MODERNLİK-DİNDARLIK İKİLİĞİNİ YENİDEN DÜŞÜNMEK: “KADIN DİNDARLIĞI”

Zafer Cirhinlioğlu & Ayşe Çağrı Zengin¹

Öz

Moderniteyle ilgili en tartışmalı konulardan biri belki de dinin toplum ve birey için ifade ettiği anlamın sınırlarına ilişkindir. Modernleşme pek çok alanda geçmişten farklılaşmayla karakterize olur; feodal toplumun kurumsal ve gündelik ilişkilerinin temeli olan din de bu farklılaşma alanlarından biridir. Modernite öncesinde dinin kaynaklık ettiği düşünme, eylemde bulunma, toplumsal örgütlenme, siyasi meşruiyet vb. biçimlerin yerini, rasyonel kaynaklı biçimlerin alacağı düşüncesi, özellikle 19. yüzyıl sosyal bilimler alanında kabul görmekteydi. Ancak bu kuramlar bile moderniteyle birlikte, dinî alanda gerçekleşmekte olan farklılaşmayı, dinin mutlak anlamda yok olması olarak görmemişlerdi. Günümüzün din kaynaklı sorunları bile, modernleşme sürecinde dinin oynadığı rolün “özel alana ait” ya da “kişisel tercih meselesi” şeklinde tanımlanabilecek kadar basit olmadığını gösteriyor. Dahası, bu durum “Batı-Doğu”, “gelişmiş-azgelişmiş”, “geleneksel-modern” gibi farazi ikilikleri de aşıyor. Bu fazlasıyla indirgemeci genellemelerin aksine, farklı sosyal ve kültürel koşullara sahip toplumlarda dinin içeriği, anlamı, etki alanı gibi pek çok faktör de farklılık göstermektedir. Hem dinin kamusal ve özel alanda başat bir referans olmaya devam ettiği hem de daha ziyade özel alanda etkin olduğu toplumlarda, dinî ve dünyevi alanların birbirini içerebildiği, dönüştürebildiği ya da yeniden üretebildiği görülmektedir. Dolayısıyla, “modern” ve “dindar” şeklinde salt bir karşıtlığın olduğunu söylemek zordur. Elbette Batı toplumlarının -kendi aralarında dahi özdeş olmayan- gelişme deneyimleriyle birlikte, dinin rasyonalite karşısında birtakım tavizler verdiği ve bir anlamda seküler bir içerik kazandığı da söylenebilir; fakat dinin kazandığı bu içeriğin onu daha etkisiz ve önemsiz bir konuma yerleştirdiğini söylemek zordur. Aksine bu sayede din, çok daha akışkan ve nüfuzlu bir niteliğe kavuşmuş olabilir. Toplumsal cinsiyete ilişkin din ve modernite temelli içselleştirmeler de bu karşılıklı ilişkiden payını almıştır: kadınlara modernite ve din tarafından yüklenen anlamlar, dindar kadınlar tarafından hem farklı şekillerde içselleştirilmekte hem de sorgulanmaktadır. Hem modernitenin “modern kadın” dayatmasından, hem de dinin “dindar kadın” dayatmasından, yani her ikisinin de ataerkil yapısından rahatsızlık duyan kadınlar, dinî alandaki değişimlerin baş aktörleri arasında yer alırken modernitenin sunduğu imkânlardan da yararlanmak istiyor, modern toplumu karakterize eden kadın haklarını talep ediyorlar. Böylece modernite ve dindarlık ilişkisi, ikisinin birbirine yaklaşıp uzaklaşmalarıyla dinamizm kazanan bir süreç olarak belirginleşiyor. Bu çalışmada da modernlik ve dindarlık arasındaki, karşıtlığı aşan karmaşık ilişki, Müslümanlık özelinde ele alınmış, modernlik ve dindarlığa dinamizm katan, ikisi arasındaki diyalektik ilişkiyi etkileyen olgulardan biri olarak “kadın dindarlığı”na ilişkin teorik bir tartışma sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Modernite, Din, Dindarlık, Kadın Dindarlığı.

RETHINKING THE DUALISM OF MODERNNESS-RELIGIOUSNESS: "WOMEN'S RELIGIOUSNESS"

Abstract

Perhaps one of the most controversial issues about modernity concerns the limits of what religion means for society and the individual. Modernization is characterized by differentiation from the past in many areas; religion, which is the basis of the institutional and everyday relations of feudal society, is one of these areas of differentiation. The idea that forms such as thinking, taking action, social organization and political legitimacy originated by religion before modernity will be replaced by rational forms was accepted especially in the 19th century social sciences. However, even these theories did not see the differentiation taking place in the religious field with modernity as the absolute disappearance of religion. Even today's problems stemming from religion show that the role religion plays in the modernization process is not so simple that it can be defined as “private sphere” or “a matter of personal preference”. Moreover, this situation goes beyond hypothetical dichotomies such as “West-East”, “developed-underdeveloped”, “modern-traditional”. Contrary to these highly reductionist

¹ Prof. Dr., Sosyoloji, Cumhuriyet Üniversitesi, cirhin@cumhuriyet.edu.tr / cirhin@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-9813-8806>.

Dr. Araştırma Görevlisi, Sosyoloji, Cumhuriyet Üniversitesi, acagrici@cumhuriyet.edu.tr / aysecagrici@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-5642-4660>.

generalizations, many factors such as the content, meaning and domain of religion differ in societies with different social and cultural conditions. It is seen that both in societies where religion continues to be a dominant reference in the public and private sphere, and in societies where religion is more active in the private sphere, religious and secular spheres can contain, transform or reproduce each other. Thus, it is difficult to say that there is a mere opposition between “modern” and “religious”. Of course, with the development experiences of Western societies, which are not even identical among themselves, it can be said that religion has made some concessions to rationality and gained a secular content in a sense; but it is difficult to say that this content that religion has gained puts it in a more ineffective and insignificant position. On the contrary, in this way, religion may have acquired a much more fluid and powerful character. Gender internalizations based on religion and modernity also have their share of this interrelation: the meanings attributed to women by modernity and religion are both internalized and questioned in different ways by religious women. While women who are disturbed by both the “modern woman” imposition of modernity and the “religious woman” imposition of religion, that is, the patriarchal structure of both, are among the main actors of the changes in the religious field; they want to take advantage of the opportunities offered by modernity, they demand the rights of women that characterize modern society. Thus, the relationship between modernity and religiousness becomes clear as a process that gains dynamism with the two moving closer and further away. In this study, the complex relationship between modernity and religiousness which transcends the opposition is dealt with in the context of Islam, and a theoretical discussion on “women religiousness” as one of the phenomena that add dynamism to modernity and religiousness and affect the dialectical relationship between the two is presented.

Keywords: Modernity, Religion, Religiousness, Women Religiousness.

Giriş

Modernlik ve din söz konusu olduğunda, kadının varoluşsal ve sosyal konumu önemli başlıklardan biri olmuştur. Esasında kadın, hem gelişmenin hem de geriliğin bir göstereni olarak kabul edilir. Örneğin Türk toplumunda kadın, dinî-muhafazakâr çevrelerce geleneksel dinî kültürün -muhafazasının olduğu kadar yozlaşmasının da- bir ölçüsüdür. Benzer şekilde, değişim taraftarlarınca da kadın bedeni gelişmenin ya da geriliğin gözlemlenebileceği en elverişli mekândır. Elbette bu durumun kaynakları insan kültürünün cinsiyetçi kökenlerinde, yani ataerkil ideolojide yatmaktadır. Ancak kadının bu sembolik öneminde, modernlik-dindarlık/modernlik-geleneksellik arasında bir çatışma olduğu yönündeki yaygın ideolojik kanının da etkileri büyüktür. Bu ilişkide -sorumlulukları, tavırları, görünüşü gibi- kadına dair her şey sembolik ve ideolojik bir çerçevede seyretmiştir. Oysa kadının ikincilliğinin kökenleri söz konusu olduğunda genellikle başvurulacak gelenek-modern ya da din-modernite ayrımının sınırları, özellikle günümüz toplumlarında son derece bulanıktır. Modernlik ve dindarlık pekâlâ aynı ideolojik temelden kaynaklanabilmekte, birbirinin çağdaşı olabilmekte ve birbirini besleyebilmektedirler. Bu ortaklıkların en belirgin olduğu alanlardan biri de toplumsal cinsiyet hiyerarşisidir: Her iki paradigma da farklı biçimlerde de olsa sonuç olarak kadının ikinci cins olduğu üzerinde uzlaşmış gibi görünüyorlar. Bu “suç ortaklığı”nın farkına varan kadınlar ise hem dindarlığa hem de moderniteye “kadınsı” bir bakış ve eleştiri getiriyorlar. Böylece dindar kadınlar, modernite ve dindarlık arasındaki diyalektik ilişkiden istifade ederek o ilişkiyi alternatif formlarda besliyorlar.

“Geleneksel” ve “modern”, cinsiyetçilik konusunda uzlaşmış gibi görünmekle birlikte, geleneksel toplumda kadının ikincilliği çok daha belirgindir. Gerçekten de geleneksel toplumların birincil referanslarından olan dinler, kadınlardan tanrıya itaatin yanında erkeklere de itaati öğütlemesi bakımından, en önemli ataerkil kaynaklar arasında sayılabilirler. Nitekim kültürel ve dinî mitlerde, kadının temel dışsallığının belirgin bir şekilde ortada olduğu kabul edilmektedir (Gornick & Moran, 1972). Modern toplum yapısında kadının dışsal konumu bu denli belirgin olmasa da genellikle örtük, kimi zaman ise açık formlarda ve yeni stratejilerle devam etmektedir. Zira dinin toplumsal normlar üzerindeki belirleyici yerini rasyonaliteye bırakmaya başlamasıyla, kadınlara bazı haklar tanınmış ancak ataerkil ideoloji yeni dayanaklarla etkin olmaya devam etmiştir. Örneğin Locke’un liberal düşüncesine göre, “kadınların özgürlük alanları vardır ancak kadın ve erkek varoluş koşulları itibarı ile eşit değildirler” (2011: 76-78). Bu eşitsizlik söylemi, kaynağını ilahi kudretten değil doğadan almakta, cinsiyetçiliğe rasyonel dayanaklar oluşturmaktadır. Kadının ikincilliğinin doğadan kaynaklandığı görüşü, modern toplumlarda ataerkilliğin süreklilik göstermesinin de dayanaklarından biri olarak düşünülebilir. Rasyonel düşüncenin en önemli temsilcilerinden Rousseau da (1992) -dinde olduğu

gibi- evliliği toplumun temeli olarak tanımlamıştır. Bu görüşe göre, erkeğin gücü yalnızca kadının üzerinde değil aynı zamanda mülkiyet üzerinde işlemekte ve değiştirilemez bir nitelik taşımaktadır. Başka bir ifadeyle modern algı, “yenilik” iddiasıyla esasında geleneksel kadın algısını daha da pekiştirmiştir. Örneğin Fromm (1993), kadının modern toplumdaki durumunu belirleyen koşulları, dinî-kültürel koşullarla birlikte düşünür. Buna göre, toplumsal ve siyasal yeniliklere ek olarak “ana” figürünün dindeki yerinin önemsizleşmesiyle birlikte yaşamın ve yaratıcılığın kaynağı, toprağın bereketiyle sınırlı bir üretim değil, teknik açıdan aktif zihinsel üretim ve yasalar koyan devlet olmuştur. Bu bir anlamda, yaratıcılık vasfının toprağı ve doğayı temsil eden kadından alınıp akıl ve kültürü temsil eden erkeğe verilisinin yasal açıdan teminat altına alınmasıdır. Dolayısıyla, modernitenin kadın-erkek eşitliği ideali de iki cins arasında önceden var olan eşitsizlikleri ve kadının somut ikincil koşullarını yok sayıp onu erkeğe yaklaştırarak daha derin bir eşitsizliği, eşitlik söylemiyle kurmaktadır. Bu sebeptendir ki “geleneksellik” ve “modernlik” ya da “dindarlık” ve “modernlik” mefhumlarının birbirlerini keskin sınırlarla dışlayan, tamamlanmış yapılar olarak değil, birer süreç olarak düşünülmesi daha uygundur. Ayrıldıkları ve çatıştıkları noktalar, genellikle onları algılayanların siyasi eğilimlerinden kaynaklanmaktadır. Aralarındaki ilişkinin esas mahiyetini belirleyense içinde geliştikleri tarihsel, toplumsal ve kültürel koşullardır. Örneğin, kendi aralarında dahi özdeş olmayan günümüz Müslüman toplumlarında dindarlık, modernlik, kadın hakları gibi konular karmaşık etkileşimlerle birbirlerine bağlanmakta, her bir bağlanma bu kavramları aşan yepyeni melez formları yaratmaktadır. Bu toplumların tarihsel ve kültürel koşulları, sınıfsal yapıları, etnik ve mezhepsel özellikleri gibi pek çok özgül koşul, kadın algısında olduğu gibi “modern” ve “dinsel” olan için de farklı durumlar yaratabilmektedir. Bu çalışmada da modernlik ve dindarlık arasında diyalektik bir ilişki olduğu öne sürülmüş, söz konusu ilişkisellik kadın dindarlığı üzerinden okunmaya ve tartışılmaya çalışılmıştır.

1. 19. Yüzyıl Klasik Gelişme Kuramlarında Din

19. yüzyıl sosyal bilimlerin anlayışında Aydınlanma çağı ve felsefesinin büyük etkisi vardır. Rönesans, Reform hareketleri ve bilim, sanat, din gibi alanlarda gerçekleşen köklü değişimlerin etkisiyle Batı’da 17. ve 18. yüzyıllarda egemen olan Aydınlanma felsefesi genel anlamda, toplumun insan aklı ve doğasıyla düzenlenmesi amacını izleyen düşüncedir (Hançerlioğlu, 1982). Bu felsefenin maddi temellerini oluşturan Endüstri Devrimi ile birlikte, büyük teknolojik yenilikler ve üretim biçimindeki köklü değişimler, daha önce görülmemiş toplumsal ilişkileri, siyasi süreçleri ve örgütlenme biçimlerini de beraberinde getirerek modern yaşamın temellerini atmıştır. Bu gelişmelerle birlikte insanlık, evrenin “giz”lerini kavrayacak, dahası ona hükmedecek yeterliliğini keşfederek kendi aklına yönelmeye ve güvenmeye başlamıştır. Nitekim Aydınlanma düşüncesinde insan kendi aklını kullanarak, metafizik açıklamalardan ve bunlara dayanan geleneksel toplum yapısından kurtulacaktır (Çiğdem, 2012). Böylece, Aydınlanma felsefesi, bilimsel ve toplumsal mecrada olduğu kadar düşünsel mecrada da köklü değişimlere dayanak olmuştur. Zira Aydınlanma düşüncesinin 19. yüzyıl düşüncesi üzerindeki büyük etkisi; bilimi, ahlakı ve hukuku aşkınlık temelinde değil, kendi iç mantıkları temelinde tanımlamasıyla karakterize edilir (Harvey, 2006). Kant’a göre de (1994) Aydınlanma, insanın kendi kendine bir engel olarak yarattığı, kendinden başkasına muhtaç olma durumundan kurtulmasıdır. Modernite de kendini geçmişle kıyaslayarak yeni bir bilinçliliğe sahip olduğunu iddia etmiş (Abadan Unat, 1990) ve Aydınlanma felsefesinden aldığı aklilik ilkesine ilerlemecilik ilkesini de eklemiştir. Bu bağlamda Aydınlanma ve modernleşme süreçlerinde, sekülerleşmenin kilit kavramlardan olduğu söylenebilir. Touraine’e göre de (1995) modernleşme yalnızca kaynağını dinden alan toplumsal düzen ve bilgi türlerine karşı olmasıyla değil, her türlü aşkınlık düşüncesini reddetmesiyle de karakterize olur. Batı’da seküler bir toplum yapısının ortaya çıkması da Kilisenin ve Hristiyanlığın değerlerinin akılcı bir niteliğe bürünmesiyle mümkün olabilmiştir.

Dinin diğer sosyal fenomenler gibi bilimsel olarak anlaşılmaya ve çalışılmaya uygun bir alan olarak kabul edilmesi de 19. yüzyıldan önce, Aydınlanma felsefesinin etkisiyle mümkün olabilmiştir. Ancak bunlar genellikle “doğal dinler” (*natural religions*) ve Batı dışındaki dinler hakkında tanımlayıcı ve öğretici bilgiler sunmakla sınırlı kalmıştır. (Waardenburg, 1999). 19. yüzyılın başlarına gelindiğinde ise din, sosyal bilimlerin içerisinde bağımsız bir araştırma alanı olarak ortaya çıkmaya başlamıştır. Aynı zamanda pozitif düşünce ve evrim düşüncesi de bu dönemin bilimsel yaklaşımlarında önemli bir etki göstermiştir. Sosyolojinin kurucularından özellikle Comte, Durkheim,

Parsons, Weber ve Marx'ın sosyal kuramları da bu pozitivist yaklaşımdan etkilenmiştir. Başta Comte ve Durkheim olmak üzere, sosyolojinin doğuş döneminde sosyologlar din konusunu işlevselci bir bakış açısıyla ele almışlardır. Comte'a göre (2015) din, birleştirici bir ilkeyi sağlayarak toplumsal bütünleşmenin temel unsurlarından birini oluşturur. Bu bakımdan Comte'un pozitivist düşüncesinde din, sosyal kaynaklıdır ve kolektif bir karakter taşır. Ancak onun tanımladığı "üç hal kanunu" gereği, din kaynaklı düşünce ve otorite biçimleri, toplumların geçireceği gelişme çizgisinin ileriki aşamalarında yerini pozitif kaynaklı düşünceye ve hukuksal otorite biçimlerine bırakacaktır. Durkheim da dinin doğa-üstü, gizem, tanrısallık kavramlarından ayrılan noktalarını vurgulayarak onu bütünüyle sosyal bir olgu olarak ele alır. Durkheim'a göre (2010) din; söylence, ayin ve tören gibi parçalardan oluşan karmaşık bir bütündür ve bu bütün, evrenin kutsal ve kutsal olmayan şeklinde birbirini dışlayan iki türe bölünmüş olduğu şeklinde bir varsayıma dayanır. Ona göre (Durkheim, 2010) her kutsal şey, bir örgütlenme biçimini de ardı sıra getirerek bireyleri manevi bir topluluk halinde tapınakta (*church*) bir araya getirir. Yani Durkheim, dinin sosyal bütünleşme ve uyum sağlama işlevlerinden ötürü, toplum denilen mefhumun var olabilmesi ve varlığını devam ettirebilmesi için temel bir unsur olduğunu belirtir. Öte yandan Durkheim, *Toplumsal İşbölümü* adlı yapıtında (2006) dini, modernlik öncesindeki kolektif hayata özgü -hukuk, ahlak, sanat, siyasal biçimler gibi- bütün unsurların kaynağı olarak, yani mekanik dayanışma olarak kavramsallaştırdığı benzerlik ve homojenliğe dayalı toplumsal bütünleşmeyle karakterize eder. Organik dayanışmanın karmaşık yapısında ise bütünleşme, farklı niteliklere sahip bireylerin zorunlu işbölümü ile kurulur. Başka bir ifadeyle, Durkheim'ın kuramında organik dayanışmanın mekanik dayanışmanın yerini aldığı bu süreç bir dünyevileşme sürecidir; çünkü mekanik dayanışmanın hâkim olduğu toplumsal yapıda din benzerliğin/homojenliğin temel unsurudur. Öte yandan organik dayanışmanın mümkün olabilmesi için, farklılaşma ve dolayısıyla bireyleşme gereklidir. Bu da kolektif bilinçle değil ihtiyaçlar tarafından yönlendirilen dünyevi bir toplumsal bütünleşme demektir. Bu toplumsal bütünleşmenin ahlak anlayışı da dünyevi bir niteliğe sahip olmak durumundadır (Durkheim, 2006). Bu görüşlerine karşın Durkheim, dinin gerilemesi üzerinde değil değişimi üzerinde yoğunlaşmıştır; nitekim ona göre, sekülerleşmeyle birlikte dinin kolektif bilinç yaratıcı işlevini yitirmesinden doğacak boşluğun doldurulamaması anomiye sebep olacaktır (Coser, 2011). Onun *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri* adlı yapıtında belirttiğine göre:

[...] insan aklı kutsal ve kutsal olmayana, her zaman ve her yerde, aralarında ortaklaşa hiçbir şey bulunmayan iki ayrı dünya gibi, ayrı türler olarak algılamıştır...karşıtlık olgusu evrenseldir. Ancak bu söz konusu sınıflardan birinde yer alan bir varlık ötekine geçemez demek değildir: Ama bu geçiş olduğunda, onun oluş biçimi iki dünya arasındaki köklü karşıtlığı ortaya koyar. Gerçekten de bu tam anlamıyla bir başkalaşım demektir...Bu iki türün aynı zamanda hem özel niteliklerini koruyup hem de birbirlerine yaklaşımları olanaksızdır." (Durkheim, 2010: 67-69).

Marx'ın dinle ilgili düşünceleri ise alt yapı-üst yapı kavramsallaştırması ve ideoloji eleştirisi çerçevesinde seyretmektedir. Ona göre (Marx ve Engels, 2008) ideoloji, gerçeği sistematik biçimde çarpıtır. Din de ideolojinin bu amaçla kullandığı araçlardan biridir. Dolayısıyla her din, var olduğu zamanın hâkim ideolojisinin bir yansımasıdır. İlerleyen dönemlerde ise ekonomi-politik, din eleştirisinin merkezine taşınır. Tıpkı insan emeğinin kendi ürünü olan metaya yabancılaşması ve ona tâbi olması gibi, insan düşüncesi de kendi ürettiği tanrıya tâbidir (Marx, 1986). Dolayısıyla Marx'ın sınıflı toplum modelinde din, insanı varoluşuna ve bir parçası olduğu doğaya yabancılaştıran yanlış bilinçtir ve alt yapıdaki çelişkileri görünmez kılmaya yarayan üst yapının bir unsurudur. Başka bir ifadeyle din Marksist söylemde, sömürgeye dayalı toplumsal düzenin devam etmesini meşrulaştırıcı bir yapısal araçtır. Marx (1986) dinin akıbetini endüstrileşmeyle, yani insan emeğinin doğayı kontrol altına alarak ondan bir üretim biçimi geliştirmesiyle açıklar. Böylece insan gerçek yaratıcı olduğunu anlayacak ve din gibi yabancılaştırmacı ideolojilerden kurtularak komünizme ulaşacaktır.

19. yüzyıl kuramsal yaklaşımlarının genel özelliğini oluşturan -Comte ve Durkheim'ın kuramlarındaki gibi- işlevselci pozitivist bakış açısı, tüm sosyal olgulara olduğu gibi dine de tartışılmaz bir sosyal hakikat ve sabit bir makro yapı olarak eğilmekteydi. Marx'ın dinle ilgili açıklamaları ise ilk bakışta pozitivist-işlevselci yaklaşımdan ayrılrsa da esasında burada da dinin anlamı, inananlardan ve onların dinî eylemlerinden arındırılarak, yapısal bir konuma yerleştirilmiştir.

Bireyi/faili dışarıda bırakan, dini kendinden menkul ve kendi kendine işleyen bir gerçeklik olarak ele alan klasik yaklaşımların, günümüzün toplumsal gerçekliğini ve modern toplumların karmaşıklığı içinde farklılaşan dinî inanış ve yaşam biçimlerini açıklamada yetersiz kaldığı söylenebilir. Bu kuramlar, bireyi kendisi üzerinde ve kendisinden bağımsız işleyen bir sistem tarafından, sistemin devamı için belirlenmiş pasif bir öge olarak varsaymaktadırlar (Esgin, 2018). Bu açıklamaların yarattığı tatminsizlik, göz ardı edilen gündelik hayata ve bireye odaklanan yaklaşımların gelişmesinde etkili olmuştur. Bu yaklaşımların kuramsal referanslarını aldıkları Weber, dini bir yapı olarak tanımlamaktan kaçınmış, daha ziyade dinî sistemlerin dinî olmayan alanlara etkileri ve bireylerin dinî eylemlerine odaklanmıştır (Weber, 2012). Ona göre dinin özellikle ekonomik alan, sosyal tabakalar ve sosyal yenilikler üzerinde belirleyiciliği vardır. Weber'in din ve diğer toplumsal alanlar arasında kurduğu bu ilişkisellik, dinin bütünleşme sağlayıcı olduğu yönündeki düşüncede bir kırılmayı da beraberinde getirmiş ve din kültürel boyutuyla ele alınmaya başlanmıştır. Dahası din, yalnızca toplumsal gelişme sürecinin belli bir aşamasında toplumsal bütünleşmeyi sağlayan geçici bir kurum değil, aynı zamanda değişen ve toplumsal değişimi de tetikleyen eylem şemaları olarak görülmüştür. Ne var ki Weber de (2012) dinî alandan gelen değişim taleplerinin de nihayetinde rasyonaliteye giden yolu oluşturduğunu belirtmiştir; nitekim ona göre modernleşme, dünyanın büyü bozumuna uğramasıdır.

Mills'e göre (2007), 19. yüzyılın din ve gelişmeyle ilgili hâkim yaklaşımlarında dünyanın bir zamanlar kutsal ile dolu olduğu, ancak Rönesans'la birlikte modernleşme ve sekülerleşme süreçlerinin kutsalı yerinden ettiği ve zaman içinde özel alan dışındaki tüm yaşam alanlarında kutsalın yok olacağı düşüncesi egemendir. Wilson'a (1982) göre de rasyonel dünya görüşü ve beraberinde gelen sekülerleşmenin ifade ettiği şeylerden biri de dinin toplum üzerindeki etkisinin azalmasıdır; çünkü rasyonel dünya görüşü dinin (kilisenin) temel argümanlarının geçersizliğini ortaya koymuş ve Batı'da dinin itibar kaybetmesine neden olmuştur. Bu süreç dinin kurumsal manada itibar kaybetmesiyle sınırlı kalmamış, dinî pratikler ve kimlikler gibi alanlarda da bir anlam kaybına yol açmıştır (Norris & Inglehart, 2004). Özellikle Durkheim'ın dinin bütünleştirici işlevine yaptığı vurgudan yola çıkılırsa, sanayi toplumlarının koşulu olan işbölümü ve uzmanlaşmanın daha önceleri dinin üstlendiği işlevlerin çeşitli kurumlara ve uzmanlık alanlarına dağılmasını beraberinde getirdiği, böylece dinin rolünün bu bakımdan zayıfladığı söylenebilir (Norris & Inglehart, 2004). Benzer şekilde Berger ve Luckmann da Batı'da gerçekleşen toplumsal sekülerizasyonu kutsal kozmosun çözülüşü, toplumsalın, dinî sembollerin ve kurumların belirleyiciliğinden kurtulması olarak tanımlarlar (Berger & Luckmann, 1991).

Sekülerleşmeye ilişkin bu açıklamalar, Batı Avrupa'nın gelişme sürecinde dinin değişen konum ve içeriklerine ışık tutmaları bakımından önemli olsa da yeterli görünmemektedir. Zira bu açıklamaları takip eden süreçte ortaya çıkan yeni yaklaşımlar da öncüllerinin sekülerizm ve din hakkındaki açıklamalarının sosyal gerçekliğe ne derece uyduğunu sorgulamışlardır. Neticede klasik sekülerleşme kuramının Batı Avrupa dışındaki deneyimleri açıklamakta yetersiz kaldığı belirtilmiştir (Berger, 1999; Davie, 2000). Sekülerleşme süreci Batı Avrupa'da dinsel yaşam ve dinin işlevleri üzerinde aşındırıcı etki göstermiş olsa da (Remond, 1999), bu son derece özel bir deneyim olarak düşünülmeli ve dünyanın tamamına genellenmemelidir (Davie, 2000). Hadden da (1987) klasik modernleşme ve sekülerleşme kuramlarının bilimsel olmaktan ziyade, ideolojik bir kabul olduğunu belirtir. Benzer şekilde Stark ve Finke de (2000) sekülerizasyon kuramının bilimsellikten uzak değerlendirmeleri sebebiyle artık tarihe gömülmesi gerektiğini söyler. Şüphesiz ki düşünsel temellerini Aydınlanma felsefesinin, maddi temellerini ise Sanayi Devriminin oluşturduğu Batı modernleşme deneyimi, kendi özgül sonuçlarına sahiptir; çünkü düşünsel ve maddi koşullarının yönlendirdiği bir seyirde gelişmiştir. Bu durum, farklı düşünsel ve maddi koşullar altında seyreden gelişme/modernleşme deneyimlerinin de olabileceğini göstermektedir. Başka bir deyişle, sekülerleşme denilen olgu Rönesans, Aydınlanma felsefesi, Fransız Devrimi, Sanayi Devrimi gibi özgül koşulların neticesi olarak ortaya çıkmış ve Batı toplumlarının modernleşme deneyimlerinde önemli bir adımı oluşturmuşsa; başka özgül koşullar altında başka sonuçlar da toplumları modernleşmeye yönlendirebilir. Dolayısıyla, Batı toplumlarının -ki Batı'da yaşanan modernleşme de sabit, yeknesak bir deneyim olarak görülmemelidir- geçirdiği modernleşme deneyimini, tıpkı günümüz Müslüman toplumlarında ya da tarihin herhangi bir döneminde herhangi bir toplumda yaşanan modernleşme deneyimi gibi kendi kültürel, tarihsel, ekonomik ve siyasi koşulları içinde değerlendirmemiz

gerekmektedir. Toplamların geçireceği veya geçirmekte olduğu modernleşme deneyimlerini, başka bir coğrafyada, tarihin başka bir zamanında ve bambaşka koşullarda yaşanmış modernleşme deneyimlerini ölçü alarak değerlendirmek, Müslüman toplumlardaki gibi farklı modernleşme-sekülerleşme deneyimlerini anlamamızın önündeki engellerdendir. Bu sebeple 19. ve 20. yüzyıllarda sosyal bilimler alanında egemen olan geleneksel sekülarizasyon kuramının geçerliliği daha güncel yaklaşımlarda sorgulanmıştır.

Aydınlanma, modernleşme, gelişme, sekülerleşme gibi kavramların aynı anlamları ima ettiği fikri 19. ve özellikle 20. yüzyıl sosyal bilimleri içinde çok güçlü olsa da Mead’e göre (2007) gelişmiş Batı’nın liderliğini sürdürebilmesinin anahtarı aslında diğer toplumlardan daha seküler olması değil, değişime açık olan dinamik dindarlığın olumlu etkilerini sürdürebilmiş olmasıdır. Dolayısıyla din her zaman geçmişe ve geleneksele ait değildir; değişim ve ilerleme potansiyelini de içinde barındırır. Berger de (2000), sekülerlik kavramının dindar çevrelerde “dinsizleşme”, sekülerleşme yanlış çevrelerde ise dinin baskısından kurtulma olarak algılanmasını örnek verir. Aynı kavrama atfedilen bu farklı anlamlar, seklerliğin kutsal ve dünyevi arasındaki mücadelenin dünyevi lehine sonuçlanması olarak değil, her ikisini de yepyeni anlamlara kavuşturarak bir süreç olarak düşünülmesi gerektiğini ima etmektedir. Bu süreçte dinin özel alana, bireysel tercihler düzeyine çekilişi modern kurumların rasyonelitesini muhafaza etmesi açısından işlevseldir (Berger, 1993). Ancak bu durum, din için de işlevseldir; çünkü böylece din, dinî seçkinlerin ve mekânların tekelinden kurtularak bir anlamda dinî olandan bağımsızlaşmıştır (Cox, 1990). Bu aynı zamanda dinin sınırlarının genişlediği, daha akışkan bir forma kavuştuğu anlamına da gelir. Bu durum dini znelleştirmekte, diğer bir ifadeyle seküler hayata eklemlemektedir. Berger’e göre (2020), modern kurumların birey için anlam ifade etmeleri zorlaştığından, modern birey dine daha fazla yönelmiş; bu yönelimlerin içeriği de -modern toplumun güvenilirlik bunalımı dolayısıyla- grecileşiemiş ve znelleşiemiştir. Dinin grecileşiemesi ve znelleşiemesi, dindarlığın gündelik hayattaki yerinde de bir sekülerleşmeye yol açmıştır. Shiner’in görüşleri de bu süreci ifade eder: Ona göre sekülerlik, dinin dünyevi alanlardan gerilemesi, dinin dünyevileşmesi, toplumsal yapının dinî gruplardan ayrılması ve dinin kendi inanç ve davranış kalıplarının da ilahî manalardan çıkıp dünyevi kaynaklara dönmesi olmak üzere birbiriyle bağlantılı dört anlamı ifade etmektedir (Akt. Hill, 1973). Nitekim Giddens (1991) ve Luckmann da (2003) sekülerleşmeyle birlikte bireylerin dine yönelmelerinde bir zayıflama olmadığını, ancak yeni dinsel yollar aramalarında bir artış olduğunu, “görünmeyen” (Luckmann, 2003) dindarlıklara yöneldiklerini belirtmektedirler. Sonuç olarak, modern dünyada dinin oynadığı rolün azalmadığı, ancak özellikle gündelik hayatta seküler olanla etkileşime girerek kendini dönüştürdüğü söylenbilir. Davison’un ifadesiyle (2012), bir zamanlar açık seçik görünen sekülerleşme süreci, bugün çok daha karmaşıktır. Bu karmaşa içinde dinin durum ve konumlara göre değişen içerim ve biçimleri, farklı dinsel ve dindarlık anlayışları çerçevesinde gelişen yaşam biçimlerini ve dünyevi konularda da yeni düşünme ve değer sistemlerini ortaya çıkarmaktadır. Modern toplumlarda dinin işlev ve rollerinde bir dönüşüm olduğu kabul edilebilirse de (Yücekök, 1983), bu dönüşümü modernite ve din arasındaki karşıtlık ve çatışmanın kanıtı olarak sunmak yanlış görünmektedir; çünkü bu dönüşümlerle birlikte din de sabit kalmamış, modernitenin hem imkân çeşitliliğinden hem de çıkmazlarından istifade etmiş, toplum üzerindeki etkinliğini önemli ölçüde korumuştur; bu bakımdan sekülerleşmenin getirdiği değişimler dindarlığın kapsamıyla uyumludur (Kıray, 2006). Günümüz toplumlarında, dinsel taleplerinin çeşitlenerek devam etmesi de dinin hala gündelik hayatın aktif meknlarından biri olduğunu göstermektedir. Bugün dindarlığın ve dinî sembollerin hem gündelik yaşam hem de kamusal alandaki etki ve gücünü gözlemlediğimizde, dinin modern dünyanın tüm akılcılığına karşın, değişerek ve dönüşerek toplum üzerindeki gücünü devam ettirdiğini görmemiz mümkündür.

2. Kültürel Melezleşme ve Dinî İmknları: oğul Dindarlıklar

Kandiyoti’nin “kültürel melezleşme” kavramı (2003), modernlik-dindarlık ilişkisinin mahiyetini anlamak için önemlidir: Ona göre, modernite dinden kopuşla karakterize olsa da esasen iki toplum yapısının sonlandığı ve başladığı belirli bir noktadan bahsedilemez. Modern ve geleneksel arasında karşılıklı ve zorunlu bir etkileşim vardır. Bu nedenle bu iki paradigma, birbirini biimsizleştirerek melez formları ortaya çıkarırlar (Kandiyoti, 2003). Shayegan’dan yola çıkarak (2010), kültürel melezleşme kavramını modernliğin geleneği, geleneğin de modernliği yolundan saptırmaya çalışması şeklinde tanımlayabiliriz. Yani ne moderne ne de geleneksele uyan, ancak

“ikisinden de biraz” olan bir üçüncü durum. Sonuçta, dinî ve modern algının erkek egemenliğini vurgulama noktasında birleşmesi, dinî algının mitlerinden koparak modern olana yaklaşması, modern algının da imkân çeşitliliğiyle dinî algıyı da içermesi, kadın konusunda ve dindarlığında da melez formları doğurmuştur.

Pek tabii Müslümanlar da modernitenin imkânlarını, kendi dinî ve geleneksel hayat tarzlarını veya modern yaşam biçimlerini esneterek, birbirine -çarpık biçimlerde ya da entelektüel süreçlerle- uyumlayarak kullanmaktadırlar. Geleneksel veya dinî normlar, değerler, gündelik hayat pratikleri ve anlam şemaları geçerliliğini yitirmese de bunların daha ziyade modern toplumun uyaran zenginliği içinde daha fazla sorgulandığı ve değerlendirildiği söylenebilir. Bu sebeple özellikle kentlerde, tek tip bir dindarlıktan bahsetmek isabetli olmayacaktır. Oysa geleneksel dindarlık daha şeklidir ve tek biçimlidir; farklı kanallar, farklı imkânlar çok daha azdır. Kentlerde yaşanan “modern” dindarlık ise bireyi inandığı dinin geleneksel yorumlarını, hâkim dinî söylemi ya da kendi dindarlığını sorgulamaya ve değerlendirmeye neredeyse mecbur bırakacak koşullara sahiptir. Bu koşullar altında dindarlık, çeşitli karşılaşmalara göre farklılaşabilmekte, farklı biçim ve içeriklerde ortaya çıkabilmektedir; böylece modern -ya da farklılığın kaynağına göre postmodern- dindarlıkları beraberinde getirebilmektedir. Dindarlıktaki çeşitliliği Endonezya ve Fas’tan örnekleyerek açıklayan Geertz’e göre de (2012) artık eski toplum tipindeki gibi tek biçimli bir anlam yoktur, inananlar hayatın anlamına dair kendilerince bir fikir ve üslup geliştirirler. Bu durum bir imkânın ötesinde, neredeyse bir zorunluluktur. İbadet, iman, dindarlık, maneviyat gibi dinsel kavramlara atfedilen farklı anlamlar da Müslüman toplumların sekülerleşme süreçleri karşısında dini muhafaza etme çabalarının bir sonucu olarak okunabilir (Geertz, 2012). Cox’a göre de (1990), sekülerleşmenin din üzerindeki etkileri sadece dinin geri çekilmesi olarak okunamaz: sekülerleşmeyle birlikte örneğin dinî seçkinlerin ve mekânların din üzerindeki tekeli kalkmıştır. Bunun sonucunda din, aslında bir anlamda dinî olandan görece bağımsızlaşmış, modern yaşama uyumlanmış, çeşitlenmiş, çoğullaşmış ve bunun yanında seküler yaşam da bazı noktalarda dinî bir yoruma, değerlendirmeye tâbi tutulmuş, dinsel olandan etkilenmeye başlamıştır. Bu sebeple, karşıtlık ve çatışmayla tanımlanan modernite-dindarlık ilişkisini, ikisinin birbirine yaklaşp uzaklaşmalarıyla dinamizm kazanan bir süreç, bir oluş olarak düşünmek çok daha uygun görünmektedir.

Geleneksel ve modern arasındaki kültürel melezleşme, geleneksel dinî algının bir anlamda mitlerini ve ritüellerini moderniteye karşı “modernleştirmesini” de kaçınılmaz hale getirmiştir. Bu değişimden elbette kadın konusu ve kadınların din ile ilişkileri de nasibini almıştır. Özellikle kentin dinamikliği içine katılan kadınlar farklı kimlikleri, dolayısıyla farklı dindarlık tiplerini de besleyeceklerdir. Göle’nin görüşüne göre (2010), İslam’ın moderniteyle ilişkisi, Batı-merkezli gelişme kuramlarının iddia ettiği gibi değildir. Örneğin İslamcı muhafazakârlar da İslamcı gelişme taraftarları da Batı’ya benzemeye, onun içinde erimeye hiçbir zaman gönüllü olmamışlardır; ama Batı modernliği ile karşıtlıklarını kurarlarken de katı bir din-modernizm ayrımını izlememiş, modern olanı kendi iç mantıklarında yeniden tanımlamaya çalışmışlardır. Bu durum en açık biçimde kadının kamusal ve siyasal alandaki görünürlüğü, bedeni ve taleplerinde gözlemlenebilir. Dolayısıyla İslam’ın modernite ile ilişkisi de çatışmanın çok ötesinde bir çerçevede ele alınmalıdır. Bu noktada özellikle dindar kadınların daha sorgulayıcı ve yeni fikirler konusunda daha üretici olmaları da doğaldır; çünkü dinsel ve modern arasındaki bu melezleşme, dinî-geleneksel kabullerin yeniden gözden geçirilmesini ya da dinin yapısal niteliğinin sorgulanmasını beraberinde getirebilecek potansiyelleri barındırmaktadır. Nitekim dindar kadınlar içinde, hem dinin ataerki yapısından hem de modernitenin “modern kadın” dayatmasından rahatsızlık duyan bir kesim oluşmuş durumdadır. Bunlar moderniteyi eleştiriyorlar, fakat aynı zamanda modern toplumun tanıdığı yeni haklar sayesinde çok daha fazla eğitim, meslek edinme, kamusal alanda aktif olabilme gibi imkânlarla buluşabiliyorlar. Bu sayede kendi ontolojik durumlarının, sosyal konumlarının ve baskın dinî yorumun ikincillikleri üzerindeki etkilerinin farkına varmaya başlamaları, bunları sorgulamaları ve değişim talepleri şaşırtıcı değildir. Bu kadınlar, hem geleneksel dinî tutumun akıl ve ruh bakımında kadını aşağılamasına, hem de modern kapitalist tutumun kadını idealleştirilmiş bir “modern kadın” şemasına hapsederek kendine yabancılaştırmasına itiraz etmekte ve bu itirazlarını dinî bir alandan yürüterek yeni dindarlık biçimleri ortaya koymaktadırlar.

3. Melez Bir Form Olarak Kadın Dindarlığı: İslami Feminizm

İslam ve feminizm, dindarlık ve feminizm, İslam ve Marksizm gibi kavramları birleştirmek genellikle sorunlu bulunur. Bunları bir arada düşünmek zordur, fakat bu zorluk dini kendi uhrevi sınırları içinde düşünme eğiliminde olmamızdan kaynaklanır. Oysa günümüzde din ya da dindarlık üzerine gerçekleştirilen tartışmaların kaynaklarının dinî olmaktan çok dünyevi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu nedenle, Müslümanlık çerçevesinde gelişen dindarlığı ele alırken de onu tarih dışı, sabit ve homojen bir yapı olarak değil; dünyaya değen, dinamik ve çok bileşenli bir “oluş” olarak ele almak, dahası İslami kavramsallaştırmaların da tarihsel olduğunu göz önünde bulundurmak daha doğrudur. Yani İslam’ın modern olup olamayacağını tartışmak yerine, dinî olmayan önermeleri desteklemede hangi noktalarda işlevsel olduğunu açıklayabilmek daha anlamlı görünüyor. Örneğin, değişen şartlar altında toplum içindeki kimi dinî kesimler değişime ne cevap veriyor, hangi dinî referanslarla cevap veriyor, bu referansları nasıl yorumluyor, nasıl esnetiyor ya da sürdürüyorlar? İşte bu gibi sorulara verilen yanıtlar, dinin din dışı alanlardaki ilişki ve etkileşimlerini de belirlemektedir: örneğin moderniteyle ilişkisini ya da kadın haklarıyla ilişkisini... Nitekim Müslüman ülkelerde İslamcılığın politik alanda oldukça yayıldığı, hatta iktidarın araçlarından biri olmaya başladığı da gözlemlenebilmektedir. Bu da kimin daha iyi Müslüman olduğu, kimlerin İslam’ının gerçek İslam olduğu şeklindeki tartışmaları daha fazla gündeme getiriyor. Bu mücadelenin tarafları “gerçek” Müslüman olduklarını kanıtlamak için genellikle kadınlara ve kadın haklarına yöneliyorlar. Dolayısıyla Müslüman toplumlarda İslam’ın, bu toplumlarda yaşayan kadınların hayatlarını gitgide daha çok şekillendirmeye ve yönetmeye başladığı söylenebilir. Tabii ki ayrımcılık ve kadın düşmanlığı Müslüman toplumlara özgü değildir, zira hangi din söz konusu olursa olsun, bir toplumun imanını ölçmek için bakılan ilk işaret genellikle kadınların bedeni, görünüşü, itaatkârlığı olmuştur. Kadınların ikincilliği kabulü felsefenin, metafiziğin, tek tanrılı olmayan dinlerin ve Musevi, Hristiyan, Müslüman dinî geleneklerin filtresinden geçmiş, zaman içinde de kılıf değiştirerek devam etmiştir. Ancak, İslamiyet’le birlikte kadınların konumuna ve davranış kalıplarına ilişkin bu kabuller, Kur’an’a ve dolayısıyla İslam hukukuna da dâhil olmuş; yani daha da normatifleşmiş ve kurumsallaşmıştır (Keddie, 1995). Kadınlar zaman içinde daha fazla eğitim olanağına sahip oldukça da bu normlara karşı bir kadın bakışı, yorumu ve eleştirisi gelişmiştir. İşte, dindarlık ve modernlik arasındaki kültürel melezliği hem yaratan hem de bu melezleşmeden beslenen olgulardan biri de budur: İslami feminizm, Müslüman feminizmi ya da Müslüman kadın hareketi.

İslami feminist hareket, kadın bedeni ve yaşamının erkeklerin iktidar mücadelelerinde bir nevi mekân olarak keyfi kullanımına karşı entelektüel bir tepkidir. Ancak bu hareket bazı eleştirileriyle Batı feminizminden ayrılmaktadır. Bu eleştirilerden biri, sömürgeci Batı toplumlarına ve bu toplumlarda gelişen feminizme yönelik eleştiridir. Bir diğer eleştiri ise İslam’ın, Müslüman toplumlarda kadının baskı altına alınmasında referans olarak sunulmasına yönelir. Ali’ye göre ise (2017) Müslüman feminist kadın hareketi ve yazını genel olarak üç alanda yoğunlaşır: İlki adalet ve eşitlik gibi temel prensipleri temele koyarak fıkıhın cinsiyet ayrımcı manalardan temizlenmesi için yeniden ele alınmasıdır. İkinci alan, Müslüman gelenek içindeki kadınların tarihinin cinsiyetçi olmayan bir bakışla yeniden incelenmesi ve yazılmasına yönelik feminist bir İslam tarihçiliğini içermektedir. Son olarak Müslüman feministler, insanlar arasındaki eşitliğin sağlayıcısı olarak tevhit prensibini baz alan feminist bir Müslüman düşüncenin geliştirilmesini amaçlamışlardır. Bu konular İslami ve politik kaygılarla tartışılır, ancak sosyolojik bir alana da tekabül eder. Yani bütün bu eleştiriler, dinî referanslara dayansa da bunları şekillendiren dünyevi ihtiyaçlardır. En önemlisi bu eleştiriler, Müslüman toplumlarda kadınların konumunu değiştirme yoluyla toplumsal bir değişimi tetikleme potansiyeline sahiptir. Müslüman feministler, fıkıhın cinsiyetçi içeriklerine karşı çıkarken, İslam’ın tanımladığı mahremiyet ve heteronormatif aile savunusunda ise ısrarcıdırlar. Batılı kadın özgürlüğü hareketine bir alternatif olarak değerlere kayıtsızlık, bedenin mahremiyet sembolü olmaktan çıkarılması ve cinsel özgürlük taleplerine karşı; dinî değerlerin altındaki gerçek ilkelerin ortaya çıkarılması, mahremiyetin kutsallığı ve heteroseksüel aile yapısı içinde kadının değerinin yeniden tanımlanması gibi argümanlarla ifade edilen bir kadın özgürlüğü modeli sunarlar (Ali, 2017).

Müslüman toplumlardaki özgül cinsiyet hiyerarşisine yönelik ilerici çözümlemelerine karşın, bu hareketlerin önemli bir kısmının tam manasıyla feminist olduğunu söylemek kolay değildir; çünkü

temel dayanaklarını, sorgulanamaz ilkeler bütününden almaktadırlar. Yine de bu “değişmez” ilkeleri adalet ve özgürlükle ilişkilendirmeleri, daha doğrusu savlarını İslam’ın bu vurgularıyla çerçevlendirmelerinden hareketle, demokratikleşme sürecine önemli katkılar sundukları söylenebilir. Örneğin Mir-Hosseini’ye göre, Batı feminizminin ilk aktörleri de dinî metinlerdeki kadın algısına karşı çıkarken İncil’i reddetmemiş, tersine mücadelelerini “ilahi prensiplere ve dinî değerlere başvurarak yapmışlardır” (2017: 119). Dinî referanslara yaslanan bu düşünceler, yeni toplumsal koşullarda belirginleşen söylemlerin öncüsü olmuş, zamanla sekülerleşerek Batılı feminizmi şekillendirmişlerdir. Müslüman feministler de benzer bir sürecin İslam özelindeki aktörlerindendir. Bu hareketin özellikle “tamamlayıcı” cinsiyet rollerine yaptığı vurgu, heteroseksüel aileye verdiği önem ve kadın bedeni ve cinselliğinin özgürlüğüne mesafeli yaklaşımı, onu bir şekilde “kadının cinselliği yoluyla denetimi” noktasına geri getirmekte, bu noktada da Batılı feminist hareketlerden ayırmaktadır. Zaten bu hareketlerin hemen hepsi de İslam uğruna mücadele ettiklerini ifade etmektedirler. Ancak bu hareketlerin ne kadar feminist olduğu ya da olabileceğinden çok, ataerkil ve cinsiyetçi bir bakış açısıyla oluşturulmuş Müslüman hukukuna, Müslüman tarihinden kadınların çıkarılmasına ve erkeklerin dinî otoriteyi kadınların aleyhine kullanmalarına karşı geliştirdikleri muhalefet daha önemli görünmektedir.

İslami feminist hareketin modern Batı toplumlarının kadın özgürlüğü için vazgeçilmez gördüğü kimi ölçüleri reddederek kadın özgürlüğünü hedeflemesi tartışmalı görünse de bu hareket modernleşme deneyiminin tek biçimli değil, çok alternatifli olabileceğini göstermesi bakımından önemlidir. Batı modernleşmesinin bu ilkelerine yönelik eleştiri, hem temel bir farklılığı hem de esasında -İslam toplumlarının modernleşmeye duydukları isteği göstermesi bakımından- bir yakınlığı ortaya koymaktadır. Zira bu toplumlardaki İslami feminizm gibi hareketler ve onların değişim talepleri, modern ve post-modern eleştirilerini modern toplumlara yönelterek, modernleşme üzerindeki Batılı hegemonyayı sarsmayı amaçlamaktadırlar. Bazı feminist ve dindar feminist yazarlar da (Al-Azmeh, 2003; Atasoy, 2005; Göle, 2010; Göle, 2016) İslam’ın Batı modernleşmesinin karşıtı olmadığını, dahası dindarlığın yeni bir modernleşmenin kuruculuğunu üstlendiğini ifade etmektedirler. Bu görüşü savunan yazarlara göre İslam kaynaklı değişim talepleri, bir anlamda alternatif bir modernleşmedir. Ancak bu alternatif, sistemi aşmayı değil, onun içerisinde kendi özgün yerini edinmeyi hedefler (Yılmaz, 2015). İslami modernizmi destekleyen bu söylemler üzerinde, bir yandan Müslüman nüfusun çoğunlukta olduğu ülkelerdeki kadınların eğitim seviyesindeki artış, diğer yandan İslamcı söylemlerin dinî alanı demokratikleştirme ve İslam çerçevesinde yeni bir modernlik deneyimini tesis etme çabaları etkili olmuştur (Ali, 2017). Göle’ye göre (2016), İslam ile modernliği birleştirme çabaları ve dinin demokratik bir düzlemde ele alınmasını engelleyen baskın söyleme alternatif olarak ortaya çıkan İslamcı söylemler, yeni Müslüman dindarlıklarının ortaya çıkmasıyla artmıştır.

Göle’nin belirttiği eklemlenmeler, İslami feminist söylemlerden hem etkilenmiş hem de bunları etkilemiş görünüyor: Özellikle İslamcı hareketin -mahremiyet tabusu sebebiyle- Müslüman kadınların sorunlarını yok sayması da Müslüman kadın hareketinin gelişmesini tetikleyen unsurlar arasındadır (Aktaş, 2005). Başka bir ifadeyle kadın dindarlığı, modernlik ile dindarlık arasındaki ilişkiyi kuran etmenlerden biridir. Özellikle İslami feminizm, demokratik ve modern bir hareket olarak okunmalıdır; çünkü bu kadınlar, “Kur’an’ı özgürlükçü doğasına ihanet eden cinsiyetçi okumalardan ve yorumlardan kurtarma’yı ve Müslüman ülkelerde insan haklarını tesis etmeyi amaçlamaktadırlar (Ali, 2017: 23-24). Dahası bu mücadelenin savunucularına göre, fıkha ve hatta şeriata yönelik eleştirel bir yaklaşım, radikal bir reform getirilmelidir; çünkü Kur’an’ın eşitlik ve adalet gibi temel prensipleri ile erkek yorumları olan fıkıh birbiriyle çelişmektedir (Mernissi, 1987). Bu görüşe göre, Kur’an kadınlara erkeklerle eşit haklar tanıdığı fıkıh, kadınlara Tanrı tarafından verilen hakları neredeyse sadece görev ve zorunluluklara indirgeyerek kadınlardan almıştır. Mir-Hosseini ise (2017) bu düşüncüyü daha da ileri götürerek şeriatın ataerkil yorumlarına da fıkha olduğu kadar meydan okunabileceğini, zira şeriatın insanların ilahî mesajdan anladıklarından ibaret olduğunu söyler. Dindar kadınların fıkıh ve şeriat gibi dinin en “temel” kaynaklarının, hem de kadın hakları için yeniden ele alınmasını talep etmeleri, baskının en sağlam dayanaklarına dahi özgürleştirici taktikler geliştirilebileceğini örneklemektedir. Cinsiyetçiliğin işaretleri -örtük ya da açık olarak- her toplumda bulunsa da Müslüman toplumlarda bu sorunun dramatik boyutlara ulaştığı açıktır. Bu toplumlardan, dahası sorunun bizzat kaynağı olduğu düşünülen İslam içinden çıkan eleştiri, her türlü tahakküm ilişkisini

cezalandırdığına inanılan İslami adalet idealine dayandırılmaktadır. Ali de (2017) İslam'ın kadınlar lehine okunmasını engelleyen dinî tutuculuk üzerinde durmuş ve İslami feminizmin bu otoriter geleneğe alternatifler sunduğunu belirtmiştir. Bu açıdan İslami feminist hareketler, dinî alanı dinamikleştirerek dindarlığın dönüşüme açık boyutlarını anlamaya imkân sağlamaktadır. Başka bir ifadeyle bu hareket, Müslüman ülkelerdeki değişim potansiyelini ortaya koymaktadır.

Müslüman toplumlardaki kültürel çoğulluk ve farklılığa paralel olarak, kadınların sorunları da çoğulluk ve farklılık göstermektedir. Ancak Batı-merkezli bakışta genellikle “Müslüman kadın” imajı, tek tip bir kadınlık durumunu ifade ediyor gibi algılanmakta, Müslüman kadınlar sistematik olarak tek bir kültürel boyuta indirgenmektedir. Kadınlara yönelik baskı evrensel olsa da her sosyo-politik ve coğrafi bağlam kendi tahakküm koşullarına göre nitelendirilmelidir. İslami kadın hakları savunucularının feminizme yönelttikleri eleştiriler de Müslüman toplumlardaki bu çoğulluğa dikkat çeker; bu şekilde alternatif bir feminizm, bir modernite inşa etmeye çalışır. Ancak bu eleştiri modern ya da postmodern olmaktan çok İslamidir ve İslam'ın savunusuna dayanır. Yani diğer İslamcı söylemler gibi İslami feminist söylem de kendi din yorumunu kuruyor, bunu da kadın bakış açısından yapıyor. Dolayısıyla “İslami feminizm” gibi bir kavramı kullanırken, burada feminizmden çok İslam anlaşılmalıdır. Nitekim İslamcı feministler dediğimiz kadınların büyük bir çoğunluğu da hareketlerinin İslami temelini vurgularlar, hatta bazen bunu yaparken Batılı feminizmde eleştirdikleri şeye, “özcülüğe” düşerler; çünkü İslam'daki cinsiyet eşitliğinin zaten Kur'an'ın özünde var olduğunu belirtirler. Örneğin Barlas'a göre (2017), kadınların kurtuluşu projesi Batılı ya da feminist değil, İslami bir projedir; çünkü Kur'an'ın öğretilerinde bu projenin kaynakları zaten mevcuttur.

Tabii bu ülkelerde gerçekleşen kadın hakları uyanışı, feminizmin Batılı kaynakları ile İslami değerler arasındaki birtakım çelişki ve çatışmaları da içeriyor: İslami feministlerin argümanına göre, Batılı feminizm tüm dinlerin ataerkil olduğu şeklindeki bir ön kabule sahiptir. Yani Batılı feminizme göre “cinsiyet eşitliği mücadelesi, din ile arasına mesafe koymalıdır” ve bu yapılmadığı sürece feminist bir hareket söz konusu olamaz (Ahmed, 1984: 121). Müslümanlar arasında da aslında bu görüşün karşılığı vardır. Bunlar, İslam içinde feminist bir kadın hareketinin gelişmesini İslam'ın yozlaşması kabul etmektedirler (Mernissi, 1987). Yani Batı'daki “cinsiyet eşitliği mücadelesi, din ile arasına mesafe koymalıdır” argümanının Müslüman toplumlardaki karşılığı “din, cinsiyet eşitliği mücadelesiyle arasına mesafe koymalıdır” şeklinde karşımıza çıkabiliyor. Dolayısıyla Müslüman ülkelerdeki dindar kadınların bir ikilemde olduğu ortadadır. Lamrabet'e göre de Müslüman kadınlar, onları kısıtlayan ve aşağılayan dinî-kültürel gelenekler ve özgürlükler sunan ancak inançları ve yaşam tarzlarıyla uyum olmayan “idealleştirilmiş modernlik arasında ikilemde kalmaktadırlar” (2017: 55). Bu ikilem karşısında cinsiyet eşitliğini talep eden ve bunun için mücadele eden dindar kadınlar, Batı modernitesini söz konusu idealleştirilmiş haliyle, olduğu gibi almak yerine eleştirir ve kendi özgül şartlarına uygun alternatifler üretmeye çalışırlar (Yılmaz, 2015). Örneğin feminizmde zorunlu olarak dinden uzaklaşılması gerektiği varsayımını eleştirirler, çünkü tevhit inancında kadın ve erkeğin zaten eşit olduğunu öne sürerler.

Müslüman dindar kadınların İslam'ın çoğulculuğu, demokrasiyi ve değişimi kabul ettiği yönündeki savunularının yayılmasıyla, Müslümanlar İslam'ın kutsal ve kutsal-dışı alana tekabül eden kurallarını veya uygulamalarını yeniden ele almaya teşvik olabilmektedirler (Ahmed, 1984; Mernissi, 2011). Bu sorgulama ne dinî alandan doğduğu için “dine dönüş”, ne de modern bir karakter taşıdığı için “dinden kopuş” anlamına gelir. Burada anlaşılması gereken daha çok kadının ezilmesinde, aşağılanmasında, ikincilleştirilmesinde ve baskı altına alınmasında dinin bir silah olarak kullanılmasına, baskın geleneksel bir dinî söylemin yaşam tarzları üzerinde baskı unsuruna dönüşmesine yönelik bir tepkidir. Bu özellikleriyle modernlik ve dindarlık ikiliğini aşan kadın dindarlığının feminist biçimleri, Müslüman toplumlarda birtakım seçkinlerin dini tekellerine almalarına ve demokrasi, insan hakları, eşitlik, özgürlük, adalet gibi modern ilkelere karşı kendi iktidar alanlarını korumak için dini araçsallaştırmasına yönelen dinî ve ilerici hareketlerin en üretken unsurlarından biridir.

Sonuç

Bu çalışmada modernlik ve dindarlık arasındaki ilişki ele alınmış, ikisine dinamizm katan, ikisi arasındaki diyalektik ilişkiden hem etkilenen hem de bu ilişkiyi etkileyen olgulardan biri olarak

“kadın dindarlığı” üzerine teorik bir tartışma sunulmuştur. Çalışmadaki temel düşünce, modernlik ve dindarlık arasındaki sınırların son derece bulanık ve geçirgen olduğu yönündedir. Çalışmada bu düşünce Müslüman toplumlardaki dindar kadınların özgürlük ve eşitlik talepleri çerçevesinde ele alınmış, kadın dindarlığındaki feminist bakış üzerinden, dindarlık ve modernlik arasında bir karşıtlıktan ziyade ilişkisellik olduğu öne sürülmüştür. Modernleşme ve sekülerleşme süreçleriyle birlikte, dinin kurumsal ve gündelik yaşam üzerindeki etkisi değişmiş olsa da bu değişimi bir çatışmanın neticesi olarak okumak doğru görünmemektedir. Din yerini hiçbir zaman hiçbir toplumda tam manasıyla rasyonaliteye bırakmadığı gibi, kendisini güncelleyerek etkinliğini sürdürmeye devam etmiştir. Dinler, dinî içselleştirmeler olarak tanımlanabilecek dindarlıklar ve toplumların modernleşme deneyimlerinde dinin yeri, işlevi ve önemi; “dinin eski toplumlardaki yerini rasyonaliteye bırakarak özel alana çekilmesi” şeklinde tanımlanamayacak kadar karmaşıktır. Özellikle Müslüman toplumların gelişme süreçlerine bakıldığında dinin hala başat bir referans olmaya devam ettiği görülebilir. Bu toplumlarda esas dikkate değer olansa, dindarlığın kazandığı yeni formlardır. Bu dindarlık formları modernleşme karşısında kendilerini koruyabilmek için olduğu kadar, modernitenin imkânlarından yararlanabilmek için de kimi zaman “modern” olana yaklaşabilmekte, onun içine dâhil olabilmekte ve onu dönüştürebilmektedirler. Benzer şekilde modern söylemler de dinsel referansların baskın olduğu toplumlarda kendilerini meşrulaştırmak için dinî söylemlere başvurabilmekte ve dindarlığın değişime açık yönüne katkıda bulunabilmektedirler. Toplumsal cinsiyete ilişkin dinsel ve modern kabuller de bu ilişkiden payını almış ve özellikle dindar kadınlar moderniteye ve dine ilişkin yeni talepleri gündeme getirmişlerdir. Hem modernitenin “modern kadın” hem de dinin “dindar kadın” dayatmasını eleştiren bu kadınlar, dinî alandaki değişimleri tetiklemekte ve bunun yanında modernitenin insan hakları, kadın hakları, özgürlük vb. pek çok ilkesinin taşıyıcısı olmaktadır. Böylece modernite ve dindarlık ilişkisi, dinamik bir süreç olarak belirginleşmektedir. Gelenek ve modern arasındaki “kültürel melezleşme”, dinî bakış açılarını da zenginleştirmekte ve ne dindarlığa ne modernliğe tam olarak uyan ya da her ikisine de biraz uyan yeni eğilimleri beraberinde getirmektedir. Kültürel melezleşmenin en iyi gözlemlenebileceği mecralardan biri olan kadın dindarlığının modern biçimleri de değişimi tetiklemekte, geleneksel ve modern bünyede buluşturmak suretiyle kadınların en azından pratik koşullarının iyileşmesi ve kendi hakları üzerine düşünmeleri için bir zemin oluşturmaktadır. Bu zemin dinî olsa da Batı ülkelerinde gelişen feminist yaklaşımların da Hristiyan kadınlar arasındaki din temelli sorgulamalarla doğduğunu anımsamak gerekir. İslami feminizm de İslam içinden çıkan baskıcı unsurlara karşı, yine İslam içinden özgürleştirici alternatifler sunmaktadır. Bu tür muhalefet alanları, gündelik hayat içinden çıkacak dinî ya da cinsel alternatif içselleştirmelere de temel oluşturma potansiyelini barındırmakta, dindar ve cinsiyetli faillere yeni eylem ve düşünme şemaları sunmaktadır.

Müslüman toplumlarda yer alan diğer dinî tartışmalar gibi kadın haklarının İslami bir söylemle savunulmasını içeren tartışmalar da ilk bakışta dinin canlanması gibi görünebilir. Ancak bu hareket, Müslüman toplumların modernleşme serüvenlerinde kadın meselesinin sahip olduğu merkezî yeri ortaya koymaktadır. Burada İslam dininin dünyevi olanla ve gündelik yaşamla sıkı ilişkisini de göz önünde bulundurmak gerekir. Sonuçta din, sabit bir gerçeklik olarak değil, öznel eylem ve etkileşimleriyle farklılaşan bir oluş olarak düşünülürse, dindarlığın ve kadın dindarlığının modernle etkileşiminin ortaya çıkaracağı ve çıkarmakta olduğu imkânlar daha iyi anlaşılabilir. Bu imkânların en belirgin şekilde gözlemlenebileceği mecralardan biri ise İslami feminizm / Müslüman kadın hareketidir; çünkü bu hareket kadın dindarlığının, dinde kadının nasıllığının tartışıldığı, sorgulandığı, eleştirildiği, dönüştürüldüğü entelektüel bir alandır. Bu alanın ilk bakışta dinin canlanması gibi görünmesinin sebebi, temel dayanaklarını sorgulanamaz ilkeler bütününden almalarıdır. Ama bu “değişmez” ilkeleri adalet ve özgürlükle ilişkilendirmeleri bir demokratikleşme sürecine işaret etmektedir. Belki de en önemlisi, bu hareketlerin hem dinler hem de cinsiyete ilişkin “nesnel, sorgulanamaz, değiştirilemez gerçeklik” iddialarını aşındırmalarıdır ki bu da aslında modern bir eylemdir. Bu açıdan İslami feminist hareketler, dinî alanı dinamikleştirerek dindarlığın dönüşüme açık boyutlarını anlamaya imkân sağlarken, alternatif bir modernleşmenin de kurucuları olmaktadır.

KAYNAKÇA

Abadan Unat, Nermin. “Sosyal Bilimlerde Yeni Gelişmeler: Modernizm-Post-Modernizm”. *Toplum ve Bilim Dergisi*. 48-49: 5-18, 1990.

- Ahmed, Leila. "Early Feminist Movement in the Middle East". *Muslim Women*. Freda Hussain (Ed.). London and Sydney: Croom Helm, 1984.
- Aktaş, Cihan. "Cemaatten Kamusal Alana İslamcı Kadınlar". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*. 6: 826-836. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Al-Azmeh, Aziz. *İslamlar ve Moderniteler* (Çev: E. Gen). İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.
- Ali, Zahra. *İslami Feminizmler* (Çev: Ö. Elitez). Zahra Ali (Ed.). s. 13-33. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Atasoy, Yıldız. *Turkey, Islamist and Democracy: Transition and Globalization in Muslim State*. London and New York: I.B. Tauris, 2005.
- Barlas, Asma. "Müslüman Kadınlar ve Baskı: Kur'an'dan Yola Çıkan Özgürlük Okuması" (Çev: Ö. Elitez). *İslami Feminizmler*. Zahra Ali (Ed.). s. 65-87. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Berger, Peter L. and Luckmann, Thomas. *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Garden City: Doubleday, 1991.
- Berger, Peter L.. *Dinin Sosyal Gerçekliği* (Çev: A. Coşkun). İstanbul: İnsan Yayınları, 1993.
- Berger, Peter L.. "The Desecularization of the World: A Global Overview", *The Desecularization of the World: Resurgent Religion in World Politics*. Peter L. Berger (Ed.). p. 1-18. Washington: Ethics and Public Policy Center, 1999.
- Berger, Peter L.. *Kutsal Şemsiye-Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları* (Çev: A. Coşkun). İstanbul: Rağbet Yayınları, 2000.
- Comte, Auguste. *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma* (Çev: E. Ataçay). İstanbul: BilgeSu Yayıncılık, 2015.
- Coser A. Lewis. *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları* (Çev: H. Hülür ve diğ.). İstanbul: De Ki Yayınları, 2011.
- Cox, Harvey. *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*. Canada: Collier Macmillan, 1990.
- Çiğdem, Ahmet. *Bir İmkân Olarak Modernite: Weber ve Habermas*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- Davie, Grace. *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Davison, Andrew. *Modernlik Hermenötik Bir Yeniden Değerlendirme* (Çev: Tuncay Birkan). İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- Durkheim, Emile. *Toplumsal İşbölümü* (Çev: Ö. Ozankaya). İstanbul: Cem Yayınevi, 2006.
- Durkheim, Emile. *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri* (Çev: Ö. Ozankaya). İstanbul: Cem Yayınevi, 2010.
- Esgin, Ali. "Gündelik Hayat Sosyolojisi: Tarihsel Süreç ve Temel İlkeler". *Gündelik Hayat Sosyolojisi: Temalar, Sorunsallar ve Güzergâhlar*. Ali Esgin ve Güney Çeğin (Ed.). s. 13-34. Ankara: Phoenix Yayınları, 2018.
- Fromm, Erich. *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri I* (Çev: Ş. Alpagut). İstanbul: Payel, 1993.
- Geertz, Clifford. *İki Kültürde İslam-Fas ve Endonezya'da Dini Değişim-* (Çev: M. M. Şahin). İstanbul: Küre Yayınları, 2012.
- Giddens, Anthony. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford and California: Stanford University Press, 1991.
- Göle, Nilüfer. *İç İç Girişler: İslâm ve Avrupa*. İstanbul: Metis Yayınları, 2010.
- Göle, Nilüfer. *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul: Metis Yayınları, 2016.

- Gornick, Vivian and Moran, Barbara K.. *Women in Sexist Society: Studies in Power and Powerlessness*. New York: Basic Books, 1972.
- Hadden, Jeffrey. “Towards Desacralizing Secularization Theory,” *Social Forces*, 65/3, 1987.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982.
- Harvey, David. *Postmodernliğin Durumu* (Çev: S. Savran). İstanbul: Metis Yayınları, 2006.
- Hill, Michael. *A Sociology of Religion*. London: Heineman Educational Books, 1973.
- Kandiyoti, Deniz. “Parçaları Yorumlamak”. *Kültür Fragmanları*. Deniz Kandiyoti ve Ayşe Saktanber (Ed.). İstanbul: Metis Yayınları, 2003.
- Kant, Immanuel. *Pratik Usun Eleştirisi* (Çev: İ. Z. Eyüboğlu). İstanbul: Say Yayınları, 1994.
- Keddie, Nikki R.. *Iran and the Muslim World: Resistance and Revolution*. New York: New York University Press, 1995.
- Kıray, Mübeccel B.. *Toplumsal Yapı, Toplumsal Değişme*. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006.
- Lamrabet, Asma. “Özcülüğün Reddi ile Müslüman Düşüncenin Radikal Reformu Arasında” (Çev: Ö. Elitez). *İslami Feminizmler*. Zahra Ali (Ed.). s. 51-64. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Locke, John. *Hükümet Üstüne İkinci Tez* (Çev: A. Doğan). İzmir: İlya Yayınları, 2011.
- Luckmann, Thomas. *Görünmeyen Din: Modern Toplumlarda Din Sorunu* (Çev: A. Coşkun ve F. Aydın). İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003.
- Marx, Karl. *1844 Felsefe Yazıları* (Çev: M. Belge). Ankara: V Yayınları, 1986.
- Marx, Karl ve Engels, Friedrich. *Din Üzerine* (Çev: K. Güvenç). Ankara: Sol Yayınları, 2008.
- Mead, Walter Russell. “Faith end Progress”. *The American Interest*. Francis Fukuyama (Ed.). 03: 1, 2007.
- Mernissi, Fatima. *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in a Modern Muslim Society*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1987.
- Mernissi, Fatima. “Bekaret ve Ataerki” (Çev: E. Salman). *Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik*. Pınar İlkaraçan (Ed.). s. 99-114. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- Mills, C. Wright. *Toplumbilimsel Düşün* (Çev: Ü. Oskay). Ankara: Der Yayınları, 2007.
- Mir-Hosseini, Ziba. “Gerçekleştirilememiş Bir Proje: İran’daki Müslüman Kadınların Eşitlik Arayışı” (Çev: Ö. Elitez). *İslami Feminizmler*. Zahra Ali (Ed.) s. 101-125. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Norris, Pippa and Inglehart, Ronald. *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Remond, Rene. *Religion and Society in Modern Europe*. Oxford: Blackwell Publishers, 1999.
- Rousseau, Jean Jacques. *Toplum Anlaşması* (Çev: V. Günyol). Ankara: MEB Yayınları, 1992.
- Shayegan, Daryush. *Yaralı Bilinç: Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni* (Çev: H. Bayrı). İstanbul: Metis Yayınları, 2010.
- Stark, Rodney and Finke, Roger. *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. Berkeley: University of California Press, 2000.
- Touraine, Alain. *Critique of Modernity*. Oxford and Cambridge: Blackwell, 1995.
- Waardenburg, Jacques. *Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods and Theories of Research-Introduction and Anthology*. New York and Berlin: Walter de Gruyter, 1999.
- Weber, Max. *Din Sosyolojisi* (Çev: L. Boyacı). İstanbul: Yarı Yayınları, 2012.
- Wilson, Bryan R. *Religion in Sociological Perspective*. Oxford: Oxford University Press, 1982.

Yılmaz, Zehra. *Dişil Dindarlık: İslamcı Kadın Hareketinin Dönüşümü*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

Yücekök, Ahmet. *100 Soruda Türkiye’de Din ve Siyaset*. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1983.