

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER
ANABİLİMDALI
(SİYASAL)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

1960-1980 ARASI İSLAMCI KADINLAR:
SİYASAL SOSYALLEŞMELERİ VE ÜNİVERSİTE
DENEYİMLERİ

Şevval YILMAZ

2501191530

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Mehmet Ö. ALKAN

İSTANBUL-2024

ÖZ

1960-1980 ARASI İSLAMCI KADINLAR: SİYASAL SOSYALLEŞMELERİ VE ÜNİVERSİTE DENEYİMLERİ

Şevval YILMAZ

1960-1980 arası dönem toplumsal hareketlerin ve feminist hareketlerin canlandığı bir dönemdi. İslamcı kadınlar tam da böyle bir ortamda ortaya çıkmıştı ve hem dönemin koşullarından hem de o dönemki İslamcı düşüncenin geçirdiği dönüşümden etkilenmişti. Bu dönem İslamcı kadınlar ilk kez dergiler çıkarmaya, dernekler kurmaya, konferanslar vermeye ve bu yollarla İslam’da kadının konumunu anlatmaya başlamışlardı.

Çalışmada 1960-1980 arası İslamcı kadınlar olarak ele alacağımız kadınlar; 1960’ların ortalarından itibaren kamusal alanda görünür olmaya başlamış, o yıllarda üniversite öğrencisi olmuş veya yazarlık yapmış ve başörtülü olmayı tercih etmiş isimlerden oluşmaktadır. İslamcı kadınların ilk hareketliliği; o dönemki İslamcı hareketlerin etkisi altında şekillenmişti ve çoğunlukla onlar gibi milliyetçi muhafazakar ve geleneksel bir çizgide şekillenmişti. Batılılaşma ve modernleşme eleştirisi ve örtünmenin önemi en sık vurgu yaptıkları konulardı. Kentte ve modernitenin içinde ve modernitenin imkanlarıyla ortaya çıkmışlardı, fakat moderniteye yönelik oldukça eleştirel bir tavır ortaya koymuşlardı. “Şehirli dindar hanım” kimliğini bu çelişki üzerine inşa etmişlerdi. “Tebliğ” sahip oldukları en önemli misyondur ve bu misyonla; Müslüman bir kadının nasıl “iyi bir eş” ve “iyi bir anne” olabileceğini tartışmışlar ve bu rollerin sahip olabilecekleri en kutsal vasıflar olduğu ön kabulüyle hareket etmişlerdi.

Sonuç olarak İslamcı kadınların ilk dönem hareketliliği bağımsız bir kadın hareketi değildi ve İslami feminist bir nitelik taşıyorlardı. Bu nedenle o dönem için İslamcı hareketin bir alt dalı olarak kalmışlardı denilebilir. Fakat 1980 sonrası gelecek ikinci nesil İslamcı kadınlara önemli bir zemin bırakarak onları önemli ölçüde etkilemişlerdi, çünkü kendi mahallelerindeki erkeklere karşı eleştirel tutumlar geliştirmeye

başlamışlardı. 1980 sonrası doğan İslamcı kadın hareketinin tohumları, 1960-1980 arası dönemde kamusal alana çıkan İslamcı kadınlar tarafından atılmıştı. Bu çalışma da İslamcı kadınların kamusal alanlardaki bu ilk tecrübelerini ve hareketliliklerini onların ağzından anlamlandırma çabasıdır.

Anahtar Kelimeler: İslamcılık, İslamcı kadınlar, siyasal sosyalleşme, üniversite deneyimleri, sözlü tarih



ABSTRACT

ISLAMIST WOMEN BETWEEN 1960-1980: POLITICAL SOCIALIZATION AND UNIVERSITY EXPERIENCES

ŞEVVAL YILMAZ

The period between 1960 and 1980 was a time of social movements and feminist activities. It was during such a period that Islamic women emerged, influenced by both the conditions of the time and the transformations in Islamic thought during that era. In this period, Islamic women began publishing magazines, establishing associations, giving conferences, and using these means to explain the position of women in Islam.

The women we will consider as Islamic women in the study, covering the period from 1960 to 1980, started becoming visible in the public sphere from the mid-1960s. They were university students or writers at that time, and they chose to wear headscarves. The initial activism of Islamic women was shaped under the influence of Islamic movements of that period, mostly following a nationalist, conservative, and traditional line. Criticizing Westernization, modernization, and emphasizing the importance of veiling were common themes. They emerged in the city, within modernity, and through the opportunities it provided, yet they maintained a critical attitude toward modernity. They constructed the identity of the "urban religious lady" upon this contradiction. Their most significant mission was "announcement" and with this mission, they discussed how a Muslim woman could be a "good wife" and a "good mother," assuming these roles were the most sacred qualities they could possess.

In conclusion, the initial activism of Islamic women was not an independent women's movement, and it did not carry an Islamic feminist character during that period. Therefore, it can be said that they remained a sub-branch of the Islamic movement for that time. However, their activities significantly influenced the second generation of Islamic women born after 1980, as they began developing critical attitudes towards men in their neighborhoods. The seeds of the Islamic women's movement born after 1980 were planted by Islamic women who entered the public sphere in the period

between 1960 and 1980. This study aims to interpret the initial experiences and activities of Islamic women in public spaces from their perspective.

Key Words: Islamism, Islamist women, political socialization, university experiences, oral history



Günizi'ye



ÖNSÖZ

Cümlelerime 2014'ten bu yana öğrencisi olarak bir parçası olduğum ve kişiliğimin ve dünya görüşümün oluşmasında büyük payı olan İstanbul Siyasal'da yazdığım ve sunduğum için ne kadar mutlu olduğumu belirterek başlamak istiyorum. Üzerimizde emeği olan tüm hocalarımıza sonsuz saygılarımı sunuyorum. Danışmanım Mehmet Ö. Alkan'a tez süreci boyunca beni sabırla desteklediği ve cesaretlendirdiği için çok teşekkür ederim. Tez jürimde yer almayı kabul ederek beni onurlandıran Serpil Çakır ve Cangül Örnek hocalarım da değerli katkılarını sundular, onlara da özellikle teşekkürlerimi sunuyorum. Kıvanç Yiğit Mısırlı ve Ezel Ünal; tez sürecim boyunca kafama takılan her soruyu sabırla cevapladılar ve bu tezin oluşumuna büyük katkıda bulundular. Hem meslektaşlarım hem de arkadaşlarım olarak desteklerini hep hissettim, kendilerine minnettarım. Görüşme talebimi kabul eden ve tüm sorularıma samimiyetle cevap veren görüşmecilerim sayesinde tezim ortaya çıktı, kendilerine bir kere daha teşekkür ederim. Salih Akşeker ve M. Emir Başkurt'a da ses kayıtlarını deşifre ederken yardımcı oldukları için çok teşekkür ederim. Tezin başından sonuna yanımda olan arkadaşlarım olmasaydı bu süreç nasıl geçerdi bilmem. Çocukluğum, ilkençliğim ve ebedi dostum Beyza her zaman yanımdaydı. Ümmügülsüm tez boyunca gerek yöntem gerek içerik konusunda sorduğu sorularla ve tavsiyelerle kafamda bazı şeylerin netleşmesine çok yardımcı oldu. Kübra'nın ve Aysel'in de güzel arkadaşlıklarını, sevgilerini ve neşelerini hep hissettim. Sefacığım hayatıma girdi gireli dokunduğu her yeri renklendirdi ve her şeyin gözüme daha güzel gözükmesini sağladı. Teşekkürlerin en büyüğü ise sevgili aileme. Annem, babam, abim, Esra Abla ve anneanneme. Özellikle annem ve babamın varlıkları, sevgileri ve destekleri olmasa ne akademisyen olabilirdim ne de bu tezi yazabilirdim. Hakları ödenmez. Son olarak belirtmek isterim ki tezimi 23 Aralık 2020'de aramızdan ayrılan güzeller güzeli teyzeme ithaf ediyorum. Mekanı cennet olsun.

Şevval YILMAZ

İstanbul, 2024

İÇİNDEKİLER

ÖZ	ii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	vii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

TOPLUMSAL VE SİYASAL BİR HAREKET OLARAK TÜRKİYE'DE İSLAMCILIK

1.1.İslamcılığın Entelektüel Zemini: Yazarlar, Şairler ve Dergiler	22
1.2.İslamcılığın Siyasal Zemini	32

İKİNCİ BÖLÜM

CUMHURİYET DÖNEMİ KADIN HAREKETİ

2.1. Cumhuriyet'in Makbul Kadınları	45
2.2. İslamcı Kadınlar: Bir Kadın Hareketi mi? İslami Feminizm mi?	47

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSLAMCI KADINLARLA SÖZLÜ TARİH ÇALIŞMASI

3.1. Kadınların Demografik Bilgileri: Aile ve Çocukluk Yılları	54
3.2. Kadınların Öznel Tanımları	56
3.2.1 Kimlikler: İslamcı Kadın/Müslüman Kadın/Dindar Kadın	56
3.2.2. Kimliklerin Oluşumunda Dönüm Noktaları ve Örtünme	58
3.3. Kadınların Üniversite Deneyimleri	64
3.3.1. Üniversite Eğitimindeki Temel Motivasyonlar	64
3.3.2. Başörtülü Bir Kadın Olmanın Üniversite Yıllarına Etkisi ve Karşılaşılan Zorluklar	69
3.4. Kadınların Siyasal Sosyalleşmeleri	78
3.4.1. Kadınların Gözünden 1970'li Yıllar Türkiye'sinde Temel Toplumsal ve Siyasal Sorunlar ve Deneyimleri	78

3.4.2. Kadınların Yer Aldıkları Faaliyetler ve Tebliğ Araçları.....	83
3.4.2.1. Hanımlar İlim ve Kültür Derneği (HİKDE) ve İdealist Hanımlar Derneği.....	85
3.4.2.2. Üsküdar Fazilet ve Süleymaniye Tuba Kız Kur'an Kursları	89
3.4.2.3. Konya'da Öncü Bir Kur'an Kursu Hocası	92
3.4.2.4. Ankara Emek'te Bir Kız Öğrenci Evi ve Ankara İlahiyatlı Kadınlar	97
3.4.2.5. Tiyatro Oyunları	101
3.4.2.6. "İslam'da Kadın" Tartışmaları	103
3.5. Kadınların Farklı Gruplarla İlişilenmeleri.....	107
3.5.1. Mahalle İçi Çelişkiler: İslamcı Erkekler Destek mi, Köstek mi?	107
3.5.2. 1970'li Yılların Solcu ve Diğer Sağcı Gruplarıyla İlişkiler	111
SONUÇ	115
KAYNAKÇA	120
EKLER	130

GİRİŞ

Literatür Değerlendirmesi

Bugün “Müslüman kadınlar” veya “İslamcı kadınlar” gibi kavramlar tartışılırken, literatürde genellikle 1980 sonrasında ve özellikle 90’lı yıllarda bir anda ortaya çıkıvermişler gibi bir anlatı ortaya çıkmaktadır. Şüphesiz 1980 sonrası dönem İslamcı kadınlar açısından İslamcı hareketten bağımsız bir hareket ortaya koymaları ve kendi camialarındaki erkeklere yönelik eleştirel bir tutum takınmaları bakımından oldukça önemlidir. Hatta kendisini “İslami feminist” olarak tanımlayan kadınlar da ilk kez 90’lı yıllarda ortaya çıkmışlardır. Fakat 1980 sonrası ortaya çıkan İslamcı kadınlara ve bağımsız bir “hareket” niteliği taşıyan varlıklarının kökenlerine, yani 1980 öncesine, dair çok fazla çalışma yapılmamıştır.

Bu çalışmada ise İslamcı kadınlarla ilgili literatüre yöneltlen iki temel eleştirim vardır: Birincisi hep aynı kavramlar (örtünme, kimlik, modernlik, laiklik vs.) etrafında konunun ele alınması ve ikincisi 1980 öncesine yok denecek kadar az yer verilmesi. Literatüre yönelik eleştirilere ilk olarak sadece İslamcı kadınlarla ilgili olmayan çalışmalardan başlayalım. İslamcılığın farklı oluşumları, entelektüelleri, tarikat/cemaatleri, siyasi örgütlenmeleri veya farklı dönemleriyle ilgili çalışmalarda, yani genel olarak İslamcılık ile ilgili çalışmalarda, dönem fark etmeksizin İslamcı kadınlara yok denecek kadar az yer verildiğini belirtmeye gerek yoktur. Şüphesiz İslamcılıkla ilgili çalışmaların en önemlilerinden biri İletişim Yayınları’ndan 2004 yılında çıkan *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce* serisinin 6. cildi olan İslamcılık ansiklopedisidir. (Bora, Gültekingil, Aktay, 2018) İslamcılık ile ilgili neredeyse tüm oluşumların ve tüm dönemlerin ele alındığı ve seksene yakın yazının yer aldığı geniş çalışmada İslamcı kadınlara sadece dört bölüm ayrılmıştır. Yıldız Ramazanoğlu, Sibel Eraslan, Cihan Aktaş gibi İslamcı kadınların yazdığı bölümler İslamcı kadın hareketini anlamamız ve önemli soruları cevaplandırabilmemiz açısından çok önemlidir. (Ramazanoğlu, 2018: 804-812; Eraslan, 2018: 818-825; Aktaş, 2018: 826-836) Fakat bu bölümlerde 1980 öncesine çok az yer verilmiştir. Sadece Cihan Aktaş’ın

makalesinde 1970’ler bir alt başlık olarak bahsedilmiş, 1960’lara ilişkin olarak ise Hatice Babacan olayından bahsedilmiştir. (Aktaş, 2018: 830-833)

İletişim Yayınları’nın aynı serisinin 10. cildi olan ve yine seksene yakın yazının yer aldığı *Feminizm* ansiklopedisinde de (Bora, Saygılıgil, Berber, 2020) İslamcı kadınlara sadece dört bölüm ayrılmıştır. Bu bölümde yer alan makaleler şüphesiz çok önemlidir fakat İslamcı kadınlar yine benzer şekilde 1980 sonrası dönem ve kavramlar bağlamında ele alınmıştır. İslami feminizm tartışmalarından, İslamcı kadınların feminizmle ilişkilerinden, Konca Kuriş’ten bahsedilmiştir. (Değer, Çamdereli, 2020: 224-230) Deniz Parlak’ın İslamcı kadınların mekanı dönüştürmesini camiler üzerinden ele alması ise 1980 sonrası dönemi kapsayan bir çalışma da olsa bilindik kavramsal tartışmaların ötesinde mekan deneyimine odaklanılması bakımından önemlidir. (Parlak, 2020: 251-260) Çünkü aşağıda değineceğimiz üzere İslamcı kadınlarla ilgili çalışmalar genel olarak “örtünme”, “kimlik”, “modernlik/geleneksellik” gibi kavramlar bağlamında yapılmıştır. Mekan deneyimlerine odaklanan çalışmalar ise oldukça azdır.

İslamcı kadınların kendilerini ortaya koymaları açısından dergiler çok büyük öneme sahiptir. 1960-1980 arası İslamcı kadınlar bu dönemde çıkan İslamcı dergilerde yazılar kaleme almışlardır. Şule Yüksel Şenler’in çıkardığı *Seher Vakti* dergisi ve HİKDE (Hanımlar İlim ve Kültür Derneği)’nin çıkardığı ve kadrosunun tamamı kadınlardan oluşan *Şadırvan* dergisi bu açıdan çok önemlidir. İLEM (İlmi Etüdler Derneği)’in ortaya koyduğu ve çalışmada da İslamcılık ile ilgili bölümde faydalandığım *1960-1980 Arası İslamcı Dergiler Toparlanma ve Çeşitlenme* başlıklı geniş çalışma ise bu iki dergiden herhangi birine yer vermemiştir.

Yine 1969-1980 arası dönemde yayımlanan *Sebil* ve *Şura* gibi radikal İslamcı dergilerde Müslüman kadın ögesi çokça işlenmiştir. Bu tarz dergilerde militan bir kadın portresi çizilmiştir. Müslüman kadınların İslami mücadelede erkeklerle birlikte savaşması ve mücadele başarıya ulaştıktan sonra evlere geri dönmeleri telkin edilmiştir. Özellikle *Sebil* dergisinin “Mücahideler” başlıklı ve kadınlar tarafından ele alınan yazıları ve *Şura* dergisi tarafından kadınlar için dört sayı çıkan *Rayet* dergileri bu militan Müslüman kadın portresini anlamamız için çok önemlidir. Fakat İLEM’in

derlemesinde radikal İslamcı dergilerin ele alındığı bölümde bu temaya sadece bir sayfa kadar yer verilmiştir. (Yeşil, 2016: 433-434)

Sadece İslamcı kadınlara odaklanan çalışmalara bakacak olursak, özellikle 1990'lı yıllarda hem seküler kesimden hem de İslami kesimden kadın erkek birçok yazar İslamcı kadınlar meselesine araştırmalarında yer vermişlerdir. Seküler kesimden liberal entelektüeller örtünmeyi genellikle modern yönüyle ele alarak Müslüman kadınların seçim yapma özgürlüklerini savundular ve başörtüsü yasaklarına karşı çıktılar. Konu üzerine ilk yapılan ve literatürde en çok bilinen çalışmalar Nilüfer Göle'nin *Modern Mahrem*'i ve Aynur İlyasoğlu'nun *Örtülü Kimlik*'idir. Göle; kendilerini Atatürkçü olarak tanımlayan kesim tarafından tepki çeken "Modern Mahrem" isimli çalışmasında başörtüsü ve türban arasında ikili bir ayrım yaparak başörtüsünü geleneksel olanla, türbanı ise modern ve siyasal olanla özdeşleştirmektedir. Kitapta örtünün dini ve bununla ilişkili olarak siyasi bir amaçla kullanılmaya başlanması modernizme ve Batı'ya yönelik tepki ile özdeşleştirilmiştir. (Göle, 2011) İlyasoğlu ise benzer bir bakış açısıyla İslamcı kadınların iki yönünden bahseder: Batı'nın ve modernitenin "kültürel benliği" aşındırıcı olarak algılamaları ve fakat modernitenin kadınlara sağladığı imkanlarla da uzlaşma çabası içinde olmaları. Bu durumu "kendi kendini modernleştirme ve modernliği tersyüz etme" stratejisi olarak ifade eder. (İlyasoğlu, 2013: 130-131) Göle de İslamcı kadınların kamusal alana çıktıkça İslami yasakları deldiklerini ve "mahrem" alandaki kadın erkek ilişkilerini altüst ettiklerini yazar. (Göle, 2011: 181-182) Fakat örtünmeyi modern bir olgu gibi ele almaları, Müslüman kadınların örtünerek kamusal alanda yer alma taleplerini salt siyasal veya sosyo-ekonomik nedenlerle açıklamak gibi bir hataya düşmelerine neden olmuştur.

Feride Acar, Yeşim Arat, Sevda Alankuş Kural gibi diğer kadın yazarlar da çalışmalarında İslamcı kadın dergilerine odaklandılar. Feride Acar ve Yeşim Arat 1980 sonrası çıkmış olan *Kadın ve Aile*, *Mektup* ve *Bizim Aile* dergileri üzerine çalıştılar. (Acar, 1991, Arat, 1995) Sevda Alankuş Kural ise Kadın Kimliği dergisine odaklandı. (Alankuş Kural, 1997) Alankuş Kural bu dergiyi analiz ettiği "*Alternatif kamular*" ve *İslamcı kadınlar* başlıklı makalesinde "geleneksel İslamcı kadın çizgisi" ve "radikal İslamcı kadın çizgisi" şeklinde ikili bir ayrım yapar. Geleneksel İslamcı

kadınların “tebliğ”¹ motivasyonları nedeniyle Müslüman kadınların eğitimli ve bilgili olmaları ve “tabiatına uygun” mesleklere sahip olmaları teşvik edilmiştir. Fakat buradaki amaç sadece toplumsal bir amaçtır. Radikal İslamcı kadınlar ise kamusal alana çıkmayı sadece “tebliğ” ile değil kadının da bireysel mutluluğu ile özdeşleştirmişlerdir. Ayrıca İslamcı kadınların feminizme karşıtlık üzerinden kendilerini tanımlayanlarının geleneksel çizgidekiler olduğunu belirtir. (Alankuş-Kural, 1997: 29-35) Dolayısıyla Alankuş-Kural’ın çalışmasında da literatürün geneline hakim olan, İslamcı kadınları 1980 öncesi ve sonrası şeklinde ayıran benzer bir yaklaşımı görürüz.

Sonuçta bu çalışmalar İslamcı kadınlar tarafından hem takdirle karşılandı hem de oryantalist bir bakış açısına sahip oldukları düşünülerek eleştirildi. Mesela Fatma Barbarosoğlu başörtüsünün ontolojik bir duruş olduğunu ve sosyolojik bir amaçla başörtüsü karşıtlarına başörtüsünü anlatma çabasının bu duruşa zarar verdiğini düşünür. Dolayısıyla bu dili kullanarak sekülerler ile ortak dile ulaşmanın başörtülülere kendi meselesine yabancılaştıracağını ve başörtüsünün ontolojik duruşunu zedeleyeceğini belirtir. (Barbarosoğlu, 2016: 59-61) Örtünme moderniteyle veya Batılılaşma ile başlamamıştır veya örtünme nedeni sadece geleneksel veya siyasi kaygılar değildir. Nazife Şişman ile bakış açıları farklı olsa da çalışmaların neredeyse hepsinin oryantalist bir bakış açısına sahip olduğunu ve İslam’ı ve başörtülü kadınları bir “sorun” olarak ele aldıklarını belirtir. Şişman’a göre bir bakış açısı moderniteye karşı radikal bir tehdit olarak algılarken diğer bakış açısı da acıyarak kurtarılması gereken bir zavallı olarak bakmaktadır. Bu çalışmaların çoğunda ideal bir norm ve standart vardır ve İslamcı kadınlar bu idealden bir sapma olarak ele alınır ve incelemeye tabii tutulurlar. Modern ve geleneksel kadın ayırımına itibar etmeyen araştırmacılar bile aynı yanılgıya düşerek üstü örtük bir “ötekileştirme” yapmaktadırlar. (Şişman, 2000: 121-125)

¹ “Sözlükte “bir şeyi veya bir haberi ulaştırmak” anlamındaki **tebliğ**, kelâm ilminde “peygamberlerin yükümlü olduğu tebliğ görevi, onların vahiy yoluyla aldıkları bilgiyi insanlara ulaştırması” demektir. Bir kimsenin irade beyanını diğer bir kimseye tebliğ etmeye fıkıhta “risâlet” adı verilmektedir. Cemaatle kılınan namazlarda imamın aldığı tekbir, verdiği selâm gibi zikirlerin müezzin veya bir başkası tarafından cemaate duyurulmasına da tebliğ, bu görevi yerine getirene **mübelliğ** denilir.” (Boynukalın, 2011: 218)

Nazife Şişman ve Fatma Barbarosoğlu gibi İslamcı kadınların eleştirileri şüphesiz oldukça ufuk açıcı ve dikkate değerdir. Bu çalışmalarda asıl amaç bu kadınların radikal bir tercihi ortaya koymadıklarını ve yüzyıllardır bu giyinme tarzını tercih etmiş insanların doğal bir devamı olduklarını vurgulamaktı. (Ramazanoğlu, 2018: 807) Fakat kamusal alana çıkan, üniversitelerde okuyan ve okur-yazar olan Müslüman kadınları hem seküler kadınlardan hem de geleneksel Müslüman kadınlardan ayırarak sosyolojik olarak açıklama çabası sadece seküler yazarlarda değil İslamcı kadın yazarlarda da söz konusudur. Örneğin; Cihan Aktaş'ın *Sistem İçinde Kadın* isimli kitabında kadınları; Batıcı/elit kadın, yoz/nesne kadın, tüketici/boş kadın, gelenekçi kadın, aydın kadın, Aydın Müslüman kadın gibi kategorilendirirken bahsettiğimiz türden bir geleneksel/modern kadın ayrımı yaptığını görürüz. (Aktaş, 1991) Aktaş'ın ilk bakışta "ötekileştirici" görünen bu ayrımlarının nedenini şehirli İslamcı kadınların kendilerini hem seküler ve feminist kadınlardan hem de geleneksel Müslüman kadınlardan ayırma çabasını düşündüğümüzde anlayabiliriz. Çünkü, özellikle 1970'lerden itibaren, kentlerde görünür olan Müslüman ve başörtülü kadınlar ister istemez sosyal bilimlerin de bir konusudur. Dolayısıyla İslamcı kadın yazarlar da kendi hareketlerinin kökenlerine ve ana hatlarına dair yaptıkları tarihsel veya sosyolojik çalışmalarda bir nevi kendi çabalarını ve kendilerine özgün yanlarını anlamlandırmaya çalışmışlardır.

Sayıları az da olsa buraya kadar sunulan eleştirilerin benzerlerine yer veren ufuk açıcı çalışmalar da vardır. Bunlardan biri Begüm Hergüvenç Sınmaz'ın *Şadırvan Dergisi Örneğinde 1970'lerde İslamcı Kadın Söylemi* başlıklı yüksek lisans tezidir. Yazar *Şadırvan* dergisinin ne İslamcı dergiler çerçevesinde ne de kadın dergileri çerçevesinde daha önce incelenmemiş olmasını eleştirir. 1976'dan 80'e kadar yayımlanan derginin İslamcı kadınların anlam dünyasının ortaya konması açısından önemine değinmiştir. Ayrıca dergide inşa edilen "makbul kadın"a gerek İslamcı hareketin gerek yeni yeni yükselen kadın hareketinin etkisi araştırılmış ve dergiden yer alan dönemin popüler kavramlarının hepsi detaylıca incelenmiştir. (Hergüvenç Sınmaz, 2018)

Bir diğer çalışma da Nesibe Demir tarafından kaleme alınan *Şadırvan* dergisini çıkaran HİKDE (Hanımlar İlim ve Kültür Derneği) üzerine olan yüksek lisans tezidir:

The Role of Space and Emotions in the Experiences of Muslim Women: Hanımlar İlim ve Kültür Derneği (HIKDE). Derneğin kadınları ile görüşmeler gerçekleştirerek hazırladığı tezinde Demir iki amacın olduğunu belirtir. Birincisi kadınları erkeklerin “tamamlayıcısı” veya “İslamcı” olarak etiketleyen literatüre karşı çıkmaktır. Bu nedenle bu kadınları hayatlarında çok önemli gördükleri çabalarını göz önüne alarak “Müslüman eylem kadınları” olarak tanımlamayı tercih eder. İkincisi ise bu kadınların serüvenlerini “toplumsal cinsiyet”, “örtünme” veya “kimlik” gibi kavramlarla ele almak yerine “mekan” ve “duygular” bağlamında ortaya koyacağını belirtir. Ayrıca bu kadınların mekana yönelik bakış açılarının ve faaliyetleriyle bütünleşmiş duygularının kendilerinin din anlayışı ile iç içe geçtiğine değinir. (Demir, 2020: 5-6)

Aslında Demir, Zehra Yılmaz’ın *Dişil Dindarlık* isimli çalışmasına atıfla, kadınları “tamamlayıcı” ya da “İslamcı dava kadını” olarak tanımlamaya karşı çıkmıştır. Çünkü Zehra Yılmaz daha sonra *Dişil Dindarlık* ismiyle kitaplaştırdığı *Küreselleşen İslam ve Türkiye’de İslamcı Kadınlar* başlıklı doktora tezinde “birinci nesil” olarak tanımlanan İslamcı kadınları bu şekilde tanımlamıştır. Yılmaz tezinde İslamcı kadın hareketinde asıl büyük değişimi yaratanların 1980 sonrası kadın meselesi üzerine düşünen ve kendi camialarının erkeklerine eleştiriler getiren 1950’li 60’lı yıllarda doğan “ikinci nesil” İslamcı kadınlar olduğunu da yazar. (Yılmaz, 2013: 20-21) Demir ise eğer bir hareketten bahsediyorsak Yılmaz’ın belirttiğinin aksine ilk kurumları kuranların, kendilerinden sonrakileri de bu yönde motive edenlerin ve çeşitli alanlara yönlendirenlerin asıl büyük değişimi yarattığını iddia eder. (Demir, 2020: 4)

Söz konusu çalışmalardan, yani 1980 öncesini ele alan bir diğer çalışma da Fatma Barbarosoğlu’nun *Cumhuriyet’in Dindar Kadınları* isimli eseridir. Bu çalışma aynı zamanda İslamcı kadınlara dair temel eserlerden biri olarak nitelendirilebilir. “Çuvaldızı laik/seküler kesime batırmadan önce iğneyi dindarlara batırarak soralım: Üniversite kapılarında bekleyen 2000 kuşağı, başını örten ilk üniversiteli kuşağın hikayesini ne kadar biliyor?” (Barbarosoğlu, 2019: 8) diyerek çalışmaya başlar Barbarosoğlu. En yaşlısı 1914, en genci 1945 doğumlu olan 16 kadın ile görüşmeler yapar ve hayat hikayelerini kaleme alır. 1960-1980 arası aktif olmuş Atiye Akyıl, Hümeysra Ökten, Gülsen Ataseven, Münire Yarar, Fatma Çalıkavak, Meliha Yalçıntaş, Leyla Çonkar gibi isimler çalışmada yer alır. Bunun yanında o

yılların Müslüman kadınları için önemli mekanlar olan HİKDE ve Üsküdar Fazilet Kur'an Kursu genişçe yer alır.

Literatüre yönelik eleştirel bir amaç taşımasa da Cihan Aktaş'ın *Tanzimat'tan Günümüze Kılık, Kıyafet ve İktidar* isimli iki ciltlik kitabı da büyük oranda gazete taramalarından faydalanarak yazdığı ve 1980 öncesine de genişçe yer veren bir çalışmadır. (Aktaş, 1990; Aktaş 1991) Aktaş'ın çalışması, büyük oranda İslami kılık ve kıyafetin (sadece başörtüsü değil, sakal veya çarşaf gibi kavramlar da dahil olmak üzere) söz konusu dönemde Türkiye'deki serencamından bahsettiği için, Türkiye'deki başörtüsü meselesiyle ilgili olarak da kronolojik bir eser niteliği taşıyor. Hatta başlıktan bağımsız, genel olarak başörtü meselesiyle ilgili bir çalışma olduğu söylenebilir.

Araştırmanın Sorunu

Görüldüğü üzere tartışmalar hep “türban/başörtüsü”, “modern/geleneksel”, “laiklik”, “kimlik” gibi kavramlar çerçevesinde dönmüştür. Kadınlar hep aynı kavramlarla ilişkileri çerçevesinde ele alınmışlardır. Bu durum da dönemleri fark etmeksizin İslamcı kadınların dar bir politik çerçevede konuşulmasına ve siyasal ve sosyal alandaki deneyimlerinin, en önemlisi üniversite deneyimlerinin, yeterince anlatılmamış olmasına yol açmıştır. Araştırmaların soruları genellikle bu kadınların neden örtündükleri, kimliklerini nasıl tanımladıkları, kendi “makbul kadınlıkları”nı nasıl tanımladıkları, feminist olup olmadıkları, bir kadın hareketi olup olmadıkları, modern olup olmadıkları etrafında şekillenmiştir. Bu nedenle kamusal alana çıkma motivasyonlarının neler olduğu, siyasal sosyalleşmelerinin nasıl gerçekleştiği, nasıl bir üniversite deneyimi yaşadıkları, nasıl faaliyetler içerisinde yer aldıkları, sol veya feminist hareketlerle veya kendi camialarının erkekleriyle karşılaşmalarının ve ilişkileneceklerinin nasıl olduğu gibi sorular literatürde genelde cevapsız kalmıştır.

Ayrıca birçok çalışma 1980 sonrası döneme odaklanmıştır ve 1980 öncesini görmezden gelmiştir. Bu hataya düşmeyen çalışmalarda ise 1980 öncesinin İslamcı kadınlarına çok az yer verilmiş ve 1980 sonrası İslamcı kadın hareketi açısından önemleri teslim edilmemiştir. Bu nedenle özellikle 1980 sonrası bağımsız ve daha

örgütlü bir nitelik arz eden İslamcı kadın hareketinin kökenlerine yönelik çalışmalar oldukça sınırlıdır. İslamcı kadın hareketi dönemleştirme yapılarak ele alınsa bile bu çoğu zaman kopuşlara odaklanılarak yapılmıştır. Dolayısıyla 1980 sonrası İslamcı kadınlar “İslami feminist” sıfatıyla ele alınmış, 1980 öncesi de daha geleneksel kadınlar olarak anılmıştır. 1980 öncesindeki İslamcı kadınlarla sonrasındakiler arasında devasa farklılıklar varmış gibi bir tablo ortaya çıkmış ve kuşaklararası sürekliliklere genelde yer verilmemiştir.

Aslında İslamcı kadınların başörtülü bir şekilde kamusal alana çıkma meselesinin sadece yaşanan zorluklar ve mağduriyetler çerçevesinde ele alınması da sadece siyasal ve sosyo-ekonomik nedenlerle ele alan araştırmalardaki gibi dar bir bakış açısı ortaya koyar. Dönemleri fark etmeksizin bu durum zorluk yaşamayanların deneyimlerinin önemsiz olduğu anlamına gelmemelidir. Mesela 1980 öncesinde Ankara İlahiyat’ta okumuş birçok Müslüman kadın başörtülü bir şekilde okullarını bitirebilmişlerdir. Zorluk yaşamamış olmaları Cumhuriyet’in bu ilk İlahiyat Fakültesi’nde kadınların nasıl yer aldıkları ve neler deneyimledikleri sorularını önemsiz kılmaz veya başörtülü bir şekilde okumakta zorluk yaşamaları da çoğunluğunu İslamcı erkeklerin oluşturdukları bir fakültede kadın olarak nasıl zorluklar yaşamış olabilirler sorusu akla gelebilir.

Son olarak belirtmek gerekir ki İslamcı kadınlara dair çalışmalar İslamcılık çalışmalarının bir alt dalı olagelmıştır. Sürekli aynı kavramlarla ilişkileri çerçevesinde ele alınmalarının altında yatan neden de budur. Birer kadın olarak deneyimlerinden ziyade ideolojik konumlarını tartışmak daha önemli görülmüştür. Çünkü o ideolojinin taşıyıcıları olarak görülmüşlerdir. Dolayısıyla İslamcı kadınların başörtülü bir şekilde okurken veya çalışırken yaşadıklarının yanında bir kadın olarak yaşadıkları zorluklar çalışmalarda geri planda kalmıştır. Bu nedenle kendileriyle ilgili çalışmalar kadın tarihi çalışmalarında İslamcılık çalışmalarındakine göre daha az yer almıştır.

Araştırmanın Hipotezi

Literatürde “birinci nesil İslamcı kadınlar” olarak geçen dindar kadınlar; 1960’ların ortalarından itibaren kamusal alanda görünür olmaya başlamış, siyasal

olarak sosyalleşmiş, üniversite öğrencisi olmuş, yazarlık yapmış ve başörtülü olmayı tercih etmiş isimlerdir. 1960-1980 İslamcı kadınlar İslami feminist bir nitelik taşıyorlardı. Bundan dolayı o dönem için daha az görünür olmuşlar ve İslamcı hareketin bir alt dalı olarak algılanmışlardır. Fakat 1980 sonrası gelecek İslamcı kadınlara önemli bir zemin bırakarak onları önemli ölçüde etkilemişlerdir. Dahası 1980 sonrasının İslamcı kadınları ile aralarında sadece kopuşlar değil süreklilikler de mevcuttur. 1980 sonrası ortaya çıkan İslamcı kadın hareketinin nüveleri, 1960-1980 arası dönemde kamusal alana çıkan Müslüman kadınlar sayesinde oluşmuştu. Çünkü geleneksel değerleri ve kadınların geleneksel rollerini savunsalar da ilk kez kamusal alana çıkmaları, üniversite eğitimi almayı ve okur-yazar olmayı tercih etmeleri bakımından kendilerinden önceki nesillerden oldukça farklılaşmışlardır.

Araştırmada hareketi farklı dönemlere ayırmanın önemini vurgulasak da bu sadece dönemler arasındaki farklılıkları ele almak için değildir. 1960-1980 arası aktif olmuş İslamcı kadınların, 1950’li 60’lı yıllarda doğmuş ve 1980 sonrası aktif olmuş İslamcı kadınlar ile aralarında devasa farklılıklar varmış gibi ele alınması sorunlu bir analiz getirir. Hareket 1980 sonrasında bir anda İslami feminist bir nitelik kazanmamıştır. 1960’lı 70’li yıllarda aktif olmuş kadınlar 1980 sonrasında da yazıp çizmeye ve fikirlerini aktarmaya devam etmişlerdir. Aslında 1980 sonrası İslamcı kadın hareketi açısından önemli olan çeşitlenmenin yaşanmış olmasıdır. Çünkü bu dönem, 1980 öncesinden farklı olarak, kadınların bireysel kaygılarını öne çıkartan “İslami feministler” ve İslamcı mücadele verilmesi için kadınların da savaşıması gerektiğini düşünen daha militan “mücahide” denilen İslamcı kadınlar da aktif olmuştur. 1980 öncesinde ise İslamcı kadınlar bu politik kaygılardan ziyade “tebliğ” düşüncesiyle hareket etmişler ve enerjilerini dernek ve Kur’an Kursu çatıları altında hayır işlerine harcamışlardır. Tüm bu farklılıkları ve çeşitlilikleri, sadece İslamcı hareket bağlamında değil, kadınlık deneyimleri ve kadın tarihi bağlamında da tartışmak hareketin zenginliğini ve kendine özgün yanını anlamamız açısından çok önemlidir.

1960-1980 arası dönemin İslamcı kadınları için literatürde genellikle “birinci nesil İslamcı kadınlar” kavramı kullanılmış (Merçil, 2002: 61) ve 1980 sonrasında ortaya çıkanlar için de “ikinci nesil İslamcı kadınlar” denilmiştir. Çalışmanın

başlığında birinci nesil kavramını kullanmadım ve çalışmanın geneli içinde de birinci ve ikinci nesil şeklinde bir ayrıma gitmedim. Çünkü bu şekil bir ayrım sorunlu olabilirdi. 1960-1980 arası siyasallaşan Müslüman kadınlar için “birinci nesil” kavramını kullanırsam 1960 öncesinde kamusal alanda var olmuş kadınları yok saymış olabilir ve literatürdeki çalışmaların geneline yönelttiğim eleştiriye kendim de düşebilirdim. Bu nedenle sadece “1960-1980 arası İslamcı kadınlar” şeklinde yazmayı ve bir şekilde üniversitede var olmuş olan veya üniversitede var olmuş olsa da olmasa da toplumsal harekette yer almış olan insanlarla çalışmayı tercih ettim. Hatta 1968 kuşağından itibaren olan döneme daha yoğunlukla yer verebildim. Çünkü görüşmecilerimin büyük bir çoğunluğu, gençliğini 68 ve sonrasında yaşamış insanlardı. Zaten birçok toplumsal hareket de 68 ile birlikte ortaya çıkmıştı.

Son olarak değinilmesi gereken önemli bir nokta da “İslamcı kadın” kavramının kendisiyle ilgilidir. Aslında görüştüğüm kadınların önemli bir kısmı kendileri için “İslamcı kadın” kavramını reddederek “Müslüman kadın” kavramını tercih ettiklerini belirttiler. Çok az bir kısmı “İslamcı” kavramını tercih etti veya bu kavramla da tanınmanın kendisi için sorun olmadığını belirtti. Bu tanıımı reddetmenin, sadece kadınlar için değil, bütün İslamcılar için birçok nedeni olabilir. Kimisi bu tanım kendisine yakıştırıldığında kriminalize edilme çekincesiyle reddederken birçok İslamcı genelde İslam’ın zaten siyasal bir din olduğunu ve Müslüman olunca zaten siyasal ve toplumsal bir mücadele de verilmesi gerektiğini söyleyerek bu tanıımı reddederler ve yine “Müslüman” tanımını tercih ederler. Fakat bu açıklama dinini daha bireysel alanda yaşamayı tercih eden insanları “tekfir”² eden bir alt metne sahiptir. Bu nedenle genel olarak “İslamcı” kavramı; dini bir toplumsal ve siyasal hareketlilik içerisinde yer alan, bu hareketliliğinin temel itici gücü İslam olan ve bir şekilde “halk Müslümanlığı”ndan farklılaşan kişileri ve grupları analiz ederken kullanmak için daha elverişlidir. Ertuğrul Zengin, İslamcılığı teorize etme girişimi olarak kaleme aldığını belirttiği yazısında neden İslamcı kavramını kullandığını çok yalın bir şekilde açıklar: *“Neden İslamcı diyorum, Müslüman demekle yetinmiyorum. Müslüman kelime-i tevhid çerçevesinde iman etmiş kişidir; İslamcı ise imanını cehde, mücahedeye döndüren*

² “Sözlükte “örtmek, gizlemek; nankörlük etmek” anlamındaki küfr (küfrân) kökünden türeyen tekfir “küfre nisbet etmek, mümin diye bilinen bir kişi hakkında kâfir hükmü vermek” demektir. Aynı kökten gelen ikfâr da bu mânada kullanılır.” (Yavuz, 2011: 350)

kişidir. İslamcılıkta itikadın zorunlu sonucu olarak pratik vardır bu pratik içsel ve dışsal olarak ortaya çıkmalıdır. İçsel pratikler ibadetlerse dışsal pratikler siyasal varoluşa dair dışarıda oluşturulan pratiklerdir.”³

Başlıkta “Müslüman kadın” değil de “İslamcı kadın” kavramını tercih etmek ilk başta onlara kendileri için tercih etmedikleri bir tanımlı dayatmak gibi hissettirdi. Fakat amacım toplumsal hareket içerisinde yer almış kadınlar üzerine çalışmaktı ve bu toplumsal hareketin adı da en azından sosyal bilimlerde “İslamcılık” idi. Literatür değerlendirmesinde yer verdiğimiz bazı çalışmalarda “İslamcı kadın” kavramını kullanmanın “üstü örtük bir ötekileştirme” veya “etiketleme” anlamına geldiği iddia edilmiş olsa da “İslamcı kadın” kavramı hareketlerinin temeline dini motivasyonları yerleştirmiş ve bu motivasyonla kamusal alana çıkmış kadınları belirtmek için daha uygundu. Ayrıca İslamcı bir toplumsal harekete katılan veya bu motivasyonla kamusal alana çıkan kadınları diğer kadınlardan ayırıcı bir tanım tercih etmeyip “Müslüman kadın” deseydim, bu kamusal alana çıkmayan veya politikleşmeyen ama kendini “Müslüman” olarak tanımlayan diğer kadınların Müslümanlıklarını değillemem ve başka bir “ötekileştirme” yapmam anlamına gelebilirdi.

Neticede gördüğüm kadınlar da “geleneksel”, “muhafazakar” veya “mutaassıp” diye tanımladıkları ailelerinin kendilerince “İslami” olmayan ama geleneksel olan dini pratiklerini değiştirmeye ve dönüştürmeye çalışan kadınlardı. Hatta, sözlü tarih görüşmelerini detaylıca analiz ettiğim bölümde belirteceğim gibi, ailelerindeki kadınların örtünme biçimlerini bile eleştiren kadınlardı. Bu nedenle kendi örtünme biçimlerinin “gerçek tesettür” olduğunu savunuyorlardı. Anneleri ya da anneannelerinininki gibi bir hayatı tercih etmemişler, evlerinde oturmamışlardı. Ya çalışarak ya da bir şekilde politik olarak sosyalleşerek kamusal alanda İslam dini için “mücadele” vermişlerdi. Bu çalışmada da “İslamcı kadın” kavramı, tüm bu bahsettiğim nedenlerden ötürü, olumlu veya olumsuz bir içerikle kullanılmamıştır.

³ Ertuğrul Zengin, “İslamcılık Üzerine: Teori, Pratik, Şura ve Doktrin”, *Emek ve Adalet Platformu* (Erişim 10 Ekim 2023)

Araştırmanın Yöntemi

Yukarıda literatüre ve araştırmanın sorununa değindiğim kısımlarda bahsettiğim gibi İslamcı kadınlarla ilgili olarak 1980 öncesine dair çok az çalışma yapılmış, bu durum da bu konu özelinde 1980 öncesini çalışmak isteyen araştırmacılar için kaynak kıtlığına neden olmuştur. Kaynağın az olmasından dolayı sadece literatürü ele alarak bir çalışma yapmak imkansızdı. Araştırmacılar bu nedenle ya o dönemde çıkan İslamcı kadın dergileri ya da İslamcı kadın yazarların diğer dergi ve gazetelerde yazıp çizdikleri üzerinden konuyu ele aldılar. Bu anlamda yapılan özgün çalışmalara yukarıda yer vermiştim.

Daha önce de belirttiğim gibi tezdeki amacım, çalıştığım kadınların deneyimlerine odaklanmak ve bu deneyimleri özellikle kadınlık halleriyle bağlantılı olarak analiz etmektir. Yapıp ettiklerinin yanında o dönemki motivasyonlarını ve dergilerde veya arşivlerde göremeyeceğimiz mahalle içi çelişkileri de ele almaktır. Bu nedenle sözlü tarih yöntemine başvurdum. Sözlü tarih yöntemiyle *“tarihi yaratan ve yaşayan insanlar kendi sözleriyle tekrar merkezi bir yere oturtulabilir.”* (Thompson, 1999: 2) Paul Thompson, sözlü tarih ile ilgili olarak en önemli el kitaplarından biri olan *Geçmişin Sesi* başlıklı çalışmasında, sözlü tarih için şunları yazar:

“Bu kuşkusuz geçmişin daha gerçekçi bir yeniden inşasını mümkün kılacaktır. Gerçek karmaşık ve çok yönlüdür. Sözlü tarihin birincil becerilerinden biri de kaynakların çoğuna göre, aslında var olan farklı görüş açılarının yeniden yaratılmasını sağlamasıdır... sözlü tarih, çok daha adil bir yargıyı olanaklı kılar: tanıklar artık alt sınıflardan, ayrıcalıksız ve ezilenler arasından seçilebilir. Kurulu düzenin anlattıklarına meydan okuyarak geçmişin çok daha gerçekçi ve adil bir şekilde yeniden inşasını sağlar. Böylelikle sözlü tarihin bir bütün olarak tarihin toplumsal mesajına da radikal bir etkisi vardır.” (Thompson, 1999: 5) *“Basitçe ifade edersek, tarih daha demokratik bir hale geliyor... Bu değişim sözlü tarih yönteminin yaratıcı ve dayanışmacı tabiatından ileri geliyor.”* (Thompson, 1999: 7)

Bu satırlarla sözlü tarihin önemini teslim etmekle birlikte, bu tanıklıkların ortaya çıktığı dönemin sosyal ve politik koşullarını ve tanıkların sahip oldukları kimlikleri göz ardı edemeyiz. Beatriz Sarlo *Geçmiş Zaman Bellek Kültürü ve Özneye*

Dönüş Üzerine Bir Tartışma başlıklı çalışmasında tanıklığa eleştirel bir bakışla “Deneyimin anlamını yakalamakta bellek ve birinci tekil şahıs ne ölçüde güvenilirliktir?” (Sarlo, 2012 :35) diye sorar. Dolayısıyla tanıklıkları fetişleştiren yaklaşımlara karşı çıkarken, tanıklıkların da birer söylem olduğunu ve el sürülemez olmadıklarını vurgular. (Sarlo, 2012: 42) Çünkü tanıklıklar hiçbir zaman “eksiksiz” değildir. Tanıklar anlatılarına her şeyi dahil etmedikleri gibi bazen de anlam yükledikleri detayları eklerler. Bunda karşısındakini ikna etme çabasının etkisi vardır elbette. “Tanıklığa dönüşen bellek söyleminin kendini savunma tutkusu vardır.” (Sarlo, 2012: 45)

Sözlü tarih görüşmelerimi ve görüşmelerin deşifrasyonlarını yaparken, tam da Sarlo’nun değindiği nedenlerden ötürü, görüşmelerin analizlerini sadece tanıklıklar çerçevesinde yapmamaya çalıştım. Toplamda 18 kadın ile görüştüm. 18 kadından 16’sı üniversite deneyimi olan kadınlardı, diğer ikisi ise üniversite deneyimi olmasa da hareket içinde oldukça aktif olmuş kadınlardı. Hepsinin hareket içerisinde çok aktif olduğunu söyleyemesem de çoğunluğu oldukça aktifti ve aktif olmayanların da üniversite deneyimleri tezim için çok önemliydi. Çoğunluğu o yıllarda İstanbul ve Ankara’da olan kadınlardı. Dolayısıyla tezim otomatik olarak iki büyükşehir ile sınırlandırılmış oldu. Sadece bir kadın Konya’da aktif bir şekilde harekette yer almış, hatta İslamcı kadınların Konya yerelinde öncüsü olan bir isimdi. Görüştüğüm kadınların hepsi, görüşmelerin ses kaydını almama ve isimlerini kullanmama oldukça pozitif yaklaştılar. Fakat ben görüşmecilerimin gizliliklerini korumak amacıyla gerçek isimlerini tezde kullanmamayı tercih ettim, bu nedenle takma isim kullandığımı şimdiden belirtmek isterim.

Yaptığım görüşmelerin sonunda, kadınların çoğu bana bir veya birkaç isim önerdi ve görüşmelerimin sayısı bir nevi böyle genişledi. Birçoğu kendi deneyimlerine mütevazî bir şekilde yaklaşarak “... Hanım size daha iyi anlatır, asıl ... Hanım’da daha çok hikaye vardır.” gibi cümleler kurdular. Fatma Barbarosoğlu’nun yukarıda andığım kitabında da onun görüştüğü kadınların kurduğu benzer bir cümle geçer: “*Ben kayda değer bir hayat yaşamadım. Esas ... Hanım ile görüşmelisiniz.*” (Barbarosoğlu, 2019: 9) Fakat şunu belirtmeliyim ki sözlü tarih görüşmesi yaptığım kadınların deneyimleri

arasında bir önem sıralaması yapmadım, çünkü hepsinin anlattıkları ve hepsinin deneyimleri benim için de tezim için de oldukça önemliydi.

Görüşmelerin hepsi Aralık 2022 ile Şubat 2023 arasında, 2 aylık bir zaman diliminde gerçekleşti. Normal şartlarda planım tezimi 2023 Haziran'ında sunmaktı. Fakat 6 Şubat 2023'te Kahramanmaraş'ta gerçekleşen deprem ve ülkenin seçim gündemi odaklanma problemi yaşamama neden oldu. Açıkçası seçimlerden sonra tezime karşı bir tür yabancılaşma yaşadığımı da fark ettim ve yeniden yazmaya dönmem Ekim 2023'ü buldu. Yaşadığım kopuşun ve yabancılaşmanın en büyük nedeni ise toplumsal muhalefetin seçimleri kazanamaması oldu. Seçim süreci boyunca iktidar, her seçim sürecinden yaptığı gibi, geçmişte dindar insanların yaşadıkları mağduriyetleri araçsallaştırdı ve propaganda malzemesi haline getirdi. AKP'ye oy veren insanların biraz da halen süregiden ve sürekli diri tutulan bu korkuyla oy vermesi durumu beni tezimi sorgulamaya itti diyebilirim. Tezim ile bu mağduriyet söylemi arasında bir ortaklık olup olmadığını sorguladım aslında.

2023 yazı deşifreyonlarımı yaparak ve elimdeki görüşme metinlerini okuyarak geçti ve görüşmelerimi yaparken ne kadar zevk aldığımı yeniden fark ettim. Hangi söylem setini kullanırsa kullansın, her kadının deneyim aktarımının beni heyecanlandırıldığını da fark ettim. Tezi yazmaya başlarken hangi amaçla yola çıktığımı tekrar hatırladım ve eski hevesimi tekrar kazandım. Ben tezi bir “mağduriyet” zeminine oturtmadığım sürece yazdıklarımın iktidarın söylemiyle ilişkilenebileceğine karar verdim.

Görüşme isteklerimi kabul eden, sorularına büyük bir içtenlikle yorulmadan cevap veren ve bana oldukça samimi bir sohbet ortamı sağlayan bütün görüşmecilerime minnettar olduğumu bir kere daha belirtmek isterim. Onlar görüşmeyi kabul ettikleri ve sorularıma cevap verdikleri için bu tez ortaya çıktı ve bir nevi kolektif bir çalışmanın ürünü oldu.

Araştırmanın Planı

Tez giriş ve sonuç bölümü hariç üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Türkiye’de, özellikle 1945-1980 arası, İslamcı hareketin serüvenine yer verilecektir.

Çünkü İslamcı hareketin yeniden canlanması, Tek Parti Dönemi'nin ardından, ancak 1945 sonrasında gerçekleşmiştir. Burada İslamcılığın entelektüel zemini ve siyasal zeminini ele alarak toplumsal hareketi özetlemeye çalıştım. Tarikat ve cemaatlere, aralarda Nakşibendilere kısaca değinmem dışında, yer vermedim. Çünkü görüştüğüm kadınlar arasında tarikat ve cemaatlerde sosyalleşen biri yoktu diyebilirim.

İkinci bölümde Cumhuriyet Dönemi kadın hareketinin serencamından bahsettim. İkinci bölümün ikinci kısmında ise İslamcı kadınlarla ilgili tarihsel ve teorik bir arka plan sunmaya çalıştım. İslamcı kadınlar, hem erkeklerin hakimiyeti altında olan İslamcı hareketin hem de 1980 sonrası canlanan kadın hareketinin bir parçası oldukları için tezin asıl bölümüne geçmeden bu iki hareketten bahsetmem gerektiğini düşündüm.

Son ve üçüncü bölümse, 18 kadın ile yaptığım derinlemesine mülakatlardan elde ettiğim verilerle ve belirlediğim temalar çerçevesinde hazırladığım detaylı incelemelerden oluşuyor. Kadınların demografik bilgilerine kısaca yer verdikten sonra dört tema altında kadınların tanıklıklarını analiz ettim: kadınların öznel tanımları, üniversite deneyimleri, siyasal sosyalleşmeleri ve farklı gruplarla ilişkilenmeleri.

BİRİNCİ BÖLÜM

TOPLUMSAL VE SİYASAL BİR HAREKET OLARAK TÜRKİYE’DE İSLAMCILIK

İslamcılığın tanımını yaparken İslamcılık kapsamında ele alabileceğimiz bazı kişiler veya gruplar kendileri için “İslamcı” kavramı yerine “Müslüman” kavramını kullanmayı tercih etmektedirler. Burada amaç siyasetin İslam’dan, İslam’ın da siyasetten ayrı düşünölemeyeceğini vurgulamaktır aslında. Fakat bu durum da akademik çalışmalarda “İslamcılık nedir, İslamcı kime denir?” sorularının cevaplarını bulmayı zorlaştırmaktadır ve İslamcılığın tanımını muğlaklaştırmaktadır. Bu noktada İsmail Kara’nın oldukça geniş tanımına başvurmak işimizi kolaylaştırabilir:

“İslamcılık, XIX-XX. yüzyılda, İslam’ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset, hukuk, eğitim...) ‘yeniden’ hayata hakim kılmak ve akılcı bir metodla Müslümanları, İslam dünyasını batı sömürsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden... kurtarmak; medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasi, fikri ve ilmi çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününi ihtiva eden bir hareket olarak tarif edilebilir.” (Kara, 2014: 17)

Burada İslamcılık düşüncesinin Ortadoğu ve İslam toplumlarında modernleşme sürecine karşı bir direnç ve kimlik arayışı olarak ortaya çıktığını görüyoruz. Din sadece modernleşmeye karşı bir direnç olarak değil, toplumu bütünleştiren bir işleve sahip olarak da karşımıza çıkıyor. Ali Yaşar Sarıbay, modernleşmenin yarattığı iki önemli yoksunluk duygusundan (ekonomik yoksunluk ve sosyal yoksunluk) bahsederken, dinin toplumda bu yoksunluğu yaşayan üyelerine bir ayrıcalık hissi ve üstünlük duygusu yüklediğinden bahseder. (Sarıbay, 1985a: 45-47) Çünkü dinin, yani inanç sisteminin, bireyler arası tesis ettiğı bağlar oldukça güçlüdür ve seküler bir ideolojinin bu duygunun yerini alması çok zordur. İslam’ın siyasal kültürün şekillenmesinde oynadığı önemli rolü anlamak için onun aynı zamanda siyasal bir din olma özelliğine de bakmamız gerekir. İslam sadece bireylerin

özel hayatları ve hayat tarzları ile ilgili bir yol çizmez. Ekonomiden hukuka sosyal ve siyasal alanın şekillenmesinde önemli bir rol oynarken siyasal iktidarı düzenler, yönlendirir ve ona meşruiyet sağlar. Ayrıca İslam'ın İslam dinine inanan tüm bireyleri ümmet temelinde eşit değerlendirdiği ve bu yanıyla da kitlelere moral-sosyal bir destek sağladığını da hatırlamalıyız. (Sarıbay, 1985a: 51-52) Bu yönleriyle İslam'ın nasıl önemli bir direnç kaynağı sağladığını daha iyi anlarız.

Fakat modern toplumlarda seküler ideolojiler de kitleleri mobilize etmede bir din gibi çalışabilmektedirler. Çünkü “eski” ve “yeni” arasındaki değişim genelde bir süreklilik halinde ve eski olanın yeni olanın kılıflarına girmesiyle yaşanır, keskin bir kopuş olarak değil. Bu açıdan Sarıbay; din bir toplumda bireylerin değerleri için önemliyse ve aynı zamanda siyasal bir ideoloji olarak da bir işleve sahipse eski-yeni etkileşiminde, dolayısıyla siyasal kültürün şekillenmesinde, önemli bir rol oynar der. (Sarıbay, 1985a: 48-49) Bu rolü anlamak için Türkiye’de İslamcılık düşüncesinin ortaya çıktığı 19. yüzyıla da bakmalıyız. Çünkü Osmanlı’da modernleşme süreci hiçbir zaman eskiyi yok ederek yeniyi getirmek şeklinde değil, her zaman eskiyi koruyabilmek ve onarabilmek adına yeniyi getirmek şeklinde tezahür etmiştir. İslamcılık bu açıdan iki yönüyle eklektik bir ideolojidir. Birincisi “asr-ı saadet”e dönüş vurgusu çok sık yapılırken “ilerleme (terakki)” fikri daha önemlidir. İkincisi ise Batı’nın üstünlüğü ve hakimiyetinden ötürü aşağılık kompleksine kapılarak çözümü Batı’yı ilmi ve teknik alanda örnek alırken İslam’ın kültürel ve ahlaki özelliklerini bu alanlara eklemekte bulmasıdır. (Kara, 2014: 18-22)

İslamcılığın kökeni ile ilgili bu bilgilere yer verdikten sonra esas olarak Cumhuriyet Dönemi İslamcılığına odaklanacağız. Çünkü 1923 sonrası Türkiye, her bakımdan olduğu gibi, İslamcılık açısından da önemli kopuşlar barındırır ve kesinlikle Osmanlı modernleşmesinin bir devamı niteliğinde değildir. Yukarıda da eski-yeni ayrımında değindiğimiz gibi Osmanlı’da modernleşme ile dinleşmenin aslında birlikte götürülmüş ve modernleşme bağlamında atılması gereken her adımın dini bir mantıkla açıklanmaya çalışılmıştır. Cumhuriyet Dönemi’nde işte bu modernleşme ve dinleşmenin birlikte götürülmesi siyaseti tamamen terkedilmiştir veya en fazla politik ve maneviyatıyla toplumu ayakta tutan bir araç olarak kullanılmıştır. Bu bakımdan Cumhuriyet ideolojisi İslam ile çatışarak bir kimlik oluşturmaya çalışmıştır denebilir.

(Kara, 2008: 27-28) Bu çabanın bir ürünü olarak ortaya çıkan Cumhuriyet inkılaplarının hemen hemen hepsi ise doğrudan veya dolaylı olarak din ile ilgilidir ve toplumu sekülerize etme amacı taşır. 3 Mart 1924'te laiklik ile ilgili üç önemli kanun çıkmıştır mecliste. Bu kanunların meclisten geçmesi halifeliğin ilgası, medreselerin kapatılması (Tevhid-i Tedrisat Kanunu), din işleriyle ilgili kurumun bakanlıktan çıkartılarak Başbakanlığa bağlı bir daire olan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulması ile sonuçlanmıştır. (Kara, 2016: 25-26) Bu kanunları Şapka İnkılabı (1925), dini tarikatların dağıtılması (1925), miladi takvimin kabulü (1926), Batı menşeli ceza ve medeni kanunlarının kabulü (1926), Latin alfabesinin kabulü (1928) ve ezanın Türkçeleştirilmesi (1932) izlemiştir. (Mardin, 2012: 96-97)

Cumhuriyet Dönemi İslamcılığını anlamak kimi dönemselleştirmelere de gidilebilir. Örneğin Ali Bulaç kronolojik bir gelişmeyi esas alarak “İslam'ın üç siyaset tarzı veya İslamcıların üç nesli” şeklinde bir taslak sunmuştur. 1856-1924 arası ilk nesil İslamcılar için anahtar kelimeler “kurtarıcı misyon” ve “İslam'a dönme”dir. 1856'yı başlangıç noktası olarak almasının sebebi Islahat Fermanı'dır. Islahat Fermanı aslında Tanzimat Fermanı'nın bir sonucudur. Fakat 1856'dan sonra iki çizgi birbirinden belirgin şekilde ayrılır: Tanzimat aydını ve bürokrati ile Yeni Osmanlılar. Bilindiği üzere Yeni Osmanlılar reformlara karşı İslamcı bir söylem geliştirenlerdir. 1924'te ise İslamcılık hem kurumsal hem siyasi hem de entelektüel düzeyde tasfiye edilmiş, bastırılmış ve çeyrek asırlık bir “fetret dönemi”ne girmiştir. İkinci nesil İslamcılar 1950-2000 arası dönemdir ve anahtar kelimeleri “kurucu misyon” ve “yeni bir toplum ve devlet tasarımı”dır. Kurucu misyon sadece İslami bir devlet kurmayı değil, aynı zamanda İslami bir toplum kurmayı da iddia eder. 1950'yi başlangıç noktası olarak almasının sebebi Türkiye'nin bu tarihte çok partili hayata geçmesi ve Mısır ve Pakistan'daki İslamcılığın yükselişidir. Bu dönem İslamcılığı belirleyen diğer faktörler ise Soğuk Savaş'ın çatışmacı kültürel ortamı ve köyden kente göç ile birlikte toplumsal yapıdaki önemli dönüşümlerdir. İslamcılık bu çatışmacı ortama da bağlı olarak bir “hareket” niteliğindedir bu dönemde ve bu hareket büyükşehirlerin kenarlarındaki varoşlarda yaşayan yeni göçmenlerin de talepleriyle şekillenmiştir. 2000 sonrası dönemi kapsayan üçüncü nesil için anahtar kavramlar ise “aşmacı ve dönüştürücü misyon”, “birey”, “çoğulcu toplum” ve “sivil inisiyatif”tir. Bu dönem

artık kentleşme süreci tamamlanmış ve küreselleşme olgusu İslamcılarını da etkilemeye başlamıştır. Birçok kimliğin temsiline dayalı çoğulcu kamusalılık ve sivil inisiyatifler artmıştır. Bulaç, üçüncü neslin söylem ve projelerinin diğer iki nesle göre farklı olsa da köklü bir kopuş niteliğinde olmadığını da belirtir. (Bulaç, 2018)

Kara ise dönemselleştirmesinin birinci dönemini Milli Mücadele Dönemi ile başlatır ve dört dönem sunar: Milli Mücadele'nin başlangıcından hilafetin kaldırılmasına kadar olan panislamist ve hilafetçi bir söylemin hakim olduğu dönem birinci dönemdir. 1944 hatta 1950 seçimlerine kadar uzatılabilecek olan ve Kara'nın "dini hayatın cendereye alınması açısından şüphesiz en sıkıntılı yıllar" dediği tek partili dönem ikinci dönemdir. Çok partili hayata geçişle başlayan normalleşme dönemi üçüncü dönemdir ve 27 Mayıs sonrası dönem de dördüncü dönemdir. (Kara, 2016)

Konumuz ile ilgisi bakımından 1946 sonrası döneme biraz daha detaylı bakmalıyız. 1947 tarihi neden Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı için dönüm noktalarından biridir? Bunun nedeni, ülkeyi 1923'ten o tarihe kadar yöneten CHP Hükümeti'nin bu yıl düzenlediği Yedinci Kurultayından sonra 12 Temmuz Beyannamesi'ni açıklamasıdır. CHP'yi bu beyannameyi açıklamaya iten faktör kuşkusuz 1946 Ocak'ında Demokrat Parti'nin kurulmasıdır. Dönemin uluslararası ortamı, artan demokratik eğilimler ve Türkiye'nin değişen sınıfsal yapısı Türkiye'de demokrasiye geçişi sağlamıştır diyebiliriz. Seçimleri kazansa da bu çok partili hayata geçiş CHP içinde de önemli bir değişim yaratmıştır.

12 Temmuz Beyannamesi'nde CHP'nin 1923'ten beri uyguladığı laiklik politikalarının bir özeleştirisi söz konusudur. Bu tarihten sonra CHP 1950 yılına kadar laiklik uygulamalarında bir dizi değişikliğe gitmiştir. 1948 yılında Milli Eğitim Bakanlığı tarafından İmam Hatip kursları açılmış ve ilk kez hacca gitmek isteyenlere döviz verilmiştir. 1949'da ilkokul müfredatına seçmeli din dersi eklenmiş, Ankara Üniversitesi'nde İlahiyat Fakültesi'nin açılması kararlaştırılmış ve 1925'ten bu tarihe kadar kapalı olan türbeler yeniden açılmıştır. Bu uygulamalar DP'nin 1950 seçimlerini kazanması ile de devam ettirilmiştir. DP iktidara gelir gelmez ezanı Türkçeden Arapçaya çevirmiş ve CHP milletvekilleri de bunu desteklemiştir. Ayrıca devlet radyolarında Kur'an-ı Kerim okunmasına izin vermiş, 1950-51 öğrenim yılında

seçmeli olan din dersini zorunlu hale getirmiş ve 51 yılından itibaren açtığı İmam Hatipler 54'te 16'ya çıkmıştır. Ayrıca Diyanet İşleri Reisliği ve Vakıflar Umum Müdürlüğü'nün bütçeleri ve fonları arttırılmış ve bu kaynak birçok cami ve türbenin onarılmasında ve 15 bin adet yeni caminin inşa edilmesinde kullanılmıştır. (Toprak, 1990: 393-394) 1947'de Diyanet İşleri Başkanlığı'na İslamcı bir isim olan Ahmet Hamdi Akseki getirilmiş ve 49'da da Molla lakaplı eski bir İslamcı olan Şemsettin Günaltay CHP iktidarının Başbakanı olmuştur. (Kara, 2016: 34-36)

1940'ların ortalarından itibaren canlanan dini hareketliliğin kendisini siyasal alanda temsil etmesi 1970'te MNP-MSP çizgisine kadar mümkün olmadı. 1948'de DP'den koparak kurulan Millet Partisi de militan-İslamcı özellikleri nedeniyle fazla varlık gösteremedi. Kurucuları arasında Osman Bölükbaşı, Fevzi Çakmak gibi isimlerin olduğu parti DP'nin yeterince sert muhalefet yapmadığı gerekçesiyle kurulmuştu. DP'nin seçilmesi Türkiye'de İslamcılık açısından bir canlanmaya işaret etse de DP de CHP gibi tarikatlara taviz vermemeye çalıştı ve laikliği uygulamaya devam etti ve korudu. Fakat bu yumuşama döneminde, özellikle 50'lerle birlikte, tarikat ve cemaatler faydalanarak tekrar faaliyet göstermeye başladılar. Hatta DP de ekonominin kötüye gitmeye başlaması ve arkasındaki aydın desteğini kaybetmesiyle birlikte popülizme ve dini bir söyleme yönelerek 1957 seçimlerinde Nurcularla örtük bir ittifaka bile gitmiştir. (Mardin, 2012: 122-123)

1950'lerden itibaren köyden kente göçün, ulaşım ve iletişim imkanlarının artması; "halk Müslümanlığının", önce büyük şehirlerin varoşlarında ve gecekondu semtlerinde, sonra da merkezi semtlerde kendini göstermesini sağlar. Taşrada halk Müslümanlığı bir ölçüde muhafaza edilebilmişti; çünkü iletişim, ulaşım ve modern eğitim imkanları buralarda daha kısıtlıydı ve bu nedenle Cumhuriyet ideolojisi buralara ulaşmak konusunda daha yetersizdi. İlk başlarda aydınların çıkardıkları dergicilik faaliyetleri de daha sonra 50'li yıllarda kente göçmüş olan taşralı Müslüman muhafazakar ailelerinin çocukları tarafından devralınacak ve devam ettirilecekti. Tek Parti Döneminde yoğun baskı altına alınmış cemaat ve tarikatlar da bu şehirleşmeye ayak uydurarak dindar hayat tarzlarını koruyabilmek için yeni dayanışma ağları kuracak ve yarı "şehirli" gruplar haline geleceklerdi. Müslüman gruplar ve onların "modern ve şehirli" görünimleri artık bürokrasinin alt kademelerinden ticari hayata

kadar kamusal hayatın her noktasında yer almaya başlayarak sisteme dahil olacak ve aynı zamanda onun lehine çalışacaktı. (Kara, 2016: 41-43)

Şerif Mardin'in yaptığı ikili bir ayırım ise yukarıda değindiğimiz "halk Müslümanlığı" kavramını anlamamız açısından önemlidir. Mardin'e göre Türkiye'de seküler seçkinler Sünni ve ulemanın kabul ettiği resmi din ile "volk İslam" (halk dini) arasındaki ayırımı ve bu ayırımın önemini kavrayamamışlardır. Çünkü en baştan halkın din ile ilgili problemlerini salt soyut problemler olarak görerek hata yapmışlar. Bir örnek vermek gerekirse halk, okul imkanlarının sınırlı olduğu yerde çocuğunun eğitimi için Kur'an kurslarını tercih eder. Seçkinlerse bu gerçeği görmedikleri sürece halktan kopukluklarını sürdürürler. (Mardin, 2011) Bu durum da halkın "hurafeler" ve tasavvuf ile ilişkilendirilen tarikat ve cemaatlere neden bu kadar ihtiyaç duyduğunu daha net açıklar. Burada belirtilmesi gereken başka bir nokta da bu seçkin tavrın sadece Cumhuriyetçi aydın ve bürokratlarda olmadığıdır. Halkın din anlayışı Müslüman aydınlar tarafından da "hurafe", "batıl inanç", "eskide kalmış" ve "yetersiz" görülmüştür ve küçümsenmiştir. Hatta bu grubun da halkın din anlayışını en az seküler aydınlar kadar küçümsediğini söyleyebiliriz. Bu ayırım modern eğitim süreçlerinden geçmiş aydınların daha akli ve çağdaş din anlayışı ile halkın yüzyıllardır süregelen sözlü veya yazılı mistik din anlayışı arasındaki çatışmadır. Fakat süreç öyle işlemiştir ki medreseler ve tekkelerde de zaman içinde "sarıklı ihtilalci" veya "yenilikçi/çağdaş hoca/şeyh" gibi tasvir edilen tipler ortaya çıkmıştır. (Kara, 2008: 184)

Gerek konumuz açısından gerekse günümüz İslamcılığını daha iyi anlamak açısından 1960-80 arası dönem İslamcılığı ise çok önemlidir. Çünkü bu dönemde Türkiye'nin değişen ve çeşitlenen toplumsal yapısının da etkisiyle İslamcılık da çeşitlenmiştir. Bir yandan önceki dönemin milliyetçilikle eklemlenmiş çizgisi ana akım olma özelliğini korurken tercüme faaliyetleri büyük bir çeşitlilik sağlamış ve önemli tartışmalar doğurmuştur. Özellikle 1960'lı yılların sonu hem dünyada hem Türkiye'de politik alanda aktivist bir dilin canlı olduğu bir dönemdir. İslamcılık içerisinde deradikal ve aktivist tavırlar bu dönemde ortaya çıkmış ve özellikle 70'lerin sonuna doğru İslam dünyasındaki gelişmelerin de etkisiyle iyice görünür olmuştur. İslamcı düşünce içinde farklı yaklaşımlar, farklı söylemler, farklı kurumlar, farklı gruplaşmalar meydana gelmiştir. İlk kez bu dönemde, 1970'te, İslamcı bir partinin

kurulması gerek İslamcılar gerek siyasi tarihimiz açısından oldukça önemli bir gelişmedir. Zira bu dönemden sonra siyasal İslamcı Milli Görüş geleneği Türkiye'nin siyasal hayatını, günümüzde de görüldüğü gibi, oldukça etkilemiştir. Soğuk Savaş'ın çatışmacı kültürünün de etkisiyle şekillenen bu dönemde yetişen bürokratlar ve aydınlar günümüz Türkiye'sinde kadroların hala önemli bir bölümünü teşkil etmektedirler. Dolayısıyla köyden kente göç, dünyadaki İslami hareketlerin canlılığı, 1961 Anayasası'nın getirdiği özgürlük ortamı, canlanan gençlik hareketleri gibi sayabileceğimiz birçok iç ve dış etken İslamcı düşüncüyü önemli ölçüde etkilemiştir.

Yukarıda 1946-80 arası İslamcılığa dair dönemsel genel bilgiler verdikten sonra çalışmanın devamında İslamcılık içerisinde farklı oluşumlar tarikatlar/cemaatler, entelektüeller ve siyasi oluşumlar olmak üzere üç farklı örgütlenme tipi olduğunu söyleyebiliriz. Şüphesiz İslamcılık bir dönemselleştirme yaparak da incelenebilir ve bunun birçok örneği mevcuttur, fakat her oluşumun tarihi kendi içinde farklılar arz ettiği için kategorilendirme yaparak incelemek de karışıklığı olabildiğince azaltabilir. Biz çalışmamızın sınırlılığı ve ilgi alanı açısından özellikle dergiler ve gazeteler çevresinde toplanmış olan İslamcılığa ve İslamcılığın siyasal zeminine yer vereceğiz.

1.1. İslamcılığın Entelektüel Zemini: Yazarlar, Şairler ve Dergiler

İslamcılığın entelektüel zemindeki faaliyetlerine geçecek olursak İslamcıların 1960'ların sonuna dek sağ gruplar arasında belirleyici bir çizgi oluşturmadıklarını ve milliyetçi muhafazakar çizginin hegemonyası içinde kendilerine yer edindiklerini belirtmiştik. Bu dönemde emperyal geçmişten ve payitaht kültüründen beslenen etkili bir muhafazakarlığın siyaset sahnesinde görülmediği bir gerçektir. Çoğunluğu kültür bilimleri ve edebiyat alanından olan milliyetçi muhafazakarlar da hiçbir zaman ciddi bir "tehdit unsuru" olmamıştır. Söz konusu milliyetçi muhafazakarlar da aslında cumhuriyet kurumlarından yetişmiş cumhuriyet aydınlarıdır. Dindar gruplar Cumhuriyet'in ilk yıllarında hayat tarzlarına yönelik baskıdan ötürü İslam'ı seferber edemedikleri zaman memnuniyetsizliklerini milliyetçiliği kullanarak ifade etme

yolunu seçmişlerdir. Dolayısıyla bu yılların siyaset sahnesi genelde “farklı milliyetçiliklerin meşru rekabeti” görünümünde olmuştur. (Taşkın, 2007: 69-71)

Söz konusu milliyetçi muhafazakar entelektüeller milli kültür vurgusuyla oluşturdıkları seçkinci ideolojilerini Kemalist ideolojiden ve Cumhuriyet’in kurucu kuşağından devraldıklarıyla savunmuşlardı. Milliyetçi muhafazakarların “milli kültürün yeniden ihyası” ve Kemalistlerin “ulusu küllerinden yaratmak” vurgusu büyük orandan benzerlik gösteriyordu. Özellikle söz konusu anti-komünizm olunca bu iki siyaset tarzı ortak bir noktada buluşmuş oluyordu. Milliyetçi muhafazakarlar sadece Kemalizmin “aşırı Batıcı” olarak gördükleri yanına karşı çıkmışlardı. Çünkü Kemalizm kendi değerlerini yerleştirme konusundan öylesine başarılı olmuştur ki amacı “İslam’ı yeniden ihya etmek” olan çizgi uzunca bir süre kitlesellik kazanamamıştır. (Taşkın, 2007: 57-62)

Tarihsel olarak baktığımızda İslami gazetelerin neredeyse hepsi 1925 yılında Şeyh Sait isyanını kışkırttıkları veya destek verdikleri gerekçesiyle kapatılmıştır. Ardından 1926 yılında İzmir Suikastı gerçekleşmiş, 1930 yılında Menemen Olayı yaşanmış, İstiklal Mahkemeleri bu dönemde kurulmuş ve 1925 yılında Takrir-i Sükun Kanunu ile birlikte iktidarın muhalefet karşısında tutumu daha da katılaşmıştır. Dolayısıyla bu tarihten sonra oldukça sınırlı bir şekilde üretilen dini bilgi Tek Parti kadrolarının dine bakış açısıyla çalışmayacak şekilde üretilmiştir. (Subaşı, 2018: 218-221) Tek Parti Dönemi’nde İslami bir yayın çıkması uzun süre mümkün olmamıştır ve Eşref Edip ile bütünleşen *Sebilürreşad* da Takrir-i Sükun Kanunu’nun çıkması ile birlikte, 1948’de yeniden çıkartılmak üzere, kapatılmıştır. 1939 yılında Nurettin Topçu’nun çıkarmaya başladığı *Hareket* dergisi İslami-Anadolucu çizginin ilk örneği olan bir fikir-sanat dergisidir. 1940’ların sonlarında dini yayıncılıkta bir canlanma meydana gelmiştir ve dergilerin isimlerinde de daha çok dini kavramlar kullanılmıştır. Fakat künyelerine baktığımızda genelde tanıtım amaçlı “dini”, “ahlaki”, “ilmi”, “edebi” gibi kelimeler tercih edilmiştir ve içerikler de daha ziyade dini ve ahlaki konulardan oluşmuştur. Bu durumu yeni döneme temkinli bir geçiş çabası olarak da düşünebiliriz. Aslında siyasi ve güncel konularla ilgili de dergiler çıkmıştır ve genelde CHP karşıtlığıyla DP’yi desteklemek üzerinden ilerlemiştir. Fakat siyasi gündem de

“anti-komünizm”, “anti-Siyonizm” gibi kavramlar üzerinden yine milliyetçi muhafazakar bir bakış açısıyla yorumlanmıştır diyebiliriz. (Köroğlu, 2016: 13)

1946-80 arası İslamcılığın entelektüel zeminini anlamak için çeşitli yazarlar, şairler ve dergiler üzerinden örnekleri incelemek oldukça açıklayıcı olacaktır. İlk olarak *Sebilürreşad*’a kısaca değinmeliyiz, çünkü hem Osmanlı Dönemi’nde hem de Cumhuriyet Dönemi’nde çıkmış olması bakımından önemlidir. Aslında İkinci Meşrutiyet Dönemi çıkarılan İslamcı bir dergi olan *Sebilürreşad* 1925’te Takrir-i Sükun Kanunu ile birlikte kapatılmıştır. 1946 sonrası yumuşama ve demokratikleşme döneminde Eşref Edip ve arkadaşları *İslam-Türk Ansiklopedisi*’ni yayımlamaya başlarlar. İlk cilt tamamlandıktan dergiyi yeniden çıkarmaya başlarlar ve hem ansiklopedi hem dergi formatındaki ilk sayı 1948 yılında çıkarılır. Dergi için dini-kültürel bir dergi diyebiliriz. (Arabacı, 2018: 122-123) Bu tarihten sonra 1965 yılına kadar çıkarılan dergi hiçbir zaman Cumhuriyet’e karşı bir tona sahip olmamıştır. Cumhuriyet’e sahip çıkma, bu yeni rejimi savunma durumu ve “dindar bir Cumhuriyetçilik” anlayışı vardır. Son olarak *Sebilürreşad*’ı *Sebilürreşad* yapan kişilerin Mehmet Akif Ersoy ve Eşref Edip olduğunu ve bu insanların devlet olgusuna oldukça bağlı insanlar olduğunu belirtelim. Bunda da Osmanlı aydını olmalarının bir etkisi muhakkak vardır. Kapatıldıkları ve İstiklal Mahkemeleri’ne çıktıkları dönemde bile devlete karşı bir beyanda asla bulunmamışlardır. (Arabacı, 2018: 126-127)

Entelektüel zeminde Cumhuriyet Dönemi İslamcılık düşüncesinin kurucu isimlerinin 1940’lı yılların başında ortaya çıkan Nurettin Topçu ve Necip Fazıl Kısakürek olduğu ve onların çıkardıkları *Hareket* dergisi ile *Büyük Doğu* dergisinin 1980’lere kadar en önemli İslamcı muhafazakar entelektüel odaklar oldukları üzerinde uzlaşılan bir gerçektir. Türkiye’de Cumhuriyet’ten önce de kökleri 19. yüzyıla dayanan bir İslamcılık düşüncesi ve İslamcı aydınlar vardır, fakat Kısakürek ve Topçu’ya kadar olan İslamcılar Osmanlı aydınıdır. *Sebilürreşad* çevresinden farklı olarak, Kısakürek ve Topçu birer Cumhuriyet aydını olarak Cumhuriyet Dönemi İslamcılık düşüncesinin ilk örnekleri olma özelliğine sahiptirler. İlk ortaya çıkan ve İslamcılık çerçevesinde ele aldığımız aydınlar “İslami bir Türk kimliği” inşasına gitmişlerdir. Bu aydınlar aynı zamanda Türk-İslam sentezinin de fikir babalarıdır denebilir. Kısakürek ve Topçu’nun ürettikleri fikirler hem İslamcılar hem de

Ülkücüleri etkilemiştir. 1960’lardan itibaren sağ kanatta siyasete katılmış bütün kadrolar aynı fikri kökten beslenmişlerdir. (Çetinsaya, 2018: 446-447)

Necip Fazıl Kısakürek, 1943 yılında *Büyük Doğu* dergisini çıkarmaya başlamıştır. Rasim Özdenören’e göre “kendi geleneğinin başlatıcısı” olan Necip Fazıl’ın yazılarında üstlendiği temel misyon, insanlara Müslüman olduklarını hatırlatmak ve yeniden bir İslami bilinç kazandırmaktır. Kendisinden önceki Osmanlı aydını İslamcılar zaten İslami bir düzende fikirlerini ortaya koyarken Necip Fazıl artık İslami olmayan ve İslam ile bağlarını koparmış bir düzende fikriyatını oluşturmuş ve ortaya koymuştur. (Özdenören, 2018) Necip Fazıl ile birlikte Cumhuriyet İslamcılığına, 1940’larda ortaya çıktığı ilk andan itibaren, “medeniyet perspektifi” dediğimiz bir çizgi hakim olmuştur. Bu perspektif en basit tanımıyla “Batı’nın ahlakını değil tekniğini alalım.” anlayışdır diyebiliriz. Hem İslami kimliği canlandırmak ve bunu Batı’dan teknoloji ve bilim gibi unsurları alarak yapmak kastedilmektedir. Böylece kendi modernliğimizi İslam medeniyeti etrafında üretme fikri söz konusudur. Burada bu çizgiyi takip eden aydınların hem İslam dünyasının bir bunalım içerisinde olduğunu kabul ettiğini hem de Batı’nın ahlaki çöküşü karşısında İslami bilincin üstünlüğünü ispatlamaya ve oksidentalizme vardığını görürüz. (Duran, 2018: 143-147) Dolayısıyla Necip Fazıl’ın 1940’lı yıllardan itibaren ortaya koyduğu ideolojik örüntüde en önemli noktalardan bir diğeri de Kemalizmin “aşırı Batılılaşmacı” yanını eleştirmektir. Fakat bunu hilafet ya da padişahlığı yeniden canlandırma gibi bir amaçtan ziyade dini ve kültürel bir muhafazakarlık, milliyetçilik ve anti-komünizm gibi unsurlarla eklemleyerek yapmıştır. (Duran, 2018: 133)

Bu medeniyet perspektifini anlamak için de İslamcıların milliyetçilik konusundaki yaklaşımlarını da Necip Fazıl’dan devraldığını söyleyebiliriz. İslamcıların milliyetçi bakış açılarına baktığımızda, İslami bir Türk kimliği yaratmak ve bunu meşrulaştırmak amacıyla, zaman zaman “Türk eşittir Müslüman” ya da “iyi milliyetçilik-kötü milliyetçilik” gibi milliyetçilikleri ayıran yaklaşımlar görürüz. Necip Fazıl’ın milliyetçilik anlayışına baktığımızda da “sahte” milliyetçilikler ve “gerçek” milliyetçilikler şeklinde olduğunu görürüz. Ayrıca İslam’daki milliyet ülküsünün şeriatla sınırlı bir milliyetçilik olduğunu ve diğer tezahürlerinin putçuluk olduğunu ve Türk’ün Müslüman olduktan sonra Türk olduğunu öne sürer.

Kısakürek'in siyasi çizgisi de bu doğrultuda olmuştur diyebiliriz. 1973 seçimlerinde MSP'yi desteklemiştir, fakat MSP'nin CHP ile koalisyon kurmasından sonra desteğini çekerek 77 seçimlerine giden süreçte MHP'yi desteklemiş ve bunun nedeninin MHP ve MSP gençliğini bir araya getirmek olduğunu söylemiştir. (Çetinsaya, 2018: 437-439)

Necip Fazıl'ın üslubuna da değinmemiz gerekmektedir, zira üslubuna bakarsak başlatıcı olduğu geleneğin neden sadece kendisinden ibaret olduğunu da daha iyi anlarız. Buraya kadar Necip Fazıl'ın siyasi düşüncesinin İslamcılık, milliyetçilik ve muhafazakarlığın üçünü de barındıran bir formülasyon olduğunu gördük. İslamcılık içerisinde; özellikle 1960'lardan itibaren ortaya çıkan tercüme, yeni aktörler, yeni eğilimler, yeni dergiler; kısacası İslamcılar içerisinde muhafazakarlığa veya milliyetçiliğe yönelik eleştiriler ne zaman söz konusu olsa Necip Fazıl tarafından “dünkü çocuk” olarak görülüp topa tutulmuştur diyebiliriz. Eleştirilerine her zaman vülger, sert, alaycı ve oldukça hamasi bir tutum hakim olmuştur. En sert eleştirileri tercüme üzerinden bir yayıncılık anlayışı benimseyenlere yöneltmiştir. 1960'larda Seyyid Kutub, Mevdudi, Hamidullah gibi önemli isimlerin tercüme yapılarak Necip Fazıl tercüme yapanlar kadar İslami bilgiye sahip olmadığı halde tercüme yapanları da eserleri tercüme edilenleri de yerden yere vurmuştur. (Akın, 2016: 190-191) Aslında Necip Fazıl sadece yeni kuşakları değil, örneğin “İslam sosyalizmi” fikrini geliştiren Nurettin Topçu'yu da “sosyalizm hastalığına tutulmakla” eleştirmiştir. Hatta kendisinden önce Abduh ve Efgani gibi “reformist” İslamcıların eserlerini tercüme eden Mehmet Akif, Babanzade Ahmet Naim, Eşref Edip gibi Osmanlı aydınlarına da eleştirel bir üslup takınmasa da dergisinde de pek yer vermemiş ve mesafeli durmuştur. Fakat Abduh ve Efgani'ye “palyaço” benzetmesi yapmayı ve masonlukla itham etmeyi ihmal etmemiştir. (Akın, 2016: 189) Tüm bunlardan anlayabileceğimiz üzere Necip Fazıl İslamcılığın tek odağını ve onun davasına tek sahip çıkanı *Büyük Doğu* olarak görmüştür. Fakat zor zamanlarda birtakım bedeller ödediği düşünülen bir isim olduğu için de kendisinden sonra gelen ve oldukça sert ithamlarda bulunduğu isimler kendisine saygısızlık yapmamış ve hatta “üstad” olarak görmeye devam etmişlerdir. (Akın, 2016: 201-202)

Nurettin Topçu'ya gelecek olursak, aslında kendisi genelde bir “Anadolucu” olarak anılır ve muhafazakar ideoloji içerisinde desıklıkla ele alınır. Fakat İslam’a dair fikirleri nedeniyle onu burada ele almamız gerekmektedir. Kendisi ile ilgili bu kafa karışıklığının nedeni hem İslamcılığı hem de Türkçülüğün Batıyanlısı olan veya Turan gibi uzak geçmişe vurgu yapan türlerini eleştirmiştir. Topçu’nun oldukça kendisine özgün bu konumunu anlamak için onun kapitalizm eleştirisine bakmamız gerekmektedir. Yoksulluğun ve ahlaki yozlaşmanın temelinde kapitalizmi görür ve bu nedenle kapitalizmin en önemli enstrümanları olan işbölümü, sanayi ve teknoloji gibi kavramlar da eleştirilir. Tüm bunlar eşitsizliğin ve sömürünün kaynağıdır. Bu kapitalizm eleştirisi ise bir noktada sosyalizme çıkar. Antikomünizmin oldukça yaygın olduğu 1960’larda “kooperatifçiliğe dayalı devlet sosyalizmi”, “ruhçu sosyalizm”, “İslam sosyalizmi” ve en önemlisi “Anadolu sosyalizmi” gibi kavramlar geliştirir. (Bora, 2018: 380-381) Fakat bunu dini çerçevede yaparak “Bizim sosyalizmimiz İslam’ın ta kendisidir.” der. (Doğan, 2018: 442) 70’lerde ise daha antikomünist ve antisemitist bir sosyalizm fikri tasarlar. Topçu’nun tasarladığı düzen bir ahlak düzenidir ve sosyalizm de bunun bir yönüdür. Bunun için oldukça kuvvetli bir devletin varlığını şart görür ve maddi kuvvetlerin tahakkümünün yerine devletin manevi tahakkümü yoluyla ahlakın tahakkümünü öngörür. Bu devletçi bakış açısının yol açtığı bir de seçkinlik bakış açısı vardır. Bu nedenle demokrasiyi “oy çokluğunu teşkil eden en aşağı tabakanın idaresi” olarak görür ve “Erginliğe kavuşacak milletlerin güdülmeye ihtiyacı vardır.” der. (Bora, 2018: 381-382)

Milliyetçiliğini de bir tür İslam sosyalizmi gibi formüle eder ve temeline toprağı ve tarihi koyar. Ona göre milliyetçiliğin başlangıcı 1071 Malazgirt Zaferidir ve Osmanlı Dönemi Anadolu milliyetçiliğinin zirvesidir. (Çetinsaya, 2018: 443-444) Aslında Türk milliyetçiliğini İslam dinine ve onun medeniyetine dayandırarak İslam dünyasının içinde bulunduğu bunalımın sebebinin Kur’an’ın özünden sapma olduğunu dile getirir. (Doğan, 2018: 445) Tasavvufa bu noktada büyük önem atfeder ve onu İslam’ın “canlı pınarı” olarak görür. Ona göre tasavvuf “can gözünü” açacak, İslam’ın bir hümanizm olarak aslına dönmesini sağlayacaktır. (Bora, 2018: 379) Topçu; 70’lerde ortaya çıkan siyasal veya radikal İslamcılıklara sıcak bakmaması, eleştirmesi

ve siyasetten bilinçli bir şekilde uzak durması nedeniyle de o dönem İslamcılar tarafından eleştiri konusu olmuştur.

Necip Fazıl'ın *Büyük Doğu*'su ve Topçu'nun *Hareket*'i gibi Sezai Karakoç'un *Diriliş* dergisi de 1960-80 arası İslamcılık içerisinde önemli bir ekol ve yine birçok aydının yetiştiği bir ocak haline gelmiştir. Kısakürek'in milliyetçi-İslamcı *Büyük Doğu* idealinin ve diğer Anadolu milliyetçi muhafazakar yaklaşımların Sezai Karakoç'ta daha ümmetçi bir çizgiye kaydığını görmekteyiz. Ona göre Müslümanlar tek millet, tek cemaat, tek ümmettir. Bu nedenle kendisi bir tarıkata mensup olmamıştır, fakat olanları da küçümsememiş ve dışlamamıştır. Çünkü ümmetçi anlayışı dolayısıyla bu tarz gruplaşmaları büyük bir ayırım sebebi olarak da görmemiştir. Sezai Karakoç daha lise yıllarındayken *Büyük Doğu* dergisinden büyük ölçüde etkilenir ve bu dergide yazar. Fakat Karakoç'un medeniyet perspektifi Necip Fazıl'ınkinden farklıdır. En fazla üzerinde durduğu kavram olan medeniyete bu kadar önem vermesinin sebebi medeniyetin insanı her şeyiyle ele alan bir bütün olarak görmesi ve bütün insanlığa hitap eden bir tarih olgusu olmasıdır. (Karataş, 2018: 982-983) Dolayısıyla Karakoç'un tarih perspektifi de onun bakış açısında oldukça önemli bir yere sahiptir. Ona göre İslam davası, yani hakikat arayışı, Hazreti Peygamber ile değil ilk insan ile birlikte başlar. Fakat Hazreti Peygamber ile zirve noktasına ulaşır ve kıyamete kadar da devam edecektir. "Diriliş" kavramı bu noktada anlam kazanır. Diriliş ilk insandan itibaren hakikate karşı olanlara açılan savaştır. (Özsaray: 2016)

Karakoç'un kendine özgün yanı milliyetçilikten uzak tavrında saklıdır. Kısakürek ve Topçu'nun aksine Karakoç anti-kolonyal bir evrensel/ümmetçi bir İslamcılık tasarlamıştır. Ayrıca Kısakürek'teki gibi sert bir İslamcılık değildir bu, daha ziyade "dünya görüşü, medeniyet tarzı"dır. Ayrıca Karakoç'a göre Batı uygarlığı artık tükenmeye başlamıştır ve Batı dışındaki tüm insanlık Batı'ya karşı direnmektedir. İnsanlık bir Batı sonrası döneme doğru ilerlemektedir ve o dönem İslam medeniyetinin dirilişi olacaktır. (Duran, 2018: 143-144) Dolayısıyla Karakoç'ta da devletin ve toplumun son iki yüzyıldır süren değiştirilme ve Batılaşma çabalarının eleştiri söz konusudur. Karakoç değişimin gerekli olduğunu düşünmekle birlikte bunun Batı yanlısı yanını eleştirir ve alternatif bir değişim önerir. Çağa ayak uydurabilen, ırkçı şovenizme kaymayan ve kendi değerlerimizi ön plana çıkartan bir değişim alternatifi

olarak “kendi Rönesans”ımızı ve dolayısıyla “Diriliş”imizi gerçekleştirmeyi sunar. (Karataş, 2018: 984) Bu “Diriliş” tezi İslam’ı, yani insanlık tarihinin en üstün seviyesini, tarih ve medeniyet perspektifine dayanarak ortaya koyma çabasıdır. (Özsaray, 2016: 241)

Sezai Karakoç Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı içerisinde de bir şair olarak ayrı bir yere sahiptir. Çünkü Necip Fazıl’ın dili hamasiydi, fakat Karakoç’un naif bir tavrı vardı. Kendisinden sonra da kendisi gibi çoğu Maraşlı olan, 1940’lı yıllarda doğmuş ve genelde “hikemi şairler” diye anılan bir şair kuşağı yetişti. (Bora, 2018: 447) İçlerinde Cahit Zarifoğlu, Erdem Beyazıt, Nuri Pakdil, Rasim Özdenören, Akif İnan gibi önemli isimlerin olduğu şairler Zarifoğlu’nun *Yedi Güzel Adam* şiirinin başlangıcında “Bu insanlar dev midir/ Yatak görmemiş gövde midir” şeklinde anılır. Bu kuşak Karakoç’un *Diriliş* dergisinde yazdığı gibi daha sonraları Nuri Pakdil’in *Edebiyat* isimli dergisinde de aktif bir şekilde yazarlar. Daha sonraları ise *Mavera* dergisini kurarlar. Kısakürek ve Karakoç’un dergilerinden farklı olarak şahıslara bağlı olmayan bir kadro dergisidir *Mavera*.

Nuri Pakdil’in öncülüğünde 1969-84 arası çıkartılan *Edebiyat* dergisi İslami dergicilik içerisinde özgün bir yere sahiptir. Aslında bir sanat ve edebiyat dergisi olarak Batıcılığa karşı çıkılması ve “yerli düşünce” vurgusu yapılması nedeniyle düşünce olarak *Büyük Doğu* ve *Diriliş*’in geleneklerini takip ettiğini söyleyebiliriz. Fakat derginin dilinin sade bir Türkçeye sahip olması; kelime haznesinde solcuların kullandığı emek, işçi, yoksul, alinteri gibi kavramların kullanılması ve bu kavramların içinin de İslam ile doldurulması *Edebiyat* dergisinin dilini ve üslubunu özgün kılan faktörlerdir. Ayrıca dergide Batı dillerinden çevirilere yer verilirken Ortadoğu, Arap ve Afrika ülkelerinin edebiyatlarına da önem verilmiş ve o uluslardan da çeviriler yapılmasına özen gösterilmiştir. Bunda *Edebiyat* dergisinin evrenselci bir bakış açısına sahip olmasının etkisi büyüktür. (Sadıkoğlu, 2016)

Edebiyat dergisi de Nuri Pakdil’den ötürü bir şahıs dergisiydi, fakat birçok genç edebiyatçı yetiştirmişti. Derginin yazar kadrosunun daha sonra kurduğu *Mavera* ise yine bir edebiyat dergisi olarak 1976-90 yılları arasında yayımlandı. Bir kadro dergisi olmakla birlikte dergiyle en çok ilgilenen iki isim Cahit Zarifoğlu ve Rasim Özdenören olmuştur. *Mavera*, basit bir tanımlamayla, herhangi bir kategoride

sınıflandırılmayan, insan bilincinin sınırlarını aşan anlamına gelmektedir. Felsefi anlamda insan bilgilerinin kaynağının Allah olduğu anlamına gelir. Dergiye göre amaçları da bu doğrultuda sadece sanat zevki değil, Allah rızasına uygun ümmetçi bir bilinçle yayın çıkarmaktır. Bu nedenle hem dini konulara hem de Müslüman dünyasındaki gelişmelere yer verilmiştir. (Zeybek, 2016: 257-263)

İslamcı isimler olarak ele alıyor olsak da derginin yazarları kendileri için “Müslüman yazar” kavramını uygun görmüşlerdir. Bu kavrama da Müslüman yazarın hayata İslam penceresinden bakan ve eserlerini bu çizgide ortaya koyan kimse olduğu yönünde bir anlam yüklemişlerdir. Şiirsel olarak İkinci Yeni şiirine İslami bir mahiyet yükleyen Sezai Karakoç’tan etkilenecek yeni bir şiir dili oluşturmuşlardır. Sadece Akif İnan geleneksel bir anlayışla hareket ederek Divan şiirini benimsemiştir. (Zeybek, 2016: 264-268)

Buraya kadar İslamcılık içerisinde en etkili olmuş edebiyat ve sanat dergilerine yer verdik. Bazı düşünce dergileri veya siyaset ve gündemle ilgili dergiler ise bu dönem İslamcılığında kuşkusuz çok önemlidir. Daha siyasi ve aktüel dergiler olan ve aynı zamanda milliyetçi-muhafazakar çizgiden kopmayan dergiler olarak *Yeniden Milli Mücadele* ve *Pınar* gibi Mücadele Birliği’nin dergileri ve Milli Türk Talebe Birliği’nin *Milli Gençlik* ve *Çatı* dergileri de oldukça etkin olmuştur diyebiliriz. Fakat bu dönem için özellikle İslamcılık içinde özellikle 70’lerde ortaya çıkan milliyetçi muhafazakar çizgiden uzaklaşma çabası çok önemlidir. Aslında daha 1956 gibi çok erken bir tarihte bu çabayı *İslam* dergisinde görürüz. Bu dergi 1965 yılında 10 yıllık bir ara verir ve 1976 yılı boyunca 12 sayı daha yayımlar. Bu dergiyi kendine özgü yapan yan ise sadece istikrarlı bir şekilde çıkması değil aynı zamanda ilk kez İslami bir oluşumun dünyadaki diğer İslami eğilimlerle kontak kurmaya çalışmasıdır. Bu dergi ile birlikte ilk kez İslamcı bir dergi İslamcı-milliyetçi sınırlar içinde kalmaktansa o sınırların dışına çıkmış ve 1970’lerde net bir şekilde görünen İslamcı-milliyetçi ayrışmasının da merkezi olmuştur. (Subaşı, 2018: 227-228) “Aylık siyasi dini ilmi mecmua” başlığıyla Kemaleddin Şenocak tarafından çıkarılan derginin ümmet tahayyülü o kadar geniştir ki birçok yazısında coğrafi referanslar vardır. Bu coğrafyaları İslam dünyası olarak bildiğimiz nüfusunun çoğu Müslüman olan Afrika, Ortadoğu ve Asya ülkeleri; Müslümanların yaşadığı fakat nüfusunun çoğu Müslüman

olmayan Avrupa, Amerika ve Uzak Doğu ülkeleri; Hicaz ve Kıbrıs bölgeleri olarak sıralayabiliriz. (Baylak, 2016: 281-283) Milliyetçilikten bir kopuşu temsil etmesine rağmen İslam dergisinde de yoğun bir antikomünist propagandanın varlığı söz konusudur, fakat komünizmle mücadelede İslam dünyasına yönelme çabası vardır. (Baylak, 2018: 288)

1960-80 arasında oldukça tartışılmış bir dergi olan *Hilal* ise 1958 yılında Salih Özcan tarafından çıkarılmıştır. 1960'lı yıllarda tercüme faaliyetleri ile öne çıkan dergi ve dergiyle aynı dönemde yayın hayatına başlayan Hilal Yayınları Türkiye'de İslamcılık düşüncesi açısından önemli bir yere sahiptir. 1958-80 arası çıkan 215 sayıda 350 kadar tercüme yer verilmiştir. En çok Mevdudi'den olmak üzere Seyyid Kutub'tan, Muhammed Hamidullah'tan ve Nedvi'den birçok çeviri yapılmıştır. O dönem İslam'ın *İlk Emri Oku*, *İslam* ve *İslam Medeniyeti* dergileri de benzer çabalara girişmiş olsalar da *Hilal* tercümelerinin çeşitliliği ve bolluğu açısından açık ara en önde olan dergidir. (Köroğlu, 2016: 20)

Kendisi de bir Nur talebesi olan Salih Özcan bu isimlerle bağlantı kurarak tercümelerine dergide yer verirken aynı zamanda Risale-i Nurlar da dergide Latin alfabesine çevrilir ve Risalelerin Arap dünyasında tanınması sağlanır. Tercümelerine yer verilen isimlerin eserleri ve önemli klasikler de Hilal Yayınları'ndan çıkar. *Hilal*; dünyaya açılma çabasında olan, Müslüman dünyasındaki bağlantıları sayesinde bunu bir ölçüde başarıp başka ülkelerde de takip edilen bir dergi haline gelen ve yaptığı çevirilerle önemli ve özgün bir entelektüel faaliyete imza atan bir dergi olmuştur. 1960'lı yıllarda altı dilden çeviri yapması oldukça önemlidir. Fakat bu çabalarından dolayı birçok ithama maruz kalmıştır. Salih Özcan'ın bağlantıları dolayısıyla Suud destekli olduğu söylenmiş ve hem seküler kesim hem de muhafazakar kesim tarafından "kökü dışarıda" ve "dış mihraklı" olmakla suçlanmıştır. (Gençosmanoğlu, 2016)

1970'lerin ortalarından itibaren ise siyasal İslamcılığın da ortaya çıkmasının etkisiyle edebi veya ilmi değil siyasi konulara yer veren ve aktivist bir üslup benimseyen dergiler ortaya çıktı. 1980'lere doğru ise bunları "sistem karşıtı" radikal İslamcı dergiler izledi. Bu tezde de içerisinden Şule Yüksel Şenler'in yazılarına yer vereceğimiz *Vesika* dergisi bildiğimiz kadarıyla 1975-77 yılları arasında çıkmıştır. MSP ve Erbakan'ı destekleyen siyasal ve güncel haberlere ve yorumlara yer

verilmiştir. Dergide Milli Görüş geleneğinden birçok isim de yer almıştır. (Köroğlu, 2016: 33) Bir diğer aynı çizgideki ve yine tezde yer alacak olan dergi *Sebil* dergisidir. 1976 tarihinde Kadir Mısıroğlu tarafından yayımlanır ve 1982 yılına kadar düzenli olarak çıkar. Daha ziyade siyasi ve tarihi bir dergi olarak çıkar ve resmi tarih eleştirisi yapar. Alternatif bir tarih anlatısı olarak Osmanlı tarihine sık sık yer verilir. Tarihi konuların bu kadar yer bulmasında Mısıroğlu'nun tarihçi olmasının etkisi vardır. Bu dergide de yine MSP çizgisine ciddi bir destek söz konusudur. Belirtilmesi gereken bir diğer nokta ise *Sebil* dergisindeki üslubun oldukça sert olduğu ve *Büyük Doğu*'ya benzediğidir. (Köroğlu, 2016: 34)

Radikal İslamcı diyebileceğimiz dergilerin en önemlileri ve “şeriat” vurgusu ile öne çıkanları *Şura-Tevhid-Hicret* gazeteleridir. Bu dergilerin genelde biri kapanıp diğeri açılmış ve genelde benzer kadrolar tarafından kurulmuşlardır. *Sebil* dergisinden de kurucuları ve yazarları olmuştur. Kadına karşı bakışta ana akım İslamcılıktan önemli bir kopuş sergileyerek daha “mücahide” ve “militan” bir kadın tasavvurunda bulunmuşlardır. İlk olarak çıkan *Şura* gazetesi Ocak 1978’te haftalık olarak çıkmaya başlamıştır. 41. sayıdan sonra kapanınca *Tevhid* gazetesi *Şura*’da yer alan bazı isimlerle birlikte Aralık 78’de haftalık olarak çıkmaya başlamıştır. *Tevhid* gazetesinin de kapanması üzerine *Hicret* gazetesi Eylül 1979’da çıkmaya başlamıştır. (Yeşil, 2016: 420) Radikal İslamcı bir hareket olan *Şura-Tevhid-Hicret* çizgisi Mısır ve Suriye’deki İhvan-ı Müslimin ve Pakistan’da Mevdudi’nin önderlik ettiği Cemaat-i İslami’den oldukça etkilenmişlerdir. Yazarların birçoğu kendilerini milliyetçi ve muhafazakar düşüncelerden ayırıştırarak ümmetçi bir yaklaşımla hareket etmişlerdir. (Yeşil, 2016: 437)

1.2. İslamcılığın Siyasal Zemini

Demokrat Parti Dönemi’nden bu yana Menderes, Demirel ve Özal’ın yapmaya çalıştıkları asıl şey merkez sağın liderliğini korumaktı. Bu nedenle milliyetçilik ve İslamcılığın kendilerinden özerk birer güç kazanmalarını engellemeye çalışırken onların söylemlerinden kendi siyasetinde faydalanmaya çalışmışlardı. Merkez sağın güçlü olmasının nedeni ise milliyetçi ve İslamcı akımların Türkiye sağını tam olarak kapsayamamalarından kaynaklanıyordu. Bunların karşısında merkez siyaset ne tam

olarak geleneksel ne tam olarak modern halinin getirdiği melezlik sayesinde daha güçlü olmuştu her zaman. (Taşkın, 2007: 80-84) Çünkü Türkiye’de, genel kanının aksine, din sorunu ve bu sorunu dile getiren bir siyasal parti olmak hiçbir zaman iktidara gelmek için yeterli olmamıştır. Milli Kalkınma Partisi, Sosyal Adalet Partisi, Çiftçi ve Köylü Partisi, Arıtma Koruma Partisi, İslam Koruma Partisi, Türk Muhafazakar Partisi ve Toprak, Emlak ve Serbest Teşebbüs Partisi gibi 1945-50 yılları arasında kurulan bu partilerin hemen hepsi dini konulara yer vermişlerdir. Fakat hiç etkin olamamışlardır. Hatta bu partilerden daha fazla bilinen ve 1948’de kurulan Millet Partisi bile 1950’de sadece bir milletvekili çıkartabilmiştir. (Toprak, 1990: 393)

1970’li yıllar bu durumun değiştiği yıllardı. MSP her ne kadar bahsettiğimiz gibi sınıfsal bir tabana oturmuş olsa da parti aynı zamanda bir ideoloji partisiydi ve Türkiye’de din kitlelerin siyasal kültüründe çok önemli bir rol oynadığı için kısa sürede siyaset sahnesinde etkin bir rol oynayabilmişti. İslamcılığın siyasal zeminini anlamak için 1960’ların sonunda doğmuş olan Milli Görüş çizgisinden ve onun ilk partisi Milli Nizam Partisi’nden bahsetmemiz gerekiyor. Öncelikle belirtmeliyiz ki Milli Görüş Hareketi’nin ismindeki “milli” kavramı ulusal bir anlamdan ziyade dini ve ümmetçi bir anlam taşır. Milli Görüş adı aslında Avrupa’da göçmen işçiler arasında dayanışma göstermek amacıyla kurulan Avrupa Milli Görüş Teşkilatları’ndan gelmektedir. Daha sonra bu teşkilatlar “İslam Toplumu Milli Görüş” adını alacaklardır. (Çakır, 2018: 544)

Tarihsel arka planına değinecek olursak 1966 yılına dayanır. 66’da Prof. Dr. Necmettin Erbakan Türkiye Odalar Birliği Sanayi Dairesi Başkanlığına getirilir, 68’de ise orta ve küçük seviyedeki girişimcilerin temsilcisi olarak Odalar Birliği Başkanlığına getirilir. Fakat büyük sanayi sermayesinin tepkilerinin üzerine AP tarafından başkanlıktan alınır, AP’den milletvekili aday adaylığı da veto edilir. 69 yılında ise Konya’dan bağımsız aday olarak seçimlere girer ve kazanır. (Sarıbay, 1985b: 98) Odalar Birliği içindeki orta ve küçük seviyedeki girişimcilerin mücadelesinin artık bir siyasal parti olarak örgütlenmesi gerekliliği hasıl olunca 26 Ocak 1970’de Milli Nizam Partisi’ni kurar. Küçük ve orta girişimciler DP iktidarı döneminde, özellikle 1954-58 yılları arası refah dönemlerini yaşamışlardır. AP iktidarı dönemlerinde de aynı beklenti içerisinde olmuşlar, fakat hayal kırıklığına

uğramışlardır. (Sarıbay, 1985b: 105) Dolayısıyla MNP'nin kuruluşunu çok partili hayata geçişle birlikte yaşanan ekonomik ve sosyal dönüşümlerden ayrı düşünemeyiz.

Yukarıda bahsettiğimiz yumuşama dönemi ile birlikte İslami cemaatlerin daha rahat ve özgüvenli hareket ettiğini hatırlayalım. MNP'nin kurucu kadroları ise İskenderpaşa Cemaati'nden çıkmışlardı. Dolayısıyla buradan gelen bir destek söz konusuydu. Ekonomik olarak ise çok partili hayata geçişle birlikte kentler çok hızlı bir gelişme yaşarken taşradaki küçük burjuvazi de büyümüştü. Bu da MNP'nin oturduğu mali zemini sağlamlaştıran bir unsurdu. MNP'nin toplumsal tabanını oluşturan en önemli üç grubu bu şekilde anlayabilir ve aslında bu tabanı 1980 sonrası da koruduğunu görürüz. İlk olarak taşradan ve dindar ailelerden gelen ve laik eğitim kurumlarında yetişen orta sınıflar ve seçkinler, ikinci olarak taşrada ticaret ve sanayi ile uğraşan küçük burjuvazi ve son olarak hem büyük şehirlerde hem de taşrada dar gelirle hayatını sürdüren Sünni dindarlar. (Çakır, 2018: 545-546)

MNP daha sonra 12 Mart ile birlikte kapatılır ve Genel Başkan Necmettin Erbakan İsviçre'ye göç eder. Siyasi hayatın yeniden canlanması ile birlikte yurda döner ve ordunun da örtük desteğiyle 1972'de Milli Selamet Partisi'ni kurar. MSP ile birlikte Milli Görüş Hareketi artık siyaset sahnesinde daha görünür hale gelecekti. En önemli iki sloganı “Önce ahlak ve maneviyat” ve “Ağır sanayi hamlesi” idi. Parti ayrıcalıklı olmayan gruplara hitap etmeye çalışırken nasıl uygulanacağı net olarak belirlenmemiş bir sosyal adalet kavramına vurgu yapıyorlardı. (Toprak, 2013: 381) MSP, ağır sanayileşme ile İslam arasında bir bağlantı kurmuştu ve İslam'ın ağır sanayileşmenin getireceği yükü hafifleteceği düşünülüyordu. MSP'nin küçük şehirlerde genelde kendi Türkiye ortalamasının üzerinde oy aldığını düşündüğümüzde büyük sanayi burjuvazisi ile işçi hareketi arasında kalmış (küçük girişimci, zanaatkar, esnaf vb.) gruba hitap ediyordu diyebiliriz. Binnaz Toprak'ın ifadesiyle “salt dini kaygılardan çok iktisadi hoşnutsuzluğun din aracılığıyla dile getirilişi” söz konusuydu. (Toprak, 2013: 378) Dolayısıyla MSP sağ oyların bir kısmını alabilirken ve sosyal demokratlar için de önemli bir rakip haline gelirken aynı zamanda onlara uyum sağlayabileceğini de ortaya koymuş oluyordu. Bu uyum sağlama kabiliyeti kendini 73 seçimleri sonrası CHP ile girilen koalisyonda gösterecekti, fakat bu koalisyon çok kısa ömürlü olacaktı. Bu iki sloganın izdüşümlerini MSP'nin hem CHP ile koalisyon

dönemlerinde hem de Milliyetçi Cephe Hükümetleri dönemlerinde gözlemleyebiliriz. Çünkü MSP bu koalisyon dönemlerinde bürokraside dindar bir kadrolaşmaya gitmeye çalışırken aynı zamanda büyük sanayi sermayesine karşı devlet tarafından finanse edilen yatırımlara girişmiştir. 70’lerdeki koalisyonlarda gerginliğin eksik olmasının sebeplerinden biri de MSP’nin bu uyumsuz tavrıdır. (Çakır, 2018: 547)

Milli Görüş Hareketi’nin kurucu lideri Necmettin Erbakan’a da değinmeliyiz. Onun ideolojik çizgisindeki en önemli noktalardan birini Batılılaşma eleştirisi oluşturur. Bu noktada daha önce bahsettiğimiz entelektüel zemindeki medeniyetçi çizgi ile benzerlik gösterir. Çünkü o da medeniyete ulaşma serüveninde Batının sadece teknolojisinin alınması gerektiğini savunur ve Cumhuriyet’in Batılılaşma çabalarını “körü körüne Batı taklitçiliği” olarak değerlendirir. Erbakan’ın Türkiye’deki düzene ilişkin maddi ve manevi alanda olmak üzere iki önemli eleştirisi söz konusudur. Maddi olarak Türkiye’nin dışa bağımlı olduğu ve gelir adaletsizliğinin hat safhada olduğuna değinir. Manevi olarak ise Türkiye’nin eğitim sisteminin gençleri milli değerleri ve kendi tarihini ret esasına dayanarak yetiştirdiğini öne sürer. (Çalmuk, 2018: 554-556) Milli Görüş’ün dış politika anlayışında da bu Batı karşıtlığını gözlemleyebiliriz. “Ortak Pazar”’a karşı “Müslüman Ülkelerle Kurulması Gereken Ortak Pazar” önerilir. Çünkü Ortak Pazara girilirse Türkiye’nin Batı’nın sömürgesi olacağı, Hristiyan Avrupa içinde eriyeceği, Ortak Pazar’ın bir Siyonist oyunu olduğu ve Türk milliyetçiliğini ve milli sanayimizi yok edeceği savunulmaktadır. (Sarıbay, 1985b: 127-128)

Erbakan kendisini bir sağcı ve milliyetçi mukaddesatçı olarak tanımlamıştır. Kendisinin bir cemaat kültüründen geldiğini ve İslamcılığın entelektüel zeminin cemaatlerden veya siyasal İslam’dan farklı olduğunu anlatmıştı. Erbakan’ın başlattığı siyasi hareket, tercüme faaliyetlerine dayanan entelektüel İslamcılığa ket vurduğu için zaman zaman eleştirilmiştir. Gerçekten de kendisini seçim ve parlamento odaklı stratejik siyaseti entelektüel İslamcılığı siyasi hareket içerisinde eritmiştir. Bu nedenle Erbakan’ın siyasetinin genelde devlete şirin görünmeye çalışan ve sağcı ve milliyetçi eğilimler barındıran cemaatlere hitap ettiğini söyleyebiliriz. (Çalmuk, 2018: 560-562) Fakat MSP’nin daha sonra radikalleşmesi ve cemaatlerden tam bağlılık istemesi ve

cemaatlerin de bu konuda kıskanç davranmasıyla bu birliktelik 70'lerin sonlarına doğru örtük, 80 sonrası ise görünür şekilde bozulur.

Buraya kadar İslamcılığın siyasal zemini için genellikle Milli Görüş Hareketi'nden bahsettik. Fakat 1970'lerin özellikle ortalarından itibaren Milli Türk Talebe Birliği (MTTB) ve Akıncılar Hareketi gibi İslamcı gençlik örgütlenmeleri de siyasal hareket için oldukça önemliydi. MTTB ise aslında 1916 yılında kurulmuştur, tek partili yıllarda Turancı milliyetçi bir çizgide seyrederken 1946-60 arası Osmanlı-Selçuklu odaklı bir milliyetçiliğe kaymıştır. 1960 darbesi ile birlikte Kemalist milliyetçi bir çizgide seyrederken 1965 yılında milliyetçi muhafazakarlar öğrenciler yönetime gelmiştir. Asıl önemli dönüm noktası ise birliğin 1969 yılında İslamcılara geçmesidir. (Zengin, 2021: 91-97) Bu dönüm noktasını ilk İslamcı siyasi partinin de 1969 yılında kurulduğunu düşündüğümüzde daha anlamlı olabilir. Çünkü MTTB'nin İslamcılığı da tıpkı Milli Görüş'ün İslamcılığı gibi milliyetçi muhafazakar bir söylemin içinden gerçekleşmiştir. Fakat 1970'lerde ülkücü hareketin yükselişiyle birlikte MTTB de diğer İslamcı oluşumlar gibi milliyetçi söylemle mesafelenmeye başlayacak ve İslami yanı milliyetçi yanına görünür bir şekilde ağır basacaktır.

1976 yılı ve sonrasında Akıncıların kuruluşu ise yine MSP'den ayrı düşünemeyeceğimiz bir durumdur. Akıncılar Hareketi, İslamcı gençliğin bağımsız siyasal bir özne olma girişimiydi. İslamcı gençliğin yer aldığı diğer iki oluşumdan biri olan MSP Gençlik Kolları partiye bağlıydı, MTTB ise siyasetle arasına mesafe koymaya çalışan bir öğrenci örgütü olma çabasıındaydı. Akıncıların kendine özgün yanı, ilk kez İslamcı bir oluşumun sosyalistlerle değil de Ülkücülerle mücadele içerisine girmiş ve kendilerini anti-komünist olarak tanımlamamış olmalarıdır. İdeolojik olarak da dergiler kısmında değindiğimiz *Şura-Tevhid-Hicret* dergileriyle benzer bir çizgide söylem üretmişlerdir. Fakat belirtmek gerekir ki Akıncılar kendilerini Ülkücüler ve sosyalistler karşısında ayrı bir İslamcı gençlik olarak örgütlenmiş olsa da kapatıldığı Aralık 1979 tarihine kadar MSP'den özerk hareket etmesi ancak belli bir ölçüde söz konusu olabilmıştır. (Zengin, 2021)

Sonuç olarak, Demokrat Parti ile birlikte başlayan dönemin siyasal açıdan İslamcılar için önemli bir dönüm noktası olduğu kesindir. Çünkü dindar ve muhafazakar kesimler kendilerini bu süreç ile birlikte yeniden devlete yakın

hissederlerken demokrasi ile İslam arasında da uyumlu bir ilişki tesis edilmiştir. (Tekin ve Akgün, 2018: 655) 27 Mayıs'ta ise beklenilenin aksine militan laikliğe geri dönüş yaşanmamış hatta tam tersi bu konuda olumlu sinyaller verilmiştir. Fakat bunun nedeni dini siyasi partilerin aracı olmaktan çıkararak devlet denetimi altına alma çabası olarak okunabilir. 1960'lı yıllarda genelde Adalet Partisi etrafında toplanan İslamcılar 1970'te kurulan Milli Nizam Partisi ile merkez sağ partilere eklemelenmekten kurtulurlar. Bu süreçle birlikte İslamcılar koalisyon hükümetlerinde yer alma fırsatı yakalarken aynı zamanda İslamcı sivil toplum kuruluşları ve yayıncılık da artar. (Tekin ve Akgün, 2018: 657-658)



İKİNCİ BÖLÜM

CUMHURİYET DÖNEMİ KADIN HAREKETİ

19. yüzyılın ortalarından başlayarak Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar dünyanın birçok yerinde kadınlar gerek basın yoluyla gerekse kurdukları örgütler vasıtasıyla, erkeklerle eşit haklara sahip olma taleplerini dile getirerek “birinci dalga feminizm” olarak bildiğimiz hareketi başlattılar. Türkiye’deki eril tarih yazımına göre burada kitlesel bir kadın hareketi hiç olmamıştı ve kadın hakları Cumhuriyet’in kuruluşu ile birlikte Cumhuriyet’in kurucuları tarafından zaman içerisinde verilmişti. Fakat 1980 sonrası ortaya çıkan “ikinci dalga feminizm”in öncüleri olan kadınlar, eleştirel bir perspektiften ortaya koydukları çalışmalarla, bu genel kanıyı yıkıp geçmişle bir bağ kurmamıza olanak sağladılar. Dolayısıyla bizleri de Osmanlı’dan başlayıp günümüze uzanan ve sadece eğitim, aile gibi konularda değil, aynı zamanda istihdam veya siyasal haklar gibi oldukça geniş bir alanda var olmuş bir kadın mücadelesinin varlığından haberdar ettiler. Serpil Çakır’ın 1991 yılında yazdığı ve 1994 yılında *Osmanlı Kadın Hareketi* ismiyle kitaplaşan doktora tezi bu çalışmaların en önemli örneklerinden biridir. (Çakır, 1994)

Ülkemize 19. yüzyılın sonlarında gelen bu hareketin, Tanzimat ile birlikte her türlü Batı etkisine açık olan Osmanlı’yı ve her türlü modernleşme adımıyla Batı’yı örnek alan yeni aydın idareci zümresini etkilemesi kaçınılmazdı. Kadınların konumuna ilişkin ilk tartışmalar yeni aydın erkekler tarafından dile getirilmişti ve çoğunlukla kadınların eğitimi ve görücü usulü evliliğin eleştirilmesi ile ilgiliydi. Eğitimli kadınlar ise 1870’lerden itibaren çıkardıkları gazete ve dergilerle kadının eğitim hakkı, çalışma hakkı, çok eşliliğin ilgası, boşanmanın tek taraflı bir hak olmasının kısıtlanması ile ilgili konularda kendileri mücadele etmeye başladılar. Fakat Türkiye’de kadınların siyasetle ilgisi ise Balkan Harbi ile başlar, fakat esas olarak siyasetle bütünleşmesi Birinci Dünya Savaşı ile olur. Birinci Dünya Savaşı ile birlikte sosyal ve ekonomik yaşama katılım sağlayan kadınlar, Milli Mücadele Dönemi’nde siyasal alana da katılarak cesaretlerini ve fedakarlıklarını göstermişlerdir. Erkekler ile

birlikte vatan savunmasına katılan kadınlar; protesto mitinglerine, Müdafaa-i Hukuk Cemiyetlerine, konferanslara, cepheye yapılan yardımlara ve cephedeki savunmaya katılmışlardır. Dünya Savaşı sonrası birçok ülkede kadınlar erkeklerle birlikte savaşın yükünü üstlendikleri için kadın hareketleri veya süfraj hareketleri önemli kazanımlar elde ederler ve seçme ve seçilme haklarını kazanırlar. (Toprak, 1994)

Görebileceğimiz gibi Milli Mücadele Dönemi kadın hareketinin en belirgin özelliği siyasal hayata ve vatan savunmasına katılarak siyasi eylemlerde bulunmalarıdır. Toplum sorunlarının çözümüne ve tartışmalarına katılacak bir bilince ulaşmışlardır. 1921’de *Kadınlar Dünyası* dergisinin kadınlar için oy hakkını amaçlarına eklediğinden bahsetmiştik. Yine 1919 yılında yayımlanan *Büyük Mecmua*’da Sabiha Zekeriya, “Bu sevgili memleket için bizim de düşündüğümüz kurtuluş yolları, bu bedbaht ülkenin geleceğinin konuşulacağı mecliste bizim de söyleyecek sözümüz, savunacak davamız vardır.” diyerek ülkenin geleceği konusunda kadınların da söz söyleme hakkı olduğunu vurgulamıştır. (Soydan Erdemir, 2018: 27) Dolayısıyla, bu dönemde kadınların cephesinden hiçbir şekilde siyasal hak talebi çıkmadığını veya siyasi bir irade ortaya koymadıklarını söyleyemeyiz. Fakat şunun altına çizmek gerekir ki, bu dönemde kadın hareketinin en önemli mesaisi vatan savunması ile ilgili olduğundan, kadınların siyasal hak talepleri bakımından seslerinin en gür çıktığı dönem Erken Cumhuriyet Dönemi’dir.

Kadınların siyasal hak taleplerinde bulunmaları Cumhuriyet Dönemi’nde söz konusu olacaktı. Bu dönemde bizzat cephe de savaşan kadın gaziler, bu dönemden sonra teker teker ödüllendirilmediler. Fakat kadınların bu dönem yaptıkları kahramanlıklar daha sonraki dönemde siyasal hak taleplerinde hep gerekçe olarak öne sürüldü. Kadınlar bu döneme dayanarak erkekler eşit yurttaşlık taleplerinde bulundular ve bunun için mücadele ettiler. 1839’dan 1923’e kadar Türk kadını için meydana gelen bu tedrici gelişmeler, Cumhuriyet Dönemi için bir temel teşkil etmiştir. Fakat her alanda olduğu gibi kadın hakları alanında da köklü reformların gerçekleştirilmesi Cumhuriyet Dönemi’nde mümkün olacaktı.

Cumhuriyet Dönemi kadınlar hakları için yapılan reformlar, kadın haklarında bir devrim olarak nitelenebilir. Eğitim, kılık kıyafet, evlilik ve boşanma, aile ve miras hukuku ve son olarak en önemlisi seçme ve seçilme hakkı gibi pek çok alanda yapılan

düzenlemelerle erkeklerle eşit haklara sahip olmuşlardır. Kadın hareketi açısından bu dönemin kendinden önceki dönemlerden en önemli kopuşu; kentsel alandaki cinsiyete dayalı belirgin ayrımın kaybolması, kadınların kamusal alana çıkmaları ve siyasal haklara sahip olmaları bakımından kendini gösterir. (Berktaş, 2001: 353)

Bu dönem kadınların elde ettiği kazanımlara değinmeden önce bu hakların, kadınları erkeklerle toplumsal alanda tam olarak eşit kılmaktan ziyade, modern ulus-devlet projesinin bir gereği olarak verildiğini ve “devlet feminizmi” olarak adlandırıldığını belirtmekte fayda var. Modern ulus-devlet projesini göz önüne aldığımızda, dönemin yöneticilerinin söylemlerinde kadın hakları konusunda da bu proje ile uyumlu söylemler söz konusudur. Kadınlar konusunda önemli reformlar hayata geçirilirken, sadece Kurtuluş Savaşı fedakarlıkları değil, aynı zamanda Orta Asya’daki Türk geçmişini de vurgu yapılmıştır. Kadın haklarını ve kadın erkek eşitliğini savunmak, efsanevi Türk geçmişine dayanarak dönemin milliyetçi söyleminin de pekişmesini sağlamıştır. (Arat, 2005: 87) Özellikle Ziya Gökalp bu kadın dostu, İslamiyet öncesi Türk tarihi inşa etti ve kadınların Eski Türk toplumların toplumsal hayatın her alanın erkeklerle beraber ve eşit oldukları bir tarih yazdı. Hatta yeterince milliyetçi olabilmeyi kadınlara eşit hakların sağlanmasına bağladı. Bu noktada Cumhuriyet’in kurucularının seküler ve milliyetçi kaygılarıyla kadınların hak talepleri örtüşüyordu. Devletin kadınların haklarını ulusal topluluğun inşası bağlamında tanınması aslında hak talebinde bulunan toplulukların seslerini (kadınların da azınlıkların da) bir tehdit olarak algılayarak milliyetçi bir potada eritme çabasıyla ilgiliydi. (Arat, 2011: 420-421)

Kadın hareketi üzerine olan kimi çalışmalar da devlet feminizmi kadınların haklarına kavuşmaları bakımından gerekli görülür ve eleştirilmezken, kimi çalışmalarda da eleştirel bir perspektifle devlet feminizminin bağımsız bir kadın hareketini etkisizleştirdiği ve uzun süren bir durgunluk dönemine soktuğundan bahsedilir. Böylece devlet feminizminin kadınları “ulusal siyasal yapıya ancak simgesel olarak” katmış olmasına vurgu yaparlar. (Suğur, 2019: 222-223) Örneğin; Nermin Abadan-Unat Kemalizme bağlılığını vurgularken Şirin Tekeli gibi Atatürk’e ve Cumhuriyet’in kurucularına eleştirel yaklaşan feministlere karşı çıkmıştır. 1926’da Mustafa Kemal’in kadın meselesi için başlattığı reformların kadın örgütlerine gerek

bırakmadığını vurgulayarak kadın örgütlerinin yaşatılması ile kadınların siyasi haklarına daha kolay ulaşırlardı diyen eleştirilere katılmanın mümkün olmadığını vurgular. Kendilerini eşitlikçi feminist olarak tanımlayan Unat; amaçlarının kadının eşitlikçi toplumsal konumunun korunması ve bunun için hayati öneme sahip olduğunu düşündükleri laiklik ilkesinin ödünsüz bir şekilde savunulması olduğunu belirtir. (Abadan-Unat, 1998: 329-335)

Kendilerini sadece “feminist” olarak tanımlayan ve Kemalizmi eleştiren feministlerden Şirin Tekeli ise Kemalizmin kadınlar konusunda yaptığı reformların kadınların kendi hakları için değil, devletin dönüşümünde ciddi bir araç olarak kullanılmak için yapıldığını savunur. (Arat, 2005: 83) Ayrıca Tekeli; içerisinde yer aldığı yeni dalgada kadın kimliğinin diğer bütün kimliklerin önünde olduğunu ve feministlerin kadın meselesinin “araççı” bir bakışla kullanılmasından endişelendiklerini belirtir. (Tekeli, 1998: 342-343) Fatmagül Berktaş da Erken Cumhuriyet Dönemi için İslami ataerkilliğin yerini Batılı ulus-devlet ataerkilliğinin aldığını vurgular. Kadınların ev içi rollerine ve ulusun fedakar anaları sıfatına yapılan vurgunun da bu dönem hız kesmemesinden dolayı kadınlara bir yandan modernleşmenin taşıyıcılığı rolü verilirken, diğer yandan da bu rolün sınırlarının erkekler tarafından sıkıca çizildiğini belirtir. (Berktaş, 2001: 353-358) Kadın hakları açısından yapılan reformlara yer verdikten sonra Cumhuriyet’in “makbul” diyebileceğimiz ayrıcalıklı kadınları ayrı bir başlık altında değerlendirilerek birinci dalgaya yönelik tartışmalar daha net anlaşılabilir.

İlk olarak değinilmesi gereken yasal dönüşüm 3 Mart 1924 tarihinde çıkan Tevhid-i Tedrisat Kanunu’dur. Bu kanunla birlikte eğitim sistemi laikleştirilmiş ve kız ve erkek öğrenciler eşit eğitim fırsatlarına sahip oluyorlardı. Aslında 19. yüzyıldan itibaren kadınların eğitim imkanları üniversite seviyesine dek genişletilmişti, fakat bu yasa ile güvence altına alınmış oluyordu. 25 Kasım 1925’te çıkan devrimi ile de kadınların peçeyi çıkarması yönünde bir adım atılmış oluyordu. Esasen kanun kadınların kıyafetleriyle ilgili değildi, fakat kurucu liderlerin çağdaş kıyafeti yaygınlaştırma çabası ve kısıtlayıcı fetva ve kararların ortadan kaldırılması peçeyi çıkartma eğilimini arttırmıştı. (Yaraman, 2001: 133-136)

4 Ekim 1926 yılında kabul edilen Medeni Kanun da ataerkil yanları olsa da oldukça önemli bir gelişmedir. Aslında 1917 yılında Osmanlı Hukuk-u Aile Kararnamesi hazırlanmıştır. İslam ülkelerinde bu konuda hazırlanan ilk kanun ve savaş döneminde hazırlanmış olması bakımından oldukça önemlidir. Köklü değişiklikler getirdiğini söylemek oldukça güç olsa da çok eşliliğe, evlenecek kadın ve erkeğin yaş sınırına, kadının boşanma hakkına dair önemli düzenlemeler getirmiştir. (Yaraman, 2001: 137) 1919 tarihinde her dinden grubun tepkileri sonucunda (devletin evliliğe müdahalesi azınlıkların da Müslümanların da hoşuna gitmemiştir) kaldırılmış olsa da Medeni Kanun'a bir temel teşkil etmiştir.

Medeni Kanun özel hayata, aile yaşamına ve kadının kamusal alanda varlığına dair net ve önemli düzenlemeler getirerek kadın ve erkek eşitliği konusunda büyük atılmış büyük bir adım oldu. Bu kanunla birlikte çok eşliliğe son veriliyor; evlenme ve boşanma kuralları, reşit olma yaşı, miras hakkı ve mahkemede şahitlik mevzusu açısından kadın ve erkek için eşit kılınıyordu. Ayrıca kadına mesleğini yapma hakkı tanınıyordu. (Soydan Erdemir, 2018: 29) Kanun kadın erkek eşitliği açısından önemli kazanımlar barındırır da önemli eksiklikler de barındırıyordu. Örneğin; aile reisi koca olarak kabul edilmiş ve kadının çalışması kocasının iznine bağlı kılınmıştı. (Yaraman, 2001: 144) Benzer bir yaklaşım Türk Ceza Kanunu'nda da görülür. Türk Ceza Kanunu'nda eşinden başka bir kişiyle cinsel ilişkiye girmek, aileye karşı suç işlemek demektir. Fakat kadının zina suçu işlemiş olması için gereken şartlarla, erkeğin zina suçu işlemiş olması için gereken şartlar açısından önemli farklar mevcuttur. (Berktaş, 2001: 354)

Kadınlara yönelik siyasal hakların verilmesine gelecek olursak öncelikle alınması en zor hakların bunlar olduğunu söyleyebiliriz. Bu konu sırasıyla 1921, 23, 24 ve 27 yıllarında mecliste gündeme geldiğinde Hüseyin Avni ve Tunalı Hilmi Beyler kadınların siyasal hak taleplerini destekleyen nitelikte konuşmalar yapmışlardı ve kadınların seslerinin duyulması mümkün olmuştu. Fakat sonuca ulaşamamıştı. (Soydan Erdemir, 2018: 27-28) Dönemin toplumsal yapısına ve meclisin çoğunluğunun konuya ilişkin düşüncelerine baktığımızda bunun nedenini anlayabiliriz. Kadınların siyasal hak mücadelesinden bahsederken özellikle Kadınlar Halk Fırkası ve Türk Kadınlar Birliği'ne değinmemiz gerekmektedir. 1923 yılında

kurulan Kadınlar Halk Fırkası, daha Halk Fırkası'nın adı Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti iken, Haziran ayından Darülfünun'da toplanan "kadınlar şurası"nda şekillenerek Nezihe Muhiddin Hanım başkanlığında kurulmuştur. Bir fırka olarak kurulmuş olsa da Kadınlar Halk Fırkası esas amacının siyasi olmadığını, kadının toplumsallaşması ve eğitiminin önemli olduğunu belirtir. Fakat fırkanın kurucularından Şukufe Nihal sıklıkla siyasi haklara da değinir ve "Kadınlar Halk Fırkası'nın programı, şimdiye kadar her fırsatta izaha uğraştığımız gibi, kadının içtimai, iktisadi ve bilahare siyasi sahalarda haklarını, inkişafalarını temin etmektir." der. Fakat "fırka" adını taşıyan Kadınlar Halk Fırkası Ankara tarafından hoş karşılanmaz, çünkü o dönem Halk Fırkası harici her türlü siyasi örgütlenme "bölücü" olarak addedilmektedir. (Toprak, 1988) Böylece parti kurma çabaları baltalanan kadınlar, yine Nezihe Muhiddin önderliğinde, 7 Şubat 1924'te Türk Kadınlar Birliği'ni kurarlar. Türk Kadınlar Birliği 7 Şubat 1924'te kurulur. Kadınlığı çağdaş ve ileri bir seviyeye taşımayı ve genç kızları gerçek bir anne olarak yetiştirmeyi amaçlar. Kadınları çalışma hayatına katmayı, zor durumdaki kadınlara ve çocuklara yardım etmeyi de amaçlar. Anadolu'dan İstanbul'a okumaya gelen genç kızlara da yardım eli uzatılır. Hatta yabancı dil öğrenmek isteyen kadınlar için de kurslar açılır. (Toprak, 1994: 8)

1927'de tüzük değişikliğine gidilerek kadınların siyasi haklarını kazanması mevzusu da amaçlar arasına eklenir. 1927 seçimleri yaklaşırken Cumhuriyet Halk Fırkası adına bir kadın aday gösterilmesi istenir, fakat Anayasa'ya aykırı olduğu gerekçesiyle dilekleri geri çevrilir. Nezihe Muhiddin: "İnkılapları doğuran hamlelerdir. Bu hamlelerimize her seçimde devam edeceğiz ve nihayet bu hakka bizler de her vatandaş gibi katılacağız." der. (Toprak, 1994: 9) Muhiddin'in açıklamasından da anlayabileceğimiz gibi birliğin siyasal haklar konusundaki kararlı mücadelesi merkez tarafından aşırı bulunmuş ve yönetimden uzaklaştırılmıştır. Kısa bir süre sonra da merkeze karşı daha ılımlı olan Latife Bekir Hanım başkanlığa getirilmiştir. Nihayet 3 Nisan 1930'da çıkan Belediye Kanunu ile birlikte kadınlar Köy Muhtar Hayetleri'ne katılma haklarını alırlar. 5 Aralık 1934'te de İsmet İnönü ve 191 arkadaşının verdiği teklifle Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nda gerekli maddeler değiştirilerek milletvekili seçme ve seçilme haklarını kazanırlar. (Yaraman, 2001: 156-158) Kadınlar bu

haklarını ilk kez 1933 seçimlerinde kullanırlar. TBMM'nin 8 Şubat 1935 tarihinde yapılan beşinci dönem seçimlerinde ise ilk 18 kadın milletvekili mecliste yerlerini aldılar. Bu sayı 1935'ten sonraki diğer seçimlere kıyasla oldukça yüksekti. Hatta 1946 sonrası kadın milletvekili sayısı 10'nun altına inmiş ve bu yıllardan 1970'lerin sonuna kadar da 3 ile 8 arasında gidip gelmiştir. (Kırkpınar, 1998: 23-24)

Kadınlar Birliği ile ilgili bir diğer önemli gelişme ise 18-24 Nisan 1935 tarihleri arasında İstanbul'da düzenlenen Uluslararası Kadınlar Birliği Kongresi'nin ev sahipliğini üstlenmesidir. Bu kongre Türkiye'de kadın hareketinin uluslararası alana açılması bakımından oldukça önemlidir. Bir diğer önemli yanı için ise Nazlı Ökten'in ifadesiyle "kendi toplumlarında 'öteki' olarak varolma haklarını arayan Batılı kadınların, Ortadoğu'nun başladığı yerde diğer bir 'öteki' ile karşılaşma anlarından biridir." diyebiliriz. (Ökten, 2002: 56)

İlginçtir ki kongre sonrası Türk Kadınlar Birliği kapatılmış ve Türkiye'de birinci dalga feminizmin sonuna gelirken kadın hareketi de 1980'li yıllara kadar uzun süren bir durgunluk dönemine girmiştir. Kongrenin yapıldığı döneme dair kısa bir gazete taraması yaptığımızda, dünya feministlerinin Türk kadınının sahip olduğu sosyal ve siyasal haklara ne kadar imrendiklerini ve Atatürk'e bu bakımdan nasıl methiyeler sıraladıklarını görmek de mümkündür. Fakat Kadın Birliği'nin dünyanın dört bir yanından gelen feministler ile birlikte Nazi tehdidine karşı bildiri yayımlaması, Türkiye'nin tarafsız kalmaya çalıştığı bir dönemde hoş karşılanmadı ve bunun sonucunda Kadın Birliği 1935 yılında kapatıldı. (Arat, 2005: 90) Aslında birliğin başkanı Latife Bekir'in kongre açılışında yaptığı konuşma birliğin kapatılacağına sinyallerini vermektedir. Bu konuşmada Bekir "Bundan böyle Türkiye'de bir kadınlık meselesi yoktur ve burada erkek gibi kadın da bir tek şefin idaresi altında memleketin iyiliği için çalışmaktadır." demiştir. (Ökten, 2002: 59) Bekir; 10 Mayıs 1935 tarihinde olağanüstü kongrede birlik kapatılırken de benzer bir argümana başvurmuş ve isteyen arkadaşlarına diğer hayır cemiyetlerinde çalışabileceklerini önererek, birliğin kuruluş amacını ve kadın hakları mücadelesini bir kenara iterek, birliği bir "hayır derneği" konumuna indirgemıştır. (Yaraman, 2001: 166)

Birinci dalganın kapanışının ardından 1980'li yıllara kadar kadın hareketi ile ilgili, her ne kadar bu dönemden durgunluk dönemi diye bahsetsek de

değinebileceğimiz birkaç nokta vardır. Özellikle 1950’li yıllarda başlayan ve giderek artan köyden kente göç ile birlikte kadınların önündeki eğitim ve iş fırsatları artmıştır. Fakat gerek eğitim hayatına gerek çalışma hayatına erkeklere oranlara daha düşük seviyede ve daha yetersiz koşullarda katılım sağlayabilmişlerdir. “Cam tavan”lar kadınları engellemeye devam etmiş ve kadınlar kurumların üst düzey yönetim konumlarından genelde uzak tutulmuşlardır. (Suğur, 2019: 225-226)

1949 yılında Türk Kadınlar Birliği yeniden açılmıştır, fakat bu sefer hiçbir siyasi amacı olmayan ve siyasi partilere ve örgütlere üye olanları kabul etmeyen bir oluşumdur. Amaç daha ziyade kadınların özverili anne, eş ve sorumlu vatandaş rollerini pekiştirmek olmuştur. 1950’lerden itibaren buna benzer başka hayır dernekleri de kurulmuştur. Kurulan diğer kadın örgütleri de genelde 1940’ların sonundan itibaren ve yine dayanışma ve yardımlaşma amacıyla kurulan meslek örgütleridir. (Kılıç, 1998: 350) 1960’lı yıllarda, toplumsal hareketlerin ivme kazanmasıyla birlikte sol hareketler önemli bir yükseliş yaşamıştır ve kadın hareketi de bu hareketlerin gölgesinde de olsa yavaş yavaş ayak seslerini duyurmaya başlamıştır. 1965 yılında kurulan İleri Kadınlar Derneği daha sol Kemalist bir çizgi takip ederken 69 yılında kurulan Devrimci Kadınlar Derneği ilk politik hedefler koyan kadın derneğidir ve 12 Mart’ın ardından kapatılmıştır. 1975 yılında ise İlerici Kadınlar Derneği kurulmuş ve onu Demokratik Kadınlar Birliği, Emekçi Kadınlar Birliği ve Devrimci Kadın Dernekleri gibi örgütler izlemiştir. (Kılıç, 1998: 351) Özellikle İKD ve onun gazetesi Kadınların Sesi bu yılların kadın örgütlenmesi açısından önemlidir, fakat eşitsizlikleri feminist bir bilinçten ziyade sınıfsal bir perspektiften değerlendirerek sol hareketten bağımsız olamamıştır. Fakat bu dönemin kadın hareketinin 1980’lerde bağımsız bir kadın hareketine ve feminist kimliğe model olduğunu ve gelişimlerinde yardımcı olduğunu söylemeliyiz. (Suğur, 2019: 226-227)

2.1. Cumhuriyet’in Makbul Kadınları

Erken Cumhuriyet Dönemi’nin öncü kadınlarının söylemleri ile İkinci Meşrutiyet Dönemi’nde kadın hareketi içerisinde yer almış kadınların söylemlerini karşılaştırdığımızda Cumhuriyet Dönemi’nin; eğitilmiş ve öncü birçok kadın olmasına rağmen “kadın sesi”nin boğulduğu, kadınların erkeklerin himayesi altına girdiği ve bu

durumun 1980’li yıllara kadar devam ettiği bir dönem olduğunu söyleyebiliriz. İlk meclise girdikleri zaman da kadınların taleplerine yönelik bir siyaset benimsememişlerdir ve “münevver erkekler”in “zararsız” bir feminizmi savunan kadın idealleri doğrultusunda hareket etmişlerdir. (Durakbaşı, 1998: 37-41) Özellikle Afet İnan Erken Cumhuriyet Dönemi’nin bu ayrıcalıklı kadın tiplmesi için sıklıkla örnek verilir. İnan, Atatürk’ün bir lider olarak yüceltilmesinde önemli bir rol oynamıştır ve yazdıklarıyla oy hakkının kazanılmasında onun “ilerici ve devrimci fikirlerinin” etkili olduğunu ve Türk kadınının ona borçlu olduğunu savunmuştur. (Arat, 2011: 422) Nermin Abadan-Unat ve Mine Urgan da benzer şekilde Erken Cumhuriyet Dönemi’nin aydın kadınlara ve erkeklere sunduğu fırsatları yaşam öykülerinde detaylıca anlatırlar. Özellikle kadın-erkek karma bir şekilde yapılan gezilerden, çaylardan, balolardan, plaj eğlencelerinden kadın ve erkeğin bir arada toplumsallaşması bağlamında övgüyle bahsederler. (Durakbaşı, 1998: 42)

Zehra Toska Cumhuriyet’in kadın idealini “eşiği aşanlar ve aşamayanlar” şeklinde bir ayrım yaparak ifade eder. Cumhuriyet’in ideolojisine uygun kadın tipi İslamiyet öncesinde, yani uzak geçmişte bulunmuştu ve “Anadolu kadını” şeklinde yüceltilmişti. Osmanlı kadın hareketinden gelen ve hareketliliklerini aynen sürdürmek isteyen kadınlar ise “İstanbul kadını” olarak dışlanmışlardı. Toska, tam bu noktada Atatürk’ün kadın hakları alanındaki reformlarının yücelttiği Anadolu kadınına ne kadar ulaştığını ve ideallerinin ne ölçüde gerçekleştiğini sorgular. İstanbul’un üst sınıf kadınlarının her zaman Anadolu kadına nazaran imkanlarının daha geniş olduğunu ve daha özgür ve ayrıcalıklı olduklarını vurgular. (Toska, 1998: 78-80) Dönemin eğitimli ve ayrıcalıklı kadınları da hayatlarını; kurucu babalarla kurulan bir baba-kız ilişkisi, kendilerini tanımlamada kullandıkları mesleki kimlik ve bu kimlik doğrultusunda üstün bir vazife ve Cumhuriyet devrimlerine karşı derin bir minnet duygusu etrafında şekillendirmişlerdir. (Durakbaşı, 1998: 46-50)

Cumhuriyet’in “yeni kadın”ından hem modern ve meslek sahibi olması hem de iyi bir eş ve anne olması bekleniyordu. Geleneksel ve alaturka bir imaj ile Batılı kadınların cinsel özgürlüğünü ilan eden “aşırı” modern anlayışları arasında bir denge kurmaları gerekiyordu. Cumhuriyet’in kadını “namuslu, cinsiyetsiz bir silah arkadaşı” ve “her başarılı erkeğin arkasındaki görünmez namus ve tahammül abidesi” idi.

Kadınların sırtına binen bu çifte yükümlülük ve “alaturkalık ile iffetsizlik arasındaki gerilim” o dönemden bugünlere bir süreklilik halinde devam etmektedir. (Kadıoğlu, 1998: 95-96) Kamusal alana yeni yeni çıkmaya kadınların kadınlıklarını bastırmak zorunda olmaları durumu onların iç dünyasında da ciddi bir bölünme yaratmıştır. Fatmagül Berktaş bu durumun “ne yapsalar ulusun ‘öz evlatları’ olamayacakları” düşüncesiyle birleşerek derin bir karamsarlığa kapılmalarına ve bu açmazda kendilerini “ölmeye yatmak” zorunda bırakacaklarına dikkat çeker. (Berktaş, 2016: 461) Gerçekten de Adalet Ağaoğlu’nun *Ölmeye Yatmak* romanında Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi’nde öğretim üyesi olan Aysel’in yaşadığı bölünme çok çarpıcı bir şekilde gözler önüne serilir. Aysel; “Avrupalı”, “uygar” ve “Atatürk’e layık, laik ve özgür” bir Türk kadını olmayı kendisine ilke edinmiş ve bin bir zorlukla eğitimini tamamlayarak doçent olmuştur. Kendisini ölmeye yatırdığı zamanda yaşadığı iç sorgulamada ise Nilüfer Göle’nin deyiimiyle “özgürlük ve dişilik arasındaki çıkmazını” çok net görme fırsatı buluruz.

Burada bir parantez açarak bu “yeni kadın” yaratma çabasının sadece Erken Cumhuriyet Dönemine özgün olmadığını söylemeliyiz. Türkiye’de modernleşmenin başlangıcından bugüne ve bugün de dahil olmak üzere her iktidar, kadın kimliği ve bedeni üzerinden kendi ideolojisine ve kadın tipolojisine uygun, bir “makbul” kadın söylemi kurmuştur. Yine her zaman erkek iktidarların bu “makbul” kadın tiplerine uyarak ayrıcalıklı olmayı tercih eden kadınlar, iktidarın söylemlerinin meşrulaştırılmasında önemli işlevlere sahip olmuşlardır. Ancak bu o dönemlerin oluşturduğu “yeni kadın” tipine uymayan “aykırı” kadınların olmadığı anlamına da gelmez. Örneğin Nezihe Muhiddin’in başına gelenler bu durumu yeterince açıklar. Erken Cumhuriyet Dönemi’nin bu “aykırı” kadınlarına Halide Edip Adıvar ve Sabiha Zekeriya Sertel de örnek verilebilir.

2.2. İslamcı Kadınlar: Bir Kadın Hareketi mi? İslami Feminizm mi?

Çalışmada birinci nesil İslamcı kadınlar olarak ele alacağımız grup 1960’ların ortalarından itibaren kamusal alanda görünür olmaya başlayan, genelde İslamcı kadın

yazarlar veya İslamcı kadın aydınlar olarak anılan ve entelektüel camiada kendilerine yer edinmiş isimlerdir. Okur yazar Müslüman kadınlar olmaları bakımından aslında ilk değillerdi; fakat ilk kez “aydın” sıfatıyla adlandırılıyorlardı. Çünkü Müslüman kadınlar ilk kez kendilerini din adına ikincil konuma düşüren geleneksel değerleri yine dinden yola çıkarak eleştiriyorlar ve dinin ataerkil yorumlarını sorguluyorlardı. İslamcı kesimin de onları birer “aydın” olarak kabul etmeleri bu nedenle zor olmuştu. Çünkü bu durum Müslüman kadınların sadece eş ve anne rollerini kabul etmemeleri anlamına geldiği gibi artık kamusal alana çıkmaları, yazarlık yapmaları ve dini bilgilerine itimat edilmesi anlamına da geliyordu. (Merçil, 2002: 61-62) Fakat en baştan belirtmek gerekir ki daha eleştirel bakışlar ve sorgulamalar 1980 sonrası ortaya çıkan İslamcı kadınlarda söz konusu olacaktı. “Birinci nesil” olarak adlandırılan İslamcı kadınlar Asr-ı Saadet devri kadınlarını ön plana çıkartarak onların itaatkarlıklarını, sakinliklerini ve özel alandaki rollerini özendirmeye çalışmışlardı. (Merçil, 2002: 64) 1960'lara kadar şehirlerdeki dindarkadınlar ihtiyaç olmadıkça veya misafirlik dışında pek dışarı çıkmayı tercih etmezlerdi. 1960'lardan itibaren dışarı çıkmaya başlayanlar yine bireysel kaygılarla değil de “tebliğ” ya da “Allah rızası” gibi motivasyonlarla dışarı çıkmaya başladıklarını belirtmişlerdi. İslamcı kadınların sahip oldukları ahret inancının onları “dünyevi birey” kaygılarıyla yola çıkan diğer kadın hareketlerinden ayırıyordu. İslamcı kadınların yapıp ettiklerini “Allah rızası” kavramıyla açıklama çabaları da ahlaki ve idealist bir adanmışlığı beraberinde getiriyordu ki bunun modern siyasete zıt bir kavramdı. (Eraslan, 2018: 819-822)

Dindar kadınların kamusal alana açılmalarında, dergilerde okumaya ve yazmaya eğilimli dindar kadınların örtülü bir şekilde kamusal alana çıkılmasının teşvik edilmesinin yanında, 1950'lerden itibaren yaşanan kentleşme de kadınları evden çıkmaya mecbur etmiştir. Ayrıca 1970'lerde, önceden sadece erkek öğrencilere açık olan İmam-Hatiplerin, artık kız öğrencilere de açılmasıyla İmam-Hatipler dindar ailelerin kız çocuklarını gönderdikleri ilk seçeneklerden biri haline gelmesi Müslüman kadınların modern eğitim süreçlerine katılmasında önemli dönüm noktalarından biri olmuştu. (Ramazanoğlu, 2000: 143) Bu dönemde genelde *Sabah*, *Bugün*, *Yeni Asya*, *İttihat*, *Yeni İstiklal* gibi gazetelerde Şule Yüksel Şenler, Mü'mine Güneş, Zeynep Münteha Polat, Bakiye Marangoz gibi isimler köşe yazarlığına başlamışlardır.

Genelde yazıları dindar yaşam tarzı, İslam tarihi, dini bilgiler, örnek Müslüman hanımlar, örnek çocuk yetiştirme ve modanın ve açık giysilerin toplumda açtığı yaralar gibi konulara eğilmişlerdir. (Aktaş, 2018: 830) Bu saydığımız isimlere ek olarak Gülsen Ataseven, Hümeysra Ökten, Emine Aykenar, Hicran Göze, Sevim Asımgil gibi kadınlar da bu dönemin İslamcı kadınları için önemli isimlerdir.

1973 yılında Hanımlar İlim ve Kültür Derneği Eczacı Fevziye Nuroğlu öncülüğünde kurulmuştur. Fevziye Nuroğlu eczacıdır, Nişantaşı Eczacılık Fakültesi'nden tek başörtülü öğrenci olarak mezun olmuştur. Ayrıca Fazilet, Ravza, Tuba ve Mehmet Akif Kur'an Kurslarını da kuran kişidir. (Barbarosoğlu, 2019: 138) Dr. Gülsen Ataseven, dikiş hocası Fatma Çalıkavak, Av. Meliha Yalçıntaş ve Münire Yazar; kurdukları bu derneğin faaliyetlerini birlikte yürütmüşlerdir. Hatta HİKDE'nin ilk girişimleri Nurettin Topçu'nun teyzesinin Şükür Apartmanı'ndaki dairesinde yapılmış ve yoksullara yardım amaçlı toplanan erzaklar bu evde muhafaza edilmiştir. (Barbarosoğlu, 2019: 15) Gülsen Ataseven, derneğin resmi kurucuları arasında yer almasa da derneğin bütün faaliyetlerinde öncü rolü olmuştur.

Dernekte sadece hayır faaliyetleri yapılmamıştır, görüşmecilerimin çoğu bu derneğin toplantılarına ve seminerlerine gittiklerini ve bu derneğin kendilerini kültürel olarak oldukça beslediğini belirttiler. *“Dindar genç kızlara şehirli bir kültürel atmosferde sosyalleşme imkanı”* (Barbarosoğlu, 2019: 164) sağlamıştır HİKDE. 1976'da yılında ise HİKDE tarafından bütün kadrosunu kadınların oluşturduğu ilk İslamcı kadın dergisi *Şadırvan* yayın hayatına başlamıştır. Bu dergide de yukarıda bahsettiğimiz “örnek Müslüman hanımlar”, örnek çocuk yetiştirme, dindar bir hayat tarzı gibi konuların yanı sıra bünyesinde barındırdığı kadın doğum uzmanı olan kadınlar tarafından kadın sağlığı konuları da işlenmiştir.

1980 öncesi başörtüsüyle ilgili kamuoyunda gündem olmuş olan olaylara baktığımızda da başörtüsü tartışmasının da 1990'lardan çok daha öncesinde başladığını görürüz. Görüştüğüm kadınların da kendilerini etkilediğini belirttiği ve anmadan geçmediği birkaç örnekten bahsedebiliriz. İlk Hatice Babacan olayından bahsetmemiz gerekir. Babacan, 1968 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ndeki derslerine başörtülü olarak girmeye çalışmıştı. Bazı derslerin hocaları ise öğrencinin tarikatlara hizmet ettiğini ve yönlendirildiğini söyleyerek bu duruma

karşı çıkmıştır. Olayların sonunda 2 öğrenci fakülteden atılmıştır: Hatice Babacan ve Mustafa Demirsöz. 2 öğrencinin atılması sonucu fakültede yaklaşık 50 kadar öğrenci boykot kararı almıştır. Bu boykotta öğrencilerin tek talebi 2 arkadaşlarının geri alınması değil, aynı zamanda eğitimle ve din hürriyetiyle ilgili de talepleri olmuştur. (Aktaş, 1991: 247-249) Bu olay dönemin basında da genişçe yer bulmuştur. Babacan'ın arkadaşı olan Zeynep Münteha Polat, bu olayın birçok kız öğrenci de başörtüsüne karşı bir merak başlattığını ve örtünmenin arttığını belirtmiştir. (Aktaş, 1991: 250) Yine çok ses getiren ve bir atılmayla sonuçlanan benzer bir olay ise Emine Aykenar isimli kadın bir avukatın 1973 yılında barodan ihraç edilmesidir. Baro, Aykenar'ın "teokratik giysi"sini meslek onuruna aykırı bulmuştur ve önü alınmasının gerekliliğini vurgulamıştır. Aykenar ise savunmasında inancı gereği örtündüğünü ve bu hakkın kendine Anayasa'nın din ve vicdan hürriyeti kapsamında verildiğini belirtmiştir. (Aksoy, 2005: 150-151)

Şule Yüksel Şenler'in de bu dönem örtünme konusundaki yazılarıyla büyük bir yankı uyandırdığını söylemek mümkündür. 1967'den itibaren *Yeni İstiklal Gazetesi*, *Bugün* ve *Sabah* dergilerinde İslam'da kadın ve çocuk ve örtünmeyle ilgili yazılar yazmıştır. Cumhurbaşkanı'na yazdığı açık bir mektup neticesinde 1970'li yıllarında başında hapse girmiş ve 1969 yılında başyazarlığını yapmaya başladığı *Seher Vakti* dergisi 1971 yılında kapatılmıştır. (Aktaş, 1991: 255) *Seher Vakti* dergisi, o yıllarda oldukça revaçta olan, "Moda ve Tesettür" konusunun birçok yazıyla ve görselle işlendiği bir merkez olmuştur. Hatta Şenler'in ilk dönemlerindeki örtünme tarzı "Şulebaş" adıyla moda olmuş ve örtünmeye karar veren birçok genç kadına "modern" görünümlü "örtülü şık kadın" olma konusunda ilham vermiştir. Sonraki yıllarda da Şenler, benzer konularda birçok kitap yayınlamış ve özellikle *Huzur Sokağı* isimli "hidayet romanı" takipçileri tarafından büyük ilgi görmüştür.

Bu yıllarda dindar bir aileden gelen ya da eğitim sürecinde dine yönelen kadınlar kendilerini bir tebliğci olarak görmüş ve yayın faaliyetlerine katılmışlardır. Artık dindar kızlar başörtülü olarak üniversitelere gidebiliyorlar ya da başörtüsü uğruna Hatice Babacan örneğinde görüldüğü üzere üniversiteleri terk edebiliyorlardı. Artık okumuş yazmış dindar kadınlar Şule Yüksel Şenler gibi gazetelerde ve dergilerde yazıyorlar ya da konferanslar veriyorlardı. (Aktaş, 2018: 829) Okumak ve

donanımlı ve tecrübeli bir insan olmak kentte hayatta kalmanın ve kaybolup gitmemenin yollarından biri olduğundan muhafazakar ailelerin kızları da üniversitelere gitmeye başlamıştı. Yıldız Ramazanoğlu'nun da belirttiği gibi *“muhafazakar ailelerin kızları yıllarca büyük şehirde yaşayıp da örneğin bir jeton atıp vapura binemeyen, bulunduğu semtin dışına çıkamayan, kabuğunu kıramayan kendi içlerine kapanmış annelerini tekrarlamak istemiyorlardı.”* (Ramazanoğlu, 2000: 141)

Bu kuşak için İslam'ın kadın için uygun gördüğünü düşündüğünü örtünme oldukça önemliydi. Çeşitli dergilerde yazdıkları yazılarda ve Türkiye'nin birçok şehrinde verdikleri konferanslarda örtünmenin önemine değindiler. Örtünme ile birlikte Müslüman kadın medeniyetin timsali Batılı kadın tiplemesine meydan okuyordu ve örtülü-evde-aşağı statüde söylemini sorguluyordu. Çünkü örtünmenin kente dönük oluşu, kamusal alana çıkan ve bu alanda başarı ve statü talep eden dindar kadınların gelenekçilikten sıyrılarak dindarlığı yeniden üretmeleri anlamına geliyordu. (Ramazanoğlu, 2018: 808) *“1970'li yıllarda dindar kadınlar ve genç kızlar, görünmez alandan görünür alana geçerken kendilerini ifade eden giyim dilini, 'estetik zevkin incinmesi'ne ideolojik bir önem atfeden Cumhuriyet kamusunu 'üzmeyecek' bir şıklık içinde dışa vurmaya çalışmışlardır.”* (Barbarosoğlu, 2019: 21)

Fakat belirtmek gerekir ki birinci nesil İslamcı kadınlar örtünmeyi ikinci nesildeki gibi bir özgürleşme aracı olarak değil cemiyette oluşan kirliliğin temizlenme aracı olarak görmüşlerdi. Burada iyi bir eş ve iyi bir anne olan örtülü Müslüman kadının “imanlı ve ahlaklı” nesil yetiştiren kişi olarak cemiyetin temel dayanağı olarak görülmesi durumu söz konusuydu. (Çokoğullar ve Bozaslan, 2014: 861-862) 1980 sonrası İslamcı kadınlar ise örtünme ile özgürleştiklerini savunuyorlardı. Örtünün Müslüman kadınların kamusal alana çıkabilmesinin ön koşulu olduğu, karanlığı değil aydınlığı çağıran, özgürlüğü anlatan bir işaret olduğundan bahsediyorlardı. (Alankuş Kural, 1997: 23)

1980 sonrası İslamcı kadınların daha bireysel kaygıları öne çıkarttıkları ve artık kendi camialarına da eleştirel bakışlar ortaya attıkları için daha İslami feminist bir çizgide oldukları üzerinde uzlaşılan bir tezdır. İslamcı kadınların ilk hareketliliği o dönemki İslamcı hareketin kendisi gibi daha milliyetçi muhafazakar, anti-komünist ve geleneksel bir çizgide şekillenmiştir. Batı'ya ait değer ve normların, Batı kültürünün,

modernleşmenin ve toplumdaki yozlaşmanın eleştirisi ve bu kadınların temel kaygıları olmuştur. Örtünme kadın bedeninin denetlenmesi olarak görülmüş ve toplumsal namusu korumanın en önemli yollarından biri olarak görülmüştür. Bu nedenle Müslüman kadınlara dini bir emir olan örtünme sürekli hatırlatılırken esas rolleri olarak görülen iyi bir eş ve iyi bir anne olmaları ve evlerine geri dönmeleri salık verilmiştir. Bu dönemin İslamcı kadını, 1980 sonrası başörtüsünü denetlenme değil de özgürleşme aracı olarak gören ve kadın kimliklerinden doğan bireysel yaşam kaygılarını öne çıkartan ikinci nesil İslamcı kadınlardan farklı olarak, “cemiyyetin kurtarılması” misyonunu yüklenmiştir. (Çokoğullar ve Bozaslan, 2014)

İslamcı kadınların kamusal alan tecrübelerindeki değişime odaklanan birçok çalışmada da bahsettiğimiz seyri ve dönüşümü gözlemleyebiliriz. Cihan Aktaş *Bacı'dan Bayan'a* isimli çalışmasında 1970'li yıllarda Ülkücülerin ve İslamcılarının oluşturdukları Anadolu kökenli muhafazakar gruplarda Türk ve Müslüman muhafazakar genç kızların “bacı” olarak adlandırıldığından bahseder. Böylece kendilerine saygıdeğer özellikler atfedilen başörtülü kadınlar da bacı söylemini sahiplenmiştir, çünkü bu kalıbı kamusal alanda yer alabilmenin yollarından biri olarak görmüşlerdir. Bu sayede başörtüsü Allah'ın emrini yerine getirmek isteğinin olduğu kadar “bacı” olma niyetinin de bir ifadesi olarak görülmüştür. İslamcı kadınların “bayan”a geçişi kamusal alanın gücü giderek genişlediğinde mümkün olmuştur. (Aktaş, 2001)

Fakat burada unutulmaması gereken husus, 1980 öncesi İslamcı kadınların bağımsız bir hareket oluşturmaya da veya İslamcılığın bir alt dalı olarak kalsa da 1980 sonrası daha özgüvenli ve daha bağımsız bir İslamcı kadın hareketinin oluşmasına giden yolun taşlarını döşedikleri ve bu hareketin tohumlarını 80 öncesinde attıklarıdır. Çünkü geleneksel değerleri savunsalar da kullandıkları yöntemler o değerlerin taşıyıcıları olan annelerinin veya anneannelerinininkinden oldukça farklıydı. Buradaki önemli bir diğer nokta da İslamcı kadınların kentte ortaya çıkmış olmalarıydı. Moderne karşı gelirken aynı zamanda onun bütün kazanımlarının içselleştirilmesi durumu söz konusuydu. Fakat bir kere modernle iç içe geçildiğinde geriye dönüş mümkün değildi, dolayısıyla moderne muhalif bir tavır ortaya konulurken kent yaşantısının her türlü benimsendiği bir pratik de vardı ortada. (Ramazanoğlu, 2000: 147) Ayrıca 80 sonrası

ortaya çıkan İslamcı kadınların hepsi için de kadın kimliğini ön plana çıkartan veya kendi camialarına karşı eleştirel bir üslup takınan İslami feminist bir tavır söz konusu olduğunu söyleyemeyiz. Kimi kadın dergilerinde ve bu dergilerin entelektüel kadınlarının yazılarında 80 öncesi ile önemli süreklilikler mevcuttu.

En başta sorduğumuz İslamcı kadınların bir kadın hareketi olup olmadığı sorusuna bir cevap arayacak olursak Sibel Eraslan bu konuda uygun bir cevap vermektedir. İslami Feminizm üzerine yapılan çalışmalar genellikle “kadının dezavantajlı konumuna dikkat çeken” hemen her hareketi feminizm olarak nitelendirmiştir. Fakat Türkiye’de “İslamcı kadınların hareketi” diyebileceğimiz kadınların talepleri özne vurgulu ve bireysel kaygılarla ilgili değil de daha ziyade siyasal, tedrici ve ilişkisel boyutta bir kadın sesliliği olduğu için “İslami kadın hareketliliği” kavramı daha uygundur. (Eraslan, 2018: 818) Ayrıca İslamcı kadınlar devlet tarafından sistematik olarak uygulanan yasaklar nedeniyle eğitime ulaşmada büyük zorluklar yaşamış ve bu durum da kendi siyasetlerinin özgün bir kadın hareketi olmasını engellemiştir. Sadece devlet engeliyle de karşılaşmamışlardır. İslamcı erkeklerin de hareket içindeki hegemonik konumları, bu konumu paylaşma konusundaki kıskançlıkları, İslamcı kadınları kamusal alanda sadece “dava” kazanılana kadar kendileriyle birlikte savaşacak ve sonra evlerine geri dönecek “mücahideler” olarak gördükleri düşünüldüğünde İslamcı kadınların İslamcı hareketin ancak bir alt hareketliliği olarak kalmasının nedenlerini anlayabiliriz.

Fatmagül Berktaş’ın da belirttiği gibi kadınların bazı değerlerin taşıyıcısı ya da bazı anlamların temsilcisi olmaları durumu yeni bir şey veya Türkiye’ye özgü bir durum değildir. Fakat bu temsillerin veya sembollerin sınırları da yine erkekler tarafından çizilir. Kadınların ister dinsel değerlerin ister ulusçu değerlerin taşıyıcıları olmaları durumu onlara bazen statü veya saygınlık katıyor olabilir, fakat aynı zamanda onları yine erkeklerin çizdiklerinin sınırlara hapseder. Bu durumda da kadınlar bu değerleri içselleştirdiklerinde baskı altına alınmaları çok daha kolay olur. Bu nedenle kadınların kendilerine dayatılan kimlik kalıplarını sorgulamaları, bu kalıplardan kurtulmaları ve alternatif tanımlar geliştirmeleri gereklidir. (Berktaş, 1998)

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSLAMCI KADINLARLA SÖZLÜ TARİH ÇALIŞMASI

3.1. Kadınların Demografik Bilgileri: Aile ve Çocukluk Yılları

Tezin başlığından da anlaşıldığı üzere sözlü tarih görüşmeleri genelde görüşmeci kadınların üniversite yılları ve sonrasıyla ilgiliydi. Görüşme yaptığım kadınlar, benim sorularım doğrultusunda, özellikle 1970'li yıllardaki deneyimlerini aktardılar. Çünkü o yıllarda üniversite okumuşlar, toplumsal harekete katılmışlar ve o yıllarda politize olmuşlardı. Fakat bir sözlü tarih görüşmesinin konusu ne olursa olsun görüşmecinin doğduğu yıl ve içerisinde büyüdüğü dönem, kentte mi yoksa kırdaki mı doğup büyüdüğü, ailesinin hangi işle uğraştığı ve maddi düzeyinin ne olduğu, çocukluk ve gençlik yıllarında kendisi için önemli olan veya dönüm noktası olan meseleler her zaman için büyük bir önem arz etmektedir. O nedenle bu bölümde görüştüğüm kadınların demografik bilgilerine kısaca yer vereceğim.

Görüşmeci kadınların 18'inin 10'u 1955 ve öncesinde doğmuş kişilerdi. 1955 sonrası doğan 8 kişiden 5'i ise 1960-61 doğumluydu. 1959, 60 ve 61 yıllarında doğan kadınlar üniversiteye 1977, 78 ve 79'da girdikleri için tezde belirtilen dönemde ilk gençlik yıllarını yaşayan insanlardı, bu nedenle onların da deneyimleri tezim için önemliydi. 18 kadının 12'si taşrada doğup büyümüş ve üniversite için İstanbul ve Ankara gibi kentlere gelmişlerdi. Geri kalan 6 kişiden 5'i İstanbul'da, 1'i ise Ankara'da doğup büyümüşü. Taşrada doğan 4 kadın, küçük yaşlarda İstanbul'a taşınan ailelerin kızları oldukları için, onların da kentte yetiştiklerini söyleyebiliriz. Burada kentte büyüyen 10 kadın olduğunu düşünürsek eğitime ulaşmada ve siyasal olarak sosyalleşmede kentin önemini, özellikle 1970'li yıllar Türkiye için, teslim edebiliriz. Taşrada doğup büyüyen kadınların çoğunun aileleri ise kızlarının okumasını destekleyen ve eğitimlerine önem veren ailelerdi veya kendileri de eğitilmiş olan ailelerdi. Genel olarak görüştüğüm kadınların çoğu okumalarıyla ilgili esas tepkiyi yer aldıkları mahallelerden gördüklerini ama aileleri tarafından desteklendiklerini

belirttiler. Üniversite okumalarıyla ilgili olarak ailesi tarafından sert bir tepki gördüğünü söyleyen görüşmecim olmadı.

Görüşmecilerimin ailelerinin geçimlerini kazandıkları meslek gruplarına gelecek olursak 5'inin babası tüccar, 4'ünün babası din görevlisi, 2'sininki işçi, 2'sininki esnaftı. Birinin babası memur, birininki asker, birininki sanayici ve birininki doktordu. Bir kişi ise belirtmedi. Görüşmecilerimin hepsinin annesi ev hanımıydı. Sadece bir görüşmecimin annesi ünlü bir hafızdı. Aynı kişinin babası, o dönem İslamcılar için önemli mekanlardan biri olan Beyaz Saray Kitapçılar Çarşısı'nda, kitabevi sahibiydi. Buradan konuştuğum kadınların çoğunun orta sınıf ailelerden geldikleri sonucuna varabiliriz.

Görüşme yaptığım kadınların 7 tanesi okudukları liseyi de özellikle belirttiler. Bunun nedeni ise döneminin iyi eğitim veren liselerinden mezun olmalarıydı. Üsküdar Kız Lisesi'nden mezun olan 1, Fatih Kız Lisesi'nden mezun olan 4, İstanbul Erkek Lisesi'nden mezun olan 1 görüşmecim vardı. Fatih Kız lisesi mezunu olan 4 görüşmecimin ikisi tıp fakültesini bitirmiş, ikisi ise Arap-Fars Filolojisi okumuştı. Diğer bir görüşmecim ise Fevziye Nuroğlu'nun da yer aldığı, dönemin önemli Kur'an Kurslarından olan, Tuğba Kız Kursu'nda eğitim alarak liseyi kısa sürede açıktan bitiren biriydi. Bu nedenle liseyi her ne kadar açıktan bitirmiş olsa da Tuğba Kız Kursu'nda aldığı eğitimden detaylıca bahsetti. Ayrıca üniversiteyi de Kimya Mühendisliği bölümünde tamamlamış biriydi. İstanbul Erkek Lisesi mezunu olan görüşmecim için ise okuduğu lise, lise yıllarında politize olduğu ve orada tanıştığı arkadaşlarıyla birlikte yaptıkları okuma grupları ve ev toplantılarından dolayı önemliydi.

Görüşmecilerimin demografik bilgileriyle ilgili olarak okudukları üniversite veya yer aldıkları kurumlarla ilgili bilgilere, üniversite deneyimleri ve siyasal sosyalleşmelerinden detaylıca bahsedeceğim bölümde yer vereceğim. Lisedeyken mobilize olanların deneyimlerine de yine siyasal sosyalleşmelerinden bahsederken değineceğim. Tekrara düşmemek adına bu bölümde bahsetmeyeceğim.

3.2. Kadınların Öznel Tanımları

3.2.1 Kimlikler: İslamcı Kadın/Müslüman Kadın/Dindar

Kadın

Literatüre baktığımızda söz konusu kadın hareketini anlamak için birçok isimlendirmeye karşılaşmak mümkün: İslamcı kadınlar, Müslüman kadınlar, muhafazakar kadınlar, dindar kadınlar... Tezin girişi bölümünde de belirttiğim gibi; kendilerini nasıl tanımladıklarını, “İslamcı kadın” kavramının kendileri için ne ifade ettiğini ve bu kavramı kendilerini tanımlarken tercih edip etmeyeceklerini görüşmecilerime sordum. Aldığım cevap çoğunlukla “Müslüman kadın” kavramını tercih ettikleri yönünde oldu ki buna rağmen neden başlıkta “İslamcı kadın” kavramını tercih ettiğimi açıklamıştım. Bu bölümde ise kadınların neden “Müslüman kadın” olarak tanınmak istediklerine bizzat onların cümleleriyle yer vereceğim ve ilk Nuriye Hanım’dan başlayalım:

“İslamcı” kavramı daha çok 12 Eylül’den sonra, hatta 1990’lar ve sonrasında, ortaya çıktı ve rağbet gördü. O zaman biz, 70’li yıllarda ve 80’lerin başında, “Müslüman kadınlar”dık. Bizde öyle kelimeler yoktu. İnancını benimsemiş, kendi doğrularını başkalarına anlatmaya çalışan, bunu güzel yollarla (tiyatroyla, konferanslarla vs.) ve halka ulaşıp insanların gönlüne degebileceğimiz yöntemlerle anlatmaya çalışan insanlardık. İnsanları asla ürküten ve korkutan bir tarza sahip değildik. Bizim lügatimizde “cı”, “cu” gibi kavramlar yoktu. Bugün de tıpkı o günkü gibi kendimi “Müslüman bir insan” olarak tanımlıyorum. Bu “cı”lar bizim bazı yazarlarımız tarafından da benimsendi. Fakat bir şeyde “cı” olduğunuz zaman başka birileri de sizin karşınıza “cı”larla çıkıyor. Biz bu topraklarda bin yıldır, kadın olsun erkek olsun, Müslüman olarak yaşamışız. Bizim zamanımızda da hep “Müslüman kadınlar eziliyor, onları hürriyetlerine kavuşturalım, onları iş hayatına yönlendirelim” gibi düşünenler vardı. Biz o zaman hep şunu söylemeye çalışıyorduk: “Hayır, siz Müslüman kadınları yanlış tanıyorsunuz. Hiçbir şeyin baskısı altında değiliz. Eğer baskı varsa bu geleneklerden, örf ve adetlerden kaynaklanıyor olabilir. Ama bilinçli Müslüman kadınlar böyle değiller” diyorduk.”

Nuriye Hanım, bu soruma en kapsamlı cevabı veren görüşmecim olduğu için ilk onun cümlelerine yer verdim. Kendisi bu cevabıyla hem gelenekselliği eleştirip kendilerine göre “gerçek İslam” ile zıtlaşan yanına vurgu yapıyor hem de 12 Eylül sonrasındaki gibi radikal İslamcı bir tarza sahip olmadıklarını belirtiyor aslında. Aynı şekilde Müzeyyen Hanım da “Müslüman” kavramını “*daha hoş, daha yumuşak*” şeklinde tanımlamıştı. Feyza Hanım ise Nuriye Hanım gibi “İslamcı” kavramının kendilerine göre “sonradan”lığına vurgu yapıyor: “*Selametçi de demiyorduk. İslamcı da demiyorduk. Bu “İslamcı” sözü zaten sonradan çıkan bir şey yani. Müslümanız. Allah-u Teâlâ’nın emrine göre, Allah Teâlâ’nın indirdiği dini öğrenip ona göre yaşamak istiyoruz. Tek olayımız bu, Müslüman olarak yaşamak, derdimiz buydu.*”

Bu kavrama daha tepkisel yaklaşan Nursel Hanım ise şu cümlelerle kendisini ifade etti: “*Öyle ayırım kabul etmem. Yani Müslümanlık bir bütündür. Allah-u Teâlâ ayırmamış ki böyle sen İslamcı mısın, dindar mısın? Müslüman Müslümandır. Bitti.*”

“İslamcı” kavramına bu kadar tepkisel yaklaşmayan, fakat yine “Müslüman”ı tercih eden Beyza Hanım ise şöyle düşünüyor: “*Bence “Müslüman kadın” olarak tanımlamak en doğrusu. Çünkü Allah Teala Hazretleri bize “Müslüman” ismini veriyor. Kur’an-ı Kerim’de öyle geçiyor. “İslamcı” sözü de bence yanlış bir söz olmaz. Çünkü orada İslam’ı bir hayat nizamı olarak savunan insanları kastediyorlar. O yüzden ona da bir itirazım yok. Ama doğru olan bize “Müslüman kadın” denmesidir.*”

Kendisini “İslamcı” olarak tanımlayan görüşmecilerim çok azdı. Bu kavramı tercih eden Ayşe Hanım, “İslam”ı bir dava olarak gördüklerini vurguladı:

“*İslamcı şu anlama geldiğini düşündüğüm için kullanırdım: Bütün dünya Müslümanların dertleriyle dertlenmek, İslam’ı iyi yaşamak. Yani “Müslüman” dediğim zaman sanki daha pasif gibi algılardım. Şimdi olsa “Müslüman kadın” olarak tanımlamayı, tanımlanmayı daha çok isterim. Ama o dönemde böyle bir şeyimiz vardı bizim: gayret edeceğimiz, her şeyimizi verebileceğimiz, canımızı bile feda edebileceğimiz bir dava olarak görüyorduk biz İslam’ı.*”

O yıllarda Ankara İlahiyat öğrencisi olan Selvi Hanım ise o dönemde bu kavramı tercih etmesinin nedeninin dönemin radikal ruhundan kaynaklandığını ve o dönem herkesin bir yere ait olmak zorunda olduğunu söylemek istedi: “*O anda, o anki*

tabirle, biz “İslamcılar”dık. Tabii sonradan git gide kulağa ters gelmeye başladı. O anda bizim okuldaki kavramımız oydu. Kendimizi bir yere konumlandırmak zorundaydık. Zaten Ülkücüler, Nurcular, Milli Mücadeleciler... hep böyle “ci”ler, “cu”lar vardı. O günün şartlarında öyle olmak zorunda olduk. Kapın yoksa yoksun demekti.” Selvi Hanım’ın diğer grupları örnek verirken sağ grupları anmasının nedeni ise o dönem Ankara İlahiyat’ta zaten sol grupların hiç varlığının olmaması ve sağ grupların yoğun bir çatışma içinde olması idi.

Son olarak bu iki görüşmecimin cümlelerinden şunu çıkartıyorum: “İslamcı” kavramını sahiplenseler bile aslında kendilerini sadece o dönem için böyle tanımlıyorlar. Bugün için bu kavramı tercih etmeyip “Müslüman” kavramına daha yakın duruyorlar.

3.2.2. Kimliklerin Oluşumunda Dönüm Noktaları ve Örtünme

Genel olarak o yıllarda örtünmeyi tercih eden kadınlar ve aynı zamanda benim de görüştüğüm kadınlar belli yaşlarda örtünmüş kadınları. Görüşmecilerimin çoğu ya lise bitince üniversiteye başlarken ya da ortaokuldayken örtünmüştü. Az bir kısmı ise üniversitedeyken örtünmüştü. Birçok ailenin yapısı geleneksel veya muhafazakar olsa da ailelerin kızlarının örtünme taleplerine farklı yaklaşımları olmuştu. Ortaokulda örtünen kadınların ailelerini dışarıda tutarak, lise sonrası örtünen görüşmecilerimin ailelerinden, kızlarının kamusal alanda zorluk yaşayabilecekleri endişesiyle, örtünmesini istemeyenler vardı. Ortaokulda örtünen kadınlar ise zaten dindar ailelerden gelen ve ailelerindeki kadınlar da örtülü olan kadınlardı.

Bütün görüşmecilerime, ailelerinde örtülü kadın olsun olmasın veya dindar bir ailede büyüsün büyümesin, örtünme kararı almalarındaki temel motivasyonu ve dönüm noktalarını sordum. Önce görece daha küçük yaşlarda örtünen kadınların deneyimlerinden başlayalım. Yukarıda da belirttiğim gibi babası din görevlisi olan dört görüşmecim vardı. Özellikle onların daha erken örtünmesi çok da şaşırtıcı olmasa gerek. Gülnaz Hanım bunlardan biriydi: “Benim babam imam olduğu için ben ortaokuldan itibaren takıyordum. Okula kadar takıyorduk, okulun kapısında açıyorduk. Çıkışta yine kapatıyorduk.”

Babası Anadolu'nun bir ilçesinde müftü olan Canan Hanım ise örtünmesini şöyle anlatıyor: *“Babam, söylediğim gibi, müftüydü. İlkokulu bitirdikten sonra kardeşimle ben başımızı örttük. Annemiz örgüden başörtüleri örerdı ama önden saçlarımız görünür, arkadan örgülerimiz çıkardı. Okuldan girerken çıkarken başımızı örterdik ama bazen de çıkışta unutturduk, yarı yolda aklımıza gelirdi. O zaman o şekilde örtündük. Benim ortaokulu gitmem, kız erkek karışık liseye gitmem büyük olay olmuştu. İmam Hatipler yoktu o zaman, Isparta'da bir kız İmam Hatip vardı ama gidebileceğim bir durum yoktu. Lisede daha derli toplu örtünmeye başlamıştım ama ortaokulda komikti. Üniversiteye geldiğimde ise örtülüydüm.”*

Ortaokulda örtündüğünü belirten görüşmecilerimin ortak vurgu yaptıkları bir durum vardı. Çoğu “tam örtünme” dedikleri şeyi üniversitede gerçekleştirdiklerini belirtiyorlardı. Ortaokul veya lisedeki örtünme tarzlarını “yarım örtünme” olarak görüyorlardı. Burada “yarım”dan kastettikleri başörtüyü arkadan bağlama ve boynun görünmesi veya önden bağlansa bile bone takmamak ve önden saçların görünmesiydi. Boynun ve saçların görünmediği örtünme biçimini “tam örtünme” olarak görüyorlar ve bunun anlamını ancak üniversite çağlarında anladıklarını belirtiyorlardı. İlginç olan ise çoğu bu bilinci sonradan kazanmalarının en önemli nedeni olarak dönemin öncü İslamcı kadınlarını gösterdiler. Özellikle Şule Yüksel Şenler ve Eczacı Fevziye Nuroğlu dönemin örtünen genç kadınların da oldukça etkili olmuş isimler olarak karşımıza çıkıyor. Mesela babası imam olan Müzeyyen Hanım kendisi üzerindeki hem babasının hem Şenler'in etkisini şöyle açıkladı:

“Babam hiçbir zaman bana “başını ört” kelimesini kullanmadı. Aslında tam örtünmem lise sonrası. Liseyi bitirene kadar örtüyordum ama manaya çok müdrik değildim. Seviyorum ama esas “tesettür” kelimesinin sadece başörtüsü olmadığını babam da derdi. Derdi ki “Yavrum, bu başörtü sadece saç kapatmak değil. Ahlaki değerlerindeki nahoş şeyleri bile örtmektir. Bunu örttüğüm taktirde ahlakıma, davranışuma dikkat etmem, yalan söylememem, edebime dikkat etmem gerektiğini anlatırdı babam. Ben de lise sona doğru daha idrak ettim okuduğum dini kitaplarla. Şule Yüksel Şenler'in romanları hep etkiledi, O bir çığırdı biliyor musunuz? Biz onun sohbetine gidip güçlenip geliyorduk.”

Dedesi ile kurduğu bağa, dinini yaşaması bağlamında da oldukça önem Azize Hanım ise hem dedesinin hem de şenler'in kendisini çok etkilediğini belirtti: *“Dedemin etkisi çok çok fazla oldu. Beni 2 yıl, o zaman çocukları olmadığı için kendilerini de böyle çok yalnız hissetmesin diye, babam onlara göndermişti. Ben 2 yılımı onların yanında okudum. İster istemez tabi onların oradaki hayat tarzı, dedemin İslam'ı çok güzel yaşayan bir beyefendi olması beni çok etkiledi. Arkasından da şule Yüksel şenler'in yazıları çok etkiliyor.”*

Betül Hanım, “yarım örtünme”den “tam örtünme”ye geçtiği süreci, şöyle değerlendiriyor:

“Ben kendimi bildim bileli annem küçücük eşarp alıyordu bana. Şöyle, o zaman bizim çocukluğumuzda tam bu şekilde bir örtü yoktu, yarım örtünüyorduk, yani örtünüyorduk ama yarım örtünüyorduk. Anneler de yarım örtünüyorlardı, önlerinden biraz saçları çıkıyordu veya arkalarından çıkıyordu. Çocukluktan gençliğe geçiş çağlarımızda şule Yüksel şenler Hanımefendi ile tanıştık, onun konferanslarına katıldık, dolayısıyla örtümüz daha düzgün bir hale geldi. O yarım örtüden tam örtüye geçiş yaşım, zannediyorum on altı-on yedi yaşları falandır.”

şenler ile birlikte İdealist Hanımlar Derneği'nin kurucu ekibinde yer almış olan Nuriye Hanım da şenler'in kendisi üzerindeki etkisini şöyle ifade etti: *“İslami anlamda çok bilinçli bir ailenin çocuğu olarak değil ama geleneksel, Anadolu irfanı sahibi bir aile yapımız vardı. Çok dindar, bilinçli bir şekilde yaşayan bir aile tarzı değildi ama. Ben kendim bir şeyler öğrenmek konusunda çok gayretliydim. Ben yeni şeyler öğrenmek amacıyla gayret sarfederken hayatımın asıl kırılma aşaması şule Yüksel şenler ile karşılaşmamla oldu.”* Daha önceki bölümlerde bahsettiğim gibi, bu dönemde kentlerde örtünmeye başlayan kadınlar, kendilerinden önce örtünen annelerinin ya da anneannelerinin örtünme tarzlarına karşı eleştireldiler. Yukarıda yazdığım “yarım örtünme” halinin, sadece kendi ortaokul ve lise çağlarındaki tarzları için değil; kendilerinden önceki kuşak için, köylü olsun kentli olsun, geçerli olduğunu anlatıyorlardı. Hepsi, Nuriye Hanım gibi, ailelerinden büyük bir saygıyla bahsettiler; çünkü bu kadınlar için “aile” kavramı hayati bir öneme sahipti. Fakat birçoğu, ailelerinin İslam konusunda yeteri kadar bilinçli olmadığını düşündüklerini naif bir şekilde ifade etmeye çalıştılar.

Örneğin Azize Hanım, kendisinin muayenehanesinde yaptığımız görüşme sırasında, bana eski örtünme tarzını uygulamalı olarak göstererek şöyle anlattı: *“Şuradan saçları görünürdü. Ondan sonra eşarby şöyle düğüm atardı, tabii burada boyun da görülür, şuradan saçları varsa saçları da görünürdü. Anneannemin de o yıllardaki fotoğrafları hep böyle. O zamanki başörtüsü takma şekli öyleydi. Şule Yüksel yeni bir başörtüsü takma tarzı getirdi.”* Ayrıca Azize Hanım gibi diğer kadınlar da o yıllarda kadınların eteklerinin dizin hemen altında bittiğini ve kadınlar oturdukları zaman etekleri yukarı sıyrıldığı için kendilerine “diz örtüsü” ördüklerini veya misafirliklerde bir örtü rica ettiklerini anlattılar.

Azize Hanım’ın cümlelerinden de anlayabileceğimi gibi Şenler’in, o dönem yeni yeni ortaya çıkan ve özellikle kentlerde görünür olmaya başlayan örtünme tarzında, büyük bir etkisi vardı. Şenler, örtünme tarzıyla aslında yeni bir “şehirli dindar hanım” kimliğinin oluşmasını sağlamıştı. Şirin Hanım da bunu vurguladı. Kendisi bu konuda, Şenler’den çok etkilenmiş diğer görüşmecilerime göre, daha farklı düşünüyordu:

“Şimdi düşünüyorum, Allah razı olsun, Şule Yüksel yaptığı hizmet sayesinde “şehirli Müslüman da olunur” gibi bir şey başlattı. Bugün İslami literatüre daha hakimiz, daha çok şey biliyoruz. Söyledikleri çok ilmi temeli olan şeyler değildi, sadece bir samimiyet vardı. O samimiyetle de bir sürü kişiye ulaştığını düşünüyorum. Şule Yüksel genellikle “Müslüman kadın nasıl olmalı, başörtülü nasıl olunur?” konularını ele alırdı. Muhteviyatına baktığınızda aslında çok kısıtlı şeyler söylenmiş. Niye etkili olmuş, çünkü çok içten söylemiş. Şule Hanım’ın faaliyetleri daha çok Batılıya yakın bir tarz, şehirli Müslüman kıyafet, moda vs. ekseninde gitmiş açıkçası. Sadece samimi olduğu için o kadar etkili olduğunu düşünüyorum. Yabana atmıyorum tabii ki. Şule Abla bir yol açtı. Bugün konferans verse o kadar kalabalık toplanır mı bilemem. Ama yaptığı hizmetler küçümsenemez. Yoklar döneminde bir şey söyledi... “Başörtülü kadın sosyal hayatta olur, olurken de böyle bir kıyafet giyer.” Bir çıkır açtı diyebilirim.”

Fevziye Nuroğlu da İslamcı genç kadınları çok etkilemiş biriydi ve kendisiyle tanışan genç kadınlarla daha farklı ve kişisel bir bağ kurduğunu fark ettim. Şenler, özellikle 70’li yıllarda verdiği konferanslarla ve yazdığı yazılar ve romanlarda çok etkili olmuş bir isimdi. Şenler, daha popüler bir figür ve bir çeşit kanaat önderi

konumundayken Nuroğlu kadınlarla daha özel bir bağ kuran bir “abla” idi görüştüğüm birçok kadın için. Çünkü Nuroğlu; o dönemde, kentli olsun taşralı olsun, üniversiteye başlayan birçok İslamcı genç kadınla gerek Kur’an Kurslarında gerekse derneklerde bire bir temas kurmuştu. Mesela babası imam olan Sibel Hanım, Nuroğlu’nun etkisini şöyle anlattı:

“Ben üniversiteye girdiğimde başörtülü idim. Babamın mesleği icabı, ailemin mutaassıp bir aile olması nedeniyle. Özellikle annemin, babamın işlemesiyle biraz da baskıyla örtülüydük. Yarım örtü takıyorduk. Sonra lisede, liseyi bitirdiğim sene Eczacı Fevziye Hanım ile tanıştım. Fevziye Nuroğlu, bilmem biliyor musun? Onun vasıtasıyla tam örtünmeye karar verdim. “Baba, örtüneceğim.” dedim. Babam ağladı, bana ailece ‘sosyetik hanım’ derlerdi. “Tam örtülecek misin kızım?” dedi. “Evet, baba örtüneceğim.” dedim. Fevziye Abla da böyle hakikaten çok şuurlu bir insandı. Çok idealist bir insandı. Onun vasıtasıyla Doktor Asım Bey’in evine gittik. Doktor Asım Bey’in evinde benim başımı tekbirlerle kapattılar, bir cuma günü. Dolayısıyla okula öyle başladım.”

Şeyda Hanım ise taşradan Diş Hekimliği okumak için geldiği ilk gün MTTB’de Fevziye Nuroğlu ile tanıştığını ve onun kendisi üzerindeki etkisini şöyle anlattı:

“İstanbul’a geldik. Üniversiteye girmeden önce babam duymuş, Milli Türk Talebi Birliği diye bir yer var. Böyle Müslüman bir cemaatin, cemiyetin gençlerinin kursa gittiği bir yer. Bizi de ahlamlarla beraber, benim büyüğüm, oraya gönderdi. Biz kursa gittik. Bir 15-20 gün kadar sonra da üniversite girişim imtihanlarına girdik... O zaman biz açtık, yani “Kapalılık nedir?” bilmiyorduk. Ama annem çok namazlı abdestliydi. Çok dindar bir babanın kızı olduğu için bizi böyle hep haramla helalle büyüttü. Namaz kılmaya hep teşvik ederdi, biz de alıştık. Tabi yanımızda tülbent var, eteklerimiz dizlerimizde. Dizlerimizde eteğimiz, başımızı örterek namazımızı kalıyorduk. Orada iki genç hanıma namaz kılacak yer sorduk, sonra hemen Fevziye Abla’ya haber vermişler. Fevziye Abla geldi, bizimle tanıştı, bizi sardı sarmaladı canım benim. O kadar güzeldi ki ondan sonra hep bizimle ilgilendi, evinde misafir etti. Sonra işte böylece başladı serüvenimiz. Ondan sonra dedi ki “Kızlar, sizler bu işe çok teşnesiniz. Sizin başınıza örtelim.” “Ohur.” dedik. Bize hep “Siz bayrak taşıyorsunuz.” derdi Fevziye Abla. “Siz büyük bir temsilcisiniz, İslam’ın bayrağısınız.” derdi. Fevziye

Abla benim her şeyim, yani o kadar benim hayatımda “bir numara” oldu. Her konuda onun ahlakı, onun bilgisi, onun terbiyesi...”

İslamcı entelektüel bir aileden gelen ve ailesindeki birçok kadın örtülü olan Şirin Hanım da Fevziye Nuroğlu’nu bir “öncü” olarak gösterdi: *“Benim ablalarım da üniversiteye gittiler. Fevziye Abla’nın tabii ki çok öncü rolü oldu hepimizin üstünde. Aileden gelen bir şey vardı tabii ki ama bir de örneğin olması lazım. Bizim için Fevziye Abla örnekti. Allah razı olsun, Allah rahmet eylesin.”*

Burada son bir parantez açarak, o yıllarda Ankara İlahiyat öğrencisi olmuş, bir görüşmecime de yer vermek istiyorum. Kendisi Emek’te kırk kişilik, Esat Coşan bağlantılı bir evde öğrencilik hayatlarını geçirmişti (daha sonraki bölümlerde bu evin faaliyetlerinden detaylıca bahsedeceğim). Öğrencilik hayatları boyunca birbirlerinden ve yurdun ablalarından da etkilenmişlerdi. Hem Emek’teki evde kalan hem de Ankara İlahiyat’ta 70’lerin sonunda öğrenci olan Selvi Hanım da İlahiyat’ın ve kaldıkları evin kendileri üzerindeki etkisini vurguladı. İfadelerinden hem muhafazakar ailesinin örtünme tarzına eleştiri getirdiğini hem de okulunun ve kaldığı evin kendileri üzerindeki etkisini anlayabiliyoruz:

“Aile yapımız muhafazakar yapıda olduğu için ilkokuldan sonra babam başımı örtmem gerektiğini söyledi. Uygulamaya çalışıyorduk ama bilincimiz yoktu. Formalite icabı var gibi duran, önden azıcık saçınızın görüldüğü ya da arkadan bone gibi bağladığınız ve boynunuzun ve kulağınızın görüldüğü bir başörtüsü şekliydi. Ben İlahiyat’ın kaydına giderken de böyleydim, tesettürün şartlarına uyduğumu zannediordum. Ama alakası olmayan bir haldeydim. Oradaki bayanları görünce ben, okula başladığım gün, doğru düzgün örttüm başımı. Böyle başladım... Ankara İlahiyat’a başlamak. Her şeyimizin, namazımızın niyazımızın, yaşantımızdaki değişikliklerin hepsinin başladığı ana merkez okuldu. Ama orada da şunu belirtmem gerekir ki okuldan ziyade bizim kaldığımız ev bize çok şey kazandırdı.”

3.3. Kadınların Üniversite Deneyimleri

3.3.1. Üniversite Eğitimindeki Temel Motivasyonlar

Görüşmecilerimin üniversite eğitimi almaktaki temel motivasyonları en çok merak ettiğim konular arasındaydı. Çünkü 1970’li yıllar, sadece İslamcı kadınların değil, genel olarak her kesimden kadının üniversite eğitimine çok az katıldığı yıllardı. Kendilerinin de sıkça ifade ettiği gibi “kız çocukları okumaz” anlayışının, özellikle taşrada, hala hakim olduğu yıllardı. Kaldı ki şehirlerde de kadınların üniversite eğitimine katılımı yüksek oranlarda seyretmiyordu. Dolayısıyla ailelerini de ikna ederek böyle bir “macera”ya atılmalarındaki motivasyon oldukça önemliydi. Çünkü ailelerini ikna etseler bile birçok görüşmecim, üniversite ve hatta lise eğitimi alırken “mahalle” baskısına maruz kalmışlardı.

İlk olarak görüşmeci kadınların üniversite eğitimi aldığı bölümleri sıralayarak başlayayım: 6 kişi Tıp, 4 kişi İlahiyat, 2 kişi Arap-Fars Filolojisi, 1 kişi Eczacılık, 1 kişi Diş Hekimliği, 1 kişi Sosyal Bilimler Öğretmenliği, 1 kişi ise Kimya Mühendiliği programlarında eğitim almış ve mezun olmuşlardı. 1973-74 öncesi üniversiteye başlayan 8, 1973-94 sonrası da üniversiteye başlayan 8 görüşmecim vardı. İçlerinde üniversiteye en erken başlayan görüşmecim 1968 girişliydi. En geç başlayan görüşmecilerim ise 3 kişiydi ve 1978-79 girişli idiler. 2 görüşmecim ise üniversite okumamıştı, fakat toplumsal hareket içerisinde oldukça aktif olmuş kadınlardı. Dolayısıyla onların tanıklıklarına siyasal sosyalleşme ile ilgili bölümde yer vereceğim. Burada 1973-74 şeklinde bir ayırım yapmamın nedenine de bir sonraki bölümde değineceğim.

Görüşmecilerime genel olarak üniversite eğitimi almalarındaki motivasyonları sorduğum zaman çoğu cevaplarını eğitim aldıkları bölüm ile ilişkilendirdiler. Görüşmecilerin üniversite bölümleri arasında en yüksek oran Tıp Fakültesi. 1968 yılında Cerrahpaşa Tıp Fakültesi’ne giren Azize Hanım bu soruma şöyle cevap verdi:

“Benim bütün arzum doktor olmaktı, yani ilkokula gitmeden evvel kim sorsa “Doktor olacağım” derdim. Yani böyle hep bir doktor olma sevdası daha okula gitmeden başlamıştı, diyeceğim. Hep böyle bir doktor olacağım lafı ile hayata başladım. Ailem konusunda da hiçbir zaman sorun yaşamadım, bana ilkokulu

bitirdiğim zaman babam sordu: “Kızım, okumak istiyor musun? Nereye gitmek istiyorsun?” dedi. Babam enstitüye gideyim istiyordu, annem de öğretmen okuluna gideyim istiyordu. Ben de dedim ki “Ben doktor olmak istiyorum. Onun için beni ortaokula gönderin” dedim.”

Mesleğini çok seven ve Kadın Doğum Uzmanı olan Gülnaz Hanım ise şu cümleleri kurdu:

“Derslerim iyiydi. Fen derslerinde başarılıydım. Rabbim nasip etti. Aslında eczacılık istiyordum. Tıp olunca ona da kolayca adapte oldum. İlk sene İstanbul Hukuk Fakültesi’ni kazandım, şöyle bir on beş gün kadar gittim. Baktım ki konular kitaplar beni hiç sarmadı. Ben böyle insan hayatına dokunmak istedim. Kadın doğumu seçmemdeki motivasyon da o. Kadınlara olsun hizmetim, önce tabii ki kadın. Anne ve kadın benim için ön plandadır. Toplumun temeli kadın ve anne. Bebek, anne ve kadın... İnsani ilişkilere çok önem veririm, bire bir konuşmak ve görüşmek mesleğimin icabı. Hasta doktor ilişkisinde de bir yumuşama oluyor böylece. Yoksa öbür türlü çok iyi bir doktor olabilirsin, teorik olarak çok iyi teşhisini koyabilirsin ama o yetmiyor. Hasta sana güven duyacak, sana inanacak. Verdiğin reçete de o zaman daha etkili oluyor.”

Gülnaz Hanım’ın cümlelerinde gördüğüm kilit bir kavram var: “insan hayatına dokunmak”. Görüştüğüm kadınlardan doktor olmayı tercih edenlerin çoğu benzer motivasyona sahip olduklarını belirttiler. Babası da doktor olan Şirin Hanım da bu kavramı kullandı: *“Ben başarılı bir öğrenci olduğum için üniversiteye gideceğim belliydi. Tıp istedim, babam çok iyi bir doktor örneği idi açıkçası. Yani hem hizmet tarafı var hem okuma tarafı var. Kendini sürekli geliştiriyorsun, insanlara dokunuyorsun.”*

Görüşmecilerimden kiminin ailesi de kız çocuklarının tıp eğitimi alması konusunda çocuklarına oldukça destek vermişlerdi. Bunun nedenlerden biri tıp doktoru olmanın oldukça prestijli bir şey olması ve ailelerinin bundan gurur duymalarıydı. Çünkü görüşmecilerimin bazıları da motivasyonlarına “insan hayatına dokunmak” demediler, fakat ailelerinin doktor olmaları konusunda ısrarcı olduklarını belirttiler. Örneğin Canan Hanım; aslında matematik istediğini, fakat babasının kendisinin tercih listesine tıp bölümlerini yazdığını anlattı:

“Biz kasabada büyüdüğümüz için, kız çocukları orada pek okumazdı. Ben de ilkokulu bitirince dikiş nakış, akşam sanat gibi bir yere giderim herhalde diye düşünüyordum. Çünkü önümde hiç rol model yoktu. Normalde kız çocukları, hele de müftünün kızı, zaten okutulmuyordu. Babam bir gün eve geldi, “seni ortaokula yazdırdık” dedi. Ben çok şaşırmıştım, baya da dedikodu olmuştu kasabada. O zaman babamın hep söylediği bir şey vardı: “Eşleriniz hasta olduğu zaman kadın doktor arıyorsunuz, o zaman bu kadın doktorlar nasıl yetişecek?” “Kız çocuğu okumalı, vatana millete hizmet etmeli” gibi bir düşüncesi vardı. Fakat benim doktor olmak gibi bir hayalim yoktu, matematik isteyen birisiydim.”

Tıp okuyanlardan sonra İlahiyat okuyanların sayısı da görüşmecilerimin hemen hemen dörtte birine denk geliyordu. İslamcı kadınların İlahiyat bölümü seçmeleri şaşırtıcı bir şey değildir elbet. İlahiyat seçen kadınların birçoğunun amacının İslam dinini bu fakültede tam olarak öğrenerek çalışma hayatında topluma yaymak olduğu düşünülebilir. Diğer bölümlerde de bahsettiğim “tebliğ motivasyonu” için üniversite eğitimi almak önemli bir araçtır ya da üniversite bu amacın gerçekleştirilebileceği önemli bir mekandır.

Selvi Hanım kendisini *“Biz kendimizi o günkü düşüncelerimizde çok inanan insanlardık. Elhamdülillah inanç ve iman konusunda çok sağlam bir aile içerisindeyiz, fakat yaşantı olarak şimdi baktığımda gördüğüm birçok yanlışların içerisindeyiz aynı zamanda. Çok ideal bakıp okuyup başarmak ve Müslüman bir hanımın toplumda söz sahibi olması gerektiğine inanmak...”* şeklinde ifade ederek bu toplumsal politik amaca işaret etmektedir bir nevi. Fakat burada kadınların İlahiyat seçmeleriyle ilgili olarak gözden kaçırılmaması gereken en önemli nokta şudur: Benim görüşmecilerim de dahil olmak üzere İslamcı kadınların çoğu, özellikle o yıllarda, “iyi bir eş, iyi bir anne” olmak motivasyonuna sahipti. İslamcı hareketin de İlahiyatçı olsun olmasın kendi kadınlarından beklentisi budur: Mezun olduktan sonra çalışma hayatına atılmayıp evde çocuklarına İslam dinini öğretmek ve “iyi bir Müslüman yetiştirmek” şiarına sahip olan “hanım”lar olmaları teşvik edilir.

Kendi dönemindeki diğer kadınlar gibi “mücahide” ruhlu olmadığını ifade eden ve daha üniversitedeyken hat ve tezhip sanatlarıyla uğraşmaya başlayarak

ömrünü buna adanmış Kübra Hanım ise tek derdinin okumak olduğunu ve ailesini biraz zor ikna ettiğini anlattı:

“Ben ortaokula giderken o yıllarda kızların okumasına pek sıcak bakılmıyordu. Aynı şekildeydi bizim ailede de tavır. Ben çok arzu ettim, çok ısrar ettim. Araya ilkokul öğretmenimi koydum. 11 yaşındaki bir çocuk okula gitmek için ısrarcı olabilir. İsrarcı oldum, ailem kıyamadı. Sonra liseye gitmek istedim. İmam Hatip’e gitmek istedim, ama İmam Hatip kız bölümü yoktu Ordu’da. Yani dini eğitim almak istiyordum, erkek bölümü vardı. Dedim bir İlahiyat bari olsun. Yani sırf kendim için aslında. Benim hedeflerimde okuyup bitirip bir vazife almak, bir yerde para kazanmak, işte bir öğretmen olmak veya herhangi bir şey olmak gerçekten yoktu. Sadece ve sadece eğitim almak için gittim ben...”

Burada Kübra Hanım ile ilgili bir parantez açarak şunu belirtmek gerekir ki diğerleri gibi “devlet millet meseleleriyle uğraşan” bir kadın olmadığını ve üniversiteyi okuma amacının “sadece eğitim almak” olduğunu söylese de yaptığı sanatı bir tebliğ aracı olarak görüyordu:

“Şunu da fark ettim, ilim öğrenmeyi de çok seviyordum çok mutlu oluyordum. Fakat devamlı ilim meclislerinden bulunursam sanat olmayacaktı. Birileri de sanat yapmalı, ben tercih etmek zorunda kaldım. Sonra mecburen ilim meclislerini azalttım. Ama bunun mücadelesini kafamda çok verdim, sonra bir yerde netleştirdim ve bir yöne doğru tercih yaptım. Çünkü çok az kişi sanat yapıyor, herkes ilim yapsa sanat kim yapacak. Bunlar da aslında bir ucundan dini tebliğ aracı oluyor, bir taraftan İslam’a hizmet oluyor.”

Feyza Hanım ise doğrudan bu ortamın içine doğmuş bir kadındır. Annesi Cumhuriyet’in ilk diplomalı hafızlarından birisi, babası ise İslami bir kitabevinin sahibidir. O da kendisinin İlahiyat’ı seçmesiyle ilgili bu durumuna vurgu yaptı ve İlahiyat’ı “doğalından” istediğini anlattı:

“Elhamdülillah böyle bir annenin kızıyım. Babam da Allah rahmet eylesin çok oldu vefat edeli. Medrese eğitimi almış bir insan, medreselerden geçmiş. Kitapçıydı. İslami bir kitabevimiz vardı. Hem İslami eserler satılıyor hem okul kitapları her türlü eser vardı. Babama üniversiteden akademisyenler ders almaya gelirlerdi, kıraat dersi

alırlardı. Öyle bir muhitte büyüüdük. Elhamdülillah. İşte ondan sonra ben de böyle doğaldan İlahiyat Fakültesi'ni istedim. İlk tercihimdi puanım yüksek olmasına rağmen, zaten tek Ankara İlahiyat vardı.”

Babası o zamanlar Fatih'te din görevlisi olan Müzeyyen Hanım ise Arap-Fars Filolojisi okumuş olan iki görüşmecimden biriydi. Eğitim hayatında babasının ve onun okumaya olan arzusunun etkisinden bahsetti:

“Tabii o dönemde kızlar okumaz, kızlar okula gönderilmez. Çünkü okul onları bozar felsefesi vardı. Hele hele hoca kızı... “Haşa” yani ve Çarşamba'dayız. Mahmut Efendi Cemaati'nin çok olduğu bir yer, benim babam vaiz, Mahmut Efendi Hoca. Diyanet ile arkadaşlıkları da var. Onların annemi kışkırtmalarını anlatamam size. “Bu kızı bozacaksınız” felsefesi vardı. Bütün bunlara rağmen babam, Allah razı olsun, çok okumayı seven bir adamdı. Bizim evimiz, yatak odası da dahil, her odada kütüphane olan bir evdi. Okumayı çok severdi, okumamı severdi. Ben de okumayı çok sevdiğim için her zaman destek oldu. Allah razı olsun.”

Babası o dönemde Üsküdar'da din görevlisi olan ve kendisi Eczacılık mezunu olan Sibel Hanım da babasının etkisinden bahsetti benzer bir şekilde. Hatta babasının, Canan Hanım'ın babasına benzer şekilde, “Eşleriniz hasta olduğu zaman kadın doktor arıyorsunuz, o zaman bu kadın doktorlar nasıl yetişecek?” gibi bir düşüncesi olduğundan bahsetti:

“Babam Trabzon'dayken annem bir böbrek ağrısı geçirmiş. Doktora götürmüş, doktorun erkek olduğunu görüyor ve babam da çok şey hem dinine düşkün hem de kadın olmasını istiyor. Galiba doktorun hanımı da doktordu, ama o bölümün doktoru değildi. Hanım annemi muayene ediyor, beyine söylüyor, beyi reçeteyi yazıyor. Babam da dedi ki “Benim bir kızım olur da okursa ben onu kadın doğumcu yapacağım.” Ablam öyle başladı. Ablam okuyunca, o doktor olunca, ben de eczacılık dedim. Hep “Ben eczacı olacağım. Eczacı olacağım inşallah” dedim.”

Özellikle cümlelerine yer verdiğim son görüşmecilerimde görebileceğimiz gibi, görüşmecilerimin hepsi, “tebliğ”, “insan hayatına dokunmak” veya “sadece okumak” gibi motivasyonlarına yer verdiler. İçlerinde babasının kendisini okuma konusunda teşvik etmesiyle okuduğunu söyleyenler, tesadüfle okuduğu bölüme

girdiğini söyleyenler, arkadaşıyla okumak için tercih ettiğini söyleyenler veya puanının o dönem okuduğu bölüme yettiğini söyleyenler de oldu. Fakat burada, tezin konusu doğrultusunda, daha politik ve toplumsal amaçları olan tanıkların cümlelerini öne çıkartmam gerekiyordu.

3.3.2. Başörtülü Bir Kadın Olmanın Üniversite Yıllarına Etkisi ve Karşılaşılan Zorluklar

Görüşmeleri yapmadan önce kadınların üniversiteye çok daha toplumsal politik amaçlarla girdiklerini düşünmüştüm. Fakat diğer sorularıma verilen cevaplarla birlikte anladım ki kadınlar asıl politik faaliyet alanlarını üniversite olarak değil; kurdukları dernekler, vakıflar, sohbetler, dergiler, tiyatrolar vs. olarak görüyorlardı. Ayrıca bu kadınlar için; tüm bu faaliyetlerden bağımsız, 1970’li yıllarda üniversite okumaktan ziyade üniversiteyi başörtüsüyle okuma çabası zaten politik bir tavır olarak algılanıyordu. İslamcılar da bunu böyle görüyorlardı, diğer toplumsal hareketler de olumlu veya olumsuz anlamda böyle algılıyordu.

Başörtülü bir şekilde üniversite okumanın beraberinde getirdiği, 28 Şubat Dönemi’ndeki gibi zorluklar olmasa da birtakım zorluklar oluyordu. Kadınların birçoğu da bu zorluklarla mücadele etmeyi bir “tebliğ” olarak görüyorlar ve bu politik tavrı doğruluyorlardı. Ayrıca birçoğu ailesinin ilk üniversite okuyan kuşağıydı ve birçoğu bunu ailesinin teşviğiyle değil de ailesini de ikna ederek yapmıştı. Kendilerinden önceki kuşaklardan farklılaşan ve “şehirli okumuş dindar” kadın olmayı seçen bu tavırlarının kendisi bile, en azından o dönem için, politik bir tavidir. Burada üniversite sadece bir araçtı.

Görüşmecilerimin birçoğu bu yıllarda başörtülü bir şekilde üniversite okudukları ve çalışma hayatına katıldıkları için politize olmuşlardı. Çünkü maruz bırakıldıklarını düşündükleri bir dışlama ve baskı mekanizması vardı. Fakat burada “politize” olma halleri veya “örgütlülük” halleri, o dönemde solcularda veya ülkücülerde gördüğümüz manada bir örgütlülük hali değildi. Kendi mücadelelerini kendi ifadeleriyle daha “naif” ve daha “hanımefendi” yöntemlerle yürütmüşlerdi. Çünkü o yıllarda yaşadıkları zorluklar daha fazlasına ihtiyaç duyuracak boyutta

değildi. O yıllarda “mücadele” adına giriştikleri faaliyetlere, kadınların siyasal sosyalleşmeleriyle ilgili bölümde daha detaylı yer vereceğim.

Kadınların üniversite deneyimleri konusundaki tanıklıklarına yer vermeden öncesinde bir parantez açarak belirtelim ki genel olarak o dönemde üniversite okuyan birçok kadın için, İslamcı olsun olmasın, üniversite eğitime ulaşmak da çoğu büyükşehirlerde olan bu üniversitelerde eğitimini tamamlamak da birçok zorluk barındırır. Bu zorluklar farklı formlarda veya farklı düzeylerde olabilir, fakat üniversite eğitimi almak hemen hemen hiçbir dönemde kadınlar için kolay olmamıştır.

Bir önceki bölümde kadınların üniversiteye giriş tarihleri arasında bir dönemselleştirmeden bahsetmiş ve detaylarına bu bölümde yer vereceğimi belirtmiştim. 1973-74 öncesi üniversiteye girenler ve 1974-80 arası üniversiteye girenler şeklinde bir ayırım yapma gereği duydum. Böyle bir dönemselleştirme yapmamın nedeni başörtülü bir şekilde üniversite okumanın 68 kuşağında birtakım zorluklar barındırdığını; 1974 sonrası girenlerin ise, okudukları bölüm fark etmeksizin, daha rahat bir şekilde okuduklarını fark etmemdi. Bu kaniya bizzat tanıkların cümlelerinden yola çıkarak vardım.

Üniversiteye en erken tarihli giren görüşmecim, 1968 yılında Cerrahpaşa Tıp’a giren, Azize Hanım idi. Kendisi görüşmemiz sırasında bana dersten atılmalarıyla ilgili birçok hikaye anlattı, hatta bazılarını anlatırken gözleri doldu. Fakat burada hepsine değil de *“Bunu beni ve hareketimi anlatan bir hikâye olması açısından anlatacağım.”* diye başladığı hikayesine yer vereceğim:

“Bir hocamız vardı, kadın doğum kliniğinde. Bir gün işte onunla böyle tek kişinin geçebileceği bir yolda karşılaştık. Böyle tek kişi ancak geçebilir. Baktım hoca karşıdan gelince ben tekrar geri geri çıktım. Hocaya yol verdim. Hocaya geçtikten sonra ben tekrar yoluma devam etmek için o yola, tek kişilik yola, girdim. Ben öyle gidince hoca arkamdan “Doktor Hanım” diye beni çağırdı. O zaman da galiba üçüncü sınıf öğrencisiydim. “Buyurun efendim” dedim. Yine beni dersten kovan hocalarımdan bir tanesiydi o da. Dedi ki, “ben seni geçen derste çok mu üzdüm?” dedi. Ben de “Estağfurullah hocam, siz benim hocamsınız” dedim. “Kusura bakma o zaman kızım”

dedi. Ondan sonra bir daha o hoca bana en ufak bir şey söylemedi. Hani o şekilde onun dersine girdim.”

“Şimdi o zaman sindirme var, korkutma var. Tabi tepki var. Beni böyle, dedim ya, çok üzen çok inciten çok ağlatan hocalarım da oldu. Ama ben şunu da hep gözlemledim, çalışkan olduğum için ve de onların karşısında hiçbir zaman saygısız olmadığım için kazandığımı düşünüyorum. Hiçbir zaman tepki gösterirken tepkimi sert şekilde göstermedim. Belki gözyaşlarımdan gösterdim. Ama böyle hani “Beni kabul edin işte, ben okumak istiyorum.” der gibi. Onlar da beni kabullendiler.”

“Bizim her sene mecmualarımız çıkardı. O mecmualarda bir gün benim hakkımda şöyle yazmışlar “Sabır taşının çatladığını ne zaman göreceğiz?” diye. Bir taraftan sabır gösterdim, bir taraftan bazı şeyler anlatmaya çalıştım, bir taraftan derslerime çok çalıştım. Yani çalışkan bir öğrenci olmaya çalıştım hep. Yani hocalarım beni kovmaya çalışmalarına rağmen amfinin her zaman ya ikinci ya üçüncü sırasında oturuyordum. Tam böyle gözlerinin önünde. Yani gidip arkalarda böyle saklanmazdım. Ya kabullenmek zorunda kaldılar ya da mümkün olduğu kadar hanımefendi olmaya çalıştım.”

Azize Hanım, bu cümleleriyle en çok şunu vurgulamak istedi: Kendisini dersten atan hocalarına karşı saygısızlık yapmamıştı ama derslerine başörtülü bir şekilde girmeye ve çalışkan bir öğrenci olmaya devam etmişti. Kendisinin “beni ve hareketimi anlatan bir hikaye” dediği şey de tam olarak naif bir şekilde verdiğini düşündüğü bu mücadeleydi. Devamında üniversite deneyimi ile ilgili olarak benzeri diğer bölümlerle birlikte ortak aldıkları Fizik-Kimya-Biyoloji (FKB)’de ilk seneyi rahat bir şekilde okuduğunu söyledi. Yukarıda anlattığı zorluklar, ikinci sene Cerrahpaşa’ya döndüklerinde ve sonrasında yaşadığı zorluklardı. Daha ilk senesinden Gülsen Ataseven tanışmış ve toplumsal hareketin bir parçası olmuştu:

“Bu arada doktor Gülsen Ataseven Ablayla tanıştım. O Cerrahpaşa’yı bitirmiş, o zaman muayenehane açmıştı. Fevziye Deniz ablayla tanıştım. Bu arada başka fakültelerde de birer ikişer arkadaş vardı. Mesela bir tane hukukta bir arkadaşımız vardı. Böyle değişik fakültelerde yani 7-8 tane başörtülü öğrenci vardı diyebilirim. Yani İstanbul Üniversitesine giden 7-8 tane öğrenci vardı. Ama şimdi ben

size şöyle diyeceğim, sayı olarak çok azdık ama kalite olarak çok kaliteliydik. Mücadeleye hazır olan kişilerdik hepimiz. İslami mücadelenin ne olduğunu anlamaya, Necip Fazıl'ın yazılarını okumaya çalıştım. İslam için, Allah rızası için mücadele yapmak gerektiğini ve bu mücadeleyle bir yerlere varabileceğimizi yerleştirmiştik zihnime.”

“Sonra Cerrahpaşa'ya döndük, artık derslerimizi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi'nde Cerrahpaşa Hastanesi içerisinde yapmaya başladık. Tabi hocalarla karşılaşmamız, hastaneye girmemiz de bu dönemde oldu ve bu dönemde de sıkıntılar o şekilde başladı. Mezun olunca ben Cerrahpaşa'da ihtisas yaptım. Sonra beni kabullendiler. Hatta ben ihtisas yaparken sırf Cerrahpaşa'da 20 kadar başörtülü öğrenci vardı.”

Azize Hanım'ın buraya kadar yer verdiği cümlelerinde kilit olan ve başka görüşmecilerimin de kullandığı bazı ortak kavramlar var: “sindirme” ve “mücadele”. Burada sindirme ve korkutmadan kasıt bir çeşit baskı mekanizması elbette, fakat yasal olarak devlet eliyle uygulanan bir yasak bu dönemde söz konusu değil. Bütün görüşmecilerim, tezimin konusu olmasa da gençlik yıllarını geçirdikleri bu dönemi ister istemez 28 Şubat ile kıyasladılar. Çoğu şunu belirtmeye çalıştı: O yıllarda “birtakım kötü bakışlara” maruz kalsalar da veya dersten atılsalar da bir şekilde üniversiteyi bitirebilmişlerdi veya bir şekilde çalışma hayatına atılmayı zorlayabilmişlerdi.

Ebrar Hanım ise Cerrahpaşa Tıp'a 1972'de başlayan bir kadındı. Ebrar Hanım en çok; kendisinden sonra gelenlere yol açmayı amaç edindiklerini, bu konuda Gülsen Ataseven'den çok destek gördüklerini ve nitekim bir süre sonra Cerrahpaşa'da başörtülü bir şekilde okumanın kolaylaştığını vurguladı:

“O zaman Gülsen Ataseven'in Koska'da muayenehanesi vardı, şu anki Koska Helvacı'sının hemen arka tarafında. Cumartesi günleri bütün İstanbul Üniversitesi'nde okuyan tesettürlü kızlar olarak, sayımız ya on ya on ikidir (çoğu eczacılıktaydılar), toplanıyoruz. Orada Gülsen Abla bize makarna böreği yapar, kısır yapar, biz gideriz orada ağlarız. “Bana bunu yaptılar, sana şunu yaptılar, seni kovdular da seni ettiler de.” Öyle bir halleşiriz, arkadan Gülsen Abla'nın ikramını

yeriz. Ondan sonra Kuran'dan bir bölüm, üç beş hadis, bir ilmihal, bir sohbet ortamı... Sonra Gülsen Abla başörtülerini getirir, o zaman başörtü bulamıyoruz. Vakko var, Yahudi diye almıyoruz. Benim ekonomik durumum iyiydi, alabilecek durumdaydım, babamın hali vakti iyiydi. Ama hani başörtüsü yok doğru dürüst, metreyle kumaş kestireceksin, kendin yapacaksın. Allah selamet versin, Gülsen Ablacım çıkarır başörtülerini: “Çocuklar istediğinizi alın, kullanın, gene getirin.” der. Değişik değişik başörtülerinden, kıyafetlerinden alırdık. Orada bir anne şefkati bize gösterdi, sonra o dedi ki: “Ebrar böyle yapacaksın yavrum, arkadan gelenlere yol açmak istiyorsan, gideceksin.” dedi.”

“Sonra ben mezun olduktan sonra şeye bir gittim ki Allah orada bir küçük mescit vardır, başörtülü öğrenci dolu, birden böyle bir sayı arttı. Tabii ilk kapıları biz zorladık, biz açtık, çünkü mesuliyetimizin farkındaydık. Mesela anatomi dersinde amfiden atıldık biz, amfiden çıkarıldık, solcu öğrenciler böyle alkışlıyorlar arkamızdan. Bir tek uzun saçlı bir çocuk geldi “Ben bunu hazmedemedim.” diye. Başka bir sürü dindar öğrenci vardı, böyle hepsi pıstılar, oturdular. Biz iki arkadaş ağlaya ağlaya dışarı çıktık, bunları yaşadık.”

“Mesela bir de öyle bir şey ki örtülü okuduk, güzel, ama diploma için kesinlikle baş açık istiyorlar, başörtü olmayacak. Şimdi biz düşündük ki mahkemeye başvursak ve mahkeme de derse ki “başı açık olmak zorunda” bizden sonra gelenlerin de önü kapanmış olacak, çünkü garantimiz yok, mahkemeden vazgeçtik. Ben lise diploması için çektiğim resim verdim, üniversite diplomamda da o resim oldu. Bizden sonra gelenler hep örtülü diploma aldılar. Kapıları biz açtık, biz örnek gösterdik.”

Cerrahpaşa Tıp’a 1974’te, yani tam başörtülü bir şekilde üniversite okumanın daha rahat olduğu yıllara geçişte bir dönüm noktası olan yılda, giren görüşmecim Şirin Hanım da benzer “sindirmeler”den ve “kötü bakışlar”dan ve dersten atılmalarıyla ilgili kötü bir anısından bahsetti. Ama aynı zamanda başörtü yasağı diye bir şeyin de olmadığını en başta belirtti:

“Başörtü yasağı gibi bir şey söz konusu değildi, ama hocaların bir sindirmesi vardı. Birinci sınıf çok rahat geçti. Ama mesela ilk Anatomi dersinde iki tane başörtülüyüz ve bir tane de sakallı bir çocuk var. Hoca “Cumhuriyet’in bilmem

kaçıncı yılında ben sınıfımda başörtülü ve sakallı istemiyorum, hadi çıkın” dedi. Hiçbir yasak olmadığı halde “Ben ders yapmayacağım bu öğrenciler çıkmadan” dedi, biz de tabii ki çıkmadık. Bütün sınıf hocayı alkışladı uzun süre bizi çıkartmak için, ama biz direndik. Düşünün kaç yaşındasınız, 20 bile değilsiniz... Kaç yaşına geldim hala unutmuyorum. Yani “nereden çıktın” gibi bakıyorlardı. Öğrencilik yine de geçti ama asıl baskıyı asistanlıkta gördüm. (80 sonrası) Böyle bir baskı görünce kendini çok iyi yetiştirmeye zorlanıyorsun aslında. Şimdi bakıyorsun, aslında kapalı olduğun için çok çok başarılı olmak zorunda değilsin. Bir yerde kişiliğimin gelişmesi açısından iyi oldu.”

Kadınların “kötü bakışlara maruz kalma” diye bahsettikleri durumun, zaman zaman herhangi bir tarıkata üye olduklarının sanılması şeklinde kendisini gösterdiğini fark ettim. 1971’de Eczacılık okumaya başlayan bir yandan da Üsküdar Fazilet Kız Kursu’nda müdirelik yapan görüşmecim Sibel Hanım da yaşadığı benzer bir durumu anlattı:

“Ön sıralarda daha güzeldi, tabii amfinin önünde daha güzel dersleri takip edebiliyorsun. En öne oturunca teneffüste bir hoca yanıma geldi. Matematik hocamız, aynı zamanda albaydı. Dedi ki “Kızım, siz diğer arkadaşlarınızdan farklısınız. Niye?” Dedim ki “Efendim bir farklılık görmüyorum ben kendimde” dedim. “Hocam, ben de lise mezunuyum.” dedim. Hani onu sormuyor bana, benim kıyafetimi soruyor. Evet ben de anlamıyormuş gibi davranıyorum. Ondan sonra “Yok evladım, bir yere bağlı olduğunuzu mu belirtmek istiyorsunuz?” diye sordu. “Yok hocam” dedim, “Ben Allah’ın emrine bağlıyım ve Allah’ın emrini yapmak için bu örtüye büründüm.” “Ha öyle mi? Tamam.” dedi. Sonra derse çok gayretli olduğumu görünce bana dedi ki “Evladım, dersi anlamadığın yerler olabilir. Problemleri çözerken yanlış çözebilirsin, mutlaka sor.” Meğerse öyle birisi değilmiş.”

“Başörtünün şerefini yükseltmek, başörtülü kişiler işte kafasız olur bilmem ne olur düşüncesini kafalardan silmek için çok gayret ettim. Bakın hem müdirelik yapıyordum hem de sınıf birincisi oldum.”

Gülnaz Hanım apa Tıp’a 1974’te, yine bahsettiğim dönüm noktasında, giren biri olarak o da kendilerinden öncekilerin zorluk yaşadıklarını ama kendisinin bir zorluk yaşamadığını anlattı:

“Yani o zaman başörtülü sayısı ok azdı, her fakültede bir veya iki vardı. Bizden nceki başörtülü arkadaşlar hocalardan ok sıkıntı ekmişlerdi. Dersten ıkarıldıkları veya alınmadıkları olmuştu. Ama benim dönemimde öyle bir şey olmadı. nk zaten terör kaynadığı için hocalar da fazla bir yaptırım gücüne sahip değillerdi. Onlar da ekiniyorlardı. Onun için bir başörtü sorunu yaşamadım ben. Ben kendi dönemimde hiç yaşamadım. Zaten benden sonra son sınıflara doğru yeni arkadaşlar da gelmeye başladılar.”

1977’de, başörtülü niversite ğrencisi olmak konusunda görece daha rahat bir dönemde, Cerrahpaşa Tıp’a giren Canan Hanım’ın ise niversite yıllarını buraya kadar yer verdiğim görüşmecilere göre daha pozitif geçirdiğini kendi cümlelerinden anlayabiliriz:

“Lisede başarılı bir öğrenciydim, başörtülü olduğumu bilip dışarıda görüp nasihat eden hocalar olmuştu. “Kızım sen ok akıllısın, sana hiç yakışmıyor” gibi. Üniversitede birinci sınıfı Fen Fakültesi’nde okuduk, oranın büyük bir amfisi vardır. Cemil Bilsel Konferans Salonu. Biz birinci sınıfta dış hekimliği, eczacılık, veterinerlik, botanik, zooloji vs. Öğrencileri ile birlikte FKB(Fizik, Kimya, Biyoloji) okuyorduk. Ortak derslerdi bunlar ve büyük bir grup (altı yedi fakülte bir arada) olarak okuyorduk. Başörtülü ğrenciler olarak biz kişiydik Cerrahpaşa’dan giren, iki tane eczacılıktan arkadaşımız vardı, bir ya da iki tane dış hekimliğinden vardı. Hepsini hatırlıyorum nk başka da yoktu. Orada hiçbir problem yaşadığımızı hatırlamıyorum. Zaten her şey ok karışıktı. Ders sırasında birisi gelir bildiri okurdu, okulu boşaltırlardı. Jandarmalar, askerler gelir hemen bizi dışarı ıkartırlardı... İkinci sınıfta Cerrahpaşa’ya, kendi fakültemize, döndük. Açıkçası direk bana yapılmış bir şey hatırlamıyorum 1980 öncesi, sözlü rencideye de pek şahit olmadım. En fazla hocanın seni görmezden geldiğini hissedebilirdin. Ama ben iyi bir talebeydim, başarılıydim. Laboratuvar alışmalarında bir şeyi eksik veya yanlış yapsam belki daha farklı olabilirdi. Bir de ben, Anadolu’dan gelen 17 yaşında bir kız olmama rağmen, ok rahattım. Mesela ok solcu arkadaşlarım vardı. Zaten onların problemleri

lkclerleydi. Tabii ki ok olay gördük ama ben hiç sorun yaşamadım. O dönem zaten faşistler-komünistler meselesi olduğu için biz Müslümanlar olarak başka bir yerde duruyorduk.”

1970’li yıllarda Arap-Fars Filolojisi ya da Ankara İlahiyat gibi İslami İlimler ile daha alakalı okullarda öğrencilik hayatını geçirmiş olan görüşmecilerim de başörtüsüyle ilgili bir zorluk yaşamamışlardı. Örneğin 1974’te İstanbul niversitesi’nde Arap-Fars Filolojisi’ne başlayan Müzeyyen Hanım niversite tercihini yaparken bunu göz önünde bulundurarak tercih yapan bir kadındı:

“Mimarlık serbest, kendimce başrtmle rahatça çalışabileceğim bir ortam. Eczacılık da yle. Okulu bitirdiğim zaman en azından rahat meslek sahibi olayım diye bu iki mesleği seçmeyi dşniyordum. Beş tercihimden ikisi mimarlık ikisi eczacılıktı. Babam dedi ki “Arap-Fars’ı da yaz kızım.” Babam arzu ettiği için yazdım Arap-Fars’ı, beşinci tercihimdi. Arapça bana Matematik gibi geldi, matematiği de çok severdim. Bir de diğer okullara göre başörtüsü konusunda daha rahattık. Tabii, bir nahoş bakış oluyordu. Kötü bakışları hep görüyorduk, hep o kötü bakışları görüyorduk. Benim blmm edebiyat olduğu için biraz daha nazikti diyeyim yani.”

1978’de Ankara İlahiyat’a başlayan Kübra Hanım da Hatice Babacan olayının kendilerine kapı atıklarından ve bu sayede başörtüsüyle ilgili herhangi bir sıkıntı yaşamadıklarından bahsetti: *“Biz 78 yılında girdiğimizde başörtü sorunu yoktu. Lisede okul dışına çıktığımız zamanlar başrtlydk. Üniversiteyi başörtülü okudum, sorun yaşamadık. Bizden nceki dönemlerde Ankara İlahiyat’ta Hatice Babacanlar ciddi bir sorun yaşamışlar. Biz bunun kaymağını yedik diyelim.”*

1975’te Ankara İlahiyat ğrencisi olmuş Beyza Hanım da hemen hemen aynı durumu vurguladı:

“Bizden nce Hatice Babacan Hanımefendi Ankara İlahiyat’tan atılmıştı. Biz lise sonda, niversite giriş sınavlarına girmek için Ankara’ya gittiğimizde, Hatice Babacan Hanımefendi’yi ziyaret etmiştik. Demiştim ki “Ablacım sizin arkanızdan geleceğiz.” O da “Pek midim yok” demişti. Baya zgnd. O yaşadığı olaylardan sonra yeterince destek bulamamıştı. Biz Konya’dan üç arkadaş olarak gitmiştik, üçümüz de farklı üniversitelerde başörtülü olarak okuduk, Elhamdülillah.”

Buraya kadar, tezde ele aldığım 20 yıllık dönemi, 1973-74 öncesi ve 1980'e kadar olan sonrası şeklinde dönemselleştirmeye çalışarak tanıkların cümlelerine yer verdim. Bu dönemselleştirme tezin sadece bu kısmı için geçerliydi. Bu kısım; kadınların başörtülü bir şekilde üniversite okuma deneyimleri, bu konuda bir zorluk yaşayıp yaşamadıkları veya yaşamışlarsa bu zorluğu nasıl karşıladıklarıyla ilgiliydi.

1974 sonrası, özellikle görüşmecilerimin tanıklıklarından anladığım kadarıyla, başörtülü bir şekilde üniversite okumak daha kolay ve sıkıntısızdı. Bunun nedenleri üzerine kafa yorduğumda iki nedeni olabileceğini fark ettim. Birincisi toplumsal ve politik alandaki bir dönüşümdü ve bu dönüşümün İslamcı kadınların da üniversite deneyimlerini etkilemesi son derece doğaldı. 1973 sonrası 12 Eylül'e kadar, MSP'nin hemen hemen her koalisyon hükümetinde yer alması İslamcıları güçlendirmiş ve onlara bazı kazanımlar getirmişti. İkincil olarak sunacağım neden de biraz bu durumla bağlantılıydı. Öğrenci olaylarının genelde Ülkücüler ve Solcular arasında ölümlerle sonuçlanan kavgalarla cereyan etmesi, İslamcılara yönelik bir tepki söz olsa bile, dikkatlerin genelde bu iki öğrenci grubunda yoğunlaşmasına neden oluyordu.

Yukarıdaki paragrafta sunduğum iki neden birbiriyle bağlantılı nedenlerdir aslında. 1970'lerde ve özellikle 12 Eylül'e varan süreçte; üniversitelerde Ülkücü ve solcu öğrenci grupları oldukça radikalize olmuş, birbirleriyle çatışmaları aşırı yoğunlaşmış ve karşılıklı ölümlerle sonuçlanmaya başlamıştı. Tam bu dönemde İslamcı siyasetçiler, entelektüeller veya tarikat liderleri; kendi gençlerine ısrarla sokaktan ve şiddetten uzak durma çağrısı yapmışlardı. Bu durum dönemin üniversite öğrencisi İslamcı gençlerini ve genel olarak İslamcılığın toplumsal tabanını, diğer iki gruba kıyasla, daha "etliye sütlüye dokunmayan" bir noktaya çekmiş olabilir.

1977'de Marmara Üniversitesi'nde Sosyal Bilimler Öğretmenliği öğrencisi olan Nurbanu Hanım'ın şu cümlelerinin, tezin bu bölümüyle değil bir sonraki bölümüyle ilgili de olsa bu tespitlerimi doğruladığını düşündüğüm için paylaşıyorum:

"Böyle boylu boylu 6 öğrenci geldi kızlı erkekli, dediler ki: "Sen hangi partidensin?" Bana ailem öğretti ki "Sen parti ismini söyleme." Hatta "Selamet Partisi ismini de." Selamet Partisi pek böyle çetrefilli bir parti değil, çok lider de olamayacak bir parti. "Ben ondanım." de, bana bunu söyledi ailem, ama ben kabul

etmedim. Bana dediler ki: “Hangi partiyi tutuyorsun?” “Ben parti tutmuyorum ki öğrenmek için geliyorum, okul için geliyorum, bir partinin sempatzanı değilim.” dedim. Onun üzerine “Peki.” dediler, gittiler. Biz “Selamet Partisi” adı altında, etliye sütlüye karışmayan, işte fazla göz önünde bulunmayan, kimseye karışmayan öğrencilerdik. Sadece okumak isteyen. Böyle zayıf öğrenciler olarak görüliyorduk biz.”

Bu cümlelerde en çok dikkat çeken nokta şudur: Nurbanu Hanım’ın ailesi, kızlarının MSP’li olduğunu söylemesi halinde, çatışmalara çekilmeyeceğini ve girmek zorundan kalmayacağını düşünmüşlerdir. Nurbanu Hanım da İslamcı gençleri ve üniversite öğrencilerini “etliye sütlüye karışmayan” olarak tarif etmiştir. Dönemin politize olmuş İslamcı kadınları da hemen hemen hiç sokak olaylarında yer almamışlardır ve üniversitelerdeki sağ-sol çatışmasına genelde pek girmemişlerdir. Dolayısıyla 1974’ten 80’e varan süreçteki mevcut çatışmacı politik ve toplumsal ortamda kendilerinin politize olma şekilleri; olayların içine çekilmelerini engellemiş ve başörtülü bir şekilde üniversite okumalarını kolaylaştırmış olabilir.

3.4. Kadınların Siyasal Sosyalleşmeleri

3.4.1. Kadınların Gözünden 1970’li Yıllar Türkiye’sinde

Temel Toplumsal ve Siyasal Sorunlar ve Deneyimleri

Görüşmecilerime göre Türkiye’nin o yıllarda temel toplumsal ve siyasal sorunları neydi ve onlar bu sorunları nasıl deneyimlemişlerdi? Bu soruma verdikleri cevapları paylaşmak, aslında bir önceki bölümde bıraktığım yerden devam etmek gibi olacak. Çünkü siyasal alanda çok aktif olanından kendi halinde üniversite öğrencisi olanına kadar hepsinin bu soruya verdikleri ilk cevap; “sokak çatışmaları”, “gençlerin birbirlerini öldürmesi”, “toplumun kutuplaşması”, “taraf olma zorunluluğu” ve bu çatışmacı ortamda üniversite okumanın da başörtülü olarak kamusal alanda bulunmanın da zorluklarıyla ilgiliydi. Mesele Beyza Hanım şu şekilde cevapladı sorumu: “İdeolojik kamplaşmayı o kadar kışkırttılar ki gençleri birbirlerine düşürdüler, birbirlerini öldürecek hale getirdiler. Arkasından askerleri başa getirdiler, Türkiye’nin yıllarını kaybettirdiler. Aslında bir plandı o. Yazık, o gençlerin

bir kısmı çok iyi niyetliydi belki, her iki tarafta da çok iyi niyetli olan gençler vardı. Hatırlıyorum, vefat eden eski Cumhurbaşkanı Kenan Evren demişti ki “Bir o taraftan astık, bir bu taraftan astık. Adaletsizlik etmedik” gibi densiz bir söz söylemişti. Yaşı 18’den küçük olduğu halde yaşı büyütülerek asılan gençler oldu. Yazık... Türkiye’nin pek çok gencine yazık ettiler.”

Soruma cevap verirken “anarşi” kavramını bolca kullanarak ne kadar olaylı bir dönemde yaşadıklarını anlatmaya çalıştılar, fakat çoğu İslamcı gençlerin bu olaylara çok karışmadığını ekleyerek bu cevabı verdi. Örneğin 1970 senesinde üniversiteye başlayan Şeyda Hanım şu cümleleri kurdu: “Her gün birkaç tane genç ölüyordu. Deniz Gezmişlerin, Hüseyin İnanların, ondan sonra işte Yusuf Aslanların falan öldüğü, asıldığı dönemde tam biz öğrenciydik. Yani onların o kadar çok, her gün gösteriler, her gün böyle olayları olduğu için; biz böyle biraz daha arka planda kalıyorduk.”

Bir önceki bölümde yer verdiğim cümleleriyle Nurbanu Hanım da kendilerini olaylara daha az karışan gençler olarak tanımlamıştı. Fakat yaşadığı travmatik bir olayla istemeseler de olayların içine çekildiklerini anlatmaya çalıştı. Nurbanu Hanım’ın bu tanıklığı neden en büyük sorun olarak “anarşi” ortamını gördüklerini anlamamızı sağlayabilir:

“Onların kavgalarından bayağı bir zarar gördük. Hatta bir kere, ya 1979 ya 1980 senesinde, geç kaldım. Koşa koşa nasıl gitmeye çalışıyorum. Bizim zamanımızda girmek polislerin gözetimi altındaydı, hala öyle mi bilmem, çantamız aranıyordu, ondan sonra içeri giriyorduk. Tam içeri girdim, derse oturdum ki büyük bir patlama oldu, göz gözü görmüyor, o kadar büyük bir patlama. Camın kenarında oturduğum için cam parçalanmış, yüzüme gelmiş, ama farkında değilim, kanlar akıyor. Çünkü millet çok ayaklanmış, televizyonlarda görüyoruz ya nasıl bir dehşet hali yaşıyor, toz duman içinde bir baktım başka bir sınıf öğrencisi bana geliyor, kız benim yakama nasıl yapıştı! Sallıyor beni “Siz yaptınız bunu, sizin yüzünüzden öldü.” diye. Hani ne olduğunu da anlamadım, bir bomba patladı ama neyse koridora çıktım. Sınıftaki solcu kız “O bu işe karışmıyor.” diye ayırdı beni, ondan daha sonra koridora çıktım. Masanın örtüsünün içine hocanın kolu konulmuş, kolu kopmuş, kolunu bir taraftan koyuyorlar, kendisini bir taraftan taşıyorlar, sedye gibi taşıdıkları o bez tamamen kan revan içinde kalmıştı. Anladım ki yandaki sınıfın hocasının masasının altına bomba

konulmuş. Solcu bir hocaydı. Ondan sonra aşağıya indik. Herkes bir bağırışlar, bir çağırışlar, toz duman, ondan sonra kanlar, olaylar, kitaplar, defterler, çantalar... hepsi bir tarafta aşağı indik. “Ben ne yapacağım?” dedim, etrafıma baktım, bir tane kapalı öğrenci yok. “Şimdi ne yapmam lazım?” kendi kendime soruyorum. Meğer benim arkadaşların hepsi başını açmış o esnada. Tabi korkmuşlar bize de gelirler diye. Aslında ülkücülerden biliniyor. Ondan sonra aşağıya indim bir de baktım ki yedi sekiz tane erkek öğrenci bana doğru geliyor. Ben duvarın kenarında böyle oturmuşum, “Senin yüzünden, sizin yüzünüzden beğendiniz mi yaptığınızı?” Tabii çok korktum ne diyeceğimi şaşırdım, yani korkunun yüzüme yansıdığını görmüyorum, ama o kadar hissediyorum ki... Onlardan çok korktuğumu onların anladığını hissedebiliyorum. Neyse içlerinden bir tanesi dedi ki: “Küçükük zaten bırak gitsin.” İki tane asker geldi, beni aldılar, yürürken bana nasıl tezahürat ediyorlar: “Sizin yüzünüzden, bir daha bu okula gelemezsiniz, gördünüz mü yaptığınızı caniler, katiller?” Ne sloganlar ne sloganlar görsen! Okulun çıkışına kadar beni iki asker götürdü. Marmara Üniversitesi’nin otobüs durağına kadar olan kısmı çok uzundur, ondan sonra beni bir tuttu ağlama... Eve gelene kadar ağladım. Ben dedim ki “Ben bu okula ne olursa olsun bir daha gitmeyeceğim.” Bir hafta böyle geçti, zaten okul kapandı bu olaylar yüzünden. Neyse ondan sonra yolda bir arkadaşla rastladım. Arkadaşa “Ben” dedim, “Bir daha gitmeyeceğim.” Dedi ki: “Aa hiç öyle şey olur mu? Bana şimdi deseler ki “Hadi üniversite, oku.” İnan ki Çin’de olsa giderim, git.” dedi. İnan ki o deyişi bana destek oldu, bir haftadan sonra tekrar üniversiteye gittim.”

Kimisi de herkesin bir uça olduğu bir toplumda kendilerinin de tarafı olduğunu ve bir taraf olarak MSP’yi desteklediklerini ekledi. Mesela Nuriye Hanım şu şekilde sorumu cevapladı:

“Siyasi anlamda keskin şeyler vardı. Mesela ben o zaman Koca Mustafa Paşa’da otuyordum. Bir sokağa giriyorduk, “burası Ülkücülerin sokağı” diyorduk. Başka bir yere giriyorduk, “burası solcu gençlerin yeri” diyorduk. Gece saatlerinde döndüğümüz zaman zorlandığımız bir durum içerisindeydik. Direk “siz Müslümansınız, siz örtülüsünüz” diye bir şey hatırlamıyorum ama toplumda Müslümanları küçümseyen bir bakış açısı vardı. Toplum derken geniş halk kesimlerinden bahsetmiyorum. Daha şehirli diyebileceğimiz gruptan bahsediyorum.”

“O dönemde nereye giderseniz gidin her yer bölünmüştü. Evler bile bölünmüştü... Bizler de Erbakan Hoca’yı destekliyorduk. Bizim düşüncemizi, bizim inançlarımızı, bizim Müslümanca yaşama tarzımızı siyasi ortamda da dile getiren bir parti olarak görüyorduk belki de. En azından ben öyle görüyordum. O dönem oy kullanmaya da başlamıştık, benim bir genç olarak ilk oyum da onlaraydı. Hem Erbakan Hoca’nın ve çevresinin temsil ettikleri siyasi görüş hem de bizim derneğimiz ve bizim derneğimiz gibi birkaç derneğin duruşu daha sağduyu sahibi idi. Yani insanlarla aramızda derin çizgiler olmamasına dikkat ediyorduk. Nasıl yaklaşmamız gerektiğini düşünen bir tavır içindeydik.”

Kübra Hanım da bu soruma Nuriye Hanım’ın cümleleriyle oldukça paralellik içeren bir cevap verdi:

“Herkes rengini belli ediyordu, bizim de rengimiz vardı. Biz kalabalık bir öğrenci evinde kalıyorduk, yurt gibiydi. Siyasi tartışmalara, siyasi konferanslara gidiyorduk. Ben mesela ilk defa Erbakan’ın konuşmasına gittim. Benim kendisine karşı tereddütlerim vardı, onu bir kere dinledikten sonra çok etkilendim, hayran kaldım. Biz siyasi olayların içindeydik. Kurtarılmış bölgeler olurdu. Bir taraf solcuların, bir taraf ülkücülerin olurdu. Çekinirdik o mahallelere tek başına gitmeye. Gündüz bile çekinirdik. Sen de kılığınla kıyafetinle belli bir şeyi temsil ediyor gibi gözüküyorsun. Çekinirdin.”

Kimisinin, yine bu cevaplarla bağlantılı, ikincil olarak verdikleri ortak bir cevap daha vardı: Müslümanların ve başörtülülerin toplumda hor görüldüklerini düşünüyorlar, kamusal alanda dindar bir hayat tarzının zorluğundan bahsediyorlardı. Örneğin Selvi Hanım böyle düşünüyordu:

“Bence siyasal ve toplumsal sıkıntıların başında iki gruplu üç gruplu bir yapının olması vardı. O zamanlar inanan insanların, kılığıyla kıyafetiyle Müslüman olduğunu anlatan insanların her yere girmeleri ve herkesle bir arada olmaları engelleniyordu bana kalırsa. Zaten Türkiye’nin ekonomik, sosyal birçok konuda çok zor günleriydi. Maddi imkansızlıklar bir yana, bir de manevi olarak yıpratılan bir toplumduk.”

Bazı görüşmecilerim de bu soruya cevap verirken cümlelerinin sonunda Ülkücüler tarafından öldürülen İslamcı genç arkadaşlarını andılar. Onlara göre toplumda öyle bir “anarşi” ortamı vardı ki İslamcıların olaylardan uzak kalma çabası bile işe yaramamış, yine de kayıp vermişlerdi. Şirin Hanım Metin Yüksel’i anarak şu cevabı verdi:

“Tabii 1980 öncesi çok fazla anarşi ortamı vardı üniversitede okurken. İnsanlar o kadar sol ve sağ gibi ayrıışmışlardı ki... Allah’tan Müslüman veya İslamcı gençlik biraz daha uzak kaldı. Onun büyük faydası oldu. Mesela bir olay olmuş, öğrenciler gelir, sınıfa girer, dersi iptal ederler. “Hadi yürüyeceğiz” dersler, biz çıkarız yürümeyiz. Bize bir şey demezlerdi ama, yürüme konusunda baskı yapmazlardı. Ondan sonra da okul bir hafta on gün kapanır, eğitim aksar. Ders çıkışında birbirlerine saldırırlardı, düşünün tıp öğrencileri birbirlerini bıçaklamaya kalkardı. Solcular kendi aralarında da tartışırlardı. Maocu, Leninci gruplar vardı. Cerrahpaşa’da o dönem Ülkücüler de vardı, İslamcılar da vardı. İslamcılar bir avuç çocuktı. Akıncılar da vardı ama bu kadar olayların içine girmezlerdi. Tabii Metin Yüksel’in cuma çıkışı Fatih Cami’nde öldürülmesi Ülkücülerle arayı iyice açtı. Bugün fazla içli dışlı olundu ama arada böyle bir kan var açıkçası. Hala içim sızlar, gencecik delikanlı... Yine de Akıncılar o kadar silahlı olaylara girmedi Allah’a şükür.”

Ebrar Hanım da dönemin üniversite öğrencisi İslamcı gençleri arasında Mehmet Zahid Kotku’nun etkisinden ve Kotku’nun olaylardan uzak durma çağrısı yaptığından bahsetti. Cümlelerinin sonunda Metin Yüksel gibi Akıncılar’dan olan ve Ülkücüler tarafından öldürülen arkadaşları Sedat Yenigün’ü andı:

“Hoca Efendi o dönemlerde çatışmalara girmeyi kesinlikle yasakladı Akıncı Gençlere. “Hiçbir şekilde çatışmalara taraf olmayacaksınız, kendinizi yetiştireceksiniz” diye engel oldu ama ülkücülerle solcular çok birbirlerini öldürdüler. Mesela çok yakın arkadaşımız Sedat Yenigün de öldü, Allah rahmet eylesin. Metin Yüksel de aynı şekilde, o daha genç, Sedat Yenigün bizim yaşımızdaydı. Ben hiç unutmuyorum, tam böyle 12 Eylül öncesi sabahleyin, eşim dışarı tıraş olmaya mı bir şeye gitmişti. Geldi ağlaya ağlaya “Sedat’ı vurdular” diye. Çok gençlerimiz gitti.”

Açıkçası kadınların eğitimiyle ilgili sorunlara değinen çok az kişi vardı. Bunlardan biri Azize Hanım'dı:

“Şimdi o dönemlerde şimdiki kadar böyle okuma yazma yani hanımlar arasında çok yaygın değildi. Genelde hanımlar ilkokulu bitiren hanımlardı veya ortaokulu bitiren veya daha çok öğretmen olmayı tercih eden. Üniversiteye giren hanımların sayısı çok azdı. Mesela şu anda benim 2 kızım da doktor mesela onların sınıflarında yarıdan çoğu hanımdı ama benim Cerrahpaşa'ya girdiğim sene Cerrahpaşa 125 tane öğrenci almıştı. Bunun 16'sı hanımdı. Diğerleri erkekti.”

3.4.2. Kadınların Yer Aldıkları Faaliyetler ve Tebliğ Araçları

Tezin bu bölümünde İslamcı kadınların 1970'li yıllardaki politik olarak sosyalleşme araçlarını ve mekanlarını görüşmecilerimin tanıklıkları doğrultusunda aktarmaya çalışacağım. Daha önceki bölümlerde de belirttiğim gibi birçok görüşmecim için “politize” olmak başörtülü bir şekilde üniversite okumakla başlamıştı. Birçoğu sınıfta, otobüs durağında veya bir dernekte başka başörtülü kız öğrencileri görüp ve tanışıp sosyalleşmişlerdi. Ayrıca önemli bir kısmı yukarıda bahsettiğim, başörtülü bir üniversite öğrencisi olmakla ilgili zorluklardan dolayı “mücadele” etmek adına kendiliğinden politize olmuşlardı. Fakat yine yukarıda bahsettiğim şekliyle bu mücadele biçimleri, kendi adlandırmalarıyla, bazen biraz “naif”, “hanımefendi” veya “etliye sütlüye dokunmayan” tarzlarda cereyan etmişti.

Neden İslamcı kadınların toplumsal alanda “İslami mücadele” adına yürüttükleri “hanımefendi” bir tarza sahip olan faaliyetler, o yıllardaki gençlik hareketlerinin tam tersine, daha “etliye sütlüye dokunmayan” faaliyetler olmuştur? Bu durumun en önemli nedeni, özellikle 1970'li yıllarda, İslamcı kadınlar için en önemli görevin “iyi bir eş, iyi bir anne” olması olabilir. Kendilerine göre kamusal alan da mücadele etmeye değer bir alandır, bu nedenle başörtülü bir şekilde okumanın ve çalışmanın mücadelesini vermişlerdir. Fakat “Müslüman bir hanım”ın en önemli görevi anneliktir, diğerleri ikincil planda kalmaktadır. Bir diğer önemli nedeni de bir önceki bölümde bahsettiğimiz durumdur. Zaten genel olarak İslamcı gençler o yıllarda dernekler veya dergiler altında örgütlenmişler, sokak olaylarından olabildiğince uzak

durmuşlardır; çünkü İslamcılığın siyasi liderleri de entelektüelleri de kendi gençlerine devamlı olarak uzak durma çağrısı yapmışlardır. Burada bahsettiğimiz durumla ilgili olarak unutulmaması gereken bir nokta söz konusu tarihsel kesittir. 1980 öncesi dönemde İslamcı hareketin kadınları, o dönemde de bu dönemde de oldukça eril bir hareket olan, İslamcı hareketin alt dalı olarak kalmışlardır. Ancak 80 sonrası, kadın hareketinin yükselişiyle birlikte, İslamcı kadın hareketinin bağımsızlaşması söz konusu olmuştur.

İslamcı kadınların siyasallaşma ve sosyalleşme mekanları genelde dernekler, dergiler ve Kur'an Kursları olmuştur. O dönemde kurulmuş bildiğimiz üç adet dernek vardır: Hanımlar İlim ve Kültür Derneği (HİKDE), İdealist Hanımlar Derneği ve Mukaddesatçı Hanımlar Derneği. İsimlerinden de anlayabileceğimiz üzere İslamcı kadınlar dernek kurarken “hanım” kavramını kullanmayı tercih etmişlerdir. O dönemde yayın yapmış iki adet İslamcı kadın dergisi vardır: *Seher Vakti* (1969-71) ve *Şadırvan* (1976-1980). O dönemde dini-politik faaliyetler için de bir mekan olma özelliği teşkil etmiş olan ve birçok İslamcı genç kadının da hem eğitim aldığı hem de istihdam edildiği başlıca iki Kur'an Kursu vardır: Üsküdar Fazilet Kız Kur'an Kursu ve Süleymaniye Tuğba Kız Kursu. Ayrıca o yıllarda, Ankara Emek'te, İskenderpaşa Cemaati ve özellikle Esad Coşan ile bağlantılı bir kız öğrenci evi vardır ki tek başına bir tez konusu olma özelliğine sahiptir.

Buraya kadar belirttiğim mekanların hepsinde yer almış görüşmecim maalesef bulamadım. Örneğin bahsettiğim iki derginin yayın sürecinde yer almış kimse yoktu görüşmecilerim arasında. Ayrıca Mukaddesatçı Hanımlar Derneği'nde yer almış biriyle de iletişime geçemedim. Bunlar maalesef tezimin eksikleri olarak kaldılar. Fakat diğer yazdığım dernek veya Kur'an Kurslarının hepsinden en az bir görüşmecim oldu. Ayrıca bu bölümün devamında, o yıllarda İslamcı kadınların yer aldıkları ve bizzat yürüttükleri; tiyatro oyunları, konferanslar, okuma grupları ve ev sohbetleri gibi İslami politik faaliyetlerden de bahsedeceğim.

3.4.2.1. Hanımlar İlim ve Kültür Derneği (HİKDE) ve İdealist Hanımlar Derneği

Hanımlar İlim ve Kültür Derneği (HİKDE), 1970’li yıllarda İslamcı kadınlar tarafından kurulan ilk dernektir. Şu anki adı “Haseki Kadın Vakfı” olan derneğin tarihiyle ilgili internet sitesinde şu bilgiler yer almaktadır: *1973 yılında Gülsen Ataseven, Fatma Çalıkavak ve Fevziye Nuroğlu gibi önemli isimlerin tohumlarını attığı "Hanımlar İlim ve Kültür Derneği"nin birikimlerinin üzerine 2013 yılında kurulmuştur. 1635 yılında IV. Murat’ın sadrazamı Bayram Paşa tarafından inşa edilmiş olan Bayrampaşa Medresesi’nde faaliyetlerine devam etmektedir.*⁴ Görüşmecilerimin beş tanesi bu vakfın kuruluşunda yer almıştı, diğer görüşmecilerimden de vakfın faaliyetlerine katılanlar vardı. Onların tanıklıkları doğrultusunda derneğin, o dönemin İslamcı genç kadınları için, ne ifade ettiğini ve faaliyetlerini aktarmaya çalışacağım.

Vakfın kuruluşunda yer alan Betül Hanım, Fevziye Nuroğlu ile aslında Süleymaniye Tuğba Kız Kursu’nda tanışan biri. Vakfın kuruluşunu ve neden yönetiminde resmi olarak yer alan kadınların genç öğrencilerden seçildiğini şöyle açıklıyor:

“Fevziye Hocam ile bu serüvenimiz başladığında, eğitim serüvenimiz, Fevziye Hocamın kafasında bu derneği kurmak var. Fakat o tarihlerde bir korku var, yani bayanların böyle ortaya çıkması, hani bir dernek kurması, bir vakıf kurması. Yasak veya bir gözaltı olabilir. Fevziye Hocam çok ıstıyaklı, böyle mücahide biliyorsunuz. “Var mısın?” dedi, “Varım hocam.” dedim. Fevziye hocam var, bir de Tülay Hocam var, muhasibiydi bizim Tuğba’nın, dışçı Meliha Hanım vardı ve yine bize edebiyat dersi veren Seyhan Hocam vardı. İşte yedi kişi olduk vakıf kurmak için. Fevziye Hocamdan başka diğer hocalarımız da vardı ama evli barklı oldukları için böyle bir vakfın kuruluşunda, henüz ilk adımda, isim vermek istemiyorlardı veya kurucusu olmak istemiyorlardı. Dolayısıyla böyle altı yedi tane öğrenciyle hocam bu vakfi kurmuş oldu. Hanımlar İlim ve Kültür Derneği idi o zaman, vakıf daha sonra oldu. Bizim orada öğrenci olarak ismimiz vardı, ama onlar yönetiyorlardı derneği. Biz o

⁴ Haseki Kadın Vakfı, “Hakkımızda”, erişim: 06.11.2023, <https://www.hasekikadin.org/haseki-kadin-vakfi.html>

derneğin Gonca Genç Kızlar Kulübü üyesiydik, her hafta sonumuz dernekte, Haseki'de Bayrampaşa Medresesi'nde geçerdi."

"Her hafta sonu orada çok güzel faaliyetler oluyordu, yani birbirinden kıymetli hocalar, yazarlar orada eğitim seminerleri veriyorlardı bizlere. Gerçekten yetişmemizde katkıları çok fazla, yani ben derdim ki "Bunlar bana süzme bal gibi geliyor, onların ben ömürlerinin birikiminden burada bir iki saatte yararlanıyorum." Hiçbirini kaçırmak istemiyordum. Edebiyat fakültesinden de hocalar geliyordu: Sâmîha Ayverdi, Muharrem Ergin... yani hocaları düşünabiliyor musunuz? O zaman parmakla sayılacak kadar az vardı ama onlar orada hepsi toplanıp bizi yetiştiriyorlardı. Orada herkesin kendi alanından değişik konuşmacılar gelirdi, bizlere de münazaralar yaptırıyorlardı. Mesela benim de katıldığım bir münazara "Çocuğun eğitiminde aile mi çevre mi etkili?" idi. Sadece dini değildi, kültürel faaliyetler de vardı yani öyle olunca kültürle ilgili de çok güzel konuşmacılar geliyordu, sadece dini değildi. Orada spor, el sanatları dersleri vardı, judo dersi aldık biz orada. Allah razı olsun hepsinden, ömürlerine bereket olsun, intikal edenlere Rabbimiz gani gani rahmet eylesin, üzerimizde çok fazla emekleri var."

Gülnoz Hanım da kuruculardan biri olduğunu ve dernekte herkesin kendi branşına göre sorumluluk üstlendiğini belirtti:

"Hanımlar İlim ve Kültür Derneği'nin kurucularındandım rahmetli Fevziye Ablam ile birlikte. Seminerlerimiz vardı, birtakım kurslar açılıyordu insanları bir araya getirmek için. Seminerler genelde dini konularla ilgili oluyordu ya da sosyal konularla ilgili. Kurslarda genelde tefsir dersleri, dikiş kursu gibi kurslardı. Herkes mesleğine göre kendi branşını konuşturuyordu."

Derneğin kurucularından olan diğer bir görüşmecim Doktor Azize Hanım da kadın ve çocuk sağlığı ile ilgili faaliyetlerden bahsetti:

"Oradaki fakirlere mesela gidiyordum, muayene ediyordum, bakıyordum. Onları hastaneye gönderiyorlardı. Ben onlara hastanede bakıyor, ilgileniyordum. Sağlık alanında fakirlere seminerler veriyorduk bilinçlendirmek amaçlı. Mesela kadın hastalıkları ve hijyeni, çocuk hastalıkları vs. O zaman verebileceğimiz birtakım seminerler vardı, onları vermeye çalışıyorduk. Ayrıca hanımlara da seminerler

veriyorduk: kadın sağlığı, kanser, meme kanseri, rahim kanseri, akıntılar... Mesela işte meme kanseri diyelim, meme kanseriyle alakalı o hanımları bilgilendirirdik. Hangi hallerde olur, teşhis etmek için nelere dikkat etmek lazım gibi şeyler anlatırdık. ”

HİKDE’nin faaliyetlerine, hiç kaçırmadan, katılan Müzeyyen Hanım da hem derneğin kurucu kadınlarından nasıl etkilendiklerini hem de dernekteki faaliyetlerin onların kişisel gelişimlerine nasıl bir katkısı olduğunu detaylıca aktardı:

“Gülşen Ataseven, Meliha Yalçıntaş başımızdaydı, ablalarımızdı onlar. Orayı hiç kaçırmazdım ben. Cumartesileri fırsat buldukça Hanımlar İlim ve Kültür Derneği’ne giderdim. Orada böyle okuyan, örnek, lider ablalarımız olurdu. İşte Gülhan Abla orada, Mukaddes Çıtlak Ablamız orada olurdu. Bir de eczacı bir ablamız vardı, Fevziye Nuroğlu. O da orada olurdu. Onlara bakardık, oturuşlarına, kalkışlarına, hallerine, tavırlarına... Anadolu’dan gelen arkadaşlarımız vardı, onlar için çok daha büyük bir etkisi oldu o tür toplantıların. Nezaketin, nezafetin ve İslami değerlerin bizlere yerleşmesinde faydası oldu. ”

“Eğitim, adap, güncel konularda konuşulurdu. Siyasi konulara bu devirdeki gibi girmeden konuşurduk ama. Maneviyat, mukaddesat... genelde bu konular. Dini eğitimler de oluyordu, mesela bir namaz konusu inceleniyordu, bir gün abdest konusu. Hatta öyle toplantılarımız vardı ki biz kendi kendimize merhem oluyorduk. Mesela benim bir konum misvaktı, yetmiş iki tane hadis bulmuştum hiç unutmuyorum. Dış sağlığın ne kadar önemli olduğunu okudukça tüylerim diken diken olmuştu. Bu kadar önemli, her şey vücuda ağızdan giriyor. Misvağın ne kadar önemli olduğunu anlatmıştım. Yani bu tür etkinlikler de oluyordu, yani bizlere de yer veriyorlardı. Öyle akıp gidiyordu... Eğitimin, güzel sohbetlerin yanında eğlencemizi de ihmal etmezdik. Musiki terennümleri de olurdu. Bir canlanır, bir coşar... nasıl bir duyguyla eve dönerdik anlatamam size. ”

İdealist Hanımlar Derneği’nden ise bir görüşmecim vardı ve o da Şule Yüksel Şenler ile birlikte derneğin kurucu ekibindendi. Nuriye Hanım; derneğin kuruluşunu, amaçlarını ve faaliyetlerini kendi deneyimleriyle ve hikayesiyle birlikte aktarmaya çalıştı:

“Ben 1974-75’ten sonra kadın hareketinin içinde yer aldım. O zamanlar genciz, ailelerimizin toplumsal faaliyetler içerisinde yer almamıza çok da fazla sıcak bakmadığı zamanlardı. Zaten o günkü hanımlar, diğer görüşlerdeki hanımlar bile, yavaş yavaş açılıyorlardı. İşte dernek veya vakıf faaliyetlerine vs. 1960’lı, 70’li yıllardaki çalışmaların, kim çalıştı kim bu işin temelini kurduysa ki bunlardan birisi de Şule Yüksel Şenler, gerçekten asıl en büyük cefayı onlar çektiler. 70’li yıllar gerçekten zor yıllardı. Öğrenci hareketinin sokağa ve ailelere yansımaları, insanların siyasi olarak kesin çizgilerle birbirlerinden ayrılmaları ve cepheleşmeleri bakımından zor dönemdi.”

“İdealist Hanımlar Derneği’nin kurucularındandım Şule Yüksel Şenler ile beraber, bir grup hanım olarak kurduk derneği. Kendisiyle 1975’te tanıştım. Bir konferansta Malatya’da bir kadın derneğinin kuruluşundan bahsediyordu. Sonra bir grup arkadaş gidip Şule Hanım ile tanışarak bizim bir dernek kurmak istediğimizi söylemeye karar verdik. Biraz da o gün için çaylak kişilerdik (gülerek). “Nasıl dernek kurulur, bunun maddi altyapısı nasıl olur?” gibi meseleleri hiç bilmiyorduk. Ama tabii Şule Abla ile tanışmamız hayatımızda bir dönüm noktası oluşturdu. 1975’te derneği kurduk, 80’e kadar kısa zaman çok büyük faaliyetler yapıldı gerçekten.”

“Şule Yüksel Şenler o zaman, bazı sıkıntılar yaşamış bir yazar hanım olarak, yeni hapisshanedan çıkmıştı. Zaten tanınıyordu, faaliyet alanlarını biliniyordu. 1960’lı yıllardaki, o ilk dönemlerindeki çıkış gibi, tekrar kadınlara ve genç kızlara ulaşmak istiyordu. Toplumun genç kadınlarına, üniversitelerdeki ve liselerdeki genç kızlara ulaşmak için böyle bir dernek kurduk. Tiyatro faaliyetlerimiz vardı, salon toplantılarımız ve konferanslarımız vardı. Bizzat Şule Hanım’ın konferanslarının yanında o günün şartlarında çevremizden tanıdığımız isimleri ağırlıyorduk. Çok farklı ve çeşitli faaliyetler yürütüyorduk, en azından 70’li yıllara göre zamanının üstünde bir faaliyet yürütüyorduk. O günün çevresi de güzeldi. Bir yerlerde bir şeyler yapmak ve insanlara faydalı olmak isteyen kadınlar ve genç kızlar ile güzel bir ortam oluşturulmuştu. Güzel bir atmosfer vardı.”

“Zaman zaman çeşitli toplantılar ve imza kampanyaları da yapardık ama açıkçası konularını net olarak hatırlamıyorum. Genel olarak hepsinin merkezinde sadece İslami duyarlılığımız vardı ama. Müslüman bir toplumun çocukları olarak, o

günkü birkaç gazete ve birkaç dergi ile, bu toplumu ayakta tutmaya çalışanlar arasındaydık.”

“Şule Yüksel Şenler bir nevi bizim manevi başkanımız gibiydi. Benden başka, şu anda Cumhurbaşkanımızın eşi olan, Emine Hanım vardı. Diğer arkadaşları isim olarak hatırlayamıyorum maalesef, çünkü birbirimizden biraz koptuk. İlk önce Üsküdar’da kurulduk, oradan da Bakırköy’e taşındık. Şule Hanım nerede oturuyorsa biz de merkezi durumumuzu ona göre tesis ediyorduk. Daha sonra da Fatih’e taşınmıştık. Fatih’te tam dergi çalışmasına başladığımız sırada 12 Eylül İhtilali oldu. 12 Eylül İhtilali’nden sonra derneğimiz otomatik olarak kapandı. Evlerde yine devam ettik ama sonra ben de yurtdışına çıktım. 12 Eylül İhtilali, arkasından gelen kısıtlamalarla evlerde bile derslerimizi, seminerlerimizi, faaliyetlerimizi yapamayacak duruma geldik.”

3.4.2.2. Üsküdar Fazilet ve Süleymaniye Tuba Kız Kur’an Kursları

İkisi de 1970’lerin başında açılan Üsküdar Fazilet ve Süleymaniye Tuba Kız Kur’an Kursları, o dönem HİKDE çevresinde de yer alan İslamcı kadınlar için de en önemli mekanlardandı. HİKDE çevresinde yer alan İslamcı üniversite öğrencisi genç kadınlar bu Kur’an Kurslarında dersler vermişlerdi. Çünkü HİKDE, Fazilet ve Tuba aynı çevrenin kadınları için geçişken mekanlardı, birinin faaliyetlerinde yer alan genelde diğesinde de yer alıyordu. O yıllarda birçok İslamcı genç kadın burada ya eğitim almıştı ya ders vermiş ya da idarecilik yapmıştı. Görüşmecilerim arasında da bu Kur’an Kurslarında ders veren kadınlar olmasının yanı sıra daha üniversitedeyken bu kurslarda idarecilik yapmış olan iki görüşmecim de vardı.

İslamcı kadınlar bu Kur’an Kurslarını niye kurmuşlardı, neden böyle bir ihtiyaç hasıl olmuştu ve bu kursların özellikleri neydi? Bu sorunun cevabını, 1980 öncesinde ve sonrasında hem Tuba’da hem Fazilet’te ders vermiş olan, Müzeyyen Hanım verdi:

“İnsanlar çocuklarını okula göndermiyorlardı, kız çocuklarını özellikle. Her yerde Fatih Kız Lisesi yok, ortaokul erkek kız karışık. Tabi tam bir ergen dönem. Hiçbir aile, Anadolu ailesi veya dini yönü kuvvetli olan aileler, tasvip etmiyorlar.

Herkes babam değil. Bu tür ailelerden dolayı Kur'an Kursları şemsiyesi altında ortaokuldaki ve lisedeki bütün derslerin verildiği bir okul yaptılar. Tuba bir Kur'an Kursu. Zaten ben lisedeyken Kur'an Kursu bile yoktu kızlar için biliyor musunuz? Ben lisedeyken  skenderpa a'da bir kız Kur'an Kursu vardı. Diğerleri hep ondan sonra açıldı. Yoktu yani."

"Koca bir Süleymaniye'nin medresesini d   n. O medrese yani. Böyle büyük bir bahçe, bahçenin yanlarında küçük küçük odalar. Sınıflar yani. Neyse, ben fen bilgisine ba ladım orada. Haftada iki gün gidiyordum, iki sınıf. İlk sene fen bilgisi dersi verdim, ondan sonraki sene dedim "Ben kendi bran ımı vermek isterim." Sonra i te FKB okuyan bir arkadaşı buldular fen dersine, ben de Arapça dersi vermeye ba ladım."

Sibel Hanım, daha  niversiteye ba lar ba lamaz Fazilet'te idarecilik yapmaya ba layan ve hatta 1977'de evlenirken bile düğününü Fazilet'te yapmış bir kadın, Fazilet'in niteliklerini kendi deneyimleriyle birlikte şöyle anlattı:

"Fazilet Kuran Kursunda 1970'te göreve ba ladım. O zamanlar meslek olarak yani şey olarak  ğretmen olarak çalıştım. 71'de de idareci oldum. O zamanda üniversiteyi 71'de kazandım.  sk dar müftüsü aynı zamanda  lim ve Fazilet Vakfı'nın ba kanıydı. M ft  aynı zamanda babamla aynı taraflı, yani o da Karadenizli Ofluydu. Aynı yerden aynı hocadan ilim almışlardı. Dolayısıyla ailece de g r      m z birisiydi. Babama ısrar etti. (Ben oraya  ğretmen olarak gidip gelirken tabiat bilgisi derslerine giriyordum. Müdire hanım vardı, o ayrıldı. Oradan ayrılınca çocuklar yalnız boş kaldı. Yani yaz döneminde ve bunlar da okuldalar, çalışıyorlar, imtihanlara giriyorlar.  mam Hatip imtihanlarına giriyorlardı. Çocuklar yalnız kalınca babama rica etti, M ft  Bey, Abdullah Yazıcı Bey. Allah rahmet eylesin, o babam hepsi rahmetli oldular.) "Sibel kızımız gelse, ba larında dursa, yeni bir müdür buluncaya kadar." Ben  yle geldim, yanlarında durdum ve M ft  Bey benim disiplinini herhalde çok beğendi. Dolayısıyla "Biz m dire hanımı bulduk. Sibel Hanım bundan sonra m dire olacak."

"Bizim kursumuz, aynı zamanda, dışarıdan ortaokul lise imtihanlarına girmek için de bir dersane gibiydi. Özel bir dersane gibiydi. Aynı zamanda Kur'an

Kursuydu. Fakat o zamanlarda Kur'an Kursu şimdiki kadar rahat değildi. Kitaplar, dergiler ne varsa, Diyanet'in yayınları dışında hepsi toplanır. Teftiş geleceği zaman Arapça kitapları toplanır, mahremlere konur. "Aman yakalanmayalım" filan diye, öyle bir dönemdi. O sıralar ben eczacılığa da gidip geliyordum. 600 öğrencimiz vardı. Bizim öyle öğrencilerimiz vardı ki yaşları bizden büyüktü. Ben mesela 18 yaş, 19 yaşında idareci oldum."

Fazilet kuran kursunda zaten talebeler vardı. Onlar Kur'an kursunun eğitimini yapıyorlardı. Akşamları bazı programlar olurdu veya bazı güzel gecelerde, mübarek gecelerde, mübarek günlerde onu değerlendirmeye çalışırdık öğrencilerle. Onların hem annesi hem hocası hem arkadaşı olduk. Yani faaliyetlerimizde Kur'an Kursunun belirli bir programı vardı. O programın dışına çıkamazdınız. Onun dışında işte kültür dersleri de verilirdi. Yetim aile çocukları vardı. Onlar böyle bu mübarek gecelerde ağlar eder, boynumuza sarılır, onlara anne olmaya çalışırdık. Mesela bir yardım komisyonu kurmuştuk. Çocuklara yardım yapmak için talebeler, hocalar vazifeliydi. Onların ihtiyaçlarını böyle gece onlar yattıktan sonra kimse görmeden yastıkların altına koyardık. Yani kırmazdık. Şimdi onların çok fazla karşılığını kat kat görüyoruz. Bunların hepsi Allah'ın lütfu. Demek ki biz hakikaten halis çalışmışız ki şimdi çok vefalı, çok değer veren, çok öğrencimiz var."

Betül Hanım da daha ortaokulda Tuğba'da eğitim almaya başlamış ve orada aldığı eğitimle kısa süre içinde ortaokul ve liseyi bitirmiş bir kadın. Aldıkları eğitimin kalitesiyle ilgili olarak şunları söyledi:

"Ben Tuba'da okudum. Kız Kur'an Kursu adı altında ortaokulu ve imam hatip lisesini dışarıdan bitirme dersleri alıyorduk ve ben o kursun ilk öğrencilerindenim. İlk mezunlarındım. 1972-1973 yıllarında Fatih'te Oruçgazi Ortaokulu'nun arkasında açıldı. Normal ortaokul tedrisatı dersleri alıyorduk, fakat okul dışında bitirme sınavlarına giriyorduk. Okul dışından ortaokulu, Oruçgazi Ortaokulu'nda bitirdim, bir buçuk yılda bitirdik. Aldığımız eğitim bizi, bir buçuk yılda ortaokulu bitirmeye, yani başarılı olmaya sevk etti. İlk girdiğim zaman Müdür Bey şöyle dedi: "Bunu kolay mı zannediyorsun, yedi yılda bitiremeyenler var burayı nasıl bitireceksin sen ortaokulu dışarıdan?" Tabi bizim ders aldığımızı bilmiyordu, o da kendince belki haklıydı. Mezun olduğumda, bir buçuk, matematikten dokuz almıştım ve onların öğrencileriyle

birlikte giriyorduk sınava biz. Onların öğrencileri dökülmüş hepsi ve dokuz alan tek öğrenci benmişim.”

“Fevziye Nuroğlu Hocamızı bilirsiniz onun talebelerindenim, ilk öğrencisiyim hocanın. İlk defa Fevziye Hocamla on yedi yaşındaydım tanıştığım da. O Fatih’te Tuba Kız Kur’an Kursu’nu açmıştı. Esas bizim mücadelemiz orada başladı. Yani, örtü mücadelemiz bizim orada başladı.”

Burada Betül Hanım’ın son cümleleri oldukça önemlidir. Çünkü Sibel Hanım da Betül Hanım da Kur’an Kursunun dini faaliyetlerinden, eğitim kalitesinden, kimlerin dersler verdiğinden ve amaçlarının ne olduğundan bahsettiler. Fakat kurslar, öğrenci olan genç kızlar ve üniversite döneminde buraya ders vermeye gelen genç kadınlar için, bir sosyalleşme mekanıydı. Sadece bir Kur’an Kursu değildi. Bu sosyalleşme onları otomatik olarak İslamcı kadınların toplumsal hareketinin öncüsü olan “mücahide” isimlere götürüyor ve bu isimlerle tanıştıktan sonra politize oluyorlardı. Dolayısıyla Kur’an Kurslarının kadınların siyasal sosyalleşmeleri açısından önemli bir mekan ve önemli bir tebliğ aracı olduğunu söyleyebiliriz.

Mesela Ebrar Hanım da o yıllarda hem HİKDE’de aktif olan hem de Fazilet’te ders vermiş bir kadın. Ayrıca orada tanıdığını söylediği isimler de 1970’lerde İslamcı kadınların öncüsü olmuş “mücahide” isimler:

“Kız öğrencilerin hepsi yatılı Kur’an Kursu öğrencileri, sabahleyin onlara fen bilgisi kitaplarının müfredatlarını anlatıyordum, öğleden sonra da biyoloji. O benim için çok büyük bir nimet oldu, ben orada çok güzel insanlar tanıdım. Doktor Gülsen Ataseven’i tanıdım, Aynur Mırsiroğlu’nu tanıdım, Abdülhay Efendi’nin kızı Hatice Suat, onu tanıdım, Eczacı Fevziye Nuroğlu’nu tanıdım, Müberra İmral Önal’ı tanıdım...”

3.4.2.3. Konya’da Öncü Bir Kur’an Kursu Hocası

Bu başlığın altında kendisine yer vermek istediğim kadın Elif Hanım. Elif Hanım, 1954 yılında Konya’da doğup büyümüş ve Konya’da açtığı Kur’an Kursları ve İmam Hatiplerle İslamcı kadın hareketinin öncüsü olmuş isim. Daha önce de

belirttiğim gibi tezimde İstanbul ve Ankara dışından olan tek kadındı ve harekete başladığı şehirde tek başına çok aktif olmuş biri olduğu için deneyimlerine ve tanıklıklarına ayrı bir başlıkta kısaca yer vermek istedim. Öncelikle Konya’da kız çocuklarının okutulmamasıyla ilgili eleştirilerine yer vereceğim. Kendisi harekete başlamaktaki asıl amacının kız çocuklarının okuması ve dini eğitim alması olduğunu, bunun toplum ve “dava”ları için ne kadar önemli olduğunu düşündüğünü belirtti:

“Kızları okutmazlardı Konya’da. Okutmadıkları gibi kızlar ilkokulu bitirir, önce Kuran Kursuna gider. Kur’an’dan sonra dikişe gider, nakışa gider. Ondan sonra da çeyizlerini yaparlar, evlenirler. 18 yaşından sonraki kızlar, evde kalmış kızlar! Kız çocukları asıl hedefimdi, kız çocuklarını Konya’da okutmuyorlardı. “Ya bu kız çocuklarını nasıl teşvik ederiz, nasıl yaparız? Bir de okuyan kızlara İslami eğitim nasıl verilecek?” diye düşünüyordum.”

“O insanlar bir şey öğrenecekler ve yarın bu insanlar, topluma insan olacaklar. Burada önemli olan insan yetiştirme hedefi. Ne kadar bir insanı yetiştirebilirseniz o kadar kazanırsınız. Yani siz, kazanmazsınız da o davanız kazanır, fikriniz kazanır, düşünceniz kazanır.”

Elif Hanım, okuma merakının ortaokulda başladığını ve İslami yayınları ve dergileri daha o yaşlardan itibaren okumaya ve okutmaya başladığını söyledi:

“Her gün bir kitap alıyorum. Diğer bir gün dergi alıyorum, işte o zaman Şule Yüksel Şenler’in ‘Seher Vakti’ vardı. Ondan sonra Kadir Mısıroğlu’nun ‘Sebil’i vardı, daha başka küçük yayınlar vardı. Bunları alıyorum ve doğru oraya harçlıklarımı koyuyorum. Okuduğum kitapları da sınıftaki arkadaşlarımın masalarına veriyorum, bırakıyorum, sıralanıyor böyle birkaç arkadaşım, durmadan ben getirdikçe okurlardı. Ben getirdikçe okurlardı...”

Şule Yüksel Şenler’in hem kendisini ne kadar etkilediğini hem de Konya’da verdiği konferansta nasıl bir yankı uyandırdığını anlattı. Cümlelerinde asıl dikkat çekici olan şey ise hem Şenler’in faaliyetlerini hem de kendi faaliyetlerini bir kadın hareketi olarak nitelendirmekten çekinmemesiydi. Görüşmecilerimin hepsi kendi çabalarını bir kadın hareketi olarak nitelendirmemişlerdi:

“Esas kadın hareketini hareketlendiren Şule Yüksel Şenler’dir. Bu süreçte Şenler’in her gün gazetesini alırdım. Bugün gazetesi benim gazetem oldu, her gün alıyorum. Bugün gazetesini okuyorum, Şule Şenler’in yazısını okuyorum. Ondan sonra diğerlerini okuyorum, ama Şenler’e hayran oluyorum. Bir hareket, bir şey geliyor işte. Tesettür konusu işleniyor. Sonra Şule Yüksel Şenler, Huzur Sokağı kitabını Bugün gazetesinde her gün, sayfa sayfa yayınladı. Ben her gün günlük gazeteyi alıyorum, o gün sayfasını okuyorum. Ertesi gün bir daha alıyorum derken romanı bitirdim o şekilde. Sonuç olarak Şenler, önce İstanbul’da harekete geçti. Ben bunları hep gazeteden takip ediyorum. Önce İstanbul’da konferanslara başladı. Orada bayağı bir ses getirdi, sonra Türkiye çapında çıkmaya başladı, Konya’ya geldi. Konya’da ilk kitaplık salonu vardı o zaman, şimdi tiyatro salonu oldu. İlk kitaplık salonuna o kadar müthiş bir ilgi oldu ki görülmemiş bir ilgi. Ve Konya’da salon bitti. Salonun bahçesi doldu. Anıt alanı doldu, trafiğe kapandı. Bilmem Konya’yı tanıyor musunuz? Çok büyük bir meydan ve çok ses getirdi Şule Yüksel Şenler o dönem içerisinde. Ondan sonra diğer illere yayıldı derken orada bir kadın hareketi başladı. Cidden İslam’ı yaşamak, İslam’ı öğrenmek için insanlar akın akın gittiler. “İslam’da Kadın” isimli kitabı okumaya başladık. “Kadın ne olmalı?”, “Nasıl bir kadın olmalıyız?”, “İslam ne öğretiyor?””

Elif Hanım, liseyi bitirdikten sonra Diyanet’in sınavına giriyor ve derece yapıyor. Bu sayede, 1973 senesinde Ankara’ya Kur’an Kursu hocalığı yapmak için geliyor ve 3 sene kalıyor. Oradaki İslami faaliyetlere de katılıyor ve siyasal sosyalleşmesi burada hız kazanıyor. MSP milletvekillerinin eşlerinin ve Necmettin Erbakan’ın eşi Nermin Erbakan’ın Kur’an-ı Kerim hocası oluyor bu dönemde. Hatta Konya’ya tayininin çıkması konusunda Nermin Hanım’dan yardım istiyor:

“Kendimi yetiştirdim aslında o iki buçuk sene içerisinde. Konferanslara gidiyordum, kültür şeylerinin hepsine katılıyordum. Büyük ablalar vardı, bu ablalarla beraber Ankara’daki bütün İslami faaliyetlere katıldım. Orada o zamanın milletvekillerinin eşleri filan geldiler. Bakanların eşleri geldiler. O zaman Milli Selamet Partisi’yle CHP bir koalisyon kurmuştu. Milli Selamet Partisi iktidar oldu o yıllarda. Bu dönem içerisinde çok kişiyi okuttum. Bunlardan bir tanesi de Necmettin Erbakan’ın hanımı Nermin Erbakan’ı okuttum. Maşallah, çok güzel öğrendi Kur’an’ı,

tesettürü... İslami şeyleri hep beraber istişare ettik, geliştirdik. Elhamdülillah, öyle bir abla kardeşliğimiz vardı. Ablam oldu yani. “Abla kusura bakma, sen de bana yardım et” dedim Erbakan’ın hanımına. Tayinim Konya’ya çıktı. Annemin babamın yanına geldim ve artık ben de harekete başladım, “Çevreme ne verebilirim?” diye.”

1976 senesinde memleketi Konya’ya geri dönen Elif Hanım, burada artık kendi faaliyetlerine başlıyor:

“Konya’nın ilk üniversitesi açıldı 1970’lerde. Bir gün bir tane öğrenci kursa geldi, bir hanım çaldı kapıyı, genç bayan dedi ki “Siz Elif Hanım mısınız?” “Evet” dedim. “Bedestenden kumaş almaya gitmiştim, sizi tavsiye ettiler, benim kalacak yerim yok” dedi. “Ben Konya’yı kazandım, nereye gideceğim, ne olacağım?”. “Bu çocuk ne olacak cidden.” dedim. “Ne yapacağız?” Ankara’da bu öğrenci faaliyetlerini biliyordum. Öğrenciler içindeydim. Bu tesettürlü kızlarımızın her hareketlerinde beraberdim. Eşime “Ne olacak?” dedim. “Bunlar Konya’yı niye kazandılar” dedim. “Allah buraya gönderiyor, bunları bize emanet göndermiş.” dedim. “Nereye gidecekler, bunlar sahipli değilse anne baba olunuz. Bu çocuklara şekil verimiz. Yani bunları korumuş olunuz. Bu çocuklar rastgele yerlere gidecekler. Allah korusun. Kötü insanlarla karşılaşurlar, her şey olur, ne yapalım?” dedim. Eltimin babasının evinin alt katı boşalmış, “Burayı tutalım.” dedim. Herkes birbirini, arkadaşlarını buldu derken bir ev oldu. 7 kişilik bir ev, sonra ikinci yıl ikincisi. İşte “Elif Hocam bakarmış bu işe.” diyen Konya’nın esnafı, öğrencisi bir daha geliyor. Hadi biz bir ev daha, bir ev daha, 18 ev açtık. 18 kız evi açtık.”

“Bunların teker teker kültürel yönleriyle ilgilendim. “Nasıl eğitilirler? Nasıl aile olurlar, nasıl insan olurlar? Tabii bir kadının, İslami bir kadının bütün vasıfları nasıl olmalı?” Bunları değişik değişik programlar düzenleyip konuşmacılar getirip anlattırdım. Mesela büyüklerimizden kim geldi? Esad Coşan Hocam, ondan sonra Kadir Mısırhoğlu. Bu büyüklerden her Konya’ya gelen bizim kızlarımıza konuşma yapardı.”

Öğrenci evi faaliyetlerinin yanı sıra MSP liderlerini ve eşlerini de Konya’da ağırladığını ve halkla buluşturduğunu belirtti Elif Hanım:

“Ben mesela ilk defa Konya’ya siyasi liderleri çağırılmışım, ben davet ettim. Şahin sinemasına geldiler. Gelenler arasında Şule Yüksel Şenler vardı, Erbakan’ın hanımı Nermin Erbakan vardı, Asiltürk’ün eşi Sevinç Asiltürk vardı. Ondan sonra Şevket Kazan’ın hanımı Güner Abla vardı. Yani onları halkla buluşturdum. Sonra onlar halka konuşmalar yaptılar, programlar yaptılar.”

Elif Hanım, Kur’an Kursu’ndan olan öğrencilerinin de okumaları için ne kadar uğraştığından ve birçoğunun iyi yerlere geldiğinden bahsetti. Konya’da ilk Kız İmam Hatip’in 1979’da açıldığına ve ilk öğrencilerinin çoğunlukla kendi öğrencileri olduğuna değindi. Kız çocuklarının dini eğitimi konusuna kendisini nasıl adadığını şu cümlelerinden ve “nesil yetiştirme” kavramını cümlelerin sonunda birkaç kere kullanmasından anlayabiliriz:

“Erkek İmam Hatip var, kızlar okumuyor. Yani “Kızlar okumaz, kızlar dikişe gider, nakşa gider. Ondan sonra evlenir.” Ben 1979’da eşimle evlendim. Eşimle Eskişehir’e gittik. Bir duydum ki Konya’ya kız öğrenci alınmış, döndüm hemen, İmam Hatip artık kız bölümü açılmış maşallah. O dönemdeki bütün İmam Hatibin ilk giren öğrencileri genellikle benim öğrencilerim, şimdi biz abla kardeş gibiyiz. Birbirimizle her ay görüşürüz. Güzel yerlere geldiler, okudular, kimisi doçent, kimisi dekan mesela. Profesör olanlar var, diş hekimi, eczacı, avukat olan var. Maşallah. Milletvekillerimiz var, doktorlarımız var. O dönemin kızlarını ben yetiştirdim. Siz emek verin, Allah veriyor, Allah veriyor. Kızların okuması için çok uğraştım. Akıllı çocuklar vardı ama çocukları anneleri göndermiyorlardı. “Hocam yol bilmez, hocam bizim kitap alacak paramız yok. Hocam yol parası veremeyiz.” O nedenle hep böyle “Tamam, tamam, sizin kitabınızı alacağım, yol paranızı vereceğim. Ondan sonra çocuklarınızı okulla tanıştıracam, götüreceğim, getireceğim, söz veriyorum bak.” diyordum. Yani böyle birkaçını koparıp gönderebiliyordum. Hepsi gitmiyordu. Böyle birkaçını koparıp gönderdim çok şükür. Epeyce bir eleman yetişti, yetişecek inşallah, onların nesilleri de yetişecek, güzel olacak diyorum inşallah.”

“Buradaki hizmet öyle sıradan bir şey değil. Emri bil maruftur.⁵ Yani çok büyük bir duygu, inşallah bundan sonraki nesillerimiz de sonrakilere aktarıyorlar. Çok güzel öğrencilerim var. Hafız yetiştiren birini bugün ziyaret ettim. Mesela bunlar nesil yetiştiriyorlar şimdi benim arkamdan.”

3.4.2.4. Ankara Emek’te Bir Kız Öğrenci Evi ve Ankara İlahiyatlı Kadınlar

Cumhuriyet’in ilk İlahiyat Fakültesi olan Ankara İlahiyat, İslamcılar için önemli mekanlardan birisidir. O yıllarda üniversite eğitimi alan İslamcı kadınlar için de oldukça tercih edilen bir yer olmuştur Ankara İlahiyat. Daha önceki bölümlerde Ankara Emek’teki 40 kişilik bir öğrenci evinden bahsetmiştim. Bu evde sadece Ankara İlahiyat öğrencisi kadınlar değil, Ankara’daki birçok farklı üniversiteden ve fakülteden öğrenci kalmıştı. Evde kalan her öğrenci MSP’li veya İskenderpaşa Cemaati ile bağlantılı olmasa da evin Esad Coşan ve MSP ile bağlantısı vardı. Ankara İlahiyat’ta okumuş olan dört görüşmecim bu evde öğrenci olarak kalmış, biri de evin ablalığını yapmıştı. Öncelikle 1977 yılında Ankara İlahiyat’a girmiş olan Selvi Hanım’dan evin yerini ve evin bu coğrafi konumunun onların hayatlarına etkisini okuyalım:

“Yerimiz nasıldı biliyor musunuz? Emek’te Emek Postanesi’nden bombalı paket gönderilmişti. O bombanın gönderildiği postaneyi kullanıyorduk biz. O kadar yakındık, o kadar içindeydik. Öyle olaylar olurdu ki; bilhassa 1 Mayıs’ta, onların toplumsal günlerinde, kurşunlar havada uçuşur, ateşler yakılır... Biz de yurdun kapısını, her tarafını sıkı sıkı kapatırdık. Hatta bir keresinde nöbetçi arkadaş çöp atmaya çıkmış ve bahçede kaçışanlarla karşılaşmıştı. O kadar çok olayların içinde kalırdık. Ama Rabbim çok korudu. Böyle bir sıkıntı duyduğumuzda, korku hali

⁵ “İyiliği emredip kötülükten vazgeçirmeye çalışma yönündeki faaliyetler için kullanılan dinî, ahlâkî ve hukukî bir tabir... Uygulamada cihadın İslâm dinini gayri müslimler arasında yayma, müslümanları dış saldırılardan koruma ve bunun için gerektiğinde silâha başvurma faaliyeti için kullanılmasına karşılık emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker içe dönük bir hareket, yani İslâm ümmetinin Kur'an ve Sünnet hükümlerine uygun, faziletli, sulh ve sükûnun hâkim olduğu bir hayat tarzını amaçlayan temel ilkelerden biridir.” (Çağrı, 1995: 138-139)

geldiğinde hemen otururduk okurduk. Yasin-i Şeriflerimizi, Ayet’el Kürsilerimizi... Allah’a emanetimizi yapardık, kendimizi güvenceye alırdık.”

Selvi Hanım evin tasavvuf bağlantısı ile ilgili olarak da şunları söyledi: “O zamanlar Mehmet Zahid Kotku Efendi Hazretleri hayattaydı. Esad Coşan da bizim derslerimize giren hocamızdı. Evde tasavvuf menşei yoktu, ama hepimizin çok saydığı sevdiği bir hocamızdı. Ama daha sonra Esad Coşan Hocamıza görev geçince bizim hocayla irtibatımız daha çok oldu.” Daha sonra detaylı bir şekilde evin faaliyetlerini, bu faaliyetlerin onlar için ne anlam ifade ettiğini ve öğrencilik hayatlarına etkisini anlattı:

“Biz çok güzel programlar hazırlardık. Mesela aşure günleri, Mehmet Akif anma günleri... Bu kadar itiliyoruz ya, o itilme bizi çok daha güçlü kıldı. Biz hep daha üste çıkmanın mücadelesini yaptık o dönemde. Nerede bize karşı duran varsa biz başka bir yerden daha güçlü bir şekilde, bir şey ortaya koyarak, mücadelemize devam etmeye çalıştık. Çok güzel tiyatro programları yapardık mesela. Yurtta yapıp, salon gibi yerler tutup oralarda halka açık yapmaya çalışırdık. Ankara’da bizimle ilgilenen ablalarımız vardı, genellikle parti çevresinden hanımlardı bunlar. Mesela Temel Bey’in eşi vardı Ayşe Hanım falan filan. Bunlar yurda destek olmaya çalışırlardı. Talebenin ev hasreti çok olur ya... Mesela onlar Kur’an okunulacağı zaman bizi çağırırlardı, bilhassa biz İlahiyatçılar giderdik. Hem ev hasretimiz gider hem sohbetler yapardık. Kiminin düğününü yaparız, düğününe ilahilerle gösterilerle program hazırlarız. Böyle bir sosyal etkinlik içinde geçirdik talebeliğimizi... Talebelikten ziyade sosyal bir hayat geçirdik biz, kendi adıma böyle söyleyebilirim.”

“Rahime Ablamız bizi Ankara’nın çevre ilçelerine, hatta Aksaray’a kadar, gönderirdi seminerler için. Biz derdik ki “Rahime Abla, biz daha İslam’ı yeni öğreniyoruz, biz gidip de nasıl faydalı olacağız insanlara?” derdik. O da “Hayır, söyleye söyleye söyleye bir gün göreceksiniz ki onlar sizden bir parça olmuş.” derdi. Biz de o motivasyonla işe koyulurduk. Genellikle toplumda karşılaştığımız olayları irdelerdik. Ya mizahla anlatılırdı ya düşündürerek... Müslüman ailenin, Müslüman kişinin toplumdaki halini gündem edip ona göre bir oyun düzenlerdik. Mesela, Sahabe zamanında bir kıssayı oyun haline çevirirdik. Bu şekilde kendimize göre bir şeyler yapardık...”

“Afganistan’daki savaşın ilk başladığı yıllarda, tabii biz de çok genciz, hassas ve duygusalız. Tam yetişmişiz ve gençliğin getirdiği fişek gibi bir duygu içerisindeyiz. Müslümanların orada zulüm gördüğünü ve acılar çektiğini görüyoruz. Afganistan’ın Türkiye’ye zamanında yardım yaptığını da biliyorduk. Biz de yurt olarak kermes yaptık onlara. Biz yurttaki bütün arkadaşlar, ailelerimizi de katarak birçok el işleri, kazaklar, örmeler yaptık. O kadar güzel şeyler çıktı ki... Hiç unutmuyorum o zamanın parasıyla da 100 lira gibi çok ciddi bir gelir elde ettik. Çünkü biz 2,5 liraya bir ayı geçiriyorduk o zaman. Sonra biz birkaç arkadaş Pakistan Büyükelçiliği’ne gittik, parayı yatırıp makbuzu aldık. Evde duvara astık herkes görsün, yardımımız gitti diye.”

Selvi Hanım bu ev için “üs” kavramını kullandı. Aslında o yıllarda Ankara’da kaldıkları evin, İslamcı kadınların hareketi açısından, ne kadar merkezi bir konum teşkil ettiğini söylemeye çalıştı bu kavramı kullanarak. İlginç olan bir diğer şey ise evde kalmak için namaz kılma şartının olduğunu söylemeseydi:

“O kadar sevginin, muhabbetin, hoşgörünün olduğu bir evdi ki... Allah için olabilecek her şeye evet, ama olmayacağı hayır denilen bir yerdi. Mesela en büyük şartımız namazdı. Namaz kıldığı takdirde birinin açık olması hiç önemli değildi, sonra zaten açık olan arkadaşlar da örtündüler. Hala irtibatımız devam ediyor birçoğuyla. Gerçekten bir üs idi.”

Ankara İlahiyat’a 1978’de girmiş olan Kübra Hanım da bu evde kalmıştı. O da evin tasavvuf bağlantısıyla ilgili Selvi Hanım ile benzer şeyler söyledi ve o da evde namaz kılmanın zorunlu olduğunu yineledi:

“Bizimle ilgilenen bir hanım vardı, Hacer Teyze. Hacer Hanım Teyze’nin çocuğu yoktu, o da öğrencilerle ilgileniyordu. Bize ablalık yapıyordu, bazı ihtiyaçlarımızı karşılıyordu. Yakın zamanda rahmetli oldu. Hacer Hanım Teyze’nin eşi de MSP’nin ileri gelenlerindendi. Esad Coşan da öyleydi. Ama biz öğrenci evlerinde bir kira ödüyorduk, masraflara ortak oluyorduk. Başkaları tarafından idame edilmiyordu bizim ev. Bizim kaldığımız evden dolayı faal bir sosyal hayatımız vardı. Mesela kermesi ilk orada duydum ben. Biz kermes yapıp öğrenci evlerimizin yurtlarımızın eksiklerini tamamlardık. Kendi eksiklerimizi kendimiz tamamlardık. Evlerde kalan tasavvufi farklı gruplar vardı. Başörtülü başörtüsüz herkes kalırdı bizim

evlerimizde, bir tek şart namaz kılma şartını koymuştuk. Onların içinde sonradan kapananlar da oldu.”

1977’de Ankara İlahiyat’a başlayan Feyza Hanım da evin kendileri için ifade ettiği anlama ve faaliyetlerine değinirken kaldıkları ev için “okulda önce okul” dedi ve neler yapıp ettiklerine değindi:

“Orası bizim için gerçekten okuldan önce okul olmuştur biz hepimiz için. Her fakülteden arkadaşımız vardı. Mesela seksenle beraber özellikle tıp fakültelerine hemen yasak geldi. Orada bütün o duyguları birlikte yaşadık. Bu beş senemiz böyle çok güzel geçti. Yurtta her hafta cuma akşamları seminerler olurdu, bizden büyük olanlar seminer verir veya İlahiyat’tan önceki mezunlar gelirdi. Necmettin Erbakan Hoca’nın, Allah rahmet etsin, konferanslarına mutlaka giderdik. Onların da üzerimizde çok etkisi vardı, zaten o zaman ailelerimiz de orayı destekliyordu. Necip Fazıl’ın konferansına da gitmek nasip oldu o yıllarda. Milli Türk Talebe Birliği’nin yaptığı, düzenlediği konferanslara giderdik. Hepimizin eğitiminde esas yer o mekteptir aslında, görünmeyen üniversiteydi. Elhamdülillah üniversite yıllarımız böyle geçti.”

“Ramazan-ı Şerif’te hatim okurduk sabahleyin, erken saatte, herkes değil de müsait olanlarla birlikte. Bir de Aktaş Camisi’nin olduğu bir bölge vardı, şimdi tam olarak Ankara’nın hangi bölgesi onu hatırlamıyorum. Oradan genç kızlar geliyordu, bir şekilde nasıl tanışılmışsa muhabbetimiz olmuştu. O camiye gidip vaaz veriyorduk. İlahiyat talebesiyiz, yani ikinci üçüncü sınıftayız ama az bir hanım topluluğuna vaaz veriyorduk.”

Üç İlahiyatlı kadının da cümlelerinden evdeki faaliyetleri bir “mücadele” olarak gördüklerini anlayabiliriz. Nitekim tüm bunların “tebliğ” amacı taşıyıp taşımadığını sorduğumda Selvi Hanım şu şekilde cevap verdi:

“Tabii, bu da tebliğ yöntemlerinden biri oluyordu. Şu anda İslamcı gençlik kendi kabuğuna gömülüp onun içinde yoğuruluyor. Biz de tam tersi etraftaki insanlarla yaşamayı öğrendik. Bu bizi çok canlı tutardı. Hatta, birinci sınıftan ikinci sınıfa geçtiğim yaz, ben Sarıyer’de camide program yapmaya kalktım. Ne cesaretle, düşünebiliyor musunuz? Hanımlara duyuru yapıldı, sohbetler verdik muntazam notlar tutarak. Öyle başladık biz, dolu dizgin, gecesiyse gündüzüyle... Bir program biterdi

biri başlardı... O süreçte geceler de çok olurdu. Parti kanalıyla MTTB ile de irtibatlı çalışıyorduk. Biz yurt olarak o günlere gecelere otobüs veya minibüs tutup topluca giderdik. Evde de her Cuma seminerlerimiz olurdu.”

Kübra Hanım da bu soruma şu şekilde cevap verdi:

““Niyet hayır, akıbet hayır” diye bir söz var. Niyet çok önemli, ben hep bunu söylüyorum. Bu konuda “Ameller, niyetlere göredir.” diye bir hadis-i şerif var. Devamı var bu hadisin, çok uzun bir hadis-i şerif. “Kimin niyeti neyse odur.” Onyirmi yıl sonramızı bugünkü niyetimiz belirliyor aslında. Sadece dünyevi beklentilerin olmaması çok daha fazla anlam katıyor her şeye. Ama onun dışında biz böyle bir şey beklemeyen dünyalık zaten geliyor ardından. Bizim dini yönden şuurlanmak adına ciddi çabalarımız oluyordu, birbirimizi teşvik ederdik. O zaman genç jenerasyon ciddi şuurluydu. Kitap okuma yaygındı, daha ihlaslıydı sanki insanlar.”

3.4.2.5. Tiyatro Oyunları

Görüşmecilerim o dönemlerde hangi faaliyetlere katıldıklarını anlatırken oyunlardan da bahsettiler. Özellikle iki görüşmecim tiyatro oyunlarının düzenlenmesinde veya yazma aşamasında yer almış kadınlardı. Bu oyunlar karma olarak organize edildiği gibi sadece kadınların organize ettiği oyunlar da vardı. Açıkçası o dönem İslamcılarının bir “tebliğ” aracı olarak tiyatroyu kullanmalarına şaşırdım, o nedenle ayrı bir başlıkta bunu ele almak ve oyunların konularına değinmek gereği duydum.

Müzeyyen Hanım, 1975-76 gibi MTTB’de yapılan bir tiyatro faaliyetinde kendisinin kuliste yer aldığını, başka bir kadın arkadaşının da oyunda rol aldığını anlatırken oyunun içeriğine de değindi. Müzeyyen Hanım, oyun için Ayfer adında bir arkadaşını önermiş. Ayfer’in dindar bir aileden gelmemesine ve kendisinin de dindar biri olmamasına rağmen bu tiyatro oyunundan sonra başörtüsü takmaya ve namaz kılmaya başladığını anlattı. Oyunun hayli ilginç bir ismi vardı: *Maskomyah*. Ardından oyunla ilgili detaylara ve adının açılımına değindi:

“MTTB’de bir tiyatro oynanmaya karar verildi. Tayyip Bey, Atilla Aydiner (şimdiki Bayrampaşa Belediye Başkanı), Mesut Uçakan (Lanet filminin yönetmeni) falan... onlar böyle bir gruptular, tabii yaşça benden büyüklerdi. Beyoğlu’nda Selamet Partisi’nde çalışan bir abimiz vardı, bir gün o geldi bize. Annesi de benim annemi tanyordu Beyoğlu’ndan. “Biz bir tiyatro yapmak istiyoruz, oyunda babaanne rolünde oynayacak birine ihtiyacımız var. Müzeyyen sen olur musun?” Ben zaten okula gittim diye “hoca kızı” olarak mimlenmişim. Bir de şimdi tiyatrodaki oynasam Allah ya Rabbim! Ben de dedim ki “Yok ben yapamam ama size birini bulurum.”

“Oyunun adı “Maskomyah”. Mason-Komünist-Yahudi. Masonların zihin yapısı, komünistlerin zihin yapısı, Yahudilerin zihin yapısı. Türkiye için oynanan oyunları özetleyen bir oyundu. Önce MTTB’de başladık, sonra Eyüp’te oynadık, Aksaray’da bir yerde oynandı. Birçok yerde bu tiyatro en az dört beş kere oynanmıştır. Ama Ayfer’in de içinde manevi yönü varmış demek ki sonradan namaz niyaz, tesettür hepsi oluştu. Dindar bir çocukla da evlendi. Sonra yine bir oyunun kulis arkasında “Okulu bitireyim tesettüre gireceğim Müzeyyenciğim.” Ben de dedim ki “Senet mi imzalıydın Allah’la liseyi bitireceğine dair? Karar verdiysen hemen örtün.” Ondan sonra örtündü, bitirmeden örtündü. Annesi çok karşı çıktı. Ama bu kız beni solladı diyebilirim, içinde varmış. Şöyle bir nezakete sahipti. Tayyip Bey dindar bir erkek, elini öpüyor tiyatrodaki. Tayyip Bey (Recep Tayyip Erdoğan) torun rolünde, Ayfer de babaanne rolündeydi. Eli elime değerse rahatsız olur diye tiyatro oynarken eline eldiven takıyordu. Böyle de bir hassasiyeti vardı. Maşallah.”

İdealist Hanımlar Derneği’nden Nuriye Hanım da Şenler’in yazdığı bir oyunda bizzat rol almış:

“O zaman için İstanbul’un belli başlı gazinoları vardı, biz Tepebaşı Gazinosu’nu tutmuştuk. Orada kadınlara yönelik bir gala yapmıştık, Mesut Uçakan’ın Lanet (1978) filminin galasıydı. İkincisi orada Çanakkale şehitlerini anmak ve Çanakkale Savaşı’nda ve Anadolu’daki kurtuluş mücadelesinde kadının rolünü ön plana çıkartmak için Şule Hanım’ın yazdığı bir tiyatroyu oynamıştık. Ben de oyuncular arasındaydım. Kendi derneğimizin üyesi olan gençler olarak böyle büyük bir yerde sahnelemiştik.”

Konya’da liseyi okuyan Beyza Hanım ise daha lise yıllarında bir piyes yazdığını ve Konya’da bu piyesin çok ses getirdiğini anlattı. Oyunun o dönem popüler olmaya başlayan hidayet romanlarından ilhamlı olduğunu Beyza Hanım’ın ifadelerinden anlayabiliriz. Ayrıca oyunların oynayan başı açık arkadaşlarının, tıpkı *Maskomyah* adlı oyunda oynayan Ayfer gibi, sonradan kapandığını anlattı Beyza Hanım. Buradan İslamcı kadınların tiyatro faaliyetlerinin ve bu faaliyetlerle yapmaya çalıştıkları tebliğin tek muhatabının sadece izleyenler değil, zaman zaman oynayanlar da olduğu sonucunu çıkarabiliriz:

“Biz lisede okurken hafta sonları arkadaşlarla bir araya gelip sohbetler yapardık. Arkadaşlar dediler ki “Bir piyes oynayalım, tesirli oluyor piyes insanlar üzerinde.” Ama oynanabilecek bir piyes yok. Ben de çok okuyan, kalemi de kuvvetli bir insanım. Bana dediler ki “Beyza, sen bir piyes yaz.” Ben de “Saadete Susayanlar” diye üç perdelik bir piyes yazdım. Hani “Cahil cesur olur” derler ya... Başka bir piyes yok, birisinin yazması lazım. Ben aldım o görevi üstüme. Piyes de konu olarak açık bir üniversiteli genç kızın arkadaşlarının da etkisiyle örtünmesini anlatıyor. Bu piyesi biz oynadık. Bu piyeste açık olup sonradan örtünen kız rolünde olan arkadaşımız gerçekten açıktı ve sonradan gerçekten de örtündü. Çok da ses getirdi. Konya’nın merkezinde kültürel faaliyetlerin yapıldığı bir kitaplık vardı, onun salonunda iki üç gün dolu olarak oynandı. Hakikaten beğenildi, çok da faydalı oldu. Bu olay da beni yazmaya sevk etti. Yazarsam dinime hizmet edebilirim diye düşündüm. O zaman “İslam’ın İlk Emri Oku” diye bir dergi vardı. “Allah Aşkı” diye akrostiş bir şiirim yayınlandı. İslami gazetelere İslam ile ilgili yazılar gönderirdim. Yazdığım bazı kısa kısa oyunlar oldu. Kur’an Kurslarında öğrenciler oynasınlar diye. Diyelim ki gyibet konusuyla ilgili veya insanlar arası ilişkilerle ilgili. Öyle küçük küçük yazdım.”

3.4.2.6. “İslam’da Kadın” Tartışmaları

Buraya kadar ki başlıklarda 1970’li yıllarda İstanbul, Ankara ve Konya illerinde İslamcı kadınların yürüttükleri faaliyetlere yer verdim. Özellikle derneklerden, Kur’an Kurslarından, öğrenci evlerinden ve tiyatrolardan İslamcı kadınların o yıllardaki tebliğ araçlarını analiz ettim. Bu başlıkta da kullandıkları

mekanlardan veya araçlardan bağımsız olarak, o yıllarda çok tartışılan, “İslam’da kadın” tartışmalarına yer vereceğim. Çünkü bu tartışmanın da kendisini de kadınlar bir “tebliğ” olarak görüyorlar. Daha önceki bölümlerde görebileceğimiz gibi o yıllarda İslamcı hareketin en önemli tartışma konularından bir tanesi “Müslüman kadın nasıl olmalı?” meselesi. Bu sadece İslamcı kadınlar tarafından değil; bütün İslamcı gruplarda, dergilerde, konferanslarda, sohbetlerde tartışılan bir konu. Aslında “tartışma” denemez, çünkü sorunun cevabı İslamcı erkekler için de kadınlar için de çok net diyebiliriz.

Tez boyunca gerek hipotez kısmında gerek İslamcı kadınlarla ilgili genel bilgilere yer verdiğim ikinci bölümde bahsettiğim gibi İslamcılar bu yıllarda çok net bir şekilde; Müslüman kadının “iyi bir eş, iyi bir anne” olması gerektiğini, Müslüman bir kadının asli görevinin bu olduğunu ve bu asli görevi aksatmayacak ve tebliğ yapabilecek işlerde çalışabileceğini vurguluyorlar. Tüm bunları tekrara düşmemek adına yinelemeyeceğim, görüşmecilerimin ağzından bu yazdıklarımı doğrulamakla yetineceğim.

Görüşmecilerime “İslam’da kadının konumunu tartışır mıydınız? Siz bu konuda hakkında ne düşünür, söylerdiniz?” şeklinde bir soru yönelttiğimde en kısa ve net cevabı Şirin Hanım’dan aldım: *“Bu ‘İslam’da kadının yeri ne olmalı?’ meselesi tartışılıyordu gerçekten. Hala buna bir çözüm bulunmuş mu? Kadının sosyal hayatın içinde olmasını, fakat ev hanımlığının da ihmal edilmemesi gerektiğini düşünüyorum.”*

Müzeyyen Hanım ise daha detaylı bir cevap vererek bu tartışmanın o yıllarda çok merkezi bir konumu olduğunu ve her boyutuyla konuşulduğunu anlatmaya çalıştı:

“‘Bir Müslüman kadın nasıl olmalı?’ Özellikle ana fikir buydu. Mesela bizim tesettür anlayışımız şimdiki tesettür anlayışından çok farklıydı. Özellikle vücudu göstermeyecek kıyafetler giymeliyiz, başımızı örtüyorsak adam gibi örtmeliyiz, yolda yürürken dikkati çekecek hareketler yapmadan yürümeliyiz. İbadetlerimizi, farz olan ibadetleri, düzgün bir şekilde yapmalıyız. Ahlaki değerlerimizde fitne, fesat, kıskançlık, hasetlik olmamalı. Bütün bunları dizayn etmek için uğraşırdık. Evimizde nasıl olmalıyız? İleride anne olacağız, nasıl bir anne olmalıyız? Nasıl bir eş olmalıyız? Bütün bunlar hep anlatılırdı.”

Yukarıda kendisine özel bir bölümde yer verdiğimiz Elif Hanım bu soruya verdiği cevapla kız çocuklarının dini eğitimi meselesine neden bu kadar mesai harcadığını da gösteriyor. Ayrıca “İslam’da kadın” meselesiyle bağlantılı olarak tesettürü neden bu kadar önemsediklerine de değiniyor:

“İslam kadını hem dünya ilmiyle hem de ahret ilmiyle hem hal olmalı, tam olmalı işte. O zaman, işte o zaman İslam’ı gerçek yaşayabiliriz. O zaman İslam’ı tanıyabiliriz. O zaman da İslami ekolü, fikir düşüncesini etrafımıza yayabiliriz. Müslüman bir kadın donanımlı olmalı. Hem dünyasını hem de ahiretini güzel ayarlayabilmeli. Yani iki kanatlı kuş olmalı.”

“Tesettür kadının tacıdır. Ama erkekler Müslüman olduğunu bu kadar gösteremez. Esas cihadı kadınlar yapıyor. Allah’ın dinini en çok kadınlar yayıyor. Onun için kadınları Allah daha çok cennete koyacak diyorum ben. Çünkü çok ağır bir şey, çok ağır bir şey. Cidden kadının cihadı başörtüsü.”

Beyza Hanım ise geleneksel ailelerini de eleştirerek Müslüman kadının nasıl olması gerektiğini yorumladı. O nedenle kendileri “neden “İslamcılar?” idi, bunun da cevabını vermiş oldu:

“Müslüman kadın nasıl olmalı, Müslüman kadının öncelikleri nelerdir, Müslüman kadın nelerden sakınmalı, hangi noktalarda daha itinalı olmalı? Hem İslam’a hizmet etmeli hem eşine iyi bir eş hem de çocuklarına iyi bir anne olmalı. Aksatmadan bütün görevleri güzel bir şekilde yerine getirebilmeli. Bu konularda çok konuşurduk. Çünkü ailelerimiz genelde “Aman siz ne kadar takıyorsunuz bu konulara! Al abdestini, kıl namazını, başına bir örtü koy yeter!” modundaydı. Onların anladığı İslamiyet oydu. Biz öyle değil. Biz İslam’ın tüm dünyayı yönetecek bir nizam ve vatanımıza da güzellikler getirecek bir sistem olarak tümüyle kabul edilmesi gerektiğini, şeriatın İslam demek olduğunu ve Müslüman insanın da İslam şeriatına da sahip çıkması gerektiğini özellikle vurgulamaya çalışıyorduk. O yüzden “İslamcı” diye sözler de söyleniyordu.”

Ayşe Hanım bu konuları İstanbul Erkek Lisesi’nde okuduğu dönemde, Galatasaray Lisesi’nden arkadaşlarla birlikte kurdukları okuma grubunda tartıştıklarını anlattı. Kendisi bu tartışmaları çok önemli görüyordu ki okuma gruplarını bir “hareket”

olarak nitelendirdi. Soruma cevap verirken okuma grubunda başka neleri tartıştıklarına da yer verdi. Ayrıca “İslam’da kadın”ın yanlış anlaşıldığını düşündüğünü de ekledi:

“İslam’da kadını; hep erkek ne derse onu yapan, ezilen perişan olan bir kadın gibi algılıyorlar. Ben onlara hemen anlatmaya çalışıyordum: “İslam’da bu değil. İslam’da çok değer verilmiş, işte İslam’da çok eşlilik de çok farklı anlaşıyor.” Yani “İslam’da kölelik” mesela. İşte nasıl olur? Neden İslam’da kölelik var mesela? Bunu çok güzel açıklıyorduk orada. Bunu alıyordu o kişi, anlatıyordu. “İslam’da kadın” nasıl? Onu anlatıyordu, İslam’da işte “çocuk hakları” diyelim, onu anlatıyordu. Çok güzeldi, bunları her hafta yapıyorduk. Galatasaray Lisesi’nden de arkadaşlar geliyordu, toplanıyorduk. Evlerde toplanıyorduk, herkesin evinde. Aslında çok büyük bir hareket mesela, şimdi düşünebiliyor musunuz?”

Bu tartışmanın kendisine daha eleştirel yaklaşan bir göze de yer verebiliriz son olarak. Nuriye Hanım, “İslam’da kadın” diye bir kavrama genel olarak karşı çıktığını belirtti:

“İslam’da kadın nedir, ne değildir?” meselesini tartışmak, kendimde işin içinde birisi olarak, aslında beni rahatsız ediyor. Cinsiyet üzerinden bir şeyin tanımlanması beni rahatsız ediyor açıkçası. “İslam’da insan” demeliyiz biz. Çünkü insan önce insan olmadan ne kadın olabilir ne erkek olabilir. Biz ne yaparsak Allah için yapmalıyız. “Kadınlar da önde olmalı, kadınlar da faaliyette bulunmalı” gibi bir amaçla değil. Biz o gün Müslümanlar olarak “Bu toplumda bir şeyler yanlış gidiyor, Müslümanların üzerinde büyük baskılar var, bizim değerlerimiz pratikte yaşanamayacak durumda, biz bunun mücadelesini vermeliyiz.” diyorduk. Bunu yaparken de kendimize bir düşman tayin ederek değil de bir yerlerden başlayarak yapmaya çalıştık.”

3.5. Kadınların Farklı Gruplarla İlişkilenmeleri

3.5.1. Mahalle İçi Çelişkiler: İslamcı Erkekler Destek mi, Köstek mi?

İslamcı erkekler; İslamcı kadınların yeni yeni kamusal alana çıkmaya, üniversite eğitimi almaya, sosyal faaliyetlere katıldığı ve bir nevi örgütlenmeye başladığı bu dönemde onları desteklemişler miydi? Yoksa Müslüman bir kadının karma eğitimde ve karma iş yerlerinde yer almasının dinen doğru olmadığını savunarak karşı mı çıkmışlardı? Müslüman bir kadının yerinin evi ve en önemli görevinin iyi bir anne olmak olduğu düşüncesinden hareketle ancak bu görevleri aksatmayacak işlerde çalışmalarını mı desteklemişlerdi? İslamcı kadınlar yukarıda bahsettiğimiz zorlukları yaşarken görmezden mi gelmişlerdi, yoksa onlarla dayanışmışlar mıydı? Kısacası destek mi olmuşlardı, köstek mi? Bu meraktan hareketle sorduğum soruya aldığım cevaplar, açıkçası tezimde en önem verdiğim kısımlardan birini teşkil ediyor: mahalle içi çelişkiler.

Teze başlarken de bitirirken de benim için bu sorunun cevabı çok açıktı: destek olmadıkları, hatta yeri geldiğinde köstek oldukları kesindi. Görüşmecilerim arasında destek olduklarını söyleyenler elbette vardı. Yine de bekledikleri desteği göremediklerini söyleyenler çoğunlukta idi ki bu durum benim de yorumumu doğruluyordu. İlk olarak destek olduklarını söyleyenlerin tanıklıklarına kısaca yer vereceğim. Nuriye Hanım, sosyal faaliyetlerde İslamcı erkeklerin kendilerini her zaman desteklediğini belirtti:

“Daima desteklediler. Mesela bir dergi çıkaracaksa o derginin teknik altyapısında neler gerekiyorsa onları hazırlamaya çalıştılar. Diyelim bir salon kiraladık, bazı şeyler taşınacak, gelen insanlarla ilgili bir düzenleme yapılacak vs. gibi durumlarda hep o günün Müslüman gençlerini görüyorduk. Ben Müslüman erkeklerden herhangi bir baskı gördüğümü söyleyemem.”

Müzeyyen Hanım da yeri geldiğinde birlikte faaliyet yürüttüklerini ve desteklendiklerini anlattı. Ancak kadın erkek ilişkilerinin keskin sınırları olduğunu da belirtti:

“Onlar desteklediler. Hatta Mesut Uçakan’ın Lanet filminin galası oldu Tepebaşı Gazinosu’nda, Müjde Ar falan geldi. Hanımlara olan programa Müjde Ar geldi. Beylere ayrı program yapıldı. Süleyman Turan oynamıştı filmde, beylere de o geldi. Hep böyle bir haremlik selamlık durum da vardı. Hanımlara olanın sunumunu ben yapmıştım. Beylere olan programın sunumunu da Tayyip Bey yapmıştı. Mesela galada ben sunuculuk yapıyorum, Mesut Bey var, başka arkadaşları var, kuliste onlar var. Hep birlikte iş yaptık. Hiç öyle nahoş bir hareketle karşılaşmadım ama.”

Destek olmadıklarını beyan eden kadınların çoğu ise İslamcı erkeklerin, kendilerine görünür bir şekilde destek olma konusunda korktuklarını düşünüyorlardı. Destek olmamalarını başörtülü bir kadınla görünmekten korkmalarına bağlıyorlardı. Ebrar Hanım bu durumla ilgili şunları söyledi: *“Dindar gençlerden o zaman çok bir destek görmedik, yoktu zaten, tek tüktü, yani insanlar da korktular herhalde. “Ben de mimlenirsem de mezun olamazsam” falan diye.”* Sibel Hanım da şu şekilde ifade etti bu düşüncelerini:

“Bizim okulda olanlardan, çok Müslüman olanlardan takdir edenler de oldu ama başörtümü görüp de benim yanıma yaklaşmayıp “Aman beni de ondan zannedecek” diye düşünen imamlar ve müezzinler de oldu. Ama yani hakikaten şuurlu, özellikle imam hatipli çocuklar onlar. Fakat işte bazıları da öyle kaçıyordu. “Aman aman bana dokunmayan yılan, bin yaşasın.” der gibi olanlar da vardı.”

Mesela Nurbanu Hanım da aynı mahallede oturduğu bir arkadaşının kendisiyle selamlaşmaya bile çekindiğini söyledi: *“Onlar da korkuyorlardı. Aynı mahallede oturduğumuz bir erkek arkadaşımız vardı, ailesini tanıyorduk, ailesi beni tanıyordu. İnanın bana selam vermiyordu.”* Nursel Hanım da oldukça benzer cümleler kurdu:

“Hiç kimse bana yanaşmadı bile korkudan. Beni koruyor gözükmek için. Hiç selam bile vermediler. Benim yanıma hiç gelemediler, hiç konuşamadılar. Çünkü onlarda kendi hayatlarını düşünüyor. Anne baba masraf ediyor, buraya göndermiş. Çünkü ta Erzurum’dan gelmiş, Van’dan gelmiş, anne baba bir sürü masraf etmiş. Şimdi ben onları da haksız görmüyorum. İstikballerine mâni olacak. İçlerinden çok tabi karşı gelmek isteyenler olmuştur ama cesaret edemediler yani.”

Azize Hanım'ın başörtülü bir şekilde okurken birtakım zorluklar yaşadığına daha önceki bölümlerde değinmiştik. O da kendisinin hiçbir alanda desteklenmediğini düşünüyordu: *“Hiçbir gün ben hiçbir arkadaşımın destek görmedim. Yani biz başörtümüzle bayrak gibi hep ortadaydık, ama onlar hiçbir zaman. En dindar olanı bile, en abdestli namazı olanı bile ortaya çıkmazdı. Çıkmadığı sürece de onu hiç kimse görmezdi. Benim çektiğim sıkıntıyı hiç kimse çekmedi.”*

İslamcı erkeklerin, başörtülü öğrencilerle görülmeyi veya başörtülerinden ötürü bir sorun yaşadıkları zaman onlara destek olma konusunda çekindiklerini düşünüyordu kadınlar bu tanıklıklardan anlayabileceğimiz gibi. Erkekler, eğitim hayatlarında veya kariyerlerinde, görünür bir destek sunarlarsa sıkıntı yaşayabileceklerini düşünüyorlardı. O yüzden birçok erkekte o dönemde kendisini gizlemeye eğilimi oluşmuştu görüşmecilerimin tanıklıklarına göre. Şirin Hanım da bunu şöyle ifade etti: *“Mesela Müslüman erkekler de o dönem şizoid bir karakter oluştu bence. Çoğu kendilerini gizledi akademik kariyer yapmak için. Neysen olsun aslında.”*

Kadınlar cümleleriyle şunu söylemeye çalışıyordu: İslamcı erkekler, kadınların okumalarına, çalışmalarına ve sosyal faaliyetlerde yer almalarına karşı çıkmamışlardı. Tabii ki tüm bunları “Müslüman bir hanımefendi” olarak ev işlerini ve çocuk bakımını aksatmadan yapacaklardı. Fakat bir zorluk yaşadıkları zaman kimliklerini gizleme gereği duydukları için destek de olmamışlardı, özellikle üniversite hayatında. Çalışma hayatında veya sosyal faaliyetlerde ise bir zorluk yaşarlarsa, mücadele etmeleri yerine, bu faaliyetleri bırakarak direkt eve geri dönmeleri bekleniyordu ve teşvik ediliyordu. Görüşmecilerimin çoğu bu şekilde ifade etmese de hatta erkeklerin kendilerini gizlemelerine anlayışla yanaşsalar da Ayşe Hanım farklı düşünüyordu. Ayşe Hanım bu tutumlarını ataerkil ve geleneksel değerlere sahip olmalarına bağlayarak çok net bir şekilde ifade etti:

“Bizim dönemde bir şey vardı: “Bacılarımız yürüsün, hanımlarımız otursun evde.” Yani onlar evde oturursun, ama bacılarımız her şeyi yapsın gibi. Erkeklerle kızlar arasında şöyle bir ayrım oldu, erkekler daha sonra gelenekselliği seçtiler, ataerkil bir düzeni seçtiler. Yani bu düzende başını örtüp okuyan, mücadele veren bir kadının da ezilmesini düşündüler. Orada geleneksellik ve töreselliğe geçtiler.”

Neden İslami İslamcı erkekler, kendi mahallelerindeki kadınları eğitim hayatlarında veya İslami faaliyetlerde desteklemekten çekinmişlerdi? Neden “başörtülü bacılar” için “risk” almaktan çekinmişlerdi ki ortada erkekler için bir risk söz konusu muydu? Diğer görüşmecilerimin ifade ettiği gibi kariyerleri konusundaki endişelerinden ötürü mü yoksa Ayşe Hanım’ın ifade ettiği gibi ataerkil ve geleneksel değerlerinden ötürü mü desteklemeye çekinmişlerdi? Ayşe Hanım’ın ifadesinden de anladığımız üzere erkekler; hareketten “bacılar”ıyla evlenseler bile artık eşi olan bu kadınların, namahrem alan olarak gördükleri, kamusal alanlarda yer almalarını istememişlerdi. Görüşmecilerim arasında evlendikten sonra eşi tarafından evden çıkması yasaklanan bile vardı ki hangi görüşmecim olduğunu, takma ismiyle bile olsa, burada paylaşmayacağım. Çünkü kendisi bu durumdan bahsetmemi istemedi. Yukardaki cümleleriyle erkeklerin kendilerini desteklediklerini beyan eden Müzeyyen Hanım bile eşinin izniyle, evlendikten ancak bir süre sonra, Kız Kur’an Kurslarında çalışabiliyordu:

“1979’da evlendim, evlendikten sonra da eşim beni çalıştırmak istemedi. İşte ‘evinin hanımı, çocuklarının annesi’ olsun istiyor. Ben ‘Önüme taş olmanı istemiyorum.’ dedim sözün kesileceği akşam. Aracımız da dedi ki ‘Bak, Müzeyyen’in bu şartı var.’ Kabul etti, ama genelde istemiyordu. Ben üç dört ay kadar tam bir ev hanımıyım. Ne okul ne iş. O üç ay sonra sıkıldım. Kitap okuyorum, kitap okumaktan da sıkıldım. En sevdiğim şeyden de sıkıldım aktif bir hayattan sonra. Sonra Nuriye Hanım (görüşmecilerimden biri olan Nuriye Hanım’ı kast ediyor burada.) Ihlamur’daki kursun idarecisi olmuş. Fazilet’in bir kolu Üsküdar Bağlarbaşı’nda, bir kolu da Ihlamur Beşiktaş’ta. Ben de Beşiktaş’ta oturuyordum, yakın sayılırdım. Beni bir akşam eşimin geldiği saatte aradı. ‘Bizim burada otuz kişilik sınıfımız boş geçiyor, sen üniversite bitirmiş bir kişi olarak orada oturuyorsun.’ Nuriye’nin sesi tok tok böyle. Ben de eşime anlattım, ‘Ne yapalım, ne dersin?’ diye. Orada zıt olmak istemedim. Aslında ‘Ben istiyorum’ diyebilirdim. Ama babamın yetiştirmesinden mi bilmiyorum, onun onayıyla olsun da o mutlu olsun istedim. ‘Ben eninde sonunda bunu yapacağım zaten’ düşüncesi vardı bende. Ama o onaylasın diye ona bıraktım. O da kabul etti. Ondan sonra dört gün orada göreve başladım, Arapça dersi verdim altı yıl.”

Nurbanu Hanım da Sosyal Bilimler Öğretmenliği bölümünden mezun olduktan hemen sonra evlenen bir kadındı ve tayini Erzincan'a çıkmıştı. O ise evlendikten sonra hiç çalışmamıştı:

“Erzincan'a çıktı tayinim. Erzincan'da çok soğuk bir memleket, ondan sonra ben eşimden izin aldım. “Ben öğretmenliği yapmak istiyorum.” dedim. O istemedi, istemediği için de babam dedi ki: “Bunlar iyi bir aile, okumuş, çocuk dedi. O ne diyorsa o olsun.” dedi. Ama zaten Erzincan'a nasıl gideceğim? Nasıl korkuyorum, orada bana ne yaparlar diye. Devamlı bir korku içinde büyütüldük.”

3.5.2. 1970'li Yılların Solcu ve Diğer Sağcı Gruplarıyla

İlişkiler

İslamcı kadınlar, 1970'li yıllarda her türlü gençlik örgütlerinin yükselişte olduğu bir dönemde, kendi camiaları dışındaki insanlarla iletişim kurmuşlar mıydı? Üniversitelerde veya sosyal faaliyetler içerisinde solcularla veya Ülkücülerle ilişki kurmuşlar mıydı, kurdularsa nasıl kurmuşlardı? Bu sorularla teze eklediğim bu bölümde kadınlardan çok fazla cevap alamadığımı belirtmeliyim. Çünkü, özellikle solcularla, ilişkilene seviyeleri yok denecek kadar azdı. Fakat yine de paylaşmak istediğim birkaç yer var.

Özellikle solcu öğrencilerle ilişkilene meselesinde İstanbul'da okumuş olan kadınların olumsuz bir deneyimleri olmadığını söyleyebilirim. Okurken başörtü konusunda zorluklar yaşamış olan Azize Hanım bile şunu söyledi: *“Onlarla hiçbir zaman takışmadım ya da bana karşı onların hiçbir şeyi yoktu. Ama solcu öğrenci gelirdi, “Ders yok. Girme.” derlerdi. “Girmeyeceksiniz.” Hoca da tıpış tıpış döner giderdi, hakimlerdi.”* Örneğin Canan Hanım da üniversitedeyken genellikle solcularla arkadaşlık kurduğunu söyledi: *“Benim hiç milliyetçi duygularım olmadı hayatta, o yüzden de solculara daha yakındım. Aynı şeyleri söylüyorduk, ülkücülerle hiç aynı dili konuşmuyorduk.”* Ayşe Hanım da ilginç bir dille de olsa solcularla aynı dili konuşmaya daha yakın olduklarını anlatmaya çalıştı: *“Komünistler dine karşıydı fakat lisedeydim, mesela bir tane komünist bir arkadaş bana şey demişti: “Sen bizim için tehlikelisin, çünkü sen iyi şeyler istiyorsun. Sen insanlar için, fakirler için, işçiler*

için iyi şeyler istiyorsun, sen onun için daha tehlikelisin. Kapitalistler tehlikeli değil. Rakipsin bana.” Aynen gelip bunu söylemişti.”

Bunun dışında hiç ilişki kurmayanlar veya kendisiyle hiç ilişki kurulmamış olanlar vardı. Örneğin Nursel Hanım şunları söyledi: *“İletişimimiz şu şekilde olmuyordu, kendi fikirlerinde olmadığın zaman sana zaten yaklaşıyorlardı. Anladın mı? Mesela benim arkadaşım dindar biriydi. Onunla biz beraberdik. Bir de açık bir arkadaşım vardı, o da inançlı biriydi. O da beni seçti. Eğer senin inancında değilse seninle zaten arkadaşlık yapmıyor, kendi grubunu kuruyor.”* Şeyda Hanım da solcularla pek iletişimleri olmadığını anlatmaya çalıştı: *“Onlar pek bir şey demiyorlardı. Yani işte ‘kırsaldan gelmiş Fatma bacı’ muamelesi görüyorduk. Onlar zaten kendi hallerindeydiler. İşte açlık grevleri yaparlar, okulun önüne çadırlar kurarlar. Bilmem işte bir sürü eylemler...”*

Betül Hanım da benzer şekilde solcu öğrencilerle kötü bir diyalog yaşamadığını belirtti: *“Hepsi gerçekten saygılıydı, yani ben eğitim hayatımda, okulda olumsuz hiçbir şey yaşamadım. Sadece şöyle oluyordu, gelirlerdi Solcu öğrenciler, daha çok eylem yaparlardı. “Bugün ders yok.” derlerdi. Yani çoğu çıkardı amfiden, ben çıkmazdım, bana da bir şey demezlerdi. Zararsız mı görürlerdi, ne yaparlardı bilmiyorum. Çoğunluk değildik, belki onun için tehlike arz etmiyordum.”*

Buradan cümlelerine yer verdiğim kadınların ortak özelliği, daha çeşitli bir kent olan İstanbul’da okumuş olmaları. Mesela Ankara gibi, Cumhuriyet değerleriyle çok daha fazla harmanlanmış ve çeşitliliği görece daha az olan bir kentte, solcularla ilişkilenecek bu kadar olumlu olmamış olabilir. Fakat maalesef İstanbul’un dışından, İlahiyat dışında bir bölüm okumuş, bir görüşmecim olmadığı için bu yorumum sadece bir çıkarım olarak kalıyor.

Ankara’dan olan görüşmecilerim, daha önceden belirttiğim gibi, dört İlahiyatlı kadındı. Özellikle Ankara İlahiyat’ta sağcı öğrenci gruplarının birbirleriyle çatışmaları en ilginç bulduğum kısımlardan biriydi. Diğer okullarda okuyan kadınlar için Ülkücüler veya diğer sağcı gruplar daha ilişki kurulabilirdi. Fakat Ankara İlahiyat’ta, diğer fakültelerde daha ziyade sol-sağ çatışması söz konusuysa, sağ grupların birbiriyle çatışması durumu söz konusuydu. Hali hazırda zaten sol bir grubun olmadığı

Ankara İlahiyat birçok sağ grup için alan mücadelesi verilen bir yer haline gelmiş. Başka üniversitelerde okumuş görüşmecilerimin “etliye sütlüye karışmayan” gençler olarak ilan ettiği İslamcı gençler, Ankara İlahiyat’ta aktif bir şekilde diğer sağ gruplarla çatışmışlardı.

Ankara İlahiyatlı kadınlar için de yukarıdakine benzer bir durum söz konusuydu. Ankara İlahiyat’taki kadınlar bile erkekler gibi birbiriyle çatışmasalar da kendi içlerinde farklı gruplara bölünmüşlerdi. Mesela Feyza Hanım kendileri için “Selametçi kızlar” dendiğini söyledi: *“Necmettin Erbakan Hoca’nın sohbetlerine giderdik, orada gerçekten İslam davası anlatırdı. Hatta “Selametçi kızlar” olarak bilinirdik, adımız öyleydi okulda. Çünkü İlahiyat’ta tabii solcu yok, ülkücüler var, işte Selametçiler var, bir de arada Milli Mücadeleciler deniyordu kimlerdi, nelerdi bilmiyorum.”*

Selvi Hanım da Ankara İlahiyat’taki çeşitli sağcı ve İslamcı grupları ve aralarındaki çatışmayı şu şekilde anlattı:

“İlahiyat’ta genelde İslamcı grup vardı, bir de Ülkücüler ağır basıyordu. Bunun yanında Nurcular ve Hizbuttahrir dedikleri gruplar vardı. Milli Mücadeleciler falan vardı... Biliniyordu artık insanlar, herkesin bir sapı vardı. Ama olaylar genelde Ülkücüler ve İslamcılar arasında çıkardı. Daha sonradan birçok yerden duyduğumuza göre kasıtlı olaylardı. Bizim hemen arka tarafımız Gazi Üniversitesi’ydi. Gazi çok karışıyordu, Gazi’de ülkücüler ağırlıktaydı. Orada olaylar çıktığı zaman otomatik olarak İlahiyat’a da sıçratıyorlardı dıştan olan insanlar. “Gözünüzün üstünde kaşınız var” dendiği zaman bir bakıyorsunuz her şey alevlenmiş. O oraya geçmiş bağılıyor, sandalyeler uçuşuyor, kapılar kırılıyor, okulun önü panzerlerle doluyordu. Okulu boşaltıp gidiyorduk, üç dört gün okul kapanıyordu. Bir süreci hep böyle geçirdik. Maalesef, Müslümanların bile birbirlerini yediği imajını vermek için, kışkırtılarak çıkartılan olaylardı. Zor günlerdi...”

İlahiyatlı öğrencilerin birbirleriyle neyi paylaşamadıklarını sorduğum zaman Selvi Hanım şu cevabı verdi: *“Bir konum mücadelesi vardı. O zamanki Ülkücüler çok farklıydı. Daha Turancı denilen, kafatasçı denilen çok milliyetçi bir konumdaydılar. Çok farklı bir yapıları vardı. Biz bir Ülkücü ile selamlaşmayı bile düşünmezdik.”*

Kübra Hanım da erkekler arasındaki bu çatışma ortamını anlattı ama İlahiyatlı kadınlarla normal bir sınıf arkadaşlığı kurduklarını söyledi. Ayrıca kadınların sadece farklı gruplara değil kendi gruplarına göre farklı evlere de bölündüklerini söyledi:

“Bizim İlahiyat’taki gruplar birbiriyle “Allah Allah” diyip karşılaşırlardı. Biz tabi o arbedenin içinde korkup kaçıyorduk o zaman. Başka üniversitelerde bu böyle olmazdı. Böyle “Allah Allah” diyip çatışmazdı iki taraf da. Ülkücü öğrencilerle İslamcı öğrenciler çatışıyorlardı birbiriyle. O zaman Ülkücülerle İslamcılar birbirinden ayıran hatlar çok daha keskindi. Kavga dövüş daha yaygındı. Bir taraf milliyetçi, bir taraf İslami yönüyle baskın çıkmaya çalışıyordu. Kadınlar arasında da böyle ayrımlar vardı da herkes herkesi bilirdi. Normal dönemlerde herkes herkesle diyalog içerisindeydi. Kadınlar arasında da Ülkücü evleri, Nurcu evleri gibi farklı evler vardı.”

Beyza Hanım da aynı dine inanıyor olmalarından ötürü Ülkücü öğrenciler ile bir diyalog geliştirmeye çalıştıklarını söyledi: *“Bize gelip bir şey soran olmuyordu. Fakat biz bir yerde onlardan birisiyle karşılaşırsak ve konuşma imkanımız olursa konuşmaya ve bir şeyler anlatmaya çaba gösterirdik. Ülkücülerle de mesela “Bizim aramızda fazla bir fark yok, siz de inanan insanlarsınız. Kavga etmemiz için bir sebep yok” şeklinde aramızı yumuşatmaya çalışırdık.”*

SONUÇ

Türkiye’de İslamcı kadın hareketinin, bir toplumsal hareket olarak, ilk ortaya çıktığı dönemi ve 1980 sonrası yükselişinin arka planını anlamaya ve anlatmaya çalışan bu tez “1960-1980 Arası İslamcı Kadınlar” başlığıyla yazıldı. Bu başlık altında, söz konusu dönemde İslamcı kadınların, üniversite deneyimleri ve siyasal sosyalleşmeleri incelendi. Bu inceleme için 18 kadın ile sözlü tarih görüşmesi yapıldı. İslamcı kadınların o yıllardaki üniversite ve toplumsal hareket deneyimleri, bizzat kendilerinin sunduğu tanıklıklarla yazıldı.

Tez üç bölümden oluşmaktadır: İslamcılığın 1946-1980 arası entelektüel ve siyasal dönüşümlerinin ve çeşitlenmelerinin ele alındığı birinci bölüm; kadın hareketinin Cumhuriyet Dönemi boyunca serencamının, Cumhuriyet’in “makbul kadın” tanımının ve İslamcı kadınlarla ilgili kısa bir özetin verildiği ikinci bölüm; son olarak İslamcı kadınların 1960-1980 arası üniversite deneyimlerinin ve siyasal sosyalleşmelerinin 18 kadın ile yapılan sözlü tarih görüşmeleri ışığında incelendiği üçüncü bölüm. Tezin ana gövdesi olan üçüncü bölüm beş kısımdan oluşmaktadır: kadınların demografik bilgileriyle ilgili kısa birinci kısım; kadınların öznel tanımları ve kimliklerinin oluşumundaki dönüm noktalarını paylaştıkları ikinci kısım; kadınların üniversite deneyimleri ve üniversite eğitimi almalarındaki temel motivasyonları ve yaşadıkları zorlukları dillendirdikleri üçüncü kısım; kadınların o dönem deneyimledikleri siyasal ve toplumsal sorunlardan ve yer aldıkları sosyal ve siyasal faaliyetlerden detaylıca bahsettikleri dördüncü kısım; son olarak İslamcı erkeklerle ve diğer siyasal gruplarla ilişkilenmelerinin ele alındığı beşinci kısım.

1946-1947 tarihleri İslamcı hareket için bir dönüm noktasıdır. Çünkü gerek toplumsal dönüşümler gerekse uluslararası dönüşümler, ülkeyi yönetenleri laiklik politikalarında yumuşamaya götürmüştür. Bu tarihten itibaren CHP iktidarının kendi laiklik politikalarında bir değişime gitmesinin yanında, daha liberal söylemlerle iş başına gelen DP iktidarı da laiklik konusunda tavizkar bir tutum sergilemiştir. Hatta oy oranlarının düşmeye başladığı iktidarının son yıllarında; Erken Cumhuriyet Dönemi’nde tamamen yer altına çekilen, fakat tek parti iktidarı sonrası canlanmaya

başlayan İslami akımları teşvik etmiştir. İslamcılığın entelektüel zemini ise 1960 sonrasında muazzam bir çeşitlenme yaşamaya başlamıştır. O yıllara kadar dini ve milliyetçiliği harmanlayan, muhafazakar milliyetçi bir çizgide seyreden ve milliyetçi akımlarla oldukça geçişken olan İslamcılık düşüncesinde artık farklı odaklar ortaya çıkmaya başlamıştır. Milliyetçilikten farklı bir duruş ortaya koymaya başlamış, ayrılmış ve kendi içinde çeşitlenmeye başlamıştır. Genel olarak dünyada radikal hareketlerin oldukça yükselişte olduğu bir dönemden İslamcılık da nasibini almıştır. 1970'lerin sonlarına doğru milliyetçilik ile çatışan radikal İslamcı akımlar bile ortaya çıkmaya başlamıştır.

Kadın hareketi 1930'ların ortasından 1980'lere kadar bir durgunluk dönemi yaşamıştır. Bu yargı tabii ki kadın hareketinin bir anda ortadan kaybolup 1980'lerde tekrar ortaya çıktığı gibi bir anlama sahip değildir. Özellikle 1970'li yıllarda tekrar görünür olmaya başlayan feminist hareketler sol hareketlerin altında da olsa 1980'lerdeki yükselişin habercisi olmuşlardır. Türkiye'de de İslamcı kadınların hareketi tam böyle bir ortamda meydana çıkmıştır. Hem İslamcılığın geçirdiği dönüşümlerden hem de feminist hareketin kendisini göstermesinden etkilenmiştir. 1980 öncesi İslamcı kadınlar feminist bir nitelik taşımayıp İslamcılığın altında yeşermiş olsa da 1980 sonrası ortaya çıkacak olan İslami feminist hareketlerin nüvelerini oluşturmuşlardır.

İslamcı kadınlar da 1960'ların ortalarından itibaren kamusal alanda görünür olmaya başlamıştır. Üniversite eğitimi almışlar, kentlerde başörtüsü takmayı tercih etmişler ve politik faaliyetlerde aktif olmaya başlamışlardır. “Şehirli dindar hanımlar” veya “İslamcı kadınlar” şeklinde kavramlar kullansak da kendilerini “Müslüman” olarak tanımlamayı tercih etmişlerdir. Üniversite eğitimi almış, kamusal alanlarda veya çalışma hayatında yer almışlardır. İslamcı camia da bu alanların elde edilmesini önemli gördüğü için belli şartlarla kadınları teşvik etmiştir. Üniversite eğitimi alırken “başörtüsü yasağı” gibi bir durumla karşılaşmamış olmalarına rağmen 1973-74 öncesinde, İslamcılar iktidar ortağı olana kadar, başörtülü kadınlar da belli başlı zorluklar yaşamıştır. Kurdukları dernekler veya Kur'an Kursları onların hareketliliği için önemli mekanlar olmuştur. “Tebliğ” yapmak amacıyla tiyatro oyunları bile

düzenleyip ev toplantıları, sohbetler ve okuma grupları ile kendi hareketlerini anlamlandırmaya çalışmışlardır.

“İslam’da kadın” temasıyla cevabını aradıkları “Müslüman bir hanım nasıl olmalı?” sorusuna ürettikleri cevapla “şehirli dindar hanım” şeklinde kavramsallaştırılan bir kimlik oluşturmuşlardır. Fakat bu kimliğin kendine has birtakım çelişkiler mevcuttur. Çünkü kadın, geleneksel bir şekilde sadece “iyi bir eş” ve “iyi bir anne” değildir artık. Bu görevleri hala en önemli görevleri, bu vasıfları hala sahip olduğu en değerli vasıflardır. Fakat aynı zamanda eğitilmiş olmalı, okur-yazar olmalı, tesettürü de kentin estetiğine uygun ve şık olmalıdır. Bu yıllarda çıkan İslamcı kadın dergilerinde de bol bol “tesettür ve moda” veya “moda ve kadın” temalı yazılar ve görseller görmek mümkündür. Bir yandan modayı eleştiren bir yandan da yeni bir “moda” yaratma çabasıyla “başörtülü bir şıklık da mümkündür” alt mesajını içeren bu dergi dosyalarıyla yeni bir örtünme tarzı geliştirilmiştir o dönemde.

Mahalle içindeki kadın erkek ilişkilerinin keskinliğini ve İslamcı camianın erilliğini de daha o yıllarda deneyimlemişlerdir. İslamcı erkeklere karşı feminist bir eleştiri getirmedikleri kesindir, fakat onlar tarafından desteklenmediklerini net bir şekilde belirtmişlerdir. Özellikle üniversitelerde yaşadıkları zorluklar karşısında İslamcı erkeklerin kariyerist bir tutum sergilediklerini ve kamusal alanlarda kendilerini gizlediklerini düşünmüşlerdi. Diğer siyasal gruplarla ile iyi veya kötü üzerine detaylı analizler yapılabilecek kadar ilişki geliştirmemişlerdi.

Teze başlarken literatüre yönelttiğim iki eleştiri vardı, tezimi bu eleştirileri kendimin de tekrarlamamasına özen göstererek yazmaya gayret ettim. Birincisi İslamcı kadınlar konusunun genelde “modernite”, “örtünme”, “laiklik” gibi soyut kavramlar bağlamında incelenmesiydi. Bu incelemeler her zaman kadınların yazıp çizdikleri veya tanıklıkları üzerinden yapılmamıştı. Bu durum da “İslamcı kadınlar” dediğimiz öznelere “egzotik bir meyve” gibi incelenmesi sonucunu doğurmuş ve kadınlar araştırmacıların kendilerini nesneleştirdiklerini düşünmüşlerdi. Ayrıca soyut kavramlar etrafında teorik incelemeler yapmak, İslamcı kadınların toplumsal hareket deneyimlerinin görmezden gelinmesi sonucunu doğurmuştu. İslamcı kadınların daha 1970’li yıllardan itibaren yürüttükleri sosyal faaliyetler literatürde çok az yer

bulmuştu. Konferanslar, dergiler, tiyatrolar, dernekler, vakıflar ve daha birçoğu çok az incelenmişti.

İkinci eleştirim de literatürde, sanki hareket 1980 sonrasında ortaya çıkmış gibi, incelemelerin her zaman bu tarihten sonrası hakkında yazılıp çizilmesi idi. 1980 öncesini ele alınsa bile 1980 sonrasıyla aralarında keskin farklar varmış gibi sadece kopuşlar bağlamında ele alınmıştı. Halbuki ortada feminist bir nitelik taşımasa da bir kadın hareketi söz konusuydu ki yaptığım sözlü tarih görüşmeleriyle bunu ispatladığımı düşünüyorum. Ayrıca 1980 sonrasında ortaya çok farklı bir İslamcı kadın hareketi çıkmıyordu, sadece İslamcı kadın hareketinde bir çeşitlenme yaşanıyordu. Çünkü 1970’li yıllarında İslamcı kadınları 1980 sonrasında da hatta günümüze kadar aktifliklerini devam ettirmişlerdir. Sadece daha genç kuşak İslamcı kadınlar; 1980’li, 90’lı, 2000’li ve 2010’lu yıllarda farklı ve eleştirel yaklaşımlar ortaya koymuşlardır.

Görüşmecilerimi nesneleştirmek yapmak isteyeceğim en son şey olduğu için tezde olabildiğince onların tanıklıklarına yerdim, fakat bu tanıklıklara yer verirken daha önce bahsettiğim “sözlü tarih fetişizmi”ne de düşmemeye çalıştım. Onların tanıklıklarının yanında kendi yorumlarıma da yer verdim. Çünkü tanıklıklar eksiksiz veya tarafsız olmak zorunda değildir. Dolayısıyla ortaya bir sosyal bilimler tezi konarken kendi bulgularıma da yer vermem gerekiyordu.

Bu bakış açısıyla kadınların üniversite eğitimi almalarındaki motivasyonlardan birinin orta sınıfa dahil olmak da olabileceğini öne sürdüm. Kendileri en çok “insan hayatına dokunmak” kavramını öne çıkartmışlardı. Üniversite eğitimi alırken başörtülü olarak birtakım zorluklar yaşamışlardı, fakat hepsinin ki aynı seviyede olmadığı için kendimce 1973-74 öncesi ve sonrası şeklinde bir dönemselleştirme yaptım. Bir yasaktan söz edemeyeceğimizi, fakat bir sindirme ve korku halini yaşadıklarını ekledim. Sosyal faaliyetlerini birçoğu sadece “dini faaliyet” olarak nitelese de ortada politik bir faaliyet olduğu çok açıktı. Çünkü görüşmecilerimin birçoğu, sadece üniversitede değil, İslami derneklerde veya dini eğitim verilen Kur’an Kurslarında politize olmuşlardı.

Görüşmecilerimin birçoğu mahalle içindeki erkeklerden bekledikleri desteği görememelerini erkeklerin olaylara karışmaktan ve kariyerlerini ve eğitim hayatlarını

riske atmaktan korkmaları şeklinde yorumladılar. “İslam’da kadın”ın nerede ve nasıl olması gerektiğiyle ilgili yorumları, erkeklerin yorumlarıyla oldukça benzeştiği için evlendikten sonra çalışmayan görüşmecilerim de vardı. Halbuki erkeklerin bu “köstek” olan tavırlarını meşrulaştırma çabası bir gerçeği görmemize yol açabilir. İslamcı erkekler, ataerkil ve geleneksel bir tutuma sahip oldukları için kendi camialarındaki kadınları desteklemek istememişlerdi. Çünkü kendi camialarındaki kadınlar gelecekteki eşleri veya çocuklarının anneleri olabilirdi. Dolayısıyla mahrem alanda kalmalarını önemsiyorlardı.

Tezin bu konuyla ilgili kısmında, görüşmecim Ayşe Hanım’ın İslamcı erkeklerle karşı geleneksellik eleştirisine dair birkaç cümlesine yer vermiştim. Cümlelerin devamında meseleyi günümüzle de bağdaştırarak yorumlamaya devam etmişti. Son olarak onun şu cümleleriyle tezimi noktalamak istiyorum:

“Herkes gibi olmak istemiyorduk biz. Bir şeyler yapmak işte, dünyayı düzeltmek istiyorduk, daha doğrusu dünyayı değiştirmek. Hani her genç nasıl dünyayı değiştirmek ister, sonra değiştiremeyeceğini anlar. Dünyayı değiştirmek istiyorduk ve o arkadaşlarla yolun belli bir aşamasına geldik. Aman Yarabbi! O birlikte değiştirmek için yola çıktığımız kimi insanların çok daha farklı yerlere evrildiğini gördük. İşte bir sürü olay duyduk. Rüşvetler, şunlar bunlar duyduk, acayip bir durum. Bir tuhaflaştık.”

“Yani esasen iktidar olduktan sonraki değişimin erkeklerle başladığını düşünüyorum. “Dindar erkekler problemi”. Onlar bir mevki ele geçirince dediğim gibi para ele geçti, güç ele geçti. Çok farklı yollara gitmeye başladı. Bu sefer kadınlar da değişmeye başladı ve böylece toplum değişmeye başladı. Ben bütün bu süreçte arkadaşlarımın evirildiğini gördüm. Yani böyle çok samimi yola çıkıp, para eline geçene kadar o samimiyeti olup, daha sonra çok değişen. Biz nasıl evlerde toplantılar yapardık? Sobası olan, gayet basit evlerde toplantı yapardık ve oradaki o imani lezzet dünyada hiçbir yerde olamazdı. Yani şimdi bu lüks evlerde olamıyor. O bambaşka bir şeydi.”

KAYNAKÇA

- Abadan Unat, Nermin: “Söylemden Protestoya: Türkiye’de Kadın Hareketlerinin Dönüşümü”, **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler**, Der.: Ayşe B. Hacımirzaoglu, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1998, s. 323-336
- Akın, Mahmut Hakkı: “1960-1980 Yılları Arasında Büyük Doğu Dergisi ve Necip Fazıl Kısakürek”, **1960-1980 Arası İslamcı Dergiler Toparlanma ve Çeşitlenme**, Ed.: Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin, Ankara, Nobel Yayıncılık, 2016, s. 185-206
- Aktaş, Cihan: “Cemaatten Kamusal Alana İslamcı Kadınlar”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce cilt 6 İslamcılık**, Ed.: Yasin Aktay, Murat Gültekingil, Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018, s. 826-836
- Aktaş, Cihan: **Bacı’dan Bayan’a İslamcı Kadınların Kamusal Alan Tecrübesi**, İstanbul, Pınar Yayınları, 2001
- Aktaş, Cihan: **Sistem İçinde Kadın**, İstanbul, Beyan Yayınları, 1991
- Aktaş, Cihan: **Tanzimattan Günümüze Kılık Kıyafet ve İktidar 1**, İstanbul, Nehir Yayınları, 1991
- Aktaş, Cihan: **Tanzimattan Günümüze Kılık Kıyafet ve İktidar 2**, İstanbul, Nehir Yayınları, 1990
- Alankuş Kural, Sevdâ: “Alternatif Kamular’ ve İslamcı Kadınlar” **Toplum ve Bilim**, Sayı 72, Bahar 1997, s. 5-42
- Arabacı, Caner: “Eşref Edip ve Sebilürreşad Üzerine”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce cilt 6 İslamcılık**, Ed.:

- Yasin Aktay, Murat Gültekingil, Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018, s. 96-128
- Arat, Yeşim: “Çekişme ve İşbirliği: Türkiye’de Kadınların Güçlenme Mücadeleleri”, **Türkiye Tarihi 1839-2010: Modern Dünyada Türkiye Cilt 4**, Ed.: Reşat Kasaba, Çev.: Zuhal Bilgin, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2011, s. 415-450
- Arat, Yeşim: Türkiye’de Modernleşme Projesi ve Kadınlar, **Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik**, Ed.: Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Mart 2005, s.82-98
- Barbarosoğlu, Fatma: **Cumhuriyet’in Dindar Kadınları**, İstanbul, Profil Kitap, 2019
- Barbarosoğlu, Fatma: **Kamusal Alanda Başörtülüler**, İstanbul, Profil Yayıncılık, 2016
- Baylak, Ayşen: “İslam Mecmuası ve İslam Aleminden Taşındıkları: Soğuk Savaş Dünyasında Ümmeti Tahayyül Etmek”, **1960-1980 Arası İslamcı Dergiler Toparlanma ve Çeşitlenme**, Ed.: Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin, Ankara, Nobel Yayıncılık, 2016, s. 279-292
- Berktaş, Fatmagül: “Cumhuriyet’in 75 Yıllık Serüvenine Kadınlar Açısından Bakmak”, **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler**, Der.: Ayşe B. Hacımirzaoğlu, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1998, s. 1-12
- Berktaş, Fatmagül: “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Feminizm”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve**

- Meşrutiyet'in Birikimi**, Ed.: Mehmet Ö. Alkan, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001, s.353, s.348-361
- Berktaş, Fatmagül: “Osmanlı-Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti”, **Nuran Yıldırım Armağan Kitabı- Tıp Tarihinin Peşinde Bir Ömür**, Ed.: Hakan Ertin ve M. İnanç Özekmekçi, İstanbul, Betim Yayınları, 2016, s.445-471
- Bora, Tanıl, Feryal Saygılıgil, Nacide Berber: **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 10 Feminizm**, Ed: Tanıl Bora, Feryal Saygılıgil, Nacide Berber, İstanbul, İletişim Yayınları, 2020
- Bora, Tanıl, Murat Gültekingil, Yasin Aktay: **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık**, Ed.: Yasin Aktay, Murat Gültekingil, Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018
- Bora, Tanıl: **Cereyanlar Türkiye’de Siyasi İdeolojiler**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018
- Boynukalın, Mehmet: “Tebliğ”, **TDV İslam Ansiklopedisi Cilt 40**, İstanbul, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2011, s.218-219
- Bulaç, Ali: “İslam’ın Üç Siyaset Tarzı ve İslamcıların Üç Nesli”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce cilt 6 İslamcılık**, Ed.: Yasin Aktay, Murat Gültekingil, Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018, s. 48-67
- Çağırıcı, Mustafa: “Emir Bi’l-Ma’ruf Nehiy Ani’l-Münker”, TDV İslam Ansiklopedisi Cilt 11, İstanbul, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1995, s. 138-141
- Çakır, Ruşen: “Milli Görüş Hareketi”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce cilt 6 İslamcılık**, Ed.: Yasin Aktay, Murat Gültekingil, Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018, s. 544-575

- Çakır, Serpil: **Osmanlı Kadın Hareketi**, İstanbul, Metis Yayınları, 1994
- Çalmuk, Fehmi: “Necmettin Erbakan”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce cilt 6 İslamcılık**, Ed.: Yasin Aktay, Murat Gültekingil, Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018, s. 550-567
- Çetinsaya, Gökhan: “İslamcılıktaki Milliyetçilik”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce cilt 6 İslamcılık**, Ed.: Yasin Aktay, Murat Gültekingil, Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018, s. 420-468
- Çokoğullar, Emel ve Bakko Mehmet Bozaslan: “1967-1980 Arası Dönemde Cemiyetin Kurtarılması Misyonu ile Tanımlanmaya Başlanan ‘İslamcı Kadın’ Kimliği”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, Cilt 69, No 4, 2014, s. 835-869
- Değer, Ayşenur, Rümeysa Çamdereli: “Konca Kuriş”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 10 Feminizm**, Ed: Tanıl Bora, Feryal Saygılıgil, Nacide Berber, İstanbul, İletişim Yayınları, 2020, s. 224-230
- Demir, Nesibe: **“The Role of Space and Emotions in the Experiences of Muslim Women: Hanımlar İlim ve Kültür Derneği (HİKDE)”** Yüksek Lisans Tezi, İbn Haldun Üniversitesi, 2020
- Doğan, D. Mehmet: “Nurettin Topçu”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce cilt 6 İslamcılık**, Ed.: Yasin Aktay, Murat Gültekingil, Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018, s. 438-450
- Durakbaşı, Ayşe: “Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği ve ‘Münevver’ Erkekler”, **75 Yılda Kadınlar ve**

- Erkekler**, Der.: Ayşe B. Hacımırzaoglu, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1998, s. 29-50
- Duran, Burhanettin: “Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce cilt 6 İslamcılık**, Ed.: Yasin Aktay, Murat Gültekingil, Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018, s. 129-156
- Eraslan, Sibel: “İslamcı Kadının Siyasette Zaman Algısı Üzerine”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce cilt 6 İslamcılık**, Ed.: Yasin Aktay, Murat Gültekingil, Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018, s. 818-825
- Gençosmanoğlu, Alperen: “Hilal Dergisi ve Hilal Yayınları: Yerli Bir Neşriyat Hareketi Olarak Çeviri Faaliyetleri”, **1960-1980 Arası İslamcı Dergiler Toparlanma ve Çeşitlenme**, Ed.: Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin, Ankara, Nobel Yayıncılık, 2016, s. 293-316
- Göle, Nilüfer: **Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme**, İstanbul, Metis Yayınları, 2011
- Haseki Kadın **Haseki Kadın Vakfı**, “Hakkımızda”, Erişim 04 Aralık 2023, <https://www.hasekikadin.org/haseki-kadin-vakfi.html>
- Hergüvenç Sınmaz, Begüm: “Şadırvan Dergisi Örneğinde 1970’lerde İslamcı Kadın Söylemi”, Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi, 2018
- Işık, Vahdettin, Ahmet **1960-1980 Arası İslamcı Dergiler Toparlanma ve Çeşitlenme**, Ed.: Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin, Ankara, Nobel Yayıncılık, 2016
- Kadıoğlu, Ayşe: “Cinselliğin İnkarı: Büyük Toplumsal Projelerin Nesnesi Olarak Türk Kadını”, **75 Yılda Kadınlar ve**

- Erkekler**, Der.: Ayşe B. Hacımırzaoğlu, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1998, s. 89-100
- Kara, İsmail: **Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslam 2**, İstanbul, Dergah Yayınları, Kasım 2016
- Kara, İsmail: **Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslam**, İstanbul, Dergah Yayınları, Haziran 2008
- Kara, İsmail: **Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi**, İstanbul, Dergah Yayınları, 2014
- Karataş, Turan: “Sezai Karakoç: Bir Medeniyet Tasarımcısı”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce cilt 6 İslamcılık**, Ed.: Yasin Aktay, Murat Gültekingil, Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018, s. 979-988
- Kılıç, Zülal: “Cumhuriyet Türkiye’sinde Kadın Hareketine Genel Bir Bakış”, **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler**, Der.: Ayşe B. Hacımırzaoğlu, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1998, s. 347-360
- Kırkpınar, Leyla: “Türkiye’de Toplumsal Değişme Sürecinde Kadın”, **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler**, Der.: Ayşe B. Hacımırzaoğlu, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1998, s. 13-28
- Köroğlu, Ahmet: “Türkiye’de İslamcılık Düşüncesinin Seyrini Dergiler Üzerinden Okumak”, **1960-1980 Arası İslamcı Dergiler Toparlanma ve Çeşitlenme**, Ed.: Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin, Ankara, Nobel Yayıncılık, 2016, s. 5-43
- Mardin, Şerif: **Din ve İdeoloji**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011

- Mardin, Şerif: **Türkiye’de Din ve Siyaset**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012
- Merçil, İpek: “İslamcı Kadın Aydınlar”, **Tarih ve Toplum**, Cilt 37, Sayı 219, Mart 2002, s. 61-65
- Ökten, Nazlı: “1935 İstanbul Uluslararası Kadınlar Birliği Kongresi Otuz Yurdun Kadınları”, **Tarih ve Toplum**, Cilt 37, Sayı 219, Mart 2002, s. 55-60
- Özdenören, Rasim: “Necip Fazıl Kısakürek”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce cilt 6 İslamcılık**, Ed.: Yasin Aktay, Murat Gültekingil, Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018, s. 136-149
- Özsaray, Yunus Emre: “Diriliş Dergisinde Tarih İlgisi ve Sonuçları”, **1960-1980 Arası İslamcı Dergiler Toparlanma ve Çeşitlenme**, Ed.: Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin, Ankara, Nobel Yayıncılık, 2016, s. 233-244
- Parlak, Deniz: “Paravanın Arkasında Çıkıp Mekanı Dönüştürmek: Kadınlar Camilerde”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 10 Feminizm**, Ed: Tanıl Bora, Feryal Saygılıgil, Nacide Berber, İstanbul, İletişim Yayınları, 2020, s. 251-260
- Ramazanoğlu, Yıldız: “Cumhuriyet’in Dindar Kadınları”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce cilt 6 İslamcılık**, Ed.: Yasin Aktay, Murat Gültekingil, Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018, s. 804-812
- Ramazanoğlu, Yıldız: “Yol Ayrımında İslamcı ve Feminist Kadınlar”, **Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Kadının Tarihi Dönüşümü**, Ed.: Yıldız Ramazanoğlu, İstanbul, Pınar Yayınları, 2000, s. 139-167

- Sadıkoğlu, İlhan: “Edebiyat Dergisi: Yerli Düşüncenin Sesi”, **1960-1980 Arası İslamcı Dergiler Toparlanma ve Çeşitlenme**, Ed.: Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin, Ankara, Nobel Yayıncılık, 2016, s. 245-256
- Sarıbay, Ali Yaşar: “Türkiye’de Siyasal Modernleşme ve İslam”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 29/30, Bahar-Yaz 1985a, s. 45-64
- Sarıbay, Ali Yaşar: **Türkiye’de Modernleşme Din ve Parti Politikası “MSP Örnek Olayı”**, Alan Yayıncılık, Mart 1985b
- Sarlo, Beatriz: **Geçmiş Zaman Bellek Kültürü ve Özneye Dönüş Üzerine Bir Tartışma**, Çev.: Peral Bayaz Charum, Deniz Ekinci, İstanbul, Metis Yayınları, 2012
- Soydan Erdemir, Aynur: “Cumhuriyet ve Kadın Hakları”, **Kasım 1938 Dünya Basımında Atatürk**, Haz.: Nuri M. Çolakoğlu, İstanbul, Doğan Kitap, 2018, s.25-31
- Subaşı, Necdet: “1960 Öncesi İslami Neşriyat: Sindirilme, Tahayyül ve Tefekkür”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce cilt 6 İslamcılık**, Ed.: Yasin Aktay, Murat Gültekingil, Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018, s. 217-235
- Suğur, Serap: “Türkiye’de Kadın Hareketi”, **Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi**, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi, Ekim 2019, s.216-246
- Şişman, Nazife: “Türkiye’de Çağdaş Kadınların İslamcı Kadın Algısı”, **Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Kadının Tarihi Dönüşümü**, Ed.: Yıldız Ramazanoğlu, İstanbul, Pınar Yayınları, 2000, s.113-138

- Taşkın, Yüksel: **Anti-Komünizmden Küreselleşme Karşıtlığına Milliyetçi Muhafazakar Entelijansiya**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2007
- Tekeli, Şirin: “Birinci ve İkinci Dalga Feminist Hareketlerin Karşılaştırılmalı İncelemesi”, **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler**, Der.: Ayşe B. Hacımirzaoglu, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1998, s. 337-346
- Tekin, Yusuf ve Birol Akgün: “İslamcılar-Demokrasi İlişkisinin Tarihi Seyri”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık**, Ed.: Yasin Aktay, Murat Gültekingil, Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018, s.652-663
- Thompson, Paul: **Geçmişin Sesi Sözlü Tarih**, Çev.: Şehnaz Layikel, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999
- Toprak, Binnaz: “Dinci Sağ”, **Geçiş Sürecinde Türkiye, Geçiş Sürecinde Türkiye**, Der.: Irvin C. Schink ve E. Ahmet Tonak, İstanbul, Belge Yayınları, 2013, s. 359-386
- Toprak, Binnaz: “Türkiye’de Dinin Denetim İşlevi”, **Türkiye’de Siyaset: Süreklilik ve Değişim**, Der.: Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay, İstanbul, Der Yayınları, 1990, s.
- Toprak, Zafer: “Halk Fırkası’ndan Önce Kurulan Parti Kadınlar Halk Fırkası”, **Tarih ve Toplum**, sayı 51, Mart 1988, s. 30-31
- Toprak, Zafer: “Türkiye’de Siyaset ve Kadın: Kadınlar Halk Fırkası’ndan ‘Arşıulusal Kadınlar Birliği Kongresi’ne (1923-1935), **Kadın Araştırmaları Dergisi**, Sayı 2, 1994, s. 5-12

- Toska, Zehra: “Cumhuriyet’in Kadın İdeali: Eşiği Aşanlar ve Aşamayanlar”, **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler**, Der.: Ayşe B. Hacımırzaoğlu, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1998, s. 71-88
- Yaraman, Ayşegül: **Resmi Tarihten Kadın Tarihine Elinin Hamuruyla Özgürlük**, İstanbul, Bağlam Yayıncılık, 2001
- Yavuz, Yusuf Şevki: “Tekfir”, TDV İslam Ansiklopedisi Cilt 40, İstanbul, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2011, s. 350-356
- Yeşil, Kamil: “Şura-Tevhid-Hicret Gazeteleri ve İslami Düşünce Radikal Tavrı”, **1960-1980 Arası İslamcı Dergiler Toparlanma ve Çeşitlenme**, Ed.: Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin, Ankara, Nobel Yayıncılık, 2016, s. 419-441
- Yılmaz, Zehra: **“Küreselleşen İslam ve Türkiye’de İslamcı Kadınlar”**, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2013
- Zengin, Ertuğrul: **Akıncılar Hareketi 1970’lerde İslamcı Gençliğin Oluşumu ve Eylem**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2021
- Zengin, Ertuğrul: “İslamcılık Üzerine: Teori, Pratik, Şura ve Doktrin” Emek ve Adalet Platformu, Erişim 4 Aralık 2023, <https://www.emekveadalet.org/misafir-yazilar/islamcilik-uzerine-teori-pratik-sura-ve-doktrin/>
- Zeybek, Şerife Nihal: “Mavera: Yedi Güzel Adam’ın Dergisi”, **1960-1980 Arası İslamcı Dergiler Toparlanma ve Çeşitlenme**, Ed.: Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin, Ankara, Nobel Yayıncılık, 2016, s. 257-277

EKLER

Görüşmecinin Takma İsmi	Doğduğu Yer Kent/Taşra	Doğduğu Yıl	Ailesinin Mesleği	Üniversite Bölümü- Girdiği Yıl
Kübra Hanım	Ordu (Taşra)	1961	Serbest Meslek	Ankara Üni. İlahiyat-1978
Beyza Hanım	Konya (Taşra)	1953	Ticaret	Ankara Üni. İlahiyat-1975
Selvi Hanım	İstanbul (Kent)	1959	Esnaf	Ankara İlahiyat-1977
Müzeyyen Hanım	İstanbul (Kent)	1956	Din Görevlisi	İstanbul Üni. Arap-Fars Filolojisi-1974
Nuriye Hanım	Ankara (Kent)	1955	Ticaret	Üniversite eğitimi almadı.
Feyza Hanım	Malatya (Taşra)	1960	Kitapçı	Ankara Üni. İlahiyat-1977
Azize Hanım	Aksaray (Taşra)	1950	Memur	Cerrahpaşa Tıp-1968
Canan Hanım	Sapanca (Taşra)	1960	Din Görevlisi	Cerrahpaşa Tıp-1977
Şirin Hanım	İstanbul (Kent)	1957	Doktor	Cerrahpaşa Tıp-1974
Gülnoz Hanım	Bolu (Taşra)	1954	Din Görevlisi	Çapa Tıp-1974
Sibel Hanım	Trabzon (Taşra)	1952	Din Görevlisi	Marmara Üni. Eczacılık- 1971
Ebrar Hanım	Lüleburgaz (Taşra)	1954	Ticaret	Cerrahpaşa Tıp-1972
Ayşe Hanım	Konya (Taşra)	1960	Asker	Cerrahpaşa Tıp-1979
Nursel Hanım	İstanbul (Kent)	1951	Vinç Operatörü	İstanbul Üni. Arap-Fars Filolojisi-1972
Nurbanu Hanım	Trabzon (Taşra)	1960	Serbest Meslek	Marmara Üni. Sosyal Bilimler Öğretmenliği- 1977
Betül Hanım	İstanbul (Kent)	1955	Makine İmalatçısı	İstanbul Üni. Kimya Mühendisliği-1978
Şeyda Hanım	Mersin (Taşra)	1952	İşçi	Marmara Üni. Dış Hekimliği-1970
Elif Hanım	Konya (Taşra)	1954	Serbest Meslek	Üniversite eğitimi almadı.