

“İslâmi Feminizm” Tehlikeler ve Ümit Vaad Eden Unsurlar¹

NAYEREH TOHIDI**

ÇEVİREN: İHSAN TOKER

AR. GÖR., ANKARA Ü. İLAHİYAT FAKÜLTESİ

e-mail : toker@divinity.ankara.edu.tr

Giderek artan modernleşmenin bir sonucu olarak -Orta Doğu dahil- bir çok Müslüman toplum, kadın okuryazarlık oranlarında görülmemiş bir artışa şahit olmuştur. 2000 yılında 15 yaş ve üstü kadın nüfus arasındaki okur yazarlık, 1980'dekinin %50'den az olmasına karşılık, %65 olarak tahmin edilmiştir. (Yazarın tahminleri *The World's Women 2000: Trends and Statics*, NY: United Nations, 2000, 89'daki üç Asya bölgesine ilişkin istatistiklere dayanmaktadır.) Eğitim alanındaki geleneksel toplumsal cinsiyet uçurumu kapanmaktadır ve bazı toplumlarda kadınların yüksek eğitime kaydı, erkeklerinkine denktir ve hatta onları da geçmektedir. Bu gelişme doğal olarak kadınların giderek artan ölçüde özel alanın dışında kültürel, dini ve sosyal yaşama katılmalarıyla sonuçlanmıştır. Kadınlar sadece modernlikten etkilenmekle kalmamışlar, yüksek düzeyde eğitilmiş bir profesyonel grup olarak kendileri değişim ve modernleşmenin önemli failleri haline gelmişlerdir.

Ancak Orta Doğulu toplumların patriyarkal ve patrimonial hukuki, dini ve ekonomik kurumlarındaki, özellikle de aile hukuku, aile yapısı, toplumsal cinsiyet kalıp yargıları ve cinsel adetlerindeki değişimler, yeni orta sınıfa mensup kadınların sosyalleşme ve siyasi bilinçlilik düzeylerindeki modern değişimlerin çok gerisinde kalmıştır. Bu gelişkinin en üst kısmında ve kısmen de onun sebebiyle kadınlar, yaygın olarak geriye dönük bir toplumsal cinsiyet gündemini beraberinde getiren bir İslamcılık dalgasıyla karşılaşmışlardır. İslamcılığın, modernleşmiş ve imtiyazlı hale gelmiş şehirli üst ve üst-orta

¹ Middle East Women's Studies Review , Vol. xvi No. 3/4, (Fall 2001, Winter 2002).

** Nayereh Tohidi California State University, Northridge'de Kadın Çalışmaları doçentidir.

sınıftan kadınların bireysel haklarında bir çok aksi durumlar meydana getirmiş olmasına karşılık o, paradoksal bir şekilde artan sayıda geleneksel, daha önce marjinalleşmiş, son zamanlarda şehirlileşmiş orta sınıf kadınları sosyal, siyasi ve dini eylemciliğe itmiş bulunmaktadır. Özel hayatın yanında sosyal hayatın tüm veçheleri içerisinde dini siyasetin hakimiyeti, -gerek camiler gibi fiziki mekanlar, gerek derin ilahiyat bilgisine dayalı tartışmalar gibi entelektüel alanlar olsun, önceleri kadınların girmeleri mümkün olmayan bir takım sahaları ironik bir şekilde açmış bulunmaktadır.

Bu arkaplana karşı geçen yirmi yıl zarfında -Batı'da "İslami feminizm" ya da "Müslüman feminizmi" olarak bilinen- reform yönelimli bir dini feminizm farklı toplumlardaki Müslüman kadınlar arasında büyümüş bulunmaktadır. Bu eğilim başlıca, şehirlerde yüksek düzeyde eğitilmiş, orta sınıfa mensup kadınlar arasında ortaya çıkmaktadır. Bu kadınlar Orta Doğu'daki daha önceki seküler, liberal, sosyalist ("Batılı") yönelimli bir çok kadın hakları ve feminizm öncüsünün aksine dini yönelimlerinden kopmak istememekte ve İslam'ı, kendi etnik, kültürel ya da hatta ulusal kimliklerinin bir unsuru olarak kabul etmektedirler. Orta Doğu Kadın Araştırmaları alanında Orta Doğu ve diğer İslam ülkelerindeki kadın sorunlarıyla alakalı olarak araştırmacı ve eylemciler arasında (mesela Paidar, Smith, Mernissi, al-Hibri, Ahmed, Hassan, Hoodfar, Mir-Hosseini, Kian-Thiebaut, Tohidi, Fernea, Roald, Najmabadi, Nakanishi, Afshar, Moghissi, Abu-Lughod, Badran, Wadud, Keddie, Webb & Saleh, Moghadam, Cooke, Rostami-Povey ve Barlas) bazan yararlı, bazan bölünmeler meydana getirici nitelikte tartışmaları harekete geçiren, "İslami feminizm" konusunda giderek büyüyen bir literatür ve müzakere koleksiyonu ortaya çıkmıştır.

Karışıklık ve anlaşmazlık daha "İslami feminizm" ismiyle ve onun tanımlanmasıyla başlamaktadır. Örneğin İran bağlamında ideolojik ve siyasi olarak iki karşıt grup bu terime ve İslam ile feminizmin herhangi bir şekilde bir araya getirilmesine karşı en şiddetli itirazlarını dile getirmişlerdir. Bunlar, güçlü feminizm karşıtı görüşleri ve duyguları dolayısıyla çok katı bir şekilde İslami feminizme karşı çıkan, İran içerisindeki sağ kanat tutucu İslamcılar (fundamentalistler) ile güçlü İslam karşıtı görüşler ve duygulara sahip olan, İran dışında, sürgündeki bazı solcu, laik feministleri içine almaktadır. Her iki grup da İslam'ı ve feminizmi özsel bir hale getirmekte ve bu ikisini, karşılıklı olarak birbirlerini dışlayan kavramlar olarak görmekte; çünkü "İslami feminizm" zıt şeyleri bir araya getiren bir formülasyon olarak kabul edilmektedir.

İran bağlamındaki bu iki düşman itirazcıdan başka diğer topluluklarda - başlıca seküler, Batı-temelli feminist araştırmacılar tarafından kazandırılan- bu yeni kategorileştirmenin beraberinde getireceği kafa karıştırıcı ve bölünmelere yol açıcı dolaylımlar hususunda Müslüman kadın eylemciler, araştırmacılar ve profesyoneller arasında rahatsızlık ve kaygı duyguları belirmiştir. Örneğin son dönemde Middle East Women's Studies Review'da (Vol. XV, No. 4/Vol. XVI, No1, Winter/Spring, 2001) çıkan bir makalede Omaima Abou-Bakr "İslami feminizm" kavramı hakkında bir dizi ilginç nokta ortaya koymaktadır. İsmi kendisine karşı çıkmamasına karşılık o, dikkatlerimizi terime ilişkin olarak karşıklık ve siyasi istismar konusuna çekmiş ve Müslüman bir inananın bakış açısından bazı yararlı tanım özellikleri sunmuştur. Abou-Bakr tarafından ele alınan ana bir çekince, "nesnenin kendisi hakkında olmaktan çok gözlemleyici, terimi kazandıran hakkında çok daha fazla şeyler söyleyen" (Hoda Elsadda, nakleden: Abou-Bakr, 1) bu kavramın isimlendirilmesi ve formüle edilmesine ilişkin dinamiklerle alakalıdır. O, İslami öğretisi, Kur'an, Hadis ve benzerleriyle doğrudan ilgilenilmemesi durumunda İslami/Müslüman feministler dairesinin dışında kalınacağı imasını taşıyabilmesi bakımından Müslüman kadınlara ilişkin bu kategorileştirmenin muhtemel bölücü doğası hakkında bizi uyarmaktadır.

Benim de paylaşacağım diğer bir yaygın kaygı, Batılı bazı feministlerle gazetecilerin İslami feminizme karşı son dönemde gösterdikleri aşırı vurgu ve büyütülenmenin, biri siyasi doğaya, diğeri kuramsal veya kavramsala ilişkin, istenmeyen iki olumsuz, uzak ve dolaylı sonuçtur. Siyasi olarak bu, Müslüman feminist reformculara karşı daha da ileri düzeyde baskı uygulamaya götürerek, feminizm karşıtı İslamcı ataerkilliği alarm durumuna geçirip, daha da tehdit altına sokabilir. Sonuçta bu, Müslüman kadın eylemciler tarafında genelde feminist söylemle, özelde ise laik feministlerle kendilerini bağlantılandırma noktasında daha fazla isteksizlikle neticelenebilir.

Teorik ya da kavramsal olarak potansiyel bir problem, sürekli olarak "sosyal/siyasi ve ekonomik dönüşümleri gözönünde bulundurmadığından dolayı, Orta Doğulu toplumlarda düzenli şekilde baş güç olarak İslami ruhun ya da etkinin ön plana çıkartılması" (Hoda Elsadda, nakleden: Abou-Bakr,1) şeklindeki etkidir. 1999'da Shirin Abadi (İran'da önde gelen feminist bir avukat) ile yaptığım bir mülakat esnasında kendisi, "Şayet İslami feminizm Müslüman bir kadının aynı zamanda bir feminist olabileceği ve feminizm ve İslam'ın uzlaşmaz şeyler olmadıkları anlamına geliyorsa, onunla aynı fikirdeyim. Ama o, feminizmin Müslüman toplumlarda bir parça özel ve

diğer toplumlardaki feminizmlerden daima İslami olmak durumunda olacak kadar tümüyle farklı olduğu anlamına geliyorsa böyle bir kavrama katılmıyorum” diyerek aynı problemleri imaya atıfta bulunmuştu.

İslami feminizmi Müslüman kadınların kurtuluşları için yegane ya da en “otantik” yol olarak görmek de, yine İslam’ı, ya kadınların boyun eğdirilmelerinin baş sebebi veya kadınların kurtuluşunun tek yolu olarak görenlerin görüşlerinde ilan edilen oryantalistik ya da özselciliğe dair bir İslami determinizm türünü ima edebilir.

Dikkatlerimizi, Batı’da üslenmiş araştırmacılar ve eylemciler olarak, bizim onların insan hakları, medeni hakları ve güçlenmelerinden dolayı Müslüman kadınların mücadelelerini adlandırma, kategorileştirme ve bunlara karşı muamelede bulunma tarzımızla bağlantılı bazı pratik ve kavramsal problemlere çekmek istiyorum. Bu diyalog ruhu, koalisyon-inşa edicilik, kapsayıcılık, çoğulculuk ve farklılık içerisindedir ki, kadın haklarına bağlılık bakımından bir “inanç pozisyonu” ve bir “laik” pozisyon kutuplaşmasından kaçınmakta olduğumuzu söylemek durumundayım. Laik ve İslami feminizmleri şiddetli çatışma içerisine sokmak, geleneksel, yeni İslamcı ya da laik modern olsunlar, yalnızca gerici ataerkil güçlerin işine gelir. Laik ya da modern olanı eşitlik ve feminizmle denk tutmak, inancı ve dini, feminizm karşıtlığıyla denk tutmak kadar naif ve yanlış bir bilgilendirilmişlik durumudur.

Tanım ve Ayırdedici Özellikler

Fakat İslami feminizmle neyi kastedtiğimizi ve onu nasıl tanımlayacağımızı da açıklığa kavuşturalım. O, bir kimlik olarak kullanıldığında, şahsen ben ‘Müslüman feminist/feminizmi’ (feminist bir Müslüman) terimini, ‘İslami feminizm’ teriminden daha az sorunlu ve şu andaki gerçekliklere daha uygun buluyorum. Diğer taraftan ‘İslami feminizm’ terimi feminist araştırmalar ya da feminist ilahiyatta analitik bir kavram olarak ya da bir söylem olarak kullanıldığı veya kavrandığı zaman daha uygun görünmektedir. Bununla birlikte her birinin tanımı, Müslüman bir feministin (mümin) muhtemelen bu terimleri benim gibi laik bir sosyal bilimciden farklı şekilde tanımlayabileceğinden ötürü zordur. Hristiyan ve Yahudi feminizmlerinin feminist hareketler içerisinde daha uzun ve daha kurumlaşmış bir yerlerinin bulunmasına karşılık, bu haliyle Müslüman feminizmi göreceli olarak yeni, hala değişme halinde olan, tanımsız, daha tartışmalı ve daha politize olmuş bir eğilimdir. Müslüman feminizmini ben birbirleriyle alakalı iç, ulusal ve küresel baskılar şeklindeki üç baskıya karşı bir tepki olarak, nüfusunun

çoğunluğu Müslüman olan ülkelerde ya da dünyaya yayılmış durumda olan Müslüman topluluklarındaki belli bir kadın katmanı tarafından oluşturulan veya benimsenen tarzlar ya da söylemlerin biri olarak görüyorum:

1. Dini Otoritelerin Yaptırımlarına Sahip Geleneksel Ataerkilliğe Cevap

Bazı modernleşmiş eğitilmiş üst -ve orta- sınıfa mensup kadın eylemcilerin İslam da dahil olmak üzere dini modern-öncesi, baskıcı bir ataerkil kurum olarak görüp laik, hatta din karşıtı bir bakış açısı ileri sürmelerine karşılık diğer bir çoğu kendi inançlarından ve dini kimliklerinden kaçmamışlardır. Onlar direnmeye ve dini bir çerçeve içerisinde ataerkillikle çarpışmaya çalışmışlardır. Müslüman ve Hristiyan feministler de dahil olmak üzere çeşitli dini feminist reformcular arasında temel bir iddia, doğru olarak anlaşılıp yorumlandığı takdirde, kendi dinlerinin kadınları tali konuma getirmedikleri yönündedir. Siyasi olanın yanında teolojik bir cevap olarak da bu reformcular toplumun normlarıyla Allah'ın normlarının çelişki halinde olduğunu ileri sürmektedirler. O yüzden eşitlikçi bir yeniden gözden geçiriş yalnızca mümkün değil, fakat aynı zamanda zorunludur. "Eşitlikçi geçmiş"i eski haline getirmek suretiyle reformist feminist araştırmacılar, bu dinlerin devlet gücü ile bağlantılı hale gelmelerinden önce (Hristiyanlığın birinci-dördüncü yüzyılları ve sekizinci yüzyılda İslami geleneğin erken yılları) kadınların liderlik konumlarına sahip olduklarını kaydetmektedirler.

2. Modernlik, Modernleşme ve Küreselleşmeye Cevap

Müslüman toplumlarda modernliğin genişleyen tesirinden (mesela kadınlar ve erkekler arasında giderek büyüyen şehirleşme, okuryazarlık ve istihdam oranları ve toplumsal cinsiyet rolleri ve tutumlarındaki değişimler) dolayı, herhangi bir modern toplumdaki kadınlar gibi Müslüman kadınlar da, eşitlikçi fikirler ve modern yaşam, özellikle de aile yapısı ve toplumsal cinsiyet ilişkilerine dair feminist yeniden inşalar doğrultusunda hareket etmektedirler. O halde Müslüman feminizmi modernlikle bir müzakere, (ilk olarak Batı'da ortaya çıkan) modernliği kabul ama Batı'dan, Batılı modernizmden ve 'Batılı feminizm'den ayrı ve farklı görülen bir "alternatif" sunmadır. Bu, Batı'dan ithal bir rol olarak görülmekten kaçınmak için feminist taleplerin bir "yerleştirilmesi" ya da meşru hale getirilmesi teşebbüsüdür. Leila Ahmed'in ileri sürdüğü gibi (Women and Gender in Islam, New Haven, Conn.: Yale University Press, 1992) "diğer kültürlerle ait yolların benimsenmesine referansta bulunmayıp, yerli bir dil içerisinde takip edilen reformlar" (ve sadece modern üst ve orta sınıflar için değil) daha geleneksel sınıflar için

muhtemelen daha anlaşılır ve ikna edici olacaktır ve belki de bu yüzden onlar daha kalıcı olduklarını ortaya koyabileceklerdir.

Başarılı olsun ya da olmasın bu eğilim Batı sömürgeciliğinin mirası ve sömürgecilik sonrası bağımsız bir ulusal kimliğin özellikle giderek büyüyen küreselleşme karşısında işlenmesi ve iddia edilmesi ile ilgilidir. Küreselleşmenin, bu eğilime katkıda bulunan daha başka bir yönü (artık hakim olarak bir erkek pratiği olmayan) büyüyen uluslar arası göç ya da diasporalaşma veyahud da kültürel kimliklerin toprakla bağının kalmaması (de-territorialization)dır. Bu, doğrudan ya da dolaylı olarak İran gibi ülkelerde kadınların bilinçliliğini ve beklentilerini değiştiren feminizm, insan hakları ve demokrasiye ilişkin küresel ve modern söylemlere daha geniş bir şekilde açık olmayı kolaylaştırmış bulunmaktadır. İnternet, uydu televizyonu ve diğer haberleşme teknolojilerine artan erişim yoluyla bu faktörlerin etkisi yoğunlaşmıştır.

3. Ataerkil İslamcılığın Son Dönemdeki Ani Yükselişine Cevap

1970'lerden beri, İslami çevrenin geriye dönük bir toplumsal cinsiyet projesinin dayatılmasını getiren büyümesinden ötürü bir çok Müslüman kadın, kadınların rollerini ve haklarını İslami bir çerçeve içerisinde değiştirmek ve düzeltme zorunluluğu hissettiler. Kimliklerinin dini boyutunu kendi şahsi, ailevi ve sosyo-politik yaşamlarında eşitlikçi toplumsal cinsiyet ilişkileri ve tercih özgürlüğü üzerinde temellenen güçlendirilmiş bir sosyal statü ile yeniden uzlaştırmak isteyen eğitimli kadınlar için Müslüman feminizmi, süregelen kimlik politikasının, özellikle de İslamcılığın, cinsiyetçi doğasına bir direnme ve meydan okuma mekanizması sağlamaktadır. (Dindar veya laik) bazı araştırmacılar (msl. Eial Ahmed, Riffat Hassan, Fatima Mernissi, Ziba Mir-Hosseini) da İslama ilişkin modern liberal ve toplumsal cinsiyet eşitlikçi reformasyonunu, kadın hakları dahil üzere demokrasi, çoğulculuk ve medeni haklar doğrultusunda daha geniş bir toplumsal ve siyasal reformun başarısı için bir gereklilik olarak görmekte-dirler. Bu yüzden böyle bir yaklaşım, kadınları, daha kadın dostu ve toplumsal cinsiyet eşitlikçi bir din olmak üzere İslam'ı yeniden tanımlama, yeniden yorumlama ve reforme etme konusunda kendilerini müktedir kılacak araçlarla (örneğin feminist teoriler ve metodun yanında Arapça, Kur'an ve fıkıh bilgisi) donatma yolundaki acil ihtiyacı vurgulayacaktır. Hedef; kadınları, İslami otoriteler konusunda şartları tümüyle tersine çevirmelerini ve İslamcı erkekleri İslam adına vaaz ettikleri ve uyguladıkları şey hakkında çalıştırmalarını mümkün kılacak hale getirmektir. Radcliff College'da bir seminer esnasında Müslüman bir feminist bunu şu

şekilde ifade etmiştir: "Mollalar Kur'an'ı bize karşı kullanmaya çalışıyorlar, ama bizim onlara bir sürprizimiz var; onları kendi oyunlarıyla vuracağız"

Kıscacası Müslüman feminizmini ya da "İslami feminizmi", öteki üzerine bir taraftan eski (geleneksel ataerkillik), diğer taraftan yeni (modern ve post-modern) gerçekliklerle müzakere ve onlara karşı mücadelelerinde belli bir Müslüman kadınlar tabakasının iman-temelli bir cevabı olarak görmekteyim. Bununla birlikte, diğer ideoloji-temelli feminizmlerinki gibi, kadınların güçlenmeleri noktasında onun sınırları ve potansiyelleri; teolojik ya da teorik açıdan güçlü yanları ya da tutarsızlıklarından çok daha fazla, başarı ve pratikleri bakımından açıklanmak durumundadır.

Karşılaştırmalı Birkaç Gözlem

Yine Müslüman feminizmini içine alan küresel kadın hareketi içerisindeki farklılığa bakarak daha iyi stratejiler geliştirmemize yardım edebilecek birkaç karşılaştırmalı ve tarihi gözlem de önermek istiyorum:

A. Biz, İslam'ın tüm diğer dini kurumlar gibi beşeri ve sosyal bir inşa olduğunu, dolayısıyla onun ne tarih dışı, ne de monolitik, şeyleşmiş ve statik bir din olmadığını unutmaya eğilimindeyiz. Bu, benim Jane Bayes'le birlikte yayınladığım son dönemdeki kitapta da (Globalization, Gender, and Religion: The Politics of Women's Rights in Catholic and Muslim Contexts, New York: Palgrave, 2001) ele alındığı üzere Hristiyan bağlamda kadınların deneyimleriyle kıyaslandığında daha da açık hale gelmektedir.

Dini modern, eşitlikçi ve demokratik toplumsal cinsiyet rejimlerine ilişkin yeni gerçekliklere uygun hale getirme ya da yeniden inşa etme mücadelesi, hem dini kurumlar içinden hem de bunlar olmaksızın gerçekleşmiş bulunmaktadır ve bu, Hristiyan (Protestan ve Katolik) bağlamlarda devam edegelen bir süreçtir. Daha güçlü bir orta sınıfın, modernliğin ve bireysel haklar ve humanizm için etkin bir burjuva liberal savaşının ortaya çıkması sayesinde dinin reforma uğratılması, dünyevileşme ve toplumun demokratikleşmesi ve erkek merkezli bir modernliğe karşı feminist islah edici unsurlar ve meydan okumalara, daha ileri ve endüstrileşmiş Hristiyan Batı'da göreceli olarak daha başarılı bir şekilde ulaşılmış bulunmaktadır. Bununla birlikte, Müslüman bağlamda coğrafi ve jeopolitik dezavantajlar, sömürgecilik ve az gelişmişliğin karşılıklı etkileri benzer süreçlerin ilerlemesini ve dolayısıyla da medeni haklara, özellikle de kadın haklarına erişilmesini daha karmaşık hale getirerek engellemiştir.

İslam'ı yeniden yorumlama ya da reforma tabi tutma yönündeki modernist akli ve liberal teşebbüsler, Mısır'lı Muhammed Abduh (öl.1905) gibi ilahiyatçı ve fıkıhçılarla birlikte neredeyse yüzyıl önce ortaya çıkmıştır. 20.

yüzyıldan 21.yüzyıla geçerken bazı Müslüman kadın düşünürler ve yazarlar da yavaş yavaş toplumsal cinsiyet bilincine sahip ve kadın-dostu yazılarını İslami ve manevi ahlak çerçevesine almaya başlamışlardır (Örneğin Tahira Qurratulein, Bibi Khanum Astarabadi, Zeinab Fawwaz, and Ayesha Taymuriya). Ancak, yalnızca geriye bakarak onlar Müslüman feminist sayılır ya da sayılmayabilirler, çünkü bu kategorileştirme çok yakın zamanlarda ve çoğunlukla da Müslüman feministlerin kendileri tarafından değil, Batılı ya da Batı'da yerleşmiş feministler tarafından formüle edilmiştir. Örneğin 1895'te Elizabeth Cady Stanton ve kadın arkadaşları *Woman's Bible*'i yazdıklarında kimse onları Hristiyan feministler olarak adlandırmadı; ama bugün feminist söylemin geçer akçe olmasından dolayı Amina Wadud'un *Quran and Women: Rereading Sacred Text from a Woman's Perspective*'i (Oxford: Oxford University Press, 1999) doğal olarak İslami/Müslüman feminizmin bir örneği olarak görülmektedir. Halihazırdaki bağlamda böyle bir adlandırma, bilerek ya da bilmeyerek Müslüman kadınları "ötekileştirme" ya da özelleştirmeyi ima etmediği sürece zararsız olabilir. Şayet o Müslüman toplumlarda kadın hareketinin çeşit çeşit spektrumunu yalnızca Müslüman kadınlarla ve gayri Müslim dini azınlıklara mensup kadınlar ya da seküler ve laik yönelimden kadınları bilmezden gelme, dışlama veya susturma pahasına başlıca dini bir feminizmle sınırlandırmazsa zararsız olabilir.

B. İslam içerisindeki diğer modern (ve ileri sürülebilir bir şekilde postmodern) reform hareketlerinin öteki unsurları gibi Müslüman feminizmi de Sunneti, Hadisi ve geleneğin diğer cüzlerini kenarda bırakan Kur'an merkezli bir söylemdir. "Ebedi ve taklit edilemez" metin olarak görülen Kur'an; Müslümanlara, özgül sosyo-ekonomik ve siyasi durumlar ışığında bir çok farklı, beşeri yorumlar için hem bir temel, hem de ayrılma noktası temin etmektedir. (Barbara Stowasser, "Gender Issues and Contemporary Quran Interpretation", *Islam, Gender and Social Change*, eds. Yvonne Yazbeck Haddad and John Esposito, New York: Oxford University Press, 1998). Azizah al-Hibri gibi feminist Müslümanlar esneklik ve evrimi "İslam'ın tüm insanlar ve tüm zamanlara vahyolunmuş olması dolayısıyla Kur'anî felsefenin esaslı bir parçası" olarak görmektedirler. "Sonuç olarak onun fıkhi geniş ölçüde farklı ihtiyaç ve problemlere cevap verebilmelidir... Müslümanlar, bir Kur'an metnini ya da problemli bir durumu ilgili kültürel ve tarihi bağlamı içerisinde analiz edebilmeye ve ardından da baştan sona Kur'anî prensipler ve Sunnet'in anlaşılmasına dayanan uygun bir yorum ya da çözüm geliştirmek olan içtihadı güvenirlere." (Azizah al-Hibri, "Islam, Law, and Custom: Redefining Muslim Women's Rights," *American University Journal*

of International Law and Policy, 1997, 12:2). Bununla birlikte Anne Sofie Roald gibi yazarların ("Feminist Reinterpretation of Islamic Sources: Muslim Feminist Theology in the Light of the Christian Tradition of Feminist Thought", Women and Islamization: Contemporary Dimensions on Gender Relations, eds. Karin Ask and Marit Tjomsland, Oxford: Berg, 1998, 41) ileri sürmüş oldukları üzere Müslüman feministlere önemli bir meydan okuyuş, Kur'an'ın "Tanrı kelâmı" olarak ve sonuçta da değişmez görülmesidir. Cevap olarak Müslüman modernistler ve feministler, Kur'an'ın sembolik yazılış tarzının kritik olmadığını işaret etmişlerdir. Daha ziyade Kur'an'ın erkekler tarafından (genellikle ataerkil) yorumu İslam hukuku, tatbiki ve pratiğinin temelini oluşturmaktadır. Bu, Kur'an'ın yorumlanması ya da içtihadla meşgul olunması doğrultusundaki erkek/ataerkil (ulema) otorite tekeli, Müslüman feministlerin şu anda meydan okumakta oldukları şeydir. Erika Friedl, bunu çok açık bir şekilde izah etmektedir:

Teorik olarak bu metinler tartışmaların dışındadırlar; çünkü onların Tanrı ya da ilahi olarak vahyolunmuş otorite tarafından sudur ettiği iddia olunmaktadır. Bununla beraber pratik olarak bu Kutsal Yazı, müminler, özellikle de orijinal Arapça metinleri okuyamayan, okuma yazması olmayan ve yan okur-yazar durumdakilere tercüme edilmek, öğretilmek ve anlaşılabilir hale getirilmek durumundadır... Bu, onun yorumlanmak zorunda olduğu anlamına gelmektedir. Yorum ise siyasi bir süreçtir: potansiyel olarak geniş çapta farklı mesajlar veren çok büyük sayıda metinlerin seçimi ve tefsiri, tümden güdülenme durumunda değilse bile kaçınılmaz olarak ideolojilerin formüle edilmesi ve yayılmasını kontrol edenlerin siyasi programları ve çıkarlarının etkisi altındadır. ("Ideal Womanhood in Post-Revolutionary Iran", Mixed Blessings: Gender and Religious Fundamentalism Cross-Culturally, eds. Judy Brink and Joan Mencher, New York: Routledge, 1997, 146).

C. Din içerisindeki diğer modernist reform hareketleri gibi Müslüman feminizmi de bireysel failliği vurgulamakta ve herhangi bir insanın (din adamı) aracılığı olmadan kadınların Tanrı'yla doğrudan bir ilişki kurma hakkı üzerinde ısrar etmektedir. Benzer şekilde Luther de Protestan reformasyona önderlik ederek 1551'de bu meseleyi ortaya atmıştır. Müslümanlar arasında ciddi olarak tatbik edilmesi halinde bu prensip kadınların dine ilişkin anlayışlarını bir erkek-ruhban-merkezli otoriteren kurumdan, kadınların gündelik yaşamlarında hiyerarşik olmayan manevi bir sürece dönüştürmek suretiyle din üzerindeki (erkek) ruhban tekeline karşı meydan okuma potansiyeline sahip bulunmaktadır.

Siyasetle İlgili Etkiler

Üç İbrahimi dinden (Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam) feminist müminelerin, ruhban merkezli dini otoritelerin ataerkil tekelinden kendi imanlarını ve maneviyatlarını “eski durumuna getirme” hususunda birbirlerinin deneyimlerinden öğrenecek bir çok şeyleri bulunmaktadır. Ancak tercih özgürlüğüne saygı duymamaları ve kendi feminizm versiyonlarını seküler, laik ve ateist feministlere dayatmaları halinde manevi feminizm ve inanç-temelli feministlerin dini fundamentalistlerden çok da farkları kalmayacaktır. İslami ya da Hristiyan olsun, dini feminizm bakımından problemlili olabilecek durum, hizipçilik ya da totaliterlik eğilimidir. Gerçek tehlike, seküler Marksist ya da dini İslami olsun (burada İslamcı oluyor) tek bir ideolojik feminizm türünün, herhangi bir toplumdaki kadınlar arasında diğer sesler ve fikirleri olumsuzlayarak, dışlayarak ve susturarak kendisini bütün kadınlar için yegane meşru ya da asli ses ya da “gerçek kurtuluş yolu” olarak sunduğu zaman ortaya çıkacaktır. İdeolojik, kültürel, ırki, cinsel ve sınıfsal farklılığın övülmesi, yerel ve küresel feminist hareketler için nazik bir konudur.

Etkili feminist strateji çalışması açısından değişik ideolojik eğilimlerden kadın aktivistler arasında diyalog, müzakere ve koalisyon kurmanın önemi, aşırı olarak vurgulanabilecek bir konu değildir. Feminist hareket tek bir hareket olmayıp, bir çok hareketten oluşmaktadır. Feministleri birleştiren, herhangi bir ideolojik, manevi veya dini duruştan ziyade kadınların insan onuru, insan hakları, tercih özgürlüğü ve daha ötede güçlenmeleridir. Sekülerlik, sekülerizm din karşıtlığı değil, dine karşı tarafsızlık anlamına geldiğinde herkes için daha iyi işleyecektir. Bazı sekülarist ve Marksist feministler Müslüman ya da Hristiyan feministlere seküler feminizmin rakipleri ya da düşmanları olarak muamelede bulunmuşlardır ve kendi felsefi ve ideolojik tutarsızlık ve postmodern sınırlar (sanki seküler feminizmin değişik türleri bu tür sınırlardan bağımsız imişler gibi) üzerindeki akademik kaygılarıyla meşguldürler. Müslüman feminizmi dahil olmak üzere dini ve manevi feminizmi; bu dindar feministler kadınların güçlenmelerine, hoşgörüyeye ve kültürel çoğulculuğa katkıda buldukları sürece feminist söylemin geniş spektrumuna hoş bir katkı olarak görebiliriz. Bununla birlikte söylemleri ve eylemleri kendi dini darlıklarını dayattığında ya da kadınlar için eşit haklar veya kadınların güçlenmelerine karşı savaşmak için feminizmin anlamında seçicilik yaptıklarında veyahud da baskıcı ve demokrasi karşıtı İslamcı devletlerin ordularıyla işbirliği yapıp hizmet ettiklerinde Müslüman feminizmi yardımcı bir şey değildir. Müslüman feminizmi, herhangi bir Müslüman toplumda kadın hareketlerinin manevi gücüne ilaveten maddi

gücünü tamamladığında, farklılaştırdığında ve güçlendirdiğinde kadınların davasına hizmet etmiştir.

Son dönemlerdeki İslamcı ve diğer dini fundamentalist hareketler üzerine gözlemler, teokratik devletlerin kadınları güçlendiremediğini ve kendi vatandaşları için kapsayıcı bir demokrasi temin edemediklerini göstermektedir. Din önemlidir fakat devlet gücünden ayrılmalıdır. Müslüman feministler, modernlikle karşılaşırken Müslüman toplumlarının devam eden değişim, reform ve gelişiminin kaçınılmaz ve olumlu bir cüzü olarak görünmektedirler. Kısa vadede Müslüman feministler bazıları için feminizmin bir tür İslamlaşması olarak hizmet edebilirler. Uzun vadede ise açık tartışma ve müzakerelere müsaade eden ve himaye eden bir toplumda Müslüman feminizmi (Hristiyan feminizminin yaptığı gibi) İslam toplumlarının modernleşmesini ve sekülerleşmesini kolaylaştırabilir. Modernliğin müzakeresi bir çok şekiller almaktadır. Her ne kadar feminizm ve kadın hareketi daha önce olmadığı ölçüde küresel hale gelmişse de, Yahudi feminist meslektaş Simona Sharoni'nin bir zamanlar kaydettiği üzere kızkardeşlik küresel ya da yerel değildir; kadınların dayanışması her bir özgül bağlam içerisinde görüşülmek durumundadır.