

TOPLUMSAL CİNSİYET, İSLAM VE POLİTİKA *

*Prof. Dr. Farhad KAZEMİ**

*Çeviren : Arş. Gör. Didem ÖZALPAT**

İslam ve toplumsal cinsiyet konusu Ortadoğulu analistler ve bilimadamları için tartışmalı bir meseledir. Ne yazık ki , bu konu ile ilgili tartışma bazen son derece sertleşti ve konunun doğru tarihsel veya sosyolojik kökenlerine her zaman inilmedi (bkz. AbuKhalil,1993). Bir görüş, İslamı Arabistan'daki ve başka yerlerdeki kadınları özgürleştirmekteki tarihsel rolü için överken;diğer bir bakış açısı, İslam devletlerindeki kadınların dünyanın diğer kesimlerindeki kadınlardan daha aşağı statüye ve yasal haklara sahip olmasından dolayı ya dini ya da dini uygulamaların bir bölümünü ve uygulayıcıları sorumlu tutmaktadır. Bununla birlikte, diğer görüşler bu iki görüşün ortasında bir yerde yer almaktadır.

Kabaca, toplumsal cinsiyet ile ilgili iki konu meseleyi karmaşıklaştırıyor: bunlardan ilki ataerkilliktir ve inançlara ve değerlere dayanmaktadır; diğeri hukuki doktrinlerle ilgilidir. Ataerkillik unsuru sosyalizasyon deneyimi aracılığıyla öğrenilen, kadınlara ve toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin belirli patriarkal değerlerin Ortadoğu'nun büyük bir bölümünde hüküm sürmesi ile; hukuki boyut ise, kadınlara uygulanan İslam şahıs ve ceza hukuku kurallarının özünde ayırıcı bir doğaya sahip olmasıyla ilgilidir. Bu iki faktörün -ataerkil pratikler ve yasal sınırlamalar- birleşimi toplumsal düzende kadınları oldukça dezavantajlı bir statüye

* " Social Research" , Vol : 67 No: 2 (Summer 2000) , s.453-474 'te yayınlanan "Gender , Islam ,and Politics" adlı makale , Prof.Dr.Farhad Kazemi ' nin 30.12.2003 tarihli izni ile Türkçe'ye çevrilmiştir. (www.socres.org)

* New York Üniversitesi , Siyaset Bilimi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

* Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Tarihi Anabilim Dalı.

yerleştirmektedir. Şüphesiz, İslam devletlerinin birçoğu vatandaşlarına ne İslam ceza kanununu tamamıyla ne de şahıs hukuku kurallarının saf versiyonunu uyguluyor. Ayrıca ataerkil değerlerin yoğunluğu bir ülke içinde olduğu kadar bir İslam toplumundan diğer bir İslam toplumuna göre de değişmektedir. Bununla birlikte, ataerkillik ve yasal ayrımcılık konuları İslam ve toplumsal cinsiyet tartışmalarının merkezinde olmaya devam etmektedir. Ayrıca bu sorunun eşitlikçi olmayan diğer görüşler ve birçok İslamcının kamusal alanda cinsiyet ayırımını kabul eden sert görüşleri yüzünden de çözülmesi güçtür. İslami akımlar, kamusal alandaki eylemlerinde olduğu kadar konuyla ilgili geniş söylemlerinde de kadın konusunu kendilerine özgü bir tarzla merkezileştirdiler. Talhami, İslamın klasik devrinin romantikleştirilmesi ve aşırı bir idealizm ile veya politik-ekonomik tartışmanın fazla ön plana çıkarılmasıyla örtüleyemeyen kadın konusunun birçok bakımdan İslami hareketin en zayıf noktasını oluşturduğuna dikkat çekmektedir (1996, s.123).

ATAERKİLLİK

Ataerkillik sorunu ve bu sorunun Ortadoğu'da devam etmesi bilimsel literatürde büyük bir ilgi gördü. (Ahmed, 1992; Barakat, 1993; Moghadam, 1993; Lindholm, 1996; Tohidi, 1996). Kadın hareketi ile ilgili çalışmalar ve ilk dönem feministleri de Ortadoğu'da var olan bu sorun üzerinde odaklandılar (bkz., örneğin, Nelson, 1996; Badran, 1995; Sanasarian, 1982). Ataerkil inançlar dünyanın birçok yerinde olduğu gibi Ortadoğu tarihinin de önemli bir parçası oldu. Ataerkil tutumların bu bölgede İslamın ortaya çıkışından çok önce de yaşadığı aşıkardır. Bu tutumların belli bir dinin ötesinde kaynakları olmasına rağmen, dini gelenekler ve uygulamalar bazen bu tutumların pekişmesini sağlayabilir. Gerçekten İslamın patriarkal esaslarına ve uygulamalarına dikkatle bakıldığında, bu husus İslam için de geçerlidir.

O halde, Ortadoğu muhakkak bu yaygın fenomenin tek istisnası değil. İster patriarkal görüşlerden ister diğer nedenlerden kaynaklansın, cinsiyet eşitliğinin tam olarak sağlanmasının güçlüğü dünyada her yerde sürmektedir. Kadınlar ve politika ile ilgili dünya çapında yapılan yeni bir araştırmadan "kadınların hiçbir ülkede erkeklere politik statü, katılım veya etki bakımından eşit olmadığı; kadınların politik ikincilliğinin boyutu çok çeşitli kültürleri ekonomik düzenlemeleri ve içinde yaşadıkları rejimleri kuşattığı" sonucu çıkmaktadır. (Chowdhury ve Nelson, 1994, s.3).

Ortadoğu'yu belki de farklı kılan şey, bu görüşlerin eşitlikçi cinsiyet bakış açısına doğru dönüşümünün yavaş olmasıdır. Shafik (1996, s.2), Ortadoğu ve Kuzey Afrika'nın, cinsiyet eşitliğinin yüksek ekonomik büyüme ve ileri düzeydeki insani gelişim ile ilişkili olduğuna dair önemli bulguya rağmen, dünyadaki bölgeler arasında en fazla cinsiyet eşitsizliğini sergileyen bölgeler olduğunu, Ortadoğulu ve Kuzey Afrikalı kadınların okullarda ve işgücü piyasasında sürekli olarak düşük oranlarda temsil

edildiğini; Ortadoğulu ve Kuzey Afrikalı kadınların dünyanın diğer kesimlerindeki kızkardeşlerine oranla daha genç öldüklerini ve kendilerinin ve çocuklarının sağlığını tehlikeye sokacak bir biçimde peş peşe çok sayıda çocuk doğurduklarını ifade etmektedir.

Ortadoğu'daki cinsiyet eşitsizliği, ne bölgede refahın artması ve milli gelirin yükselmesi ile ne de modern ulus devlete ilişkin diğer özelliklerle giderilebildi. Sharabi (1988), en azından Arap alemi için, ataerkillikle modernleşme çabalarının birleşiminin gerçekte bağımlı kapitalizm ve modernizasyon biçiminde bozuk bir değişim süreci yarattığını iddia etmektedir. Küçük burjuvazinin önderlik ettiği bu süreç eski az gelişmiş toplumun kilit toplumsal özelliklerini Sharabi'nin "neoataerkillik" olarak adlandırdığı bir biçimde-ki neoataerkillik geleneksel ataerkillik sistemin yeni bir görünümüdür-sürdürdü.

Ataerkilliğin Ortadoğuyla olan ilgisini, bu kavramın analiz bakımından sorunlu bir kavram olmasına rağmen, inkar etmek zor olurdu. Kandiyoti'nin iddia ettiği gibi (1991a,s.27), erkek egemenliği sistemlerini tanıyabilmenin bir yolu da kadınların kendileriyle ilgili stratejilerini analiz etmektir. Kandiyoti, kadınlar arasında yapılan ve eril otoriter yapıyı kuran "ataerkillik pazarlıklarını" değişik biçimlerini incelemeyi öneriyor.

Kadınların stratejilerinin bu tip analizi ve bu stratejilerin sınıf, kast ve etnisiteye göre farklılıkları sayesinde cinsiyet ideolojisinin doğası daha iyi ortaya çıkartılabilir. Kandiyoti'nin Sahra-altı Afrikası'ndan ve Ortadoğu'dan verdiği örnekler problem ile ilgili yararlı açıklamalar sağlamaktadır.

İranlı kadınların İslam devriminin hemen sonrasında kendilerine empoze edilen ataerkillik denetimlerin etkisini sınırladıkları veya kontrol altına aldıkları birçok stratejinin bu tartışmayla ilgisi vardır. Friedl tarafından da belirtildiği gibi, İranlı kadınlar baskıcı ve egemen erkek iktidarına direnmek için çeşitli stratejiler benimsediler. Bu stratejilerin bir bölümü (ataerkillik pazarlıklar) işyerlerinde veya evde kadınlara elverişli olanaklardan yararlanırken; diğerleri ise, hükümet memurlarını ve devleti sosyal adalet ve cinsiyet eşitliğine ilişkin verdikleri sözleri yerine getirmekle mükellef tutmaktadır. (bkz.Ramazani,1993).

Bu kadınlar sert bir biçimde rollerini sınırlayan ve gündelik yaşamlarına çok geniş sınırlamaları empoze eden etkin bir çevredeki otoriteye meydan okudular. İranlı kadınlar, bu sınırlamalara rağmen bazı kazanımlar elde edebildiler ve bu kazançların yanısıra kollektif kaderlerini de geliştirebildiler. Bu tip kazanımlar, asla sadece ataerkillik pazarlıktan, –özellikle bu pazarlıklar kollektif olmaktan ziyade bireysel olmaya eğilimli olalı– kaynaklanmadı. Bu süreçte Irak-İran savaşı, Ayetullah Humeyni'nin ölümü, kadınların örgütlenmiş eylemciliği gibi faktörlerin de etkisi oldu. Her ne kadar erkek egemen bir toplumda kadınlara güç alanlarında bir sınırlama

getirilse de, kadınlardan olanakları kendi çıkarları için kullanma ve onlara önemli gelen konular üzerinde denetim kurmak için baskıcı yönetime direnme gibi "zayıfın silahları"nın kullanımını yoğunlaştırmaları beklenebilirdi. (Friedl,1994,s.166).

O halde, ataerkillik Ortadoğu'da dini dogmanın sınırlarını aşan oldukça önemli bir konudur. Ancak İslami doktrin ve onun emir ve otoriteye dayalı bir yapıya vurgusu da Ortadoğu'daki ataerkillik sistemin pekişmesini sağladı. Asıl mesele, Ortadoğu'da ataerkilliğin varlığı görüşünden daha ziyade bu meseleyi araştırmanın ve onun bağımsız etkisini belirlemenin en iyi yolunu tespit etmektir. Böyle bir adım atılmadıkça, ataerkilliğin cinsiyet eşitliği üzerindeki zararlı etkisi yok edilemez.

YASAL SINIRLAMALAR: ŞAHİS VE CEZA HUKUKU

İslam şahıs hukukunun temelinde ve saf şeklinde miras,boşanma,evlilik ve çocuğun velayeti alanlarında kadınlara karşı ayırım yaptığı gayet açıktır. Bir kadının anne ve babasından aldığı miras payı erkek kardeşinin yarısıdır.Belirli sınırlamalara rağmen, bir erkek eşini -ki bir kadının eşini boşaması büyük ölçüde daha sınırlıyken- oldukça rahat bir şekilde boşayabilir. Erkekler birden fazla kadınla evlenebilirken; kadınlar poligam evlilikler yapamazlar. İran'da halkın çoğunluğunun mezhebi olan Onikiimamiye Şia'sında, belirli bir süre için yapılan muta'a evliliğine izin verilmektedir. Kadınlar da muta'a evliliğine katıldıkları halde,onlar üzerindeki yasaklar çok daha serttir. Boşanma davalarında kadınların velayete ilişkin hakları çocuğun doğumundan sonraki ilk iki yıl ile sınırlıdır. Bu tip pek çok ayırımı hüküm aile hukukunda bulunmaktadır.

Şahıs hukukuna ilişkin kanunların reformu ve dolayısıyla kadınların genel statüsü ile ilgili ana sorun, bu kanunlar ve onların Kuran-ı Kerim'deki kaynakları, gelenekler veya onlardan türeyen yasalar arasındaki derin bağla ilgilidir. Bu nedenle, Beck ve Keddie'nin dikkat çektiği üzere (1978, s.25), diğer birçok hususta olduğu gibi bu konuda da yenilik yapan kimselerin sadece birbirinin yerine kolayca geçebilen, yenisinin daha fonksiyonel olduğu geleneksel inancı değil fakat dinin kalbi olan kutsal hukuku veya şeriatı ele almaları gerekmektedir.

Ayrıca aile hukukunun iki yönü daha durumu karmaşıklaştırmaktadır. İlki, aile hukuku son derece açık bir biçimde cinsiyet çizgileri ile ayrılmakta ve bir cinse veya diğerine özgü bir dizi yükümlülükler ve görevler bildirmektedir. Bu derece çarpıcı biçimde cinsiyet çizgileriyle çizilen başka İslam hukuku dalı bulmak zordur.

İkincisi ise, önemli değişiklikler ve yenilikler geçiren ve şahıs hukukuyla ilgisi olmayan diğer İslam kanunlarından farklı biçimde, aile hukukunun ana özelliklerinin birçoğunun İslam aleminde yürürlükte

kalmasıdır. (bkz.,İmam,1996,s.2).Ahmed'in işaret ettiği gibi, aile hukuku İslamın ileri gelenlerince kurulan erkek üstünlüğüne dayalı sistemin temel taşıdır. Bu durumun hala eksiksiz bir biçimde sürdürülmesi, kadınlar üzerindeki hakimiyeti ve erkek üstünlüğünü sürdürmekte kararlı, Ortadoğu toplumları içindeki oldukça etkili güçlerin varlığına işaret etmektedir (1992, s. 242).

Özel hukuk kurallarının reformundaki bir diğer güçlük ise, İslami pratiklerin aileye verdiği özel rol ve statüdür. İslami gelenek ahlaklı ve törel bir toplumun belkemiği olarak ailenin rolünü ve ailenin kritik önemini her zaman vurguladı. Kadınlar iffetin taşıyıcıları ve çocukların sosyalleştirilmesinde kilit temsilciler olarak övülmektedirler. Aile değerleri ve bu değerlerin yayılmasında kadınların ana rolü kabul edilmekte ve söylemlerinde bu konuya özel bir önem verilmektedir. Bu saf aile görüşü muhtemelen ideal aile modelini değiştirmeyi amaçlayan bazı girişimleri de hakimiyeti altına aldı.

Ortadoğu'nun geniş bir bölümünde aile hukuku alanında reform yapmaktaki güçlükler çok büyük oldu. Aile hukukuna ilişkin değişiklikler Ortadoğu bölgesinin bir bölümünde, özellikle Körfez devletlerinin bazılarında hiç yapılmadı.(bkz.Tetreault ve al-Mughni, 1995;Mir-Hosseini,1993). İran'da şahsın hukukuna ilişkin, 1967 (Bagley,1971) ve 1974 yıllarında yapılan ilerici Pehlevi reformları, devrimci Ayetullah Humeyni yönetimince yürürlükten kaldırıldı. İslami rejim, kadınların evlilikte ve boşanmada yeni elde ettikleri hukuki korumanın yerine, muta'a evliliğine teşvik de dahil olmak üzere bir dizi son derece sınırlayıcı geleneksel şeriat kanununu ve uygulamaları geri getirdi.Aile hukukuna ilişkin reformların geniş kapsamlı olduğu ve bu reformların temel olarak kalıcı olduğu Türkiye'de bile, halk uygulaması her zaman kanuna uymamaktadır.Aile hukukunu değiştiren 1926 tarihli Medeni Kanun zamanına göre cesur olmasına rağmen, bugün birçok Türk feministe göre hükmünü doldurmuş görünüyor (Mayer,1995,s.444). Dayak yiyen kadınların akibetinin ve aile içi şiddetin bazı Türk mahkemelerince üstü kapalı kabulü feministlerin protestolarına ve eylemlerine yol açtı. 1990 yılında İstanbul'da Mor Çatı Kadın Sığınma Evi'nin kurulması aile içi şiddetle mücadele etmeyi amaçlayan feministlerin ortak çabasının bir ürünüdür (Arat,1998,s.120-123).

Kadınların gözle görülür biçimde katettiği ilerlemenin birçok gözlemci tarafından da kabul edildiği Ürdün'de, şahsın hukukuna ilişkin kanunlar ayırıcı ve cinsiyetçi özelliğini korumaktadır. Bu husus Brand'in Ürdün'deki kanunu "en çok cinsiyet farkı gözetken kanun" olarak adlandırmasına yol açtı. Mesele "kanunda yer alan birkaç önlemin uygulamada gerçekleşmemesi" gerçeği ile daha kötü bir hal almaktadır. (Brand,1998,s.107). Türkiye'deki duruma benzer bir şekilde, kadınlar kanunun ayırıcı özellikleriyle bile olsa tamamen uygulanmasının, en

göze çarpan cinsiyet suiistimallerinden bazılarını azaltacağını düşünmektedirler. Shehedah, Lübnan'da Lübnan Anayasasının ve Medeni Kanunun birçok konuda bekar kadınlara erkeklerle eşit muamele ettiğini ; kadınlara evlenir evlenmez ve eşlerinin vesayetine girer girmez Medeni Kanunda ikinci sınıf vatandaş statüsünün verildiğini işaret etmektedir. (1998 ,s.502). Bir başka ifadeyle, bekar bir kadın aslında evlilik üzerinden cezalandırılmaktadır.

Mısır'da ilerici kanunların yerini daha katı hükümler ihtiva eden kanunlara bıraktığı inişli çıkışlı reformlar geçit yapmaktadır. Mısır Yüksek Anayasa Mahkemesi'nin 44 sayılı Kanunu iptal eden 1985 tarihli kararı önemli bir kanıttır. Bu kanun, Sadat'ın 1979 tarihli başbakanlık kararnamesine ve bu kararnamenin 1985 yılında halk meclisinin onayladığı biçimine dayanmıştır.Yeni yasa, kocanın ikinci evliliği ve boşanma konularında kadınlara daha fazla özgürlük vererek, 1929 tarihli şahsın hukukuna ilişkin kanunun bazı hükümlerini değiştirdi. Kanunun iptali sırasında yaşanan tartışmalar ve anlaşmazlıklar geleneksel aile hukuku hükümlerinin halk arasında nasıl derinden yerleştiğinin etkili işaretleri oldular. Mısır evlilik kanunlarında Şubat 2000'de yapılan değişikle kadınlara sınırlı boşanma hakları verilmesi kadınların hukuki statüsünü iyileştirici küçük bir adım oldu.

Bu deneyimler Mısırlı feministlerin aile hukukunun sınırlamalarından kaçınmak için var olan yasal normları kullanmalarına yol açtı. İslam hukukunda evlilik iki taraf arasında yapılan bir sözleşme olduğundan, bazı Mısırlı çiftler tarafların her ikisine eşit haklar veren anlaşmaları kendileri hazırladılar. Bu tip sözleşmelere ilişkin proje, Vasiqah 'Aqd Zawaj (evlilik sözleşmesi belgesi), Mısırlı feministlerce hazırlandı ve Kuran'ı Kerim'e yapılan atfın yanısıra (Rum Suresi, 20.ayet) bütün hukuki ve dini gerekçeleri ve haklı nedenleri de kapsadı. Bu belgeye yeni evlilik sözleşmesinin hukukiliğinin sıkı bir şekilde tartışıldığı ve teyit edildiği beş sayfalık bir sirküler de eşlik etmektedir (Zulfaqar,1995). Hiçbir hukuk mahkemesi resmi olarak bu yeni evlilik sözleşmesini onaylamadığı halde, bu girişim yine de gönüllü olarak kadınların resmi statüsünü geliştirmeyi ve onlara daha geniş hukuki koruma sağlamayı amaçladığı için sistem içinde önemli ve cesur bir girişim olmayı sürdürmektedir.

Daha dramatik olan ise, Kahire Üniversitesi profesörlerinden Nasr Abu Zeid'ı karısından boşanmaya zorlamak için İslamcıların açtıkları davadır. (al-Sayyid,1994, s.277-280; Weaver,1998, s.38-48). Abu Zeid'in suçu, kimi fanatiklere göre İslamın temel prensiplerini sorgulamış olduğu, bilimsel çalışmalar yapmış olmasıydı. Buna dayanarak, Abu Zeid zındık olarak ilan edildi ve bu nedenle İslam hukukuna göre müslüman bir kadınla evli kalamazdı.

1993'ten beri yaşanan uzun ve çetrefilli yasal mücadeleler her zaman Abu Zeid'in lehine sonuçlanmadı. Hükümet bu tip davaları, davaya taraf

olmayan bireylerin açtıkları tazminat davalarını yasaklayan yasaları onaylayarak önlemeye çalışsa da, hükümetin çabası bu tuhaf olaya bir son vermedi. Temyiz Mahkemesinin Abu Zeid lehine karar vermeyişi, evli çiftin Mısır'dan Avrupa'ya gönülsüz sürgünü ile sonuçlandı. Bu dava, bir kez daha ailenin hukuki statüsüne ilişkin konulardaki tutumların esnekliğini ve yürürlükteki aile kanununda var olan kötüye kullanma potansiyelini gösterir.

İslam ceza kanunu da kadınlara karşı eşitlik gözetmemektedir. Kanun, kısas kavramına dayanarak, devleti tartışmanın başlıca tarafı olmaktan çok, aslında bir hakem konumuna indirgeyerek cezai davalarda devletin rolünü sınırlamaktadır. Bu nedenle, mahkumiyet ağırlıklı olarak tanıkların ifadelerine dayanmaktadır. Bir erkeğin tanıklığı ise, iki kadının tanıklığına eşittir. Üstelik kadınların tanıklığı, onların sayılarına ve doğruluğuna bakılmaksızın, tek başına bir katili mahkum etmek için yeterli olmamaktadır. Erkeğin tanıklığı bütün davalarda kararın verilmesi için gereklidir.

Bu kanunların katı bir biçimde uygulandığı ülkelerde ise, bu kanunlardan özellikle kadınlar zarar görmektedir. Bu kanunlar ve düzenlemeler kümesi kadınların statüsünü aslında ikinci sınıf vatandaş olarak düzenler ve yasalaştırır. Bu kanunların değişik biçimleri İran, Pakistan, Suudi Arabistan, Afganistan, Sudan gibi çeşitli İslam ülkelerinde mevcuttur. Özsel bakımdan kadın ve erkek eşitliğini benimseyen İslam'da İnsan Haklarına ilişkin 1990 tarihli Kahire Deklarasyonu'nun bile kadın ve erkeği yasal haklarda eşit bulmaması bir diğer ilginç noktadır (Mayer, 1994,s.330).

Hukuki sınırlamaların sonucu olarak, bazı İslam devletlerinde kamusal alanda kadınları ve erkekleri ayırmaya yönelik girişimlerde bulunmaktadır. (bkz. Milani, 1992). Bu tip bir fikri dikte eden ahlaki emri anlamak zor olabilir; fakat bu emir İslamcılarca zorunlu ayırıştırma için bir gerekçe olarak ileri sürülmektedir. Bu bölümler kamu taşımacılığı, eğitimin bütün düzeyleri ve iş yeri de dahil olmak üzere birçok alanı kapsamaktadır. Dayatılmış bu düzenlemelerin çoğuna kadınlar açıkça direnmektedir. Bu direnişin, "zayıfın silahları" nın klasik tarzındaki gibi kanunsuz veya gizli hiçbir yönü bulunmamaktadır. Bu tip davranış türlerinin sayısız örneklerine devrim İran'ında ve diğer ülkelerde çokça rastlanmaktadır.

Bu ayırıştırma ayrıca tesettür uygulaması ve bu uygulamaya uyulmaması halinde verilen cezalar aracılığıyla da pekiştiriliyor. Devlet tarafından empoze edilen örtünme ile iradi örtünme arasında önemli bir ayırımın yapılması gerekiyor. Örneğin, Kahireli alt-orta sınıftan kadınlar hicabı, ekonomik ve sosyal sınıfsal nedenlerden dolayı ve geleneksel aile değerlerini sürdürmenin yanı sıra, erkek egemen iş yerine girebilmenin ve burada kalabilmenin bir yolu olduğu için de giymektedirler (MacLeod,1991).

Tesettür, Mısır'da ve devrim öncesi İran'da otoriter rejimlere ve bu rejimlerin politikalarına karşı yapılan protesto eyleminin bir sembolü olarak da kullanıldı. Türkiye'de üniversite kampüslerinde ve İslamcılar arasında tesettür ile ilgili yaşanan son olayları hem bir protesto eylemi ve hem de bir İslami kimlik iddiası olarak düşünmek mümkün. Göle'nin bu tip tavrı "sembolik sermaye" olarak nitelendirmesi İslamcı kadın entellektüel gibi yeni bir figürün ortaya çıkışını açıkça saptadığı için yerindedir" (Göle, 1996,s.5). Göle'nin işaret ettiği gibi, bu örtünme modeli gelenekten çalkantisız ve yavaş yavaş bir vazgeçiş anlamına gelmemektedir.

Tam tersine, modernliğe karşı kolektif kimlik iddiasıyla dini politize etmiş ve geleneksel popüler yorumlardan ve uygulamalardan kopmuş, son dönemlerde kentleşmiş ve okumuş sosyal grupların İslam dinini yeniden yorumlamasının bir sonucudur (Göle,1996, s.5,83-130).

Tesettüre ilişkin çeşitli açıklamaların doğruluğu kadar gerçekten kritik bir konu da devletin bu süreçteki doğrudan rolüdür. Devletin (1936 ve 1980 yıllarında İran örneğinde olduğu gibi) kadınlara örtünme veya örtünmeme konusunda baskı yapması ciddi bir problemi de beraberinde getirmektedir. Aynı şekilde, İslamcılar tarafından kadınlara örtünmeleri hususunda yapılan baskıların haksız taleplerin bir başka örneği olduğu iddia edilebilir. Bu iddianın bir hayli önemli olmasına rağmen, asıl kaygı verici şey devletin tesettür ile ilgili yasalara uymaya zorlama hususunda sahip olduğu baskıcı güçtür.

TOPLUMSAL CİNSİYET VE DEVLET

Devlet güçlü kurumları, politikaları ve programları aracılığıyla Ortadoğulu kadınlar üzerinde olumlu ve olumsuz etkilere sahip olabilir.Bu etki çeşitli alanlarda görülebilir.Belki de en önemli etki, geniş bir biçimde tanımlanmış ekonomik alanda görülmektedir. (bkz. Norton ve diğerleri,1997; Kandiyoti, 1991b). Ekonomik özgürlük doğrudan doğruya cinsiyet eşitliğini geliştiren kilit yapısal faktördür. Kadınlar ekonomik bağımsızlığa veya hiç olmazsa bir dereceye kadar ekonomik otonomiye sahip olmadıkça, eşitlik uğruna verilen mücadele de daha az etkili olacaktır.

Devlet, kadınların ekonomik bakımdan güçlenmesine onların iş pazarına girişini kolaylaştırarak katkıda bulunabilir. Bunun gerçekleşmesi ise,devletin kadınlar arasında okur-yazarlık ve eğitim kaynaklarına ulaşma oranını yükseltici öncelikli rolüne dayanmaktadır. Devletin kadınları ekonomiyle kaynaştırıcı rolü Ortadoğu'da kadınların okur-yazarlık oranı hızlı bir biçimde artmaya devam ettikçe, daha çok önem kazanmaktadır.Konuyla alakalı bir sonuç ise, kadınların iş pazarına girdiği orandır.Ortadoğu'da bürokratik kademelerdeki kadınların azlığı, bu sürecin güçlüğünün devam ettiğini göstermektedir.

Devletin rolünün önemli olduğu diğer bir alan ise politik ve ekonomik düzlem. Bu düzlem, kadınların vatandaşlık hakları, medeni kanununun ve ceza kanununun etkisi ve politik ve ekonomik liberalizasyon süreci başladığında kadınların konumu ile ilgili konular da dahil olmak üzere geniş bir konu yelpazesini kapsamaktadır.

Vatandaşlık haklarının sınıflandırılması hususunda İslam alemi ile Batı arasındaki önemli fark, bu hakların yasal olarak nasıl düzenlendiğidir. Vatandaşlık hakları ve eşitlik tam ve eksiksiz olarak pratikte her zaman mevcut olmasa da Batı'da cinsiyet temeline dayanmayan vatandaşlık temel kuraldır. İslam dünyasında ise kural, farklı kategorideki insanlar için farklı vatandaşlık haklarının kabul edilmesidir. Bundan dolayı, kadınlar ve dini azınlıklar erkeklerden ve müslümanlardan farklı bir vatandaşlık hakları kategorisine sahiptirler (bkz. Imam, 1996; Joseph, 1996). Mesele, farklı vatandaşlık hakları şer'i hukuk tarafından düzenlendiğinde ve konu dini bir mesele olarak görüldüğünde, cinsiyet ilişkileri bakımından daha ciddi bir hal almaktadır. Bu durum özellikle İslam şahıs hukukuna ve ceza kanununa yerleşmiş eşitsizlikler için söz konusudur.

Çoğu kez resmen değinilmeyen bir diğer konu ise, ekonomik ve politik reformun ve liberalizasyonun kadınların statüsüne etkisidir (Walen, 1994). Bu konu Ortadoğuyla ilgilidir çünkü kadınların sınırlı ilerleyişi bile çoğu kez otoriter fakat genellikle seküler rejimler döneminde meydana geldi. Kadınlar için beklenmedik sonuçlar, ancak rejimler politik reformlara giriştiğinde ve katı otoriterlikten uzaklaştığında mümkündür. Özellikle katılımcı siyaset, kadın haklarının gelişimine veya korunmasına pozitif bakmayan bu illiberal güçlere merkezi politik arenayı açtığında bu durum söz konusu olmaktadır. Bu gibi durumlarda, kadınlar devleti sadece kilit koruyucu olarak değil fakat ayrıca davalarının destekçisi olarak da kaybederler (Brand, 1998; Hatem, 1995). Bu problemin kolay bir cevabı veya çözümü olmamasına rağmen, özellikle kısa vadeli önemli sonuçları nedeniyle üzerinde düşünmeye değer bir konudur.

Sonuncu, daha az somut fakat önemli bir konu ise, cinsiyet eşitliğinin genel toplumsal kabulü ve Ortadoğu'da ona yol açan değişim süreciyle ilgilidir. Onay süreci yavaş ve zaman gerektiren bir süreç olup, toplumsallaşma deneyimine ve sürecin bir parçası olarak bireylere aşılana normlara ve değerlere dayanır. Bu süreçte toplumsallaşmanın kilit etmenleri -aile, okul ve işyeri- esaslı roller oynar. Devletin bu faktörler karşısındaki konumu önemlidir, çünkü devletin bu faktörler üzerinde etkisi sayesinde değişim süreci hızlanabilir.

O halde, Ortadoğu toplumsal cinsiyet ve kadın hakları konusunda özel bir konumda bulunuyor. İsrail'in özel durumu bir yana bırakılırsa, bölgedeki üç ülke (Mısır, İran ve Türkiye) 20. yüzyılda bir kadın hareketi tarihine sahip oldu. Gelişim bu ülkelerde bile tamamen pürüzsüz ve her zaman kesintisiz olmadı. Bölgenin diğer kesimlerinde bazı ilerlemeler olsa

da, Ortadoğu cinsiyet eşitliğine ilişkin konularda geri kalmaya devam etmektedir. Bu durum tersine dönmedikçe, Ortadoğu'daki cinsiyet eşitsizliği bölgedeki yaşam kalitesini ve politikanın yanı sıra adalet, rasyonellik ve ekonomik gelişimle ilgili kritik konuları kötü yönde etkilemeye devam edecektir.

İRAN'IN DURUMU

İslam Cumhuriyeti'ndeki İranlı kadınların rolü ve statüsü karmaşık olup, basit bir nitelermeye imkan vermez. Kadınların statüsü konusu ve kadınların mevcut rolü, rejimi, kadınları ve diğerlerini şiddetli ve bazen dolambaçlı bir tartışmaya çekti. Bu konu kendine özgü dinamizmi yüzünden birçok bakımdan yaşamsal bir mesele haline geldi (bkz. Afkhami ve Friedl, 1994; Moghissi, 1994; Paidar, 1995; Kazemi, 1996; Esfandiari, 1997; Mir-Hosseini, 1999).

Reform açısından bakıldığında, İslam Cumhuriyeti'ndeki cinsiyet meselesi ilerde büyük bir olasılıkla olabilecek gelişim yüzünden de kısmi bir başarı örneğidir. Devrimci rejim tarafından kadınlara yönelik getirilen ve uygulanan bir dizi sert ve aşırı tedbirin derece derece değiştirildiği bir durum söz konusudur. Reformun nedenlerinin temelinde, özellikle İslami kimliği pek tartışılmayacak kadın topluluklarının ve örgütlerinin eylemleri, kamusal yaşamda basit, dikotomik ve çok fazla hiyerarşik cinsiyet ayırımına imkan vermeyen İran toplumunun komplike yapısı, İran-İrak Savaşının uzun süreci boyunca İran Devleti'nin ivedi ve lojistik ihtiyaçları bulunmaktadır. Ayrıca devrim boyunca kadınların politizasyonu ve özellikle daha alt sosyo-ekonomik sınıftaki kadınlar arasındaki politizasyondan kaynaklanan güçlenmişlik duygusu, kadınlara hiçbir zaman vazgeçemedikleri politik bir ses verdi. Bu etki öbeklerinin birleşimi devleti ve devletin reformist kesimini, kısıtlayıcı kanunları ve düzenlemeleri yavaşça liberalize etmeye kabule zorladı.

Özellikle birbirinin ardı sıra gelen üç kronolojik evre İran'daki cinsiyet reformu sürecini simgeler. Birinci evre, 1979 tarihinde yapılan ulusal plebisit sonrasında İslam Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla başladı ve İran kuvvetlerinin Iraklıları işgal topraklarından çıkarmasının hemen sonrasında, 1980'li yılların başlarında sona erdi. İkinci evre, savaşın başından itibaren 1988'de bitişine kadar sürdü. Sonuncu ve hâlâ devam eden evre ise, Ayetullah Humeyni'nin ölümü ve sivil ve askeri bürokrasileri sağlamlaştıran, yürütmeyi güçlendiren ve İran'ı başkanlık sistemine dönüştüren 1989 tarihli önemli anayasal değişiklikler ile başladı.

Bu üç evre, kadınların rollerine ilişkin daha geniş açılımlara, sistemle daha çok bütünleşmeye, geçmişin sert ve hoşgörüsüz fikirlerinin kısmen değişimine doğru derece derece ilerleyen bir reform çizgisini yansıtmaktadır. Cinsiyete ilişkin reformların, dinî dogma aracılığıyla meşrulaştırılmış güçlü ideolojik tavırları olan otoriter bir sistemde

meydana geldiği gerçeği meseleyi özellikle ilginç kılmaktadır. Bu husus, belirli etkilerin birleşiminin verildiği reformist hareketlerin otoriter sistemlerde de gerçekleşebileceği savını bir kez daha teyit etmektedir.

Devrim sonrası İran'da üç genel gelişme kadınların yaşamlarını etkiledi:(1) toplumsal cinsiyet konusunda bir dizi normun ve ideolojik resmi bildirin kabul edilmesi, tesettür uygulaması ve kamusal alanda cinsiyetçi ayırım (2) eğitim, meslek ve devlet bürokrasisi alanlarında birtakım belirgin veya üstü kapalı sınırlamaların uygulanması (3) Kadınları son derece dezavantajlı bir statüye sokan, büyük ölçüde değiştirilmiş ceza ve medeni kanunlarını da kapsayan yeni bir yasal sistemin oluşturulması.

Bu üç husus daha sonraki kronolojik evrelerde, özellikle üçüncü evrede, devamlı olarak değiştirildi. Kadın eylemciler devletin eylemlerini yumuşatmada ve değiştirmede özellikle etkili oldular.Kadınların cinsiyet sınırlamalarına muhalefetleri, medyanın ve basının cinsiyet meselelerini tartışmak için kullanımından kadınların haklarını geliştirmek için reformcu örgütlerin aktif kullanımına kadar sıralanan çeşitli değişik biçimler aldı. Devlet politikalarının ve düzenlemelerin bazıları (geçici evlilik kurumunun yeniden canlanması gibi) etkili olmadı. Kadınlar, sisteme meydan okumak ve siyasal sistemde daha çok güç elde etmek için, açık ve hafif başka direniş biçimlerini de kullandılar.Bunlara, itaatsizlik, reddetme, tahrip ve gizleme gibi "zayıfın silahları"nın çeşitli biçimlerinin kullanımı da dahildir.

Sonuçta, kadınların hukuki, ekonomik ve sosyal statülerinde birtakım ilerlemeler kaydedildi. Cinsiyet eşitliği İslam Cumhuriyeti'nin temeli olmamasına rağmen, İranlı kadınlar dikkate değer adımlar attı. İran'daki reform hareketi, özellikle Cumhurbaşkanı Muhammed Hatemi'nin seçimi ve onun cinsiyet meselelerine gösterdiği büyük duyarlılık sayesinde başarılı olursa, cinsiyet eşitliğinin geleceği şüphesiz daha çok umut verici olacaktır.

SONUÇ:TOPLUMSAL CİNSİYET VE KÜLTÜR

İran'da çok hassas bir biçimde devam eden cinsiyet ilişkilerine ilişkin reform süreci Ortadoğu'nun diğer kesimlerinde de şüphesiz epey etkiye sahip olacak. Ortadoğu'daki ilk kadın hareketlerine Mısır, Türkiye ve İran öncülük etti. Toplumsal cinsiyet konusuyla ilgili en fazla araştırmanın ve tartışmanın en azından bir kısmının bu devletlerde meydana gelmesi de şaşırtıcı değildir. İran'daki cinsiyet reformu devam ederse ve Mısır'da evlilik kanunlarına ilişkin en son gelişmelerin kapsamı genişlerse ve Türk toplumu Ortadoğu'nun bütününe cinsiyet rolleri bakımından önderlik edebilirse, o zaman umutlanmak için çok neden olacaktır.

Kültürel ve yapısal değişimler, Ortadoğu'daki cinsiyet reformuna ilişkin beklentileri, hem güçlendirmekte hem de ertelemektedir. Yapısal etkenler içinde demografik dönüşüm özellikle göze çarpmaktadır.

Ortadoğu'daki demografik değişim büyüktür ve karmaşıktır. Demografik değişim kadınlar ve gençler gibi cinsiyet reformuna büyük olasılıkla katkısı olacak iki önemli ve farklı ögeyi de kapsamaktadır. Gençlerin baskısı ve kadınların başlangıç aşamasında olan eylemciliği, Ortadoğu'da devam eden ve yayılan bir trendtir. 1998'de nüfusun yaklaşık yüzde kırkı 15 yaşın altındaydı (Dervis ve Shafik, 1998, s.507). Bu yüzde, bazı devletlerin ayrı ayrı çok daha büyük genç nüfus oranı sergilemesiyle hızla yükselmektedir. Üstelik bu genç nüfus gerçekte iyi öğrenim görmüş, politik ve sosyal açıdan bilinçli, kitle ulaşım araçlarına daha çok ulaşabilen, teknolojik gelişmelerden haberdar ve ebeveynlerinden daha fazla yurtdışında ve yurt içinde seyahat etmiş bir gençliktir.

Ortadoğu nüfusunun önemi giderek artan bir ögesi de Ortadoğulu kadınlardır. Son günlerde kadınların okuma yazma oranında göze çarpan artış, iyi tahsil görmüş ve giderek daha aktif bir grup yarattı. Kadınlar da genç erkek nüfusa benzer olarak iş piyasasına girmeyi ve yönetim sisteminde söz sahibi olmayı talep edecektir. Bu talepler sürekli bir biçimde engellendiğinde ise, şikayetler ortaya çıkacaktır. Bireysel şikayetler kollektif olarak dile getirildiğinde ve suç rejimlere yüklendiğinde ciddi potansiyel krizler gelişebilir. Bu gibi durumlarda, güçlü kültürel tavrı ve meşruiyet talepleri olan topluluklar (özellikle yasaklı İslamcı örgütler) muhalifleri güçlendirmek ve eğitmek için zengin bir ortama sahip olacaktır. Uzun vadede tartışmaların sona ermesinde etkili olması için, tek başına şiddete veya "yasal şiddet" olarak adlandırılan herhangi bir yöntemle başvurmak bu koşullarda güç olacaktır. Bundan dolayı, Ortadoğu'daki rejimlerce ekonomik ve politik reforma girişilmezse, alttan gelen baskılar sonucunda anomik veya organize ayaklanmalar patlak verebilir.

Belki de gelecek milenyumda Ortadoğu'yu bekleyen en çetin mücadeleler kültürel olacaktır. Ortadoğu ile ilgili determinist kültürel bir görüşe katılmama rağmen, Ortadoğu'nun bölgesel, uluslararası ve iç politikasını etkileyecek önemli kültürel meselelerin varlığına da dikkat çekmek isterim. Gelecek milenyum bir kez daha Ortadoğu'daki gelişmelere ilişkin olarak, içerideki ve dışarıdakilerce yapılacak, kolay ve gerçeklerden uzak bir açıklama olan kültürel yozlaşma yorumuna tanık olacaktır. Üstelik bu, büyük ihtimalle temel yapısal yaklaşımlar, İslama veya Ortadoğu'ya özgü kültürel normlara oranla olayları açıklamaktan daha çok uzaklaştığında olacaktır. Bu durum, Ortadoğu'daki birçok kimsenin gelişmeleri, politikaları ve olayları onların doğruluğuna bakmaksızın kültürel özelliklerine göre açıklayacağı için de çok karışık bir hal alacaktır.

Dünya çapında Ortadoğu'nun sınırlarını aşan kültürel yan etkileri olan bir dizi gelişmeler yaşanmaktadır. Bu gelişmeler bir çeşit "kültürel göç" anlamına gelmektedir. Bir gözlemcinin de ifade ettiği gibi, son on yılda, kırsal kesimlerden kente ve ülkeler arasında yapılan göçlerin yanısıra iş

gezisi, turizm, radyo, televizyon, telefonlar, İnternet, kasetler, gazeteler ve dergiler de kültürler arasında kontakt kurulmasına ve bazen kültürler arasında çatışmalara neden olarak dünya sahnesini küçülttü. (Cohen, 1998, s.29).

Bu trendler Ortadoğu'da ve diğer yerlerde önemli ve derin izler bıraktı. Ortadoğu'da özellikle toplumun geleneksel kurumlarında sonuç ağır oldu ve son derece kökleşmiş değerlerin çoğunu sarstı. Bu gelişmelere gösterilen bölgesel tepki ise çeşitli biçimlerde oldu. Bir tepki, değişimin kabulü yönünde oldu ve birbirinden farklı kültürel modellerin uzlaştırılması ve adaptasyonu için gerçek bir girişimde bulunuldu. Birçok Ortadoğulunun bu değişimi kabul ettiği, bu değişime uyum sağladığı ve yeni faktörlerle geleneksel değer sistemleri arasında ortalama bir yol bulduğu görülmektedir.

Diğer bir tepki ise, koruyucu ve İslamı ve Ortadoğu'yu savunan bir biçimde oldu. Bu kategorideki bazı kişiler geleneklerde daha fazla teselli bularak, "farklı" olduğunu düşündükleri kültürel etkilerden kendilerini izole etmek için çaba sarfettiler. Fakat ikinciden de etkilenen üçüncü bir tepki ise, organize olmayı, direnmeyi ve dışarıdan kültürel tecavüz olarak düşünülen şeyle mücadele etmeyi amaçlamaktaydı. Şüphesiz bu, teknolojik gelişmelerin reddi anlamına gelmemektedir. Direniş teknolojiye karşı olmayıp, Batı'nın kültürel, ekonomik ve politik hegemonyasına karşıdır.

Ortadoğu siyaseti, gelecek milenyumda kültürü politikaya, ekonomiye ve demografik gelişmelere enjekte etmeyi deneyecektir. Clifford Geertz'ın tabiriyle kültür, yaşamın komplike yeni gerçekliklerini anlamlı kılmak için "yol haritası" işlevi görecektir. (Geertz,1964, s.62). Pozitif açıdan bakıldığında ise, bu çabalar İslam modernizminin gelişen evrimine katkıda bulunacağı için faydalı da olabilir. İslam hiçbir zaman statik bir medeniyet olmadığı gibi, zengin bir modernizm geleneğine sahip olduğu için de, İslamın ve modernitenin başarılı bir şekilde birleşmesi, Ortadoğu'nun Batı ile etkileşimi üzerindeki kültürel önyargıyı ortadan kaldırabilir (bkz.Binder,1988).

İslamın modernleşmesi sürecinde spesifik ve tartışmalı iki mesele göze çarpacaktır. İlki, özellikle şahsın hukukuna ilişkin kanunlarda ve ceza kanunundaki cinsiyet eşitliğini bozan belirli İslami uygulamaların değişimine ilişkindir. Buradaki başarı, geleneğe bağlı Müslümanları Batı ile karşı karşıya getiren birtakım çok belirgin kültürel gerilimleri ve düşmanlıkları azaltmak için belirli bir sürenin geçmesine bağlıdır. Bu kurallar resmen kanun metinlerinden çıkartılmasa bile, onların yavaş yavaş erozyona uğraması (ve bu kurallara uygulamada bağlı kalınmaması) durumun değişmesini sağlayacaktır. Şüphesiz Ortadoğu'da şahsın hukukundaki ilerici değişimler, cinsiyet eşitliğine doğru atılan ciddi bir adım olacaktır.

İkinci mesele yönetim, halk egemenliği ve demokrasiyle ilgili önemli konuları kapsamaktadır. İslamla, halk egemenliği ve demokrasiyi bağdaşır bulanlarca bu alanda şimdiden çok önemli ve etkili başlangıçlar gerçekleştirildi. Bugün Ortadoğu'nun Hasan Hanefi, Muhammed Shahrour ve Abdülkerim Soroush gibi ünlü Müslüman modernist düşünürleri modern toplumun gelişmeleri ışığında hassas İslami konuların yeniden yorumlanması gerekliliği fikrini ileri sürdüler bile. Bu düşünürler ve onların yandaşları temel İslami emirlere sadık olmayı sürdürdükleri için, onların potansiyel etkisi önemli olabilir.

İslamcılarının ve diğer radikal toplulukların ve örgütlerin ellerinde İslamın derece derece artan politizasyonu, tabii ki, diğer bir yöndür. Gelecek şüphesiz radikal İslamcı politik görüşlerin azalmasına tanık olmayacak. Geçmişte olduğu gibi radikal İslamcılar muhalifleri ve dışlanmışları organize edebilecek, ülkedeki kurulu düzene meydan okuyabilecek ve yurtdışında rahatsız edici ve hatta ciddi bir tehdit olabileceklerdir. Onların mesajı iş, ekonomi ve politika hakkında olabilir fakat mesaj kültürel formlarda ifade edilecektir. Bu tip gelişmeler yaşanır, cinsiyet eşitliğine ilişkin reformun zarar göreceği de kesindir.

KAYNAKÇA

AbuKhalil , As`ad."Toward the Study of Women and Politics in the Arab World : The Debate and the Reality." *Feminist Issues* 13:1 (Spring 1993) : 3-22.

Afkhami , Mahnaz and Erika Friedl , eds.In the Eye of the Storm: Women in Post-revolutionary Iran.London: I.B.Tauris,1994.

Ahmed , Leila.Women and Gender in Islam.New Haven: Yale University Press , 1992.

Arat , Yesim."Feminists, Islamists , and Political Change in Turkey." *Political Psychology* 19:1 (March , 1998) : 117-131.

Badran , Margot .Feminists , Islam, and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt. Princeton:Princeton University Press , 1995.

Bagley , F.R.C. " The Iranian Family Protection Law of 1967: A Milestone in the Advance of Women's Rights." *Iran and Islam: In Memory of the Late Vladimir Minorsky*. Ed., C. E. Bosworth. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1971.

Barakat, Halim.The Arab World: Society, Culture, and State.Berkeley: University of California Press, 1993.

Beck, Lois and Nikki Keddie." Introduction." *Women in the Muslim World*.Eds.,Lois Beck and Nikki Keddie. Cambridge: Harvard University Press, 1978.

Binder, Leonard. *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies*. Chicago:University Press, 1988.

Brand, Laurie. "Women and the State in Jordan: Inclusion or Exclusion?" *Islam, Gender, and Social Change*. Eds., Yvonne Haddad and John Esposito. New York:Oxford University Press,1998.

Brown, Nathan. *The Rule of Law in the Arab World: Courts in Egypt and the Gulf*. Cambridge: Chambridge University Press, 1997.

Chowdhury, Najma and Barbara Nelson. "Redefining Politics: Patterns of Women's Political Engagement from a Global Perspective." *Women and Politics Worldwide*. Eds., Barbara Nelson and Najma Chowdhury. New Haven: Yale University Press, 1994.

Cohen, Joel. "How Many People Can the Earth Support?" *New York Review of Books* 8 October, 1998:29-31.

Dervis, Kemal, and Nemat Shafik. "The Middle East and North Africa: A Tale of Two Futures." *Middle East Journal* 52:4(Autumn, 1998): 505-516.

Friedl, Erika. "Sources of Female Power in Iran." In *the Eye of the Storm: Women in Post-Revolutionary Iran*. Eds., Mahnaz Afkhami and Erika Friedl. London: I.B. Tauris, 1994.

Esfandiari, Haleh. *Reconstructed Lives: Women and Iran's Islamic Revolution*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1997.

Geertz, Clifford, "Ideology as a Cultural System." *Ideology and Discontent*. Ed., David Apter. New York: Free Press, 1964.

Göle, Nilüfer. *The Forbidden Modern: Civilization and Veiling*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996.

Haeri, Shahla. *Law of Desire: Temporary Marriage in Shi'i Iran*. Syracuse: Syracuse University Press, 1989.

Hatem, Mervat. "Political Liberalization, and Gender, and the State. Political Liberalization in the Arab World." *Political Liberalization and Democratization in the Arab World*. Vol. 1, Theoretical Perspectives. Rex Brynen, Bahgat Korany, and Paul Noble. Boulder: Lynne Rienner, 1995.

Imam, Ayesha. "Women as Citizens." 1996. Unpublished ms.

Iran. National Report on Women. Tehran : Women's Bureau of the Presidential Office, 1997.

Joseph, Suad. "Gender and Citizenship in the Middle Eastern States." *Middle East Report 198 (January-March, 1996)*: 4-10.

Kandiyoti, Deniz. "Islam and Patriarchy: A Comparative Perspective." *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender*. Eds., Nikki Keddie and Beth Baron. New Haven: Yale University Press, 1991a.

Kandiyoti, Deniz. "Women, Islam and the State." *Middle East Report 173 (November-December, 1991b)*: 9-14.

Kazemi, Farhad. "Civil Society and Iranian Politics." *Civil Society in the Middle East*, Vol. 2. Ed. Augustus Richard Norton. Leiden: Brill, 1996.

Khomeini, Ruhollah. *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*. Trans. § annotated Hamid Algar. Berkeley: Mizan Press, 1981.

Lindholm, Charles. *The Islamic Middle East: An Historical Anthropology*. Oxford: Blackwell, 1996.

MacLeod, Arlene. *Accommodating Protest: Working Women, the New Veiling, and Change in Cairo*. New York: Columbia University Press, 1991.

Mayer, Ann. "Reform of Personal Status Laws in North Africa: A Problem of Islamic or Mediterranean Laws?" *Middle East Journal* 49:3 (Summer, 1995): 432-446.

Mayer, Ann. "Universal versus Islamic Human Rights: A Clash of Cultures or a Clash with a Construct?" *Michigan Journal of International Law* 15:2 (1994): 307-404.

Milani, Farzaneh. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*. Syracuse: Syracuse University Press, 1992.

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

———. *Marriage on Trial: A Study of Islamic Family Law*. London: I.B. Tauris, 1993.

Moghadam, Valentine. *Modernizing Women: Gender and Social Change in the Middle East*. Boulder: Lynne Rienner, 1993.

Moghissi, Haideh. *Populism and Feminism in Iran*. New York: St. Martin's Press, 1994.

Nelson, Cynthia. *Doria Shafik, Egyptian Feminist: A Woman Apart*. Gainesville: University Press of Florida, 1996.

Norton, Augustus Richard, et al. "Gender, Politics and the State: What Do Middle Eastern Women Want?" *Middle East Policy* 5:3 (September, 1997): 155-189.

Paidar, Parvin. *Women and the Political Process in Twentieth-Century Iran*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Ramazani, Nesta. "Women in Iran: The Revolutionary Ebb and Flow." *Middle East Journal* 47:3 (Summer, 1993): 409-428.

Rugh, Andrea. *Family in Contemporary Egypt*. Syracuse: Syracuse University Press, 1984.

Sanasarian, Eliz. *The Women's Rights Movement in Iran: Mutiny, Appeasement, and Repression from 1900 to Khomeini*. New York: Praeger, 1982.

al-Sayyid, Mustapha K. "A Civil Society in Egypt?" *Civil Society in the Middle East*. Vol. 1. Ed. Augustus Richard Norton. Leiden: Brill, 1994.

Shafik, Nemat. "Closing the Gender Gap in the Middle East and North Africa" 1996. Unpublished ms.

Sharabi, Hisham. *Neopatriarchy: A Theory of Distorted Change in Arab Society*. New York: Oxford University Press, 1988.

Shehadeh, Lamia Rustum. "The Legal Status of Married Women in Lebanon." *International Journal of Middle East Studies* 30:4 (November, 1998): 501-519.

Talhawi, Ghada Hashem. *The Mobilization of Muslim Women in Egypt*. Gainesville: University Press of Florida, 1996.

Tetreault, Mary Ann and Haya al-Mughni. "Modernization and its Discontents: State and Gender in Kuwait." *Middle East Journal* 49:3 (Summer, 1995): 403-417.

Tohidi, Nayereh. *Feminism, Demokrasi, va Islamgari*. Los Angeles: Ketabsara, 1996.

Waylen, Georgina. "Women and Democratization: Conceptualizing Gender Relations in Transition Politics." *World Politics* 46:3 (April, 1994): 327-354.

Weaver, Mary Anne. "Revolutionary by Stealth." *The New Yorker* 8 June 1998, 38-48.

Zulfaqar, Mona. "Izaha lil Haqa `iq huwl `Aqd al-Zawaj al-Jadid." Cairo: mimeograph. 1995.