından onaylanırken, yalnızca seküler olarak addedilen feministlerce eleştirilmekteydi. Akabinde İslamlaştırma politikaları hayatın her alanında uygulamaya konulmuş, kadınların yaşam standartları bir hayli gerilemiştir. Kadının miras hakkının erkeğinkinin yarısı olması, kadının şahitliğinin ancak bir erkeğin onayı ile kabul edilmesi, çokeşliliğin yasalaştırılması ve kadınların boşanmasına ilişkin getirilen kısıtlamalar bahsi geçen uygulamalardan yalnızca birkaçıdır. Bu yönde uygulamaların devam etmesi, beklenmedik bir şekilde, İran'daki her kesimden kadının dayanışmasına yol açmıştır. Bu dayanışmanın güçlenmesi ve İran'da İslamî feminizmden bahsedilmesi noktasında bazı yayın, kurum ve kişilerin önemli bir etken olduğu kabul edilir. 1992 yılında açılan *Zanan* (Kadınlar), *Zan* (Kadın) ve *Farzaneh* gibi dergiler, İranlı kadınlarda toplumsal cinsiyet bilinci oluşturma konusunda kilit bir işlev görmüşlerdir. Bu dergiler vasıtası ile kadınlar ayrımcı yasaları eleştirmiş, anayasa değişikliği taleplerini dile getirmişlerdir. Kadınların siyasi ve hukuki alanlarda yer edinmemesi eleştirilmiş, bu gibi cinsiyet ayrımcılıklarının Kur'an'a dayanmadığını kanıtlar nitelikte yayınlar çıkartılmıştır. Kur'an'ı yeniden yorumlanmasının gerekliliğini savunan İranlı feministler miras, şahitlik ve kan parası gibi kadın aleyhine yorumlanan ayetleri kadın bakış açısı ile tekrar okumuşlardır. İslamî metinleri ve yasaları yeniden yorumlarken siyasi, dini ve yasal kurumlarda kadın otoritesinin meşruiyetini doğrulamaya çalışmışlardır (Kian, 2010: 45-66).

İslam Devrimi sırasında İranlı birçok kadın devrimin gerekli olduğunu düşünüp, destek vermiştir. Oysaki devrim sonrasında İslam Hukuku (şeriat) başlığı altında, kadınların maruz kaldıkları ikinci sınıf vatandaş muamelesi, onları İslamî uygulamalara yönelik bir sorgulamaya itmiştir. Bu kadınlardan biri de bugün İslamî Feminizmin öncülerinden sayılan Ziba Mir Hosseini'dir. İslamî feminist düşünür Hosseini (2019: 1044-1053), İran'da İslamcıların halka şeriatı yeniden tanıtmalarının ve yapılan eril yorumları İslam'ın özümüğü gibi sunmalarının, İslam ile feminizm arasında bir diyalog başlattığına dikkat çeker. İslam'ın yorumlanması olarak da tanımlanan fıkıh ilminin sık sık şeriat kuralıymışçasına sunulması, bu diyalogu başlatan temel unsur olarak işaret edilir.

İran'daki İslamî feminizmin günümüz konumuna bakıldığında; İslam devriminin üzerinden geçen kırk yılı aşkın sürede, İslamcı ideolojinin halkın desteğini kaybettiği görülmektedir. 1990'ların başından beri büyümekte olan İslamî devlet eleştirisi ile İranlı kadınlar, Batı'nın değerleri etkisinde kalmış bir feminizmden ziyade İslam'ı referans alan ulusal bir feminizmi oluşturmak/sürdürmek gayesindedirler. Bu gaye doğrultusunda İslam'ı sabit ve değişmez bir doktrinler bütünü olarak çevreleyen önyargılardan arındırıp, günümüz koşulları ile tekrar okumak ve kadın-erkek arasındaki toplumsal güç eşitsizliğini ortadan kaldırmak istemektedirler. Mevcut İran hükümetinin iş birliğinin yokluğunda, bu entelektüel çabaların ve toplumsal mücadelelerin yapısal ve kültürel değişimi gerçekleştirmek için yeterli olup olmayacağı zaman içerisinde görülecektir.

### 2.5.3. Mısır'da İslamî Feminizm

Mısır'da İslamî feminizmi tartışmak, kadın hareketlerinin tarihini okumakla mümkün olacaktır. Mısır tarihinde kadının yeri ve rolüne bakıldığında, kadınların siyasi katılımının Firavunlar Dönemi olarak da bilinen Antik Mısır kadar eskilere dayandığı görülmektedir. Fakat ilk feminist hareketler 1923 Anayasası sonrasında görülmeye başlanmıştır. Araştırmanın kapsamı gereği Mısır'daki kadın hareketleri, 1923 Anayasası itibariyle başlatılıp dört ayrı dönemde incelenecektir. Bahsi geçen dönemler sırayla 1923-1956 arası dönem, Cemal Abdül Nâsır dönemi (1956-1970), Enver Sedat dönemi (1970-1981) ve Hüsnü Mübarek dönemi (1981-2011) şeklindedir.

1923-1956 arası dönemde ilk feminist hareketler Mısır'ın İngiltere'ye karşı tek taraflı bağımsızlığını ilan etmesinin ardından çıkartılan 1923 Anayasası ile başlamıştır. Anayasaya göre tüm Mısır halkı eşit kabul edilmesine rağmen, oy hakkı yalnızca erkeklere verilmiştir. Buradan hareketle bu zamana kadar ulusçuluk zemininde devam eden kadın hareketleri, artık feminizm zemini üzerinden yürütülmeye başlanmıştır. Feminizm teriminin kullanılmaya başlanması da yine 1923'te kurulan *Al-Ittihad Al Nisa'i Al Misri* (Mısır Feminist Birliği) isimli örgüt ile olmuştur. Bu dönemde kadınların toplumsal, siyasi ve ekonomik taleplerini, belirginleşmeye başlayan feminizm ile toplum gündemine taşıdıkları görülmektedir (Badran, 2009: 25). Bu dönemde kadınların hak ve taleplerini dile getirmeleri için Mısır Feminist Birliği'nin devamında pek çok dernek, örgüt ve parti kurulmuştur. 1936'da kurulan Müslüman

Kadınlar Örgütü, 1941’de kurulan *Al-Hizb Al-Nisa’i Al-Watani* (Ulusal Feminist Partisi), 1945’te kurulan *Rabitat Fatayat Al-Jam’ia wal-Ma’ahid* (Üniversite ve Enstitülerin Genç Kadınlar Derneği) ve 1948’de kurulan *Bint El-Nil* (Nil’in Kızı) derneği dönemin kadınlarının örgütlenmesine örnek teşkil eden kurumlar arasındadır. 1926’da yayımlanmaya başlayan *Al Amal* (Umut) ve 1922-1938 arası yayımlanan *Al Nahda El Nisaya* (Kadının Uyanışı) dergileri de kadınlar tarafından, kadınlara yönelik basılan yayınlara örnek olarak verilebilir (Tulunay, 2006: 79-84). Bahsi geçen derneklerin ve yayınların, taleplerini dile getirmeyi hedefledikleri kadın kitlesi değişkenlik gösterse de talep ettikleri haklar temelde oy hakkı, eğitim hakkı ve evliliğe dair eşitlikçi haklar olarak özetlenebilir.

1952 yılında Mısır’da “Kara Cumartesi” adıyla meydana gelen halk ayaklanması ile krallık rejimi sona ermiş, 1953 yılında cumhuriyet rejimine geçen Mısır’ın yönetimine Cemal Abdül Nâsır gelmiştir. Nasır hükümetinin yönetimi ele alması ile Mısır’daki tüm bağımsız örgütler kapanmıştır. Buna karşın Nasır hükümetinde kadının sosyal görünürliğünde kayda değer bir artış olduğu görülmektedir. Bu hükümet döneminde kadınlar hem seçme hem de seçilme hakkı elde etmişlerdir, bürokrasinin üst kademelerinde görevlere seçilmişlerdir. Eğitim adına yapılan büyük atılımlarla kalite artmış, kadınların yükseköğretime katılma oranları bir hayli artmıştır. Dahası, kadınların çalışma hayatında kalıcılığını destekleyecek, dönemin atmosferinin çok ötesinde sayılabilecek, doğum izninin verilmesi ve işyerlerine kreş açılması gibi uygulamalar başlatılmıştır. Kadınlarda hem fiziksel hem de ruhsal bozukluğa sebep olan ve hala tartışılmakta olan kadın sünneti de yine Nasır döneminde yasaklanmıştır. Sonuç itibariyle; Nasır döneminde sınırları devlet eliyle belirlenmiş bir feminizm ortamı oluşturulmuş, kadınların yaşam standartları yükseltilmiştir ve 1970’te Nasır’ın ölümüyle bu dönem sonlanmıştır (Tulunay, 2006: 87-89).

1970’te başlayan Enver Sedat döneminde, Nasır yönetiminin uyguladığı devletleştirme politikasının aksine liberal politikalar kapsamında uygulamaya geçirilen özelleştirme ve tüketimin popülerliği Mısır halkını fazlasıyla yoksullaştırmış. Yoksulluk sebebiyle artan iş göçü, kadının toplumda üstlenmek zorunda kaldığı sorumlulukları ve bu sebeple oluşan mağduriyeti arttırmıştır. Düşen hayat standartları ve daha fazla kadının harekete geçip hak talep etmesine sebep olmuştur. Bu dönemde bağımsız kadın örgütlerinin olmayışı kadın hareketinin devlet denetiminde yapılmasına olanak

sağlamıştır. Bunun üzerine Sedat yönetimi, kendi rejimini destekleyen kadın örgütleri kurmuştur. Rejim yanlısı olmayan fakat aynı zamanda hak ve taleplerini dile getirmek isten kadınların bu dönemde güçlenmeye başlayan İslamcı topluluklara yönelip, “İslamcı Kadın Söylemi” ürettikleri söylenebilir. Mısır’da kadın hareketlerinin devlet tarafından yürütülmesi, Hüsnü Mübarek dönemi boyunca da devam etmiştir. Bu süre zarfında Mısırlı kadınlar, İslamcılar ile Mübarek yönetimi arasındaki anlaşmalara ya da anlaşmazlıklara karşı oldukça savunmasız durumdadır. Mısır’daki siyasi atmosferin şekillenmesi ise, ABD’den demokratikleşmeye yönelik gelen uluslararası baskı ve iç siyasetten gelen İslamlaşmaya yönelik baskı çerçevesinde olmuştur. Mısır’da hem İslamcılar hem de laik hareketi destekleyen kişi ve kurumlar, dini kadın hakları için ana referans noktası olarak görmekte; sadece metinlerin yorumlanmasında ve uygulanmasında farklılık göstermekteydiler. Bu nedenle Mısır hükümeti, 1970’lerden beri toplumsal cinsiyet reformlarını çerçevelemek için İslam’ı ve din âlimlerini kullanmıştır. Bunun sonucu olarak, kadın haklarını desteklemek için dini referans alan İslamî feminizmin ortaya çıkması kaçınılmaz olmuştur (Mhajne, 2022).

İslamî feminizmin Mısır’da oluşturduğu zemine bakıldığında; zemini oluşturan ilk taşlar, 1952’de yapılan atılımlar ile eğitim olanaklarının kadınlara da açılması ile oluşmuştur. Arapça okuma yazma öğrenen kadınlar dini metinlere ilk elden ulaşabilmiş, din ile reel hayatta uygulanışı arasındaki sorgulamalar başlamıştır. 1970’lerde canlanmaya başlayan İslamcı hareket ile, din dersi hareketi başlamıştır. Bu kapsamda kadın din âlimleri camilerde ders vermeye başlamış, dini metinlerin yeniden yorumlanması hareketine gün geçtikçe daha çok kadın dâhil olmuştur. Bu uygulamalar İslamî feminizm adı altında toplanması, diğer Müslüman ülkelerde olduğu gibi, Mısır’da da kadınlar arasında tartışma yaratmıştır. Batılı değerlere dayanan bir ideolojiyi takip etmeyen, İslam’a aykırı idealler içerebileceği olasılığına karşın ‘İslamî Feminist’ olarak anılmayı reddeden kadınlar da mevcuttur. Terim her ne kadar tartışmalı olsa da Mısır’da her kesimden kadın, İslam’ın yeniden yorumlanması sürecine bir noktada dâhil olmuştur (Eft, 2011: 64-80).

Sonuç itibariyle günümüzde bilgiye erişim artması ve yaygın internet kullanımı ile Mısırlı kadınların bilgi üretme olanakları da artmıştır. Müslüman kadınlarca kurulan sivil toplum örgütleri ve çeşitli ağlar ile Müslüman ülkelerde kadınlar daha çok söz sahibi olmuşlardır. Bugün Mısırlı İslamî feministler, Müslüman Kardeşler topluluğunda

daha fazla söz hakkı elde edip, daha üst mertebelerle görev alma mücadelesi yürütmektedirler. Günümüzde Mısır'da, kullandıkları referanslar noktasında ayrılan hem seküler feminizm hem de İslamî feminizm ayrı ayrı gelişme göstermekte; Mısırlı kadınların yaşam standartlarını yükseltmek için çaba sarf etmektedirler.

#### 2.5.4. Malezya'da İslamî Feminizm

Malezya'da İslamî feminizmi konuşmak, öncelikle İslam'ın Malezya'ya gelişini ve İslam üzerinden kadına dair uygulamalarını ele almayı gerektirmektedir. Malezya, İslam'ın yayıldığı 14. yüzyıla kadar, çok dinli bir yapıya sahipti. Öncesinde Hindu-Budizm ve animist inançların hâkim olduğu Malezya, 1414'te bir İslam devleti olmuşsa da İslam'ın resmi din olarak kabul edilmesi 1957'de Malezya'nın İngiliz sömürgesinden kurtulup bağımsızlığı ilan etmesi ile gerçekleşmiştir. Sonrasında Malezya'yı İslamlaştırma politikaları, Malezya'nın siyasi partileri tarafından yoğun bir şekilde uygulanmıştır. Fakat Malezya'daki İslamlaştırma politikaları ya da dinin günlük hayata etkisi, çalışma boyunca yer verilen diğer Müslüman yoğunluklu ülkelerden farklıdır. Malezya'nın 2. Dünya Savaşı'na kadar İngiliz sömürgesi olması, bazı batılı alışkanlıklardan kopamaması Malezya'nın İslam'ı bahsi geçen diğer ülkelere nazaran daha ılımlı yaşamasını beraberinde getirmiştir. Son tahlilde Malezya'da yaşanan bu ılımlı İslam, ne yazık ki konu Müslüman kadınlar olduğunda, oldukça radikal olmuştur (Chee, 2007: 17-20).

Malezya'da kadın hareketlerinin tarihine bakıldığında, tez çalışması boyunca bahsi geçen birçok ülkede olduğu gibi kadınların milliyetçilik ideolojisine eklendiği ve bu doğrultuda ulusal bilinç ile harekete geçtikleri görülmektedir. Fransız kadınlarının Fransız İhtilali'ne katılırken, İranlı kadınların Anayasa Devrimi'ne katılırken gösterdikleri özveri ve mücadelenin bir benzerini Malezyalı kadınlar, İngiliz sömürgesinden kurtulmak için vermişlerdir. Bu noktada Malezyalı kadınlar için 1940'lı yıllar milat olarak kabul edilebilmektedir. Bu yıllarda siyasi partiler bünyesinde kadın kolları kurulmuştur. Bu kadın gruplarının ilk örneği, 1946'da Malay Milliyetçi Partisi bünyesinde kurulan *Angkatan Wanita Sedar* (AWAS) (Kadınların Farkındalığı) isimli kadın koludur. 1948 yılında Malay Milliyetçi Partisi'nin İngiliz sömürge yönetimi tarafından kapatılmasından ve İngiliz sömürgesi yanlısı olan *United Malays National Organization* (UMNO) (Birleşik Malay Ulusal Örgütü) 'nün iktidara gelmesinden sonra

yönetimde bir süreliğine tekrar eril bir egemenlik söz konusu olmuştur. Böylece kadınlara dair sorunlar ve kadınların yönetime dair söz hakları, 1949'da UMNO bünyesinde bir kadın kolu açılana kadar rafa kalkmıştır ve sonrasında siyasetteki kadın temsili yavaş da olsa bir büyüme göstermeye devam etmiştir (Chee, 2007: 20).

1960'lara gelindiğinde uluslararası çapta yaygın olan “çalışan kadınların hakları” furyası Malezya'daki kadınları da etkilemiştir ve 1963'te ilk çok ırklı kadın örgütü kurulmuşsa da çok etkin olamamıştır. 1970'lere gelindiğinde Malezya'da İslamlaştırma politikaları baş göstermiştir ve bu kapsamda deyim yerindeyse, İslam'ın yeni bir türü üretilmiştir. Malay kadınlarının 1970'li yıllardan önce daha az ayrımcılığa maruz kalıp, daha fazla hak ve eşitliğe sahip oldukları göz önüne alınması, Malezya'da İslamî Feminizmin doğuşuna zemin hazırlamıştır. Malezya'da *adat* olarak adlandırılan yerel gelenekler halkta büyük bir etkiye sahip olmakla beraber İslam'dan daha muhafazakâr olarak nitelendirilir. Hal böyle iken, İslam'dan sonra daha fazla özgürlüğe sahip olması gereken Malay halkının –bilhassa Malay kadınlarının- daha fazla ayrımcılığa maruz kalıp kısıtlanmaları, İslam'ın inşasındaki çelişkili bir durumu ortaya koymaktadır (Yousef, 2020: 23-24).

İslamlaştırmanın Malezya'da ilk gözle görünür işareti kadınlar üzerinde görülmüştür. Sonrasında başörtüsü özelinde kadın bedeni ve giyimi, Malezya'da tartışmalı bir siyasi alan oluşturmuştur. Bahse konu açılan bu yeni siyasi alanda bir nevi Malay kadınının inancı, bedeni ve ahlakının koruyuculuğu yapılmıştır. Dolayısıyla İslam'ı yaymak/yaşamak adı altında yapılan deyim yerindeyse “namus bekçiliği” için başlatılan kontrol etme, biçimlendirme ve hükmetme ihtiyacı apaçık şekilde, Malay kadınının kıyafetleriyle başlamıştır. Sonrasında bahse konu kısıtlama ve kontrol etme durumu genişletilerek, yine İslamîleştirme çatısı altında, aileyi kapsar hale getirilmiştir. 1990 yılında şeriat (İslam Hukuku) yasalarında yapılan düzenleme ile birtakım değişiklikler yapılmıştır. Özellikle evlenme ve boşanma gibi durumlara ilişkin olan maddelerde yapılan değişiklik, kadınları toplumda daha da dezavantajlı bir duruma sürüklemiştir. İslamî Aile Yasası'nda kadınlar açısından mağduriyet yaratan ve kadını aşağı bir konuma iten maddelerden birkaçı şu şekildedir:

- 1) “Erkeklerin tek taraflı olarak kadınları her yerde, her zaman ve her koşulda boşama (talak) hakkını saklı tutması.
- 2) Asgari şartlarla erkeklere çok eşlilik hakkı tanınması.

- 3) Çok eşli evliliği desteklemek için erkeklere kadınların evlilik mallarından pay alma hakkı verilmesi.
- 4) Kadınların mahkeme kararıyla boşanma haklarına ve haklarına külfetli nitelikler yüklemek.” (Noriani, 2003: 67, akt. Yousef, 2020: 29-30).

Genel itibariyle bakıldığında; Malezya’ya İslam’ın diğer Müslüman yoğunluklu ülkelere nazaran daha geç geldiği ve ülkenin uzun yıllar İngiliz sömürgesinde yaşamasının, İslam’ın daha ılımlı yaşanmasını beraberinde getirdiği söylenebilir. Fakat değişen hükümetler ve değişen güç dengeleri ile ülkede hem siyasi hem dini hava dalgalı bir seyir izlemiştir. Siyasetin ve dinin gün geçtikçe iç içe geçtiği Malezya’da, İslamlaştırma çatısı altında hayata geçirilen ve İslam’ı temsil etmeyen bazı uygulamalar ve Malay kadınlarının ülkedeki eril zihniyetlerce aşağılanması İslamî Feminizmin doğuşunu tetikleyen en önemli unsurlar olarak gösterilebilir. Malezya’da İslamî feminizmin hem akademide hem sokakta kendini gösterdiği belli başlı dernekler, bloglar ve platformlar mevcuttur. Sisters in Islam (SIS) (İslam’ın Kız Kardeşleri) bugün hem Müslüman coğrafyalarda hem de Batı’da sesini duyurmuş, İslamî Feminizmin öncü oluşumlarından biri olmuştur. Sisters in Islam, tezin örneklemini oluşturması sebebiyle, üçüncü bölümde detaylıca çalışılacaktır.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### SİSTERS İN İSLAM HAREKETİ

Malezya Güneydoğu Asya’da yer alan, Doğu Malezya ve Batı Malezya olarak iki ayrı adadan oluşan bir ülkedir. Yönetim şekli, “anayasal monarşiye dayalı parlamenter demokrasi” olarak tanımlanmaktadır. 34,3 milyonluk nüfusa sahip olan Malezya’da etnik, dilsel, kültürel ve dini çeşitlilik görülmektedir. (Worldometer, 2023) Bu çeşitlilik içerisinde “bumiputera” olarak adlandırılan yerli halklar (Malaylar dahil) ve “bumiputera olmayanlar” olarak adlandırılan göçmen nüfus (özellikle Çinliler ve Güney Asyalılar) bulunmaktadır. Malaylar, Malezya’nın yerel halkı kabul edilmekte ve nüfusun yarısından fazlasını oluşturmaktadırlar. Müslümanlığın yanı sıra Hinduizm, Budizm ve Hıristiyanlık gibi dinler de kabul görmesine rağmen; Malaylar, Müslüman olarak kabul edilirler ve din değiştirmeleri oldukça zordur (Britannica, 2023). Günümüzde Malezya’da, İslam’ın nispeten katı sınırları olduğu kabul edilse de İslam dini Malezya’da görece yenidir ve henüz 1957’de ülkenin resmi dini olabilmıştır. Bu durumun gerekçesi de yine Malezya’nın tarihinden okunabilmektedir.

13. yüzyıldan 17. yüzyıla kadar İslam, Malezya’ya çoğunlukla Arap ve Hintli tüccarlar tarafından taşınmıştır. Malezyalılar için yeni olan bu din, geleneksel elitlerin gücüne meydan okuyup daha eşitlikçi bir sosyal düzen sunmuştur. İslam’ın teolojisi ülkenin kıyı bölgelerinde uluslararası ticareti yürüten tüccarlar ve çiftçiler tarafından da büyük ilgi görmüştür. İslam’ın yayılması ise, Çin’i Malakka Boğazı üzerinden Hindistan’a, Orta Doğu’ya ve Doğu Afrika’ya bağlayan Hint Okyanusu’ndaki büyük ticaret yollarının gelişmesiyle oldukça ilişkilidir. Malakka Boğazı’nda büyüyen ticaret hacmi, bölgeyi İslam’ın bölgesel merkezi haline getirmiştir. Malakka bölgesinde yaşayan, çoğunluğu artık Müslüman olan halk, kendilerini *Malay* olarak adlandırmaya başlamışlardır. Sonrasında, *Malay* terimi İslam’ı yaşayan ve Malay dilinin bir versiyonunu konuşan insanları tanımlarken kullanılmaya başlanmıştır. Zaman içerisinde Malay olma kriteri soydan ziyade, dinsel bir nitelik kazanmıştır. Öncesinde Hindu, Budist ya da yerel dinlere sahip olan kişilerin, zaman içerisinde soylarına bakmaksızın kendilerini Malaylarla özdeşleştirdikleri bilinmektedir (Britannica, 2023).

Malezya, bulunduğu coğrafi konum ve sahip olduğu doğal güzellikler sebebiyle tarih boyunca ele geçirilmek istenen bir ülke olmuştur. Bu sebeple Malezya uzun yıllar

sırasıyla Portekiz (1511-1641), Hollanda (1641-1786) ve İngiltere (1786-1957) sömürgesinde kalmıştır. Malezya’da, bir buçuk asır süren İngiliz sömürsü yıllarında, maden ocaklarında çalıştırılmak üzere kapsamlı bir göç politikası yürütülmüştür. Bu politikanın sonucu olarak Asya kıtasının birçok yerinden Malezya’ya yoğun bir göç olmuş ve ülkenin günümüzdeki etnik çeşitliliği o yıllarda oluşmuştur. Bugün Malezya, üç ana etnik gruba ev sahipliği yapmaktadır: Malaylar, Hintliler ve Çinliler. Bahsi geçen etnik gruplardan Hintliler ve Çinliler, nüfus bakımından Malaylardan az olmalarına rağmen ekonomik olarak daha refah bir hayat sürmektedirler. Malezya’da 13 Mayıs 1969’da başlayan iç savaşın akabinde; Malaylar ile göçmenler arasında oluşan büyük ekonomik uçurum, ülke gündemini oldukça sarsmıştır. Öyle ki, bu tarihlerde nüfusun yarısını oluşturan Malayların ekonomideki payları sadece 1.9 idi. Söz konusu eşitsizliği kapatmak için, *bumiputera* (toprağın oğlu) olarak adlandırılan ve Malezya’nın yerlileri sayılan Malaylara pek çok noktada pozitif ayrımcılık yapılmaya başlanmıştır. Federal hükümetin 1969 yılında yürürlüğe koyduğu Yeni Ekonomi Politikası (NEP) ile sağlanan pozitif ayrımcılıklar arasında devlet yardımları, eğitim bursları, mesleki eğitim programları ve siyasi makam atamaları gibi destekler bulunmaktadır. Bahse konu etnik temelde düzenlenen bu politikalar dizisi, kırsal *bumiputera* ile daha şehirli Çinli ve Hintli Malezya vatandaşları arasındaki ekonomik eşitsizlikleri daraltmak için yürürlüğe konmuştur. Politikaların amacına ulaşip ulaşmadığı ise günümüzde hala tartışmalı bir konudur (Floyd, 2019: 97).

Malezya’da tartışmalı olan bir diğer yapı ise ülkenin hukuk sistemidir. Öyle ki; yasalar ve verilen kararlar dine/etnik kökene göre değişiklik gösterebilmektedir. Ülkedeki din dağılımına bakıldığında; nüfusun yüzde 63,5’i İslam’ı uyguluyorken; yüzde 18,7 Budizm’i, yüzde 9,1 Hıristiyanlığı, yüzde 6,1 Hinduizm’i ve yüzde 9’un ise Konfüçyanizm’i, Taoizm gibi diğer dinleri uyguladığı görülmektedir. Ülkenin etnik tabanda dini demografisine bakıldığında ise, Çin kökenli Malezyalılar çoğunlukla Budist’ken; Hint kökenli Malezyalıların çoğunlukla Hindu oldukları bilinmektedir (www.state.gov).

Malezya’da genel olarak ırksal, kültürel ve dinsel hoşgörü hakimdir. Kültürel ve dini çeşitlilik ülkede yalnızca tolere edilmekle kalmaz, aynı zamanda kutlanır da. Tüm dinlere mali tahsisler, toprak hediyeleleri ve vergi muafiyetleri verilmektedir. Kültürel ve dini hoşgörü, azınlık dillerinin ticarete kullanımından, Çince ve Tamilce kullanılan özel

okulların kurulmasına kadar uzanmaktadır. İslam, federasyon dini olarak kabul edilmekle beraber; diğer dinler de barış ve uyum içerisinde uygulanabilmektedir. Bahse konu dini haklar yalnızca bireyler için değil, aynı zamanda topluluklar ve dernekler için de geçerlidir. Dolayısıyla herhangi bir dini grup; mülk edinebilmekte, kendi işlerini yönetebilmekte ve dini amaçlarla bir kurum açabilmektedirler. Dini hoşgörüyü ilişkin yasalar okul ortamı, iş ortamı ve diğer sosyal ortamları da kapsayacak şekilde anayasada detaylıca açıklanmıştır. Malezya’da dini hoşgörü kapsamında yoğun eleştiriye maruz kalınan konu, dinler arası evliliklerdir. Öyle ki bir Müslüman ile bir gayrimüslim evlenmek istediklerinde, gayrimüslim kişi -medeni kanun uyarınca- İslam’a geçmek zorundadır. Gayrimüslim vatandaşlar tarafından bir hayli eleştirilen bu uygulamanın temeli, Federal Anayasanın 11. maddesine dayanmaktadır. Dini özgürlükleri kapsayan madde, şöyle ifade edilmiştir (refworld.org, 2024):

*“(1) Her kişi, dinini açıklama ve uygulama ve (4) numaralı maddeye tabi olarak, dini yayma hakkına sahiptir.*

*(2) Hiç kimse, gelirin tamamı veya bir kısmı kendi dini dışındaki bir dinin amaçları için özel olarak tahsis edilen herhangi bir vergiyi ödemeye zorlanamaz.*

*(3) Her dini grubun (A) kendi dini işlerini yönetme; (B) dini veya hayır amaçlı kurumlar kurma ve sürdürme ve (C) mülk edinme ve bunları yasalara uygun olarak tutma ve yönetme hakkı vardır.*

*(4) Devlet hukuku, Kuala Lumpur ve Labuan Federal Bölgeleri için federal hukuk, İslam dinini savunan kişiler arasında herhangi bir dini doktrin veya inancın yayılmasını kontrol edebilir veya kısıtlayabilir.*

*(5) Bu Madde, kamu düzeni, kamu sağlığı veya ahlakına ilişkin herhangi bir genel yasaya aykırı herhangi bir eyleme izin vermez.”*

Anayasada, Madde 11(4)’te ise şöyle bir ayırım ifade edilmektedir

Anayasanın 11. Maddesi, dini özgürlüklere yer verirken aynı zamanda 4. Bent ile de verilen özgürlüklere sınır çekmektedir ve bu sebeple pek çok gayrimüslim tarafından, eşitlikten uzak olması hasebiyle eleştirilmektedir. Bu yasanın çıkış noktası irdelendiğinde ise, aslında dini bir ayırımdan ziyade etnik bir ayrıma dikkat çektiği görülmektedir. Öyle ki bu uygulamanın, Malezya’nın sömürü hükümeti yıllarında Malayları, Malay olmayanlara karşı desteklemek için başlatıldığı görülmektedir. Profesör Harding de (1996: 201); *“Law, Government and the Constitution of Malaysia”* adlı kitabında, 11(4) numaralı maddenin kamu düzeni hususları nedeniyle eklendiği görüşündedir ve şöyle ifade etmektedir: *“Buna Malezya’nın etnik ve siyasi politikaları da eklenebilir. İslam’dan vazgeçmek, Malay topluluğunu otomatik olarak terk etmek*

anlamına gelir, çünkü İslam, Anayasanın 160(2) maddesinde belirtildiği gibi “Malayların belirleyici özelliklerinden biridir.” Sonuç itibarıyla; kişinin dinini yayma hakkı Malaylarla sınırlandırılmıştır. Çünkü bir Malay, Anayasaya göre Müslüman olarak tanımlanmaktadır ve bu nedenle bir Malay'a diğer dinlerin yayılması Anayasaya aykırıdır.

Bu kısma kadar kısaca değinilmiş olan, Malezya'daki dini ve etnik hoşgörü ortamıyla beraber ifade edilen, istisnai fakat bir o kadar da belirleyici olan sınırlar, ülkede yürürlükte olan pek çok alanda karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan ilki ve en önemlisi hukuk sistemidir. Malezya'nın bu çok dinli ve çok etnikli yapısı, birden çok hukuk sistemi ve dolayısıyla birden fazla mahkeme çeşidinin bulunmasını kaçınılmaz kılmıştır. Günümüzde Malezya'nın hukuk sistemi, İngiliz Ortak Hukuku (Common Law) ağırlıkta olmakla birlikte, İslam hukuku (şer'i hukuk), örf ve âdet hukuku gibi diğer hukuk sistemlerinin de eş zamanlı şekilde uygulandığı çok hukuklu bir sistemdir. Malezya'nın hukuk sistemindeki tartışmalar, genelde şer'i hukuk uygulamalarında görülmektedir.

Uzun yıllar İngiliz etkisinde kalmış olması, Malezya'nın İslam hukukunu uygularken -şer'i hukuku uygulayan diğer Müslüman ülkelere kıyasla- kendine has pek çok özellik barındırmasına sebep olmuştur. Ülkede pek çok din bir arada yaşandığı için, şeriat kuralları yalnızca ülkede yaşayan Müslüman vatandaşlar için bağlayıcıdır. Boşanma, miras ve velayet gibi aile hukuku konularına bakan şeriat mahkemelerinde, Müslüman vatandaşlar için şeriat kuralları geçerlidir. (Kamali, 2000) Tartışmalar da bu noktada çıkmaktadır. Bazı konularda (çokeşlilik, kadına şiddet gibi) şeriat mahkemelerince alınan kararlar, ülkedeki kadınlar tarafından çokça eleştirilmiştir. Kararların İslam'ı tam anlamıyla yansıtmadığını ya da İslam'ın tek taraflı yorumlandığını iddia eden kadınlarca çeşitli oluşumlar kurulmuş; yargı uygulamalarına karşı bir baskı grubu olarak ortaya çeşitli sivil toplum kuruluşları çıkmıştır.

Bu oluşumların ülkedeki en iyi örneği olan Sisters in Islam (SIS) hareketi, tezin esas konusu olarak ele alınacaktır. Malezya'daki Müslüman kadınlar ve verdikleri mücadele, SIS çatısı altında detaylıca incelenecektir.

### 3.1. SISTERS İN İSLAM HAREKETİNİN KURULUŞU VE TARİHÇESİ

Sisters in Islam (SIS), 1987 yılında kadınlar tarafından kurulan bir sivil toplum kuruluşudur. SIS aktivizmi, “İslam bu kadar adilse, İslam adına yapılan kanunlar ve politikalar neden bu kadar adaletsiz?” sorusunu dert edinen bir grup kadın tarafından kurulmuştur. Kurulan bu grup ilk olarak 1987 yılında Kadın Avukatlar Derneği (AWL) bünyesinde bir araya gelmiştir. Birkaç avukat ve arkadaşlarından oluşan bu grup, 1984 yılında yasalaşarak yürürlüğe giren yeni İslamî Aile Kanunlarının uygulanmasıyla ilgili sorunların incelenmesi amacıyla; Kadın Avukatlar Derneği’nin Şeriat Alt Komitesi çatısı altında bir araya gelmiştir. Grup avukatlar, akademisyenler, gazeteciler, analistler ve aktivistlerden oluşmaktadır. Grubun dinamiğini, çalışmalarını ve gücünü anlamak, SIS aktivizminin içine doğduğu politik çevreyi ve aktivistlerin kimler olduğunu yakından tanımayı icap etmektedir. Malezya’nın sahip olduğu sömürge mirası, çoğulcu toplum yapısı, İslam ve Şeriatın önde gelen rolü ve cinsiyet hiyerarşisi gibi faktörler, SIS’in Müslüman kadın haklarını savunma şekli konusuna sadece ışık tutmakla kalmamakta; aynı zamanda savunuculuk üzerinde de direkt bir etkiye sahip olmaktadır. Bir grup eğitilmiş kadının ilk olarak nasıl ve neden bir araya geldiğinin anlaşılması için, kurucu üyelerin özgeçmişlerine bir göz atmak gerekmektedir. SIS’in kurucu üyelerinin yaşam hikayeleri sosyal ve tarihsel analiz için veri sağlamanın yanı sıra, bireyleri siyasallaştıran ve onları toplu olarak örgütlenmeye zorlayan koşullar ve süreçler hakkında bir bakış açısı sunmaktadır. Bu bağlamda örnek teşkil etmesi açısından kurucu üyelerden Zaniah Anwar ve Dr. Amina Wadud’un özgeçmişleri incelenecektir.

#### 3.1.1. Zaniah Anwar

Zaniah Anwar, 1954 yılında Malezya’nın Johor bölgesinde doğmuştur. Babası, milliyetçi sağcı bir parti olarak bilinen (UMNO) *Birleşik Malay Ulusal Örgütü*’nün kurucu üyelerindendir. Kız kardeşi Malezya Menkul Kıymetler Komisyonu Başkanı ve erkek kardeşi Malezya’da hayli ünlü bir sanatçıdır. Her bir bireyi toplumda öncü rollerde olan bir ailede büyüyen Anwar da Amerika Birleşik Devletleri’nde Fletcher Hukuk ve Diplomasi Okulu’nda Uluslararası Hukuk ve Diplomasi bölümünde lisans eğitimi almıştır. Sonrasında Malezya’da İngilizce yayınlanan New Straits Times gazetesinde “inatçı bir gazeteci” olarak kendini ispat eden Anwar, 1978’de yüksek lisans eğitimini yine Amerika’da Boston Üniversitesi’nde almıştır.

Kendisini doğuştan asi olarak tanımlayan Anwar, 1986 yılında Malezya'ya dönüş yapmıştır ve 1987'de aralarında avukatların ve gazetecilerin olduğu bir grup kadın ile SIS hareketini başlatmıştır. 1986- 1991 yılları arası Stratejik ve Uluslararası Çalışmalar Enstitüsü (IISS) 'ne katılan ve sonrasında 1996 yılına kadar uluslararası networkünü başlattığı yer olarak anılan *Milletler Topluluğu Sekreterliği*'nde siyasi işler bölümü baş program sorumlusu olarak görev yapan Anwar, bu görevler sayesinde SIS için gerekli siyasi olgunluğa ve uluslararası networke erişmiştir.

Yeniliklere açık, topluma yön veren mevkilerde çalışan bir ailede doğan Anwar'ın araştırmacı ve asi kişiliği ile Malezya'daki kadınlar için değişim getirecek bir oluşum içinde olması kaçınılmazdır. SIS aktivizmine olan gerekliliği ve motivasyonunu "*Dinimin çarpıtılmasına ve ataerkilliği, kadınlara yönelik ayrımcılığı ve baskıyı meşrulaştırmak için kullanılmasına öfke duyuyorum*" (Carter Center, 2007) sözleriyle ifade eden Anwar, başlatmış olduğu bu hareket ile uluslararası camiada övgülere layık görülmektedir. New York Times gazetesi, Anwar ve SIS için şöyle yazmaktadır:

*"Bazen öyle görünüyor ki, Zainah Anwar, kendisini ilerici bir Müslüman toplumun modeli olarak gösteren Malezya'da kadın hakları ateşini tek başına canlı tutuyor. Ülkesinin en tanınmış isimlerinden biri olan Anwar, yaklaşık 20 yıldır her zaman İslam ve Kuran'ın sözleri çerçevesinde kadınlara adalet için lobicilik faaliyetinde bulunan Sisters in Islam'ın kurucusudur. Bunu yaparken grubu, Malezya'yla ilgili ikileme yüzleliyor: Nispeten müreffeh, politik olarak istikrarlı 24 milyonluk bir ülke, ancak 13 eyaletteki güçlü İslami İşler Departmanları ve başkent Kuala Lumpur'u da içeren federal bir yargı yetkisinin, Şeriat mahkemeleri tarafından yönetildiği bir ülke."* (Perlez, 2006).

Güçlü siyasi bağlantıları olan, eğitilmiş ve Malezya'da tanınmış bir aileye doğan Anwar'ın, ülkesindeki kadınların haklarının iyileştirilme meselesine gösterdiği hassasiyet ve özveri Malezyalı kadınların geleceği için bir umut niteliğindedir. SIS'in küçük, yerel bir STK'dan uluslararası organizasyonlarda boy gösteren küresel bir harekete dönüşmesinde kilit bir rolü olan Anwar, günümüzde SIS'in yönetim kurulunda görev almaya devam etmektedir. Zaniah Anwar, verdiği özveri ve gösterdiği cesaret ile uluslararası pek çok ödüle layık görülmüştür.

2018 yılında Harvard Üniversitesi Hukuk Fakültesi tarafından hukuk ve politika alanlarında dünya çapında "Değişimi Arzulayan 25 Kadından Biri" olarak onurlandırılmıştır ve ardından 2019 yılında İnsan Hakları Temel Özgürlükler kategorisinde 2030 Sürdürülebilir Kalkınma Gündemi'ne yaptığı katkılardan dolayı 2019 Birleşmiş Milletler Malezya Ödülü'ne layık görülmüştür. 2024 yılında Dünyanın

En Etkili 500 Müslümanı 2024 listesine giren Anwar, *Newsweek* ve *The Daily Beast* tarafından "dünyayı sarsan 150 kadından biri" olarak ve Uluslararası Kadın Müzesi tarafından da "Küresel Düzeyde En Etkili 10 Müslüman Kadından Biri" olarak adlandırılmıştır (Sisters in Islam, 2024).

### 3.1.2. Amina Wadud

1952 yılında doğan Afro-Amerikalı Wadud, 1970'li yılların başında lisans eğitimi sırasında İslam ile tanışmış, 1972 yılında Müslüman olmuştur. 2013 yılında Azzurra Meringolo'ya verdiği röportajda babasının Metodist bir papaz olduğunu ve Budizm'i uygularken diğer dinleri tanımaya teşvik eden kişinin de yine babası olduğunu vurgulamıştır (Meringolo, 2013).

1975 yılında Pensilvanya Üniversitesi İlköğretim Öğretmenliği bölümünden mezun olduktan sonra Şarkiyat Çalışmaları bölümünde yüksek lisans, İslam Araştırmaları üzerine doktora derecesini almıştır. Devamında Mısır'da Arapça, Tefsir ve Felsefe eğitimleri almış olup; 1989-1992 yılları arasında Kuala Lumpur'da Uluslararası İslam Üniversitesi'nde öğretim üyesi olarak çalışmıştır. Burada İslam ve kadın meselesi üzerine yoğunlaşan Wadud, 1999 yılında "*Kur'an ve Kadın: Kutsal Metni Bir Kadının Perspektifinden Yeniden Okumak*", 2006 yılında "*Cinsiyet Cihadının İçinde: İslam'da Kadın Reformu*" ve 2022 yılında "*Hayatta Bir Kez*" adlı eserlerini yayımlamıştır.

Müslümanların Kur'an'da öğretildiği gibi yaşamadıklarına inanan Wadud, post-modernizm çağında olmamız hasebiyle ilerlemeci bir İslami düşünceyi benimsememiz gerektiğini ifade etmektedir. Bu düşünce nazarında 1994 yılında Cape Town'da bir Cuma Hutbesi vermiş, sonrasında 2005 yılında New York'ta kadın-erkek karışık bir cemaate Cuma Namazı kıldırması ve "ilk kadın imam" olarak anılmaya başlanmıştır. Kadınların imam olamayacağı, cemaatin karışık olamayacağı gibi eleştirilere maruz kalan Wadud, bu kısıtlamaların Kur'an tarafından değil; radikal İslamcı gruplar tarafından yapıldığını aktarmaktadır (Meringolo, 2013).

Amina Wadud, 1989 yılında Malezya'ya geldikten kısa bir süre sonra Sisters in Islam'ın kuruluş toplantılarına katılmış ve kurucu üyelerinden biri olmuştur. SIS üyelerine, İslam hakkındaki bilinçlerini arttırmak için Batılı feministlerin ya da farklı kültürlerden Müslüman kadınların kitaplarını okumak yerine Kur'an'ı yeniden

okumalarını öneren Wadud, SIS bünyesinde aktif olarak 3 yıl görev yapmıştır ve sonrasında danışman olarak dışarıdan desteklerini sürdürmüştür. Kuruluş yıllarında sahip olduğu bilgi ve deneyimleriyle SIS aktivizmine yön veren Wadud, -manevi desteği her ne kadar devam etse de- günümüzde kendi kariyer yolculuğunda yaptığı çalışmalara gelen eleştirilerin SIS'e zarar vermemesi için adının SIS ile anılmamasını istemektedir.

Başta Zaniah Anwar ve Amina Wadud olmak üzere farklı mesleklerden birçok kadını, Malezya'daki kadınların haklarını savunmak ve yaşam şartlarını iyileştirmek adına örgütlenmeye iten unsurlara bakmak gerekmektedir. Bu noktada Malezya'da kadın olmak, yaşadıkları zorluklar ve verdikleri mücadelelere değinmek gerekmektedir. Bu bölümde, Malezya'daki kadınların sosyoekonomik, politik ve hukuki statüleri incelenecektir.

## **3.2. MALEZYA'DA KADIN**

### **3.2.1. Politik Hayatta Kadın**

Malezya'da kadınlar, 1957'deki bağımsızlıktan bu yana oy kullanma ve siyasi görevlerde bulunma hakkına sahiptirler. Malezya'daki kadınların politik katılımı ve temsili gün geçtikçe iyiye giden bir grafik seyretmekle beraber henüz yeterli düzeyde değildir. Öyle ki Malezya 2019 yılı itibariyle ulusal parlamentoda kadın temsiline 190 ülke arasında 143. Sırada yer almaktadır. *All Women's Action Society -AWAM* (Tüm Kadınların Eylem Topluluğu) tarafından paylaşılan rakamlar, kadınların son genel seçimlerde kayıtlı seçmenlerin yüzde 50,4'ünü oluşturduğunu; ancak 2.333 adaydan yalnızca 251'inin kadın olduğunu göstermektedir. İlâveten, bakanlık pozisyonlarının yalnızca yüzde 10,76'sının kadınlar tarafından yürütülmekte olduğu da kaydedilen veriler arasındadır. Bununla birlikte, Malezyalı kadınların çoğunluğunun kendileri siyasi lider olmak yerine partilerine yalnızca mali destek sağlamak, seçimler sırasında kampanyalarla ilgili rutin görevleri yerine getirmek ve seçmenlerin seçim sürecine katılımını kolaylaştırmakla meşgul olma eğilimini sürdürdükleri bilinmektedir (Faizli, 2017).

Malezya'da 2018 seçimleri itibariyle, “%30 kadın temsil kotası” siyasi partilerin programlarına entegre edilmiştir. 8 Mart 2024'te Kadın, Aile ve Toplumsal Kalkınma Bakanı Datuk Seri Nancy Shukri, şu anda kadınların yaklaşık yüzde 42'sinin kamu

hizmeti sektöründe karar alma rollerine aktif olarak katıldığını ifade etmiştir (The Sun, 02.05.2024). Bu durum CEDAW'ı imzalayan taraf ülkelerden olan Malezya'nın BM'ye karşı olan sorumluluklarını yerine getirme noktasında önemli bir gelişmedir.

### 3.2.2. Eğitim ve İşgücüne Katılımda Kadın

Eğitimde Malezya genelinde kız çocuklarının neredeyse tamamının okul öncesi ve ilkokullara kaydolduğu fakat kadınların -sosyoekonomik nedenlerden dolayı- ortaöğretim ve yükseköğretim düzeylerinde eğitim sisteminden ayrılma eğilimi gösterdikleri aktarılmaktadır. Malezya'nın Perak Eyaletinde 2020 yılında evlenmek için okulu bırakan 445 öğrenciden 441'i kız çocuğu olduğu kaydedilen veriler arasındadır. İlköğretim eğitiminin zorunlu, ortaöğretim ve yükseköğretimin isteğe bağlı olması bu ayrımın birincil sebebidir. Ayrıca, Malezya'da son yıllarda katedilen ilerlemelere rağmen; kadınların ve kızların, cinsiyetleri ve cinsiyetlerinin yaş, etnik köken, yoksulluk ve engellilik gibi diğer değişkenlerle kesişmesi nedeniyle yüksek eğitime adil erişim konusunda hala çok sayıda engelle karşılaşmakta olmaları da sebep olarak gösterilir (Rajaendram, 2023).

Eğitim konusundaki tüm engellere rağmen, 2022'de *Department of Istatistics Malaysia- DOSM* (Malezya İstatistik Departmanı) tarafından yayımlanan bir raporda, 15-64 yaş arası kadınlarda okuryazarlık oranının yüzde 96,2, erkeklerde ise yüzde 96,5 olduğu açıklanmıştır. Yine DOSM raporuna göre, Malezya üniversiteleri ve kolejlerindeki lisans programlarına kayıtlı öğrencilerin, %61'lik bir oranla, yaklaşık üçte ikisinin kadın olduğunu ortaya konmuştur. Malezya'daki kadınların eğitime katılımı işgücüne de yansımıştır. DOSM raporuna göre kadınların işgücüne katılım oranı, 1982'de yüzde 44,5 iken; 2021'de yüzde 55,5'e yükselmiştir (Rajaendram, 2023).

Kadınların işgücüne katılımında gerçekleşen artışa rağmen, 26 yaş üzerindeki kadınların iş bırakma oranlarında artış söz konusudur. Dünya Bankası bu durumu, kadınların hem evi idare etmek hem de çocuklarına veya yaşlılarına bakmaktan oluşan "çifte yük" sendromuna yakalanmaları ile ilişkilendirmektedir. İşgücüne katılım oranındaki farka katkıda bulunan bir diğer faktörü ise 26 yaşından sonra işgücünden ayrılan kadınların bir daha geri dönmeyecek olması olarak aktarmaktadır (Faizli, 2017).

İşgücüne hiç katılım sağlamamış kadınlar üzerine 2018'de yapılan Malezya İşgücü Araştırması'na göre, dini inançları nedeniyle kendini annelik ve ev içi bakım rollerine

adayan ve bu sebeple iş aramayan kadınların yanı sıra; kadınların %60'ından fazlasının, iş aramamalarının ana nedeni olarak çocuk ve yaşlı bakımı da dahil olmak üzere ev içi bakım sorumluluklarını gösterdiği ifade edilmektedir (Oban International, 2022).

### 3.2.3. İnsan Hakları, Özgürlükler ve Kadın

Malezya'da başörtüsü, basitçe "örtü" anlamına gelen *tudung* olarak bilinmektedir. Müslüman kadınlar başörtüsü takıp takmamayı özgürce seçebilmektedirler. *Tudung*'un giyilmesi gereken bir camiye ziyaret etmek bunun istisnasıdır ve bu şart gayrimüslimleri de kapsamaktadır. Malezya'da kadınlar için başörtüsü takmak zorunlu olmasa da bazı devlet daireleri kendi binalarında, Müslüman ve gayrimüslim kadınların "açık kıyafetler" giyerek içeri girmesini yasaklayan bir kıyafet yönetmeliği uygulamaktadırlar. Malezya'da peçe takmak yasaktır ve başörtüsü takma zorunluluğu yalnızca İslam Üniversitesi'nde bulunmaktadır (Böhürler ve Eker, 2008).

Kadın sünneti, Malezya'da günümüzde uygulanmaya devam eden ve çokça tepki çeken bir uygulamadır. Ulusal Fetva Konseyi'nin 2009 yılında yayımladığı fetva ile kadın sünnetine izin verilmiş, hatta Müslüman kız çocukları için zorunlu tutulmuştur. CEDAW Komitesi, Malezya'nın 3. ve 5. periyodik incelemesine ilişkin 2018 sonuç gözlemlerinde, devlete kadın sünnetinin veya kadın sünnetinin herhangi bir biçiminin haklı gösterilemeyeceğini belirtmiştir. Dine dayalı olarak yapılan her türlü kadın cinsel organının kesilmesi -uygulama bir tıbbi kurum sınırları içinde yapılsın veya yapılmassın- söz konusu kız çocuklarının bedenlerine yönelik zararlı bir uygulama teşkil etmektedir. Değişim çağrılarına rağmen genç kızların yüzde 93'ü hala tıbbi hiçbir faydası olmayan ve vücutlarında ömür boyu yara izleri bırakan kadın sünneti uygulamasına maruz kalmaktadır. CEDAW komitesi bir ülkenin iç yasa hükümlerinin, o ülkenin sözleşme yükümlülüklerine uymamasını haklı çıkarmak için kullanılamayacağını vurgulamıştır ve 2018 yılında Malezya'da kadın sünnetinin ülke içinde sürekli devam eden yasal uygulaması nedeniyle kadın haklarının gerilediğini belirtmiştir (Choo, 2021).

Malezya'nın çoğulcu yapısı ülkede uygulanan şeriat düzenini, diğer ülkelerde uygulananlardan farklı kılmaktadır. Öyle ki alkol tüketiminde dahi tek bir kural yoktur ve ülkede alkol yasağı yalnızca Müslümanlara uygulanmaktadır. Alkol tüketiminin yanı sıra, Müslüman bir işletmecinin alkol satması dahi yasaktır. Çinli, Hintli ya da ülkede yaşayan başka etnik kökenden bir vatandaş alkol tüketebilmekte ve satabilmektedir.

Dolayısıyla ülkede gece kulübü ve bar gibi işletmeler yer bulabilmektedir. Halka açık yerde sarhoş olmanın cezası Müslümanlar için 10.000-30.000 ringit arası para cezası ya da 2 yıla kadar hapis cezasıdır.

LGBTİ+ hakları konusunda *Küresel Trans Hakları Endeksi* tarafından 2023'te dünyanın en homofobik ülkeleri sıralamasında 2. Sırada olan Malezya'da, LGBTİ+ suçlarına karşı koruyucu bir yasanın olmamasının yanı sıra LGBTİ+ karşıtı yapılan her uygulama Malezya Hükümeti tarafından desteklenmektedir. Eşcinsel ilişkinin cezası 20 yıla kadar hapis, sopalama, para cezası ve sınır dışı edilme şeklinde uygulanmaktadır. Giderek daha muhafazakâr politikaların takip edildiği Malezya'da, insan hakları ihlalleri de günden güne artmaktadır (Ferhusson, 2023).

Malezya'da kısıtlamalar çerçevesinde ele alınabilecek bir diğer mesele ise uygulanmakta olan sansür politikalarıdır. Federal anayasada “*Her vatandaşın konuşma ve ifade özgürlüğü hakkı vardır.*” İfadesine yer vermiş olan Malezya, basın ve medya özgürlüğü indekslerinde oldukça alt sıralarda yer almaktadır. Anaakım medya ve basılı yayınlarda geçerli olan sansür uygulaması, hükümet başkanlarının demeçlerinde vermiş oldukları sözlerin aksine internette de uygulanmaktadır. Sansür uygulaması, sonrasında müzik, sinema ve kitaplarda da uygulanmaya başlamıştır. Çıplaklık, LGBTİ+ semboller ya da Müslümanların kutsal kabul ettiği isimler ve semboller içeren tüm yazılı ve görsel medya araçlarında sansür görülmeye başlanmıştır.

Sansür uygulamasından Sisters in Islam da payına düşeni almıştır. 2005 yılında yayımlanan, “*Muslim Women and the Challenges of Islamic Extremism*” (Müslüman Kadınlar ve İslami Aşırıcılığın Mücadelesi) adlı kitap Malezya'nın İçişleri Bakanlığı tarafından yasaklanmıştır. Güneydoğu Asya ve Orta Doğu'dan aktivist ve akademisyenlerin katkıda bulunduğu ve Müslüman kadınların kendi ülkelerinde karşılaştığı zorluklara değinilen kitabın sansür sebebi, “kitabın İslam hakkında Müslümanların inancını zedeleyebilecek çarpık gerçekleri içermesi” şeklinde aktarılmıştır (The Star, 2008).

### **3.2.4. İslam Hukuku ve Kadın**

Malezya'da kadınların hukuki hakları ve yasalar karşısındaki konumu, eğitim ve politik katılım kadar net grafiklere sahip değildir. Öyle ki, Malezya'da Müslüman kadınlar ve gayrimüslim kadınlar Aile Hukuku kapsamına giren durumlarda farklı

yasalara tâbidirler. Evlenme, boşanma, velayet gibi aileye ilişkin davalarda gayrimüslim vatandaşlar için İngiliz Hukuku uygulanırken; Müslüman vatandaşlar için İslam Hukuku (şeriat) uygulanmaktadır. Malezya'nın 11 eyaleti ve bu eyaletlerin çoğunda *Sultan* olarak adlandırılan hükümdarlar bulunmaktadır. Sultanlar, eyaletlerinin denetleyicisi olmakla beraber dini uygulamaların koruyucusu olmakla da mükelleftirler. Bu nedenle her Sultanın kendi eyaletindeki İslam Hukuku yönetimine ilişkin farklı düzenlemeleri bulunmaktadır.

İslami Aile Yasasının (IFL) eleştirildiği pek çok nokta bulunmaktadır. Ülkedeki tüm Müslümanları bağlayan tek bir yasa olmaması, Müslüman kadınların yasalar karşısında gayrimüslim kadınlarla eşit haklara sahip olmamaları ve Müslüman kadınların şer'i mahkemelerde gerek yasalar tarafından gerekse mahkeme görevlileri tarafından maruz kaldıkları haksızlıklar, uygulanmakta olan İslami Aile Yasasına getirilen başlıca eleştirilerdir. Bu eleştiriler üzerine bir grup gazeteci, avukat ve akademisyen kadın, İslami Aile Yasası üzerine kafa yormaya ve toplantılar düzenlemeye başlamıştır.

Grubun ilk toplantıları, Zaniah Anwar ve o zamanki Kadın Avukatlar Derneği başkanı olan Noor Farida Ariiffin'in evinde düzenlenmiştir. Bu toplantılar, pek çok kadının evlilikte karşılaştığı sorunlar ve bu sorunlara yönelik çözüm arayışlarında dini otoriteler tarafından karşılaştıkları zorlukları anlatması üzerinden başlamıştır. Dolayısıyla grubun ilk toplantılarla oluşan odak noktası, yasalardaki ve yürütmedeki sorunlar ve çözümleri üzerine olmuştur.

Toplantıların ilk çıktısı, grubun 1988 yılında düzenlediği bir çalıştay olmuştur. Bu çalıştaya, dönemin Ulusal Kadın Kuruluşları Konseyi, Federal Hükümet Kadın İşleri Dairesi ve Başbakanlık İslam Merkezi gibi kurumlar da katılım göstermiştir. Grubun düzenlenen bu çalıştaya yönelik amaçları, kadınların yeni İslamî Aile Kanunlarının uygulanması sırasında karşılaştıkları sorunları yetkililere bildirmek ve bu sorunlara ilişkin Müslüman kadınların haklarını yasalar çerçevesinde korumak adına bir dizi yasa reformu önermek olmuştur.

Grup üyeleri, yasa reformu önermenin oldukça önemli bir adım olduğunu kabul etmekle beraber; sorunları yalnızca hukuki çerçevede ele almanın yetersiz olduğu kanısındaydılar. Öyle ki, ülkedeki kadınlar arasında İslam, giderek adaletsizliğin ve

baskının kaynağı olarak anılmaya başlamıştı. İslam'ın Malezya'daki Müslüman kadınlar arasında itibar kaybına uğramasının belli başlı sebepleri vardır: Kadınlar, “erkekler hak etmeseler bile” onlara karşı koşulsuz itaat etmek zorunda olduklarına inanmaktadırlar. Bununla birlikte; erkeklerin kadınlar karşısındaki üstün konumu, ancak iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine eşit olduğu, kocanın karısını dövme veya ikinci bir eş alma hakkına sahip olduğu, itaatsiz bir eşin ahiretteki tek yerinin cehennem olduğu gibi hükümler, toplumda yer etmesi adına; ev sohbetlerinde, radyo ve televizyonda, camilerde ve mahkemelerde, dini konferanslarda ve vaazlarda defalarca kez dile getirilerek yaygınlaştırılmıştır. Bu duruma istinaden, SIS toplantılarının niteliği değişmeye başlamıştır: Grup için Kuran'ın kadınlara yönelik baskı ve kötü muameleyi gerçekten destekleyip desteklemediğini keşfetmek için artık, Kuran'ı yeniden okuma ihtiyacı doğmuştur. Hâsıl olan bu ihtiyaçlar ile Sisters in Islam hareketinin temel yapı taşlarının oluştuğunu söylemek oldukça mümkündür.

1989 yılına gelindiğinde, eksilen ve eklenen grup üyeleri ile Sisters in Islam çekirdek kadrosu artık oluşmuştur: Sharifah Zuriah Aljeffri, Dr. Amina Wadud, Askiah Adam, Zainah Anwar, Rose Ismail, Rashidah Abdullah, Salbiah Ahmad, Prof Norani Othman. Çekirdeğin oluşmasıyla birlikte grubun çalışma alanı; İslamî Aile Kanunlarına reform önermekten öteye geçmiş ve Kur'an'ı kaynak göstererek kadınlara ayrımcılık yapan yasalara karşı Kur'an'ı yeniden yorumlamaya kadar çeşitlenmiştir. Ele aldıkları konular aile içi şiddeti ve çokeşliliği meşrulaştıran, kadınların erkeklere sorgusuz sualsiz itaatini, kadınların şahitlikte erkeklerden aşağı konumda olmalarını ve benzeri toplumsal eşitsizlikleri içeren bölümler olmuştur.

Grup, metodolojik dayanaklarının Hz. Muhammed'e gelen ilk vahiy olan ve “oku” anlamına gelen “*ikra*” emri olduğunu belirtmiştir. Kadınlar okudukça ve metin çözümledikçe merhamet, sevgi ve adalet ilkelerine dayanan bir İslam'ın kapılarını açtıklarını ve dahası; kadınlar okumayı sürdürdükçe, kadınları ezen gücün İslam değil, ataerkil toplumun değerleri ve kültürel uygulamaları olduğunun ortaya çıktığını öne sürmektedirler. İslam tarihine bakıldığında; Kur'an ayetlerinin okunmasında ve yorumlanmasında, kadınların seslerinin susturulduğunu ve kadınların deneyimlerinin aktarılmasında sessiz kalındığına; sonrasında ise bu sessizliğin, Kur'an'ın sessizliği olarak lanse edildiğine inanmaktadırlar. Bu doğrultuda SIS kadınları hem kurucu üyelerden olan hem de Kur'an müfessiri olan Dr. Amina Wadud liderliğinde, bir tefsir

modeli üzerinde çalışmışlardır. Bu tefsir modelinde vahyin sosyokültürel bağlamı üzerinde çalışıp, çokeşliliğin ve aile içi şiddetin dayandırıldığı belirli Kur'an ayetlerini detaylıca işlemişlerdir. Sonrasında Kur'an'ın dilini, sözdizimini ve gramer yapısını da inceleyen grup, Kur'an'ı bir bütün olarak ele alınca Kur'an ayetlerinde öğretilen gelmişin dışında vurgular saptamışlardır. Kamuoyundaki "İslam'ın kadınlara karşı ayrımcılık yaptığı kanısını" kırmak isteyen grup, saptadıkları bulguları kamuoyuyla paylaşmak istemişlerdir. Bu istek üzerine gazetelerin editörlerine mektuplar yazmışlardır ve henüz bir isimleri olmadıkları için mektuplarını "*Daughters of Islam*" (İslam'ın Kızları) şeklinde imzalamışlardır. Mektuplarını yayımlamak isteyen başka bir gazetenin, isimlerini değiştirmeleri ricası üzerine isimleri, "*Sisters in Islam*" (İslam'ın Kız Kardeşleri) şeklinde değişmiştir.

Sisters in Islam (SIS), çalışmalarını Kur'an, tefsir, İslam hukuku ve kadın hakları ekseninde yürütmeye yoğunlaşmıştır ve 1991 yılında ilk olarak iki soru-cevap kitapçığı yayımlamışlardır: *Kadınlar ve Erkekler Allah'ın Önünde Eşit midir?* ve *Müslüman Erkeklerin Eşlerini Dövmesine İzin Var mı?* Bu kitapçıkların da etkisiyle bir taban oluşturan SIS, aldığı kamu desteği ile çalışmalarını ilerletmiştir. Çalışmalarını ulus inşası, İslamlaşma, değişim ve modernlik ekseninde devam ettirmeyi amaçlayan SIS, 1992 yılında bir ulusal konferans düzenlemiştir. Bu konferansla birlikte uluslararası İslam âlimleriyle iş birlikleri kurmaya başlamışlardır. SIS, oluşturdukları tabanın da desteğiyle, Malezya hükümetine hukuk reformu hakkında genelgeler sunmaya başlamıştır. İlk genelgesini 1993 yılında dönemin Başbakanı Datuk Seri Dr. Mahathir Mohamad'e göndermişlerdir ve Şeriat Ceza Kanunlarına karşı çıkmışlardır. 1994 yılında ikinci genelgesini hükümete sunan SIS, etki alanını giderek genişletmeye devam etmiştir.

SIS aktivizmi -1990'ların sonuna gelindiğinde- belirli kadın hakları meselelerinin ötesine geçmiş, kapsamını genişletmiştir. Çalışma alanları, Federal Anayasa ve insan hakları anlaşmaları ve sözleşmeleri tarafından garanti altına alınan demokratik ilkelerin ve temel özgürlüklerin desteklenmesi gibi daha geniş bir alana yayılmıştır. Böylelikle SIS, din özgürlüğü ve ifade özgürlüğü konusunda kamusal çerçevede adımlar atmaya başlamıştır.

Çalışmalarına araştırma ve savunuculuk faaliyetleriyle başlayan SIS, 2000'lere geldiğinde, çalışma alanını kamu eğitimine doğru genişletmeye başlamıştır ve bu doğrultuda, "İslam'da Kadın Hakları" konulu bir eğitim modülü üzerinde çalışmaya başlamıştır. Bu çalışma ile SIS, büyük bir ivme yakalamıştır. Üyelerinin çoğu, yeni mezun ve mesleki kariyerlerine yeni başlayan genç kadınları kapsamaktayken; SIS giderek hem Müslümanların hem diğer inançlara sahip olanların hem erkeklerin hem de kadınların ilgisini çekmeye, merakını uyandırmaya başlamıştır. Başlangıçta, sadece Müslüman kadınlara açık olan çalışma toplantıları, kısa sürede kadın-erkek, Müslüman-gayrimüslim, herkesi kucaklamaya başlamıştır.

2003 yılına geldiğinde SIS, bir hizmet kolu oluşturarak; e-posta, faks, mektup, telefon ve yüz yüze görüşmeler yoluyla hukuki danışmanlık sunan bir hukuk bürosu kurmuştur ve 2006 sonu itibariyle büroda, 1.768 danışana hizmet verilmiştir. SIS çalışmalarına olan talep uluslararası çerçevede de olağanüstü bir şekilde artmıştır. SIS, kurmuş olduğu yardım hattını 2007 yılında "Telenisa" adıyla markalaştırmıştır. *Telenisa* tarafından sunulan hukuki danışmanlık, feminist hukuk alanında uzman avukatlar tarafından verilmektedir. Nafaka ve boşanma konuları başta olmak üzere; çekeşlilik, kadına yönelik şiddet ve mülkiyet gibi pek çok konuda danışmanlık verilmektedir.

Siyasal İslam'ın yükselmekte olduğu toplumlarda kadınların, ilk ve en çok etkilenen grupta yer alması hasebiyle; günümüzde Müslüman ülkelerdeki kadın gruplarının destek almak/vermek, bilgi ve stratejileri paylaşmak için uluslararası düzeyde örgütlenmesi ve network oluşturması kaçınılmazdır. Sisters in Islam, modern dünyada bir adalet ve eşitlik dini olarak İslam anlayışını geliştirmek adına Müslüman ülkelerdeki kadın örgütleri arasında öncü bir rol oynamaktadır.

Kendi dinlerini, kendileri öğrenmek için çaba harcayan sekiz kadının yazdığı tek bir mektuptan yola çıkan SIS; artık sadece Malezya'da değil, tüm dünyada İslam'da adalet ve eşitliğin ana savunucularından biri haline gelmiştir. Müslüman ülkelerde uygulanan adaletsiz yasalardan ve toplumlarında artan muhafazakârlıktan ve aşırıcılıktan etkilenen Müslümanlar için SIS, 21. Yüzyılda adalet, insan hakları ve demokrasi mücadelesine dâhil olmalarını sağlayan bir kamusal ses ve kamusal alan yaratmıştır.

Günümüzde ise SIS, İslam'ın hak temelli bir bakış açısıyla anlaşılması, savunuculuk stratejileri ve network oluşturma konusunda içerikler üreterek yerel ve uluslararası kadın hareketlerinde kilit bir rol oynamakta ve hem yerelde hem de küresel çapta reform için baskı yapmaktadır. Bu yönüyle de yeni ortaya çıkan Müslüman kadın hareketlerinin ön saflarında yer almaktadır. Öncülüğü gereği SIS; Müslüman hükümetlerin çıkardığı ya da azınlık Müslüman toplulukları içindeki gruplar tarafından çıkarılan yasa ve politikaları etkilemek gibi bir misyon edinmiştir. Bu misyon bağlamında alacakları ilk aksiyonun, İslam'ın kadınlara karşı -otorite sahibi erkeklerin yaptığı gibi- ayrımcılık yapıp yapmadığını kendilerinin keşfetmesi olduğunu belirten SIS kadınları araştırmalarını belirli sorular çerçevesinde yürütmüşlerdir.

SIS, İslam'da adalet kapsamında ilk olarak güç ve otorite problemini ele almıştır. Bu bağlamda araştırmalarının rotası ilk olarak *“Cinsiyet eşitliği, çokeşlilik, kadının boşanma hakkı, kadınların vasi ve şahit olması, kadının namusu gibi konularda; bir ayetin, bir hadisin veya bir fikhî görüşün belirli bir yorumunun hukukun tek temelini oluşturmasına kim karar verdi?”* ve *“Bu kararların alınması sürecinde kimin çıkarlarına hizmet edildi?”* soruları çerçevesinde oluşturmuştur. SIS kadınları bu sorular bağlamında Kur'an ayetleri, Hadisler ve fıkıh kitapları okuyup üzerine çalıştıkça görmüşlerdir ki; insanın rolü dinin yaşanılışında sanılandan çok daha fazladır.

İslam'ın ilk yüzyılında üretilmiş yorumlayıcı ve hukuki metinler, o zamanın büyük hukukçularının meseleleri ve zorlukları kendi zamanları ve koşulları bağlamında ele almak amacıyla yaptıkları çalışmalardır. Oysaki günümüzdeki meseleler de şartlar da oldukça farklıdır. Günümüz kadınları hem çok daha eğitilmişler hem de özel alanın yanı sıra kamusal hayatta da en az erkekler kadar aktiftirler. Dolayısıyla; şartların böylesine değiştiği bir çağda, “doğası gereği” kadınları erkeklerden aşağı gören kanunların değişmemiş olması kadınlarca büyük bir adaletsizlik olarak görülmektedir. Buradan hareketle SIS kadınları, Müslüman kadınların şeriat (İslam hukuku) sisteminde karşılaştıkları adaletsizliklere çözüm bulmak için Kur'an'ı hermenötik bir yaklaşımla yeniden okumaktadırlar. Müslüman kadınların maruz kaldıkları ayrımcılıkla mücadele etmek adına aile hukuku reformu çalışmalarına başlayan SIS, çalışma konularını ve kapsamına aldığı kitleyi giderek genişletmiştir.

Hareketin ortaya çıkmasındaki en büyük etkenlerden biri Kuran ayetlerinin erkeklerin lehine olacak şekilde yorumlanmasına olan itirazdır. Daha açık söylemek gerekirse, İslamî kaynaklara getirilen eril yorumlar Müslüman kadınların toplumdaki yerini aşağılama eğilimi göstermektedir. Kadınlar konusunda en çok tartışılan meseleler arasında kadının yaratılışı, miras uygulamaları, şahitlik, boşanma uygulamaları ve kadının fitne olarak tanımlanması gibi konular sayılabilir. Bahsi geçen konularda kadının aşağı bir konumda gösterilmesi ya da yorumlanması, hem günümüz Müslüman kadınların toplum içerisindeki statüleri üzerinde belirleyici bir rol oynamakta hem de İslam'a yönelik yanlış bir algı oluşmasına sebebiyet vermektedir. İslam hukukunda kadınlardan yana mağduriyetlerin neden ve nasıl oluştuğunu anlamak için, öncelikle İslam Hukukunun (şeriat) gelişimini ele almak faydalı olacaktır.

İslam hukuku öncelikle Hz. Muhammed döneminde vahyedilmiştir ve İslam öncesinde Arabistan'daki kadın ve aileye ilişkin kültürel uygulamalar, yeniden biçimlendirilmiştir. Devamında Hilafet dönemine gelindiğinde ise ümmetin, Kur'an ve Sünnet'e uyarak, iki yeni hukuk kaynağı olan *icma* (görüş birliği) ve *kıyası* İslam hukukuna eklediği bilinmektedir. Sonraki 400 yıl boyunca hadisler derlenmiştir ve bir Hadis ilmi geliştirilmiştir ve fıkıh, yani hukukçuların Kur'an ve Sünnet'e ilişkin bağımsız yorumlarını (icthad) sistemleştiren hukuk mezhepleri ortaya çıkmıştır. Bu dönemden sonra icthad kapısı kapalı kabul edilmiştir ve bu sebeple hukukçular, artık şeriatı bağımsız olarak yorumlayamamışlardır ve var olan hukuk mezheplerinden biri tarafından derlenen fıkıhlara bağlı kalmıştır. Bu nedenle, günümüz Sünni dünyasındaki kanunların çoğunun temelini Hanefi, Maliki, Şafii ve Hanbeli olmak üzere dört büyük hukuk mezhebinin yorumları oluşturmaktadır.

Günümüzde ise akademisyenler ve İslam alimleri, *şeriat* (Hz. Peygamber'e vahyedilen ve değişmeyen kanun) ile *fıkıh* (insanlar tarafından yapılan şeriat yorumları) arasındaki farka dikkat çekmektedirler. Müslüman toplumlarda uygulanan İslam hukuku şeriat değildir, fıkıhtır ve yüzyıllar boyunca sürekli gelişmiş ve hiçbir zaman sabitlenmemiştir. Her Müslüman topluluğun farklı bir kanuna sahip olması, bu kanunların şeriat olmadığını açık bir şekilde göstermektedir. Bu nedenle -SIS başta olmak üzere- çeşitli İslamcı kadın toplulukları, Müslüman ülkelerde uygulanan yasaların Kur'an'ı daha iyi yansıtacak ve günümüz Müslümanları için daha elverişli olacak şekilde düzenlenebilir olduğunu savunmaktadırlar. (Sisters in Islam, 2005: 3-4)

Dolayısıyla, kadınların aleyhine yorumlanmış ve bu şekilde Müslüman toplumlarda yer edinmiş belli başlı konuların açıklığa kavuşturulması gerekmektedir.

Müslüman toplumlarda erkek ile kadının eşit olup olmadığı meselesi çokça tartışılan bir konudur. Tartışmaya açılmasının sebeplerinden biri ise; yaratılan ilk insanlar olan Havva ve Âdem için, Müslüman toplumlarda Havva'nın Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılmış olduğunun çok yaygın bir kanı olmasıdır ve şöyle ifade edilir:

*“Ve Rab dedi: adamın yalnız olması iyi değildir, kendisine uygun bir yardımcı yapacağım... Ve Rab Allah, adamın üzerine derin bir uyku getirdi ve o uyudu ve onun kaburga kemiklerinden birini aldı ve yerini etle kapladı ve Rab Allah, adamdan aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaptı ve onu adama getirdi. Ve adam dedi: Şimdi bu, benim kemiklerimden kemik ve etimden ettir; buna nisâ denilecek çünkü o insandan alındı. Bunun için insan, anasını ve babasını bırakacak ve kadına yapışacaktır ve bir beden olacaklardır.”* (Tekvîn, 2: 18-24).

Fakat bu pasaj, Kur'an'a değil, Tevrat'a aittir ve Müslüman toplumların çoğunda yerleşmiş olan bu kanı Kur'an'dan önceki tahrif edilmiş dini kaynakların İslam'a zarar verdiğinin somut bir kanıtıdır. Öyle ki Kur'an'da, ilk insanların yaratılışına dair olan ayet, *“Allah sizi topraktan, sonra bir damla sudan yaratmıştır, sonra da sizi çiftler halinde var etmiştir...”* (Fatr, 35/11) şeklinde dile getirilmiş ve dolayısıyla herhangi bir cinsiyetin diğerine karşı üstünlüğü söz konusu değildir. Cinsiyetler arası üstünlük olmadığı gibi, eşit rol ve sorumluluklara da tâbidirler ve Kur'an'da şöyle ifade edilmiştir:

*“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, 33: 35).

Bu ayetten de anlaşılacağı gibi, Kur'an'da kadın ve erkeğin eşit statüsü tanınmakla kalmayıp ısrarla vurgulanmıştır. Müslüman toplumlarda kadınların erkeklerden aşağı bir statüde olduğu kanısı yalnızca yaratılış, rol ya da sorumluluklar kapsamında oluşmamıştır. Öyle ki, çokeşlilik ile ilgili ayetlere getirilen yorumlar da erkeklerin üstünlüğüne vurgu yapmıştır. Bağlamından koparılan bir ayet, ahlaki bir emir niteliği kazanıp erkekler tarafından çokeşliliğin bir “hak” olarak algılanmasına sebep olmuştur. Çokeşlilik, ayette şu şekilde yer bulmuştur:

*“Yetimlerin hakkına riayet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın. Haksızlık etmekten korkarsanız tek kadın veya mülkiyetinizde bulunan cariye ile yetinin; bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır.”* (Nisa, 4: 3).

Söz konusu ayette, çokeşliliğin bir hak olmaktan ziyade; yetimlere karşı adaletin sağlanmasına yönelik bir sorumluluk olduğu açıkça görülmektedir. Ancak uygulamada, çokeşliliğin, yetim bakımı ile ilişkili olduğu örnekler oldukça azdır. Ayetteki “Haksızlık etmekten korkarsanız tek kadın ile yetinin.” İfadesi ile Kur’an’da çokeşliliğin teşvik edilmediği oldukça açıktır. Öyle ki İslam, çokeşliliği icat etmediği ve teşvik etmediği gibi; İslam öncesi dönemde de var olan bir uygulamaya kısıtlama getirmiştir. Bahse konu kısıtlamanın (adil olmak şartıyla) dörde kadar olduğu kanısı da yine Kur’an’dan referans alınarak çürütülmektedir. Çokeşlilik meselesinin ele alındığı Nisa Suresi şöyle devam etmektedir:

*“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.”* (Nisa, 4: 129).

Ayette de açıkça belirtildiği gibi, eşler arasında adil olmak mümkün değildir. Dolayısıyla Kur’an’ın tek eşliliği önerdiği oldukça açıktır. Çokeşliliğin bir İslam uygulaması olduğunu savunanların son referansı ise, Hz. Muhammed’in birden fazla eşinin olması ve bunun bir Sünnet uygulaması olduğudur. Fakat görmezden gelinen nokta; Hz. Peygamber’in eşi Hz. Hatice’nin vefatına kadar tek eşi yaşamış olması ve sonrasında evlendiği kişilerin boşanmış, yaşlı, çocuklu olması veya siyasi sebeplerle evlenmiş olduğu gerçeğidir. Günümüz Müslüman toplumlarında yapılan çokeşliliğin hemen hemen hiçbirinin Hz. Peygamber’in Sünneti ile ortak bir noktası bulunmamaktadır. Dahası, Hz. Muhammed kendisinden sonra çokeşlilik yapmak isteyen damadı Hz. Ali’ye izin vermediği de bilinmelidir. Fakat bu gerçekler günümüzde hala pek çok kadın bunu bilmemektedir. Dolayısıyla, Malezya gibi İslam hukukunu uygulayan ülkelerde, kadınlar açısından büyük mağduriyetler oluşmaktadır (Sisters in Islam, 2019).

Dönemin şartlarına binaen inmiş ayetlerin, şartlar değişince günümüz koşullarına uyarlanamaması sebebiyle kadınlar açısından bir mağduriyet oluşturan başka bir mesele ise miras konusudur. Müslüman toplumlarda kız çocuklarının erkek çocuklara nazaran mirastan daha az pay almaları gerektiği kanısı yaygındır ve şu ayete dayandırılır:

“Allah size, çocuklarınız hakkında, erkeğe iki kadın payı kadar (vermenizi) emreder. (Mirasçılar) ikiden fazla kadın iseler bıraktığının üçte ikisi onlarıdır. Eğer yalnız bir kadınsa yarısı onundur. Ölenin çocuğu varsa, anne babasından her birinin mirastan altıda bir hissesi vardır. Eğer çocuğu yok da anne babası ona vâris olmuşlarsa annesinin hakkı üçte birdir. Ölenin kardeşleri varsa annesinin payı, vasiyetten ve borçtan sonra altıda birdir. Babalarınız ve oğullarınızdan hangisinin fayda bakımından size daha yakın olduğunu bilemezsiniz. Bunlar Allah tarafından konmuş paylardır; şüphesiz Allah ilim ve hikmet sahibidir.” (Nisa, 4: 11).

Ayette bahsi geçen erkeğe iki, kadına bir hisse verilmesini durumunun farklı yorumları bulunmaktadır. Yaygın olan görüş, erkeklere verilen çifte miras payının Kur’an’da bahsedilen maddi sorumluluğa (geçimi sağlama sorumluluğuna) binaen verildiği yönündedir. Pek yaygın olmayan diğer görüş ise, bu durumu nimet-külfet dengesi ile açıklamaktadır. Mirası nimet olarak, vârisin yüklendiği aile geçimi vb. giderleri ise külfet olarak tanımlanmasını savunan Prof. Dr. Hayrettin Karaman; ayeti, külfeti yüklenene fazla pay verileceği şeklinde yorumlar. Buradan hareketle, ayette bahsedilen pay etme meselesinin cinsiyet odağından ziyade, külfet odaklı okumak gerektiğini savunur (Karaman, 2021). Her iki görüşte de erkeğin kadın karşı bir üstünlüğü söz konusu değildir.

Müslüman kadının statüsünün çokça tartışıldığı bir başka mesela ise, şahitliktir. Müslüman toplumlarda kadınların şahitliğinin erkeğinkine denk olmadığı kanısı yaygındır ve şu ayete dayandırılmaktadır:

“Ey iman edenler! Vadeli alış-veriş yapıp borçlandığınızda borcunuzu yazın... Bu tür belgeleri düzenlerken içinizden (nitelikli) iki kişiyi şahit bulundurun. Şayet şahitlik için iki erkek bulunmazsa o zaman dürüstlüklerinden emin olduğunuz bir erkek ve iki kadın şahit bulundurun ki kadınlardan birisi şahitlik ettiği hususu karıştırır tam hatırlayamazsa diğeri onu düzeltsin...” (Bakara, 2: 282).

Ayette bahsedilen borç işlemlerinde iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine denk olması meselesi pek çok âlim tarafından, dönemin kadınlarının çoğunun sadece ev içi meşguliyetlerinin olması ve ekonomik faaliyetlere katılma imkânının erkeklere nazaran sınırlı olması ile açıklanıyor. Dahası, ayette geçen “*en-tedille*” ifadesinin kadınları, “unutkan yaratılmış oldukları” şeklinde tanımlayan bir ifade olmadığı, ticari işlerin dönemin kadınlarının meşguliyet alanına dâhil olmaması ve böyle mali bir işlem için şahitlik ederken şaşıracaklarını ve yanılacaklarını anlayan bir söylem olduğu ifade edilmektedir (Dalgın, 2005: 13).

İslam tarihi boyunca Kur'an ayetlerinin ya da Hz. Muhammed'in hadislerinin yorumlanmasıyla toplumsal pek çok konuda hükme varılmıştır. Çalışmanın kapsamı dışına çıkılmaması maksadıyla, bu noktada yalnızca en sık başvurulan konulara yer verilmiştir. Bu bölümde yer verilen ve kadınları ilgilendiren pek çok ayetin veya Sünnetin, kadınların aleyhine yorumlanmış olmasının bir tesadüf olmadığı sonucu açıkça ortadadır. İslam müfessirlerinin bu yüzyıla kadar hemen hemen hepsinin erkek olması söz konusu ayet ve hadislerin yorumlarının erilliğini kaçınılmaz kılmıştır. Yapılan yorumların günümüzün şartlarına uyum sağlayamaması veya tartışmalı bir hal alması, İslamî feminizme duyulan ihtiyacı ortaya koymuştur.

Sisters in Islam hareketi de günümüz şartlarına uymayan ya da kadınlar/kız çocukları aleyhine yorumlanmış ve sonrasında yasalaşmış ayetler üzerine çalışmalar yürütmektedir. Çocuk yaşta evlilik, çokeşlilik, evlilik iç tecavüz gibi konular SIS'in başlıca mücadele alanlarıdır. Bu bağlamda, Malezya'da yürürlükte olan ve Müslüman vatandaşlar için bağlayıcı olan İslamî Aile Yasasının yeniden düzenlenmesine yönelik çağrılar ve çeşitli hukuki mücadeleler verilmektedir. Verilen bu mücadeleler yerel sorunlar üzerinden başlamış olsa da günümüzde küresel kadın hareketine, İslamî feminizme de katkı yapmaktadır.

### **3.3. SISTERS İN İSLAM HAREKETİNİN FAALİYETLERİ**

Sisters in Islam, misyonunu Malezya'daki Müslüman kadınların haklarını iyileştirme üzerine kurmuş bir kadın hakları STK'sı olarak; İslam, evrensel insan hakları ilkeleri ve anayasal güvenceler çerçevesinde faaliyet göstermektedir. Bahse konu bu faaliyetleri kadınların yaşanmış gerçeklerini ve deneyimlerini ele alarak yürütmektedir. 30 yıllık bir deneyime sahip olan SIS, kadın hakları savunuculuğu noktasında Malezya'da öncü bir konumdadır.

SIS, ilk olarak Malezya'daki Müslümanlar -bilhassa kadınlar arasında- İslam'ın adaletinin sorgulandığı bir ortamda İslam'ın savunuculuğunu yapmak adına harekete geçmiştir. Fakat devamında, İslam'ın adaletini sorgulatan unsurlar üzerine çalışmalarını arttırmıştır. Sisters in Islam topluluğu üyelerinin bir araya geldikleri ilk toplantıdan bu yana sorguladıkları, dert edindikleri belli başlı meseleler bulunmaktadır. İslamî Aile Kanunlarının Müslüman kadınlara nasıl ve neden zarar verdiğini anlamak, yasalardan dolayı mağdur olan kadınların hikâyelerine vurgu yaparak değişimi savunmak ve

yasalar kapsamında kadın hakları savunucularını harekete geçirmek gibi misyonlar edinmişlerdir.

SIS üyeleri, edindikleri bu misyon doğrultusunda gözlemler ve araştırmalar yaptıkları sırada, ele alacakları meselenin tamamen hukuki olmadığı ortaya çıktığında toplantılarını Kur'an ayetlerini çalışma üzerine yoğunlaştırdıklarını ifade etmektedirler. Bu doğrultuda İslam Hukuku çalışan profesörlerden eğitim alan SIS üyeleri, tefsir uzmanı olan Dr. Amina Wadud'un gruba eklenmesiyle çalışmalarının anlam kazandığını aktarmaktadırlar. Yapılan araştırmalar, elde edilen istatistikler ve edindikleri deneyimler neticesinde Sisters in Islam üyelerinin çalışmalarının gündemi sıklıkla *“Müslümanlar, dini hükümler ile değişmez gerçekler olarak sunulan kültürel açıdan çarpıtılmış hükümler arasındaki farkı kavramayı ve değerlendirmeyi nasıl öğrenecekler?”* sorusu ile meşgul olmuştur (Manan, 2023: 6-10).

Günümüzde SIS, Müslüman Aile Hukuku başlığı altında pek çok konuda danışmanlık verip, savunuculuk yapmaktadır. Ulusal çapta başlayan bu faaliyetler hem çeşitlenmiştir hem de uluslararası çapta genişleyerek pek çok ülkeye öncülük edecek bir konuma gelmiştir. Sisters in Islam aktivizminin ulusal çapta yaptığı faaliyetler, etki gücü bakımından oldukça kayda değerdir. “İslami Feminist Bir Grup Olarak SIS (Sisters In Islam)’ın Kadın Konusundaki Çalışmaları ve Düşünceleri” adlı tez çalışmasıyla SIS aktivizmine odaklanan Senem Gürkan’a göre (2015: 86) SIS tarafından başlatılan aktivizm, “Kadının hem özel hem de kamusal alandaki hak arayışını savunan grubun çalışmaları feminizmle sınırlı kalmayıp, sosyal sorumluluk, insan hakları ve ulusu bilinçlendirme çabasına dönüşmüştür.” Bahse konu bilinçlendirme çalışmalarının en somut örnekleri ise Telenisa adıyla kurdukları yardım hattı, Court Watch olarak adlandırılan mahkeme nöbetleri, uluslararası faaliyetlere odaklandıkları Musawah hareketi SIS’in yapmış olduğu çalışmalarıdır.

### **3.3.1. Telenisa**

*Telenisa*, SIS tarafından 2003 yılında kurulan ve sonrasında 2007 yılında markalaştırılan bir yardım hattıdır. Kadınlara ücretsiz hukuki danışmanlık sağlamak, kadınların yasal hakları konusundaki bilgi birikimlerini arttırmak ve Şeriat mahkemeleri ile ilgili konularda toplumun ihtiyaçlarını daha iyi incelemek amacıyla kurulmuştur. Boşanma, çekeşlilik, eş ve çocukların nafakası, evlilik mülkiyetleri gibi İslamî Aile

Hukuku kapsamına giren konularda danışmanlık veren *Telenisa*, günümüze kadar 15.000'i aşkın kadına ulaşmıştır. Müslüman kadınların haklarını bilmeleri ve Şeriat Mahkemelerinin prosedür ve süreçleri hakkında tavsiye almaları için özel bir platform ihtiyacına binaen kurulmuş olan *Telenisa*, İslamî Aile Hukuku konusunda ücretsiz hukuki danışmanlık sağlayarak başlamıştır ve sonrasında Şeriat Cezai Suçlar yasasını da kapsayacak şekilde genişletilmiştir (SIS, 2024).

Hem çalışma alanı açısından hem de danışmanlık verilen kitle bakımından kapsayıcılığı günden güne artan *Telenisa*, halka erişimini genişletmek amacıyla 2008 yılında imkânı kısıtlı olan kesimlere odaklanan gezici klinikler açmıştır. Kültürel açıdan tartışmalı sayılan ya da tabu olduğu düşünülen konuları, kamuoyuna açıklama misyonuyla ilerleyen *Telenisa*, bugüne kadar Malezya'nın pek çok eyaletinde gezici klinik faaliyetleri yürütmüştür ve birçok vatandaşın doğru bilgiye ulaşmasını, haklarını öğrenmesini ve hukuki danışmanlık almasını sağlamıştır. Hukuki Yardım Fonu aracılığıyla da imkânı kısıtlı kadınların hukuki masraflarının belli bir bölümünü karşılayarak, boşanma masraflarının danışanlar üzerindeki yükünü kayda değer ölçüde hafifletmiştir. Danışanların Şeriat sisteminde karşılaştıkları sorunların başında öncelikle cinsiyete dayalı yasaların neden olduğu adaletsizlikler, mahkeme sisteminin karmaşıklığı, mahkeme sürecindeki gecikmeler ve müvekkillerin profesyonellikten uzak bir şekilde hareket eden Şeriat avukatlarıyla yaşadığı deneyimler gelmektedir (Sheriff, 2023: 1-2).

*Telenisa*, 2016 yılından beri elde ettiği bulguları ve istatistikleri Sisters in Islam'ın internet sitesinde yayımlamaktadır. Bahse konu analizler ve istatistikler, Şeriat yasaları için istenilen hukuk reformu savunuculuğunun desteklenmesi ve kadınların Şeriat sistemi içinde karşılaştığı sorunlara farkındalık getirmesi açısından bir hayli önem arz etmektedir. *Telenisa*'nın paylaştığı 2022 yılına ait olan son analize bakıldığında, Malezya'da Müslüman ailelerdeki boşanma sebeplerinin başında iletişim problemleri, aile içi şiddet, erkeğin evi geçindirmemesi ve sadakatsizlik gelmektedir. *Telenisa*'ya başvuran danışanların %71'inin düşük gelirli olduğu ve yasal temsilcisi olmadığı da kayda geçen verilerdendir.

SIS, *Telenisa* yardım hattı ile pek çok vatandaşa yasal haklarını, sorumluluklarını ve hukuki süreci öğrenmesi konusunda hizmet vermiştir. Kadınların haklarının

bilincinde olmaları konusunda büyük bir başarı sağlayan Telenisa'dan sonra hukuki süreç içerisindeki dinamikleri takip etmek ve denetlemek için SIS yeni bir oluşuma ihtiyaç duymuştur.

### 3.3.2. Court Watch (Mahkeme Nöbeti)

Hukuki süreç başladıktan sonra ise, süreçte karşılaşılan önyargılı hakimler, duyarsız mahkeme görevlileri, karara bağlama sürecindeki gereksiz gecikmeler ve kararların uygulanmaması gibi sorunlara karşı SIS, “*Court Watch*” (Mahkeme Nöbeti) uygulamasını başlatmıştır. SIS, ilk kez Kasım 2006’da Mahkeme Nöbeti uygulamasını duyurmuştur ve gönüllü çağrısına yapmıştır. Şeriat mahkemelerinin prosedürlerine ilişkin alınan çok fazla şikâyete binaen başlamış olan bu uygulama ile Şeriat Mahkemelerindeki hakimlerin, avukatların ve mahkeme görevlilerinin, görevlerini yerine getirirken ne derecede profesyonel, adil ve tarafsız olduklarının denetlenmesi amaçlanmıştır (Sisters in Islam, 2007: 23).

2007 yılında başlayan bu denetleme, SIS’in gönüllü hukuk öğrencilerinin duruşmalara bulguları kaydedecekleri bir form ile girmesi ile yapılmaktadır. Yalnızca hukuki bilgisi olan üçüncü taraf gözlemcilerin varlığı bile; hakimlerin, avukatların ve diğer mahkeme görevlilerinin işlerini profesyonelce yapmaları için bir dereceye kadar yeterli olmuştur. Mahkeme Nöbeti uygulamasının gönüllü öğrencileri duruşmaları bir forma kaydetmekte ve SIS’in savunuculuk faaliyetlerini besleyecek veriler üretmektedirler. Üretilen veriler, SIS tarafından oluşturulan “Telenisa” raporlarında paylaşılmaktadır (Sisters in Islam, 2008: 21).

Sisters in Islam topluluğunun ulusal çapta yürüttüğü diğer faaliyetler ise yayımladığı köşe yazıları, verdiği eğitimler ve düzenlediği workshoplardır. SIS, Malezyalı kadınların sahip oldukları hukuki haklardan ve haklarını nasıl talep edeceklerinden haberdar olmamaları sebebiyle, 2002 yılı itibariyle “*Utusan Malaysia*” isimli gazetede haftalık olarak aile hukuku kapsamında yazılar yayımlamaktaydı. Evlenme, boşanma, velayet, nafaka, çokeşlilik ve miras gibi soruların cevaplandığı bu köşe; 2010 yılında kapanmıştır ve yazılar SIS’in sosyal medya hesapları ve web sitesi üzerinden paylaşılmaya devam etmiştir. İlâveten; ulusal çapta *Joint Action Group for Gender Equality (JAG)* “Cinsiyet Eşitliği İçin Ortak Eylem Grubu” gibi topluluklarla iş

birlikleri kurup ulusal çapta Müslüman tabanı bilinçlendiren sempozyumlar düzenlemişlerdir (Sisters in Islam, 2013: 11-14).

### 3.3.3. Musawah

SIS aktivizminin ulusalda gösterdiği başarı, uluslararası talepler almasının yolunu açmıştır. İslam'ın adaletine inanan ve örgütlenmek, desteklenmek isteyen pek çok kadın grubundan SIS'e, uluslararası çalışma yapmaları üzerine talepler gelmiştir. Bunun üzerine SIS, uzun yıllardır yürüttüğü araştırmalarını ve savunuculuk çalışmalarını, bölgesel ve uluslararası ağ kurarak genişletme girişiminde bulunmuştur. Bu girişimin ürünü olarak, Arapça 'da "eşitlik" anlamına gelen "*Musawah*" hareketi ortaya çıkmıştır. SIS'in ilk küresel girişimi olan Musawah hareketi, Müslüman aile yasalarında reform yapmak ve toplumdaki muhafazakâr grupların talep ettiği gerici taleplere direnmek için başlatılan küresel bir harekettir. Musawah hareketinin küresel çapta başlatılmasından önce, aktivistler ve akademisyenlerden oluşan bir planlama komitesinin kurulması gerekmektedir. Bu sebeple 2007'de İstanbul'da bir planlama toplantısı yapılmıştır. Müslüman ülkelerden gelen toplam 12 katılımcının yer aldığı bu toplantıda, Musawah'ın kapsamı belirlenmiştir. Musawah hareketi, Şubat 2009'da Malezya'nın Kuala Lumpur kentinde 47 ülkeden 250'den fazla kişinin katıldığı küresel bir toplantı ile başlatılmıştır (Sisters in Islam, 2007: 36-38).

Musawah bünyesinde, dünyanın dört bir yanından sivil toplum kuruluşları, aktivistler, akademisyenler, hukukçular ve tabandan hem kadınlar hem erkekler bulunmaktadır. (Musawah, 2024) Musawah, bugün Sisters in Islam topluluğunun uluslararası kolu olarak işleyen küresel bir hareket olarak faaliyet göstermektedir. Dolayısıyla SIS, Müslüman aile yasası reformu savunuculuğunu Musawah aracılığıyla küresele taşımaktadır. Musawah, çalışmalarını CEDAW (Kadınlara Yönelik Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Uluslararası Sözleşmesi) çatısı altında sunarak, uluslararası temaslarda bulunmakta ve İslam adına yapılan ayrımcı yasalara yönelik reform çalışmalarına destek bulmaktadır/vermektedir.

2009 yılında yapılan küresel bir toplantı ile başlayan Musawah; otoriter hükümetlerin, İslam'ın nasıl anlaşıldığı ve nasıl yaşanacağı konusunda sahip olduğu düşünsel kabulü, kolektif bir şekilde kırmak için ortak bir misyonu paylaşan din alanında çalışan feministlerin, insan hakları savunucularının ve pek çok İslam aliminin

ihtiyacı olan bir oluşumdur. 47 ülkeden katılımcıların yer aldığı toplantıda Birleşmiş Milletlere artık Müslüman aktivistler ve akademisyenler tarafından yönetilen alternatif bir küresel gücün var olacağını bildiren bir bildiri sunulmuştur. Bahse konu küresel gücün misyonu, günümüzde insan hakları ve kadın hakları konusunda kat edilen yola, din ve kültürün kullanılmasıyla set çekilmesine meydan okumak olarak belirlenmiştir (SIS, 2013: 1).

Musawah, misyonunu “İslam çerçevesinde, dini bilgi üretimine ve hukuk reformuna kadınların kaygılarını ve seslerini dâhil etmek” şeklinde tanımlamaktadır. Bunu, bilim ile aktivizmi bağdaştırarak ve Müslüman aile hukuku tartışmaları ile Müslüman hukuk geleneğindeki iki boşluğu doldurarak yapmaktadırlar. Bu doğrultuda Musawah ilk olarak, Müslüman din adamlarının çoğunun cinsiyet önyargılı ve feminist teorilerden (kasten ya da bilinçli bir şekilde) habersiz olduklarını ve bir düşünce kategorisi olarak toplumsal cinsiyetin önemini farkında olmadıklarını savunmaktadırlar. İlâveten, İslamî çerçevede pek çok kadın hakları aktivistinin, ana akım feminizmle uyumlu olarak, uzun süre boyunca dini bir çerçeve içinde çalışmanın ters etki yarattığını düşünmeleri ve yalnızca insan hakları çerçevesinde çalışmak ya da din temelli tartışmalardan kaçınmak istediklerini ifade etmektedirler. Buradan hareketle Musawah ekibi, feminizmin epistemolojik mirasından yararlanarak dini bilgiler de dahil olmak üzere tüm bilgi dallarında kadınlar hakkında bilinenlerin nasıl bilindiğini tarayıp incelemektedirler. Bu, meşruiyetini dinden alan yasa ve uygulamalara bir mercek tutmanın yanı sıra, Müslüman hukuk geleneğinde kurumsallaşmış olan ataerkilliğe içeriden bir meydan okunmasını mümkün kılmaktadır (Hosseini and Anwar, 2013: 18)

Musawah, SIS'in yerelde yürütmekte olduğu savunuculuk faaliyetlerine de katkı sağlamaktadır. SIS, aynı zamanda aktif katkıda bulunduğu bir girişim olan the Women Living Under Muslim Law Network (WLUML) (Müslüman Hukuku Altında Yaşayan Kadınlar Ağı) gibi ulus devletlerin ötesinde, tüm Müslüman toplumlardaki kadınların haklarını savunan organizasyonların saflarında da yine Musawah ile yer almaktadır.

SIS, Musawah hareketini “*Bazı bakımlardan inancımız içinde kurtuluşu bulmak ve adil bir Tanrı'ya olan inancımızı kolektif eyleme dönüştürmek için verdiğimiz uzun ve zorlu mücadelenin bir kanıtıdır.*” İfadesi ile tanımlamaktadır. Sözü edilen kolektif

eylem ile Müslüman Aile Yasası için Malezya’da başlayan reform çağrılarına, küreselde de destek bulmayı hedeflemektedir. Bir başka deyişle, Müslüman teoloji ve hukuk biliminde halihazırda devam etmekte olan bir değişimin mevcut olduğu gerçeğini, uluslararası gündeme taşımayı amaçlamaktadır (SIS, 2013: 2). Malezya’daki insan hakları sorunlarını uluslararası gündeme taşıma misyonu çerçevesinde yapılan iş birlikleri kurulmakta, yazılı ve görsel içeriklerle sosyal medyada faaliyet gösterilmekte ve en önemlisi BM tarafından düzenlenen CEDAW oturumlarına katılıp Malezya’ya dair raporlar sunulmaktadır.

#### **3.3.4. Cedaw**

*CEDAW- The Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women* (Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi), Birleşmiş Milletler’in 1979’da kadınlar için kabul ettiği bir uluslararası haklar bildirgesidir. Dünya çapında en çok imzalanmış insan hakları bildirelerinden biri olma özelliğini taşıyan CEDAW kapsamına; gerçek eşitlik, ayrımcılık yapmama ve devlet yükümlülüklerini almaktadır. Tüm BM üyesi ülkelerin katkısıyla hazırlanan ve tümü tarafından kabul gören CEDAW, imzalayan her ülke için bağlayıcıdır. Bu bağlamda her üye ülke kadınların insan haklarını hayata geçirme, bu hakları koruma ve saygı duyma yükümlülüğüne sahiptir. Bu yükümlülük uyarınca, bir ülkenin ayrımcı bir yasanın olması durumunda, yasanın güncellenmesi sorumluluğu bulunmaktadır. Bireyler arasındaki cinsiyet eşitliğini sağlamak da devletin CEDAW’a karşı sorumlulukları arasındadır ve taraf ülkeler periyodik aralıklarla CEDAW Komitesine raporlar sunmakla da yükümlüdürler. Devamında, CEDAW Komitesi tarafından tavsiye kararlar verilmektedir. Yapılan uygulamaların etkinliğini güçlendiren ve denetlenmesini sağlayan bir süreç ile küresel normlar oluşturulmaktadır (KİH, 2024).

Malezya, cinsiyet eşitliğini ve kadın haklarını destekleme taahhüdünde bulunarak 1995 yılında CEDAW’ı onayladı. İmza sahibi ülke olarak Malezya, CEDAW'a uygunluğunun değerlendirilmesi amacıyla her dört yılda bir Birleşmiş Milletler tarafından incelemeye tâbi tutulmaktadır. SIS, Musawah ve JAG gibi sivil toplum kuruluşları, Malezya hükümetini kaydettiği ilerleme ve iyileştirilmesi gereken alanlar konusunda bağımsız raporlar sunarak bu inceleme sürecinde kritik bir rol oynamaktadır.

SIS'in çalışma alanları ve aynı zamanda CEDAW'a sunduğu raporlar dört ana başlık altında toplanır:

- Kadınlara Karşı Şiddet
- Müslüman Aile Hukuku
- Aşırılığın Kadınlar Üzerindeki Etkisi
- Evrensel İnsan Hakları Çerçevesi

SIS, son gerçekleşen CEDAW oturumunda (88.) kadınlara karşı şiddet kapsamında evlilik içi tecavüz, aile içi şiddet, cinsel taciz ve tecavüz hakkında kapsamlı bir rapor sunmuştur. Raporunda 2019'da STK'ların da dahil olduğu, Ulusal Aile İçi Şiddet Komitesi'nin ve 2021'de Çalışma Komitelerinin başlatılmasıyla aile içi şiddet verilerinin toplanması iyileştirildiği ifade edilmiştir. Evlilik içi tecavüz konusunda ise hem STK'lar hem de CEDAW komitesi tarafından yapılan yasayı değiştirme çağrılarına rağmen, Aile İçi Şiddet Yasası ve Ceza Yasası, evlilik içi tecavüzü bir suç olarak tam olarak tanıyacak şekilde değiştirilmediği de raporda yerini almıştır. Taciz ve tecavüz vakaları için "Cinsel Taciz Yasasının" yürürlükte olduğu fakat ilgili birimde yeterince personel çalıştırılmadığı ve mağduriyetlere sebep olduğu da ifade edilmiştir (Joint NGO Report, 2024: 18).

88. CEDAW oturumunda, İslami Aile Yasasına ilişkin bir iyileşme olarak, 2018'de Federal Mahkemenin, özellikle anayasal hakları veya çocuğun yararını ilgilendiren davalarda, şeriat mahkemesi yerine hukuk mahkemelerinin yargı yetkisine sahip olduğunu açıklaması rapor edilmiştir. Bunun yanında İslami Aile Yasasında yapılan reformlarda, kadın gruplarıyla çok az istişare yapıldığı ve bu durumun da Müslüman kadınlara karşı daha fazla ayrımcılığa yol açtığı kaydedilmiştir. İlaveten rapor Müslüman kadınların evlenmek için hala bir vasiye ihtiyaç duyduğu, evlilik kararlarında tam yetkiye sahip olmadıklarını yansıtmaktadır. Erkeklerin tek taraflı boşanma hakkı (*talak*) varken, kadınların uzun süren yasal süreçlere (*fesah*) maruz kalması, aile ve evlilik konularında ayrımcı yasalar devam ettiğine işaret etmektedir (Joint NGO Report, 2024: 15).

Müslüman çoğunluklu ülkelere bakıldığında, hepsinin Kur'an'ın bir olduğunu kabul ettikleri fakat Kur'an'ı yorumlamak insani bir çaba olduğundan farklı yasalarla

yönetildikleri görülmektedir. Öyle ki, Pakistan ve Bangladeş'te bir kadın, babasının veya erkek velisinin izni olmadan evlenebilirken; Malezya ve Endonezya'da evlenememektedir. Malezya'da bir kadının eş ve anne rolü, ona evlilik varlıklarından bir pay alma hakkı verirken, diğer birçok Müslüman ülkede bu hak verilmez. Aynı şekilde Türkiye, Fas ve Tunus gibi ülkelerde, kadınlar ve erkekler velayet konusunda eşit haklara sahiplerken; diğer pek çok Müslüman ülkede durum böyle değildir. (SIS, 2013: 2) Dolayısıyla, aynı dine mensup olan, aynı kutsal kitaba tâbi olan onlarca ülke ve onlarca farklı anayasa vardır. Yasaları, din âlimlerinin yaptığı fihhi yorumların etkilemesi ve şekillendirmesi SIS'in ele aldığı meselelerin çekirdeğini oluşturmaktadır.

SIS hareketi, yaptıkları çalışmalar ile yerelde Müslüman kadınların hayat standartlarını iyileştirmek ve çeşitli eğitimlerle bilinç düzeylerini arttırmak gibi hedeflerle yola çıkmış olsalar da çalışmalarının etkisi ulusu aşmıştır. Yalnızca Malezya'daki kadınlara değil, aynı zamanda diğer Müslüman ülkelerdeki kadınlara da ilham olmaktadır. Bu yönüyle SIS, İslami feminizm için öncü rol üstlenmekle kalmayıp, anaakım feminizme de katkı yapmaktadır.

### **3.4. SISTERS İN İSLAM HAREKETİNİN FEMİNİZME KATKILARI**

Sisters in Islam (SIS) aktivizmi -daha önce de bahsedildiği gibi- İslam dininin toplumda "adaletsizlik" ile anılmaya başlamasıyla fitillenmiştir. Malezya'nın birden fazla hukuk sisteminin olması da Müslüman kadınların maruz kaldıkları ayrımcılığı daha görünür kılmıştır. Öyle ki, 1957 yılına kadar İngiliz idaresinde kalan Malezya, İngiliz ortak hukukunu (Common Law) uygulamaktadır. Fakat yüzde 60'tan fazlası Müslüman olan ülkede, aile hukuku konusunda bir ayrılma söz konusudur. Evlilik, boşanma, velayet, miras gibi konularda, gayrimüslim vatandaşlar ortak hukuka göre yargılanırken; Müslüman vatandaşlar İslam hukukuna göre yargılanmaktadırlar. Hukuk sistemindeki bu çoğulculuk, İslam hukukunun içinde de görülmektedir. Malezya'da her eyalet, Anayasanın yetki verdiği konularda kendi federal İslamî kanunlarını yasalaştırmakta ve Federal Anayasa olarak uygulamaktadır.

İslamî Aile Kanunu, Malezya'da 1984 yılında yürürlüğe girdiğinde, dünyanın en iyi İslamî aile kanunlarından biri olarak ifade edilmekte idi. Ancak 1994 ve 2005 yıllarında İslam Aile Kanunu'nda yapılan değişiklikler adaletin korunmasını, eşlerin ve çocukların refahını büyük oranda etkilemiştir. Örneğin, 1984 tarihli İslam Aile Hukuku

(Federal Bölge) Kanununun 23(1) Maddesi ve İslam Aile Hukuku (Selangor Eyaleti) Kanunu, 1994 yılında Şeriat Mahkemesinin izni olmadan çok eşli evliliğin kaydedilmesine izin verecek şekilde değiştirilmiştir. Önerilen çokeşli evliliğin mevcut eşin ve bakmakla yükümlü olduğu kişilerin yaşam standardını doğrudan veya dolaylı olarak düşürmediğini kanıtlama şartı olan 23 (4) (e) maddesinin yürürlükten kaldırılması da yapılan değişikliklere bir başka örnektir. İslam Aile Hukukunun gözden geçirilmesi ve kadın ve çocuk haklarını koruyan değişiklikleri içerecek şekilde ilk haline çevirilmesi gibi taleplerle çalışmasını yürüten SIS, pek çok zorluğa rağmen; Telenisa istatistikleri ve bulgularından elde edilen veri ve bilgileri dini yetkililer ile paylaşma ve aktarma konusunda kararlılığını sürdürmektedir.

SIS, kadınların konumunu ve haklarını korumaya, aynı zamanda onların kaliteli ve onurlu bir yaşama sahip olabilmeleri için hayat standartlarını iyileştirmeye yönelik ısrarını da sürdürmektedir. Kadınların katılımının, ilerici ve kapsayıcı bir toplumun önemli bir öncülü olduğu gerçeğinde motivasyon bulan SIS; kadınlara, Malezya'da bir şeyleri değiştirme ve geleceklerini belirleme olanağı tanımaktadır. Uluslararası insan hakları topluluğunun sorumlu bir üyesi olan Malezya'nın da ayrıca cinsiyet eşitliğini teşvik etme ve ayrımcılık yapılmamasını sağlamak için gerekli politikaları uygulamaya koyma yükümlülükleri vardır. Bu yükümlülüklerin yerine getirilip getirilmediğini denetlemek üzere Telenisa aracılığıyla veriler sunan SIS, CEDAW ile iş birliği yapıp Malezya hükümetine reform önerileri ve genelgeler sunmaktadır. Hem yasal haklarda iyileşme olması için hukuki süreçleri yönetmekte hem de toplumun bilinçlenmesi, haklarının farkında olması için gerekli eğitimler, danışmanlıklar verip, kaynaklar sunmaktadır.

Daha önce de bahsedildiği gibi Malezya'da Müslümanlar İslamî Aile Hukukuna göre yargılanmaktadırlar ve İslamî Kanunlar uyarınca yapılan yargılamalar, İslam müfessirleri tarafından yorumlanan ayet ve hadislere göre yapılmaktadır. Söz konusu yargılamalarda ortaya çıkan eşitsizlik ve adaletsizliklerin İslam'a değil; yorumlayana atfedilmesi gerektiğini savunan SIS, Kur'an'ı hermenötik bir yaklaşımla ele almaya ve Malezya'da uygulanan İslamî Aile Yasasına reform önerileri sunmaya başlamıştır. Malezya'daki Müslüman vatandaşların, gayrimüslim vatandaşlarla eşit haklara sahip olmaları ve haklarını güvence altına almaları için verilen bu öneriler; çocuk yaşta

evlilik, aile içi şiddet ve evlilik içi tecavüz gibi sorunların önüne geçmek amacıyla bir hayli önem taşımaktadır.

Günümüzde evlilik yaşı, Malezya’da Müslümanlar için farklı, gayrimüslimler için farklıdır. Öyle ki, Gayrimüslim vatandaşlar en erken 18 yaşında evlenebilirlerken (18-21 yaş arası aile iznine tâbi); Müslüman vatandaşlar için evlilik yaşı 1984 İslamî Aile Yasasının 8. Maddesinde şöyle ifade edilmektedir:

*“Şeriat Hakiminin belirli durumlarda yazılı olarak izin vermesi durumu haricinde, erkeğin on sekiz yaşın altında veya kadının on altı yaşın altında olduğu durumlarda, bu Kanun uyarınca hiçbir evlilik resmileştirilemez veya tescil edilemez.”* (Esyariah.gov.my).

Hâkim izniyle 18’den küçük erkek çocuklarının ve 16’dan küçük kız çocuklarının evliliğine izin veren bu yasa sebebiyle Malezya, bugün vahim bir tablo ile karşı karşıyadır. Bugün 15 yaş altı çocuklar, Malezya’nın toplam nüfusunun %24,5’ini oluşturmaktadır ve 2015 tarihli bir istatistiğe göre; 15 yaşından küçük olan 11.400 çocuğun evli olduğu tahmin edilmektedir. 15 yaş altı evlilik başvuru sayısı 2005-2010 yılları arası 849 iken; 2010-2015 arası 1029’a yükselmiştir. Çocuk yaşta yapılan evliliklerin yarısından fazlasının 21 yaş ve üzeri kişilerle yapıldığı da kaydedilen veriler arasındadır. Eğitim- öğretime devam etme ve iş bulmada zorluk, erken gebeliklere bağlı sağlık sorunları ve artan oranda fiziksel ve cinsel istismar oranları gibi sorunlara dikkat çeken Sisters in Islam; yayınladığı çağrılarda, yaptığı toplantılarda ve eğitimlerde bir dizi düzenleme üzerinde ısrarcı olmuştur. İstisnasız bir şekilde evlilik yaşının minimum 18’e çıkarılması, tecavüz mağdurlarını korumaya yönelik mevzuat reformu çıkarılması, şeriat hakimleri için standart çalışma prosedürü oluşturulması ve çocuklara cinsellik eğitimlerinin verilmesi, SIS tarafından önerilen düzenlemelerden bazılarıdır (Sisters in Islam, 2015).

SIS’in mücadele ettiği bir diğer konu ise evlilik içi tecavüzlerdir. Evlilik içi tecavüz kısaca, cinsel ilişkiye davetin korkutma, tehdit, güç yoluyla yapılmasıdır. Malezya’da İslamî Aile Yasasında evlilik içi tecavüze ilişki madde şu şekilde aktarılır:

*“Aşağıda istisna edilen durumlar dışında, aşağıdaki tanımlardan herhangi birine giren koşullar altında bir kadınla cinsel ilişkiye giren bir erkeğin "tecavüz" ettiği söylenir:*

(a) Kendi isteği dışında;

(b) Rızası olmadan;

*İstisna – bir erkeğin, yürürlükte olan yazılı kanuna göre geçerli olan veya Federasyonda geçerli olarak kabul edilen evlilik yoluyla kendi karısıyla cinsel ilişkisi tecavüz değildir.” (Islamic Family Law, 375).*

2006 yılında, Birleşmiş Milletler Kadınlara Karşı Ayrımcılığın Önlenmesi Komitesi (CEDAW), Malezya'dan evlilik içi tecavüzü suç sayan ve bu tür tecavüzleri kadının rızasının olmaması olarak tanımlayan bir yasa çıkarmasını talep etmiştir. Bahse konu talep, evlilik içi tecavüz kavramının Malezya Hukuk Sistemi tarafından tanınmadığı gerekçesiyle reddedilmiştir (Balasignam, 2015). Yasanın istisnasının silinmesi yerine, yasaya ek bir madde eklenmiştir:

*“Geçerli bir evliliğin devamı sırasında, karısıyla cinsel ilişkide bulunmak amacıyla karısına veya başka birine zarar veren, ölüm korkusu veya zarar veren kişi, beş yıla kadar hapis cezasıyla cezalandırılır.” (Islamic Family Law, 375a).*

Sözü edilen yasa ve eklenen maddesi, bir evlilikte cinsel ilişki için bir yaralanma söz konusu olmadığı sürece, bir adamın eşine tecavüz etmesinin suç olmadığı anlamına gelmektedir. Ancak tecavüz, sarhoşluk ya da diğer zorlama biçimleri yoluyla incinmeden de gerçekleşebilmektedir. Bu hüküm, evlilik içi tecavüzün tanınması konusunda yetersizdir ve aynı zamanda tecavüzün temelde “rızanın olmayışı ile ilgili olduğunu” kabul etmemektedir.

Müslüman kadınların dini otoriteler karşısında ya da yasal süreçler içerisinde karşılaştıkları sorunların yanı sıra toplum tarafından idealize edilen Müslüman kadın figürü, Müslüman kadınların görevlerine ilişkin ön kabuller, Müslüman kadınların günlük hayatta karşılaştıkları sorunlar gibi kadınların hayatlarını etkileyen hemen hemen tüm unsurlar da SIS'in çalışma alanı kapsamındadır. 2019 yılında SIS tarafından yapılan bir araştırma ile Malezya'daki Müslüman kadınların sorunları masaya yatırılmıştır. Malezya genelinde 675 kadınla yapılan bu araştırmada, Müslüman kadınların kız evlat, eş, anne ya da iş kadını sıfatıyla günlük hayatlarında karşılaştıkları sorunların ve sonuç olarak “Malezya Gerçeklerinin” ortaya çıkarılması amaçlanmıştır. Araştırma sonucunda, Malezya'da yaşayan bir Müslüman kadın ile bir Müslüman erkek arasında oldukça büyük bir fark olduğu ortaya konmuştur. Müslüman kadınların; cinsiyet eşitsizliğine en fazla “eş” sıfatıyla maruz kaldıkları, toplumun olumsuz yargılarından kaçınmak için “münasip Müslüman kadın” imajı çizme baskısına maruz kaldıkları, gelenek yoluyla ailede ya da okulda öğrenilen dini bilgileri sorgulamaya ya

da detayını öğrenmeye gayret etmeye ihtiyaç duymadıkları ve eşitlik kavramının toplumun kültürel normlarının belirlediği beklentilerden etkilendiği sonucuna varılmıştır. (Sheriff, 2019).

Kadınların hem sosyal hakları hem de yasal haklarının iyileştirilmesi, korunması ya da yeni hakların kazanılması konusunda mücadele veren Sisters in Islam, yerelde yürüttüğü bu mücadeleye küresel iş birlikleri ve destekler ile güç katmaktadır. SIS, Musawah ve JAG'ın da içinde bulunduğu Malezya'daki 37 sivil toplum kuruluşu ile Birleşmiş Milletler bünyesinde yapılan CEDAW oturumlarına katılmaktadır. Bu oturumlarda gölge raporlar sunmakta, CEDAW komitesinin Malezya hükümetine tavsiye kararlar sunmasını sağlamaktadır.

Sisters in Islam Mayıs 2024'te 88.si düzenlenen CEDAW oturumuna katılmıştır ve eylem çağrılarını, reform önerilerini yinelemiştir. 1995 yılında CEDAW'a taraf olduğu tarihten itibaren, Malezya'nın kadınların insan hakları raporu 2006 ve 2018 yıllarında gözden geçirilmiş ve ardından CEDAW standartlarını karşılamasını sağlamaya yönelik kapsamlı gözlem raporu ve rapora ilişkin bir dizi öneri sunulmuştur. 2024'te düzenlenen oturumda, önceki toplantılarda verilen önerilerin tümünün uygulanmadığı ve hatta bazı konularda hiçbir ilerleme görülmediği belirtilmiştir.

Müslüman kadınları etkileyen ve ivedilikle çözülmesi gereken sorunlara, kadın haklarının korunması ve ayrımcılığın sona erdirilmesi için, somut eylem çağrısında bulunan SIS, değişimin siyasal irade ve yapısal reformlarla mümkün olabileceğinin altını çizmiştir. SIS tarafından önerilen reform için temel alanlar şunlardır:

- *“Çocuk Evliliği için Yasal Yaşın Yükseltilmesi: Genç kızları erken ve zorla evliliklerden korumak için tüm eyaletlerde tutarlı bir yasal evlilik yaşının sağlanması.*
- *Kadın Sünnetinin Ortadan Kaldırılması: Kadın sünnetinin ortadan kaldırılması ve onun yıkıcı etkileri konusunda farkındalığın artırılması için cesur adımlar atılması.*
- *Velayet Hakları: Kadınların özerkliğini korumak ve aile meselelerinde adil karar almayı sağlamak için açık yönergeler oluşturmak.*
- *Şeriat Hukukunun Ülke Çapında Standartlaştırılması: Şeriat yasasını tüm eyaletlerde standartlaştırarak adil ve tek tip bir hukuk ortamı oluşturmak.*

- *Şeriat Mahkemelerinde Adil Kanun Uygulaması: Kadınların Şeriat mahkemelerinde adil ve eşit muamele görmesinin sağlanması.*
- *Çokeşliliğin Düzenlenmesi: İstismarın önlenmesi ve kadın ve çocukların haklarının korunmasına yönelik sıkı tedbirlerin uygulanması.*
- *Cinsiyete Dayalı Adaletsizliklerin Önlenmesi: Miras, mülkiyet hakları ve aile içi şiddetle ilgili konuları kapsayan, cinsiyete dayalı ayrımcılığı ele alacak yasalarda değişiklik yapılması.*
- *Boşanma Prosedürlerinin Basitleştirilmesi: Ayrılmak isteyen kadınların üzerindeki yükü hafifletmek için boşanma süreçlerini kolaylaştırmak.” (SIS, 2024).*

Gün geçtikçe daha muhafazakâr politikalar izleyen Malezya hükümetine karşı kadınlar umudunu yitirmemekteler. Malezya'nın bir zamanlar ilerici İslam'ın simgesi olması, Malezya'nın omurgasını oluşturan kadınlar için hala bir umut kaynağıdır. Bu motivasyonla yaptıkları çalışmalara devam eden SIS kadınları hem yerelde hem de uluslararası alanda yakalamış oldukları başarıdan dolayı oldukça memnundur. Uluslararası arenada faaliyet gösteren SIS girişimi Musawah konusunda, her ne kadar SIS görünürlüğünü arttırmış olsa da CEDAW oturumlarından Malezya yereli için iyi bir tablo ile ayrılamayan SIS üyeleri için birtakım endişeler oluşmuştur.

Musawah'ı yıllar boyunca verdikleri emeğin bir karşılığı ve onaylanmış olduklarının kanıtı olarak değerlendiren birçok SIS üyesi, Musawah'ın verdikleri mücadelenin dengesini yerel aktivizmden; ulusötesi aktivizme kaydırabileceğinden de endişe etmektedir. Malezya'nın hızla İslamlaştırıldığına ve Müslüman kadınların haklarının gerilediğine dikkat çeken SIS üyeleri, Musawah'ın yakaladığı başarı ile enerjilerinin bölünmesi yerine odaklarını tamamen İslamî Aile Hukuku ve reform çalışmalarına ayırmak arzusunda olduklarını ifade etmektedirler. Kurucu üyelerden Amina Wadud da teorinin işe yaramasını sağlayan unsurun, onu pratiğe dökme yeteneği olduğunu ve SIS'in bu konuda profesyonel olduğunu dile getirmektedir. SIS uzmanlığının, yerel bir hareket olma özelliğiyle ilişkili olduğuna vurgu yaparak, SIS'in bir Malezya örgütü olma özelliğini kaybetmesinden endişe ettiğini de ifade etmektedir (Basarudin, 2016: 232). Buradan hareketle SIS aktivizminin etki alanına Malezya'daki Müslüman kadınlar ve kız çocukları; Musawah hareketinin etki alanına Müslüman yoğunluklu ülkelerdeki kadınlar ve kız çocukları alınabilir.

SIS üyeleri destek gördükleri kadar, eleştiri ve baskıya da maruz kalmışlardır. Ataerkil ve gelenekçi gruplar tarafından sık sık fazla duygusal olmakla; ideolojik olarak laik, Batılı ve feminist olmakla anılmaktadırlar. Kur'an'ı yorumlama konusunda uzmanlıkları sık sık tartışılmakta ve eleştirilmektedir. SIS aktivistlerinin eleştiriye maruz kalmalarına sebep olan bir diğer unsur ise, Leila Ahmed'in (1992, 127-143) "kolonyal feminizm" olarak adlandırdığı kavramdır. Kolonyal feminizm, en amiyane tanımla, kendi ülkelerinde kadın haklarını baltalayan Batılıların, kolonyal coğrafyalarda sömürgeci çıkarların devamı için kadın hareketini desteklemelerini anlatır. Böyle bir ortamda yapılan herhangi bir mücadelenin şüpheli olmaması kaçınılmazdır. Malezya'da SIS tarafından verilen eşitlik ve adalet mücadelesi de bu şüphesizlikten payını almaktadır. Yalnızca SIS'e değil, ülkedeki diğer STK'lara da aynı şüphesizlikle yaklaşılmaktadır. Öyle ki, Malezya'nın eski başbakanı Mahathir bin Muhammed'in kızı Marina Mahathir de aynı mağduriyeti aktarmaktadır. STK'larla aktif çalışmalar yürüten, yapımcı ve gazete yazarı olan Mahathir, 2008 yılında Ayşe Böhürler ve Aslı Eker'e verdiği röportajda, maruz kaldığı baskıyı şöyle ifade etmektedir:

*"Bazen insanlar hangisinin gerçek din olduğunu bilemezler. Bugünlerde Malezya'da liberal İslam denen şeye karşı çıkan insanlar var. Endonezya'da da yaşanıyor bu. Sorunlarının ne olduğunu anlayamıyorum. Onlar buna liberal İslam diyorlar, biz ise mazbut ve ilerlemeci İslam diyoruz. Biz İslam'da mevcut olan diğer insanlara ilgi ve merhamet gösterme kaidelerini yaymaya çalışıyoruz. Eşitlik, adalet ve hakkaniyeti savunuyoruz ama bizi acımasızca eleştirerek Batı'nın taşeronu olduğumuzu söylemeye çalışıyorlar. Ben her zaman "Siz gösterin o zaman, nasıl adil ve merhametli olacağınızı!" derim Bence İslam çeşitliliğe izin veren bir dindir ki müzakere edebilelim. "Ben haklıyım, sen kapa çeneni!" şeklinde bir yaklaşım doğru değil. Bana göre bu zaten İslamî de değil. Ama işler bu yönde gidiyor ve bu son derece üzücü." (Böhürler ve Eker, 2008: 426).*

İslamî kadın mücadelesi, yanlış olan dini uygulamalara karşı verilen bir mücadele olması hasebiyle sık sık Müslümanlar üzerindeki emperyalist tahakküme destek vermeleri ile de suçlanmaktadırlar. Günümüzde teröre karşı mücadelenin ve İslamafobinin artması, kadınları "dinlerinden dolayı mağdur" olarak tasvir eden oryantalist söylemleri arttırmakta ve İslam'a zarar vermektedir. Bu durum Müslüman ülkelerdeki İslamî uygulamalara getirilen eleştiri tahammülünü minimuma indirirken, ülkelerinde İslam'ın adaletinin uygulanması için mücadele eden topluluklara zor zamanlar yaşatmaktadır. Sömürgeci feminizmin miras bıraktığı bu algılar, Sisters in İslam'ın verdiği mücadeleye de zarar vermektedir. Sağcı ve tutucu Malay sivil toplum kuruluşları, SIS'in yasaklanması ve hatta SIS üyelerinin dini rehabilitasyona tâbi

tutulmaları için çağrılarda bulunmuş, aynı zamanda SIS üyelerini pek çok tehdit ve suçlamaya da maruz bırakmışlardır (Basarudin, 2016: 143-150).

Yerelde maruz kaldıkları eleştiriler ya da baskılar kadar destek ve övgü de alan SIS hem yerelde hem de küresel alanda çalışmalarını sürdürmekte; İslami feminizmin yanı sıra anaakım feminizme de katkı sağlamaktadır. SIS yetkilileri anaakım feminizme olan katkılarını:

- Telenisa
- CEDAW
- Hukuk Reformu Savunuculuğu
- Sosyal Yardım ve Güçlendirme
- İçerik Üretme şeklinde sıralamaktadırlar.

Telenisa ile kadınlara ücretsiz danışmanlık veren SIS, kadınların haklarının bilincinde olmasına yardımcı olurken hak savunuculuğu noktasında da desteklerini sürdürmektedir. Bugüne kadar 15.000'den fazla müvekkile gönüllü danışmanlık veren Telenisa servisi, WhatsApp, telefon görüşmesi ve yüz yüze danışmanlık ile erişimi kolay bir hizmet ile kadınların daha iyi şartlarda yaşaması için çalışmalarına devam etmektedir.

Malezya hükümeti, ayrımcılığı ortadan kaldırmayı ve kadınlar için eşit hakları geliştirmeyi amaçlayan küresel bir anlaşma olan CEDAW'ı 1995 yılında onaylamıştır ve bu amaç doğrultusunda ilerlemeye ilişkin periyodik raporlar sunmayı taahhüt etmiştir. 1995'ten bu yana düzenli aralıklarla düzenlenen CEDAW oturumlarına bu yıl Malezya, 22 Mayıs 2024 tarihinde katılım göstermiştir. Aralarında SIS'in de bulunduğu STK'lar, gölge raporlar sunarak ve sözlü açıklamalar yaparak hem Malezya'daki kadınlar hem de spesifik olarak Malezya'daki Müslüman kadınların yaşam koşulları, sahip oldukları haklar, maruz kaldıkları haksızlıklar ve talepleri noktasında önemli bir rol oynamaktadırlar. SIS yetkilileri, CEDAW'a sunulan bahse konu gölge rapor sunumlarında, Müslüman kadınların Şeriat hukuk sisteminde karşılaştıkları önemli zorluklara dikkat çektiklerini ifade etmişlerdir. SIS'in CEDAW'a katılımı, Malezya özelinde Müslüman kadınların uluslararası alanda temsil edilmesi açısından oldukça büyük bir öneme sahiptir. Dahası, Müslüman kadınların anaakım feminizme dahil

olması ve feminizmin kapsamına aldığı grupların çeşitlenmesiyle kapsamının genişlemesi hususunda SIS'in etkisi oldukça büyüktür.

Hukuk reformu savunuculuğu, SIS'in kadın haklarının iyileştirilmesi için yaptığı bir başka önemli faaliyettir. SIS, İslam adına kadınlara ayrımcılık yapan yasa ve politikalara karşı reformu savunmaktadır. Mevzu bahis savunuculuk faaliyetleri gerek yerel gerekse uluslararası ortaklıklarla yürütmektedir. Bu bağlamda 1985 yılında SIS'in JAG (Toplumsal Cinsiyet Eşitliği için Ortak Eylem Grubu) ortaklığı ile yaptığı Aile İçi Şiddet yasa tasarısı örnek teşkil etmektedir. Yapılan savunuculuk faaliyetleri sonucunda Aile İçi Şiddet Yasasının 1994 yılında meclisten geçmesi Malezya STK'ları için büyük bir başarı olarak tarihe geçmiştir. SIS'in şu anki savunuculuk faaliyetleri ise çocuk yaşta evliliklerin ve kadın sünnetinin sona erdirilmesinin savunulması üzerinden sürdürülmektedir.

Sosyal yardım ve güçlendirme, SIS faaliyetlerinin önemli taşıyıcılarından. Feminist ideolojinin yarınlar için yetiştirmeyi arzuladığı eğitilmiş, bilinçli ve güçlü kadınlar, Malezya'da SIS'in sosyal yardım ve güçlendirme başlığı altında yürüttüğü faaliyetler ile yetişmekte ve geliştirmektedirler. Bu doğrultuda SIS, ilerici İslam, cinsiyet eşitliği, demokrasi ve genel insan haklarına ilişkin güncel konular bağlamında programlar, çalıştaylar, kapasite geliştirme çalışmaları ve tartışma oturumları düzenlemektedir. Bu kapsamda düzenlenen etkinlikler, Kamu forumları (ulusal, bölgesel ve uluslararası), yerelde ve uluslararası alanda kurulan diyaloglar, düzenlenen kapsamlı seminerler, atölye çalışmaları, kurslar ve eğitim gezileri olarak sıralanmaktadır.

## SONUÇ

Tarih boyunca kadınların -gerek batıda gerekse doğuda- var olma ve eşit olma mücadelesi verdikleri bilinmektedir. Çalışma hakkı, eğitim hakkı, seçme ve seçilme hakkı, kamusal alanda görünür olma hakkı, eşit işe eşit ücret alma hakkı gibi pek çok mücadele, yıllardır tüm dünya kadınları tarafından verilmiştir ve halâ verilmektedir. Kadınlar verdikleri mücadeleleri -her ne kadar benzer mücadeleler olsa da- yaşadıkları coğrafyalara, sahip oldukları etnik kökenlere ya da mensubu oldukları dine göre mücadeleleri farklılaşmıştır. Böylelikle küresel kadın hareketi, feminizm çatısı altında dalgalar halinde büyümüş ve çeşitlenmiştir.

Modern bir ideoloji olarak feminizm başta edebiyat, akademi, sokak ve ev olmak üzere birçok yerde yürüttüğü hak mücadeleleriyle topluma yön vermeyi hedeflemiştir. Bu hedef doğrultusunda, yürütülen hak mücadelelerine ve sahip olunan bilince göre kuşaklara ayrılmıştır. Her kuşak, kendinden öncekine göre daha bilinçli ve daha talepkârdır. Toplumdaki hemen hemen her alanda erkeklerle eşit hakka sahip olmak için, söz hakkı alabilmek için mücadele eden kadınlar çeşitli sebeplere ve koşullara göre ayrılmaktadırlar. Ayrıldıkları noktalar kadar, kadınların hemfikir olup bulunduğu ortak paydalar da mevcuttur. Söz konusu ortak noktaların en belirginini, kendi hayatlarının öznesi olma istencidir. Fakat özne olmak aynı zamanda, bir çeşit dışlamayı da içinde barındırmaktır. Öyle ki, Uluslararası İlişkiler disiplininin kurucu teorilerinde özne oldukları iddia eden erkeklere karşı mücadele eden kadınlar, giriştikleri özne olma çabası içinde kendi ötekilerini yaratmıştır. Bu durum feminizmin eleştirel bir teori olma özelliği bakımından büyük önem arz etmektedir.

Uluslararası İlişkiler disiplini içerisindeki eril hâkimiyeti eleştirip, kadınlara erkeklerle eşit bir söz hakkı vermek isteyen feminist teori kendi içerisinde, hâlihazırda disiplin içerisinde yer alan teorilerin etkisinde kalıp (liberal feminizm, Marksist feminizm, post-kolonyal feminizm gibi) çeşitli alt yaklaşımlar oluşturmuştur. Söz konusu çeşitlenmenin, teorinin eleştireliliğine ve temsiliyetine katkı sağladığı iddia edilebilir. Öyle ki “feminist” ifadesi tek başına, tüm dünya kadınlarının ihtiyaçlarına cevap verecek ya da onların seslerini duyuracak yeterli bir temsil gücüne sahip değildir. Hal böyle olunca feminizmi benimseyenlerin sayısı, feminizmin etki alanı ile doğru orantılı olarak sınırlanmış olacaktır. Güneyli kadınlarla aynı deneyimlere sahip olmayan

Kuzeyli kadınların ya da Batı'daki kadınlardan daha temel düzey gereksinimleri olan Doğulu kadınların -tıpkı dile getirecekleri ihtiyaçları ve eleştirecekleri meseleler gibi- benimseyecekleri feminizm de pek tabii farklı olacaktır. Daha özel bir ifade ile Batı merkezli doğan feminizmi benimsemek istemeyen binlerce Müslüman kadının, “İslamî Feminizm” çatısı altında toplanmış olmasının feminizmin kapsamını genişlettiği ve nüfuzunu arttırdığı söylenebilir. Zehra Yılmaz (2013: 42) tarafından post-kolonyal feminizm kapsamında değerlendirilen, bugün pek çok coğrafyada Müslüman kadınların özne olma mücadelesine alan açan İslamî Feminizm bu tez çalışmasının ana temasını oluşturmuştur.

Orta çağ Avrupa'sının meclislerinde kadının insan olup olmadığı tartışılırken, İslam dininde kadının erkeklerle eşitliği, evlenme ve boşanma uygulamaları, miras dağılımı gibi meseleler –günümüzde ciddi bir eleştiriye maruz kalsa da-, Müslümanların kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim'de garanti altına alınmıştır. Birçok sosyal bilimci tarafından da dillendirildiği üzere, indiği coğrafyanın ve dönemin çok ilerisinde eşitlikçi emirlerin yer aldığı İslam dini, feminizm ile nasıl yan yana gelebilir, Batı menşeli bir ideoloji olan feminizm, İslam'a zarar verir mi, günümüzde Müslüman çoğunluklu ülkelerdeki kadın hakları ve talep edilen haklar için verilen mücadeleler nelerdir gibi sorunsallara çalışmanın ikinci bölümünde yer verilmiştir. Gelinek noktada, İslami feministler, İslam'ın yalın bir biçimde feminizme ihtiyaç duymasının sözü dahi edilemeyeceğini; fakat Müslüman müfessirler ve fakihler tarafından yapılan tefsirlere/yorumlara tâbi olan ve sürekli güncellenen fıkıh ilminin tartışmaya açılması gerektiğini savundukları gözlemlenmektedir. Müslüman yoğunluklu ülkelerin her birinde farklı bir İslam hukukunun işliyor olması, mutlak bir doğrunun olmadığına kanıttır. Dolayısıyla bugün Müslüman kadınların dini çerçevede, gelenekçi din anlayışına karşı verdikleri mücadelede feminizm çatısı altında faaliyet gösterip görünürlüklerini arttırmalarında hiçbir beis olmadığı söylenemez.

İslamî feminizm kapsamında yapılan çalışmanın esas konusunu, Malezya'da bir grup aktivist kadının “Müslüman kadınların İslamî kanunlar altında ezilmesi üzerine” başlattıkları *Sisters in Islam* (SIS) hareketi oluşturmuştur. 1984 yılından beri Müslüman vatandaşların İslamî Aile Yasası'na tâbi olduğu Malezya'da, Müslüman kadınların gayrimüslim kadınlara kıyasla mahkemelerde mağdur olmaları SIS aktivizmini tetikleyen bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Topluluk üyeleri, İslamî aile

kanununu etkileyen ya da toplumda kabul görmüş Kur'an ayetlerini hermenötik bir yaklaşımla tekrar ele alıp, bir kez de kadınlarca yorumlanması üzerine çalışmalarını yürütmektedir. SIS, Malay kadınlarına hakları konusunda bilinç kazanmaları adına eğitimler vermekte, workshoplar düzenlemekte, hukuki bir desteğe ihtiyaç duymaları halinde Telenisa hattı ile danışmanlık hizmeti sunmaktadır. *Sisters in Islam* hareketi, bunlara ilaveten, Müslüman kadınların hukuki haklarını iyileştirmek adına Malezya hükümetine reform önerileri ve genelgeler vermektedir. Topluluk, çalışmalarını, Malezya yerelinde SIS tabanıyla; uluslararası alanda -yine bir SIS oluşumu olan Musawah aracılığı ile yürütmektedir. BM çatısı altında CEDAW konseyine Malezya adına gölge raporlar hazırlamak, Malezya hükümeti için tavsiye kararlar sunmak, ulusötesi Müslüman kadın oluşumları ile gerek hukuki gerek maddi iş birlikleri kurmak gibi çalışmalar yürüten Musawah'ın uluslararası alanda yakaladığı başarının yerelde yürütülmekte olan mücadeleye katkı yapıyor olması su götürmez bir gerçektir. Açıkçası, Musawah'ın hem Malezya'daki SIS aktivizminin görünürlüğünün artmasında hem de ilişki kurulan oluşumlarla Malezya hükümetine bir baskı grubu oluşturmakta yaptığı katkılar göz ardı edilemez bir seviyededir.

*Sisters in Islam*'ın çalışmaları, İslamî yorumların çeşitliliği konusunda kamuoyunun farkındalığını arttırmakla beraber; Malay vatandaşların, inançları hakkında konuşabilecekleri bir kamusal alan da oluşturmaktadır. SIS, Malezya'da hâkim olan otoriter dini yapılanmaların, yine bir dini yapılanma içerisinde alanında uzman olan isimlerle çalışarak, etkisini azaltmaktadır. SIS ayrıca, "Hakiki İslam bunu sınırlar", "Müslüman kimliği böyle sorumlulukları da beraberinde getirir" şeklinde dine ilişkin, vatandaşların uzun yıllardır sahip oldukları normatif anlayışları da baltalamaktadır. Bu normatif din anlayışları yerine, "entelektüel ve politik düzeyde İslam'la ilişki kurabilen inançlı bir Müslüman" inşa etmek de SIS çalışmalarının misyonunu oluşturmaktadır.

*Sisters in Islam*'ın hak arama ve savunuculuk mücadelesi, belirli güç ilişkileri içinde sürdürülen gerekli bir yaklaşımdır. Topluluğa üye kadın aktivistler, kendi istekleri ve deneyimlerinden oluşan içerikler üreterek bunları yerel ve uluslararası atölye çalışmaları, hukuk klinikleri, medya, yayınlar ve kampanyalar aracılığıyla yaygınlaştırarak toplumsal bir bilinç oluşturmuşlardır. Ancak Malezya'nın 1957 yılına kadar İngiliz hâkimiyetinde kalması, SIS'in verdiği kadın mücadelesini olumsuz etkilemektedir. Öyle ki SIS, Batı menşeli bir ideoloji ile Malay kadınlarının haklarını

korumaya/iyileştirmeye çalışması hasebiyle sömürgecilik karşıtı ve milliyetçi grupların da hedefi olmuştur. Dahası, sömürgecilik ile sömürgecilik karşıtı mücadeleler arasındaki bağlantının yanı sıra feminizm ile milliyetçilik arasındaki sorunlu ilişki de göz önüne alındığında kadın aktivizminin, kültürel meşruiyet sorunları ile karşı karşıya kalması öngörülen bir reflekstir. Dolayısıyla, SIS'in Müslüman kadınlar özelinde hak arama mücadelesini anti-kolonyal mücadeleye ket vurduğu yönündeki söylemlerle eleştirmek, gerçeği yansıtmamaktadır. Çünkü SIS'in Müslüman kadınlar özelindeki hak arama mücadelesinin, geleneksel İslamî yorumlara ve pratiklere karşı olduğu kadar kolonyal yayılmacılığa ve tahakküme de karşı olduğu pekâlâ söylenebilir.

SIS'in küresel bir ideoloji olan feminizmi, nispeten yerel bir değer olan İslam'ı birleştiren aktivizm tarzı, uluslararası alanda tanınan fakat kültürel emperyalizmin eleştirilerine karşı savunmasız bir harekettir. Abu Lughod (2013, 201-202), bu tarz bir aktivizmin savunucularını “yeni tip feminist” olarak değerlendirir ve özelliklerini şöyle sıralar: “Kuran'dan akıcı bir şekilde alıntılar yapar, İslam hukukuna aşınadır, erken dönem Müslüman tarihinin emsallerine başvurur, BM Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi (CEDAW) hakkında makaleler yazar.” Günün sonunda, yeni tip feministler olarak adlandırılan, aynı zamanda marjinalleştirilen İslamî Feminist kadınlar, bugün Güneydoğu Asya'da çok dinli bir ülkede Müslüman olmanın anlamını şekillendirmektedir.

Son tahlilde, SIS'in, diğer Müslüman yoğunluklu ülkelerdeki kadın hareketleriyle de yoğun temas halinde olduğu gerek maddi gerekse hukuki desteklerde bulunduğu da göz önüne alındığında uluslararası feminist bir çerçeve çizdiği yadsınamaz bir gerçektir. İslam'ın adaletini ve eşitliğini vurgulamak, kadınları hakları konusunda bilinçlendirip eleştirel düşüncüyü aşılacak gibi amaçlarla yola çıkan bir grup kadının, uluslararası çapta topladığı destek ve temaslar tesadüfi değildir. Malezya yerelinde ya da Müslüman yoğunluklu ülkelerde, kadın hakları ve toplumsal adalet arayışı -kimi kesimleri rahatsız etmekle beraber- yayılmakta ve büyümektedir. İlaveten, Sisters in Islam topluluğu vesilesiyle Malezya uygulanan İslami Aile Yasasına reform getirileceği ve SIS'in kurduğu uluslararası bağlantılar ile diğer Müslüman yoğunluklu ülkelerdeki kadınların da yaşam kalitesinin artacağı öngörülmektedir.

## KAYNAKÇA

- Abdollahifard, P. (2020). "İran'da Feminizmin Gelişimi", *İran Çalışmaları Dergisi*, Cilt 4, Sayı 2, 351-384.
- Abu-Lughod, L. (2013). *Do Muslim Women Need Saving?* Cambridge: Harvard University Press.
- Ahmed, L. (1992). *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*. New Haven, CT: Yale University Press
- Aksel, H. S. (2021). "Feminist Perspektiften Yahudilik: Bir Yeniden İnşa Girişimi". *Hitit İlahiyat Dergisi*, Cilt 20, Sayı 1, 139-166.
- Akyılmaz, Ö. (2015). Türkiye'deki Bloglarda İslamî-Feminist Yaklaşımla Yeni Bir Kadın Kimliğinin İnşası (Reçel Blog Örneği). *(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*. Gaziantep Üniversitesi SBE.
- Ali, Z. (2019). *İslamî Feminizmler*. Öykü Elitez (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Altınbaş, D. (2006). "Feminist Tartışmalarda Liberal Feminizm". *Kadın Araştırmaları Dergisi*, Sayı 9, 21-52.
- Arat, N. (2022). *Feminizmin ABC'si*. İstanbul: Say Yayınları.
- Arı, T. (2014). "Uluslararası İlişkilerde Büyük Tartışmalar ve Post-Modern Teoriler". Tayyar, Arı (ed.). *Post-modern Uluslararası İlişkiler Teorileri 2: Uluslararası İlişkilerde Eleştirel Yaklaşımlar*. (1-47). Bursa: Dora Yayıncılık.
- Arıkan, P. (2010). "İran İslam Cumhuriyeti'nde Kadın Meselesi ve İslamî Feminist Hareket", *Akademik Ortadoğu Dergisi*, Cilt 5, Sayı 1, 43-67.
- Aristoteles. (2021). *Politika*. Mete Tunçay (çev.). İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Atmaca, A. ve P. Gözen Ercan (2018). "Uluslararası Güvenliği Yeniden Düşünmek: Uluslararası İlişkiler Disiplininde Feminist Eleştiriler". *Uluslararası İlişkiler*. Cilt 13, Sayı 59.
- Badran, M. (2008). "Islam's Other Half", *The Guardian* <https://www.theguardian.com/commentisfree/belief/2008/nov/09/islam-women> (Erişim Tarihi: 04.02.2024).

- Badran, M. (2009). *Feminism in Islam – Secular and Religious Convergences*. England: Oneworld Publications.
- Badran, M. (2010). *An Historical Overview of Conferences on Islamic Feminism: Circulations and New Challenges*. <http://journals.openedition.org/remmm/6824> (Erişim Tarihi: 04.02.2024).
- Badran, M. (2019). “İslamî Feminizm: Nedir?”. Zahra Ali (ed.). *İslamî Feminizmler*. İletişim Yayınları: İstanbul.
- Balasingam, U. ve J. S. H. Sabaruddin (2015). Section 375 Exception, Explanations and Section 375A Malaysian Penal Code-Legitimising Rape within Marriage: A Call for Reform. *JMCL*, Sayı 42, 69.
- Barlas, A. (2002). *Believing Women in Islam*. Texas: University of Texas Press.
- Basarudin, A. (2015). *Humanizing the sacred: Sisters in Islam and the struggle for gender justice in Malaysia*. University of Washington Press.
- Basarudin, A. (2016). *Humanizing the Sacred- Sisters in Islam and the Struggle for Gender Justice in Malaysia*. Seattle: University of Washington Press.
- Başar, U. (2020). *İran’da İslamî Feminizm Hareketi*. Ankara: İram Yayınları.
- Bebel, A. (2019). *Kadın ve Sosyalizm*. Sabiha Sertel ve Sevinç Altınçekiç (çev.). İstanbul: Yordam Kitap.
- Becker, C. L. ve T. Jefforson. (1922). *The Declaration of Independence: A Study on the History of Political Ideas*. New York: Harcourt, Brace, ve Company.
- Bora, A. (2020). “Feminizmin ‘Dalgalar’ı”. Tanıl Bora (ed.). *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*. Cilt 10, (506-511). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Böhürler, A. ve A. Eker (2008). *Duvarların Arkasında Müslüman Ülkelerde Kadın*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Budgeon, S. (2011). *Third Wave Feminism and the Politics of Gender in Late Modernity*. New York: Palgrave Macmillan.
- Butler, J. (2020). *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*. Başak Ertür (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

- Che, N. (2007). *Gender Equality in Malaysia: Islamic Feminism and Sisters in Islam*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Centre for East and South-East Asian Studies, Lund University.
- Choo, J. (2021). "The Impasse Between Crime And Culture: Female Genital Mutilation In Malaysia" *Human Rights Pulse* (Erişim Tarihi: 09.06.2024).
- Çağlayan, E. (2022). *Yakın Akrabalar - Kemalist Türkiye ve Pehlevi İran*. İstanbul: Nûbihar Yayınları.
- Çakır, R. (2000). *Direnış ve İtaat – İki İktidar Arasında İslamcı Kadın*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Çakır, S. (2010). 'Feminizm: Ataerkil İktidarın Eleştirisi', 19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla *Modern Siyasal İdeolojiler*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çetin, H. (2001). "Liberalizmin Temel İlkeleri". *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, Cilt 2, Sayı 1.
- Dalgın, N. (2005). "Kadın Ve Erkeğin Şahitliği İle İlgili Naslardaki Düzenlemelerin İslam Hukukuna Yansımaları Üzerine Değerlendirme" *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. Cilt 5, Sayı 1.
- De Beauvoir, S. (2021). *İkinci Cinsiyet: Olgular ve Efsaneler* (1. cilt). Gülnur Acar Savran (çev.). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- De Beauvoir, S. (2021). *İkinci Cinsiyet: Yaşanmış Deneyim* (2. cilt). Gülnur Acar Savran (çev.). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Dinçer, G. (2020). "Feminizmle İlişkisi Bağlamında Türkiye'de İslamcı Kadın Hareketi" Tanıl Bora (ed.). *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce -Feminizm*. Cilt 10, (239-250). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Donovan, J. (2021). *Feminist Teori*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dural, B. ve U. Eyidiker. (2020). "Feminizmin Tarihsel Kökenleri: Liberal Feminizmden Hashtag Feminizmine". Halil Uzun (ed.). *Recent Advances in Social Science, Education and Humanities Research*. (19-39). Ankara: Gece Kitaplığı.

- Eft, N. D. (2011). Advocating for greater political participation: Feminisms in Egypt and the Muslim Brotherhood. (*Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*). Georgetown University.
- Embong, R. ve Others (2017). “Women's Rights According to Sisters in Islam (SIS)'S Understanding; An Analysis from an Islamic Perspective”. *Proceeding of International Conference of Empowering Islamic Civilization*. <http://www.inspire.unisza.edu.my>. (Erişim Tarihi: 10.04.2024).
- Enloe, C. (2003). *Muzlar, Plajlar ve Askeri Üsler: Feminist Bakış Açısından Uluslararası Siyaset*. Berna Kurt ve Ece Aydın (çev.). İstanbul: Çitlembik Yayınları.
- Eralp, A. (2019). “Uluslararası İlişkiler Disiplininin oluşumu: İdealizm-Realizm Tartışması”. *Devlet, Sistem ve Kimlik – Uluslararası İlişkilerde Temel Yaklaşımlar*. (57-88). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Erdem, T. (1994). “Post-modern Feminizm”. *Kadın Çalışmaları Dergisi*. Sayı 2, 67-82.
- Faizli, A. “Empowering Women, Empowering Malaysia”, *Malaysiakini* (12 Ocak 2017) <https://www.malaysiakini.com/letters/368977> (Erişim Tarihi: 10.04.2024).
- Fell, A. and I. Sharp. (2007). *The Women's Movement in Wartime*. London: Palgrave Macmillan.
- Ferhusson, A ve F. Lyric (2023). “203 Best & Worst Countries for Trans Rights in 2023”, *Asher & Lyric*, <https://www.asherfergusson.com/global-trans-rights-index/> (Erişim Tarihi: 10.04.2024).
- Floyd, Calvin W. (2019). "Sons of the Soil: The Past, Present, and Future of Malaysia's Bumiputera" Sayı 37, *The New Malaysia* 14.
- Flynn, E. A. (1997). “Emergent Feminist Technical Communication”. *Technical Communication Quarterly*, Sayı 6, 3.
- Freedman, E. (2002). *No Turning Back – The History of Feminism and the future of Women*. United States: Ballantine Books.
- Gökkaya, V. (2014). “Cam Tavan, Kadın ve Ekonomik Şiddet”. *International Journal of Social Sciences*, Sayı 26,

- Güç, A. (2008). “İslamcı Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma Çabaları”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Cilt 17, Sayı 2, 649-673.
- Güneş, F. (2017). “Feminist Kuramda Ataerkil Tartışmaları Üzerine Eleştirel Bir İnceleme”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 27, Sayı 2.
- Gürer, S. (2020). Pehlevi İran’ında Kadın (1941-1965). (*Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*). Hacettepe Üniversitesi SBE.
- Gürkan, S. (2015). İslami Feminist Bir Grup Olarak SIS (Sisters In Islam)’ın Kadın Konusundaki Çalışmaları ve Düşünceleri. (*Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*). On Dokuz Mayıs Üniversitesi SBE.
- Gürkan, S. ve B. Yaşar (2021). “Feminizmden Esinlenen İslamî Bir Oluşum: Sisters in Islam (SIS)”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Kadın ve Aile Araştırmaları Dergisi (OKAD)*. Cilt 1, Sayı 1, 41-53.
- Hamidi, M. (2019). “Avrupa’da Müslüman Feminizm: “Metinsel Aktivizm” ve Ulus Aşırı Niteliği”. Ali, Zahra (ed). *İslamî Feminizmler* (88-100). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hannam, J. (2007). *Feminism - Short Histories of Big Ideas*, Great Britain: Pearson.
- Harding, A. (1996). *Law, Government and the Constitution of Malaysia*. Michigan University.
- Harding, S. (1986). *The Science Question in Feminism*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Havle Kadın Derneği, <https://www.havlekadin.com/> (Erişim Tarihi: 04.05.2024).
- Hosseini, Z. ve A. Zaniah (2013). “Decoding the DNA of Patriarchy in Muslim Family Laws” *Baraza*, Sayı 5, 16-18.
- <http://recel-blog.com/> (Erişim Tarihi: 11.03.2024).
- <https://sistersinislam.org/> (Erişim Tarihi: 11.03.2024).
- <https://www.bible.com/tr/bible/170/1CO.14.TCL02> (Erişim Tarihi: 11.03.2024).
- <https://www.bible.com/tr/bible/170/gen.3.16> (Erişim Tarihi: 11.03.2024).
- Hürriyet Gazetesi, 24 Ocak 2000. (Erişim Tarihi: 14.03.2024).

- International Congress on Islamic Feminism: Conclusions  
[https://www.ozebap.org/text/feminism\\_islam.htm](https://www.ozebap.org/text/feminism_islam.htm) (Erişim Tarihi: 15.01.2024).
- Işık Yiğit, T. (2010). “IV International Congress on Islamic Feminism”. *İlahiyat Studies*, Cilt 1, Sayı 2, 282-285.
- İnceoğlu, İ. (2012). “Küresel Kadın Hareketleri ve Alternatif Küreselleşme Söylemlerine Feminist Müdahaleler”. *Fe Dergisi*. Sayı 1.
- Joint NGO Report 2024: for the Malaysian Government’s Review by the CEDAW Committee, at the 88th CEDAW Session in May 2024. [https://wao.org.my/wp-content/uploads/2024/05/88th-CEDAW-Session\\_Malaysia-Joint-NGO-Report\\_April-2024.pdf](https://wao.org.my/wp-content/uploads/2024/05/88th-CEDAW-Session_Malaysia-Joint-NGO-Report_April-2024.pdf) (Erişim Tarihi: 09.06.2024).
- Kadına şiddete Karşı Müslümanlar İnişiyatifi: <https://kskmi.wordpress.com/> (Erişim Tarihi: 09.06.2024).
- Kadının İnsan Hakları Derneği: <https://kadinininsanhaklari.org/> (Erişim Tarihi: 09.06.2024).
- Kamali, M. H. (2000). *Islamic Law in Malaysia Issues and Developments*, Kuala Lumpur: Ilmiah Publishers.
- Kamaruddin, Z., S. Yunus vd. (2018). The History of Sisters in Islam. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, Cilt 8, Sayı 11, 551–558.
- Karaman, H. (2021). “Mirasta Oğul Kız Farkı.” *Yeni şafak*. <https://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettin-karaman/mirasta-ogul-kiz-farki-2059018> (Erişim Tarihi: 17.01.2024).
- Kian-Thiébaud, A. (2010). “Islamic Feminism in Iran: A New Form of Subjugation or the Emergence of Agency?”. *Critique internationale*, Cilt 46, Sayı 1, 45-66.
- Kor, T. (2018). “Yahudi Kadının Modernleşme Tecrübesi ve İsrail Örneği” <https://www.youtube.com/watch?v=uNnRmixB5xg> (Erişim Tarihi: 11.03.2024).
- Koyuncu, Ç. A. (2014). “Uluslararası İlişkiler Temelinde Farklı Feminist Yaklaşımların Söylemleri”. Tayyar Arı (ed). *Post-modern Uluslararası İlişkiler Teorileri 2: Uluslararası İlişkilerde Eleştirel Yaklaşımlar*. (203-226) Bursa: Dora Yayıncılık.

- Kozlu, D. (2009). "Modernizm Sonrası Post-modern Hareket İçinde Kadının Yeri". *Süleyman Demirel Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Hakemli Dergisi*. Sayı 3, 1-15.
- Kütük Kuriş, M. (2020). "İslamî Feminizm(ler)in İmkan ve Sınırları" *Feminizmin Yerelleşmesi* <https://www.havlekadin.com/feminist-bilgi/İslamî-feminizmlerin-imkan-ve-sinirlari/> (Erişim Tarihi: 22.01.2024).
- Leinbach, T. R., Ooi Jin Bee vd. (2023). Malaysia. *Encyclopedia Britannica*. <https://www.britannica.com/place/Malaysia> (Erişim Tarihi: 11.03.2024).
- Manan, A. (2023). "Of Public Islam & Private Journeys" *Sisters in Islam: A Rendition of a Journey*, Sayı 10, 6-19.
- McEwan, C. (2001). "Postcolonialism, feminism and development: intersections and dilemmas". *Progress in Development Studies*, Cilt 1, Sayı 2, 93–111.
- Meringolo, A. "Amina Wadud, portrait of a Muslim feminist" *Reset Dialogues* (21 Ocak 2013) <https://www.resetdoc.org/story/amina-wadud-portrait-of-a-muslim-feminist/> (Erişim Tarihi: 11.03.2024).
- Mhajne, A. (2022). "Women's Rights and Islamic Feminism in Egypt" *Georgetown Journal of International Affairs* <https://gjia.georgetown.edu/2022/06/08/womens-rights-and-İslamîc-feminism-in-egypt/> (Erişim Tarihi: 31.01.2024).
- Mir-Hosseini, Z. "Muslim Women's Quest for Equality: Between Islamic Law and Feminism, Critical Inquiry", (Summer 2006), Cilt 32, Sayı 4, 629-645, The University of Chicago Press.
- Moll, Y. (2009). "'People Like Us" in Pursuit of God and Rights: Islamic Feminist Discourse and Sisters in Islam in Malaysia," *Journal of International Women's Studies*: Cilt 11, Sayı 1, 4.
- Musawah: <https://www.musawah.org/> (Erişim Tarihi: 11.03.2024).
- Neves, P. (2006). "3 Dalga ile Feminizm Tarihi". *Kara Kızıl Notlar Dergisi*. Sayı 6.
- Nişanyan, S. (2022). *Nişanyan Sözlük, Feminizm*. <https://www.nisanyansozluk.com/kelime/feminizm> (Erişim Tarihi: 06.03.2024).

- Oban International, (2022). “International Women’s Day Spotlight on women in Malaysia” <https://www.internationalwomensday.com/> (Erişim Tarihi: 9.05.2024) .
- Olwen, H. (1992). *Women and the Limits of Citizenship in the French Revolution*. New York: University of Toronto Press.
- Özdemir, H. (2019). “İslamî Feminist Konca Kuriş Üzerine”, *International Social Sciences Studies Journal*, Cilt 5, Sayı 31, 1569-1581.
- Özınanır, S. (2016). “Kadın perspektifli bir İslamî yorumlama biçimi olarak ‘Kadına Şiddete Karşı Müslümanlar İnisiyatifi’” . *Fe Dergi* Cilt 8, Sayı 1, 118-130.
- Özlük, E. (2007). “*Feminist Yaklaşım*”. Haydar Çakmak (ed.). *Uluslararası İlişkiler – Giriş, Kavram ve Teoriler*. (198-204). Ankara: Platin Yayıncılık.
- Öztürk, Z. A. (2014). “*Uluslararası İlişkilerde Güvenliği Yeniden Düşünmek*”. Tayyar Arı (ed.). *Post-modern Uluslararası İlişkiler Teorileri 2: Uluslararası İlişkilerde Eleştirel Yaklaşımlar*. (149-173). Bursa: Dora Yayıncılık.
- Pazartesi Dergisi, 8 Mart 2000. (Erişim tarihi: 14.03.2024).
- Perlez, J. (2006). “Within Islam's Embrace, a Voice for Malaysia's Women” New York Times <https://www.nytimes.com/2006/02/19/world/asia/within-islams-embrace-a-voice-for-malaysias-women.html?searchResultPosition=1> (Erişim Tarihi: 05.05.2024).
- Rajaendram, R. (2023). “Education for All”, *The Star* <https://www.thestar.com.my/news/education/2023/01/22/education-for-all> (Erişim Tarihi: 07.06.2024).
- Report on International Religious Freedom: Malaysia (2022). [https://www.iseas.edu.sg/wp-content/uploads/2022/09/TRS16\\_22.pdf](https://www.iseas.edu.sg/wp-content/uploads/2022/09/TRS16_22.pdf) (Erişim Tarihi: 15.01.2024).
- Rossi, A. S. (1988). *The Feminist Papers: From Adam to de Beauvoir*, Boston: Northeastern University Press.
- Rousseau, J. J. (2011). *Emile- Ya da Eğitim Üzerine*. Yaşar Avunç (çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Salih, E. (2019). “İslamî Feministlerin Kendi Çalışmaları Üzerinden “İslamî Feminizm” Okumaları”. Kadri, Yıldırım (ed.). *Kabul ile Red Arasında İslamî Feminizm* (127-133). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Salih, E. (2019). *Düşünsel Bir Hareket Olarak İslamî Feminizm*. Yıldırım, Kadri (ed.). *Kabul ile Red Arasında İslamî Feminizm*. (127-133). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Sancar, S. (2016). *Din, Siyaset ve Kadın- İran Devrimi*. Ankara: Nika Yayınevi.
- Second International Congress on Islamic Feminism – Conclusions (2006). <https://wunrn.com/2006/11/second-international-congress-on-İslamîc-feminism-conclusions/> (Erişim Tarihi: 15.01.2024).
- Sheriff, S. (2023). “Telenisa Statistics ve Findings 2022”, Syafiqah Fikri Abazah (ed). Selangor: Sisters in Islam.
- Sheriff, S., R. Wan ve M. Nur (2019). *Perceptions and Realities The Public And Personal Rights Of Muslim Women in Malaysia*. Kuala Lumpur: Sisters in Islam.
- Sisters in Islam, (2005). “Reforming Family Law in the Muslim World”. *Baraza*, Cilt 1, Sayı 1, 3-9.
- Sisters in Islam, (2024). “*Malaysia’s Independent CSO Delegation Participated at the 88th CEDAW Review in Geneva: Demonstrating Strength in Diversity*” (Erişim Tarihi: 09.06.2024).
- Sisters in Islam. (2006). *Sisters in Islam Annual Review 2006: Empowering Voices for Change*. Kuala Lumpur: Sisters in Islam.
- Sisters in Islam. (2007). *Sisters in Islam Annual Review 2007: Empowering Voices for Change*. Kuala Lumpur: Sisters in Islam.
- Sisters in Islam. (2008). *Sisters in Islam Annual Review 2007: Empowering Voices for Change*. Kuala Lumpur: Sisters in Islam.
- Sisters in Islam. (2009). *Sisters in Islam Annual Review 2007: Empowering Voices for Change*. Kuala Lumpur: Sisters in Islam.
- Sisters in Islam. (2010). *Sisters in Islam Annual Review 2007: Empowering Voices for Change*. Kuala Lumpur: Sisters in Islam.

- Sisters in Islam. (2013). *Sisters in Islam Annual Review 2007: Empowering Voices for Change*. Kuala Lumpur: Sisters in Islam.
- Sisters in Islam. (2019). *Islam and Poligamy*. Kuala Lumpur: Sisters in Islam.
- Sjoberg, L. (2015). *Toplumsal Cinsiyet, Savaş ve Çatışma: Savaşın Feminist Teorisi*. Onur Aydın (çev.). İstanbul: Altın Bilek Yayınları.
- Suman, D. (2017). “Feminizm, İslam ve Kamusal Alan”, Nilüfer Göle (ed.). *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri*, (68-92). İstanbul: Metis Yayınları.
- Süleymanoğlu-Kürüm, R. ve B. Rumelili (2018). “Diplomaside Kadın ve Egemen Maskülenlik: Değişen Normlar ve Pratikler”. *Uluslararası İlişkiler*. Cilt 15, Sayı 57. 3-18.
- Şefkatli Tuksal, H. (2020). “Türkiye’de İslamî Feminizm Tartışmaları”, Tanıl Bora (ed.). *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce -Feminizm*. Cilt 10, 216-238, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şefkatli Tuksal, H. (2021). *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*. Ankara: Otto Yayınları.
- Şerbetçi, D. (2013). Post-kolonyal Feminizm Bağlamında “Küresel Kız Kardeşlik” Kavramının İncelenmesi: Hindistan Örneği. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Adnan Menderes Üniversitesi SBE.
- Tandoğan, Ş. (2021). “İran’da Kadın Hareketleri: Beyaz Çarşamba Hareketi Örneği”, *İran Çalışmaları Dergisi*, Cilt 5, Sayı 2, 205-234.
- Taş, G. (2016). “Feminizm Üzerine Genel Bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihsel Süreçleri ve Dönüşümleri”. *Akademik Hassasiyetler*. Cilt 3, Sayı 5.
- The Star, 15-08-2008. “SIS surprised by ban on 2005 book “ (Erişim Tarihi: 09.06.2024).
- The Sun, 05-02-2024. (Erişim Tarihi: 07.06.2024).
- Third International Congress on Islamic Feminism <https://gregam.hypotheses.org/144> (Erişim Tarihi: 15.01.2024).
- Thorburn, D. (2000). “Feminism Meets International Relations”. SAIS-Review. Yaz-Güz

- Tickner J. A. (1992). *Gender in International Relations: Feminist Perspectives on Achieving Global Security*. New York: Columbia University Press.
- Tickner, J. A. (1999). “Searching for Princess? Feminist Perspectives in International Relations”. Harvard International Review.
- Tickner, J. A. (2001). *Gendering World Politics – Issues and Approaches in the Post-Cold War Era*. New York: Columbia University Press.
- Tickner, J. A. ve L. Sjoberg (2021). “Feminizm”. Tim Dunne ve diğ. (ed). *Uluslararası İlişkiler Teorileri*. (249-265). İstanbul: Felix Kitap.
- Tickner. J. A. (1997). “You Just Don’t Understand”. *International Studies Quarterly*. Sayı 41.
- Trible, P. (2012). “Eve and Miriam: From the Margins to the Center”, Hershel Shanks (ed). *Feminist Approaches to the Bible*. (9-26). Washington D.C.: Biblical Archaeology Society.
- True, J. (2005). “Feminism”. Burchill, Scott, vd. (ed.). *Theories of International Relations*. (213-234). New York: Palgrave Macmillan.
- Tulunay, Z. M. (2006). İran ve Mısır’da Kadın Hareketleri. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi SBE.
- Tunç, H. (2018). “İslamcı Feminizm: Kavramsal Bir Tartışma”. *Antakiyat/Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Cilt 1, Sayı 2, 235-247
- Tür Ö. ve Ç. Aydın Koyuncu (2018). “Uluslararası İlişkilerde Toplumsal Cinsiyet”. Evren Balta (ed.). *Küresel Siyasete Giriş: Uluslararası İlişkilerde Kavramlar, Teoriler, Süreçler*. (221-235). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Türk Dil Kurumu Sözlükleri. <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim Tarihi: 06 Mart 2024).
- Uzer, U. (2007). “Uluslararası İlişkilerin Temel Kavramları”. Haydar Çakmak (ed.). *Uluslararası İlişkiler: Giriş, Kavram ve Teoriler*. (13-20). Ankara: Platin Yayıncılık.
- Üste, R. B. (2019). “Kadınların Siyasal Hak Mücadelesinde Farkındalık Oluşturan Bir Erkek Düşünür: John Stuart Mill”. *Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Araştırmaları Dergisi*. Cilt 3, Sayı 1, 1-10.

- Walters, M. (2005). *Feminism: A Very Short Introduction*, New York: Oxford University Press.
- Wellman, J. (1991). "The Seneca Falls Women's Rights Convention: A Study of Social Networks". *Journal of Women's History*. Cilt 3, Sayı 1, 9-37.
- Wittig, M. (1992). "The Point of View: Universal or Particular?". *The Straight Mind and Other Essays*. Boston: Beacon Press.
- Wollstonecraft, M. (2020). *Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi*, Deniz Hakyemez (çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Yalvaç, F. (2021). "Uluslararası İlişkilerde Teori Kavramı ve Temel Teorik Tartışmalar", Ramazan Gözen (ed.). *Uluslararası İlişkiler Teorileri*. (37-71). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yıldırım, K. (2018). "İslamî Feminizm ve Kadın Hakları" <https://ocakmedya.com/veysi-dundar-prof-kadri-yildirim-ile-islam-feminizm-ve-kadin-haklari-konularini-gorustu/> (Erişim Tarihi: 22.01.2024).
- Yıldırım, K. (2019). *Kabul ile Red Arasında İslamî Feminizm*. İstanbul: Avesta Yayıncılık.
- Yılmaz, Z. (2013). Küreselleşen İslam ve Türkiye'de İslamcı Kadınlar. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi SBE.
- Yılmaz, Z. (2015). *Dişil Dindarlık – İslamcı Kadın Hareketinin Dönüşümü*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yılmaz, Z. (2019). "Eril Diplomasi Kültürüne Feminist Bir Eleştiri". *Kültür ve İletişim*, Yıl 22, Sayı 44, 209-238.
- Youngs, G. (2004). "Feminist International Relations: A Contradiction in Terms? Or: Why Women and Gender are Essential to Understanding the World „we“ Live in", *International Affairs*, Cilt 80, Sayı 1.
- Yousef, T. (2020). *Women and Islam in Malaysia: Narrative and Myth in the Qualitative Analysis of Two Controversial Online News Stories between 2014 and 2018*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). University of Otago.

Yöney, S. (1994). “Uluslararası İlişkiler ve Feminizm”, *Hil Kültür ve Toplum Bir*, Cilt 7, Sayı 26, 135-144.

Zeitlin, I. M. (2001). *Ideology and the Development of Sociological Theory*. Pearson College Division.



## EKLER

Ek – 1: İngiliz kadınlar, haklarını talep ederken: “İngiliz kadınları, Türk kadınlarından daha mı az değerli?” pankartı ile.



ÇAĞDAŞ EĞİTİM MERKEZİ

Karne tatilinde yoğun kurslar. Orta - lise vakfı - üniversite. Anadolu Lisesi - Koleji hazırlık.

Cumhuriyet

63. Yıl Sayı: 22404

Kurucusu: Yunus Nadi 120 TL. 02/19 Ocak 8 Ocak 1987 Perşembe

KAVRAM DERSANESİ

23 Ocak 1987. Adana 238 64 17 - Şişli 122 79 74. İstanbul 172 60 17. Kay: 2018

Şehir hatları vapurları, et, gübre ve otomobil fiyatları arttı

Zamın peş peşe

87'nin zamları aralıksız sürüyor. İstanbul'da şehir hatları vapurlarına yüzde 33 zam geldi. Köprü-Kadıköy 120 lira oldu. Migros, etin kilosuna 50 lira zam yapıldığı açıklandı.

Adana Milli Servisi - 1987 yıl zamları analizi yapıyor. İstanbul'da şehir hatları yoluca taşıma ücretleri 90 binden 120 liraya çıkarıldı.

Türkiye Demirlik İktisadi Genel Müdürlüğü'nün aldığı bilgi göre İstanbul'da vapur ücretleri bugünden itibaren arttı.

Adana Cumhuriyet Büro-suna haberine göre gübre fiyatları da yüzde 30 dolaylarında zam bekleniyor.

Çalışma Bakanı Taşoğlu Asgari ücretten vergi kesilmesin

İşçi emeklisi ne kadar maaş alacak? 68 katsayı ve 1400 göstere göre 24 bin liralık sosyal yardım zammı ile birlikte iş emeklilerinin eline ne kadar maaş geçecek?

YARIMLIK İŞPAPIN HAZIRLANIYOR tablolari 8. Sayfada

Çalışma Bakanı Taşoğlu Asgari ücretten vergi kesilmesin

İşçi emeklisi ne kadar maaş alacak? 68 katsayı ve 1400 göstere göre 24 bin liralık sosyal yardım zammı ile birlikte iş emeklilerinin eline ne kadar maaş geçecek?

YARIMLIK İŞPAPIN HAZIRLANIYOR tablolari 8. Sayfada

OLAYLARIN ARDINDAKİ GERÇEK

Yumurtadan çıkın

"Türban tartışması"nın nutukçulara biçiminde ayrıntı- ları. Cumhuriyet'te ve haberler arasında bir tartışma

Türban tartışması



Rektörler Adana'da toplandı, gözler Evren'in bugün yapacağı konuşmada

YÖK Başkanı Prof. Doğramacı'nın talimatıyla öne alınan Rektörler Komitesi Toplantısında 28 üniversite rektörü dün, giyim kuşam yönetmeliğini tartıştı.

ÜMİT ASLANBAŞI ADANA — Üniversitelerdeki tartışma sorunu ve bu konuda son olarak ortaya çıkan formül konusunda güler Cumhuriyetçi Kuvvet Evren'in bugün Çukurova Üniversitesi'nde yapılacak konuşması çevirdi.

ANKARA — 1940'lerde Cumhuriyetçilerin rakamı İsmail İnce bir toplantı bu alanı fahriye Babuşhan Church'ün Adana'da Türkiye'nin savaga katilimına ilgili sarıneli toplantı

NE NEDİR? Türban, dini amaçla takılmaz

Magazin Servisi — Modacılar göre giyilen önlüğü kuramın yonahılı yapıyor. Özlendiği peşpeşe

NE NEDİR? Türban, dini amaçla takılmaz

Magazin Servisi — Modacılar göre giyilen önlüğü kuramın yonahılı yapıyor.

NE NEDİR? Türban, dini amaçla takılmaz

Magazin Servisi — Modacılar göre giyilen önlüğü kuramın yonahılı yapıyor.

İslamcı Akımlar Ne İstiyor?

"Egemenlik ulusunun elinde olmalıdır" diyen İslamcılar, şeriat düzenini kurmak için nasıl çalışıyor, nasıl örgütleniyor?

Naksibendiler, Süleymançılar ve Rıfaiiler son seçimlerde hangi partileri destekledi? Niçin? Tartışmalar ve sağ partiler arasındaki ilişki nedir?

Türk-İslam sentezine İslamcı akımlar için cevap. Dünya İslam devletini kurmak isteyenleri hangi görüşleri savunuyor? Halife kim olacak?

Gencay Şaylan'ın yazı dizisi pazar günü Cumhuriyet'te.

Yunan sınırı Hayali çatışma

Yunanistan, önceki gece Türk-Yunan sınırında çatışma olduğunu ve ateşin Türk tarafından açıldığını ileri sürdü.

ATINA / ANKARA, (Cumhuriyet) — Türkiye ile Yunanistan arasında önceki gece Meryi Nehri boyunca Türk-Yunan çatışması olduğu bildirildi.

ATINA / ANKARA, (Cumhuriyet) — Türkiye ile Yunanistan arasında önceki gece Meryi Nehri boyunca Türk-Yunan çatışması olduğu bildirildi.

ATINA / ANKARA, (Cumhuriyet) — Türkiye ile Yunanistan arasında önceki gece Meryi Nehri boyunca Türk-Yunan çatışması olduğu bildirildi.

ATINA / ANKARA, (Cumhuriyet) — Türkiye ile Yunanistan arasında önceki gece Meryi Nehri boyunca Türk-Yunan çatışması olduğu bildirildi.

700 milyona özel jet

Alıcı olduğumuz uçak 700 milyon lira isteniyor. Bu fiyat uçakla TC teçhizatı ve ekleri de dahil 700 milyonluk fiyatın ucuz olup olmadığı sorusuna TC tecrübe, yeniden 1.5 milyon dolar olduğunu ve fiyatın ucuz olduğunu yanıtlıyor.

Satılık 8 kişilik özel jet yolcu uçağı

GÖZLEM UĞUR MUMCU Türban ve Fes...

"Türban", erkeklerin başlarını örtmek için kullanılan "şar" demektir. Hırt rahiplerinin başlarına sarıdan sarıya, zamanla, Osmanlı vezirleri ve padişahlarının da kullanıldığı Anlatılmaktadır (SEİA) ve...

Perle: SEİA imzalanmadı

İnönü suçladı: Özal'dan laikliğe aykırı davranışa prim

Başbakan Özal'ın "iki kez" laikliğe aykırı davranışları, "iki kez" laikliğe aykırı davranışları, "iki kez" laikliğe aykırı davranışları...

ANKARA, (Cumhuriyet Büro-su) — SHP Genel Başkanı Evren'in laikliğe aykırı davranışları, "iki kez" laikliğe aykırı davranışları...

ANKARA, (Cumhuriyet Büro-su) — SHP Genel Başkanı Evren'in laikliğe aykırı davranışları, "iki kez" laikliğe aykırı davranışları...

ANKARA, (Cumhuriyet Büro-su) — SHP Genel Başkanı Evren'in laikliğe aykırı davranışları, "iki kez" laikliğe aykırı davranışları...

ANKARA, (Cumhuriyet Büro-su) — SHP Genel Başkanı Evren'in laikliğe aykırı davranışları, "iki kez" laikliğe aykırı davranışları...

ANKARA, (Cumhuriyet Büro-su) — SHP Genel Başkanı Evren'in laikliğe aykırı davranışları, "iki kez" laikliğe aykırı davranışları...

ANKARA, (Cumhuriyet Büro-su) — SHP Genel Başkanı Evren'in laikliğe aykırı davranışları, "iki kez" laikliğe aykırı davranışları...

ANKARA, (Cumhuriyet Büro-su) — SHP Genel Başkanı Evren'in laikliğe aykırı davranışları, "iki kez" laikliğe aykırı davranışları...

ANKARA, (Cumhuriyet Büro-su) — SHP Genel Başkanı Evren'in laikliğe aykırı davranışları, "iki kez" laikliğe aykırı davranışları...

ANKARA, (Cumhuriyet Büro-su) — SHP Genel Başkanı Evren'in laikliğe aykırı davranışları, "iki kez" laikliğe aykırı davranışları...

ANKARA, (Cumhuriyet Büro-su) — SHP Genel Başkanı Evren'in laikliğe aykırı davranışları, "iki kez" laikliğe aykırı davranışları...

ANKARA, (Cumhuriyet Büro-su) — SHP Genel Başkanı Evren'in laikliğe aykırı davranışları, "iki kez" laikliğe aykırı davranışları...

ANKARA, (Cumhuriyet Büro-su) — SHP Genel Başkanı Evren'in laikliğe aykırı davranışları, "iki kez" laikliğe aykırı davranışları...

ANKARA, (Cumhuriyet Büro-su) — SHP Genel Başkanı Evren'in laikliğe aykırı davranışları, "iki kez" laikliğe aykırı davranışları...

ANKARA, (Cumhuriyet Büro-su) — SHP Genel Başkanı Evren'in laikliğe aykırı davranışları, "iki kez" laikliğe aykırı davranışları...

**ÖYS DENEME SINAVI**  
Cumhuriyet - Düzey Derşanesi işbirliğiyle hazırlanan Rehberlik ve Tarih sınavında kendinizi sınavın. Öğrenci Seçme Sınavı rehberlik kılavuzu.

BUGÜN YARIN

12. sayfa ... ve her cumartesi

MGK'nin 9 saatlik toplantısında özellikle şeriat girişimlerine karşı çıkılması istendi

## Muhtıra gibi tavsiye

**Müdahale uyarısı** RP'nin, ortağı DYP'nin öden verin tutumundan da yararlanarak laik rejimi hedef alan girişimleri nedeniyle gergin bir ortamda toplanan MGK, son yılların en uzun toplantısını yaptı. MGK'nin yayımladığı 4 maddelik ayrıntılı bildiri, "hükümete muhtıra niteliğinde uyarı" olarak değerlendirildi. Bildiride, "anayasa ve cumhuriyet yasalarının uygulanmasından asla taviz verilmeyeceği, laikliğin sadece rejimin değil demokrasinin de güvencesi olduğu, çağdaş uygulamaların hukukun üstünlüğüyle bağdaşmayacağı" vurgulandı.

**Erbakan'a tepki** Cumhurbaşkanı ve kurulan asker üyelerinin, devletteki şeriatçı kadrolaşma ve girişimlerden rahatsızlık duydukları, Başbakanlık'ta cuma namazı kıldıkdan sonra MGK'ye giden Erbakan'ın "Türkiye'de faşist laik düzen var" diyerek özetlediği yaklaşımlarına tepki gösterdikleri bildirildi. KKTÇ'de yeni "askeri" önlemlerin de uygun bulunduğu kaydedilen bildiri Erbakan'ın 1997 içinde AB'ye tam üye olacak ülkeler listesine girmeyi "öncelikli" hedef saymayı sürdürdüğünün altı çizildi. ■ 18. Sayfa

**'ULUSA SEŞLENİŞ'**

### Erbakan'dan rejim uyarısına yanıt yok

Başbakan Necmettin Erbakan, "Ulusa Seşleniş" programında darbe senaryoları ve rejim uyarılarını deşimedi. Erbakan'ın televizyon çekimi, kritik MGK toplantısından önce yapıldı. **TÜM** hâllerinde yayılan darbe senaryolarına karşı Başbakan Necmettin Erbakan'ın yarın yapılacak toplantıda sadece geniş or tabanına yönelik ekonomik projeleri anlatması beklenmektedir. ■ 19. Sayfa



MEB Güvencük Karulu, REFAHYOL'a en uzun 28 saatlik toplantı yaptı. Cumhurbaşkanı başkanıdırda yapılan toplantıda konuşanlar, Çiler ve Erbakan'ın karşısına oturduklar. (Fotoğraf: REUTERS)

**GENSORU MUHALEFET VE BAĞIMSIZLARI BİRLEŞTİRDİ**

### ANAP'tan düşürme çağrısı

Asker ve polis verdiği ek zorunlu memurlar arasında ayırım yapıldığı gerekçesiyle hükümet hakkında ANAP'nın verdiği gensoru önergesi muhalefeti ve bağımsız milletvekillerini birleştirdi. DSP, CHP ve BDP'nin desteğinden sonra RP ve DYP içinde "sığdıyulu" olarak değerlendirilen milletvekillerinin gensoru oylamasında muhalefete birlikte hareket etmelerini sağlamak için harekete geçildi. ■ 4. Sayfa

**DSP'DE HESAPLAŞMA**

5. Sayfa

DYP, RP'Yİ UYARIYOR

5. Sayfa

ACZMENDİLERE SAHTE KİMLİK

4. Sayfa

**BAYKAL: MGK UMARIM TÜRKİYE'NİN UFKUNU AÇAR**

### 'Çıkış yolu anayasada'

Baykal, hükümeti mektupla da uyararak Demirel'in önlemleri görevi yerine getireceğini söyledi. "Ama gönüllü ister ki anayasa için yollar dökmekle beraber gerekimsin olmasın" dedi. Gerginliklerin anayasa dışı çözümlerle aşılabileceğini belirten Baykal, şeriatçı girişimleri nedeniyle gergin bir havada toplanan MGK'nin "Türkiye'nin kalkınma aşamasına hızla geçmesi" söyledi. ■ 5. Sayfa

**Öğretim üyeleri örgütleri laiklik, demokrasi ve özerklik için 3 mara Antikabir'de buluşacak**

### Üniversiteden demokrasi uyarısı

Öğretim Elemanları Sendikası, Üniversite Öğretim Üyeleri Demirliği ile ÖZTÜ, Gazı, Akdeniz, Hacettepe Üniversitesi Beyoğlu Kampüsü Öğretim Üyeleri demokleri. "demokratikleşme yolunda atılacak her adım yanında olacaklarını" açıklarken 3 mara Antikabir'in masevi hazırlanma çıkma karar aldı. İstanbul Üniversitesi'nde meydana gelen faşist ve gerici saldırıdan sonra EÜKÜ Ocakları Genel Başkanı Azmi Karahambutoğlu'nun ortaya atıldığı iddiaları, üniversite yöneticileri ve öğretim üyeleri sert tepki gösterdi. ■ 3. Sayfa



MGK giriyor muhtıra, çıkıyor muhtıra, ne yapacağız?

**Bevzat Meydan'ında güzallı İstanbul Üniversitesi'ndeki faşist saldırıya protesto etmek amacıyla Bevzat Meydan'ında gösteri düzenlemek isteyen öğrencilerden 151 gözaltına alındı. Polis, cuma namazından sonra Bevzat Camii'nden telbir göstererek çıkan ve BDP'ye yaklaşımları bilinen Nizamî Alem Ocakları'ndan 19 göstericisi de gözaltına alındı.**



**GÜNCEL CÜNEYT ARCA YÜREK Savunma!**

Taktili ile Şaibe'ye göre, her olumsuzluğun bası medya ile olayları sağlıyor, yapıyor gündemleri hazırlıyor, halka, devleti önemli kurumlarını REFAHYOL'a özetlik Refah'a karşı çıkartıyor. Cumhurbaşkanı, şeriatçı bir ayın yığın sızdırıyor, analitikler ile Şaibe'yi ayın ayın kabul ediyor. Ülkenin içinde bulunduğu koşullarda "rejim bunalmış" anlatıyor, analitikler. Söylenileri algılıyorlar mı? Cumhurbaşkanı'nun görüşme sonrası gelişmeleri bakıyor ve şu yarıya vanyor. ■ Ankara Sa. 19, S. 1/4

**Saddam'dan yeni silahlar**

BM'li uzmanlar, Saddam yönetiminin VX adıyla bilinen sınırlı gazı üretmeye çalıştığını tahmin ediyor. Yeni uzun menzilli füzeyle Saddam'ın Avrupa kentlerini öldürülebilir sınırlı gazı yağmuruna tutabileceği belirtiliyor. ■ 11. Sayfa

BORSA	DOLAR	MARK	ALTIN
Den: 1612	Den: 122.900	Den: 72.700	Den: 1.424.000
Ocası: 1599	Ocası: 121.790	Ocası: 72.190	Ocası: 1.418.000

**Arsa alana tesis bedava**

Didim'de üzerinde 60 dayalı döşeli ev, 3 bin kişilik televizyon salonu, 1500 kişilik gazino ve bar olan İDSİ tesis 1 milyar 272 ev, 2 bin kişilik tesis, 5 gazino binası, 2 yüzme havuzu olan TKİ tesis de 465 milyar liraya satıldı. ■ 9. Sayfa

Yine misilleme

### İran'la restleşme sürüyor

İran'ın, Türkiye'nin Tehzir Başkonsolosu Cemal Oğuz'u da "istemeseyen adam" ilan etmeye başladığı bildirildi. Türkiye'nin "istemeseyen adam" ilan ettiği Erzurum Başkonsolosu Zare'nin bugün İran'a dönmesi bekleniyor. Komünik ile Özansıcak'ın işbirleğinde bulunmak üzere Türkiye'ye gelecekteki beklentileri. ■ 18. Sayfa

**'Süreklili aydınlık'**

### Halk gücünü keşfetti

Türkiye'deki en yoğun katılmak isteyen olan "Süreklili Aydınlık İçin 1 Dakika Kararlık" kampanyasının örgütlenmiş bir ayık süreci dolayısıyla anlaşılan yapılan değerlendirmelerde, eylemin kendisi ve amaçları çok, demokrasi ve ilerken geleceğindeki rolüne dikat çekildi. ■ Ankara Sayfa

Ek artış bilmececi

### Memur zammına IMF engeli

Başbakan'ın oca ayından itibaren geçerli olmak üzere memura yppmak istediği zammın IMF tarafından Yetkililer, "Aral sonu IMF Hükümeti, mart sonu, mian ayında IMF'ye anlaşma yapacak istiyor. Bu tarihten önce de anlaşma ek zam verilmesi konusunda görüşme getirmek isteniyor" dediler. ■ 7. Sayfa

Çorum da sallandı

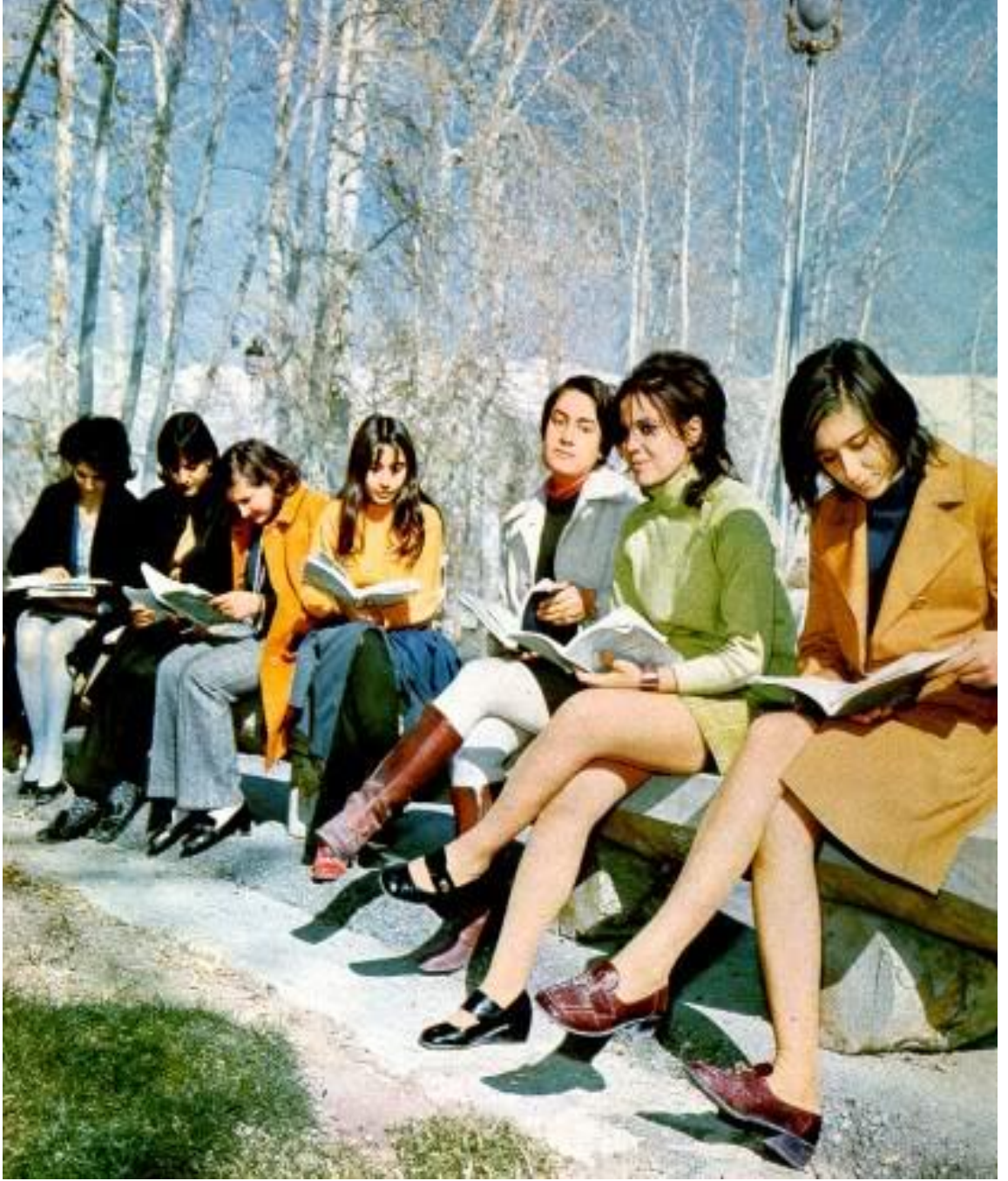
### Deprem Pakistan ve İran'ı vurdu

Pakistan ve İran'da meydana gelen depremlerle en az 180 kişinin öldüğü, çok sayıda kişinin yaralandığı ve her iki ülkede de büyük yıkım meydana geldiği bildirildi. Çorum ili merkezinde dün meydana gelen 4.8 şiddetindeki depremin ise can kaybi olmadı. Çorum'da paugle kapılan trafik geçeyi dışarda geçirdi. ■ 5. Sayfa

**GÜNDEM MUSTAFA BALBAY Demokratik Darbe Tartışmaları...**

Türkiye'de hiçbir konu darbe kadar demokratik tartışılıyor. Herkesin bir düşüncesi var. Okunsa ne olur, nasıl gelebilir, nasıl gider? Parti liderleri, milletvekilleri bu sorulara "mümbet" yanıtıyorlar. Şöyle bir bakalım, hangi konu "darbe" kadar darbe-milyar liraya satıldı. ■ 8. Sayfa

**Ek – 4: Pehlevi Dönemi Kadınları**



**Ek – 5: Sisters in Islam’ın (SIS) kurucu üyeleri.**



**Ek – 6: 32 ülkeden 250’yi aşkın kadın ve erkeğin katıldığı Musawah’ın 10. Yıl Dönümü Kutlaması**



**Ek – 7: Amina Wadud 2005'te ABD'de cemaate namaz kıldırırken.**





Ek – 9: Sisters in Islam’sın 15 Şubat 2024 tarihinde, *The Sun* gazetesinde yayımlanan “Evlilik İçi Tecavüz” konulu haberi

**theSun** THURSDAY FEB 15, 2024 **RM1**  
 Malaysian Paper **SCAN ME**  
 www.thesun.my RM1.00 PER COPY No. 8459 PP 2644/12/2012 (031195)



Grab a copy of theSun newspaper @RM1 only to enjoy a special offer from Starbucks

# 'Make marital rape a crime'

Sisters in Islam wants amendments made to Section 375 of Penal Code to criminalise spousal rape even when no threat or danger to life is involved, as current law implies sexual assault within marriage is acceptable.

Report on page 2



**LOVE BLOOMS ...** A florist attending to customers seeking the perfect gift for Valentine's Day at her shop in Jalan Hang Lekir, Kuala Lumpur yesterday. **ADIB RAWI YAHYA/THESUN**

## Two kids go missing every day

But thanks to police action, more than 95% of children located or returned home between 2021 and 2023.

Report on page 3

## NGO lights up off-grid villages

LightUp Borneo implements micro-hydro projects to provide electricity at interior communities of East Malaysia and Orang Asli villages in peninsula.

Report on page 4

## 'Jho Low has proof of instructions from Najib'

Ex-1MDB counsel reveals in High Court that fugitive businessman spoke of arrangements during discussion about transfer of funds.

Report on page 5

## Ek – 10: Sisters in Islam’s sosial media paylaşımları

☰ GÖNDERİLER
🎞 REELS
🏷 ETİKETLENENLER