ARAŞTIRMA/ İNCELEME

Müslüman Kadının Kurtarılmaya İhtiyacı Var mı?

Lila Abu-Lughod



Çevirmen: *Hazar Gümüşsoy*

KTB

MÜSLÜMAN KADININ KURTARILMAYA İHTİYACI VAR MI? Lila Abu-Lughod

KTB

ISBN: 978-625-7303-09-5
© 2018 Ketebe Kitap ve Dergi Yayıncılığı A.Ş.

ketebe.com

Ketebe Yayınları: 400 | **Araştırma - İnceleme**

Yayın Yönetmeni
Furkan Çalışkan

Dizi Editörü
Yusuf Genç

Yayına Hazırlayan
Dilârâ Yabul İşleyen

Düzelti
Samet Tınas

Kapak
Harun Tan

Mizanpaj
Nilgün Sönmez

1. BASKI

Ocak 2021
İstanbul

Ketebe Yayınları
Sertifika No: 34989
Maltepe Mahallesi Fetih
Caddesi No: 6 Dk: 2
Topkapı 34010 İstanbul
Tel: 212 612 29 30
e-mail: ketebe@ketebe.com

Baskı ve Cilt
Mega Basım Yayın San. ve Tic. A.Ş.
Cihangir Mah. Güvercin Cad.
No: 3/1 Baha İş Merkezi A Blok
Kat: 2 34310 Haramidere -
Avcılar / İstanbul Sertifika No: 44452
Tel: 212.412 17 00

© Özgün adı *Do Muslim Women Need Saving?* olan bu kitabın Türkiye'de tüm yayın hakları Akcalı Ajans ile yapılan telif sözleşmesi gereği Ketebe Kitap ve Dergi Yayıncılığı A.Ş.'ne aittir.

Müslüman Kadının Kurtarılmaya İhtiyacı Var mı?



LILA ABU-LUGHOD

TÜRKÇESİ
HAZAR GÜMÜŞSOY

KETEBE

Lila Abu-Lughod

21 Ekim 1952 doğumlu olan Lila Abu-Lughod, Filistin kökenli Amerikalı bir antropologdur. 1984 yılında doktorasını Harvard Üniversitesi'nden almıştır. Halihazırda Columbia Üniversitesi'nde Antropoloji Bölümü'nde ders vermektedir. Toplumsal cinsiyet, İslam ve küresel feminist politika tartışmalarının önde gelen seslerinden biri olan Abu-Lughod'un kitapları ve makaleleri 13 dile çevrilmiştir. Genellikle etnografik olan çalışmaları kültürel formlar ve iktidar, Arap ve Müslüman coğrafyalarında bilgi ve temsil siyaseti ile Ortadoğu'da toplumsal cinsiyet dinamikleri ve insan/kadın hakları sorunlarına odaklanmaktadır.

Hazar Gümüşsoy

1966 Aksaray doğumlu. Evli iki çocuk babası. Yaptığı çeviri ve yazdığı yazılarda Türkiye'deki entelektüel tartışmalara geliştirici yeni öğeler getirebilmeyi hedeflemektedir.

İlgi alanları: Post kolonyal düşünce, Benötesi psikoloji.

İÇİNDEKİLER

Giriş: Haklar ve Hayatlar 9

Müslüman Kadının (Hâlâ) Kurtarılmaya İhtiyacı Var mı? 43

Yeni Sağduyu 75

Ahlaki Haçlı Seferlerini Yetkilendirmek 109

Töre Cinayetlerinin Cazibesi 149

Müslüman Kadın Haklarının Toplumsal Yaşamı 185

Haklar Alanında Bir Antropolog 225

Sonuç: İnsanlığın Dil Değişkeleri 263

Teşekkür 295

Kaynakça 301

Dizin 331

Mücadele edişimi gözleyen
Annem için,

GİRİŞ

HAKLAR VE HAYATLAR

2010 senesi Aralık ayının güneşli bir gününde, güney Mısır'da bir köyde yaşayan Zeynep'le çay içiyorduk.[1] Onu uzun zamandır tanıyordum, birbirimize son görüştüğümüzden beri olup bitenleri anlatırken kibarca bana yeni araştırmamın konusunun ne olduğunu sordu. Ona Batı'daki insanların Müslüman kadının baskı altında olduğuna nasıl inandıklarıyla ilgili bir kitap yazmakta olduğumu söyledim. Zeynep itiraz etti, "Ama pek çok kadın baskı altındadır! Pek çok farklı şekilde haklarını alamazlar; işte, eğitimde, ..."

Onun coşkusu beni şaşırtmıştı. "Ama sebep İslam mı?" diye sordum. "Onlar bu kadınların İslam tarafından baskı altında tutulduğuna inanıyorlar."

Şok geçirme sırası Zeynep'teydi. "Ne? Elbette ki değil! Sebebi hükümet," diye açıkladı. "Hükümet kadınlara baskı yapıyor. Hükümetin halkın işlerinin olmamasını, fiyatların çok yüksek

1 Kitapta hayatlarına dair bilgiler verdiğim tüm kadınların isimleri gibi Zeynep takma bir isimdir.

olmasını, kimsenin bir şeyler almaya parasının yetmemesini umursadığı yok. Fakirlik zordur. Erkekler de bundan sıkıntı çekiyor."

Bu sohbet Mısırlıların otuz senedir hüküm süren rejimden hak, onur talepleriyle caddeleri dolduruşunu dünyanın ekranlara kilitlenmiş olarak seyrettiği günlerden sadece birkaç hafta önceydi. O gün Zeynep'in öfkelenmek için kendine ait bir sebebi vardı. O sabah onlara geldiğimde ev halkını sıkıntı içinde bulmuştum. Eski evlerinin oturma odasını dönüştürerek kurdukları kahvehanelerinin kepenkleri inikti. Oğlu içeride morali bozuk bir şekilde koltukta yatıyordu. Kahvehaneyi işleten oydu; oğullarının en küçüğü, pratik ve çalışkan bir gençti. Küçükken de parlak zekalı ve hevesli bir çocuktu. İlk karşılaştığımızda kocam Zeynep'in çamaşır makinasını onarmasına yardım ederken ve yaptığı motorlu oyuncaklarla bizi eğlendirirken dikkatlice seyrediyordu. Zeynep'in süt ve ilave gelir için beslediği koyunlar ve manda için yem getirmeye gidilmesi gerektiğinde eşeği arabaya koşan ilk o olurdu.

Zeynep polis karakolundan yeni dönmüştü ve telaşeliydi. Kahvehanede oğluna yardım eden garson çocuğu niçin tutukladıklarını öğrenmek için oraya gitmişti. Olup biteni anlattı. Mahalli polis memuru gelmiş ve bir kahvaltı istemişti. Ama bir başka müşteriye ondan önce servis yapılmıştı. Anlaşılan emniyet görevlileri ve askeri inzibat kahvehaneye sürekli geliyor veya yiyecek getirmesi için bir astlarını gönderiyorlardı. Zeynep heyecanlı bir şekilde oğlunun onlara hazırladığı güzel yiyecekleri tarif ediyordu; sade yağında pişirilmiş bakla, yumurta, peynir, turşu ve çokça ekmek. Hiçbir zaman tam fiyatı ödemiyorlardı; hatta bazen hiç ödemiyorlardı. Bu sefer garson çocuğu tutuklamışlardı.

Zeynep baş ağrısı için koyu bir çay içerken esprili bir teklif getirerek aileyi neşelendirmeye çalıştım. Yemek listesini ve fiyatlarını herkesin görebileceği bir şekilde bir levhaya koymaya

ne derlerdi? Böylece herkes ödenmesi gerekenin ne olduğunu bilebilirdi. Polis ve askeri inzibatı utandırmak için de ikinci bir sütun açıp sadece onlar için geçerli özel indirimli fiyatlar yazılabilirdi. Ne Zeynep ne de oğlu bunu komik buldu, bu tacizden usanmışlardı.

Zeynep sorunun kimsenin onlara karşı koymaya cesaret edememesi olduğunu izah ediyordu. Tek bir sözleriyle bu adamlar onun dükkanını veya kahvehanesini kapattırabilirlerdi. Zaten her gün emniyet görevlilerine ve turizm polisine biraz para verip başından savması gerekiyordu. Daha önce üniformalı kişilerin veya sivil polislerin sigara isteyip sonra ödemeyi reddettiklerinde Zeynep'in öfkeden köpürdüğüne şahit olmuştum. Onu cahil bir köylü olarak görüyorlardı, yıllarca tarlalarda çalışmaktan yüzü kavruktu, siyah üstlüğü onun eğitim görmemiş olduğunu belli ediyordu. Onun güçsüz olduğunu biliyorlardı. Onun kadınların baskı altında olmasıyla ilgili hükümeti suçlamasının sebebi gayet açıktı.[2]

Zeynep ve ailesiyle yaklaşık yirmi senedir yakın irtibatım vardı. En küçük çocuğu ile benim ikizlerim aynı yaştaydı; çocuklar küçükken tanışmıştık. Zeynep'in neredeyse tek başına çocuklarını yetiştirişini ve evi idare edişini takdir ediyordum. Bu sanayisi gelişmemiş bölgedeki pek çok kişinin yaptığı gibi kocası iş bulmak için Kahire'ye gitmişti ve sadece kısa tatillerde eve geliyordu.[3] Cenaze ağıtlarından, çiftçiliğin ekonomisine kadar pek çok konuda bilgili ve zeki bir insan olan Zeynep

2 Hatta bir seferinde kıskanç bir komşusuyla tartıştığı için polis istasyonuna çekilerek götürülmüştü. Orta yaşlı, toplumda bir saygınlığı olan ve hayatının çoğunu bu evde geçiren birisi için şoke ediciydi.

3 Çocuklarının küçük olduğu dönemlerde Zeynep'in annesinin yardımına ihtiyacı oluyordu. Hikâyelerini halkbilimciler ve antropologlarla cömertçe paylaşıyordu. Zeynep'le ilgili daha fazla bilgi için bkz. Elizabeth Wickett, *For the Living and the Dead: The Funerary Laments of Upper Egypt, Ancient and Modern* (Londra: I.B. Tauris, 2010); ve Lila Abu-Lughod, *Dramas of Nationhood: The Politics of Television in Egypt,* Lewis Henry Morgan Lectures 2001 (Chicago: University of Chicago Press, 2005).

ailesine iyi bir yaşam kurma uğrunda bıkmadan usanmadan çalışmıştı. Son yıllarda, çocukları ona yardım edebilecek kadar büyüdüklerinde, iyi muhafaza edilmiş bir Firavun tapınağına turist getiren otobüslerin yakınında durduğu mezrasındaki arazisini sermayeye çevirme imkanı da bulmuştu. Önce sigara, pil ve sakız sattığı küçük bir büfe açtı sonra şişelenmiş su, meşrubat ve atıştırmalık satmak üzere işini büyüttü. Sürekli içeriden dışarıya, dışarıdan içeriye bir şeyleri getirip götürdüğü, gelen malları düzenlediği, ruhsatlar için uğraştığı, rüşvet ve ceza ödediği yaşamında başağrıları sürekli, gelirleri ise değişkendi.

Elbette ki Zeynep'in bireysel şartları kendine özgüdür. Mısır'ın yoksul bir bölgesinde yaşamaktaydı. Evliliği ideal sayılmazdı. Faal ve bağımsız bir kişi olup işletmeciliğe yatkın bir kafası vardı; karmaşık bir çiftçilik işini yıllarca neredeyse tek başına çekip çevirmişti. Hiç okula gitmemiş olmaktan dolayı pişmanlık duyuyordu-onun büyüme döneminde kızların çoğu okula gitmiyordu, ama keskin zekalıydı ve nasıl olup da dünyayı hepsi okula gitmiş çocuklarından daha iyi anlıyor göründüğünü kendisi de merak ediyordu.

Ancak onun "Müslüman kadın" konulu kitabıma verdiği tepki benim tüm Arap dünyasında gördüğüm bir şeyi teyit ediyordu. Zorluklar içinde yaşamıştı ama daima ailesinin durumunun daha iyi olması için ne yapabileceğini düşünüyordu. İster bir güvenlik devletinden isterse de uluslararası turizm ekonomisinin bir parçası olmaktan kaynaklansın, hayatını ve sahip olduğu imkanları şekillendiren politik şartların sonuna kadar farkındaydı. Benim söylediğim, bazı insanların onun gibi kadınların dinleri tarafından baskılandığı düşüncesine gösterdiği şaşkınlık anlamlıydı. Arap dünyasında tanıdığım, üniversite profesörlerinden ve iş kadınlarından köylülere pek çok kadın gibi bir Müslüman olarak kimliği onun için derinlemesine anlamlıydı ve onun Allah'a olan inancı kendilik ve topluluk anlayışıyla ayrılmaz bir bütündü.

Bir Antropolog Gibi Düşünmek

Etnografik araştırmalar yaptığım yıllarda Zeynep gibi kadınlar tanıdığımdan "Müslüman kadın" ile ilgili okuduğum veya işittiğim şeyler beni şaşkına çeviriyor. Mısır'ın kırsal kesimlerinde karşılaştığım kadınlarla deneyimlerimi, Amerikan medyasının sunduklarıyla veya akşam partilerinde, doktor ofislerinde, çocuklarımın futbol oynadığı saha kenarında, benim Ortadoğu ile ilgili yazdığımı öğrendiklerinde insanların öylesine ettiği sözlerle bağdaştırmak zor şey. İnsanların ne kadar kolayca Müslüman kadınların hakları olmadığını varsaydıklarına hayret ediyorum.

Bu kitap benim kendi deneyimlerim ve bu yaygın yaklaşım arasındaki kopukluğu anlamlandırmak için yaptığım entelektüel yolculuğun neticesidir. 2001 yılında Afganistan'a yapılacak Birleşik Devletler askeri müdahalesi için sunulan gerekçelendirmenin bir parçası olarak Müslüman kadının haklarının korunması teklif edildiğinde, ben zaten Mısır'daki farklı topluluklardaki kadınların hayatları hakkında yirmi senedir yazıyordum. 1970'lerin sonlarında Mısır'ın Batı Çölü'nde bir Bedevi topluluğu ile iki sene yaşadım. O zaman tezim için alan çalışması yapan bir antropoloji master öğrencisiydim. Nihayetinde yayınladığım ve bu deneyim üzerine temellenen kitabımın adı *Peçeli Duygular*[4] idi.[5] Kitabım, bu topluluktaki kadınlar için son derece değerli olan şiirler yoluyla, onların erkekler, yakın bağlar ve yaşam hakkında neler hissettikleri ile ilgili şaşırtıcı şeyleri ortaya koyuyordu. Kendilerini dokunaklı sözlü şiirler üzerinden ifade eden bu kadınlar bana en azından bir Arap Müslüman topluluğundaki kültürel ve ahlaki yaşamın ne kadar karmaşık olduğunu öğretiyordu.

---

4 *Peçeli Duygular*, çev: Suat Ertüzün, Epsilon Yayınevi, İstanbul, 2004. (ç. n.)

5 Lila Abu-Lughod, *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society* (Berkeley: University of California Press, 1986). [Peçeli Duygular, çev:Suat Ertüzün, Epsilon Yayınevi, İstanbul, 2004].

İlk kitabımın akademik üslubunun ve çıkarımlarının tanımış olduğum bu kadınların, bırakın toplumsal ilişkilerinin ve tutumlarının ince ayrıntılarını, capacanlı dünyalarını aksettirme konusunda engel oluşturduğuna dair endişem nedeniyle 1980'lerin ortalarında bu topluluğun içine geri döndüm. Yaklaşık altı ay süreyle onlarla yaşadım. Bu araştırmayı esas alarak sadece öykülerden oluşan ikinci bir kitap yazdım. *Kadınların Dünyasını Yazmak*[6] kitabında dünyalarının ruhuna dair bir şeyleri yakalayabilmek için tek tek kadınların günlük öykülerini kullandım.

Kadınların hayallerini, arzularını, öfkelerini ve hayal kırıklıklarını kendi kelimeleriyle tanıtırken bazı basmakalıp görüşleri sonlandırabilmeyi umuyordum. Bazı kadınlar derinden çocuk sahibi olmayı arzuluyordu; diğer bazıları çok fazla çocuğa sahip olmaktan bitap düşmüştü. Bazıları evlenmek istiyordu, bazıları bundan utanıyordu veya utanıyormuş taklidi yapıyordu. Bazılarının yakın hayat arkadaşı olan kocaları vardı; diğer bazılarının kocaları onların duygularını incitiyordu. Bazıları kötü evliliklerden kaçmışlardı; bazıları da pek çok kadının yaptığı gibi çocuklarına olan sevgileri nedeniyle kendilerini bu kötü evlilikleri sürdürmek zorunda hissetmişlerdi. Hikâyeler, kıskançlıklar, münakaşalar, derin karşılıklı bağlılıklar ve kadınların yaşları ilerledikçe yaşadıkları değişikliklerle alakalıydı. Haklarında yazdığım bazı kadınlar geniş aileleri tarafından sahiplenildiklerini açıkça hissediyorlardı ve güvenli, güçlüydüler; bazıları yalnız ve yoksuldu. Bazı kadınlar hayata meydan okuyan ve gururlu kişilerdi; diğer bazıları kaderin getirdiğine teslim olmuşlardı. Bazı genç kadınlar dinin merkezi değerlerini coşkuyla savunsalar ve tartışmalarını "daha iyi Müslüman olma" üzerinden götürseler bile topluluklarının bozuklukları olarak algıladıkları şeylerden kaçmak istiyordu. Hepsinin hakları konusunda keskin algıları vardı.

---

6 *Kadınların Dünyası/Bedevi Öyküleri*, çev. Suat Ertüzün, Epsilon Yayınevi, İstanbul, 2004. (ç. n.)

Bu kadınların deneyimlerinin ve yaşam, insan ilişkileri üzerine düşüncelerinin kendilerine özgülüğü, benim antropolojinin kültürleri sosyal bilimsel genellemelerle tipikleştirme eğilimi olarak hissettiğim şeye meydan okuyordu. İkinci kitabım için ilave bir okur kitlesi olarak feministleri düşünmüştüm; öykülerin onları "ataerkillik" hakkında konuşmanın veya iktidarın, gücün nasıl işlediğini göstermenin o kadar kolay olmadığına ikna etmesini umuyordum. Yıllarca sürdürdüğüm çalışmalarımın Ortadoğu kadınlarıyla ilgili pek az kavrayış ama çok güçlü görüşleri olan kamuya alışılmadık bir şey sunmasını istiyordum. Mısır'daki bu küçük toplulukta uzun yıllar boyunca yaşamaktan edindiğim deneyimlere sadık kalmaya çalışarak -çocukların büyümesini, kadınların aile kurmak için mücadelelerini, hayallerini gerçekleştirmek için hesaplar yapmalarını, ilişkiler ve rol değişikliklerini, bazen de umutların yerini vazgeçişe bırakışını gözlemleyerek- "yaşandığı haliyle hayat"ın dokusunu aksettirmek için elimden geleni yaptım.[7]

Yaptığım şeyi "kültüre karşı yazmak" diye isimlendiriyordum. Kültürler hakkında genelleme yapmanın bizim insanların deneyimlerini veya yaşadıkları rastgele olayları doğru takdir etmemize hatta açıklamamıza engel oluşturduğuna kani olmuştum. Kültür fikri artan bir şekilde uluslararası siyasetin ve sağduyunun merkezi unsuru haline gelmiştir.[8] Uzmanlar bize dünyada bir medeniyetler veya kültürler çatışması olduğunu söylüyorlar. Bize Batı ile "geriye kalanlar" arasında kapatılamaz bir uçurum olduğunu söylüyorlar. "Geriye kalanlar" içinde en çok Müslümanlar tektipleştiriliyor ve sorun çıkaran olarak görülüyorken, özel ve tehditkar bir kültürün taşıyıcısı olarak takdim ediliyorlar. Bu yeni sağduyuda Müslüman ka-

7 Paul Riesman, *Freedom in Fulani Social Life: An Introspective Ethnography* (Chicago: University of Chicago Press, 1977).

8 Bu konuda daha fazla bilgi için Lila Abu-Lughod, *Writing Women's Worlds: Bedouin Stories,* 15th anniv. ed. (Berkeley: University of California Press, 2008)'ün önsözüne bkz. [Kadınların Dünyası/Bedevi Öyküleri, çev:Suat Ertüzün, Epsilon Yayınevi, İstanbul, 2004].

dın bu kültürün ne kadar yabancı olduğunu sembolize ediyor.

Müslüman kadının Batılı temsillerinin uzun bir tarihi vardır.[9] Ancak 11 Eylül 2001 tarihindeki saldırılardan sonra baskı altındaki Müslüman kadın imajı onları kültürlerinden kurtarma misyonuyla irtibatlandırılmıştır. Bu kitapta incelediğim gibi bu görüşler Ortadoğu ve Güney Asya'daki Amerikan ve Avrupalı uluslararası maceralara bahane oluşturmaktadır. Medya şevkle kadınların durumları ve baskılanmaları hikâyelerine merak sardı. Feministler meseleye müdahil oldular. İran, Afganistan ve Suudi Arabistan'daki, karanlıkta kalmış kız kardeşlerinin zor durumlarını açığa çıkaran Müslüman kadınlara ait popüler anı kitapları Batı'da en çok satan kitaplar oldular. Kadın dernekleri, yardım kuruluşları ve hukuk danışmanlarını yanlarına alarak istikametlerini Afganistan'a çevirdiler. Daha sonra bu gruplar, ironik bir şekilde, kadınların Arap dünyasındaki en yüksek eğitim seviyesinin, iş gücüne ve hatta politikaya katılımın tadını çıkardığı Irak'ta ofis açtılar.[10] Müslüman kadınla alakalı paylaştıkları bu ilgi nedeniyle ilericiler ve sağ-kanat arasındaki çizgi bulanıklaştı.

---

9 Bilim insanları bunu "toplumsal cinsiyetli Oryantalizm" olarak isimlendirdiler. Edward Said'in kitabı *Oryantalizm*'den yola çıkarak Oryantalist söylemde kadının temsili ve toplumsal cinsiyetin rolünü incelediler. Birkaç örnek için bkz. Dohra Ahmad, "Not Yet beyond the Veil: Muslim Women in American Popular Literature," *Social Text* 27, no. 99 (2009): 105; Rana Kabbani, *Europe's Myths of Orient* (Bloomington: Indiana University Press, 1986) [Avrupa'nın Doğu İmajı, çev: Serpil Tuncer, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1993] ; and Meyda Yegenoglu, *Colonial Fantasies: Towards a Feminist Reading of Orientalism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998) [*Sömürgeci Fantaziler-Oryantalist Söylemde Kültürel ve Cinsel Fark*, Metis Yayınları, İstanbul, 18.10.2017].

10 Suad Joseph, "Elite Strategies for State Building," in *Women, Islam, and the State*, ed. Deniz Kandiyoti (Philadelphia: Temple University Press, 1991); Nadje Sadig Al-Ali, *Iraqi Women: Untold Stories from 1948 to the Present* (Londra: Zed Books, 2007) [Iraklı Kadınların Anlatılmayan Öyküsü 1948'den Bugüne, çev:Yasemin Tezgiden, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009]; Nadje Al-Ali and Nicola Pratt, *What Kind of Liberation? Women and the Occupation of Iraq* (Berkeley: University of California Press, 2009).

Bazı muhafazakarlar Amerikan feministlerini özellikle de Müslüman toplumlarda kadının özgürlükten yoksunluğunu da içeren apaçık adaletsizlikleri protesto etme konusundaki başarısızlıklarından dolayı itham ettiler.[11] Feminist bilim insanlarını zehirli bir Amerikan karşıtlığı içinde enerjilerini tüketerek veya her yerde hüküm süren ataerkillikle ilgili saplantılı bir hale gelerek (kadınsılığa karşı sakıngan, aile karşıtı ve geleneksel dine karşı düşmanca olmayı belirtmeye bile gerek yok) kıyılarımızın ötesindeki çirkin uygulamaları eleştirmemekle suçladılar. Öte yandan, Birleşik Devletler feminist hareketinin gözlemcileri Amerikan feminizminin 1990'lı yıllardaki yeniden canlanışının, ülke içi konulardan küresel konulara geçişle gerçekleştiği konusunu tartıştılar. Örneğin Farrell ve McDermott 1970'lerden sonra Amerikan feminizminin durağanlaşmasını, evvelki kazanımlara, muhafazakarların pozitif ayrımcılık, eğitim, iş gücüne katılım ve cinsel haklar ile karşılık vermesine bağladılar. Aynı dönemde azınlıkların Amerikan feminizmini ırkçı olmakla eleştirmeleri onu zayıflatıyordu. Ana akım feminizmin yönünü küresel veya uluslararası feminizme çevirmesinin, parçalanmış bir iç politikadan stratejik bir dikkat uzaklaştırma olduğunu söylüyorlardı. Amerikan feministleri dikkat çekici bir şekilde baskıcı ve karşısında harekete geçmesi kolay uygulamalara odaklanmaya başladılar: Kadın sünneti, zorla örtünme veya töre cinayetleri. Kendi ülkelerinden uzak sorunları öne çıkararak "Birleşik Devletler'in insaniyetperverliğin yol göstericisi rolü etrafındaki daha geniş

11 Christina Hoff Sommers, "The Subjection of Islamic Women and the Fecklessness of American Feminism," *Weekly Standard*, Mayıs 21, 2007, weeklystandard.com/Content/Public/Articles/000/000/013/641szkys.asp. Sommers, siyonist David Horowitz tarafından başlatılan ve kadın araştırmaları programlarını hedef alan "İslamofaşizm" karşıtı kampanyaya desteği nedeniyle kötü şöhretli Phyllis Chesler'den alıntı yapmaktadır. Chesler, Kuran'dan yaptığı bağlamından kopuk alıntıları sıraya dizerek dünyanın her yerindeki Müslüman kadınların yaşadığı şiddetin ve sıkıntısını çektikleri tüm diğer yanlışlar konusunda suçlanması gerekenin İslam olduğunu tartışan, kadınlar ve İslam hukuku hakkında bir kitapçığın ortak yazarıdır.

kapsamlı politik tartışmalarda uygun bir mevki" edinip[12] kendilerini emniyete alabildiler.

Herkesin Müslüman olduğu topluluklardaki kadınlarla birlikte uzun süre yaşayan bir antropolog olarak tüm bu gelişmeler nedeniyle etnografik çalışmalarımın bana kazandırmış olduğu bakış açısı ile ne yapabileceğim veya ne yapmam gerektiği konusunda düşünmeye kendimi mecbur hissettim. Gündelik yaşama uzun bir süre katılmayı içeren etnografinin ilk prensibi dinlemek ve seyretmektir. Bugünlerde kadın haklarının savunulmasına ihtiyaç duyulan ve "Müslüman dünya" diye tektipleştirilmekte olan yerlerde ben kadınların yaşamları hakkında bir şeyler anlamaya çalıştığım yirmi sene geçirmiştim. Bu nedenle, Müslüman kadının zor durumu ile ilgili yeni oluşmakta olan Batı sağduyusunun, benim deneyimlerim yoluyla bildiğim ve tarih okuyarak öğrendiğim şeyleri niçin algılayamadığını açıkça ifade edecek bir proje için kolları sıvadım. Bu kitap benim Müslüman kadın ve hakları sorusuyla ilgili nasıl düşünmemiz gerektiğini çözme teşebbüsümdür.

Yalnızca medya temsillerini inceliyor ve eleştiriyor değilim. Veya sadece popüler retoriğin politik kullanıma sokulmasının yollarını da inceliyor değilim. Ben, birer fert olarak tanıdığım kadınların yaşamlarını ciddiye almaya kendimi adadım.[13] Bu kitapta hayatlarını tanıttığım kadınların her birisi bizi dogmaları sorgulamaya zorlamaktadır. Her birisi bana Müslüman kadınların keyfini sürdüğü veya sürmediği haklarla ilgili çağ-

12 Amy Farrell ve Patrice McDermott, "Claiming Afghan Women: The Challenge of Human Rights Discourse for Transnational Feminism," in *Just Advocacy? Women's Human Rights, Transnational Feminisms, and the Politics of Representation*, ed. Wendy S. Hesford and Wendy Kozol (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 2005).

13 Birinde Clifford Geertz antropologların bilgiyle ilişkisini ve insan halini anlamak için gündelik yaşamın ufak detaylarına dikkat ederek niçin küçük, ücra yerlerde yıllarını geçirdiklerini ifade etmek için William Blake'den bir mısra alıntılamıştır. O antropologların şairler gibi "bir toz tanesinde bir dünya gördüklerini" düşünmüştür.

daş anlayışların yetersizliğine dair önemli bir şeyler öğretmiştir. Hem de kadınların derinlemesine toplumsal cinsiyetli bir yaşam sürdüklerini öğretmesine rağmen. Bazıları hareket serbestisi kısıtlamaları ile karşılaşmaktadır. Çoğunun davranış ve ahlaka dair güçlü idealleri vardır, erkeklerin ve kadınların hak ve sorumluluklarını ayıran kanunlar ve normlar altında çalışırlar, farklı seçenekler arasında mücadele ederler. Onların yaşadıkları kendilerine özgü ikilem ve zorluklar ile Batılı "kendi kültürü tarafından baskı altında tutulan bahtsız Müslüman kadın" hikâyesi arasındaki uçurum üzerine bir köprü kurmak için vakalarından istifade ediyorum.

Alternatif Sesler

Batı'da piyasaya sunulan Müslüman kadın imajı ile ilgili olarak şüphe/güvensizlik uyandırma hususunda yalnız değilim. Bu imajlar ile yürürlükteki şiddet politikaları arasındaki ilişkiyi sorgulama konusunda da tek değilim. Amerikan kamusal alanında bilgili müdahaleler ve makul muhalif sesler bulunabilir. 13 Nisan 2011'de Müslüman kadınların temsillerini takip eden "Muslimah Media Watch" isimli internet sitesi bir Alman insan hakları kampanyasından çarpıcı bir poster yükledi.[14] İlk bakışta insan bir duvar kenarına dizilmiş plastik çöp torbaları görmekte; bazıları siyah, bazıları mavi. Daha yakından bakıldığında bu torbaların arasında mavi burkasıyla (Afgan tarzı tam kapalı kıyafet) örtülü, kamburlaşmış bir figür ayırdedilebilmektedir. Alman hak kampanyası sloganı şöyledir: "Baskı altındaki kadınlar kolaylıkla gözden kaçar. Lütfen onların hakları için kavgamızda bize destek olun." Bir başka feminist internet sitesindeki bir yazar posteri işaret edip cevabı yapıştırdı: "Eğer aktif bir şekilde silerseniz faillik kolaylıkla gözden

14 Fatemeh Fakhraie, "Just ... Ugh," Muslimah Media Watch, Nisan 13, 2011, muslimahmediawatch.org/2011/04/just-ugh/.

kaçar."[15] Bu kampanya posterine dikkat çeken Müslüman olan ve olmayan feministler benzer şekilde bize şu soruyu soranlar arasındadır; nasıl olup da insan hakları kampanya yürütücüleri de dahil çok sayıda kişi, sadece belirli bir şekilde giyindikleri için Müslüman kadınların failler olmadıklarını ve kendi adlarına konuşamayacaklarını varsaymaktadırlar? Bu feministler kadınların sıkıntısını yaşadığı suistimalleri görmezden geliyor değildirler; tersine onlara sessiz çöp torbaları gibi davranmak yerine ne gibi problemler yaşadıklarını tespit etmek için onlarla konuşmamız gerektiğini söylüyorlar.

Feminist bir filozof olan Martha Nussbaum da peçe takmanın veya örtünmenin baskı anlamına geldiği varsayımı ile ilgili problemleri geniş kitlelere duyurmuştur. 2010 senesinde, *New York Times* internet günlüğündeki makalesinde, bazı Avrupa ülkelerinde teklif edilen burka yasağına karşı argümanlarını Amerikan hukuku ve tarihî değerleri açısından merkezî, vicdan özgürlüğü ve "eşit saygı" prensibi etrafında biçimlendirdi.[16] Onun bir kadın kıyafetinin yasaklanmasını desteklemek için ileri sürülen bildik argümanları engin bilgisiyle bertaraf etmesi sadece ikna edici değil, aynı zamanda eğlendiriciydi.

---

15 Maya Dusenbery, "Agency Is Easily Overlooked if You Actively Erase It," Feministing, Nisan 14, 2011, feministing.com/2011/04/14/ agency-is-easily-overlooked-if-you-actively-erase-it/. Bu makaleye dikkatimi çektiği için Laura Ciolkowski'ye teşekkür borçluyum.

16 Nussbaum aleyhinde yasa çıkarılan şeyin burka değil nikab veya peçe olduğuna dikkat çekerek terimi düzeltir. Martha Nussbaum, "Veiled Threats?," *New York Times: Opinionator,* Temmuz 11, 2010, opinionator.blogs.nytimes.com/2010/07/11/veiled-threats/. Bölüm 1'de tarif ettiğim gibi Müslüman kadınların örtünmesinin pek çok değişik şekli vardır. Arapça veya Farsça, bu farklı şekillerin isimleri, İngilizcede referansı ile ilgili biraz bulanıklıkla kullanılmaktadır. Hicab veya başörtüsü sadece saçı örter. Nikab veya onun bir çeşidi olan burka gözler hariç tüm yüzü kapatır. İran'da kullanılan çador sarıp sarmalayıcıdır ancak yüzü değil sadece başı ve bedeni örter. İlginç ki Katarlı Bedeviler tarafından avcı şahinlerin gözlerinin kapatılmasında kullanılan deri maskenin adının da burka olduğunu keşfettim. Hans Christian Korsholm Nielsen, *The Danish Expedition to Qatar, 1959: Photos by Jette Bang and Klaus Ferdinand,* English-Arabic version (Moesgård Museum, 2009).

İlk olarak, burkayı eleştirenlerin İslami semboller ile ilgili temel şeyleri bile bilmediğini ve kendi toplumumuzda erkek egemenliği ile yaygın bir şekilde özdeşleşmiş pek çok uygulamayı yasaklamayı desteklemeyeceklerini vurgulayarak söz konusu kıyafetin erkek egemenliğinin ve baskısının bir sembolü olduğu argümanlarını tamamen reddetmekle işe başladı. Birkaç tanıdık örnek verecek olursak kadının reklamlarda sömürülmesi, estetik cerrahi ve üniversitelerdeki erkek öğrenci derneklerinde yaşanan şiddet bunlardan bazılarıdır. Nussbaum yasağa destek doğrultusunda iki argümanın tutarsızlıklarını görünür kılmak için bazı gündelik örnekler arz etti: (1) "Güvenlik, kamusal alandaki kişilerin yüzlerinin görünür olmasını gerektirir ve (2) "vatandaşlar arasındaki ilişkilere uygun tipteki şeffaflık ve karşılıklılık yüzün bir kısmı örtülerek engellenmektedir." Şöyle yazdı: Şikago'da ve Avrupa'nın pek çok yerinde hava çok soğuk olabilmektedir. Yürüdüğümüz caddelerde şapkalar kulaklara ve kaşlara kadar indirilir, eşarplar burun ve ağız etrafına sıkıca sarılır. Ne bir şeffaflık ne de bir güvenlik sorununun var olduğu düşünülür, ne de bu şekilde bir kamu binasına girmemiz yasaktır. Dahası pek sevilen ve güvenilen profesyoneller yüzlerini tüm sene boyunca örterler: Cerrahlar, dişçiler, Amerikan futbolu oyuncuları, kayakçılar ve patenciler."

Daha sonraki bir gönderisinde, Nussbaum kadınları kişi-olmayan bir şekilde tanımladığı için (çöp torbalarını düşünün) burkanın farklı olduğunu söyleyen okuyucularına cevap verdi.

Pek çok şiirimizin gözleri ruhun pencereleri olarak gördüğüne dikkat çekti. Daha sonra yine kendi şahsi deneyimini anlattı. Şikago Üniversitesi'ndeki ofisinde bir inşaat projesi süresince şan sesini tozdan korumak için gözleri hariç her tarafını örtmek zorunda kalmıştı. Öğrenciler kısa zamanda bu duruma alışmıştı. "Kişiliğimin söndürüldüğünü hissetmedim, ne de

öğrenciler benim bireyselliğime erişemediklerini hissettiler."[17] Eğer insanların eşit onura hak sahibi olduğunu kabul edersek burka yasağına destek için öne sürülen tüm argümanların ayrımcı olduğunu kabul etmek zorundayız diye sonuçlandırdı. İleride *Yeni Dinsel Tahammülsüzlük: Kaygılı Bir Çağda Korku Siyasetinin Üstesinden Gelmek*[18] isimli kitabında konuyu özenle ele alırken belirttiği gibi örtünme yasağı tekliflerini motive eden şey yüz örtmekle ilgili bir problem olmayıp Müslümanlara karşı duyulan korkudur.[19]

Müslüman kadınların tektipleştirilmesine karşı seslerini yükseltenlerin hiçbirisi kadınların yaşadığı sorunlara karşı sessiz kalmamaktadır. Nussbaum'un kendisi tüm dünyada kadınlara karşı çirkin şiddet ve toplumsal cinsiyet temelli çok büyük haksızlıklara dikkat çekmiştir.[20] İster açlıktan, fakirlikten, ev içi şiddetten, cinsel sömürüden, ister sağlık veya onurlarından ödün veren uygulamalardan olsun, kadınların şimdi olduğu gibi acılar çekmediği bir dünya görmek isteyen herkesin duygularını ben de paylaşıyorum. Kadınların durumunun iyileşmesiyle ilgilenen herkes ne kadar ütopyacı olursa olsun ahlaki ve politik ideallerin peşini bırakmamalıdır. Ancak bir bilim kadını ve en çok baskı altında olduğu hatta bu baskının istisnai örnekleri olduğu söylenen söz konusu kadınlarla yaşamış

17 Martha Nussbaum, "Beyond the Veil: A Response," *New York Times: Opinionator*, Temmuz 15, 2010, opinionator.blogs.nytimes.com/2010/07/15/beyond-the-veil-a-response/.

18 *Yeni Dinsel Tahammülsüzlük: Kaygılı Bir Çağda Korku Siyasetinin Üstesinden Gelmek*, çev: Berkay Ersöz, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2018. (ç. n.)

19 Martha Nussbaum, "Veiled Threats?," *New York Times: Opinionator*, Temmuz 11, 2010, opinionator.blogs.nytimes.com/2010/07/11/veiled-threats/; ve Martha C. Nussbaum, *The New Religious Intolerance: Overcoming the Politics of Fear in an Anxious Age* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2012).

20 Bu pozisyonun kolay anlaşılır bir özeti için Martha Nussbaum'un genel okuyucu için yazdığı en son nüshaya bkz.: Martha C. Nussbaum, *Creating Capabilities: The Human Development Approach* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2011) [*Yapabilirlikler Yaratmak-İnsani Gelişmişlik Yaklaşımı*, çev: Selda Somuncuoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2018].

birisi olarak, kadınların çektiği sıkıntıların sebepleri ve doğasını dikkatlice incelememiz konusunda ısrarlıyım. Başlamak için iyi bir nokta Zeynep gibi kadınların ferasetlerini, içgörülerini ciddiye almak olacaktır.

Feminizm Nerede?

Geçen yirmi yıl kadın hakları alanında yeni uluslararası araçların geliştirilmesi ve tüm dünyada kadınlara yönelik feminist ilginin birleşmesi konularında çok önemli zamanlardır. 1990'larda, 1995'te Pekin'deki 4. Dünya Kadınlar Konferansı ve kadın haklarının insan hakları olduğu konusundaki başarılı kampanya ile kadınlar arasında uluslararası karşılıklı alış veriş, kadının güçlendirilmesine kendisini adamış sivil toplum kuruluşlarının etkinlikleri, dünyanın geri kalanında büyüyen bir feminist seçkinler topluluğu oluşması ve Batılı feministlerin diğer bölgelere müdahil olması hususlarında yeni bir çağa girilmiştir. Birleşmiş Milletler Kadına Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi (CEDAW) önemli bir çerçeve ve toplumsal cinsiyet eşitliğini gerçekleştirmeye çalışan yardımcı kurumlar kurulmasını sağlamıştır.[21] Akademide ve başka yer-

21 Birleşmiş Milletler Kadına Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesinin (CEDAW) çalışmalarının en iyi incelemesi için bkz. Sally Engle Merry, *Human Rights and Gender Violence: Translating International Law into Local Justice* (Chicago: University of Chicago Press, 2006). İslami haklar ve insan hakları arasındaki ilişkiyle ve bu bağlamda "Müslüman kadın"ın merkeziliği ile alakalı meydana gelmek üzere olan şeyle ilgili CEDAW'ın zamanlaması önemliydi. Köken olarak İranlı feminist hukuk antropologu Ziba Mir-Hosseini İran devriminin, CEDAW'ın BM'den geçtiği aynı yıl gerçekleştiğine dikkat çekmektedir. İnsanların İslami bir devlet seçtiğini görmek şoke ediciydi. İran'da yılların sekülerleşmesinin ardından İslam hukukunun değerli görülmesi ironikti. Kadınlar alev alma noktası oldular. Kamusal alanda örtünmmeye zorlanan kadınlar aynı zamanda yeni tip bir feminizmi de ortaya çıkardılar. 1979'dan beri İslami feminizm pek çok farklı şekil almıştır ancak feminizmi uluslarötesi gördüğümüzde nelerin meydana gelebileceğinin örneklerine bakarak bu işe müdahil olan kadınlar ciddiye alınmalıdır. Ziba Mir-Hosseni, "Beyond 'Islam' vs. 'Feminism,' " *IDS Bulletin* 42, no. 1 (2011): 67-77.

lerde canlı tartışmalar yaşanmıştır. Başka kültürlerdeki ataerkilliği suçlayan ve evrensel toplumsal cinsiyet eşitliğini savunan liberal feministler, ırk farklılığının, sınıfsal konumun ve coğrafi mekanın kadınların deneyimlerini farklı şekillendirdiğinde ısrar eden üçüncü dünya feministleri ve Batı'daki beyaz olmayan kadınlarla karşı karşıya gelmişlerdir.[22] Nasıl olur da kadınlara aralarında hiç farklılık olmayan tek bir kategoriymiş gibi davranabiliriz?

Feminist çevrelerdeki, kadınların ortak paydalarının onları tek bir "kadınlar" kategorisi haline getirmeye yetip yetmediği konusundaki keskin tartışmaların bu kitabın konusuna etkileri olmuştur. Aynı şekilde tektipleştirilmiş "Müslüman kadınlar" alt kategorisi ile mi çalışmalıyız? Onu konum olarak aldım çünkü bazıları Müslüman toplumun içinde olan, bazıları da olmayan diğerleri kadın hakları konusunu bu şekilde for-

22 Nussbaum, Susan Moller Okin ve Catherine MacKinnon gibi kilit kişilere odaklanarak ve Wendy Brown'un çalışmasından istifade edilerek bu tartışmalar daha sonra tekrar ele alınacaktır, *Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Identity and Empire* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2006); Inderpal Grewal, "On the New Global Feminism and the Family of Nations: Dilemmas of Transnational Feminist Practice," in *Talking Visions: Multicultural Feminism in a Transnational Age*, ed. Ella Shohat, Documentary Sources in Contemporary Art (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1998); Inderpal Grewal, *Transnational America: Feminisms, Diasporas, Neoliberalisms (Next Wave: New Directions in Women's Studies)* (Durham, N.C.: Duke University Press, 2005); Chandra Talpade Mohanty, *Feminism without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity* (Durham, N.C.: Duke University Press, 2003) [Sınır Tanımayan Feminizm-Teoriyi Sömürgeleştirilmekten Kurtarmak, Dayanışmayı Örmek, çev: Hatice Pınar Şenoğuz, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2009]; Gayatri Chakravorty Spivak, "Can the Subaltern Speak?," in *Marxism and the Interpretation of Culture*, ed. Cary Nelson and Lawrence Grossberg (Urbana: University of Illinois Press, 1988) [Madun Konuşabilir mi?, çev: Emre Koyuncu, Dipnot Yayınları, Ankara, 2020]; Rajeswari Sunder Rajan, *Real and Imagined Women: Gender, Culture, and Postcolonialism* (Londra: Routledge, 1993); Leti Volpp, "Blaming Culture for Bad Behavior," *Yale Journal of Law & the Humanities* 12 (2000): 89-116; and Leti Volpp, "Feminism versus Multiculturalism," *Columbia Law Review* 101, no. 5 (2001): 1181-1218 ve diğerleri.

mülleştirmektedir. Ancak bu kitapta analiz ettiğim kadınların vakaları, araştırmalarımı gerçekleştirdiğim Arap dünyasından ve en ziyade kırsal Mısır'daki topluluklardandır. Genel olandan özel olana bu geçiş bir açıklama gerektirmektedir.

Müslüman kadınlar dünyadaki tüm kıtalarda yaşamaktadırlar. Güney ve Güneydoğu Asya'da Ortadoğu'dan çok daha fazla sayıda Müslüman bulunmaktadır. Bu bölgelerden hukuk ve kültürle ilgili pek çok önemli gelişme ortaya çıkmıştır. Müslüman kadınların yaşadığı tüm ülkelerde bilim insanları toplumsal cinsiyet konuları ile ilgili yazıp çizmiştir. Başka şartlar altında yaşayan bu kadınların deneyimleri, benim Mısır'a odaklanarak kazandıklarımdan farklı dersler öğretebilirler. Müslümanların yaşadıkları her bir ülke farklı bir geçmişin mirasçısıdır. Bazı ülkelerde Müslümanlar azınlıktadır, diğer bazılarında çoğunluktadır. Birkaç ülkede çoğu zengindir; diğerlerinde yoksuldur. Antropolog ve sosyologların yazdığı itinalı etnografiler; çekilen canlı belgesel filmler; arşivlerde çalışanların yayınladığı tarih araştırmaları; bu toplumlardan kadınların yazdığı romanlar, şiirler ve makaleler; uzmanların katkıda bulunduğu hukuk ve yasal reform araştırmaları-hepsi muazzam bir çeşitliliği teyit etmektedir.

Eğer Hindistan üzerine uzman olsaydım, yüzlerce senelik geçmişi olan bu ülkede, çok sayıda farklı bölgede, büyük bir çeşitlilikteki tecrübe ve durumlardan yararlanır ve farklılıkları buraya taşırdım. Güney Asya'da Müslüman kadınların haklarını ve yaşamlarını şekillendiren dinamikler baş döndürücüdür. Gucerat bölgesindeki trajik ayaklanmalardaki savunmasızlıklarından, daha önce bölünme sürecinde piyon olarak kullanılmalarına, savaş ganimetiyken (Hindu ve Sih kadınları gibi) bağımsızlık sonrasında milli onur için iadelerinin istenmesine kadar Müslüman kimlikleri başlarına gelenler konusunda esas belirleyiciydi. Aile hukuku ile ilgili teklif edilen tekbiçimleştirici Medeni Kanun yıllardır sürüncemededir. Çoğu Hindu olan Hintli feministler tarafından üzerine gidilen bir boşanma

davası nedeniyle seferber olan Müslüman toplum, Müslüman Şahsi Hal Kanunu'nu muhafaza etmek konusunda ısrarlı davranarak kendisini tahkim etmiştir.[23]

Müslüman kadınların istismar edilmesiyle ilgili en çok sansasyonelleştirilen, dünyanın ilgisini çeken durumlar benim yaşadığım ve çalışmalarımı yaptığım bölgelerin dışından gelmektedir. Askeri taburlar 2001'den beri Afganistan'da yerleşmiş olduklarından Amerikan gazeteleri düzenli olarak Afganistan'daki kadınların karşı karşıya kaldıkları problemleri ön plana çıkardılar. Bölüm 1'de incelediğim gibi savaş yaralanmaları, militarizasyonun diğer sonuçları veya savaş nedeniyle yaşanan yer değiştirmelerden ziyade "kültürel pratikler" üzerine odaklanma eğiliminde oldular. Manşetlerin ötesine bakmak önemlidir.

Kadınlara asit atılması olaylarının özellikle de "Umudun Yüzleri" isimli önemli bir Amerikan televizyon belgeseli üzerinden yaygınca duyurulmasıyla Bangladeş ilgi odağı haline gelmiştir. Hem problemi hem de bunun kamuya duyurulmasını inceleyen Elora Chowdhury, asit atma şiddetine karşı kendilerini bu işe adamış Bangladeşli feministler tarafından yerel kampanyalarla yıllardır mücadele verildiğini keşfetti. Organizasyonlar kurarak kurtulanlara hizmet sağlayacak temel çalışmaları gerçekleştirmişlerdi. Bangladeşli kampanyacılar ve kurbanlar (bazen her ikisi aynı kişi olabiliyordu) çalışmaları için uluslararası desteği harekete geçirdiler ama daha sonra Chowdhury'nin gösterdiği gibi tüm bu grupların çalışmaları silinmiş ve ödül uluslararası insan hakları organizasyonu olan Uluslararası Af Örgütü tarafından Amerikan belgeseline ve-

23 Zakia Pathak and Rajeswari Sunder Rajan, "Shahbano," *Signs* 14, no. 3 (1989): 558-582; iyi bir analiz için bkz. Flavia Agnes, "Interrogating 'Consent' and 'Agency' across the Complex Terrain of Family Laws in India," *Social Difference Online* 1 (2011): 1-16, socialdifference.columbia.edu/files/socialdiff/publications/SocDifOnline-Vol 12012.pdf.

rilmiştir.[24] Daha da rahatsızlık verici olan şuydu ki, olaylar ve problemin değişen demografisi basitleştirilerek, onları vahşilerin elinden alan aydınlanmış kurtarıcılar tarafından mağdur Müslüman kadınlara yeni yaşamlar verilmesi "ilerleme" anlatısına uygun hale getiriliyordu.[25] Olguların tertipsizliği -asit atanlar kimlerdi ve kurbanlara niçin saldırılmıştı (cinsel tekliflerin geri çevrilmesinden aile veya arazi ihtilaflarına kadar herhangi bir sebepten)- bir kenara koyulmuştu. Daha da üzücü olan, iyi niyetli hayırseverler tarafından davalarına sahip çıkılan kurbanlara ne yapıldığıydı. Müdahaleler hayatlarını değiştirdi ancak onları Hıristiyan dininin propagandasını yapmak da dahil olmak üzere yeni tip baskılara maruz bıraktı. Bazı kızlar kurtarıcılarının onlar için yazdığı senaryoya ters düşen seçimler yaptıkları için eleştirildiler. Kısacası haberlerin arkasındaki hikâye karmaşıktı. Kültürleri tarafından baskı altında tutulan Müslüman kadın hikâyesine uymuyordu.

Müslüman kadınlarla ilgili meseleler, dünyanın diğer yerlerindeki kadınların meselelerinin olmadığı kadar, sürekli olarak uluslararası tartışmalara konu olmaktadır. Dina Mahnaz Siddiqi'nin Bangladeş'te kamuoyu tarafından çok iyi bilinen ve uluslararası kadın hakları grupları tarafından üzerine düşülen tecavüz davaları üzerinde gerçekleştirdiği titiz araştırması hikâyelerin küresel hale gelirken nasıl çarpıldığını gayet güzel göstermektedir. Siddiqi hakimlerin kadınların kendilerine tecavüz eden kişilerle evlenmesine hükmettiği tartışmalı vakaların pek çoğunda kadınların şahitlikleri ve hukukçuların açıklamaları, bunların sonradan ters giden karşılıklı mutabakata dayalı ilişkiler olduğunu gösteriyordu. Tecavüz veya baştan çıkarma suçlamaları hamileliğin bir ilişkiyi açığa çı-

24 Elora Halim Chowdhury, *Transnationalism Reversed: Women Organizing against Gendered Violence in Bangladesh*, SUNY Series, Praxis: Theory in Action (Albany: State University of New York Press, 2011), 4.

25 Makau W. Mutua, "Savages, Victims and Saviors: The Metaphor of Human Rights," *Harvard International Law Journal* 42, no. 1 (2001): 201-245.

kardığı veya bir ilişkinin söz verilen evlilikle sonuçlanmadığı durumda gündeme geliyordu. Kadınların tecavüzün masum kurbanları olarak gösterilmesi görünüşü ve sosyal saygınlığı kurtarıyor, erkeklere kız arkadaşları ile evlenmeleri baskısını getiriyordu. Uluslararası insan ve kadın hakları grupları bu gibi mahkeme kararlarını kızların haklarının çirkin ihlalleri olarak tasvir ederler, oysa mesele kadının saygınlığı ile ilgili toplumsal idealler, namus lekesi endişesi ve hukuk sisteminin darlığının kadınların seçeneklerini kısıtlamasıydı. Bunun gibi toplumsal cinsiyetlendirilmiş kısıtlar "kadınlara karşı çirkin suçlar" ile karıştırılmamalıdır. Ayrıca bunun İslam hukuku ile de bir alakası yoktur çünkü bu kararların dayandığı hukuk sistemi seküler devlet yargı sistemidir.[26]

Son yıllarda Şeriat -insanların gevşek bir şekilde İslami hukuk geleneklerinden türetilen hukuk için kullandığı terim- Müslüman kimliğinin uluslararası bir sembolü ve Batı'daki pek çok kişi için kadın haklarının korkunç, geleneksel düşmanı haline gelmiştir. Şeriat kanunlarının uygulamaya konulmasının etkileri ve olası sonuçları keskin bir şekilde tartışılmaktadır.[27] Güneydoğu Asya'da Endonezya devletiyle uzun süreli bir ihtilaf sonrasında özerklik kazanılmasının ve tsunami sonrası zenginlik artışının sonrasında Açe'de Şeriat Kanunu denilen şey yürürlüğe koyulmuştu.[28] Yerel toplumsal cinsiyet normlarını çiğnemesi ve politik ihtilafla bağlantısı onun geleneksellikle alakası olmadığını açıkça göstermektedir. Yakındaki Malezya'da ise kendilerini "İslam'da Kız Kardeşler" (Sisters in Islam) olarak isimlendiren ve İslam hukukunun muhafazakar yorumlarına meydan okuyan çığır açıcı bir Müslüman feminist grup

26 Dina M. Siddiqi, "Crime and Punishment: Laws of Seduction, Consent, and Rape in Bangladesh," *Social Difference Online* 1 (2011): 46-53, socialdifference.columbia.edu/files/socialdiff/publications/SocDif Online-Vol12012.pdf.

27 En ünlü uluslararası örnek Nijerya'dan Amina Lewal'ınkiydi.

28 Jacqueline Aquino Siapno, "Shari'a Moral Policing and the Politics of Consent in Aceh," *Social Difference Online* 1 (2011): 17-29, socialdifference.columbia.edu/files/socialdiff/publications/SocDifOnline-Vol12012.pdf.

ortaya çıktı. 2009 yılında İslami aile kanununun hukuki bir reformu için uluslararası hareket bu organizasyondan doğdu.[29]

İslam dünyasının farklı bölgelerinden bu örnekler, Müslüman kadınların yaşadığı durumların çeşitlilikleri, tartışmaları, stratejileri ve deneyimlerinin sıklıkla yanlış anlaşıldığını, karmaşıklığının gözardı edildiğini göstermektedir. Bu incelemeler, Müslüman kadınların baskı altında olduğunu söyleyen basit hikâyede nelerin yanlış olduğunu gösteren öğretici unsurlar içermektedir. Kadın haklarının ihlali gerçeği kabul edilmelidir. Bu meydana geldikleri her yer için doğrıudur, ister Seattle'daki, Tel Aviv'deki veya Dubai'deki seks ticareti; Belçika'da, Kamboçya'da veya Bosna'daki tecavüzler; Şikago'daki, Capetown'daki veya Kabil'deki ev içi şiddet. Aynı zamanda kadınların katlanmak zorunda kaldıkları her günkü sıkıntı -güvende olmamaktan, açlık ve sağlık sorunlarına- her zaman toplumsal cinsiyetli değildir veya belirli kültürlere veya dini topluluklara özgü değildir. Belirli kadınların karşı karşıya kaldıkları sorunlarla ilgili kimi ya da neyi suçlayacağımız konusunda zorlu sorular sormaya devam etmek zorundayız. Tespit ettiğimiz sorunları ele almada hangi müdahaleler en etkili olur ve bu sorunları anlamak, çözmek için kimler en iyi konumlanmıştır? Mısır, Suriye ve günümüzün Bangladeş'i gibi yerlerde Müslüman kadın aktivistler bir yüz yıldan fazla süredir kendilerini toplumsal cinsiyet meselelerine vakfetmişlerdir. Elora Shehabuddin'in dikkat çektiği gibi bu reform hareketleri başlangıçta erkeklerin önderliğindeydi ancak "on dokuzuncu yüzyılın son dönemleri ve yirminci yüzyılın başlarında ... Müslüman kadınların kendileri değişiklik için tutkulu taleplerde bulunuyorlardı."[30]

---

29 Musawah'nın faaliyetlerini Bölüm 6'da tartışıyorum.

30 Elora Shehabuddin, "Gender and the Figure of the 'Moderate Muslim': Feminism in the Twenty-First Century," in *The Question of Gender: Joan W. Scott's Critical Feminism*, ed. Judith Butler and Elizabeth Weed (Bloomington: Indiana University Press, 2011), 107.

Son on yıldır "baskı altındaki Müslüman kadın" ile ilgili söylemlerin uluslararası dolaşımının hem politikası hem de etiği üzerinde enine boyuna düşünmeye çalışıyorum. Kendi disiplinim olan antropolojiden ziyade dünyada olup bitenlerden aldığım ilhamla "Müslüman kadın haklarının" son derece faal toplumsal yaşamını takip ediyorum. Eğer 2001 yılında Afganistan'daki savaş için, baskı altındaki Müslüman kadının acıklı figürünün dikkat çeker şekilde kullanımı beni bu meseleleri derinlemesine düşünme yoluna soktuysa da yine de probleme yaklaşmanın en iyi yolunun özgül durumlara ve kendi bildiklerime derinlemesine dalmak olduğunu hissediyordum. Bu nedenle Mısır'da bazı küçük topluluklarda yaşadığım deneyimlerden pek çok şey çekip çıkardım. Hayatlarını incelediğim kadınların tüm diğerlerini temsil ettiğini veya yerini tuttuğunu iddia ediyor değilim. Onları, herhangi bir yerdeki bireylerle yakın tanışıklığın, kültürler, dinler veya bölgeler hakkında çok büyük çaplı genellemeler yapmayı veya problemlerin basit sebepleri ve çözümleri olduğu fikrini kabul etmeyi güçleştirdiğini göstermek için kullanıyorum. Kendimi bir polemikçinin cesur darbelerinden ziyade bir roman yazarının detaycılığı ve duygudaşlığına daha yakın hissediyorum.

Kafa Karıştıran Seçenekler

Pek çok kişi, Müslüman kadının üzücü bir durumda olduğuna dair yaygın kesinlik duygusunu pekiştiren, medyatik, sansasyonel baskı hikâyelerini bir tarafa bırakmaya gönüllü olsa da; insanların çoğu kadın haklarının seçme hakkı ve özgürlük ile tanımlanması gerektiği, Müslüman toplumlarda da bunlardan ciddi tavizler verildiği konusundaki inatçı bir kanaati taşımaya devam etmektedir. Kısıtlarla ilgili bu saplantı Müslüman dünyanın dışındakiler tarafından da, içindeki ilerici sekülaristler tarafından da paylaşılmaktadır. Bu peçe (hicab/nikab/burka/baş örtüsü) hakkındaki dirençli endişelerle mükemmel bir şekilde ifade edilmektedir. Bütünüyle örten kıyafetlerin yalnızca

birkaç ortamda (kamusal alanda) zorunlu olmasına ve eğitimli Müslüman kadınların geçen otuz yılda tam tersi probleme karşı mücadele etmiş olmalarına rağmen (Dindar İslami kıyafet olarak değerlendirdikleri giysileri giyebilmek için ailelerine ve bazen de kanuna karşı çıkmak zorunda kalmışlardı) tesettürlü kadınların zorlanmış olduğu veya erkek baskısına teslim olduğu varsayılır. Kadınların örtünmeye karar vermeleri, Leyla Ahmed'in "sessiz devrim" diye isimlendirdiği, örtünmenin anlamı üzerindeki tartışmaların uzun geçmişiyle biçimlenmiştir.[31] Kıyafet özgürlüğü veya kısıtlanmışlığı sembolize edebilir mi? Özgürce seçilmiş kıyafeti, alışkanlıklar, sosyal baskı veya moda nedeniyle giyilenden nasıl ayırdedebiliriz? Önemli New York edebiyat dergisi *New Yorker*'un bir 2007 senesi kapağındaki karikatür bu açmazı harika bir şekilde yakalamaktadır. Üç genç kadın New York metrosunda yan yana oturmaktadır. Bir tanesi tam kapalı siyah peçe takmıştır ve sadece gözleri görünmektedir. Yanında iri güneş gözlükleri, şort, bikini üst ve ojeli ayak parmaklarını gösteren parmak arası terlik giyen bir sarışın oturmaktadır. Onun yanında da müşfikçe bakan, dini kıyafetini giymiş, gözlüklü bir rahibe oturmaktadır. Başlıkta "Kızlar kız kalacak" yazmaktadır.

Müslüman kadınla ilgili Batı'daki temsiller ve tartışmalardan dolayı Müslüman dünyada yazılan hiçbir kitap seçme hakkı konusunda nasıl düşünülmesi gerektiği ve özgürlüğün nihai değer olduğu iddiası ile yüzleşmeden edemez. Meselenin can alıcı noktası olan bu meselelere tekrar ve tekrar dönüyorum. Bir ailenin içinde dünyaya gelen insanlar olarak kendimizi belirli toplumsal dünyalarda buluruz. Farklı tarihsel dönemlerde, belirli ülkelerdeki topluluklarda ve toplumsal sınıflarda yer alırız. İsteklerimiz bu şartlarla biçimlenir ve seçeneklerimiz onlar tarafından sınırlanır. Bu bazı birey ve toplumların, daha fazla fırsat ve seçim yapma imkanının keyfini sürme-

31 Leila Ahmed, *A Quiet Revolution: The Veil's Resurgence, from the Middle East to America* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 2011).

diği anlamına gelmiyor-nihayetinde Virginia Woolf *Kendine Ait Bir Oda*'da bize en azından Britanya'da İkinci Dünya Savaşı'na kadar bu güce daha ziyade erkeklerin sahip olduğunu öğretmişti.[32] Ancak göreceli seçme gücü yalnızca cinsiyet ya da kültür ile tanımlanabilir mi? Kendi yaşamlarımızın özerk özneleri olma konusunda hepimizin deneyimlediği sınırlar üzerine düşünmeye ihtiyacımız var. Ve bunun ötesinde yaşamaya değer bir hayatın tek unsuru olarak seçimi görmeyen insanlar hakkında ne düşündüğümüzü kendimize sormalıyız. Dini geleneklerin çoğu insanların kendilerine olup biten şeyleri bütünüyle kontrol etmediği ön kabulü üzerine kuruludur. Antik Yunanlılar bile kibri -aşırı gurur veya bir kimsenin tanrılara başkaldırabileceğine inanması- trajik bir kusur olarak görürlerdi.

Bunun gibi sorular Müslüman kadınlar veya onların haklarıyla ilgili düşünürken ehemmiyetlidir. Liberal demokrasilerin Müslüman kadınların ne giymesi gerektiği konusunda kanun yapmayı istemesi tuhaf fikrini dikkate alırken Wendy Brown, Batı'da sekülerizmin kadınlara özgürlük ve eşitlik getirmediğini bize hatırlatmaktadır. Brown, "Bizim görüşlerimiz çıplak ten ve övünerek sergilenen cinselliğin kadınların özgürlük ile eşitliğinin bir ölçüsü değilse bile nişanesi olduğu üstü kapalı varsayımı" üzerine kuruludur demektedir.[33] Daha iyi Müslüman olabilmek için camiye giden ve dini bir görev olarak farklı bir çeşit örtünmeyi seçen kadınlar bunları duysa hayretler içinde kalırdı.[34] Siyah üstlüğü ve baş örtüsü ile arkadaşım Zeynep bu kabulü duysa şok geçirirdi. Brown "Müslüman

32 Virginia Woolf, *A Room of One's Own* (Londra: Hogarth Press, 1929) [Kendine Ait Bir Oda, çev: Gülce Ekin Köse, Dokuz Yayınları, İstanbul, 2019].

33 Wendy Brown, "Civilizational Delusions: Secularism, Tolerance, Equality," *Theory and Event* 15, no. 2 (2012). Fransız laikliğinin ve onun peçeyi ele elışının iyi bir eleştirisi için bkz. Joan W. Scott, *The Politics of the Veil* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2007).

34 Saba Mahmood, *Politics of Piety* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2006).

kadınların göreli seçme hakkı yoksunluğu ile ilgili kanaatimiz tüm seçimlerin iktidar tarafından ne ölçüde şartlandırıldığı, üst üste bindirildiği ve seçme hakkının kendisinin özgürlüğün ne ölçüde yoksullaştırılmış bir açıklaması olduğunu gözden kaçırmaktadır" diyerek bitirir.

Özgürlük hakkında böylesi basit fikirlerin nasıl sürdürüldüğü ve kalıcılaştırıldığı bu kitapta tekrar ve tekrar ele alınacak olan konudur. Geçen on yılda Kuzey Amerikalı ve Avrupalıların kadınlar ve İslam hakkındaki görüşlerini tanımlamada sesi çok kritik olan Somalili göçmen Ayaan Hirsi Ali Müslüman kadınlardan "kafesteki bakireler" olarak bahsetmektedir. Kendisini, İslam'a isnat ettiği kabileye özgü cinsel ahlakı reddederek ve ateizm sayesinde bağlarından kurtularak kafesten özgürleşmiş Müslüman kadın olarak takdim etmektedir.[35] Genç Müslüman kızlara evden nasıl kaçacaklarına dair adım adım tavsiye vermektedir.[36] Suistimal edilmiş Müslüman kadın konulu karton kapaklı kitle kültürü kitapları, kafesteki kuşlar, tuzağa düşmüş sinekler ve kavanozdaki örümcekler benzetmeleriyle bu gibi görüşlere destek vermektedir.

Yaralı Kuş

Özgür olanla olmayan arasındaki karşıtlık, güçlü bir ulusal ideoloji ve siyasal felsefeden yararlanan çağdaş Amerikan feminizminin merkezindedir. Bu konudaki en şiirsel ve tanıdık çağrışım Maya Angelou'nun klasik anı yazısının adından gelmektedir: *Kafesteki Kuş Neden Şakır, Bilirim.*[37] Onun hem ırkçılıktan hem de cinsel tacizden kurtularak özgürleşmesinin

35 Ayaan Hirsi Ali Müslüman zihin kapanmasına Voltaire okuyarak direnmiştir. Ayaan Hirsi Ali, *The Caged Virgin: An Emancipation Proclamation for Women and Islam* (New York: Free Press, 2006): 129-140).

36 Ayaan Hirsi Ali, "Ten Tips for Muslim Women Who Want to Leave," a.g.e. içinde, 111-122.

37 Maya Angelou, *Kafesteki Kuş Neden Şakır, Bilirim*, çev. Sinem Er, Everest Yayınevi, İstanbul, 2020. (ç. n.)

otobiyografik öyküsü kafesteki kuş ve özgür kuş arasındaki zıtlığı belirginleştirir. Angelou'nun şiirinde kafesteki kuşun gölgesi, "bir kabus çığlığının üzerine haykırır."[38]

Bu klasik karşıtlığın yanına Ürdün'de duyduğum, "kabus çığlığı"nı konu alan bir başka şarkıyı koymak istiyorum. Bu diğer şarkı bizi kadınlar ve özgürlük konusunda farklı düşünmeye davet etmektedir, çünkü içinde yaşadığımız ve Ayaan Hirsi Ali'ninki gibi Batılı özgürlüğü İslam'ın mahpusluğunun karşısına koyan popüler bir söylemin hakim olduğu yeni bir bağlama seslenmektedir.

Bu şarkı bize bireylerin gündelik yaşamlarında özgürlüğün anlamları üzerine düşüncemizi bir tarafta temellendirirken ve imajları konumlandırırken, emperyal müdahale politikalarını başka bir tarafta tutmamız gerektiğini uyandırarak hatırlatmaktadır. Göreceğiz ki bu pek nadir olarak özgürlük, baskı altında olma, seçme hakkı ve zorlanmayla alakalıdır. Başkalarının özgürlüklerinin kısıtlılığı ile ilgili olarak kültürün zincirlerini suçlayan temsiller, dışarıdakileri kurtarma operasyonlarına kışkırtmaktadır. Bu gibi temsiller her bir millette yaşanmış olan, adaletle ilgili iç tartışmaların ve kurumsal mücadelelerin tarihini örtmektedir. Aynı zamanda onlar dikkatleri insanların yaşam şartlarından sorumlu toplumsal ve politik güçlerden başka yere çekmektedir.

Bu şarkıyı en sevdiğim halalarımdan birinden işitmiştim (aslında babamın teyze çocuğuydu ama biz ona "hala" diyorduk.). On sene kadar önce dul kardeşlerine yakın olabilmek için Ürdün'e taşınmaya karar vermişti. 1948'de Filistin'den çıkarıldıktan sonra aile dağılmıştı ama birinci Körfez Savaşı'ndan sonra Kuveyt'ten sürülen pek çok Filistinli gibi kardeşler tekrar toplanmaya başlamıştı. Onu uzun zamandır görmemiş-

38 Maya Angelou, *I Know Why the Caged Bird Sings* (New York: Bantam Books, 1993) [Kafesteki Kuş Neden Şakır, Bilirim, çev: Sinem Er, Everest Yayınevi, İstanbul, 2020]. Şiirin bütünü için bkz. Maya Angelou, *The Complete Collected Poems of Maya Angelou* (New York: Random House, 1994), 194-195.

tim ama bir konferans nedeniyle Ürdün'e gittiğimde onunla temasa geçtim. Yetmişlerinin sonlarında olmasına rağmen hâlâ güzel ve göz alıcıydı. Halamın zevkli bir makyajı vardı ve saçlarını topuz yapıp renkli bir toka takmıştı. Zarif uzun, siyah bir etek ve son moda yarım çizmelerden giyinmişti, bazı akrabaları ziyarete giderken ayrıca başına ipek tülden bir eşarbı itinayla, gevşek bir dökümle taktı.

Onu bildim bileli ibadetleri konusunda dakikti ve İslam dünyasında zaman geçiren herkesin aşina olduğu aynı niyazlar ve inanç ifadeleri ağzından düşmüyordu. Ama halam aynı zamanda şarkı söylemeyi de seven birisiydi. O gün bize şarkı söylemek istedi. Kendisinin yazdığı pek çok şarkı arasında onun duygularını en iyi ifade edenin şimdi söyleyeceği hazin şarkı olduğunu belirtti. Angelou'nun özgürlük üzerine olan kitabındaki şiirle aynı imajları kullanıyor olması dikkatimi çekti.

Ben yaralı bir kuşum
Dünyada bir yabancı...
Durmaksızın yurdumu ararım
Ağıtlardan başka bir şey bulamam...
İçimdeki yara derindir
İyileşmesi yıllar yıllar alacak...
İçimden feryad ediyorum
Ama benden başka duyan yok

Arapçasını veya anlamının derinliğini anlayabileceğimden emin olmadığından benim için şarkısının yorumunu yaptı. Sıcak ve dışarıdan bakıldığında eğlenmeyi seven bir insan olarak görüldüğü için herkesin kendisinin mutlu olduğunu zannettiğini söyledi. Hayat dolu ve eğlenceli, gerçekten de iyi bir öykücüydü. İnsanların özgünlüklerini takdir eden bir kişiydi. Dizinin sorunundan ve gözlerinin bozulmasından şikayet ederken göz kırparak "Otuz yedi buçuk yaşında olmak

nasıl zor bir bilsen!" derdi. Bu şarkıyı kızının (yaklaşık benim yaşımdaydı ve benim için de çok değerliydi) Wisconsin'de okul arkadaşları ile beraber bir araba kazasında ölmesinden sonra yazdığının sırrını paylaştı. Aylarca evinden dışarı çıkmamıştı. Ama bu şarkıyı şimdi yeni bazı duygularla söylüyordu, kocasının ölümünden kısa bir süre sonra en büyük oğlunu da kanserden kaybetmişti.

Halam layık olduğu hayatı yaşamamıştı. Yetenekli, zeki ve Yafa'dan iyi bir aileden gelen bir kişi olarak ilk bakışta iyi görünen bir evlilik yapmıştı. Ondan oldukça büyük ama Cizvitlerden iyi bir eğitim almış bir adamla evlenmişti. Lydda Havaalanı'nda (şimdiki Ben Gurion) İngiliz Gümrük Memurluğu'nda saygın bir işi vardı. Büyütüp yatak odasına astığı, düğün gününde fotoğraf stüdyosunda çekilmiş siyah beyaz fotoğrafta bukleli saçları ve boynunda beyaz inci kolyeyle ölçülü bir şekilde bir sandalyede oturuyordu, uzun beyaz dantel elbisesiyle genç vücudu kadınsıydı. Ancak hayatları beklenmedik başka bir hal almıştı.

Evlendiklerinden birkaç sene sonra, Yafa'da, Filistin'in bir Yahudi devleti olmasını isteyen Tel Aviv'deki yerleşimcilerle çatışma çıktı. Bu sıkıntılı zamanda kocası onu ve iki genç oğullarını "tatil için" Mısır'a götürdü. Yanlarında iki adet bavul vardı. Yafa'nın siyonistlerin eline düştüğünün haberini aldığında neler olduğunu anlattı. Siyonist yerleşimcilerin Birleşmiş Milletler (BM) tarafından empoze edilen bölünme planına göre bile Filistinlilere bırakılan Filistin tarafında yer alan bu bölgeyi zorla aldığını duyduklarında Kahire'de bir otel odasındaydılar. İsrail devleti ilan edilmişti ve Yafa'yı da kapsıyordu. Kocası başını duvara vurmuştu. Hiçbir zaman geri dönemediler ve sonraki yirmi yılı Kahire'de alt-orta sınıf bir muhitte mütevazı bir yaşam sürerek geçirdiler.

Ben onları 1950'lerin sonlarında babam Mısır'da Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü'nde (UNESCO) ça-

lışmaya başladığında tanıdım. Onun çocukları olan kuzenlerimizle oynamayı çok seviyorduk. Halam bize lezzetli yiyecekler pişirirdi, ev işleri yaparken şarkılar söylerdi ve komşulara muziplikler yapmamıza izin verirdi. Evle ilgili işleri kocasından fazla destek almaksızın yürütüyordu. Bir mülteci olarak kocası için iş bulmak kolay değildi ve sıklıkla evden uzakta olması icap ediyordu. Zaten asık yüzlü bir adamdı, en azından ben onu tanıdığımda. Pek çok dil (Arapça, Fransızca, İngilizce ve İbranice) bilmekten gurur duyardı ve sıklıkla bir kitaba gömülü olurdu. Halamın hayata veya müziğe dair zevklerini paylaşmıyordu. Dört çocuk yetiştirdiler ve hepsini birer birer üniversite eğitimi için Birleşik Devletler'e gönderdiler. En büyüğü mühendis oldu ve onları yanına aldırıp bir Ortabatı banliyösüne yerleştirdi.

Hayatında haksız gibi görünen pek çok şey vardı. 1930 ve 1940'ların Yafa'sında büyüyen bir kız olarak çok erken evlenmesi nedeniyle eğitim alamadı. Bir mülteci olarak, her şeyini kaybeden yüzbinlerce Filistinli gibi 1948'de ailesiyle bağı kesildi. Kendisine pek de uygun olmayan bir eşle elli seneden fazla evlilik yaşamış olarak, her ne kadar ondan en iyi şekilde fayda gördüyse de gelişip serpilemedi. Şarkı söylemek ona yaşam enerjisi veriyordu. Kendisini yaralı bir kuş olarak tasvir eden şarkısı sadece kendi kişisel durumu ile alakalı değildi. "Ben Filistin gibiyim. Yaralarım derin. Biz Filistinliler hep yaralıyız ve bu dünyada yabancıyız." diye bana izah etti. Kişisel durumunu onu biçimlendiren ve kısıtlayan belirli tarihi, politik şartlardan ayırmak mümkün değildi.

Halam şarkılarıyla rahatlıyor ve ailesinden zevk alıyordu. Ama konuştukça şunu fark ettim ki ibadet ettikçe de iç huzuru buluyordu. Her ne kadar bunu kolaylaştıracak bir eğitimin yararından mahrum olsa da her gün biraz Kuran okumaya çalışıyordu. Parlayan gözleriyle Kuran'da harikalar bulduğunu söylüyordu. "Hayat hakkında filozof gibi olmaya başlıyorsun. Hayatın sana getirdiği şeyleri kabul etmek zorundasın." diye

yorumluyordu.

Ekonomik olarak halamın durumu Zeynep'inkinden daha iyiydi. Tarlalarda çalışmak veya emniyet görevlileri ile karşı karşıya gelmek zorunda değildi. Şimdi kurutulmuş çiçek aranjmanları ve sevip kaybettiği insanların çerçeveli resimleriyle kendi apartman dairesinde orta sınıf konforu yaşıyor. Ama kerpiç bir evde siyah üstlük giyinen bir köylü kadın kadar halam da kendisiyle ilgili popüler Amerikan tasavvurundaki tasviri tanıyamazdı: Ona ihtimam etmeyen bir Tanrı'ya kölece teslim olan ve Kuran'daki bazı ayetler nedeniyle küçük düşürücü bir mahpusluğu ve erkekler tarafından haşin davranılmayı kabul eden Müslüman kadın. Ailesine duyduğu sevgi ve Allah'a inancı ona yaşam gücü vermektedir.

Bu kadınların hayatları, herhangi bir kadının çektiği sıkıntının sebeplerinin ne kadar çeşitli ve karmaşık olabileceğini gösteriyor. 2011'de Mısır'da emniyet görevlisinin gücü suistimalinden, 1948'de Filistinlilerin topraklarından, evlerinden siyonistler tarafından sürülmesine destek olan İngiliz sömürgeciliğinin adaletsizliklerine, görüyoruz ki bu kadınların yaşamlarının en temel şartları, etkileri yerel ama kökenleri ulusal hatta uluslararası olan politik güçler tarafından oluşturulmuştur. Her iki kadının da gelişip serpilmelerine yardımcı olabilecek kocaları yoktu; ister kişilik yapısı nedeniyle olsun isterse de istikrarsız ekonomik ve politik şartlardan dolayı olsun. Bu kadınların özgüvenleri ve hatta toplumsal yaşamdaki yerleri bu adamlar tarafından sarsıntıya uğratılmıştı ama yine de kendi yaşadıkları aşağılanmaları ve emniyetsizlikleri içlerine gömüp ailelerini geçindirmek için ellerinden geleni yaptılar. Mükemmel kocalar olamamalarının sebebi Müslüman erkekler olmaları mıydı?

Peki, bu kadınların zorlukları yenme gücünü ve girişimciliklerini nasıl açıklayacağız? Her ikisi de kendilerini çocukları için iyi bir yaşam sağlamaya adadılar, onlar için ve onlar üze-

rinden. Halamın yaşadığı kayıplar ona acı veriyordu; bu kederle Allah'a olan inancı sayesinde başa çıkmaya çalışıyordu. Oğullarının mücadeleleri ve başarısızlıkları, en büyük kızının yalnızlığı ve en küçük kızının şeker hastalığı Zeynep'i tüketiyordu. Zeynep'in Allah'a güveni ona güç ve görüş derinliği kazandırıyordu.

Zeynep ve halam gibi kadınların yaşamları baskı, seçme hakkı ve özgürlük gibi terimlerin, onların yaşamlarının dinamiğini ve niteliğini tam yakalamak için kör aletler olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Bu gibi terimler bu kadınların bitmez tükenmez çabalarını, kayıpları ve hasretleri ile ilgili şarkılarını, haklar konusundaki feveranlarını anlama konusunda bize pek az katkı sağlamaktadır. Her iki kadın da; hayatları kolay geçmemişse de ve çektikleri sıkıntıların bazılarında gerçekten de cinsiyet ayrımcılığı söz konusu olsa da, insanların onların kültürleri tarafından kafese kapatıldığını veya dinleri tarafından baskılandığını düşünebiliyor olmasını tuhaf bulurdu. Kafesteki kuş ve yol kenarındaki çöp torbaları tasvirleri onların toplumsal gerçekliklerini ve zorlu durumlara verdikleri yaratıcı karşılıkları gölgelemektedir.

Günlük Yaşamın Politikası

Bu kitap 11 Eylül 2001'den sonra Müslüman kadınların hakları ile ilgili popüler ilgi ortaya çıktığında, zorlayıcı bir şekilde kendilerini öne çıkaran sorulara cevap aramaktadır. Müslüman kadının çektiği sıkıntıların temsilleri ve haklardan mahrumiyeti ile ilgili argümanların politik ve pratik kullanımları beni üzmektedir. "Müslüman kadınların hakları" kavramını tartışma ve dokümanların gündemiyken, kadın organizasyon ve hareketlerini düzenlerken, mülteci kamplarında ve Birleşmiş Milletler koridorlarında hayatlara aracılık ederken takip ediyorum. Uzaklardaki kadınların yaşamlarını sadece mevcut olan ya da olmayan haklar üzerinden tarif eden ve gündelik

yaşamlardaki şiddeti ve sevginin farklı biçimlerini bizden saklayan bu çerçeveyi görünür kılmaya çalışıyorum. Hayatlara "haklar" terimi üzerinden değer biçilmesinin farklı tip kadınlar için veya onların aleyhine neler yaptığını sorguluyorum. Yol boyunca Müslüman kadının kültürel yabancılığının kilit sembollerinin -peçeden töre cinayetlerine- 21. yüzyıl siyasi projelerinde nasıl mevzilendirildiğini ve bu sembollerin bizi neden etkilediğini açığa çıkarıyorum.

İnsanların hayatlarını anlamaya çalışmak benim için bir tutkudur. Aynı zamanda bir antropolog olarak görevimdir de. Bu nedenle tanıdığım belirli kadınların yaşamları üzerinden bu büyük soruların cevabını arıyorum. Bunlar güzel yaşamlar yaşamaya çalışan, bazen mevcut halin kısıtlarıyla ve geleceğin belirsizliği ile tahditli, zor tercihlerde bulunan kadınlardır. Onları uzun yıllardır, ailelerde, cemiyet içerisinde, ülkelerde ve dünyada yaşayan bireyler olarak tanıyorum. Yaşadıkları sorunları nasıl görüyorlar? Neler istediklerini söylüyorlar? Bu milliyet, yerellik veya şahsi durum ayrımı yapmadan Müslüman kadının yaşadığını düşündüğümüz bizimkinden tamamen ayrı ve farklı yaşamlar sürdüğü mitik mekanla ilgili olarak bizi nasıl düşünmeye sevk etmelidir? Onların içlerinde bulunduğu şartlar üzerinde düşünmek bize insan yaşamları bağlamında seçme hakkı ve özgürlük gibi değerler hakkında neler öğretebilir?

Bu kadınlar, inanıyorum ki, bize, geçen on yılda küresel kadın haklarına desteğin ve "Müslüman kadının" hakları veya haklardan mahrumiyetleriyle alakalı özel ilginin ani artışı üzerinde eleştirel olarak düşünmemize yardımcı olacaktır. Müslüman kadını kurtarma amaçlı mevcut ahlaki haçlı seferi yetkisini nereden almaktadır? İyi niyetli ilgilerin, dünyanın başka yerlerindeki kadınların sıkıntıları üzerinde ne gibi maddi etkileri olmaktadır? Bu kadınların kendi kültürleri tarafından kafeste tutulduğu önermesi "dünya toplumu" tarafından

kurtarılma fantezilerine nasıl destek oluşturmaktadır?[39] Bu sorular bende sorun oluşturdu, çünkü tecrübe ile Zeynep veya halam gibi kadınların bu ilginin aldığı şekil konusunda ne kadar şaşırdıklarını biliyorum.

39 Soğuk Savaş sonrasında "dünya toplumu" tarafından, başkalarını "komşu"larından gelen zulümlerden kurtarma amaçlı herhangi bir müdahaleyi meşrulaştıran yeni "etik" insan hakları söyleminin zaferi için bkz. Robert Meister, *After Evil: A Politics of Human Rights* (New York: Columbia University Press, 2011). Bu söylemin ilkelerinin Sayfa 6'da verilen özeti Müslüman kadın haklarına yönelik ilginin yeni insancıl insan haklarına nasıl uyduğunu gösterir. Daha alaycı bir tarzda Laura A. Agostín Nicholas Kristof (Bkz. Bölüm 2) gibi gazeteci kahramanların "insancıllık kisvesi altında eğlenceli emperyalist müdahaleleri sahnelemek için serbest geçiş hakkı elde ettiği "Kurtarma Endüstrisi"nden söz eder. Agostín, "The Soft Side of Imperialism," *Counterpunch*, Ocak 25, 2012, counterpunch.org/2012/01/25/the-soft-side-of-imperialism/.

MÜSLÜMAN KADININ (HÂLÂ) KURTARILMAYA İHTİYACI VAR MI?

Yorumcular *Time* dergisinin kapak sayfasına, burnu kesilmiş güzel genç bir Afgan kadını konu olarak almasının politik zamanlamasına dikkat çektiler. Taliban'a mensup kocası ve akrabaları tarafından bu şekilde cezalandırılan Bibi Ayşe'nin rahatsızlık verici fotoğrafı Ağustos 2010'da gazete bayilerinde yerini aldı. Sekiz ay öncesinde Başkan Obama bir askeri birliğin sevkini yetkilendirmişti ama şimdi bazı Taliban üyeleriyle barış görüşmeleri yapılması gündemi oluşmuştu. "Afganistan'dan Çekilirsek Ne Olur?" başlığının ve fotoğrafın yanyana koyulması kadınların ilk kurbanlar olacağını ima ediyordu. Belirtilmemiş olan şuydu ki bu olay Amerikan ve İngiliz birlikleri halen Afganistan'dayken gerçekleşmişti.[40]

Time bu fotoğrafı çok sayıda fotoğraf arasından seçmişti. Fotoğraf yılın Dünya Basın Fotoğrafı seçildiğinde yapılan ödül

40 Derrick Crowe, "*Time*'s Epic Distortion of the Plight of Women in Afghanistan," myFDL (FireDogLake), Ağustos 2, 2010, my.firedoglake.com/derrickcrowe/2010/08/02/time's-epic-distortion-of-the-plight-of-women-in-afghanistan/.

töreninde yetenekli Güney Afrikalı fotoğrafçı konunun arka planını anlattı. Jodi Bieber Afganistan'da kadınların fotoğrafını çekmek için özel görevdeydi. Politikacıların, belgesel yapımcılarının, popüler televizyon sunucularının, sığınaklardaki ve yanıkların tedavi edildiği hastanelerdeki kadınların fotoğraflarını çekmişti.[41]

Time dergisinin şef editörü bu şoke edici fotoğrafı yayınlamakla ilgili kararını hem ahlaki hem de politik tabirlerle savundu. "Çocuklar için rahatsızlık verici olsa da, (çocuk psikologlarına danışmıştı) insanların başına kötü şeyler geldiğini bilmeye ihtiyaçları var" diye yazdı. Bu görüntü, diye tartışmasını sürdürdü, "hepimizin müdahil olduğu ve hepimizi etkileyen bir savaşta neler olduğu ve neler olabileceği gerçeğine ilişkin bir penceredir." Taraf tutmuyordu ancak Taliban'ın kadınlara karşı tutumunu görmezden gelmektense okuyucularını yüzleştirmeyi tercih ederdi. "WikiLeaks'in geniş kitlelere duyurduğu gizli belgeler savaş hakkındaki tartışmaları zaten yoğunlaştırmıştı... Biz bu fotoğrafı ve hikâyesini ABD'nin verdiği savaşı desteklemek veya muhalefet yapmak amacıyla yayınlamadık. Biz bunu olayların yaşandığı yerde gerçekte neler olduğunu aydınlatmak için yaptık... Bu fotoğraflarda ve hikâyede şahit olduğunuz şey o 91,000 belgede bulamayacağınız şeylerdir: O zor topraklarda hayatın nasıl yaşandığı ile ilgili duygusal gerçeklik ve anlayışla alınmayı bekleyen önemli kararların neticelerinin birleşimi."[42] diye devam etti.

Bibi Ayşe'nin fotoğrafı Kabil'de "Afgan Kadınları için Kadınlar" (Women for Afghan Women-WAW) isimli bir Amerikan organizasyonu tarafından işletilen ve çok sayıda yerel çalışanı

41 Bkz. "Jodi Bieber Speaking about Her Bibi Aisha Photograph," audio clip, n.d., audioboo.fm/boos/350494-jodi-bieber-speaking-about-her-bibi-aisha-photograph.

42 Richard Stengel, "The Plight of Afghan Women: A Disturbing Picture," *Time*, Temmuz 29, 2010, time.com/time/magazine/article/0,9171, 2007415,00.html.

olan bir sığınakta çekilmişti. Bağışçılara ve Grossman Yanık Vakfına şükürler olsun, estetik ameliyatı için Birleşik Devletler'e gönderilmek üzere bekliyordu. *Time*'ın kapağından sonra hem fotoğrafçı hem de WAW geniş kitleler tarafından eleştiri yaylım ateşine tutuldular. WAW Bibi Ayşe'yi gözlerden korumaya çalıştı ve nihayetinde tüm röportaj ve fotoğraf çekimini engelledi. Onu New York'da muhafaza ediyorlardı ve ameliyat edilebilmesi için travmasından yeterince iyileşmesi bekleniyordu.

Yine de WAW'ın yönetim kurulundan bir üye *Time*'ın politik mesajını tekrarladı: "Afganistan'dan ayrılmamız durumunda ortalık kan gölüne döner" öngörüsünde bulundu. Bibi Ayşe'nin zor durumu kamuoyuna Taliban tarafından uygulanan zulümleri hatırlatmak içindi. *Nation* dergisinde Ann Jones Taliban'ın şeytanlaştırılmak üzere diğer gruplar arasından seçilip ayrıldığı, aslında Afganistan'daki Amerikan destekli hükümet içindekiler de dahil, diğer kadın düşmanı gruplardan pek de farkı olmadığını bildirdiğinde Esther Hyneman itiraz etti. "Talibanın iktidarı elde etmesi durumunda kadınlara sürekli zulmün önündeki kaleler gitmiş olacak" diye uyardı. Bu kaleler uluslararası insan hakları organizasyonları ve kendi WAW'ı gibi "yerel" organizasyonlardı.[43]

Bibi Ayşe ile ilgili tartışmalar Afgan kadınların hakları konusunun Teröre Karşı Savaşın politik vechesi açısından ne kadar merkezi önemde olduğunu göstermektedir. Öyle ki 2001'deki ilk günlerinden itibaren Afgan kadınları kurtarma tabiriy-

43 Esther Hyneman, "Staying Honest about Afghanistan," *HuffPostWorld*, Eylül 20, 2010, huffingtonpost.com/esther-hyneman/staying-honest-about-afgh_b_732185.html; Ann Jones, "Afghan Women Have Already Been Abandoned," *Nation*, Ağustos 12, 2010, thenation.com/ article/154020/afghan-women-have-already-been-abandoned.

Afganistan'daki kadın organizasyonlarının mevcut çalışmaları ile ilgili bilgi açısından zengin ve emprik olarak temellendirilmiş bir araştırma için bkz. Torunn Wimpelmann, "The Price of Protection: Gender, Violence and Power in Afghanistan" (Doktora Tezi, Department of Development Studies, School of Oriental and African Studies, University of London, 2013).

le haklılaştırıldı.[44] Müslüman dünyanın bir başka bölgesinde kadınları ve cinsiyet politikalarını yıllarca araştırmış bir antropolog olarak, Afganistan'da kadınların kendilerine özgü mücadele sahaları olduğunu ve bazılarının rahatsızlık verici şiddet biçimlerinin ızdırabını yaşadığını kabul etmekle beraber savaş için gösterilen bu kamusal gerekçe beni ikna etmedi.

2001'de bu konuya ilgi zirve yaptığı zaman, çalışmaları Ortadoğu'daki ve İslam dünyasındaki kadınlara yoğunlaşmış pek çok meslektaşım gibi, ben de konuşma davetleri yağmuruna tutuldum. Bu haber programları, kolej ve üniversitelerin ilgili bölümlerinin, özellikle de kadın araştırmaları programlarının benimle irtibata geçtiği uzun yılların başlangıcıydı. Ben o zaman hayatının yirmi yılından fazlasını bu konuya vakfetmiş bir bilim insanıydım ve bilgilerimi paylaşmak için fırsat sunulması benim için memnuniyet vericiydi. Kız kardeşlerimizi veya Başkan George W. Bush'un harika bir şekilde isimlendirdiği gibi "örtülü kadınları", anlamak için duyulan bu acil talep takdire şayandı. Bu talep uluslarötesi feminizmin ciddiye alındığı kadın araştırmaları programlarından geldiğinde bir makulluğu vardı. Ancak rahat değildim.

---

44 Bu bölüm yüksek oranda Lila Abu-Lughod, "Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others," *American Anthropologist* 104, no. 3 (2002): 783-790'dan yararlanmıştır. Kadınlar adına ve Taliban'a karşı bu hareketin politikasının mükemmel bir erken dönem incelemesi için bkz. Charles Hirschkind and Saba Mahmood, "Feminism, the Taliban, and the Politics of Counter-Insurgency," *Anthropological Quarterly* 75, no. 2 (2002): 339-354. Wendy Hesford Uluslararası Af Örgütünün bir kampanyası üzerinde yaptığı incelemede insani yardım faaliyetlerinin tanıtımında Afgan kadınların kullanımının görsel gücünü göstermektedir, *Spectacular Rhetorics: Human Rights Visions, Recognitions, Feminisms* (Durham, N.C.: Duke University Press, 2011).

Bu ani ilgi artışından duyduğum rahatsızlık beni, Batı'da yaşayan veya Batılı feministler olarak ya da sadece kadınların yaşamları ile ilgilenen insanlar olarak 11 Eylül 2001'de yaşanan hadiselere verilen karşılıklar ve bunların sonuçları konusunda niçin temkinli olmamız gerektiği konusunda düşünmeye sevketti. Müslüman kadının zor durumuyla ilgili bu saplantı konusunda, basmamak için dikkat edilmesi gereken mayın tarlaları (üzücü bir şekilde dünyada kişi başına düşen mayın sayısının en yüksek olduğu Afganistan için ziyadesiyle uygun bir benzetme) neydi? Sorumluluğu kültürel farkları anlamak ve yönetmek olan antropoloji disiplini bu tuzaklara düşmemek için ne öneriyordu?

Antropolojinin sömürgeci güçle bağlantısına koşut olarak kültürel farkları kalıpyargı haline getirmedeki suç ortaklığının geçmişine karşı eleştirel bir tutumla uzun süredir "kültüre karşı yazmayı" savunuyordum. Bu durumda bu kamusal söylemin kavrayışını derinleştirmek için ne gibi bir katkım olabilirdi?

Kültürel Açıklamalar ve Kadınların Harekete Geçirilmesi

Columbia Üniversitesi'nde ders olarak verdikten yaklaşık bir sene sonra, 2002'de yayınladığım bir makalede Afgan kadınlara yönelik bu ani ilgiye dair şüpheci olmamız gerektiğini tartışmıştım. Bu tepkinin iki tezahürünü dikkate aldım; PBS kanalının *NewsHour* programından bir muhabir ile yaptığım bazı sohbetler ve 17 Kasım 2001'de o zamanki First Lady Laura Bush'un radyoda ulusa hitabı. *NewsHour*'daki muhabir benimle ilk olarak Ekim 2001'de, programın "Kadınlar ve İslam" ile ilgili alt bölümünde arka plan bilgisi vermek için katılmayı isteyip istemediğimi sordu. Ben de ona programları Guatemala, İrlanda, Filistin veya Bosna'daki savaşları konu edindiğinde bu ülkelerin kadınları ile ilgili alt bölümler yapıp yapmadık-

larını sordum. Ama katılımcılara soracağı sorulara bakmayı kabul ettim. Soruları umut kırıcı bir şekilde genel buldum. Müslüman kadınlar X'e inanır mı? Müslüman kadınlar Y mi? İslam kadınlar için Z'ye müsaade eder mi? Ona aynı soruları Hıristiyanlık yada Yahudilik için de yöneltip yöneltmeyeceğini sordum. Beni tekrar arayacağını tahmin etmiyordum. Ama aradı; iki defa. Birincisi Ramazan'ın anlamı ile ilgili kısım içindi ve bu Amerikalıların Ramazan ayında yaptığı bombalamaya cevaben olacaktı. İkincisi Laura Bush ve o zamanki İngiliz Başbakanı'nın eşi Cherie Blair'in konuşmalarını takiben, politika sahasındaki Müslüman kadınlar ile ilgili bir program içindi.

Haber programlarına konu olacak bu üç fikirle ilgili olarak çarpıcı olan şey kültürel olana sürekli başvurudur, sanki kadınlar ve İslam veya dini bir ritüelin anlamı New York'taki Dünya Ticaret Merkezine ve Pentagon'a yapılan trajik saldırı; Afganistan'ın nasıl olup da Taliban'ın yönetimine geçtiği; geçen çeyrek yüzyıldan fazla sürede bölgeye Birleşik Devletler'in ve diğerlerinin gerçekleştirdiği müdahalelere hangi menfaatlerin sevk ettiği; geçmişde muhafazakar Afgan savaşçılara Amerikan desteğinin neler olduğu; veya Başkan Bush'un Usame bin Ladin'in ölü ya da diri çıkarılacağını bildirdiği mağara veya yeraltı sığınaklarının CIA tarafından kurulduğu ve masrafının karşılandığı konularında bir şeyler bilmeye yardımcı olurmuş gibi.

Başka şekilde ifade edersek, niçin bir bölgenin kültürünü bilmek -özellikle de dini inançlarını ve kadınlara davranışını- bölgedeki baskıcı rejimlerin gelişmesinin tarihini ve bu tarihte Birleşik Devletler'in rolünü araştırmaktan daha önceliklidir? Böylesi bir kültürel formülasyon, bana, dünyanın o bölgesinde insanların çektiği ızdırapların doğası ve kökeni konusunda ciddi bir araştırmaya mani oluyor gibi göründü. Politik veya tarihsel açıklamalar yerine, uzmanlardan dini veya kültürel sorulara cevap vermeleri isteniyordu. Afganistan'daki gruplar

arasındaki iç-politik mücadelelerin veya Afganistan'la diğer ulus-devletlerin küresel bağlantılarının araştırılmasına yol açacak sorular sormak yerine, bize, dünyayı yapay bir şekilde farklı alanlara bölen, hayali bir Batı-Doğu coğrafyasını, bize karşı Müslümanları, First Ladylerin nutuk verdiği kültürlerden burkalı kadınların sessizce ayaklarını sürüyerek yürüdüğü başka kültürleri yeniden yaratmaya yarayacak sorular yöneltiliyordu.

Beni en çok rahatsız eden şey, hepimizi içeren bu karmaşık, dolaşık sistem içerisinde bazen şaşırtıcı bir şekilde birbirimizle aynı noktaya geldiğimizi gözardı eden bu kültürel açıklama biçimi için Müslüman veya Afgan kadının niçin böyle önemli olduğuydu. Niçin Teröre Karşı Savaşta daha önce diğer çatışmalarda yapılmadığı şekilde kadınla alakalı semboller seferber edilmişti? Şimdiye kadar pek çok başkasının da dikkat çektiği gibi Laura Bush'un 17 Kasım 2001'deki radyo konuşması bu seferberliğin sağlamakta muvaffak olduğu politik eseri gösteriyordu. Öte yandan onun konuşması muhafaza edilmesi gereken önemli ayrımları çiğnemişti. Taliban ve teröristler arasında sürekli bir kayma vardı, öyle ki neredeyse tirelerle ayrılmış tek bir kelime gibi oldular; bir canavar kimliği: "Taliban-ve-teröristler."[45] Sonra Afgan kadınların çektiği sıkıntıların çok farklı sebepleri arasındaki sınırlar belirsizleşmişti: Beslenme yetersizliği, yoksulluk, sınıf politikaları, hastalıklar ve yakın geçmişte Taliban tarafından çalışma yaşamından, okullardan çıkarılmaları ile oje sürmenin keyfi. Öte yandan konuşması devasa bölünmeleri kuvvetlendiriyordu, en başta kalpleri Afganistan'ın kadın ve çocukları için incinen "tüm dünyadaki medeni insanlar" ve kendi ifadeleriyle, "dünyalarını geri kalan herkese empoze etmek" isteyen Taliban-ve-teröristler; kültürel canavarlar. Konuşma Amerika'nın Afganistan'daki askeri müdahalesini haklı çıkarma ve parçası

45 Jasbir K. Puar and Amit Rai, "Monster, Terrorist, Fag: The War on Terrorism and the Production of Docile Patriots," *Social Text* 20, no. 3 (2002): 117-148.

olduğu Teröre Karşı Savaşa iddia sağlama işine kadınları da dahil etti. Laura Bush'un söylediği gibi "Afganistan'ın büyük kısmında yakın geçmişteki askeri kazanımlarımızdan dolayı kadınlar artık evlerinde hapis değiller. Müzik dinleyebiliyorlar ve cezalandırılma korkusu olmaksızın kızlarına eğitim veriyorlar... Terörizme karşı savaş aynı zamanda kadınların hakları ve onuru için de bir savaştır."[46]

Bu kelimelerin sömürgecilik tarihini araştırmış kimseler için unutulmaz yankıları vardır. Güney Asya'da İngiliz sömürgeciliğini araştıran pek çok kimse sömürgeci politikalarda kadın meselesinin kullanımına dikkat çektiler. *Sati*'ye (Dul kadınların, kocalarının ölülerinin yakıldığı törende kendilerini yakma uygulaması) ve çocuk yaşta evliliklere müdahale, yönetimi ele geçirmenin haklılaştırılmasında kullanıldı. Gayatri Chakravorty Spivak'ın çok bilinen ifadesindeki gibi, "beyaz adamın kahverengi kadını kahverengi erkekten kurtarması."[47] Tarihsel kayıtlar benzer vakalarla doludur, Ortadoğu da dahil. Önceki yüzyılın başlangıcında Mısır'da Leyla Ahmed'in "sömürgeci feminizm" diye adlandırdığı şey kadın politikalarını yönetiyordu.[48] Mısırlı kadınların yaşadığı sıkıntılar ile ilgili, maruz

46 Laura Bush, "Radio Address by Mrs. Bush," *The American Presidency Project*, Kasım 17, 2001, www.presidency.ucsb.edu/ws/index.php?pid=24992#axzz1Zh0bpVSX.

47 Gayatri Chakravorty Spivak, "Can the Subaltern Speak?," *Marxism and the Interpretation of Culture* içinde, ed. Cary Nelson and Lawrence Grossberg (Urbana: University of Illinois Press, 1988), 271-313. Antoinette Burton, "The White Woman's Burden," in *Western Women and Imperialism*, ed. Nupur Chaudhuri and Margaret Strobel (Bloomington: Indiana University Press, 1992), 145; Lata Mani, "Contentious Traditions: The Debate on Sati in Colonial India," *Cultural Critique* 7, The Nature and Context of Minority Discourse II (1987): 119-156.

48 Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate* (New Haven, CT: Yale University Press, 1992). Elora Shehabuddin bu eserde sömürgeci ve misyoner feminizmleriyle ilgili problemleri ince ayrıntılarıyla sergilemiştir: "Gender and the Figure of the 'Moderate Muslim,'" in *The Question of Gender: Joan W. Scott's Critical Feminism*, ed. Judith Butler and Elizabeth Weed (Bloomington: Indiana University

kaldıkları baskının göstergesi olarak peçeye odaklanan seçici bir ilgi vardı ama kadınların eğitimine destek vermiyordu. Kadın hakları şampiyonu olan İngiliz yönetici Lord Cromer, İngiltere'de kadınların oy hakkına karşı çıkan aynı kişiydi.

Cezayirli bir sosyolog olan Marnia Lazreg, Fransız sömürgeciliğinin Cezayir'deki mevcudiyetini haklılaştırmak için kadınları işe nasıl dahil ettiğini canlı örneklerle anlatır:

> Belki de sömürgeciler tarafından kadınların seslerine el koyulmasının ve onların arasında, devrimci kadınları ... örnek alarak peçelerini çıkarmaya başlayan kadınları susturmanın en dikkat çekici örneği 16 Mayıs 1958'deki olaydı [130 yıllık Fransız kontrolüne karşı verdiği uzun mücadeleden sonra Cezayir'in bağımsızlığını kazanmasından sadece dört sene önce]. O gün asi Fransız generaller tarafından başkent Cezayir'de, Cezayir'i Fransız olarak tutma konusunda kararlılıklarını göstermek için bir gösteri düzenlendi. Fransız hükümetine Cezayirlilerin kendileriyle mutabakat içinde olduğuna kanıt göstermek için yakın köylerden otobüslerle birkaç bin yerli adam ve birkaç kadın getirilmişti. Bu kadınların peçeleri Fransız kadınları tarafından gösterişli bir törenle çıkarıldı... Cezayirlileri toplayıp Fransa'ya sadakat gösterilerine getirmek sömürgeci dönemde kendi başına alışılmadık bir şey değildi. Ama kadınların peçelerinin iyi tasarımlanmış bir törenle çıkarılması, olaya Cezayir'in Fransa tarafından işgali ile ilgili sabit bir özelliği dramatik hale getiren sembolik bir boyut eklemişti: Onun kadınlarla ilgili saplantısı.[49]

Lazreg Fransızların daha önce bile Arap kızlarını dönüştürme girişimlerinde bulunduklarının unutulmaz örneklerini verir. *Sessizliğin Belagatı* 1851 ve 1852'de başkent Cezayir'deki Müslüman Kız Okulu'ndaki ödül törenlerindeki skeçleri tarif eder. "Cezayir'deki bir Fransız hanım" tarafından yazılan ilk skeçte

---

Press, 2011), 102-142.

49 Marnia Lazreg, *The Eloquence of Silence: Algerian Women in Question* (New York: Routledge, 1994), 135.

iki Cezayirli kız Fransa'ya yaptıkları gezinin anılarını konuşurlar: "Oh! Koruyucu Fransa: Oh! Misafirperver Fransa!... Hıristiyan gökyüzü altında Tanrımıza ibadet etmekte özgür hissettiğim asil topraklar: ... Bize getirdiğin mutluluk için Tanrı seni kutsasın. Ve sen bize bu dünyada bir payımız olduğunu öğreten manevi anamız, seni sonsuza kadar aziz tutacağız!"[50]

Bu kızlara, Hıristiyan gökyüzünün altında özgürlüğün hüküm sürdüğü bu dünyada bir payı olduğu lütfu için Tanrı'ya dua ettirilmektedir. Bu kesinlikle Taliban-ve-teröristlerin, "geri kalan herkese empoze etmek istedikleri" dünya değildir.

İntizamlı kültürel simgelerin bunlardan daha karışık, dağınık tarihi ve politik anlatılar üzerine iliştirilmesi durumlarında şüpheci olmamız gerektiği gibi arkalarında askeri birlikler olan, İngiltere yönetimindeki Mısır'da Lord Cromer, Cezayir'deki Fransız hanımlar ve First Lady Laura Bush Müslüman kadınları kurtarma veya özgürleştirme iddiasında bulundukları zaman da temkinli olmalıyız. Aynı zamanda bu "kadınları özgürleştirme projelerinin" aralarındaki farkları da bilmeliyiz. Saba Mahmood bugün özellikle feminizm ve seküler demokrasi ile ilgili liberal söylemlerin örtüşmesine dikkat çekmektedir; Cezayir'deki okul skeçinde olduğu gibi, önceki dönemlerdeki misyoner literatürü, kullanılan dilin seküler olmadığını göstermektedir.[51]

50 A.g.e., 68-69.

51 Saba Mahmood, "Feminism, Democracy, and Empire: Islam and the War of Terror," in *Women's Studies on the Edge*, ed. Joan Wallach Scott (Durham, N.C.: Duke University Press, 2008), 81-82. Bahsi geçen normatif sekülerizmin şimdilerde Batı'da kutlamayla karşılanan bu gibi Müslüman kadınlarla ilgili saklı anlamları söz konusudur. Hirsi Ali kendisini bir ateist olarak tanıtmaktadır. Hıristiyanlığın günümüzde bile mevcut rolüyle ve misyoner görüşleriyle ilgili mükemmel bir tartışma için bkz. Shehabuddin, "Gender and the Figure of the 'Moderate Muslim.'"

Örtünme Politikası

Amerikalılar tarafından özgürleştirildiklerine sevindikleri söylenen şu Afgan kadınlara daha yakından bakalım. Bu durum Müslüman kadınlara yönelik güncel ilgi için son derece merkezi konumda olmasından dolayı peçe veya burka hakkında bir tartışmayı gerekli kılmaktadır. Bu, antropologların, özelde de feminist antropologların, küresel dünyada farklılıklar konusunda nasıl başka başka fikirlerin mücadelesini verdiklerini düşünmek için zemini hazırlamakta ve Müslüman kadını kurtarma retoriği ile ilgili yanlış olanın ne olduğuna dair ön kavrayışlar sunmaktadır. Taliban yönetimi altındaki Afgan kadınların baskı altında olmaları ile ilgili nihai ve asli nişanenin mavi burka giymeye zorlanmaları olduğu yaygın bir şekilde düşünülmektedir. Liberaller bazen, 2001'de, Afganistan'da Taliban iktidardan uzaklaştırıldığında kadınların burkalarını fırlatıp atmamalarına karşı duydukları şaşkınlığı itiraf etmektedir. Müslüman coğrafyalarda araştırma yapan birisi bunun niçin şaşırtıcı olduğunu sorardı. Aşırılıkçı Taliban'dan "özgür" kaldıklarında bu kadınların göbeği açık tişörtlerine ve kotlarına "geri" dönmelerini veya Chanel döpiyeslerinin tozlarını silkelemelerini mi bekliyorduk? "Örtülü kadınların" giysileri konusunda daha makul olmamız gerekmekte ve belki de örtünme konusunda bazı çok temel hususları belirtmeye ihtiyaç var.

Birincisi şunu hatırlamak gerekiyor ki burkayı Taliban icat etmiş değildir. O belirli bir bölgede yaşayan Peştun kadınların dışarı çıkarken giyindikleri yerel bir örtünme biçimiydi. Peştunlar Afganistan'daki çeşitli etnik gruplardan biridir ve burka güneybatı Asya ile Hint yarımadasındaki giyinme tarzlarındandır; kadının haya veya saygınlığını temsil eden bir uzlaşım olarak gelişmiştir. Diğer bazı örtünme biçimleri gibi burka pek çok ortamda kadınların ve erkeklerin alanlarının sembolik farklılığını belirtir. Bu kadınları, yabancıların birbirine karıştığı kamusal alanlardan ziyade ev ve aile ile ilişkilendirmenin bir parçasıdır.

1970'lerde Pakistan'da çalışmış bir antropolog olan Hanna Papanek burkayı "portatif inziva" diye tarif etmişti. Kadınların tecrit edilmiş yaşam alanlarından dışarıya çıkabilmelerini sağlarken aynı zamanda onları akraba olmayan, namahrem erkeklerden koruma ve ayrı tutma ahlaki gereksinimini gözetiyor olmasından dolayı pek çok kişinin onu özgürleştirici bir icat olarak gördüğüne dikkat çeker.[52] Onun "portatif inziva" tabirini duyduğumdan beri bu sarıp sarmalayan giysinin "taşınabilir ev" olduğunu düşünürüm. Bu gibi bir örtünme, toplulukların biçimlenmesinde ailelerin en önemli öge olduğu, evin kadının kutsallığı ile bağlantılı olduğu her yerde belirli bir topluluğa ait olunduğu ve ahlaki bir yaşam tarzına iştirak edildiği anlamına gelir.

Bunu izleyen bariz soru şudur: Pakistan ve Afganistan'da durum böyleyse kadınlar niçin 2001'de aniden burkadan vazgeçmeyi istesin? Niçin umuma açık yerlerde hareket ederken, herkese evlerinin ihlal edilemez ortamında ve ailelerinin korumaları altında olduklarını sembolik yolla belirterek yabancıların tacizinden korunma güvencesi sağlayan saygınlıklarının nişanesini çıkarıp atsınlar? Aslında bu giyim biçimleri öylesine alışıldık olabilir ki pek çok kadın onların anlamları üzerine düşünmemiştir bile.

Mükemmel olmayan bazı mukayeseler kuracak olursak kendi toplumumuzda Metropolitan Operası'na giderken şort giymenin uygun olmayacağını gayet iyi bilirken Afgan kadınların burkalarını çıkarıp atmadıklarına niçin şaşırıyoruz? Afgan kadınların kıyafetleri ile ilgili tartışmaların ortalığı kasıp kavurduğu zamanlarda varlıklı bir arkadaşım bir düğüne giderken pantolon-ceket takım giymek istediği için kocası tarafından paylanmıştı: "bir WASP düğününde pantolon giyilmeyeceğini biliyorsun" diye hatırlatmıştı. New York'lular bilir

52 Hannah Papanek, "Purdah in Pakistan: Seclusion and Modern Occupations for Women," in *Separate Worlds: Studies of Purdah in South Asia*, ed. Hannah Papanek and Gail Minault (Delhi: Chanakya Publications, 1982), 190-216).

ki siyah takım ve şapka giyen ağırbaşlı kocalarının yanında güzelce yapılmış saçları ile çok asortik görülen Hasidik kadınlar aslında peruk takmaktadırlar. Bunun sebebi dini inancın ve topluluğun uygunluk standartlarının saçın örtülmesini gerektirmesidir. Onlar aynı zamanda kıyafetlerin boyun kısmını yükselterek ve kollarını uzatarak butik modasını da değiştirirler. İnsanlar kendi toplumsal cemiyetleri ve sınıflarına uygun kıyafetler giyinirler. Toplumsal olarak paylaşılan standartlar ve statü işaretleri tarafından yönlendirilirler. Dini inançlar ve ahlaki idealler de önemlidir, muhalifler için uygun hedef oluşturmaları da (burada akla Madonna geliyor) dahil olmak üzere. Doğru düzgün ve münasip bir kıyafet almak için yeterli paraya sahip olmak tercihleri etkiler. Eğer Birleşik Devletler'de kadınların kıyafetle alakalı olarak bir "tercihler dünyasında" yaşadığını düşünüyorsak kendimize "modanın tahakkümü" ifadesini hatırlatmamız iyi olur.

Afganistan'da Taliban yönetimi altında meydana gelen şey, öncesinde farklı grup ve sınıflar nezdinde rağbet gören veya geleneksel olduğu kabul edilen çok sayıda farklı tip kıyafet mevcutken, saygın ancak seçkin olmayan bir sınıfla irtibatlı ve belirli bir bölgeye ait kıyafetin dini anlamda "uygun" olduğu gerekçesiyle herkese empoze edilmesidir.

Kadınların adab-ı muaşerete uygunluğunu veya daha yakın geçmişte dindarlığını gösteren farklı nişaneler olagelmiştir. Taliban'dan önce de Afganistan'da kadınların çoğu köylüydü ve seçkin değildi. Afganistan'ın yakın geçmişini belirleyen zorluklar ve şiddetten mülteci olarak kaçamayanlar yalnızca onlardı. Eğer zorla burka giydirilmekten serbest kalmış olsalardı bu kadınların çoğu yine bir başka çeşit mazbut örtü seçerdi, aynen o bölgede yaşayan ama Taliban yönetimi altında olmayan diğerleri gibi, onların Kuzey Hindistan'daki köylü, kocalarının akrabalarına karşı başlarını örten ve yüzlerine peçe takan Hindu emsalleri veya Pakistan'daki dindaşları Müslümanlar gibi.

New York Times bile 2001 yılında okuyucularını kadınların örtüleri ile ilgili yerel çeşitlilik konusunda bilgilendirme amacıyla Pakistan'daki Afgan kadın mültecilerle ilgili güzel bir makale yayınladı. 14 makale bir Peştun kadının kendi cemiyeti için uygun kıyafet olduğunu açıkladığı, bugünlerde simgeleşmiş, göz deliklerinin kenarı oyalı mavi burkadan, çador dedikleri büyük başörtülerine ve "hicab" denilen yeni tip İslami kıyafete kadar hepsini tarif ediyor, resimlerini gösteriyordu. Bu yeni tip kıyafeti giyenler, daha ziyade, kendilerinin Mısır ya da Malezya'daki emsalleri gibi özellikle de tıpta, profesyonel bir kariyer hedefleyen öğrencilerdi. Büyük başörtüsü takanlardan bir tanesi bir okul müdürüydü, diğeri fakir bir sokak satıcısıydı. Genç sokak satıcısından yapılan alıntı durumu açıklıyordu: "Eğer burka giymiş olsaydım mülteciler bana takılırlardı çünkü burka evde oturan 'iyi kadınlar' içindir."[53] Burada burka ile irtibatlandırılan Afgan mülteci toplumunun yerel statüsünü anlayabilirsiniz, o geçimini sağlamak için sokakta bir şeyler satmak zorunda olmayan güçlü ailelerden saygıdeğer kadınlar içindir. Onun on yıl kadar sonra Alman insan hakları posterinin kinayeli bir şekilde tarif ettiği gibi yol kenarında ses çıkarmayan çöp torbasıyla hiçbir alakası yoktur.

İngiliz gazetesi *Guardian* Ocak 2002'de Afganistan'da saygın bir askeri doktor olan ve Afgan askeri tabip sınıflamasında korgeneral rütbesine sahip Dr. Süheyla Sıddıkî'nin bir röportajını yayınladı.[54] O zamanlarda atmışlarında olan Dr. Süheyla Sıddıkî seçkin bir aileden geliyordu ve diğer kız kardeşleri gibi o da eğitimli birisiydi. Kendi sınıfındaki pek çok kadının aksine o sürgüne gitmeyi tercih etmemişti. Burka giymeyi reddetmesinden dolayı makalede "Taliban'a karşı duran kadın" olarak sunuluyordu. Diğer kadınlarla beraber Taliban tarafından işten uzaklaştırılmasından yalnızca sekiz ay sonra

53 A.g.e.

54 Suzanne Goldenberg, "The Woman Who Stood up to the Taliban," *Guardian*, Ocak 23, 2002, guardian.co.uk/world/2002/jan/24/gender.uk1.

1996'da Taliban yalvararak ona geldiğinde, onlara önemli bir hastanenin baş hekimi konumuna yeniden dönmeyi şart koşuyordu. Sıddıkî ince, alımlı ve güvenli olarak tarif ediliyordu. Ama makale ilerledikçe onun grileşmiş kabarık saçlarının hafif bir örtüyle örtülü olduğuna değinilip geçiliyordu. Bu onun burka giymeyi reddetmesine rağmen bir çador veya başörtüsü takmakla ilgili bir meselesi olmadığının hatırlatıcısıydı. Son on yılda umumi yerlerde burka giymenin veya giymemenin anlamı ve demografisi değişmiştir, özellikle de şehirlerde ve kırsalda.[55]

Örtünme özerk öznenin mevcut olmamasıyla karıştırılmamalı veya onu temsil ettiği düşünülmemelidir. Yalnızca, örtünmenin, farklı anlamları olan pek çok biçimi olduğundan değil aynı zamanda örtünmenin temsil politikalarında-sınıfın, dindarlığın veya politik mensubiyet-neredeyse her yere karıştırılmış olmasından dolayı.

1970'lerin sonlarında ve 1980'lerde gerçekleştirdiğim ilk etnografi olan ve Mısır'da bir Bedevi topluluğunu anlattığım *Peçeli Duygular* kitabımda tarif ettiğim gibi, daha yaşlı ve saygın erkeklerin yanındayken siyah örtüyü yüzlerine çekmek orada tanıdığım kadınlar için gönüllü bir davranıştı. Saygınlıklarını göstermenin ve sosyal konumlarını belli etmenin bir yolu belirli ortamlarda örtünmekti. Kim için örtüneceklerine kendileri karar verirdi ve bunu tartışabilirdi.[56]

Kökten farklı bir durumu ele alacak olursak, 1970'lerin ortalarından itibaren İslam dünyasında pek çok eğitimli Müslüman kadının benimsediği İslami kıyafet hem topluma dindarlıklarını belirtmek, hem de eğitimli şehirli kültürlülüğünün ve ince zevkliliğinin bir göstergesi, bir çeşit modernlik olarak okuna-

55 Afganistan'da burkanın kullanımı ve anlamıyla ilgili yaşanan değişikliklerle ilgili bu güncellemeden dolayı Tonunn Wimpelmann'a teşekkür borçluyum.

56 Lila Abu-Lughod, *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society* (Berkeley: University of California Press, 1986).

bilir.[57]

İslami dirilişin pek çok dindar kadın için bu yeni giyinme biçimi ibadet gibi, fazilet yolunda ilerlemenin bedensel bir üslubu olarak kabul edilmiştir. Mahmood'un tarif ettiği gibi bu kendi ikrar ettikleri Allah'a yakın olma arzularının neticesidir.[58] Lübnan'da Hizbullah'la irtibatlandırılan kadınların kamusal dindarlığı ile ilgili yazılar yazan Lara Deeb, bu kadınların kendilerini nasıl yeni İslami modernitenin bir parçası olarak gördüğünü tarif eder: "füsunkar bir modern."[59] Sadece Avrupa'da değil başka bazı ülkelerde de kadınlar bu tip kıyafet giyebilmek için kanuna karşı gelmek zorundadır. İran gibi başka bazı ülkelerde kadınların kıyafetin rengiyle, darlığıyla oynaması veya bir omuzun, bir göbek deliğinin, ayak bileğinin veya birkaç saç telinin gösterilmesi politik ve sınıfsal direncin göstergesidir.[60]

Öyleyse, İran ya da Taliban durumunda olduğu gibi devletin bunu dayatmasına itiraz etsek de, örtünmenin, özü düzeyinde, kadınların özgürlükten mahrumiyetinin bir simgesi olduğu indirgeyici yorumuna karşı çıkmalıyız. (Hatırlanmalıdır ki yirminci yüzyılın başlarında modernleşen Türkiye ve İran da

57 Örnekler için bkz. Lila Abu-Lughod, ed., *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East*, Princeton Studies in Culture/Power/History (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1998); Lila Abu-Lughod, *Dramas of Nationhood: The Politics of Television in Egypt*, The Lewis Henry Morgan Lectures 2001 (Chicago: University of Chicago Press, 2005); Suzanne April Brenner, "Reconstructing Self and Society: Javanese Muslim Women and 'the Veil,'" *American Ethnologist* 23, no. 4 (1996): 673-697; Arlene Elowe Macleod, *Accommodating Protest: Working Women, the New Veiling, and Change in Cairo* (New York: Columbia University Press, 1991); Aihwa Ong, "State versus Islam: Malay Families, Women's Bodies and the Body Politic in Malaysia," *American Ethnologist* 17, no. 2 (1990): 258-276.

58 Saba Mahmood, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2005).

59 Lara Deeb, *An Enchanted Modern* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2006).

60 İran'da zorunlu örtünmenin sınırlarını zorlamanın adı "kötü hicab"dır ve rejim tarafından bazen tolere edilir bazen de üstüne gidilir.

peçeyi yasaklamış ve din görevlileri hariç erkeklerin Batılı tip kıyafet ve Avrupa tipi şapka giymesini zorunlu hale getirmişti.) İnsanların toplumsal varlıklar olduğu, belirli toplumsal ve tarihi bağlamlarda yetiştirildikleri, dünyayı anlamlandırışlarını ve arzularını biçimlendiren belirli toplumlara ait oldukları temel öncülünü kabul edersek özgürlük ne anlama gelir? Burkayı basit bir şekilde "Ortaçağ dayatması" diye suçlamak kadınların kendi yaptıkları şeylerle ilgili kendi anlayışlarının kapsamlı bir ihlali değil midir? Bir kimse milyonlarca Müslüman kadının çeşitli durumlarını ve tutumlarını tek bir giysiye indirgeyemez. Ve biz örtünmenin tüm dünyadaki politik çekişmelere müdahil oluşunu hafife almamalıyız.[61]

Burkanın yol açtığı önemli politik-etik sorun kültürel "başkaları" ile nasıl anlaşılacağı meselesidir. Haklı olarak antropologlarla özdeşleştirilen kültürel görecelilik ("bu onların kültürü, onu yargılamak veya müdahil olmak benim işim değil, sadece anlamaya çalışabilirim" diyen bir görecelilik tipi) ima ettiği pasifliği kabul etmeksizin farklılıklar konusunu nasıl ele alabiliriz? Kültürel görecelilik tabii ki etnik merkezciliğe, ırkçılığa, kültürel emperyalizme ve onun altında yatan buyurganlığa bakıldığı zaman bir ilerlemedir; problem şu ki müdahil olmamak için artık çok geçtir. Tüm dünyada karşılaştığımız yaşam biçimleri zaten birbirinden uzakta yaşayanların birbirleriyle etkileşimlerinin uzun geçmişinin ürünleridir.

Ben kadın konularına, kültürel görecelilige ve "farklılıktan" kaynaklanan sorunlara üç açıdan yaklaşmayı teklif ediyorum. Birincisi esaslarda birbirlerine zıt olmalarına rağmen belirli ortak amaçlar için biraraya geldikleri politik figürlere karşı

61 Avrupa'da örtünme ile ilgili ihtilaflara kısa bir göz atmak için, bkz. Annelies Moors, "The Affective Power of the Face Veil: Between Disgust and Fascination," in *Things: Material Religion and the Topography of Divine Spaces*, ed. Birgit Meyer and Dick Houtman (New York: Fordham University Press, 2012), 282-295; Joan Wallach Scott, *The Politics of the Veil* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2007) [Örtünmenin Siyaseti, çev:Merve Tabur, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2012].

feministlerin ne yapması gerektiği meselesidir.[62] İnternette gezinen ve Taliban'ın altındaki Afgan kadınlarını savunmak için yapılan e-posta imza kampanyaları aldığımda kendimi iki arada bir derede hissediyordum. Taliban'ın dogmatizmine sempati duymuyordum; kadınlara baskı yapılmasını desteklemiyorum. Ancak kampanyanın menşei beni üzmüştü. Genellikle Hollywood ünlüleri gibi kişilerle politik dostlukları olan bir kişi değilim.[63] Daha bugüne kadar bu gibi kadınlardan hiç Filistinli kadınların İsrail'in bombalamalarından veya kontrol noktalarındaki her günkü tacizden güvencede olma hakkını savunan, onların mallarına mülklerine el koyan, işlerine gitmesini engelleyen, vatandaşlık haklarını ellerinden alan ve en temel özgürlüklerini gasp eden bir hükümete desteğini gözden geçirmesini Birleşik Devletler'den talep eden bir imza kampanyası almamıştım. Belki de aynı insanların bazıları, örneğin Afrika'daki kadın sünneti veya Hindistan'daki drahoma cinayetleri gibi şaşırtıcı bazı kültürel uygulamalara karşı kadınları koruma amaçlı imza kampanyalarını destekliyordu. Ancak Amerikalı ve Avrupalı kadınların, onlar için üzülebilecekleri ve onlar üzerinden kendilerini hoşnutça üstün hissedebilecekleri örtülü kadınların, Müslüman erkekler tarafından baskı altında tutulması meselesi olmasaydı bu ölçüde seferber edilmelerinin kolay olmayacağını düşünüyorum. Televizyon divası Oprah Winfrey, İsrailli kadın barış grubu "Siyahlı Kadınları" (Women in Black), Afganistanlı Kadınların Devrimci Birliğine (RAWA) yaptığı gibi programına konuk eder miydi? Oysa ki o da *Glamour* dergisinin aynı Yılın Kadınları Ödülünü almıştı.

62 Bu tuhaf ilişkide feminist antropologların özel sorunları Marilyn Strathern tarafından açık bir şekilde dile getirilmiştir, "An Awkward Relationship: The Case of Feminism and Anthropology," *Signs* 12, no. 2 (1987): 276-292.

63 Bkz. Charles Hirschkind and Saba Mahmood, "Feminism, the Taliban, and the Politics of Counter-Insurgency," *Anthropological Quarterly* 75, no. 2 (2002): 339-354.

Afganistan'daki kadınların haklarının bu kutlanışına karşı eleştirel olmak, mensupları 1977'den bu yana, Sovyet destekli rejimlere veya ABD, Suudi Arabistan ve Pakistan destekli muhafazakarlara karşı olarak kadın haklarına saygı duyulan demokratik ve seküler bir Afganistan için cesurca çalışan RAWA gibi herhangi bir yerel kadın derneği hakkında yargıya varmak demek değildir. Onların suistimalleri belgelemesi, kliniklerde ve okullarda gerçekleştirdikleri çalışmalar son derece önemli olmuştur. Ne de bu eleştiri Taliban'ın kadınları duçar ettiği berbat şartları ifşa eden kampanyaların kusurlarını aramaktır.

Feminist Çoğunluk (The Feminist Majority) Derneği'nin kampanyası Taliban ve ABD'li çok uluslu şirket Unocal arasında ABD yönetiminin desteği ile sürdürülen gizli petrol boru hattı anlaşmasının sonlandırılmasını sağlamıştır.

Batılı feminist kampanyalar, Cumhuriyetçi bir başkanın sömürgeci feminizminin ikiyüzlülüğüyle veya Kuzey İttifakındaki (Northern Alliance) Amerikan müttefiklerinin İnsan Hakları İzleme Örgütü, Uluslararası Af Örgütü ve diğerleri tarafından belgelenen kadın hakları ihlallerinin korkunç sicilini önemsiz gibi göstermeye çalışan Cumhuriyetçi yönetim ile karıştırılmamalıdır. Taliban'ın düzeni yeniden sağlamak üzere gelmesinden önceki dönemde Afganistan'ı yakıp yıkan iç savaş süresince tecavüz ve saldırılar son derece yaygındı. (Sıklıkla bu sürece dahil olmuş savaş ağalarının mevcut rejimin içinde barındığı ancak yasal takibata karşı muafiyet verildiğine dikkat çekilmektedir.)

Neyi desteklediğimize ve neyi desteklemediğimize yakından bakmalı ve niçin bunu yaptığımızı dikkatlice düşünmeliyiz. Kendimizi normalde karşıt görüşte olduğumuz kimselerle hemfikir durumda bulmanın karmaşık durumunu nasıl yönetmeliyiz? Bu kitabın giriş bölümünde Müslüman kadının hakları mevzu bahis olduğunda sol ve sağ arasındaki sınırların bulandığına değinmiştim. Afgan kadınların Taliban'dan kur-

tarılmasından dolayı kendini iyi hisseden kaç kişi zenginliğin radikal bir yeniden dağılımını talep etmektedir, ya da Afgan, Afrikalı veya diğer kadınların kendilerini küresel eşitsizlikten ve savaşın yıkıcı etkilerinden kurtarabilecekleri biraz şansa sahip olmaları için kendi tüketimlerinden radikal bir fedakarlık yapıyorlar? Kaç kişi bu kadınların, yeterince beslenmek, aileleriyle içlerinde yaşayabilecekleri ve serpilip gelişebilecekleri bir eve sahip olmak ve çocuklarının yetişebileceği doğru düzgün bir gelir seviyesinde olmak gibi gündelik haklara ulaşmada daha iyi fırsatlara sahip olmaları talebinde bulunuyor? Bu şeyler, onlara kendi cemiyetleri içerisinde yaşarken, kimle isterse onunla ittifak yaparken, nasıl iyi bir hayat yaşayacağına dair çözümler geliştirebileceği güç ve güvenliği sağlardı. Bu gibi yöntemler toplumların organizasyonlarının değişmesine neden olabilir ama zaruri olarak bizim düşündüğümüz istikamette değil. Bu gibi değişikliklerin iyi Müslüman olmayı ve insanların yüzyıllardır yaptığı gibi iyi bir Müslüman'ın ya da iyi bir kişinin nasıl tanımlanacağına dair tartışmaları kapsamaması muhal olurdu.

ABD'nin Afganistan'daki mevcudiyetinin ilk günlerinde, başka şartlar altında ortak düşünmediğimiz ama belirli durumlarda işbirliğine girdiğimiz kişilerle ilgili şüpheci olmanın yeniden düşünmeye başlamak için yalnızca ilk adım olduğunu savunmuştum. Ne yapacağımıza veya nerede duracağımıza karar vermenin iki mesele daha ile yüzleşmeyi gerektirdiğini belirtmiştim. Birincisi farklı olma ihtimalini kabul etmek zorunda kalabiliriz. Afgan kadınları yalnızca "bizim gibi" olmaları için mi özgürleştireceğiz yoksa Taliban'dan özgürleştirildikten sonra da kendileri için bizim onlar için istediklerimizden farklı şeyler isteyebileceklerini kabul etmeli miyiz? Bu farkındalığın olası sonuçları neler olurdu? İkincisi bizi yanlış yola sevketme riskinden dolayı başkalarını kurtarma sloganı ile ilgili ihtiyatlı olmalıyız.

Farkılıkları kabul etmek başka yerlerde olup biten şeylere "onların kendi kültürleri" deyip bırakmak anlamına gelmez. "Kültürel" açıklamaların tehlikelerinden zaten bahsetmiştim; bu kitapta daha etraflıca ele alacağım gibi "onların" kültürleri de bizimki kadar tarihin ve iç etkileşimli bir dünyanın parçalarıdır. Bunun yerine, bana öyle geliyor ki bu farklılıkları, farklı geçmişlerin ürünleri, farklı şartların ifadeleri, farklı şekilde yapılandırılmış arzuların dışavurumları olarak tanımak ve saygı duymak için çok çalışmalıyız. Elbette ki kadınlar için adalet ve hak istemeliyiz ancak adaletin ne olduğu ile ilgili farklı fikirler olabileceğini ve başka kadınların bizim en iyi olarak gördüğümüzden farklı bir gelecek isteyebileceğini, hatta seçebileceğini kabul edebilir miyiz?[64] Yani tabiri caizse onları birey olmaya çağırırken farklı diller kullanılabileceğini hesaba katmalıyız.

ABD öncülüğündeki işgalden sonra Afganistan'ın yeniden inşa edilişi konusunu tartışmak için Kasım 2001'de gerçekleştirilen Bonn Barış Konferansı'nın raporları, katılan Afgan kadın feminist ve aktivistler arasında önemli farkların olduğunu açığa çıkardı. RAWA'nın pozisyonu İslami bir yönetime herhangi bir şekilde uzlaşımcı yaklaşmayı reddetmekti. Ancak bir rapora göre de kadın aktivistlerin çoğu, özellikle de Afganistan'da yerleşik ve ülkenin şartlarının farkında.olanlar, reform için İslam'ın başlangıç noktası olması gerektiğiyle hemfikirdi. Heyetlerden birisine danışmanlık yapan ABD'de yaşayan Fatima Gailani'den şu alıntı yapılmıştı: "Bugün Afganistan'a gidip, sekülerizm getireceğim vaadiyle kadınlardan oy istesem bana cehenneme gitmemi söylerler."[65] Bir başka rapora göre bunun yerine, bu kadınların çoğu eşitlik mücadelesi konusunda ilham almak için şaşırtıcı görülebilecek bir yere önem veriyor-

64 Bkz. Aihwa Ong, "Colonialism and Modernity: Feminist Representations of Women in Non-Western Societies," *Inscriptions* 3, no. 4 (1988): 79-93.

65 Steven Erlanger, "At Bonn Talks, 3 Women Push Women's Cause," *New York Times*, Kasım 30, 2001.

lardı: İran. Burada İslami bir anlam çerçevesi dahilinde- kısmi olarak da adaletsizliklere meydan okuyan ve dini geleneği yeniden yorumlayan bir İslami feminist hareket üzerinden önemli kazanımlar elde eden kadınları zaten görmüşlerdi.

İran'da sürekli değişen durum özellikle ABD ve Avrupa'daki İranlı feminist çevrelerde hararetli tartışmalara konu olmuştu.[66]

Kadınların gerçekten de kazanımlar elde edip etmediği, ettiyse neler ettiği, okuryazarlıktaki çok büyük artış, doğurma oranlarındaki azalmalar, kadınların profesyonel işlerde ve hükümette mevcudiyeti ve yazın, film yapımı gibi kültürel alanlardaki feminist başarıların İslam Cumhuriyetinin kurulmasından dolayı mı yoksa ona rağmen mi olduğu konusu açık değildir. İslami feminizm kavramının kendisi de tartışmalıdır. Bu iki zıt anlamlı kelimenin bir arada kullanılması mıdır yoksa üçüncü bir yol isteyen cesur kadınlar tarafından oluşturulmuş uygulanabilir bir hareketmidir? Bölüm 6'da göreceğimiz gibi Bonn Konferansı'ndan sonraki on yılda İslami feminizmler İran'ın çok ötesinde gelişmekte ve başarılı olmaktadır.

En çok dikkatli olmamız gereken hususlardan birisi feminizmi ve hatta sekülerizmi yalnızca Batı'ya özgü kabul eden kutuplaşmaların tuzağına düşmemektir. Batılı feministlerin başlattıkları kampanyaların Ortadoğulu feministleri, İslamcı veya milliyetçi çeşitli muhafazakarların ihanetle suçlamalarına karşı müdafaası zor bir duruma düşürmesi açmazıyla ilgili daha

66 Haleh Afshar, *Islam and Feminisms: An Iranian Case-Study* (New York: St. Martin's Press, 1998); Pardis Mahdavi, *Passionate Uprisings: Iran's Sexual Revolution* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2009); Ziba Mir-Hosseini, *Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran,* Princeton Studies in Muslim Politics (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1999); Haideh Moghissi, *Feminism and Islamic Fundamentalism: The Limits of Postmodern Analysis* (Londra: Zed Books, 1999); Afsaneh Najmabadi, "Feminism in an Islamic Republic," in *Islam, Gender, and Social Change,* ed. Yvonne Yazbeck Haddad and John Esposito (Oxford: Oxford University Press, 1998); Arzoo Osanloo, *The Politics of Women's Rights in Iran* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2009).

önce yazmıştım.[67] Afsaneh Najmabadi'nin tartıştığı gibi tarihi basitleştirerek, İslam ve Batı arasında olduğu farz edilen karşıtlığa göre görmek (Şu anda Birleşik Devletler'de olduğu gibi ve buna paralel olarak İslam dünyasında da yaşandığı gibi) sadece hatalı olmayıp aynı zamanda İslam ve Batı, köktendincilik ve feminizm arasında zıtlık olduğunu kabul etmek stratejik olarak da tehlikelidir. Bunun nedeni İslam dünyasında mevcut haksızlıklara alternatif bulmaya çalışan, bu karşıtlığı reddetmek ve diğer tarihlerden, kültürlerden bir şeyler almak isteyen, feminist olmanın Batılı olmak demek olduğunu kabul etmeyen ve ABD'de bizlerin muhatap olduğu gibi "Bizimle misin, bize karşı mısın?" sorusunun baskısına maruz kalacak pek çok kimsenin olmasıdır. Farklılıkların farkında olmalıyız, kadınlara daha iyi yaşamlar sağlayabilecek toplumsal değişikliklere götüren diğer yollara saygılı olmalıyız ve bu gibi seçeneklerin farklı tarihi tecrübeler tarafından oluşturulduğını kabul etmeliyiz. İslami bir özgürleşme olabilir mi? Bu kitapta daha teferruatlı bir şekilde araştırdığım gibi, özgürleşme fikri tüm kadınların ulaşmaya çalıştıkları amaçları isabetli bir şekilde yansıtmaktamıdır? Özgürlük, eşitlik ve haklar evrensel bir dilin parçaları mıdır yoksa sadece belirli bir lehçe midir?[68] Kahire'deki dindar Müslüman kadınlar hakkında yazan Saba Mahmood'dan tekrar alıntı yapacak olursak: Özgürlük ve bağımsızlık arzusu tarihsel olarak konumlanmış bir arzudur ve onun güdüsel/motivasyonel gücü a priori olarak varsayılamaz, kültürel ve tarihsel olarak konumlanmış bir öznenin doğasında bulunan başka arzuların, isteklerin ve kapasitelerin ışığında yeniden düşünülmesine ihtiyacı vardır."[69] Başka bazı

67 Lila Abu-Lughod, "'Orientalism' and Middle East Feminist Studies," *Feminist Studies* 27, no. 1 (2001): 101-113.

68 Lila Abu-Lughod, "Dialects of Women's Empowerment: The International Circuitry of the Arab Human Development Report," *International Journal of Middle East Studies* 41, no. 1 (2009): 83-103.

69 Saba Mahmood, "Feminist Theory, Embodiment, and the Docile Agent: Some Reflections on the Egyptian Islamic Revival," *Cultural Anthropology* 16, no. 2 (2001): 223.

arzular da insanlar için aynı ölçüde anlamlı olabilir mi? Yakın aile fertleri ile bir arada yaşamak daha değerli olabilir mi? Dindar bir hayat yaşamak? Savaşsız yaşamak? Mısır'da otuz yıldan fazla süreyle etnografik alan çalışması yaptım ve Zeynep gibi en fakir bir köylüden Kahire Amerikan Üniversitesi'ndeki üst düzey eğitimli, kozmopolit meslektaşlarıma kadar tek bir kadının bile, toplumdan, aileden kopmuş, cinsel tacize ve toplumsal kuralsızlığa karşı savunmasız, bireysel başarı hırsı veya bencillik tarafından sürüklenen, kapitalist baskılara maruz, başkalarının egemenliğine veya akıllarına saygı duymayan emperyalist maceraların suç ortakları veya tuhaf bir şekilde başka insanlara ve Tanrı'ya saygısız olarak gördükleri Birleşik Devletler'deki kadınlara gıpta ettiğine şahit olmadım. Ancak bu onların pek çok Amerikalı kadının tadını çıkardığı bazı imtiyazlara ve fırsatlara değer vermediği anlamına gelmiyor.

Saba Mahmood, bazen bir kimse başka geleneklere saygı duymayı savunduğunda yaşanan rahatsızlık verici bir şeye dikkat çeker. Müslümanlar hakkında yazanlardan yöneltilen politik talepler sekülar-hümanist projeler çalışanlara yöneltilenlerden oldukça farklıdır. Mısır'daki dindarlık hareketini inceleyen Mahmood'a İslami hareketler tarafından tüm dünyada gerçekleştirilen zararları açıkça kınaması için sürekli baskı yapılmaktadır. Aksi takdirde bir müdafi olmakla suçlanacaktır. Ama, sömürgecilikten dünya savaşlarına, kölelikten soykırıma kadar Hıristiyan Batı ile irtibatlı korkunç şiddete rağmen modern Batı tarihini çalışanlar üzerinde asla benzeri bir baskı mevzu bahis değildir. İslamcılığa olduğu kadar seküler humanizme de dogmatik bir inançla bağlanmamalıyız ve belirli bir gelenek içerisinde girişilen insani projelerin karmaşık olasılıklarına bir diğer geleneğinkine olduğu kadar açık olmalıyız.

Kurtarıcılık Sloganının Ötesi

Kültür, örtünme ve kültürel farklılıkların tehlikeleri içerisinde yolun nasıl bulunacağı ile ilgili tartışmalarım, Amerikan birlikleri tarafından özgürleştirilen Afgan kadınların sevinci ile ilgili First Lady Laura Bush'un kendi kendisini kutlamasına farklı bir ışık tutmalıdır. Afgan veya Müslüman kadını kurtarılmaya gereksinim duyan birisi olarak kurgulamak problemli bir hususdur. Birisini kurtarıyorsan onu "birisinden" kurtardığını ima ediyorsundur. Ve onu bir *şeye* kurtarıyorsundur. Bu dönüştürme sürecinde neler zorunlu olarak içerilmektedir? Onu kurtardığın şeyin üstünlüğü ile ilgili hangi varsayımlar yapılmaktadır? Başka kadınları kurtarma projeleri bir üstünlük duygusu ile bağlantılıdır ve onu pekiştirir, kibrin bir çeşididir ve karşı çıkılması gerekir. Kadınları kurtarma retoriğinin tepeden bakmacı niteliğini anlamak için yapılması gereken yegane şey onu Amerika'daki Afrikalı-Amerikan, Latin veya diğer işçi sınıfı gruplar gibi dezavantajlı gruplar için kullandığımızı tahayyül etmektir. Onların yapısal bir şiddetin sıkıntısını yaşadığını anlayabiliyoruz. Irk ve sınıf konularında politize olduk ama kültür konusunda olmadık.

On dokuzuncu yüzyılın sonlarında hayatlarını Müslüman kız kardeşlerini kurtarmaya adayan Hıristiyan misyoner kadınların konumuna gelmeye karşı dikkatli olmalıyız. O dönemle ilgili favori dokümanım 1906'da Kahire'de yapılan kadın misyonerlerin bir konferansının toplantı tutanağının *Müslüman Kız Kardeşlerimiz* isimli derlemesidir.[70] Kitabın alt başlığı *"Onu İşitenlerin Yorumuyla Karanlıklar Diyarından Bir Yardım Çığlığı"*dır. İslam dünyasında kadınların yaşamlarını kötüleştiren bilgisizlik, tecrit, çok eşle evlilik ve örtünme konularına değinerek misyoner kadınlar bu kadınların sesle-

70 Annie Van Sommer and Samuel Zwemer, *Our Moslem Sisters: A Cry of Need from Lands of Darkness Interpreted by Those Who Heard It* (New York: F. H. Revell, 1907). Tarihsel bir inceleme için bkz. Ellen Fleischmann, "'Our Moslem Sisters': Women of Greater Syria in the Eyes of American Protestant Missionary Women," *Islam and Christian-Muslim Relations* 9, no. 3 (1998): 307-323.

rini duyurmayı üstlerine vazife bilirler: "Onlar asla kendileri için seslerini çıkarmayacaklar çünkü yüzyılların baskısının boyunduruğu altındalar."[71] "Bu kitap," diye başlıyor, "acılı ve tekrar tekrar anlattığı yanlış ve baskının hikâyesiyle bir ithamdır ve bir çağrıdır... O bu yanlışları doğru kılmak, bu karanlığı fedakarlık ve hizmet ile aydınlatmak için Hıristiyan kadınlığına bir başvurudur."[72]

Bölüm 2 ve 3'te de inceleyeceğimiz gibi, bugünlerde de, kullanılan lisan bariz bir şekilde seküler ve çağrılar İsa'dan ziyade insan haklarına, liberal demokrasiye ve Batı medeniyetine olsa da onların bu erdemli amaçlarının tekinsiz yankıları işitilmektedir. Bazı durumlarda çağrılar daha da basittir: Modern güzellik rejimlerine ve saç kesme hakkına. Bu Afgan kadınlarına saç yapımı ve makyaj yapmayı öğretmek amacıyla Kabil'de bir güzellik akademisi açmaya giden bir grup kuaförün şaşırtıcı mesajıydı. Bu Avustralyalılar, Amerikalılar ve sürgündeki Afganlar "Sınırları Olmayan Güzellik" isimli bir girişimin parçasıydılar ve şaşırtmayan bir şekilde kozmetik endüstrisi ve *Vogue* dergisi tarafından desteklenmekteydiler.[73]

Misyonerlerin tasvirlerinin ve hassasiyetlerinin devam eden güncelliği onların daha ciddi insani nedenlerle seferber edilme tarzında görülebilir. Koalisyon kuvvetlerinin Afganistan'a girmesinden birkaç ay sonra Şubat 2002'de Médecins du Monde/Dünya Doktorları (MdM) isimli uluslararası tıbbi insani

71 Annie Van Sommer, "Hagar and Her Sisters," in Van Sommer and Zwemer, *Our Moslem Sisters*, 16.

72 Samuel Zwemer, introduction to Van Sommer and Zwemer, *Our Moslem Sisters*, 5.

73 Liz Mermin'in mükemmel filmini görünüz , *Beauty Academy of Kabul* (Sma Distribution, 2006); filmin ve projenin iyi bir analizi için bkz. Mimi Thi Nguyen, "The Biopower of Beauty: Humanitarian Imperialisms and Global Feminisms in an Age of Terror," *Signs* 36, no. 2 (2011): 359; Amerikalı katılımcılardan birinin açıklaması için bkz. Deborah Rodriguez and Kristin Ohlson, *Kabul Beauty School: An American Woman Goes behind the Veil* (New York: Random House, 2007) [Kabil Güzellik Okulu, çev: Yeşim Öksüzoğlu, Epsilon Yayınevi, İstanbul, 2018].

yardım ağının onuruna verilen bir resepsiyona davet aldım. ABD'deki Fransız konsolosluğunun, Birleşmiş Milletlerin Avrupa Komisyonu'nun delegasyonunun başkanı ve Avrupa Parlamentosu'nun bir üyesinin desteği altındaki kokteyl resepsiyonu "Afgan Kadınları: Peçenin Arkasında" klişe isimli bir fotoğraf sergisini içeriyordu.

Davet, yalnızca Afganistan'ın çıplak dağlarında uçuşan burkalarıyla yürüyen kadınların renkli fotoğraflarından dolayı değil aynı zamanda aşağıda bir kısmını verdiğim metinden dolayı da fevkaladeydi:

> MdM aralıksız 20 yıldır en savunmasız olanlara yardım etmek için mücadele veriyor. Ancak *kalın peçeler* artan şekilde savaşın kurbanlarını örtüyor. Taliban 1996'da yönetimi ele geçirdiğinde Afgan kadınları yüzsüz kaldı. Tıbbi bakım alırken birinin yüzünün örtüsünün açılması bir çeşit yakınlık elde etmekti, kısa süreliğine *gizli bir özgürlük* yaşamak ve şerefini biraz da olsa kurtarmak için. Umuma açık alanlarda görünür olma hakkı bulunmadığından temel düzeyde tıbbi bakıma ulaşamayan kadınların ülkesinde MdM'nin programı insan haklarının azimli bir hatırlatıcısı olarak duruyordu. Lütfen *peçeyi kaldırmak için* bize yardımcı olun. (vurgular yazara aittir)

Her ne kadar burada peçeyi çıkarmanın yakınlıkla irtibatlandırılması fantezileriyle meşgul olmayacaksam da -Malek Alloulla'nın sömürge dönemi Cezayir'ine ait kartpostallar hakkındaki *Sömürge Haremi* isimli kitabında Fransız sömürgeci saplantılarından ardakalan fantezilerinin maskesi harika bir şekilde düşürülmektedir- takip eden bölümlerde şunu sorabilir ve cevap arayabilirim; yirmi birinci yüzyılda insani yardım projeleri ve insan hakları söylemi niçin Müslüman kadının bu kadar basmakalıp kurgulanmasına yaslanmaya ihtiyaç duyuyor ki?

Bana öyle geliyor ki, peçeleri ve başkalarını kurtarma çağrılarını geride bırakmak daha iyi olacaktır. Bunun yerine

dünyayı daha adil bir yer haline getirmeyi amaç edinmeliyiz. Farklılıklara saygının kültürel göreçelik ile karıştırılmaması gerekmektedir, bunun sebebi farklılıklara saygının dünyanın bu ayrıcalıklı ve güçlü kısmında yaşayan bizlerin dünyanın uzaktaki başka yerlerinde yaşayan insanların kendilerini içlerinde buldukları durumlarla ilgili kendimizi sorgulamamızı dışarıda bırakmamasıdır. Biz dünyanın dışında durup baskıcı kültürlerin gölgesinin -veya peçesinin- altında yaşayan fakir, kara cahil insanları seyrediyor değiliz; biz o dünyanın bir parçasıyız. İslami hareketler de, İslami feminizmler de, Ortadoğu, Güney ve Güneydoğu Asya'daki insanlarla Batılı güçlerin yoğun bir etkileşimi altında şekil almış bir dünyada ortaya çıkmıştır.

Daha üretken bir alternatif, dünyayı daha adil bir yer haline getirmek için bizlerin nasıl katkıda bulunabileceğini kendimize sormak olabilir; stratejik askeri ve ekonomik taleplerin etrafında düzenlenmeyen bir dünya; önemli olduğunu düşündüğümüz belirli güçler ve değerlerin yaygın kabul gördüğü bir dünya; her zaman olduğu gibi toplumların tartışma, fikir çatışması ve kurumsal dönüşümün mevcudiyeti ile sürekliliği için gerekli barışın mevcut olduğu bir dünya. Zengin ülkelerde yaşayan bizlerin, başka yerlerdeki halkların yaygın arzularının, küresel adaletsizliğe karşı bir çaresizlik veya öfke tarafından belirlenmemesi için neler yapabileceğimizi kendimize sormamız gerek. Uzaklardaki insanların meselelerinde aktif olmaya talip olduğumuz hususlarda o toplumlar içerisinde kadınların (ve erkeklerin) hayatlarını daha iyi hale getirmeyi amaçlayanlarla dayanışma ruhu içerisinde hareket edebiliriz.[74] Ve bunu onların ülkelerindeki fikir tartışmalarının, toplumsal konumların ve kurumların karmaşıklığına saygı içerisinde yapabiliriz. Pek çok kimse kurtarıcılık dilinden ziyade ittifa-

74 Christine J. Walley, "Searching for 'Voices': Feminism, Anthropology, and the Global Debate over Female Genital Operations," *Cultural Anthropology* 12, no. 3 (1997): 405-438.

kın, koalisyonun ve dayanışmanın eşitlikçi dilini kullanmanın daha etik olacağını belirtmiştir.

Taliban'ın aşırılıklarıyla ilgili Amerikan kadınlarının dikkatini çekme konusunda çok etkili olan RAWA bile en başından beri Amerikan bombardımanına karşı çıkmıştı. Afgan kadınlarının kurtuluşunu yalnızca zorlukları ve kayıpları artıran askeri şiddette görmüyorlardı. Onlar silahsızlandırma ve barışı koruma güçleri için çağrıda bulunmuşlardı. Sözcüler, hükümetleri halklarla veya Taliban'ı en çok zarar görecek olan masum Afganlarla karıştırmanın tehlikelerine dikkat çektiler. Hedef kitleye sürekli olarak politikaların petrolle bağlantılı çıkarlar, silah endüstrisi ve uluslararası uyuşturucu ticareti etrafında organize olduğunu hatırlattılar. Belki de seküler, demokratik bir Afganistan için çalışan en radikal feministler olmalarına karşın peçe konusunda saplantılı değildiler. Afganistan'da gücü ellerinde bulunduranlarla ilgili olarak yaptıkları eleştiriler önceki rejimleri de içermesine rağmen, maalesef yalnızca Taliban'ın aşırılıkları ile ilgili mesajları işitildi.

ABD'nin Afganistan'a müdahalesi artan bir şekilde Sovyetlerin kendilerini 1980'lerin sonlarında bulduğu bataklığa benzemeye başladığında RAWA gibi grupların görüşlerinin oldukça öngörülü olduğu açığa çıktı. İşgalden altı sene sonra Afganistan'daki durumun kapsamlı bir analizini yapan Deniz Kandiyoti Afgan kadınların durumunu olumsuz etkileyen iki kilit faktöre parmak bastı. Ülkenin politik tarihine ve günümüzde zayıf, yardıma bağımlı bir hükümetteki gruplar arasındaki politik kandırmacalara yakından bakarak, kadınların kolaylıkla piyon olarak kullanılan hukuki ve toplumsal haklarına karşı tehditlere dikkat çekti. WAW'dan Esther Hyneman kadınların haklarının gerilemesine karşı "kale duvarları" oluşturulmasını savunmasında ikaz ettiği ve kadınlar ile kadın hakları Kandiyoti'nin dediği gibi "uluslararası yardım kuruluşlarının gündemleri, yardıma bağımlı hükümet ve bazıları muhafazakar İslamcı gündemleri olan farklı politik gruplar

arasında yeni bir uyuşmazlık alanı oluşturuyordu."[75]

Ama İslam dünyasında toplumsal cinsiyet konusunda uzman bu kişi bile politikacıları, teknokratları ve uluslararası uzmanları (uluslarötesi feministleri de kapsayan) ile Kabil'e değil savaş ekonomisinin tüm ülkedeki insanların toplumsal yaşamlarına etkilerine yoğunlaşmayı teklif etmektedir. Geçimlik tarım ve hayvan otlatmacılığından, afyon üretimine ve silah kaçakçılığına geçiş yapınca bu suç ekonomisi Taliban da dahil olmak üzere yerel savaş ağalarına hem para sağladı hem de cesaretlendirdi, bu arada da kırsal kesimdeki hanelerin çoğunu borca soktu. Aileler ve topluluklar özerkliklerinden mahrum oldular ve sürekli bir güvensizlik durumunda yaşamaya başladılar. Kandiyoti kırsal bölgelerde fakirlik, emniyetsizlik ve özerkliğin yitimi arasındaki aşındırıcı bir etkileşime dikkat çekiyor. Bunlar kadınlar için yeni savunmasızlık biçimleri ve ciddi sonuçlar yaratıyor. Girişte Güney Mısır'daki Zeynep için belirttiğim gibi, Afganistan gibi yerlerdeki kadınların seçimleri "geçim kaynakları ve günlük yaşamlarının içine gömülü olduğu topluluk ve ev halklarının varlığı ile koşullanmıştır."[76] İster İslami ister seküler olsun resmi hukuk sistemlerinden ve hükümetten uzaktadırlar. Rahatsızlık verici bir gelişme kadının metalaştırılmasının yeni biçimi olmuştur. İddia edildiğine göre bir cinayetin borcunu ödeyip temizlemek için kocasının ailesine verilen Bibi Ayşe'nin durumunda olduğu gibi, kızlar şimdi sıklıkla fakirleşmiş ve ürkmüş aileleri tarafından askeri komutanlara ve uyuşturucu kaçakçılarına verilmektedir. Kandiyoti genç kızların "ihtiyaçtan dolayı" yaşlı adamlara teklif edildiği veya genç gezici Taliban gruplarından korunmak için uzağa gönderildikleri durumlar işittiğini bildirmektedir.[77]

75 Deniz Kandiyoti, "Old Dilemmas or New Challenges? The Politics of Gender and Reconstruction in Afghanistan," *Development and Change* 38, no. 2 (2007): 176.

76 Kandiyoti, "Old Dilemmas or New Challenges?".

77 A.g.e., 180.

Bu suistimaller yerel adetlerin veya geleneksel kültürün uzantıları değildir. Onlar Afganistan'daki mevcut duruma tepkilerdir. Kandiyoti "Batılı gözlere gelenek olarak görünen şey pek çok durumda, suç ekonomisi, güvenliğin tamamen ortadan kalkması, savaş, toplumsal karışıklık ve fakirlik tarafından son haddine kadar sınanan dayanışma ve güven bağlarının aşınmasıyla mümkün hale gelen, zayıfa boyun eğdirmenin yeni ve daha acımasız biçimlerinin tezahürüdür"[78] demektedir. Hızla değişen, umut vadetmeyen ekonomik şartlar ve politik istikrarsızlık, karşılıklı yükümlülükler üzerine kurulmuş olan geleneklerin altını oymakta, zayıflatmaktadır. Erkekler artık kadınlara olan yükümlülüklerini yerine getirememekte, şeref, korumacılık ve cömertlikle ilgili ideallerini karşılayamamaktadır. Sorun budur; olayların yaşandığı yerde durum budur.

Ancak otuz yıllık bir kargaşanın mirasına karşın Afganistan "geleneksel" olarak görülmeye devam etmektedir. 2010 *Time* dergisinde Bibi Ayşe'nin fotoğrafına eşlik eden makalede İslam ve gelenek arasında hiç takılmaksızın geçiş yapmanın tipik bir örneğini buluyoruz. İslamcı bir partinin lideri olan ekonomi bakanından bir alıntıyı takiben zamanüstü bir kültür kendisini hemen gösterir: "İslam'a göre bu böyledir. Ve Afganistan için istediğimiz İslami haklardır, Batılı haklar değil." Makale şöyle yorumlamaktadır: "Ancak gelenekesel yöntemler kadınlar için az şey yapmaktadır. Ayşe'nin ailesi onu Taliban'dan korumak için hiçbir şey yapmamıştır. Bu korkudan kaynaklanıyor olabilir ama daha muhtemel olanı utançtan kaynaklanıyor olmasıdır. Derinlemesine geleneksel toplumlarda evden kaçan bir kız otomatikman fahişe kabul edilmekte ve onları geri alan aileler yaygın alay konusu olmaktadır... Kırsal bölgelerde kızı tarafından utanca düşürülmüş bir aile bazen onu köle olarak satmakta veya daha kötüsü adına töre cinayeti denilen-ailenin

78 Deniz Kandiyoti, "The Lures and Perils of Gender Activism in Afghanistan" (Anthony Hyman Memorial Lecture, School of Oriental and African Studies, University of London, 2009), mrzine.monthlyreview.org/2009/kandiyoti041109p.html.

adının korunması adına cinayete maruz bırakmaktadır."[79]

Bölüm 4'te töre cinayetleri denen şeyle ilgili söyleyecek çok sözüm var. Şimdilik böyle genel kültürel ifadelere başvurmaktansa şunu önermek istiyorum ki, kendi tarihlerine ve söz konusu tarihin bugünkü durumlara etkisine bakmayı Afganistan'daki kadınlara borçluyuz. Güç çekişmeleri ve savaş ekonomisiyle Afganistan'ın şartları bütünüyle Batı'yla bağlantılıdır, gündelik yaşamları küresel bir ekonomiye ve uluslararası Teröre Karşı Savaş'a gömülmüş vaziyettedir. Askerileşmenin kadınlar için her zaman gizli neticeleri vardır; şüphe yok ki bunlar "kültür" veya "gelenek"ten daha fazla kuvvete sahiptir.[80]

O halde Afgan kadınlarının farklı seslerini ve 2001'de bile askeri bir müdahale ile ilgili kaygılarını ifade eden RAWA gibi grupların politik mesajlarını işitmek için ilk adım ister onları anlamak isterse de değiştirmek için olsun (yabancı) kültür diliyle ilişkiyi kesmek olmalıdır. Misyonerlik çalışmaları ve sömürgeci feminizm geçmişe aittir. First Lady Laura Bush'un kendileri için "medeni dünyadakilerin kalplerinin kırıldığını" söylediği bu yoksul Afgan kadınların emniyet, doğru düzgün yaşamlar ve bir seri hakka sahip olabileceği bir dünya yaratmak için bizim neler yapabileceğimizi araştırmalıyız. ABD ve müttefiklerinin müdahalesinden beri öğrendiğimiz şey kargaşa, emniyetsizlik, yoksullaşma ve uluslararası uyuşturucu kaçakçılığının onları arzulanan bu yaşamlara yaklaştırmadığıdır.

---

79 Aryn Baker, "Afghan Women and the Return of the Taliban," *Time*, Ağustos 9, 2010, www.time.com/time/world/article/0,8599,2007238-4,00.html.

80 Cynthia Enloe Afganistan için de olmak üzere bunu yakından araştırmıştır; bkz. Enloe, *The Curious Feminist* (Berkeley: University of California Press, 2004) and *Globalization and Militarism* (New York: Rowman and Littlefield, 2007).

YENİ SAĞDUYU

Olağanüstü zamanlarda yaşıyor gibi görünüyoruz. Kadın hakları 2001'de Afganistan'a müdahale için saygın bir sebep olarak hizmet gördüğünden beri, insan hakları lisanı herkes tarafından konuşulan bir şey olmakla kalmamış, aynı zamanda kadın hakları konusu ana akım halini almıştır. Kadınların yaşadığı suistimaller artık karanlık köşelere süpürülen özel meseleler veya uluslararası kamusal alan açısından önemsiz olarak görülmemektedir. Elli sene önce kimse bu gelişmeleri tasavvur edemezdi. Her ne kadar "feminizm" tabiri üzerinde bir leke kaldıysa da ve bugün evrensel kadın hakları için çağrıda bulunanlar seyrek olarak kendilerini feminist olarak nitelemekteyse de, zamanında ilgili yasalar, sağlık, eğitim, bilinçlendirme ve uluslararası sözleşmeler konusunda çok yoğun çaba sarfetmiş feministler bu durumdan hoşnut olurlardı.

Bu deprem gibi değişikliğin işaretleri her yerdedir ama hiçbir yerde Birleşik Devletler'deki bazı yazarların geniş eğitimli bir kesime hitap ederek yazdığı ve hüsnükabulle karşılanan kitaplarındaki kadar değil. *New York Times*'ta köşe yazarı Nicholas Kristof ve Somalili göçmen Ayaan Hirsi Ali küresel kadın hakları için güçlü kamusal olay oluşturanların en iyi

örnekleridir. Kurumlarda, kültür endüstrilerinde ve politikadaki hangi gelişmeler onların çok satan kitaplarında ortaya koyduğu argümanların kamu nezdinde öylesine ikna edici ve makul karşılanmasını mümkün kılmıştır? Kadınlar için savaşa gitmek gerektiğini söyleyen bu yeni sağduyu nasıl bu kadar tutmuştur? Argümanlarının, Princeton'lu filozof Kwame Anthony Appiah ile birlikte dikkatli bir okunuşu bize bazı ipuçları vermektedir: bizi tekrar Afganistan'a götüren ipuçları.

Kadınlar İçin Savaşa Gitmek

Nicholas Kristof ve Sheryl WuDunn tarafından yazılmış *Gökyüzünün Yarısı: Tüm Dünyada Kadınlar İçin Baskıyı Fırsata Çevirmek*[81] "çağımızın en şok edici ve en yaygın insan hakları ihlali -toplumsal cinsiyet eşitsizliğine karşı silahları kuşanma"[82] ilanı olarak görüldü. Saygın Amerikan yayıncı Alfred Knopf tarafından yayınlanan ve George Clooney, Angelina Jolie gibi film yıldızları tarafından arka kapak yazıları yazılan kitap yakın geçmişte bir televizyon serisi haline getirilmiştir. Kristof ve WuDunn'un *Gökyüzünün Yarısı* içinde anlattığı yalın ve güçlü hikâyeler dünyanın değişik bölgelerindeki kadınların çektikleri ızdıraplarla alakalıdır. Bu karı-koca gazeteciler kadın hakları davası için kamunun ilgisini çekme hususunda, Birleşmiş Milletler'in onlarca yıldır yayınladığı resmi kararların ve kadınlara karşı ayrımın ahlaki ve hukuki yanlışlarını beyan eden bürokratik sözleşmelerin yapamadığını yapmıştır.

Gökyüzünün Yarısı okuyucularına kadınların ve kızların katlanmak zorında kaldıkları bazen şiddet dolu bazen de bayağı,

81 Gökyüzünün Yarısı Hayatlarını Değiştiren Kadınların Hikâyesi, çev: Filiz İnceoğlu Öztürk, Belgin Selen Haktanır Us, Elif Günay, Elif Ayla, Doğan Kitap, İstanbul, 2011. (ç. n.)

82 Nicholas D. Kristof and Sheryl WuDunn, *Half the Sky: How to Change the World* (Londra: Virago, 2010) [Gökyüzünün Yarısı Hayatlarını Değiştiren Kadınların Hikâyesi, çev: Filiz İnceoğlu Öztürk, Belgin Selen Haktanır Us, Elif Günay, Elif Ayla, Doğan Kitap, İstanbul, 2011], arka sayfa.

rahatsızlık verici tecrübeleri aktarmaktadır. Kitap "tüm dünyada bir seferde bir kadın kurtararak bütün dünyayı kurtarmanın ön cephesinde yer alanlara"[83] adanmıştır ve onları güdülemeyi, harekete geçirmeyi hedeflemektedir. Kristof ve WuDunn ikna edici güçlerinin hikâyeleri anlatış tarzından kaynaklandığına inanmaktadır: Onlar istatistikleri değil bireyleri konuşmaktadırlar. Gökyüzünün yarısı tüm engellere rağmen ayakta kalan kadınları içermektedir ve en takdire şayan görünenler de "dünyayı değiştirmek için tahayyül edilemez engellerin üstesinden gelenler"dir.[84] Okuyuculardan kalplerini ve cep kitaplarını açması istenmektedir.

Küresel kadın haklarının ahlaki ana akıma dahil olması *Gökyüzünün Yarısı*'ndan bir yıl sonra yayınlanan daha akademik ama yine de çok tanınan bir kitapta da görülmektedir. Daha önce kadın hakları konusunda bir yorumda bulunmamış saygın bir felsefeci ve kamusal entelektüel tarafından yazılan kitabın tonu güvenli, açıklayıcı vaka incelemeleri canlı ve vizyonu insanidir. Kwame Anthony Appiah'nın yazdığı "*Onur Kodu*" bizim doğru olanı yapmaya yönelik insani potansiyelimize çağrıda bulunur. Ghana'da doğmuş, Cambridge'de eğitim görmüş ve şimdi Princeton'da öğretim görevlisi, filozof ve kültürel eleştirmen olarak Appiah onur duygusunun geçmişte toplumların yanlış-doğru anlayışlarının değişmesini nasıl defaatle sağladığı üzerine düşünür. Tarihteki kritik anlara bakarak, daha önce yalnızca normal değil ama aynı zamanda asil de görülen bazı uygulamaların, daha sonra haysiyetsiz ve gayri insani olarak suçlanmasının mümkün olduğu ve bunun gerçek örnekleri de olduğunu göstermektedir.

Kitabında incelediği dört vakadan ikisi özellikle kadınlara zarar veren uygulamalarla ilgili ahlaki devrimler hakkındadır. Appiah saygınlık için duyduğumuz arzunun bize kadınlara

83 A.g.e., vii.

84 A.g.e., arka sayfa.

karşı şiddetin çirkinliğini öğrenmemizi sağlaması gerektiğini bildirir. Avrupa'da düellonun, Çin'de kadınların ayaklarının fazla büyümemesi için demir ayakkabı giyme ve Britanya'da köle ticareti gibi uygulamaların insanlar bunların utanç verici olduğunu hissetmeye başladıklarında sona ermesi gibi, şimdi de Pakistan gibi ülkelerdeki erkeklerin töre cinayeti gibi kadınlara karşı kötü muamele olan uygulamaları da utanç verici bulmalarını sağlamalıyız.[85] Bunu günümüzün en acil ahlaki davası olarak tanımlayan Appiah, dünya çapındaki kendini bu işe adamış yüzlerce organizasyonun, "tarih boyunca ve pek çok toplumda var olan kadına karşı bu tip şiddet" ile ilgili sayıları arttıkça artan akademik konferanslardaki bilim insanlarının ve bizi her bir bağış için üzerinde "Onur" yazan el çantası ile kravat arasında seçim yapabileceğimiz "onur alışverişine" davet eden hayır derneklerinin korosuna katılır.[86]

Amerikan kamusal alanının bir başka köşesinden daha tüm politik yelpazede, kadınların özgürlük ve eşitliğinin idealize edilmiş olduğunun ispatı gelir. Hollanda'ya sığınma başvurusuyla ilgili usulsüzlüklerin açığa çıkması durumunu zorlaştırınca önemli bir Amerikan düşünce kuruluşu için çalışan, önceki Somali muhalefet liderinin ikinci karısının kızı olan, lafını sakınmayan, asi Ayaan Hirsi Ali, kadın haklarını savunmada şöhret oldu. *Time* dergisi tarafından dünyadaki en etkili kişiler arasında sayılan Ayaan Hirsi Ali, *Glamour*'un Yılın

85 Anthony Appiah, *The Honor Code: How Moral Revolutions Happen* (New York: W. W. Norton, 2010). Önceden Sicilya gibi yerlerde de olsa da Pakistan gibi yerlerde karşılaşılan, kadına karşı şiddetin bir biçimi olan töre cinayetini Appiah özellikle hedef almaktadır. Bu şiddet erkeklerin kadınları kontrol altında tutması arzusundan kaynaklandığı şeklinde açıklanmaktadır. Ama her nedense bu erkekler Müslümandır. Töre cinayetini Bölüm 4'te dikkatlice inceliyorum ve tartışıyorum.

86 Yakın geçmişte, Avustralya'daki bir konferansın ardından bir kitaba katkıda bulunma teklifi aldım. İsmi *Onur Namına/ In the Name of Honour* olacak kitap Aisha Gill, Karl Roberts, ve Carolyn Strange tarafından redakte ediliyordu. "Shop Honour" kampanyası ve el çantası teklifi için bkz. theahafoundation.org/getinvolved/honour/shop-honour/, accessed Haziran 30, 2012.

Kadını ödülü de dahil pek çok ödül aldı. Kadınların haklarını korumak ve savunmak için bir dernek kurdu. O öylesine meşhur oldu ki, yayıncıları sonraki kitabının kapağına onun doğrudan okuyucusuna bakan çarpıcı portresini koymanın, ilk kitabının kapağındaki kapalı Müslüman kadın, örtülü intikam meleği klişe görüntüsünü gölgede bırakacağına karar verdi.[87]

Liberal ve muhafazakar kamusal alanlardan bu önemli sesler, toplumsal cinsiyet ayrımcılığının ve kadınların yaşadığı sıkıntıların kamusal olarak tanınmasında önemli bir aşama kaydedildiğni düşündürmektedir. Onların bakış açıları ve olumlu kabul görmesi toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin marjinal bir konu olmayıp yerinde bir ilgi olduğunun yeni sağ duyusunun çıkışını göstermektedir. Tarihçilerin, sosyal araştırmacıların, politik teorisyenlerin çalışmalarına dayanarak bu yazarlar yeni bir düşünme tarzı geliştiriyorlar; kadınlarla ilgili meseleleri yalnızca feministlerin ilgi alanları değil temel sosyal ve ahlaki problemler olarak gören küresel bir yaklaşım. Açık, yalın ve doğrudan ifadelerle yazarak dikkatlerimizi pek çok insanın pek az bildiği yerlere çekiyorlar-Somali, Kamboçya, Hindistan, Hollanda, Pakistan, Kongo, Çin ve Afganistan. Çok uzun bir süredir feminist araştırmacıların, yerel ve uluslarötesi insan ve kadın hakları derneklerinin, feminist taban örgütlenmelerinin incelemek ve duyurmak için çabaladığı şeylerin sesini yükselttiler, netleştirdiler ve hayat verdiler.

Bu müdahalelerin popüler kamusal söyleme taşıdığı iyimserlik onları özellikle etkili hale getirmektedir. Toplumsal cinsiyet adaletsizliklerinin üzerine sakınmaksızın ışık tutmakta ve bizi en yüksek ahlaki değerlerimize, politik ideallerimize göre yaşamaya davet etmektedirler. İnsanların

87 Ayaan Hirsi Ali'nin üç kitabı şunlardır: *The Caged Virgin: An Emancipation Proclamation for Women and Islam* (New York: Free Press, 2006); *Infidel* (New York: Free Press, 2007 [Kafir, çev: Mustafa Karabiber, Altın Kitaplar, İstanbul, 2008] ve *Nomad: From Islam to America; A Personal Journey through the Clash of Civilizations* (New York: Free Press, 2010).

bunları işttiklerinde öyle sessiz ve duygusuz kalmayacaklarını varsaymaktadırlar. Tutsaklıktan özgürlüğe, umutsuzluktan umuda, cinsel kölelikten, mikrokredi sayesinde küçük çaplı girişimciliğe ilerlemenin hikâyelerini anlatarak kadınların hayatlarını geliştirmek için toplu bir ahlaki mücadeleye katılmamızı istiyorlar.[88]

Ancak bu yazarlar savlarını ne şekilde oluşturuyorlar ki biz Appiah'nın "kadınlar üzerine bir savaş" dediği şeye girelim? Bunu yapmanın yollarından birisi, bir mukayese, bilgilendirici vaka incelemesi ve bir bilinçaltı referans olarak Atlantik köle ticaretinin hayaletini çağırmaktır. Bu mukayesenin üzerinde biraz durmaya değer, çünkü tarihçilerin ve sosyal araştırmacıların bize Atlantik köle ticareti ve sonrası ile ilgili olarak öğrettikleri, akla kadın hakları ile ilgili yeni mutabakat hakkında ikaz edici sorular getirmektedir. Bu yazarlar nesnelerini ve argümanlarını nasıl inşa etmektedirler? Ses çıkarmadıkları hangi hususlar bizi şüphelendirebilir?

Gökyüzünün Yarısı'nda Kristof ve WuDunn için köleliğin kaldırılması bu ahlaki şerrin ötesine geçebilme kapasitemizin belirsizliğe mahal vermeyen nişanesi olarak durmaktadır. "On dokuzuncu yüzyılda merkezi ahlaki sorun kölelikti. Yirminci yüzyılda totaliteryanizme karşı mücadeleydi. Bu yüzyılda da en büyük ahlaki mücadelenin dünyanın her yerinde toplumsal cinsiyet eşitliği için olacağına inanmaktayız"[89] diye beyan ediyorlar. Appiah'ın *Onur Kodu* kitabında ahlaki devrimlerin incelenmesinde köleliğin kaldırılması anahtardır. Kölelik Hirsi Ali'nin kitabında da kısa ama dikkat çeken şekilde öne çıkmaktadır; ilk kitabının altbaşlığı "Kadınlar İçin Bir Özgürleşme Bildirgesi" idi.

---

88 Verdiği mücadelenin umutsuz olduğunu düşünerek "el tutmanın duygusal dengi" olduğunu söylediği bu icraatlere karşılık olarak Hirsi Ali "yenilgiyi kabul eden bu yaklaşımı kabullenmemeyi seçtiğini" yazmaktadır. Hirsi Ali, *Nomad*, 232.

89 Kristof and WuDunn, *Half the Sky*, xviii.

Modern kölelik ile ilgili tarihsel anlayışımız, araştırmacılar Atlantik köle ticaretinin yüzlerce sene sürmüş olmasının korkutuculuğunu, milyonlarca insanın ölüşünü veya yerinden yurdundan edilmesini anlamaya çabaladıkça gelişmeye devam eden bir süreçtir; bu işin içinde olan insanlar veya farklı gruplar için ne anlam ifade ettiği, İngiliz tüccarlardan, Kuzey Amerikalı büyük çiftlik sahiplerine, Hıristiyan misyonerlerden, Afrikalı kıyı ve iç bölge krallıklarına, köleleştirilmiş kadın ve erkeklere; ve teknik anlamda özgür ama kullanılıp atılabilen alt sınıf insanlar da dahil onun bugünkü mirasının ne olduğuna kadar. Ancak kölelikle ilgili araştırmalardan alınan üç ders bize "kadınların kurtuluşu için silahlara çağrı"[90] olarak ortaya atılan yeni meselenin sınırlarını ve dış hatlarını tespit etmemize yardımcı olacaktır.

Gökyüzünün Yarısı yalın bir şekilde köleliğin kaldırılması ile ilgili bir öykü anlatmaktadır. İngiltere'de bazı iyi ahlaklı insanlar ulusal ve ekonomik menfaatlerin tersi yönünde hareket edip köle ticaretinin lağvedilmesi için kahramanca mücadele ederek, Parlamento da dahil başkalarını zorladılar ve ikna ettiler.[91] Bununla ilgili övgüye layık görülenler, kampanyaları imzalayan ve Karaib Adalarından gelen şekeri boykot eden sıradan insanlardır. Ancak gerçek kahraman günümüzdeki gazeteciler gibi çalışarak 1790'lardaki İngiliz köle gemilerindeki amansız şartları belgeleyen Thomas Clarkson'dur. Yazarlar onun "modern insan hakları hareketinin kurucusu"[92] olarak kabul edilebileceği konusunda hemfikirdirler.

Onur Kodu'nda Appiah, köleliğe karşı Hıristiyan ahlakçıları da dahil, aynı güçlere ve insanlara odaklanmaktadır. Ancak köleliğin ima ettiği, insan emeğinin değerinin düşürülmesi nedeniyle hakarete maruz kalmış çalışan ve orta sınıfa

90 Hirsi Ali, *Caged Virgin.*

91 Kristof and WuDunn, *Half the Sky,* xxiv.

92 A.g.e., 261.

güvenmektedir. Appiah tarihçi Christopher Leslie Brown'a borcunu ifade etmekte ancak Brown'un *Ahlaki Sermaye* kitabında ortaya koyduğu temel argümanın peşine düşmemektedir. Brown Britanya'da "kölelik karşıtı görüşün" pek çok kaynağı olduğuna dikkat çekmektedir: Kimileri bazı kölelerin acılarını içinde duymuş, bazıları köleleştirilmiş asillere acımış, bazıları kölelerin içinde bulunduğu şartlardan dehşete kapılmış, diğer bazıları da doğrudan, ilkesel olarak kölelikten nefret etmiştir. Bazıları bunu Hıristiyanlığa yakışmayan bir şey olarak görüyordu veya Hıristiyanlığın Amerika kıtasında yayılmasına sekte vuracağından endişe ediyordu; diğer bazıları köleliğin insanları ahlaksız davranışlara teşvik etmesine üzülüyordu. Bazıları yeni ortaya çıkan büyük çiftlik sahibi sınıftan nefret ediyordu ve bazıları özgürlük idealleri ile sömürgeci köleliğin gerçekleri arasındaki çelişkilerden ızdırap duyuyordu. Her ne kadar köleliğin lağvedilmesi ile ilgili Avrupalı hikâye kölelerin fail özne oluşuna pek değinmese de bazıları da silahlı ayaklanmadan korkuyordu.[93]

Ancak Brown'un temel noktası tarihseldir. "Amerikan Devriminden önce hiçkimse parlamentonun kanun koymasıyla kölelik karşıtı yasayı icbar etmeye girişmemişti" diye tartışır.[94] Ona göre anahtar soru şudur: Örgütlü bir kölelik karşıtı kampanyanın gelişmesini mümkün kılan şey gerçekte nedir? Hangi rastlantısal tarihi şartlar, daha önce dağınık halde bulunan kölelik karşıtı duyarlılığı bir araya toplayıp ahlaki fazileti köleliğin kaldırılmasına yönlendirmiştir. Eğer Amerikan kolonileri ayrılmış olmasaydı ve bu duyarlılık, eylem "birleşik bir imparatorluk"ta meydana gelmiş olsaydı süreç bambaşka bir şekilde gelişebilirdi. Kısacası birkaç faktör bir araya geldi ve köleliğin lağvedilmesini sadece mümkün değil aynı zamanda aniden tartışma götürmezce-

93 Christopher Leslie Brown, *Moral Capital: Foundations of British Abolitionism* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2006), 452-455.

94 A.g.e., 453.

sine doğru kıldı. Brown bize köleliğin karmaşık bir analizi, kapitalizm, emperyal yayılım ve kentli ideoloji ile sömürgeci uygulama arasındaki gerilimin üzerine kurduğu ahlaki bir eylemin gerçek tarihini anlatır. Appiah bu faktörlerden neredeyse hiç bahsetmez.

Gökyüzünün Yarısı ve *Onur Kodu*'nda yine Britanya'da ve onun köleliğin mevcut olduğu eski sömürgelerinde, köleliğin kaldırılması ile ilgili olarak anlattıkları ilerleme hikâyesinde, zorla çalıştırmanın yerini hangi başka çeşit emek sömürülerinin aldığı konusuna da pek değinilmemektedir. Köleliğin yerine kurumsallaşmış ırkçılık geçmiştir. Birleşik Devletler'de renk hattı "bir damla (zenci) kan(ı)" kuralıyla çizilmişti ve siyahları Amerika'nın güneyinde tutmakta kullanılan, "Jim Crow" adıyla bilinen bir çeşit ayrımcılıktı. Özgürleşmeden 150 sene sonra Afrika kökenli Amerikalılar hala eşit fırsat için mücadele etmektedirler. Gayri resmi olarak ayrıştırılmış ve yeterli mali destek verilmemiş okullara, muhitlere sürgün edilmiş; büyük ölçüde iyi işlerin, saygınlığın, yükselmenin dışında bırakılmış; sıklıkla cinselleştirilmiş ve aşağılanmış; gettolaştırılmış ve suçlu muamelesi yapılmış, ızdırapları ya görünmez kılınmış ya da kendileri suçlanmıştır. Michelle Alexander tarafından "yeni Jim Crow" olarak isimlendirilen toplu hapis cezaları kadınlardan ve erkeklerden destekçiler bulmuştur.[95] Köleliğin lağvedilmesi insan barbarlığına karşı mücadelede bir dönüm noktasıydı ama özgürleşme henüz eşitlik üretmemiştir.

---

95 Michelle Alexander, *The New Jim Crow* (New York: New Press, 2010). Ancak on yıl kadar önce bile genç siyah bir erkeğin hapse girme olasılığı beyaz birininkinden altı veya sekiz defa daha fazlaydı. Liseyi bitiren zenci erkeklerin şaşırtıcı bir şekilde yüzde 30'unun, liseyi terk edenlerin yüzde 60'ının hapiste bulunmasından dolayı araştırmacılar "Yakın geçmişte, üniversiteye gitmemiş siyah erkekler için hapishane sıradan bir yaşam deneyimidir" neticesine varmışlardır. Bunun gelecekteki fırsatlar için vahim sonuçları olacaktır. Becky Pettit and Bruce Western, "Mass Imprisonment and the Life Course: Race and Class Inequality in U.S. Incarceration," *American Sociological Review* 69, no. 2 (2004): 151.

Bu geçmişe baktığımızda toplumsal cinsiyet adaletsizliği ile kölelik arasındaki karşılaştırmadan ne gibi dersler çıkarabiliriz? Birincisi, ahlaki devrimlerin aslında nasıl meydana geldiği konusu o kadar da açık değildir. Pek çok farklı sese, çok sayıda toplumsal ve politik unsura ve rastlantısal tarihi olaylara bağlı gibi görünmektedir. Büyük Alman sosyologu Norbert Elias gibi Appiah da bize örfün/törenin olduğu gibi ahlakın da aslında bir tarihi olduğunu gösterir.[96] İşimizin bir kısmı "kadınlar için savaşa gitme" yeni ahlaki değerine neyin açıklama getireceğini ve neyin ona istikrar kazandıracağı üzerinde düşünmektir.

İkinci olarak da karşılaştırmanın nerede çöktüğüne bakmalıyız. Bir yandan toplumsal cinsiyet ilişkileri özgür ve köle arasındaki ilişkilerden farklıdır. Kadınlar ve kızlar, akrabalık ve aşk da dahil pek çok karmaşık yoldan, kölelerin efendileriyle olandan çok daha fazla erkeklerle ve oğlanlarla içli dışlıdırlar. Öte yandan köleliği reddederek ve lağvın ahlaki iddiaları ile kendi uyguladıkları şiddetin tarihini telafi etmek yoluyla olsa da lağv, başkalarının köleleştirilmesinden doğrudan sorumlu insanlar ve topluluklar tarafından gerçekleştirilmiştir.[97] Köle

96 Norbert Elias, *The Civilizing Process,* Mole editions (New York: Urizen Books, 1978) [*Uygarlık Süreci Cilt 1/ Batılı Dünyevi Üst Tabakaların Davranışlarındaki Değişmeler*, çev: Ender Ateşman, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017] [*Uygarlık Süreci Cilt 2/ Batılı Dünyevi Üst Tabakaların Davranışlarındaki Değişmeler*, çev: Erol Özbek, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015].

97 İlginç bir şekilde, İslam aile hukukunun reformu yoluyla toplumsal cinsiyet eşitliği arayan yeni Müslüman feministler daha önce kölelik kabul görürken günümüzde reddine umut bağlamaktadır. Ancak Musawah'daki aktivistler için toplumsal cinsiyet eşitliği harici müdahale yoluyla değil dahili reform yoluyla elde edilmelidir. Onların "Eylem Çerçevesi" "Kuran'daki ilkeler ve idealler, kölelik kurumunun sonlandırılmasında olduğu gibi, aile hukuku ve uygulamalarında eşitlik ve adalete doğru bir yol açmaktadırlar. Köleliğin adaletsizliği artan bir şekilde tanındığında ve kaldırılması için şartlar oluştuğunda kölelikle ilgili kanunlar ile uygulamalar yeniden ele alınmış ve klasik fıkıh uygulamaları kullanımdan kaldırılmıştır. Benzer şekilde aile hukukumuz ve yasa haline getirilmemiş pratiklerimiz İslamın eşitlik ve adalet değerlerini yansıtacak, evrensel insan hakları standartlarını pekiştirecek ve yirmi birinci yüzyılda ailelerin yaşanan gerçekliklerine hitap edecek şekilde

ticaretininin kaldırılmasına *kendi* hükümetlerini ikna edenler İngiliz halkının kendisiydi. Abraham Lincoln'un Özgürlük Bildirgesi kendi emsali Amerikalılara hitap edilmişti. Bunun zıddı olarak Appiah'ın müteessir olduğu kadına karşı şiddet tipine karşı fikirbirliği ise *başka* yerlerdeki erkekleri *kendi* kadınlarına karşı şiddeti sona erdirmeye ikna etme hakkındadır.

İnsan Bilincinin Sınırlarını Aşıyor Gibi Görünüyor

Tüm bu yazarlar, ister seks köleliği veya zihinsel kölelik, tecavüz veya gebelikte anne ölümleri, töre cinayetleri veya evlere/genelevlere hapsedilme olsun, kadınların çektiği ızdırap ve yanlışları hep uzak diyarlarda aramaktadır. Argümanları toplumsal cinsiyet ayrımcılığı ve eşitisizlik konularını küresel bir perspektiften görmektedir. Anlattıkları hikâyeler Afrika, Asya, Ortadoğu veya Avrupa'daki göçmen yerleşim yerlerindendir. Burada tuhaf olan şudur ki kadın hakları konusu ancak *başka* yerdeyse münasip olarak görülmektedir.

280 sayfalık *Gökyüzünün Yarısı* kitabında görünen Amerikalı veya Avrupalı kadınlar sadece Kamboçya'da okul kurmak için para toplayan özverili lise öğrencileri veya kendilerini Afrika'da sağlık kliniklerinde çalışmaya vakfetmek için işlerini bırakan kadınlardır. Bu Amerikalı kadınların başlattıkları küçük organizasyonlar şimdi multimilyon dolarlık işletmelerdir. Kitapta görülen Amerikalı erkekler de sadece Kristof'un kendisi gibi genelevlerden fahişeleri kurtaran veya Columbia Üniversitesi Halk Sağlığı Okulunun merhum dekanı gibi kendini gebelikte anne ölümlerine karşı mücadeleye vakfetmiş erkeklerdir.

Bunlar hep iyi insanlardır. Kadına dair sorunlar gündemin üst sıralarında yer almak zorunda değildir. Ancak küresel hayır

dönüşmelidir." diye belirtmektedir. Musawah: For Equality in the Family, "The Musawah Framework for Action," 2009, musawah.org/sites/default/files/Musawah-Framework-EN_1.pdf.

işlerine bu odaklanma nasıl olup da bizi ilgilendirmesi gereken meselelerin sadece uzaklarda bir yerde olmadığı gerçeğini görünmez kılıyor? Dünyadaki bunca zorlu problemlerin arasında toplumsal cinsiyet meselelerini öncelikli hale getirmekle ilgili seçimlerini savunurken Kristof ve WuDunn önemli şeyleri açığa çıkaran bir ifade kullanır: "Bu çeşit bir adaletsizlik insan bilincinin sınırlarını aşıyor gibi görünüyor."[98] Eğer toplumsal cinsiyet eşitsizliği onlara insan bilincinin sınırlarını aşıyor gibi görünüyorsa, bunun sebebinin onu kendi bildikleri dünyada temellendirmemeleri olduğunu önereceğim. Arada bir kulakları rahatsız eden istatistikler (örneğin ABD'de gebelikte anne ölüm oranları İtalya'nınkinden çok daha yüksektir, İrlanda ile kıyaslandığında ise şoke edicidir.) halen dikkatlice ele alınmış değildir. *Gökyüzünün Yarısı* Amerikan hapisanelerindeki, suistimal eden sevgili veya kocalarını öldürmekten hüküm giymiş kadınları savunmakla aşırı miktarda çalışmak zorunda kalan avukatlarla ilgili bir şey anlatmamaktadır. ABD Adalet Bakanlığının yayınladığı ve her altı Amerikalı kadından birinin, genellikle de yakın veya tanıdık birisi tarafından tecavüze uğradığını gösteren ulusal araştırmadan bir alıntı görünmemektedir.[99] Peggy Sanday'ın gerçekleştirdiği beyaz, orta sınıf erkek üniversite öğrenci derneklerinin, erkeklerin "sayı yapması" için kadınları sarhoş etme ve hatta misafirlerine toplu tecavüz etme ve ertesi gün de böbürlenmenin kabul edilebilir görüldüğü kültürünü yazdığı araştırmasına hiç değinmemektedirler.[100] Afganistan'dan, Irak'tan dönen savaş gazilerini

98 Kristof and WuDunn, *Half the Sky,* xxiii.

99 Patricia Tjaden and Nancy Thoennes, *Extent, Nature, and Consequences of Rape Victimization: Findings from the National Violence against Women Survey,* Special Report (Washington, D.C.: National Institute of Justice and the Centers for Disease Control and Prevention, Ocak 2006). Oranlar azınlık olan ve olmayan kadınlar için aynıdır.

100 Peggy Reeves Sanday, *Fraternity Gang Rape: Sex, Brotherhood, and Privilege on Campus* (New York: New York University Press, 1990); Sosyal gerçeklikleri cinsellik hormonlarıyla açıklayan popüler teşebbüslerde delikler açan bilimsel literatüre de hiç aldırmayın! Bilimde cinsiyet ilgili önde ge-

gölge gibi takip eden alarm verici düzeydeki ev içi şiddet ve eş cinayetlerine dair hiçbir şey söylenmemektedir. Kristof ve WuDunn'a göre Amerikan kadınlarının yaşadığı yegane problem tipi "patronunun kendisi istemediği halde dokunması" veya "yeterince fonlanmamış spor takımlarıdır."[101] Ölümcül cinsiyet ayrımcılığı ile ilgilenme (haklı) davalarını haklılaştırmak için Birleşik Devletler ve Avrupa'daki toplumsal cinsiyet sorunlarını önemsizleştirmektedirler.

Uluslararası ilişkilerde toplumsal cinsiyetin rolünü görmemizi sağlayan öncü feminist siyaset bilimcisi Cynthia Enloe gibi Kristof ve WuDunn da feminist aktivistlerin başka ülkelerdeki varlılarını tanımakta ve takdir etmektedir.[102] Pakistanlı kadın avukatlar ve feminist aktivistlerin çalışmalarına dayanan Appiah da öyle. Ancak *Gökyüzünün Yarısı*'nın baskın gelen mesajı, burada tartışılan diğer popüler kitaplar gibi dünyayı değiştirmesi gerekenlerin Batılılar olduğudur; söyledikleri gibi, bu bir mitingin önünde mikrofon tutarak değilse, çek yazarak veya arkada çantaları taşıyarak.[103]

---

len bir eleştiri için bkz. Rebecca M. Jordan-Young, *Brain Storm: The Flaws in the Science of Sex Differences* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2010).

101 Kristof and WuDunn, *Half the Sky*, xvi.

102 Cynthia H. Enloe, *Bananas, Beaches, and Bases: Making Feminist Sense of International Politics* (Berkeley: University of California Press, 1990) [Muzlar, Plajlar ve Askeri Üsler, çev: Ece Aydın, Berna Kurt, Çitlembik Yayınları, İstanbul, 2003].; Cynthia H. Enloe, *The Morning After: Sexual Politics at the End of the Cold War* (Berkeley: University of California Press, 1993).

103 Kristof and WuDunn, *Half the Sky*, 181. Bu ilgi çekici bir imajdır ve Kristof'un 1950'lerin sonları ve 1960'ların başlarındaki Cezayir savaşındaki "çanta taşıyıcılarından" kasıtlı olarak mı bahsettiğini merak ediyorum. Bu Fransa'da, Cezayir bağımsızlık mücadelesini destekleyen ve Fransa'daki Cezayirlilerden toplanan paraları Cezayir'e götüren farklı orijinli (bazıları rahip, bazıları Marksist vb.) bir grup insana takılmış isimdir. Ancak onlar aynı zamanda sahte kimlik kartları hazırlayarak ve emniyetli evler bularak Ulusal Kurtuluş Cephesi militanlarına yardımcı olmuşlardır. (Alain Gresh, kişisel görüşme, Nisan 17, 2011).

Appiah böyle bir müdahale için olumlu bir geçmiş örnek sunmaktadır. O Çin'de ayak bağlama geleneğinin ortadan kalkmasını Batılı utandırmanın olumlu tesirine isnat etmektedir. Acılı, yürüyüşün aksamasına neden olan ve Çin'deki kadın nüfusun çoğunluğunu etkileyen sekiz yüz yıllık bir gelenek olan ayak bağlama uygulaması Çin'de artık başkaldırı olarak görülmektedir. Revaçta olduğu zamanlarda eğitimli centilmenler için seçkin bir erotik ayrıntıydı; kadınlar tarafından da bir güzellik ideali ve iyi bir evlilik için önşart olarak kabul edilmişti. Appiah'ın anlatışına göre uygulamanın sonlandırılması yabancıların -eğitimli Japonların yanı sıra Batılı misyoner ve tüccarların- yerli eliti ayıplaması ve bunun sonucunda elitlerin geleneğe karşı durmaları, ateşli reformcular halini almaları suretiyle gerçekleşmiştir. Okumuş kesimin bir kısmı kendi geleneklerine olan güveni onu modernleştirici yabancılara karşı savunmayacak kadar kaybedip, yükselen endüstrileşmiş dünyayı karşılarında bulduklarında uygulamayı terk ettiler ve kaçınılmaz olarak gelenek düşüşe geçti.[104]

Ancak ayak bağlama konusunda en önde gelen uzmanlar hikâyeyi daha az merhametli versiyonuyla anlatmaktadır. Dorothy Ko 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarındaki "küresel arenada Batı tarafından aşağılanmanın"[105] sömürgeci şartları altında reformcuların çabalarının altında yatan nedeni derinlemesine araştırmıştır. Appiah gibi o da reformu modernite için duyulan arzuya bağlar, ancak özgürlükle ilgili endişelerini, önce İngilizler, sonra Fransızlar ve ardından da Japonlara karşı yaşadıkları askeri yenilgilerin oluşturduğu derin politik krize bir cevap olarak anlar. İmparatorluğun 1911 yılında yıkılması bu topyekûn yenilginin belirleyici işaretidir. Ayak bağlama karşıtı manifestolar Avrupalıların "serbest tica-

104 Appiah, *Honor Code*, 99.

105 Dorothy Ko, "Footbinding and Anti-Footbinding in China: The Subject of Pain in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries," in *Discipline and the Other Body: Correction, Corporeality, Colonialism*, ed. Steven Pierce and Anupama Rao (Durham, N.C.: Duke University Press, 2006), 215-217.

ret" için serbest limanlar oluşturulmasını zorla kabul ettirmelerinin hemen ardından takip etmiştir.

Ko ayak bağlama geleneğine son verilmesinin basit bir açıklaması olamayacağını, çünkü bir tane değil, farklı dönemlerde, bölgelerde, köylerde ve sınıflarda çok sayıda ayak bağlama geleneği olduğunu tartışır.[106] Her ne kadar utanç hisseden Çinli erkeklerin modernleştirme kampanyası, "doğal ayak" hareketi önemli olsa da araştırmacılar anılan uygulama ve onun sonlanması ile ilgili herhangi bir tarihi açıklamanın içermesi gereken pek çok başka faktörü araştırmışlardır. Bazıları ayak bağlamanın azalmasını, önceden evlerde yapılan iplik eğirme ve dokumanın yerine geçen endüstriyel tekstil üretimiyle irtibatlandırarak yapısal ekonomik görüşler öne sürdüler. Kimileri Komünist Devrim sonrasına kadar uygulamanın ülkenin iç kısımlarında ortadan kalkmadığını gözlemişlerdir. Bu, kadınların toplumsal statüsüne dikkat etmeyi, emeğin onuru ile ilgili bir ideolojiyi, baskı biçimleri arasındaki bağlantıları (yönetenler ve yönetilenler, ağalar ve köylüler, ata ruhları ve sıradan insanlar, kadınlar ve erkekler), ve kadının ikincil konuma itilmesinin temel sebebi olarak görülen üretim ve yeniden üretim arasında cinsiyet ayrımcı iş bölümünün yıkılması girişimini de içeren, Marx ve Engels'in teorilerinden türetilen toplumsal cinsiyet politikalarını gündeme getirmiştir. 1957 Evlilik Yasası gibi Mao'nun erken dönem hukuki reformları cariyeliği kanundışı kabul etmiş ve kadınlara boşanma hakkı vermiştir. Sosyalist ideoloji kadınlara yaşadıkları baskıyı "feodal" olarak adlandırmak için bir dil sunmuştur. Buna ayak bağlama da dahildir.[107] Geniş kapsamlı bir

106 Dorothy Ko, *Cinderella's Sisters: A Revisionist History of Footbinding*, Philip E. Lilienthal Asian Studies Imprint (Berkeley: University of California Press, 2005).

107 Carma Hinton and Richard Gordon, *Small Happiness* (Ronin Films, 1984); Gail Hershatter, *The Gender of Memory: Rural Women and China's Collective Past* (Berkeley: University of California Press, 2011). Gelenek, modernite ve Batı etkisi ile ilgili bu gibi anlatıları altüst eden, Çin feminizmi ile

politik seferberlikle tüm Çin'deki köylere yeni yasaya uyulmasını sağlamak için heyetler gönderilmiştir.[108] Bu nedenle, tarihsel araştırmalar göstermektedir ki, her ne kadar Batılı misyoner ve işgalciler 20. yüzyıllı okumuş kesimi ayıplayıp, şereflerini uygulamayı sonlandırmayla ilişkilendirerek zemini hazırladıysa da uygulamanın sona erdirilmesi için bundan daha fazlasına ihtiyaç vardı. Ve dokunaklı bir incelemesinde, Ko, ilk dönem reformcuların kampanyalarının pek çok Çinli kadın için doğrudan etkisinin onları aşağılayan ve ifşa eden bir toplumsal ikiye bölünme olduğunu göstermiştir.[109] Bu erken dönemde aydınlanmış erkeklerin ve birkaç özgürleşmiş kadının onuru, kadınların acıları hakkında onlar adına konuşarak onları susturma pahasına edinildi. Reformcuların onuru kendilerini değersiz ve geri kalmış çoğunluktan ayırmalarına bağlıydı.[110] Afgan kadınlarını sessiz çöp torbaları mevkiine indiren bugünkü Alman insan hakları savunucuları gibi bu reformcular Çinli kadınları "ahlaki ve siyasi failler" olarak görmediler. Ve kampanyaları 1940'a kadar savaş ve Japon işgali nedeniyle geçici olarak unutuldu.

Batı etkisiyle ilgili bu tartışma bizi tekrar *Gökyüzünün Yarısı* kitabındaki toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin sebebinin bilincin

---

ilgili çığır açıcı bir kitap için bkz. Lydia H. Liu, Rebecca E. Karl, and Dorothy Ko, eds., *The Birth of Chinese Feminism: Essential Texts in Transnational Theory* (New York: Columbia University Press, 2013).

108 Başvurulacak birkaç kilit eser şunlardır: Margery Wolf, *Revolution Postponed: Women in Contemporary China* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1985); Margery Wolf, "Women and Suicide in China," in *Women in Chinese Society,* ed. Margery Wolf and Roxane Witke (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1975); Ko, *Cinderella's Sisters;* Ko, "Footbinding and Anti-Footbinding in China"; Lisa Rofel, *Other Modernities: Gendered Yearnings in China after Socialism* (Berkeley: University of California Press, 1999); Hershatter, *Gender of Memory;* Emily Honig and Gail Hershatter, *Personal Voices: Chinese Women in the 1980's* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1988); Delia Davin, "Women in the Countryside of China," in Wolf and Witke, *Women in Chinese Society.*

109 Ko, *Cinderella's Sisters.*

110 Ko, "Footbinding and Anti-Footbinding in China," 235.

sınırlarını aşıyor gibi görünmesi ifadesine getiriyor. "Bu çeşit bir baskı bilincin sınırlarını aşıyor gibi görünüyor" diyor Kristof ve WuDunn ve "fırsat da öyle. Biz dışarıdakilerin önemli bir farklılığı hakikaten gerçekleştirebileceğini gördük."[111] Kadınlara uygulanan baskının ortaya çıkardığı fırsat "dışarıdakiler" içindir. Kitaplarının okuyucuları ve toplumsal cinsiyet eşitsizliği için verecekleri savaş için toplayacakları askerler de nihayetinde başka yerlerdeki sorunları bitirmek isteyen insanlardır. *Gökyüzünün Yarısı*, Hirsi Ali'nin *Kafesteki Bakire* ve *Göçebe*'si ve hatta Appiah'ın *Onur Kodu* hep Batılılara başka bir yerde bir şeyler yapmak için bir çağrıdır.[112] Bu kitaplar, Batılıların -ister günlük pratiklerinde, ister hükümetlerinin eylemlerinde veya ekonomik güçlerinde-başka yerlerdeki kadınların yaşadıkları sıkıntıları artıran (ve bazen de sebep olan) küresel eşitsizliklerin sürekli hale gelmesinde sahip oldukları rolü incelememizi talep etmemektedirler. Bu özellikle de Pakistan veya Afganistan gibi, Teröre Karşı Savaş'ın ahlaki iknayı ciddi seviyede zorlaştırdığı durumlarda özellikle böyledir.

Başka diyarlardaki acılarla alakalı ancak acıyı üreten karmaşık dinamiğin ayrıntılarına inmeyen bu coşkulu ilgi kaygı verici görünüyor. Aynı ölçüde sorunlu görünen bir şey de küresel Kuzeydeki pek çoğumuzun tadını çıkardığı imtiyazların küresel eşitsizliğin uzun geçmişi sayesinde gerçekleşmiş olduğuna bakmamızı talep etmemesidir. Bu imtiyazlar arasında yaygın tüketim, askeri müdahalelerden yana güvende olmak, gelişmiş tıbbi bakım, çocuklarımızı beslemek, onlara dair umutlar taşımak ve bu eşitsizlikleri inceleyebilmek için bize araçlar sağlaması gereken eğitimleri almış olmanın göreceli kabiliyetidir.

111 Kristof and WuDunn, *Half the Sky*, xxii.

112 Sıklıkla Amerikalıların insan hakları kanununun Birleşik Devletler'de uygulanmasını kabul etmediklerine dikkat çekilmiştir. Ve yine sıklıkla söylenmekte ama unutulmaktadır ki Birleşik Devletler Birleşmiş Milletler CEDAW'ı tasdik etmeyen az sayıda ülkeden biridir. Bunun için, aralarında milli egemenliği muhafaza etmek ve ekonomik meselelerin de olabileceği pek çok sebep vardır; Cumhuriyetçiler destek vermemektedirler.

Dünya kaynaklarının dağılımındaki şoke edici eşitsizlikleri kaçınılmaz görerek kabullenmiş gibi görünmekteyiz.

Bakışlarımızı başka yerlerdeki sorunlara çevirmeye yönelik bu ısrarın etkileri nelerdir? Bu gibi argümanlar çağrıyı yapanları masum, ahlaklı ve amaç yönelimli hissetmesini sağlamaktadır. Bunun zıddına pek çok radikal küresel eylemci, bireysel tüketiciler veya vatandaşlar olarak, muazzam askeri harcamaları olan ulusların bir mensubu olarak, ve şirket açgözlülüğünden istifade eden (artan şekilde kurbanları da olan) kimseler olarak bize bu durumla ilgili kendi sorumluluğumuzun neler olduğunu ciddiyetle düşünmemizi talep etmekteler.[113] Kristof'un yapmış olduğu gibi, ölmekte olan hamile bir Afrikalı kadına 80$ vermek ve biraz kan bağışı yapmak başını çevirip uzaklaşmaktan daha iyidir. Mikrokredi veren bir kuruma, köylü bir kadının ödünç alabileceği (Kristof ve WuDunn'un bize yerel tefecilerinkinden daha iyi olduğuna dair güvence verdiği yüzde 20-30 faizle)[114] 25$ para yatırmak zararlı bir şey olmayabilir. Ancak bu para miktarı, kendilerini iyi hisseden bu hayırseverlerin sıradan bir restoranda bir yemeğe ödeyeceği paradan daha azdır.

Herkesi çıkarcı zannedip iyiliğe inanmayanların, Amerikan lise öğrencilerini, başka yerlerdeki kızlar için okul kurmak üzere (kermeslerden kazandıkları ve zengin akrabalardan ısrarla istedikleri paraların yeni okullar kurulmasına harcanmasının daha iyi olacağını söyleyerek) yurtdışına gönderen projeleri eleştirebileceklerini kabul eden *Gökyüzünün Yarısı*, bu pratikleri savunmaktadır. Amaçlardan bir tanesi "genç

113 Catherine Lutz, *Homefront: A Military City and the American Twentieth Century* (Boston: Beacon Press, 2001).

114 Kristof and WuDunn, *Half the Sky*, 211. Mikrokredi ile ilgili araştırmalar faiz oranlarının çok daha yüksek olduğunu ve kadınlar için mikrokredi planlamalarında ciddi problemler bulunduğunu göstermiştir. Lamia Karim, *Microfinance and Its Discontents: Women in Debt in Bangladesh* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011); Ananya Roy, *Poverty Capital* (New York: Routledge, 2010).

Amerikalıları yurtdışındaki hayatlara açmak ve böylece öğrenmelerini, yetişmelerini ve serpilmelerini sağlamaktır."[115] *Gökyüzünün Yarısı*'ndan "yardım projelerinin yurtdışındaki insanlara sağladığı yarar konusunda karışık bir sicili olduğunu ancak bağışçıları eğitmek ve ilham vermek konusunda ise şahane bir sicilinin olduğunu"[116] öğreniyoruz. Kamboçya gezisi bir özel okulun öğrencileri içindi ve "birinci düzeyde önemli bir saha gezisi ve öğrenme imkanıydı"[117] Ancak bu öğrenme imkanı pek çok başka yetişme, serpilme imkanına zaten ulaşmış ve gelecekte de ulaşacak olan imtiyazlı özel okul öğrencileri içindi.

Elbette ki imtiyazlıların dünyanın sorunlarıyla ilgilenmeyi öğrenmeleri, ben merkezli ve bencil olmalarından daha iyidir. Bilmek cahil olmaktan daha iyidir. Ve bu gibi yurtdışı gezileri öğrencileri daha fazla öğrenmeye ve daha iyi yetişkinler olmaya teşvik edebilir. Dünyanın pek çok başka bölgesinde yeterli devlet eğitim ve sağlık sistemi kurulamamasının kendileriyle hangi sistemik yollardan ilişkili olduğunu sorgulamaya başlayabilirler. Hatta kendi kasabalarında veya şehirlerinde bile niçin herkesin kendilerinin sahip olduğu eğitim fırsatlarına sahip olmadığına dair sorular sorabilirler. Ama *Gökyüzünün Yarısı* veya *Onur Kodu* gibi kitaplar bu soruları sormuyor. Bunun yerine, bazı aktivistlere tepeden bakan bir takdirle karışık, başka yerlerdeki kadınlar için acıma, dehşet duygularına sebep oluyor.

"İslamistan"

Kadın hakları ve eşitliği için popüler savaşın sağduyu çağrısı ile ilgili ilk ipucu onun geri dönüp kendisine bakmayan bakışında ise ikincisi en açık şekilde Ayaan Hirsi Ali'nin

115 Kristof and WuDunn, *Half the Sky*, 24.

116 A.g.e., 23.

117 A.g.e., 20.

yazılarında bulunur. O karmaşık bir kişidir. Otobiyografik eseri *Kafir* hayran bırakan zengin detaylar içerirken diğer eserleri Sağa özgü hale gelmiş sloganları kullanarak Sağa ait ideolojik kesinlikler arasında gezinmektedir. Dünya meselelerine dair manişeist tasvirinde özgürlüğe ve akla başvurmaktadır. Samuel Huntington'un dünya politikasını "medeniyetler çatışması" olarak gören formülünü ve Bernard Lewis'in Müslümanlarla ilgili en ünlü ifadesini "Hata neredeydi?"[118] benimsemektedir. Yumuşak liberalizmi ve çokkültürlülüğü kötülemektedir. Sunduğu olgularda rahat ve özgür, referanslarında eklektik ve argümanlarında tutarsız, "ılımlı Müslüman"[119] olarak Sağdan gördüğü politik himayenin keyfini, sürmektedir. Liberal bilim insanı Appiah'ın zıddı gibi görünmektedir.

Ancak Hirsi Ali, kadınlar için mevcut tehlikelerin üstesinden gelinebileceğine dair tutkulu bir umut ve kadınlar için savaşa çıkmaya dair yeni sağ duyunun şekillenmesinde diğerleriyle bir şeyler paylaşmaktadır. O diğer yazarların kurduğu küresel kadın haklarına desteğin ani artışına güç veren fantastik bir mekan inşa eder. Bunu en açık şekilde "İslam'dan Amerika'ya"

---

118 Kitaplarından birisine alt başlık olarak "Bir Kadının Akıl için Feryadı" ve bir başkasınınkine "Bir Kadının Medeniyetler Çatışması İçinden Kişisel Yolculuğu" adını vermiştir. Hirsi Ali'nin Hollanda'da yaşadığı dönemle ilgili bkz. Erik Snel and Femke Stock, "Debating Cultural Differences: Ayaan Hirsi Ali on Islam and Women," in *Immigrant Families in Multicultural Europe: Debating Cultural Difference*, ed. Ralph Grillo (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2008); Halleh Ghorashi, "Ayaan Hirsi Ali: Daring or Dogmatic? Debates on Multiculturalism and Emancipation in the Netherlands," in *Multiple Identifications and the Self*, ed. Henk Driessen and Toon van Meijl (Utrecht, Netherlands: Stichting Focaal, 2003.

119 Irshad Manji ve Azar Nefisi için olduğu gibi Ayaan Hirsi Ali'ye sözü edilen politik himayenin boyutları bu eserde iyi belgelenmiştir: Saba Mahmood, "Feminism, Democracy, and Empire: Islam and the War of Terror," in *Women's Studies on the Edge*, ed. Joan Wallach Scott (Durham, N.C.: Duke University Press, 2008). İslamın kötü yönlerini ihbar eden "ılımlı Müslüman"ın inşasında kadınların kilit rolünün bir incelemesi için bkz. Elora Shehabuddin's "Gender and the Figure of the 'Moderate Muslim,'" in *The Question of Gender: Joan W. Scott's Critical Feminism*, ed. Judith Butler and Elizabeth Weed (Bloomington: Indiana University Press, 2011.

kişisel yolculuğunu anlattığı *Göçebe* isimli üçüncü kitabında görebiliriz. Bu tuhaf bir deyimdir. Aslında Doğu Afrika'da Somali'den gelmiştir. Babası sürgünde olduğundan çocukluğunu ve gençliğini Suudi Arabistan, Etiyopya ve Kenya'da geçirmiş daha sonra Hollanda'ya iltica etmiştir. Nihayetinde, Avrupa'da bir ateş fırtınası kopardıktan sonra ABD'ye yerleşmiştir.

İslam bir kimsenin gelebileceği bir "yer" değildir. Ancak adına İslamistan diyeceğim bu mitik mekan kadınlar için savaşın neye karşı yapılacağını şeffaflıkla belirmektedir.[120] İslamistan kadın haklarını savunanların daha fazla ahlaki sermaye biriktirmesini sağlamaktadır. Kristof, WuDunn, ve Appiah politikalarında Hirsi Ali'den daha kibar, liberalizmlerinde daha insani, kullandıkları lisanda daha nazik ve ölçülü, umutları ve insanseverliklerinde daha anlayışlı olabilirler. Entellektüel donanımları daha sağlam olabilir. Ama onunla iki kesinliği paylaşmaktadırlar. İlk olarak dünyada neyin yanlış olduğunu ve onunla ilgili ne yapılması gerektiğini bilen ahlaki "biz" ile özdeşleşmektedirler. İkinci olarak, her birisi doğrudan İslam dinini suçlamaktan geri durmakla beraber bugün en çok şeyin yanlış gittiği yerin İslamistan olduğu konusunda hemfikirdirler ve onların kesinliğinin bu kadar kolay kabullenilmesinin sebebi de budur. Örneğin Hirsi Ali "Ben İslam'dan nefret etmiyorum. Dinin teşvik ettiği, zayıf ve yoksullar için yardımseverlik, misafirperverlik ve merhamet gibi asil değerlerin tamamen bilincindeyim."[121] demektedir. Kristof ve WuDunn "Biz Ellaha'nın yaşadığı güçlükler için Peygamber Hz. Muhammed'i veya İslam'ı suçluyor değiliz."[122] Appiah otorite sahibi diliyle "İslam dünyasında yaygın bir şekilde kabul edilmektedir ki ne Kuran, ne Sünnet ... ne de hadis... kadınların kendi ailelerindeki erkekler tarafından

120 Hirsi Ali, Theo Van Gogh (2004) tarafından yönetilen *Submission* filminin senaryosu için mekan olarak İslamistan ülkesini icad eder.

121 Hirsi Ali, *Caged Virgin*, 2.

122 Kristof and WuDunn, *Half the Sky*, 175.

öldürülmesini tasdik etmemektedir."[123] diye yazmaktadır. Ancak bu yazarlardan her birisinin bu gibi ifadelerini mecazi bir "fakat ..." takip etmektedir.

Sorun İslamistan'dır ve İslam mağdur edilmiş Müslüman kadın biçiminde yoğunlaştırılmıştır. Doğrudur ki *Gökyüzünün Yarısı*'nın kahramanları ve mağdurları hep Müslüman değildir. Kamboçyalı, Güney Afrikalı, Hintli, Kamerunlu, Kongolu ve Sri Lankalıdır. Kitap Malezya'da ve Tayland'da zorla genelevde tutulan Kamboçyalı kız Rath'ın kurtuluşu ile açılış yapar. Kristof onun hikâyesini korkunç detaylı bir şekilde anlatır. Genelev sahipleri çetesince tecavüze uğramış sonra boyun eğene kadar dövülmüş ve uyuşturucu verilmişti. O ve beraberindeki diğer fahişeler "kaçmalarını veya bahşiş ya da başka paraları saklamalarını zorlaştırmak için çıplak tutuluyorlardı... Erkekler kızarmış gözlü ve bitkin görünüşlü kızlarla beraber olmak için daha fazla para vermeyeceğinden müşterilere sürekli gülümsemeyi ve zevke tahrik etmeyi öğrenene kadar dövülüyorlardı."[124] Kristof pornografik ve canlı detaylar vermekten çekinmiyordu. Bu onun formülüydü.[125]

Ama yine de ahlaki bir devrime en çok ihtiyacı olanların İslamistan erkekleri olduğu ve bunu da ancak Batılı ahlaki baskı ve utandırmaya maruz kalırlarsa yapacakları bakış açısını paylaşıyor gibi görünüyor. Appiah'ın Peştun erkekleri ve İslam ülkelerindeki benzerlerini teşvik ettiği gibi ya izzetinefs, şeref hakkının temelini yeniden tanımlamalılar ya da Kristof ve WuDunn'un tavsiye ettiği gibi toplumsal cinsiyet eşitliğinin daha iyi sağlandığı toplumlarda yaşamaya zorlanmamalılar ki testosteron-yüklü değerlerini uygulamaya sokmayı terk etsinler.

123 Appiah, *Honor Code*, 153.

124 Kristof and WuDunn, *Half the Sky*, xii.

125 Daha önceki çalışması olan Save Darfur kampanyasında da aynı teknikleri kullanmıştır. Bkz. Rosemary R. Hicks and Jodi Eichler-Levine, "'As Americans against Genocide': The Crisis in Darfur and Interreligious Political Activism," *American Quarterly* 59, no. 3 (2007): 711-735.

Ancak aynen Ko'nun biçimleri değiştiği, kadınlar onu farklı tecrübe ettiği, amaçları ve gerekçeleri birden fazla olduğu, anlamları çeşitli olduğu için Çin'de tek bir ayak bağlama tipinin olmadığında ısrar etmesi gibi ben de "Müslüman kadın" ve "İslamistan" diye bir şey olmadığını öne süreceğim. Bireylerin, bölgelerin, ülkelerin ve sınıfların durumu farklılık arz etmektedir. Bölüm 1'de İslam dünyasında kaç çeşit örtünme olduğunu tarif etmiştim. Giriş kısmında Müslüman kadınların yaşamlarının çeşitliliğini tartıştım. Dini gelenekler farklı kadın ve erkekler için farklı anlamlara gelmektedir. *Gökyüzünün Yarısı* kitabında olduğu gibi bir bölüme tektipleştirici bir isim *(İslam Kadın Düşmanı mıdır?)* verdiğiniz zaman bu çeşit giriftlikler silinip gitmektedir. Bölümün kendisi soruda neyin yanlış olduğunu göstermektedir. Çok sayıda çelişki içermektedir. Öte yandan Hz. Muhammed zamanı için ilerici birisiydi, eşi Ayşe İslami geleneğin iletilmesinde bir liderdi ve İslam ülkelerindeki First Lady'lerin bazıları şimdi eğitimde öncüler; Müslüman kadının Avrupalı kadından çok önce mülkiyet hakkı vardı; Fas, Lübnan, Mısır ve Ürdün'de yapılan araştırma insanların yüzde 98'inin kızlarla erkek çocuklarının aynı eğitim haklarına sahip olması gerektiğine inanıyor; Müslüman feministler Kuran'ı yeniden yorumluyorlar; ve lafını sakınmayan Suudi kadınlar büyüklük taslaması nedeniyle Kristof'u azarlıyorlar. Öte yandan mahkemede kadınların şahitlikleri daha az ağırlık taşıyor, Mısırlıların dörtte biri kadınların başkan olamayacağını düşünüyor (bu 2012'deki serbest seçimlerden çok önceydi) ve intihar bombacıları cennette bakirelere sahip olacaklarına inanıyorlar; oysa, diyor Kristof, şunun farkında değiller, onlara vadedilen aslında üzüm.[126]

Kristof (burada bölümün yazarı olarak ondan bahsediyorum çünkü onun gazetecilik çalışmaları üzerine kuruludur) kendi sorduğu sorunun cevabını veremiyor çünkü soru cevap vermeyi imkansız kılacak düzeyde geniş. Bu soruyu daha ta-

126 Kristof and WuDunn, *Half the Sky*, 171.

nıdık dini gelenekler için sorduğunuzu tasavvur edin. Eğer "Hıristiyanlık kadın düşmanı mıdır?" diye sorsaydınız baba Tanrı ile ilgili acı acı şikayet eden pek çok feminist ilahiyatçı "Evet" derdi. Elaine Pagels gibi tarihçiler, daha ilk yüzyıllarda Hıristiyan kilisesinin, örneğin Mısır'da kazılarda bulunan Gnostik İncillerdeki gibi farklı görüşleri bastırarak, ataerkilleştiğine dair deliller bulmuştur.[127] Fakat Hıristiyanlık derken kastedilen Kalvinistler midir, Katolikler midir veya şimdilerde kadınların papaz olarak atanmasından kaçarak çılgın gibi Katolikliğe geçen Anglikanlar mıdır? Cadı mahkemeleriyle Salem Püritenleri mi, Tereza Ana mı yoksa Hillary Clinton mu kastediliyordur? Evanjelikler derken, seks trafiği aleyhinde cansiperane çalışanlar mı yoksa Quiverfull'a katılanlar mı kastedilmektedir? Quiverfull'daki (1987 senesinde Evanjelik kilise içerisindeki feminist etkilere karşı mücadele etmek için kurulan ve mesajını 16 milyon üyeli Güney Baptist Birliği (Southern Baptist Convention) ve Mesih için Kampüs Haçlı Seferi (Campus Crusade for Christ) üzerinden yayan Amerikan İncil Erkeklik ve Kadınlık Konseyi tarafından desteklenen) Hıristiyan kadınlar kendilerini kocalarına feda etme ve mümkün olduğunca çok sayıda çocuğa sahip olma yoluyla içsel tatmin aramaktadırlar.[128] Hareketin internet sitesinin ana sayfasında İncil'den alıntılar bulunmaktadır.

Benzer şekilde, eğer "Yahudilik kadın düşmanı mıdır?" diye sorarsak ayrıntıların yeterli düzeyde belirlenmemiş olduğu açıkça görülür. *Gökyüzünün Yarısı*'ndan bir bölüm bakire olmayan gelinlerin taşlanmasını bildiren, Tevrat'ın Tesniye bölümünden bir pasajla açılış yapar. Appiah Eski Ahit'ten benzer bazı alıntılar yapar.[129]

127 Elaine H. Pagels, *The Gnostic Gospels* (New York: Random House, 1979.

128 Kathryn Joyce, *Quiverfull: Inside the Christian Patriarchy Movement* (Boston: Beacon Press, 2009); "QuiverFull," n.d., quiverfull.com/.

129 Appiah Eski Ahit'teki Levililer ve Tesniye bölümlerinden alıntılar yapmaktadır.

Ancak bu yazarlardan hiçbirisi baskılanmış Yahudi kadınlar davasını üzerine almamakta veya Yahudiliğin sürekliliğinin gurur duyulan ispatının, Kohenler denilen din adamı grubu içerisinde babadan oğula geçen genetik işaretleyicilere yüklenmesini sorgulamamaktadırlar.[130] Ne de, bazı reformist olmayan Yahudi kadınların Yahudi kanununun sınırlarını zorlayarak kadın din görevlisi öncülüğünde New York bodrumlarında ibadet ettiği bir zamanda saçlarını peruklarla, bacaklarını kalın taytlarla kapatan Hasidik kadınlar adına mücadeleye girmeyi düşünmemektedirler. Herkes biliyor ki yirminci yüzyılın en radikal feministleri Yahudi veya yarı-Yahudiydi.[131] Çeşitlilik diye bir şey vardır. Dahili tartışmalar vardır. Tarih her yerdedir. Dışarıdakiler kendilerinde dikte etme hakkının bulunduğunu varsaymamaktadırlar.

Basit bir şekilde bir ögenin yerine başkasının geçirilmesi sorunun yanlış olduğunu açığa çıkarmaktadır. Öyleyse neden ister Amsterdam'da, Nairobi'de, Kuala Lumpur'da veya İsveç'te olsun Müslüman kadınların sıkıntısını duyduğu her şiddetin sorumluluğunu İslam'a yüklediğinde pek çok kimse Hirsi Ali'yi beyazlaştırmaktadır? Kendi ateizminin özgürlüğü için kritik bir unsur olduğunu gururla ilan eden Ayaan Hirsi Ali tuhaf bir anda şunu bile teklif eder; "İslam'ın kendi kendisini tayin etmiş liderleriyle dinlerarası diyalogun beyhude çalışmasına girerek kıymetli zaman ve kaynaklarını boşa harcayan Hıristiyan liderler gayretlerini mümkün olduğunca çok Müslüman'ı Hıristiyanlığa, kutsal savaşı reddeden bir Tanrı'ya döndürmeye çalışmalılar."[132] Anlaşıldığı kadarıyla Haçlıların tanrısını kastediyor.

130 Nadia Abu El-Haj, *The Genealogical Science* (Chicago: University of Chicago Press, 2012).

131 Bkz. Letty Cottin Pogrebin, "Gloria Steinem," in *Jewish Women: A Comprehensive Historical Encyclopedia-Jewish Women's Archive*, Mart 20, 2009, jwa.org/encyclopedia/article/steinem-gloria.

132 Hirsi Ali, *Nomad*, 247. O bunları Ortadoğu'daki kaleleri otobüsler dolusu turist çeken Haçlılarla, Arap dünyasında on dokuzuncu ve yirminci yüzyıldaki, bazı iyi okullar kuran ancak sadece az sayıda Doğu Ortodoks

Hangi Müslüman Kadın?

İslamistan diye bir yer yoktur. Beş yaşımdan beri İslamistan ve Batı arasındaki büyük ayrımın öte yanına düşen yerlerde zaman geçiriyorum. Bir antropolog olarak Mısır'da birkaç toplulukta alan çalışması yaptım. Ürdün'de akrabaları ziyaret ettim. Lübnan'da okula gittim. Tanıdığım kadınlar arasında Hirsi Ali'nin kitaplarında geçen "Müslüman kadın" veya Miriam Cooke'un alaylı bir şekilde "Müslümankadın" dediği şeyi tanımadım.[133] O Hirsi Ali'nin Somali'de, bağışlarla yaşayan, çöl fundalıklarıyla ve yemeğini pişirip evini süpüren yiğenleriyle çevrili narin, güçsüz ve yaşlı annesimidir? O Bengladeş'in mevcut başkanımıdır yoksa 2007'de suikaste kurban giden Oxford eğitimli eski Pakistan başbakanımıdır? Filistin'deki film yapımcıları mı, Lübnan'daki yazarlar mıdır? Mısır'daki fevkalade güzellikte kilimler dokuyan ve dokunaklı aşk şarkıları söyleyen Bedevi kadınlarmıdır, yoksa *Harper's Bazaar Arabia*'sında haklarında yazı yazılan blog yazarı Katar'lı kadınlarmıdır? Bu parlak kuşe kağıda basılmış kaliteli dergi 2010 yılında, o gün blogunda yazmak istediği son moda marka kıyafet için giysi dolabına bakınan bu kadınlarla ilgili "Abaya Aksesuarları" başlıklı bir yazı neşretmişti. Zarif siyah abayaların güzelliği Christian Louboutin'den leopar desenli apartman topuklarla daha da görünür kılınır. Chanel güneş gözlükleri Alexander McQueen yüzüklerle ve "sınırlı üretim" Fendi damalı piton transparan çantalarla ilgiyi çekmek konusunda yarışırlar. Bunlar mı Hirsi Ali'nin "*diğerleri* ... benim arkada bıraktığım dünyada kilitli kalmış olanlar"[134] diye acıyarak okuyucularının düşünmelerini istirham ettiği Müslüman kadınlardır?

Hıristiyanını Protestanlığa çevirmeyi beceren yüzyıllık sömürgeci misyoner faaliyetleriyle ilgili bir dipnot bile eklemeksizin yazmaktadır.

133 Miriam Cooke, "The Muslimwoman," *Contemporary Islam* 1, no. 2 (2007): 139-154.

134 Hirsi Ali, *Nomad*, 129.

Izdırap çeken pek çok Müslüman kadın vardır. Yukarı Mısır'daki köyünde Zeynep polis taciziyle uğraşmak zorundadır. Halam büyük bir adaletsizliğin acısını sessizce çekmektedir ve derin kişisel kayıplarını şarkılarında dillendirmektedir. Beyrut ve Amman'ın sokaklarında mülteciler dilenmektedir. Bu kadınların çektiği sıkıntılar Kuran'da veya İslam dünyasının kültüründe kutsal olarak kabul edilen toplumsal cinsiyet beklentilerinden tamamen bağımsız değildir veya bazen İslam hukukunun yorumları üzerinden haklılaştırılır. Ama her durumda onların acılarının daha karmaşık sebepleri vardır. Bizim araştırmamız gereken bu tür sebeplerdir.

Örneğin yirmi yıldır tanıdığım bir başka Mısır'lı köylü kadını, Amal'ı düşünüyorum.[135] Oradayken hep onun yaşadığı mezrada kalırım. Kızlarımız yakın arkadaşlardır. Yabancı bir gazeteci birkaç sene önce onun köyüne görevli gelmiş olsaydı onunla ilgili vahim bir yazı yazabilirdi. Zorlukla yürüyebilir durumdaydı. Solgun ve acı içerisinde, kısa bir zaman önce bir "kadın ameliyatı" geçirmişti. Doktor ona 1,050 Mısır pounduna mâl olacak bir ameliyata ihtiyacı olduğunu söylemişti. Bu 200$'a karşılık geliyordu. Bana sessizce "biliyorsun, bu bizim için mümkün değildi" dedi. Doktora gitmeyi uzun süre savsakladı ve nihayetinde ameliyat olması zorunlu hale geldi. Ameliyatı yıkık dökük yerel hastanede oldu. İnsanlar yerel hastanelerdeki şartların özel kliniklerdekinden daha kötü olduğunu düşünmektedirler. Yapısal bir düzenlemeyle, Mısır hükümeti kamu sağlığı bütçesini düşürmek zorunda kaldı, öyle ki şimdi hastalar ilaç ve anestezi için ödeme yapmak zorundalar. Amal'ın kocası savunmacı bir şekilde yerel hastanedeki ücretsiz ameliyat ile özel kliniklerdeki masraflı ameliyat arasındaki farkı asgariye indirmeye çalıştı. "Mesele neşteri tutan eller" diye ısrar etti. "Ve hepsi topsu birkaç kesik." Özel kliniğe para yetiremiyor olmaktan mahcubiyet duyuyordu ve

135 Standart uygulamada olduğu gibi haklarında yazdığım insanların isimlerinin gizli kalması için takma isim kullanıyorum.

Amal için satın aldığı pahalı ilaçlar konusunu uzattı da uzattı. Amal'ın hastanede yattığı yedi gün içerisinde kendisinin orada nasıl zaman geçirdiğinden bahsetti.

Amal yatakta bir ay geçirdi. Bu süre sonunda gücü yataktan kalkmaya ancak yetiyordu ama zorlamaması ve üç ay yatakta kalması daha iyi olacaktı. Ve dokuz ay ağır bir şey kaldırmaması gerekiyordu. Ailenin diğer fertleri onun sorumluluklarını üstlenmişti. Bunun onun evlilik hayatı üzerine etkisini kısaca düşündüm. Kocası ikinci bir eş almak zorunda kalacağı ile ilgili espri yaparken gülümseme rolü yapmanın ona zor geldiğini anlıyordum. En nihayetinde, bu İslam'ın kadına baskısının bir işareti miydi?

O zamanlarda, Amal yaklaşık yirmi üç senedir evliydi. Onun ve kocasının farklı rol ve sorumlulukları vardı. Onu bildiğimdem beri Amal hep çok çalışırdı. Koyunlar için ot keserdi; mandayı besler ve sütünü sağardı; tavuk, kaz ve tavşan yetiştirirdi; evi temizlerdi; yemek pişirirdi- bu arada beş de çocuk büyütmüştü. Bu onun bir *Müslüman* kadın olarak sıkıntı çekmesi şeklinde değerlendirilebilir miydi?

Onun kocasını düşündüm. O da çok çalışıyordu. Cuma namazına gitmek için hazırlanırken yıkanması ve traş olması hariç çalışmadığını neredeyse hiç görmedim. Yirmi yıldan fazla süredir bir yabancı misyonun yürüttüğü arkeolojik restorasyonda çalışıyordu. Ona hâlâ sosyal güvenlik, sağlık sigortası vb. sağlamamışlardı. Aynı taş ustalığı becerilerine sahip Avrupalı meslektaşlarının aldığının küçük bir yüzdesini kazanıyordu ve her sabah saat 6'da bisikletine atlayıp bir saat çeken yola çıkıyordu. İşinde yaptığı ağır taş işçiliğinden, her gün işinden sonra ve çalışmadığı günlerde çapalama, tarla sulama, hasat kaldırma ve ev inşaatında çalışmaktan şişmiş kaslarını güneş parlatmıştı. Amal hayvanlarla, evle ilgilenip biraz da dikiş işi yaparken o su veya elektrik tesisatı ile uğraşırdı, hasadı bağlamak için palmiye liflerinden ip ve çamurla samandan elleriyle kerpiç ya-

pardı. On yıldır Amal ve kocası, aileleri için sebze yetiştirmek ve en büyük oğulları için bir ev kurabilmek amacıyla gizlice çölden bir parça toprak kazanmak için çalışıyorlardı. Özellikle de tüm çocukların okula gittiği ve yardım etmek için çok küçük oldukları o zamanlarda işler her ikisi için de çok ağırdı.

Benim köye döndüğüm gün Amal'ı ızdırap içerisinde gören bir gazeteci onu bu acı, uygun olmayan tıbbi bakım ve kocasının kalpsiz esprisi üzerinden değerlendirme yapabilirdi. Bunlar beni de rahatsız etmişti. Ama biliyorum ki onun sağlıkla ve ekonomiyle alakalı problemlerinin karmaşık sebepleri vardır. Bu sebepler basit bir şekilde toplumsal cinsiyet ayrımcılığı ve kesinlikle herhangi bir çeşit "kadınlar üzerinde savaş" değildir. Konuştukça onun tıbbi masrafları ödeyebilmek için kendi koyunlarından birisini satmak zorunda kaldığını keşfettim. Bu arada belirtmeye değerki koyunları beslemek ve bunun kârı kendi şahsına aittir. Ve onun kocasını ikinci bir eş almakla ilgili espri yaprken de ilk defa görmüyordum. Bazen aile bizi akşam yemeğine davet ettiğinde, yemek sonrasında oturup çay içerken Amal'ın kocası, yaşadıkları turistik bölgede diğer genç erkeklere destek olan zengin Avrupalı kadınlar gibi bir tane de kendisine bulup bulamayacağını sorardı. Amal bu isteği ciddiye alıyor muydu? Bizim gibi o da biliyordu ki bunun gibi bir şey söylediği her seferinde kızları üzerine atılır ve yumrukluyor gibi yaparak, eğer böyle bir şey yapacak olursa onu döveceklerini ve yeni karısını da kasabadan kaçırtacaklarını söyleyip sataşırlardı. Teknik anlamda doğru olsa bile onunki boş bir konuşmaydı. Sözlerinin ardında yatan şey, adaletsiz dünyada kimilerinin işinin ne kadar da kolay olduğuna dair hissettiği yorgunluk ve yılgınlıktı.

O toplumdaki pek çok kadın gibi Amal da ibadetlerini düzenli olarak yerine getirir ve saçını örter. Hiçbir zaman izin almak zorunluluğunda olmasa da kocasının bilgisi olmadan bir yere gitmez. Bu birbirine sıkı sıkıya bağlı toplumda sosyal zorunluluklar talepkardır. Bir ölüm, bir hastalık, hastaneden çıkış, bir

aile krizi, bir nişan, düğün veya hacdan dönenler için bir hayırlama duyduklarında kadınlar yaptıkları iş ne olursa olsun hemen bırakırlar. Hısım akraba ve komşulara ihtimam değeri, kadının eve ait olduğu ahlaki idealine baskın gelir. Kendilerinin ve ailelerinin itibarları tehlikededir. Hiçbir koca yoluna dikilmeyi hayal bile edemez.[136]

Öyleyse İslamistan'daki "Müslüman kadını" temsil etmek için Amal niçin uygun değildir? Acı çekmektedir. Sorunları vardır. Ödün vermek zorundadır. Fakirdir ve çok çalışmaktadır. Ama yapılan esprilere rağmen onun ve eşinin birbirlerine yakın olduğu açıktır. Her çiftin şartları, kişilikleri kadar benzersiz olsa da onlar bu köyde olağandışı değildirler. Amal ve kocası çok çalışırlar ve tüm ailevi kararları paylaşırlar. Kocası ona karşı koruyucudur. Çocukları, şimdi oturdukları evin yanındaki tarlanın öteki ucunda kurmakta oldukları henüz bitmemiş evde uyurlarken, babalarının, annelerinin yüzüne zehri damlayan büyük bir yılana sopayla nasıl vurduğunu gururla anlatmaktadırlar. Aynı zamanda çocuklarının refah ve mutluluğunu en önemli mesele olarak görmekteler. Amal'ın ameliyatından kısa bir süre önce birisi en büyük kızlarına talip olmuştu. Onu bir gelinin evliliğine getirmesi beklenen her şeyle teçhiz ettiler-en pahalıları da mutfak aletleriydi. Düğününün çok güzel olması için borca girdiler, düğünde bir diskcokey bile mevcuttu. Bu da ameliyata para yetmemesinin başta gelen sebeplerinden biriydi. Bir kaç sene sonra onları ilk kız torunları nedeniyle mutluluk içinde gördüm. Amal'ın kocası bebeği yanağından öperek fotoğraf makinama gururla poz verdi. Bu aileyi yetiştirmek hayatlarının merkezindeydi ve ekip çalışması gerektiriyordu. Bu her zaman kolay olmuyordu ve her zaman mükemmel bir şekilde geçinemiyorlardı. Ama birbirleri ve çocukları için fedakarlıkta bulunuyorlardı.

136 Toplumsal ziyaret ve aile onuru arasındaki bağlantıyla ilgili en iyi analizlerden birisi için bkz. Anne Meneley, *Tournaments of Value: Sociability and Hierarchy in a Yemeni Town* (Toronto: University of Toronto Press, 1996).

Yüzeysel izlenimler ve uç vakalar, bize, kadınların çektiği sıkıntıları anlamlandırabilmek için kavramamız gereken yaşam deneyimlerinin çeşitliliği ve bağlamları hakkında pek az bilgi vermektedir.[137] İstisnalar, olağanüstü durumlar, haklı yere "insanlık dışı" dediğimiz şeylerin rahatsızlık verici işaretleri her yerdedir. Onların yok olup gitmesini istemekte haklıyız. Bunların sıklıkla toplumsal cinsiyetle bağlantılı olduğunu göstermiş olmak feminizmin başarısıdır. Ancak unutulmamalıdır ki kadınların bu gibi suistimali kültürel, ulusal ve dinsel sınırlar boyunca yayılmıştır. Kadınlar için yapılacak savaş seçmeci olmamalıdır.

Hirsi Ali, -bu rolden kurtulmayı beceren- bir Müslüman kadın olarak kendi yaşadığı deneyimlere binaen konuştuğunu ileri sürmektedir. Deneyimleri bilgilendiricidir. Bize sürgündeki Somalililer ve Avrupadaki göçmenler hakkında bir şeyler öğretmektedirler ama "Müslüman kadın" hakkında değil. Sadece keskin zekası, kararlılığı, ailesini ve dinini reddetmesinden değil daha da fazla sebeplerden dolayı istisnai bir kişidir. Otobiyografilerinde anlattığı gibi hayatı zordu. Annesi dengesizdi ve aktif politik yaşamından dolayı ailesini terk eden kocasına, çocukları tek başına yetiştirmek zorunda kalmış olmasına öfke duyuyordu. Deri hastalıklarından dolayı acı çekiyordu ve sıklıkla çocuklarını dövüyordu. Hirsi Ali'nin kendi beyanıyla erkek kardeşi manik-depresifti ve ondan küçük olan kız kardeşi birkaç yıl süren depresyon ve psikotik ataklardan sonra ölmüştü. Amca ve halalarının pek çoğu Somalililerin "delilik" dediği şeyden muzdaripti. Ve o bütün sorunları getirip İslam'a ve çok eşli evliliğe yaslıyor. Ancak kendi tesadüflere bağlı

137 Appiah incelemeleri için internet sitelerine, gazetelere dayanmakta ve bilmediği bir Pakistan hakkında yazmaktadır. İranlı bir filozofun Amerika hakkında, Amerikan gazetelerine, sığınaklardaki, hapishanelerdeki kadınlarla ilgili araştırmalara, çocuk refahına ilişkin dava özetlerine veya dergi reklamlarına dayanarak Amerikalıların ne yapması gerektiği hakkında yazmasını tahayyül etmeye çalışıyorum. Sansasyonel gazetelerdeki insan kaçırmalar veya seri katilleri esas alarak yapılan toplumsal cinsiyet incelemelerine güvenir miydik?

kişisel hikâyesi bu meselenin içinde dinden çok daha fazla bir şeyler bulunduğunu anlatmaktadır.[138]

Ahlaki Haçlı Seferi için Özel İşlemden Geçirilmiş

Sergilediğim kusurlarına rağmen-ister İslamistan diye isimlendirilen tek tip bir yer efsanesine dayanması olsun isterse de seçmeci ve ahlaki emir halini alan uzakta olanları kurtarmak olsun-kadınlar için savaşmakla ilgili yeni sağduyunun böylesine doğru görünüyor oluşunu anlamak için etrafına bakmalıyız. Geçen birkaç on yılda ortaya çıkan ve kadın haklarının ihlalini konu edinen iki başka popüler ifade tarzı bahsettiğimiz yazarların sunduğu kadınların ızdıraplarının temsillerine destek vermektedir. Bir yanda günümüzde muazzam bir meşruiyeti olan politik ve ahlaki bir girişim: Uluslararası insan hakları. 1990'lardan bu yana kadın hakları dili ve onun ardısıra gelişen kurumsal aygıtlar insan hakları ile birleşmektedir: Feministler "kadın hakları insan haklarıdır" sloganıyla kampanya yapmaya başlamışlardır. Onların başarıları, kimi hukuk araştırmacılarının yönetişim feminizminin (YF) ortaya çıkışını tespit etmelerini sağlamıştır; tüm dünyada hukuki, bürokratik ve politik kurumlarda radikal feministlerin hakimiyeti.[139] Bu kurum kümesinin merkezinde evrensel değerler iddiası bulunmaktadır.

Öte yanda ise daha kirli bir endüstri. Bu ticari kitle yayıncılığının dünyasıdır. Bu endüstri bir kimsenin kapağından ne olduğunu anlayacağı ve yargılayacağı belirli bir tür kitabı yayınlar ve teşvik eder. O kitapları hava alanlarındaki kitapçılarda gö-

138 Hirsi Ali, *Nomad*, 25-26. "Tesadüflere bağlı" tabirini bu eserden alıntıladığım özgül unsurları açıklamak için ödünç alıyorum: Shehabuddin, "Gender and the Figure of the 'Moderate Muslim,'" 126.

139 Janet Halley et al., "From the International to the Local in Feminist Legal Responses to Rape, Prostitution/Sex Work, and Sex Trafficking: Four Studies in Contemporary Governance Feminism," *Harvard Journal of Law & Gender* 29 (2006): 335-509.

rürüz. Kapaklarında birbirinin taklidi olan, sadece gözlerini -bazen tek bir gözünü- gösteren siyah veya beyaz peçe takınmış kadın resimleri bulunur. Başlıkları aynı konunun az değişiğidir: *Suudi Arabistan'da Peçe Arkasında Gerçek Bir Hayat Hikâyesi*; *Satılmış: Bir Kadının Gerçek Modern Kölelik Hikâyesi*; *Yasaklı Yüzüm*; *Merhametsiz*; *Diri Diri Yanmak*; *Zorla Evlendirilmiş*. Onlar sıklıkla "-ye anlatıldığı haliyle" biçiminde kişisel hikâyelerdir. Bu bölümde ele aldığım saygın yazarlar tarafından tepeden bakılan bu tür kitapların aslında onların yazdıklarının sigortası olduğu öne sürebilirim.

Bu iki müessese "Çağımızın en şoke edici ve en yaygın insan hakları ihlali"ne karşı savaşta *Gökyüzünün Yarısı*'nın taraftarı olan kadınların hayal dünyalarını nasıl biçimlendirmektedir? Mevcut halleriyle son derece farklı olmakla beraber yanyana duran bu iki söylem kadınlar, özellikle de Müslüman kadınlar için savaşmanın aşkın doğruluğu ile ilgili yeni sağduyunun coşkuyla karşılanması için zemini hazırlamıştır. Anglo-Amerikan dünyasından bazı tarihçiler köleliğin kaldırılması sürecinde on sekizinci yüzyıl sonları ve on dokuzuncu yüzyıl başlarında şekil alan "acının pornografisi" ile insani reform çabaları arasında bir bağlantı olduğunu tartışmaktadırlar. Karen Halttunen bu gibi ızdırap tasvirlerini "insani duyarlılığın ayrılmaz bir vechesi"[140] olarak görmektedir. Bölüm 3'de yirmi birinci yüzyılda suistimale uğramış Müslüman kadın ve kızlarla ilgili bu "ucuz kurgudışı" tür kitapların yeni bir sağduyu ve duyarlılığın ortaya çıkmasına yardım eden ütopik evrensel insan hakları söylemi ile birleştiği konusunu tartışıyorum.[141]

---

140 Karen Halttunen, "Humanitarianism and the Pornography of Pain in Anglo-American Culture," *American Historical Review* 100, no. 2 (1995): 303-334.

141 "Ucuz kurgudışı" teriminin geldiği kaynak için bkz. Dohra Ahmad, "Not Yet beyond the Veil: Muslim Women in American Popular Literature," *Social Text* 27, no. 99 (2009): 105.

AHLAKİ HAÇLI SEFERLERİNİ YETKİLENDİRMEK

Kadınlar için savaşmakla ilgili bu yeni sağduyunun mimarları böylesi bir yetkiyi nasıl kazandılar? Sebeplendirmelerinde kusurlar, hikâyelerinde sessizlikler, kadınların sorunlarını temsilde taraf tutma (veya kısmîlik) mevcutken ve merkezlerinde bir mit bulunurken nasıl olup da çok sayıda insan onların İslam dünyası çapında uluslararası müdahaleler için rıza oluşturan argümanlarıyla hemfikir olmuşlardır?

Bu yazarlar günümüzde muazzam bir geçerliliği olan insan ve kadın hakları dilinden yararlanarak ön kabullerini itiraz edilemez bir hale getirmektedirler. Bu dil tüm dünyadaki insanların nasıl adil olacaklarını öğrenmeleri, kısmen kadınların özgürlüğü ve toplumsal cinsiyet eşitliği için duyulan iştiyak üzerinden tanımlanan evrensel insani ölçek seviyesini tutturmalarında ısrar etmektedir. Eğer dünyanın başka yerlerindeki kadınları genellikle kendi kültür ve geleneklerinden kurtarmak için yapılan bu ahlaki haçlı seferinin yetkisi, bir seri uluslararası kurum tarafından biçim verilen evrensel haklar söyleminin üst konumundan alıyorsa, duygusal ikna ediciliği

de taraftarlarının kurduğu, bu bölümde detaylı olarak açıklayacağım temelden türemektedir. Bu en iyi, son derece popüler, başka kadınların -özellikle de Müslüman kadınların- çektiği acılar yazın türünde ifade edilir. Bu tür canlı ve nettir, hatta pornografiktir.

Biri soyut ve objektif, diğeri duygusal bu iki dil, kadınları kurtarmanın bu yeni sağduyusu içerisinde birbirlerinin içine sızarlar. Her ikisinin de söz dağarcığının anahtarları rıza, seçme hakkı ve özgürlüktür. Merkezi dramatik unsur seçenlerle seçmeyenler, özgür olanlarla esaret altında yaşayanlar arasındadır. Bu piyesin gelişiminin haçlı seferlerine etkisi olacaktır.

Bu iki dilin her birini dikkatlice düşünmeye ihtiyacımız var. Ama suistimale uğramış Müslüman kadın türü popüler yazın özellikle etkileyicidir. Onu bir çeşit yasadışı alışveriş olarak düşünebiliriz; yazınsal yasadışı alışveriş. Bölüm 2'de tartıştığım, Atlantik köle ticareti ve günümüzün toplumsal cinsiyet adaletsizliği mukayesesinin zayıflığı, burada kölelerin yaşadığı büyük çiftlik pornografisi ve bu tür arasındaki şaşırtıcı benzerliklerle aşılmaktadır. Bu nedenle bu bölümde bahsi geçen kitapların üretildiği politik bağlam ve onları tüketenleri nasıl etkiliyor olabileceği üzerinde düşüneceğim. Böyle kalıplaşmış hikâyelerin içinde bile olsa, yoğun ilgi gören kadın kahraman/kurbanlarla ilgili başka biçimde düşünebilmek için uyandırdıkları, istisnaiyi genelleştiren, karanlık duygular ve tuhaf simyanın aksi yönde bir okuma yapacağım.[142]

Ütopik Üstünlük

Evrensel insan hakları fikrinin yaygın şekilde kabul gördüğü bir çağda yaşıyoruz. Bu anlayışın çok yüksek sayıda organizasyon üzerinden kurumsallaşma başarısı ve küresel ahlakta

142 Ratna Kapur, "The Tragedy of Victimization Rhetoric: Resurrecting the Native Subject in International/Postcolonial Feminist Legal Politics," *Harvard Human Rights Law Journal* 15 (2002): 1.

üst bir konumu neredeyse tekeline almış olması, feministleri 1980'lerden başlayarak kadın hakları ve refahı için verilen mücadeleyi insan haklarıyla birleştirmeye çalışmaya teşvik etti. Uluslararası arenada faaliyet gösteren aktivistler kadın haklarının insan hakları olduğunu beyan eden başarılı bir kampanya yürüttüler. Bunu sözleşme tasarılarıyla, geniş bürokratik kurumların içine yerleşerek ve hesap verilebilirlik mekanizmalarını devreye sokarak gerçekleştirdiler. Eğer toplumsal cinsiyet ayrımcılığının kötülükleri şimdi böyle açıkça görülebiliyorsa ve kadın hakları dilinin böyle yüksek bir yetki gücü varsa bu sözleşmelere ve kampanyalara teşekkür borçluyuz. Küresel kadın hakları ile ilgili yeni sağduyunun kahramanları arasında, kendilerini kadın haklarını savunmaya vakfetmiş taban hareketlerinde ve uluslararası kurumlarda çalışan kadın aktivistler vardır.[143] Kadın hakları ve insan haklarını birbirine bağlayan kampanyaların neler istediğini anlamak için etkili feministler tarafından ortaya koyulan bazı kilit argümanlara kısa bir göz atabiliriz.[144] Pornografi ve tecavüze karşı kampanyalarda evrensel haklara referansta bulunan ünlü bir hukuk bilgini şaşırtıcı bir başlangıç yapar. İnsan Hakları Evrensel Beyannamesini ve onu destekleyen hem ulusal hem de uluslararası kurumları ataerkil olmakla eleştirir ve suçlar. Onun hazin "kadınlar ne zaman insan olacak?" sorusu sadece insan haklarının evrensel olarak uygulanmasındaki

143 Kristof ve WuDunn bazı olağanüstü kadınların ayaklarının dibinden ayrılmamış olmaktan şeref duyduklarını bildirmektedirler. Nicholas D. Kristof and Sheryl WuDunn, *Half the Sky: How to Change the World* (Londra: Virago, 2010), acknowledgments, 287.

144 Catharine A. MacKinnon, *Are Women Human? And Other International Dialogues* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2006), 41-43; Charlotte Bunch, "Women's Rights as Human Rights: Toward a Re-Vision of Human Rights," *Human Rights Quarterly* 12, no. 4 (1990): 486-498; Susan Moller Okin, *Is Multiculturalism Bad for Women?*, ed. Joshua Cohen, Matthew Howard, and Martha Craven Nussbaum (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1999); Martha Craven Nussbaum, *Women and Human Development: The Capabilities Approach,* John Robert Seeley Lectures (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

başarısızlıklara değil aynı zamanda onun kısmi ya da ayrımcı insan görüşüne bir meydan okumadır.

Catherine MacKinnon, kadınlara karşı açılmış küresel bir savaş olarak gördüğü, kadınların acısını çektiği tüm suistimalleri (Nicholas Kristof ve Sheryl WuDunn'un *Gökyüzünün Yarısı*'nda çok iyi kapsadığı ve Anthony Appiah'nın *Onur Kodu*'nun işaret ettiği aynı tip suistimaller) "biz" diliyle melodramatik bir şekilde listeledikten sonra "Kadınlar toplumsal gerçeklikte tam insan statüsüne ihtiyaç duymaktadır" diye beyan eder. "Bunun için İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi kadınların özel olarak mahrum olduğu insan haklarını, insanlıktan yoksun bırakılmışlık olarak görmelidir... insan haklarının evrensel olması için hem karşısında durduğu gerçeklik hem de belirlediği standardın değişmesi gerekmektedir."[145]

Kadın hakları ve insan hakları arasındaki bağlantıyı en açık bir şekilde telaffuz eden Charlotte Bunch aynı argümanları kullanmıştır. 1990'lardaki kampanyanın lideri olan Bunch kadınların sorunlarının farklı sorunlar gibi görülmesine itiraz etmiştir; onlar en uygun şekilde insan haklarının ve insani gelişmenin küresel gündeminin ihmal edilen boyutları olarak anlaşılabilir. Hükümetler kadınların eşitliğini temel bir insan hakkı olarak görerek kendilerini ona adamalıdırlar. Kadınlara karşı cinsel ayrımcılık ve şiddetin 1990'lara kadar insan haklarının gündeminin dışında tutulmasının sebebinin, insanların kadına karşı baskıyı politik bir mesele olarak görmeyi becerememeyip, doğal bir şey olduğunu düşünmelerinden kaynaklandığını belirterek suçlar.[146]

Kadın haklarının bu iki savunucusu da evrensel olarak uygulanan bir toplumsal cinsiyet eşitliği standardı çağrısında bulundular. Bunu insanın evrensel haklarına müracaat ederek yaptılar. Toplumsal cinsiyet eşitliğini evrensel öncelik

145 MacKinnon, *Are Women Human?*, 43.

146 Bunch, "Women's Rights as Human Rights," 491.

haline getirmenin aciliyeti -*Gökyüzünün Yarısı*'nın "silahları kuşanmaya çağrı" yaparken önayak olduğu amaç- konusunu en zekice tartışan beyanatlardan birisi Susan Moller Okin'in "Çokkültürlülük kadınlar için kötü müdür?" makalesiydi. Ayaan Hirsi Ali'nin ikna edici bulduğu ama pek çok başkasının itiraz ettiği bu makalede Okin feminizmi tüm grup veya kültürel haklar argümanlarıyla yarıştırır. Hiçbir yerde tam olarak gerçekleşmediğini teslim ettiği "erkeklerin yaşadığı kadar tatminkar ve özgürce seçilmiş hayatlar yaşamak"[147] diye tanımladığı, liberal cinsiyet eşitliği idealini kültürün karşısına diker. Kültürü sadece Batının, sadece liberal devletlerin dışına yerleştirir.[148] Okin diğer ikisi gibi evrensel insan haklarına doğrudan başvurmasa da argümanları liberal kültürün "kültürel olmayan norm" olduğu ve toplumları ölçmek için kullanılacak evrensel standart olması gerektiği varsayımı üzerine kuruludur. Bu standardı sağlayamayanlar sınırların ötesindeki barbarlardır; her ne kadar bazıları -göçmenler- sınırda gedik açsalar da. Maalesef kendi kültürlerinin veya dinlerinin esareti altındaki kadınlar için de bu böyledir.[149]

---

147 Okin, *Is Multiculturalism Bad for Women?*, 10.

148 Wendy Brown, *Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Identity and Empire* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2006), 190.

149 Gerek haklar gerekse de kabiliyetler yaklaşımları bir cinsiyeti ikincilleştiren uygulamaları açıklamada kültürel argümanlar kullanırlar ve din genellikle özel bir aşağılamayla beraber mevzu bahis olur. Leti Volpp'un dikkat çektiği gibi kültürü veya dini suçlarken, liberaller dünyada pek çok kadının sorunlarının kendi kültür veya toplumlarının ötesindeki güçlerin içinde kök salmış olduğunu örtmektedirler. Örneğin; uluslararası eşitsizlik yapıları, politize edilmiş dini hareketlerle irtibatlı alışılmamış ataerkillik biçimleri ve uluslarötesi sermayenin akışı. Onlar kadınları etkileyen ama cinsiyet ayrımcı kültürel veya dini pratiklerden ayrı olan meselelerden dikkatlerimizi uzaklaştırmaktadırlar. Oysa ki bu problemleri erkekler de dahil başkalarıyla paylaşıyor olabilirler. Aynı zamanda, Bölüm 4'te tartıştığım gibi bakışlarımızı çağdaş Birleşik Devletler veya Avrupa ya da orta sınıflar açısından "yerli" olan cinsiyet ayrımcılığından başka yöne çevirmektedirler. Leti Volpp, "Feminism versus Multiculturalism," *Columbia Law Review* 101, no. 5 (2001): 1204.

Okin tüm kültürleri, erkeklerin kadınlar üzerinde kontrol sahibi olması olarak tanımladığı ataerkillikle suçlar. Kadınlara ev ve aile içinde yapılan ayrımcılığın en kötüsü olduğu argümanını ileri sürer, çünkü bu gibi pratikler yüksek olasılıkla kamusal anlamıyla açığa çıkmayacağından mahkemeler haklarını koruyamaz ve siyaset bilim teorisyenleri özgürlük karşıtı olarak isimlendiremez, bu nedenle kadınların fiziksel ya da zihinsel bütünlüğünün ihlali olduğunu ortaya koyamaz.[150] Ama buna şunu ekler "dünyanın neredeyse tüm kültürlerinin belirgin bir şekilde ataerkil geçmişleri varken, kesinlikle tek olmayan bazıları, Batılı liberal kültürler diğerlerinden daha fazla ondan uzaklaşmışlardır."[151] O, toplum veya hükümetlerinin, haklarını ya da gelişip serpilecekleri bir yaşamı desteklemek konusunda başarısız olduğu Batı dışındaki kadınların yaşamlarının özellikle kusurlu olduğunu ima eder. Biz burada yeni sağduyu ile bir örtüşme görmekteyiz. Kadınlar için kimin doğru cevapları olduğu, toplumsal cinsiyet eşitliği veya kadına yönelik şiddetin durdurulması için ahlaki haçlı seferinin öncülüğünü kimin yapması gerektiği konusunda pek az şüphe vardır.

Liberal feminist düşüncenin Martha Nussbaum'un temsil ettiği bir başka kolu evrenselliğe farklı bir biçimde başvurmaktadır. Nussbaum, toplumsal cinsiyet eşitliğini desteklemenin en iyi yolunun temel insani kabiliyetlerin mevcut olduğunda ısrarlı olmak, görevimizin de toplumları ve ulus devletleri bu

150 Okin, *Is Multiculturalism Bad for Women?*, 23; Eleştirmenlerinden birisinin itiraz ettiği gibi niçin kamusal alanın nötr olduğunu varsayalım? Brown sormaktadır "ya erkek üstünlüğü liberalizmin çekirdek değerleri olan özgürlük -kökleri bağımsızlıkta olan ve kişisel-menfaati merkeze alan- ve eşitliğin -aynılık olarak tanımlanan ve kamusal alanla sınırlandırılan- içinde zımnen bulunuyorsa?" Brown, *Regulating Aversion*, 194.

151 Okin, *Is Multiculturalism Bad for Women?*, 16. Bkz Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton Studies in Culture/Power/History (Princ ton, N.J.: Princeton University Press, 2000), 27 [*Avrupa'yı Taşralaştırmak- Postkolonyal Düşünce ve Tarihsel Farklılık*, çev: İlker Cörüt, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2012].

insanların söz konusu kabiliyetlerinin gelişip serpilmesini desteklemeleri yönünde reforma tabi tutmak olduğu argümanını öne sürer. "Devletin uygun işlevinin, 'bütünüyle iyi hayat'ın içerdiği her bir aslî insan işlevine göre, bütünüyle iyi bir hayatı yaşama ve seçme kabiliyeti için gerekli temel şartları, topluluğunun her bir üyesi için sağlaması olduğu"[152] konusunda Aristotelyen pozisyon olduğunu söylediği şeye destek verir. O hükümetin bu vazifesini uluslararası bir yönetişim rejimi dahilindeki modern ulus devletlere genişletmeyi istemektedir.

Nussbaum kendi yaklaşımını haklar anlayışından şu açıklamayla ayırır: "kabiliyetler ... güncel uluslararası tartışmalarda ele alındığı haliyle insan haklarıyla çok yakından ilişkilidir. Esasında kabiliyetler hem ilk nesil haklar (politik ve sivil haklar) hem de ikinci nesil haklar (ekonomik ve sosyal haklar) alanlarını kapsar."[153] "Haklar" konusundaki tartışmalara karşı dikkatli olan Nussbaum, haklar yerine kabiliyetleri konuşmanın, "haklar" meselesinin Batı Aydınlanmasından türetildiği ile alakalı sıkıntılı tartışmayı pas geçme stratejik avantajına sahip olduğunu savunur.[154] "Kabiliyetler yaklaşımı,

152 Martha Nussbaum, "Non-Relative Virtues: An Aristotelian Approach," in *The Quality of Life*, ed. Martha Nussbaum and Amartya Sen, Studies in Development Economics (Oxford: Oxford University Press, 1993), 265.

153 Nussbaum, *Women and Human Development*, 97.

154 Nussbaum kabiliyetler yaklaşımının, haklar yaklaşımının durumunda olduğu gibi, bu gibi hakları özgün ve "Batılı olmayan" geleneklerde konumlandırmak için yapılan çoklu sayıdaki girişime rağmen, Batı'yla bağlantısından dolayı lekelenmediği konusunda haklı olabilir. (Uluslararası İslami İnsan Hakları Beyannamesi, Kahire İslam'da İnsan Hakları Beyannamesi ve İran'daki İslami İnsan Hakları Komisyonunun delil oluşturduğu gibi). Bunların bir tartışması için bkz. örneğin, Ridwan al-Sayyid, "The Question of Human Rights in Contemporary Islamic Thought," in *Human Rights in Arab Thought: A Reader*, ed. Salma Khadra Jayyusi (Londra: I. B. Tauris, 2009), 257-273; İran için, bkz Arzoo Osanloo, *The Politics of Women's Rights in Iran* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2009); ve Arzoo Osanloo, "The Measure of Mercy: Islamic Justice, Sovereign Power, and Human Rights in Iran," *Cultural Anthropology* 21, no. 4 (2006): 570-602.

haklar dilinin olduğuna inanıldığı gibi belirli bir kültürel veya tarihsel gelenekle bağlantılı değildir"[155] diyerek konumunu müdafaa eder.

İster insan hakları uygulamalarını ve söylemlerini yetkilendiren Birleşmiş Milletler'in Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi'ne[156] başvurmak şeklinde olsun, ister insan kabiliyetlerinin işlevsellik kazanmasını desteklemeye (ve ülkeleri, toplumları bunu sağlamada ne ölçüde başarılı olduğu konusunda hüküm vermeye) mecbur olduğumuzda ısrarlı olmak olsun evrensel ifadesi güçlü bir araçtır. Evrensel olan coğrafi anlamda bir örnek şekilde var olan ya da uygulanan, veya öyle olması gereken demektir. Yerel bir şey değildir. Evrensel olan herkese veya herhangi bir kimseye ait olma, belirli bir kimseye ait olmama konusunda nötr gibi görünür. Tersi, bir grubu kayıran veya onun menfaatleri ya da geleneklerinden türeyen tarafgir bir şey olurdu. Bu gündelik anlamlarında

155 Nussbaum, *Women and Human Development*, 99-100. Kullandığı evrenselci retorik ve evrensel olarak takdim ettiği unsurların en uç düzeyde kültürel özgünlüğü arasındaki karşıtlığı aksettirmek için söz konusu insan kabiliyetlerini nasıl tarif ettiğine bakmamız gerekmektedir. Talal Asad bunlar içinde en açıkça değer yüklü olanı alıntılayarak onunkinin insanın ne olduğuyla ilgili ayrıntılı, yoğun bir açıklama olduğunu savunmaktadır. Talal Asad, "Redeeming the 'Human' through Human Rights," in *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*, Cultural Memory in the Present Series (Stanford: Stanford University Press, 2003), 127-158 [Sekülerliğin Biçimleri Hıristiyanlık, İslamiyet ve Modernlik, çev: Ferit Burak Aydar, Metis Yayınları, İstanbul, 2016]. Ben takip eden çalışmamda aynı kabiliyeti yakaladım ve içerdiği değerleri açıp çıkardım; Lila Abu-Lughod, "Against Universals: The Dialects of (Women's) Human Rights and Human Capabilities," in *Rethinking the Human*, ed. J. Michelle Molina, Don Swearer, and Susan Lloyd McGarry (Cambridge, Mass.: Center for the Study of World Religions, Harvard Divinity School, Harvard University Press, 2010), 69-93.

156 Universal Declaration of Human Rights, General Assembly Resolution 217 A (III) (Geneva: UN Official Records, Aralık 10, 1948), 71-79. İnsan Hakları Evrensel Beyannamesinin metni Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Yüksek Komiserliği internet sayfasında 360 dilde mevcuttur, ohchr.org/EN/Pages/Welcome Page.aspx. Kararın İngilizce versiyonu sitede bu sayfada mevcuttur; ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=eng.

evrensel terimi bir başka terimden farklılığı üzerinden anlaşılmaktadır. O daha güçlü, daha kuşatıcı, daha genel bir terimdir. O aynı zamanda daha soyut bir terimdir çünkü evrensel olan özel olanın üzerindedir ve bu nedenle onu iddia edene muazzam bir otorite kazandırır. Yeni sağduyu özel menfaatleri temsil etmiyor gibi görünen güçlü, evrensel haklar söyleminden alıntı yapmaktadır.[157]

Ancak Dipesh Chakrabarty'nin ifadesiyle Okin'in veya Nussbaum'un tasarılarında geçen evrenselin "sessiz göndergesi" evrensellik dilini kullanırken, kurulmasına da yardım ettiği, belirli bir biçimdeki modern kültür ve aklın yanısıra, idealleştirerek tasavvur edilmiş liberal demokrasidir.[158] İnsanlar belirli bir toplumsal cinsiyetin alt konuma itilmesine karşı eleştirel olmalıdır. Bölüm 1'de tartıştığım gibi kadınların arzularının ve insana dair ideallerinin nasıl farklı biçimlendiğini ve bugün ayrı olduğu söylenen belirli grupların jeopolitik olarak birbirine dolanmış uzun tarihi tarafından şekillendirildiğini dikkate almamız gerekmektedir. Birbirlerini nasıl biçimlendirdiler ve oluşturdular ki bugün birbirleriyle belirli bir ilişki ile konumlanmaktadırlar? Evrenseller dili ile kadının insan hakları ve insani gelişimi lehçesi bu uzun tarihsel

157 Postkolonyal bilim insanları belirli "evrensel" insan gelişimi fikirlerinin, ortaya çıktıkları yerlerin çok ötesinde bu kadar aşikar olarak görülmesini sağlayan tarihsel süreçleri araştırmamız gerektiği hususunda ısrarcıdırlar; Chakrabarty, *Provincializing Europe*, 43. Ve sadece Avrupa'da değil, yüzyıllardır bir çeşit laboratuar olan bu Batı dışı bölgelerde nasıl gelişmiş olabilirler? Bkz. Timothy Mitchell, "The Stage of Modernity," in *Questions of Modernity*, ed. Timothy Mitchell (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000), 1-34. Sömürgecilik üzerine çalışan tarihçilerin bize öğrettiği gibi modernleşmeye engel olarak ırka, kültüre ve en önemlisi dine odaklanmak emperyal yönetimin karakteristiği olan yönetimin pek çok dar görüşlü biçiminden dikkatleri uzaklaştırmıştı. Steven Pierce and Anupama Rao, eds., *Discipline and the Other Body: Correction, Corporeality, Colonialism* (Durham, N.C.: Duke University Press, 2006).

158 Bkz Chakrabarty, *Provincializing Europe*, 27. Evrenselin tikelliği hakkındaki bu argümanların ayrıntıları için, bkz Abu-Lughod, "Against Universals," 69-93.

ilişkiler kümesinin bir parçasıdır; ne onlar ne de savundukları değerler nötr bir şekilde üstte durmaktadırlar.[159]

"Ucuz Kurgudışı"nın Fantastik Dünyası

Kadınların hakları ve eşitliği için savaşmanın aciliyeti ile ilgili yeni sağduyu "evrensel" haklar ve "özgür seçim" değerleri üzerindeki uluslararası ortak görüşle birleşmesi üzerinden yetki kazanıyorsa, duygusal cazibesi için de Amerikan ve Avrupalı kamusal alanlardaki bir başka söylemden gizlice yararlanmaktadır. Belirli özel alanda yayın yapan yayınevlerince basılmış, yaygın şekilde hakkında değerlendirmeler yazılmış, kitap kulüpleri ve kadın okuma gruplarınca müfredata alınmış, suistimale uğramış kadınlarla -çoğunlukla Müslüman- ilgili heyecan uyandırıcı yeni bir yazın tipi 1990'larda bir patlamayla sahneye çıkmış ve 11 Eylül'den sonra da sıçrama yapmıştır.

Bu türün tekrarlayan ve tanımlayıcı konuları zorlama/baskı ve esaret/bağımlılıktır. Bir uçta Azer Nefisi'nin *Tahran'da Lolita Okumak*'ı gibi nazik anı kitapları, Asne Seierstad'ın *Kabil'in Kitapçısı* gibi gazetecilik türünden eserler ve Ayaan Hirsi Ali'nin "*Kafesteki Bakire*"si ve devamları gibi polemikler. Bunlar eleştirmenlerden olumlu yorumlar aldılar. Daha az saygın bir uçta ise daha geniş okuyucu kitlesince okunan kitaplar var. Edebi metin uzmanı Dohra Ahmad bu türe "ucuz kurgudışı" diyor ki bu bir isimlendirme hatası olabilir. Burada şiddet dolu istismarların distopik dünyasının içine dalıyoruz, kılavuzlarımız ızdırap çekmiş ve kaçmış Müslüman kızlardır. Bu türün hafif kitapları üzerine bir incelemesinde Ahmad insanları bu edebi ürünleri gerçek insanların ve yerlerin etnografisi zannetmek konusunda kusurlu bulur;

159 Talal Asad'ın belirttiği gibi insan hakları, kültürel ve tarihsel anlamda belirli bir insan üzerinden yapılan bu nedenle de dar görüşlü olan bir tanım üzerine inşa edilmektedir; ve aynı zamanda insanın bu versiyonunu zorla empoze etmektedir. Asad, "Redeeming the 'Human' through Human Rights"; Lila Abu-Lughod, "Against Universals".

okuyucular bu gibi kitapları okuduklarında başka kültürler hakkında bir şeyler öğrendiklerini varsaymaktadırlar. Bazen bu kitaplar okullarda ödev olarak bile verilmektedir. Bu türün içinde çeşitlemeler söz konusu olsa da, hatta bazıları duyarlı bir şekilde bir yerin özelliklerine uyumluluk gösteriyorsa ve kahramanlarına karşı halden anlayan bir tavır takınıyorsa da Ahmad bu kitapların okuyucularının Bölüm 2'de "İslamistan" dediğim genelleştirilmiş bir imajı içine çekmesini sağladığını belirtmektedir.

Batı'da Müslüman kadının temsilinin uzun bir geçmişi vardır. Bilim insanları ona "cinsiyetli Oryantalizm" ismini vermişlerdir. Edebi olduğu kadar resimli de olan bu türde değişmeyen şey Müslüman kadının Batılı kadından kültür olarak farklı ve zıddı olarak gösterilmesidir.[160] On dokuzuncu yüzyılda tasvirler iki şekil almıştır: Doğu'nun kadınları ya hapsedilmiş, eve kapatılmış, örtülmüş, yük hayvanı gibi davranılan mağdur kurbanlardı ya da haremlerde köleler olarak, şehvet düşkünü ve zorba erkeklerin bakışları altındaki -ayrıca bir de dışarıdan içeri bakanları saymazsak- aşırı cinsellik dünyasında görülüyorlardı. Müslüman kız kardeşlerinin maruz kaldığı baskıyı kınamak ve destek çağrısında bulunmakta devreye ilk girenler Hıristiyan misyoner kadınlar oldular. Ressamlar ve yazarlar, hatta erken yirminci yüzyılın sömürge kartpostal fotoğrafçıları tensel ve cinsel olanı seçtiler.[161]

---

160 Dohra Ahmad, "Not Yet beyond the Veil: Muslim Women in American Popular Literature," *Social Text* 27, no. 99 (2009): 105.

161 Meyda Yegenoglu, *Colonial Fantasies: Towards a Feminist Reading of Orientalism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998); Malek Alloula, *The Colonial Harem* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986); Annie Van Sommer and Samuel Zwemer, *Our Moslem Sisters: A Cry of Need from Lands of Darkness Interpreted by Those Who Heard It* (New York: F. H. Revell, 1907); Linda Nochlin, "The Imaginary Orient," *Art in America,* Mayıs 1983; Edward W. Said, *Orientalism* (New York: Vintage Books, 1979) [Oryantalizm, çev: Nezih Uzel, İrfan Yayinevi, İstanbul, 1998]; Rana Kabbani, *Europe's Myths of Orient* (Bloomington: Indiana University Press, 1986).

Yirminci yüzyılın sonu ve yirmi birinci yüzyılın başında kitle piyasasına hitap eden karton kapaklı kitaplar da bu konuları andırır ancak kendi farklı stili ve karakteri vardır. Ahmad'ın dikkat çektiği gibi başkahramanları feminist idealleri olan ve tuhaf, sefil dünyalarında sıkışıp kalmayı istemeyen "yürekli bireycilerdir." Ünlü "yerli muhbirler" Ayaan Hirsi Ali ve Irshad Manji gibi onlar özgürlük istemektedirler. Onların İslam'ı kadınlara baskı uygulamakla suçlaması öylesine hüsnükabul gördü ki kariyerleri güçlü kuruluşlar tarafından desteklendi ve cesaretlendirildi. Saba Mahmood'un dikkat çektiği gibi kişisel hikâyeleri hep özgürlüğüne kavuşma diliyle anlatılmaktadır.[162] Daha karanlık nüshalarında bu kitapların çoğu cinsel içerikli, çarpıcı şiddet ve suistimal sahneleri içermektedirler.

Bu anı kitaplarına kendilerinin bildirdikleri gibi "kurgusal olmayan kitap" gözüyle bakıp bakmamaya karar vermek güçtür. Bazıları "bastırılmış hatıralar" oldukları için güvenilir değildir. Başkahramanların çoğu sadece ilk isimleriyle bilinmektedir. Bazı kitaplar "gizli bilgi" üzerine inşa edilmiştir. Bölüm 4'te uzunca tartışacağım Norma Khouri'nin *Kaybedilen Onur* kitabının durumunda olduğu gibi bazılarının uydurma olduğu açığa çıkarılmıştır. Kitapların neredeyse tamamı gazetecilerle veya profesyonel hayalet yazarlarla birlikte yazılmıştır. En azından karmaşık şekillerde aracılık edilmiştir. Gerçek deneyimleri veya olayları yansıttığı ölçüde, gazetelerde, hukuki vakalarda veya psikolojide anormal davranış vaka incelemelerinde okuduğumuz herhangi bir olay kadar rahatsızlık vericidir.

Ancak kitaplar bu mukayeseyi yapmamıza müsaade etmemek için ellerinden geleni yapmaktadır. Kitaplar birey olarak bazı kadınların "ben" diliyle yazılmış olsa bile belirttikleri travma ve suistimaller kendilerini okuyucuya bu bireylere özgü olarak

162 Saba Mahmood, "Feminism, Democracy, and Empire: Islam and the War of Terror," in *Women's Studies on the Edge*, ed. Joan Wallach Scott (Durham, N.C.: Duke University Press, 2008).

sunmamaktadırlar. Daima kültürle bağlamlandırılmaktadırlar- Yemen'de çıplak bir dağbaşında zorluklara göğüs gererek yaşamanın kimlik teyit edici detayları, Fas düğünleri ve cin çıkarma uygulamalarının egzotik renkleri, Suudi Arabistan saraylarındaki tecrit edilmiş yaşamın zenginlikleri, İngiltere'nin kuzeyindeki Pakistanlı toplulukların nemli bodrumları; kırsal Filistin'deki tarlalar. Coğrafya veya gelenekle ilgili pek çok detayın hatalı olduğu veya yabancı kelimelerin yanlış yazıldığı pek mesele ediliyor gibi görünmüyor. Mekanlara yerleştirme, suistimalleri kültürel veya kollektif olarak göstermektedir. Kahramanlarımızı suistimal eden kötü adamlar Faslı, Pakistanlı, Ürdünlü veya Yemenli olsa bile Müslümandırlar. Bunlar sadece kişisel hikâyeler olduğu için kahramanlarımızın yaşadığı toplumlarla ilgili genel bir tasvir verilmeksizin, bu hatıralar okuyucularına söz konusu suistimallerin -ensest, tecavüz, dayak veya diğer zalimlikler- istisnai mi olduğu yoksa o toplumlarda da bizde olduğu gibi korkutucu mu görüldüğü konusunda bir şey bildiremez. Kuzey Amerika veya Avrupa'da geçen benzer suistimal ve şiddet hikâyeleri hakkında hüküm verirken başvurduğumuz bağlamsal bilgiler olmadığında bu suistimalleri kültüre atfetmeye yönlendiriliyoruz. Bu Leti Volpp'un "kötü davranış için kültürü suçlamak"[163] dediği seçici işlemdir. Birbirlerinin benzeri kapak resimlerinin ilettiği tekbiçimlilik mesajının ve kültürel çerçevelemenin ima ettiğinin aksine olayların geçtiği ülke veya topluluk tiplerine aşina benim gibi birisi için hikâyeler radikal düzeyde kendine özgü görünmektedir. Alışılmışın tersi yönde okuma yapıldığında, eğer gerçeklerse, onların sıkıntılı ve istisnai olduğuna dair pek çok ipucu vardır. *Satılmış* ile başlayan üçlü hatıra serisi Yemen'de evlenmek üzere satılan iki kızın korkunç hikâyesini anlatmaktadır. Onlar işçi sınıfından İngiliz bir annenin ve şiddetperest, kumarbaz bir Yemenli göçmen babanın kızlarıdır.

163 Leti Volpp, "Blaming Culture for Bad Behavior," *Yale Journal of Law and the Humanities* 12 (2000): 89-116.

Her ne kadar hikâyenin kötü karakteri kalpsiz bir Arap adamsa da (bu 11 Eylül öncesiydi, yani Müslümanlar henüz zaruri düşman halini almamışlardı) hatıralar bu yaşları küçük gelinleri satın alan ailelerin nefret edilen bir gruptan olduğuna değinir. Üçüncü kitapta bunun fakir bir ülke olduğu ve erkeklerin dörtte üçünün iş bulmak için evinden ayrıldığına laf arasında değinilir. Şüphesiz ki bu arkada kalan kadınlar ve tabii bu arada geride kalan az sayıda erkek için de fevkalade bir durum ortaya çıkarmaktadır. Bu zavallı kızların göçmen babaları tarafından satıldığı mutsuz damatlar Yemen'in özellikle tenha ve zorlu bir bölgesinde yaşıyorlardı.

Bu gibi detaylar bize neler anlatabilir? Dünyanın diğer yerlerindeki uzak bölgelerde fakir çiftçilerin durumunda olduğu gibi evlenecek kadın bulmak zor olabilir. Örneğin Kore'de evlenecekleri kadınları dışarıdan getirmeleri gerekmektedir çünkü pek az yerel kadın bu gibi toplulukların zorlu çalışma şartlarını ve gelenekselliğini arzu etmektedir.[164] Zana ile Nadia'nın ve kitapların ima ettiği diğer İngiliz/Yemenli kızların hikâyelerinden öyle anlaşılıyor ki zor durumdaki Yemenli erkekler yaşadıkları yeri önceden pek tanımayan Yemen kökenli kızlara yönelmek zorunda kalabilirler. Benim gibi birisi için kızların İslami evlilik ile ilgili bütünüyle cahil olmaları kafa karıştırıcıdır. Rızaları alınmamış, mihrleri verilmemiş ve hiç düğün töreni yapılmamıştır. Bu düğünlerin toplumsal yaşamın en önemli unsurlarından olduğu Ortadoğu'yu bilen herkes için oldukça şoke edicidir, fakirler arasında bile evlilik düzenlemelere tabidir ve uygulanır.

Bu hikâyelerin her birisi özel bir durumu, onun radikal özgüllüğünü veya temsil etmeye elverişli olup olmadığını belirtmeden ve bağlamdan pek bahsetmeden kullanmaktadırlar. Örneğin kızlar daha sonra şehirlerdeki kadınların güzel giyindiğini, güzel yemekler yediklerini, eğitimli olduklarını, eğ-

164 Young Hee Kwon, "Searching to Death for 'Home': A Filipina Immigrant Bride's Subaltern Rewriting," *NWSA Journal* 17, no. 2 (2005): 69-85.

lendiklerini ve bazılarının da feminist olduklarını keşfederler. Neticede bu esaret imajları ticareti yapan çok satan kitaplar -Zana'nın *Satılmış*'ı, onun devamı *Nadia'ya Sözüm Var*[165] ve annelerinin *Merhametsiz: Bir Annenin Modern Köleliğe Karşı Mücadelesi*- okuyucularını Yemen toplumunda zorla evlenmenin normal olduğu, bunun Yemen kültürü olduğu[166] ve bu kadınların kurtarılması gerektiği zannına kapılmasına neden olmaktadır.

Zorlanmanın Tadı

Bu türün ayırt edici özelliği istikrarlı bir şekilde ele aldığı: zorlama, rızası alınmama, seçim hakkı ve özgürlüğün olmaması konularıdır. Bu kitapların tadına bir baktırmak ve tuhaf zorlama oyununun bu türün okuyucularını nasıl etkileyeceğini hissettirmek için tipik bir sahneyle başlayacağım. Sahne Yemen'li babaları tarafından evlenmek üzere "satılan" iki İngiliz kızın hikâyesini anlatan *Satılmış* kitabının devam serisindendir. Birmingham'da yaşayan kızların annesi Miriam yedi çocuğunun zorba Arap babasından niçin kaçmak zorunda kaldığını kendi açısından açıklar. Daha yeni kısırlaştırma ameliyatı olmuştur. Kocası eve sarhoş olarak gelir ve Miriam kayıp iki kızıyla ilgili sorular sorar. Kocası onları unutmasını söyler ve onu odaya kilitler. Miriam nakleder:

> Şimdi bana yakındı, bana doğru uzanıyordu, bira kokulu nefesi etrafımı sarıyordu. Korkarak kanepeye oturdum. Daha

165 *Nadia'ya Sözüm Var*, Zana Muhsen, çev. Serdar Uçar, Everest Yayınları, İstanbul, 2000.

166 Bu birlik yirmi sene sonra "*I am Nujood, Age 10 and Divorced*" isimli kısa bir çok satan hatıratta pekiştirilmiştir. Bu türün diğer kitapları gibi bu da bir "...'ye anlatıldığı gibi" biçiminde bir hikâyedir. O ödüllü Fransız gazeteci Delphine Minoui tarafından yazılmıştır. Diğer kurban/kahramanlar gibi bu kız da Batı'da ünlü muamelesi yapılarak, Yemen'in terörizm ve El-Kaide ile yakından irtibatlandırıldığı bir devirde barbarlık ve İslamistan irtibatını pekiştirmiştir. Nujood Ali and Delphine Minoui, *I am Nujood, Age 10 and Divorced* (New York: Crown Publishing Group, 2010).

yakına geldi ve elini uzattı. Gitmesini umut ederek hiddetle tokatladım. Bunun yerine beni yukarı çekti, baş parmağı ve orta parmağı boğazımı çevreliyordu. Yere itmek suretiyle ona karşı mücadele ettim. Düşmemek için robdöşambrımı tuttu, kumaş boylu boyunca yırtıldı... Muthana "Elbiselerini çıkar! Hepsini!" diye derinden hırladı.

... Eğer bunu bir fantezi gezisi haline getireceğimi düşünüyorsa yanılıyordu. Geceliğimi hor görür bir şekilde yere fırlattım. Gözleri vücudumda gezindi ve kısırlaştırma ameliyatının izi üzerinde durdu. Uzandı ve yaralı etime dokundu. İçgüdüsel olarak elini tokatlayıp uzaklaştırdım. Güldü ve tekrar dokundu. Tekrar tokatlamak için elimi uzattığımda aniden bileğimden yakaladı ve beni hızla yere çekti, yuvarlayıp sırt üstü yatırdı ve hızlı bir hareketle üzerime çıktı. Gözlerimi kapattım ve yumruklarımı yere vurdum. O arzusunu yerine getirirken ben hareket etmeden durdum ve o zevkten bağırırken ben utançtan ağlıyordum.[167]

Evlilik içi tecavüz rızanın olmamasının somut örneğidir, aynen kızlarının kaderi olan zorla evlenme gibi. Avrupa'daki kadın gruplarının ve hükümet yetkililerinin dikkatini çeken ikincisiydi.[168] "Ucuz kurgudışı"nın tüm özelliklerini içeren bir örnek de Fransa'dan gelmektedir.

Leyla'nın (soyadı yok) *"Zorla Evlendirilmiş"* isimli kitabında şiddetin anlatımı Miriam'ınkinden daha çarpıcıdır. Faslı ebeveynlerin sorunlu Fransız kızı hikâyesini anlatan kitap Leyla'nın içinde büyüdüğü ailedeki şiddet ve korkunç zulüm hadiselerini nakleder. Babası disiplinciydi; erkek kardeşleri ise istismarcıydı. Fransız kızları gibi olmak istiyor ama onlar

167 Miriam Ali with Jana Wain, *Without Mercy: A Mother's Struggle against Modern Slavery* (Londra: Little, Brown, 1995): 88-89.

168 Mevzuyu İslamcı feministler de ele almıştır. 2012'nin sonlarında Bölüm 6'da tartıştığım American Society for Muslim Advancement'a ait Women's Islamic Initiative in Spirituality and Equality (WISE)'dan "zorla evlilik" ile ilgili bir elektronik posta anketi aldım.

buna müsaade etmiyordu. Ebeveynleri onu Fas'tan bir adamla, nefret ettiği bir kocayla evlenmeye zorlarlar. İtiraz etmesinden dolayı cin çıkarması için tutulan seks manyağı bir imamla korkutucu bir karşılaşması vardır. Kitap Leyla'nın intihar girişimlerinden sonra ve psikiyatri hastanesinde kalırken (ve tabii ki bir gazeteci ile beraber) yazılmıştır. *Satılmış*'ın kahramanı Zana gibi Leyla da bu rızasız evlilikten kaçar ve özgürlüğe kavuşur. Hikâyesini bize bunun sonrasında anlatmaktadır.

Okuyucuya karı ile koca arasında bazı korkunç sahneler ikram edilir. Boşamasını sağlamak için Leyla kocasını kışkırtır ve ona acımasızca hakaret eder. Onu salonda yatırır ve kendisine dokunmasına izin vermez. Sürekli tartışırlar. Her şeyin değiştiği noktayı nakleder: "Bir akşam, gece yarısı, rahatlamak için sessizce banyo yapıyordum ve banyonun kapısını kilitlemeyi unutmuştum. Ben banyoda o kapının öte tarafındayken benimle kindarca kavga etmeye başladı."[169] Birbirlerine hakaretler yağdırırlar, ta ki Leyla ona kocasının annesiyle ilgili bir sırrı ifşa edinceye kadar. Teyit etmek için telefonla Fas'ı arar ve öfkeli, gözleri yuvalarından fırlayan bir şekilde bağırır: "Kahrolası kahpe, kahrolası orospu, şu kapıyı aç!"

Banyoya saldırır ve onun başını suyun altına daldırır. Leyla tırnaklarıyla onun yüzünü çizer. Adam onu yere fırlatır, "İstediğin bu mu? Al o zaman" diye bağırarak yumruklar ve tekmeler. Leyla yerde çıplak, dayak yerkenki duygularını tuhaf bir şekilde bu kötü evliliği doğrudan İslami barbarlığının özel bağlamına yerleştiren yersiz bir mecazla tarif eder: "Bu taşlanarak öldürülen bir kadının topyekûn utancı, aşağılanması ve dehşetiydi."[170]

---

169 Leila, with the collaboration of Marie-Thérèse Cuny, *Married by Force*, çev: Sue Rose, 2nd ed. (Londra: Portrait, 2006), 215 [Zorla Evlendirilen Genç Kız-Leyla, çev:Resan Acar, Paloma Yayınevi, İstanbul,2008].

170 Leila, *Married by Force*, 216. O dava açar ve uzaklaştırma kararı aldırır ama kocası yine de gitmez. Bu sefer onu nihai çatışma için daireye kilitler. Bu çatışma onu suçluluk psikozu nöbetine ve intihar girişimine sürükleyen

Viski ve Bergdorf Goodman'da abartılı alışverişler yapma zafı olan sempatik bir kahramanla hafifletilen bir başka fantastik kitapta yine Ortadoğulu erkekler zorlama konusu ile kırbaçlanır. *Çöl Saltanatı,* toplumunda gerçekte ne olup bittiğini dünyaya ifşa etmek isteyen zengin, feminist bir Suudi Arabistan prensesi olan "Sultana" tarafından birinci elden anlatıldığı haliyle *Jean Sasson* tarafından, yazılan serinin dördüncü kitabıdır. Kitap oradaki kadınların özgürlükten temel mahrumiyetlerini yansıtan olayları kapsamaktadır. Bir cinsel yük kitap boyunca sürer.

En heyecan verici sahne Sultana'nın iki ergen kızıyla uzakta yaşayan kuzenlerine ziyaretidir. Onun cennet benzeri olağanüstü bir saray yaptırdığını duyar ve görmek isterler. Ziyaretleri felakettir. Kızlarından birisinin çılgınca kurtarmaya çalıştığı binlerce kafesli kuşun yanısıra üzerinde "Damızlık Atlar" yazan bir pavilyonla karşılaşırlar. Atları ararken diğer kız, Asya'daki ailelerinden "satın alınan" seks kölelerinden oluşan bir harem keşfeder. Cafcaflı bir şekilde gösterişli boyundan askılı bluzlar ve ev elbiseleri içindeki genç kadınlar egzotik, cüce bir Sudanlı hadım tarafından korunmaktadır. Kahramanlarımız bu genç kadınları özgür bırakmak isterler ama pasaportlarının alınmış olduğunu öğrenmeleri buna mani olur.

İddiasına göre tarafsız bir konumdan ataerkilliği suçlayan Sultana açıklar: "Bunun basit bir şekilde erkekler ve onların cinsel arzuları arasına girme meselesi olmadığını biliyordum. Sadece Ortadoğulu olanların değil, pek çok erkeğin cinsel bir zafer için genç kız ve kadınları araması doğal bir eğilimdir.[171]

---

bir şiddet cümbüşüyle sonuçlanır. Ancak satırlar arasında görebilmekteyiz ki bu evlilik koca için fecaattir. "'Bu kız canıma tak dedi, bu kız canıma tak dedi! Ben hayatta başarılı olmak istiyorum. Oğlumun yalnız büyümesini istemiyorum. Annem de burada değil!' diye bağırarak kendisine vuruyordu. Kendisini öyle kötü yumrukluyordu ki yüzü ve gözleri şişti... Başını duvarlara vuruyor, yerlerde yuvarlanıyordu... Yardım için komşuları sonra da ambulansı çağırmak zorunda kaldım." Leila, *Married by Force,* 222-223.

171 Jean Sasson, *Desert Royal* (Londra: Bantam Books, 2004), 124.

Ancak o onların zengin sahibinin özel bir kültürel sebepten dolayı bu kızları istediği kanaatindedir. Kuzeninin gözünde bu genç kadınların Kuran'da huri olarak tarif edilen karşı konulmaz bakireler gibi olduğunu düşünür. "Faddel'e tarif edilemez zevkler sunma niyetiyle kurulan bir sahneye baktığımı zannediyordum. Oysa kendi isteklerinin hilafına orada tutulan bu kadınlar için burası ifade edilemez bir cehennem manzarası olmalıydı."[172]

Günümüzün müslüman feministleri gibi, Sultana öğretici bir üslupla, zorlamayı içeren bu korkunç uygulamaların çoğunun gerçek İslam'ın ihlali olduğunu vurgular. Kafesteki kuşlarla ilgili olarak, İslam hayvan bile olsalar tutsaklara iyi davranılması gerektiğini söylemektedir. Rıza konusu ile ilgili olarak "Dinimiz kadınları istemedikleri bir birleşmeye zorlamayı yasaklar, ancak İslam dininde güzel olan pek çok güzel şey gibi bu da farklı şekilde yorumlanır veya sadece görmezden gelinir."[173]

Bu kısa kitapta bize başka zorla cinsel ilişki hikâyeleri de ikram edilir, bunların içinde en rahatsızlık verici olan, ailenin bir çöl gezintisinde hizmetçiler için kurulan çadırda yeğenlerinin Pakistanlı bir kıza tecavüz ettiklerini öğrenmesiydi. Sessiz gecenin içinde bir kadının çığlıklarını duyan Sultana kız kardeşiyle beraber araştırmaya girişir. El fenerlerinin ışığıyla bir kadına tecavüz eden iki adam ile yanlarında ayakta duran üçüncüsünü şaşkın vaziyette yakalarlar. Tarifi pornografiktir ve pedofiliyi ima eder: "Adamlardan birisi zavallı kurbanın çığlıklarını kesme çabasıyla ağzını kapatıyordu... İkinci adam kadının üzerindeydi ve ağır ağır yüzünü bize çevirdi... Zavallı kızın kıyafetleri çıkarılmıştı. Çıplak ve savunmasız olarak önümüzde yatıyordu. Yüzü dehşet içindeydi ve narin bedeni hıçkırıklarla sarsılıyordu. Öyle küçüktü ki bir kadından ziya-

172 A.g.e., 130.

173 A.g.e., 29.

de bir çocuğa benziyordu."[174] Sultana bazı yeğenlerinin fuhuş için Tayland'a, Filipinler'e, Hindistan'a ve Pakistan'a seyahat ettiğini bildiği sırrını açar "ancak ilk defa birisinin bir kadın satın alıp seks kölesi olarak krallığımıza getirdiğini duydum."[175]

Yazınsal Ticaret

Müslüman veya Arap erkekler tarafından kadınlara alçakça ve zorbaca davranılmasının bu gibi tasvirlerine olan toplumsal iştah endişe vericidir. Baskı yaşayan Müslüman kadın anı kitapları, olağanüstü ve garip şekilde zamana dirençli bir popülaritenin keyfini sürerken, söz konusu kadınların gündelik yaşamları hakkında mevcut çok sayıda güzel etnografi bu rağbeti görmez.[176] On üç sene sonra Yemen'den annesinin yardımıyla kaçan Birmingham'lı kız tarafından yazılan *Satılmış* 1991'de yayınlanmıştır. Zana Muhsen ve profesyonel bir hayalet yazar olan Andrew Crofts'un kitabı beraber yazdığı belirtilmektedir. Kitap 1994 yılında iki yeni yayınevinden ödül almıştır ve 2010'a kadar yaklaşık yılda iki kez basılmıştır. *Nadia'ya Sözüm Var (arkada kalan kız kardeş)* kitabın devamı niteliğinde yayınlanmıştır. Daha sonra anneleri, kızlarını

174 A.g.e., 292-293.

175 A.g.e., 297. Sultana'nın Kristof'u okumadığı bellidir.

176 Biraz örnek alıntılayacak olursak şunlara değinirdim: Anne Meneley, *Tournaments of Value: Sociability and Hierarchy in a Yemeni Town* (Toronto: University of Toronto Press, Inc., 1996); Soraya Altorki, *Women in Saudi Arabia: Ideology and Behavior among the Elite* (New York: Columbia University Press, 1986); Christine Eickelman, *Women and Community in Oman* (New York: New York University Press, 1984); Elizabeth Warnock Fernea, *Guests of the Sheik: An Ethnography of an Iraqi Village*, 3rd ed. (New York: Anchor Books, 1995) [Şeyhin Konukları/Bir Irak Köyünün Kadınları, çev: Gülgün Fındıklı, Epsilon Yayınevi, İstanbul, 2004]; Deborah Kapchan, *Gender on the Market* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1996); Saba Mahmood, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2005); and Lara Deeb, *An Enchanted Modern: Gender and Public Piety in Shi'i Lebanon* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2008).

yurtdışına kaçıran yabancı babalardan onları kurtarmak için birlikte dernek kurdukları Jana Wain ile beraber kendi hikâyesini yazmıştır. 1995'te yayınlanan kitap 1996 ve 2003'te zirve yaparak yaklaşık yılda bir kez basılmıştır. Jean Sasson'un *Prenses* üçlemesi milyonlarca satmıştır.

Daha da rahatsızlık verici olan sürekli olarak cinselliğe yapılan göndermedir. Cinsel tacize odaklanış, yazarların bazılarını ödüllü aktivistlere dönüştürmüştür. Zorla evlendirilme konusunu kitlelere duyuran *Utanç* ve *Utancın Kızları* kitaplarının yazarı Jasvinder Sanghera ilham vericiliği ve cesaretinden dolayı çok sayıda ödül kazanmıştır, üstüne bir de Derby Üniversitesi'nden bir onursal derece. En şaşırtıcı vaka *İmamın Kızı*'nın yazarı Hannah Shah'ınkidir. Pakistan kırsalından gelen ve Kuzey İngiltere'de bir imam olan babasının cinsel tacizinin tüyler ürpertici hikâyesini 2009 yılında kitlelere duyurmuştur. 5000 kişilik toplantılara konuşma yaptığını söylemektedir.[177]

Yazımları berbatken, hikâyeleri böylesine aşırıyken bu kitapları bu kadar cazip kılan ve yazarlarının göklere çıkarılmasını sağlayan şey nedir? Bunu anlamak için onları okundukları bağlama yerleştirmemiz gerekiyor. Bu kitaplar Arapların, Müslümanların ve belirli başkalarının Batı için tehlike olarak algılandığı yüklü bir uluslararası politik alana yakalanmışlardır. Feministler bu zorlama kitaplara övgüler yağdırmaktadır. Örneğin *Fay Weldon Çöl Saltanatı*'nın arka kapağına "size gözyaşlarına boğacak bir kitap" yazmıştır. *Merhametsiz: Bir Annenin Modern Köleliğe karşı Mücadelesi'nin* arka kapağında yine Weldon'u buluyoruz: "Bu kitapla ilgili hayrette bırakan şey ... ezilmiş, mağlup Miriam'ın (kaçırılan kızların annesi) neşeli, canlı hayata geri dönmesidir." Tabii Fay Weldon'un, Hz. Muhammed karikatürleri ihtilafı sonrasında kurulan Müslüman karşıtı bir Danimarkalı grubun yönetim

177 Hannah Shah, *The Imam's Daughter* (Londra: Rider, 2009), 270.

kurulunda sağcı siyonist Daniel Pipes'a katıldığını keşfetmek bizi şaşırtmamalıdır.[178]

Çöl Saltanatı'nın önsözünde Sultana'nın "kişisel" mektubu açıktan uluslararası politikaya girer. Sultana kitabını Batı'ya bir çağrı olarak biçimlendirir: "Umarım trajik hikâyelerimizi işitmekten yorulmamışsınızdır, çünkü şurada burada küçük özgürlükler kazanıyoruz ve önümüzdeki yıllarda sizin ilginize, desteğinize ihtiyaç duyacağız. Medya ilgisi ve başka yerlerden politik müdahale olmaksızın erkeklerimizin çoğu Suudi Arabistan'daki kadınlar için son derece karanlık çağlara dönmekten çok mutlu olacaktır. Acı gerçek şudur ki erkeklerimiz ancak zorlanırlarsa hayatlarımıza ışığın girmesine izin vereceklerdir."[179]

Kızlara baskı yapan ve köleleştiren kötü Araplarla ilgili kitapların Avrupa mülteci politikasında özel bir yeri olması bu gibi kitapların Fransa'da coşkuyla karşılanmasından belli olmaktadır. Bu kitapta tartıştığım klasiklerden üçü önce orada yayınlanmış veya kitlelere duyurulmuştur: "Suad" ve Jac- queline Thibault'nun birlikte, töre cinayetinden kurtulan bir kızı anlattıkları anı kitabı *Diri Diri Yanmak* (bölüm 4'te tartışıldı); Zana Muhsen ile Andrew Crofts'un Yemen'deki kızları anlatan ve İngiltere'den önce Fransa'da çok satan, televizyonda en çok seyredilen zaman diliminde yayınlanan *Sacrée Soirée* şovuna Zana'nın heyecanlandırıcı katılımı ve eski Fransız başkanı Giscard-D'Estaing'ın damadının sahip olduğu bir yayınevi tarafından basılmasıyla ilgilerin körüklendiği *Satılmış*,[180] *Leyla* ile Marie-Thérèse Cuny'nin *Zorla Evlendirilmiş*

178 Bu ihtilafın iyi bir analizi için bkz. Talal Asad, Wendy Brown, Judith Butler, and Saba Mahmood, *Is Critique Secular? Blasphemy, Injury, and Free Speech* (Berkeley: University of California Press, 2009) [Eleştiri Seküler midir?, çev: Mehmet Fahrettin Biçici, Açılım Kitap, İstanbul, 2015].

179 Jean P. Sasson, *Desert Royal* (Londra: Bantam, 1999), 16.

180 Ali and Wain, *Without Mercy*, 274, 285; Zana Muhsen with Andrew Crofts, *Sold: A Story of Modern-Day Slavery* (Londra: Little, Brown Book Group: 1991).

isimli kitabı. Kuzey Afrikalı Arap Müslümanlar diken üstündeki Fransız banliyölerinde sömürgecilik sonrası bir alt sınıf oluşturdukları için buradan gelen göçmenlerle ilgili olarak Fransızların kaygısı özellikle yoğundur.[181]

Zorla Evlendirilmiş kendisini göçmenlerle başı sıkıntıda olan bir Fransız kitleye yöneltmiştir. Kendi toplumundan kaçmak isteyen bu yerli onların nefret ettikleri Kuzey Afrikalıların geriliği ile ilgili görüşlerini teyit etmektedir. Örneğin Leyla açıklamaktadır: "Ben bu hayata dayanamadım, ama benim gibi zorla evlendirilen diğer kızlar bunu sineye çekebildiler... Entegrasyonla ilgili konuşan tüm insanlar bizi asla kurtaramazlardı; gerekli bilgiye sahip değillerdi. Hatta biz okullu ve kolejli kızlara bile ebeveynlerimizin bunu 'asla' yapmayacağı söylenerek sataşılırdı. Bizi asla zorla bir Kuzey Afrikalı göçmenle evlendirmezler, çünkü 'hayır' derdik. Ancak pek çok durumda biz 'evet' demeye zorlanırdık. Bir sistem içine düşmüştük... Ailelerin uyum sağlamasını ve gelişmesini ne sağlayabilir?[182] Fransa'da insancıllık politikası ile ilgili araştırmasında Miriam Ticktin gerçek dünyayla bir paralelliğe işaret eder. Evlenmeye zorlanan Cezayir kökenli bir Fransız kadın

181 Bkz Nacira Guénif-Souilamas, "The Other French Exception: Virtuous Racism and the War of the Sexes in Postcolonial France," *French Politics, Culture & Society* 24, no. 3 (2006): 23-41; Miriam Ticktin, *Casualties of Care: Immigration and the Politics of Humanitarianism in France* (Berkeley: University of California Press, 2011); Mayanthi Fernando, "Reconfiguring Freedom: Muslim Piety and the Limits of Secuşar Law and Public Discourse in France," *American Ethnologist* 37, no. 1 (2010): 19.

182 Leila, *Married by Force,* 193. Fransız Milli Demografik Araştırmalar Enstitüsü ve Milli İstatistik ve Ekonomik Araştırmalar Enstitüsü tarafından yakın geçmişte gerçekleştirilen istatistik çalışmalarının rıza ile ilgili soruların karmaşıklığını ve göçmen kadınlar ve kızlarının zorla evlendirilemelerindeki sayıların azalmasını göstermesi dikkat çekmeye değer bir husustur. Christelle Hamel, "Fewer Forced Marriages among Immigrant Women and Daughters of Immigrants." *Population and Societies* 479 (2011): 1-4. Bu çalışma için gerekli araştırmaları yapan Nisrin Abu Amara'ya, "zorla evlendirmelerin" seyrekliğiyle ve göçmen belgesi elde etmeyle bağlantısının bulunmayışıyla ilgili kendi analizleri de dahil, bulgulara dikkatimi çektiği için teşekkür ediyorum.

olan Zina'nın "devlete sığınma" vakasının istisnai başarısını onun kişisel öyküsünün taşıdığı "cinsellikle boyanmış kültürel egzotikliğe" bağlar. Çarpıcı bir şekilde Başkanı Nicolas Sarkozy'nin "dünyada şehid edilen her kadına" Fransa'nın korumasını sunduğu bir ülkede yalnızca bu gibi bir şiddet hadisesi uygun format oluştururdu. Normalde Kuzey Afrikalılar söz konusu olduğunda aile meselelerinde devletler arası karşılıklı anlaşmalara göre hareket edilmesi gerekirken hakim Fransız Medeni Kanununa öncelik tanımıştır.[183]

Hatta Pakistan'dan Mukhtar Mai'nin, daha sonra *Onur Adına* adıyla İngilizceye çevrilmiş ve Nicholas Kristof'un hararetli önsözü eklenmiş kitabının Fransızca aslı *Zorla Evlendirilmiş*'i yazan aynı Marie-Thérèse Cuny ile beraber yazılmış daha serinkanlı anı kitabı da önce Fransa'da yayınlanmıştır. Yayıncısı Philippe Robinet "Gazeteciler onun kabile meclisi tarafından toplu tecavüze mahkum edildiğini bildirdiğinde bu korkunç haber tüm dünyada manşetlere taşındı... "Çalışma arkadaşlarım ve ben Mukhtar Mai ve arkadaşı Naseem Akhtar tarafından karşılandığımız Meerwala'daki uzak bir köye meşakkatli bir yolculuk gerçekleştirdik. Bizim ta Fransa'dan, mücadelesinde ona destek olacak bir kitabı beraberce yazma teklifi için gelmemize hayret ettiler."[184] diye açıklamaktadır.

Geçen on yılda, Irak ve Afganistan'a asker gönderen, burka ve Şeriat arabulucu mahkemeleri konusunda toplumsal histerinin patlak verdiği, 7/11 Olayları'yla birlikte baş gösteren ülke içi fanatizmin korkular doğurduğu, töre cinayetleri ve zorla evliliğe karşı yasa çıkarılmasına neden olan feminist tahrikin yaşandığı İngiltere'de bu hatıraların yazarları Araplar de-

183 Miriam Ticktin, "Sexual Violence as the Language of Border Control: Where French Feminist and Anti-immigrant Rhetoric Meet," *Signs* 33, no. 41 (2008): 863-889. Ticktin, *Casualties of Care*'deki Zina'nın vakasını genişletmektedir. Sarkozy'den alıntı s. 128'dedir.

184 Mukhtar Mai, *In the Name of Honor: A Memoir*, çev: Linda Coverdale (New York: Washington Square Press, 2006).

ğil Pakistanlılardır. Andrew Crofts'un daha önce Zana'nın Yemen'de geçen hikâyesinde elde ettiği başarı onu Pakistan toplumundaki bir İngiliz kadının istismarı ve özgürlüğe kavuşması ile ilgili bir hikâye daha yazmaya teşvik etti. Croft'un 2009'da Saira Ahmed ile beraber yazdığı kitabın adı bir on dokuzuncu yüzyıl melodramının günü geçmiş havasına sahipti: *Onuru Çiğnenmiş: Bir Yabancıyla Evlenmeye Zorlanmış, Kendi Ailem Tarafından İhanet Edilmiş, Yaşamak İçin Bedenimi Sattım, Bu Benim Hikâyem.*[185] Amazon.co.uk'taki ürün tanıtımı türün tüm bildik kilit kelimelerini bağırır: "Aile onurunun her şey olduğu şiddet dolu bir Müslüman ailede yetiştirilmiş olan Saira 24 saat gözaltında tutuluyordu. Ama bir erkekle masum arkadaşlığı açığa çıkınca Pakistan'a gönderilir, ailesinin onurunu çiğnediği için cezalandırılır. Orada *kabus* gerçekten başlar. Ona tekrar tekrar tecavüz eden ve yirmi dört saat seks kölesi haline getiren yaşça daha büyük bir yabancıyla zorla evlendirilir, nihayetinde kaçış planını yapar ama çaresiz İngiltere'deki aile evine geri dönmek zorunda kalır... *Onuru Çiğnenmiş* yıkılan bir masumiyetin ve parçalanan bir hayatın gerçek öyküsüdür. Ancak o aynı zamanda en sonunda kendi gerçek sesini bulan bir kadının yaşam mücadelesi öyküsüdür" (vurgular Lila Abu Lughod'a aittir).[186] Jasvinder Sanghera'nın *Utanç* (2007) ve *Utancın Kızları* (2009), Ferzanna Riley'nin *Başeğmeyen Ruh: Bir Kızın İstismardan Kaçış Mücadelesinin Gerçek Öyküsü* (2008) de dahil olmak üzere bu türdeki diğer hatıra kitaplarının kullandığı terimler bunlardır. 2008'de

185 Carole S. Vance,"Thinking Trafficking, Thinking Sex," *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 17, no. 1 (2011): 135-143, insan kaçakçılığı tartışmaları ile ilgili on dokuzuncu yüzyıl melodram konuları için bkz; ayrıca bkz. Elizabeth Bernstein, "Militarized Humanitarianism Meets Carceral Feminism: The Politics of Sex, Rights, and Freedom in Contemporary Antitrafficking Campaigns," *Signs* 36, no. 1 (2010): 45.

186 Amazon.co.uk, "Disgraced: Forced to Marry a Stranger, Betrayed by My Own Family, Sold My Body to Survive, This Is My Story: Amazon.co.uk: Saira Ahmed and Andrew Crofts: Books," 2011, amazon.co.uk/Disgraced-Forced-Stranger-Betrayed-Survive/dp/0755318188/ref=sr_1_1?ie=UTF8&qid=1322254584&sr=8-1.

yayımlanan Sameem Ali'nin *Ait Olmak* kitabının tarifine bakalım. O ailesi tarafından ihmal edilen ve Pakistan'a gönderilen bir kız hakkındadır: "Sadece on üç yaşında olan Sameem *zorla* tamamen yabancı biriyle evlendirildi. Hamileyken, iki ay sonrasında Glasgow'a geri gönderildi ve orada ailesinin *istismarı* devam etti. Gerçek aşkı bulduktan sonra küçük oğluyla beraber evindeki şiddetten Manchester'a kaçtı... *Ait Olmak* Sameem'in geçmişinden *özgürleşme* mücadelesi ve yetiştirilişine karşı verdiği kavganın şok edici gerçek hikâyesidir" (vurgular Lila Abu-Lughod'a aittir).[187] Bu izah açıkça göstermektedir ki, her gün yeni bir çocuk pornografisi ağının çökertildiğini okuduğumuz yaşamlarımızın parçası haline gelen sessiz ve derin pedofili korkusu, yeni yazın türünde, ırksal başkalarına transfer edilip, kız çocuğunun mağduriyetine odaklanan günümüz insancıllığından istifadeyle sermayeye çevrilmektedir.

Köle Pornografisi

Bu anı kitaplarındaki pornografik unsur doğrudan ele alınmalıdır. 2009 yılında İngiltere'de Şeriat arabulucu aile mahkemeleri tartışmalarının zirve yaptığı bir zamanda yayınlanan bir kitapta işin dinamiği çok açık görülmektedir. Bu aynı zamanda İslam'ın otoritesine en doğrudan meydan okuyan kitaptır. Önsözde yeni sağduyunun haçlılarından beklediğimiz basmakalıp sorumluluk reddi (hakaret davası korkusu?) ifadesi mevcut olsa da kitap mahkum edicidir. Yazar önsözde, "Şunu özellikle belirtmeye değer ki İngiltere'de ve tüm dünyada, dolu dolu, bağımsız ve özgür hayatlar süren kadınlar da, hukuka uygun olarak icraatte bulunan ve cemaatleri üzerinde son derece olumlu etkileri olan imamlar da dahil inançları içerisinde büyüme deneyimleri sadece iyi, güzel olan çok sayıda Müslüman vardır. Bu hiçbir surette genel olarak İslam'ın

187 Amazon.co.uk, "Belonging: Amazon.co.uk: Sameem Ali: Books," 2011, amazon.co.uk/Belonging-Sameem-Ali/dp/071956462X/ref=sr_1_1?s=books&ie=UTF8&qid=1322254797&sr=1-1.

karalanması değildir. O benim kendi yaşam deneyimlerimin şahsi muhasebesidir."[188] diye bildirir. Ama hikâyenin kötü karakteri korkunç bir imam ve kahramanı da bazen kafesteki kuş bazen de zincirli gelin denilen kızıdır. Söylendiğine göre Müslüman topluluğun direği olan babanın küçük kızını tekrarlı tecavüz ve istismarının çarpıcı sahnelerinden tipik bir tanesi öyledir: "Babam korkutucu yırtıcı bir hayvan gibiydi. Ne zaman saldıracağını asla bilemezdim. Bir seferinde banyodaydım ve aniden baba içeriye daldı. Kapıyı kilitledi... şalvarını indirdi ve klozete oturuverdi. Hızlı hızlı soluk alıp verirken ve kendisine dokunurken beni kendisini izlemeye zorladı. Tiksintiyle başka tarafa bakmaya çalıştım ama beni saçımdan yakaladı ve zorla yüzümü kendisine döndürdü- öyle yakındım ki her zaman midemi bulandıran korkunç, ağır kokuyu alabiliyordum. Sonra elimi tuttu ve etini tutmaya zorladı."[189]

Burada çok açık bir şekilde bu hatıraların korku ve esef duygusu, ardından da bu kahramanlarımızın özgürlüğe kaçışını takdir etmek niyetinde olduğunu görebiliriz. Özgürlük sadece onlara eziyet eden Müslüman erkeklerden değil ama kendi toplum ve kültürlerinden de kaçmak demektir. Anı yazarları öfkelerini, kendilerinden nefret edişlerini ve intihar teşebbüslerini itiraf etmektedirler; kendilerini sıklıkla asi ergenler olarak tanımlamaktadırlar. Spivak'ın ünlü formülasyonuna uyarlayacak olursak bu kahverengi kadınların beyaz kız kardeşleri ve arkadaşları tarafından kurtarılmak istiyor gibi görünmelerinin yirminci yüzyılın sonu ve yirmi birinci yüzyılın başındaki feminist farkıdır. Eğer bu Müslüman kızlar bizim istediklerimizi -sevgi, tercih hakkı, ve cinsel özgürlük (hatta Shah ve Hirsi Ali'nin durumlarında Hıristiyanlık veya ateizm)- istiyor olmasalardı, onun yerine ailelerinin bağrında görevlerine sadık kızlar olmayı, evlenirken bakire olmayı, kendilerini eşlerine adamış kadınlar veya dinlerinin ahlaki

188 Shah, *The Imam's Daughter*, viii.

189 A.g.e., 80-81.

ideallerine, kurallarına göre yaşamak isteyen dindar bireyler olmayı tercih ediyor olsalardı Batılı bir okuyucu için özdeşleşmek kolay olmazdı.[190] Neyin istenmesi gerektiği veya kendileri için neyin iyi olduğu konusunda bizim kabullerimize meydan okuyan kadınlar ve kızlar olsalardı yayıncıların bu kadar istekli okuyucular bulması zor olurdu. Batılı kadınlar daha fazla rol model olamaz veya kendilerine ihtiyaç duyulduğunu hissetmezlerdi. Bu "zulme maruz kalmış Müslüman kadınlar" yazın türünde görünen yegane dindar kadınlar en uç ve en aykırı örneklerde görülen, sessiz Tanrıları tarafından üzücü bir şekilde ihanete uğrayan, bahtsız kurbanlardır. Göçmen karşıtı Avrupa politikası için kölelik pornografisinin seferber edilişi aslında en iyi bu distopik türün kültürel gaf ve bireye özgülük uylaşımlarını çiğneyen şu kısa filmde görülür. Bağlamı 2004 yılının Hollanda'sıdır. Yazarı Somalili göçmen ve sağcı politikacı Ayaan Hirsi Ali'dir. Bahsi edilen eser onun adını birden dillere düşüren on bir dakikalık *Teslimiyet* isimli filmdir.[191]

Hirsi Ali'nin bağlamından çıkarılmış Kuran ayetleri ve sığınaklarda karşılaştığı veya fantezilerinde mevcut olan kadına yönelik isitsmarlar arasında doğrudan bir nedensellik kuran şahsına mahsus entelektüel tarzı filme şeklini vermektedir. Dört karakter mevcuttur: Ailesi tarafından seçilen kocasın-

190 Bu özgürlük her zaman seküler değildir. Shah'ın *The Imam's Daughter'ını* ChristianBooks isimli bir internet sitesinde reklamının yapıldığını görünce şaşırdım. (christianbook.com/the-imams-daughter-hannah-shah/9780310325758/pd/325758?event=1036SPF|527742| 1036). Orada "Kültürel baskıdan özgürleşen ve Mesih'de yeni bir yaşamı kucaklayan cesur bir kadının gerçek hikâyesi... İstediği kişiyle evlendi. Tanrının koruyucu lütfunun şaşırtıcı bir hikâyesi." diye tanıtılıyordu.

191 Bu filmin senaryosunu o yazdı ve keskin dilli, anlaşmazlıklardan zevk alan (Müslüman göçmenlerle ilgili dile getirdiği ırkçı görüşler dahil ama bununla sınırlı değil) bir Hollandalı yapımcı olan Theo van Gogh ile beraber çekti. Mükemmel tartışmalar için Hollandalı antropologların çalışmalarına bakınız: Annelies Moors, "Submission," *ISIM Review* 15 (2005); and Marc de Leeuw and Sonja van Wichelen, "Please, Go Wake Up!," *Feminist Media Studies* 5, no. 3 (2005), 329.

dan tiksinen ve evlilik yaşamındaki cinsellik kendisine tecavüz gibi gelen bir kadın, kıskanç ama zampara bir kocanın dayaklarına sırf onu finansal olarak desteklediği için teslim olmak zorunda olan bir kadın; amcası tarafından aşağılayıcı bir ensest ilişkiye maruz bırakılan hayalı, örtülü bir kadın; önce aşık olan ama sevgilisi tarafından terk edilen ve zina suçlamasıyla kırbaçlanan bir kadın. Film, mevzu bahis olan Kuran ayetlerinin yüzyıllardır yapılan yorumlarını -tefsir, fıkıh ve gündelik- ihmal ederek, İslami hukuk geleneğinde de, tüm müslüman toplumlarda da tecavüz veya ensestten nefret edildiği konusunda sessiz kalınarak bu gibi suistimallere İslam tarafından ya neden olunduğu ya da müsaade edildiğini ima etmektedir.

Hollandalı bilim insanlarının, özellikle de feministlerin bu film ve Hirsi Ali ile ilgili söyleyecekleri çok şey vardı.[192] Bazıları *Teslimiyet*'in izleyicilerine "kurbanları göstermek suretiyle mahrem dini-erotik imajlar sunarak İslam'daki acımasızlık ve

192 Annelies Moors'un *Submission* filmine cevaben Ayaan Hirsi Ali'yle ilgili dikkat çektiği gibi, "Hirsi Ali büyük kişisel riskleri göze alarak başkalarının örtmeye çalıştığı, İslamın kadınlara çektirdiği zalimliği açığa çıkarmada yalnız bir ses olarak görülmüştür. Büyük riskler aldığı kesinlikle doğrudur ancak onun Hollanda toplumundaki pozisyonunu yalnız ses olarak sunmak şaşırtıcıdır. Müslümanlar arasında pek bir destek bulamasa da kendisini çok güçlü oyuncuların refakatinde bulur." Moors, "Submission," 9. Hollanda'da yerleşik bir başka akademisyen Halleh Ghorashi onu "Hollanda'da Müslüman göçmenleri sorun ve milletin düşmanı olarak gösteren egemen söylem için memnuniyetle karşılanan bir sözcü" olarak tarif etmektedir. Ghorashi, "Ayaan Hirsi Ali: Daring or Dogmatic?" *Focaal: European Journal of Anthropology* 42 (2003): 163-173. Film çıktığında Hollanda'da bulunan bilim insanı Iveta Jusová, Hirsi Ali'nin Hollandalı Müslüman kadınlarla ittifak veya filminin İslamofobikler tarafından suistimali konusunda aldırışsızlığına dikkat çekmiştir. Jusová, "Aksine, Müslüman kadınları filmde özerk özne olmayan kurbanlar olarak tasviriyle, Kuran'dan sadece otokratik bir sesi temsil eden ayetleri seçmeci olarak alıntılamasıyla, Müslüman kadınların Kuran'ın 21. yüzyıla uyumlu yeni okumalar yapma gayretlerini görmezden gelmesiyle ve aslında filmin tüm ifade tarzıyla, *Teslimiyet* kendisini İslamofobik söylem tarafından suistimale elverişli kılmaktadır" demektedir. Iveta Jusová, "Hirsi Ali and van Gogh's *Submission*: Reinforcing the Islam vs. Women Binary," *Women's Studies International Forum* 31, no. 2 (2008): 154.

adaletsizliği ifşa etmeye yaradığını"[193] vurguladılar. Annelies Moors onu "müstehcen Oryantalizm" olarak isimlendirir. Filmin etkisi görüntüleri kadar dış sesten de kaynaklanır.[194] Kadınlar erotize edilmiş mağdurlardır. Bir tanesi cenin pozisyonunda uzanmaktadır, yüzü morarmıştır ve yırtılmış elbisesinden göğüsleri görülmektedir. Bir başkası siyah şeffaf bir giysi içerisinde seccade üzerinde görülmektedir. Bir başkası arkadan, zarif, çıplak sırtına bir Kuran ayeti kazınmış olarak görünmektedir. Hirsi Ali gururlu bir şekilde bu sadomazoşist fantezilerin kendi fikri olduğunu ve onlar için yaşamını kaybeden film yapımcısı Theo van Gogh'un olmadığını iddia eder.[195] Eğer bu türün cazibesini doğru takdir etmek istiyorsak son olarak bu pornografik boyutunun üstüne gitmeliyiz. Marcus Wood'la beraber, şunu sormak isteyebiliriz, ırk politikalarına ve sömürgeci ya da ırksal egemenlik mirasıyla bağlantılandığı zaman pornografi türünün -özneleri nesneleştirmesiyle, şiddeti tasviriyle, cinsel etkisiyle ve esaret unsuruyla -etkisi nedir? Wood'un "büyük çiftlik pornografisi" dediği şey on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıl İngiliz metinleri ve resimlerinde, sıklıkla köleliğin kaldırılması yazını bağlamında, Atlantik köle ticaretinde siyah bedenlerin istismarının tasviriyle başlar. Edebiyat, güzel sanatlar, popüler yayıncılık, film, video ve internetteki BDSM (bondage and discipline, domination and submission, sadism and masochism/esaret ve disiplin, hakimiyet ve teslimiyet, sadizm ve nazoşizm) kültürlerine sızan dev bir ticari iş kolu olarak günümüze kadar gelir.[196]

Wood bu pornografik türün köleliğin yanlış temsil edilmesinde ne kadar merkezî bir rolü olduğunu gösterir. Onun John Gabriel Stedman'ın 1790 tarihli klasik metni "*Surinam'ın Asi Zenci-*

193 De Leeuw and van Wichelen, "Please, Go Wake Up!," 329.

194 Moors, "Submission," 8.

195 Hirsi Ali, *Caged Virgin*, 141-150.

196 Marcus Wood, *Slavery, Empathy, and Pornography* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 87.

lerine Karşı Beş Yıllık Bir Seyahat Anlatısı'nı inceliklere vakıf ve girift okuyuşu rahatsız edici bir çifte etkiyi açığa çıkarır." Stedman için Surinam yozlaşının, ahlak bozukluğunun, havailiğin, zalimliğin, tenselliğin ve zenginliğin eşitsiz dağılımının merkeziydi. Onun beyan ettiği amacı, veya amaçlarından birisi oraya gidip bu sapma ve ahlak bozukluğunu açığa çıkarmaktı.

Ancak onun tutumu, retorik olarak kurulmuş, ahlaki bir öfke ve acı acı bağırma ile kendi duyarlılığını göstermek için mağdurların acılarını sahiplenme, bağ kurma çabalarının aynı ölçüde histerik denemeleri arasında sürekli gidip gelmek şeklindedir."[197] Aslında daha sonra hikâyesini meşhur edeceği Joanna isimli bir köle ile evlenir.

Ucuz kurgudışında da, Müslüman kadın için, cinsel şiddet ve tecavüzle tahrik olmuş veya belki de heyecanlanmış benzer bir ahlaki öfke buluyoruz. Ancak kadın yazarları (hepsi İslam'dan sapmış olan) ve hedeflenen okuyucu kitleyi (çoğunlukla kadın ve genellikle Müslüman değil) düşündüğümüzde birazcık farklı bir özdeşleşme dinamiği ve acının sahiplenilmesi işe dahil oluyor. Pornografinin faziletlerini, anlamlarını, etkilerini ve arzuyla bağlantılarını tartışmanın yeri burası değildir. Edebiyattaki insaniyetperverlik ve şiddet pornografisi tartışmalarına girmek niyetinde de değilim. Dean'in "Holokosttan Sonra Empatinin Kırılganlığı" gibi kilit eserler şiddetin temsillerinin ifşasının hissizleştirici olup olmadığını sorarlar.[198] Bernstein, korku pornografisinin -bağlamından çıkarılmış, büyüleyen ve iğrendiren çağdaş vahşet görüntüleri- ileri bir anlayış ve siyasi yönelime mi hizmet ettiği, yoksa sadece kişinin ahlaki duyarlılıklarına liberal bağlılığını mı beslediği sorusunu sorar.[199]

---

197 A.g.e., 96.

198 Aynı zamanda bkz. Carolyn J. Dean, "Empathy, Pornography, and Suffering," *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 14, no. 1 (2003): 88-124.

199 Jay M. Bernstein, "Bare Life, Bearing Witness: Auschwitz and the Pornography of Horror," *Parallax* 10, no. 1 (2004): 12.

Burada dikkat çekilmesi gereken tek şey şudur ki çoğunluğu kadın olan Batılı okuyucular bu sansasyonel kitapları milyonlarca satın alacak kadar sürükleyici bulmaktalar. Onların mağdur Müslüman kadınla özdeşleşmesi feminist bir özdeşleşmedir. Bu ona, Steadman'ınki gibi on sekizinci yüzyıl sonuna ait eserler veya köleliğin kaldırılması edebiyatındaki, köle sahibi ya da eski köle sahibinin mağdur köle kadınla garip biçimde aracılanmış empatisinden farklı bir dinamik kazandırır. "Töre cinayetlerinin" cazibesi üzerine olan Bölüm 4'te bu gibi kitapların ahlaki farklılığın ve Batılı feminist üstünlüğün güven duygusunu sağlama alan bir korku ürettiğini tartışıyorum.

Ortak bir düşmanın, ataerkilliğin, kız kardeşliği teyit ettiği varsayılır. Ancak kitapların teşekkür bölümlerinde bu anı yazarı kadınlar editörleri, yayıncıları, hayalet yazarları, erkek arkadaşları veya kocaları olan İngiliz ve Fransız erkeklere teşekkür etmekteler. O zaman açık bir hal almaktadır ki böylesi bir kız kardeşlik topluluğunun karşısında birleşeceği açık kötülük kendi kültürüne göre hareket eden tehditkar ve düzeltilemez bir şekilde ataerkil Müslüman erkektir. Biliyoruz ki bu gibi erkekler bizim polis kuvvetlerimiz ve ordularımız tarafından düşman olarak hedef alınmaktadır.

Bu durumda bu gibi özdeşleşmelerin, aynen on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllardaki İngiliz erkeklerin mağdur kölelerle empati kurmalarının kendi ırksal ve ulusal suçlarını temizlemesinde olduğu gibi, okuyucuların şiddet suçlusu olarak (Müslümanlara karşı yurtdışında ve içinde, bu kitapların haklılaştırdığı, şiddete müdahil olan bir topluma ait oldukları ölçüde) rollerini nasıl sildiklerini sormalıyız. Bu gibi kitaplar kadınları ne çeşit duygusal suç ortaklıklarına teşvik etmektedir? Ve bu kitapların kadın okuyucularında neden olduğu duygular, eğer kendilerini ilerici veya en azından liberal olarak tasavvur ediyorlarsa bilinçli olarak tasvip etmeyecekleri bir emperyal politikayı desteklemeye nasıl yönlendirmektedir?

Wood on sekizinci yüzyıldaki duygusal, içli insanın imtihanının, başkalarının acısını tasavvur yoluyla deneyimlerken, bu asil tecrübenin ticarileşmiş köle kadın fantezilerine kayması olduğu sonucuna ulaşmışsa biz de günümüzde, mağdur Müslüman kadın anlatısının okuyucusu kadınların empatik tepkilerinin, kendi ahlaki konumlarını tasdik ederken, ticarileşmeye kayıp kaymadığı konusunu değerlendirmeye alabiliriz.[200] Bu ticaret bu türün kitaplarının çoğalması şeklinde olurken aynı zamanda Jean-Léon Gérôme'unkiler de dahil olmak üzere on dokuzuncu yüzyılın harem ve köle kızları konu edinen Oryantalist tablolarının internetteki seks ve kölelik sitelerinde gölge varlığının yeniden canlanması şeklinde de oluyor. Bu gibi kitapların ve internet sitelerinin tüketicileri tüm dünyada Müslümanlara karşı askeri müdahalelerde bulunan, histerik nefret ve korkuyla kışkırtılmış, Müslüman erkeklerin kendi ülkelerinde bile suç profilini çıkaran aynı toplumlardan gelmektedir. Bu yazın türü, empatik gözyaşları, istismar fantezileri kurarken bile etkilenirken, kendi ahlakları konusunda güvence veren bu mücrimleri temize mi çıkarmaktadır? Onların başkaları için hissettiği hayali keder yalnızca bir keyif değil de bu acı çekenlerden sonuna kadar farklı ve uzak olmanın güvencesini mi yaşatmaktadır?

Arzuların Yapılandırılması

Popüler yazınsal temsiller Müslüman kadınlar ve hakları ile ilgili görüşleri tanımlar, duyguları yapılandırır. Anı kitapları ve ucuz kurgudışının diğer biçimleri basitçe konu ve kinayeleri Müslüman kadınlar hakkındaki evvelki popüler gezi ve misyoner yazınıyla ilişkili metinler değildir. Onlar son derece özgün bir politik bağlamda yayıncıların pazarladığı ve okuyucuların aldığı ticari metalardır. Bu bakış açısından benim incelemem Azer Nefisi'nin daha bilgili bir şekilde yazılmış

200 Wood, *Slavery, Empathy, and Pornography*, 102-103.

Tahran'da Lolita Okumak kitabıyla ilgili Dabaşi'nin eleştirisine benzemektedir. Dabaşi Batı edebiyatının klasiklerini yüceltirken yerel kültürü ve gelenekleri karalamak suretiyle Müslüman kadınların İran'da haklarının olmadığını tasdik eden "yerli"nin rolüne odaklanır. O kapak fotoğrafının nasıl kırpılarak orijinal bağlamından (aktif, politikayla ilgili kadın öğrencilerin gazetelerden seçimleri okuması) çıkarıldığını ve onun yerine örtülü kadınların gizlice Batılı erotik klasikleri okuduğu izlenimi veren biçime sokulduğunu gösterir.[201] Nefisi'nin tarihini yazdığını iddia ettiği İran'daki "yaşam söndüren tasvir" dönemine damga vuran yaygın toplumsal ve politik iç eleştirilerin tüm izlerini silen anı kitabıyla ilgili Saba Mahmood, "dahil etmediği şeyler hususunda insafsız" demektedir.[202]

Kitle medyası dünyamızda bu ikonik "istismara uğramış ama cüretkar" Müslüman kadınlar New York'un elit çevrelerinde ağırlanırlar, parlak kağıtlara basılan dergilerde öne çıkarılırlar ve kişilerden toplanan hayırlarla ekonomik olarak bolca desteklenirler. Onları tanıtanların, hikâyelerini satanların kalplerini ısındırırlar. Sherene Razack'ın tabiriyle; kar ve kişisel rahatlama için "onların acılarını çalarlar."[203] Daha önce de

---

201 Başka tartışmalar için bkz. Ahmad, "Not Yet beyond the Veil"; Laila Lalami, "The Missionary Position," *Nation*, Haziran 19, 2006, thenation.com/article/missionary-position; and Roksana Bahramitash, "The War on Terror, Feminist Orientalism and Orientalist Feminism: Case Studies of Two North American Bestsellers," *Critique: Critical Middle Eastern Studies* 14, no. 2 (2005): 221-235.

202 Saba Mahmood, "Feminism, Democracy, and Empire: Islam and the War of Terror," in *Women's Studies on the Edge*, ed. Joan Wallach Scott (Durham, N.C.: Duke University Press, 2008), 92-93. O, Ayaan Hirsi Ali gibi, bizi "şer eksenindeki" bir ülkenin içine götüren bu "yerlinin" Batılı feministler tarafından olduğu kadar American Enterprise Institute'deki yeni muhafazakar erkekler ve kadınlar tarafından da övgülerle karşılanıldığına dikkat çekmektedir.

203 Sherene H. Razack, "Stealing the Pain of Others: Reflections on Canadian Humanitarian Responses," *Review of Education, Pedagogy, and Cultural Studies* 29, no. 4 (2007): 375-394.

tartıştığım gibi bu hikâyeler Pakistan, Afganistan, İran ve Irak gibi ülkelere gösterilen politik ve askeri husumetin normalleşmesinde anahtar faktörlerdir.

Ancak benim bu hatıra kitaplarının şaşırtıcı bir şekilde pornografik doğası üzerine incelemem, onların en gerçek ve önemli etkilerinin okuyucularını, özellikle de Batılı kadınları narin bir duygusal gerçekliğe karşı gayrete getirme yollarıdır. Bu okuyucular böyle menfur bir köleliğin üzerine çıkmış olmanın rahatlığını mı yaşamaktadırlar? Benzer hikâyelerin burada, aramızda yaşandığına karşı körleşmiş bu kitaplar bu gibi şiddetten özgürlük ve bağımsızlık ihtimali fantezileri mi oluşturmaktadırlar? Zalimliğin röntgencileri olan okuyucu kadınlar kendilerinin kız kardeşce duygularla, bazıları sadece on üç yaşında olan masum diğerlerini ihlal edenlere duydukları nefretle eyleme çağırılan empatik, ahlaki özneler olduklarını mı hissetmektedirler? Veya on yaşında? Stedman gibi Avrupalı insanseverlerin iç gıcıklayan detaylarla esef ettiği köle kadınların kırbaçlanması ve tecavüz edilmesine duyulan sempati gibi bu yazın türünün ilham ettiği karmaşık duygular bir fazilet hissi yaratırlar. Kadınları küresel olarak kurtarma misyonuna bir tutku bahşederler.

Temsil eleştirileri daima dünyayı başka türlü nasıl anlayabileceğimiz hakkında sorular sormaya teşvik ederler. Bu hatıraların gerçek mi kurgu mu olduğu çok da mesele değildir; soru onların içine sokulduğu dünyada nasıl bir işlev gördükleridir. Ancak ben bu kitapta alternatifler önermek istiyorum. İlginçtir ki bu alternatifler sadece benim kişisel öykülerini anlattığım Zeynep, Amal ve diğer sıradan kadınların yaşamlarında değil yakın yazın türlerinde de bulunabilir. Örneğin Ayaan Hirsi Ali'nin kişisel hikâyesinin senaryoya bu kadar uygun olması ve bu tutkuyu beslemesinde tekin olmayan bir şeyler vardır. Bu türün ideal kahramanı bize dövüldüğünü, baskıya maruz kaldığını ve zorla evlendirildiğini söylemektedir. Sonrasında özgürlüğe kaçmıştır. Hollanda'dan sığınma almış, seküler aklı

keşfetmiş ve İslam'a bağlılığı reddetmiştir. Tam bu baskı ve kurtuluş arasında sıkışmış, suistimal edilmiş mağdurun özgün somut örneği gibi görünmektedir. Ancak ben onun otobiyografisi *Kafir*'i, hikâyeyi açmak için kullanmak istiyorum. Onda kadınların yaşamlarının ve toplumsal dünyalarının ne kadar karmaşık olabileceğinin ipuçlarını keşfediyoruz. *Kafir* Hirsi Ali'nin halka açık derslerde ve uç beyanatlarda çok becerikli olduğu çizgiye sokulamaz. Bunun için fazla zekidir. İlk olarak öğreniyoruz ki hiçbir zaman tecavüze uğramamış veya zorla evlendirilmemiştir- tersine Somali'de kendi başınayken anne tarafından çekici bir akraba ile gizlice kaçmış ve kısa bir süreliğine evlenmiştir; ve Kenya'da erkek kardeşinin bir arkadaşını tutkuyla arzulamış, delikanlının Müslüman olmasının durumu meşrulaştırdığı konusunda kendi kendisini kandırarak onu öpmüştür.

İslam'la karşılaşmasında karışık duygular taşıyordu. Genç bir ergen olarak Kenya'daki okulunda büyüleyici bir İslamcı öğretmenin etkisi altında kalmıştı. Kendi isteğiyle normal kıyafetlerini bir tarafa atmış ve geniş siyah bir harmaniye giymiştir. "Onda heyecanlı, erotik hisler uyandıran bir şeyler vardı. Beni güçlü hissettiriyordu ... Ben emsalsizdim: o günlerde Nairobi'de pek az kimse böyle gezerdi. Tuhaf bir şekilde beni birey olarak hissetiriyordu. Dışarıya bir üstünlük mesajı gönderiyordu: Ben hakiki Müslümandım... Ben Tanrı'nın yıldızıydım. Kollarımı açtığımda uçacakmış gibi hissediyordum."[204] diye açıklamaktadır. Çok dua ediyordu ve dinini anlamak için derslere katılıyordu. Kimse onu zorlamamıştı. Bu otobiyografik hesaplaşmada, İslami ideal ve uygulamalar açısından kendi Somalili ailesi ve Suudiler arasındaki çok büyük farklar, 1980 ve 90'larda İslam'ın daha geleneksel biçimleriyle Müslüman Kardeşler tarafından Somali, Kenya ve diğer yerlere getirilen yeni Selefi hareket arasındaki belirli gerginlikler hakkında harikulade detaylar vermektedir.

204 Ayaan Hirsi Ali, *Infidel* (New York: Free Press), 85.

Müslüman kadınların nasıl görüldüğü -kişinin rızası değerinin kabulü ve buna saygı duyulması hususunda-ile ilgili daha da çok şeyi açığa çıkaran alternatif bir hikâye, Hirsi Ali'nin anlattığı ve Hollanda'da sığınma hakkı aldıktan sonra (şimdi biliyoruz ki uydurma gerekçelerle) yaşanan bir olaydır. Babası Hirsi Ali'nin yerini öğrenir öğrenmez, önceden onunla evlenmesi için Nairobi'de görüştüğü adam, niçin Kanada'ya onun yanına gelmediğini öğrenmek için uçakla geldi. Hirsi Ali ona Kanada'ya gitmeyeceğini ve karısı olmayacağını söyledi. Adam birkaç gün sonra, babasına danıştığını ve Avrupa'da yaşayan önde gelen klan büyüklerinin katılacağı resmi bir toplantı yapma konusunda mutabık kaldıklarını bildirerek döndü. Koca ertesi gün klanın "Veliaht Prensi" de dahil on saygın adamla beraber geldi. Her birisi sırayla onur, evlilik, iç savaş ve hangi değerlerin muhafaza edilmesi gerektiği konusunda konuştu diye bildiriyor. Sonunda prens "Şimdi biz senin düşünmen için ara vereceğiz" dedi. Ertesi gün tekrar toplanıp cevabını almayı teklif ettiler ama onun cevabı hazırdı. Onun reddini çok sayıda niçin sorusu takip etti. Nihayetinde Kuran'dan bir anahtar kavram kullanarak "O ruhun isteğidir ... Ruh zorlanamaz."[205] dedi. "Bu cevaba saygı duyuyorum. Hepimizin ona saygı duyması gerektiğine inanıyorum." diye cevap verdi prens. Ve bununla kocası boşanmayı kabul etti. "O zaman tüm erkekler ayağa kalktılar ve her birisi ellerimi iki ellerinin arasına aldılar ve ayrıldılar. Saygı dolulardı."[206] Bu Hirsi Ali'nin *Teslimiyet* gibi filmlerinde ve ilk kitabı *Kafesteki Bakire*'de, bizi inandırmak istediği, kadınları istismar eden ve karalayan iflah olmaz bir dinin etkisi altındaki bir toplum için şaşırtıcı bir prosedür ve çözüm yoludur. *Kafir* kitabında iki ayrı görüş savaş halindedir. Birisi belirli bir kızın belirli bir Somali ailesinin özgün şartları, gerilimleri, trajedileri, kırılganlıkları altında, zor zamanlarda yaşamını ve onurunu

205 A.g.e., 207-208.

206 A.g.e., 209.

muhafaza etmek için tehlikeler içerisindeki mücadelesi sırasındaki belirsiz ve çelişkili deneyimlerinin yakından gözlemlenmiş, şevkle hissedilmiş tasviridir. İkincisi ise bu dokunaklı mücadelelerin üzerine bindirilen bir formülün kompülsif tekrarıdır. Bu formül İslam'ın anlamı ve insanlara ne yaptığı konusunu genelleştirir. Sadece basit lafzi bir okumaya dayanan ve tuhaf bir şekilde bağlamından koparılmış, tarih dışı bir din anlayışını öne çıkarmanın yanısıra bu formül aydınlanmış, özgür Batı'yı, geri ve köleleştirilmiş Müslüman toplumların karşısına yerleştirir.[207] Bu hikâye seçme hakkı ve esaret, zorlanma ve rıza arasındaki basit zıtlıkları büyütür.

Kendisini açıktan insan hakları diline bağlayan bu yeni sağduyuyu sağlama alan ucuz kurgudışının karanlık bir çekiciliğe sahip kurgularının cazibesine kapılmamak önemlidir. Bu hikâyelerin kendileri bir şeylerin bu kadar da basit olmadığına dair ipuçları içermektedirler. En etkileyici örneklerden birisi Zana'nın ve annesinin Yemen'deki deneyimleri hakkında yazdıkları *Satılmış* ve *Merhametsiz*'de gömülü olarak mevcuttur. Annesinin kendisini Yemen'deki "kölelikten" çıkarma girişimlerini reddeden küçük kız kardeş Nadia'nın hikâyesi bize seçme hakkı ve rıza kilit değerleri hakkında başka nasıl düşünülebileceği ile ilgili bazı ipuçları vermektedir. Her ne kadar bu konuyu sonuç bölümünde daha detaylı olarak ele alacaksam da burada hayatın hepimiz için ziyadesiyle karmaşık olduğu gözlemime değinmek istiyorum. Özgürlük ve vazifeyi, rızayı ve esareti, seçim ve mecburiyeti birbirinden tertemiz ayırmak asla kolay değildir. Kararlı büyük kız kardeş Zana Yemen'i terk eder. Küçük oğlunu geride bırakır çünkü hem dini ve kültürel gelenek hem de ulusal hukuk sistemi çocuğun vesayetini babasına verir. Geriye dönüp bakmaz. Ancak Nadia annesinin özgürlüğe bir bilet teklifini reddeder. Kızın annesi Miriam küçük kızı Nadia'nın kendisine tekrar ve tekrar anlattığı şeyi anlamıyor gibi görünmektedir. Anne kızının

207 Bkz. Abu-Lughod, "Against Universals."

baskıcı kocasının avucu içinde olması gerektiğini düşünmektedir. Yaşadığı hayat ve boğucu siyah giysiler onu boğuyor olmalıdır.

Annesi Nadia'nın derin bir ikilem içerisinde olduğunu anlayamamaktadır. Arkada bırakmak zorunda kalacağı beş çocuk vardır, Yemenli bir babanın meşru çocukları.

İnsanın aklına Hindistan ve Pakistan devletlerinin 1948'deki bölünme sonrasında "kaçırılan" kadınların vatanlarına iadesi hakkında Das, Menon, Butalia, ve diğer Hintli bilim insanlarının anlattığı acı hikâyeler geliyor.[208] Bu kadınlar yıllardır beraber yaşadığı kocalarını sevmiş veya sevmemiş olabilirler. Ama gözyaşlarından ve direnmelerinden bellidir ki milli onur adına çocuklarından ayrılmaya zorlanmaktan azap duymaktadırlar.

Bu çorak dağ başındaki yaşam hangi yollardan Nadia'nın gerçek yaşamı haline gelmiştir? Birmingham'ı terk ettiğinde sadece on üç yaşındaydı. Çocukluğu mutsuzdu, ırkçılık ve hukukla sürtüşmeleri olmuştu. Yemen'de fakirlik içinde yaşadığı doğruydu. Ancak annesinin üstelemelerine ve İngiliz elçiliğinin müdahalesine direnmesinin, çocuklarını kaybetme ve onların anne sevgisi görmeden büyüyecekleri fikrinin ömür boyu peşini bırakmaması ve İngiltere'de meçhul bir yaşamın özgürlüğündense, çocuklarını yetiştirmeyi, evinin kadını olmayı, kocasının toplumunun bir parçası olmayı tercih etmesinden kaynaklanmış olabileceğinin de düşünülmesi gerekir. Herhangi bir kültürde, çocuklarını sevdikleri için kötü evlilikleri sürdüren ve sefil durumlarda yaşamayı kabul eden kadınlarla ilgili kaç tane hikâye duymuşuzdur? Bu şartlar altında iken özgürlük veya seçim ne demektir?

---

208 Veena Das, "National Honor and Practical Kinship: Unwanted Women and Children," in *Conceiving the New World Order: The Global Politics of Reproduction*, ed. Faye D. Ginsburg and Rayna R. Rapp (Berkeley: University of California Press, 1995); Ritu Menon and Kamla Bhasin, *Borders & Boundaries: Women in India's Partition* (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1998); Urvashi Butalia, *The Other Side of Silence: Voices from the Partition of India* (Durham, N.C.: Duke University Press, 2000).

Herhangi birimizin "özgürce seçebileceği" kurgusu ancak uzak diyarlarda esaret altında, haklardan mahrum, özerk özne olmayan, cinsellikten veya şiddetten kaçma ya da onları reddetme imkanı bulunmayan insanlar icat etmekle sürdürülebilir. Liberal demokrasilerde en çekişmeli tartışmaların seçme hakkının kamu yararına -okullaşma, sağlık hizmetleri, refah veya silahlanma serbestisi gibi konularda- karşı nasıl dengelenmesi gerektiği olduğu gerçeği bu anlatım tarzında kaybolmuş gibi görünüyor.[209] Bu popüler anı kitaplarının etkisi bu nedenle bu kadar büyük oluyor. Bu nedenle onlar kamusal tasavvura, küresel olarak kadınları kurtarmamız gerektiğini söyleyen yeni sağduyunun çıkışıyla eşzamanlı gelmiş gibi görünmektedir.

Aktivist kadınlara ve onları takdir eden kitleye çabalarında biçim ve amaç kazandıran haklar çerçevesine bakmadan önce İslamistan'da kadına uygulanan baskının en ikonik sembollerinden birinin ayrıntılarına inmek istiyorum: Töre cinayetleri. Bu kültürelleştirilmiş suistimal kategorisinin gelişiminde seçme hakkı anlatısının nasıl liberal söylemin cinselliği ile bir araya geldiği, yerel ve uluslararası tedbir, ceza kurumlarında nasıl üstüste bindirildiğini mükemmel bir şekilde görebiliriz. Müslüman kadınların ve kızların bu tip istismarını izlerken insanların ahlaki bir haçlı seferi için nasıl eleştirel melekelerini askıya almaya yönlendirildiklerini ve suçlama kültürünün müdahaleciliği nasıl haklılaştırdığını görmekteyiz.

209 Bu içgörü için Partha Chatterjee'ye müteşekkirim.

TÖRE CİNAYETLERİNİN CAZİBESİ

İslam dünyasındaki kadın haklarının içler acısı durumunu tarif etmek için oluşturulmuş kültürel/hukuki kategorilerin en simgesel olanlarından birisi "töre cinayetleri"dir. Bu kategorinin yürürlüğe koyulması Müslüman kadının durumunun içinde yaşadığımız kutuplaşmış ve politize olmuş dünyadan niçin ayrı düşünülemeyeceğini net kılmaktadır. 1990'lar uluslararası kadın hakları konusu için güçlü bir dönemin başlangıcına işaret eder. Kadına karşı şiddet bir insan hakkı olarak başarılı bir şekilde yeniden kavramlaştırılmış ve çeşitli Birleşmiş Milletler (BM) kurumlarının gündemlerine koyulmuştur. Artık tüm dünyadaki feminist gündemi bu oluşturmaktadır ve yeni sağduyunun bir parçasıdır. Medya yapımcılarından ahlak felsefecilerine herkes tarafından hevesli bir şekilde peşine düşülen töre cinayetlerinin isimlendirilmesi ve duyurulması insancıl ilginin nişanesi olmuştur. Ancak temkinli olmalıyız, bu kategori İslam dünyasının stigmatize edilmesini pekiştirme riski taşımaktadır ve kadınlara da adalet getirmemektedir.

Cinsellikle ilgili bir töreyi çiğnemesine karşılık, aile onurunun korunması için bir kadının akrabaları tarafından öldürülmesi

olarak tanımlanan töre cinayeti uluslarötesi bir dünyada haklar aktivizminin karşılaştığı en çok soru oluşturan bir çağdaş ikilemdir. En yaygın bilinen tutku suçları da dahil olmak üzere diğer yaygın ev içi veya hayat arkadaşı şiddet formlarından farklı olarak töre cinayetine kültüre özgü bir suç biçimi olarak bakılmaktadır. Ne törel değerler ne de onların şiddet yoluyla uygulanması asla Müslüman toplumlara özgü olarak görülemez ve töre cinayetleri İslam hukukunda da, dini otoriteler tarafından da tasvip edilmiş, hoş görülmüş değildir. Ancak onların sürekli olarak Ortadoğu ve Güney Asya'dan veya bu bölgelerden gelen göçmen topluluklarla alakalı hikâyelerle gündeme girmesi İslam'la arasında özel bir çağrışım oluşturmuştur. Müslüman kadının temsilleriyle, İslam dünyasında yaşayan gerçek kadınların yaşamlarıyla ve "Müslüman kadını kurtarma" küresel girişimi ile ilgilenen herkes bu kategoriye etraflı bir şekilde bakmalıdır. Töre cinayetleri bir geleneksel veya kültürel pratik olarak tanımlandığı ve uluslararası ilişkilerle veya çokkültürlülükle ilgili tartışmalara sürekli dahil edildiği ve hatta Birleşmiş Milletler genel kurul kararlarında suç olarak görüldüğü ölçüde, antropologların ve yeni emperyalizmi anlamaya çalışanların özel ilgisini hak etmektedir.[210]

Töre cinayetleri belirli etnik veya kültürel toplulukların davranışları olarak açıklanmaktadır. Kültürün kendisi veya "gelenek" bu şiddet suçunun sebebi olarak görülmektedir. Yani kategori belirli şiddet eylemlerini değil bütün olarak kültürleri veya toplulukları stigmatize etmektedir. Ancak kadınlara karşı şiddetin ciddiyetini, belirli insan topluluklarının stigmatizasyonuna katkıda bulunmadan ve onların temsillerini istisnai görmeden kabul etmek mümkün değil midir? Günümüzde Batı'da Müslüman topluluklar sürekli olarak geri kalmış ve şiddete eğilimli olarak gösterilmektedir. Yeni sağ duyuda

210 Ayrıntılar için bu bölümün daha önce yayınlanmış ve daha uzun versiyonuna bakınız: Lila Abu-Lughod, "Seductions of the 'Honor Crime,'" *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 22, no. 1 (2011):17-63.

uluslararası karmaşalar, bütün bir yeryüzü bölgesinin özgürlük ve şiddetsizlik gibi değerleri reddetmekle temsil edildiği "medeniyetler çatışmasına" indirgenmektedir. Söz konusu diğer kültürlere özgürlük ve kadın hakları getirme iddiası ile haklı çıkarılan Batılı müdahaleler yüzbinlerce insanın ölümüne neden olmuştur. Avrupa'da veya Birleşik Devletler'de bahsedilen bölgelerden gelen göçmenlere gösterilen duygu ikilemi veya düşmanlık, gelirken getirdikleri "medeni olmayan" uygulamalar üzerinden gerekçelendirilmektedir. Hatta pek çok Müslüman çoğunluklu ülkede elitler, kadına karşı şiddetle ilgili daha az aydınlanmış veya daha az "modern" yurttaşlarının gelenekselciliğini ya da kültürel geriliğini suçlamakta ve kırsal kesimdeki, gecekondu bölgelerindeki vb. sıradan insanları aşağılamaktadırlar.

Çeşitli şiddet biçimlerini isimlendirmenin ve suç haline getirmenin olumlu etkileri olabilir. Hukuki bir reforma ve yargıçların eğitimine teşvik sağlayabilir. Hükümetlerin veya toplumların kadına karşı şiddet suçunun ciddiyetini takdir etmelerine yardımcı olabilir ve sığınakların oluşturulmasının, polisler için eğitim programları yapılmasının ve kadınların mağduriyetinin giderilmesinin haklılığını ortaya koyabilir. Ancak kadınlara karşı işlenen bazı şiddet suçlarını özgün olarak tanımlamadan da bu amaçlara ulaşmanın yolları yok mudur? Bu suçlara kültüre özgü haline getirmenin riski daha fazla karşıtlık ve şiddet üretecek olmasıdır. Kadınlar daha fazla güvende olmayacaklardır.

Medyaya, ucuz kurgudışına ve ciddi akademik çalışmalara baktığımda töre cinayetleri ile ilgili ahlaki dehşeti her yerde gördüğümden kendime sormaya başladım: Bu çarpıcı kültürel şiddet kategorisini üreten ve sürdüren güçler neler olabilir? Yaygın hayal gücünün hangi ögeleri ona hayat veriyor/canlandırıyor olabilir? Ve bu kategori kadına karşı şiddetin işlendiği sosyal ve politik dünyalarla ilgili neleri görmemize engel olabilir?

Bu bölümde töre cinayeti kategorilendirmesinin oluşturduğu dört sorunu tarif edeceğim. İlk olarak bu kategori ahlak konusunu basitleştirmekte ve onurun merkezi değer olduğu toplumlarda var olan kadın erkek ilişki tiplerini çarpıtmaktadır. İkincisi töre cinayetleri özgün, emsalsiz bir kültürel form olarak tanımlandığında medeni ve medeni olmayanı; Batı'yı ve geri kalanı fazla düzgün bir şekilde birbirinden ayırmaktadır. Üçüncü olarak, töre cinayetlerine takılıp kalmak hem şiddet olaylarının hem de bu olayların anlaşılması için kullanılan kategorilerin ikisi ile de bütünlük arz eden yönetim tekniklerini ve modern devlet kurumlarını tamamen görünmez kılmaktadır. Son olarak töre cinayetleri hakkında düşünmek bizi toplumsal dönüşüm ve politik çatışmaların mevcudiyetine karşı körleştiren bir çeşit antipolitika makinasına benzemektedir.[211]

Ahlaki Bilmeceler

Hak eylemcileri, popüler yazarlar ve bilim insanları geçen 20 yılda töre cinayetlerinin görünürlüğünü artırmaya önemli katkılar sağlamışlardır. 1990'ların sonlarında töre cinayetlerinin ani öne çıkışı beni rahatsız etti. Arap dünyasındaki belirli Müslüman kadın topluluklarında yaşamış ve çalışmalar yapmış bir antropolog olarak insanların onurdan neyi kastettiğini ve onurun onlar için ne anlama geldiğini anlamak için çok zaman harcamıştım. Nihayetinde ilk kitabımın altbaşlığı *Bir Bedevi Topluluğunda Onur ve Şiir*'dir. Uluslararası Af Örgütü'nün töre cinayetleri üzerine bilgi formu gibi dokümanları okuduğumda şok geçirmiştim. "Ayrımcılık Kültürü" isimli dokümanda "Töre cinayetleri denilen şey bazı kültürlerde derinlemesine kök salmış; kadınların nesne ve meta olduğu, erkeklerle eşit onur ve haklara sahip insanlar olmadığı inancı

211 Bu terimi James Ferguson'un 3. Dünyadaki kalkınma endüstrisinin çalışmasının artık klasikleşmiş araştırmasından alıyorum. James Ferguson, *The Anti-Politics Machine: Development, Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994).

üzerine temellenir. Kadınlar erkek akrabaların mülkü ve 'ait' oldukları erkeğin onurunun somutlaşmış hali olarak görülmektedir."[212] diye beyan edilmektedir.

Bu gibi tanımlar töre cinayetlerini sadece kadınların eşit olmadığı değil aynı zamanda erkeklerin de ahlaki fail olmadığı toplum tiplerine özgü kılmaktadır. Kadınları mülk, nesne veya erkekler tarafından kontrol edilen beden parçaları (kadınları kızlık zarına indirgeyen bazıları gibi)[213] olarak tanımlayan bu açıklamalar ahlaki sistemlerin değerini yok saymakta ve bu gibi topluluklardaki kadınların kendilerini nasıl gördükleri ile ilgili hakkı teslim etmemektedir. Bunlar bana bir anlam ifade etmiyor. Yıllarca kendisini onur duygusuna adamış olmaktan gurur duyan bir topluluk ile yaşamıştım. Onur ve cinsel erdemin toplumsal tahayyül için merkezi olduğu bir topluluktaki kadınların ve kızların yaşamları ile ilgili zengin algılarım vardı. Onur ve iffet sürekli tartışma konusuydu. Bu değerler bireyleri esinleyen, icbar eden, paylaşılan ve karmaşık bir şekilde yaşanan ahlaki yasa için kilit konumundaydılar. Kadınlar ve erkekler ince bir güzelliğe sahip şiir ve hikâye anlatım geleneğinde bu değerler üzerine tefekkür etmişlerdi.

İlk kitabım olan *Peçeli Duygular*, onur duygusunun gerektirdiği ve cinsel adabı da içeren hayanın nasıl yaygın ancak kompleks bir ahlak yasasının parçası olduğuna odaklanmaktadır. Benim Evlad-ı Ali Bedevi dostlarım için onur toplumsal statünün tanımlanmasını (ve yeniden üretilmesini) sağlıyordu. Tanıdığım kadın ve erkekler için onur yiğitlik, mertlikten cömertliğe, güvenilir bir insan olmaktan, değerleri önemsizleştirmeyi reddetmeye kadar kişisel ideallerin muhafaza edilmesi

212 Amnesty International, *Culture of Discrimination: A Fact Sheet on "Honor" Killings* (New York: Amnesty International, Temmuz 20, 2005).

213 Kristof'un bildirdiği haliyle "kızlık zarı -narin, ender görülen, ve oldukça anlamsız- dünyadaki pek çok topluluk ve dinde tapınma nesnesi olarak durmaktadır." Nicholas D. Kristof and Sheryl WuDunn, *Half the Sky: How to Change the World* (Londra: Virago, 2010), 90.

üzerine kuruluydu. *Peçeli Duygular*'da tarif ettiğim gibi kadınlar ve kızlar için onur erkeklerden ve güçlü ailelerden ("hür" denilen) beklenen bu dayanıklılık ve cömertlik vasıflarının çoğunun gösterilmesini kapsarken ilave olarak başkalarına saygıyı da içeriyordu. Kitabımda gösterdiğim gibi kadınları başkalarının saygısına layık olarak tanımlayan haya bu saygılılığın aldığı biçimlerden biriydi. Haya bazı erkeklerin mevcudiyetinde örtünme (ve diğer bazıları için kasıtlı olarak örtünmeme) anlamına geliyordu; o karşı cinsten akraba olmayan üyelere karşı mesafeli durmak hatta kaçınmak anlamına geliyordu. Bizim standartlarımıza göre kadınca davranmak denilen şeyle hiçbir alakası yoktu. Erkekler için de cinsellikten uzak durmak onur açısından eşit derecede önemliydi; erkeklerin akraba olmayan kadınlarla arasında saygılı bir mesafe tutması ve onlara nazik davranması bekleniyordu. Saygıdan dolayı başka erkeklerin yanında hanımlarından veya ailelerindeki diğer kadınlardan asla bahsetmezlerdi. Evlilik dışında cinsellik hem kadınlar hem de erkekler için onursuz bir davranıştı. Ve genç erkeklerin evleneceği kişilerle ilgili genç kadınlardan birazcık fazla seçim şansı vardı. Akrabalık temelinde oluşmuş bir toplumsal düzende evlilikler bireylere bırakılmak için fazla önemlidir.

Hem kadınlar hem de erkekler için idealler oluşturan bu ahlaki sistem -gerçekten de soy, miras, ekonomi, politik ve toplumsal ilişkileri düzenleyen ataerkil akraba ilişkileri toplumsal yapısı tarafından biçimlendiği için- basitçe kadınlar üzerinde şiddete yol açan ataerkil baskının bir biçimi olarak mı anlaşılmalıdır? Kadınların davranışları üzerindeki kısıtlamalar bağımsızlıkları üzerine erkekler tarafından empoze edilmiş olarak mı anlaşılmak zorundadır? Bu sorulara cevap verebilmek için kişinin; sistemin içindeki kişilerin onu nasıl gördüğünü sorması ya da gerçek durumlarda yaşanış tarzlarını araştırması gerekir. Ben *Peçeli Duygular* ve *Kadınların Dünyasını Yazmak* kitaplarımda her ikisini de yaptım.

1980'lerde tanıdığım Evlad-ı Ali kızları sıklıkla maruz kaldıkları haksız kısıtlamalardan ve itimatsızlıklardan şikayet ediyordu. Teyze/halaları, büyükanneleri de bıraktıkları göçebe hayatın neticesi olarak ve daha sonra 20'nci yüzyılın sonlarına doğru yaşanan İslami dirilişin Mısır'daki hayatı nasıl dönüştürdüğü konusunu ele alırken tartışacağım daha yeni bazı faktörlerden dolayı artan sınırlandırmalardan şikayetçiydi. Ama daha sonra kızların haksız yere kendilerine itimat edilmediğini düşünmelerinden kaynaklanan kendini üstün gören bir biçimde yeni kısıtlamalara karşı kızgın olduğunu fark ettim. Kendilerini ne isterlerse yapmaya hakları olduklarını söyleyerek değil, saç tokalarını ve ruju sevseler bile hayalı ve erdemli oluşlarını beyan ederek savunuyorlardı. Kendileri hakkında aileleri veya erkekler tarafından kontrol edilen nesneler olarak değil doğruyu yanlışı bilen kişiler olarak konuşuyorlardı.

Topluluktaki kızların kendilerini ahlaki bir duruşun güçlü failleri olarak gördüklerini anlamaya başlamak için yapmamız gereken tek şey birkaç Bedevi düğün şarkısı dinlemektir. Kadınların ailelerindeki gelinler hakkında söyledikleri pek çok gururlu şarkıdan, karşıt toplumsal cinsiyet tasavvurunu taşıyan bu mısralar çarpıcıdır:

"Şahinler gibi yaşadılar, yabanın avcıları onlara dokunamadı"

"Sıcak rüzgarda bir kuş süzülür, hiçbir tüfek menzili ona erişemez."[214]

İşte bu şarkılarla daha önce değindiğimiz, kadınların hayatları ile ilgili yorum yapmak için kuşların mecazi kullanımı konusuna geri dönüyoruz; ne kafesten kurtulma ne de yitirdikleri için yaşadığı yas ile alakalı, bunların yerine onur arayışı ile ilgili.

Ahlak sisteminin bireyler için ne kadar karmaşık olabileceğini takdir edebilmek için günlük yaşamın nasıl sürdüğüne dair konuşmak gerekir. Benim etnografilerim kızların suçlamaları

214 Lila Abu-Lughod, *Writing Women's Worlds: Bedouin Stories* (Berkeley: University of California Press, 1993), 192, 184.

nasıl atlattığı, kızları için üzülen anneler, kız kardeşleri için göğüs geren erkek kardeşler ve şüphelere veya suçlamalara karşı kızlarını destekleyen babalarla doludur. Onlar aynı zamanda erkeklerin engellenmiş aşkları veya oğulları ya da erkek kardeşleri onursuz bir şekilde davrandıktan sonra yiğitliğe leke sürmemeyi de hikâye etmektedirler.

Bu toplumun kalbinde, kadın ve erkeklerin onuru, bağımsızlığı sergilediği, merak uyandıran ve gideren karşılıklı oyunlarla, yakınlarıyla paylaştıkları şiirler vardır; evliliklerinde, arkadaşlıklarında bağlılıklarını ve örselenebilirliklerini gösteren arzunun, acının şiirleri. Benim Evlad-ı Ali dostlarım Romeo ve Juliet'in ince bir güzelliğe sahip ızdırabını üreten onur talepleri ve toplumsal kısıtlamaları tanıdık bulurlardı; kendileri de çöl aşıklarının benzer trajik veya yaklaşık trajik aşk hikâyelerini anlatırlar.[215]

Kendi bağımsızlığını Mısır devlet müesseselerinden böyle kıskançça koruyan bir topluluğun ahlaki sistemi erkeklerin kadınların özgürlüğünü kısıtladığı veya bedenlerine sahip olduğu fikriyle anlaşılabilir mi? Uluslararası Af Örgütü'nün bilgi formu bunu telkin etmektedir. Kadınların sisteme şevkli bağlılığını nasıl açıklayacağız? Hangi güç, iktidar, toplumsal bağlar ve bireylerin psikolojik yaşamları anlayışları, toplumsal cinsiyetli yaşam gibi kompleks bir şeyi, siyah-beyaz tabirlerle düşünmeye neden olabilir?

---

215 Aşk şiirlerinin bir ölüme bile sebep olduğuna inanılan özellikle merak uyandırıcı bir hikâye için bkz. Lila Abu-Lughod, "Shifting Politics in Bedouin Love Poetry," in *Language and the Politics of Emotion*, ed. Catherine Lutz and Lila Abu-Lughod (New York: Cambridge University Press, 1990), 24-45. İki aşığın mezarlarından çıkan ağaçların yapraklarının göklerde kavuşuşunu anlatan Romeo ve Juliet tarzı klasik bir aşk hikâyesi için bkz. Lila Abu-Lughod, *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society* (Berkeley: University of California Press, 1986), 249-250.

Liberal Fantazinin Kompülsiyonları

Onurun ahlak için son derece merkezi olduğu toplumları temsil etmedeki indirgemeciliği bir yana, töre cinayetleri söylemi ile ilgili ikinci bir sorun daha vardır. Karşılıklı olarak birbirini destekleyen akademik çalışmalar, popüler kültür ve hukuki kampanyalar töre cinayetlerini farklı bir suç türü, özgün bir kültürel karmaşa imiş gibi ele almaktadır.

Bu gelenek Kwameh Anthony Appiah'nın kitabı *Onur Kodu*'nda Pakistan'daki töre cinayetlerini tasvir ederken devam etmektedir; kitabında Pakistanlı erkekleri ve "töre cinayetleri" ile bağlantılı olanları ahlaki bir devrime teşvik etmek için toplu utandırmaya veya "dikkatlice ayarlanmış alay konusu yapma"ya çağrı yapar.[216] 2002 senesinde İsveç'te meydana gelen ve Kürt göçmenlerin işin içinde olduğu bir töre cinayetini ele aldığı kitabında olduğu gibi Unni Wukan gibi antropologlar bile bu tuzağa düşmüşlerdir. Kitabında amacının böyle bir olayı üreten kültürü anlamaya çalışmak olduğunu iddia etmektedir. Ancak (damgalamaksızın) antropolojik anlama güdüsü, melodramatik bölüm sonları, delillerin mütemadiyen yanlış okunması ve aralıksız ahlaki yargılar gibi retorik hamleler tarafından yalanlanmaktadır.

Wikan'ın kitabı yıllarca uzak yaşadıktan sonra kızı Fadime Şahindal'ı öldüren babanın vakasını incelemektedir; dava, polis ve medya kayıtları geniş kapsamlı ve çelişkiliydi. Wikan'ın delilleri nasıl yanlış okuduğunun bir örneğini vereyim. Fadime'nin kız kardeşlerinden biri "medya işin içine karıştığında babaları için her şeyin paramparça olduğunu, izzet-itibar, gurur ve onurundan yoksun bırakıldığını hissettiğini"[217] belirtmektedir. İşi bırakmasını gerektiren bir kalp rahatsızlığı

216 Anthony Appiah, *The Honor Code: How Moral Revolutions Happen* (New York: W. W. Norton, 2010), 172.

217 Unni Wikan, *In Honor of Fadime: Murder and Shame* (Chicago: University of Chicago Press, 2008), 62 [*Fadime'nin Onuruna- Cinayet ve Utanç*, çev: Füsun Özlen, Paloma Yayınları, İstanbul, 2014].

ortaya çıktıktan sonra babasının Fadime'ye "Beni böyle medyaya ve polise rezil edip durma! En az onbeş kişi bana tükürdü!"[218] dediği kayıtlara geçiyor. Duruşmada "Tüm bu İsveçliler gelip penceremi taşladılar. 'Kahrolası karakafa, geldiğin yere geri dön!' diye bağırdılar"[219] diye ifade veriyor.

Ancak Wikan kız kardeşin bahsettiği kaybolan onuru, babanın maruz kaldığı ırkçılığı, olayların gelişiminde medya ve polisin hassas rolünü ele almıyor. Bunun belirtisi olarak kültürle ilgili standart kinayelere geri dönüyor ve Kürt, Ortadoğu, geleneksel, geleneklere bağlı ve Batılı olmayan kültür arasında hiç takılmadan geçişler yapıyor. Fadime'nin babasının "başka yere bağlı ... bir zihinsel görünüme sahip olduğu; köklerinin merkezi değerleri özgürlük ve eşitlik olmayan bir kültüre ya da bir takım geleneklere derinlemesine batmış olduğu"[220] konusunda ısrarlıdır. O "Avrupa ülkelerindeki pek çok göçmen birkaç yüzyıl önce oluşmuş kırsal kültürlere derinlemesine kök salmış olarak durmaktadır"[221] demektedir. En anlayışlı olduğu zamanda onun gibi babaları- kendilerine karşı cesur ve aydınlanmış kızlarının ve organizasyonların mücadele etmesi gereken "insanlık dışı geleneklerin kurbanı" olarak görmemiz gerektiğini söylemektedir.[222] Onun antropolojik söylemi şaşırtıcı bir şekilde töre cinayetleri üzerine popüler söylem ve Müslüman kadın ile ilgili daha kapsamlı sağduyu ile uyuşmaktadır.[223]

---

218 A.g.e., 117.

219 A.g.e., 110.

220 A.g.e., 236.

221 A.g.e., 167.

222 A.g.e., 275.

223 Riemers'in İsveç medyasının konuyu ele alışını incelemesi örüntüleri açığa çıkarmıştır. Dikkat çektiği gibi "Gazeteler Fadime Şahindal'ı belirleyicileri eşitlik, modernlik, özgürlük ve aydınlanma olan İsveç yaşam tarzının şehidi olarak temsil etmişlerdir." Bu temsil kültürel ırkçılık, cinsiyet ayrımcılığı ve sınıfsal önyargı üzerine kurulmuş olup bu nedenle de onu pekiştirmiştir." Bu temsiller kadına karşı şiddet vakalarında İsveçliler ve

Bu lezzeti nahoş töre cinayetleri mefhumu politikasının tadını tam alabilmek için daha popüler söylemlere dönmeye ihtiyacımız vardır. Ucuz kurgudışının zulüm gören müslüman kadın tablosunu boyamak için nasıl seçim ve özgürlük konularına takılıp sabitlendiğini zaten görmüştük. Töre cinayetleri kategorisi modernite ve Batı ile kalıplaşmış şekilde birleştirilmiş bir değerler kümesini insanlara yapıştırmak için aynı zamanda fantezi yoluyla da iş görür. Bunu 11 Eylül'ün, Afganistan'ın ABD tarafından işgalinin sonrasında ve Irak'a askeri müdahalenin öncesinde şevkli, gözü yaşlı okuyucular bulan, töre cinayetlerinden kurtulmayı başarmış iki çok başarılı "anı kitabının" durumunda görebiliriz. Birincisi 2003 yılında Norma Khouri'nin çok satan ve en yakın arkadaşı Dalia'nın Ürdün'de töre cinayetine kurban gittiğini iddia ettiği anı kitabıdır. İngiltere'de *Yasak Aşk* ve Birleşik Devletler'de *Kaybolan Onur* ismiyle yayınlanan kitap klasik bir aşk hikâyesi gibi yapılandırılmış olup uzun boylu, esmer, yakışıklı, cinsiyetçi bir yabani olmayan aşk nesnesi gibi tüm gerekli unsurları içermektedir. Nabız iffetle atmaktadır ancak karşılıklı çekimin heyecanıyla doludur. Ancak bu aşk hikâyesi değişik biter: cinayetle. Ve Oryantalist bir farklılık da söz konusudur; Harlequin romanlarında ve kanlı slasher filmlerinde mevcut olmayan bir üslupta, sürükleyici macera ile İslamla ilgili kuru dersler birbirine geçmiştir. İslamistan'da olduğumuzu unutmamıza müsaade yoktur.

Hikâye Müslüman kadının Batılı temsillerinin uzun geçmişinin standart temalarıyla organize edilmiştir. Özgür Batılı kadına zıt olarak o mahpustur: "Kadınların çoğu için" diye yazmaktadır Khouri "Ürdün sevdiğiniz kişilerin elleriyle

göçmenler arasındaki farkları abartmıştır. Eva Riemers, "Representations of an Honor Killing: Intersections of Discourses on Culture, Gender, Equality, Social Class, and Nationality," *Feminist Media Studies* 7, no. 3 (2007): 239-255, quote on 252. Rema Hammami analizimi tamamlamamın sonrasında bu makaleye nezaketle dikkatimi çekti. Bu olayın Wikan tarafından temsilinin, Kanada'da keskin bir eleştirisi için bkz. Sherene Razack, *Casting Out: The Eviction of Muslims from Western Law and Politics* (Toronto: University of Toronto Press, 2008).

öldürülme riskiyle gerilim yüklü boğucu bir hapishanedir." Aynı zamanda sessizdir: "Kadınlar hala sessiz çığlıklarının duyulması için dua etmektedirler," ifadeleri Bölüm 1'de tartışılan on dokuzuncu yüzyıl sonu misyoner kadınların "Onlar asla kendileri için seslerini çıkarmayacaklar çünkü yüzyılların baskısının boyunduruğu altındalar." sözlerini yankılamaktadır.[224] Ve bir de daha önce Susan Moller Okin'in makalesi *"Çokkültürlülük Kadınlar İçin Kötü mü?"* de karşılaştığımız ataerkil gelenek ve feminist modernizm arasındaki tam karşıtlık mevcuttur. Talihsiz arkadaşı Dalia ile ilgili olarak Khouri yorum yapar: "Ve bu [eskilerden kalma yasayı çiğnemeye] çalışırken yaşamlarını riske atan az sayıda kadın vardır. İşittikleri fısıltılar çölden değil değişim rüzgarlarından gelmektedir."[225]

Hatırat kendisini popüler feminizmle uyumlu hale getirmektedir. İnandırıcılık sağlamak için kitap *Gökyüzünün Yarısı*'nda karşılaştığımıza benzer bir sayfa ile sona erer. "Ne yapabilirsiniz?" başlıklı sayfada okuyucular BM İnsan Hakları Komisyonuna töre cinayetleri uygulamasına karşı mektuplar yazmaya ve bağış yapmaya teşvik edilmektedir.

Sorun şu ki kitap uydurmaydı. Gerçek adının Norma Bagain Toliopoulos olduğu sonradan anlaşılan Norma Khouri kitapta yazdığı olaylara binaen Avustralya'dan sığınma kazanmıştı. Daha sonra araştırmacı gazeteciler onun üç yaşından beri Ürdün'de yaşamadığını tespit ettiler. Şüphelenen Ürdünlü gazeteci Rana Husseini kitaptaki düzinelerce ciddi hata ve tarih yanılgısının izini sürdü ve yayıncı kitabı çekti.[226] Bir töre cinayeti nedeniyle kaçmaktan ziyade Khouri Chicago'da büyü-

224 Annie Van Sommer and Samuel Zwemer, *Our Moslem Sisters: A Cry of Need from Lands of Darkness Interpreted by Those Who Heard It* (New York: F. H. Revell, 1907), 16.

225 Norma Khouri, *Forbidden Love*, 2nded. (New York: Bantam Books, 2004), 8, 10-11.

226 Rana Husseini, *Murder in the Name of Honour: The True Story of One Woman's Heroic Fight against an Unbelievable Crime* (Oxford: Oneworld, 2009).

müş sorunlu (ve kompulsif yalancı) bir kadındı, poliste sicili vardı ve sahtekarlıktan aranıyordu.[227]

Hatırat kılığına girerek gizlenen bu kurgu töre cinayetleri fantezi ve cazibesini mükemmel bir şekilde açığa vurmaktadır. "Öteki"nin barbarlığı hakkındaki tepeden bakan dehşet, röntgencinin iç gıcıklanması ile birleşmiş ve bu arada da liberalizmin özgürlük ve seçme hakkı gibi güçlü sembollerine şahsiyet giydirilmesine imkan sağlanmıştır. Bu gibi töre cinayeti kitaplarının medhiyeler düzdüğü ve töre cinayetlerinin skandallaştırılmasının tasdik ettiği özgürlüğün cinsel beraberlik ve evi terk etme özgürlüğü olduğu ortaya çıkar. Böylece kitabın şevkle ve eleştiriye maruz bırakılmaksızın kabul edilmesi, cinselliği özgürlükle ve bireysel hakları kamusal özgürlükle bir tutmak suretiyle belirli modern Batılı kültürel değerlerin tasdik edilmesinin bu çekici tarzıyla izah edilebilir.

Bölüm 3'de kısaca değinilen bir başka "anı kitabı" töre cinayetinin erotik yükünü ve özgürleşmiş Batı ile baskıcı Müslüman Doğu arasındaki keskin ayrımı desteklemedeki rolünü teyit eder. İlk olarak 2003 senesinde Fransa'da yayınlanan *Diri Diri Yanmak: Bir Töre Cinayeti Felaketzedesi Çekinmeden Konuşuyor*[228] bir başka şekilde uydurmadır; güvenilirsizlikleriyle adı çıkmış "bastırılmış hatıralar" üzerine kuruludur ve tutarsızlıklarla, hatalarla doludur.[229] O (sadece ilk adı olan ve

227 2007'de Norma Khouri hakkında Anna Brinowski'nin *Forbidden Lie$* isimli harikulade belgesel filmi çıktı. Belgesel haberi ilk duyuran Avusturalyalı gazeteci Malcolm Knox ve pek çok başka ifşacıyla röportajlar ile diğer başka bazı şeylerin arasında Bush yönetiminin en üst seviyelerinden Khouri'nin sığınma vakasına destek verilişini içermektedir. Vakayla ilgili daha ileri tartışmalar ve gazete yayını için, bkz. Saba Mahmood "Feminism, Democracy, and Empire: Islam and the War of Terror," in *Women's Studies on the Edge,* ed. Joan Wallach Scott (Durham, N.C.: Duke University Press, 2008); Husseini, *Murder in the Name of Honour;* Joseph R. Slaughter, *Human Rights, Inc.: The World Novel, Narrative Form, and International Law* (New York: Fordham University Press, 2007.

228 *Diri Diri Yanmak*, çev: Harika Sirel Şeren, Bilgi Yayınevi, Ankara, 2004. (ç. n.)

229 Hatıra kitapları üzerinde uzman Avusturalyalı bir tarihçinin ileri sürdüğü

"Avrupa'da bir yerde" yaşayan) Souad'ın öyküsüdür. O evlilik dışı hamile kaldığı için yakıldığı iddia edilen Filistinli bir kadındır. Olayların gerçekleştiği söylenen zamandan yirmi beş sene sonra yazılan hatıratta, töre cinayetleri ile ilgili konferanslarda düzenli bir şekilde tanık olarak bulunması sağlanan bu kadın sadece kendi toplumunun barbarlığını değil aynı zamanda onun Avrupalı kurtarıcılarının misyonunun iyiliğini de açıkça kanıtlamaktadır. Bunlar Jacqueline isimli bir kadın ve çarpıcı bir Hıristiyan selamet ordusu diline sahip, artık öngörülebileceği gibi bağış çağrısı kitabın sonunda yer alan belirsiz bir İsviçreli organizasyon olan SURGIR'i içermektedir.

Souad kitap yazamadığını ve okuyamadığını kabul etmektedir ancak Jacqueline kitabı sadece "konuşabileceği" konusunda ona güvence vermiştir. Başlık sayfasında (ama kapakta değil) Marie-Thérèse Cuny ile işbirliği içinde yazıldığının belirtilmesinden başka kitabın nasıl oluşturulduğuna dair bize ipucu verilmemektedir. Bu Fransız yazar daha önce de zorla evlendirilme anıları Bölüm 3'te incelenen Fransız-Faslı "Leyla" ya yardım etmişti. Orada dikkat çekildiği gibi kısa zaman sonra Mukhtar Mai'nin de (Nicholas Kristof'un kahramanı olduğunu beyan ettiği Pakistanlı köylü kadın) anı kitabını yazmaya yardım edecektir.

Diri Diri Yanmak Souad'ın parçalı, kopuk, babasının elinde yaşadığı acımasız zalimliğin birinci şahıs dilinden anlatılan anılarından oluşmaktadır. Erkek kardeşi tarafından siyah bir telefon kablosuyla boğulan (adını hatırlayamadığı) küçük kız kardeşi de dahil olmak üzere yirmi beş senedir unutmuş olduğunu iddia ettiği şeylerle ilgili bize çok canlı parçalar anlatmaktadır. Souad'ın erkek kardeşi ile ilgili duyguları çılgınca ikircikliidir; tekrar ve tekrar onu nasıl sevdiğini ısrarla belirtir ancak onu bir katil olarak tasvir eder. Her ne kadar Jacqueli-

gibi kesinlikle dikkatli bir şekilde okunması gerekmektedir. Thérèse Taylor, "Truth, History, and Honor Killing: A Review of *Burned Alive*," *AntiWar.com*, Mayıs 2, 2005, antiwar.com/orig/ttaylor.php?articleid=5801.

ne Souad'ı bulduğu Batı Şeria hastanesinde geçici hafıza kaybı yaşadığını bildirse de, kendisiyle evleneceğine inandığı fakat onu hamile bırakıp terk eden yakışıklı komşuyla kaçamaklarını tarif etmeye gelince Souad'ın "yazısı" akıcılaşmakta ve erotikleşmektedir. Nişanlısı olacağına inandığı adamla ilk gizli buluşmasını soluk soluğa tarif edişi her şeyi anlatmaktadır: "Hiçbir zaman bu kadar mutlu olmamıştım. Onunla olmak öylesine harikaydı ki, öylesine yakın, birkaç dakikalığına olsa bile. Onu bütün vücudumda hissettim. O konuda berrak bir şekilde düşünemiyordum, çok saftım, bir keçiden daha eğitimli değildim ama o harika duygu kalbimde ve vücudumdaki özgürlükle alakalıydı. Hayatımda ilk defa ben *birisi*ydim, çünkü istediğim gibi yapmaya karar vermiştim. Yaşam doluydum. Babama veya bir başkasına itaat ediyor değildim... Kuralları çiğniyordum."[230]

Bu bireysel cinsel sınır ihlali ve kişisel bağımsızlık değerleri tam olarak antropolog Unni Wikan'ın İsveçli Kürt töre cinayeti kurbanı Fadime'de saygı duyduğu şeylerdir. Fadime'nin aşkın gücünün bir sembolü olduğunu beyan etmektedir. "O insanlığın kucaklayıcı bir görünümü ve bireyin indirgenemez değerini vurgulamak hususunda evrensellik anlamına gelmektedir. O toplumsal cinsiyet, din ve etnisiteye bakmaksızın özgürlük ve eşitliği temsil etmektedir."[231] Tüm bunlar onun İsveçli/İranlı bir erkek arkadaşla kaçmak ve asimile olmayı reddeden göçmen topluluklarını Parlamento önünde suçlamak suretiyle ailesine baş kaldırmasından dolayıydı.

Tüm bu popüler kurgu ve kötü antropoloji anlatılarında Batı toplumu ve iyi entegre olmuş göçmenlere liberal, insani değerler konusunda bir tekel bahşedilmektedir.Burada saklı olan anlam Batı'nın kendi içinde, ister bekaret, dini ahlakçılık, hoşgörüsüzlük, ırkçılık, eve kapatma, cinsiyet

230 Souad and Marie-Thérèse Cuny, *Burned Alive* (Londra: Bantam, 2004), 68.

231 Wikan, *In Honor of Fadime*, 24.

ayrımcılığı, ekonomik sömürü veya eşitsizlik gibi hiçbir dar görüşlü değer içermediğidir. Öyleyse, Amerikan emperyal müdahalelerin ve Avrupalı göçmen karşıtı ırkçılığın eleştirmenlerinin mevcut Batılı demokrasilerin esasında ne olduğunu sorgulamaya başladığı, feminist siyaset terosinin özerk bireye dair liberal idealdeki maskülen varsayımları deşifre ettiği (töre cinayetlerini itham etmenin özerkliğe kolay yoldan medhiye düzülmesini ima ettiği üzerine düşünmekten bahsetmiyorum bile) bir dönemde töre cinayetlerinin oynuyor olabileceği ideolojik rol dikkate almaya değerdir. Pek çok feminist özerkliğin idealleştirilmesinin sadece kadınların değil erkeklerin de bağlılık ve yakınlık deneyimlerinin değerini düşürdüğünü ileri sürmektedir. Ahlakla ilgili değerlendirmelerimizdeki önyargılarımızın en ünlü örneği, çığır açıcı kitabı *Kadının Farklı Sesi*'nde [Kadının Farklı Sesi, çev: Merve Elma, Duygu Dinçer, Fulden Arısan, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2017] daha ziyade kadınlar tarafından ifade edilen ihtimam ahlakının en az özerklik ideali üzerine bina edilen ahlaki gerekçelendirme kadar önemli veya sağlıklı olduğunu ileri süren sosyal psikolog Carol Gilligan'dan gelmektedir.

Aşk ile cinselliği, özgürlük ve bireysel haklarla ve her ikisini de modern Batı ile ilişkilendirmek konusunda ihtiyatlı olmak için geçerli sebepler vardır. Tarihçiler, siyaset teorisyenleri, felsefeciler ve feminist bilginler bu dogmaları sorgulamışlardır. Bunlardan biri olan Michel Foucault bize modern cinsel özgürleşme söylemlerinin nasıl yeni disiplin ve tıbbileştirme biçimleriyle ve sapkınlık diliyle birlikte geldiğini göstermiştir. Daha eski bir Marksist gelenek kadının ikincil konuma itilmesinin özel mülkiyetin ve çekirdek ailenin gelişmesiyle ortaya çıktığını kabul etmektedir. Çok sayıda feminist geç kapitalist tüketim toplumumuzda kadınların ister araba satmak için olsun ister pornografide olsun, nasıl nesneleştirildiğini ve metalaştırıldığını belgelerle kanıtlamışlardır.

Ancak bu tip teorileştirmelere ve araştırmalara itibar etmese bile bir kimsenin en azından Khouri ve diğerlerinin kötülediği tip toplumlarda aşkın konumuna dair daha incelikli bir anlayışı talep etmesi gerekmez mi? Töre cinayetleri yazınında, aşk temalarını sanatsal ayrıntılandırmasıyla ünlü Arap edebiyatı bahsinin çarpıcı bir eksikliği vardır. İslam öncesi Arap şiirinden ve Avrupa şövalye romantizmi türünün temelini oluşturan romantik öykücülüğünden beri aşk özel bir konuydu. Beraber yaşadığım Evlad-ı Ali Bedevileri için el üstünde tuttukları şiirlerin, şarkıların ve hikâyelerin özü kesinlikle aşk ve arzuydu. Bunlar onların aşka ve yaşam üzerine yaratıcı dışavurumlarıydı, bu nedenle *Peçeli Duygular* kitabımda onlar hakkında yazdım.

Her yerde insanlar için bir şeyler kötü gidebilir. Bazı babalar şiddete meyillidir, bazı erkek kardeşler ensest suçu işlerler, şüphe üzerine karılarını, sevgililerini öldüren erkekler vardır ve işlevini yitirmiş, isitismarcı aileler, evlilikler vardır. "Onur kültürleri" kadına karşı şiddet tekeline sahip değildirler. Amerikan ve Avrupalı gazeteler, yargıçlar, avukatlar, psikiyatristler ve hapishaneler buna tanıklık ederler. Ve iffetin genç kadınların ahlakının kilit ögesi olduğu toplumlarda aileler şüphe veya cinsel kuralların ihlaline aynı tepkileri vermezler. Problem şudur ki bazı topluluklarda şiddet yaşandığında kültür itham edilir; diğerlerinde sadece olaya karışan bireyler suçlanır veya kabahatli bulunur. Leti Volpp'un "Kültürü Suçlamak" isimli klasik makalesinde gösterdiği gibi şiddet veya istismar içeren davranış yalnızca kültürel, ırksal veya ulusal olarak azınlık ya da yabancı gruplarda meydana geldiğinde kültüre atfedilmektedir.

Töre cinayetleri Batı'yı ve onunla özdeşleşenleri güçlendiren bir rahatlatıcı fantazma işlevi görüyor gibidir. Yalnızca dikkatleri kendi şiddet eğilimli kültürlerinin kurbanları olan karikatürleştirilmiş insanların küçük düşürücü zeminine çekmekle kalmaz aynı zamanda bu geri kalmış veya işlevsiz

kültürleri değiştirmek için tepeden bakan bir adanmışlığa da teşvik eder. Appiah'ın reçete ettiği gibi Müslüman erkekleri onur anlayışlarını, kadınlarını öldürmenin utanç hissettirmesi yönünde değiştirmeye ikna etmemiz gerekir; diğer bazılarının tavsiye etttiği gibi kadınları kültürlerinden kurtarmalıyız. Maalesef hukuki/kültürel töre cinayeti kategorisi bizimkiler gibi, çok sık şiddetle bozulmuş toplumsal yaşamları anlamamızı mümkün kılmaktan ziyade, güçlü farklılıklar üretmektedir. Bakışlarımızı iç şiddetten başka yere çekmekte ve liberalizm, özerklik, bireycilik ve cinsel özgürlükle ilişkilendirilmiş kültürel değerlerin yoğun birbirine bağlılığının üstünlüğünü tesis etmektedir. Bazı ortamlarda Müslüman toplumlardaki Batılılaşmış seçkinlerin kendilerini yerel geri kalmış yurttaşlarından ayrı görmesini ve töre cinayetlerine karşı kampanya düzenlemede yeni fırsatlar ve ittifaklar kazanmasını sağlar. İnternet üzerinde töre cinayetleri karşıtı bir kampanya yürüten parlak zekalı, ifade gücü yüksek Ürdünlü mühendisin politik bakış açıları aydınlatıcıdır. Mohammad Al-Azraq İsviçre'de eğitim görmüş Bahreynli bir arkadaşının çağrısına cevaben konuyu üstlendi. "Töre Cinayetinin Onuru Yoktur" (nohonor.org) internet sitesi 2007'de faaliyete geçtikten kısa bir süre sonra onunla temas kurdum.

Kendisini yönlendiren güdülerin neler olduğunu söyledi: "Arap kabileciliğinin en karanlık günlerinden 21'inci yüzyıla kadar, 'onur' adına kadınlara karşı pek çok suç işlenmiştir. İnsanlar dinle hiçbir bağlantısı olmayan geri kalmış kabile değerleri ve gelenekleri için kendi etinden kanından kişileri öldürmektedirler. 'No Honor' da bizler bölgedeki genç insanlar arasında farkındalığı yükseltmeye çalışıyor ve genç erkekleri kız kardeşlerinin, kızlarının, eşlerinin, kuzenlerinin vb. hayattaki seçimlerine saygı duymaya teşvik ediyoruz."[232] 29 Mart

232 Elektronik posta haberleşmesi, 8 Eylül 2007. Ana internet sitesi Mideast Youth 2005 senesinde "İranlı ve Arap gençler arasında bir diyalog ortamı" oluşturma amacıyla kurulmuştu. O zamandan sonra azınlık hakları ve

2009'da onunla röportaj yaptığımda bunun detaylarına indi: "İnandığım asli şey kadın ve erkeğin tamamen eşit olduğudur. Kız kardeşimin, annemin, karımın, oğlumun on sekiz veya üzeri olduktan sonra kendi kararlarını alma hakları vardır. Vazetmeye çalıştığımız şey budur." Bu haliyle de cazip olan bu görüşler onun gibi kozmopolit gençler tarafından temsil edilen daha geniş kapsamlı liberal diyalog ve hoşgörü politikaları bağlamına yerleştirilmelidir.

Kısacası töre cinayetlerine yönelik popüler ilgi onları kimi zaman onurla bağlantılı kavramların saplantısıyla birlikte hareket eden, farklı şartlar altındaki bireylerin sapkın ve çeşitleri olan bir davranışı olarak ele almak yerine bize olan yabancılıkları üzerinden tanımlanan belirli tür toplumlarla ilişkili, zamanları aşan kültürel pratikler olarak tahkim etmektedir. Bu gibi pratiklerin tekbiçimli olduğunu varsayan popüler anlatılar, gayri insani, hoşgörüsüz ve dar görüşlü davranışların farklı toplumlardaki aktüel yaygınlığına rağmen bireysellik, özgürlük, insaniyet, hoşgörü değerlerini ve liberalizmi kurnazca Batı'ya bağlayıp diğerleri için bunları inkar etmektedirler.

Yönetişimi Ortadan Kaldırmak

Taban organizasyonları ile uluslararası organizasyonlar tarafından ve söz konusu organizasyonlar için hazırlanan insan hakları veya kadın hakları raporlarında bulduğumuz dengeli bilgi üretim biçimleri farklı şekilde iş görürler ve farklı bir çeşit politik faaliyet yerine getirirler. Şimdi töre cinayeti kategorisinin kullanım tarzıyla ilgili üçüncü probleme gelmiş

diğer pek çok konuyu da içine alarak büyüdü, pek çok uluslararası siber-aktivizm ödülü topladı. Al-Azraq, Ürdünlüler ve Danimarkalılar arasında diyaloglar organize etmekle meşgul olduğundan, ABD konsolosluğunu benzer bir Ürdünlü-Amerikalı gençlik diyalogu projesine ikna etmeye çalıştığından ve uluslararası ilişkiler ve Ortadoğu ile ilgilenen Amerikalı üniversite öğrencilerine bir sanal kursa yardımcı olduğundan "No Honor" sitesindeki gönüllü işini bırakmak zorunda kaldı. 3 Kasım 2010'da girilen site artık mevcut değildir.

bulunuyoruz. Töre cinayetleri üzerine yazılan insan hakları raporları, varlığını, hükümet ve uluslarötesi organizasyonların artık pek çok insan ve topluluğun hayatına nüfuz etmiş olmasından alırken aynı zamanda onları saklar. Sansasyonel aşk romanları/anı kitaplarının aksine bu raporlarda bilimsel nesnelliğin yansız özelliklerinin hepsi mevcuttur. Bu gibi raporlarda tipik olarak kısa ve öz vaka incelemeleri ile kafa karıştıran istatistikler bir arada bulunur.

Örneğin, İnsan Hakları İzleme Örgütü'nün 2006 Filistin'deki kadınlara karşı şiddet raporundaki "Kadınların 'Onur' Kisvesi Altında Öldürülmesi" bölümüne öngörülebileceği üzere bir otopsi raporundan klinik alıntı ile başlar: "18 yaşında kadın elle boğma ve bastırma neticesi ölmüştür, bu fiiller aile üyeleri tarafından gerçekleştirilmiştir."[233] Bu raporlardaki listeler ve sayılar bizi oralarda gerçekten de bir şeyler olup bittiğine ikna ederler. Vakaların çoğalması hadisenin mevcudiyeti ve belirginliğine objektif ağırlık, itibar kazandırır. Birikim tüm vakaların birbirlerinin çeşitlemeleri olarak görünmesini sağlar. Bu olaylar bireysel sapmalar veya hastalıklar olarak değil örüntülü biçimler olarak düşünülmelidir.

Feminist aktivistler bu raporlara katkı sağlamaktadır. Hakikaten mağdurlara olan alakaları ile güdülenmiş ve kadınlar adına çalışmaya kendini adamış bu feministler cesur bireyler tarafından öncülük edilen taban organizasyonlarında faaliyet göstermektedirler. Bazıları güzel hizmetler sunmaktadır; pek çoğu yasal destek için araştırma yapmaktadırlar. Ancak en dikkatli bilim insanı-aktivistler bile istatistik toplamaya giriştiğinde sonuçlar tamamıyla kafa karıştırıcı bir hal almaktadır. Bu anekdotlar (veya kısa hikâyeler), kıyaslamalı veya güvenilir olmayan istatistikler, bağlamlar, olaylar ve bireysel durumlarla ilgili pek az bilgi vermektedir. Neticede, kadınlara

14. 233 Human Rights Watch, *A Question of Security: Violence against Palestinian Women and Girls*, Kasım 11, 2006, unhcr.org/refworld/docid/4565dd724.html. Bu raporu Bölüm 5'te tartışıyorum.

karşı işlenen şiddet biçimleri yelpazesi boyunca farklılıkları ve ortaklıkları belirlemek için yeterli değildirler.

Öyle olsa bile bunlar benim bu tür insan hakları raporlarından çıkaracağım en önemli dersler değildirler. Bunun yerine merhum Türk sosyolog Dicle Koğacıoğlu'nun bizi uyardığı gibi bu istatistik ve vaka bilgilerini üretmeyi mümkün kılan altyapıya dikkat etmemiz gerekmektedir. Bu gibi raporların üretimi ve dolaşımına dikkat etmeye ihtiyacımız vardır. Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne katılmak için başvuruda bulunmasının hemen sonrasındaki dönemde Türkiye'de töre cinayetlerinin sıcak gündem maddesi halini almasının gidişatına bakarak töre cinayetlerinin parti programlarında, hukuki argümanlarda, gazete makalelerinde nasıl tanımlandığını ve kullanıldığını bizlere göstermiştir. Suçların bu kurumlarla ilişki halinde üretildiği sonucuna varmıştır. En önemli argümanı, eğer kadın hakları ve refahını gerçekten önemsiyorsak, bu ulusal ya da uluslararası modern kurumların, benzer pratiklerin sürekli bir hal almasındaki rollerinin görünmezliğini ortadan kaldırmamız gerektiğiydi.[234]

Bu altyapı ve kurumlar geleneksel, kabileye ait veya kırsal değildir; onlar örneğin ihlallerle ilgili şikayetleri takip etmeleri konusunda uyarılmış sosyal hizmet organizasyonları gibi modern devletin altyapısı olan kurumlardır.[235] Onlar sıklıkla orta sınıf, eğitimli, kendini adalate adamış, çağdaş feminist politikalar konusunda deneyimli devlet kuruluşları ve hatta uluslararası organizasyonlarda çalışmaya istekli daha geniş ağlarla bağlantılı kadınlar tarafından yönetilmektedir. Avrupa ve Amerika'da göçmen kadınlara hizmet ederler; diğer ülkelerde yoksullara ve kırsalda yaşayanlara odaklanırlar.

234 Dicle Kogacioglu, "The Tradition Effect: Framing Honor Crimes in Turkey," *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 15, no. 2 (2004): 119, 141.

235 Gelenek ve onurun birleştirilmesinin bir eleştirisi için bkz. Ayse Parla, "The 'Honor' of the State," *Feminist Studies* 27, no. 1 (2001): 65-88.

Buna ilave olarak suç mahalline giden, katilleri tutuklayan ve şiddet olaylarını inceleyen polisler vardır. Ürdünlü gazeteci Rana Husseini'nin yaklaşık her olay raporunda erkek kardeş veya babanın ya polise hemen teslim olduğundan ya da polisin gelip kendisini tutuklamasını beklediğinden bahsedilmektedir. Aslında Wikan'ın Fadime hakkındaki kitabını yazmasına imkan veren şey İsveç polis kayıtlarının kapsamlılığıdır.

Sonra hastanelerden morglara tıbbi kurumlar vardır. Rana Husseini'nin teşekkürlerinde Ürdün Milli Adli Tıp Enstitüsü'ndeki patoloji uzmanlarınınn zikri özellikle içerilmektedir. Adli tıp ekipleri ölüm nedenini tespit ederler, otopsileri gerçekleştirirler ve hatta rutin olarak bekaret testi icra ederler. Yaklaşık olarak kayıtlara geçmiş her bir olay kurbanın bekareti ile ilgili bir bulguyla sonlanmaktadır. Bu modern tıbbın kurumsallaşmasının bir parçası olarak Mısır'daki 19. yüzyıl mahkeme tutanaklarının bile belgelediği invazif (girişimsel) bir tıbbi pratiğin neticesidir.[236]

Vicdan azabı çeken veya itidalini kaybetmeyen katillerin bulunduğu hapishaneler vardır. Ürdün'de, Pakistan'da ve Afganistan'da, ister tecavüz mağduru, evlilik dışı hamilelik veya başka türlü tehlike altında olan kadınların koruma amaçlı tutulduğu hapishaneler vardır. Ürdün'deki töre cinayetleri ile ilgili 2004 İnsan Hakları İzleme Örgütü Raporu'na görüşme malzemeleri sağlayan kadınların çoğu bu gibi kadınlardı. Hapishanelerle ilişkili olanlarsa kanunları, yargıçları, davaları ve kayıtlarıyla yargı, hukuk sistemleri ile uluslararası sözleş-

236 Khaled Fahmy, "Women, Medicine, and Power in Nineteenth Century Egypt," in *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East*, ed. Lila Abu-Lughod, Princeton Studies in Culture/Power/ History (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1998); Liat Kozma, "Negotiating Virginity: Narratives of Defloration from Late Nineteenth- Century Egypt," *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 24, no. 1 (2004): 57-69; Mario M. Ruiz, "Virginity Violated: Sexual Assault and Respectability in Mid- to Late-Nineteenth-Century Egypt," *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 25, no. 1 (2005): 214-226.

meleri onaylayan veya hukuk yasalarından maddelerle ilgili tartışmalar yapan politik sistemlerdir.

Sonuçta; ister "orada" ister "içimizde" olsun töre cinayetleri neredeyse daima polis faaliyetleri, gözetleme ve müdahale kurumları ile ilişkilidir. Örneğin Filistinli kadın aktivist ve akademisyenlerin bir araştırmasının gösterdiği gibi tam da bu kurumların kadınların taleplerini karşılamada başarısız olmaları -ırkçılık veya cinsiyet ayrımcılığı nedeniyle- bu kadar çok sayıda kadının mağduriyetinden sorumludur. Onur uğruna kadınları öldüren erkekleri cezalandırmak için teklif edilen kanunların, geç müdahaleden dolayı mağdurlara pek az faydası olmaktadır. Shalhoub-Kevorkian ve Daher-Nashif tehlike altındaki Filisitinli kadınların nasıl sürekli olarak onları aşağılayan, iltimaslı işbirlikçi aile büyüklerine iade eden saldırgan İsrail polisiyle karşı karşıya kaldığını ve söz konusu müessesenin tehditlere karşı önlem alma veya katillere karşı aile üyelerinin şahitlik yapma konusundaki gönüllülük durumunu takip etme konusunda başarısız olduğunu belgelemektedir.[237] Ayrımcı bir hukuk sistemi kadınların ve kızların sorunlarını artırmaktadır.

Dahası ulusal ve uluslararası politik tartışmalarda töre cinayetleri ele alınmakta ve medya genellikle yangına körükle giden konumda olmaktadır. Töre cinayetlerinin politik kurumlarla ilişkili olduğunun somut örnekleri, bu raporların meseleleri klişe bir tarzda sunmak suretiyle görmezden gelmesine ragmen, insan hakları raporlarında yer almaktadır. İnsan Hakları İzleme Örgütünün Bölüm 5'te tartıştığım Filistin Raporu Uluslararası Af Örgütünün daha önceki teşhisini neredeyse kelimesi kelimesine tekrar eder: "Bu cinayetler, tüm toplum çapında derinlemesine yerleşmiş toplumsal cinsiyet ayrımcılığının en trajik neticesi ve çarpıcı

237 Nadera Shalhoub-Kevorkian and Suhad Daher-Nashif, "The Politics of Killing Women in Colonized Contexts," *Jadaliyya*, Aralık 17, 2012, jadaliyya.com/pages/contributors/110635.

örneğidir."[238] Ancak rapor onaltı yaşındaki Ramallah'lı kızın vakasını tartışmaya gelince şunu kaydeder: "Filistin polisi ailenin yaşadığı Abu Qash köyü ile Ramallah şehri arasındaki bir İsrail askeri kontrol noktasında İsrailli askerler tarafından saatlerce tutulmuştur. Hukuki Yardım ve Danışma için Kadın Merkezi personeli Kudüs'le Batı Şeria arasındaki hareket kısıtlılığı nedeniyle onun hayatını kurtarmak için evine zamanında yetişemediklerini bildirmişlerdir." Burada töre cinayetlerinin en azından kontrol noktaları, sokağa çıkma yasakları, İsrail işgali ve kadın STK'ları arasında kapana kısılışını görmekteyiz.

Ve son olarak gazeteler, dergiler, televizyon, film ve şimdi internet sitelerinin oluşturduğu, gerek ifşalarda gerekse siber kampanyalarda töre cinayetlerinin süzülerek verildiği medya söz konusudur. Fadime korunmak için yüzünü basına çevirdi ama sonra onun tarafından kışkırtıldı. Yerel, ulusal veya uluslararası medya-töre cinayetleri her yerdedir, *Jordan Times'da, Sydney Morning Herald'da ve Der Spiegel'de;* CNN'de, BBC'de ve FOX Haber'in *The O'Reilly Factor*'ünde.

Medyanın oynadığı rol küçümsenemez. Almanya'dan bir örnek bunun nasıl işlediğini göstermektedir.

Çalınan Onur isimli bir kitap yazan antropolog Katherine Ewing Berlin'de yaşanmış kilit bir hadisenin tedricen töre cinayeti olarak tasnif edilişinin izini sürdü, olayın ardından öz vatanındaki barbar göçmenler krizi ile ilgili ulusal bir paniğe neden oldu ve daha önce işlenmiş bazı cinayetler, töre cinayeti olarak yeniden tasnif edildi. Ewing bu paniği ulusal bir fantezinin püskürmesi olarak görmektedir.[239]

Şubat 2005'in başlarında, Türk kökenli genç bir kadın, Hatun Sürücü iddia edildiğine göre erkek kardeş(ler)i tarafından Berlin'de öldürülmüştür. Gazeteciler ilk başta olayı İslamcılık

238 Human Rights Watch, *A Question of Security,* 49.

239 Katherine Pratt Ewing, *Stolen Honor: Stigmatizing Muslim Men in Berlin* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2008), chap. 5.

ile alakalı korkular üzerine oynayarak bir baş örtüsü cinayeti (Sürücü başörtüsü takmadığından) olarak isimlendirdiler. İki haftalık medya taşkınlığından sonra bunu, kendinden emin bir şekilde, geçen beş ay içerisinde Berlin'de yaşanan altıncı töre cinayeti olarak adlandırdılar. Ewing "Berlin'deki töre cinayetlerinin büyük sayısının bir istatistiki anormallik bile değil" fakat yapay bir tasniflemenin neticesi olduğunu savunmaktadır. Farklı şartlar altında işlenmiş bir cinayet silsilesi "geriye dönük olarak töre cinayeti olarak etiketlendi."[240] Karısını öldüren kocaların pek çoğu bu tanıma uymamaktadır.

Ailesinden uzaklaşmış bir genç, bekar anne, kulüplerde dans etmekten, o bar senin bu bar benim gezmeye ve erkek arkadaşlara, daha ziyade "Alman" bir hayat yaşayan Sürücü'nün hikâyesi kolaylıkla onurla alakalı hale gelebilirdi. Çok çeşitli bir cinsel yaşamı olduğu ya da ensest kurbanı olabileceği imaları gibi kafa karıştırıcı detaylar kısa sürede haberlerden düştü. Ancak Ewing bizi onun öldürüldüğü ve sembol haline geldiği kurumsal ve tarihsel bağlama odaklanmaya teşvik etmektedir. Komşu Hollanda'da film yapımcısı Theo van Gogh, Ayaan Hirsi Ali'nin Bölüm 3'te tartıştığım, İslam karşıtı ekstrem Oryantalist filmi *Teslimiyet*'in yayınlanmasındaki rolünden dolayı Faslı bir göçmen tarafından henüz öldürülmüştü İslam Konseyi Alman-Türk gençliğini "kendi kendine adalet uygulama" konusunda kınadıysa ve kültürel geleneklerden şikayetçi olsa da Almanya'daki sağ, Müslüman toplumu ve çok kültürlülüğü katranla kaplamak için olayı fırsat olarak kullandı.

Ewing bağlamın göçmenlerin "ülkenin hastalıkları için odak noktası ve Alman devletinin temeli olan demokratik prensiplere tehdit" olarak işe yarayabileceği bir bağlam olduğunu ileri sürmektedir.[241] Bunun zıddına toplumsal manzarayı iyi bilenler cinayeti, genç erkek çetelerinin neo-Nazi ırkçılığa ve

240 A.g.e., 153.

241 A.g.e., 154.

11 Eylül sonrası İslam karşıtı hissiyata cevaben oluşturdukları toplumsal cinsiyet politikalarına bağladılar. O zamana kadar töre cinayetleri Türk kökenli gençlerin maçoluğunun ve kültürel özgünlüğünün nişanesi halini almıştı. Aynı zamanda Almanlar için de kendi aralarındaki dizginlenemeyen paralel bir topluma duydukları korkuyu da temsil ediyordu. Türk kadın hakları aktivistleri, kendi hesaplarına, Sürücü'nün öldürülmesini töre cinayetlerine karşı bir kampanya yapmak için değerlendirdiler. Neticede bu çılgınlık Sürücü'nün yaşam tarzı üzerine merkezinde yine cinsel özgürlük erotizmi ve kişisel seçim fetişi olan çokça spekülasyon üretilmesine neden oldu.

Avrupa'da töre cinayetleri aynı zamanda sınır kontrolü ve Fransa'da yasadışı göçmenler ile insancıllık çalışmalarından Bölüm 3'te alıntı yaptığım, antropolog Miriam Ticktin göçmenler ve göçmenlik üzerinde polis kontrolü kurulması dediği şey ile yakından bağlantılıdır. Bunlar ulusal ve uluslararası yönetim meseleleridir, kültür değil.[242] Kuzey Afrikalı göçmen erkeklerin "cinsel sapkınlık" ile damgalanması hakkında yazan Fransız bilim insanı Nacira Guénif-Souilamas bu hadiseyi "Avrupa kökenli olmayan işçi sınıf genç insanların yaşadığı toplumsal ve ekonomik tahakkümün" ve önceden sömürgeleştirilmiş olanların oğulları olarak zorlandıkları "istikrarsız yaşamların" maskelenmesi çabaları ile ilişkilendirmektedir.[243] Birleşik Krallık'ta töre cinayetleri konusunda yapılan belli-

242 Miriam Ticktin'in, varoşlarda tecavüz ve sokakta cinsel taciz konularında Fransa'da mevcut aşırı ilgiyi analizinde savunduğu gibi, "Fransa'daki göç, milli güvenlik konularındaki tartışmalar ve İslamofobinin Avrupa çapında büyüyen biçimlerinin daha geniş bağlamına oturtulduğunda, cinsellik -ve daha özelde cinsel şiddet-üzerine bu odaklanış onun sınır kontrolü ve sınırlardaki polis gözetiminin söylemi haline gelmesiyle açıklanabilir." Miriam Ticktin, "Sexual Violence as the Language of Border Control: Where French Feminist and Anti-immigrant Rhetoric Meet," *Signs* 33, no. 4 (2008): 864.

243 Nacira Guénif-Souilamas, "The Other French.Exception: Virtuous Racism and the War of the Sexes in Postcolonial France," *French Politics, Culture & Society* 24, no. 3 (2006): 27.

başlı araştırma dini (İslami) aşırıcılığı araştırmaya yönelmiş bir muhafazakar düşünce kuruluşu olan Toplumsal Uyum Merkezi tarafından gerçekleştirilmiştir. İltica/himaye/sığınma vakaları, refah yardımlarının uzatılması ve en ilginç vize konusu (Leyla'nın "zorla evlilik" anılarında gizlenmiş olarak gördüğümüz mesele; töre cinayetlerinin sıklıkla kızların koca için vize alma amaçlı evlilikleri reddettiğinde işlendiği söylenmektedir) töre cinayetlerinin Avrupa göçmen politikaları ile nasıl bütünleşik olduğunu teyit etmektedir.

Jacqueline Rose'un Avrupa göçmen politikalarında töre cinayetleri konusunun takıntılı bir şekilde tartışılmasının rolünü etkili ve güzel deşifresi, tepeden tırnağa modernite ve milliyetçilikle bağlantılıyken "arkaik" veya "kabileye ait" olarak yaftalanmasına yönelik eleştirisi ve genelleştirmeleri reddedip bunun yerine yaşamların karmaşıklığına nüfuz etmemiz gerektiğinde ısrarlı olanları medhedişi ile bu argümanlara daha fazla destek vermektedir.[244] İngiltere, Almanya, Kanada ve Hollanda'da "onur-bağlantılı" şiddet üzerine medya ve politik tartışmalar ilişkisinin kapsamlı bir mukayeseli incelemesinde Anna Korteweg ve Gökçe Yurdakul sıradan damgalayıcı söylemlerin nasıl yararsız olduğunu göstermişlerdir. Onlar bu tip şiddetin, esasında göçmenlik deneyimleri tarafından biçimlenme yollarının tanınması üzerine kurulması gerektiği konusunda ısrarcıdırlar. Onlar ev içi şiddetin bir çeşidi olarak formülleştirildiğinde bu tip şiddetin hedef alınmasının daha etkili olacağını göstermektedirler. Onlar kadın gruplarının tam işbirliği yapmasını ve vurgunun göçe kısıt getirme çağrısından kadınların vatandaşlar olarak güçlendirilmesine kaydırılmasını tavsiye etmektedirler.[245]

---

244 Jacqueline Rose, "A Piece of White Silk," *London Review of Books* 31, no. 21 (2009): 5-8.

245 Anna C. Korteweg and Gökçe Yurdakul, "Religion, Culture and the Politicization of Honour-Related Violence," Paper No. 12, *Gender and Development Programme*, UN Research Institute for Social Development, Ekim 2010.

Göçmenler konusunda endişeli ulus devletlerin yanısıra töre cinayetleri, uluslararası organizasyonları, BM kurumlarını, bağışçı camiaları ve yerel taban STK'larını da yakından ilgilendirmektedir. Onlara yakından bakarsanız, aslında töre cinayetlerinin modern devlet veya uluslararası toplum kurumları *dışında* meydana gelmediğini görürsünüz. Töre cinayetleri yüzer-gezermiş ya da eski kanunlar ve geleneklere bağlı kültürlerde kökleşmiş gibi incelenemezler. Töre cinayeti yalnızca modern devlet iktidarının özünde bulunan tüm düzenleme, gözetleme ve kitlesel arabuluculuk mekanizmalarına değil aynı zamanda, neoliberal ekonomik kurumlar ya da feminist veya askeri türden insancıl müdahaleler olsun çağdaş uluslarötesi yönetişimin belirli form ve forumlarına da meşruiyet ve mukavemet kazandırır.

Değişim Rüzgarları

Bu bizi töre cinayetleri kategorisinin işleyişi ile ilgili dördüncü soruna getirir. Kültürü suçlamak sadece kültürlerin farklılıklarını yok saymak, ahlaki sistemleri karmaşıklıklarından boşaltmak ve hiçbir toplumun kaçamadığı en modern politik ve toplumsal müdahaleleri saklamak anlamına gelmiyor; tarihi silmek anlamına geliyor. Tore cinayetleri ile ilgili tüm bu tartışmalarda, "tore cinayetleri" ile ilişkili olanlar da dahil, tüm toplumlardaki kadınları, aileleri ve gündelik yaşamları etkileyen dinamik tarihsel dönüşümlerle ilgili farkındalık nerededir?

Töre cinayetleri hakkındaki telaşlandırıcı edebiyattaki aynı nakarat, geçen on yılda yayınlanan yaklaşık her bir kitap veya makalede, açıklanması güç bir şekilde değişmeyen, belli belirsiz bir şekilde BM'in bildirdiği dünya çapında yılda 5000 töre cinayeti sayısına atıfta bulunulsa bile, onun artmakta olduğudur. Kurgusal *Kaybolan Onur*'daki Dalia'nın annesi bile bu sayıyı biliyor görünüyor. Elbette ki, bunun geçmişteki yaygınlığı ile ilgili elimizde güvenilir veriler olmadığından

ve konuyla ilgili herkesin dikkat çektiği gibi günümüzde de rapor edilmesi ve tasnifiyle ilgili aşılması zor sorunlar varken bunun bir ispatı yoktur. Ancak kadına karşı aile içi şiddetin bazı toplumsal bağlamlarda gerçekten de artıyor olabileceği pek de şaşırtıcı olmaz. Sorun açıklamalar için nereye bakmamız gerektiğidir.

Avrupa, Türkiye ve Filistin/İsrail'de yapılan araştırmalar bazı alakalı faktörlere işaret etmektedir. Onlar; Kürtler arasında emniyetsiz şartlar, İngiltere, Almanya, Fransa'da ırkçılığa tepki ve İsrail'deki Filistinliler arasında geleneksel ataerkil otoritenin kasıtlı olarak güçlendirilmesi politikaları altında ailenin "kemer sıkma" durumuna düştüğünü tarif etmişlerdir. Aile içi şiddeti etkileyebilecek şartlardan birkaçını sayacak olursak; alternatif ahlak sistemleri ile temas, rakip otorite biçimleri, okullar ve iş pazarı da dahil devlet ve kurumlarıyla ayrımcı etkileşim ile kontrolün çatışmacı biçimlerini görmekteyiz.

Gözlemlenmesi daha da elzem olan şey, geçen otuz yılın, sadece devlet kurumlarında, göç örüntülerinde, etnisite politikalarında ve küresel medyanın yayılışında değil İslam dünyasındaki dindarlık hareketlerinde de getirdiği değişikliklerdir. İslami dirilişin yanısıra farklı şekillerde hukukun ve toplumun İslamileştirilmesi tartışmaları gündeme gelmiştir. Doğru ve tam İslami pratik olarak sunulan şeye daha bilinçli bir şekilde mensup olma akımı toplumsal cinsiyet alanında nelere neden olmaktadır? İslami dirilişin kadın hakları ya da toplumsal cinsiyet şiddeti üzerinde ne gibi etkileri olmaktadır? Şaşırtıcı olmayacaktır ki cevaplar karmaşıktır. Bu etkiler ülkeler ve toplumlar çapında son derece değişkendir. Elbette ki bu gibi etkiler töre cinayetleri ile ilgili herhangi bir tartışmanın parçası olmalıdır. Ama seyrek olarak durum böyledir.

İslam dünyasına bir bakış Mısır'da, Pakistan'da, Malezya'da ve hatta Norma Khouri'nin Ürdün'ünde seçkin olmayan kadınları -ve pek çok seçkin kadını- harekete geçiren bir

"değişim rüzgarı"nı göstermektedir; ancak Khouri'nin onu dört yıldızlı otellerin restoranlarına, dans kulüplerine veya özgür cinselliğe götüren hayali arkadaşı Dalia gibi değil. Onun yerine bu rüzgarlar onları daha yüksek bir İslam ahlakı olarak algıladıkları şeye doğru götürmektedir. İslami dindarlık ve İslam hukuk yasaları için evlilik dışı cinsel arzular, aile onuruna dayanan "geleneksel" ahlak kurallarından daha az sorunlu değildir. Mısır'daki bazı Bedevi kadınlar genç erkekler tarafından İslamcı bir ruhla kendilerine empoze edilen yeni kısıtlarla önceden kabile yaşam tarzlarının onlara verdiği özgürlükleri mukayese etmekteler, hem de dindarlıklarına ters düşen bir şey görmeden.

Cinselliğin dini dil ve hukuk üzerinden yönlendirilmesi toplumsal cinsiyet politikalarında üç farklı eğilime yol açmaktadır, en azından benim bildiğim bölgelerde bu böyledir. Birincisi, dindar genç kadınlar ve erkekler dini yasanın ahlakına uygun yaşamak istiyorlar ve bu da onları cinsel kısıtlara karşı liberal özgürlükten uzaklaşma yönünde rehberlik yapmaktadır. Çok sayıda genç kadın, hayadan, cinsel edebe ve bazen gereken dokunulmazlığa kadar tüm ahlaki gereksinimleriyle birlikte Allah'a yakın olmayı istediklerini söylüyorlar.[246] Mevcut durumda İslam dünyasında yeni tip İslami kıyafet veya hicab giyinerek dindarlıklarını görünür kılan kadınlar hem ailelerinden hem de ev alanından bağımsızlık elde etmişlerdir. Onların özizlemeleri en az 1980'lerde Evlad-ı Ali Bedevileri arasında tanıdığım, bunu bir aile saygınlığı meselesi olarak gören kızlarınki kadar cinsel özgürlükle alakalı ahlak standartlarına uyumun güçlü bir biçimidir. Kadınlar ve erkeklerin bu koşullar altında ilişkiler konusunda nasıl arabulacaklarını hesap etmeleri gerekmektedir. Pek çok yaratıcı yoldan böyle yapmaktadırlar. Pop müzikten, televizyondan, karma eğitim

246 Fadwa El Guindi, *Veil: Modesty, Privacy, and Resistance*, Dress, Body, Culture (Oxford: Berg, 1999); Saba Mahmood, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2005).

uygulayan kurumlardan ve eğlence faaliyetlerinden yalıtılmaksızın geçici veya gizli ('urfi) evlilik müesseselerinden istifade ettiler. Hem kendileriyle hem de toplumla mücadale etmektedirler.[247] Pek çok kimse kadınların hicabı sahiplenişini yalnızca dindarlıkla değil şimdilerde okullarda, iş gücünde ve kamusal alanda çok büyük ölçekte mevcut olanlar için ahlakın kamusal bir tasdikiyle irtibatlandırmaktadır.[248]

İkinci olarak, yirminci yüzyılın son çeyreğinde Pakistan ve İran gibi ülkelerde devlet ve hukuk sisteminin İslamileştirilmesi ile cinsellikle alakalı radikal düzeyde yeni düzenleme ve yaptırım usulleri, yeni söz dağarcıkları ve kavramlar, otorite ve direncin yeni biçimleri gelişmiştir. Hatta bazı olaylar devlet sponsorluğunda töre cinayetleri olarak tarif bile edilmişlerdir. Bu ahlaka dini bir temel verildiği ve İslami yetki iddiasında bulunan kanallar üzerinden aracılandığı anlamına gelmektedir.

Ahlakın gönüllü benimsenmesi, ahlak söylemlerine (suistimalleri de içeren) resmi müdahalelerin yanısıra meydana gelmektedir. Yeni bir dil kullanılmaya başlanmaktadır: günah ve *zina* (evlilik dışı cinsellik suçu) dili. Bu İran ve Pakistan gibi yerlerde devletin İslamlaşma çabalarına, aynı zamanda da onların uygulandığı her yerde canlı iç hukuksal ve toplumsal meydan okumalara yön vermektedir.

Üçüncüsü, bu durumun bir neticesi olarak İslami-dini müesseseler ile toplumsal düzenlemeler arasında gerilimlerin ortaya çıkmasıdır. Son yıllarda Suriye, Lübnan ve başka yerlerdeki

247 Lara Deeb and Mona Harb, *Leisurely Islam* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2013); Lara Deeb and Mona Harb, "Sanctioned Pleasures: Youth, Piety and Leisure in Beirut," *Middle East Report* 245 (2007): 12-19; Frances Susan Hasso, *Consuming Desires: Family Crisis and the State in the Middle East* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2011).

248 Homa Hoodfar, *Between Marriage and the Market: Intimate Politics and Survival in Cairo* (Berkeley: University of California Press, 1997); Arlene Elowe Macleod, *Accommodating Protest: Working Women, the New Veiling, and Change in Cairo* (New York: Columbia University Press, 1991); Mahmood, *Politics of Piety.*

belli başlı dini otoriteler töre cinayetlerini hukuka karşı olarak mahkum eden hukuki görüşler (*fetvalar*) yayınlamışlardır. Londra'da yerleşik bir hukuk bilgini olan Lynn Welchman'ın Filistin Otoritesi İslami Mahkeme Başkanının 2005 yılında onuru savunmak için cinayet işleme konusundaki ani kamusal müdahalesi üzerine yaptığı incelemede gösterdiği gibi töre cinayetlerine karşı artan bir şekilde İslam ve İslam Hukukuna (Şeriat) başvurulmaktadır. Bunun hukukla, yasamayla ve toplumla ilgili henüz açığa çıkmamış sonuçları olacaktır.

Aynı zamanda töre cinayetleri (ve kadınlar) politik savaşların piyonu halini almışlardır. Ürdün'de kraliyet ailesi tarafından desteklenen feminist kampanyacıların ceza hukukunu reforme etme çabalarına karşı İslami partiden politikacıların töre cinayetlerini nasıl manipüle ettikleriyle ilgili iyi dokümantasyona sahibiz. Bu popülist İslamcı politikacılar söz konusu reformları Ürdün toplumu ve ahlakının temelini çürütme amaçlı Batılı bir entrikayla irtibatlandırarak çabalara engel oldular. Onur müdafaasının üzerine kurulduğu yasaların Ürdün yasalarına Napolyon kanunu, Osmanlı kanunu ve İngiliz hukuk sisteminden geldiği düşünüldüğünde bu ironiktir.[249]

Cinsellik ve onura verilen reaksiyonlardaki bu değişiklikler yalnızca söylemlerde değil töre cinayetinin içinde hareket ettiği kurumlarda da önemli dönüşümlere işaret etmektedir. Toplumsal cinsiyet şiddetine yönelik onu kültüre -geri kalmış, geleneksel veya barbar- bağlayan tüm teşhisler bu gibi şiddetin ve ona karşı harekete geçen sorumluluk sahibi çabaların analizi için elzem tarihsel dinamiklerden dikkatimizi uzaklaştırmaktadır. Artık "kökleşmiş kültürel inançlar", "eskiden kalma çöl kanunları" ve belirli yabancı kültürlerde insanların nasıl olup da kızlarını öldürmeyi isteyebileceğini "anlama"

249 Lama Abu-Odeh, "Crimes of Honour and the Construction of Gender in Arab Societies," in *Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives*, ed. Mai Yamani and Andrew Allen (New York: New York University Press, 1996).

çabaları hakkında konuşmayı durdurmanın zamanı gelmiştir. Hatta İslam dünyasındaki feministlerin de daha dikkatli olmaya ihtiyacı vardır. Irkçılık konusunda ihtiyatlı ve medeniyet söylemlerinin tehlikelerine karşı temkinli olma eğiliminde olsalar da bazen İslami köktenciliğe duydukları korkunun anlayışlarını çarpıtmasına izin vermekteler. Bölüm 5'te tartıştığım İslam Kanunları Altında Yaşayan Kadınlar WLUML'ın "Kadınları Taşlamayı ve Öldürmeyi Durdur!" isimli kampanyası, şaşırtıcı bir eylem çeşitliliğini bir araya getirmekte ve töre cinayetine yapıştırılan dehşet ile cinselliğin cazibesini köktendincilik karşıtı gündemlerinin hizmetine koşmaktadır.

İlgili Aktivistlerin İkilemleri

Cinsel duyguları uyarmak ile ahlaki dehşetin benzersiz bir karışımı olan, çok çeşitli eylemleri altında toplama ve tüketme kapasitesine sahip töre cinayetinin cazibe gücü, onun önemli politik ve kültürel etkileri olan sağlam bir kategori olarak ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu kategorinin fayda veya doğruluğunu sorgularken niyetim söz konusu şiddeti savunmak veya mazur görmek değildir. Durumu düzeltmek için yapılan pek çok çalışmanın değerini sarsmayı da istemiyorum. Bunun yerine, ilk olarak dikkatlerimizi bazı acıların samimi ve yaygın ilgi odağı olmasına yol açarken, pek çok diğerinin sıradan görülmesini veya etiketlenmeden bırakılmasını sağlayan tarihsel şartlara ve politik yapılara çevirmeye çalıştım. İkinci olarak ise, kadın hakları ihlali olarak günümüzün hegemonik dilinde formül edilen bu yapılaşmış ilginin çeşitli etkilerinin izin sürmeyi istedim.

Bazı kimselerin yapabileceği gibi örneğin trafik kazalarında daha fazla kadının öldüğünü söyleyerek aile içi şiddetin ciddi bir sorun olmadığını söylemek istemezdim. Hatta, fakirlikten dolayı yetersiz beslenme veya hava bombardmanı nedeniyle bedenlerinin yanması suretiyle, ne kadar (daha) çok kadının

yapısal veya askeri şiddetin mağduru olduğuna bakmamız gerektiğini bile söylemiyorum. Kişilerarası şiddetin zararını halının altına süpürmenin veya onun cinsiyetli ya da toplumsal cinsiyetli biçimlerini görmezden gelmenin mazereti yoktur. Kadına karşı şiddetin ve özel olarak da cinsel şiddetin, mahrem yaşamın sorgulanmadan kabul edilen bir meselesi olmaktan veya saklanmaktan çıkarılıp genel ahlak ve hukuk konusu haline getirilmesi feminizmin başarısıdır.

Ancak, kadınların töre cinayetlerinin kurbanı olduğu iddia edilen toplumlarla, onurun bir güdü, gerekçe veya hukuki mazeret olarak başvurulmadığı toplumlar arasında aile içi cinayet ve saldırı istatistiklerini mukayese etmede istikrarlı bir biçimde akim kalmamız bir problemdir. Ayrıntılar önemlidir ve ben bir antropolog olarak farklı toplumsal cinsiyet, iktidar ve ahlak sistemlerinin içine derinlemesine dalmaya kararlıyım. Ancak detaylara dikkat etmenin bir parçası olarak, şiddet de dahil gündelik yaşamın onlar vasıtasıyla yaşandığı tüm politik ve hukuki sistemlere sistematik bir şekilde bakmaya ihtiyacımız vardır.

Benim temel meselem töre cinayetinin kültürel inşasının belirleyici faktörleri ve onun savaş düzenine sokulmasının etkileri olmuştur.[250] Bu kategorinin kullanıldığı, bunu açık açık telaffuz eden muhitleri tanıdık. Töre cinayetinin ayrı ayrı projelerde ve güç/iktidar ölçeklerinde yerine getirdiği işlevi inceledik, farklı katman ve mahallerdeki etkilerini çözmeye başladık. Bunlar; göçmenler üzerindeki polis faaliyetleri ile dışlanmayı; devletin ve sosyal hizmet organizasyonlarının kırsal ve kentsel madun topluluklara kontrol amaçlı nüfuzi-

250 Saba Mahmood'un yazdığı gibi "Hiçbir söylemsel nesne ifade ettiğini varsaydığı gerçeklikle yalın, basit bir ilişki oluşturmaz. Daha ziyade olguların, nesnelerin ve olayların temsilleri, tedavülde oldukları ve onlar üzerinden nihai şekillerini aldıkları iktidar alanları tarafından derinlemesine aracılanırlar." Saba Mahmood, "Feminism, Democracy, and Empire: Islam and the War of Terror," in *Women's Studies on the Edge*, ed. Joan W. Scott (Durham, N.C.: Duke University Press, 2008), 97.

yetini; ulusal, sınıfsal veya etnik grupların belirli tahakküm girişimlerini, Batı ve dışı arasındaki bölücü ayrımcılığı körükleyen liberalizm savunularını; feminist proje ve araştırmaların fonlanmasına cazibe kazandırmayı; uluslararası militarizmi; haklar ve insani yardımseverlik adına gerçekleştirilen uluslarötesi yönetişimin yeni biçimlerini içeriyordu.

İleriye bakıldığında diğer kültürel kategorilerin de ilgi odağı haline gelebileceğinin işaretlerini görüyoruz. Bunlara dikkat etmeli ve aynı ölçüde ihtiyatlı olmalıyız. Çok eşlilik yeni bir kampanyanın muhtemel adayıdır ve bu mebzul miktarda ucuz kurgudışı ve yönetişim feministlerinin politik faaliyetine konu olan zorla evliliğe benzer şekilde olacaktır.[251] Bu gibi kategoriler eşcinsel evliliklerle ilgili dini tartışmalar, Avrupa'da rakip hukuk sistemleri ile dini arabuluculuk konularında ihtilaflar, birtakım Uluslararası İslami feminist reform organizasyonlarının ortaya çıkması, İslamcı kimlik siyasetinin dinamikleri ve "hukukun üstünlüğü" adına Müslüman ülkelere süregiden askeri müdahalelerin gerekçelendirilmesi gibi yeni politik-kültürel yapılanmalardan güç alacaktır. Kadınların acılarının bu iki biçiminin -çok eşlilik ve zorla evlilik- her ikisi de cinsellik kokmaktadır (haremler ve tecavüz). Töre cinayetinden biraz farklı bir şekilde işlemektedirler ve farklı politik, toplumsal etkileri vardır. Pek çok durumda gerçek ihlal ve acılar ile ilgilendiğinden hak faaliyetleri, akademik çalışmalar ve müdahale için yeni fırsatlar sağlayacaklardır. Töre cinayetleri konusunda olduğu gibi, feministlere ve insan hakları savunucularına etik, politik ikilemler getireceklerdir.

---

251 Janet Halley, Prabha Kotiswaran, Hila Shamir, and Chantal Thomas, "From the International to the Local in Feminist Legal Responses to Rape, Prostitution/Sex Work, and Sex Trafficking: Four Studies in Contemporary Governance Feminism," *Harvard Journal of Law and Gender* 29 (2006): 335-423.

MÜSLÜMAN KADIN HAKLARININ TOPLUMSAL YAŞAMI

Feyruz'un anlatacak önemli bir haberi vardı. Bir sene sonra köye vardığımda onu ziyaret etmeye gittim. Birbirimizi son gördüğümüzde bir kanser korkusunun ortasındaydı. Doktorların iyi huylu olduğuna dair güvence verdiği bir tümör alınmıştı. Bana çektiği ağrıları ve eğer ölürse çocuklarına ne olacağını düşünerek ağladığı uzun geceleri anlattı. Şimdi eski enerji ve azim dolu, cesur, güzel haline dönmüştü.

Feyruz bana bir şey göstermek istiyordu. Üzerindeki uzun, dökümlü elbiseyi tamamlayan köydeki tüm kadınların taktığı siyah baş örtüsüyle yaya yola koyulduk. Kızı ve yeni gelini yanımızdaydı. Teker izleri olan toprak yoldan geçerek kendimizi köyü çevreleyen açık tarım alanının ortasında bulduk. Buğday tarlalarının ortasında inşaatı devam eden üç katlı ucube gibi bir evi gururla işaret etti. İnşaat dökümtülerinin üzerinden atlaya atlaya büyük döner merdivenden çıkma mücadalesi verirken bana etrafı gösterdi. Sonra beni birisinin çamurla kapadığı yan kapıya götürdü. Küçük erkek kardeşinin kendisiyle kavgalı olduğunu açıkladı.

Babası köydeki en büyük toprak sahibiydi; hoşlandığım, ilgi uyandırıcı bir kişiydi. Babalarının birkaç kaç sene önce vefat etmesinden bu yana Feyruz ve kız kardeşleri mirastaki payları için erkek kardeşleriyle kavga ediyorlardı. Köyün muhtarı ile yapılabilecek her şeyi yaptıktan sonra mahkemeye çıktılar. Erkek kardeşi Feyruz'un tarım arazisi üzerine kaçak bina yaptırdığını, elektrik bağlattığını ve su borusu çektirdiğini ihbar ettiği için ceza üstüne ceza ödemişti. Yine de erkek kardeşi bu yan girişin irtifak hakkı için gerekli birkaç futu vermeyi reddediyordu. Bunun onun sahip olduğu tarladan alınması gerekiyordu.

Güneş alsınlar diye tavukları kümesten çıkardıktan sonra çatıda durup eve bitişik çok güzel tarlaları seyrederken bana yaşanan ihtilafı anlattı. İslam miras hukukuna göre o ve üç kız kardeşi toprağın yarısının hak sahibiydi. Diğer yarının iki erkek kardeş arasında bölünmesi gerekiyordu. Onun ifadesiyle dört kız kardeş iki erkek gibiydi. Erkek kardeşinin onun payını vermek istememesine çok öfkeliydi. Feyruz'un hayatını zorlaştırıyordu. Nihayet Feyruz'un istediği birkaç futu vermeyi kabul etti ama sadece Feyruz'a bir başka yerde miras kalan tarlalardan bir İngiliz dönümüyle değiş tokuş yapma kaydıyla.

Bu aile kavgasını görmek beni üzmüştü. Bu kardeşi gençken güleryüzlü bir futbolcuydu, babalarının gayrimenkulleri yönetmesinden memnundu ve sorumluluk almaya gönlü yoktu. O ailenin şımartılan küçük çocuğuyken Feyruz sevgi dolu büyük abla olmuştu. Şimdiyse bela okumak dışında Feyruz'la konuşmuyordu bile. Eğer yolda karşılaşırlarsa büyük kardeş nazikçe selam verirdi. Ona "babamın kızı" derdi ama artık aile evine davet etmiyordu. Ancak Feyruz karşı koyuyordu. Erkek kardeşlerini açgözlü olmakla suçluyordu. "Niye almayayım ki? Burada erkekler hep tüm araziyi kendileri almak istiyorlar."

Kendisine ait bir şeyleri olsun istediği konusunda içini açtı. Eniştesine dikkat çekti; onun karısı ebeveynlerinden aldığı

araziye bir ev yaptırmıştı. Hep rekabetçi olmuşlardı. Feyruz "Bu ev benim için, oğullarım için" diye izah etti. Kocasıyla beraber yaşadığı asıl evin kocasının aile evi olduğunu belirtti. Kendisinin onda hiç hakkı yoktu.

Bu popüler yazarların bizim destek sağlamamızı istediği kadınlara karşı savaşın bir örneği midir? Feyruz gerçekten de erkek kardeşini kendisine savaş açmakla suçluyordu. Ama bir anlığına derinlemesine düşünmek bunun basitçe müslüman ataerkilliğe karşı bir mücadele olmadığını fark etmemize yol açar. Peki ya İslam'a ve Müslüman kültüre ahlaki bir haçlı seferi yürütenlerin Müslüman kadın hakları sorunu olarak belirttiği şey neredediir? Feyruz'un kavgasını verdiği haklar İslam miras hukukuna göre onun olan haklardır. Toplumun büyükleri ve devlet mahkemeleri zaten onları tasdik etmektedir. Futbol oynadığı günlerden daha dindar bir hale gelmesine karşın erkek kardeşi onları görmezden gelmektedir. Ceza aldığı, tarım arazisine bina kurmayı yasaklayan ihlaller devlet hukukuyla alakalıdır ve toplumsal cinsiyetli bir yasa değildir. Ve bir düzey başarı kazanmasının sebebi kendisinin ısrarlılığı değil başka bazı erkeklerin onu destekliyor oluşudur. Kocasının kendisi zengin bir tüccardır. İnşaatın maliyetinin aşırı yüksek oluşuyla ilgili şikayetlerinden bu inşaat projesini onun finanse ettiği izlenimini edindim. Feyruz miras hakkı uğruna verdiği kavgayı kendisi ve oğulları için bir şey istediği temelinde savunmaktadır. Ama tabii ki onlar onun kocasının da oğullarıdır. Her birisi evde bir kata sahiptir. Şimdi Feyruz'un çocukları ailenin her iki tarafının da varisleri olacaklardır.

Feyruz'la ilgili hikâyeyi Müslüman kadınların haklarının devlet hukuku ve dini hukuk da dahil çeşitli kurum ve enstrümanlar yoluyla peşine düşüldüğünü hatırlatmak için anlatıyorum. Şunu anlamamız lazım ki -uğruna kavga edilmesi, tartışılması, tarihsel olarak dikkate alınması, kültürlerarası olarak görülmesi, gerçekleştirilmesi, etrafında organize olunması, fonlandırılması ve işleyişinin incelenmesi gereken

bir şey olarak- Müslüman kadın haklarının çağdaş dünyamızda son derece aktif toplumsal yaşamlara sahip olduğunu teslim etmemiz gerekmektedir.

Küresel kadın hakları ve özellikle de Müslüman kadınları kurtarma ile ilgili yeni sağduyu İslam dünyasındaki kadınların müşkül durumuyla ilgili Batı tahayyülünü haberdar eden çeşitli metinler üzerine kuruludur. Bunlar Birleşmiş Milletler (BM) dokümanları ve "ucuz kurgudışı"ndan Afganistan'daki tırnak cilası hakkındaki politik konuşmalara bir yelpaze oluştururlar.

Ancak "Müslüman kadın hakları" mefhumu hava alanlarındaki kitapçılardan, sınıflara ve hükümet idari bürolarına; New York ve Cenevre'deki BM toplantılarından, Pakistan ile Malezya'daki yerel kadın organizasyonlarına; Suriye ve Mısır'daki TV dizilerine; Fas ve Cezayir'de geliştirilen model evlilik sözleşmelerine; ve Kuzey Amerika'daki cami araştırma gruplarına kadar çok yaygın bir şekilde gündemdeyken onun nasıl anlaşılacağı sorusuyla karşı karşıya geliriz. Müslüman kadın hakları internet siteleri ve kadın sığınaklarından, köylerdeki miras tartışmalarına her türlü semere vermektedir.

Onunla karşılaştığımız yer ve biçimlerin bu çokluğu düşünüldüğünde haklar sorusunu nasıl formüle etmeliyiz? Eğer evrensel bir standart vasıtasıyla hakların bulunabileceği ve 1'den 10'a kadar bir ölçekte derecelendirilebileceği gibi ön kabuller yapmazsak ve bunu esas alarak Müslüman kadınların hakları olup olmadığını, varsa yeterli miktarda mı yoksa çokmu az olduğunu sormazsak Uluslararası ve ulusal hak politikalarını daha iyi anlayabiliriz. Müslüman kadınların hak isteyip istemediği, seküler hukuk yoluyla mı yoksa İslam hukuku yoluyla mı daha fazla hak kazanacağı ya da kaybedeceği veya haklarını almak için desteğe ihtiyaçları olup olmadığı standart sorularını bir kenara koymak istiyorum. Bunun yerine onların faaliyet gösterdiği çoklu sayıdaki toplumsal dünyada Müslü-

man kadın haklarının izini sürmek istiyorum. Bu konsepti kim, nasıl kullanmaktadır? Bu nasıl değişmektedir?

Müslüman kadınların suistimale maruz kaldığı, haklarının olmadığı ya da pek az olduğu tartışmasının mutat şartlarından ve sağduyudan geriye bir adım atıp Müslüman kadınların haklarını çeşitli dünyalarda ve projelerde yolculuk ederken takip edersek neler öğrenebiliriz? Bu konseptin, "töre cinayetlerine" karşı çıkarılan yasalar ve "zorla evlendirme" konusundaki feryatlar da dahil Birleşik Devletler ve Avrupa'da tartışmalarda ve dokümanlarda nasıl tedavülde olduğunu görmüştük. Ancak henüz konseptin olayların yaşandığı yerde kadınların aktivizmini nasıl organize ettiğini ele almadık. Onun İslam dünyasının çeşitli yerlerindeki Feyruz, Amal veya Zeynep gibi kadınların yaşamlarında nasıl bir aracılık rolü oynadığına bakmadık. Haklar konusu etrafında organize olan çok sayıdaki kuruma geri dönerek şunu sorabiliriz: Müslüman kadın hakları adına icra edilen uygulamalar, farklı yerlerdeki farklı kadınlar için neler gerçekleştirmektedirler?

Hakların toplumsal bir yaşama sahip olduğu tarifi kulağa tuhaf gelebilir. Bu tabiri kullanmamın nedeni Müslüman kadınların haklarının sadece onların toplumsal oyununda bulunduğunu ileri sürmektir. Bununla sadece hakların toplumsal etkileşimlerde tedavülde olduğu veya farklı yerel ortamlara nakledildiği ve kendine mâl edildiği değil ancak aynı zamanda toplumsal ağlar ve teknik enstrümanlar içinde hareket halindeyken konseptin farklı biçimler aldığını da kastediyorum. Burada gerekli olan enstrüman tipleri televizyon dizilerinden odak gruplarına, boncuk işçiliği kooperatiflerine ve toplumsal cinsiyet farkındalık eğitimi oturumlarına kadar her şey olabilir.[252]

252 Arjun Appadurai, ed., *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), şeylerin toplumsal yaşamı fikriyle nesnelerin dolaşımına gözümüzü açmıştır; Sally Engle Merry, *Human Rights and Gender Violence: Translating Internati-*

"Müslüman kadın hakları" tabirini bütün müslüman kadınları birleştiren veya onların yaşamları ve haklara ulaşımını özgün kılan bir şey olduğu için değil ancak başlangıçtan beri dediğim gibi böyle bir şeyin mevcut olduğu fikri ve bu mefhuma dayanarak formüle edilen çalışmalar, tartışmalar sağduyuyla uyumlu hale geldiği için kullanıyorum. Organizasyonların kadın hakları çalışmaları yaptıkları herhangi bir yeri ele alabilirdim. Mısır ve Filistin'e odaklanıyorum çünkü bunlar benim feminist aktivizmi araştırdığım bölgelerdir.[253]

Değişim Sahalarında Mısır

Mısır kadın haklarının toplumsal yaşamını incelemek için uygun bir yerdir. Onun kadın aktivizmi tarihi yazılı olarak belgelenmiştir ve kadın haklarına katkıda bulunan, kadınlara hizmet sağlayan organizasyonlarda faaliyet gösteren çok sayıdaki eğitimli kadınlarıyla övünmektedir. Bu organizasyonların çoğu, hedefi kadınların güçlendirilmesi olan kalkınma çalışmalarının parçalarıdır. Kadın haklarının (milliyetçiliğin tarihi ile Kıpti Hıristiyan ve Müslüman karışık nüfus göz önünde tutulduğunda geçerli politik nedenlerle genellikle

onal Law into Local Justice, Chicago Series in Law and Society (Chicago: University of Chicago Press, 2006), kadınların insan hakları için yerelleşme fikrini tanıtmıştır; ve Bruno Latour, "Circulating Reference: Sampling the Soil in the Amazon Forest," in *Pandora's Hope: Essays on the Reality of Science Studies* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999) ve diğer bilim etnografları bize kavramları dolayımlayan enstrümanlara bakmayı öğretmiştir. Haklar konusunda sanata odaklanan bir diğer etnografik yaklaşım için bkz. Susan Slyomovics, *The Performance of Human Rights in Morocco* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2005).

253 Araştırmalarımı orada yapmam nedeniyle örneklerim Arap dünyasından alınmaktaysa da bu çarpıklığın, Müslümanlar dünyanın her yerinde bulunurken, İslam'ın Arap dünyasıyla özdeşleştirilmesini sürdürdüğünün derinlemesine farkındayım. "Müslümankadın" tabirinn iyi bir eleştirel analizi için bkz. Miriam Cooke, "The Muslimwoman," *Contemporary Islam* 1, no. 2 (2007): 139-154; Arap dünyasına odaklanmanın mukabili için bkz. Elora Halim Chowdhury, Leila Farsakh, and Rajini Srikanth, "Introduction-Engaging Islam," *International Feminist Journal of Politics* 10, no. 4 (2008): 439-454.

"Müslüman kadınların hakları" şeklinde dile getirilmemiştir.) burada özellikle uzun ve yoğun bir toplumsal yaşamı olmuştur. 1920'lerde Mısır Feminist Birliğinin kuruluşu bunun bir göstergesidir. Bu organizasyonun liderleri uluslararası kongrelere katılmışlar ve Fransa'dan Birleşik Devletler'den veya Hindistan'dan feministlerle ve süfrajetlerle etkileşime geçmişlerdir. Kadın hakları konusu Mısır'da daha da önceden Bölüm 1'de Afganistan hakkında konuşurken tarif ettiğim sömürgeci feminizm bağlamında tartışılmıştı. Erken dönemlerdeki en önemli gelişme, modernleşme yanlısı ve milliyetçi Kasım Emin'in 1899 yılında yayınladığı *Kadının Özgürleşmesi* isimli kitaptı. Tüm Arap dünyasında ve ötesinde okunan bu kitap oldukça etkili olmuştu.[254]

Akademisyenlerin devlet feminizmi dediği ve bağımsız kadın örgütlerinin kapatıldığı ancak yerine kadınlara eğitim, iş, işçi hakları, doğum izni ve çeşitli şekillerde toplumsal refahın garanti altına alındığı geniş kapsamlı kanunun devreye sokulduğu Cemal Abdunnasır'ın 1950'ler ve 1960'ların kritik dönemi sonrasında Başkan Sedat'ın yönetimi altında yeni bir dönem başladı ve 2011'de dramatik bir şekilde görevden alınan Hüsnü Mübarek'le devam etti.[255] 1970'lerdeki Neo-liberal

254 Erken dönem Mısır ve Ortadoğu feminizmiyle ilgili daha fazla bilgi için, bkz. Lila Abu-Lughod, ed., *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East*, Princeton Studies in Culture/Power/History (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1998); Margot Badran, *Feminists, Islam, and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1995); Beth Baron, *Egypt as a Woman: Nationalism, Gender, and Politics* (Berkeley: University of California Press, 2005); Marilyn Booth, *May Her Likes Be Multiplied: Biography and Gender Politics in Egypt* (Berkeley: University of California Press, 2001); Afsaneh Najmabadi, "Crafting an Educated Housewife in Iran," in Abu-Lughod, *Remaking Women;* Hoda El Sadda, 'Imad Abu Ghazi, and Jabir 'Usfur, *Significant Moments in the History of Egyptian Women* (Cairo, Egypt: National Council for Women, Committee for Culture and Media, 2001).

255 Devlet feminizmi için, bkz. Laura Bier, *Revolutionary Womanhood: Feminisms, Modernity, and the State in Nasser's Egypt* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2011); Mervat F. Hatem, "Economic and Political Liberation in Egypt and the Demise of State Feminism," *International Journal*

ekonomik reform ve Birleşik Devletler'e açılma önemli koruyucu kanunun geri çekilmesine yol açtı. Yapısal düzenleme adı altında devlet tarafından yürütülen özelleştirme programı neticesinde terk edilen sosyal refah uygulamalarından geriye kalan bazı parçaları tutup yerden kaldıran çeşitli sivil toplum kuruluşlarının -çoğu kalkınma paradigması ve projeleri üzerinden faaliyet gösteren İslamcılardan kadın aktivistlere- toplumda daha aktif bir rol oynamasına yol açtı.[256]

Ford Vakfı, Nüfus Konseyi ve Birleşmiş Milletler Uluslararası Çocuklara Acil Yardım Fonu (UNICEF) gibi uluslararası kurumların tam yeniden girişiyle ve Mısır'ın İsrail ile yaptığı barışın temettü payı olarak Avrupalı hükümetlerin ve Birleşik Devletlerin yaptığı devasa yardımların da pekiştirmesiyle 1980'ler ve 1990'larda yeni bir kadın STK'ları dalgası şekillendi. 1990'ların ortalarında uluslararası konferanslara katılımı, özellikle de Uluslararası Nüfus ve Kalkınma Konferansına ev sahipliği yapması ve Pekin'deki Dördüncü Dünya Kadın Konferansına temsilci göndermesiyle Mısır'da kadın hakları trafiği yoğunlaştı.[257]

Önemli uluslararası fonlar kadın hakları ve hizmet organizasyonlarının gelişmesini teminat altına aldı. Mübarek döneminde, üzerindeki vahim kısıtlara ve belirli aralıklarla hü-

---

of Middle East Studies 24, no. 2 (1992): 231-251; Mervat F. Hatem, "In the Eye of the Storm: Islamic Societies and Muslim Women in Globalization Discourses," *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 26, no. 1 (2006): 22-35; Cynthia Nelson, *Doria Shafik, Egyptian Feminist: A Woman Apart* (Gainesville: University Press of Florida, 1996); El Sadda, Abu Ghazi, and 'Usfur, *Significant Moments*.

256 Maha M. Abdelrahman, *Civil Society Exposed: The Politics of NGOs in Egypt*, Library of Modern Middle East Studies (Londra: Tauris Academic, 2004), 54; Maha M. Abdelrahman, "The Nationalisation of the Human Rights Debate in Egypt," *Nations and Nationalism* 13, no. 2 (2007): 285-300.

257 Nadje Sadig Al-Ali, *Iraqi Women: Untold Stories from 1948 to the Present* (Londra: Zed Books, 2007); Siham 'Abd al-Salam, *Al-munazzamat al-ahliyya al-saghira al-'amila fi majal al-mar'a* [Kadınlarla alakalı konular üzerinde faaliyet gösteren küçük sivil toplum kuruluşları] (Cairo, Egypt: Dar al-'ayn li al-nashr, 2005).

kümet engellemelerine rağmen Mısır'da faaliyet gösteren on binlerce sivil toplum kuruluşu mevcuttu. Kadınların STK'ları Mısır'daki siyasi, ekonomik alanlardaki dönüşümleri mükemmel bir şekilde yansıtıyordu ve uluslarötesi politik teşkilatlanma, ekonomik mübadele, sınıf ilişkileri, milli-tarihî değişimler gibi faktörlerin kadın haklarının toplumsal yaşamı için ne kadar kritik önemde olduğunu teyit ediyordu.[258]

1990'lardaki kadın aktivistlerle ilgili bir araştırma kadın organizasyonları ve daha geniş bağlam arasındaki irtibata dikkat çekiyordu. Şu anda İngiltere'de yerleşik bir antropolog olan Nadje Al-Ali bu kadın organizasyonları arasındaki tartışma ve ihtilafların "Mısır politik kültürünün bir aynası" olduğunu belirtmiştir.8 Aktivistler politik bağımsızlık ararken ve Amerikan etkisi konusunda endişelilerken yabancı fonlarla ilgili tartışmalar hararetliydi. Altmış Mısır STK'sı üzerine daha sonraki dönemde yapılan bir araştırmanın gösterdiği gibi yabancı fonların proje seçimlerini kısıtlamasından ve yerel organizasyonları "amaçlarını bu kuruluşların önceliklerine göre uyarlamaya" mecbur bırakmasından şikayet etmelerine rağmen bu STK'lar yabancı fon kazanmak için yoğun çaba gösteriyorlardı.[259]

Politik-ekonomik bağlam, kadın haklarını çalışma kanallarını belirlemek ve ilgili teknolojileri kurmak, düzenlemek suretiyle etkiledi. Devrimden önceki on yılda Mısır'da hakların toplumsal yaşamı ile ilgili en önemli üç değişim (1) hükümet tarafından ele geçirilmeleri, (2) İslami kurumlar ve dini söylemle birbirine dolanma, (3) ticarileşme veya işletmelere dönüşmeleriydi. 1990'larla başlayan, sadece Kadınlar Ulusal Konseyi gibi devlet organizasyonları veya yabancı STK'ların

258 Mısır'daki kadın aktivizminin yapısının ve bu aktivizme engellerin mükemmel bir analizi için bkz. Rabab El Mahdi, "Does Political Islam Impede Gender-Based Mobilization? The Case of Egypt," *Totalitarian Movements and Political Religions* 11, no. 3 (2010):379-396.

259 Abdelrahman, *Civil Society Exposed*, 182-183.

kadın hakları konusuna farklı şekillerde aracılık etmesi değil, aynı zamanda kadın hakları için çalışan grupların politikalarını, projelerini ve öz sunumlarını, insan haklarına olan uluslarötesi ilgiyi yansıtmak ve dindarlığın muazzam meşruiyet kazandığı yerel duruma cevap vermek için değişimden geçirmesiydi.

Mısır'da 2011'de rejimi deviren dramatik ayaklanmalar kadın haklarını medyanın ilgi odağı haline getirmiş, pek çok grubu seçimler ve yeni anayasayla ilişkili harekete geçirerek politik manzarayı belirlemişti. Müslüman Kardeşlerin 2012'deki seçim zaferinin önümüzdeki on yılda Mısır'daki kadın haklarının toplumsal hayatını nasıl etkileyeceğini söylemek için çok erkendir.[260] Kesin olan şey Tahrir Meydanındaki gösterilerin başladığı andan itibaren söz konusu meselelerin uluslararası çevreler ve medyayı heyecanlandırdığı, yerel düzeyde ise tartışmaları ateşlediğidir.[261]

Hakların Devletleşmesi

Ayaklanmalardan önceki on yılda kadın haklarının devlet organizasyonları tarafından ele geçirilişinin en açık görülebildiği yer Cumhurbaşkanlığı kararnamesi ile 2000 yılında Kadın-

260 "Arap Baharının" kadınlar için ne anlama geldiği ilgili tartışmalar şiddetle devam etmekte ve literatür hızla çoğalmaktadır. Medya temsillerine karşı eleştirel bir erken dönem değerlendirmesi için bkz. Lila Abu-Lughod and Rabab El Mahdi, "Beyond the 'Woman Question' in the Egyptian Revolution," *Feminist Studies* 37, no. 3 (2012): 683-691. Mona El Tahawy'nin makalesi "Why Do They Hate Us? The Real War on Women is in the Middle East," in *Foreign Policy,* Sex Issue, Mayıs/Haziran 2013, tartışmaları ateşlemiştir; foreignpolicy.com/articles/2012/04/23/why_do_they_hate_us.

261 "Devrimin" Feyruz ve Ayşe'nin köyünde nasıl deneyimlendiğiyle ilgili etnografik bir değerlendirme için bkz. Lila Abu-Lughod, "In Every Village a Tahrir: Rural Youth in Moral Revolution," in *Public Space and Revolt: Tahrir Square 2011,* ed. Elena Tzelepis and Sherene Seikaly (Cairo, Egypt: American University in Cairo Press); ve Lila Abu-Lughod, "Living the 'Revolution' in an Egyptian Village: Moral Action in a National Space," *American Ethnologist* 39, no. 1 (2012): 16-20.

lar Ulusal Konseyi'nin (NCW) kuruluşudur. Bir gözlemcinin dikkat çektiği gibi "Konsey kadınlar konusundaki kamu politikalarının etkileri üzerine Cumhurbaşkanlığına ve hükümete tavsiyelerde bulunmak amacıyla [O zamanki] Mısır Cumhurbaşkanının eşi Suzan Mübarek'in himayesi altında kurulmuştur."[262] Rejimin kötü şöhreti düşünüldüğünde, anılan devlet organizasyonuyla birlikte çalışmalarına karşın -1988'de Suzan Mübarek tarafından kurulan Çocukluk ve Annelik Ulusal Konseyi'nin durumunda olduğu gibi- Kadınlar Ulusal Konseyi'nin bazı liderleri saygı duyulan bireylerdi. Ancak NCW'nin kuruluşundan sonraki dönemde STK dünyasında pek çok kişi ona yönelik şüphe içindeydiler.

NCW'yi yargılamaktansa Mısır'da kadın hakları alanında ne rol oynadığını soruşturalım. NCW daha önce Mısır'da kadın hakları konusunda aktif olmuş pek çok kadını katılmaları için davet ederek kapsayıcı olmaya çalıştı. Onlar organizasyonlarının temsilcileri olarak değil, bireyler olarak çağırılmıştı. Bu STK'ları zayıflatıyordu.[263] Cumhurbaşkanının eşi tarafından yönetilen NCW, şaşırtıcı olmayan bir şekilde Mısır hükümetinden, Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı'ndan ve ABD Uluslararası Kalkınma Ajansı (USAID) da dahil pek çok yabancı kaynaktan önemli miktarda fon aldı. Daha küçük, daha radikal feminist STK'lar bu tip bir fonu kabul etmezdi. Himayesi altında gerçekleştirilen önemli sayıdaki proje NCW'nin

262 Naomi Sakr, "Friend or Foe? Dependency Theory and Women's Media Activism in the Arab Middle East," *Critique: Critical Middle Eastern Studies* 13, no. 2 (2004): 166.

263 Küçük sivil toplum kuruluşlarını yabancı bağlantılarından dolayı itibarsızlaştırmak amaçlı milliyetçi kampanyalar Sakr'ın savunduğu gibi "dikkati başka yere çekme taktiği" olarak görülmelidir. Sakr, Mısır'ın ABD yardımlarının en büyük ikinci alıcısı olduğu düşünüldüğünde, "yabancı güçlere uzun süreli bağımlılıktan dolayı STK'ların devletten daha fazla suçlanması sapkıncadır." diye sonuç çıkarmaktadır. a.g.e., 172; bu gibi organizasyonlarla ilgili çetrefilli manzara için bkz. Sheila Carapico, "NGOs, INGOs, GO- NGOs and DO-NGOs: Making Sense of Non-Governmental Organizations," *Middle East Report* 214 (2000): 12-15.

Mısır'da kadın haklarının hem görünürlük hem de uygulama düzeyinde varlık kazanmasını sağlayan temel kurum halini aldığını düşündürmektedir.

NCW fonları belirli toplumsal ve politik hatlar üzerinden kanalize etti. NCW'nin kadın hakları için kullanabileceği fonlar önemsiz düzeyde değildi: 2006 Birleşmiş Milletler Kalkınma Yardım Çerçevesinde taslağı oluşturulan bir projenin BM sistemine tahmini maliyeti beş sene için 340 milyon dolardı ve buna Dünya Bankası tarafından bağış olarak verilen miktar dahil değildi.[264] Kadın projelerine ayrılan kalkınma yardımından aslan payını alan NCW kadın haklarını geliştirme işinde kimin aktif olacağını belirleyebiliyordu.[265]

---

264 United Nations Egypt, *United Nations Development Assistance Framework 2007-2011 Egypt: Moving in the Spirit of the Millennium Declaration: The DNA of Progress* (Egypt: United Nations, 2006), 22. European Neighbourhood Policy ile ilgili (Avrupa Komşuluk Politikası) Commission of the European Communities (Avrupa Toplulukları Komisyonu) tarafından hazırlanan yıllık raporda Mısır'daki insan hakları, kadın hakları ve çocuk hakları projeleri için 2008 yılında 17 milyon Euro tahsis edildiği belirtilmektedir. Commission of the European Communities (CEC), *Implementation of the European Neighbourhood Policy in 2008: Progress Report Egypt* (Cairo, Egypt: CEC, 2009), 22, ec.europa.eu/world/enp/pdf/progress2009/sec09_523_en.pdf.

265 Daha önce eleştirel bakılan ve yabancı komplosu olarak itibarsızlaştırılmaya çalışılan STK'ların alanında olan hakların geliştirilmesi konusunda bir devlet organı kurulması stratejisi insan hakları konusunda da kopya edilmiş gibi görünmektedir. Kadınlar Ulusal Konseyi'nin (NCW) kurulmasından üç yıl sonra İnsan Hakları Ulusal Konseyi kuruldu. Maha Abdelrahman'ın belirttiği gibi STK'lar üzerinde ciddi kısıtlamalar ve "insan hakları ile bu hakları geliştirme amaçlı organizasyonları Batılı emperyalist güçlerin sözcüleri" olarak yanlış tanıtan bir kampanyayla rejim insan hakları organizasyonlarını Mısır'ın ulusal güvenliğine ve itibarına tehdit olarak kapkara boyadı. Aynı zamanda rejim kendini ulusal menfaatlerin koruyucusu olarak takdim etmekle kamu gözünde bir derece meşruiyet kazandı. Daha yakın zamanda... 2003'de İnsan Hakları Ulusal Konseyi kurulmasından ve bu konudaki tartışmalardan bugüne devlet sivil toplumun ve insan hakları organizasyonlarının rolü ile ilgili söylemini, kendisini sivil toplum örgütlerinin gerçek koruyucusu ve daha milliyetçi olarak tanımlanmış bir insan hakları hareketinin "resmi temsilcisi" imajıyla öne çıkararak rafine etti." Abdelrahman, "Nationalisation of the Human Rights Debate in Egypt," 287.

Bu dönem içerisinde "Müslüman kadın hakları" toplumsal alanındaki yegane değişiklik kadın haklarının tanımlanması ve üretilmesine devlet organizasyonlarının müdahil olması değildi. STK dünyasında kadın haklarının uluslararasılaşması nedeniyle Mısır'da kadınlar adına gerçekleştirilen çalışmaları tanımlayan dil ve proje türlerinde açık bir değişim vardı. Bir anlamda STK'ların kendileri seçkinlerin kadınlar adına konuştuğu ve toplumsal cinsiyet konusundaki uzmanlıklarını etkili kurumlar aracılığı ile kullandıkları, Janet Halley ve meslektaşlarının "yönetişim feminizmi" (*governance feminism*) dediği şeyin parçalarıydılar.[266] Mısır'da kadın hakları savunuculuğuna insan hakları dili hakim olmaya başladı.

Kadın hakları organizasyonlarına uluslararası destek Mısır'daki eğitimli profesyonel kadınların çıkarları ile önceki bölümlerde tartışılan Ortadoğulu ve Müslüman kadın haklarıyla ilgili uluslararası aşırı ilgiyi birleştirdi. Bu, küresel Güney'in pek çok ülkesinde bulunan organizasyonların, projelerin ve uluslarötesi yönetişim yapılarının yaygınlaşmasına yol açtı. 1987'de evin reisi olan kadınlara mikrokredi sağlamak için kurulan bir organizasyon olan Kadınların Gelişimi ve Geliştirilmesi Derneği (Association for the Development and Enhancement of Women-ADEW) bunun güzel bir örneğidir.[267] Muazzam etkileyici bir uluslararası bağışçı listesine sahip olan ADEW neticede okuma yazma öğrenme programları, sağlık hizmetleri, hukuki farkındalık seminerleri ve bir sığınakla if-

266 Janet Halley ve ark., "From the International to the Local in Feminist Legal Responses to Rape, Prostitution/Sex Work, and Sex Trafficking: Four Studies in Contemporary Governance Feminism," *Harvard Journal of Law & Gender* 29 (2006): 335-509. Kadınların güçlendirilmesi ve hakları için azımsanmayacak miktardaki fon üzerinde devlet kontrolü kurmanın benzer eğilimleri Ürdün ve Suriye'de de gözlemlenmiştir. Bkz. Mayssoun Sukarieh, "The First Lady Phenomenon: Women's Empowerment and the Colonial Present in the Contemporary Arab World," paper presented at the Boas Seminar, Columbia University, Mart 27, 2013.

267 Association for the Development and Enhancement of Women, "History of ADEW," 2008, adew.org/en/?action=10000&sub=1.

tihar eder hale geldi. Mısır'ın beş farklı bölgesindeki on beş ofiste 200 personelle faaliyet göstermektedir.[268]

İslami Kurumlar ve Dini Söylemle Uygunlaştırma

Geçen on yılda Mısır'da kadın haklarının toplumsal yaşamıyla ilgili ikinci bir ayırt edici özellik onu dini kurum ve ideolojilerle uyumlu hale getirmekti.

Mısır'da kadın hakları çalışmalarının resmi dünyasının içinde bulunan kimselerin çoğunun, başka yerlerde de olduğu gibi, yükselen İslami muhafazakar ögeler nedeniyle kadın haklarının tehdit altında olduğuna inanmasına karşın (şimdilerde Müslüman Kardeşlerin liderliğine nasıl cevap vereceklerini düşünüyorlar) özellikle yakın toplumsal ve kişisel bağlar dünyasında karşılık vermenin farklı yolları oluştu.

İslam'la daha belirgin bir bağlantı devlet organizasyonları kadar STK dünyasında da açık bir şekilde görülebilirdi. Mısırlı Kadınların Hukuki Yardım Merkezi (CEWLA) incelemek için iyi bir vaka oluşturmaktadır. CEWLA 1995'te kurulmuştur ve Kahire'nin fakir, kalabalık, intizamsız bir semtinde bulunmaktadır. Orada tam da bu tip bir nüfusa yardım etmek amacıyla kurulmuştu: Daha iyi fonlara ulaştıktan sonra bile bu topluluğa hizmet etmeye kararlılığından dolayı bölgeden ayrılmayı reddetti. CEWLA iki oda ve mobilya yerine kullanılan dosya kutularıyla işe küçükten başlamıştı.[269] Başında ka-

268 Fonlayıcılar bir Mısırlı (Sawiris Foundation for Development), bir Arap (Arab Gulf Program for United Nations Development Organization, veya AG Fund)'ı içermektedir, geriye kalanlar bilinen yabancı veya BM kuruluşlarının veya temsilcileridir: Delegation of the European Commission to Egypt, Swiss Development Fund, Ford Foundation, Embassy of Japan, Royal Netherlands Embassy, Dutch Organization for International Development Cooperation (NOVIB), German Technical Cooperation (GTZ), Italian Debt Swap Program, United Nations Development Program (UNDP), Australian Embassy, ve Embassy of Finland.

269 Naela Rifaat, kişisel görüşme, Cairo, Mart 2008.

dın avukat Azza Sleiman bulunuyordu ve personelin çoğu da avukat kadınlardı. Onlar, Arap dünyasındaki pek çok yüksek eğitim kurumunda olduğu gibi öğrencilerin yarıdan fazlasını kadınların oluşturduğu Mısır üniversitelerinden mezunlardı. CEWLA'ya başlangıçta Kanada Uluslararası Kalkınma Ajansı ve Dutch Oxfam tarafından finansal destek verilirken, sonradan Kadınlar için Küresel Fona ait Now or Never Fonu, Ford Vakfı ve Sawiris Vakfı gibi çok sayıda[270] organizasyon bunlara ilave oldu. CEWLA başlangıçta hukuki yardım sağlama olan misyonunu sonradan, şiddetle alakalı farkındalık artırımı, çocuk hakları, ulusal seviyede lobi faaliyetleri, araştırmalar gerçekleştirme ve yayınlama, yetişkin okuryazarlık eğitimi, çocuklar için demokrasi eğitimi, ergenler için cinsel sağlık ve üreme sağlığı eğitimi konularında doğrudan hizmet vermeyi kapsayacak şekilde genişletti.

CEWLA'nın 2008'deki girişimi, organizasyonu Müslüman kadınların haklarına kurumların aracılığı ve hakların toplumsal yaşamında bir değişimi temsil eden nispeten yeni bir yöne sevketti. Duruma özgü dinamik Mısırlı olmasına karşın Bölüm 6'da tartıştığım gibi, CEWLA'nın gerçekleştirmek için fonlandığı şey küresel bir eğilimi yansıtıyordu. Bu eğilim, STK'lar inanç temelli veya belirli bir dini organizasyonla bağlantılı değilseler de kadınların dini kimliklerini vurgulama yönündedir.[271]

---

270 Mısırlı Kadınların Hukuki Yardım Merkezi (CEWLA) pek çok kurum tarafından ortak çalışma için aranan bir kurumdur. Buna töre cinayetleri konusunda çokyıllı bir proje gerçekleştiren Londra Üniversitesi Oryantal ve Afrika Çalışmaları Okulu da dahildir. Bkz. Lynn Welchman and Sara Hossein, *Honour: Crimes, Paradigms and Violence against Women* (Londra: Zed Press, 2005) [Namus-Suçlar, Paradigmalar ve Kadına Yönelik Şiddet, çev: Merve Tabur, Ayten Sönmez, Canan Tanır, Sinem Şekercan, BGST Yayınları İstanbul, 2014]. CEWLA ayrıca kendi araştırması için görevlendirme yapmıştır.

271 Hem Kıpti Hıristiyan hem de Müslüman STK'lar, Mısırlı bir bilim insanı ve aktivist olan Iman Bibars onları toplumsal cinsiyet rolleri ile ilgili katı beklentileri ve Müslüman yardım kuruluşları ile ilgili olarak onların aşırı

CEWLA kendisini CEDAW'ın Şeriat'la veya daha doğrusu İslam aile hukukuyla uyumluluğunu kanıtlamaya vakfetmiştir. CEWLA bu projeye hem -dindarlığın artan bir şekilde saygı gördüğü- daha geniş kültürel-politik bağlama hem de hizmet sundukları sıradan fakir kadınlar, erkekler ve gençlerin onlara getirdiği meselelere binaen giriştiler. Benimle CEWLA hakkında konuşan avukat Seham Ali, Mısırlıların Batı'dan gelen her şeye karşı şüpheci olma eğilimini izah etti. Bazı kimseler CEDAW'ı aileyi yıkmak ve dinin altını oymakla itham ettiler. Söz konusu yeni projeye bu bilgisizliğe karşılık vermek amacıyla niyetlenilmişti. Bunun için CEWLA, İslam hukuku uzmanlarından özellikle de Mısır'ın büyük dini müessesesi El-Ezher Üniversitesi'nden, ihtilafa yol açmayan bir İslam felsefesi profesöründen yardım/destek alarak, kendisine yeni kurumsal ağlar üzerinden bir rota çizecekti.[272]

El-Ezher'le birlikte faaliyet gösteren tek STK CEWLA değildi. 2007-2011 tarihleri arasında Mısır'a yönelik BM Kalkınma Yardımı çerçevesinde, El-Ezher, Kadınlar Ulusal Meclisi ve Dini Vakıflar Bakanlığı da dahil birkaç bakanlığın ortağı olarak, iki amaçla ilgilenmek üzere görev alıyordu: kadın hakları ile ilgili algıları değiştirmek ve toplumsal cinsiyetli şiddetle mücadele etmek.[273]

örtülü ve kendilerini "yalnız, hasta ve fakir" olarak tanıtanlara taraflı olmakla eleştirse de, uzun süredir Mısır'da kadınlara hizmet sağlamışlardır. Iman Bibars, *Victims and Heroines: Women, Welfare and the Egyptian State* (Londra: Zed, 2001); and Abdelrahman, *Civil Society Exposed*, 116.

272 Seham Ali röportaj, 2008. CEWLA'nın yöneticisi Azza Sleiman aynı zamanda, Şubat 2009'da Kuala Lumpur'da Musawah isimli, İslam aile hukukunda adalet ve eşitliğin peşinde olmaya kendini adamış bir organizasyonun kurucusu olan uluslarötesi bir Müslüman feministler ağının da üyesidir. Bu organizasyonla ilgili daha fazla bilgi için Bölüm 6'ya bakınız.

273 United Nations Egypt, *United Nations Development Assistance Framework 2007-2011 Egypt;* Mısır'da devlet ve El-Ezher'in ittifakıyla ilgili daha fazla bilgi için, bkz. Malika Zeghal, "Religion and Politics in Egypt: The Ulema of Al-Azhar, Radical Islam, and the State (1952-94)," *International Journal of Middle East Studies* 31, no. 3 (1999): 371-399; ve Tamir Moustafa,

Hakların Ticarileşmesi

Sivil toplum için neoliberal bir modele doğru eğilimin belirtisi olarak görülebilecek, 2000'lerin başlarından beri meydana gelen daha dramatik değişimlerden birisi ADEW'in kurucu ortaklarından Dr. Iman Bibars'ın Ashoka'nın Orta Doğu Kuzey Afrika kardeşlik programının koordinatörü olmasıdır. Ashoka kendisini dünyanın öncü sosyal girişimcilerinin küresel birliği olarak tarif etmektedir. Bir televizyon röportajında Bibars "Bizler toplumsal sektörün risk sermayedarlarıyız" diye açıkladı. Ashoka hükümet fonu kabul etmemektedir, bunun yerine şirketler ve kurumlarla ortaklıklar aramaktadır.[274] Ashoka'nın inancının işletmeci dili internet sitesinde görünür durumdadır: "Küresel vatandaş sektörünün bireysel toplumsal girişimcilerin çalışmalarıyla başladığına inanıyoruz. Bu girişimciler yeni meydan okumalara ve değişen ihtiyaçlara cevap vererek sektörü ileriye taşımaktadırlar. Kökleri yerel toplumdadır ancak küresel olarak düşünmekte ve hareket etmektedirler. Onlar Ashoka'nın [ticari markalı] Herkes Değişim Yaratıcısıdır (Everyone a Changemaker) vizyonunun nihai rol modelleri ve destek sütunlarıdır.[275]

"Conflict and Cooperation between the State and Religious Institutions in Contemporary Egypt," *International Journal of Middle East Studies* 32, no. 1 (2000): 3-22.

274 Al-Jazeera'den Riz Khan Bibars'la görüşme yapmıştır. Ashoka, "Iman Bibars and Sakeena Yacoobi on Al Jazeera," Ashoka: Innovators for the Public, Eylül 22, 2008, ashoka.org/video/5007.

275 Ashoka, "Support Social Entrepreneurs," Ashoka: Innovators for the Public, n.d., ashoka.org/support. ADEW gibi Ashoka Middle East and North Africa üyelik programı da (belki de her ikisi de Bibars tarafından yönetildiğinden), Columbia Üniversitesi'nin Uluslararası İlişkiler ve Kamu İşleri Okulu ile ortaklık kurmanın avantajından istifade etmiştir. 2008-2009 kalkınma programındaki öğrenciler, sponsorluğunu Nike'ın yaptığı ve bir Ashoka üyesi tarafından yürütülen, Yukarı Mısır'daki bir kız spor programının değerlendirmesini yapmakla görevlendirildiler. Mısır'daki köylü kızların özgürleşmesini tahayyülünde sporun yerinin eleştirel bir incelemesi için bkz. Rania Kassab Sweis, "Saving Egypt's Village Girls: Humanity, Rights, ve Gendered Vulnerability in a Global Youth Initiative," *Journal of Middle East Women's Studies* 8, no. 2 (2012): 26-50.

Bu Mısır'daki Müslüman kadın haklarının toplumsal yaşamının evrilmesinde tutulan üçüncü yoldu, en azından devrimden önce. Kadın hakları konuşmaları ticari bir dünyada iş görmeye başladı. Dramatik değişiklik en belirgin şekilde CEWLA'dan sadece bir sene sonra 1996'da kurulan Mısır Kadın Hakları Merkezinin (Egyptian Center for Women's Rights-ECWR) çalışmalarında görülebilir. ECWR'nin internet sitesi liberal ideolojisini ilan etmektedir: "CWR'nin çalışması kadın haklarının insan haklarının bütünleşik bir parçası olduğu inancı üzerine temellenir ve gerek Mısır'da gerek Ortadoğu bölgesinde demokratik bir kültür ve kalkınmanın inşa edilmesinde herhangi bir anlamlı/sürekli ilerlemede kilit konumundadır."[276] Ancak yeni olan şey ECWR'nin toplumsal sorumluluk sahibi şirketlerin sponsorluğu için yaptığı çağrıdır.

ECWR'nin sansasyonel kampanyalarından bir tanesi sokakta cinsel tacize karşı olandı.[277] Kahire'nin ve diğer şehirlerin sokaklarında kadınların cinsel tacize maruz kaldığını inkar etmeksizin, onların kampanyalarında hakların toplumsal yaşamı hakkında düşünmek için elzem bir yöne dikkat çekmek istiyorum. ECWR bu apolitik, yapısal bir toplumsal cinsiyet eşitsizliği analizi barındırmayan ve kötü davranışlı

276 2011 senesinde Tahrir meydanındaki olaylardan bu yana düzenlenen protestolarda katılımcı kadınların taciz edilmesi üzerine yeni biçimler alan, Mısır Kadın Hakları Merkezinin cinsel taciz karşıtı kampanyalarından birinin raporuna internet sitesinden ulaşılabilir. Bkz. ecwronline.org/blog/2012/12/16/publications-of-sexual-harassment-campaign/.

277 Mısır Kadın Hakları Merkezi (Egyptian Center for Women's Rights -ECWR), 2005 senesi yazında siyasi hareket Kefaya'nın (Yeter) barışçıl bir demokrasi yanlısı yürüyüşünde polisin onay/kışkırtmasıyla kadın protestoculara haydutların skandal saldırısından sonra şekil alan daha radikal bir koalisyondan "Sokak bizimdir" sloganını alıp sahiplenmiştir. (Rabab El Mahdi, kişisel görüşme, 2008). Bkz. El Mahdi, "Does Political Islam Impede Gender-Based Mobilization? The Case of Egypt." Benzer saldırılar 28 Ocak 2011'de Tahrir Meydanındaki başkaldırının ilk günlerinde televizyon ekranlarımızda yeniden görüldü ancak bu defa göstericileri durdurmayı başaramadılar. ECWR'nin bir isim belirtmeyen cinsel şiddet karşıtı kampanyası, devlet baskısının çirkin politikası ve güvenlik güçleriyle onların haleflerinin şiddeti problemlerinden bağını koparmıştır.

erkeklerden başkasını hedeflemeyen konuyla ilgili yenilikçi teknolojileri harekete geçirdi. Bağış toplama girişimlerinden birisi kısa mesaj servisi (SMS) mesajları yoluyla tacizin haritasını çıkarmak için bir sistem geliştirme teklifini kapsıyordu. Teklif NetSquared üzerinden 2008 USAID Kalkınma 2.0 Mücadelesi'ne sunuldu; kazanan yarışmacı sayısını onbeş finalistle sınırlandıran bir halkoylamasından sonra jüri tarafından belirlenecekti. (*à la Star Academy* ve *American Idol'ün her ikisi de şimdi Arap dünyasında popüler TV programı türleridir).*[278] ECWR "gönüllü" şirketlere -Nile and Nugoom FM, Masrawy.com, Filbalad.com, Egyptsoft.org, Goethe Institute, ve Netsmart Egypt- Mısır'daki STK dünyasında daha önce benzeri görülmemiş kampanyaya hayat verdikleri ve profesyonellik kattıkları için teşekkür etti. Mobil telefon teknolojisi geliştirme, şirket işbirliği ve halk oylaması, alışveriş merkezleri, uydu televizyon, rekabet halindeki hücresel telefon şirketlerinin reklamları ve tüketiciliğin manzaraya hakim olduğu günümüz Kahire'sine mükemmel bir şekilde uyumludur.[279]

Bu kampanya çeşitli BM organizasyonlarının, özellikle de Birleşmiş Milletler Kadınlar Kalkınma Fonu (United Nations Development Fund for Women-UNIFEM) ve CEDAW komisyonu tarafından desteklenen kadına karşı şiddete odaklanan yeni uluslarötesi eğilimin Mısır'a aşılanmasının veya

278 Bu girişimin sonuçları için bkz.harassmap.org.

279 Mona Abaza, *Changing Consumer Cultures of Modern Egypt: Cairo's Urban Reshaping,* Social, Economic, and Political Studies of the Middle East and Asia (Leiden, Netherlands: Brill, 2006); Diane Singerman and Paul Ammar, eds., *Cairo Cosmopolitan: Politics, Culture, and Urban Space in the Globalized Middle East* (Cairo, Egypt: American University in Cairo Press, 2006); Anouk De Koning, *Global Dreams: Class, Gender, and Public Space in Cosmopolitan Cairo* (Cairo, Egypt: American University in Cairo Press, 2009). Bunun yerine toplumsal sınıflar boyutunda gayrı resmi gelişmeye odaklanan, çağdaş Kahire'nin önemli bir araştırması için bkz. David Sims, *Understanding Cairo: The Logic of a City Out of Control* (Cairo, Egypt: American University in Cairo, 2011).

oraya dikilmesinin nişanesi oldu.[280] Birleşmiş Milletler koridorlarının ve CEDAW oturumlarının ötesine yayılan bu konunun etrafında ne çok fon sağlandığının ve kariyer yapıldığının gerçekleştiğini gözlemek ilginçtir.

Örneğin, kadına karşı şiddet konusunda farkındalık artırma amaçlı Üç Kadından Birisi Küresel Kampanyası onların kartlarını, nazarlık ve künyelerini satın almanızı teşvik etmektedir;[281] Peacekeeper Cause-metics[282] ruj ve oje alarak kadınların davalarına destek vermenizi istemektedir.[283] Peacekeeper Cause-metics kazancının belirli bir yüzdesini töre cinayetleri ve Müslüman dünyayla ilişkilendirilen diğer kültürel kadına karşı şiddet biçimleriyle mücadele için vermektedir. Ayaan Hirsi Ali'nin kuruluşu, bağış için yüksek kaliteli "Onur" el çantalarından satın almaya davet ederek, kadınların haklarının ticarileşmesinde sadece en son işe girişenlerdendir.

---

280 Sally Engle Merry 1990'lardan bugüne şiddetin uluslarötesi feminist toplumun gündemindeki temel mesele olduğunu göstermiştir, bu şüpheli eleştirmenleri de olan bir odaklanmadır. Merry, *Human Rights and Gender Violence.*

281 One in Three Women: A Global Campaign to Raise Awareness about Violence against Women, Domestic Violence, Sexual Assault, Human Trafficking, n.d., oneinthreewomen.com/. İnternet sitesi reklam ve güzel çalışmaların ilginç bir karışımını göstermektedir: "One in Three Women™ Cheyla McCornack ve Evelyn Brom tarafından kurulan Moxie Company'nin (Seattle, WA) bir programıdır. Moxie Company kadınlara karşı şiddeti sonlandırmak için çalışan organizasyon ve programları destekleyen toplumsal bir girişimdir." diye beyan etmektedir; oneinthreewomen.com/index.cfm?action=about.

282 (Burada kozmetik anlamına gelen cosmetics sözcüğü cause-metics olarak yazılıp bir kelime oyunu yapılmaktadır. "Cause" ülkü, dava anlamına da geldiğinden arabulucu, uzlaştırıcı, barışı koruma anlamına gelen "peacekeeper" ile beraber yazıldığında "barışı koruma ülküsü" gibi bir anlam çıkıyor. (ç. n.)

283 PeaceKeeper Cause-metics, "Women's Health Advocacy and Urgent Human Rights," 2013, iamapeacekeeper.com/peacekeeperadvoca cyissues-new.htm.

Filistin: Kaçınılamaz Politika

Kadına karşı şiddet konusunda düşünmek bizi hak faaliyetlerinde bir başka örneğe ve mekana götürür. Kadınların Öldürülmesini ve Taşlanmasını Durdurmak için Küresel Kampanya Müslüman kadınların hakları adına organize edilen küresel bir projedir. 2007'de başlatılan kampanya, 1984'de köktendincilik karşıtı Fransız Cezayirli feminist Marieme Hélie-Lucas tarafından küçük bir bütçeyle kurulan İslam Kanunları Altında Yaşayan Kadınlar (WLUML) şebekesi ile işbirliği halindedir.[284] WLUML, tehlike altında veya suistimale uğramış Müslüman kadınlar ifadeleriyle araştırma yaparak, konferanslar düzenleyerek ve alarm işareti vererek Müslüman kadınların haklarını savunan ana uluslararası oyunculardan birisi halini almıştır.[285]

Kampanya kadınlara karşı kültürel olarak özgül şiddet biçimlerini diğerlerinden ayırt etmekte, hedef almakta ve halka duyurmaktadır: Müslüman kadınların haklarının Müslüman rejimler, Müslüman köktendinciler ve yerel (Müslüman) aileler tarafından ihlali. Yeni kampanya basın bildirgesinde kendisini "kadınlara karşı öldürücü şiddetin kültürel ve dini olarak meşrulaştırılmasının artan eğilimine hitap etmeye" duyulan ihtiyaç ile gerekçelendiriyordu.[286] İnternet sitesinde ilan edilen taşlama, taşlama tehdidi, kırbaçlama, töre cinayeti gibi hadiseler, münferid olup olmadığı, olayın hangi ülkede meydana geldiği, bilgilerin güvenilirlik düzeyi, Müslüman

284 Women Living under Muslim Laws (WLUML), "Violence Is Not Our Culture: The Global Campaign to Stop Violence against Women in the Name of Culture," 2009, stop-stoning.org.

285 WLUML'ın pozisyonları ve tarihinin mükemmel bir tarifi için bkz. Valentine M. Moghadam, *Globalizing Women: Transnational Feminist Networks*, Themes in Global Social Change (Baltimore, Md.: Johns Hopkins University Press, 2005), 142-172.

286 Women Living under Muslim Laws (WLUML), "The Global Campaign 'Stop Stoning and Killing Women!' Concept Paper," 2007, 2, wluml.org/english/news/stop_stoning _and _killing _ women%20_con cept_paper.pdf.

düşünürler, devlet hukuku veya sıradan insanların nezdinde meşru olup olmadığı ayırt edilmeksizin aynı hadisenin örnekleriymişçesine bir arada verilmektedir.

Kadına karşı şiddet dünyanın her yerinde ciddi bir sorundur. Ancak bu kampanya ile ilgili tuhaf bir hususu görebilmek için kapmpanyanın tertiplendiği bağlama dikkat çekmem gerekiyor. Birincisi bu kampanyanın, ister dördüncü bölümde töre cinayetleri ile ilgili olarak gösterdiğim gibi, eğitimli gençler tarafından geri kalmış kırsal kültür olarak tahayyül edilen, ister Ayaan Hirsi Ali, Amerikan veya Avrupa sağı ve hatta diğer feministlerin yeni sağduyunun bir parçası olarak tartıştıkları gibi baskıcı bir İslam hukuku ya da dininin neticesi olarak olsun, Müslüman kadınları kültürlerinden kurtarma amaçlı benzer sansasyonel projelerin ortasında belirdiğini ihmal edemeyiz.[287]

Bağlamın ikinci vechesi kampanyanın savaşlardan dolayı (Müslüman) kadınlara karşı büyük bir şiddet yaşatıldığı zamanda başlatılmış olmasıdır. Afganistan ve Irak hâlâ askeri çatışmanın etkisi altındaydı. Kampanya başladıktan hemen sonra, Noelden hemen önce İsrail Savunma Kuvvetleri Gazze'ye saldırdı. Yirmi üç günde, F16'larla bombalanan evlerde diri diri gömülerek, yakın mesafeden yataklarında vurularak, denizden makinalı tüfekle, misket bombası kullanan tanklarla ateşe tutularak ve napalm gibi tesir eden beyaz fosforla yakılarak 1300'den fazla Filistinli öldürüldü.[288] Kaç tanesi kadındı? O zaman kendime şunu sordum: Bu kadar önemli sayıda Müslüman kadın öldürülürken veya acı çektirilirken "küresel feminist kampanya" neredeydi? Çatışma bölgelerinde yüksek

287 Örneğin bkz. Robert Spencer and Phyllis Chesler, *The Violent Oppression of Women in Islam* (Los Angeles: David Horowitz Freedom Center, 2007).

288 Amnesty International, *Israeli Army Used Flechettes against Civilians* (New York: Amnesty International, Ocak 27, 2009), amnest.org/en/news-and-updates/news/israeli-used-flechettes-against-gaza-civilians-20090127; James Hider, "Names of Commanders to Be Kept Secret as Gaza Weapons Inquiry Begins," *Times of London: Times Online*, Ocak 22, 2009, timesonline.co.uk/tol/news/world/middle_east/article5563082.ece.

sayılarda kadın ve sivil şiddetten dolayı ölmekte veya acı çekmektedirler.[289]

Filistinli kadın aktivistler yıllardır, başka ülke ve bölgelerden feministlerle temas etmeyi de içeren, kadın haklarına bağlılıklarını, hem kendilerinin hem de müdafaa ettikleri kadınların yaşadığı ve çalıştığı özel politik bağlamın farkındalığıyla dengeleyerek bu zor durumu atlatmak zorundaydılar. Filistin kadın hareketinin "STKlaşmasının" profesyonelleşme, uzmanlık üzerine kurulu hiyerarşiler, enerjilerin fonlayıcıların isteklerine göre toplumsal cinsiyet eğitimi ve araştırma raporları arasında bölünmesi ve kadınların politik eylemden ödenek yazmaya yön değiştirmesi gibi apolitikleştirici etkileri konusundaki yaygın özeleştiriye karşın Filistinli kadın hakları savunucuları milli sorumluluklar ve daha geniş kapsamlı politik durumla ilgili sürekli farkındalık konularında istikrarlarını muhafaza ettiler.[290] İster işgal altındaki topraklarda, ister 1948 sınırlarında olsun Filistinli STK ve projeler, aynen Mısır'da

289 Birleşmiş Milletler Gerçek Gazze Anlaşmazlığı'nı Araştırma Heyetinin Eylül 2009'da sunulan raporunda bunun yeni delilleri ortaya konulmuştur. "Goldstone Report," için bkz. United Nations Human Rights Council (UN/HRC), *Human Rights in Palestine and Other Occupied Arab Territories: Report of the United Nations Fact Finding Mission on the Gaza Conflict*, Eylül 15, 2009. www2.ohchr.org/english/bodies/hrcouncil/specialsession/9/FactFindingMission.htm. Her ne kadar baskı altındaki Goldstone raporu inkar ettiyse de komisyonun diğer üyeleri etmediler.

290 Carapico, "NGOs, INGOs, GO-NGOs and DO-NGOs"; Sari Hanafi and Linda Tabar, *The Emergence of a Palestinian Globalized Elite: Donors, International Organizations and Local NGOs* (Ramallah, Palestine: Institute of Jerusalem Studies; Muwatin, Palestinian Institute for the Study of Democracy, 2005); Islah Jad, "Between Religion and Secularism: Islamist Women of Hamas," in *On Shifting Ground: Muslim Women in the Global Era*, ed. Fereshteh Nouraie-Simone (New York: Feminist Press at the City University of New York, 2005); Islah Jad, "The Demobilization of the Palestinian Women's Movement in Palestine: From Empowered Active Militants to Powerless and Stateless 'Citizens,'" *MIT Electronic Journal of Middle East Studies* 8 (Spring 2008): 94-111; Penny Johnson, "Violence All Around Us: Dilemmas of Global and Local Agendas Addressing Violence against Palestinian Women, an Initial Intervention," *Cultural Dynamics* 20, no. 2 (2008): 119-131.

olduğu gibi; İskandinavyalılar, Almanlar, Ford Vakfı, Açık Toplum, Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ) ve UNIFEM tarafından fonlanıyor olabilir ancak onların çabalarının merkezinde işgal ve askerileşmenin kaçınılamaz gerçekleri ve İsrail'in Filistinli vatandaşları söz konusu olduğunda ise marjinalleştirilme ve ayrımcılık bulunmaktadır.[291]

Bu bölgede yapılan en etkileyici çalışmalardan birisi, 2000 yılında başlayan ikinci İntifada sırasında gerçekleştirilen, kadınlar ve yitirdikleri konusundaki "eylem araştırması" üzerine yazılmış bir rapordu. Rapor, Filistin'deki kadın hakları çalışmalarının birkaç özelliğinin, onları örneğin Mısır'daki hakların toplumsal yaşamından farklı kıldığını açıklamaktadır. Araştırma kadınlar için etkili psikolojik ve sosyal terapiler oluşturmaya yardımcı olurken aynı zamanda politik çatışmayla ilgili kadınların deneyimlerine bir ses vermek için tasarlanmıştı. Araştırmayı başlatan Nadera Shalhoub-Kevorkian'ın *Kadınlar, Silahlı Çatışma ve Kayıp* bölümünde tartıştığı gibi: İşgal Altındaki Topraklardaki Filistinli Kadınların Psikolojik Sağlıkları projesi "insan hakları ihlalleri, akıl sağlığı ve araştırmanın kavşağında" duracaktı.[292] Araştırma birey olarak kadınların hikâyelerini ortaya koyuyordu; politik şiddet kaynaklı travma ve başa çıkmanın yürek burkan beyanatları (İsrailli askerler vücudunu çiğnerken oğlunun beyninin yere saçılmasını seyretmek gibi), ev baskın ve yıkımı (oğullarını evin ortasındaki kuyuya saklamışken evinin havaya uçurulduğunu

291 İyi analizler için bkz. Nadera Shalhoub-Kevorkian, *Militarization and Violence against Women in Conflict Zones in the Middle East: A Palestinian Case-Study*, Cambridge Studies in Law and Society (Cam bridge: Cambridge University Press, 2009); Nahla Abdo, *Women in Israel: Race, Gender and Citizenship* (Londra: Zed Books, 2011).

292 Nadera Shalhoub-Kevorkian, "Conceptualizing Voices of the Oppressed in Conflict Areas," in *Women, Armed Conflict and Loss: The Mental Health of Palestinian Women in the Occupied Territories*, ed. Khawla Abu Baker (Jerusalem: Women's Studies Centre, 2004), İsveç finansörlüğü ile yayınlamıştır: Kvinna Till Kvinna (Kadın Kadına) ve Sida (Swedish International Development Cooperation Agency).

görmek), terör ve cinsel taciz (askerlerin kızına cinsel tacizde bulunması), toplumsal cinsiyet bağlantılı şiddet (şehitlerin eşlerinin gözetlenmesi, kontrol noktalarında doğum yapmak, evde işsiz ve öfkeli kocalar) ve sürekli korku, emniyetsizlik.[293]

Filistin'deki pek çok kararlı feminist, kadınların hakları veya güçlendirilmesi için uluslararası ya da hükümet organizasyonları ile işbirliği yapmaktadırlar. İnsan hakları ile ilgili akademik, politik eleştirileri biliyor ve anlıyor olsalar da onlarsız kalamayacakları insan hakları talepleri Filistinliler için özellikle güçlü bir araç olarak kabul edilmektedir.[294] Filistinli kadınların STK'ları, sıklıkla gündelik yaşamın bu gibi politik boyutları konusunda sessiz kalan uluslarötesi kadın hakları kurumları ve ağlarına iştirak etseler bile Filistinli kadınların hayatlarını etkileyen daha geniş çaplı yapısal özelliklere dikkat çekmektedirler. Rejimin neredeyse hiç eleştirilemediği, neoliberal reform politikalarının kadın ve erkeklerin yaşamları üzerinde yıkıcı sonuçlarının, en azından devrime kadar, çerçeve dışı göründüğü Mısır'da durum sıklıkla böyle değildi.

Birzeit Üniversitesi'nde bir araştırmacı olan Penny Johnson'a göre, Filistinli hak çalışanlarının karşılaştığı bir problem, İnsan Hakları İzleme Örgütü gibi uluslararası organizasyonlara yardım eden Shalhoub-Kevorkian gibi akademisyen-

293 A.g.e., 17-31.

294 İnsan haklarının Filistin politikalarına, temsillerine ve öznelliğine etkisinin incelikli bir analizi için bkz. Lori Allen, "Martyr Bodies in the Media: Human Rights, Aesthetics, and the Politics of Immediation in the Palestinian Intifada," *American Ethnologist* 36, no. 1 (2009): 161. Didier Fassin ayrıca ikinci intifada sırasında travmaya depolitize edici odaklanış konusunda yorum yapmaktadır; bkz. *Humanitarian Reason* (Berkeley: University of California Press, 2012). Fillistindeki Birzeit Üniversitesi'nde bulunan Islah Jad, "UNDP's *Arab Human Development Report 2005: Towards the Rise of Women in the Arab World*"un eşyazarı olmayı kabul etmiştir. Aralarında *Nadera Shalhoub-Kevorkian*'ın da bulunduğu bilim insanı-aktivistler Filistinli kadın ve kızlara karşı şiddetle ilgili İnsan Hakları İzleme Örgütünün 2006 senesi Bir Güvenlik Sorusu (*A Question of* Security) raporunun hazırlanmasına yardımcı olmuşlardır.

aktivistlerin yazdığı "işgal ve kuşatmadan kaynaklanan şiddet ile onun kadın ve aileler üzerindeki etkilerine dair analizlerin" hiçbirisini nihai raporda görememekten bazen umutsuzluğa düşmeleriydi.[295] Johnson bu gibi bir HRW raporu olan *Bir Güvenlik Sorusu'nun (A Question of Security)* "ev içi şiddeti, dolaylı olarak toplumsal cinsiyet ilişkilerini ve Filistinli aileleri, içinde işlev gördükleri tüm bağlamlardan tecrit ettiğinden" şikayet etmektedir. Bu gibi raporları, işgal ve kuşatmanın Filistinli yetkili makamların kanunu uygulama kabiliyetlerine etkilerini görmezden gelmekle ve yaygın şiddet ile ekonomik boğulmanın Filistinli ailelerin ilişkileri üzerindeki etkilerini hesaba katmamakla itham etmektedir.[296]

Eğer Halley'in "yönetişim feminizmi" Mısır'daki kadın hakları faaliyetlerinin çoğunu uygun bir şekilde karakterize ediyorsa, Islah Jad ve diğerleri benzer şekilde Batı Şeria ve Gazze'deki Filistin Ulusal Yönetimi'nin kurulmasının ve özellikle de

295 Johnson, "Violence All Around Us," 125.

296 Bu gibi eleştiriler, İnsan Hakları Raporunun Amerikan medyasında sunulma tarzına odaklananlardan farklıdır. Raporun aldığı tepkiler bizi "kadınları taşlamayı ve öldürmeyi durdur" olan odağı çevreleyen yoğun alana geri getirir; "Müslüman kadın haklarının" bir ucundan diğerine katettiği uluslarötesi alan. Bazı analistlere göre Filistin'deki şiddetle ilgili ABD raporlaması çarpıktır: 2000 senesinden beri Filistin-İsrail ihtilafında yaşanan insan hakları ihlallerini belgeleyen seksen rapordan, öncelikli olarak İsrail'i eleştiren 76'sından sadece 2'si *New York Times*'da yayınlanmıştır. Bu sürede öncelikli olarak Filistinlileri eleştiren dört rapordan ikisi yayınlanmıştır. Buna 2006 İnsan Hakları İzleme Örgütü *Yurtiçi Güvenlik* raporu dahildir. Dahası 2006 İnsan Hakları İzleme Örgütü raporu, Müslüman kadınların ataerkilliğin ve aile şiddetinin pasif kurbanları olup da kurtarılmaya ihtiyacı olduğu izlenimini pekiştirme doğrultusunda seçici bir şekilde sunulmuştu. Aynı zamanda, yorumcuların dikkat çektiği gibi, raporda geçen 21 Filistinli kadın hakları aktivistinden tek bir tanesinden bile alıntı yapmayarak *New York Times* yalnızca yabancıların kadın problemlerini tespit edebileceği ve çözmeye yardımcı olacağı görüntüsü vermiştir. İnsan Hakları İzleme Örgütünün pozisyonu bu değildi. Patrick O'Connor and Rachel Roberts, "The *New York Times* Marginalizes Palestinian Women and Palestinian Rights," *Electronic Intifada*, Kasım 17, 2006, elec tronicintifada.net/content/new-york-times-marginalizes-palestinian-women-and-palestinian-rights/6544#.TsHn0HERpq4.

1990'larda yaygınlaşan, yabancılarca finanse edilen STK'ların yaygınlaşmasının yanısıra onun "femokratları" himayesinin daha önce politik olan Filistinli kadın hareketinin tasfiyesi dedikleri şeye yol açtığını göstermişlerdir.[297] Kadın haklarını gerçekleştirmeye çalışmanın yeni araçlarının neden olduğu -hakların toplumsal yaşamı- çalışma tiplerine, organizasyon biçimlerine, hiyerarşilere ve toplumsal ağlara dikkatli bir şekilde bakmak kadın aktivistlerin derece derece güç kaybettiğini açığa çıkarmaktadır. Jad bunun tabandaki kadınları İslamcı harekete geçirilmeye (bu konuda eşsiz bir açık fikirliliğe sahipti)[298] tamamen açık hale getirmesiyle yakından ilgilidir. Ancak ben onun, yüksek düzeyde yüklü Filistin ulusal bağlamında, toplumsal cinsiyet eğitimi gibi apolitik çalışmaların bile daha aktivist damarların kadın hakları faaliyetleriyle yollarının kesişebileceğini ve onları büyütebileceğini hafife aldığını düşünüyorum.

Bunun bir belirtisi bir başka araştırmacının hikâyesinden öğrenilebilir, Sama Aweidah Cenin mülteci kampına bir gezisindeki ilk karşılaşmasından bahsetmektedir; bu Shalhoub-Kevorkian tarafından gerçekleştirilen kadınların kayıpları araştırmasının da konusunu oluşturan kamptı.[299] Harap olmuş mülteci kampına girmek için refakat ettiği çok uluslu heyet Filistin Tıbbi Yardım Dernekleri Birliği tarafından organize edilmişti. Oraya vardıklarında tıbbi yardım yapan birkaç genç adam tarafından karşılandılar. Bu genç adamlar uluslararası heyetle gelebilmeyi beceren iki Filistinli olduğunu keşfettiklerinde, kadın merkezlerinden geldiklerini işitmekten dolayı heyecanlandılar çünkü sonradan ortaya çıktığı gibi bu genç adamlar daha önce Kudüs Kadın Araştırmaları Merkezi'nde

297 Jad, "Demobilization of the Palestinian Women's Movement in Palestine."

298 Islah Jad, "Between Religion and Secularism: Islamist Women of Hamas;" Islah Jad, "The Politics of Group Weddings in Palestine: Political and Gender Tensions," *Journal of Middle East Women's Studies* 5, no. 3 (2009): 36-53.

299 Sama Aweidah, "A Glimpse into the Women's Stories," in Abu Baker, *Women, Armed Conflict and Loss*, 102.

biraz toplumsal cinsiyet eğitimi almışlardı. Hatta eğitim materyallerinden onun ismini bile tanıdılar. Bu ulusal bağlamın kendine mahsus özellikleri nedeniyle toplumsal cinsiyet eğitiminden terapötik ve politik çalışmalara bu gibi geçişler Filistin'deki kadın hakları faaliyetleri alanını karakterize etmektedir.

Günlük Yaşamın Melez Sistemleri

Şimdi Mısır'daki kadın hakları çalışma alanlarındaki değişimleri ve Filistin'deki ulusal politika ile kadın hakları arasındaki sıkı irtibatı anlıyorsak da, yine de söz konusu savunucularının doğrudan erişiminin dışında kalan Müslüman kadınlar için hakların hangi vasıtalar üzerinden arandığı konusunu düşünmeye ihtiyacımız vardır. Bazen cesur kahramanlar olarak görülen bu profesyonellerin karşı tarafında, onların çabalarının hedefi olarak düşünülen ve onlardan farklı kadınlar mevcuttur. Tabanda yararlananların yaşamlarında bu hakların nasıl bir dolaşımı vardır?

Yukarı Mısır'daki tanıdığım köye dönmek ve hakların toplumsal enstrümanlarının kadınların yaşamlarında nasıl yer tuttuğuna bakmak istiyorum. Bu gibi köylerdeki hak arama sistemlerinin kentlerde ve uluslararası pozisyonlarda takip ettiğimiz elitlerle nasıl kesiştiğini veya onlardan uzaklaştığını anlamaya ihtiyacımız vardır. Mısırlı kadın hakları gruplarının besleme havzaları ve toplumsal ağlarının dışında kalıyor gibi görünen bu kadın topluluklarına döndüğümüzde ne görmekteyiz? Bu kadınlara Müslüman kadın haklarının toplumsal alanlarının toprağını süren profesyoneller ve aktivistleri itibarsızlaştırmak veya küçümsemek için değil, Müslüman kadın ve kızların hakları söyleminin capcanlı, rengarenk ve iyi fonlanmış olduğu metropol merkezlerinden uzakta erişim ve biçimleri hakkında bir fikir edinmek için dönüyorum.[300]

300 Bireysel vakaları seçip öne çıkarmanın tehlikelerini kabul ediyorum: Ben burada bu kadınları kurbanlar olarak gösterip yardım istemek veya hayır

Hakları destekleyen çeşitli kadın organizasyonlarına, bu organizasyonları fonlayan bağışçı kurumlara ve Mısır ile Filistin özelinde haklar gündeminin dibine kadar gömülen devletlere girip çıkarak, hakların uluslararası dolaşımındaki bazı düğümlerin izini sürdüm. Kırsal topluluklar konusunda çalışan bir antropolog olarak Müslüman kadınların haklarının sıradan kadınların yaşamlarının içinde nasıl işlediğini (eğer işliyorsa) sormak istiyorum.

2008 senesinde Mısır'da kadın hakları organizasyonları konusunda araştırma yaparken bir ara verip bu yeni projeyle ilgili konuşmak için köydeki bazı arkadaşlarımın yanına gittim. (Aynen üç sene sonra Zeynep'in hükümeti eleştirirken yaptığı gibi) Çoğunun söyleyecekleri bir şeyler vardı. Kızlıklarından beri tanıdığım birkaç genç kadın Ramazan ayında seyredip yeni bitirdikleri popüler bir TV dizisi ile ilgili neşeli bir tartışma başlattılar. Başrolünde Mısır'ın en büyük film yıldızı Yusra vardı. Bana hikâyenin konusunu anlattılar: Bir grup genç, kadın bir doktorla birkaç hemşireyi gece geç vakit evlerine dönerken kaçırıyor ve birine tecavüz ediyorlardı. Dizi bu tecavüzcüleri adaletin karşısına çıkarmakla alakalıydı. Tecavüzün cezasının ölüm olabileceğini bilmemi istiyorlardı.

Televizyon dizisinin mesajına dikkatlerini yöneltmiş olmaları ve ulusal gündemin bir parçası olmaları önemliydi ama yeni bir şey değildi. *Milliyet Dramaları* kitabımda araştırdığım gibi

---

işlerini haklı çıkarmak amacıyla yapmıyorum. STK çalışmalarına veya feminist etnografilere genellikle yöneltilen eleştirilerden farklı olarak uzak diyarlarda ataerkilliğe direnen ismi duyulmamış kahramanlar şekline de sokmuyorum; bkz. Marnia Lazreg, "Development: Feminist Theory's Cul-de-Sac," in *Feminist Post-Development Thought: Rethinking Modernity, Post-Colonialism and Representation*, ed. Kriemild Saunders, Zed Books on Women and Development (Londra: Zed, 2002); Sangtin Writers and Richa Nagar, *Playing with Fire: Feminist Thought and Activism through Seven Lives In India*, 1st ed. (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2006) [Ateşle Oynamak, Çev: Emine Bademci, Ayizi Kitap, Ankara, 2011,]. Onların seslerini "Müslüman kadın hakları" konusuyla ilgilenenlerle konuşmak ve böylece bu köylü kadınları, onları "kadın haklarının" konusu olarak kuran söylem ve pratiklerin içine sokmak amacıyla kullanıyorum.

Mısır televizyon dizileri sıklıkla önemli toplumsal meseleleri ele alıyordu. *Bir Kamu Görüşü Meselesi* isimli bu dizi kadına karşı şiddet konusunda toplumsal tartışma başlatmıştı. Yayınlanmasından sonra Amman'da UNIFEM'in "Kadına Karşı Şiddeti Sonlandırmak İçin On Altı Gün Aktivizm" isimli küresel kampanyasındaki kutlamada dizi tartışılmış ve başrol oyuncusu tebrik edilmişti.

Bir başka genç kadın bu Yukarı Mısır köyünde kadınların kadın haklarını anlamasında ulusal televizyonun vasıta olduğunu göstermiştir. Ona kadın hakları ile ilgili ne bildiğini sorduğumda "O Suzan Mübarek'in üzerinde çalıştığı bir şey. Kadın sünneti ile alakalı" dedi. Gerçekten de Çocukluk ve Annelik Ulusal Konseyi'nin kız çocuklarına karşı şiddet konusuna hitap eden kilit projelerinden biri sünnetsiz köy modeli için çaba göstermesiydi.

Köy kadınları ulusal haklar söylemleriyle ilişkiliydiler. Bir başka kadın ve ergen kızına kadın hakları konsunda herhangi bir yerel organizasyon bilip bilmediklerini sorduğumda hiçbir fikirleri yoktu. Belki de bu tip organizasyonların Kahire'de olabileceği fikrine katıldılar ama kendi bölgeleri için böyle bir şeyden hiç haberleri yoktu. Ama sonra bir kadının kocasıyla sorunlar yaşadığında ne olacağı konusuna geçtik. Anne ailelerin bir araya geleceğini, sorunları çözmeye ve arayı düzeltmeye çalışacağını açıkladı. Miras konusunu (Birkaç sene sonra Feyruz'un mücadelesinin merkezinde yer alacak konu) sorduğumda ilk başta kadının mahkemeye başvuracağını söyledi. Ama daha muhtemel olanın eğer erkek kardeş direniyorsa insanların bir araya gelip onunla konuşması olacağını ekledi. Kız kardeşinin hakkı olan payı vermesi için onu ikna etmeye çalışırlardı.

Ona kadın hakları konusunda çalışmamın sebebinin bazı Batılıların Mısırlı kadınların baskı altında olduğunu düşünmeleri olduğunu açıkladığımda güldü. "Hayır, hayır. *Eskiden*

öyleydi" dedi. "Bu geçmişte böyleydi. Şimdi gelişme var. Şimdi bütün kızlar eğitim alıyor." Kendi jenerasyonundan evde annelerine yardım etmeleri beklendiğini izah etti. Şimdi hepsi çocuklarının eğitim almasını istiyordu. O ve kocası çocuklarının okulda başarılı olabilmeleri için çok çaba sarf ediyorlardı. Koleje gitmesine yardımcı olacağı umuduyla kızının Fransızca öğrenmesini istiyordu. Yani her ne kadar cevabında "haklar" tabiri geçmediyse de, kızların eğitim görmelerinin ilerlemenin asli göstergesi olduğu kalkınmacı söylemi kesinlikle paylaşıyordu. Kocasının kızları için daha fazla şey istemesinden ötürü ev işlerinde ve hayvanlarla ilgili daha çok çalışması gerektiğini çok iyi biliyordu.[301] 1950'lerin ulusal kalkınma hayallerinin kitlesel tüketim malzemesi haline gelmesinden beri bu denge devlet tarafından okullarda, medyada tesis edilmiş ve halka duyurulmuştu.

Başka kadınlarla da tartışmalar bu köyde kadın haklarının çoklu vasıtaları ve dil değişkelerini açığa çıkardı. 1990'ların ortalarında okuryazarlık sınıfında karşılaştığım kırk yaşlarındaki Ayşe bana bu köyde hakların üzerlerinden üretildiği/arandığı çoklu kurumsal sisteme ve "Müslüman kadın hakları" kavramının melezliğine dair en iyi delilleri verdi. Onunla karşılaştığım okuryazarlık sınıfları ulusal kadın hakları mekanizmasının bir parçasıydı: Bir kaç sene Suzan Mübarek'in desteğiyle yerel mezunların öğretmen olarak işe alındığı bu sınıflar sebepsiz yere durdu.

Yeni projemin Mısır'daki kadınların hakları olduğunu söylediğimde "Bak, ben sana anlatayım, Mısır'daki kadınlar en

301 Arap kadınları ve eğitimle ilgili daha fazla bilgi için bkz. Fida Adely, *Gendered Paradoxes* (Chicago: University of Chicago Press, 2012); Adely, "Educating Women for Development: The Arab Human Development Report 2005 and the Problem with Women's Choices," *International Journal of Middle East Studies* 41 (2009): 105-122; köydeki eğitimle ilgili daha fazla bilgi için bkz. Lila Abu-Lughod, *Dramas of Nationhood: The Politics of Television in Egypt*, Lewis Henry Morgan Lectures 2001 (Chicago: University of Chicago Press, 2005).

yüksek seviyede kadın haklarının sefasını sürmekteler. Gerçekten ... Kabinede kadın bakanlarımız olduğunu biliyor musun Lila? Bakanlar! Sosyal işler bakanı! Maliye bakanı. Hepsi kadın. Burada Mısır'da hükümet kadınlara haklarını yüzde yüz vermiştir."

Ama sonra bunu sınırlandırmaya başladı: "Ama insanlar, kadının ailesi, kadının haklarının altını oyan onlar. Diyelim babam bana üç dönüm toprak bırakmış olsun. Erkek kardeşi gelir ve 'Hayır, o bunu almamalı. Toprağı kız almamalı' der. Burada devlet kadına hakkını verir. "-Babam, onun erkek kardeşi- gibi kaçamak zamirler dikkatimi çektiğinden bunun onun başına gelip gelmediğini sordum. Güldü. "Bunlar sadece örnek. Allah'a şükürler olsun" diye ekledi (kaderinden şikayet gibi olmasın diye) "benim ailemin hiç toprağı yok!" Sonra devam etti, "Böylece erkek kardeş kızın toprağını alır. Böyle oluyor. Bazı ailelerde... Hepsinde değil, çünkü bazı aileler kızlarına veriyorlar... Erkek öyle der 'Toprağı ben istiyorum. Ben erkeğim, benim almam lazım.'"

Onun bu hayali erkek kardeşe cevabı şuydu, "Ama Allah, hamdüsenalar olsun, kadına miras verir."[302] Sonra Kuranda kadına miras bırakılmasını zorunlu kılan Kuran ayetini okudu. "Eğer Allah Kuran ayetinde kadının hakkı olduğunu indirmişse, kadının mirasını alması gerektiğini söylüyorsa, ne cüretle buna karşı mücadele edersin?" diye neticeye bağladı.

Bu şartlar altında bir kadının ne yapacağını sorduğumda "Devlete gider." diye cevap verdi. Sadece birkaç saniye sonra bunu değiştirdi. "Şey, ilk olarak gidip aileye şikayet eder. Büyüklere."Ancak bundan hemen sonra kendi köylerinde olan farklı bir örnek verdi. Bana komşu köyde önemli bir din adamının, babası ve büyük babası da kanaat önderi olan muhterem bir adamın olduğunu hatırlattı. "Böyle herhangi bir so-

302 Bana İslam hukukunun şu kuralını açıkladı: Erkek mirasın iki parçasını alır, kadın bir parçasını alır.

run olduğunda biz ona gideriz. Kadınlar gider." dedi. Tam o sırada abisi içeri girdi ve Ayşe ona teyit ettirdi, "Bir kızın amcası veya erkek kardeşi ile bir sorunu olduğunda şeyhe gittiği doğru değil mi? Evet kız ona şikayet eder. Bu normaldir. O da kızı dinler." Abisi başıyla tasdik etti ve şeyhin çözdüğü büyük bir problem konusunda bir hikâye anlatmaya başladı, ilginç olan şuydu ki bu bir kız ve ailesi arasında değil, bir Hıristiyan ve birkaç Müslüman ailenin toprak konusunda yaşadığı bir sorundu. Bu şeyhin muazzam faziletini, keremini, hikmetliliğini gösteriyor ve arabuluculuk müzakerelerinde niçin herkesin saygısını kazandığını belli ediyordu.[303]

Bu sohbet esnasında Ayşe haklar konusunda birden fazla özel değişke ile konuştu: Kadınların ulusal hukuka göre haklarından bahsetti, kadın haklarını siyasi temsil tabirleriyle değerlendirdi; aile içinde ve aileler arasındaki mahalli ihtilaflardan bahsetti, nihayetinde Kuran'da Allah tarafından kadınlara verilmiş haklara değindi. Bir sene sonraki bir başka sohbetimizde İslam'ı genel olarak savundu. İslam'da çalışmak ve okula gitmek konusunda kadınların özgür olduğunda ısrar etti. Sonra Hz. Muhammed'in zamanındaki önemli kadınlardan örnekler verdi: Bir öğretmen olan Nefise ve *hadisleri*, Peygamber'in sözlerini nakleden Ayşe. "Ama" diye ekledi, "bazı kadınlar özgürlüğün kısa kollu kısa elbiseler giymek ve sokaklarda çıplak gezmek olduğuna karar verdiler. Şimdi çok fazla özgürlük var" diye ekledi. Yine hakların birkaç tatbikatı-

303 Rachida Chih'in bahsi geçen Şeyh ve Yukarı Mısır'daki diğer Halvetiyye Tarikatı sufileri üzerine araştırması bunu teyit etmiştir. 1990'lardaki araştırmayı esas alarak "Erkekler gibi kadınlar da, bereketinden dolayı, manevi konularda danışmak için ama aynı zamanda merhametsiz bir koca konusunda arabuluculuk için veya zorla evlendirilmeden kaçmak için Şeyh'le görüşmek istemektedirler... Şeyhin arabuluculuğu öylesine popülerdir ki köy halkı ona mağdurların mağduriyetini gideren ve kan davalarını önleyen hakkaniyetli ve hızlı bir adalet anlamına gelen hükm-ü hasenî demektedir." diye ileri sürmektedir.

Rachida Chih, "The Khalwatiyya Brotherhood in Rural Upper Egypt and in Cairo," in *Upper Egypt: Identity and Change*, ed. Nicholas Hopkins and Reem Saad (Cairo, Egypt: American University in Cairo Press, 2004), 162.

nı harmanlayarak bu tür özgürlüğün Kasım Emin'in kastettiği şey olmadığını izah etti. Burada 20. yüzyıl başlarında kadınların sınırlı eğitimini ve peçelerini çıkarmasını destekleyen Mısırlı, klasik modernist reformcu ve *Kadınların Özgürleşmesi* isimli eserin yazarı Kasım Emin'i hatırlattı.

Tartışmasında Ayşe Mısır'da haklar konusunda vasıta olan birkaç kuruma değindi. Bunlar bireyler olarak kadınların adalet arayabileceği mahkeme/forumlardı: Avukatlarıyla, yasalarıyla ve belgeleriyle mahkemeler, duygusal çekimleri, hiyerarşileri ve çok önemli bağlarıyla yerel aile hakemliği; ve bir kadın ailesi tarafından haksızlığa uğratıldığında İslami haklar ve ahlak adına müdahil olan mahalli kanaat önderi kurumu. Yakın bir bölgede "öğrenme, oynama ve fiziksel olarak hareketli olma hakkı da dahil olmak üzere doğal hakları" hakkında köy kızlarını eğitme ve kalkındırmaya kendisini vakfeden, son derece iyi fonlanmış bir uluslarötesi insani proje faaliyet halinde olmasına rağmen STK'lardan bahsetmedi.[304] Kadın hakları ile ilgili sohbetlerini alıntıladığım diğer kadın ve kızlar gibi Ayşe de yaşamları formüle etmenin ve televizyondan, okuldan, dini çalışmalardan, etrafındakilerin gündelik yaşamlarından, hakkını savunmanın birden fazla yolunu öğrenmişti. Topluluk üyeleri az sayıda sırra sahip olmaya meyillidir bu nedenle neyin mümkün olduğuna dair bilgileri zengin ve yakındandır.

Ayaklanmalardan bir sene sonra ve milletvekili seçimleriniin hemen ardından 2012 senesinde Ayşe'yi ziyarete gittiğimde gittiğim her yerde kadın ve kızların konuşmak istemesi beni şaşırttı.[305] Politika konuşuyorlardı. Ulusal seviyede rejimin baştan aşağı nasıl yozlaşmış olduğu, seçkinler tarafından zen-

304 Rania Kassab Sweis, "Saving Egypt's Village Girls." Sweis'in ileri sürdüğü gibi "köy kızlarını kurtarma" projesinde "ergen kızın vücudunun hareketli, sağlıklı ve hak taşıyıcısı olarak ustalıkla işlenmesi kalkınmacı modellerle uyumlu sağlıklı toplum inşası için zaruri görülmektedir," 37.

305 Köylülerin ayaklanmalara verdikleri karşılıklardan daha fazlası için bkz. Lila Abu-Lughod, "In Every Village a Tahrir: Rural Youth in Moral Revolution."

ginliklerin soyulması ve kendine mâl edilmesinin büyüklüğünü gözler önüne seren ifşalardan ötürü afallamışlardı. Özellikle de önceki monark Kral Faruk'un annesi Kraliçe Nazlı'nın mücevherlerinin Suzan Mübarek tarafından özel mülkiyetine alındığının açığa çıkması (ya da söylentisi) skandalından etkilenmişlerdi. Bunların millete ait olduğu konusunda ısrar ettiler. Önceki Cumhurbaşkanının yıl boyunca süren yargılanmasının muhtemelen adalet getirmeyeceği konusunda çok öfkeliydiler. Sokaklarda güvenlik güçleri tarafından öldürülen genç insanların-şehitlerin-ailelerine duydukları özel duygudaşlığı ifade ettiler. Onlar adaleti hak ediyorlardı.

Yerel/mahalli seviyede yeni gerçekleşen milletvekili seçimleri konusunda heyecanlıydılar. Kampanya programları konusunda konuşmaya hevesliydiler-Müslüman Kardeşler konusundaki endişeleri, turizmi yasaklamayacakları ancak turistlerden yerel ahlaka saygı duymalarını rica edecekleri teminatlarıyla giderilmişti. Fikri sevmişlerdi. Ancak bazıları bu sürecin çeşitli vecheleri ile ilgili espriler yaptılar. Müslüman Kardeşler kızları ve kadınları oy kullanmaya götürmek için ulaşımı ayarlamıştı fakat genç kadınlar uyanıkça bunun partinin adaylarını destekleme beklentisinden kaynaklandığına dikkat etmişlerdi. Bir kızın haylaz bir ifadeyle dediği gibi "Kime oy verdiğimizi nasıl bilecekler ki?"

Herkes önceden insanların nasıl konuşamadıkları konusunda yorum yapıyordu. Şimdi bunu yapabileceklerine dair güçlü bir hisse sahiptiler. Sessizlik ve çaresizliğe geri dönmeyeceklerdi. Sistemin onlara ne kadar çok ve tam olarak nasıl haksızlık yaptığıyla ilgili çok fazla şey açığa çıkmıştı- kadınlar olarak değil, vatandaşlar olarak.

Bir İskandinav feminist STK ile Tanzanya açıklarındaki bir adada söz konusu STK'nın desteklediği köylü kadınların organizasyonu arasındaki etkileşimin etnografik araştırmasında Christine Walley "haklar" gibi bir terimin evrenselleştirilme-

sinin çok sayıda kaynaktan anlam birikmesine neden olduğu konusunu tartışmıştır.[306] Çalıştığı topluluktaki Müslüman kadınlar için, haklar olarak tercüme edilebilecek Kishawili teriminin *(haki)* geleneksel adaleti belirttiği kadar İslam hukukunda bulunan imtiyaz ve yükümlülükleri kastediyor olabileceğini göstermiştir. Ama aynı zamanda bağımsızlık ve sosyalizm dönemlerinde *haki*'nin vatandaşlık fikirlerine bağlı başka anlamlar biriktirdiğini bulmuştur. Daha yakın zamanlarda terim, organizasyonun liderleri, İskandinav finansörleri tarafından konferanslara gönderildiğinde karşılaştıkları uluslararası insan ve kadın hakları bağlamında kullanılmaya başlanmıştır. Sonuçta, bir kadın hakkını aradığında veya iddia ettiğinde, hangi özel değişkeyi kullandığını, hakkın hangi anlam(lar)ını referans verdiğini veya hepsinin kullanıma bağlı biçim değişikliği mi olduğunu kolay kolay bilemez.

Walley'nin bir taban örgütlenmesi durumunda hakla ilgili kavramların nasıl kat kat olduğunun meydan okuyucu sunuşu ilgi çekicidir ve Mısır köylerinde kadınların hakları harekete geçirmesini de iyi tarif ediyor gibi görünüyor. Walley benim burada vaka üzerinden göstermeye girişeceğim şeyin peşine düşmemiştir: Bu gibi haklara aracılık eden ağların, kurumların ve teknolojilerin daha sosyolojik bir izini sürmeye duyulan ihtiyaç. Örneklerimi aldığım Mısır köyünde kadın hakları organizasyonları mevcut olmamasına karşın Ayşe'ninki gibi yorumların ulusal ve uluslararası kadın hakları girişimlerinin hakların yerel olarak kavramsallaştırılmasını şekillendirme tarzlarını açığa çıkarır ve okullardan devlet mahkemelerine belirli kurumları hak arayışının merkezine yerleştirir. Onun yorumları aynı zamanda dikkat çekmeye değen bir şeyi açığa çıkarır: STK'ların ve hükümetin söz konusu sahaya egemen olan faaliyetlerinin dışında kalan kaç adet toplumsal kurum ve yaratıcı formül yerel kadınların adalet arayışlarının ve

306 Christine Walley, "What We Women Want: An Ethnography of Transnational Feminism" (Yayınlanmamış el yazması).

hakları tahayyülünün parçalarıdır. İslam hukuku dini deyimi -yasal haklar organizasyonu CEWLA'nın durumunda olduğu gibi daha çok yakın bir geçmişte kent merkezlerinde hak aramanın bir yolu olmaya başlayan- ve en önemli toplumsal biçim olarak duran geniş ailenin yanısıra popüler dini otoritelerin yerel ahlaki gücü, Mısır'daki daha resmî kadın hakları faaliyetlerinin çerçevelerini ve toplumsal kurumlarını aşar.

Müslüman kadınların hakları-askeri müdahale ve uluslarötesi feminizm, ilerici/yenilikçi kurumlar ve sağ görüşlü düşünce kuruluşları, elit kariyerler ve refah yönetimi, yazınsal ticaret ve marjinal yaşamlar ile öylesine iç içe geçmiştir ki bu sansasyonel uluslararası mesele hakkında düşünmek için yeni yollar bulmaya ihtiyacımız vardır. Bu konuyu ve yaşadığımız anı anlamak için kavramın iştirak ettiği toplumsal yaşamların izini süren etnografik bir yaklaşımın, kadın haklarını ya emperyalizmle gizli anlaşma yapmakla (bu durumda açıkça suçlanmalıdır) ya da evrensel bir özgürleşme ve ilerlemenin umut verici işareti (bu kutlanması gereken bir şeydir) olarak yargılayan ahlaki bir duruştan daha yararlı olabilir.

Bir alternatif teklif ettim: Müslüman kadınların haklarına dünyayı inşa eden ve yeniden inşa eden bir şey olarak yaklaşmak. Kavram nasıl, ne zaman ve nerede konuşlandırılmaktadır? Onun adına hangi toplumsal ve bireysel dönüşümler ortaya çıkarılmıştır? Bu faaliyeti kim mümkün kılmıştır ki dolaylı olarak onun sayesinde imkanlar kazanmıştır. Hangi yeni iktidar, güç ve -finansal ve kültürel- sermaye kanalları açmıştır?

Antropologlar bizi "hakların toplumsal pratiğini" araştırmaya, haklar hakkındaki konuşmaları ve uygulamaları inceden inceye gözlemlemeye sevketmişlerdir.[307] Ben burada daha

307 Mark Goodale, "Introduction to 'Anthropology and Human Rights in a New Key,' " *American Anthropologist* 108, no. 1 (2006): 3; Richard Ashby Wilson, "Afterword to 'Anthropology and Human Rights in a New Key': The Social Life of Human Rights," *American Anthropologist* 108, no. 1 (2006): 81.

fazlası için tartışmaktayım: Haklarla ilgili konuşma ve pratiklerin, organizasyonlar, projeler ve yönetim biçimleri tarafından doğurulduğu kadar onları doğurarak toplumsal ve politik alanları nasıl organize ettiğinin izini birden fazla alan boyunca dikkatlice sürmek. Bu yaklaşımı tercih edersek, belirli yer ve topluluklarda işlev halindeyken Müslüman kadın haklarının detaylarına girmekten başka alternatifimiz yoktur. Kahire'de kadın hakları endüstrisi kariyerler oluşturur, fonları kanalize eder, kararlılıklar ilham eder, yeni oyunculara itibar bahşeder, toplumsal ağlar kurar ve sekteye uğratır, entelektüel ve politik çerçeve ve idealleri meşrulaştırır. Kadın hakları hem orta sınıfların hem de marjinal sınıfların gündelik yaşamlarının düzenlenmesinde yabancıların ve hükümetin müdahalesi için mecra sağlar.

Kadın hakları şirket sponsorluğunun bağımlısıdır ve modernitenin sembolü olarak kabul edilmiştir fakat aynı zamanda, şimdilerde artan bir şekilde dini kurum ve organizasyonlar, özellikle de İslami partiler, hareketler arasında savaşım konularıdır ve Bölüm 6'da incelediğim gibi bazılarının İslami feminizm dedikleri feminizmin yeni şekilleri tarafından tekrardan biçimlendirilmiştir.

Mısır'ın durumunu Filistininkiyle yanyana koyup karşılaştırma yapmak Müslüman kadınların hakları üzerinde faaliyetin daha geniş politik duruma ne kadar bağlı olduğunu açığa çıkarır. Ülkelerin organizasyonlarına, kaynaklarına ve de uluslararası çıkarların yapılanışına bakmaya ihtiyacımız vardır. Filistin'de Mısır'daki kadar iyi fonlanmış STK'lar olabilir ancak yaptıkları işlerin doğası, oluşturdukları toplumsal ağlar, uluslararası ve ulusal kurumlara bağlantıları, hatta kadınlar ile onlardan yararlananalar arasındaki dayanışmaları ve sınıf ilişkileri Mısır'ınkinden çarpıcı bir şekilde farklıdır.[308]

308 Smadar Lavie, "Mizrahi Feminism and the Question of Palestine," *Journal of Middle East Women's Studies* 7, no. 2 (2011): 56.

Müslüman kadınların haklarıyla ilgilenen herkes onları işlev halindeyken izlemelidir. Bunca yıl boyunca üzerinde çalışma bahtiyarlığında olduğum köy sıklıkla haklar çalışmasından istifade ettikleri tahayyül edilen marjinal kadın tiplerinin barındığı yerdir; haklara ve güçlendirilmeye ihtiyacı olan "geleneksel" kadınlar. Bu köydeki kadınlar ve kızlar herhangi bir kadın hakları organizasyonunun mensubu olmadığı gibi onların fonlarının alıcısı durumunda da değillerdir. Onlar, 1990'larda kadınlar için kısa ömürlü devlet okuryazarlık programı (Feyruz'un adını yazmayı öğrendiği) ve en az onun kadar kısa süreli, Avrupalı şahısların birkaç el işi üretim teşebbüsü dışında hakların konusu olmamışlardır.

Bu köyden rapor ettiğim kadın hakları konusundaki sohbet parçaları göstermektedir ki Müslüman kadınların hakları ile ilgili söylemlerin dolaşımı ve uygulamada gerçekleştirme çalışmalarından kimse etkilenmemiş olarak kalmamaktadır. Aynı zamanda bu parçalar Müslüman kadın hakları projeleri ve teorik çerçevelerinin, kadın haklarının algılanma biçimlerini veya onları ortaya koyma deneyimlerini tüketmediğinin göstergesidir.

HAKLAR ALANINDA BİR ANTROPOLOG

Kadınların yaşadığı sıkıntılarla ve onların refahıyla ilgilenen hepimiz kendimizi haklarla ilgili konuşmalarla ve bu hakları savunmak için ortaya çıkan küçük, büyük, yerel ve uluslarötesi kurumlarla doymuş bir dünyada buluruz. Ben haklar alanına, Afganistan'a müdahale için Müslüman kadınların hakları konusunun politik kullanıma sokulmasına duyduğum şaşkınlıktan dolayı girdim. Sonra, geçen on yılda bu haklar sisteminin diğer bölgelerini, kollarını araştırmaya başladım. Bölüm 5'te tartışıldığı gibi, feministlerin, kadın hakları için uluslararası ve yerel organizasyonlar seviyesine yükselişi, diğer kadınlarla dayanışma bilinçleri ve aynı ikincil konumda olma hislerini paylaşmaları kadın hakları faaliyetlerini diğer bazı uluslararası hak çalışmalarından veya insancıl duyarlılıklardan farklılaştırsa bile güç, iktidar alanının dışında olmadığını anlamamı sağladı.

Belki de otuz seneden fazla süredir yaptığım antropolojik araştırmalar, insan veya değil haklar konusu etrafında örgütlenmemiş birisi olarak, bu alana sonradan gelmiş olduğumdan

hâlâ konunun çerçevesiyle uğraşmaya devam ediyorum.[309] Gerçekleştirmiş olduğum bazıları "yoğun" bazıları "ince" etnografik araştırmalardan dolayı, haklar konusunu düşündüğümde rahatsızlık verici "uygunluk" sorunları yaşıyorum.[310] Yoğun etnografi Mısır kırsalındaki köydeki gündelik yaşamla ilgili olandır. İnce olan Müslüman dünyada kadınların hakları ve güçlendirilmesi üzerinde çalışan organizasyonlar üzerine mütevazı ölçülerde araştırmalardır. Müslüman kadınların hakları faaliyetleri yeni, yaratıcı biçimler almaktadır. Bölüm 5'te tartıştığım gibi, 1970'lerden beri alana hakim olan daha seküler sivil toplum kuruluşları (STK) hakkında konuşmaktan ziyade burada Müslüman feministlerin daha yeni girişimlerine odaklanıyorum.

Gerek kavramsal gerekse pratik anlamda hakları çalışma konusu olarak ele alan diğer antropologlar, hakların edimsel olabildiğini -bir şeyleri gerçekleştirirler ve insanları harekete geçirirler- ve haklar çerçevesinin Sally Merry'nin yaşayan dil dediği, başka dillere tercüme edilebilir ve nakledilebilir olduğunu göstermişlerdir.[311] Onlar, Birleşmiş Milletlerden (BM) ve hükümet bürolarından dünya çapındaki STK'lara kadar çok boyutlu faaliyet gösteren bir sosyal mekanizma aracılığı ile hak enstrümanları ve dilinin nasıl üretildiğinin izini sürmüşlerdir.[312]

---

309 Bu etnografimin 15'inci yıl baskısının önsözünde tartışmalarla ilgili feminist etnografi üzerine bazı çıkarımlarımı belirtiyorum: Lila Abu-Lughod, *Writing Women's Worlds: Bedouin Stories* (Berkeley: University of California Press, 2008).

310 Tabii ki Clifford Geertz'e göndermede bulunuyorum. Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays* (New York: Basic Books, 1973) [Kültürlerin Yorumlanması, çev: Hakan Gür, Dost Kitabevi, Ankara, 2010]. George E. Marcus da bunu kitabının adı için seçip almıştır, *Ethnography through Thick and Thin* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1998).

311 Sally Engle Merry, *Human Rights and Gender Violence: Translating International Law into Local Justice*, Chicago Series in Law and Society (Chicago: University of Chicago Press, 2006).

312 Bunun yerine feminist antropologlar ister CEDAW komisyonu oturumları isterse de yerel kadın organizasyonları olsun kadın haklarının belirli bağ-

Bazı antropologlar haklarını savunmak için yerli halkları ve diğer dezavantajlı grupları desteklediler; diğer bazıları müdahil olma konusunda daha temkinliydiler.[313] Marjinal grupları savunurken bile çifte açmaz ve paradokslara karşı bilinçliydiler. Örneğin, Avustralya'da liberal çokkültürlülüğün talepleri, toprak talebinde bulunmaya çalışan Avustralya Aborijinlerini kültürel özgünlük ve sürekliliği ispat etmek gibi tuhaf bir pozisyona koymuştur, oysa onların topraklarını ellerinden alan aynı yerleşimciler kültürlerini de yıkıp

lamlarda işleyişini gözlemlemeye eğilimli oldular. Bu gibi organizasyonların gelişimine sıklıkla ulusal seçkinler, uluslarötesi feministler ve bağışçı organizasyonların ne istediği ile toplumlarındaki kadınların öncelikleri arasındaki gerilim eşlik eder. Bkz. Dorothy L. Hodgson, "'These Are Not Our Priorities': Maasai Women, Human Rights and the Problem of Culture," in *Gender and Culture at the Limit of Rights*, ed. Dorothy Hodgson (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011); Christine J. Walley, "What We Women Want: An Ethnography of Transnational Feminism," yayınlanmamış el yazması.

313 Hem kavramsal hem de pratik hakları inceleme konusu olarak ele alan antropologlar hakları, kültürel ve edimsel olmaktan, hakların konuşulmasını harekete geçiren unsurlara kadar her boyutuyla dikkate almışlardır. (Dorothy L. Hodgson, "Women's Rights as Human Rights: Women in Law and Development in Africa [WiLDAF]," *Africa Today* 49, no. 2 [2002]: 3-26; Dorothy L. Hodgson, "Introduction: Comparative Perspectives on the Indigenous Rights Movement in Africa and the Americas," *American Anthropologist* 104, no. 4 [2002]: 1037-1049; and Hodgson, "'These Are Not Our Priorities.'") Onlar haklar çerçevelerinin başka yerlere aktarılışı ve yerelleşmesi ile haklar üreten ve yeniden üreten toplumsal mekanizmayı incelemişlerdir: Özellikle bkz. Merry, *Human Rights and Gender Violence;* Peggy Levitt and Sally Engle Merry, "Making Women's Human Rights in the Vernacular: Navigating the Culture/Rights Divide," in *Gender and Culture at the Limit of Rights*, ed. Dorothy Hodgson (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011). Başkaları yerli topluluklara yardım etmek için insan haklarına başvurdular: Elsa Stamatopoulou and Bruce Robbins, "Reflections on Culture and Cultural Rights," *South Atlantic Quarterly* 103, nos. 2-3 (2004): 419-434. Uygun bir şekilde "Hakların İçi Dışına Çıkmış" isimli önemli bir katkısında Riley Fiji'deki kadın gruplarının "insan hakları olarak kadın hakları"nı bir çerçeve olarak benimseyişinin tuhaf güzergahını göstermiştir; kendi şüphelerine rağmen "oralarda bir yerlerde" bazı kimselerin onu ikna edici bulması söyleminin etkililiğine inanmışlardır. Bkz. Annelise Riles, "Rights Inside Out: The Case of the Women's Human Rights Campaign," *Leiden Journal of International Law* 15, no. 2 (2002): 285-305.

geçmişti.[314] Afrika'da çalışan antropologlar insan hakları çalışmalarının nasıl yeni toplumsal ayrımları desteklemekle, bazılarına kariyer yolları açarken, neoliberal reform ve uluslarötesi yönetimi depolitize etmekle neticelendiğini göstermişlerdir.[315] Pek çok antropolog insan hakları taleplerinin, vatandaşlık gibi daha politik taleplerin yerine insanların çektikleri sıkıntıların, insan bedeninin daha doğal düzleminde ele alınmasına bağlı olduğunun farkına varmıştır.[316]

Haklar sisteminin masum ahlak anlayışını sorguladıklarında antropologlar insani yardımın sömürgeciliğin yeni yüzü olup olmadığına dair sorular soran bazı siyaset ve hukuk teorisyenlerine katılmaktadır. Bazıları hak temelli argümanların paradokslarına dikkat çekmişlerdir: Onlar insanların taleplerde bulunmasını sağlamaktadır ancak onları incinmişlikleri üzerinden tanımlayan kimliklerinden özgürleştirip eşitlerin dünyasına çıkarmaktansa söz konusu sabit kimliklere mahpus etmekte; veya geçmişte onlara şiddet uygulayan suçluları hak savunucusu konumuna getirerek temize çıkmalarını sağlamaktadır.[317] Uluslarötesi feminist teorisyenler, kadın hakla-

314 Elizabeth Povinelli, *The Cunning of Recognition: Indigenous Alterities and the Making of Australian Multiculturalism* (Durham, N.C.: Duke University Press, 2002).

315 Malawi için bkz. Harri Englund, *Prisoners of Freedom: Human Rights and the African Poor* (Berkeley: University of California Press, 2006),; ve Sierra Leone için bkz. Michael Jackson, *Existential Anthropology: Events, Exigencies and Effects* (New York: Berghahn Books, 2005),. Ayrıca bkz. James Ferguson and Akhil Gupta, "Spatializing States: Toward an Ethnography of Neoliberal Governmentality," *American Ethnologist* 29, no. 4 (2002): 98-110.

316 Lori Allen, "Martyr Bodies in the Media: Human Rights, Aesthetics, and the Politics of Immediation in the Palestinian Intifada," *American Ethnologist* 36, no. 1 (2009): 161. Ayrıca bkz. Didier Fassin, *Humanitarian Reason: A Moral History of the Present* (Berkeley: University of California Press, 2011); Peter Redfield, "Doctors, Borders, and Life in Crisis," *Cultural Anthropology* 20, no. 3 (2005): 328-361; Miriam Ticktin, *Casualties of Care* (Berkeley: University of California Press, 2011); Ticktin, "Where Ethics and Politics Meet: The Violence of Humanitarianism in France," *American Ethnologist* 33, no. 1 (2006): 33-49.

317 Wendy Brown, "'The Most We Can Hope For ...': Human Rights and the Politics of Fatalism," *South Atlantic Quarterly* 103, nos. 2-3 (2004): 451-

rının, insan hakları ile irtibatlanmasının ima ettiği anlamlar konusunda endişelidirler. Ratna Kapur'un haklar söyleminin üçüncü dünya kadınlarını nasıl "kurban-özne" olarak inşa ettiği konusundaki etkili analizi ve Inderpal Grewal'ın insan haklarının hem refahla hem de farklı iktidar biçimleriyle irtibatlı bir "gerçeklik rejimi" olduğu suçlamaları buna örnektir.[318] İnsanların sıkıntılarını ele alan ve toplumsal adalet talebini öne çıkaranların çerçeve ve uygulamaları konusunda beni rahatsız eden şey, benim konvansiyonel seküler insan veya kadın haklarına değil de kadın hakları konusunu İslam üzerinden tesis etmeye çalışan bazı yeni teşebbüslere bakarak netleştirdiğim ilave bir unsurdan kaynaklanmaktadır. Onlar bunu İslam hukukunu, özellikle de aile hukukunu reforme ederek veya Kuran'ın ataerkil olmayan yorumlarını ortaya çıkarıp teklif ederek gerçekleştirmeye çalışmaktadırlar. Bu eylem projeleri -çok çeşitli, yaratıcı, yenilikçi ve potansiyel olarak dönüştürücü olsalar bile- ile ilgili benim çelişkili duygular taşıyor olmam, kırsal Mısır'da yaşayan topluluklardaki kadınların yaşamlarına dair bildiğim şeylerin ışığında düşünmekten kaynaklanmaktadır. Bu kitapta tanıttığım Zeynep, Ayşe, Amal ve diğerleri gibi kadınlar, kadınların haklarını daha yerli bir teorik çerçeveden teminat altına almaya çalışan Müslüman feministlerin gayretlerinden istifade edeceği tahayyül edilen kimselerdir.[319] Bunlar daha önce gördüğümüz

463. Robert Meister, *After Evil: A Politics of Human Rights* (New York: Columbia University Press, 2011).

318 Ratna Kapur, "The Tragedy of Victimization Rhetoric: Resurrecting the 'Native' Subject in International/Post-Colonial Feminist Legal Politics," *Harvard Human Rights Journal* 15 (2002): 1-38; Inderpal Grewal, "'Women's Rights as Human Rights': The Transnational Production of Global Feminist Subjects," in *Transnational America: Feminisms, Diasporas, Neoliberalisms*, ed. Inderpal Grewal, Next Wave (Durham, N.C.: Duke University Press, 2005), 125.

319 İslam'da Kız kardeşler'in kurucularından Norani Othman'ın açıkladığı gibi, "Geçen yirmi yılda Müslüman ülkelerde faaliyet gösteren pek çok kadın grubunun deneyimleri göstermektedir ki günlük mücadelelerinde kendi dini ve kültürel paradigmaları içerisinde çalıştıklarında daha çok

gibi ahlaki haçlı seferine çıkan diğerlerinin kurtarmaya çalıştıkları aynı "baskı altındaki Müslüman kadınlar"dır.

Benim görüşüm iki kısımdır. Sosyolojik bir anlamda, bu gibi girişimlerin, katılımcılar ortak bir dini cemaat algısıyla ve takdire şayan düzeyde dini bilgiyle faaliyet gösterseler bile sınıf ayrıcalığı ve eğitimi ile bağlantılı bir küresel yönetim çerçevesi dışında anlaşılır olup olmadığını soruyorum. İkinci olarak haklar veya toplumsal cinsiyetle ilgili herhangi bir hukuki çerçevenin kadınların yaşamları ve çektikleri sıkıntıların karmaşıklığının hakkını verip vermeyeceğini soruyorum. Bir Mısır köyünde kadınların karşı karşıya kaldığı sorunlara yakından bakmak beni gündelik yaşamlar ile ister dışarıdakilerin, ister bölgedeki kadın aktivizminin emektarlarının veya yeni kozmopolit Müslüman feministlerinki olsun, haklarla ilgili toplumsal tahayyül arasında daima belirli bir mukayese edilemezliğin mevcut olduğu sonucunu çıkarmaya yönlendirmiştir.

Haklar çerçevesi ile ilgili rahatsızlığımı açık ifade edebilmek için genç bir kadının; Hatice'nin durumundan istifade edeceğim. O bir ev içi şiddet mağdurudur. Şiddet, klasik bir kadın hakları ihlali olup yıllardır uluslarötesi feminizmin ilgi odağındadır. Aynı zamanda o bu yeni Müslüman feminist girişimlerden en az birisinin de ilgi odağındadır.[320] Benim burada sorun olarak gördüğüm şey İslam dünyasındaki kadınların yaşamlarının haklar üzerinden seçici betimlenmesinin onların karmaşık yaşamlarının ve deneyimlerinin

kazanım elde etmektedirler." Norani Othman, "Grounding Human Rights Arguments in Non-Western Culture: Shari'a and the Citizenship Rights of Women in a Modern Islamic State," in *The East Asian Challenge for Human Rights*, ed. Joanne R. Bauer and Daniel A. Bell (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

320 Odak noktası yakın geçmişte uluslarötesi topluluğu en çok harekete geçiren kadınların insan hakları kritik ihlali üzerinde olacaktır: Ev içi şiddet. Bkz. Grewal, "'Women's Rights as Human Rights'"; hukuk dilinin şiddet deneyimini karşılayabilme kapasitesinin bir sorgulaması için bkz. Kirsten Hastrup, "Violence, Suffering and Human Rights: Anthropological Reflections," *Anthropological Theory* 3, no. 3 (2003): 309-323.

mevcut basite indirgenmiş (ve bazen kötü niyetli) tasvirlerini pekiştirme riski taşımasıdır. Bu toplumlarda kadın haklarını geliştirmek için faaliyet gösterenlerin çoğu bu olumsuz veya basite indirgenmiş görüşleri paylaşmasa ve hatta dünya çapında kadınların -hatta Bölüm 5'teki Ayşe'nin durumunda olduğu gibi Mısır kırsalındaki bir köyde bile- iddialarını dile getirmek için çeşitli melez ve bazen çelişkili bir dil kullansalar bile durum budur.

Kadın Hakları ve İslami Reform

Yakın geçmişteki bazı girişimler Müslüman kadınların haklarının savunusu için yeni bir toplumsal yapılaşma ve faaliyet alanının ortaya çıkmaya başladığını düşündürmektedir. İran, Afganistan, Türkiye, İndonezya, Lübnan ve Mısır'daki çok sayıda yerel girişime dayanarak ve İslami diriliş ile İslami politikanın yükselen cazibesine karmaşık yollardan verdikleri karşılıklarla pek çok eğitimli geniş görüşlü Müslüman kadın artık Amerikalıların "inanç temelli" feminizm diyeceği şeyi araştırma konusunda savunma pozisyonunda değildir.[321] Bu ciddi ve derin düşünce ürünü olan projeler, Batı'da yaşayan ve İslam'ı içeriden eleştirdiğini iddia ederken bir başka oyun oynayan, bazı Müslüman kadınların yüksek düzeyde reklamı yapılmış çalışmalarından oldukça farklıdır.[322] Onlar aynı zamanda, İslam dünyası çapında, İslamcı partilere ve hareketlere katılarak, haklar diline başvurmaksızın kendi toplumlarındaki toplumsal cinsiyet normlarına politik aktivizm

321 Kadın hakları konusuyla ilgilenenler, ilgilerinin hedefi ve yararlanıcı kitlesi olan tabandaki kadınlar için İslam'a bağlılığın ahlaki çekiminin asla duraksamadığını fark etmişlerdir, aslında son dönemlerde eğitimin ve medyanın yaygınlaşması, İslami eğitim ve propaganda fonlarının artmasıyla daha da yükselmiştir.

322 Irshad Manji iyi bir örnektir ve burada tartışılmaktadır; Saba Mahmood, "Feminism, Democracy, and Empire: Islam and the War of Terror," in *Women's Studies on the Edge*, ed. Joan Wallach Scott (Durham, N.C.: Duke University Press, 2008). Ayaan Hirsi Ali bir başka örnektir.

ve kamu hizmeti yoluyla karşı çıkan pek çok kadının politik çalışmalarından da farklıdır.[323] Köydeki bazı kadınların gündelik yaşamları ile nasıl bağlantılanabileceğini sormadan önce iki girişime yakından bakmak istiyorum.

Dikkate alacağım ilk grup "eşitlik" anlamına gelen Musawah'dır. Şubat 2009'da Kuala Lumpur'da kurulan grup kendisini "Müslüman ailede eşitlik ve adalet için küresel hareket" olarak tarif etmektedir. Pek çok kimsenin İslami feminizm dediği şeyin en önemli ve öncü organizasyonu, Malezya merkezli "İslam'da Kız kardeşler" organizasyonudur.[324] 1993 senesinde bir STK olarak kayda geçen "İslam'da Kız

323 İlginç yeni bir karışım Hizb ut-Tahrir'in 2012'de başlattığı *Halifelik: Kadın Hakları ve Politik Rolü için Parlak bir Model (The Khilafah: A Shining Model for Women's Rights and Political Role)* isimli uluslararası bir kampanyanın," sözcüsü olan Nazreen Nawaz tarafından temsil edilmiştir. Kampanya kadın hakları dilini "Katışıksız bir şekilde İslami kanunlar ve ilkeler üzerine temellenen bir yönetim sisteminin" radikal vizyonuyla kaynaştırmıştır. hizb-ut-tahrir.info/info/english.php/contents_en/entry_16414.

324 Bazı açıklamalara göre *Inside the Gender Jihad* (Oxford: Oneworld, 2008) gibi kitaplarıyla ve kadın-erkek karışık olarak toplu namaz kıldırmasıyla ünlü İlahiyatçı Dr. Amina Wadud'un eğitim vermek için Malezya'ya gelmesiyle İslam'da Kız kardeşler başlatıcı ilhamı almıştır; Madhavi Sunder, "Reading the Quran in Kuala Lumpur," *University of Chicago Law School Faculty Blog*, Şubat 16, 2009, uchicagolaw.typepad.com/faculty/2009/02/reading-the-quran-in-kuala-lumpur.html. Kadın haklarını Kuran'ın feminist yorumları vasıtasıyla kazanma konusundaki diğer önemli argümanlar için bkz. Zainah Anwar, "Sisters in Islam and the Struggle for Women's Rights," in *On Shifting Ground: Muslim Women in the Global Era*, ed. Fereshteh Nouraie-Simone (New York: Feminist Press at the City University of New York, 2005); Asma Barlas, "Globalizing Equality: Muslim Women, Theology, and Feminism," in *On Shifting Ground: Muslim Women in the Global Era*, ed. Fereshteh Nouraie-Simone (New York: Feminist Press at the City University of New York, 2005); Azizah al-Hibri, "Deconstructing Patriarchal Jurisprudence in Islamic Law: A Faithful Approach," in *Global Critical Race Feminism: An International Reader*, ed. Adrien Katherine Wing (New York: New York University Press, 2000); and Azizah al-Hibri, "Muslim Women's Rights in the Global Village: Challenges and Opportunities," *Journal of Law and Religion* 15, nos. 1-2 (2000): 37-66. Konulara genel bir bakış için, bkz. Margot Badran, *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences* (Oxford: Oneworld, 2009).

kardeşler" 1980'lerin sonlarından itibaren Müslüman kadın hakları savunuculuğu ve ayrımcı aile hukuku konusunda faaliyet göstermektedir.[325]

Musawah'ın misyon beyanatının başlangıç tarzıyla ilgili üç özellik dikkat çekicidir: "Biz, Müslümanlar ve vatandaşlar olarak, ailede eşitlik ve adaletin hem gerekli hem de mümkün olduğunu beyan ederiz. Bu değerleri yasalarımızda ve uygulamalarımızda gerçekleştirmenin zamanı şimdidir."[326] İlk olarak "biz" ifadesindeki içeriden konuşma hakkı sahipliğine dikkat edin. İkinci olarak hak taleplerini tanımlayan dini ve politik kimliklerin içiçe geçmişliğine dikkat edin: "Biz, Müslümanlar ve kadınlar olarak." Üçüncü olarak, devamında başvurdukları insan haklarının melez kaynaklarına dikkat edin: "Musawah ailede eşitliğin İslami öğretilerle, evrensel insan hakları ilkeleriyle, temel hak teminatlarıyla ve kadınlarla erkeklerin yaşanan gerçekleriyle uyumlu bir çerçeve üzerinden mümkün olduğunu beyan eder." Musawah'ın gerekçelendirmesi iki prensibi izlemektedir: Onlar tarihsel olarak gelişmiş fıkıh ekollerinden ziyade şeriatın maksatlarını öncelemektedirler; ve çağdaş dünya ile bir uygunluk olması gerektiği konusunda ısrarlıdırlar. Bunu işte şu şekilde ifade ediyorlar: "Müslüman kanunları ve uygulamaları, Şeriat'ın tartışılmaz maksadı olan adaleti yansıtmalıdır. Onlar aynı zamanda eşitliği ayakta tutmalıdır ki bu bugünün adalet anlayışının vazgeçilmez bir parçasıdır."[327]

---

325 Fakat SIS üzerinde bir tez yazan Basarudin organizasyonu daha tarafsızca "kendi dini ve kültürel çerçeveleri dahilinde çalışan" kişiler olarak tarif etmektedir. Azza Basarudin, "Musawah Movement: Seeking Equality and Justice in Muslim Family Law," *CSW Update Newsletter, UCLA*, Mart 1, 2009, repositories.cdlib.org/csw/newsletter/Mar09_Basarudin.

326 Musawah: For Equality in the Family, "Musawah Framework for Action," 2009, musawah.org/sites/default/files/Musawah-Framework-EN_1.pdf.

327 Beyanat şöyle devam ediyordu, "Bugünkü Müslüman aile kanunları, hukuk teori ve varsayımları üzerine temellenmiş Şeriat'ın insanlar tarafından yapılan yorumlarıdır. Bu nedenle zaman ve mekanın değişen gerçekliğine ve adaletle ilgili çağdaş fikirlere bağlı olarak değişebilirler."

Musawah'ın kapsamlı modelleri liberal uluslararası organizasyonların düşünsel dünyasından olduğu kadar İslami hukuk veya ahlak söyleminden de çıkarılmaktadır. Musawah'ın "Eylem Çerçevesi" kasıtlı olarak *Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi* gibi belgelere benzer şekilde yapılandırılmıştır: Prensipleri beyan eden ve şartları belirten bir girişle başlar, bunu numaralanmış maddeler biçimi kullanılarak prensiplerin anlatımı izler. Onu model aldığı belgelerden ayıran ve onun melez biçimine işaret eden şey onun dînî açılış satırıdır: "Biz İslam'ın prensiplerini tüm insanlar için adalet, eşitlik, hakkaniyet ve onur kaynağı olarak görüyoruz."[328] Musawah gibi organizasyonlar kuran Müslüman feministlerin reformist projeleri İslam dünyasında daha önceki dönemlerde, sömürgeci karşılaşma nedeniyle ortaya çıkan reformist projelerin düşünce ve tartışmalarının niteliklerini paylaşmaktadır. Musawah'ın belirgin odak noktası Müslüman aile hukukudur. Kuran'ın en iyi nasıl yorumlanacağı ile ilgili tartışmaya girmemektedir; bunun yerine İslam'ın kutsal metinlerinin hukukçular tarafından kanunlara dönüştürüldüğü dönemdeki sosyal şartlar tarafından biçimlendirilmiş yorumların neticesi olarak aile ile ilgili kanunların insan yapısı olduğu daha mütevazı ve sağlam gözlemiyle başlamaktadır.[329] Ancak o aynı zamanda, özüne sadık, Şeriatın maksatları tarafından rehberlik edilen, etik bir İslam'ın aranması ve bu şekilde İslam'ın çağdaş gerçekliklere uyumlu hale getirilmesi gerektiğini belirterek geçen yüzyılın standart modernist, reformist argümanlarını takip etmekte-

328 Musawah: For Equality in the Family, "Musawah Framework for Action."

329 Ziba Mir-Hosseini'nin Musawa'nın kaynak kitabına katkısı şudur; "Towards Gender Equality: Muslim Family Laws and the Shari'ah," in *Wanted: Equality and Justice in the Muslim Family,* ed. Zainah Anwar (Selangor, Malaysia: Musawah, 2009), musawah.org/background_papers.asp, ancak bu konularda, şu harika parçasıyla başlayan pek çok yazı yayınlamıştır; "Stretching the Limits: A Feminist Reading of the Shari'a in post-Khomeini Iran," in *Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives,* ed. Mai Yamani and Andrew Allen (New York: New York University Press, 1996), ve daha genişlettiği makalesi: Ziba Mir-Hosseini, "Muslim Women's Quest for Equality: Between Islamic Law and Feminism," *Critical Inquiry* 32, no. 4 (2006): 629-645.

dir. Musawah'ın eleştirilerinin hedefi Müslüman fıkıhçılar ve onları takip eden muhafazakarların uzmanlık ve otorite iddialarıdır. Duruşunu desteklemek maksadıyla Musawah İslami gelenekte görüş çeşitliliğinin önemini hatırlatır, eşitliği öne çıkaran belirli Kuran ayetlerine işaret eder, insan yorumlarının anlayışı yozlaştırdığını ifşa eder ve geleneğin içinde insan haklarını destekleyebilecek kavramlara dikkat çeker.[330]

Musawah'ın argümanları demokratik liberalizmin kelime dağarcığı ile dopdoludur. Bütünsellik (holism), kaynak kitapları olan "*Aranıyor: Müslüman Ailede Eşitlik ve Adalet*" de Zainah Anwar'ın yazdığı girişin anahtar bir kavramıdır.[331]

Çeşitli Müslüman ülkelerdeki "kadın gruplarının dini, uluslararası insan hakları, anayasal ve temel haklar teminatları ile kadınların yaşanan gerçeklikleri gibi çoklu bakış açılarından reform için argümanlar öne süren daha geniş, daha bütüncül bir çerçeve araştırdıklarına" dikkat çekmektedir.[332]

Bu nedenle Anwar için bütüncüllüğün bir vechesi dinin rolünün sınırlandırılmasıdır: Dine, politik ve hukuki reformun kaynaklarından sadece bir tanesi olarak yaklaşılmasını savunmaktadır.[333] Musawah'ın üzerine aldığı ilk temel araştırma projesi CEDAW ve Müslüman aile hukuku arasındaki ortak zeminin incelenmesiydi.[334]

---

330 Sonraki makale, Mahmood'un makalesinde "iyi müslüman" olarak adlandırdığı ve ABD'nin Ortadoğu politikaları konusunda biraz eleştirel bile olsa ABD devletinin ortaklık yapmak istediği ılımlı Müslümanlardan biri olan Khaled Abou Fadl tarafından yazılmıştır.

331 Saba Mahmood, "Secularism, Hermeneutics, and Empire: The Politics of Islamic Reformation," *Public Culture* 18, no. 2 (2006): 323-347.

332 Zainah Anwar, "Introduction: Why Equality and Justice Now?" in Anwar, *Wanted: Equality and Justice in the Muslim Family,* 3.

333 Basarudin bu kuruluşu ve meseleleri açıklamıştır; tezinin bir kısmının Musawah ve İslam'da Kız kardeşleri tartışacağını belirtmektedir. Basarudin, "Musawah Movement."

334 Musawah, "CEDAW and Muslim Family Laws," Aralık 12, 2011, musawah.org/cedaw-and-muslim-family-laws-search-common-ground.

Kimileri İslam'da Kız kardeşlere, İslam Kanunları Altında Yaşayan Kadınlara (WLUML), ve şimdi Musawah'ya İslam dünyasında yeni bir aydınlanmanın müjdecisi oldukları düşüncesiyle övgüler düzdüler. Bu en azından bazı kimselerin bu reform girişimlerini seküler liberalizm geleneği ile ilişkilendirdiğini düşündürmektedir. Bir hukuk bilgininin internet günlüğünde Musawah'ın kurulmasıyla ilgili zekice oluşturulmuş başlık, "baskı altındaki Müslüman kadın" edebi türünün kilit çalışmalarından birisi olan ve ABD'deki neocon şahinler tarafından tüm güçleriyle desteklenen bir eserin adıyla oynayarak oluşturulmuş bu nedenle de onu dolaylı olarak pekiştirmişti. Mahdavi Sunder'in *Kuala Lumpur'da Kuran Okumak* başlığı Azar Nefisi'nin çok satan *Tahran'da Lolita Okumak'ına*[335] benzetilerek oluşturulmuştur. Sunder'in Musawah gibi Müslüman kadın hakları gruplarını bu şekilde temsil etmesi, dini geri kalmışlık ve muhafazakarlık ile aydınlanmış modernizmi karşı karşıya getirerek, hem İslam dünyası içinde hem de dışında standart liberal görüşleri yeniden üretmektedir.[336]

---

335 Madhavi Sunder, "Reading the Quran in Kuala Lumpur"; Nafisi ile ilgili daha fazla bilgi için bkz. Bölüm 3 ve Laila Lalami, "The Missionary Position," *Nation*, Haziran 19, 2006, thenation.com/article/missionary-position; Roksana Bahramitash, "The War on Terror, Feminist Orientalism and Orientalist Feminism: Case Studies of Two North American Bestsellers," *Critique: Critical Middle Eastern Studies* 14, no. 2 (2005): 221-235; Hamid Dabashi, "Native Informers and the Making of the American Empire," *Al-Ahram Weekly Online*, Haziran 1, 2006, weekly.ahram.org.eg/2006/797/special.htm; Mahmood, "Feminism, Democracy, and Empire."

336 Musawah'ın reform projesini inşasında dikkat edilmesi gereken üçüncü husus, onun kendisini kesin surette uzak tutacağı bazı politik gayretlere türsel benzerliğidir. "Secularism, Hermeneutics, and Empire: The Politics of Islamic Reformation" isimli provokatif makalesinde Saba Mahmood liberalizm ve ABD'nin İslam dünyasına yönelik emeperyal projeler arasındaki sıkıntılı ilişkiye dikkat çekmiştir. Seküler bir devlet için şaşırtıcı bir şekilde "Dışişleri Bakanlığının, İslam'ın köktenci yorumlarına aşırı tehlikeli bir temayül içinde gördüğü sıradan Müslümanların duyarlılıklarını biçimlendirme amacıyla, Birleşik Devletler, tutkulu bir teolojik kampanyaya girişmiştir." (Mahmood, "Secularism, Hermeneutics, and Empire," 329). O seküler normatifliğin iddia ettiği gibi dinle devleti ayırmak, farklılıklara toleransı artırmak değil "dini öznellikleri yeniden inşa et-

İşin içinde olan bazı kimseler bu çerçevelemeye itiraz ederdi. Musawah'ın kurucularından Ziba Mir-Hosseini İslami feminizmi (bu terimi kafa karıştırıcı bulduğunu belirtmektedir) politik İslam'ın istenmeyen çocuğu olarak görmektedir.[337] Yine de Müslüman feministlerin yeni girişimlerini şu şekilde savunmaktadır:

> İslam'ın kutsal metinlerinin ataerkil yorumlarını empoze etmek isteyenler ve aydınlanma ile feminizm adına yeni sömürgeci egemenliğin küresel projesinin peşinde olanların her ikisi de kötü seçenekleri arasında tercih yapmakla karşı karşıya kalan ve kendilerini kadınlar için adalete ve adaletli bir dünyaya ulaşmaya vakfeden bizlerin İslami ve feminist perspektifleri bir araya getirmekten başka seçeneği yoktur. Aksi takdirde Müslüman kadınların eşitlik arayışı yirminci

---

mek" hakkında olduğunu ileri sürmektedir, a.g.e., 328. Bu ABD korkularının hedefinde ("geleneksel Müslüman"), reform çabalarının amacında ("Ilımlı İslam'ı" teşvik etmek) ve Mahmood'un teolojik olduğunu belirttiği metodlarında görülebilmektedir. O örneğin Muslim World Outreach girişimine tahsis edilen 1.3 milyar doların bir kısmının Müslüman vaizlerin eğitimine, medreselere ("okul" anlamına gelen bir kelime, ancak şimdilerde Batı medyasında aşırılıkçılar yetiştirdiğine inanılan muhafazakar dini okulları belirtmek için kullanılmaktadır) karşı olacak İslami okullar kurmaya ve medyadaki dinle ilgili tartışmaların içeriğini şekillendirmeye gittiğine dikkat çeker. Bu Mısır gibi devletlerdeki iyi, ılımlı, aydınlanmış İslam ile kötü, yanlış bir fikre inatla bağlı aşırılıkçılık arasını açma amaçlı medya çabalarıyla mükemmel bir şekilde uyumludur; Lila Abu-Lughod, *Dramas of Nationhood: The Politics of Television in Egypt*, Lewis Henry Morgan Lectures 2001 (Chicago: University of Chicago Press, 2005). Ancak Mahmood'un ileri sürdüğü şey söz konusu ABD girişimlerinin destekleme peşinde olduğu ortakların kendilerini ılımlı Müslüman reformcular olarak gören ve "Müslüman toplumlara musallat olan merkezi problemin kutsal metin ve dünya arasına eleştirel mesafe koyamaması olduğu teşhisine" katılmakla farklılaşan kişiler olduğudur. Bu durumda desteklenmesi gereken reformcularla, tehlikeli bir şekilde lafızcı, ritüellere bağlı, bu nedenle de aşırılıkçıların mesajlarının cazibesine kapılma riskine açık olan toplumun geri kalanı arasındaki fark sadece ideoloji veya uygulama değil hermenoytiktir; Mahmood, "Secularism, Hermeneutics, and Empire," 330-331.

337 Ziba Mir-Hosseini, "Beyond 'Islam' vs. 'Feminism,'" *IDS Bulletin* 42, no. 1 (2011): 67-77, esp. 71.

yüzyılda olduğu ve "teröre karşı savaş" ile başlayan yeni yüzyılda da aynı şekilde devam ettiği gibi farklı politik güç ve eğilimlerin elinde rehine olarak kalacaktır.[338]

Kurumsallaşması Musawah'ın seviyesine ulaşmış olmasa da onunla uyum içinde bir girişim daha vardır. Yürüdükleri yolların bazıları aynıdır ve üyeliklerinin bazıları örtüşmektedir. Oldukça farklı bir kurumsal temelle, daha kozmopolit, daha fazla topraktan bağımsız görünümüyle ve daha açıktan dini-manevi mensupları ile Maneviyat ve Eşitlikte Kadınların İslami Girişimi (WISE) ilk halka açık etkinliğini New York'ta 2006 senesinde gerçekleştirmiştir.[339]

Bu konferanstan, İslam hukukuyla ilgili söylemlerde kadın katılımının düşüklüğünün üzerine gitmek amacıyla Küresel Müslüman Kadın Şura Konseyi oluşturma kararı çıkmıştır. WISE Amerikan Müslüman Yükseliş Derneğinin (ASMA; güncel dokümanlarda bildirilmese de önceden Amerikan Sufi Müslüman Birliği idi) bir parçası olarak Daisy Khan tarafından yönetilmektedir. 1997 yılında New York'ta kocası İmam Feisal Abdul Raouf tarafından kurulan ASMA onun yönettiği bir girişimle yakından irtibatlıdır: Kordoba Girişimi Müslüman-Batı karşılıklı anlayışı ve "Sekiz yüz sene önce Müslümanların, Hıristiyanların ve Yahudilerin uyum ve refah içerisinde birlikte yaşadıklarından bu yana hasretini çektiğimiz inançlar arası hoşgörü ve saygı atmosferini geri getirmek"[340]

338 A.g.e., 75.

339 Yeni sofistike internet siteleri: Women's Islamic Initiative in Spirituality and Equality (WISE), "WISE Muslim Women," wisemuslim-women.org.

340 Bkz. "The Cordoba Initiative," cordobainitiative.org/; ayrıca bkz. Rosemary R. Hicks, "Translating Culture, Transcending Difference? Cosmopolitan Consciousness and Sufi Sensibilities in New York City after 2001," *Journal of Islamic Law and Culture* 10, no. 3 (2008): 281-306. New York'taki sufilerin kozmopolit ideolojisi ve Imam Feisal'ın çalışmaları ile ilgili daha fazla bilgi için, bkz. Rosemary R. Hicks, "Creating an 'Abrahamic America' and Moderating Islam: Cold War Political Economy and Cosmopolitan Sufis in New York After 2001" (Ph.D. diss., New York: Columbia University, 2010.

amaçlarına adanmıştır. Ilımlılık, çoğulculuk, hoşgörü: bunlar onun kutuplaşmış bir dünyada elzem olduğuna inandığı anahtar liberal terimlerdir.[341]

2008 senesinde WISE'ın hazırlık toplantılarından birine katılmak ve gözlemde bulunmak için davet edildim. Bu insan hakları antropologlarının, hukukçular ve komisyonlarla çalışırken veya insan hakları konularında hüküm belirleyen ya da arabuluculuk yapan bürokrasilerin toplumsal süreçlerini gözlemlerken yaptıkları gibi bir saha çalışmasıydı. Günboyu süren müzakereler konusunda beni en çok etkileyen şey toplu karar alma sürecindeki yaratıcılık ve öngörülemezlikti. Haklar siyasal sistemi veya yeni sömürgecilik olarak insani yardımseverlik konusundaki aşırı genellemeci eleştirilerin bu vasfı yakalaması mümkün değildir. Bu toplantı için bir araya gelen kadınlar masaya modernist ve liberal Sufi idealler, Birleşmiş Milletler ve insan/kadın hakları dokümanları, uluslarötesi feminist organizasyon ve aktivizm ile akademik konferans metodu ile biçimlenen bir kültürel tahayyülü getirdiler. Kuran tefsirinden, feminist tarih yazımına ve niceliksel sosyal bilimlere kadar pek çok şeyden elde edilen bilgileri getirdiler.[342]

Bu toplantıdan hemen önce üyelere gönderilen anket formunda yürütme komitesi, araştırma yapmak ve sonrasında ilk fetvaları veya fetva tabirinin Batı'daki olumsuz algısı nedeniyle ve belki de farklı ülkelerdeki resmi fetva mercileriyle zıtlaşmaya düşmemek için kullanmaya başladıkları tabirle

341 Wendy Brown, *Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Identity and Empire* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2006) çağdaş liberal hoşgörü söyleminin bazı kötü kokulu politikaları maskelediğini göstermektedir. Abdel Raouf'un ısrarlı liberalizmine karşın New York'ta ikiz kulelerin bulunduğu yerde bir kültürel merkez kurma teklifi İslamofobiklerin zehir zemberek protestolarını tetiklemiştir.

342 Hatta kadınlık vizyonları bile birden fazlaydı. Bazıları WISE kısaltmasının bir anlamı olmasından (WISE'ın Türkçe kelime karşılığı "bilge"dir.- ç. n.) yararlanıyordu: Kadının bilgeliğinin bir otorite kaynağı olmasını konuştular. Bazıları zaman zaman başvurulan kadınlığın özcüleştirilmesinden rahatsızdı.

beyanatları için deneme alanı olarak istifade etmek üzere beş adet muhtemel konu teklif ediyordu. Beyanat, Küresel Müslüman Kadın Şura Konseyi'nin Temmuz 2009'da Kuala Lumpur'da resmi başlangıcının odağını oluşturacaktı. Burası Musawah'nın açılışını yaptığı aynı yerdi. Üyeler ezici çoğunlukla iki konu için oy verdiler: Ev içi şiddet ve kadınların dini otoritesi. Ancak toplantının uzlaşı kısmında Şura Konseyi'nin ilk resmi bildirisi için biraz farklı bir odak noktası etrafında fikirbirliği oluştu. Birkaç güçlü kişilik onları tutkulu bir projeye doğru çekti: Ev içi şiddet konusunu ve şiddet içeren aşırılık konusunu birlikte ele almak. Günün seyri boyunca ve tekliflerin değişik vechelerine değişik katılımcılar tarafından getirilen iyi düşünülmüş itirazlar neticesinde (Aşırılıkçı şiddet nasıl toplumsal cinsiyetli bir konuydu? Ev içi şiddetle askeri şiddeti irtibatlandırmak konusunda aşılması zor analitik engeller yok muydu? Söyleşiye getirilmesi gerekecek dini kaynaklar fazla çeşitli değil miydi? Cihad tabirini gündeme getirmek tehlikeli değil miydi?), Şura Konseyi'nin ilk kampanyası olarak *Şiddete Karşı Cihad* için genel bir heves oluştu.[343] Her ne kadar katılımcılar bir konu seçmek için kriterlerini bildirdilerse de (kadınlar için önemi, kadınlar tarafından desteklenme olasılığı, araştırma olarak gerçekleştirilebilirliği, medya ilgisini çekebilme kabiliyeti ve geleneksel kurumlardan alması muhtemel direncin düzeyi) toplantıdaki sözünü esirgemeyen kadınlar- çoğunlukla akademisyen, gazeteci ve hukukçular- kendi yollarından gittiler.

Benim ince olan etnografim sonucun bir komplo veya herhangi bir çeşit toplum mühendisliği olmayıp capcanlı bir toplumsal sürecin sonunda çıktığını açığa çıkarıyordu. Güçlü kanaatler, iyi incelemeler ve deneyim neticeyi şekillendirmişti. Görünüm ve evveliyatları farklı olan katılımcıların (Köken

343 İnternet sitesindeki postere bkz. Women's Islamic Initiative in Spirituality and Equality (WISE), *Jihad against Violence: Muslim Women's Struggle for Peace*, Temmuz 2009, wisemuslimwomen.org/pdfs/jihad-report.pdf.

aileleri Güney Asya'dan, Arap Ortadoğu'sundan, Türkiye'den, İran'dan ve Amerika Birleşik Devletleri'ndendi) bazıları İslam hukuku ve tatbikatı konusunda, diğer bazıları ise Kuran ve İslam tarihi üzerinde uzmandı. Bazıları İslami tabir ve araçları, başkaları üzerindeki tahayyül edilen ikna gücünden dolayı stratejik amaçlı kullanıyor gibi görünüyordu; diğerleri bunu iyi bir Müslüman olmak için yaptıkları kanaatlerinde kendilerinden emindiler ve seslerini duyurmaktan çekinmiyordu. Bazıları tasavvuf şeyhlerinin mütedeyyin takipçileri, bazıları inancın bilgili, felsefi öğrencileri ve inançlararası diyalogun emektarlarıydı. Bazıları saçlarını örtüyordu, bazıları örtmüyordu. Dikkat çekici bir şekilde bazıları Batı emperyalizmini ağır bir dille eleştiriyordu, diğerleri ise Amerikan hükümetinin Teröre Karşı Savaşı konusunda daha destekleyiciydiler.[344] Tartışma zaman zaman kızışıyordu ama kadınlar nezaketlerini ve saygılarını kaybetmiyorlardı. Yönetici tarafından tesis edilen demokratik, kapsayıcı ve pozitif atmosfer kadınların Şura Konseyi'nin en iyi ne yapabileceğini belirleme amacı için sıkı çalışmalarını destekliyordu.

Mevcut olduğu iki sene boyunca WISE zaten çok şey elde etmişti. Bir yapıya, yetenekli personele, stratejik bir plana ve vizyona, başarı hanesine yazılmış bir ana konferans ve birkaç planlama toplantısına sahipti. Musawah'ın şeriattan istifade etmesi gibi o da kadın haklarına adanmışlığını şeriatın altı maksadı -dinin, hayatın, aklın, ailenin, mülkiyetin ve onurun korunması- üzerinden temellendirerek bir sözleşmeye şekil

344 Gruptaki kadınlar içerisinde en etkin olanlardan birisi doğrudan Mahmood'un reformist dediği ideolojik pozisyondaydı. Onun kısa biyografisinde "Geçen on yılı dünyanın farklı yerlerindeki ılımlı Müslüman topluluklara, İslamcı aşırılıkçılığın saldırılarına direnmeye yardımcı olmakla geçirmiştir. Gerek siyasi gerekse de sivil liderlere, aşırılıkçıların oluşturduğu tehdidle ilgili danışmanlık yapmaktadır. Bu danışmanlık tıkanmış Müslüman toplumları özgür bir toplumun ilerici katılımcılarına dönüştürme politikalarını da içermektedir." diye belirtilmektedir.

vermişti. Beraberinde üyelere gönderilen mektup bunların İslam geleneğinde uzun bir geçmişi olduğunu ve köklerini Kuran'dan aldığını açıklıyordu.[345]

WISE fon sağlama konusunda da başarılı olmuştu. Hollanda Dış İşleri Bakanlığının MG3 Fonundan henüz 1 milyon Euro bağış kazanmıştı; bu Toplumsal Cinsiyet Eşitliği ve Kadınların Güçlendirilmesinin Üçüncü Binyıl Gelişme Hedefi ile irtibatlı bir girişimdi.[346] Daisy Khan'ın toplantıda vurguladığı gibi WISE başkalarının çalışmalarına yardım etmeyi ve geliştirmeyi hedefliyordu, rekabet etmeyi değil. Gerçekten de birkaç yıl sonra Haziran 2011'de geniş kapsamlı Müslüman Kadınların İnternet Portalını başlattılar ve çok sayıda girişimi desteklediler.

Benim katıldığım toplantıyı dört ay sonra belirli prensipler üzerinde fikir birliğine varılan 2 günlük, kalabalıklardan uzak bir dinlenme yerinde gerçekleştirilen buluşma izledi. Yine, içerik ve iletişim stratejisi yönünden önceden tahmin edilmeyen bir sonuç çıktı. Beyin fırtınası toplantısının ana atılımı ev içi şiddet ve aşırılıkçı şiddeti irtibatlandırmak için bir yol bulmak oldu. İslam geleneğinden istifade edilerek her ikisinin de iyi ve kötü liderlik sorunu ile irtibatlı olduğu

345 Sözleşmenin devamında bu altı alan içerisinde WISE'ın tam olarak neleri gerçekleştirmeye kararlı olduğu ile ilgili bir seri beyanat bulunuyordu: Örneğin, dini koruma alanıyla ilgili sözleşmede "Bizler Müslüman kadınların dînî ve manevi otoriteler olarak pozisyonlarını ilerletmekte kararlıyız." diye beyan edilmektedir. Akıl alanında "Müslüman kadınların özellikle de İslam'ın birincil metinlerini yorumlama, düşünme ve ifade etme özgürlüğünü savunmada kararlıyız." diye belirtilmektedir. Mülkiyet altında "Müslüman kadının finansal bağımsızlığını" desteklemektedirler. Ve onur altında "Müslüman kadınları onurlu kişisel, ailevi ve mesleki seçimler yapmak üzere güçlendirmeye kararlıyız." denilmektedir. Women's Islamic Initiative in Spirituality and Equality (WISE),"Resources," n.d., wisemuslimwomen.org/resources/.

346 İronik bir biçimde, aynı zamanda İslam ve Müslümanlar üzerinde araştırma yapma amaçlı yakın geçmişteki en sıradışı akademik girişimlerden birisi, Institute for the Study of Islam in the Modern World (ISIM), Hollanda devletinden aldığı fonu kaybetmiştir.

sonucuna varıldı.[347] Saba melikesi kıssası düzenleyici anlatı olarak kullanıldı.

Pratik, tecrübeli katılımcılar, buluşmada, temsil ve tartışmanın birden fazla türünü kullandılar. Kadınlar derin İslami bilgi ve uluslarötesi kadın hakları girişimlerinde sesleri duyulan kozmopolit profesyonellerin vizyon ve becerilerine sahiplerdi: İngilizce, haklar dili ve bürokratik BM konuşma tarzında çok iyiydiler.[348] Musawah'ınkinde olduğu gibi oluşturdukları dokümanın bir önsözü vardı. WISE ayrıca anket ve kamuoyu yoklamaları gibi sosyal bilim temelli demokrasi enstrümanlarını da kullandı. WISE'ın dînî tefsir ve Kuran'dan alıntıları, seküler uluslararası hak anlaşmaları ile harmanlamaya kararlılığı, Musawah'ın durumunda olduğundan daha belirgindi.

Musawah ve WISE'ın, Küresel Müslüman Kadın Şura Konseyi gibi teşebbüsleri geleceğin akımı gibi görünmektedirler. Müslüman kadın aktivizminin onlarca yıllık geçmişi olan geleneği üzerine kurulmuş ve bazıları açıkça dini kimlik ve kanaat üzerinden temellendirilmiş olsalar da şimdilerde Batılı kurum ve hükümetlerden şaşırtıcı düzeyde güçlü destek bulmaktadırlar.[349] Önceki bölümlerde tartışılan, İngiltere ve

---

347 İlginçtir ki, American Society of Muslim Advancement'ın (ASMA'nın) diğer büyük girişimi genç liderlerin eğitimidir.

348 Sally Engle Merry, etnografisi *Human Rights and Gender Violence'de* CEDAW'ın oturumlarını gerçekleştirdiği, doküman ve tasarıların pek çok milletten delegelerde rıza oluşturmak amacıyla dolambaçlı bir şekilde düzenlendiği New York, Cenevre ve Pekin'de toplantılara katılan uluslarötesi feministleri tarif etmektedir.

349 Dutch Ministry of Foreign Affairs'in hibe yarışması sonucunda kazanılmış birincil önem düzeyindeki bağışına ilave olarak WISE'nın destekçileri etkileyici bir liste oluşturmaktadır: United Nations Population Fund, the William and Mary Greve Foundation, Rockefeller Brothers Fund, the Sister Fund, Ford Foundation, Global Fund for Women, Danny Kaye and Sylvia Fine Kaye Foundation, Graham Charitable Foundation, Deak Family Foundation, Henry Luce Foundation, the Elizabeth Foundation, and the Ms. Foundation. Yıllar süren zorlu, gönüllü çalışma sonucunda olsa da Malezya merkezli İslam'da Kız kardeşler de fon sağlama konusunda başarılı olmuştur.

Kanada'da, dînî aile hakemlik danışma kurulları protestoları ve Avrupa'daki burka yasağı (2008 senesinde bir ABD Temsilciler Meclisi Cumhuriyetçi üyesinin sunduğu Cihad Önleme Kanunu gibi tuhaf tekliflerden bahsetmeye bile gerek yok; kanun tasarısı yabancıların giriş vizesi ve hatta yurttaşlığa kabul için şart olarak Birleşik Devletler'de "Şeriat Kanunu Sistemi" kurmayı savunmayacağına yemin etmesini gerektirecekti!).[350] gibi ihtilaflarda temsil edilen şeriat ve başörtüsü konusundaki Batılı histerinin yakın geçmişteki biçimlerinin ışığında onların gayretleri takdire şayandır.

Örneğin 2005'ten beri, uluslararası insan hakları faaliyetlerine fon sağladığını iddia eden Sigrid Rausing Trust'tan hibe alan durumundadır; aldıkları 100,000 sterlinlik hibe Musawah'ın kurulmasına gitmiş görünmektedir.

Kuzey Afrika'dan çıkan ve Avrupa devletlerinden geniş çaplı fon alan, ilgi çekici bir girişim, daha somut ve açık tanımlanmış bir ürün vermiştir: İslami gelenek içerisinde geçerli bir hukuki enstrümanla kadın haklarını garantiye almanın bir yolu, evlilik anlaşması. 2008'de yayınlanan Model Evlilik Sözleşmesi Fas, Tunus, Cezayirden eşgüdümlü çabalarla ve kendisini otuz yıllık uluslararası insan hakları savunuculuğu organizasyonu olarak tanımlayan Global Rights ile ortaklık yoluyla geliştirilmiştir. (globalrights.org). Model Evlilik Sözleşmesini geliştiren Kuzey Afrikalı feministler, evlilikle ilgili deneyim ve istekleri konusunda çok çeşitli sıradan kadına danışmışlardır. Yayınlanan sözleşme müstakbel eşler evlilik sözleşmelerini hazırlarken tartışılacak konularla ilgili öneriler ve koşul koyucu cümle örnekleri sunmak suretiyle rehberlik yapma niyetiyle hazırlanmıştır. Kitapçık sözleşmenin her bir özel duruma uygun hale getirilmesi gerektiğini kabul etmekle beraber bunun "kadın haklarını koruyucu" ve "evlilikte eşitliği teşvik edici" olması gerektiği konusunda ısrarcıdır. Son 15 yılda, İslami çerçeve dahilinde reform için çalışan feminist projelerin çoğu gibi proje dışarıdan hevesli finansörler bulmuştur: United Kingdom Foreign Commonwealth Office Global Opportunities Fund, the British Embassy in Rabat, the Norwegian Royal Ministry of Foreign Affairs, ve the Norwegian Embassy in Rabat'a teşekkür edilmektedir. Konuyu ele alma sırası Musawah'a geldiğinde hazırlayanların uzmanlığına başvurulmuştur. Global Rights, *Conditions, Not Conflict: Promoting Women's Human Rights in the Maghreb through Strategic Use of the Marriage Contract* (Rabat, Morocco: Global Rights, Eylül 2008).

350 Yargı komitesine sunulan bu kanun tasarısı Mültecilik ve Vatandaşlık Kanununa ek olacaktı. Teklif kongre üyesi Tom Tancredo tarafından yapılmıştı. Buna dikkatimi çektiği için Mahmood Mamdani'ye müteşekkirim. Bunu en az onun kadar aptalca olan Oklahoma'da Şeriatı yasaklama teşebbüsü takip etti, sanki "o"nun yürürlüğe konulması tehdidi varmış gibi.

Dış kaynaklı fonlarla ilişkinin büyütülüp hak arama girişimlerinin hükümet lehine itibarsızlaştırıldığı Mısır'da olduğu gibi Müslüman feminist iç reform projelerine çok fazla yabancı fon sağlama konusunda sakıngan olunmalıdır.[351] Ancak zaman geçtikçe Küresel Müslüman Kadın Şura Konseyi'nin sorun olarak gördüğü meseleler sansasyonel medya ve ucuz kurgudışını incelerken aşinalık kazandığımız klişeleşmiş sorunlarla şaşırtıcı şekilde uyuşmuştur. Dikkat çekenler kadın sünneti, taşlama, töre cinayetleri ve zorla evlendirme gibi alışılmış kültürel ihlallerdir.[352]

Uluslararası haklar camiası ile İslam ve kadınların insan haklarının uzlaştırılması gerektiği ve dahili bir reformun gerekli olduğunu savunan pek çok Müslüman feminist aktivistle bilginin bu yeni mutabakatı incelemeye değerdir. Bir insan hakları avukatı ve akademisyen olan Naz Modirzadeh 2006 senesinde Ortadoğu ve İslam dünyasında faaliyet gösteren İnsan Hakları İzleme Örgütü ve Uluslararsı Af Örgütü gibi uluslararası STK'ların karşı karşıya kaldığı krizle ilgili önemli bir makale yayınlamıştır. İnsan hakları hareketinin retoriğinin Bush yönetimininkini yankılandırdığı konusunda rahatsız olan yazar, uygulayıcıların karşı karşıya kaldığı ikilemin "insan hakları hareketinin İslam hukukunu nasıl ele alacağı" hususu olduğuna dikkat çekmektedir.[353] Naz Modirzadeh mevcut uygulamanın her raporun baş tarafında

351 Naomi Sakr, "Friend or Foe? Dependency Theory and Women's Media Activism in the Arab Middle East," *Critique: Critical Middle Eastern Studies* 13, no. 2 (2004): 153-174; Maha M. Abdelrahman, *Civil Society Exposed: The Politics of NGOs in Egypt*, Library of Modern Middle East Studies (Londra: Tauris Academic, 2004); Maha M. Abdelrahman, "The Nationalisation of the Human Rights Debate in Egypt," *Nations and Nationalism* 13, no. 2 (2007): 285-300.

352 Ancak onların meselelerinin yelpazesi takdire şayandır ve çok daha geniştir. Bkz. WISE, wisemuslimwomen.org/currentissues/.

353 Naz K. Modirzadeh, "Taking Islamic Law Seriously: INGOs and the Battle for Muslim Hearts and Minds," *Harvard Human Rights Journal* 19 (2006): 192.

organizasyonun İslam hukukuna dair görüş belirtmeyeceği (tarafsız görünmek ve emperyalist görünmemek için) uyarı notuyla başlaması ancak raporun ana gövdesine gelince açıkça belirtmeden "İslam hukuk kuralları" ile irtibatlı ihlalleri listelemek olduğunu tartışmaktadır.[354] O bu ikilemden çıkmak için üç yol önermiştir. İki yıl sonra bu değerlendirmeye binaen uluslararası STK'ların şeriatı ele alışla ilgili yaptığı değişikliklerden şaşkınlık duymuştur. HRW kurum içi bir şeriat uzmanı pozisyonu oluşturmaya karar vermiştir, bu pozisyon halen doldurulmamıştır.[355]

---

354 A.g.e., 207.

355 Modirzadeh'nin takdimi 3 Ekim 2008'de Columbia Üniversitesi, Toplumsal Farkların Eleştirel İncelenmesi Merkezinde (Center for the Critical Analysis of Social Difference) gerçekleştirilen "Kim Korkar Şeriattan" çalıştayında sunulmuştu. Din, Kültür ve Kamusal Yaşam Araştırma Enstitüsü (Institute for the Study of Religion, Culture, and Public Life) de bir diğer sponsordu. Bu iş ilanına dikkatlerimiz çektiği için Katherine Franke'a müteşekkirim. 2007'de verilan ilan "Kadın Hakları Bölümünde Şeriat konusunda Danışman" için çıkılmıştı. Bu kişi İnsan Hakları İzleme Örgütüne "şeriatın bir hukuk sistemi olarak uygulanması, devletler ve dünyanın değişik yerlerindeki diğer temsilciler tarafından kullanımındaki çeşitlilikler, sivil ve siyasi haklar, aile hukuku ve cinsellik alanları dahil olmak üzere kadın haklarının geliştirilmesinde veya kısıtlanmasında nasıl kullanıldığı konularında tavsiye" sunacaktı. Aranan nitelikler şunları içermektedir; "İslam hukuk bilimi ve tarihi konularında derinlemesine uzmanlık" ve "Müslüman topluluklarda kadın organizasyonları ile insan hakları örgütlerine müdahil olma geçmişi." Aynı zamanda yüksek lisans derecesi, çalışma deneyimi, İngilizce ve modern Arapçada akıcılık da isteniyordu. "Yararlı" başlığı altında diğer dil yetenekleri belirtiliyordu: "Asya, Afrika veya Ortadoğu'da önemli miktarda Müslüman nüfus barındıran ülkelerin dillerinden biri veya birden fazlasının bilmek" ve "uluslararası insan hakları hukuku ve alan araştırması deneyimi, rapor yazımı, savunuculuk/avukatlık ve medya çalışması" bir başka ifadeyle uluslarötesi haklar dili-zor iş. İslam hukuku veya Müslüman toplumlar üzerine çalışan birkaç feminist antropolog reddedilmişti; onlar İnsan Hakları İzleme Örgütünün çok belirgin bir tip aday aradığını düşünüyordu: İslam hukuku konusunda eğitimli, belki de hicab takan daha "sahici" bir Müslüman kadın. Bu Kadın Şura Konseyi'nin eğitimden geçirmeyi düşündüğü veya Union Theological Seminary'nin başkanı Muhterem Serene Jones'un 2009'da Kuala Lumpur'daki konferanslarında kurumlarının eğitimine yardımcı olmaya hazır olduğunu duyurduğu kişiydi. Rasha Elass, "Conference Told of Plan for Female Muftis," *National*, Temmuz 20, 2009, thenational.ae/news/uae-news/conference-told-of-plan-for-female-muftis.

Yirmi sene önce hiçkimse Müslüman kadınların haklarının İslam hukuku, İslamcı partiler ve şimdi eğitimli, kozmopolit profesyonel seçkinlerin arasındaki ılımlılık söylem ve pratiklerine böylesine istikrarlı bir şekilde girip çıkacağını öngöremezdi. Bu, anılan tipte projelerin özgünlüğünü ve bütüncüllüğünü sorgulamak değildir. Bir etnograf olarak ben sadece onların iştirak ettiği-toplumsal, politik ve ekonomik devrelere dikkat çekmek ve onların İslami haklar projeleri için yararlandığı çoklu kültürel kaynaklara parmak basmak istiyorum.

Mukayese Edilemez Yaşamlar

Benim gibi kırsal bölgelerdeki seçkin olmayan kadınlar konusunda tecrübe sahibi bir antropologun sormaya zorunlu hissettiği en önemli sorulardan birisi, araştırmak, düşünmek, durum raporu hazırlamak, fonlara başvurmak, İslam'ı toplumsal cinsiyet eşitliği ile uyumsuz olmayan bir şey olarak Batı'ya (ve Doğu'ya) takdim eden eğitimli kentli seçkinler tarafından kurulan ve işletilen organizasyonların kendileri adına çalıştıkları kadınlarla nasıl bir ilişkisi olabileceğidir. İslami çerçeve dahilinde faaliyet gösteren bu yeni feminist gruplar yerel ve kişisel manada anlamlı kaynaklar bularak tabandaki Müslüman kadınların hayatlarını iyileştirmeyi umut etmektedirler. Çoğu liberal model üzerinden dinin özel bir inanç meselesi olduğunda ısrarlı olmalarına karşın, bir yandan da yabancı ideolojiler ithal ettikleri veya kadınların kendilerini iyi Müslüman olmaya vakfedişlerinin değerini düşürdükleri suçlamalarına meydan vermemeyi umut ediyorlar. Kadın haklarını İslam hukuku, geleneği ve Müslüman ruhu üzerinden inşa eden bu yeni reformist projeler -yine de bu kadınların feminist yönetişimin küresel sahalarındaki kendi sosyal konumlarından kaynaklanan- bu toplumlardaki bazı sıradan Müslüman kadınların gündelik yaşamları ile nasıl bir uyum arz etmektedir?

Hiçkimse "sıradan kadınları" temsil edemez veya onlar adına konuşamaz ancak İslam dünyasındaki kadın haklarının çetrefilli sahasında düşünmeye çalışan bizlerin karşılaştığı ikilemleri açığa kavuşturmak için bir Yukarı Mısır köyünde tanıdığım kadınların yaşam öykülerini kullanmanın uygun olacağını düşünüyorum. Bu kadınların deneyimleri, Müslüman kadınların sorunlarını ele almada kullanılan, ister WISE ve Musawah gibi girişimleri organize edenlerinki olsun, ister herhangi başka uluslararası veya yerel kadınları güçlendirme ya da hak savunusu projesininki olsun, mevcut çerçeveler üzerine düşünmekte bize yardımcı olabilirler. Benim tanıdığım "tabandaki" belirli kadınların yaşamları ile İslami feminist versiyonları da dahil, haklar alanında tahayyül edildikleri koşullar arasında derin bir mukayese edilemezlik söz konusudur.

Bu mukayese edilemezliği görünür kılmanın bir yolu bu köydeki kadınlar için dindarlık veya Tanrı'ya hürmetin ifade ettiği anlamın boyutlarını ele almaktır. Bu köyde geçen elli yıldan fazla sürede İslami düşünce ve uygulamaların değişim geçirmesi durumunda olduğu gibi dini hayatın gündelik biçimleri arasında da çeşitlilik ve gerilimler aşikardır. Bu İslami feminizm adıyla tanınan İslami reform projelerinin bazılarındaki rol dağılımını ve sınıf siyasetini aydınlığa kavuşturur. Mukayese etmek için köydeki yaşamları ve uluslararası projeleri yanyana koyduğumuzda Kuran'ın modern, aydınlanmış bir yorumunun vizyonunun veya Makasıdü'ş-Şeria rehberliğindeki hukuki reformların, benim tanıdıklarım gibi kadınlar için Müslüman dindarlık tecrübesinin anlamlarının çeşitliliğini ne kadar hesaba kattığını sormak zorunda kalıyoruz. Kendisini dikkatlere sunan daha acil bir soru şudur; bu gibi projeler mevcut otorite ve kurumlarla rekabet etmek için hangi yetki ve vasıtaları bulabilirler? Bahsi geçen Mısır köyünde bunlar Ezher okul sisteminden öğretmenlerden veya yerel okul sonrası Kuran müfredat programlarından popüler

televizyon vaizlerine; tasavvuf tarikatlarından yeni kız İslami Araştırmalar Enstitülerine uzanan bir yelpazededir.

Köy yaşamında İslam rengarenktir ve sürekli evrilmektedir. Geçen on yıllarda Mısır'daki politik, toplumsal, ekonomik ve kültürel dönüşümlerle bağlantılı olarak nesiller arası farklar söz konusudur. Yaşı daha büyük kadınlar kendilerinin iyi Müslümanlar olduğunu düşünürler ve gösterişsiz, bol kıyafetler giyerler, saçlarını örterler. En yaşlı nesil hala resmi işler için kıyafetlerinin üzerine geleneksel siyah yün harmaniye giyerler ancak kırklı yaşlardaki kadınlar için modaya daha uygun abaya veya ısmarlama manto bunların yerini almıştır.

Her ne kadar 1993'te geldiğimde dinin kurallarını daha sıkı gözetmek yönündeki milli eğilim köye zaten ulaşmış olsa da yaşı daha büyük kadınların düzenli namaz kılması yeni bir şey değildi.

Daha genç nesil için kilit unsurlar eğitim ve televizyonun etkisi ile İslami uyanışın eş zamanlı olarak yayılmasıdır. Genç kadınlar ve erkekler artan bir şekilde inançlarını başka yollarla ifade etmekte ve farklı şekilde giyinmektedirler. Bazı genç kadınlar kot pantolon ve üzerine uzun kollu moda üstlükler veya tunikler giymektedirler. Bazıları süveter ve uzun etek giymektedir. Bunlar onları nehrin öte yanındaki Luxor'a ve uzaktaki başşehir Kahire'ye bağlayan kentli kıyafet tarzlarıdır. Hiç kimse evden hicabsız veya başörtüsüz çıkmayı düşünmezdi bile; modayı daha yakından takip edenler günün geçerli stiline göre renkli hicablar takarlar. Ancak tüm genç kadınlar böyle değildir; milli müfredatı takip eden ancak daha sıkı İslami dersler içeren paralel bir sistem olan Ezher okullarına devam edenler hicablarını saçlarının üzerine bütünüyle çekerler ve uzun şekilsiz elbiseler giyerler (ancak bunlar gayet hoş kumaştan olabilmektedir). Bunlar, harçları daha düşük ve ileri eğitim fırsatları daha çok olan karma eğitimi tercih etmeyen ailelerin kızlarıdır.

Birden çok dini faaliyet köydeki kızları meşgul tutar. Kızların ve oğlanların çoğu küçük yaştan itibaren bir okul sonrası veya yaz tatili faaliyeti olarak Kuran öğrenmek için geleneksel Kuran kurslarına gönderilirler. Yakın geçmişte yakındaki bir köyde kızlar için daha modern bir İslami kurum açılmıştır. Genç kadınlar dini araştırmalar eğitimini hem bizzat kendileri için hem de kadın öğretmen eksikliği olan Ezher okullarında öğretmenlik yapmaya hazırlık anlamına geldiği için hevesle almaktadırlar.

Tanıdığım genç bir kadın için bu sertifikayı almak can sıkıntısından kurtuluştu. Mesleki işletme lisans programını bitirdikten sonra kendisini evde sıkışıp kalmış olarak buldu. Her gün giyinip kuşanıp Luxor'a çıktığı -ders çalıştığı, sınavlara girdiği, diğer kızlarla kaynaştığı, okulun etrafında takılan oğlanların keyifli tacizlerine tahammül ettiği- bir hayattan evde oturmaya geçmek zor işti. Fanatik bir futbol hayranıydı ve televizyonda tuttuğu takımlara tezahürat yaparken canlanıyordu. Ama annesinin yükünü almak için yalnız başına yaptığı ev işleri zamanının çoğunu alıyordu, annesi de düşük ücretli ancak beceri gerektiren çiftçilikle uğraşan babasına destek olmak için ineklerle, koyunlarla meşguldu. Yalnızca bir evlilik teklifi ona yeni bir hayat getirebilirdi çünkü bölgede pek az iş imkanı vardı, özellikle de onun gibi fakir bir aileden olup bağlantıları olmayan birisi için. Kendisini istemeye gelecek birisini beklerken -ve belki de köyde hiç isteyeni çıkmayan kızların sayısının artışına dikkat ederek- dini müessese ona entelektüel bir heyecan, (evde dört sene oturduktan sonra) dışarıya çıkmak için ve gerekçe olarak şüphe edilemez ahlaki bir hak ve muhtemelen daha ileride geçimini kazanmak için saygın bir yol sunuyordu. Sekiz seneye kadar devam etmesi gerekebilirdi; iki sene sonra bir sertifika alacaktı, iki sene sonra bir sertifika daha. Diniyle ilgili daha fazla şey bilmeyi sevdiğini söylüyordu ve İslam hukukunun dört mezhebinin farklı yorumlarını aşırı derecede kafa karıştırıcı bulsa bile ders çalışmayı çok seviyordu.

Ezher okullarında, Kuran kurslarında, üniversitede dini araştırmalar kurslarında ve bu yeni tip enstitüde okuyanlar İslam hakkında annelerinin hatta babalarının hiçbir zaman olmadığı kadar bilgili bir hale geliyorlar. Bilgili ve kültürlüler, İslam tarihini, Kuran tefsirini ve hukukunu öğreniyorlar. Bu bilgiyle güçleniyorlardı ve diğer insanlar -hatta aileleri- bunun için onlara saygı duyuyordu. Güven sahibidirler ve haklarını daha iyi bilmektedirler. Dışarıya bağımsız olarak çıkmak için iyi nedenleri olduğundan pratikte de güçlenmektedirler. Ancak onların aldığı dini eğitim türünün muhafazakar olduğunu düşünüyorum.

Yani öğrenciler Musawah ve WISE Şura Konseyi'nin argümanlarını kurdukları zemini anlamaya donanımlı hale gelseler de (onlar İslami kavram ve kaynaklardan yararlandığı müddetçe) CEDAW ve Şeriatın uyumluluğu üzerine argümanlar duymaları pek muhtemel görünmüyor. Ve bu gibi enstitülerde kadınların İslam toplumundaki rollerine dair işittikleri yorumlar muhtemelen devrimci veya eşitlikçi olmaktan uzaklar. Evlilik kararında kadının rızasını almanın önemi gibi bazı temel prensipler bu gruptaki genç kadınlar arasında iyice yerleşmiş olsa bile sonuçta açıkladığım gibi durum böyledir.

Bu yeni nesil, bazıları Yukarı Mısır'da hâlâ oldukça güçlü olan tasavvuf tarikatleri ile irtibatlı dini deneyim ve uygulamaların daha "rağbet gören" yerel gelenekleriyle gerilimli bir ilişki içinde olan dini yaşam biçimlerine katılmaktadırlar. Musawah veya Şura Konseyi'ndeki kozmopolit profesyonel kadınların İslamı yeniden yorumlama, aile ve evliliği yöneten kanunlarda reformlar gerçekleştirme çabalarında yararlanan taraf olarak tasarladıkları Mısır'ın bir köyündeki bu gibi kadın ve kızlardır. Bunlar burs tekliflerinin hakları konusunda eğitim görme vaadi verdiği marjinalleşmiş kadın ve kızlardır. Ancak reformcularla, Mısır'da bir köyde veya benzer başka yerlerdeki belirli toplumsal-dini müesseselere

gömülmüş bu kadın ve kızların arasındaki mesafe çok büyüktür. Hangi toplumsal veya politik mekanizmalar bunları birbirine bağlayacaktır?

Ev İçi Şiddet

Reform organizasyonlarının kullandığı teorik çerçeve ile bu köylü kadınların toplumsal sorumluluk ve bireysel arzu tahayyülleri arasında farklı bir açıklık mevcuttur. Bunu araştırmak için köydeki bir "ev içi şiddet" vakasının ayrıntılarına inmek istiyorum.

Ev içi şiddet tüm dünyada ve uluslararası toplantılarda gerçekleştirilen kadın hakları faaliyetlerinin köşe taşlarından biridir; son yıllarda Birleşmiş Milletler Kadınlar için Kalkınma Fonu'nun (UNIFEM) en çok duyurusunu yaptığı konudur. Onu Birleşmiş Milletler Toplumsal Cinsiyet Eşitliği ve Kadının Güçlenmesi Birimi (UN Women) izlemektedir. O aynı zamanda WISE Şura Konseyi'nin ilk kampanyası olan Şiddete Karşı Cihad'ın da merkezi unsurudur. Musawah ev içi şiddete aile ve evlilikteki en önemli işlev bozukluğu gözüyle bakmaktadır. İslam aile hukukunda reformlar gerçekleştirmek ve insanları İslam'ın daha adaletli biçimleri hakkında eğitmek bu sorunu çözmeye yetmelidir. Dünyanın bu kısmı için, töre cinayetleri durumunda olduğu gibi bu tarz şiddet-şimdilerde kadınların insan haklarının ihlali olarak tanımlanmaktadır-genel olarak geleneğin veya ataerkil kültürün neticesi olarak açıklanmaktadır.

Eğer İslamın dışındaki pek çok kişi İslamı bu şiddet kültüründen dolayı eleştiriyorsa Musawah veya WISE'deki Müslüman feministler de hemen bu gibi argümanların veya Müslüman muhafazakarların argümanlarının aksine yanlışlığın İslamı *yeterince bilmemekten* veya İslam'a *eksik bağlanmaktan* kaynaklandığı konusunda tartışmaya başlarlar. İslamın adalet, eşitlik, insan onuru, insanlar arasında da aile içinde de sev-

gi ve şefkati kutsal bir yere koyduğu konusunda ısrarcıdırlar. Bunun için bol miktarda metinsel delil bulabilirler.

Köylü kadınların hayatları bu temel kadın hakları savunusu meselesinde kafamı karıştırmaktadır. Aklımda bu kadınlar varken, ev içi şiddet konusundaki standart feminist teorik çerçeve ve çözümleri uygulamaya çalışırken tepetaklak oluyorum. Standart fikir, sorunun ataerkillik olduğudur. Çözümler sığınaklar, polis eğitimi, öfke kontrolü eğitimi, farkındalığı artırmak için medya kampanyaları, kadın hakları bilincinin geliştirilmesi, kadınları korumadığı için hükümetleri hesap vermede sorumlu tutmak ve modern olmaktır. Şimdilerde Müslüman feministlerin taktiği aile içinde ihtimam, sevgi ve dirlik için esasları İslam'ın içinde aramaktır.[356]

Tanıdığım günden beri travmaları benim için sorun halini alan bir genç kadının durumu bu teorik çerçevelerin ve çözümlerin kifayetsiz olduğu hissini vermektedir. Böyle mutsuz bir hikâyede, ister insani ister İslami kadın hakları diliyle aracı olma konusundaki gönülsüzlüğümü göstermek için Hatice'nin durumunun hatlarını belirleyeceğim.[357]

Kadın hakları çerçevesine direnmek ve ev içi şiddet de dahil Kadına Karşı Şiddet (VAW) söylemleri tarafından oluşturulan kategorilerin yoksulluğunu ifşa etmek için onun yaşam hikâyesinin bu yaşamı deforme eden küresel güçler ve tabii ki yerel bağlılık ilişkileri ve bağımlılık üzerinden anlaşılması gerekmektedir.[358] Sonuç bölümünde onun evliliğini içinden

356 Merry'nin ev içi şiddete karşı Hawai'ideki başarılı projeler hususunda dikkat çektiği gibi erkeklere öfke kontrolü öğretilmesi ve polislere eğitim verilmesi olayların yaşandığı yere aktarılan pratikler arasında olup, kadınların "hak bilincinin" gelişmesine yardımcı olması muhtemeldir. Merry, *Human Rights and Gender Violence.*

357 Mısır ve Filistin'de daha fazla bunun gibi proje örnekleri için bkz. Abu-Lughod, "The Active Social Life of 'Muslim Women's Rights.'"

358 Ben, şiddete maruz kalan kentli fakirlerle ilgili çalışmasında dayak konusuna odaklanmasıyla ilgili "Bu araştırmada görüşme yapılan kadınların

çıkılmaz hale getiren zorlu özel bir durumu bildireceğim. Kitap boyunca kestirme çözümler bulma veya kolayca genelleme teşebbüslerimizi şaşırtacak, bozacak özel durumların daima bulunacağı konusunda ısrarcı oldum. Gündelik yaşamlarla haklar çerçeveleri arasındaki ilişki hakkında bize genel bir şeyler öğretmesi için Hatice'nin yaşamının tipik olmasına gerek yoktur.

Annesiyle 2009 senesinin ilkbaharında karşılaştığımda Hatice'nin bir ay kadar annesinin yanında kadıktan sonra kocasının yanına döndüğünü öğrendim. Bu onun altı senelik evliliğinde tekrar eden bir örnek halini almıştı. Hatice mutsuzdu ve kocası bazen şidddet uyguluyordu. Kocası, Hatice'nin evden dışarı çıkmasını veya yakınlarında oturuyor olmasına rağmen annesini ziyaret etmesinden hoşlanmıyordu. Hatice de bu durumdan şikayetçiydi. Kocasının çok zaman evde oturduğunu söylemişti. Sabah erkenden içmeye başlardı; önce kahve içerdi (köylülerin çoğu çay içerler), sonra bira, sonra viski. Annesinin evine bu en son kaçışında erkek kardeşi Hatice'yi, ikisinin de önceden bilmediği, köye yerleşmiş bir Avrupalı olan kom-

---

hikâyelerini değerlendirirken, yorumlarken ve analiz ederken kendi batılılaşmış orta sınıf önyargılarımı devreye soktuğum konusunda itham edilebilirim, ancak konular onlardan gelmiştir." diyerek eleştirilmeyi bekleyen Mısırlı feminist, bilim insanı, ve muhtemel parlementer Iman Bibars ile tartışıyor değilim. Bazı kadınların kendi dilleriyle ifade ettikleri gibi "Dövülmek vahşi ve aşağılayıcı bir deneyimdir." Sonra görüştüğü kadınlardan birisinden alıntı yapar; "Kendimi ölüyor gibi hissettim. Ondan nefret ediyorum ve hayatımdan da nefret ettim." Iman Bibars, *Victims and Heroines: Women, Welfare and the Egyptian State* (Londra: Zed, 2001). Bunun yerine benim sorduğum soru; bu kadınların kocaları, erkek kardeşleri veya babaları ile ilgili anlattıklarının, raporlar ve haklar avukatları tarafından yürütülen projeler ortamının içinden geçerek nasıl kadın hakları diline çevrildiği ve bu yeni pozisyonlandırmanın okunuşlarını nasıl dönüştürdüğüdür. Bu arada farkındayım ki Hatice'nin durumunu bir etnografik vaka incelemesi olarak tasvir etmem onun hikâyelerini de haklar söyleminin bir parçası haline getirebilir. Bu problemin bir eleştirisi için bkz. Marnia Lazreg, "Development: Feminist Theory's Cul-de-Sac," in *Feminist Post-Development Thought: Rethinking Modernity, Post-Colonialism and Representation*, ed. Kriemild Saunders, Zed Books on Women and Development (Londra: Zed, 2002).

şularının tavsiye ettiği bir psikiyatriste danışmak için Kahire'ye götürdü. Hatice'nin annesinin anlattığına göre psikiyatrist kızıyla uzun uzadıya konuşmuş ve mutsuz olmak dışında hiç bir sorunu olmadığını söylemişti. Ona üç günde bir gelip onunla konuşmasını ve kocasını bırakmasını söylemişti.

Hatice'nin annesinin açıkladığı gibi ikisi de mümkün değildi. Ailesinin Kahire'de uzun süreli kalmasının veya psikiyatristin ücretini ödemesinin bir yolu yoktu. Hatta yazdığı ilaç bile pahalıydı ve reçeteyi ikinci kez yazdırmaya paraları yetmiyordu. Ama Hatice kocasını niçin terk edemiyordu? Annesi konuyu tüm çıplaklığı ile açıkladı: Zaten iki çocuğu vardı ve üçüncü de yoldaydı. Onların masraflarını kim karşılayacaktı? Şimdiden kalabalık olan evlerine bu çocukları da getirip nasıl kalacaklardı? Hatice'nin anne ve babası uzun süre önce boşanmıştı. Babasının işi küçüktü ve ayrıca zaten geçimini sağlaması gereken yeni bir ailesi vardı. Hatice'nin annesi erkek kardeşinin yanında, oğlu, anne-babası ve üç çocuklu dul görümcesi ile beraber yaşıyor ve geçimi onun tarafından karşılanıyordu. Bu dayı ailede işi olan tek kişiydi ancak bir öğretmen olduğundan maaşı çok düşüktü.

Hatice'yi bu çatışmalı ve şiddet içeren evlilikte kalma durumunda bırakan zulmün vektörleri kültür veya toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin geleneksel biçimlerinden ziyade fakirliğe işaret etmektedir.

Bu fakirlik bir yönüyle yerel aile geçmişinin diğer yönüyle en azından bir yüzyıldır zenginliğin başkent Kahire ve Kuzey Mısır'da yoğunlaşmasını sağlayan geniş çaplı politik, ekonomik dönüşümlerin neticesidir. Üstelik şimdilerde neoliberal reformların etkisiyle zenginliğin ve refahın dağılımı daha da eşitsiz olarak düzenlenmektedir. Bunun da ötesinde sömürgeci geçmişe sahip küresel eşitsizlikler, Mısır gibi yerleri endemik fakirliğe mahkum etmiş gibi görünmektedir.

Yoksulları böyle bir baskının altına alan eşitsizliğin bu küresel, ulusal ve yerel dinamiklerinin, kocasının hayatını biçim-

lendirmesine bağlı olarak Hatice'nin evliliği üzerinde hususi bir etkisi vardı. İnsanların çoğunun içki içmediği ve dinlerinin bunu özellikle yasakladığı bir toplumda o neden içki içiyordu? Firavunlar dönemine ait kalıntıların Batılı turist ve arkeologların uzun süredir ilgisini çektiği Mısır'ın bu bölgesinde o ve kardeşleri köyde turizm işine giren ilk kişilerdendi. Feminizm sonrası bu dönemde Avrupa'da ve Birleşik Devletlerde kadınların çalışma yaşamına girmeleri ve diğer dönüşümler bağımsız kadınları küresel turizm endüstrisinin aktif katılımcıları haline getirmişti. Bir genç olarak o da turistlerle karışmış, onlarla beraber içki içmiş ve Avrupalı kadınlarla ilgilenmişti. Geçen yaklaşık yirmibeş yılda bu bölgedeki pek çok genç erkeğin yaptığı gibi yaşca kendisinden büyük Avrupalı bir dulla ilişki yaşamıştı.[359] Bu adamlar Kahire'ye veya Körfeze göçmek zorunda kalmaksızın yaşamını kazanmanın yeni bir yolunu bulmuşlardı. Bu Avrupalı kadınlar onlara ev yaptırmış, taksi satın almış, otel işletme ve müzik festivalleri organize etmede onlarla ortaklık yapmışlar ve bazen de onları memleketlerine götürmüşlerdi.

Herkes Hatice'nin kocasının yirmi senedir bir Avrupalı arkadaşı olduğunu biliyordu. Ancak pek çok erkek gibi o da kendi ailesini kurmak istiyordu. Yeterince para biriktirdiğinde bu yerli kızla evlendi. Hatice'nin kocasının kendi ailesini kurmak için bu kendisinden çok daha genç kızı seçmesi şaşırtıcı değildi. Hatice'nin annesi bu evliliği ayarlama işine müdahil olmuş gibi görünüyor çünkü her seferinde Hatice'yi geri dönmeye ikna etmeye çalışan o oluyordu. 2001 senesinde Hatice için bir ev yaptırdı ama bunu Avrupalı arkadaşına bildirmedi. Bu gibi durumlar ilgili

359 Timothy Mitchell, *Rule of Experts: Egypt, Technopolitics, Modernity* (Berkeley: University of California Press, 2002); Timothy Mitchell, "Worlds Apart: An Egyptian Village and the International Tourism Industry," *Middle East Report* 196 (Eylül-Ekim 1995): 8-23; Kees Van Der Spek, *The Modern Neighbors of Tutankhamun: History, Life, and Work in the Villages of the Theban West Bank* (Cairo, Egypt: American University in Cairo Press, 2011).

herkes için zor olabilir. Herkes için alengirli olan zaman Avrupalı kadının ziyaret etmeye geldiği zamanlar gibi görünüyor. Kimileri onun ilk başta gerçeği bilmediğini söylüyor. Ama artık biliyor olduğundan diğer bazıları onun kıskandığını söylüyor.

Ancak altı sene evlilikten sonra Hatice'nin annesi onun Avrupalı "karısının" çocuklarına bayıldığı ve küçük oğlanı elinden tutup köyde gururla gezdiği hususlarında ısrar ediyor. Bu parlak çocuğu tanıdığımda niçin böyle olduğunu anladım. Yakası düğmeli pembe bir gömleği düzgünce giyinmişti ve neşeli bir şekilde sohbet ediyor, gittiği özel okulda öğrenmekte olduğu Fransızcasıyla hava atıyordu, dayanılmazdı. Köydeki herkes biraz da saygıyla, aldatılan diğer kadınların çoğundan farklı olarak bu kadının turistlere kiralanması için yaptırdığı evin hukuken sadece kendi adına olmasını sağladığına dikkat çekmektedir. Onun izafi zenginliği ve Avrupalı statüsü toplumsal cinsiyetli güç normlarını altüst etmektedir. Herkes Hatice'nin kocasının bu kadının etrafındayken gayet uysal olduğunu söylüyor. Köydeki erkeklik itibarından taviz verdiğini mi hissediyordu? Acaba çok daha genç ve savunmasız Hatice'ye öyle sert davranarak bunu evliliğinde mi telafi ediyordu? Sadece tahminde bulunulabilir.

Ancak kolayca anlaşılan ve mühim olan şey söz konusu durumdaki ev içi şiddetin "geleneksel"den başka her şey olabileceğidir. O üçüncü dünyadaki küresel Avrupa turizmi ve onu körükleyen zengin yabancılar ile yerel köylüler arasındaki eşitsizliklerin bağlantı bölgesinde ortaya çıkmaktadır. Hatice'nin kocası gibi adamların seyahat ettiği Avrupalı muhitlerde çok yaygın olan alkolun de muhakkak bir rolü vardır.

Hatice'yi yıllardır tanıyan birisi olarak bu fakirlik mecburiyeti ve küresel eşitsizliklerin ötesindeki başka sebeplerden dolayı evliliğini terk edemediğini anlıyorum. Aynı zamanda akrabalık meselesi de mevcuttur: Hatice ve kocası uzaktan kuzenlerdir; koca hali vakti yerinde bir akrabadır ve bu sıkıntılı kuzenle

evlenmek, onlara yardımcı olmanın bir yolu da olabilirdi. Hatice çekiciydi ama bu evlilik o ve onun çaresiz ailesi için bir muhafaza, ihsan gibi bir şey de olabilirdi.

Hayatının bu vechesinde Hatice'nin aile geçmişinin tekrarı olduğu düşünülebilecek (daha esef verici bir neticeyle) bir şey mevcut gibidir.

Hatice'nin yine kuzen olan büyükbaba ve büyükannesi aynı sebeple evlenmişlerdi, büyükannesine göz kulak olunduğundan emin olunması için. İnsanlar bana ona on iki veya on üç yaşında cinlerin musallat olduğunu söylemişlerdi. O birden değişip evliyaların türbelerine koşan ve ebeveynlerine büyük üzüntüler yaşatan genç bir kadındı. Bu güzel kızla evlenmek isteyen pek çok genç erkek olmuşsa da anneleri ve aileleri onları men ederdi. Sürekli kutsal mekanlara kaçıp Allah'ın adını zikreden bu kızı normal görmüyorlardı. Neticede ailevi bir mesele olarak görüldüğünden kuzeninin onunla evlenip ömür boyu ona göz kulak olmanın sorumluluğunu almasına karar verildi. Kocası onu tedavi ettirdi ve bir süre oldukça iyiydi. Kızı onun yaklaşık on sene dengeli davrandığını söyledi ama sonra evvelki dini pratiğine geri döndü, üç çocuğu da dahil ailesini bırakıp belirli fasılalarla kaçıyordu. Hatice'nin babası onun oğluydu. Onun da istismarcı davranışının sorunlu bir geçmişi vardı, özellikle de Hatice'nin annesi ile evlendiği dönem çok daha kötüydü; bu nedenle boşandılar. İki hikâye arasındaki fark, Hatice'nin büyükbabasının eşi ve kızlarına iyi davranmasıydı. Hatice ise kocası açısından o kadar şanslı değildi. Yine de onun eşiyle ilişkisi, onu bu evlilikte tutan aile bağları ve bağımlılığından ayrılamaz.

Hikâyenin bu son parçası küreselleşmenin dinamiğinden veya aile bağlarının mahremiyetinden yalıtılamadığı için Hatice'nin zor evliliğini geleneksel ataerkil kültürde kadın hakları ihlali dilinin tarif edememeye başladığı bir şey olarak görmemiz gerektiğini düşündürüyor.

Hikâyenin katmanlarına baktığımızda kendimize haklar çerçevesinin -Müslüman aile hukukunu reforme etmek veya Kuran'ın toplumsal cinsiyet açısından eşitlikçi yorumlarını öne çıkarmak ve tanıtımını yapmak için yeni, içeriden kaynaklanan teşebbüslerle ifade edilse bile- Hatice'nin yaşam durumunun karmaşıklığını karşılayıp karşılamadığını sormaya ihtiyacımız vardır. Onu ataerkil kültürden özgürleştirmek veya Müslüman erkeklerden kurtarmak tabirleriyle konuşan herhangi bir yaklaşım onun sıkıntılarının birbirine dolanmış düğümlerini görmemizi sağlayabilir mi?

Köydeki kadınlar Hatice'nin mutsuz durumunu incelemek ve hüküm vermek için başka formüller kullanıyorlardı. Hatice'nin durumu ile ilgili çeşitli görüşleri vardı ve onunla farklı derecelerde hemhaldiler. Onlara kocası şiddet uyguladığında Hatice'nin onu niçin terk etmediğine dair görüşlerini sorduğumda bazıları akıbetinin boşanıp iki çocuğu kendi başına yetiştiren annesi gibi olmasını istemediği veya annesinin yaptığı gibi çocuklarını baba sevgisinden mahrum yetiştirmek istemediği şeklinde açıkladılar. Başkaları onun bu adamın durumunu ve içki sorununu bile bile evlenmek istediğinden bahsettiler. Kendi seçimiydi ve bu nedenle de bu evliliği sürdürmekte onun da biraz sorumluluğu vardı. Bazıları onu fazla duygusal ve aşırı hassas olmakla itham ettiler. Hatice'nin, eski kocasının saldırganlığını kışkırtan değişken annesiyle, Hatice'nin babasıyla birlikte on sekiz sene gayet güzel geçinmeyi bilen sakin mizaçlı ikinci karısını karşılaştırdılar. Ve gerçekten de adam hem ona hem de ondan olan üç çocuğuna karşı iyiydi.

Onların kullandığı formüller kadınların kendilerini içinde bulduğu çok çeşitli zor durumları anlamlandırmanın yerel usullerinden çıkarılmıştı. Bazı formüller diniydi, sabır ideali veya insanın kaderini ve Allah'ın iradesini kabullenmesi gerektiği üzerine temellenmişti. Diğerleri kadınların en çok neye değer verdiğine dair yakın bilgi ve hayatın ne kadar çetrefil olabildiğinin daha derinlemesine tanınması üzerine kuruluydu.

Hemen Hatice'nin doğum kontrolünden vazgeçip faal bir şekilde üçüncü defa hamile kalmaya çalıştığına dikkatimi çektiler. Bu onlara dolu dolu bir aile yaşamına sahip olmak için evliliğini sürdürmek yönünde (tamamıyla anlaşılabilir) bir arzu hatta bir irade olduğunu mu düşündürüyordu? Onların toplumsal dünyasında bu yüksek oranda sorgulanmamış olarak kalan bir değerdir, gerçekleşmesi sıklıkla endişe yüklü olsa da. Hiçbirimizin bu dileğe dudak bükeceğini zannetmiyorum.

Hatice, krizinden ve Kahire ziyaretinden altı ay sonra sağlıklı güzel bir kız çocuğu dünyaya getirdi. Hatice'nin annesi bir sonraki ziyaretimde mutlu bir şekilde, çocuğun doğduğu andan itibaren Hatice'nin kocasının içmeyi tamamen kestiği haberini verdi. Dindarlaşmıştı ve on yıllardır ilk defa Ramazan'ı tutmuştu. Başkaları bana aslında onun çok hasta olduğunu ve doktorun eğer içkiyi bırakmazsa karaciğerinin tamamen iflas edeceği uyarısında bulunduğunu anlattılar. Ne olursa olsun şimdilik evlilikleri uyumluydu. Hatice dahil herkes bunun öyle devam etmesini umuyordu.

Seçici Müdahale

Bir Mısır köyündeki toplumsal ve ahlaki ilişkiler kümesi ile açık bir şekilde İslami bir çerçeve içerisinde faaliyet gösteren Müslüman kadın hakları eylemlerinin yeni ve ilginç biçimlerini oluşturan bir başka ilişkiler kümesini yanyana koydum. Bununla benim deneyimlerim üzerinden gidildiğinde niçin dünyada yürürlükteki küresel haklar söylem türlerinden hiçbirisinin kurtarılacak hayatları değerlendirmeye tabi tutmak veya yargılamak için uygun olmadığını gösterdim. Çözmeye başladığım bu tek bir ev içi şiddet vakası, kadın hakları çerçevelerinin veya toplumsal cinsiyet eşitliği kampanyalarının kadınların karşılaştığı üzücü problem türlerini kavrayacağı veya çözeceğine olan güvenimizi sarsmak içindi.

Haklar adına faaliyet gösteren aktivistler belirli toplumsal konumlardan gelme, politik durumlar içinde çalışma ve belirli kültürel kaynakları kullanma eğilimindedirler. Niyetim kadınların yararı için gösterilen bireysel çabaları karalamak veya kadınların (İnsani veya İslami) haklarını geliştirme adına düzenlenen eylem biçimlerinin herhangi birini önemsememek değildir. Bu yeni İslami feminizm projelerini, örneğin onlardan önce gelen daha seküler kadın hakları projeleri gibi, ilgili, çalışkan, yaratıcı, kendini adamış ve bu durumda etkileyici bir şekilde bilgili bireyleri harekete geçirmiş olarak görüyorum.

Haklar ve toplumsal cinsiyet eşitliği için seslerini yükseltenlerin toplumsal eşitsizlik ve toplumsal adaletsizliğe yönelik belirli eleştiriler yaparak hayatların geliştirilmesine katkı sağlayabileceğini inkar etmiyorum. Bazıları zorlu sorunlar için hukuki ve ahlaki çareler sağladılar. Haklar dilinin politik veya stratejik kullanımı, politik ve ahlaki kazanımları mümkün kılmıştır ve kadınlar da dahil, bu güçlü dili kullanmayı öğrenen veya şikayet konularını onun terimlerine çeviren, haklarından mahrum kalmış grup ve bireylere gelecekte de yararlar sunabilir. Bölüm 5'te bazı Mısırlı köylü kadınların haksızlığa uğradıkları zaman hak talep etmekte kullandıkları, ulusal politik ve hukuki sahalardan, yerel ailevi normlardan, İslam hukuk ve metin bilgilerinden çıkarılan çoklu söz dağarcığını konuşlandırış yollarından bahsediyorum.

Ancak bu dilin sınırlarını tanımaya ihtiyacımız vardır. Neyi dışarıda bıraktığını anlamaya, kurumlarla ve politik yapılarla bağlantılarını tanımaya ihtiyacımız vardır. Ayrıca bu dile çevirmenin insanlar için, hatta onu "ana dil" gibi algılayanlar için yol açabileceği şiddetin farkında olmayı istiyoruz. Kısacası haklar tahayyülü ile kelime dağarcığının, sınır ve konumları konusunda daha gerçekçi olmak zorundayız. Hak çalışmaları ile küresel ve sınıfsal eşitsizliklerin kesişim alanı konusunda dikkatli olmaya ihtiyacımız vardır. Hak çalışmalarının farklı biçimlerinin ve kadın hakları savunuculuğunun dünyada

kariyer, toplumsal farklılık, kamusal söylem, yeni toplumsal ve finansal çevreler, belgeler, hukuki tartışmalar, seyahat fırsatları, entelektüel heyecan ve hatta umut cinsinden aslında ne ürettiğine daha yakından bakmak zorundayız. Bu etkilerin bazıları başlangıçta niyet edilen şeyler değildir. Özellikle de uluslararası politikaya istemsizce dahil olduğunda bazıları yardım etme niyetinde oldukları kadınlara zarar bile verebilirler. Şimdilerde sağduyu halini alan, haklar çerçevesinin entelektüel araçları, onları kullanıma sokan kişilerin ve grupların toplumsal olarak konumlanmış politik projelerinden ayrıştırılamaz hale gelebilir. Onlar aynı zamanda kadınların deneyimlerinin karmaşıklığını takdir etmek için uygun değildir.

SONUÇ

İNSANLIĞIN DİL DEĞİŞKELERİ

Bu kitap Müslüman kadınların hakları mı olduğu yoksa kurtarılmaya mı ihtiyaçları olduğu sorusuna uzun bir cevaptır. Kadın hakları en ziyade de Müslüman kadın hakları ile ilgili bir şeyler yapmak isteyen pek çok kişinin çalışmalarını ve çerçevelerini inceledim. Müslüman kadınları uzak ve farklı görüp onları kurtarmak isteyen ahlaki haçlılar vardır. Sansasyonel suistimal ve kaçışları içeren sefil anı kitapları satarak uluslararası politik durum ve kadın travmalarını sermayeye çeviren yazarlar vardır. Şiddet de dahil toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin farklı biçimleriyle savaşmaya kendilerini adamış çalışkan aktivistler ve öncü organizasyonlar vardır. Çoğu evrensel haklar dilini, diğerleri ise Müslüman söylem geleneğine özgü diller kullanmaktadır. Bazıları uluslararası seviyede faaliyet göstermektedir bazıları da yerel düzeyde. Bazen ikisini birbirinden ayırmak zordur. Sahneye çıkan yeni tip feministten dolayı bu dolaşıklığın coşkusu en bariz halini alır.

Akıcı bir şekilde Kuran'dan alıntılar yapar, İslam hukukuna aşinadır, erken dönem İslam tarihinden örnek olaylara başvurur, CEDAW ile ilgili üst seviye makaleler yazar, Google Calendar'da konferanslar düzenler, çevrimiçi anketler yapar ve değişim amaçlı teşkilatlanma deneyimlerinden geniş bir aralıkta istifade eder.

Sonuç olarak, tüm bu eylemcilerin tahayyül ettikleri bir dünyada uygun müdahale nesneleri olarak görülseler de, bu çabaların bir parçası olmayan bazı kadınların deneyimlerini ele almak için son bir defa Mısır kırsalına dönmek istiyorum. Aynen Zeynep'in hem kendisinin hem de Mısır'daki diğer kadınların çektikleri sıkıntılar için birileri İslam'ı itham ettiğinde şok geçirmesi gibi, bu kadınlar da nasıl görüldükleri veya haklarında hüküm verildikleri ile ilgili olarak şaşırırlar ve rencide olurlardı. Müslüman kadınlar ile hakları ve bizim sorumluluklarımızla ilgili başka türlü düşünebilmek için yeni bir yol açmak amacıyla onların yaşamlarından istifade etmek istiyorum.

Bu kitapta 10 dolar bağış yapmak için bir internet sitesinde tıklamaktan, kızlara okul techizatı ulaştırmak için uzak ülkelere yolculuk yapmaktan ve elbette ki askeri birlikleri göreve çağırmaktan ziyade dinlemek için zaman ayırmamız gerektiğini savunacağım. Birbirine benzer hikâyelerin gürültülerinin arasından işitebilmenin ne kadar zor olduğunu gösterdim. Evrensel haklar dilinin arılığı ile birleşerek yetki sahibi, buyurgan hale getirilmişlerdir. Popüler canlı, pornografik anı kitapları ve medya onlara inandırıcılık kazandırmıştır. Toplumsal cinsiyetli oryantalizm, feminist 21'inci yüzyılımızda yeni bir hayat ve yeni biçimler kazanmıştır.

Daha yakından dinleyecek olursak meselelerin o kadar basit olmadığını keşfedeceğimize inanıyorum. Eğer dinler ve bakarsak düşündüğümüz kadar bizim dünyalarımızdan ve hayatlarımızdan kopuk olmayan bağlamları dikkate almaya mecbur kalabiliriz. Bu bağlamlar, aile ve toplum üzerindeki

değişen etkileriyle, küresel politika, uluslararası sermaye ve modern devlet kurumları tarafından biçimlendirilmiştir.

Hepsinin üzerinde kadınların hallerinin bu örnekleri, insan hakları ideallerinin egemen olduğu çağımızda, liberalizmin son derece yaygın ve el üstünde tutulan bazı değerleri ile ilgili ahlaki kesinliğimizi sarsabilir. Talal Asad'la beraber bu değerleri sadece yeni emperyalist müdahalelerin enstrümanları olarak reddetmememiz gerektiğini savunuyorum. Bu adalet dilini ciddiye almalıyız. Asad'ın belirttiği gibi tüm dünyada bu değerleri paylaşan ve bu dili konuşan politik özneler oluşturduğu için Müslüman kadını kurtarma yeni sağduyusunu formülleştirmektedir.[360]

Seçme hakkı, rıza ve özgürlük dilbilgisi kurallarıdır. Öyleyse bu dilbilgisi kurallarının neye müsaade ettiği, neye etmediğine bakalım.

Hesaba Katmak ...

Yukarı Mısır'da yaşayan Zeynep'e veda ettikten kısa bir süre sonra ülkenin başka bir bölgesine kısa bir gezi yaptım. 1970'lerin sonlarında ve 1980'lerde birlikte yaşadığım Bedevi aileleri ziyaret etmek için kuzey batı sahiline gittim. Bana ev sahipliği yapan ve benim için baba gibi olan olağanüstü bir adamın ölümünün yasını tutmak için oraya gideli iki sene olmuştu.

Görmeyeli çok şey olmuştu. Aile sadece kendi ailesinin değil daha geniş topluluğun da birliğini sağlayan bu karizmatik kişinin kaybına alışmaya çalışıyordu. Yakınlarda yeni yapılmış iki ev fark ettim. Bu evlerin yıllardır inşaat halinde olduğunu biliyordum; onlar hükümetin sosyal konutlar inşa etmek için el koymaya çalıştığı arsayla ilgili ailenin hak iddialarını destekleme girişiminin bir parçasıydı. Çorak arazideki arsanın

360 Talal Asad, "Redeeming the 'Human' through Human Rights," in *Formations of the Secular* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2003), 140.

etrafına duvar yaptıkları her seferde buldozerler gelip onları yıkıyordu. Bilindi bilineli söz konusu Bedevi aileler etrafında akraba ve dostlarından başka hiçbir şey olmayan bu açık arazide yaşamışlardı. Bunun ellerinden alınmasını istemiyorlardı ancak hükümet politikası insanların kalabalık Nil vadisinden çöle taşınmalarını sağlamaktı.

Gateefa'nın hâlâ daha önce o ve ailesiyle beraber kaldığım evde oturduğunu görmekten mutlu olmuştum. Çok saygı duyduğum, takdir ettiğim, ciddi ve zeki bir kadındı. Beni evine kabul edişindeki sıcak cömertliğine minnettardım ve yaşadığı toplulukla ilgili paylaştığı zengin bilgiler, hikâyeler, şiirler ve bilgece içgörülerden dolayı borçlu hissediyordum. Evin, onu tanıdığım otuz yıldan fazla sürede kocası ve çocukları ile paylaştığı kısmında tek başına yaşadığını görmek üzücüydü. Haberler konusunda arayı kapatmak için yanyana oturduk. Geri dönüş zamanım biraz ters olsa da ve Mısır'ın bir başka bölgesinde uzun süre araştırma yapmam nedeniyle lehçem iki bölgenin lehçeleri arasında bir biçim alsa da birlikte paylaştığımız anılar ve kişiler bize hakkında konuşacak çok şey sunuyordu.

Kocasıyla ilgili anılardan bahsederken birden "İnsanın yönetmeyi bilen bir erkeğe ihtiyacı var." dedi. Yorum beni sarstı. Biraz yüklü bir şekilde söylemişti. Onun ve kocasının birbirlerine yakın olduğunu biliyordum. Onunla sadece on üç yaşındayken evlenmişti ve ondan dokuz çocuk doğurmuştu. İşler her zaman kolay olmamıştı. Onun üzerine kumalar getirmişti. Ama bunun nedenini anlayabiliyordu ve hep kocasının yanında olmuştu. Son hastalığında ona nasıl bakılacağını o düzenlemişti. Kocasının hastalığının ve sonrasında ölümünün en mahrem ayrıntılarını biliyordu.[361] Onun ölümünden sonra sakin ve güçlü durmuştu, inancı etrafta göz yaşlarına boğulanlara Allah'ın dilediğine rıza

361 Gateefa ve eşi ile yakınlığımız üzerine düşünceler için bkz. Lila Abu-Lughod, "A Kind of Kinship," in *Being There: Learning to Live Cross-Culturally,* ed. Sarah H. Davis and Melvin Konner (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2011), 8-21.

göstermemiz gerektiğini söyleyerek yatıştırmasını mümkün kılıyordu. Hepimiz ölümlüyüz. Kocasının ona son hediyesiyle seviniyordu: Oğluyla Mekke'ye hacca gitmesini ayarlamıştı.

O halde bu feveranı ateşleyen şey neydi? Farkına varmadan erkek egemenliğini kabul mu etmişti? Fikirlerini Kuran'dan mı alıyordu? Konuştukça bunun dolaylı yoldan en büyük oğluna yöneltilmiş öfkeli bir eleştiri olduğunu fark ettim. Yakın geçmişte eşi ve çocukları ile büyük aile evinden bu yeni yapılan evlerden birine taşınmıştı. Önceki ziyaretlerimde gelinleriyle ilgili eleştirilerini hatırladım. Bir gelininin küçük çocuğunu teyzesine bırakıp kaşlarını aldırmaya gitmesi asabını bozmuştu. Bunu uçarı bir şey olarak görüyordu. Bebek annesi için ağlıyordu. Öteki gelininin annesiyle beraber sadece kendi çocuklarına özel kıyafetler almak için alışverişe çıkışını da tasvip etmiyordu. Yeni nesil bencildi.

Bu sözüyle Gateefa kendi anladığı haliyle oğlunun karısının güç ve arzularına karşı koyamayışını tasvip etmediğini ifade ediyordu. Gelinini, ölen kocasıyla beraber kurdukları aileyi ayırmak için dolap çevirmekle suçluyordu. Artık her kadının kendi kocasını alıp kendi çocuklarına özel kıyafetler almak için alışverişe gitmesinden şikayetçiydi. Her kadın kendi ev halkını istiyor ve müşterek ev halkının işlerini istemiyordu. Daha sonra eskiden kocası hayattayken işlerin nasıl döndüğünü anlatıp benden destek aradı. O zamanlar hiçkimse sadece kendi çocukları için özel şeyler almaya cesaret edemezdi. O günlerde kocasının idareden sorumlu olduğunu hatırlattı. Hane halkından herkesin neye ihtiyacı varsa onu almasını sağlama bağlardı. Ama hepsi aynı şeyleri alırdı. Eğer yiyecek bir şeyler almışsa bu herkes içindi. Eğer yeni kıyafetler almışsa herkes eşdeğer parçayı alırdı- elbiseler, gallabiyalar (hem oğlan çocuklarının hem de büyük adamların giydiği kıyafet), şallar için kumaş topları ve hatta çoraplar. Harcamalar birleşikti, kocası bunun bu şekilde olmasını istemişti ve seçkin aileler için saygı duyulan düstur buydu.

Gateefa "erkeğin" idareci olması gerektiğini düşünüyordu, çünkü onun kendini adadığı ilk şey aileyi bir arada tutmaktı. Kocası işte bunu yapmıştı. Oğlunun da kendine ait bir haneyi isteyebileceğini düşünemiyordu. Her şeyin üstünde kendisini ailenin bütünlüğüne ve akraba topluluğunun onuruna vakfetmeliydi. Oğlunun karısının bencilce bunu bozmaya çalıştığını tahmin ediyordu. Bunun kendi yaşam sürecinde çok sık gördüğü, normal bir nesillerarası geçiş olduğunu (ve antropologların "aile döngüsü" adı altında bununla ilgili pek çok şey yazdığını) anlayamıyordu. Belki de kocasının ölümüyle ailesinin yaşamında yeni bir safhaya girildiğini kabul etmek ona zor geliyordu. Kendi kişisel kayıp algısına bu ahlaki formül ile karşılık veriyordu. Belki de her yerde olduğu gibi, onun bir anne olarak istekleriyle, eş olarak gelininin istekleri arasında giderilemeyen bir gerilim vardı. Tercihleri çatışıyordu. Bunun Kuran'ın veya İslam'ın erkeklerin kadınlar üzerindeki haklarıyla ilgili söyleyeceği herhangi bir şeyle hiçbir alakası yoktu. Onun evliliğinde eşit muamele görmek için İslami haklarını ateşli bir şekilde savunduğunu sıklıkla görmüştüm.

Bu gibi özel kişisel durumların Müslüman kadınların kültürel baskı altında tutulmasının açık alametleri gibi görünen şeylere anlam vermesi Hatice'nin evlilik yaşamındaki gelişmelerde de görülebilir. Bölüm 6'da alkolik kocası tarafından nasıl şiddete maruz bırakıldığını görüyoruz. Bölgesel fakirliğin, uluslararası turizmin ve Avrupa'daki feminist kazanımların (aynı zamanda yüksek boşanma oranlarının) onun evliliğini nasıl etkilediğini izah ediyorum. Ama orada bahsetmediğim bir komplikasyon daha var- bu komplikasyon, koca şiddetinin ve onu boşanmaktan alıkoyan şartların, çaresizliğinin asıl kaynağı olmadığını düşündürmektedir.

Evlenmeden çok önce Hatice krizler geçiriyordu. Akrabaları köyde dedikodu ihtimaline karşı onları sürekli örtbas ediyorlardı. Uzun yıllar önce onun ailesini ziyaret etmek için durduğum günü asla unutmuyorum. Daha sonra bir seri halini

alacak olan ertelenmiş düğün tarihlerinin ilkinden sadece bir hafta önceydi. Korkunç bir durumla karşılaştım. Hatice sersemlemiş vaziyette ve acı içerisinde yatakta uzanıyordu. Dili şişmişti ve konuşamıyordu. Onun için çok endişelenen annesi bu sefer onu bir uzmana, haftada bir İskenderiye'den uçakla gelen pahalı bir sinir cerrahına götürmüştü. Hekim birkaç ilaç yazmadan önce Hatice'yle neredeyse hiç konuşmamıştı. Onu bitap düşüren bir iğne yazmıştı. Uzmanlık politikaları, kâr ve ilaç endüstrisi tarafından sürüklenen kusurlu bir sağlık sistemi tarafından ağ gibi sarılmış tüm Mısırlılar gibi bu tıbbi müdahalenin Hatice'ye yardım etmede başarısız kaldığı ne ilk ne de son seferdi. Daha önce annesinin ardına düştüğü dinî şifacılık biçimlerinin de ona faydası olmamıştı. Kahire'li psikiyatrist onu iyi hissettirmek için yapılan girişimlerden sadece en yakın geçmişteki ve belki de en zararsız olanıydı.

Hatice'nin durumuna dikkatli bir bakış, bizi onun ev içi şiddet sorununu nasıl anlamlandıracağımızı pek de bilmediğimizi görmeye zorlamaktadır. Akrabalık ilişkilerinin onun ailesine getirdiği koruma ve kısıtların karmaşık bağları, kocasının tuhaf şekilde uluslararası şartları, onun seçme haklarına mani olan küresel olarak tanzim edilmiş bir fakirliğin çeşitli vecheleri, uygun olmayan bir sağlık sisteminin eşitliksiz erişimi, birlikte yaşadığı cinler -ister çocukluk travması neticesi (babası da şiddetperest birisiydi), ister ırsi psikiyatrik hastalık (büyük annesine de cinler musallattı) veya parazitler ve kansızlık (ailenin içinde de dışında da dolaşan çeşitli yorumların ortaya attığı gibi) olsun- burada basit bir hikâye olmadığını fark etmemizi sağlıyor. Evliliğini bırakmak sorunu çözer miydi? Söylemesi zor. Hayatı boyunca baş ağrılarıyla uğraştı, boğazı sıkılmış gibi hissediyor ve dönem dönem içine kapanıyordu.

Hatice'nin hikâyesi devam ediyor. Geleceği belirsiz durmaktadır. Kocasının ani içkiyi bırakma kararının ve Ramazan'da oruç tutmanın işaret ettiği düşünülen mutlu bir son için

coşkulu umutlara rağmen, köyü son ziyaret ettiğimde evde annesi ile beraberdi. Teyzesi sessizce elimi tuttu ve tuzlanmasından dolayı hiçbir şeyin yetişmediği bir tarlaya Hatice için yaptırdıkları evi göstermek için beni yolun karşısına götürdü. Hatice ve çocukları için bu evi yaptırmalarına yardım edecek bir hayır derneği biliyor muydum? Ölçülü şekilde Hatice'nin bu sefer asla geri dönmeyeceğine yemin ettiğini söyledi.

Rıza ve Özgürce Seçme Hakkı

İşi kültürlerinin ve toplumsal dünyalarının sınırları dahilinde bireylerin nasıl biçimlendiğini anlamak olan bir antropolog olarak seçme hakkı gibi kavramlara karşı daima ihtiyatlı oldum. Onunla yanyana giden rıza hukuki kategorisi, durup hayatta nelerle karşılaştığımızı ve yakın ilişkilerin bizim için ne anlama geldiğini düşünenler için benzer problemler doğurmaktadır.

Özellikle ilişkiselliğe ve karşılıklı aidiyete değer veren, toplumsal cinsiyetin aile gücüne sıkı sıkıya bağlı olduğu toplumlarda CEDAW'ın Madde 16'sındaki evlilik ve aile ilişkilerinde erkeklerin ve kadınların tadını çıkarmaları gereken eşitlik gibi liberal rüyalar bana istek uyandıran ancak tedirgin edici kurgular izlenimi vermektedir.

Musawah's Müslüman aile hukukunu reforme etmek için hazırladığı *Eylem Çerçevesi* bu amacı tekrarlamaktadır; kadınların ve erkeklerin "özgür olarak eş seçme ve serbest ve tam rıza ile evlenme hakkı"[362] gerektiğini öngörmektedir.

Toplumsal dünyalar içinde şekil alan insan yaşamlarının karmaşıklığı bu gibi kurgulara meydan okumaktadır. Özgür ola-

362 Division for the Advancement of Women, Department of Economic and Social Affairs, *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women*, "General Recommendations Made by the Committee on the Elimination of Discrimination against Women," Haziran 12, 2009, un.org/womenwatch/daw/cedaw/recommenda tions/recomm.htm.

rak eş seçmek veya razı olmak ne demektir? Bunlar evlilik için güç sorulardır. Geçen yaklaşık yirmi yılda kırsal Mısır'da olup bitenlere bakmak güçlüğün bir vechesini göstermektedir. İlgi uyandıran bir olgu ortaya çıkmıştır: Farklı kırsal topluluklardaki kızlar İslam hukuku altındaki haklarına dair bilgilerini geliştirmekteler. Bu bilgilerini, rıza gereksinimine dikkat çekerek aileler tarafından ayarlanan alışıldık görücü usulü evliliklere meydan okumakta kullanıyorlar. Tüm İslam dünyasında sekülerden İslamiye, çeşitli türden feminist reformcuların; seçme hakkı, rıza ve evlilikte kadınların haklarını teminat altına almak amacıyla enstrümanların sözleşmeye bağlanması için paralel çabaları devam etmektedir. Örneğin Kuzey Afrika'da feminist reformcular kocanın ikinci bir eş alması için rıza gereksinimlerini içeren bir model evlilik sözleşmesi geliştirmişlerdir. Hindistan ve Mısır'da kadınlara boşanmayı başlatma hakkı tesis edecek şekilde İslam aile hukukunda reform için kampanyalar düzenlenmiştir.[363]

Ama 1980'lerin sonlarında on sene öncesinde ilk saha çalışmamı yapmış olduğum Mısır'ın Batı çölündeki Bedevi toplumunda dikkatimi çeken en çarpıcı şeylerden birisi İslami dirilişin genç erkek ve kadınlar üzerindeki etkisi olmuştu. Genç bir kadının benim için yazdığı, içinde yaşadığı toplulukta neyin muhafaza edilmeye değer olduğuna ve hangi geleneklerin değişmesi gerektiğine inandığı konusundaki makalede tekrar tekrar evlilik konusuna dönülüyordu.[364] Ailesinde liseden mezun olan ilk kız oydu. Onun yorum-

363 Bu bölüm 6'da tartışılmaktadır. Pek çok ülkede rüşt veya evlenme yaşı feministlerin olduğu kadar muhafazakar Müslüman din adamlarının da kampanyalarının odağı olmştur. Yaş üzerine tartışmanın uzun soy ağacı İngiliz sömürge yönetimiyle başlar. Flavia Agnes, "Interrogating 'Consent' and 'Agency' across the Complex Terrain of Family Laws in India," *Social Difference Online* 1 (2011): 1-16, socialdifference.columbia.edu/publications/social-differences-vol-1.

364 Bu etnografimdeki genç kadının makalesi ve yorumundan alıntı yapıyorum; Lila Abu-Lughod, *Writing Women's Worlds: Bedouin Stories* (Berkeley: University of California Press, 1993), 211-213.

ları Mısır devlet eğitiminin özü olan modernizasyon ve İslamlaşma ideolojilerinin karışımının izlerini taşıyordu.[365] "Geçmişteki Bedevi kızın" diye yazmıştı: "Hiçbir konuda bir görüş bildirme hakkı yoktu, bu konu onu kişisel olarak ne kadar ilgilendirse bile. Koca seçimi konusunda bile söz sahibi değildi... yapması gereken şey onu istemese bile ailesinin emrini yerine getirmekti. Reddetmek onun için doğru değildi." "Ve bugün bile, ne kadar eğitimli olursa olsun çok ender olarak söz sahibi olabilmekte... Örneğin erkek ondan daha yaşlı olsa da veya ondan çok farklı olsa da ailesinin istediği şeyi kabul etmek zorundaydı. Sözgelimi benim birisiyle evlenmem gerektiğini söyleseler ve ben onu istemiyor olsaydım -nefret etseydim- eğer akrabalarım bu eşleştirmeyi kabul etmişlerse ve benim evlenmem gerektiğini söyledilerse, yapmam gereken şey kendi isteklerime rağmen onunla evlenmek olurdu" diye düşüncesini açıkladı. Bu beyanı şaşırtıcı buldum. Niçin evlilikle ilgili kararlarda kızları güçsüz olarak tasvir etmişti? Benim işittiğim hikâyelerin aynılarını o da işitmişti; büyükannesinin durumunda olduğu gibi, aileleri tarafından kararlaştırılan evliliklere nasıl direndiklerinin canlı hikâyeleri.[366] Aynı zamanda bir başkasını sevmesine rağmen kuzeniyle evlenen birisi gibi çok sayıda genç kadın tanıyordu. Onun taktiğini mükemmel biçimde anlamıştı. En ufak bir tahrikte öfkeyle çıkıp babasının evine gidiyordu. Sonuçta kocası onu boşadı ki onun da istediği buydu.

Geçmişteki güçsüzlüğün basit hikâyesinin bu tasviri onun devreye giren yeni standartları ön plana almasını sağladı. Okulda aldığı dini eğitim ona görücü usulü evliliğe karşı ahla-

365 Gregory Starrett, *Putting Islam to Work: Education, Politics, and Religious Transformation in Egypt* (Berkeley: University of California Press, 1998).

366 Lila Abu-Lughod, "The Romance of Resistance: Tracing Transformations of Power through Bedouin Women," *American Ethnologist* 17, no. 1 (1990): 41-55.

ki mühimmatı kazandırmıştı. "Peygamber" diye bildirdi otoriter bir dille "hiç görmediğin biriyle evlenmenin yanlış olduğunu söylüyor. Bir kızın fikri sorulmalıdır ve o da rızasını bildirmelidir.[367]

Hayatının bu döneminde aklında evlilik vardı. Annesinin takıldığı gibi "Diplomasını aldı ya şimdi ona diğer diplomayı alacağız!" Onun için seçildiği konusunda söylentiler olan biriyle ilgili duygularında samimiydi. Teyzelerine ve annesine nasıl hissettiğini söyledi. Büyükannesine ve dinleyen herkese eğitimli birisiyle, bir Bedevi ile değil bir Mısırlıyla, evlenmek istediği konusunda ısrar etti. Kendi evi olan birisini istiyordu. Küçük bir aile isteyen birisini istiyordu. İkinci bir eş almayacak birisini istiyordu. Büyükannesi "Baban bunu kabul etmeyecek" diye karşılık verdiğinde büyükannesini sevgiyle kucaklamış ve rahatlatmıştı: "Sadece senin ne söyleyeceğini görmek için konuşuyoruz. Bizim elimizde bir şey var mı? Veya babamın? Ne olacağını sadece Allah bilir."[368]

Gün geçtikçe daha fazla kız görücü usulü ile evliliğin uygunluğu konusundaki mutad fikirlere karşı tartışırken İslam'a başvurmaktadır. Yirmi sene sonra ve yüzlerce kilometre güneyde, eğitimin gücü ve İslami dirilişin artan meşruiyeti sayesinde, evlilik için kızın rızasının alınması gerektiği İslami ilke üzerine aynı güvenli ısrarı işittim. İster devlet hukuku üzerinde ister Müslüman aile hukuku üzerinde çalışanlar olsun kadın hakları aktivistleri İslami gelenek içinde bulunan, evlilik için rıza gereksinimi gibi teminatların varlığından is-

367 Brinkley Messick, "Interpreting Tears: A Marriage Case from Imamic Yemen," in *The Islamic Marriage Contract: Case Studies in Islamic Family Law*, ed. Asifa Quraishi and Frank E. Vogel (Cambridge, Mass.: Harvard Law School, Islamic Legal Studies Program, 2008); Lynn Welchman, "Consent: Does the Law Mean What It Says?" *Social Difference Online* (2011), socialdifference.org/publications.

368 Abu-Lughod, *Writing Women's Worlds*'da açıkladığım gibi babası nihayetinde ona, damadın Bedevi olması hariç tüm kriterleri karşıladığı bir evlilik ayarlamıştır.

tifade ettiler. Son birkaç yılda ortaya çıkan en önemli reform teşebbüsü olan Musawah ilkeyi *Eylem Çerçevesi* dokümanı içerisinde açıklamaktadır. "Yirmi birinci yüzyılda -toplumda ve ailede kadın için adalet ve eşitliği temsil eden- Birleşmiş Milletler Kadına Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesinin (CEDAW) hükümleri şeriata pek çok Müslüman ülke ve toplumundaki aile hukuku hükümlerinden daha uyumludur" diye tartışarak hakların güvence altına alınması için bu gibi hükümlerin değişmesini teklif etmektedir.

Rıza ilkesi önemli olsa da, genç bir kadının belirli bir kişiyle evlenme konusunda karar vermeye çalışırken yaşadığı tereddütleri gidermemektedir. Örneklerimin çoğunun geldiği Yukarı Mısır'daki köyde evlilik ayarlamalarında aileler hâlâ yakından müdahildiler. Eğer aileleri akraba ise veya okulda beraber okudularsa genç erkek ve kadınlar birbirini tanıyabilse de buluşma müessesesi mevcut değildi. Bir erkek veya anne-babası kızı istemek için ailesine gittiklerinde kızın görüşü daima sorulurdu. Ama bu kızlar görüşlerini nasıl oluşturuyorlardı? Evlilik hiç bir yerde küçük bir mesele değildir ve geleceğin ne barındırdığını bilmek zor iştir.

İnsanların bir evliliğe razı olmakla reddetmek arasında nasıl karar verebileceğini konuştuklarını duymak merakımı uyandırdı. Zeynep'in en büyük kızının nişanının bozulması bu konudaki pek çok tartışma için gerekli ortamı sağladı. Geçen on yılda birkaç talibi geri çevirmişti. Sonra bir gün kabul etti ve nişanlandı. Annesinin yakın bir arkadaşı bunu nasip meselesi diye anlamlandırdı. Bana şöyle açıkladı: "İşte o zaman işe yarıyor. Hayır diyebilirsin, şunu veya bunu sevmedim diyebilirsin. Ama olacağı varsa (nasipse) evet dersin."

Bir başka genç kadın bugünlerde kızlara kabul edip etmediklerinin daima sorulduğunu tasdik etti. Eskiden yapılmıyordu; eğer aile eşleştirmeyi kabul ediyorsa o da ediyordu. Ama yine, hangi esas üzerine? Şimdilerde kızlar eğer önceden tanımıyor-

larsa müstakbel damat ile oturup konuşmayı ve biraz tanımayı bekliyorlar. Ancak bu her ikisine de ömürlerini beraber geçirmeyi planladıkları kişi hakkında pek bilgi vermemektedir. Kızların karar vermesi için başka bir yöntem geliştirilmiştir. Kızlar için Yeni İslami Araştırmalar Enstitüsünde okuyan bu genç kadının izah ettiği gibi "bir kız rıza gösterip göstermeme konusunda arada kaldığında belirli bir dua yapması gerekir. Dua sırasında erkeği kabul edip etmemen gerektiği açıklık kazanacaktır. Allah'a öyle yakınken sana belli ediyor" diye işin sırrını açıkladı. "Eğer bu dua sırasında onun senin için doğru olmadığını hissedersen hayır diyorsun."

Her ikisinde de bir yüksek kudrete yakarma vardı. Bir iç hissediş değil; nihayetinde kader Allah'ın dileğidir ve bireysel bir seçim yapacakken dua edip Allah'tan rehberlik dilemek daha da dolaysızdır. Herhangi bir kimsenin müstakbel bir yakın ilişkinin tatmin edici mi, mutsuz mu olacağına veya evlilik gibi uzun vadeli bir sürecin iyi sonuç verip vermeyeceğine karar vermesinin ne kadar zor olduğunu düşünürsek evvelden itimat edilen ebeveynler yerine rehberlik eden bir kudretin geçirilmesi isabetli görünüyor. Bu CEDAW veya İslami feminist dokümanlar tarafından idealize edilen özgür seçim değildir ancak ziyadesiyle rıza ve seçim hakkındadır.

Ama bu durumda Zeynep'in kızının evlilikle ilgili kararını şekillendiren faktörler daha sıradan idi. Nişanlısı annesinin bir arkadaşının oğluydu. Bu bölgedeki pek çok genç erkek gibi Avrupa'da çalışıyordu. Bu bağlamda "fırsat yetersizliği" genç erkeklerin yurtdışına çıkabilirlerse iş buldukları anlamına gelmektedir. Oldukça gençti ve itici birisi değildi. Kızın onunla ilgili olumlu sözlerini hatırladım. Ona pek çok soru sorduğunu ve onu kolay konuşulan biri bulduğunu söyledi.

Nişanlandığını öğrendiğimde onun adına mutlu olmuştum. Bana karşı hep açık olmuştu ve arkadaşlığından keyif alıyor-

dum. Kendine ait bir aileye sahip olmayı hak ediyordu. İlk karşılaştığımda ergendi, lisede sıkı çalışmış ve başarılı olmuştu. Zeki, aklı başında ve sıcakkanlıydı. Kendi başına büyük bir aileyi idare eden annesine her zaman büyük destek olmuştu. Annesinin yaşadığı zorlukları güçlü bir şekilde hisseden birisi olarak yavaş yavaş tüm ev işlerini üzerine aldı hatta küçük kız kardeşlerinin bakımını bile. Sorumluluklarını ciddiye alırdı ama şimdi ailesinin bir işi ve erkek kardeşinin kahvehanesi varken ona daha az ihtiyaç duyuluyordu. Nihayetinde kendine ait bir hayatı olacak gibi görünüyordu.

Ancak sekiz ay sonra aniden nişanı bozmaya karar verdi. Ona kendisini özel hissettiren altın ziynet eşyasını geri verdi. Annesi ve arkadaşı arasında olumsuz duygulara neden oldu. Neyin ters gittiğini sorduğumda çok eskiden kalma talepleri olduğunu söyledi. Ona bir sene geri gelmeden Avrupa'da çalışacağını bu zaman içierisinde yakın mezrada bulunan aile apartmanındaki dairesinden çıkmaya müsaadesi olmadığını söylemişti. O Avrupa'dayken gidip kendi ailesiyle beraber kalamayacağını söylemişti. Hatta alt kata gidip kendi geniş ailesiyle takılmaması gerektiğini söylemişti. Tüm bunları nasıl keşfettiğini sorduğumda, telefonda çokça konuştuklarını ifade etti. Yıllarca Avrupa'da yaşamış birisinin bu kadar katı olmasının beni şaşırttığını söylediğimde bana katıldı: "Avrupa'da yaşadıktan sonra daha açık fikirli olacağını düşünmüştüm. Aslında burada hiçkimse bir kadına bu gibi şartlar dayatmazdı."

Ben annesinden başka bir şey öğrendim. Genç adam kendisinin çalışma izni almasını sağlayan Avrupalı karısı/kız arkadaşından ayrılmamayı planlıyordu. Bunu da Zeynep'in kızından bir süre gizli tutmayı istiyordu. Bu kadarı da fazlaydı. Belki de Zeynep bunu görüntüyü kurtarmak için söylemişti. Ama kızı onuruna bu hakareti reddediyor gibi görünüyordu. Bu onun istediği türden bir evlilik değildi. Bunlar onun kabul edeceği şartlar değildi velev ki bu nihayetinde bir kocaya sahip olmak ve bir aile kurmak anlamına gelse bile. Bunlar diğer pek çok

toplumda da olduğu gibi onun topluluğundaki çok sayıda kişinin istediği şeydi.[369]

Ancak yaşı ilerledikçe hiç evlenmeme olasılığı artmaktadır. Çok yaşlı olduğunu veya kendisi gibi eğitimli olmadığını veya yontulmamış göründüğünü söylediği adamların evlilik tekliflerini zaten reddetmişti. Bu nişanın iyi bir şekilde sonuçlanmamasına üzülmelerine karşın ebeveynleri onun kararlarına saygılıydılar. Benim gibi onlar da bir daha evlilik teklifi gelmeyeceğini düşünerek üzülüyorlar ama bunu göstermiyorlardı. Kimse bunu konuşmuyordu. Pek çok gelinin yirmili yaşların başlarında olduğu ve kızların onyedisinde bile evlenmeye başladığı bir toplumda o şimdi otuzunu epeyce geçmişti. Bu aynı zamanda hiç evlenmemiş kadınlardan da payını almış bir toplumdu, evlilik fırsatları bitiyor ve yaşlanan ebeveynlerin bakımının sorumluluğunu yüklenmek onlara kalıyordu. Pek çok yerde olduğu gibi köyde bekar kalan pek çok kadın vardı. Onlar, Arap Ortadoğu'sunda velveleci bazı kimselerin "evlilik krizi" dediği şeyin parçasıdır.[370]

İki sene sonra Zeynep'in kızı evlenmediğine pişman olduğu konusunda içini döktü. Hayatı yanlış değerlendirdiğini söyledi. Kendisine çok ihtiyaç olduğunu, ağır ev işi yükü olan annesine yardımcı olmak konusunda çok sorumlu olduğunu hissediyordu, özellikle de annesi ayak bileğini kırıp çiftçilik yapamayacak veya sütü için bir manda bile bakamayacak hale geldiğinde. Kendisine bu kadar ihtiyacı olan annesini ve ev halkını bırakmayı tahayyül edemediğini söyledi. Kendisini onların annesi gibi hissedecek kadar, şeker hastası olan dahil küçük kız kardeşlerine bağlandığını ekledi.

---

369 Bu onun içinde yaşadığı, kadının bağımsız yaşamadığı ve çalışmadığı kendi toplumunda halen de ideal olan şeydir. Kadın ve çalışma ile ilgili daha fazla bilgi için bkz. Lila Abu-Lughod, "Dialects of Women's Empowerment: The International Circuitry of the Arab Human Development Report." *International Journal of Middle East Studies* 41, no. 1 (2009): 83-103.

370 Frances Susan Hasso, *Consuming Desires: Family Crisis and the State in the Middle East* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2011).

Sorun şuydu ki şartlar artık değişmişti. Babası Kahire'deki işinden emekli olmuş ve ailesiyle beraber yaşamak için eve dönmüştü. Kız kardeşlerinin hızlı, çok hızlı büyüdüğünü düşünüyordu. Dini Araştırmalar kolejinden mezun olan yirmiiki yaşındaki kız kardeşi nişanlanmıştı. Onyedi yaşında olan daha yeni bir evlilik teklifini kabul etmişti. Bir erkek kardeşi evlenmişti ve eşi ev işlerine destek oluyordu. Muhtemelen kendisine daha iyi bakmış olması gerektiğini düşündüğünü itiraf etti. Yaptığı fedakarlıklar takdir bile edilmemişti; ebeveynleri evlilik tekliflerini reddedişini müşkülpesentlik olarak görüyordu. Mesele evlenmeyi istememiş olması değildi; mesele bir sorumluluk duygusu hissetmesiydi ama bunun onlara sıkıntı vermesini istemiyordu.

İfade edilmemiş korku bunun artık kalıcı olabileceğiydi. Anksiyete atakları ve kontrol edilemeyen ağlama nöbetleri başka türlü nasıl açıklanabilir? Şimdi doktordan doktora gidiyordu. İncelemem için açtığı bir plastik torbaya koyduğu ilaçlarının arasında bir antidepresanı fark ettim.

Sevginin Esiri Olmak: Alternatif Bir Esaret

Bir genç kadının sorumlulukları ve arzuları tartma tarzının, bildiği ve sevdiği bir şeyin parçası olmayı, aynı zamanda kendisi için doğru olup olmadığını, mutluluk mu, bedbahtlık mı getireceğini bilmeden yeni bir şeyi seçmeyi istemesinin bu tarifi bize hepimizin bildiği bir şeyi hatırlatmalıdır: Seçimler kolay değildir ve ne istediğimiz her zaman net değildir. İster CEDAW ister şeriat tarafından desteklensin rızanın garanti altına alınması, saygı ve aile sevgisi veya rasyonel hesaplama bu önemli kararı alma konusunda Zeynep'in kızına pek az yardımcı olabilirdi. Dünyada ne tarafa dönersek dönelim benzer açmazlara yakalanmış insanlarla karşılaşıyoruz. Bu açmazlar özgürce seçmek veya rıza göstermenin ne anlama geldiğiyle ilgili herhangi bir tartışmada dikkate alınmalıdır.

Öyleyse rıza ile ilgili bu çekinceleri geniş olarak açıklamak için daha önceki bölümlerde tartışılan ucuz kurgudışına geri dönelim: İnsanların hayatında özgürlükle vazifeyi, rızayla bağlılığı birbirinden ayırmanın kolay olmadığı gerçeğine. Ayaan Hirsi Ali'nin özyaşam öyküsü *Kafir*'in durumunda gösterdiğim gibi bu zorlama hikâyelerin içinde gömülü bulunan ancak popüler anlatıya uygun düşmediği için hiçbir zaman öncelik verilmeyen alternatif anlayışların ve çelişkilerin izlerini takip edebiliriz. Bunlar kadınların durumlarının ve duygularının karmaşıklığına ışık tutmaktadır.

İki Yemenli-İngiliz ergen Zana ve Nadia'nın yaşadıkları zorluklar, ihanet ve suistimali önemsizleştirmeye çalışmadan, yine de hikâyeleri *Satılmış* ve *Merhametsiz'de* anlatılan bu kızların durumuyla ilgili insan sormak isteyebilir ki eğer bu görücü usulü evlilikte damatlar -kızların sonuçta Yemenli yetkililer tarafından mülteci olarak götürüldükleri- Taiz'de refah içinde yaşayan zengin veya orta sınıf, eğitimli genç erkekler olsalardı tepkiler farklı olabilir miydi? Geride bıraktıkları şeyler belediyelerin yoksullara sunduğu sosyal konutlarda yaşadıkları keyifsiz Birmingham semti, uzun saatler çalıştıkları sandviç dükkanı, istismarcı ve alkolik bir baba, imkanları kısıtlı bir gelecek ve ırkçı yasayla çatışıp durmak (bunların hepsi kitaplarda tarif edilmektedir) olan bu kızlar ve anneleri yine de zorlanmadan şikayet eder miydi?

Zana'nın öfkesi en çok dağın tepesinde oturdukları ahır gibi evin zor yaşam koşullarına ve kimsesizliğe, basit çiftçiliğin azap veren çalışma şartlarına, elle mısır öğütmenin işkencesine ve hamile iken tepeye kovalarla su çıkarmaya yönelmiş görünmektedir. Şikayetleri yetersiz yiyecek ve hastalıklı bir kocayla ilgilidir. Bunlar zorla evlendirme ve şiddete başvurabilen bir ataerkilliğin suçlanmasıyla belirsizce karışmaktadır. Ama eğer hikâyesi dikkatlice okunursa bu kızların kocalarının da aynı sert şartlara maruz oldukları görülebilir. Onlar da toplulukları tarafından kutlanan bir düğünde ilginin merkezi

olmanın normal keyfini kaçırmışlardır. Düğün ve Müslüman aile hukukunun bir gereği olan mihr yoktu. Kısacası, her ne kadar bu haşin bölgede yaşamaya alışmış olanlar için geçimin zorlu şartları normal olsa da, bu işin içindeki herkes için patolojik bir durumdu.

Ancak küçük kız kardeş Nadia'nın annesinin özgürlüğe ve "yuvasına" biletini almayı zıt duygularla reddedişi üzerinde düşünürken daha dokunaklı ve karmaşık bir şeye dikkat çektim. Annesi, kızın razı olmadığı halde kandırılarak içine düştüğü bu duruma duyduğu kızgınlık ile Yemen'de artık anlamlı bir hayat kurduğu duygusunu uzlaştırması sırasında yaşadığı keşmekeşi işitebiliyor gibi görünmemektedir. O çocuklarına hatta belki de kocasına duyduğu sevgiyle bağlıdır. "Özgürlüğü" seçemez.

Nadia'nın yaşadığı tamamen insani ikilem, yaşam döngüsünün diğer ucunda bulunan ve yaşlı ebeveynlerine veya hasta yakınlarına bakmak için özgürlüklerinden taviz veren pek çoğumuzun karşılaştığı ikilemler gibi, Müslüman kadınlar ve onlarla ilgili doğrular, yanlışlar konusunda düşünmek için yeni kapılar açarlar. Cinsel rıza üzerine yazdığı derin bir makalede Judith Butler, rızanın aslında basit bir şekilde merkezi bir liberal değer olmayıp güçlü bir bağımsızlık fantezisi olabileceğine dikkat çekerek hukuki rıza ile ilgili alışıldık eleştirilerin ötesine geçer; bu fikre bu kadar bağlanmamızın sebebi budur. Antonio Gramsci'nin de ifade ettiği gibi rızanın, hem kişisel hem de politik düzeylerde daima üretilen bir şey olduğunu bize hatırlatır. "Seçeneklerin" belirlenmesi konusunda gücün, iktidarın önemini tanımaya ihtiyacımız vardır. Ama en orijinal olan Butler'in kişisel arzu veya mahrem düzeyde yakınlık meselelerinde bizi nasıl rızanın pek de anlamı olmayabileceğini düşünmeye davet etmesidir. Nihayetinde, evet dediğimiz zaman neye rıza gösteriyor olduğumuzu asla bilemeyiz. Nasıl gidecektir? Bir ilişkiye rıza göstermek ne anlama gelecektir? Derin bir bilinemezlik tüm insan arzularının, fiillerinin ve geleceklerinin ayırt edici niteliğidir.

Antropolojik düşüncenin bir yüzyılı, bireyle ilgili günlük anlayışımızın kültür ve tarihe özgü olduğunu ve baskın modern Batılı kendilik anlayışının, bağımsızlığa farklı değer biçen ve kendilik ile diğeri arasındaki ilişkiye dair daha gerçekçi algılara sahip pek çok diğer kendilik anlayışına ters düştüğünü saptamıştır.[371] Antropologlar aynı zamanda insan doğasını anlamanın en iyi yolunun onu bütünüyle kültürel olarak tanımak olduğunu söyleyen Clifford Geertz ile de hemfikirdirler. Varlığını bağımsız olarak sürdürebilen insanlar haline gelmek için aile ve toplum içerisinde uzun bir toplumsallaşma sürecinden geçmeye ihtiyacımız vardır.[372]

Ancak antropologlar; bazen bireylerin bağımsız özneler oldukları fantezisini ayakta tutmak için rıza ve özgür seçim değerlerinin fetişleştirilebileceğini görmek amacıyla sonraki adıma seyrek olarak geçmişlerdir. Bu benim zorla evlilik ve töre cinayetleri konusundaki ucuz kurgudışında mevcut olduğunu tespit ettiğim bir dinamiktir. Pek çok antropolog aile bağlarının taşıdığı derin anlam hakkında yorumlar yapmasına karşın, birbirimizle ilişki içinde oluşumuzun insanlığımız için ne kadar temel olduğunu açıkça belirtmemişlerdir. Ben içlerinde yaşama ve araştırma şansına sahip

371 Bugün üzerinde çalıştığımız birey fikri Émile Durkheim'ın incelikle ileri sürdüğü gibi modern iş bölümüyle beraber gelişen bireysel kişilik kültünün parçası veya Marcel Mauss'un 1979'da arz ettiği gibi toplumsal evrimin bir ürünü olarak geliştirilmiştir. Antropologlar bireyle ilgili farklı anlayış fikrinin izini sürmüşlerdir. Hindistan için McKim Marriott buna birey (individual) değil "ayrılmış" (dividual) demektedir. Dorothy Lee bu konu hakkında ilk düşünenlerden biriydi ama Shelley Rosaldo da katkıda bulunmuştur. Marcel Mauss, *Sociology and Psychology: Essays* (Londra: Routledge, 1979); Marriott, referenced in E. Valentine Daniel, *Fluid Signs: Being a Person the Tamil Way* (Berkeley: University of California Press, 1984); Dorothy Lee, *Freedom and Culture* (Prospect Heights, Ill.: Waveland Press, 1987); Michelle Zimbalist Rosaldo, *Knowledge and Passion: Ilongot Notions of Self and Social Life* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980).

372 Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays* (New York: Basic Books, 1973).

olduğum Arap Müslüman toplulukları ile ilgili çalışmalarımda bunu kesinlikle yaptım.[373]

Butler, hukuk ve psikanalizde cinsel rıza konusundaki makalesinin son paragrafında, içinde bulunduğumuz zaman ve mekanda özgür seçim değeri iddiasında bulunan insanlar olarak hepimizin karşı karşıya olduğu kısıtlar hakkındaki acı gerçeği ortaya çıkarır. Bize varoluşumuzun en temel gerçeğinin seçmediğimiz ailelerin içine doğduğumuz ve onların eline baktığımız olduğunu hatırlatır. "Radikal bir biçimde seçilmemiş yakınlık, birlikte yaşama, yan yanalık, ortak yaşam tipleri vardır" diye yazmaktadır. "Ve bunlar hiçbir zaman rıza belirtmediğimiz ve nihayetinde rızamıza karşı kayıtsız bir yaşamın toplumsal şartlarını oluşturan, hiçkimsenin sözleşmeyle girmediği bir toplumsallığın temel biçimini oluştururlar. Hiçbir zaman üzerinde mutabık kalmış olmasak ve irademizden kaynaklanıyor olmasalar da korumaya ve savunmaya mecbur olduğumuz şartlardır."

Bunun sonrasında bir filozof olarak bu durumun hepimizi nasıl biçimlendirdiği konusunda genel bir beyanda bulunabilir: "Benim sınırlarımın ötesinde olan ve benim için bir seçim meselesi olmayan bu hayatlar benim ne olduğumun şartlarını oluşturmaktadır, öyleyse yalnızca benim olan bir hayat yoktur... Nihayetinde bizler, tamamıyla anlayamadığımız veya seçmediğimiz şeylere ihtiyacı olan, cinsel ve duygusal yaşamları başından beri bilmediğimiz ama gereksinim duyduğumuz bir şekilde birbirimizle bağlantılı olmakla belirlenmiş, arzu varlıkları olmayı da içeren yaşam varlıklarıyız."[374]

---

373 Bkz. Lila Abu-Lughod, *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society* (Berkeley: University of California Press, 1986); Abu-Lughod, *Writing Women's Worlds*; Lila Abu-Lughod, "Against Universals: The Dialects of (Women's) Human Rights and Human Capabilities," in *Rethinking the Human*, ed. J. Michelle Molina, Donald K. Swearer, and Susan Lloyd McGarry (Cambridge, Mass.: Center for the Study of World Religions, Harvard Divinity School, Harvard University Press, 2010).

374 Judith Butler, "Sexual Consent: Some Thoughts on Psychoanalysis and Law," *Columbia Journal of Gender and the Law* 21, no. 2 (2011): 405-429.

Bu sözler bizlere Müslüman kadınların hakları ile ilgili düşünmenin farklı bir yolunu sunarlar. İşte burada normatif olmayan, soyutmuş taklidi yapmayan, başkalarını kendi açısından değerlendirdiğini ve politik içeriğini dikkatlice saklamayan bazı evrensel ilkeler.[375] İşte insanlar olarak hepimizin bir şeyler paylaştığı öncülünden başlayan bazı evrensel ilkeler. Bu evrensel ilkeler bizi suni olarak; özgürce seçen ve seçmeyenler, hak şampiyonları olanlarla hakkı olmayanlar veya yeterince hakkı olmayan ya da doğru tip hakları olmayanlar olarak ayırmaktansa birleştiren ilkelerdir. Bu pozisyonun haklar konusunda nasıl düşündüğümüze, kadın hakları ile ilgili ne yapmamız gerektiğine ve uzaktaki kadınlar için savaşıp savaşmayacağımıza, savaşacaksak nasıl savaşacağımıza dair içerimleri vardır.

Ortak insanlığa başvurmak insan haklarının evrenselliği konusuna fanteziler üretmekle aynı şey değildir. Burada savaş sonrası dönemde ortak insanlık hayali beyannamesinin bir parçası olarak düşünülen ünlü "insanlık ailesi"[376] fotoğraf sergisini hatırlayabiliriz.[377] Tabii ki "erkeğin" ailesi ismi onun

375 İnsan hakları ve insan kabiliyetleri bu sınırlılığının ortaya konulması gereken "evrensel akıl" konusunun bir parçasıdır. Sınırlılığını gösterme Batılı olduğu için azletmek veya diğer dinler ve kültürel geleneklerin de aynı değerleri paylaştığını belirterek barış yapmak için değil, hangi tarihsel süreçlerin ve ulus-devletten, uluslarötesi yönetişim, taraftarlık ve insancıllığa kadar kurumsal düzenlemelere, bu evrensellik lehçesini pek çok yerde yerleştirdiğini sormak içindir. Ve Talal Asad'ı izleyerek insanlığı (kadınlar dahil) "geleneksel kültürlerden" kurtarmanın veya onlar için vazgeçilemez haklarını geri isteme politik gücünün kimde bulunduğunu sormak için ki o "nihayetinde ikisinin de aynı kapıya çıktığını" belirtmektedir. Asad, "Redeeming the 'Human' through Human Rights," 154.

376 "Family of man" ifadesinin İngilizceden gerçek karşılığı "insanlık ailesi" literal karşılığı ise "erkeğin" veya "adamın ailesi"dir. (ç. n.)

377 Burada ilk olarak 1952'de Modern Sanatlar Müzesinde gösterilen ve dünyayı gezen ünlü fotoğraf sergisinden bahsediyorum. O'Brian'ın dikkat çektiği gibi sergi düzenleyicisi "'Görsel sanatların Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi hakkında bilginin yaygınlaştırılmasına nasıl katkısı olabileceği sorununu incelemek için' kurulan UNESCO komitesinin bir üyesiydi." "Tüm insanlığın ortak ilişki ve deneyimlerinin evrensel ögelerinin ve

tarihsel özgüllüğünün göstergelerinden sadece birisidir. Ve Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyannamesinin giriş kısmanıda "insan ailesinin" üyelerinin "eşit ve devredilemez hakları" ile tarif edilmesi bildiğimiz gerçek ailelere baktığımızda hayli tuhaftır. Aileler doğası itibariyle tesadüfi ve sürekli değişkendir, dinamikleri çok hızlı değişebilir ve üyelikleri esnektir. Antropologlar akrabalık konusunu incelemişlerdir. İnsanların kendilerini nasıl tanzim ettiklerine dair mantıklarını olduğu gibi, toplumsal ve duygusal ilişkilerini tahayyül ediş yollarının şaşırtıcı yelpazesini de incelediler. İnsanların farklılıklarına ve benzerliklerine verdikleri farklı anlamları öğrettiler, hafıza ile unutkanlığın işleyişleri tarafından yapılandırılan akrabalığın içerdiği ve dışarıda bıraktığı çeşitli hususları incelediler. Roman yazarları gibi, çeşitli aileler içerisinde kişiliği ve bireysel deneyimi biçimlendiren yoğun duygular ve keskin etkileşimlere hayret ettiler. Feminist antropologlar daha önce, aileleri tek tip veya biyoloji tarafından belirlenmiş olarak tahayyül etmemize neden olan heteronormatif kurguları eleştirdikleri gibi son yıllarda da yeni üreme teknolojilerinin ve organ nakillerinin doğurduğu akrabalık biçimlerine derin ilgi duymaktadırlar.[378] Olayların yaşandığı yere gidince Leo Tolstoy'un *Anna Karenina*'nın girişindeki ünlü beyanın aksine her "aile" farklıdır, mutlu olanlar bile.

Aileler uzaklık ve yakınlığı, şiddet ve sevgiyi, kayıtsızlığı ve tutkuyu barındırırlar. Bu onları dünya üzerindeki insanların ilişkililiğinin, belirtisi tekbiçimlilik olan soyut bir insanlıktan veya geri kalmışa karşı modern kültür ya da medeniyetin sah-

---

vechelerinin" vurgulanması amaçlı sergide Japonya'ya atılan atom bombasının etkileri ile linç fotoğrafları sansürlenmişti ve Soğuk Savaş ortamında Amerikan propagandasının bir parçası olarak kullanılmıştı. Bkz. John O'Brian, "The Nuclear Family of Man," *Asia-Pacific Journal: Japan Focus* (Temmuz 11, 2008). japanfocus.org/_John_O_Brian-The_Nuclear_Family_of_Man. Ailenin farklı biçimde anlaşılması gerektiğini savunuyorum.

378 Bu yeniden düşünüşün kapsamı için bkz. Sarah Franklin and Susan McKinnon, eds., *Relative Values: Reconfiguring Kinship Study* (Durham, N.C.: Duke University Press, 2001.

te karşıtlıklarından daha iyi bir modeli haline getirir mi? Aile tüm bireysel farklılıklara karşın, yalnızca duygusal yakınlık veya sevginin değil, tek taraflı bağımlılığın, otorite ile ilgili mücadelelerin ve duygusal ikilemlerin sürekli değişen ilişkiler dünyasında birlikte yaşamakla alakalıdır.[379] Roland Barthes'in "insanlık ailesi"nin büyüsel doğal birliğinin yalancı sofu temsiliyle ilgili yorumunda dediği gibi arada yiten şeyler, diğer adları tarih ve adaletsizlik olan farklardır.[380]

Adalet, Bir Tık Uzaklıkta Değil

"Hakları" en iyi, ailelerinin içinde, duruşmalarda, uluslararası organizasyonlarda veya taban organizasyonlarda, belirli toplumsal ortamlardaki insanlar tarafından tahayyül edilip gerçekleştirilmeye çalışılmış projeler olarak anlayabileceğimizi gösterdim. Bu nedenle Müslüman kadınların hakları olup olmadığını sormaktansa "Müslüman kadınların hakları " veya "baskı altındaki Müslüman kadın" kavramlarının dünyadaki işlevinin ne olduğunu ve bunlardan kimlerin istifade ettiğini sormayı öneriyorum. Uzak ülkelerdeki kadınların hakları için savaşmaya kendini adamanın bazı tarzlarının, bölücü ve bazen de yıkıcı politik projelere ortak olmak olduğunu açığa çıkardım. Ancak aynı zamanda herhangi bir haklar çerçevesinin gerçek insanların yaşamlarının karmaşıklığını karşılayabilme

379 Bu bölümü yazdıktan sonra Marshall Sahlins'in *The Western Illusion of Human Nature* (Chicago: Prickly Paradigms Press, 2008) [Batı'nın İnsan Doğası Yanılsaması, çev: Emine Ayhan, Zeynep Demirsü, BGST Yayınları, İstanbul, 2012] isimli kitapçıkta s.44.'te dikkat çektiği hususla karşılaşmaktan memnun oldum "Batı geleneği uzun süredir, antropologların sıklıkla üzerinde çalıştığı ve akrabalık topluluğu dediği şeye alternatif farklı bir düzen ve varoluş anlayışını içinde barındırmaktadır. Aile ve akrabalık ilişkileri en derin duygu ve bağlılıklarımızın kaynakları olmasına karşın (veya bundan dolayı) Batı'da da belirtilmemiş insanlık durumu budur." Ancak o aileyi güç ve bağlılığın girift bir karışımı olarak görmemektedir.

380 Roland Barthes, "The Great Family of Man," in *Mythologies*, çev: Annette Lavers (New York: Hill and Wang, 1972 [1957]) [*Çağdaş Söylenler*, çev: Tahsin Yücel, Metis Yayınları, İstanbul, 2018] , 100-102.

kapasitesini sorguladım. Bu adalet dilinin dünyadaki pek çok kadın ve erkeğin yaşamlarının bir parçası haline geldiğinin farkındayım. Hakların kaynakları ve ana hatları değişse de bizim onun üzerinde bir tekelimiz yoktur. Bunu Ayşe'nin devlet hukukundan, geleneksel uygulamalardan ve Kuran'dan alınan bir haklar karışımına başvuruşunda görmüştük.

"Medeniyetler çatışmasını" körükleyen hayali coğrafyanın diğer tarafında bulunan bazı toplumlardaki kadınların hayatları ve ikilemlerine biraz göz atarak bu kitapta dört argüman öne sürüyorum. Birincisi diğer kadınların durumunda olduğu gibi Müslüman kadınların yaşadığı sıkıntılar çok çeşitlidir ve bunlardan sadece bazılarının dini geleneklere veya kültürel oluşumlara kadar izi sürülebilir. Bu oluşumların bütünüyle anlaşılmaya ihtiyacı vardır, karikatürleştirilmeye değil.

İkincisi eşitlik, güvenlik ve hatta özgür seçim hakları olduğu üzerinde geniş çapta mutabakat sağlanması muhtemel ihlaller gerçekten de toplumsal cinsiyet hatları boyunca incelenmesi elzem tarzlarda örüntü oluşturmuş olabilir. Ancak anlamalıyız ki bu örüntüler farklı toplumlardaki ve tarihi dönemlerdeki insanların sahip olduğu fırsatlar ve imkanlarla ilişkili olarak farklı şekillerde yapılaşır. Bu durumda, her bir özel bağlamda toplumsal cinsiyetin statü kadar şiddeti, refahı ve seçenekleri yapılandırma tarzlarına dikkat etmeliyiz.

Üçüncüsü, hiçbirimiz acılar veya zorluklardan veya en korkunç türden ihlal ihtimallerinden muaf değiliz. Kendi dünyamızda mevcut korkunç acımasızlıklarla ilgili gazetelerimiz günlük kanıtlar vermektedir. Ancak bakışlarımızı başka yerlerdeki, sıklıkla iyi niyetli ve bazen kendini daha erdemli zannedenler tarafından başı çekilen ve başkaları aracılığıyla yazılmış anı kitaplarını da içeren sansasyonel hikâyelerle beslenen olağanüstü yanlışlara odaklayarak dikkatlerimizi uzaklara çekiyoruz. Dünyanın diğer yerlerindeki kadınların yaşadığı sıkıntılarla ilgili dindarlık taslayan konuşmalarla karşılaştı-

ğımda sıklıkla Kanadalı yazar Alice Munro'nun hikâyelerini düşünüyorum. Hak söylemleri kadınların hayatlarını yaldızlı modeller üzerinden sunarken bu hikâyelerde kadınların gündelik yaşamları bunun tam tersi biçimde gösterilir. Munro onların evlilik içinde veya dışında anlam veya mutluluk için çaresiz arayışlarını zarifçe yansıtır. Verdikleri tavizleri, kaçamadıkları ikilemleri, ölüp giden arzu ve hayallerini rahatsızlık edici bir şekilde yazar. O, bir karakterin beklenmedik gücünü veya fevrî ihlalini, aşıklar arasında yanlış anlamaları, boğmaya başlayan bağları, zehirleyen yalanları, din ve göreneğin yargılaması ve tesellî edişini usul usul açığa çıkarır. Sosyalbilimsel tasvirin uzaklaştırıcı biçimlerinin bu daha insani bakış açısıyla olduğu gibi iş iyi bilmediğimz insanlara veya kültürel olarak uzak görünenlere gelince biz genellikle haklar söyleminin evrenselleşticiliğini dengeleme konusunda başarısız oluyoruz.[381]

Benzerlikleri arama konusunda çalışma eksikliği tehlikelidir. Bu gibi eksikliklerle yalnızca ortak insanlığımızı değil aynı zamanda dünyanın başka yerlerindeki kadınlar da dahil insanların çektikleri acılara yardım ve yataklık ettiğimizi de inkar etmiş oluyoruz. Kandiyoti'nin genç kızlarını "satma" baskısı hisseden Afganistan'daki aileler üzerinde savaş kaynaklı fakirlik ve emniyetsizliğin etkilerini analizinde veya Hirschkind ve Mahmood'un CIA'nın Afgan mücahidlerini, kadınlara yönelik rahatsızlık verici görüşleri ve uygulamaları olan savaş ağaları Soğuk Savaş döneminde finanse etmesinin uzun vadeli etkilerini analizinde gördüğümüz gibi fakirlik kadınları tercihlerinde güçsüz düşüren kısıtlara neden olmakta ve militarizm kültürü kadınlara saygıyı bulunmaz bir hale getirmektedir. Sadece uluslarötesi kapitalizm tarafından değil aynı zamanda devlet politikası tarafından kasıtlı olarak dezavantajlı bir duruma sokulmuş bir bölgedeki fakirlik tarafından soluğu

381 Örnek için bkz. Alice Ann Munro, *Runaway* (Toronto: McClelland & Stewart Limited, 2004). Tikel olanın etnografisinin önemi ile ilgili argümanın ayrıntıları için bu eserin Giriş kısmana bkz.; Abu-Lughod, *Writing Women's Worlds.*

kesilen, Avrupalı bir "arkadaşı" olan alkolik kocasıyla Hatice, ABD'de, Fransa'da veya İngiltere'de yaşayan bizler kadar modern küresel ekonominin ve toplumsal sistemin bir parçasıdır. Bir koalisyon kadınlar için savaşa gitmeye karar verdiğinde ardında herkes için öngörülemez neticeler getirmektedir.

Dördüncüsü, güç ve iktidar konularında daima düşünmeye ihtiyacımız vardır. Burası suçlama yeri değildir ancak diğer kadınları, özellikle de Müslüman kadınları, sadece çareleri -gelişme, güçlendirme, Hıristiyanlık, kadın hakları, insan hakları veya İslami reform-başkaları tarafından önceden bilinen, sahip olduğu haklardaki eksikliklerle tanınan öznelere indirgeme iktidarının kimde olduğuna dair bazı temel soruları sormanın yeridir. Hangi sosyal sermaye Müslüman kadınlara hak getirme projelerini mümkün kılmaktadır? Bu bir ahlaki hüküm verme meselesi değil dikkatli bir inceleme meselesidir.Yaşamları bu denli bizi ilgilendiren kişilerle alakalı olarak bizlerin masum olduğu ve onlardan ayrı olduğumuz konularında ısrarlı olmak kendimizi aldatmak ve ne yapmamız gerektiğini bilmeyi zorlaştırmaktır. Bir antropolog olarak benim için Müslüman kadınların dokunaklı ve karmaşık yaşamlarını bir haklar -ister insan hakları ister kadın hakları- ve eşitlik sorusuna indirgemek tatmin edici değildir. Bunun nedeni kısmen onların hayatlarının ve çektikleri sıkıntıların kaynaklarının son derece karmaşık olmasıdır.[382] Fakat bu aynı zamanda okumamış, fakir veya köylülerin hayatlarının, geriye kalanların hayatlarından daha fazla, hak veya hak ihlali

382 Mısır'da bile "kadın haklarının" bir yorum hatta bir çözüm olarak uygun düşmediğini ilk savunan ben değilim. Kahire'deki fakir kentli kadınlar üzerine yaptığı çalışmada Heba El-Kholy de "kadınlar üzerindeki kısıtlamaların ilk bakışta göze çarpmayan, tarif edilmesi zor, üstüste çakışan, dağınık doğasından, istismar ve karşılıklılığın birbirine geçmesinden, yaşam döngüsü değişikliklerinden dolayı güçlerinin inip çıkmasından ve yüzleşmek için belirli bir kişi, grup ya da sınıfın mevcut olmayışından" dolayı bu kavramı reddediyor. Heba Aziz El-Kholy, *Defiance and Compliance: Negotiating Gender in Low-Income Cairo*, New Directions in Anthropology (New York: Berghahn Books, 2002), 25-26.

hakkında konuşmak suretiyle açık kılınmasından kaynaklanıyor gibi görünmektedir. Hatice'nin, Amal'ın ve köylerindeki diğerlerinin karmaşık duyguları, ilişkileri ve rüyaları yok mudur? İçinde bulundukları şartlar ve kısıtlar dahilinde amaçlarına ulaşmak için ellerinden geleni yapıyor değil midirler? Aynen bizler gibi onlar da Yukarı Mısır'daki bu küçük köyde ulaşabilecekleri yaratıcı imkanları araştırmıyorlar mıdır?

Küresel kadın sorunları ile ilgili başka rahatlatıcı kitaplarda sunulduğu gibi "önümüzdeki on dakikada atabileceğiniz dört adım"a sahip değilim. Anlattığım hikâyeler ve geliştirdiğim incelemeler kestirme çözümler ve kolay cevaplar olmadığını düşündürmektedir. Alternatif bir formül için sıkışmış olunsaydı muhtemelen aşağıdaki tavsiyeyi verirdim: Bak ve dikkatli dinle, büyük resimle ilgili büyük bir gayretle düşün ve sorumluluk al.

Bakmak ve dinlemek bize ne öğretebilir? Bu kitap sizlere belirli yerlerde yaşayan ve iyi hayatlar sürmeye çalışan bazı kadınları tanıtmıştır. Mevcut zamanın kısıtlarıyla ve geleceğin belirsizlikleri ile sınırlı ve bazen zor olan seçimler yapıyorlar. Onların hepsini yıllardır bu dünyanın parçası olan aileler, topluluklar ve ulus devletler içinde yaşayan insanlar olarak tanıyorum. Karşılaştıkları sorunları kendileri nasıl algılamaktadırlar? Neyi istediklerini söylemektedirler? Onlar bizi, Müslüman kadınların yerel veya kişisel şartlar farkı olmaksızın bizimkilerden tamamen farklı ve ayrı hayatlar yaşadıkları mitik yerle ilgili nasıl değişik düşünmeye davet etmektedirler? Bu kadınların şartlarına dikkatli bir şekilde bakmak bize seçme hakkı ve özgürlük gibi yüklü değerler ve onların insan hayatları bağlamında gerçekte nasıl bir işlev gördüğüne dair çok şey öğretebilirler.

Büyük resmi düşünmek demek hiçbir insanın tek başına, yalıtılmış olmadığını hatırlamak demektir. İnsanlar, ister politik başkaldırı umudu taşıyanlar, ister insansız hava aracı saldırılarına karşı kendilerini koruyamayanlar, ister politikacıların

ırkçı göçmen karşıtı parti programlarını ara vermeden konuştuğu seçim meydanlarına çıkanlar olsun diğerleri ile ilişkilidir; aileleriyle, arkadaşlarıyla, köyleriyle veya mahalleleriyle ve ülkeleriyle. Hepimiz geniş toplulukları işin içine sokan ve bizim çok ötemize giden kuvvetler tarafından şekillendiririliz. Değişimin, tartışmaların ve toplumsal mücadelenin belirlediği dünyalarımızı eş zamanlı olarak yaşıyoruz. Değişmeden kalmış veya geri kalmış gibi görünen yerlerde olanlar daima uzun bir tarihin ürünüdür. Geçmiş veya şimdiki zamanın dinamik bağlamlarını görmezden gelmek, gerçek yaşamların tertipsizliğini, kırık dökük, tutarsız pratiklerini aşabileceğimiz zannıyla rahatlamamıza neden olabilir ancak politika veya tarihten kaçış yoktur. Sanki onlar hükümetlerimiz ve finans kurumlarımız dahil bizimle ve yapıp ettiklerimizle bağlantılı değilmiş ve sanki bu kadınlar bizim insanlığımızı paylaşmıyormuş gibi, bize "diğer" tür kadınların acılarına bakmamızı söyleyen herhangi bir kimseye karşı şüpheci olmalıyız.

Son olarak, elitlerin veya orta sınıfların ayrıcalıklarının, ister uzak kıyılardaki isterse arka bahçemizdeki yıkıcı eşitisizliklerle nasıl bağlantılı olabileceği hakkında dürüstçe kendimiz üzerinde düşünme, kadınların insan hakları konusunda etik bir duruş için zaruridir. Bizi birbirimize bağlayan iktidar, güç ve eşitsizliklerin belirli oluşumlarının hatlarını izleyebiliyormuyuz? Askeri, insani veya kalkınmacı olsun iyi niyetli müdahalelerin istikrarlı bir şekilde hayal kırıklığıyla sonuçlanması bağlantıların karakterini kavrama konusunda başarısız olduğumuzun yeterli delilidir.

Dünyanın başka yerlerindeki kadınların yaşadıkları sıkıntılar veya toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin sürüp gitmesi ile ilgili farkındalıktan hangi sorumluluklar çaıkarılmalıdır? Boncuk işçiliği öğrenen Afrikalı kadınlara veya çanta diken Afgan kadınlara destek olmak amacıyla bir kadın internet sitesinde birkaç dolar bağış için tıklamak yeterli değildir. (Bu süreçte çabaları için güzel paralar kazanan sponsor organizasyonun

bu eşyaları New York'taki mağazalarda satabilmesi umuduyla.) Teknoloji meraklısı ergen kızları, müşkül durumlarına merhamet hissedip beş dolar bağışta bulunarak gelişmekte olan dünyadaki yoksul kızlara el uzatmaya teşvik eden uluslararası organizasyonlarının internet siteleri Rana Sweis'ın açıkladığı gibi yalnızca bağışçılar ve merhamet nesneleri arasındaki bölünmeyi pekiştirmektedir.[383] Eski kabile onur yasaları hakkında olumsuz konuşup durmak bizi Karaçi'de veya Bradford'daki problemlerin özüne götürmeyecektir hatta oradaki kadınlar tarafından bile sempatiyle karşılanmayacaktır. Mısır'daki Zeynep ya da Ayşe gibi kadınlara veya benim Ürdün'deki Filistinli halama, inançlarını, Müslümanlar olarak kimliklerini veya aileleri, toplumları için hissettikleri derin aidiyet duygusunu terk etmelerini istemek saygısızlığın mevcudiyetini göstermektedir. Müslüman kızlara evden kaçmalarını söylemek ise basitçe sorumsuzluktur.

Bu kitap zaten anladığımızı düşündüğümüz veya anlamadan önce harekete geçmemiz gerektiğine inandığımız problemlere verilen böylesi aldatıcı basitlikteki cevapların arkasında neyin yattığı ile alakalıdır.[384] Müslüman kadınların yaşadığı sıkıntıların temsillerinin ve haklardan mahrum oldukları argümanlarının, politik ve pratik anlamda hizmet ettiği şeylerin

383 Rania Kassab Sweis, "Saving Egypt's Village Girls: Humanity, Rights, and Gendered Vulnerability in a Global Youth Initiative," *Journal of Middle East Women's Studies* 8, no. 2 (2012): 29.

384 Bu Mahmood Mamdani'nin "Teröre karşı savaşın insancıl yüzü" dediği "Save Darfur" kampanyasının sloganıydı. O kendi argümanını Save Darfur kampanyasının "bilmeden önce harekete geç" ilkesiyle karşılaştırır. "Argümanım belirli bir ahlaki kesinliğin olduğu durumda eyleme çağırmaktan ziyade, ahlaki kesinliği bilginin yerine koyan ve tam bir bilgisizlik üzerine harekete geçtiğinde bile kendilerini faziletli hissedenlere karşı bir argümandır. Gerçekten de Darfur'un öğrettiği ders önce eyleme geçip sonra anlayanlara önemli bir uyarıdır. Yalnızca orantısız bir güce sahip olanlar bilginin anlamsız olduğu varsayımını yapabilir ve eylemlerinin sonuçlarını umursamamayı zarar görmeden atlatabilir." Mahmood Mamdani, *Saviors and Survivors: Darfur, Politics, and the War on Terror* (New York: Pantheon, 2009), 6.

bazılarını açığa çıkardım. Müslüman kadınların haklarını, onlar tartışmalar ve belgelerde dolaşırken, feminist organizasyonlar ve kadın aktivizmi örgütlerken, halkın tutkularını ateşlerken, cinsel şiddet içeren anı kitaplarını inşa ederken; ve köylerde, mülteci kamplarında, gecekondu mahallelerinde ve Birleşmiş Milletlerin koridorlarında yaşamlara aracı olurken takip ettim. Uzaklardaki kadınların hayatlarını sadece hakların mevcut olması veya olmaması tabirleriyle yansıtmaya çalışan bu çerçevenin bizden gündelik şiddet ve sevginin biçimleri ile ilgili neleri sakladığını ana hatlarıyla belirttim. Hayatları, haklara karşı kültür (veya din) tabirleriyle değerlendiren bu çerçevenin farklı kadınlar için (ve onlara karşı) ne yaptığını sormamız gerek. Yabancı bir "Müslüman kültüre" ait kilit sembollerin -peçeden töre cinayetine- yıkıcı savaş, korkutucu yabancı düşmanlığı ve kârlı hayırseverlik içeren güncel politik projeler için mevzilendirildiğini gösterdim.

Kuzey Amerika'daki imtiyazlı bir akademisyenin, uzak ülkelerin kırsalında yaşayan fakir kadınların, kendi yaşamlarıyla, başka imtiyazlı kozmopolitlerin ileri sürdüğü vizyonlar arasındaki farklarla ilgili yorumlarına başvurmasının ironisinin ziyadesiyle farkındayım. Gerekçem köylerdeki yaşamlara müdahale etmekten ziyade gözlemlemeye kendimi adayışımın beni onların yaşamlarının giriftliğine hatta şaşırtıcı zenginliğine duyarlı kılmış olmasıdır. İslam dünyasındaki kadınları "yeniden kurma" projelerinin uzun tarihini araştırmaya adanmışlık beni alçakgönüllü olmaya itti.[385] Küresel eşitsizliklerin, haklarında yazdığım kadınların benzerlerini, dışarıdan gelen hayali veya gerçek müdahalelere karşı çok daha savunmasız kıldığını aklımdan çıkaramıyorum.

Müdahale için ahlaki bir çekim duyduğum dünya, başka ülkelerdeki köylü kadınların dünyası değil benim de içinde eşit

385 Ortadoğu'dan bazı vakalar için bkz. Lila Abu-Lughod, ed., *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1998.

olarak bulunduğum imtiyazlıların dünyasıdır. Haklarla ilgili faaliyet ve konuşmaların küresel erişimi ve insan hayatlarını yeniden kalıba dökme amaçlı zorlu projelerde içerilmesinin ışığında, bilgi ve deneyimimi, hak çalışmalarına yetki kazandıran, doğallaştıran iktidar dünyalarına ve çıkışına sebep oldukları tehlikeli toplumsal yaşam anlayışlarına müdahale etmekte kullanmayı tercih ederim. Tüm toplumların adaleti müzakere ettiğini, güç ve hak için mücadele verdiğini, değişim aradığını kabul etmeyi tercih ederim. Başkaları farklı tercihlerde bulunabilir. Ama bunun itinalı inceleme, eleştirel özdüşünüm ve ortak insanlığımızın her daim tanınması temeli üzerine kurulu olmasını umuyorum, farklı güçlere maruz kalan ve farklı özel değişkelerle ifade edilen bir insanlık.

TEŞEKKÜR

İnsan, karmaşık bir dünyayla ilgili düşüncelerine katkıda bulunan herkese nasıl teşekkür edebilir ki? Bu kitap geçen on yılda benim kadın hakları ile ilgili düşündüğüm ve konuştuğum, sadece yazılarından tanıdıklarım da dahil, herkesden izler taşımaktadır. Onlara asla hakkını veremeyeceğim yollardan minnettarım.

Mısır'da tanıdığım ve hikâyeleri bu kitabın sayfalarını dolduran kadın ve erkeklere borcumun ucu bucağı yoktur. Eğer onların hayatlarına öyle sıcakça kabul edilmeseydim kadın hakları ve Müslüman kadın üzerine yaygın söylemlerle ilgili böylesi eleştirel olmaya mecbur olduğumuzdan bu kadar emin olamayabilirdim. Dünyayı onların gözlerinden görmeme yardımcı oldular. Umuyorum ki onların tecrübeleri, bakış açıları ve benim onların karmaşık durumlarını analizim tartışmaların şartlarını değiştirecektir. Burada onları ismen belirtemediğime üzgünüm ama onlardan neler öğrenmiş olduğumu fark edeceklerdir.

2000 senesinde beri entelektüel yuvam olan Columbia'dakiler dahil, tüm dünyadaki meslektaş ve arkadaşlar taslaklar üzerinde yorum yaptı, kupür ve alıntılar gönderdi, yayınlan-

mamış çalışmaları paylaştı, cesaretlendirdi ve hatta beni esinledi. Hepsine teşekkür etmek istiyorum. Wendy Brown, Catherine Lutz, ve Anupama Rao yıllardır yakın muhataptılar; kendi biçimlenmemi de bu kitabı da onlarsız düşünemem. Onlara söyleyebileceğimden daha fazla şey borçluyum, sadece harikuladelikleri, siyasi kararlılıkları, şevkleri ve espri anlayışları için değil, bana güven verdikleri için de. Özgün, ferdi desteklerinden dolayı Nahla Abdo, Lori Allen, Soraya Altorki, Partha Chatterjee, Jane Cowan, Susan Crane, Lara Deeb, Rabab El Mahdi, Hoda El Sadda, Katherine Ewing, Khaled Fahmy, Katherine Franke, Michael Gilsenan, Victoria de Grazia, Havva Guney-Ruebenacker, Janet Halley, Rema Hammami, Saidiya Hartman, Marianne Hirsch, Dorothy Hodgson, Jean Howard, Martha Howell, Rana Husseini, Islah Jad, Penny Johnson, Deniz Kandiyoti, Alice Kessler-Harris, Rashid Khalidi, Dorothy Ko, Nancy Kricorian, Saba Mahmood, Mahmood Mamdani, Sharon Marcus, Sally Engle Merry, Brinkley Messick, Ziba Mir-Hosseni, Mira Nair, Afsaneh Najmabadi, Elizabeth Povinelli, Naela Rifat, Susan Rogers, Reem Saad, Carol Sanger, Nadera Shalhoub-Kevorkian, Dina Mahnaz Siddiqi, Susan Sly- omovics, Pamela Smith, Mayssoun Sukarieh, Neferti Tadiar, Miriam Ticktin, Leti Volpp, Boutros Wadieh, ve Elizabeth Weed'e de teşekkür etmek istiyorum.

Öğrencilerim açısından da derinlemesine şanslıydım. Onların bana öğrettiklerini nasıl belirtebilirim ki? Son birkaç yılda Columbia Kadın, Toplumsal Cinsiyet ve Cinsellik Araştırma Enstitüsü (Columbia's Institute for Research on Women, Gender, and Sexuality) üzerinden verdiğim lisansüstü dersleri entelektüel anlamda paha biçilmezdi- katılan tüm tutkulu öğrencilere teşekkür ederim. Geçen on beş yılda en yakından birlikte çalıştığım lisansüstü öğrencilerim özellikle değerli muhataplar. Bu kitabın oluşmasında özellikle yararlı yollardan katkı sağlayanlara Fida Adely, Amahl Bishara, Nadia Guessous, Sherine Hamdy, Rosemary Hicks, Maya Mikdashi, Ayşe Parla, Sophia

Stamatopoulou-Robbins, Shahla Talebi, Amina Tawasil, Christine Walley, Jessica Winegar ve Berna Yazıcı dahildir.

Üzerinde çalışmam devam eden işleri tebliğ etmem için davet edildiğim her bir üniversitede incelediğim konuları daha iyi anlamama katkı sağlayan dinleyicilerle karşılaştım. Onların önerilerinden daha fazla istifade edebilmiş olmayı dilerdim. Benim için özellikle unutulmaz olanlar Brown Üniversitesi'nin Pembroke Merkezindeki (Müteveffa Dicle Koğacıoğlu'nun hepimize ilham kaynağı olduğu) konferanslar, Duke Üniversitesi, Harvard Dünya Dinleri Merkezi, Harvard Hukuk Fakültesi, Makerere Toplumsal Araştırma Enstitüsü, Rutgers, Massachusetts-Boston Üniversitesi ve Wisconsin Üniversitesiydi. Beyrut'taki Amerikan Üniversitesi, British Academy, Cambridge Üniversitesi, CUNY, Mada al-Carmel, Simon Fraser Üniversitesi, British Columbia Üniversitesi, Berkeley'deki California Üniversitesi, Santa Barbara'deki California Üniversitesi, Pennsylvania Üniversitesi, Washington Üniversitesi ve Yale'deki konuşma davetleri verimli mübadelelere imkan sağlamıştır. Beni davet edenlere ve çalışmamla yapıcı bir şekilde ilgilenen herkese teşekkürler.

Bu proje için çok ehemmiyetli olan şey elde ettiğim cömert finansal destekti. Özenli, uzun süreli araştırma yapmak; öğretmenlik ve idari işlerin arasında okumak, düşünmek, yazmak için zaman oluşturmak; meslektaşlarla buluşup fikir paylaşmak ve birbirinden öğrenmek için bilim insanları bu gibi desteklere bağlıdır. Amerikan Öğrenim Dernekleri Konseyi ile Carnegie Vakfının 2007'den 2009'a sağladığı burslardan dolayı müteşekkirim. Columbia araştırma izinleri konusunda çok cömert davrandı. Desteğinden dolayı Nicholas Dirks'e daima minnettar kalacağım.

Columbia'nın pek çok biriminden ortak entelektüel çalışma için aldığım destekler fikirlerimin gelişmesi için elzemdi. Kadın, Toplumsal Cinsiyet ve Cinsellik Araştırma Enstitüsü ve buna ilaveten Toplumsal Farklılıklar Araştırma Merkezi

benim için kusursuz karargahtı. Orada isteyebileceğim en iyi meslektaşlara sahibim ve hem onların hem de ekibimizi oluşturan yetenekli personelin eline baktım; özellikle Laura Ciolkowski ve Vina Tran. Toplumsal ve Ekonomik Araştırma ve Politika Oluşturma Enstitüsünden; Demokrasi, Hoşgörü ve Din Merkezi üzerinden din ve uluslararası ilişkiler üzerine girişimleri destekleyen Luce Vakfından; Din, Kültür ve Kamusal Yaşam Enstitüsünden; ve en önemlisi Columbia'da entelektüel çalışmayı besleyen yüksek araştırma merkezi olan Toplumsal Farklılıklar Araştırma Merkezinden gelen şevkli destek, düşüncelerimi geliştiren ve harika bilim insanları ile irtibat kurmamı sağlayan, fakülte çalışma grupları ve uluslararası çalıştaylar oluşturulmasını mümkün kılmıştır. Luce Vakfından Toby Volkman'a hem Amman'da hem de Paris'te bulunmasından ve sıkıca destek olmasından dolayı teşekkür etmek istiyorum. Bu kurum veya fertlerden hiçbirisi burada sunulan görüşlerden sorumlu değildir.

Bir kitap çıkarmak pek çok kişinin çabasını gerektirir. Ne yapmaya çalıştığımı hemencecik anlayan ve bana bilgece danışmanlık (ve bitirmem için baskı) yapan, hayallerimin editörü, dinamik Sharmila Sen ile irtibatımı sağladığı için Elora Shehabuddin'e müteşekkirim. Heather Hughes projeyi en profesyonel bir şekilde yönetti. Brian Ostrander'e basım sürecini titiz bir şekilde denetlediği için ve Fran Lyon'a yazımı ustaca arıttığı için teşekkür ederim Harvard University Press'de birlikte çalıştığım herkes bu kitabın ortaya çıkış sürecinin böyle olumlu olmasına katkı sağlamıştır.

Bu kitabın gerçekleşmesine utandıracak sayıda yetenekli araştırma asistanının emeği geçmiştir. Ali Atif, Amina Ayad, Elisabeth Jacquette, Menna Khalil, Ana Maria Lebada, Sara Layton, Sarah Polefka, Leah Riviere, Mona Soleiman, Nikolas Sparks ve John Warner'e teşekkür etmek istiyorum. İndeks için Ana Maria Lebada'ya borcum azımsanamaz; indeks oluşturan zeki ve bilgili bir insanın bulunması büyük fark yapıyor.

Bu kitabın bölümlerinin evvelki versiyonları yayınlanmıştır. Onlar gözden geçirilmiş ve burada müsaade ile kullanılmıştır. Bölüm 1 "Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others," *American Anthropologist* 104, no. 3 (2002): 783-790'i güncellemekte ve genişletmektedir. Bölüm 4 "Seductions of the 'Honor Crime,'" *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 22, no. 1 (2011): 17-63'ın gözden geçirilmiş ve yoğunlaştırılmış halidir. Bölüm 5 "The Active Social Life of 'Muslim Women's Rights': A Plea for Ethnography, not Polemic, with Cases from Egypt and Palestine," *Journal of Middle East Women's Studies* 6, no. 1 (Winter 2010): 1-45'den düzenlenmiş ve güncellenmiştir. Bölüm 6 ve Sonuç kısmının parçaları benim "Anthropology in the Territory of Rights, Human, Islamic, and Otherwise," *Proceedings of the British Academy* 167 (2010): 225-262 olarak yayınlanmış 2009 Radcliffe-Brown Lecture in Social Anthropology'den alınmadır.

Son olarak aileme teşekkür etmek istiyorum. Tim, Adie ve JJ bu kitabın hayatını, zamanlarını paylaştılar. Hem her günkü yaşamımı hem de düşüncelerimi şekillendirdiler; sadece hepimizin kim olduğunun bir parçasını belirleyen, Mısır ve diğer yerlerdeki arkadaşlık ve deneyimlerimizde fail oluşları için değil ama kendi proje ve vizyonlarını sahip olup benimkileri genişlettikleri için de. Onların yetenekliliklerine, kararlılıklarına ve sağlamlıklarına hayranım. Bu kitaba da, ister bölümleri okuyarak ve konuları kavramlaştırmama yardım ederek olsun, ister meydan okuyarak, içgörüler teklif ederek veya dünyanın farklı yerlerinde bana rehberlik yaparak olsun çeşitli katkılarından dolayı da minnettarım. Bu projenin beni içine çekmesi ve bazen de tüketmesi için imkan tanırken benimle beraber pek çok yerde yaşadıkları için teşekkür diyorum. Her iki taraftan, tüm nesillerden geniş ailem hayatımı zenginleştirdi, Shahla ve Raja'ya özel teşekkürlerimle.

Bu kitabı politik ve entelektüel olarak duracağım doğru yeri bulmak için mücadele verirken beni şevkle izleyen annem Janet Abu-Lughod'a ithaf ediyorum. Onun uyuşmazlıkları argümanlarımı geliştirmiştir ve bu kitapla ilişkime dair feraseti bazen beni şaşırtsa da kalbi bir lütuf olmuştur.

KAYNAKÇA

Abaza, Mona. *Changing Consumer Cultures of Modern Egypt: Cairo's Urban Reshaping.* Social, Economic, and Political Studies of the Middle East and Asia. Leiden, Netherlands: Brill, 2006.

'Abd al-Salam, Siham. *Al-munazzamat al-ahliyya al-saghira al-'amila fi majal al-mar'a* [Small civil society organizations working on women's issues]. Cairo, Egypt: Dar al-'ayn li al-nashr, 2005.

Abdelrahman, Maha M. *Civil Society Exposed: The Politics of NGOs in Egypt.* Library of Modern Middle East Studies. Londra: I. B. Tauris, 2004.

---. "The Nationalisation of the Human Rights Debate in Egypt." *Nations and Nationalism* 13, no. 2 (2007): 285-300.

Abdo, Nahla. *Women in Israel: Race, Gender and Citizenship.* Londra: Zed Books, 2011.

Abu El-Haj, Nadia. *The Genealogical Science.* Chicago: University of Chicago Press, 2012.

Abu-Lughod, Lila. "The Active Social Life of 'Muslim Women's Rights': A Plea for Ethnography, Not Polemic, with Cases from Egypt and Palestine." *Journal of Middle East Women's Studies* 6, no. 1 (2010): 1-45.

---. "Against Universals: The Dialects of (Women's) Human Rights and Human Capabilities." In *Rethinking the Human,* ed. J.

Michelle Molina, Donald K. Swearer, and Susan Lloyd McGarry. Cambridge, Mass.: Center for the Study of World Religions, Harvard Divinity School, Harvard University Press, 2010.

_____, "The Debate about Gender, Religion and Rights: Thoughts of a Middle East Anthropologist." *PMLA* 121, no. 5 (2006): 1621-1630.

_____, "Dialects of Women's Empowerment: The International Circuitry of the Arab Human Development Report." *International Journal of Middle East Studies* 41, no. 1 (2009): 83-103.

_____, *Dramas of Nationhood: The Politics of Television in Egypt.* Lewis Henry Morgan Lectures, 2001. Chicago: University of Chicago Press, 2005.

_____, "In Every Village a Tahrir: Rural Youth in Moral Revolution." In *Public Space and Revolt: Tahrir Square 2011*, ed. Elena Tzelepis and Sherene Seikely. Cairo, Egypt: American University in Cairo Press, forthcoming.

_____, "A Kind of Kinship." In *Being There: Learning to Live Cross-Culturally,* ed. Sarah H. Davis and Melvin Konner. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2011.

_____, "Living the 'Revolution' in an Egyptian Village: Moral Action in a National Space." *American Ethnologist* 39, no. 1 (2012): 16-20.

_____, "'Orientalism' and Middle East Feminist Studies." *Feminist Studies* 27, no. 1 (2001): 101-113.

_____, ed. *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East.* Princeton Studies in Culture/Power/History. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1998.

_____, "The Romance of Resistance: Tracing Transformations of Power through Bedouin Women." *American Ethnologist* 17, no. 1 (1990): 41-55.

_____, "Seductions of the 'Honor Crime'." *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 22, no. 1 (2011): 17-63.

_____, "Shifting Politics in Bedouin Love Poetry." In *Language and the Politics of Emotion,* ed. Catherine Lutz and Lila Abu- Lughod. New York: Cambridge University Press, 1990.

_____, *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society.* Berkeley: University of California Press, 1986.

_____, *Writing Women's Worlds: Bedouin Stories.* Berkeley: Univer- sity of California Press, 1993. 15th anniv. ed., 2008.

Abu-Lughod, Lila, and Rabab El-Mahdi. "Beyond the 'Woman Question' in the Egyptian Revolution." *Feminist Studies* 37, no. 3 (2011): 683-691.

Abu-Odeh, Lama. "Crimes of Honour and the Construction of Gender in Arab Societies." In *Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives,* ed. Mai Yamani and Andrew Allen. New York: New York University Press, 1996.

Adely, Fida J. "Educating Women for Development: The Arab Human Development Report 2005 and the Problem with Women's Choices." *International Journal of Middle East Studies* 41 (2009): 105-122.

_____, *Gendered Paradoxes: Educating Jordanian Women in Nation, Faith, and Progress.* Chicago: University of Chicago Press, 2012.

Afshar, Haleh. *Islam and Feminisms: An Iranian Case-Study.* New York: St. Martin's Press, 1998.

Agnes, Flavia. "Interrogating 'Consent' and 'Agency' across the Complex Terrain of Family Laws in India." *Social Difference Online* 1 (2011): 1-16.

Agostín, Laura A. "The Soft Side of Imperialism." *Counterpunch,* Ocak 25, 2012. counterpunch.org/2012/01/25/ the-soft-side-of-imperialism/.

Ahmad, Dohra. "Not Yet beyond the Veil: Muslim Women in American Popular Literature." *Social Text* 27, no. 99 (2009): 105-131.

Ahmed, Leila. *A Quiet Revolution: The Veil's Resurgence, from the Middle East to America.* New Haven, Conn.: Yale University Press, 2011.

_____, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate.* New Haven, Conn.: Yale University Press, 1992.

Al-Ali, Nadje Sadig. *Iraqi Women: Untold Stories from 1948 to the Present.* Londra: Zed Books, 2007.

_____, *Secularism, Gender, and the State in the Middle East: The Egyptian Women's Movement.* Cambridge Middle East Studies. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Al-Ali, Nadje Sadig, and Nicola Pratt. *What Kind of Liberation? Women and the Occupation of Iraq.* Berkeley: University of California Press, 2009.

Alexander, Michelle. *The New Jim Crow: Mass Incarceration in the Age of Color-Blindness.* New York: New Press, 2010.

al-Hibri, Azizah. "Deconstructing Patriarchal Jurisprudence in Islamic Law: A Faithful Approach." In *Global Critical Race Feminism: An International Reader,* ed. Adrien Katherine Wing. Critical America. New York: New York University Press, 2000.

_____, "Muslim Women's Rights in the Global Village: Challenges and Opportunities." *Journal of Law and Religion* 15, nos. 1-2 (2000): 37-66.

Ali, Miriam, and Jana Wain. *Without Mercy: A Woman's Struggle against Modern Slavery.* Londra: Warner, 1995.

Ali, Nujood, and Delphine Minoui. *I Am Nujood, Age 10 and Divorced.* New York: Crown, 2010.

Allen, Lori. "Martyr Bodies in the Media: Human Rights, Aesthetics, and the Politics of Immediation in the Palestinian Intifada." *American Ethnologist* 36, no. 1 (2009): 161.

Alloula, Malek. *The Colonial Harem.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986.

al-Sayyid, Ridwan. "The Question of Human Rights in Contemporary Islamic Thought." In *Human Rights in Arab Thought: A Reader,* ed. Salma Khadra Jayyusi. Londra: I. B. Tauris, 2009.

Altorki, Soraya. *Women in Saudi Arabia: Ideology and Behavior among the Elite.* New York: Columbia University Press, 1986.

Amazon.co.uk. "Belonging: Amazon.co.uk: Sameem Ali: Books." 2011. amazon.co.uk/Belonging-Sameem-Ali/dp/071956462X/ref=sr_1_1

?s=books&ie=UTF8&qid=1322254797&sr=1-1.

_____, "Disgraced: Forced to Marry a Stranger, Betrayed by My Own Family, Sold My Body to Survive, This Is My Story: Amazon.co.uk:

Saira Ahmed and Andrew Crofts: Books." 2011. amazon.co.uk/Disgraced-Forced-Stranger-Betrayed-Survive/dp/0755318188/ref=s r_1_1?ie=UTF8&qid=1322254584&sr=8-1.

Amnesty International. *Culture of Discrimination: A Fact Sheet on "Honor" Killings.* New York: Amnesty International, 2005.

_____, *Israeli Army Used Flechettes against Civilians.* New York: Amnesty International, 2009. amnesty.org/en/news-and-updates /news/israeli-used-flechettes-against-gaza-civilians-20090127. Angelou, Maya. *The Complete Collected Poems of Maya Angelou.* New York: Random House, 1994.

_____, *I Know Why the Caged Bird Sings.* New York: Bantam Books, 1993.

Anwar, Zainah. "Introduction: Why Equality and Justice Now?" In *Wanted: Equality and Justice in the Muslim Family,* ed. Zainah Anwar. Selangor, Malaysia: Musawah, 2009. musawah.org/sites/default/files/Wanted-EN-intro.pdf.

_____, "Sisters in Islam and the Struggle for Women's Rights." In *On Shifting Ground: Muslim Women in the Global Era,* ed. Fereshteh Nouraie-Simone. New York: Feminist Press at the City University of New York, 2005.

Appadurai, Arjun. "Putting Hierarchy in Its Place." *Cultural Anthro- pology* 3, no. 1 (1988): 36-49.

_____, ed. *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective.* Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Appiah, Anthony. *The Honor Code: How Moral Revolutions Happen.* New York: W. W. Norton, 2010.

Asad, Talal. "Redeeming the 'Human' through Human Rights." In *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity.* Cultural Memory in the Present. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2003.

Asad, Talal, Wendy Brown, Judith Butler, and Saba Mahmood. *Is Critique Secular? Blasphemy, Injury, and Free Speech.* Berkeley: University of California Press, 2009.

Ashoka. "Iman Bibars and Sakeena Yacoobi on Al Jazeera." Ashoka: Innovators for the Public, 2008. ashoka.org/video/5007.

Association for the Development and Enhancement of Women. "History of ADEW." 2008. adew.org/en/?action=10000&sub=1.

Aweidah, Sama. "A Glimpse into the Women's Stories." In *Women, Armed Conflict and Loss: The Mental Health of Palestinian Women in the Occupied Territories*, ed. Khawla Abu Baker. Jerusalem: Women's Studies Centre, 2004.

Badran, Margot. *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergen- ces.* Oxford: Oneworld, 2009.

_____, *Feminists, Islam, and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt.* Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1995.

Bahramitash, Roksana. "The War on Terror, Feminist Orientalism and Orientalist Feminism: Case Studies of Two North American Bestsellers." *Critique: Critical Middle Eastern Studies* 14, no. 2 (2005): 221-235.

Baker, Aryn. "Afghan Women and the Return of the Taliban." *Time*, Ağustos 9, 2010. time.com/time/world/article/0,8599, 2007238-4,00.html.

Barlas, Asma. "Globalizing Equality: Muslim Women, Theology, and Feminism." In *On Shifting Ground: Muslim Women in the Global Era*, ed. Fereshteh Nouraie-Simone. New York: Feminist Press at the City University of New York, 2005.

Baron, Beth. *Egypt as a Woman: Nationalism, Gender, and Politics.* Berkeley: University of California Press, 2005.

Barthes, Roland. "The Great Family of Man." In *Mythologies*, çev: Annette Lavers. New York: Hill and Wang, 1972 [1957].

Basarudin, Azza. "Musawah Movement: Seeking Equality and Justice in Muslim Family Law." *CSW Update Newsletter, UCLA*, Mart 1, 2009. repositories.cdlib.org/csw/newsletter/Mar09_Basarudin.

Bernstein, Elizabeth. "Militarized Humanitarianism Meets Carceral Feminism: The Politics of Sex, Rights, and Freedom in Contemporary Antitrafficking Campaigns." *Signs* 36, no. 1 (2010): 45-71.

Bernstein, Jay M. "Bare Life, Bearing Witness: Auschwitz and the Pornography of Horror." *Parallax* 10, no. 1 (2004): 2-16.

Bibars, Iman. *Victims and Heroines: Women, Welfare and the Egyptian State.* Londra: Zed, 2001.

Bieber, Jodi. "Jodi Bieber Speaking about Her Bibi Aisha Photograph." Audio clip, n.d. audioboo.fm/boos/350494-jodi-bieber-speaking-about-her-bibi-aisha-photograph.

Bier, Laura. *Revolutionary Womanhood: Feminisms, Modernity, and the State in Nasser's Egypt.* Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2011.

Booth, Marilyn. *May Her Likes Be Multiplied: Biography and Gender Politics in Egypt.* Berkeley: University of California Press, 2001.

Brenner, Suzanne April. "Reconstructing Self and Society: Javanese Muslim Women and 'the Veil.'" *American Ethnologist* 23, no. 4 (1996): 673-697.

Brown, Christopher Leslie. *Moral Capital: Foundations of British Abolitionism.* Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2006.

Brown, Wendy. "Civilizational Delusions: Secularism, Tolerance, Equality." *Theory and Event* 15, no. 2 (2012).

_____, "'The Most We Can Hope For ...': Human Rights and the Politics of Fatalism." *South Atlantic Quarterly* 103, nos. 2-3 (2004): 451-463.

_____, *Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Identity and Empire.* Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2006.

Bunch, Charlotte. "Women's Rights as Human Rights: Toward a Re-Vision of Human Rights." *Human Rights Quarterly* 12, no. 4 (1990): 486-498.

Burton, Antoinette. "The White Woman's Burden." In *Western Women and Imperialism,* ed. Nupur Chaudhuri and Margaret Strobel. Bloomington: Indiana University Press, 1992.

Bush, Laura. "Radio Address by Mrs. Bush." *The American Presidency Project,* Kasım 17, 2001. presidency.ucsb.edu/ws/index.php?pid=24992#axzz1Zh0bpVSX.

Butalia, Urvashi. *The Other Side of Silence: Voices from the Partition of India.* Durham, N.C.: Duke University Press, 2000.

Butler, Judith. "Sexual Consent: Some Thoughts on Psychoanalysis and Law." *Columbia Journal of Gender and the Law* 21, no. 2 (2011): 405-429.

Carapico, Sheila. "NGOs, INGOs, GO-NGOs and DO-NGOs: Making Sense of Non-Governmental Organizations." *Middle East Report* 214 (2000): 12-15.

Chakrabarty, Dipesh. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference.* Princeton Studies in Culture/Power/History. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2000.

Chih, Rachida. "The Khalwatiyya Brotherhood in Rural Upper Egypt and in Cairo." In *Upper Egypt: Identity and Change,* ed. Nicholas Hopkins and Reem Saad. Cairo, Egypt: American University in Cairo Press, 2004.

Chowdhury, Elora Halim. *Transnationalism Reversed: Women Organizing against Gendered Violence in Bangladesh.* SUNY Series, Praxis: Theory in Action. Albany: State University of New York Press, 2011.

Chowdhury, Elora Halim, Leila Farsakh, and Rajini Srikanth. "Introduction-Engaging Islam." *International Feminist Journal of Politics* 10, no. 4 (2008): 439-454.

Commission of the European Communities (CEC). *Implementation of the European Neighbourhood Policy in 2008: Progress Report Egypt.* Cairo, Egypt: CEC, 2009. ec.europa.eu/world/enp/pdf/progress2009/sec09_523_en.pdf.

Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women. "General Recommendations Made by the Committee on the Elimination of Discrimination against Women." Division for the Advancement of Women, Department of Economic and Social Affairs, 2009. un.org/womenwatch/daw/cedaw/recommendations/recomm.htm.

cooke, miriam. "The Muslimwoman." *Contemporary Islam* 1, no. 2 (2007): 139-154.

Cordoba Initiative. 2010. cordobainitiative.org/.

Crowe, Derrick. "*Time*'s Epic Distortion of the Plight of Women in Afghanistan." myFDL (FireDogLake), 2010. my.firedoglake.com/derrickcrowe/2010/08/02/time's-epic-distortion-of-the-plight-of-women-in-afghanistan/.

Dabashi, Hamid. "Native Informers and the Making of the American Empire." *Al-Ahram Weekly Online,* Haziran 1-7, 2006. weekly.ahram.org.eg/2006/797/special.htm.

Daniel, E. Valentine. *Fluid Signs: Being a Person the Tamil Way.* Berkeley: University of California Press, 1984.

Das, Veena. "National Honor and Practical Kinship: Unwanted Women and Children." In *Conceiving the New World Order: The Global Politics of Reproduction,* ed. Faye D. Ginsburg and Rayna R. Rapp. Berkeley: University of California Press, 1995.

Davin, Delia. "Women in the Countryside of China." In *Women in Chinese Society,* ed. Margery Wolf and Roxane Witke. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1975.

Dean, Carolyn J. "Empathy, Pornography, and Suffering." *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 14, no. 1 (2003): 88-124.

_____, *The Fragility of Empathy after the Holocaust.* Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2004.

Deeb, Lara. *An Enchanted Modern: Gender and Public Piety in Shi'i Lebanon.* Princeton Studies in Muslim Politics. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2006.

Deeb, Lara, and Mona Harb. *Leisurely Islam.* Princeton, N.J.: Prince- ton University Press, 2013.

_____, "Sanctioned Pleasures: Youth, Piety and Leisure in Beirut." *Middle East Report* 245 (2007): 12-19.

De Koning, Anouk. *Global Dreams: Class, Gender, and Public Space in Cosmopolitan Cairo.* Cairo, Egypt: American University in Cairo Press, 2009.

De Leeuw, Marc, and Sonja van Wichelen. "Please, Go Wake Up! *Submission,* Hirsi Ali, and the 'War on Terror' in the Netherlands." *Feminist Media Studies* 5, no. 3 (2005): 325-340.

Dusenbery, Maya. "Agency Is Easily Overlooked if You Actively Erase It." Feministing, 2011. feministing.com/2011/04/14/agency-is-easily-overlooked-if-you-actively-erase-it/.

Eickelman, Christine. *Women and Community in Oman.* New York: New York University Press, 1984.

Elass, Rasha. "Conference Told of Plan for Female Muftis." *National,* Temmuz 20, 2009. thenational.ae/news/uae-news/conference-told-of-plan-for-female-muftis.

El Guindi, Fadwa. *Veil: Modesty, Privacy, and Resistance.* Oxford: Berg, 1999.

Elias, Norbert. *The Civilizing Process.* Mole Editions. New York: Urizen Books, 1978.

El-Kholy, Heba Aziz. *Defiance and Compliance: Negotiating Gender in Low-Income Cairo.* New Directions in Anthropology. New York: Berghahn Books, 2002.

El Mahdi, Rabab. "Does Political Islam Impede Gender-Based Mobilization? The Case of Egypt." *Totalitarian Movements and Political Religions* 11, no. 3 (2010): 379-396.

El Sadda, Hoda, 'Imad Abu Ghazi, and Jabir 'Usfur. *Significant Moments in the History of Egyptian Women.* Cairo, Egypt: National Council for Women, Committee for Culture and Media, 2001.

El Tahawy, Mona. "Why Do They Hate Us? The Real War on Women is in the Middle East." *Foreign Policy,* Sex Issue, Mayıs/Haziran 2013. foreignpolicy.com/articles/2012/04/23/why_do_they_hate_us.

Englund, Harri. *Prisoners of Freedom: Human Rights and the African Poor.* California Series in Public Anthropology. Berkeley: University of California Press, 2006.

Enloe, Cynthia H. *Bananas, Beaches and Bases: Making Feminist Sense of International Politics.* Berkeley: University of California Press, 1990.

_____, *The Curious Feminist.* Berkeley: University of California Press, 2004.

_____, *Globalization and Militarism.* New York: Rowman and Littlefield, 2007.

_____, *The Morning After: Sexual Politics at the End of the Cold War.* Berkeley: University of California Press, 1993.

Erlanger, Steven. "At Bonn Talks, 3 Women Push Women's Cause." *New York Times,* Kasım 30, 2001.

Ewing, Katherine Pratt. *Stolen Honor: Stigmatizing Muslim Men in Berlin.* Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2008.

Fahmy, Khaled. "Women, Medicine, and Power in Nineteenth Century Egypt." In *Remaking Women: Feminism and Modernity in*

the Middle East, ed. Lila Abu-Lughod. Princeton Studies in Culture/Power/History. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1998.

Fakhraie, Fatemeh. "Just ... Ugh." Muslimah Media Watch, 2011. http://muslimahmediawatch.org/2011/04/just-ugh/.

Farrell, Amy, and Patrice McDermott. "Claiming Afghan Women: The Challenge of Human Rights Discourse for Transnational Feminism." In *Just Advocacy? Women's Human Rights, Transnational Feminisms, and the Politics of Representation*, ed. Wendy S. Hesford and Wendy Kozol. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 2005.

Fassin, Didier. "Compassion and Repression: The Moral Economy of Immigration Policies in France." *Cultural Anthropology* 20, no. 3 (2005): 362-387.

_____, *Humanitarian Reason*. Berkeley: University of California Press, 2012.

Ferguson, James. *The Anti-Politics Machine: Development, Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994.

Ferguson, James, and Akhil Gupta. "Spatializing States: Toward an Ethnography of Neoliberal Governmentality." *American Ethnologist* 29, no. 4 (2002): 98-110.

Fernando, Mayanthi. "Reconfiguring Freedom: Muslim Piety and the Limits of Secular Law and Public Discourse in France." *American Ethnologist* 37, no. 1 (2010): 19.

Fernea, Elizabeth Warnock. *Guests of the Sheik: An Ethnography of an Iraqi Village*. 3rd ed. New York: Anchor Books, 1995.

Fleischmann, Ellen. "'Our Moslem Sisters': Women of Greater Syria in the Eyes of American Protestant Missionary Women." *Islam and Christian-Muslim Relations* 9, no. 3 (1998): 307-323.

Franklin, Sarah, and Susan McKinnon, eds. *Relative Values: Reconfig- uring Kinship Study*. Durham, N.C.: Duke University Press, 2001.

Fremson, Ruth. "Allure Must Be Covered: Individuality Peeks Through." *New York Times*, Kasım 4, 2011.

Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays.* New York: Basic Books, 1973.

Ghorashi, Halleh. "Ayaan Hirsi Ali: Daring or Dogmatic? Debates on Multiculturalism and Emancipation in the Netherlands." In *Multiple Identifications and the Self,* ed. Henk Driessen and Toon van Meijl. Utrecht, Netherlands: Stichting Focaal, 2003.

Gilligan, Carol. *In a Different Voice.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993.

Global Rights. *Conditions, Not Conflict: Promoting Women's Human Rights in the Maghreb through Strategic Use of the Marriage Contract.* Rabat, Morocco: Global Rights, 2008.

Goldenberg, Suzanne. "The Woman Who Stood Up to the Taliban." *Guardian,* Ocak 23, 2002. guardian.co.uk/world/2002/jan/24/gender.ukl.

Goodale, Mark. "Introduction to 'Anthropology and Human Rights in a New Key.'" *American Anthropologist* 108, no. 1 (2006): 1-8.

Grewal, Inderpal. "On the New Global Feminism and the Family of Nations: Dilemmas of Transnational Feminist Practice." In *Talking Visions: Multicultural Feminism in a Transnational Age,* ed. Ella Shohat. Documentary Sources in Contemporary Art. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1998.

_____, "'Women's Rights as Human Rights': The Transnational Production of Global Feminist Subjects." In *Transnational America: Feminisms, Diasporas, Neoliberalisms.* Durham, N.C.: Duke University Press, 2005.

Guénif-Souilamas, Nacira. "The Other French Exception: Virtuous Racism and the War of the Sexes in Postcolonial France." *French Politics, Culture & Society* 24, no. 3 (2006): 23-41.

Hafez, Sherine. *An Islam of Her Own: Reconsidering Religion and Secularism in Women's Islamic Movements.* New York: New York University Press, 2011.

Halley, Janet, Prabha Kotiswaran, Hila Shamir, and Chantal Thomas. "From the International to the Local in Feminist Legal Responses to Rape, Prostitution/Sex Work, and Sex Trafficking:

Four Studies in Contemporary Governance Feminism." *Harvard Journal of Law & Gender* 29 (2006): 335-509.

Halttunen, Karen. "Humanitarianism and the Pornography of Pain in Anglo-American Culture." *American Historical Review* 100, no. 2 (1995): 303-334.

Hanafi, Sari, and Linda Tabar. *The Emergence of a Palestinian Globalized Elite: Donors, International Organizations and Local NGOs.* Ramallah, Palestine: Institute of Jerusalem Studies; Muwatin, Palestinian Institute for the Study of Democracy, 2005.

Hasso, Frances Susan. *Consuming Desires: Family Crisis and the State in the Middle East.* Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2011.

_____, "Empowering Governmentalities rather than Women: The Arab Human Development Report 2005 and Western Development Logics." *International Journal of Middle East Studies* 41, no. 1 (2009): 63-82.

Hastrup, Kirsten. "Violence, Suffering and Human Rights: Anthropo- logical Reflections." *Anthropological Theory* 3, no. 3 (2003): 309-323.

Hatem, Mervat F. "Economic and Political Liberation in Egypt and the Demise of State Feminism." *International Journal of Middle East Studies* 24, no. 2 (1992): 231-251.

_____, "In the Eye of the Storm: Islamic Societies and Muslim Women in Globalization Discourses." *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 26, no. 1 (2006): 22-35.

Hershatter, Gail. *The Gender of Memory: Rural Women and China's Collective Past.* Berkeley: University of California Press, 2011.

Hesford, Wendy S. *Spectacular Rhetorics: Human Rights Visions, Recognitions, Feminisms.* Durham, N.C.: Duke University Press, 2011.

Hicks, Rosemary R. "Creating an 'Abrahamic America' and Moderat- ing Islam: Cold War Political Economy and Cosmopolitan Sufis in New York after 2001." Ph.D. diss., Columbia University, New York, 2010.

_____, "Translating Culture, Transcending Difference? Cosmopolitan Consciousness and Sufi Sensibilities in New York City after 2001." *Journal of Islamic Law and Culture* 10, no. 3 (2008): 281-306.

Hicks, Rosemary R., and Jodi Eichler-Levine. "'As Americans against Genocide': The Crisis in Darfur and Interreligious Political Activism." *American Quarterly* 59, no. 3 (2007): 711-735.

Hider, James. "Names of Commanders to Be Kept Secret as Gaza Weapons Inquiry Begins." *Times of London: Times Online,* Ocak 22, 2009. timesonline.co.uk/tol/news/world/middle_east/article5563082.ece.

Hinton, Carma, and Richard Gordon. *Small Happiness.* Ronin Films, 1984.

Hirschkind, Charles, and Saba Mahmood. "Feminism, the Taliban, and the Politics of Counter-Insurgency." *Anthropological Quarterly* 75, no. 2 (2002): 339-354.

Hirsi Ali, Ayaan. *The Caged Virgin: An Emancipation Proclamation for Women and Islam.* New York: Free Press, 2006.

_____, *Infidel.* New York: Free Press, 2007.

_____, *Nomad: From Islam to America; A Personal Journey through the Clash of Civilizations.* New York: Free Press, 2010.

_____, *Submission.* Directed by Theo Van Gogh. 2004. Hochschild, Adam. *King Leopold's Ghost: A Story of Greed, Terror, and Heroism in Colonial Africa.* Boston: Houghton Mifflin, 1998.

Hodgson, Dorothy L. "Introduction: Comparative Perspectives on the Indigenous Rights Movement in Africa and the Americas." *American Anthropologist* 104, no. 4 (2002): 1037-1049.

_____, "'These Are Not Our Priorities': Maasai Women, Human Rights and the Problem of Culture." In *Gender and Culture at the Limit of Rights,* ed. Dorothy L. Hodgson. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011.

_____, "Women's Rights as Human Rights: Women in Law and Development in Africa (WiLDAF)." *Africa Today* 49, no. 2 (2002): 3-26.

Honig, Emily, and Gail Hershatter. *Personal Voices: Chinese Women in the 1980's.* Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1988.

Hoodfar, Homa. *Between Marriage and the Market: Intimate Politics and Survival in Cairo.* Berkeley: University of California Press, 1997.

Human Rights Watch. *A Question of Security: Violence against Palestinian Women and Girls.* Kasım 11, 2006. unhcr.org/ refworld/ docid/4565dd724.html.

Husseini, Rana. *Murder in the Name of Honour: The True Story of One Woman's Heroic Fight against an Unbelievable Crime.* Oxford: Oneworld, 2009.

Hyneman, Esther. "Staying Honest about Afghanistan." *HuffPost-World,* Eylül 20, 2010. huffingtonpost.com/esther-hyneman/staying-honest-about-afgh_b_732185.html.

Jackson, Michael. *Existential Anthropology: Events, Exigencies and Effects.* Methodology and History in Anthropology. New York: Berghahn Books, 2005.

Jad, Islah. "Between Religion and Secularism: Islamist Women of Hamas." In *On Shifting Ground: Muslim Women in the Global Era,* ed. Fereshteh Nouraie-Simone. New York: Feminist Press at the City University of New York, 2005.

_____, "The Demobilization of the Palestinian Women's Movement in Palestine: From Empowered Active Militants to Powerless and Stateless 'Citizens.'" *MIT Electronic Journal of Middle East Studies* 8 (2008): 94-111.

Johnson, Penny. "Violence All Around Us: Dilemmas of Global and Local Agendas Addressing Violence against Palestinian Women, an Initial Intervention." *Cultural Dynamics 20,* no. 2 (2008): 119-131.

Jones, Ann. "Afghan Women Have Already Been Abandoned." *Nation,* Ağustos 12, 2010. thenation.com/article/154020/afghan-women-have-already-been-abandoned.

Jordan-Young, Rebecca M. *Brain Storm: The Flaws in the Science of Sex Differences.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2010.

Joyce, Kathryn. *Quiverfull: Inside the Christian Patriarchy Movement.* Boston: Beacon Press, 2009.

Jusová, Iveta. "Hirsi Ali and Van Gogh's *Submission:* Reinforcing the Islam vs. Women Binary." *Women's Studies International Forum* 31, no. 2 (2008): 148-155.

Kabbani, Rana. *Europe's Myths of Orient.* Bloomington: Indiana University Press, 1986.

Kandiyoti, Deniz. "The Lures and Perils of Gender Activism in Afghanistan." Presented at the Anthony Hyman Memorial Lecture, School of Oriental and African Studies, University of London, 2009. mrzine.monthlyreview.org/2009/kandiyoti041109p.html.

_____, "Old Dilemmas or New Challenges? The Politics of Gender and Reconstruction in Afghanistan." *Development and Change* 38, no. 2 (2007): 169-199.

Kapchan, Deborah. *Gender on the Market.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1996.

Kapur, Ratna. "The Tragedy of Victimization Rhetoric: Resurrecting the 'Native' Subject in International/Post-Colonial Feminist Legal Politics." *Harvard Human Rights Law Journal* 1 (2002): 1-38.

Karim, Lamia. *Microfinance and Its Discontents: Women in Debt in Bangladesh.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011.

Khouri, Norma. *Honor Lost: Love and Death in Modern-Day Jordan.* New York: Atria Books, 2003.

Ko, Dorothy. *Cinderella's Sisters: A Revisionist History of Footbinding.* Philip E. Lilienthal Asian Studies Imprint. Berkeley: University of California Press, 2005.

_____, "Footbinding and Anti-Footbinding in China: The Subject of Pain in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries." In *Discipline and the Other Body: Correction, Corporeality, Colonialism,* ed. Steven Pierce and Anupama Rao. Durham, N.C.: Duke University Press, 2006.

Kogacioglu, Dicle. "The Tradition Effect: Framing Honor Crimes in Turkey." *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 15,

no. 2 (2004).

Korteweg, Anna C., and Gökçe Yurdakul. "Religion, Culture and the Politicization of Honour-Related Violence." Paper No. 12, Gender and Development Programme, UN Research Institute for Social Development, Ekim 2010.

Kozma, Liat. "Negotiating Virginity: Narratives of Defloration from Late Nineteenth-Century Egypt." *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 24, no. 1 (2004): 55-65.

Kristof, Nicholas D. Foreword to *In the Name of Honor: A Memoir* by Mukhtar Mai, çev: Linda Coverdale. New York: Atria Books, 2006.

Kristof, Nicholas D., and Sheryl WuDunn. *Half the Sky: How to Change the World.* Londra: Virago, 2010.

Kwon, Young Hee. "Searching to Death for 'Home': A Filipina Immigrant Bride's Subaltern Rewriting." *NWSA Journal* 17, no. 2 (2005): 69-85.

Lalami, Laila. "The Missionary Position." *Nation,* Haziran 19, 2006. thenation.com/article/missionary-position.

Latour, Bruno. "Circulating Reference: Sampling the Soil in the Amazon Forest." In *Pandora's Hope: Essays on the Reality of Science Studies.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999.

Lavie, Smadar. "Mizrahi Feminism and the Question of Palestine." *Journal of Middle East Women's Studies* 7, no. 2 (2011): 56-88.

Lazreg, Marnia. "Development: Feminist Theory's Cul-de-Sac." In *Feminist Post-Development Thought: Rethinking Modernity, Post-Colonialism and Representation,* ed. Kriemild Saunders. Zed Books on Women and Development. Londra: Zed, 2002.

_____, *The Eloquence of Silence: Algerian Women in Question.* New York: Routledge, 1994.

Lee, Dorothy. *Freedom and Culture.* Prospect Heights, Ill.: Waveland Press, 1987.

Leila, and Marie-Thérèse Cuny. *Married by Force.* Translated by Sue Rose. Londra: Portrait, 2006.

Levitt, Peggy, and Sally Engle Merry. "Making Women's Human Ri-

ghts in the Vernacular: Navigating the Culture/Rights Divide." In *Gender and Culture at the Limit of Rights*, ed. Dorothy Hodgson. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011.

Library of Congress. "Bill Text, 110th Congress (2007-2008), H.R.6975.IH." Eylül 18, 2008. thomas.loc.gov/cgi-bin/query/z?-c110:H.R.6975:.

Liu, Lydia H., Rebecca E. Karl, and Dorothy Ko, eds. *The Birth of Chinese Feminism: Essential Texts in Transnational Theory*. New York: Columbia University Press, 2013.

Lutz, Catherine. *Homefront: A Military City and the American Twentieth Century*. Boston: Beacon Press, 2001.

MacKinnon, Catharine A. *Are Women Human? And Other International Dialogues*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2006.

Macleod, Arlene Elowe. *Accommodating Protest: Working Women, the New Veiling, and Change in Cairo*. New York: Columbia University Press, 1991.

Mahdavi, Pardis. *Passionate Uprisings: Iran's Sexual Revolution*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2009.

Mahmood, Saba. "Feminism, Democracy, and Empire: Islam and the War of Terror." In *Women's Studies on the Edge*, ed. Joan Wallach Scott. Durham, N.C.: Duke University Press, 2008.

_____, "Feminist Theory, Embodiment, and the Docile Agent: Some Reflections on the Egyptian Islamic Revival." *Cultural Anthropology* 16, no. 2 (2001): 202-236.

_____, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2004.

_____, "Secularism, Hermeneutics, and Empire: The Politics of Islamic Reformation." *Public Culture* 18, no. 2 (2006): 323-347.

Mahmoud, Shatha. "Princess Basma Calls for End to Violence against Women." UN Women: United Nations Entity for Gender Equality and the Empowerment of Women, 2008. unifem.org.jo/pages/article details.aspx?aid=1246.

Mamdani, Mahmood. *Saviors and Survivors: Darfur, Politics, and*

the War on Terror. New York: Pantheon Books, 2009.

Mani, Lata. "Contentious Traditions: The Debate on Sati in Colonial India." *Cultural Critique* 7, The Nature and Context of Minority Discourse II (1987): 119-156.

Marcus, George E. *Ethnography through Thick and Thin.* Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1998.

Mauss, Marcel. *Sociology and Psychology: Essays.* Londra: Routledge, 1979.

Meister, Robert. *After Evil: A Politics of Human Rights.* New York: Columbia University Press, 2011.

Meneley, Anne. *Tournaments of Value: Sociability and Hierarchy in a Yemeni Town.* Toronto: University of Toronto Press, 1996.

Menon, Ritu, and Kamla Bhasin. *Borders and Boundaries: Women in India's Partition.* New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1998.

Mermin, Liz. *Beauty Academy of Kabul.* Sma Distribution, 2006. Merry, Sally Engle. *Human Rights and Gender Violence: Translating International Law into Local Justice.* Chicago Series in Law and Society. Chicago: University of Chicago Press, 2006.

Messick, Brinkley. "Interpreting Tears: A Marriage Case from Imamic Yemen." In *The Islamic Marriage Contract: Case Studies in Islamic Family Law,* ed. Asifa Quraishi and Frank E. Vogel. Cambridge, Mass.: Islamic Legal Studies Program, Harvard Law School, 2008.

Mir-Hosseini, Ziba. "Beyond 'Islam' vs. 'Feminism.'" *IDS Bulletin* 42, no. 1 (2011): 67-77.

_____, *Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran.* Princeton Studies in Muslim Politics. Princeton, N.J.: Prince- ton University Press, 1999.

_____, "Muslim Women's Quest for Equality: Between Islamic Law and Feminism." *Critical Inquiry* 32, no. 4 (2006): 629-645.

_____, "Stretching the Limits: A Feminist Reading of the Shari'a in Post-Khomeini Iran." In *Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives,* ed. Mai Yamani and Andrew Allen. New York: New

York University Press, 1996.

---. "Towards Gender Equality, Muslim Family Laws and the Shari'ah." In *Wanted: Equality and Justice in the Muslim Family*, ed. Zainah Anwar. Selangor, Malaysia: Musawah, 2009. musawah.org/background_papers.asp.

Mitchell, Timothy. *Rule of Experts: Egypt, Technopolitics, Modernity*. Berkeley: University of California Press, 2002.

_____, "The Stage of Modernity." In *Questions of Modernity*, ed. Timothy Mitchell. Contradictions of Modernity, vol. 11.

Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000.

_____, "Worlds Apart: An Egyptian Village and the International Tourism Industry." *Middle East Report* 196 (Eylül-Ekim 1995): 8-23.

Modirzadeh, Naz K. "Taking Islamic Law Seriously: INGOs and the Battle for Muslim Hearts and Minds." *Harvard Human Rights Journal* 19 (2006): 191-233.

Moghadam, Valentine M. *Globalizing Women: Transnational Feminist Networks*. Themes in Global Social Change. Baltimore, Md.: Johns Hopkins University Press, 2005.

Moghissi, Haideh. *Feminism and Islamic Fundamentalism: The Limits of Postmodern Analysis*. Londra: Zed Books, 1999.

Mohanty, Chandra Talpade. *Feminism without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*. Durham, N.C.: Duke University Press, 2003.

Moors, Annelies. "The Affective Power of the Face Veil: Between Disgust and Fascination." In *Things: Material Religion and the Topography of Divine Space*, ed. Birgit Meyer and Dick Houtman. New York: Fordham University Press, 2012.

_____, "Submission." *ISIM Review* 15 (2005): 8-9.

Moustafa, Tamir. "Conflict and Cooperation between the State and Religious Institutions in Contemporary Egypt." *International Journal of Middle East Studies* 32, no. 1 (2000): 3-22.

Moyn, Samuel. *The Last Utopia: Human Rights in History*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2010.

Muhsen, Zana, and Andrew Crofts. *Sold: A Story of Modern-Day Slavery*. Londra: Sphere, 1991.

Munro, Alice Ann. *Runaway*. Toronto: McClelland & Stewart, 2004.

Musawah: For Equality in the Family. "Musawah Framework for Action." 2009. musawah.org/sites/default/files/Musawah-Framework-EN_1.pdf.

Mutua, Makau W. "Savages, Victims and Saviors: The Metaphor of Human Rights." *Harvard International Law Journal* 42, no. 1 (2001): 201-245.

Najmabadi, Afsaneh. "Crafting an Educated Housewife in Iran." In *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East*, ed. Lila Abu-Lughod. Princeton Studies in Culture/Power/History. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1998.

_____, "Feminisms in an Islamic Republic." In *Islam, Gender, and Social Change*, ed. Yvonne Yazbeck Haddad and John Esposito. Oxford: Oxford University Press, 1998.

_____, "(Un)Veiling Feminism." *Social Text* 18, no. 3 (2000): 29-45.

_____, *Women with Mustaches and Men without Beards: Gender and Sexual Anxieties of Iranian Modernity*. Berkeley: University of California Press, 2005.

Nelson, Cynthia. *Doria Shafik, Egyptian Feminist: A Woman Apart*. Gainesville: University Press of Florida, 1996.

Nguyen, Mimi Thi. "The Biopower of Beauty: Humanitarian Imperial- isms and Global Feminisms in an Age of Terror." *Signs* 36, no. 2 (2011): 359-383.

Nielsen, Hans Christian Korsholm. *The Danish Expedition to Qatar, 1959: Photos by Jette Bang and Klaus Ferdinand*. English-Arabic version. Moesgård Museum, 2009.

Nochlin, Linda. "The Imaginary Orient." *Art in America* 71, no. 5 (1983): 118-131, 187-191.

Nussbaum, Martha C. *Creating Capabilities: The Human Development Approach*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2011.

_____, "Human Capabilities, Female Human Beings." In *Women,*

Culture, and Development: A Study of Human Capabilities, ed. Martha Craven Nussbaum and Jonathan Glover. Oxford: Oxford University Press, 1995.

_____, *The New Religious Intolerance: Overcoming the Politics of Fear in an Anxious Age.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2012.

_____, "Non-Relative Virtues: An Aristotelian Approach." In *The Quality of Life,* ed. Martha Nussbaum and Amartya Sen. Oxford: Oxford University Press, 1993.

_____, *Women and Human Development: The Capabilities Approach.*

John Robert Seeley Lectures. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

O'Brian, John. "The Nuclear Family of Man." *Asia-Pacific Journal: Japan Focus,* Temmuz 11, 2008.

O'Connor, Patrick, and Rachel Roberts. "The *New York Times* Marginalizes Palestinian Women and Palestinian Rights." *Electronic Intifada,* Kasım 17, 2006. electronicintifada.net/content/new-york-times-marginalizes-palestinian-women-and-palestinian-rights/6544#.TsHn0HERpq4.

Okin, Susan Moller. *Is Multiculturalism Bad for Women?* Edited by Joshua Cohen, Matthew Howard, and Martha Craven Nussbaum. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1999.

One in Three Women. "One in Three Women: A Global Campaign to Raise Awareness about Violence against Women, Domestic Violence, Sexual Assault, Human Trafficking." 2009. oneinthreewomen.com/.

Ong, Aihwa. "Colonialism and Modernity: Feminist Re-presentations of Women in Non-Western Societies." *Inscriptions* 3, no. 4 (1988): 79-93.

_____, "State versus Islam: Malay Families, Women's Bodies and the Body Politic in Malaysia." *American Ethnologist* 17, no. 2 (1990): 258-276.

Osanloo, Arzoo. "The Measure of Mercy: Islamic Justice, Sovereign Power, and Human Rights in Iran." *Cultural Anthropology* 21,

no. 4 (2006): 570-602.

———, *The Politics of Women's Rights in Iran.* Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2009.

Othman, Norani. "Grounding Human Rights Arguments in Non-Western Culture: Shari'a and the Citizenship Rights of Women in a Modern Islamic State." In *The East Asian Challenge for Human Rights,* ed. Joanne R. Bauer and Daniel A. Bell. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Pagels, Elaine H. *The Gnostic Gospels.* New York: Random House, 1979.

Papanek, Hannah. "Purdah in Pakistan: Seclusion and Modern Occupations for Women." In *Separate Worlds,* ed. Hannah Papanek and Gail Minault. Delhi: Chanakya Publications, 1982.

Parla, Ayse. "The 'Honor' of the State." *Feminist Studies* 27, no. 1 (2001): 65-88.

Pathak, Zakia, and Rajeswari Sunder Rajan. "Shahbano." *Signs* 14, no. 3 (1989): 558-582.

PeaceKeeper Cause-metics. "Women's Health Advocacy and Urgent Human Rights." 2013. iamapeacekeeper.com/peacekeeperadvocacy issuesnew.htm?

Pettit, Becky, and Bruce Western. "Mass Imprisonment and the Life Course: Race and Class Inequality in U.S. Incarceration." *American Sociological Review* 69, no. 2 (2004): 151.

Pierce, Steven, and Anupama Rao, eds. *Discipline and the Other Body: Correction, Corporeality, Colonialism.* Durham, N.C.: Duke University Press, 2006.

Povinelli, Elizabeth. *The Cunning of Recognition: Indigenous Alterities and the Making of Australian Multiculturalism.* Durham, N.C.: Duke University Press, 2002.

Puar, Jasbir, and Amit Rai. "Monster, Terrorist, Fag: The War on Terrorism and Production of Docile Patriots." *Social Text* 20, no. 3 (2002): 117-148.

"QuiverFull.com." 2010. quiverfull.com/.

Razack, Sherene H. *Casting Out: The Eviction of Muslims from Wes-*

tern Law and Politics. Toronto: University of Toronto Press, 2008.

———, "Stealing the Pain of Others: Reflections on Canadian Humanitarian Responses." *Review of Education, Pedagogy, and Cultural Studies* 29, no. 4 (2007): 375-394.

Redfield, Peter. "Doctors, Borders, and Life in Crisis." *Cultural Anthropology* 20, no. 3 (2005): 328-361.

Riemers, Eva. "Representations of an Honor Killing: Intersections of Discourses on Culture, Gender, Equality, Social Class, and Nation- ality." *Feminist Media Studies* 7, no. 3 (2007): 239-255.

Riesman, Paul. *Freedom in Fulani Social Life: An Introspective Ethnography.* Chicago: University of Chicago Press, 1977.

Riles, Annelise. "Rights Inside Out: The Case of the Women's Human Rights Campaign." *Leiden Journal of International Law* 15, no. 2 (2002): 285-305.

Rodriguez, Deborah, and Kristin Ohlson. *Kabul Beauty School: An American Woman Goes behind the Veil.* New York: Random House Trade Paperbacks, 2007.

Rofel, Lisa. *Other Modernities: Gendered Yearnings in China after Socialism.* Berkeley: University of California Press, 1999.

Rosaldo, Michelle Zimbalist. *Knowledge and Passion: Ilongot Notions of Self and Social Life.* Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

Rose, Jacqueline. "A Piece of White Silk." *London Review of Books*

31, no. 21 (2009): 5-8.

Roy, Ananya. *Poverty Capital: Microfinance and the Making of Development.* New York: Routledge, 2010.

Ruiz, Mario M. "Virginity Violated: Sexual Assault and Respectability in Mid- to Late-Nineteenth-Century Egypt." *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 25, no. 1 (2005): 214-227.

Sahlins, Marshall. *The Western Illusion of Human Nature.* Chicago: Prickly Paradigms Press, 2008.

Said, Edward W. *Orientalism.* New York: Vintage Books, 1979.

Sakr, Naomi. "Friend or Foe? Dependency Theory and Women's

Media Activism in the Arab Middle East." *Critique: Critical Middle Eastern Studies* 13, no. 2 (2004): 153-174.

Salime, Zakia. *Between Feminism and Islam: Human Rights and Sharia Law in Morocco.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011.

Sanday, Peggy Reeves. *Fraternity Gang Rape: Sex, Brotherhood, and Privilege on Campus.* New York: New York University Press, 1990.

Sangtin Writers, and Richa Nagar. *Playing with Fire: Feminist Thought and Activism through Seven Lives in India.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 2006.

Sasson, Jean P. *Desert Royal.* Londra: Bantam, 1999.

Scott, Joan Wallach. *The Politics of the Veil.* Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2007.

Shah, Hannah. *The Imam's Daughter.* Londra: Rider, 2009.

Shalhoub-Kevorkian, Nadera. "Conceptualizing Voices of the Oppressed in Conflict Areas." In *Women, Armed Conflict and Loss: The Mental Health of Palestinian Women in the Occupied Territories,* ed. Khawla Abu Baker. Jerusalem: Women's Studies Centre, 2004.

_____, "Counter-Spaces as Resistance in Conflict Zones: Palestinian Women Recreating a Home." *Journal of Feminist Family Therapy* 17, no. 3 (2005): 109.

_____, *Militarization and Violence against Women in Conflict Zones in the Middle East: A Palestinian Case-Study.* Cambridge Studies in Law and Society. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

_____, "Voice Therapy for Women Aligned with Political Prisoners: A Case Study of Trauma among Palestinian Women in the Second Intifada." *Social Service Review* 79, no. 2 (2005): 322-343.

Shalhoub-Kevorkian, Nadera, and Suhad Daher-Nashif. "The Politics of Killing Women in Colonized Contexts." *Jadaliyya,* Aralık 17, 2012, jadaliyya.com/pages/contributors/110635.

Shehabuddin, Elora. "Gender and the Figure of the 'Moderate Mus-

lim': Feminism in the Twenty-First Century." In *The Question of Gender: Joan W. Scott's Critical Feminism*, ed. Judith Butler and Elizabeth Weed. Bloomington: Indiana University Press, 2011.

_____, *Reshaping the Holy: Democracy, Development, and Muslim Women in Bangladesh.* New York: Columbia University Press, 2008.

Siapno, Jacqueline Aquino. "Shari'a Moral Policing and the Politics of Consent in Aceh." *Social Difference Online* 1 (2011): 17-29.

Siddiqi, Dina. "Crime and Punishment: Laws of Seduction, Consent, and Rape in Bangladesh." *Social Difference Online* 1 (2011): 46-53.

Sims, David. *Understanding Cairo: The Logic of a City Out of Control.* Cairo, Egypt: American University in Cairo, 2011.

Singerman, Diane, and Paul Ammar, eds. *Cairo Cosmopolitan: Politics, Culture, and Urban Space in the Globalized Middle East.* Cairo, Egypt: American University in Cairo Press, 2006.

Slaughter, Joseph R. *Human Rights, Inc.: The World Novel, Narrative Form, and International Law.* New York: Fordham University Press, 2007.

Slyomovics, Susan. *The Performance of Human Rights in Morocco.* Pennsylvania Studies in Human Rights. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2005.

Snel, Erik, and Femke Stock. "Debating Cultural Differences: Ayaan Hirsi Ali on Islam and Women." In *Immigrant Families in Multicultural Europe: Debating Cultural Difference*, ed. Ralph Grillo. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2008.

Sommers, Christina Hoff. "The Subjection of Islamic Women and the Fecklessness of American Feminism." *Weekly Standard*, Mayıs 21, 2007. weeklystandard.com/Content/Public/Articles/000/000/013/641szkys.asp.

Souad, and Marie-Thérèse Cuny. *Burned Alive.* Londra: Bantam, 2004.

Spencer, Robert, and Phyllis Chesler. *The Violent Oppression of Women in Islam.* Los Angeles: David Horowitz Freedom Center, 2007.

Spivak, Gayatri Chakravorty. "Can the Subaltern Speak?" In *Marxism and the Interpretation of Culture*, ed. Cary Nelson and Lawrence Grossberg. Urbana: University of Illinois Press, 1988.

Stamatopoulou, Elsa, and Bruce Robbins. "Reflections on Culture and Cultural Rights." *South Atlantic Quarterly* 103, nos. 2-3 (2004): 419-434.

Starrett, Gregory. *Putting Islam to Work: Education, Politics, and Religious Transformation in Egypt*. Berkeley: University of California Press, 1998.

Stengel, Richard. "The Plight of Afghan Women: A Disturbing Picture." *Time*, Temmuz 29, 2010. time.com/time/magazine/article/0,9171,2007415,00.html.

Strathern, Marilyn. "An Awkward Relationship: The Case of Feminism and Anthropology." *Signs* 12, no. 2 (1987): 276-292.

Suad, Joseph. "Elite Strategies for State Building." In *Women, Islam, and the State*, ed. Deniz Kandiyoti. Philadelphia: Temple University Press, 1991.

Sukarieh, Mayssoun. "The First Lady Phenomenon: Women's Empow- erment and the Colonial Present in the Contemporary Arab World." Paper presented at the Boas Seminar, Columbia University, Mart 27, 2013.

_____, "The Hope Crusades: Culturalism and Reform in the Arab World." *PoLAR: Political and Legal Anthropology Review* 35, no. 1 (2012): 115-134.

Sunder, Madhavi. "Reading the Quran in Kuala Lumpur." University of Chicago Law School Faculty Blog. 2009. uchicagolaw.typepad. com/faculty/2009/02/reading-the-quran-in-kuala-lumpur. html.

Sunder Rajan, Rajeswari. *Real and Imagined Women: Gender, Culture, and Postcolonialism*. Londra: Routledge, 1993.

Sweis, Rania Kassab. "Saving Egypt's Village Girls: Humanity, Rights, and Gendered Vulnerability in a Global Youth Initiative." *Journal of Middle East Women's Studies* 8, no. 2 (2012): 26-50.

Taylor, Thérèse. "Truth, History, and Honor Killing: A Review of *Burned Alive*." AntiWar.com. 2005. antiwar.com/orig/ttaylor. php? articleid=5801.

Ticktin, Miriam. *Casualties of Care: Immigration and the Politics of Humanitarianism in France.* Berkeley: University of California Press, 2011.

_____, "Sexual Violence as the Language of Border Control: Where French Feminist and Anti-immigrant Rhetoric Meet." *Signs* 33, no. 41 (2008): 863-889.

_____, "Where Ethics and Politics Meet: The Violence of Humanitari- anism in France." *American Ethnologist* 33, no. 1 (2006): 33-49.

Tjaden, Patricia, and Nancy Thoennes. *Extent, Nature, and Consequences of Rape Victimization: Findings from the National Violence against Women Survey.* Special Report. Washington, D.C.: National Institute of Justice and the Centers for Disease Control and Prevention, 2006.

UN Development Programme, Regional Bureau for Arab States. *The Arab Human Development Report 2005: Towards the Rise of Women in the Arab World.* New York: United Nations Publications, 2006.

United Nations Egypt. *United Nations Development Assistance Framework 2007-2011 Egypt: Moving in the Spirit of the Millen- nium Declaration: The DNA of Progress.* Egypt: United Nations, 2006.

United Nations General Assembly, and 183rd Plenary Session. *Universal Declaration of Human Rights.* General Assembly Resolution 217 A (III). Geneva: UN Official Records, 1948.

United Nations Human Rights Council (UN/HRC). *Human Rights in Palestine and Other Occupied Arab Territories: Report of the United Nations Fact Finding Mission on the Gaza Conflict.* 2009. www2.ohchr.org/english/bodies/hrcouncil/specialsession/9/FactFindingMission.htm.

Vance, Carole S. "Thinking Trafficking, Thinking Sex." *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 17, no. 1 (2011): 135-143.

Van Der Spek, Kees. *The Modern Neighbors of Tutankhamun: History, Life, and Work in the Villages of the Theban West Bank.* Cairo, Egypt: American University in Cairo Press, 2011.

Van Sommer, Annie, and Samuel Zwemer. *Our Moslem Sisters: A*

Cry of Need from Lands of Darkness Interpreted by Those Who Heard It. New York: F. H. Revell, 1907.

Volpp, Leti. "Blaming Culture for Bad Behavior." *Yale Journal of Law & the Humanities* 12 (2000): 89-116.

_____, "Feminism versus Multiculturalism." *Columbia Law Review* 101, no. 5 (2001): 1181-1218.

Walley, Christine J. "Searching for 'Voices': Feminism, Anthropology, and the Global Debate over Female Genital Operations." *Cultural Anthropology* 12, no. 3 (1997): 405-438.

_____, "What We Women Want: An Ethnography of Transnational Feminism." Yayımlanmamış Belge.

Welchman, Lynn. "Consent: Does the Law Mean What It Says?" *Social Difference Online* 1 (2011).

Welchman, Lynn, and Sara Hossein. *Honour: Crimes, Paradigms and Violence against Women*. Londra: Zed Press, 2005.

Wickett, Elizabeth. *For the Living and the Dead: The Funerary Laments of Upper Egypt, Ancient and Modern*. Londra: I. B. Tauris, 2010.

Wikan, Unni. *In Honor of Fadime: Murder and Shame*. Chicago: University of Chicago Press, 2008.

Wilson, Richard Ashby. "Afterword to 'Anthropology and Human Rights in a New Key': The Social Life of Human Rights." *American Anthropologist* 108, no. 1 (2006): 77-83.

Wimpelmann, Torunn. "The Price of Protection: Gender, Violence and Power in Afghanistan." Ph.D. diss., Department of Development Studies, School of Oriental and African Studies, University of London, 2013.

Wolf, Margery. *Revolution Postponed: Women in Contemporary China*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1985.

_____, "Women and Suicide in China." In *Women in Chinese Society*, ed. Margery Wolf and Roxane Witke. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1975.

Women Living under Muslim Laws (WLUML). "The Global Campaign 'Stop Stoning and Killing Women!' Concept Paper."

2007. wluml.org/english/news/stop_stoning _and _killing _ women%20_concept_paper.pdf.

_____, "Violence Is Not Our Culture: The Global Campaign to Stop Violence against Women in the Name of Culture." 2009. stop-stoning.org/.

Women's Islamic Initiative in Spirituality and Equality (WISE). *Jihad against Violence: Muslim Women's Struggle for Peace.* 2009. wisemuslimwomen.org/pdfs/jihad-report.pdf.

_____, "Resources." 2010. wisemuslimwomen.org/resources/.

_____, "WISE Muslim Women." 2010. wisemuslimwomen.org/.

Wood, Marcus. *Slavery, Empathy, and Pornography.* Oxford: Oxford University Press, 2002.

Woolf, Virginia. *A Room of One's Own.* Londra: Hogarth Press, 1929.

Wright, Melissa W. *Disposable Women and Other Myths of Global Capitalism.* New York: Routledge, 2006.

Yegenoglu, Meyda. *Colonial Fantasies: Towards a Feminist Reading of Orientalism.* Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Zeghal, Malika. "Religion and Politics in Egypt: The Ulema of Al-Azhar, Radical Islam, and the State (1952-94)." *International Journal of Middle East Studies* 31, no. 3 (1999): 371-399.

DİZİN

A

ABD Adalet Bakanlığı, 86
Açe, 28
ADEW, 197, 201, 306
Afganistan, 13, 16, 26, 30, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 53, 54, 55, 56, 57, 61, 62, 63, 68, 69, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 79, 91, 132, 143, 159, 170, 188, 191, 206, 225, 232, 287
Afgan kadınlar, 45, 46, 47, 49, 53, 54, 60, 61, 62, 67, 68, 69, 71, 74, 290
Afsaneh Najmabadi, 64, 191, 296
Aihwa Ong, 58, 63
Akhil Gupta, 228, 311
aktivizm, 232, 240
Alice Munro, 287
Amerikan Devrimi, 82
Amina Lewal, 28
Amit Rai, 49, 323
Amman, 101, 214, 298
Amsterdam, 94, 99, 326
Amy Farrell, 18
Andrew Crofts, 128, 130, 133, 305, 320
Anna Korteweg, 175
Annelies Moors, 59, 136, 137, 138
Annelise Riles, 227
Anne Meneley, 104, 128
Anouk De Koning, 203
Antoinette Burton, 50
Antonio Gramsci, 280
antropoloji, 13, 47, 163
Arap Baharı, 194
Arjun Appadurai, 189
Arzoo Osanloo, 64, 115
Ashoka, 201, 305
askeri müdahale, 13, 49, 91, 141, 159, 183, 221
ASMA, 239, 243
Asma Barlas, 233
ataerkillik, 15, 113, 253
ateizm, 33, 135
Avrupa Birliği, 169
Avrupa Parlamentosu, 69
Avustralya, 160, 227
Ayaan Hirsi Ali, 33, 34, 75, 78, 79, 93, 94, 99, 113, 118, 120,

136, 137, 142, 143, 144, 173, 204, 206, 232, 279, 312, 326
ayak bağlama, 88, 89, 97
Ayşe Parla, 296
Azer Nefisi, 118, 141
Azza Basarudin, 233
Azza Sleiman, 199, 200

B

bağımlılık, 254
Batı Şeria, 163, 172, 210
Bengladeş, 100
Ben Gurion, 36
Bernard Lewis, 94
Beth Baron, 191
Bibi Ayşe, 43, 44, 45, 72, 73
Birleşik Devletler, 13, 17, 37, 45, 48, 55, 60, 65, 75, 83, 87, 91, 113, 151, 159, 189, 191, 192, 237, 241, 245, 256
Birleşmiş Milletler, 23, 36, 39, 69, 76, 91, 116, 149, 150, 188, 192, 195, 196, 203, 207, 226, 240, 253, 274, 284, 292
Birmingham, 123, 128, 147, 279
Birzeit Üniversitesi, 209
boşanma, 25, 89, 268
Brinkley Messick, 273, 296
Bruce Robbins, 227, 326
Bruno Latour, 190
burka, 20, 22, 30, 53, 55, 56, 57, 132, 245

C - Ç

Carol Gilligan, 164
Carolyn J. Dean, 139
Carolyn Strange, 78
Catherine Lutz, 92, 156, 296, 302
CEDAW, 23, 91, 200, 203, 226, 236, 244, 252, 264, 270, 274, 275, 278
Cemal Abdunnasır, 191
CEWLA, 198, 199, 200, 202, 221
Cezayir, 51, 52, 69, 87, 131, 188
Chandra Talpade Mohanty, 24
Charles Hirschkind, 46, 60
Charlotte Bunch, 111, 112
Cherie Blair, 48
Christian Louboutin, 100
Christina Hoff Sommers, 17
Christine Eickelman, 128
Christine Walley, 219, 220, 297
Christopher Leslie Brown, 82
CIA, 48, 287
Cihad Önleme Kanunu, 245
Clifford Geertz, 18, 226, 281
Cynthia Enloe, 74, 87
Çalınan Onur, 172
Çin, 78, 79, 88, 89, 90, 97

D

Daisy Khan, 239
Daniel Pipes, 130
Darfur, 96, 291, 314, 318
David Horowitz, 17, 206, 326
Delia Davin, 90
Delphine Minoui, 123, 304
demokrasi, 52, 199, 202, 244
Deniz Kandiyoti, 16, 71, 72, 73, 296, 327
Derrick Crowe, 43
Dicle Koğacıoğlu, 169
Didier Fassin, 209, 228
Dina Mahnaz Siddiqi, 27, 296
Dipesh Chakrabarty, 114, 117
Diri Diri Yanmak, 107, 130, 161, 162

Dohra Ahmad, 16, 107, 118, 119
Dorothy Ko, 88, 89, 90, 296, 318
Dorothy Lee, 281
Dorothy L. Hodgson, 227, 314
DSÖ, 208
Dünya Bankası, 196
Dünya Ticaret Merkezi, 48

E

ECWR, 202
Edward Said, 16
Elaine Pagels, 98
El-Ezher Üniversitesi, 200
Elizabeth Bernstein, 133
Elizabeth Povinelli, 228, 296
Ellen Fleischmann, 67
Elora Halim Chowdhury, 27, 190
Elora Shehabuddin, 29, 50, 94, 298
Emily Honig, 90
Esther Hyneman, 45, 71
etnografi, 57, 128, 226
E. Valentine Daniel, 281
Eva Riemers, 159
ev içi şiddet, 22, 175, 269
Evlad-ı Ali Bedevileri, 165, 178
evlilik, 36, 37, 67, 88, 102, 122, 124, 126, 137, 145, 162, 170, 175, 178, 179, 183, 188, 244, 251, 258, 268, 270, 271, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 281, 287

F

Fadime Şahindal, 157, 158
Fadwa El Guindi, 178
Fas, 97, 121, 125, 188, 244
Faye D. Ginsburg, 147, 309
Fay Weldon, 129
feminizm, 23, 50, 52, 64, 65, 74, 75, 191, 221, 222, 232, 233, 238, 249, 261
Ferzanna Riley, 133
Fida Adely, 215, 296
Filipinler, 128
Filistin, 34, 36, 37, 47, 100, 121, 168, 171, 177, 180, 190, 205, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 222, 254
Filistin Tıbbi Yardım Dernekleri Birliği, 211
Flavia Agnes, 26, 271
Ford Vakfı, 192, 199, 208
Fransız Medeni Kanunu, 132

G

Gail Hershatter, 89, 90, 315
Gazze, 206, 207, 210
George W. Bush, 46
Gökyüzünün Yarısı, 76, 77, 80, 81, 83, 85, 86, 87, 90, 92, 93, 96, 97, 98, 107, 112, 113, 160
Gregory Starret, 272
Güney Asya, 16, 25, 50, 150, 241

H

Haçlı Seferleri, 5, 109
Haleh Afshar, 64
Halleh Ghorashi, 94, 137
Halvetiyye, 217
Hannah Papanek, 54, 323
Hannah Shah, 129
Hasidik kadınlar, 55, 99
Hatice, 24, 230, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 268, 269, 288, 289

Heba El-Kholy, 288
Hindistan, 25, 55, 60, 79, 128, 147, 191, 271, 281
Hizbullah, 58
Hıristiyanlık, 48, 98, 116, 135, 288
Hoda El Sadda, 191, 296
Hollanda, 78, 79, 94, 95, 136, 137, 143, 145, 173, 175, 243
Hukuki Yardım ve Danışma için Kadın Merkezi, 172
Hüsnü Mübarek, 191

I - İ

Imam Feisal, 239
Iman Bibars, 199, 201, 254, 305
Inderpal Grewal, 24, 229
Irak, 16, 86, 128, 132, 143, 159, 206
Irshad Manji, 94, 120, 232
Islah Jad, 207, 209, 210, 211, 296
İngiltere, 51, 52, 81, 121, 129, 130, 132, 134, 147, 159, 175, 177, 193, 244, 288
insan hakları, 19, 23, 26, 41, 45, 56, 68, 69, 75, 76, 81, 84, 90, 91, 106, 107, 110, 112, 113, 115, 116, 117, 118, 146, 168, 169, 171, 183, 190, 194, 196, 197, 202, 208, 209, 210, 227, 228, 229, 230, 234, 235, 236, 240, 244, 246, 247, 253, 265, 283, 288, 290
İnsan Hakları İzleme Örgütü, 168, 170, 171, 209, 210, 246, 247
İnsan Hakları Ulusal Konseyi, 196
İran, 16, 20, 23, 58, 64, 115, 142, 143, 179, 232, 241
İskenderiye, 269
İslamcılık, 172
İslamistan, 93, 95, 96, 97, 100, 104, 106, 119, 123, 148, 159
İsrail, 36, 60, 171, 172, 177, 192, 206, 208, 210
İsveç, 99, 157, 158, 170, 208
ırkçılık, 83, 147, 158, 163, 171

J

Jacqueline Rose, 175
James Ferguson, 152, 228
Jana Wain, 124, 129, 304
Jasvinder Sanghera, 129, 133
Jay M. Bernstein, 139
Jean-Léon Gérôme, 141
Jim Crow, 83, 304
Jodi Bieber, 44, 307
John Gabriel Stedman, 138
Judith Butler, 29, 50, 94, 130, 280, 282, 305, 325

K

Kabil, 29, 44, 68, 72, 118
Kadınlar Ulusal Konseyi, 193, 195, 196
Kafesteki Bakire, 91, 118, 145
Kahire, 11, 36, 66, 67, 115, 198, 203, 214, 222, 250, 255, 256, 257, 260, 269, 278, 288
kalkınma, 152, 190, 192, 195, 196, 201, 215
Kamboçya, 29, 79, 85, 93
Kamla Bhasin, 147, 319
kamusal alan, 19, 21, 31, 53, 75, 78, 79, 114, 118, 179
Kanada, 145, 159, 175, 199, 245
Kanada Uluslararası Kalkınma Ajansı, 199

kapitalizm, 83, 287
Karen Halttunen, 107
Kasım Emin, 191, 218
Katar, 100
Katherine Pratt Ewing, 172
Kefaya, 202
Kenya, 95, 144
Khaled Abou Fadl, 236
Khaled Fahmy, 170, 296
Kirsten Hastrup, 230
kölelik, 81, 82, 84, 85, 136, 141
Kongo, 79
Kore, 122
Kuala Lumpur, 99, 200, 233, 237, 240, 247, 327
Küresel Müslüman Kadın Şura Konseyi, 239, 240, 244, 246
kurgudışı, 107, 124
Kürtler, 177
Kuzey Amerika, 33, 81, 121, 188, 292
Kwame Anthony Appiah, 76, 77

L

Lama Abu-Odeh, 180
Lara Deeb, 58, 128, 179, 296
Lata Mani, 50
Laura A. Agostín, 41
Laura Bier, 191
Laura Bush, 47, 49, 50, 52, 67, 74
Leila Ahmed, 31, 50
Leila Farsakh, 190, 308
Leti Volpp, 24, 113, 121, 165, 296
Liat Kozma, 170
liberalizm, 166, 183, 236, 237
Lisa Rofel, 90
Liz Mermin, 68
Lord Cromer, 51, 52
Lori Allen, 209, 228, 296
Lübnan, 97, 100, 179, 232
Luxor, 250, 251
Lydia H. Liu, 90

M

Mahdavi Sunder, 237
Mahmood Mamdani, 245, 291, 296
Makau W. Mutua, 27
Malek Alloula, 119
Malezya, 28, 56, 96, 177, 188, 233, 244
Marcus Wood, 138
Margot Badran, 191, 233
Marieme Hélie-Lucas, 205
Marie-Thérèse Cuny, 125, 130, 132, 162, 163, 317, 326
Marilyn Booth, 191
Marilyn Strathern, 60
Mark Goodale, 221
Marnia Lazreg, 51, 213, 255
Martha Nussbaum, 20, 22, 114, 115, 322
Maya Angelou, 33, 34, 305
Maya Dusenbery, 20
McKim Marriott, 281
Mekke, 267
Mervat F. Hatem, 191
Michael Jackson, 228
Michelle Alexander, 83
mikrokredi, 80, 92, 197
misyoner, 50, 52, 67, 88, 90, 100, 119, 141, 160
Mısır, 9, 12, 13, 15, 25, 29, 30, 36, 38, 50, 52, 56, 57, 66, 72, 97, 98, 100, 101, 155, 156, 170, 177, 188, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 207,

208, 209, 210, 212, 213, 214, 215, 217, 218, 220, 222, 226, 229, 230, 231, 232, 237, 245, 248, 249, 252, 254, 256, 261, 264, 265, 266, 271, 274, 288, 289, 291, 295, 299
Mısır Feminist Birliği, 191
modernite, 88, 89, 159, 175
modernizm, 160
Mohammad Al-Azraq, 166
Mona Abaza, 203
Mona El Tahawy, 194
Mona Harb, 179, 309
Mukhtar Mai, 132, 162, 317
Musawah, 29, 84, 200, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 240, 242, 244, 245, 248, 252, 253, 270, 274, 305, 306, 320, 321
Müslüman Kardeşler, 144, 194, 198, 219

N

Nacira Guénif-Souilamas, 131, 174
Nadia Abu El-Haj, 99
Naela Rifaat, 198
Nahla Abdo, 208, 296
Nairobi, 99, 144, 145
Naomi Sakr, 195, 245
Naz Modirzadeh, 246
Nazreen Nawaz, 232
Nicholas Kristof, 41, 75, 76, 112, 132, 162
Nicola Pratt, 16, 304
Norani Othman, 229
Norbert Elias, 84
Norma Khouri, 120, 159, 160, 161, 177
Now or Never Fonu, 199
Nujood Ali, 123

O - Ö

Onur Kodu, 77, 80, 81, 83, 91, 93, 112, 157
oryantalizm, 264
örtünme, 17, 22, 53, 54, 59, 67, 97, 154

P

Pakistan, 54, 55, 56, 61, 78, 79, 91, 100, 105, 128, 129, 132, 133, 143, 147, 157, 170, 177, 179, 188, 323
Pardis Mahdavi, 64
Patrick O'Connor, 210
Paul Ammar, 203, 326
Paul Riesman, 15
Peggy Levitt, 227
Peggy Reeves Sanday, 86
Penny Johnson, 207, 209, 296
Pentagon, 48
Peştun, 53, 56, 96
Peter Redfield, 228
Philippe Robinet, 132
Phyllis Chesler, 17, 206, 326
Prabha Kotiswaran, 183, 312

R

Rabab El Mahdi, 193, 194, 202, 296
Ramallah, 172, 207, 313
Rana Husseini, 160, 170, 296
Ratna Kapur, 110, 229
RAWA, 60, 61, 63, 71, 74
Rayna R. Rapp, 147, 309
Richa Nagar, 213, 325
Richard Gordon, 89, 314
Richard Stengel, 44
Ritu Menon, 147
Robert Meister, 41, 229

Robert Spencer, 206
Roksana Bahramitash, 142, 237
Roland Barthes, 285
Rosemary R. Hicks, 96, 239

S - Ş

Saba Mahmood, 32, 46, 52, 58, 60, 65, 66, 94, 120, 128, 130, 142, 161, 178, 182, 232, 236, 237, 296, 305, 314
Sally Engle Merry, 23, 189, 204, 226, 227, 244, 296, 317
Sama Aweidah, 211
Sameem Ali, 134, 304
Samuel Huntington, 94
Samuel Zwemer, 67, 68, 119, 160, 328
Sara Hossein, 199, 329
savaş, 25, 26, 30, 41, 44, 46, 50, 61, 72, 73, 74, 80, 86, 90, 91, 103, 105, 112, 145, 182, 187, 238, 283, 287, 292
Sawiris Vakfı, 199
Seham Ali, 200
sekülerizm, 63
Sheila Carapico, 195
Sherene Razack, 142, 159
Sheryl WuDunn, 76, 111, 112, 153, 317
Smadar Lavie, 222
Soğuk Savaş, 284
Somali, 78, 79, 95, 100, 144, 145
sömürgecilik, 50, 131
Soraya Altorki, 128, 296
Suhad Daher-Nashif, 171, 325
SURGIR, 162
Suriye, 29, 179, 188, 197
Susan McKinnon, 284, 311
Susan Moller Okin, 24, 111, 113, 160
Susan Slyomovics, 190
Suudi Arabistan, 16, 61, 95, 107, 121, 126, 130
Suzan Mübarek, 195, 214, 215, 219
Suzanne April Brenner, 58
şeriat, 245, 246, 278

T

Tahrir Meydanı, 194, 202
Talal Asad, 116, 118, 130, 265, 283
Taliban, 43, 44, 45, 46, 48, 49, 52, 53, 55, 56, 58, 60, 61, 62, 69, 71, 72, 73, 74, 306, 312, 314
Tanzanya, 219
Theo Van Gogh, 95, 314
Thomas Clarkson, 81
Time, 43, 44, 45, 73, 74, 78, 306, 308, 327
Timothy Mitchell, 117, 257, 320
toplumsal cinsiyet, 16, 19, 22, 23, 25, 28, 29, 72, 76, 79, 80, 84, 85, 86, 87, 89, 90, 96, 101, 103, 105, 109, 110, 111, 112, 114, 117, 155, 156, 163, 171, 174, 177, 178, 182, 187, 189, 197, 199, 200, 202, 207, 209, 210, 211, 212, 230, 232, 241, 248, 256, 258, 259, 261, 263, 270, 286, 290
turizm, 11, 12, 256
Türkiye, 58, 169, 177, 232, 241

U - Ü

ucuz kurgudışı, 107, 118, 141, 146, 151, 183, 188, 246, 279, 281

ulus-devlet, 49, 283
Uluslararası Af Örgütü, 26, 46, 61, 152, 156, 171
Unni Wikan, 157, 163
Urvashi Butalia, 147
USAID, 195, 203
Utancın Kızları, 129, 133
Ürdün, 34, 97, 100, 159, 160, 170, 177, 180, 197, 291
Ürdün Milli Adli Tıp Enstitüsü, 170

V

Valentine M. Moghadam, 205
VAW, 254
Veena Das, 147
Virginia Woolf, 32

W

Wendy Brown, 24, 32, 113, 130, 228, 239, 296, 305
Wendy Hesford, 46
WISE, 124, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 246, 248, 252, 253, 329, 330
WLUML, 181, 205, 236, 329

Y

Yemen, 121, 122, 123, 128, 130, 133, 146, 147, 273, 280, 319
yeni sömürgecilik, 240
yönetişim, 106, 115, 183, 197, 210, 283
Young Hee Kwon, 122
Yusra, 213

Z

Zainah Anwar, 233, 235, 236, 305, 320
Zakia Pathak, 26
Zana Muhsen, 123, 130
Ziba Mir-Hosseini, 23, 64, 235, 238
zorla evlendirme, 131, 189, 246, 279

MÜSLÜMAN KADININ KURTARILMAYA İHTİYACI VAR MI?

LILA ABU-LUGHOD

Namus cinayetleri, Müslüman kadının yanlış şekilde temsil edilmesi ve sansasyonel haberler, Batı'da insan hakları grupları ve medya tarafından sürekli olarak pompalanarak şu fikrin yayılmasına katkıda bulundu: Müslüman kadınların kurtarılması gerekiyor. Lila Abu-Lughod, *Müslüman Kadının Kurtarılmaya İhtiyacı Var mı?* kitabında bu çıkarıma cesurca meydan okuyor. Otuz yıldan beri Arap kadınları hakkında araştırmalar yapan ve yazılar yazan antropolog, bugün de Müslüman kadınların içinde bulunduğu sıkıntıları inceliyor, İslam kültürü hakkında yapılan genellemelerin bu kadınların karşılaştıkları zorlukları aşmalarına yardımcı olup olmayacağını, hatta açıklayıp açıklamayacağını sorguluyor.

Müslüman Kadının Kurtarılmaya İhtiyacı Var mı? belli bir amaç için askeri müdahale dahil her şeyi mübah gören bir zihniyeti gözler önüne sererken aynı zamanda kadınların gerçek deneyimlerine dayanıp detaylı öykülerini sunarak konuya ilişkin geniş bir perspektif sağlıyor.

KİTAP NO: 400

DİZİ ADI: ARAŞTIRMA-İNCELEME

MÜSLÜMAN KADININ KURTARILMAYA İHTİYACI VAR MI?
LILA ABU-LUGHOD

9 786257 303095

38 TL KDV'den muaftır