

İRAN İSLAM CUMHURİYETİ'NDE KADIN MESELESİ VE İSLAMÎ FEMİNİST HAREKET

Pınar ARIKAN SİNKAYA*

*belki gerçek yalnızca o iki eldi
sonsuz kar altında gömülü o taze eller
gelecek yıl kavuştuğunda bahar
pencerenin ardındaki gökyüzüne
yemyeşil filizler çıktığında gövdesinden
sürgün verecekler yeniden ey sevgilim, ey tek sevgilim! ***

Özet

İran'da 19.YY'ın sonunda sınırları devlet tarafından zamanın egemen siyasal söylemine uygun şekilde çizilen bir kadın meselesi (mas'aleyeh zan) sorunsalı gündeme gelmiştir. İslam Cumhuriyeti'nin kurulmasından sonra da yeni rejim kadın meselesini yönlendirmeye devam etmiş ve kadını İran devletinin İslamîliğinin simgesi haline getirmeye çalışmıştır. Ancak İslamî rejim hem gelenekselci hem de modernist unsurları içinde barındırdığından İran'da siyasi olarak hedeflenmiş kadın imajı uygulamada yavaş yavaş çeşitlilik kazanmaktadır. Bu durum devletin kadın politikalarına içeriden bir meydan okuma olarak gelişen "İslamî feminizmin" İran'a özgü bir İslamcı kadın hareketi şeklinde ortaya çıkmasına meydan vermiştir. Bu makalede "İslamî feminizm" hareketinin İran'da neden ve nasıl ortaya çıktığı üzerinde durulacak, bu hareketin rejimin cinsiyet meselesine yaklaşımına ne dereceye kadar bir meydan okuma olduğu araştırılacaktır.

Anahtar kelimeler: *İslamî feminizm, İran, Feminizm, İslam Cumhuriyeti, Modernizm, Gelenekselcilik, Cinsiyet Roller*

* Orta Doğu Teknik Üniversitesi ve Akdeniz Üniversitesi Araştırma Görevlisi, doktora adayı.

Bu makalenin yazılmasındaki desteği ve akademik katkıları için değerli hocam Prof. Dr. Meliha Altunışık'a teşekkür ederim.

** "İnanalım Soğuk Mevsimin Başlangıcına" şiirinden, Furuğ Ferruhzad, *Sonsuz Günbatımı*, Onat Kutlar ve Celal Hosrovsahi (çev.), Ada Yayınları, İstanbul, Şubat 1989.

Akademik ORTA DOĞU, Cilt 5, Sayı 1, 2010

THE QUESTION OF WOMEN IN THE ISLAMIC REPUBLIC OF IRAN AND THE ISLAMIC FEMINIST MOVEMENT

Abstract

Since the end of the 19th century, rise of a woman question (mas'aleyeh zan), whose boundaries has been drawn by the state in accordance with the dominant political discourse of the day, has been observed in Iran. Likewise, after the establishment of the Islamic Republic, woman question has been manipulated by the regime and they are tried to be transformed into symbols of the Islamicity of the Iranian state. However, what has happened in practice is the gradual diversification in the politically projected view of women in Iran. This led to the emergence of the "Islamic feminism" as an indigenous Islamist women's movement challenging the women policies of the state from within. This paper is written to analyze why and how this movement of "Islamic feminism" emerged in the Islamic Republic of Iran. It is going to be searched if this movement is a challenge to the regime's approach to the gender issue and to what extent.

Key words: *Islamic Feminism, Iran, Islamic Republic, Modernism, Traditionalism, Gender Roles*

Giriş ve Çalışmanın Teorik Çerçevesi

İran'ın 19.yy'ın sonunda modernite ile yüz yüze gelmesinden bu yana kadının aktif bir birey olarak algılanmasına dair bireysel ve sosyal farkındalığın artması İran'da sınırları devlet tarafından zamanın egemen siyasi söylemine uygun şekilde çizilen bir kadın meselesi (*mas'aleyeh zan*) sorunsalını gündeme getirmiştir. İslam Cumhuriyeti'nin kurulmasından sonra da yeni rejim kadın meselesini yönlendirmeye devam etmiş ve kadını İran devletinin İslamîliğinin simgesi haline getirmeye çalışmıştır. İslam rejimi "ideal Müslüman kadın"ın monolitik imajını yaratma peşindedir. Ancak İslamî rejim hem gelenekselci hem de modernist unsurları içinde barındırdığından İran'da siyasi olarak hedeflenmiş kadın imajının uygulamada yavaş yavaş çeşitlilik kazandığını görmekteyiz. Bu durum devletin kadın politikalarına içeriden bir meydan okuma olarak gelişen "İslamî feminizmin" İran'a özgü bir İslamcı kadın hareketi şeklinde ortaya çıkmasına meydan vermiştir. Bu makalede "İslamî feminizm" hareketinin İran'da neden ve nasıl ortaya çıktığı üzerinde durulacaktır. Bu hareketin rejimin cinsiyet meselesine yaklaşımına ne dereceye kadar bir meydan okuma olduğu araştırılacaktır. Bu sorulara verilecek cevaplar "İslamî feminizm" hareketinin İslamî sistemi topyekûn reddetmek yerine daha "kendine güvenli ve özgürleşmiş" Müslüman kadın düşüncesini bir alternatif olarak ortaya koyduğu iddiası ışığında incelenecektir.

İslamî feminizm konusunda akla gelecek ilk soru İslamî bir hareketin nasıl aynı zamanda feminist olabileceği sorusudur. Çünkü feminist düşünce Batı toplumunun ürünüdür ve en temel özelliği seküler bir düşünce olmasıdır.

Ancak 1980'lerin sonunda başlayan ve halen etkisini sürdüren Üçüncü Dünya feminizmi veya Batılı olmayan feminizm tartışması dünyada feminizmlerin çoğulluğundan bahsetmektedir. Chandra Mohanty, Uma Narayan, Kumari Jayawardena ve Jane L. Parpart gibi bazı feministler Batılı, beyaz ve orta sınıfa mensup kadınların ortaya koyduğu şekliyle feminist teorinin dünyadaki kadınları tek bir sınıf olarak gördüğünü, farklı ulusal bağlamlar içinde yaşayan kadınların kültürel, tarihsel, etnik, ırksal vb. ayrımlarını görmezden geldiğini iddia etmişlerdir. Bunun da ötesinde Batılı feminist yaklaşım Batılı olmayan kadını eşitlik, demokrasi ve insan hakları değerlerine ulaşmak için uğraş veren modern ve aydınlanmış kadın olmaktan çok uzakta, “tekil ve monolitik tebaa”¹ şeklinde algılamaktadır. Üçüncü Dünya feministlerine göre Batının küresel hegemonyası Batılı olmayan kadınların farklı deneyimlerini göz önüne almadığından feminist düşüncenin özçüleşmesine (essentialization) yol açmaktadır. Ancak Narayan’ın da belirttiği gibi “feminist teoriler ve siyasi gündemler ulusal bağlamların içinde ve ötesinde kadın yaşamının çeşitliliğine duyarlı olmalıdır.”² Bunun nedeni Batılı ve Batılı olmayan kadınların hiyerarşik ilişkilerden kurulu bir dünyadan ziyade küresel bir karşılıklı bağlantı dünyasında yaşamaları ve birbirlerini etkilemeleridir.

Johnson-Odim’e göre feminizm kavramının anlamını genişletmek gerekmektedir. Bunu yaparken Üçüncü Dünya kadınları kendi deneyimleri ile bu sürece katılmaları ve feminizmin ajandasını belirlemelidirler. Johnson-Odim şöyle demektedir:

Feminizm ihtiyacı kadınların baskı görmediği bir dünya yaratma isteğinden doğar. Eğer bir kavram veya bir odak noktası olmazsa ... kadınlar görünmezleşme riskini taşımaktadırlar. Kadınların Cezayir ve İran’daki devrimlere katılımlarıyla ne derece fayda sağladıkları konusunda ciddi sorunlar mevcuttur.³

Bu sınır-ötesi ve çok-kültürlü proje çerçevesinde kullanılan ‘feminizm’ kavramı farklı ulusal bağlamlara uygulanabilir bir kavramdır. Bir İslamcı-feminist olan Gholizadeh’e göre İslamî feminizm bir ideoloji veya sosyal teori

¹ Chandra Mohanty, Ann Russo, Lourdes Torres (der.), *Third World Women and the Politics of Feminism*, Bloomington ve Indianapolis, Indiana University Press, 1991, s.51.

² Uma Narayan, “Essence of Culture and a Sense of History: A Feminist Critique of Cultural Essentialism”, Uma Narayan ve Sandra Harding (der.), *Decentering the Center: Philosophy for a Multicultural, Postcolonial, and Feminist World*, Bloomington ve Indianapolis, Indiana University Press, 2000, s. 81.

³ Cherly Johnson-Odim, “Common Themes, Different Contexts: Third World Women and Feminism” Chandra Mohanty, Ann Russo, Lourdes Torres (der.), *Third World Women and the Politics of Feminism*, Bloomington ve Indianapolis, Indiana University Press, 1991, s.319.

olmaktan ziyade “Müslüman kadının bağımsız kimliği üzerinde ısrarla durarak İran toplumunun yarı-geleneksel ve yarı-modern karakterinden kaynaklanan sosyal boşlukları doldurmaya çalışan” sosyal bir harekettir. Gholizadeh’e göre feminist, kadınların erkekler karşısında cinsiyet temelli bir ayrımcılığa uğradığına inanan ve bu ayrımcılığa karşı savaşıyor olan kişidir.⁴ İran kadın hareketini feminizm ile ilk defa ilişkilendirmiş olan Shehla Sherkat ise İran’daki kadınların kendilerini örtülerinin altında evde oturan ve dışarıda hiçbir faaliyeti olmayan kadınlar olarak gören Batı feminist düşüncesinin aksine sosyal ve siyasal düzeylerde faal olduklarını belirtmekte ve bunun İranlı kadınlara devlet tarafından verilen haklar neticesinde değil kadınların hükümeti kendilerine bu alanı açmaya zorlayan talepleri sayesinde olduğunu vurgulamaktadır.⁵ Dolayısıyla İran’da modernist/İslamcı kadınlar İran bağlamında kendi feminizm anlayışlarını açıkça ifade etmekte ve kendilerini küresel feminist hareket ile ilişkilendirmektedirler. Bu kadınlar kültürlerinin İslamî bileşenini göz ardı etmeden seslerini duyurmaya çalışmaktadırlar.

İslamî feminizm tartışması konusunda literatürde başlıca iki yaklaşım bulunmaktadır. Bunlar Winter tarafından ortaya konulan apolojist ve tanrıbilim-merkezci (teologocentric) yaklaşımlardır.⁶ Apolojistlere göre, kadın sorununun temel nedeni bir din olarak İslam değil dinin erkek-merkezci (androsentrik) yorumudur. Apolojistler Kuran’da kadın ve erkeğin eşitlikle tanımlandığını, ancak İslam toplumlarında bugün kadının ikincil konumda bulunmasının nedeninin Kuran’ın erkekler tarafından erkeklerin lehine yapılan yanlış yorumunun olduğunu iddia etmektedirler. Yine de Kuran’ın feminist bir yorumunun yapılabilmesi mümkündür. Bu yaklaşım İslam’ı modernite ile uzlaştırma çalışmalarının bir uzantısı olarak görülebilir. Dolayısıyla, bu yaklaşım hem modern hem de İslamcı bir yaklaşımdır. İdeolojik meşruiyetini İslamî metinden aldığı için özcü olarak nitelendirilebilecekken İslam’ın özünde modernite ve kadının modern kavramsallaştırmalarıyla çatışmadığını savunduğundan modernisttir. İran’daki İslamî feminizm de köklerini bu modernist/İslamcı yaklaşımda bulmaktadır. İran’daki İslamî feminist yaklaşıma göre İslami bir toplumda kadının özgürleşmesi ancak İslam’ın doğru yorumuyla mümkündür. İslamî feministler İran’da ayrımcılık temelinde inşa edilen İslamî sistemde değişim talep etmekte, yasal ve sosyal olarak kadın-erkek eşitliğini savunmaktadırlar. İran’da kadın meselesi hakkında yazan pek çok yazar da bu İslamî feminist bakış açısını

⁴ Mahboobeh.A.Gholizadeh, “The Experience of Islamic Feminism in Iran”, *Farzaneh*, Cilt. 5, Sayı 10, Kış 2000, Erişim tarihi 15.12.2007, <http://www.farzanehjurnal.com/archive/archive10.htm>.

⁵ Mülakat, Shahla Sherkat, Erişim tarihi 19.01.2008, <http://www.pbs.org/adventuredivas/iran/divas/index.html#youth>.

⁶ Bronwyn Winter, “Fundamental Misunderstandings: Issues in Feminist Approaches to Islamism”, *Journal of Women’s History*, Cilt 13, Sayı 1, Bahar 2001, s. 13.

olumlu bulmaktadırlar. Örneğin Afsane Najmabadi İran'daki İslamî feminizmi “dinî ve seküler feministler arasında diyalog başlatan bir reform hareketi” olarak tanımlamaktadır.⁷ Ziba Mir-Hosseini Şeriat'ın dinamik yorumu yoluyla İslamî sistemde kadının durumunun iyileştirilmesi için pek çok çalışma yapmıştır. Nayereh Tohidi pek çok defa ifade etmiştir ki kadının bugünkü ikincil konumunun sorumlusu İslam değil, ataerkil yapıların sürekliliğine zemin hazırlayan belli sosyo-kültürel gelişmelerdir. Benzer şekilde Mahnaz Afkhami İran'da kültürel, sosyal ve ekonomik zıtlıkların İslam nedeniyle değil dengesiz kalkınma yüzünden ortaya çıktığını savunmaktadır. Bu nedenle de İran'daki Müslüman kadını feminizm içerisinde düşünmek mümkündür ve anlamlıdır.⁸ Parvin Paidar ve Hale Afshar da İran'da kadın sorunu hakkında yazan ve İslamî feminizmin kazanımlarını savunan diğer iki önemli yazardır.

Literatürdeki ikinci yaklaşım ise tanrıbilim-merkezci yaklaşımdır. Buna göre İslam hegemonyacı bir yapıdır ve Müslüman dünyadaki bütün toplumsal sorunların kaynağında İslam yatmaktadır.⁹ Bu görüşü savunanlar İslam'ın kendisi ataerkil yapıların sürdürüldüğü zemini sağladığından bu ataerkil yapıların bertaraf edilmesinin önündeki temel engelin İslam olduğunu iddia etmektedirler. Bu nedenle İslam Cumhuriyeti'nde “İslamî feminizm” diye bir ideolojinin varlığı söz konusu değildir; çünkü İslam Cumhuriyeti feminist hareketin en büyük düşmanıdır. Haideh Moghissi İran'da İslam'ın kişisel seçim meselesi değil hukukî ve siyasî bir sistem olduğunu, dolayısıyla İslam'a bağlılığın bireysel seçimi ve kültürel çoğulculuğu gerektiren feminist kaygılar için bir yarar sağlamayacağını savunmaktadır. Aksine, İran'da var olduğu haliyle siyasal İslam kadınlar söz konusu olduğunda ataerkil ilişkileri güçlendirmeye devam etmektedir.¹⁰ Shahrzad Mojab'a göre İslamî feminizm içinde bulunduğu ataerkil ilişkilere meydan okumakta başarısız olduğu gibi mevcut durumun sürdürülmesine hizmet etmekte, teokratik siyasi sistem içerisindeki eşitsiz cinsiyet ilişkilerini meşrulaştırmakta ve ataerkil düzene ödün vermektedir.¹¹ Hammed

⁷ Valentine M. Moghadam, “Islamic Feminism and Its Discontents: Towards a Resolution of the Debate” Therese Saliba, Carolyn Allen, Judith A. Howard (der.), *Gender, Politics, and Islam*, Chicago ve London, The University of Chicago Press, 2002, s. 23.

⁸ Mahnaz Afkhami, “Women in the Post-Revolutionary Iran: A Feminist Perspective” Mahnaz Afkhami ve Erika Friedl (der.), *In the Eye of the Storm: Women in Post-Revolutionary Iran*, London ve New York, I.B. Tauris Publishers, 1994, ss. 5–6.

⁹ Winter, “Fundamental Misunderstandings:”, s. 13.

¹⁰ Haideh Moghissi, “Women, modernity and political Islam”, 1998, Erişim tarihi 16.01.2008, <http://www.iran-bulletin.org/women/women%20modernity%20and%20political%20isalm.htm>.

¹¹ Shahrzad Mojab, “Islamic Feminism: Alternative or Contradiction?” Haideh Moghissi (der.), *Women and Islam: Critical Concepts in Sociology*, London ve New

Shahidian da “İran’da Kadın” başlıklı iki ciltlik eserinde İslamî feminist yaklaşımın yetersizliğini eleştirmektedir. Shahidian’a göre İslamî feministlerin ataerkilliği modernleştirme ve reform çabaları ataerkilliğin özel alandan kamusal alana taşınmasına yol açmaktadır ki bu da sonunda hareketin İslamî devletin cinsiyet ideolojisi tarafından çevrelenmesine neden olacaktır.¹²

Tarihsel Bakış Açısıyla İran’da Kadın Meselesi

İslam Cumhuriyeti’nde İslamî kadın hareketini incelerken İran’da siyaset ve kadın meselesinin karşılıklı etkileşiminin tarihsel süreçte nasıl yer aldığını bilmek önemlidir. İran’ın modernite ile karşılaşması İslam Cumhuriyeti’nin kuruluşundan yaklaşık bir yüzyıl önceye dayandığından modern kavramlar ve kurumlar ulusun bilincinde kök salma imkânını bulmuştur. Öyle ki, bugünkü İslamcı İran’da mevcut uygulamalarda da bunların etkileri görülmektedir.

İran’da ilk örgütlü kadın hareketi 20.yy’ın başında Anayasa Devrimi sürecinde ortaya çıkmıştır. 1905 ile 1911 yılları arasında anayasa talebiyle gerçekleşen ayaklanmalara kadınlar bu anayasanın kadın haklarını da koruyacağı düşüncesiyle aktif bir şekilde katılmışlardır.¹³ Kadınlar bu süreçte “bilgi ve haber yayma, muhbir ve ulak olarak rol oynama, gösterilere katılma ve silahlı protestolarda yer alma”¹⁴ gibi pek çok siyasi etkinlikte bulunmuşlardır. Kadınların anayasa hareketi içerisindeki başlıca talepleri eşitliğin sağlanması, eğitim hakkı, dernek kurma hakkı, erken yaşta evlendirilmeye ve poligamiye karşı mücadele olarak özetlenebilir. Ancak kadınların bu taleplerini savunmada ne dereceye kadar başarılı oldukları tartışmalıdır. Bunun sebebi sonuçta oluşturulan anayasanın ve din adamlarının bir bölümünün sonradan sergiledikleri muhalefetin kadın haklarının anayasa ile ilişkisini zedelemiş olmasıdır. Dahası, kadın mücadelesinin genel milliyetçi çerçeve içinde yer alması sonucu kadınların talepleri milletin ilerlemesinin doğal uzantısı olarak kalmaya devam etmiş ve kadınların otonom durumu ve dolayısıyla kimlikleri ayırık bir toplumsal güç olarak değersizleştirilmiştir. Bununla beraber denebilir ki kadın hareketinin görünür hale gelişi anayasa hareketi sırasında olmuştur. Kadınlar anayasa mü-

York: Routledge, 2005, Cilt III, ss. 320–325.

¹² Hammed Shahidian, *Women in Iran: Emerging Voices in the Women’s Movement (c1) and Gender Politics in the Islamic Republic (c2)*, Westport, Connecticut ve London, Greenwood Press, 2002.

¹³ Kadınlar dönemin anayasacılarıyla birlikte sadece bir anayasanın Şah’ın aşırı gücünü sınırlayabileceğini ve ülkenin yasalarında İslam gözetildiği sürece bu modern kurumun İslam’a tezat teşkil etmeyeceğini savunmuşlardır. İran’da Anayasa Devriminin daha detaylı bir analizi için bkz. Vanessa Martin, *Islam and Modernism: The Iranian Revolution of 1906*, London, I.B.Tauris & Co Ltd, 1989.

¹⁴ Parvin Paidar, *Women and the Political Process in Twentieth-Century Iran*, Cambridge [GB], New York, Cambridge University Press, 1995, s. 52.

cadelesinin sonunda kazandıkları eğitim hakkı ve beraberinde açılan okullarla yeniden üretilecek olan “kendi siyasi mücadelelerinin dilini oluşturmaya başlamışlardır.”¹⁵

Rıza Şah’ın 1925’te yönetime gelmesiyle başlayan ve oğlu Muhammed Rıza’nın 1979’da halk devrimiyle düşürülmesine kadar süren Pehlevi dönemi boyunca temel ilke ‘modernleşme’ olmuştur. Rıza Şah modern İran ulusuyla birlikte merkezi yönetimi yaratmayı amaçlamış ancak amacını gerçekleştirmek için baskıcı bir yöntem izlemiştir. Rıza Şah’ın modernleşme projesinde kadınlar ulusun görünen yüzü olarak öne çıkmışlardır ve kadınların modernleşmesi adına pek çok adım atılması sağlanmıştır.¹⁶ Ancak bu adımların tepeden inme olmalarının yanında hiçbir kadınların siyasi hayata katılımlarıyla ilgili değildir. Rıza Şah, demokratikleşme bir tarafa sosyal ve siyasal hayatta çoğulluğa tahammül dahi edememiştir. Aksine, siyasal ve sosyal hayatı tüm yönleriyle kontrol etmeyi istemiş ve bu çerçevede kadınlara verilen haklar ancak Şah’ın çizdiği sınırlar dâhilinde kullanılabilmıştır.¹⁷ Her ne kadar kadınlar artan eğitim ve iş imkânlarından faydalanma şansı bulmuşlarsa da kadın meselesi Rıza Şah’ın ulus-inşası projesinin bir parçası olarak görülmeye devam etmiştir.

Rıza Şah’ın 1942 yılında İttifak Güçleri tarafından zorla tahttan uzaklaştırılmasından sonra devletin başına geçen Muhammed Rıza hükümdarlığının ilk yıllarında siyasi örgütlerin ve derneklerin kurulmasına izin veren görece özgür bir ortam oluşmuştur. Bu dönemde kadın örgütleri siyasi partilerle yakın ilişki

¹⁵ Paidar, *Women and the Political Process in...*, ss. 71-77. Ülkenin farklı yerlerinde kız okulları açılmasının yanında kadın hareketinin bu dönemde artan faaliyetleri kadın derneklerinin ve yayınlarının artmasını da sağlamıştır. 1932’ye kadar devam eden görece özgürlük ortamında faal olan bazı yayınlar *Daanesh*, *Jahan-e Zanan*, *Shekoufeh*, *Zaban-e Zanan*, *Zanan-e Iran*, *Nameh Banouvan* olarak sıralanabilir. Bkz. Ali Akbar Mahdi, “The Iranian Women’s Movement: A Century Long Struggle”, *The Muslim World*, Cilt 94, Ekim 2004, s. 429.

¹⁶ Rıza Şah’ın son döneminde kadınların eğitim imkânları artırılmış ve üniversiteye girme izni almışlardır. 1936’da kamusal mekânlarda zorunlu örtü çıkarma yürürlüğe konmuş, 1931’de aile kanunu değiştirilmiş ve kadınlar için yasal evlilik yaşı 15’e, erkekler için 18’e yükseltilmiştir. Ayrıca kadınlara boşanma hakkı verilmiş, işgücüne ve devlet bürokrasisine katılımları teşvik edilmiştir. 1934’de Şah tarafından *Kanon-e Banouvan* (Hanımlar Merkezi) kurulmuş ve kızı Eşref Pehlevi bu merkezin başına getirilmiştir.

¹⁷ Bu durumun en iyi örneklerinden biri Şah’ın 1930ların ortalarında bütün bağımsız kadın derneklerini ve dergilerini kapatarak 1934 yılında *Kanon-e Banouvan*’ı kurdurmasıdır. Eşref Pehlevi başkanlığındaki *Kanon-e Banouvan* toplumsal hayata katılan modern kadın imajını yaratmak ve kadın hareketini depolitize etmek amacını taşıyan bir hayır kurumu olarak işleyişte bulunmuştur. Bkz. Mahdi, “The Iranian Women’s Movement:..., p. 430.

içine girmişlerdir. Muhammed Rıza'nın 1953'te Başbakan Musaddık'a karşı yapılan darbeden sonra yönetimi tekrar eline almasıyla başlayan mutlak monarşi ve istibdat döneminde kadın örgütleri de dâhil olmak üzere bütün siyasi partiler ve dernekler kapatılmıştır. Bu ilk acımasız müdahaleden kurtulabilenler de devlet tarafından kurulan merkezi örgütler tarafından yavaş yavaş bertaraf edilmişlerdir.¹⁸ Bu merkezi örgütlerin talep ettiği tek siyasi hak kadınlara oy hakkının verilmesi olmuştur ki din adamlarının yoğun tepkilerine rağmen 1962 yılında bu hakkı kazanmışlardır. 1960'larda Şah'ın tutkulu modernleşme projesi, kadının durumu da dâhil olmak üzere sosyal hayatın tüm yönlerini dönüştürmeyi amaçlamıştır.¹⁹ Ancak bu girişim sadece kadınlara yönelik reformların hızını ve içeriğini devletin belirlemesi anlayışını yerleştirmekle kalmamış, aynı zamanda Pehlevi devletine karşı milliyetçi, seküler ve İslamcı muhalefetin yükselmesine de neden olmuştur.²⁰

1970'lerin sonunda toplumun farklı katmanlarına mensup, farklı ideolojileri savunan ve gelecekleri hakkında farklı hayalleri bulunan İranlılar bir araya gelmişler ve 11 Şubat 1979'da monarşinin yıkılmasıyla son bulan hareketi başlatmışlardır.²¹ Paidar'a göre bu farklı grupların birlikteliği siyasal özgürlük,

¹⁸ 1956'da Şah'ın kızkardeşi Eşref Pehlevi başkanlığındaki dernek kalan on dört kadın derneğinin faaliyetlerini koordine etmek amacıyla kurulmuştur. 1959'da bu yapı yine Eşref Pehlevi başkanlığında *Shoora-ye Ali-ye Jamiat-e Zanan-e Iran* (İran Kadınları Yüksek Konseyi) adıyla daha merkezi bir derneğe dönüştürülmüştür. 1966'da artan merkezileşmenin bir sonucu olarak *Sazeman-e Zanan-e Iran* (İran Kadınları Derneği) adı altında tek bir dernek çatısı altına alınmış ve bu dernek 1979 devrimine kadar bir sosyal refah örgütü olarak faaliyetini sürdürmüştür. Bkz. Afsaneh Najmabadi, "Hazards of Modernity and Morality: Women, State and Ideology in Contemporary Iran" in A. Hourani, et.al., *The Modern Middle East*, London, I.B. Tauris, 1993, ss. 674-645; ayrıca bkz. Ali Akbar Mahdi, "The Iranian Women's Movement:...", s. 431-432.

¹⁹ Kadınlar hakkında devlet tarafından başlatılan reformlar arasında 1967 Aile Koruma Kanunu özellikle önemlidir. Bu kanun yasal evlilik yaşını kadınlar için 15'e, erkekler içinse 18'e yükseltmiş ve çokeşliliği engellemek için bir takım önlemler almıştır. Ayrıca daha önceden din adamlarının kontrolünde olan Medeni Kanunun sekülerleştirilmesinin bir sonucu olarak evlenme ve boşanma davalarına bakmak üzere aile koruma mahkemeleri kurulmuştur. Bkz. Paidar, *Women and the Political Process in...*, ss. 152-157.

²⁰ Najmabadi, "Hazards of Modernity and Morality:...", s. 676.

²¹ İran kadınlarının neden Humeyni'nin etrafında toplandığı sorusunu cevaplarlarken Tohidî ülkenin otonom ve monolitik bir yapı olarak sadece İslam tarafından şekillendirilmeyen ekonomik ve sosyal süreçlerine bakmak gerektiğini belirtmektedir. Ona göre kapitalizm öncesi üretim ilişkilerini dönüştüremeyen dengesiz kapitalist kalkınma ve endüstrileşme din adamları sınıfının ve İslami kurallara bağlılığın sürdürülmesine neden olmuştur. Moghissi ise sınıf temelli bir açıklama ortaya koymakta ve bir sınıf ol-

eşitlik, ekonomik kalkınma ve sosyal adalet gibi modern değerlerin devrimci söyleme dâhil edilmesiyle mümkün olabilmektedir. Bu da modernitenin söyleminin devrimci söylemde ön plana çıkmasını sağlamıştır.²² Her ne kadar devrimci gruplar içerisinde İslamcılar üstünlük sağlamış ve İslamcı bir devlet kurmuş olsalar da modern unsurların İran'ın teokratik rejimine dâhil olmasını engellememişlerdir.

İslam Cumhuriyeti'nde Kadın

Devrimin ateşli günlerinde bütün vücudu örten kara çarşaf giymiş ve elinde silah tutan kadın görüntüsü akıllardan hiç çıkmayacak olağanüstü bir sembol oldu. Nitekim İran kadınları devrime aktif şekilde katılmışlardı. Devrimin amaçlarından biri de Batının kültürel emperyalizmine direnmek ve “modernitenin ve ilerlemenin yerel ve otantik İslamî bir modelini inşa etmek”²³ yoluyla kültürel bağımsızlığı temin etmektir. Kara çarşafli kadın görüntüsü kültürel kimliği vurgulamanın en etkili yolu olarak yorumlanabileceği gibi aynı zamanda yönetimi sırasında örtünmeyi yasaklayan Şah'a karşı başkaldırının da hararetli bir ifadesi olarak görülebilir.²⁴

İslamcı güçlerin Ayetullah Humeynî liderliğinde iktidarı ele geçirmesinden sonra yeni rejim eski rejimin bütün yozlaşmış mirasının yok edilerek toplumun ve aynı zamanda kadınların arındırılması siyasetini gütmeye başladı. Bunun devamında daha zorlu bir çaba ise kadının rolünü tanımlamak ve bunu

duğunun bilinciyle hareket eden bağımsız bir kadın hareketinin yokluğu ve dolayısıyla kadın sorununun ideolojik ve örgütsel savunmasızlığı kadınların kendilerini ataerkil sosyal yapılarla özdeşleştirmesine neden olmuş ve devrimden sonra da erkeklerin çıkarlarına tabii olmuşlardır. Bkz. Nayereh Tohidi, “Gender and Islamic Fundamentalism: Feminist Politics in Iran” Chandra Mohanty, Ann Russo, Lourdes Torres (der.), *Third World Women and the Politics of Feminism*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1991, ss. 251–265; Haideh Moghissi, “Women, Modernization and Revolution in Iran”, *Review of Radical Political Economics*, Cilt 23 (3&4), 1991, ss. 205–223.

²² Paidar, *Women and the Political Process...*, ss. 185.

²³ *Ibid.*, ss. 186.

²⁴ Literatürde bazı seküler kadınların bile Şah rejimini protesto etmenin bir yolu olarak karaçarşaf giymeyi seçtikleri belirtilmektedir. Örneğin Mehrangiz Kar devrimci başkaldırıda İslamî bakış açısıyla örtünmeyi seçen kadınların yanında farklı ideolojilere sahip kadınların da hizişsel çatışmaları önlemek için örtünen kadınlarla samimi bir ilişki kurmak amacıyla örtü kullandıklarını ifade etmektedir. Mehrangiz Kar, “Women's Political Rights in Iran Since the Revolution”, *The Iranian Journal of International Affairs*, Cilt VII, Sayı 3, Güz 1995, ss. 621–622.

yaparken kadının aile içindeki rollerini ve sosyal sorumluluklarını uzlaştırmaktı.²⁵

Ahlaki düşüklüğü ortadan kaldırmak ve toplumun arındırılmasını sağlamak amacıyla yeni rejim katı bir İslamileştirme hareketine girişti. Halkın en görünür yüzü olan kadınlar “milletin onuru” olarak telakki edildiler ve İslamîleşme kadının toplumdaki statüsü üzerinden tanımlanmaya başladı. Devrimden sonra Humeynî’nin söylediği şu sözler yeni rejimin İran kadınları ile ilgili tasarımlarını ortaya koymaktadır:

İslam’ın güneşi kadınların hırpalanmış çehrelerini ışınlarıyla ısıtarak ve onlara umut ışığı vererek sömürgeciliğin ve sömürünün kalın bulutları arasından yeniden doğmuştur. Böylelikle Müslüman kadınlar kendi gerçek amaçlarını ve inançlarını tanıma yolunda büyük adımlar atabilir ve bu ilerlemede kararlı olmaya devam edebilirler... Eski rejimde değerlerin ve kavramların pek çoğu çarpıtılmış ve değiştirilmiştir ve karşı-değerler değer olarak betimlenmiştir...[K]adınlar özgür ve aynı zamanda engellenmiş insanlar olarak sembolize edilmişlerdir; çünkü örtünmeden yani İslamî giyinme kurallarından ve saflıktan muaf olmalarına rağmen kendilerinin ve başkalarının bedeni arzularının esaretindeydiler... Ancak bugün aynı değerli varlık .. kendini yeniden kazanmıştır... [B]ugün İran kadınları ... bütün milletler ve yüzyıllar için mücadelenin, saflığın ve dindarlığın efsanesi olmuşlardır.²⁶

O zamandan bu yana “kadın meselesinin’ nihaî ideolojikleştirilmesi ve araçsallaştırılması sürmektedir.”²⁷ İslamcı rejimin ilk hareketi 26 Şubat 1979’da 1967 Aile Koruma Kanununun yürürlükten kaldırılması oldu.²⁸ 3

²⁵ Najmabadi, “Hazards of Modernity and Morality: ..., s. 682.

²⁶ Islamic Revolution and Women, *Message*, Cilt 1, Sayı 3, Mart-Mayıs 1992, Women's socio-cultural council, Erişim tarihi 17.01. 2008, <http://www.iranwomen.org/Zanan/English/Papers.htm>.

²⁷ Najmabadi, “Hazards of Modernity and Morality:..., s. 683.

²⁸ Bu kanunun yürürlükten kaldırılmasıyla birlikte kadınlar için yasal evlilik yaşı 13’e düşürüldü, çokeşliliğe yasal izin verildi ve kadınların vesayet haklarına ciddi sınırlamalar getirildi. Meclis tarafından Ocak 1981’de kabul edilen Kısas Yasasına göre taşlama ve kırbaçlama gibi cezalar kabul edildi. Dahası Madde 33’te belirtildiği üzere bir dürüst erkeğin şahitliği iki dürüst kadının şahitliğine denk kabul edildi ki bu da bir kadının bir erkeğin yarısı olduğu anlamına geliyordu. Ayrıca erkek kendi çocuğunun sahibiydi çünkü Madde 6’ya göre eğer baba veya babanın babası çocuğunu öldürürse kısıstan muaf tutulacağı kabul edildi. Daha fazla bilgi için bkz. Jahanshah Rashidian, “Justice under the Islamic Republic of Iran”, *Iran Press Service*, 24 Aralık 2007, Erişim tarihi 16.01.2008, <http://www.iran-press-service.com/ips/articles-2007/december-2007/justice-under-the-islamic-republic-of-iran.shtml>; ayrıca çokeşlilik kanunu, boşanma kanunu ve kürtaj ve aile planlaması kanunu ile ilgili değişikliklerin İran kadınları üzerindeki etkileri için bkz. Jacqueline Rudolph Toubia, “Effects of Islamic

Mart'ta Humeynî Şeriat'a göre kadınların bundan böyle yargıç olamayacaklarını açıkladı. Üç gün sonra Humeynî işyerlerinde *hicap*²⁹ giymenin zorunlu olduğunu duyurdu. Çok kısa bir süre içinde bütün kamusal mekânlarda ve hükümet dairelerinde cinsiyet ayrımı mecburi kılındı. 8 Mart 1979 Uluslararası Dünya Kadınlar Günü kutlamaları Humeynî'nin Aile Koruma Kanununu kaldırmasına ve *hicapla* ilgili duyurusuna karşı bir protestoya dönüştü. Yeni rejimin güçlerinin buradaki kadınlara saldırmalarıyla ilk defa rejim ile kadınlar arasında şiddetli bir ihtilaf yaşandı. Nisan 1979'da düzenlenen referandum sonrasında kadınlar da dâhil olmak üzere halkın %98'inin "Evet" oyuyla İslam Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla birlikte yeni rejim İslamî anayasa hazırlığına ve Şeriat'ı kurum-sallaştırma çalışmalarına başladı.³⁰

İran'da Kadın Meselesi ve İslam Cumhuriyeti'nin Söylemi

Yukarıdaki alıntıda Humeynî tarafından ifade edildiği üzere yeni İslamcı paradigma İran toplumunun İslamîliğinin ve kültürel bağımsızlığını emperyalizmden korumasının sembolü olacağı gibi diğer Müslüman toplumlarda Müslüman kadın için sembol oluşturacak "ideal Müslüman kadının" monolitik imajını yaratma amacındadır. Köktendinciliği "dinin siyasi hedefler doğrultusunda aşırı sağ seferberliği"³¹ olarak tanımlayacak olursak İslamcı köktendinci ajandanın bir amacı da siyasi hedeflere ulaşmak için siyasi ve sosyal hayatın tüm yönlerini İslamî ilkeler doğrultusunda kontrol etmek olacaktır.³² İran'da da devrimden sonra İslamcı elitin amaçlarından biri kadınların davranışlarını kontrol etmek ve kamusal hayatta yer almalarının yollarını ve araçlarını saptamak olmuştur. Yine de kadının evdeki yaşamı ile kamusal katılımlarının derecesi hakkındaki görüşleri kendi aralarında farklılık göstermekteydi.

Revolution on Women and the Family Law in Iran" Asghar Fethi (der.), *Women and the Family in Iran*, Leiden, E.J.Brill, 1985, ss. 131-147.

²⁹ *Hicap* saflığın ve haysiyetin korunması anlamına gelmektedir. İslam Cumhuriyeti'nde kadınlar saflıklarının sembolü olarak elleri ve yüzleri dışında bütün vücutlarını kaplayan uzun bir giysi giyerler. *Hicap* İslam Cumhuriyeti'nin teokratik rejimin simgesi olan ideal Müslüman kadın tasavvurunu ortaya koymak için başvurduğu ideolojik tedbirlerden biridir. Rejimin tercih ettiği *hicap* şekli bir manto ve başörtüsü üzerine giyilen uzun siyah bir giysidir. Ancak bütün vücudu örten bir manto ve saç örten bir başörtüsü de *hicap* olarak giyilebilir.

³⁰ Bkz. Elham Gheyntanchi, *Chronology o Events Regarding Women in Iran since the Revolution of 1979*, Erişim tarihi 23.11.2007, http://iranreview.com/Iran%20Analysis/chronology_of_events_regarding_w.htm.

³¹ Winter, "Fundamental Misunderstandings:...", s. 9.

³² İslamcı köktencilik ve bunun kadınlar üzerindeki etkisi hakkında daha detaylı bir tartışma için bkz. Haideh Moghissi, *Feminism and Islamic Fundamentalism: The Limits of Postmodern Analysis*, London ve New York, Zed Boks, 1999.

Dini elitler ve İranlı kadınlar arasında İslamcı bir toplumda cinsiyet rollerine dair temel olarak üç görüş öne çıkmaktaydı. Mir-Hosseini bunları gelenekselci, yeni-gelenekselci ve modernist perspektifler olarak kavramsallaştırmaktadır.³³ Gelenekselci söylem kadın ve erkek arasında tabii bir farklılık olduğu savına dayanmaktadır. Buna göre kadın erkekten tabiat itibarıyla farklı ve aşağı olduğundan erkek toplumda kadına egemen olmalıdır. Gelenekselci söyleme göre kadın ev ve ev faaliyetlerinden oluşan özel alanla sınırlanırken erkek kamusal faaliyetin yükünü taşımalıdır. Kadın ve erkek sabit tabii rolleri ile toplumda farklı alanlar işgal ettiklerinden gelenekselci söylem kadın haklarından veya cinsiyet eşitliğinden asla bahsetmez. Gelenekselciler daha çok kadının evlilik ve boşanmaya dair meseleleri ile ilgilenirler. Ayetullah Meşkini (ö. 2007) ve Ayetullah Cenneti gelenekselci söylemi savunan din adamlarından bazılarıdır ve İslam rejiminde nüfuzlu görevlerde bulunmuşlardır.³⁴

Yeni-gelenekselci söylem ise cinsiyet meseleleri tartışmasına daha duyarlıdır ve kadınların cinsiyet eşitliği taleplerine açıktır. Mir-Hosseini'ye göre yeni-gelenekselciler “ataerkil yorumlara bir “denge” getirme çabasıındadırlar” ve hadis yerine Kuran’ı referans almalarıyla olduğu kadar tutumlarını bilimsel olarak kanıtlama çabasıyla Batıda yapılan çalışmalara referans vermeleriyle de gelenekselcilerden ayrılırlar.³⁵ Bu görüşü destekleyen din adamlarından biri olan Ayetullah Motahhari (ö. 1979) cinsiyet eşitliğini Batılı bir kavram olması sebebiyle reddederek ‘cinsiyet tamamlayıcılığı’ kavramını ortaya atmıştır. Buna göre kadın ve erkek yaratılış itibarıyla eşittir; ancak toplumda farklı rolleri vardır. Fakat kadın ve erkeğe yaratılış itibarıyla farklı rollerin verilmiş olması kadının erkeğe tabii olduğu veya aralarında eşitlik bulunmadığı anlamına gelmez. Motahhari’nin görüşleri toplumda kadının ve erkeğin uygun konumlarını tayin eden Şeriat kurallarını sorgulamasa da Şeriat’ın daha ilerlemeci bir yorumunu önermektedir.³⁶

³³ Bkz. Ziba Mir-Hosseini, “Sexuality, Rights, and Islam: Competing Gender Discourses in Post-Revolutionary Iran” Lois Beck and Guity Nashat (der.), *Women in Iran from 1800 to the Islamic Republic*, Urbana ve Chicago, University of Illinois Press, 2004, ss. 204–217.

³⁴ Gelenekselci söylem hakkında daha detaylı bir tartışma için bkz. Ziba Mir-Hosseini, *Islam and Gender: The Religious Debate in Iran*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1999, ss. 21–80.

³⁵ Mir-Hosseini, “Sexuality, Rights, and Islam:..., s. 209.

³⁶ Ali Shari’ati’nin eseri Fatma Fatmadır (*Fatemeh is Fatemeh*) yeni-gelenekselci söylemin ortaya çıkmasında etkili olan başka bir kaynaktır. Kadının Batılı kavramsallaştırmasını “kültürel emperyalizm” olarak itham eden Shari’ati *Fatma* gibi İslam tarihindeki Müslüman kadın rol modellerine dönülmesini önermiştir. Varoluşçu bir kılavuz motifi benimseyen Shari’ati İran kadınlarının Batı’ya bakmaya ihtiyaçlarının olmadığını, İslamî-İranlı kültüre dönerek kendileri olmaları gerektiğini iddia etmiştir. İslam’ın

İslamî anayasanın yapılması ve Şeriat hukukunun kanunlaştırılması sürecinde Uzmanlar Konseyi'nde gelenekselci ve yeni-gelenekselci söylemlerin destekçileri arasında hararetli bir tartışma yaşandı.³⁷ Gerçekten de Şeriat'ın yeni-gelenekselci yorumu oluşmakta olan sisteme geleneksel değerlerin yanında modern unsurların da dâhil edilmesine imkân vermekteydi. Medeni kanunda Şeriat'ın katı şekilde uygulanması benimsendi ve bu da monarşi rejiminde kadınların sahip olduğu hakların geri alınması anlamına geliyordu; ancak kadınların siyasi hayata ve çalışma hayatına katılma hakları sınırlanmakla beraber tamamen ortadan kaldırılmadı. Kadınlar düzenli seçimlerde seçme ve seçilme hakkına sahiptiler; ancak cumhurbaşkanı olamıyorlardı. Kadınlar yargıç olmaktan men edildiler ve üniversiteye girişleri belirli alanlarla sınırlandı; fakat anne ve eş olarak sorumluluklarını zedelediği sürece kadınlara iş gücüne katılma hakkı tanındı.³⁸ Yine de sosyal ve siyasi haklarını kullanabilmek için bütün

ilk yıllarında sosyal ve siyasi hayatta kendi kimliklerini ortaya koymakta özgür olan Müslüman kadınlar gibi İranlı kadınlar da kendi yerel kültürlerine dönerek özgür olabilirler. Shari'ati'nin bu düşünceleri daha sonra dini özçüleştirmek ve ilerlemeci olmayan yorumlara açık olmak gibi engellere rağmen İslam Cumhuriyeti'nde İslam ve modernite arasında köprü kurma çabasındaki kadın hareketi tarafından benimsenmiştir. Minou Reeves, *Female Warriors of Allah: Women and the Islamic Revolution*, New York, E.P.Dutton, 1989, ss.122–124.

³⁷ Konsey anayasanın toplumun temel taşı olarak ailenin öneminin belirtildiği 11. maddesini tartışırken Ayetullah Mosavi-Ardabili kadınların işgücüne katılımının aileyi zayıflatacağını vurgulamış, buna karşın Ayetullah Beheshti ise İslam'ın kadınlara sadece evde iş üretmekten daha fazla değer atfettiğini belirtmiştir. Aynı şekilde anayasanın erkeğin ve kadının İslamî prensiplere uymaları konusunda kanun tarafından eşit şekilde korunacağını belirten 20. maddesi tartışılırken gelenekselciler “eşit” kelimesini sorgulamışlar ve bunun İslamî kuralları ihlal ettiğini iddia etmişlerdir. Bunun yerine “eşit ama ayrı” ifadesinin benimsenmesini talep etmişlerdir. Halkın protestosu sonucu bu değişiklik gerçekleşmedi. Ayrıca yeni yönetimde kadınların kaderi erkekler tarafından çizilmiştir; çünkü 73 üyeli Konsey'de bulunan tek kadın Monireh Gonji idi ve kadın meselesini öne çıkarmaktan son derece uzaktı. Bunun yerine benimsediği tutum İslam'ın kadınların bütün sorunlarının çözümü olduğuydu ve cinsiyet eşitliğinden bile bahsetmedi. Daha detaylı bir tartışma için bkz. Haleh Esfendiari, “The Majles and Women's Issues in the Islamic Republic of Iran” Mahnaz Afkhami ve Erika Friedl (der.), *In the Eye of the Storm: Women in Post-Revolutionary Iran*, London ve New York, I.B. Tauris Publishers, 1994, ss. 61–79.

³⁸ Ancak yeni hükümet kadınların işgücüne katılımının önüne geçen birçok yasa geçirdi. Hükümet kadınların evde oturmalarını isterken çocuk kreşlerini kapatmak, on beş yıl çalışmış olan kadınları emekliliğe teşvik eden emeklilik programları hazırlayarak pazarı işsiz erkeklere açmak ve kadının evde oturmaya karar vermesi durumunda çiftlerin kadının maaşından da faydalanmasını temin etmek gibi yollara başvurdu. Kadınla-

kadınlar İslamî rejimin kurallarına uygun şekilde giyinmeliydiler ki bu da *hicap* giymeleri gerektiği anlamına geliyordu ve devrime katılan kadınlar tarafından hiç de öngörülemeyen bir sonuçtu.³⁹

Devrimden sonra kadın sorunu yeni-gelenekselci söylem çerçevesinde ele alınmaya başlandı. Kadın haklarına gösterilen ilgi Müslüman kadınların karşılaştıkları problemleri ifade etmeleri, eşitlik ve adaleti vurgulamaları için kavramsal bir zemin oluşturmuştur. *Zan-e Rooz*, *Payam-e Zan*, *Payam-e Hajar*, *Mahjouba*, *Nida* gibi dergiler bu dönemde kadınların seslerinin duyulduğu ve kadın sorunlarının tartışıldığı yerler oldu.⁴⁰ Ancak yeni-gelenekselci kadınlar, devlet tarafından hedeflenen ‘ideal Müslüman kadın’ tasarısına hiçbir meydan okumada bulunmuyorlardı. Aksine, tanrıbilim-merkezcilerin desteklediği rejimin kadın meselesine dair yaklaşımını meşrulaştırdılar. Devletin kültürel politikalarıyla paralel şekilde modernite söylemini kültürel emperyalizmin sembolü olduğu gerekçesiyle reddettikleri gibi modern değerlerin gerçek İslam’da var

rın belli iş alanlarında ve yüksek hükümet makamlarında çalışmalarının yasaklanması da meselenin başka bir boyutudur.

Val Moghadam, “Women, Work, and Ideology in the Islamic Republic”, *International Journal of Middle East Studies*, Cilt 20, Sayı 2, Mayıs 1988, s.226.

³⁹ *Hicap*ın zorunlu tutulması kadınların bedenleri üzerindeki devlet kontrolünün genişletilmesidir. Bu durum seküler hareket tarafından haysiyetlerine ve kendi bedenlerinin sahibi olma özgürlüğüne yapılmış bir saldırı olarak kınandı. Ancak sabık rejimde aileleri veya eşleri tarafından uğradıkları baskılar nedeniyle toplumsal hayata katılma şansı bulamamış daha geleneksel kadınlar dışarıdaki hayatta yer alabilme konusunda daha serbest hisseder oldular. Örtü bu kadınlar için özgürlüklerini elde etmede bir zırh görevi gördü. Valentine M. Moghadam, “Islamist Movements and Women’s Responses in the Middle East”, Haideh Moghissi (der.), *Women and Islam: Critical Concepts in Sociology*, London ve New York, Routledge, 2005, Cilt III, s. 278. Ayrıca Afshar “kadınların hayatlarını şekillendiren ataerkil yapılar bağlamında örtü cinsel istismarı bertaraf etmenin ve saygı görmenin bir yolu oldu” demektedir. Bu şekilde örtü İslamcı kadınları özgürleştiren bir güç oldu. Haleh Afshar, “Islam and Feminism: An Analysis of Political Strategies” Mai Yamani (der.), *Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives*, Lebanon, Ithaca Press, 1996, s. 201.

⁴⁰ *Mahjouba* dergisinin başyazarından bir alıntı bu yayınlardaki cinsiyet bakış açısını açıkça göz önüne sermektedir. Burada şöyle denilmektedir: “Kadınların ilerlemesi ve kadın-erkek erkekliğinin sağlanması bir insan hakları meselesi ve sosyal adaletin bir koşulu olduğundan kadın meselesinden ayrı olarak düşünülmemelidir. Bunlar sosyal sürdürülebilir, adil ve kalkınmış bir toplum inşa etmenin tek yoludur.” Editorial, “Women’s Political & Social Presentation”, *Mahjoubah*, Cilt 22, Sayı 224, Ekim 2004, Erişim tarihi 16.01.2008, <http://www.itf.org.ir/English/mahjubah/mahjubah%20224.htm#Women’s%20Political%20&%20Social%20Presentation>.

olduğunu savundular. Dolayısıyla bu kadınlar, İslamî değerlerin rehberliğinde modernitenin İranlı versiyonunu desteklemek için çaba gösterdiler.

Cinsiyet konusunda İslamcı elitler arasındaki görüş modernist söylemdir. Modernist söylem, yeni-gelenekselci söylemin eleştirisi olarak 1990ların başında ortaya çıktı.⁴¹ Bu söylemin, İslam ile moderniteyi uyumlulaştırma çabası olması nedeniyle modernist/İslamcı olarak adlandırılması daha doğru olacaktır. Yeni-gelenekselci söylemden farklı olarak modernist/İslamcı söylem, moderniteyi Batının bir başarısı olarak onaylamaktadır ve İslam inancını ve değerlerini koruyarak da moderniteye ulaşılabilceği görüşündedir. İran'da İslamî feminist hareketin kökleri bu modernist/İslamcı söylemde yatmaktadır. Bu nedenle bu görüş ve İslamî feminizmin kavramsal çıkış noktası aşağıda daha detaylı incelenecektir.

İslamî Feminizm

İran kadınlarının İslamî feminizm hareketi dini entelektüeller tarafından savunulan modernist/İslamcı yaklaşımdan doğmuştur. Çoğunlukla 'yeni dini düşünce' (*now endishi-ye dini*) olarak adlandırılmakta ve bu görüşü savunan entelektüeller 'dini entelektüeller' (*rowshenfekran-e dini*) olarak anılmaktadır. Bu düşüncenin teorik çerçevesini Abdulkerim Suruş çizerken⁴² seküler görüşlü bir avukat olan Mehrengiz Kar ve din adamı Seyyed Mohsen Sa'idzadeh modernist/İslamcı söylemi kadın meselesine uyarlamışlardır. 1992'de Shahla Sherkat'ın editörlüğünde yayına başlayan kadın dergisi *Zanan* İran toplumundaki cinsiyet ilişkileri konusunda modernist/İslamcı söylemin desteklenmesi için verimli bir zemin yaratmıştır.

Modernist/İslamcı söyleme göre modern Müslüman toplumunda cinsiyet eşitliği uygulanmalıdır ve cinsiyet eşitliği ile İslam arasında hiçbir zıtlık yoktur. Dinamik içtihat (*fiqh-e pooya*) yöntemini kullanan modernist/İslamcılar hayattaki yeni koşulların yeni yorumlar gerektirmesinden yola çıkarak dini öğretilerin zamanın gereklerine uyarlanması için Şeriat'ın yeniden yorumlanması gerektiği görüşündedirler. İctihadın doğrudan ve dinamik yorumu, İran'da

⁴¹ Bkz. Ziba Mir-Hosseini, "Islam, Women and Civil Rights: The Religious Debate in the Iran of the 1990s" Sarah Ansari ve Vanessa Martin (der.), *Women, Religion and Culture in Iran*, Great Britain, Curzon Press, 2002, ss. 169–188.

⁴² Suruş din ve dini bilgi arasında bir ayırım yaptı ve "tarihin rastlantıları" doktrinini ortaya koydu. Buna göre İslam'da değiştirilemeyecek özler (*zati*) ve Hz. Muhammed'in doğduğu zamandan ve mekândan kaynaklanan rastlantılar (*arazi*) bulunmaktadır. Bu nedenle Kuran'ın mevcut metni belirli bir zaman ve mekânın ürünüdür ki bu da 7.YY Arabistanı'dır. Suruş kadınlarla ilgili kuralların ve düzenlemelerin rastlantılar olduğunu şimdiki zamanda ve mekânda yeni yorumlara tabi olduğunu belirtmektedir. Bkz. Fereshteh Ahmadi, "Islamic Feminism in Iran: Feminism in a New Islamic Context", *Journal of Feminist Studies in Religion*, Cilt 22, Sayı 2, 2006, ss. 33–53.

İslamî feminist hareketin metodolojisi olmuştur. İslamî feministler Kuran'da kadın ve erkek ayrımı olmadan insanoğlunun eşit olduğu beyan edildiği halde Kuran'ın zaman içinde erkekler tarafından yapılan ataerkil yorumu, cinsiyet eşitliğini yıktığından Kuran'ın doğru yorumunun gerekli olduğunu savunmaktadırlar. Onlara göre, Kuran değil, fakat hadisler bu ataerkil yorumlara imkân vermiştir. Dolayısıyla Müslümanlar, Kuran'ın bozulmamış metnine geri dönmeli ve ona gerçek anlamını vermelidir.⁴³

İran'da İslamî feminist hareket “cinsiyet eşitliği” kavramını desteklemek ve Kuran'ın cinsiyet eşitliğini onayladığını anlatmak için mücadele etmektedir. Kadın ve erkek arasındaki eşitsizliğin tabii yaratılışlarındaki farkların bir sonucu olmadığı, aksine İslam toplumunda kadın ve erkeğin eşitsiz durumunun zaman içinde toplumsal olarak inşa edildiği görüşündedir. Ancak kadın ve erkek eşitliğinin ‘modern’ sebeplerini ortaya koyarken İslamî feministler, içtihat gibi geleneğin içinden bir araç kullanmaktadırlar. ‘Cinsiyet eşitliği perspektifi’ni ortaya koyan Hüccet ül-İslam Seyyed Mohsen Sa’idzadeh’ye göre, zaman içinde belirli hukuk bilginleri tarafından Kuran ve hadisin yorumlanması sonucunda cinsiyet eşitsizliği ortaya çıkmıştır. Bu nedenle hem içtihat hem de taklit akılcı temellere dayandığından bunları kullanan bütün ehil yorumcuların bulguları takip edilebilir.⁴⁴ Ayrıca İran'da İslamî feminizm insan hakları kavramını küresel bir olgu olarak desteklemektedir ki, kadın hakları da bunun bir parçasıdır. Tanınmış bir reformcu İslamcı entelektüel olan Mohsen Kadivar da dini hükümlerin yeniden yorumlanmasında ‘insan hakları düşüncesi’nin anahtar kavram olduğunu iddia etmektedir. İnsan haklarını küresel bir olgu olarak gören Kadivar’e göre “insan hakları düşüncesini kabul etmek Batı’ya kabul etmek değildir; akılcılığı ve adaleti kabul etmektir.”⁴⁵

Yeni-gelenekselci söylem ile modernist/İslamcı söylem arasındaki önemli bir fark, modernist/İslamcı söylemde kadının bireyselliğine yapılan vurgudur ki, İslamî feminizm köklerini buradan almaktadır. Kadınlar Müslüman ümme-

⁴³ Margot Bardan, “Islamic Feminism: What’s in a Name?” *Al-Ahram Weekly*, Sayı 569 (Ocak 17–23 2002), Erişim tarihi 16.01.2008, <http://weekly.ahram.org.eg/2002/569/cu1.htm>.

⁴⁴ Sa’idzadeh ‘cinsiyet eşitliği perspektifi’ni şu dört prensibe dayandırmaktadır: Allah’ın tebaası olarak insanoğlu, kuralların sözleşmeye dayanan yapısı, aklın gücü, muayyen olanlar ile yorumlar arasındaki ayrım. Dini hükümlerin fitri veya içkin değil sözleşmeye dayalı olduğunu belirterek insanların emirlerin sebeplerini anlayacak akıl kapasitesine sahip olmalarından dolayı sorgusuz itaatın olmaması gerektiğini ileri sürmektedir. Interview with Hojjat ol-Islam Seyyed Mohsen Sa’idzadeh, Mir-Hosseini, *Islam and Gender*..., ss. 257–258.

⁴⁵ Mohsen Kadivar, “Human Rights and Religious Intellectualism”, *Aftab*, 27 ve 28, 2003 Shahrā Razavi, “Islamic Politics, Human Rights and Women’s Claims for Equality in Iran”, *Third World Quarterly*, Cilt 27, Sayı 7, 2006, s.1229.

tin refahını sağlama sorumluluğu omuzlarına yüklenmiş pasif bireyler değil, Müslüman toplumda özerkliğe ve seçme hakkına sahip aktif bireylerdir.⁴⁶ *Farzaneh* dergisinin editörü Gholizadeh bunu ortaya koyarken devrim sonrası İran'da kadın hareketini üç aşamaya ayırmaktadır. Kadınların ilk kuşağı olan gelenekselciler, İslamî yapıyla olan ilişkilerini tanımlamak için “Ben kimim?” sorusunu sorarken ikinci kuşak olan yeni-gelenekselciler bu yapıda kendi rollerini tanımlamak için “Benim görevim nedir?” sorusunu sormuşlardır. Ancak baskın geleneksel İslamcı söylem ve göreve verilen ideolojik/teolojik cevaplar moderniteye geçiş çağında sorunlara neden olmuştur ve üçüncü kuşak olan modernist/İslamcılar akılcılık ile belirlenen şu soruyu sormuşlardır: Modern İslamî bir toplumda “Benim haklarım nelerdir?”⁴⁷

Zanan dergisi İran'da İslamî feminist hareketin ortaya çıkması ve gelişmesinde belirleyici bir rol oynamıştır. Bu derginin editörü olan Shahla Sherkat daha önce hükümet tarafından desteklenen ve İslam Cumhuriyeti'nin kadın politikaları doğrultusunda kadın meselesinin İslamîleştirilmesinde önemli rol oynamış *Zan-e Rooz* dergisinin genel yayın yönetmeniydi. Ancak bu dergide kadın meselesinin dile getirilmesi konusunda büyük bir görüş ayrılığı yaşadı ve Şubat 1992'de *Zanan*'ı kurdu. *Zanan* İran'da kendini feminist olarak tanımlayan ilk dergi oldu.⁴⁸ Ancak *Zanan*'ın savunduğu feminizm türü Batılı feminist ilkeler temelinde değil, meşruiyetini İslam'dan, özellikle de Şii söyleminin modernist/İslamcı yorumundan alan bir feminizmdi. Ama yine de dergi İslamî feminizmi tarihselleştirerek ve bağlamsallaştırarak Batı feminizmi ile Müslüman kadınlar arasında bir bağlantı kurmaya çalıştı.⁴⁹ Kadınları ikincil konumda bırakan Medeni Kanun hükümleri, kadınların hâkim olarak hizmet etme ve müctehit olabilme, aile mahkemelerinde hakem olabilme ve dini lider (*marja'*) olabilme hakları, mevcut ceza hukukunda cinsiyet önyargısı, evlenme ve boşanmada kadınların aleyhine adaletsizliğe neden olan Şeriat'a dayalı evlilik kanunu kamu hayatının bütün alanlarında cinsiyet eşitliği bakış açısından ve fıkıh noktasından hareketle *Zanan*'ın sayfalarında tartışılmaya başlandı.⁵⁰

⁴⁶ Afsaneh Najmabadi, “Feminism in an Islamic Republic: Years of Hardship, Years of Growth” Yvonne Yazbeck Haddad ve John L. Esposito (der.), *Islam, Gender & Social Change*, New York, Oxford, Oxford University Press, 1998, s. 65.

⁴⁷ Mahboobeh.A.Gholizadeh, “The Experience of Islamic Feminism in Iran”, *Farzaneh*, Cilt 5, Sayı 10, Kış 2000, Erişim tarihi 15.12.2007, <http://www.farzanehjournal.com/archive/archive10.htm>.

⁴⁸ Najmabadi, “Feminism in an Islamic Republic:..., s. 62.

⁴⁹ İslam, feminizm, milliyetçili ve sekülerizmin tarihselleştirilmiş bir analizi için bkz. Afsaneh Najmabadi, “(Un)Veiling Feminism”, *Social Text* 64, Cilt 18, Sayı 3, Güz 2000, ss. 29–45.

⁵⁰ Ziba Mir-Hosseini, “Stretching the Limits: A Feminist Reading of the Shari'a in Post-Khomeini Iran”, Mai Yamani (der.), *Feminism and Islam: Legal and Literary*

Zanan İslam rejiminin gerçek ve dürüst Müslüman kadın tasarımı meydan okuma değilse bile bir alternatif sağlamıştır. Batılı feminizm ile İslamî feminizm arasındaki metinsel bağları ortaya koyarak birbirlerini karşılıklı olarak dışladıkları görüşünü çürütmüştür. Bunun yanında *Zanan*'ın İslamî feminist söylemi seküler ve İslamcı İran kadınları arasındaki ikiliği de sona erdirmiştir. Avukat ve insan hakları savunucuları olan Mehrengiz Kar ile Şirin Ebadi gibi seküler kadınların İslamî feministler ile birlikte hareket etmeleri örneğinden de anlaşılacağı gibi bu iki grup, İran'da kadınların davasını savunurken dayanışma içinde hareket etmeye başlamışlardır.

Zanan'ın yanında *Farzaneh* ve *Bad Jens* gibi başka bazı etkili dergiler de İslamî feminizm düşüncesini desteklemiştir. *Farzaneh* ilk sayısının başyazısında kadın meselesine milli ve kültürel bir çözüm bulunması gerektiğine dikkat çekerek amacının kadın meselesini tartışmak için uygun bir ortam yaratmak olduğunu ifade etmiştir. Feminist davayı savunan *Farzaneh* kadınları belirli bir sosyal tabaka olarak değerlendirmenin kadın meselesini ele almakta bir fayda sağlamayacağını söyleyerek kendini Batı feminizminden ayırmaktadır. Buna göre, bu kadın-merkezli bakış açısının yerine feminizm kadınları toplumda kendi doğal kimlikleri ve rolleri bağlamında değerlendirmelidir.⁵¹ *Bad Jens* ise, kendisini İran feminist bülteni olarak adlandırmaktadır ve 13 Mart 2000'de yayına başlamıştır. Hem *Farzaneh* hem de *Bad Jens* küresel feminizm ile farklı milli bağlamlardaki kadınlar, aktivistler ve akademisyenler ile bağlantı kurma amacındaydılar.

Uygulamada İslamî Feminizm

İslamî feminizm hareketi sadece entelektüel bir hareket değildir ve kadınların durumuyla ilgili fiili çıkarımları bulunmaktadır. Kadın ve erkek arasındaki kanuni eşitsizlik ve kadına karşı ayrımcılıkla yüz yüze olan İslamî feministler kadınların durumuyla ilgili bütün bu adaletsizlik ve düzensizliklere son vererek Müslüman kadınları hak ettikleri yüksek statüye kavuşturmak amacındadırlar. Kadın eylemcilerin ve politikacıların kadın meselelerine çözüm bulmak amacıyla yaptıkları çalışmaların ürünleri özellikle 1997 – 2005 yılları arasında görevde olan Hatemi'nin reformcu hükümeti zamanında alınmaya başlandı. Nitekim Hatemi hükümeti, reformcu söylemi ve insan hakları ve ço-

Perspectives, Lebanon, Ithaca Press, 1996, ss. 285–319. Ayrıca boşanmayla ilgili yasal düzenlemeler için bkz. Ziba Mir-Hosseini, “Divorce and Women's Options: Law and Practice in Iran”, *Farzaneh*, Cilt 2, Sayı 7, Güz ve Kış 1995/96, Erişim tarihi 15.12.2007, <http://www.farzanehjournal.com/archive/archive7.htm>.

⁵¹ Editorial, “Women's Studies: The Indispensable Cultural Factor”, *Farzaneh*, Cilt 1, Sayı 1, Güz 1993, Erişim tarihi 15.12.2007, <http://www.farzanehjournal.com/archive/archive7.htm>.

gülcülüğe yaptığı vurgu nedeniyle kadınların talepleriyle ilgili daha ılımlı bir ortam oluşturmuştu.

İslamî feministlerin bazı hukuksal kazanımları şu şekilde sıralanabilir: Nisan 1994'te İran Meclis'i kadınların Özel Aile Mahkemeleri ile İdari Yargı Mahkemeleri'nde yasal danışman olmasına izin veren kanun taslağını kabul etti; 1997'de Cumhurbaşkanı Hatemi ilk defa bir kadını, Massoumeh Ebtekar'ı, çevreden sorumlu cumhurbaşkanı yardımcılığına atadı; 1997'de Hatemi Zahra Shoja'i'yi kadın konusunda kendisine danışman olarak atadı ve daha sonra Shoja'i başkanlığında Kadınların Katılımını Teşvik Merkezi'ni (Center for Promoting Women's Participation) kurdu; Şubat 1998'de hükümet tarafından iki kanun tasarısı Meclis'ten geçirildi ki bunlardan biri *mehr* adı altında evlilik sırasında erkeğin eşine ödeme sözü verdiği sabit paranın enflasyon oranını yansıtabilecek şekilde belirlenmesi, diğeri ise tam-zamanlı çalışan kadınların üçte-bir zamanlı çalışabilmeleri ve bunun tam-zamanlı olarak kabul edilmesi ile yarı-zamanlı çalışan kadınların gebelik ve diğer haklarının yasa ile korunmasıdır; 1998'de dört kadın sorgu hâkimi olarak atandı; 1999'da Zahra Rahnavard al-Zahra Üniversitesi'ne rektör olarak atanan ilk kadın oldu; 1979'dan beri ilk defa 8 Mart 2000'de Uluslararası Kadın Günü kutlandı.⁵²

Siyasette aktif olan kadınlar arasında Faizeh Hashimi ve Azam Taleqani kadın sorununu parlamentoda savunan önemli isimlerdir. Faizeh Hashimi, İslam Ülkeleri Spor Dayanışma Konseyi'nin kurucusu ve başkanı olmasının yanında İslam Cumhuriyeti'nin Kadın Sporları Yüksek Konseyi'nin de üyesidir. Hashemi, Şubat 1993'te İran'da birinci İslam Ülkeleri Kadın Sporları Dayanışma Oyunları'nı düzenledi. 1996'da parlamentoya seçilen ve beşinci Meclis'te bir dönem görev yapan Hashemi, gençlerin taleplerine cevap vermeye ve kadınların açık hava sporları yapmalarına dair kısıtlamaları hafifletmeye çalıştı; büyük ölçüde de başarılı oldu. Bunlara ek olarak İslam Cumhuriyeti'nde ilk defa kot pantolon giyerek ve kara çarşaf yerine sadece başörtüsü takarak siyaset sahnesinde boy gösteren kadın oldu.⁵³ Azam Taleqani ise birinci Meclis'te

⁵² Bkz. Elham Gheyanchi, *Chronology of Events Regarding Women in Iran since the Revolution of 1979*, Erişim tarihi 23.11.2007, http://iranreview.com/Iran%20Analysis/chronology_of_events_regarding_w.htm. Ayrıca bkz. Haleh Afshar, *Islam and Feminisms: An Iranian Case Study*, Great Britain, Macmillan Press Ltd., 1998.

⁵³ Ziba Mir-Hosseini, "The Rise and Fall of Fa'ezeh Hashemi: Women in Iranian Elections", *Middle East Report*, Sayı 218, Bahar 2001, ss. 8-11. Siyasi kontrol amacıyla sporun kullanılması ve kadınların açık hava spor faaliyetlerine katılmak ve devlet tarafından getirilen engellere rağmen stadyumda seyirci olarak yer almak suretiyle rejime direnmeleri konusunda bkz. Marcus Gerhardt, "Sports and Civil Society in Iran" Eric Hooglund (der.), *Twenty Years of Islamic Revolution: Political and Social Transition in Iran since 1979*, USA, Syracuse University Press, 2002, ss. 36-55.

parlamento üyesi olarak görev yaptı ve sosyal adaletin en önemli önkoşulunun kadın hakları olduğunu savunduğu *Payam-e Hajar* dergisini yayınladı. Taleqani kadınların sorunlarının 1967 Aile Koruma Kanunu'nun yürürlükten kaldırılması ve yerine İslamî hükümet tarafından evlilik, boşanma, velayet hakları gibi konularda erkekleri kadınlara göre ayrıcalıklı kılan yeni Medeni Kanun'un yürürlüğe konmasından kaynaklandığını iddia etmektedir. Kian'a göre, *Payam-e Hajar* Şeriat hükümlerinin yeniden yorumlanması gerekliliğini savunan ilk İslamî dergidir.⁵⁴

Kadın haklarında bir kısım iyileştirmelere ve kadınların siyasette ve toplumda artan görünürlüğüne rağmen kadınlar hala erkelerin yasal eşiti olmaktan uzaktırlar ve kadınlara karşı ayrımcı olan bütün kanunlar yürürlüktedir. Hatemi'nin reformcu hükümeti ve altıncı Meclis'te yer almış modernist/İslamcı kadınlar kadınların durumunda büyük bir değişiklik ortaya koyamamıştır. Reformcuların çabaları muhafazakâr kurumlar ile ihtilaf yaratmakla kalmamış geleneksel İslamcı kadınların modernist/İslamcıların taleplerine karşı çıkmasına da yol açmıştır. BM Kadına Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Uluslararası Sözleşmesi (UN Convention of Elimination of All Forms of Discrimination Against Women) buna örnek teşkil etmektedir.

Meclis'te Geleneksel İslamcı Kadınlara Karşı İslamî Feministler- CEDAW Örneği

Parlamentonun modernist/İslamcı kadın üyeleri ile muhafazakâr kadın üyeleri ve geleneksel din adamları yönetimi arasındaki ihtilaf siyasi anlamda İran'ın 18 Aralık 1979'da BM Genel Kurulu tarafından kabul edilen BM Kadına Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Uluslararası Sözleşmesi'ne (CEDAW) dâhil olması konusunda belirgin bir hal almıştır. Reformist altıncı Mecliste (2000 – 2004) bulunan Jamilah Kadivar ve Elaheh Koulayi gibi kadın parlamenterler, İran'ın sözleşmeye dâhil olması yönünde yoğun bir propaganda yürüttüler. Kadına karşı ayrımcılığın nedenlerini tanımlayan ve bunların ortadan kaldırılması için eylem planını belirleyen CEDAW'ın kabul edilmesi İslamcı hükümetin kadın-erkek eşitsizliğini yasal olarak sona erdirmesi, ayrımcı

⁵⁴ Azadeh Kian, "Women and Politics in Post-Islamist Iran: The Gender Conscious Drive to Change", *British Journal of Middle Eastern Studies*, Cilt. 24, Sayı 1, Mayıs 1997, s. 81. Kian Kuran sûrelerinin dinamik yorumlarından ilkinin *Payam-e Hajar*'de 1992'de yayınlanan "Boşanma, Çokeşlilik ve Çocuğun Velayeti Konularındaki Kanunlarda Reform Gerekliliği" başlıklı makalede ortaya konduğunu belirtmektedir. Bu makalede çokeşliliğin yasallaşması reddedilmiş ve İslam'da çokeşliliğin dayandırıldığı Nisa sûresinin yeni bir yorumu yapılmıştır. Azadeh Kian-Thiébaud, "Women and the Making of Civil Society in Post-Islamist Iran" Eric Hooglund (der.), *Twenty Years of Islamic Revolution: Political and Social Transition in Iran since 1979*, USA, Syracuse University Press, 2002, ss. 67–68.

kanunları yürürlükten kaldırması ve yerlerine ayrımcı olmayan yeni kanunları benimsemesi anlamına gelecekti.⁵⁵ Önde gelen din adamları CEDAW'ın hükümlerinin İslam'a uygun olmadığını beyan etmelerine rağmen Hatemi hükümeti sözleşmeye katılma konusunda kanun taslağını kabul etti; ancak taslak Koruyucular Konseyi tarafından onaylanmadı. Taslağın kabul edilebilmesi hakkındaki mücadele yedinci Meclis'te (2004–2008) de devam etti; fakat bu defa reformist adayların Koruyucular Konseyi tarafından seçimlere girmesi büyük ölçüde engellendiğinden Meclis'te sayıları artan ve Abadgeran ve Jameh Zaynab gibi muhafazakâr gruplara bağlı geleneksel İslamcı kadınlar taslağın kabul edilmesine karşı çıkan kampanyanın öncüleri oldular. Örneğin Fatemeh Alia yasal haklar konusundaki tartışmanın Batı etkisinden kaynaklandığını ve buna her şekilde karşı çıkılması gerektiğini iddia ederek taslağa karşı çıktı. Ona göre tartışılması gereken yasal haklar değil, dini sorumlulukların uygun şekilde yerine getirilmesi idi.⁵⁶ Aynı şekilde Nafiseh Fayazbakhsh ve Rafat Bayat karşıt duruşlarını sözleşmenin Batı'nın ürünü olduğu ve İran'ın bir İslam ülkesi olarak “Batı'nın kadın hakları tanımlarına boyun eğemeyeceği” şeklinde ifade

⁵⁵ Özellikle Sözleşmenin 2. ve 3. maddeleri İslam rejimi için sorunludur. 2. maddede kadınlara karşı ayrımcılığın bütün şekillerinin devletler tarafından kınanması gerektiği ve devletlerin kadınlara karşı ayrımcılığın ortadan kaldırılması politikasını bütün uygun yolları kullanarak ve gecikmeksizin takip etmeyi kabul etmeleri gerektiği belirtilmektedir. Bu amaçla hükümetler ulusal anayasalarında veya diğer uygun yasalarda kadın-erkek eşitliği prensibini yerleştirmeyi taahhüt etmeli, kadınlara karşı her türlü ayrımcılığın engellenmesi için gerekli yasal ve diğer önlemleri almalı, kadınların haklarının erkeklerle eşit şekilde yasal olarak korunmasını sağlamalı ve yetkili ulusal mahkemeler ve diğer kamu kurumları yoluyla kadınların her türlü ayrımcılığa karşı etkin şekilde korunmasını sağlamalı, bütün kamu yetkililerinin ve kurumlarının herhangi bir kişi, kurum veya işletme tarafından kadınlara karşı yapılan ayrımcılığın sona erdirilmesi için bütün uygun önlemleri almalarını sağlamalı, kadınlara karşı ayrımcılık içeren bütün ulusal cezaî kanun hükümlerini yürürlükten kaldırmalıdır. 3. maddede ise taraf devletlerin kadının tam gelişmesini ve ilerlemesini sağlamak için, özellikle politik, sosyal, ekonomik ve kültürel alanlar başta olmak üzere bütün alanlarda, erkeklerle eşit olarak insan hakları ve temel özgürlüklerinden yararlanmalarını ve bu hakları kullanmalarını garanti etmek amacıyla yasal düzenleme dâhil bütün uygun önlemleri almaları gerektiği belirtilmektedir. Parvin Ardalan, “Joining on the Condition to Discriminate”, *Bad Jens*, 5. Nüsha 22 Mayıs 2002, Erişim tarihi 18.01.2008, <http://www.badjens.com/fifthedition/Joining.htm>. Bütün bu önlemler İslam Cumhuriyeti'ndeki muhafazakâr yapı tarafından İslam-dışı sayılmaktadır.

⁵⁶ Elham Gheytnchi, “Women against Women: Women in Iran's 7th Parliament”, 5 Kasım 2004, Erişim tarihi 19.01.2008, <http://www.iranian.com/Gheytnchi/2004/November/Women/index.html>.

ettiler.⁵⁷ Yedinci Meclis'teki diğer kadın üyeler bu tutumu desteklemedikleri gibi sessiz kalmayı seçtiler. CEDAW vakası geleneksel İslamcı kadınların, kadın hakları ve cinsiyet eşitliğini savunan modernist/İslamcılarla taban tabana zıt olduğunu göstermiştir. Geleneksel söylemi benimsemekle bu kadınlar İslam Cumhuriyeti'nin erkek-egemen din adamları rejimi ile ittifak yapmış ve toplumda kadının rolüne dair devlet tarafından desteklenen yorumu meşrulaştırmışlardır.

Sonuç

Bu makalede İran'da kadın sorunu, İslamî feminist hareket temel alınarak analiz edilmiştir. İslamî feminizm devlet tarafından ortaya konan İslamî yönetim altında kadın tasarımına alternatif bir 'Müslüman kadın' önermiştir. İslamî feminizm rejimin cinsiyet politikalarına meydan okumuş ve kadınlarının sesini duyurmuştur. İslam Cumhuriyeti feminizmi Batı etkisinin bir işareti olarak kınarken bu kadınlar hakkındaki tartışmaya feminizmi dâhil etmişler ve aynı anda hem iyi bir Müslüman hem de feminist olunabileceğini göstermişlerdir. Najmabadi'ye göre İslamî feminist hareket tarafından kurulan bu köprü Batı ve Doğu, modernizm ve İslam, feminizm ve kültürel otantiklik gibi kavramların dışlayıcı inşalarını sona erdirmiş ve böylelikle İran kadınları özlerini hem kültürel hem de feminist kimlikleri ile yansıtabilmişlerdir.⁵⁸

İslamî feminizm hem teoride hem de uygulamada elde ettiği kazanımlara rağmen rejimin cinsiyet politikalarına dönüştürücü bir etkide bulunamamıştır. Bunun nedeni İslamî feminizmin, mevcut yapıda reforma gidilmesinin değişimi de beraberinde getireceği düşüncesine saplanmasıdır. Ancak bu yapı içinde ataerkil ilişkiler işlemeye devam ettiği sürece cinsiyet ilişkilerinde değişim yaşanması ve kadın-erkek eşitliğinin sağlanması mümkün değildir.

İslamî feminizmin etkili olmahtaki başarısızlığı bugün İran'da Cumhurbaşkanı Ahmedinecad hükümetinde kadınların yasal haklarından ziyade kadının toplumdaki mevcudiyetinin uygun şekilleri ve *hicap* (örtünme) konusunda yapılan tartışmalarda da aşikârdır. Geleneksel Müslüman kadınlar, İslamî feministlerin en büyük rakibi haline gelmişlerdir. Nisan 2006'da muhafazakâr kadınlar, Meclis'in önünde bir oturma eylemi düzenlemiş ve "uygunsuz giyinen" kadınlara karşı hükümetin acil şekilde önlem almasını talep etmişlerdir.⁵⁹ Öte yandan modernist kadınlar İran'ın CEDAW'a katılması konusunda başlattıkları "Bir Milyon İmza Kampanyası" ile ayrımcı yasaların değişmesini talep ederek mücadelelerini sürdürmektedirler.⁶⁰ Ancak buna karşın Ahmedinecad'ın Kadın

⁵⁷ Ibid.

⁵⁸ Najmabadi, "Feminism in an Islamic Republic:.....", s. 75.

⁵⁹ Ziba Mir-Hosseini, "Is Time on Iranian Women Protesters' Side?", *MERIP*, 16 Haziran 2006, Erişim tarihi 20.01.2008, <http://www.merip.org/mero/mero061606.html>.

⁶⁰ Nayereh Tohidi, *Iran's Women's Rights Movement and the One Million Signatures*

ve Aile İşleri Merkezi'ne başkan olarak atadığı Zohreh Tabibzadeh Nouri kendisi görevde kaldığı sürece İran'ın CEDAW'ı onaylamayacağını belirtmiştir.⁶¹ Kadınların birbirinden ayrı bu ideolojik grupları 'cinsiyet eşitliği' etrafında birleşmediği sürece İslamî feministlerin radikal bir değişimin başını çekebilmesi imkânsız görünmektedir.

Kaynakça

- A.Gholizadeh, Mahboobeh., "The Experience of Islamic Feminism in Iran", *Farzaneh*, Cilt 5, Sayı 10, Kış 2000, Erişim tarihi 15.12.2007 <http://www.farzanehjournals.com/archive/archive10.htm>.
- Afkhami, Mahnaz, "Women in the Post-Revolutionary Iran: A Feminist Perspective", Mahnaz Afkhami and Erika Friedl (der.), *In the Eye of the Storm: Women in Post-Revolutionary Iran*, London ve New York, I.B. Tauris Publishers, 1994.
- Afshar, Haleh, *Islam and Feminisms: An Iranian Case Study*, Great Britain, Macmillan Press Ltd., 1998.
- Afshar, Haleh, "Islam and Feminism: An Analysis of Political Strategies", Mai Yamani (der.), *Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives*, Lebanon, Ithaca Press, 1996.
- Ahmadi, Fereshteh, "Islamic Feminism in Iran: Feminism in a New Islamic Context", *Journal of Feminist Studies in Religion*, Cilt 22, Sayı 2, 2006.
- Ardalan, Parvin, "Joining on the Condition to Discriminate", *Bad Jens*, 5. Nüsha, 22 Mayıs 2002, Erişim tarihi 18.01.2008, <http://www.badjens.com/fifthedition/Joining.htm>.
- Bardan, Margot, "Islamic Feminism: What's in a Name?" *Al-Ahram Weekly*, Sayı 569 (17-23 Ocak 2002), Erişim tarihi 16.01.2008, <http://weekly.ahram.org.eg/2002/569/cu1.htm>.
- Editorial, "Women's Political & Social Presentation", *Mahjoubah*, Cilt 22, Sayı 224, Ekim 2004, Erişim tarihi 16.01.2008, <http://www.itf.org.ir/English/mahjubah/mahjubah%20224.htm#Women's%20Political%20&%20Social%20Presentation>.
- Editorial, "Women's Studies: The Indispensable Cultural Factor", *Farzaneh*, Cilt 1, Sayı 1, Güz 1993, Erişim tarihi 15.12.2007, <http://www.farzanehjournals.com/archive/archive7.htm>.
- Esfendiari, Haleh, "The Majles and Women's Issues in the Islamic Republic of Iran", Mahnaz Afkhami and Erika Friedl (der.), *In the Eye of the Storm: Women in Post-Revolutionary Iran*, London ve New York, I.B. Tauris Publishers, 1994.
- Gerhardt, Marcus, "Sports and Civil Society in Iran", Eric Hooglund (der.), *Twenty Years of Islamic Revolution: Political and Social Transition in Iran since 1979*, USA, Syracuse University Press, 2002.
- Gheytanchi, Elham, "Women against Women: Women in Iran's 7th Parliament", 5 Kasım 2004, Erişim tarihi 19.01.2008, <http://www.iranian.com/Gheytanchi/2004/November/Women/index.html>.
- Gheytanchi, Elham, *Chronology o Events Regarding Women in Iran since the Revolution of 1979*, Erişim tarihi 23.11.2007, http://iranreview.com/Iran%20Analysis/chronology_of_events_regarding_w.htm.

Campaign, Kasım 2006, Erişim 29.11.2007, <http://www.payvand.com/news/06/dec/1174.html>.

⁶¹ Ziba Mir-Hosseini, "Is Time on Iranian Women Protesters' Side?", *MERIP*, 16 Haziran 2006, Erişim tarihi 20.01.2008, <http://www.merip.org/mero/mero061606.html>.

Interview with Shahla Sherkat, Erişim tarihi 19.01.2008, <http://www.pbs.org/adventuredivas/iran/divas/index.html#youth>.

Islamic Revolution and Women, *Message*, Cilt 1, Sayı 3, Mart-Mayıs 1992, Women's socio-cultural council, Erişim tarihi 17.01. 2008, <http://www.iranwomen.org/Zanan/English/Papers.htm>.

Jahanshah, Rashidian, , “Justice under the Islamic Republic of Iran”, *Iran Press Service*, 24 Aralık 2007, Erişim tarihi 16.01.2008, <http://www.iran-press-service.com/ips/articles-2007/december-2007/justice-under-the-islamic-republic-of-iran.shtml>.

Johnson-Odim, Cherly, “Common Themes, Different Contexts: Third World Women and Feminism”, Chandra Mohanty, Ann Russo, Lourdes Torres (der.), *Third World Women and the Politics of Feminism*, Bloomington ve Indianapolis, Indiana University Press, 1991.

Kar, Mehrangiz, “Women’s Political Rights in Iran Since the Revolution”, *The Iranian Journal of International Affairs*, Cilt VII, Sayı 3, Güz 1995.

Kian, Azadeh, “Women and Politics in Post-Islamist Iran: The Gender Conscious Drive to Change”, *British Journal of Middle Eastern Studies*, Cilt 24, Sayı 1, Mayıs 1997.

Kian-Thiébaud, Azadeh, “Women and the Making of Civil Society in Post-Islamist Iran”, Eric Hooglund (der.), *Twenty Years of Islamic Revolution: Political and Social Transition in Iran since 1979*, USA, Syracuse University Press, 2002.

Mahdi, Ali Akbar, “The Iranian Women’s Movement: A Century Long Struggle”, *The Muslim World*, Cilt 94, Ekim 2004.

Martin, Vanessa, *Islam and Modernism: The Iranian Revolution of 1906*, London, I.B.Tauris & Co Ltd, 1989.

Mir-Hosseini, Ziba, “Divorce and Women’s Options: Law and Practice in Iran”, *Farzaneh*, Cilt 2, Sayı 7, Güz ve Kış 1995/96, Erişim tarihi 15.12.2007, <http://www.farzanehjurnal.com/archive/archive7.htm>.

Mir-Hosseini, Ziba, “Is Time on Iranian Women Protesters’ Side?”, *MERIP*, Haziran 16, 2006, Erişim tarihi 20.01.2008, <http://www.merip.org/mero/mero061606.html>.

Mir-Hosseini, Ziba, “Sexuality, Rights, and Islam: Competing Gender Discourses in Post-Revolutionary Iran”, Lois Beck and Guity Nashat (der.), *Women in Iran from 1800 to the Islamic Republic*, Urbana ve Chicago, University of Illinois Press, 2004.

Mir-Hosseini, Ziba, “Islam, Women and Civil Rights: The Religious Debate in the Iran of the 1990s”, Sarah Ansari and Vanessa Martin (der.), *Women, Religion and Culture in Iran*, Great Britain, Curzon Press, 2002.

Mir-Hosseini, Ziba, “The Rise and Fall of Fa’ezeh Hashemi: Women in Iranian Elections”, *Middle East Report*, Sayı 218, Bahar 2001.

Mir-Hosseini, Ziba, *Islam and Gender: The Religious Debate in Iran*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1999.

Mir-Hosseini, Ziba, “Stretching the Limits: A Feminist Reading of the Shari’a in Post-Khomeini Iran”, Mai Yamani, (der.), *Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives*, Lebanon, Ithaca Press, 1996.

Moghadam, Val, “Women, Work, and Ideology in the Islamic Republic”, *International Journal of Middle East Studies*, Cilt 20, Sayı 2, Mayıs 1988

Moghadam, Valentine M., “Islamic Feminism and Its Discontents: Towards a Resolution of the Debate”, Therese Saliba, Carolyn Allen, Judith A. Howard (der.), *Gender, Politics, and Islam*, Chicago ve London, The University of Chicago Press, 2002.

Moghadam, Valentine M., “Islamist Movements and Women’s Responses in the Middle East”, Haideh Moghissi (der.), *Women and Islam: Critical Concepts in Sociology* (Cilt III), London ve New York, Routledge, 2005.

Moghissi, Haideh, “Women, modernity and political Islam”, 1998, Erişim tarihi 16.01.2008, <http://www.iran-bulletin.org/women/women%20modernity%20and%20political%20isalm.htm>.

- Moghissi, Haideh, *Feminism and Islamic Fundamentalism: The Limits of Postmodern Analysis*, London ve New York, Zed Boks, 1999.
- Moghissi, Haideh, "Women, Modernization and Revolution in Iran", *Review of Radical Political Economics*, Cilt 23 (3&4), 1991.
- Mohanty, Chandra, Russo, Ann, Torres, Lourdes (der.), *Third World Women and the Politics of Feminism*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1991.
- Mojab, Shahrzad, "Islamic Feminism: Alternative or Contradiction?", Haideh Moghissi (der.), *Women and Islam: Critical Concepts in Sociology* (Cilt. III), London ve New York, Routledge, 2005.
- Najmabadi, Afsaneh, "(Un)Veiling Feminism", *Social Text* 64, Cilt 18, Sayı 3, Güz 2000.
- Najmabadi, Afsaneh, "Feminism in an Islamic Republic: Years of Hardship, Years of Growth", Yvonne Yazbeck Haddad and John L. Esposito (der.), *Islam, Gender & Social Change*, New York, Oxford, Oxford University Press, 1998.
- Najmabadi, Afsaneh, "Hazards of Modernity and Morality: Women, State and Ideology in Contemporary Iran" A. Hourani, et.al., *The Modern Middle East*, London, I.B. Tauris, 1993.
- Narayan, Uma, "Essence of Culture and a Sense of History: A Feminist Critique of Cultural Essentialism", Uma Narayan and Sandra Harding (der.), *Decentering the Center: Philosophy for a Multicultural, Postcolonial, and Feminist World*, Bloomington ve Indianapolis, Indiana University Press, 2000.
- Paidar, Parvin, *Women and the Political Process in Twentieth-Century Iran*, Cambridge [GB], New York, Cambridge University Press, 1995.
- Razavi, Shahra, "Islamic Politics, Human Rights and Women's Claims for Equality in Iran", *Third World Quarterly*, Cilt 27, Sayı 7, 2006.
- Reeves, Minou, *Female Warriors of Allah: Women and the Islamic Revolution*, New York, E.P.Dutton, 1989.
- Shahidian, Hammed, *Women in Iran: Emerging Voices in the Women's Movement (c1) and Gender Politics in the Islamic Republic (c2)*, Westport, Connecticut ve London, Greenwood Press, 2002.
- Tohidi, Nayereh, *Iran's Women's Rights Movement and the One Million Signatures Campaign*, Kasım 2006, Erişim tarihi 29.11.2007, <http://www.payvand.com/news/06/dec/1174.html>.
- Tohidi, Nayereh, "Gender and Islamic Fundamentalism: Feminist Politics in Iran", Chandra Mohanty, Ann Russo, Lourdes Torres (der.), *Third World Women and the Politics of Feminism*, Bloomington ve Indianapolis, Indiana University Press, 1991.
- Touba, Jacqueline Rudolph, "Effects of Islamic Revolution on Women and The Family Law in Iran", Asghar Fethi (der.), *Women and the Family in Iran*, Leiden, E.J.Brill, 1985.
- Winter, Bronwyn, "Fundamental Misunderstandings: Issues in Feminist Approaches to Islamism", *Journal of Women's History*, Cilt 13, Sayı 1, Bahar 2001.