



**T.C.
HİTİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**1980 SONRASI İSLAMCI DERGİLERDE KADININ DİNİ
POLİTİK DÖNÜŞÜMÜ**

Doktora Tezi

Emine YİĞİT

Çorum 2020

1980 SONRASI İSLAMCI DERGİLERDE KADININ DİNİ POLİTİK DÖNÜŞÜMÜ

Emine YİĞİT

**Sosyal Bilimleri Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**

Doktora Tezi

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Hilmi DEMİR

ÇORUM-2020
KABUL VE ONAY

Emine YİĞİT tarafından hazırlanan *1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Kadının Dini Politik Dönüşümü* başlıklı bu çalışma, 10/07/2020 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak yüksek doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

İmza

(Prof.Dr. Mahmut AY) (Başkan)

İmza

(Prof. Dr. Hilmi Demir) (Danışman)

İmza

(Doç.Dr. Rabiye ÇETİN)

İmza

(Prof. Dr. Mevlüt UYANIK)

İmza

(Doç.Dr. İsmail BULUT)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

İmza

Enstitü Müdürü
Prof.Dr. Mehmet EVKURAN

T.C.
HİTİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yaptığımı beyan ederim. (10/07/2020)

İmzası

.....
Emine YİĞİT

ÖZET

YİĞİT, Emine. *1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Kadının Dini Politik Dönüşümü*, (Doktora Tezi), Çorum, 2020.

“1980 Sonrasında İslamcı Dergilerde Kadının Dini Politik Dönüşümü” başlıklı tezimiz, giriş ve dört bölümden oluşmaktadır. Tezimizin giriş kısmında, araştırmanın konusu, amacı, önemi, yöntemi kavramsal çerçevesi, kapsam ve sınırlılıkları hakkında bilgiler bulunmaktadır.

Tezimizin ana konusu İslamcılık düşüncesinin kadın meselesine yaklaşımını İslamcı dergiler üzerinden inceleyerek, bu yaklaşıma karşı oluşan yeni mütedeyyin kadın kimliğinin analizini yapmaktır. Çalışmamızın ortaya koymaya çalıştığı temel problem, dini-politik olarak İslamcılığın kadın meselesine yaklaşımının altında yatan temel dinamikleri ve aynı zamanda mütedeyyin kadınların İslamcı hareket tarafından bu konumlandırılışlarına karşı oluşturdukları yeni söylem dilinin muhtevasını tespit etmektir.

Varsayımımız ise 1980 sonrasında mütedeyyin kadınların “Türk Modernleşmesi” bağlamında yeni bir kadın kimliği inşa ettikleridir. Mütedeyyin kadınların kendi değerleri doğrultusunda modernini dönüştürerek oluşturdukları bu yeni kimlik aynı zamanda “nesne” konumundan “özne” konumuna evrilmelerinin en önemli göstergesi sayılabilir. Bu varsayıma göre dini ve politik kaygılarla toplumsal, siyasal ve ekonomik rol ve görevleri belirlenen mütedeyyin kadınlara dair düşüncelerin bu yeni oluşan söylem dikkate alınarak değerlendirilmesi gerektiğidir. Tezdeki temel amacımız ise, temel problem ve varsayımımızı İslamcı dergiler ekseninde temellendirmektir.

İslamcı dergiler ve dönemlerin İslamcı aktörlerinin kitap ve köşe yazılarıyla sınırlı tuttuğumuz çalışmamızda mütedeyyin kadınlar için belirlenen rol ve görevlerin dönüşümünü ortaya koymak için dönemsel analiz yöntemini kullandık. Bu analizi gerçekleştirirken Türkiye’de 1980 sonrasında oluşmaya başlayan mütedeyyin kadınların birey olma mücadelelerini incelemeye çalıştık.

Bu tez birkaç sonuç ortaya koymaktadır. İlk olarak, İslamcılık düşüncesi tarafından esas rolü “anne”, “eş” ve “davaya hizmet”, mekânı da “ev” olarak belirlenen mütedeyyin kadınların toplumsal alanda rol ve görevlerini yeniden belirleyerek yeni bir

mütedeyyin kadın kimliği oluşturmuş oldukları sonucuna vardık. İkinci olarak ulaştığımız sonuç ise, çoklu modernite teorisi bağlamında modern i içselleştirip kendi temel değerleriyle dönüştürerek oluşturduğu bu modern kimliğin özgöl, özgür ve entelektüel bir yapıya sahip olduğudur.

Anahtar Kelimeler: Sosyal Teoloji, Dini Politik, Modernleşme, İslamcı Dergiler, Mütedeyyin Kadın.



ABSTRACT

YİĞİT, Emine. *Religious Political Transformation of Women in Islamic Journals After 1980*, (PhD. Thesis), Çorum, 2020.

Our thesis titled “Religious Political Transformation of Women in Islamic Journals After 1980” consists of an introduction and four chapters. In the introduction part of our thesis, there is information about the subject, purpose, importance, method conceptual framework, scope and limitations of the research.

The main subject of our thesis is to analyze the approach of Islamism to women's issue through Islamist magazines and to analyze the new identity of the new client against this approach.

The main problem that our study tries to reveal is to identify the main dynamics underlying Islam's approach to the issue of Islam as well as the content of the new language of discourse created by the Islamic women against this positioning by women.

Our assumption is that after 1980, women in the context of “Turkish Modernization” have built a new female identity.

This new identity created by the women by transforming the modern in line with their own values can also be considered as the most important indicator of the evolving from the "object" position to the "subject" position.

According to this assumption, religious and political concerns and their social, political and economic roles and duties should be evaluated by considering the newly formed discourse of the women. Our main purpose in the thesis is to base our basic problems and assumptions on the axis of Islamist journals.

We used the periodical analysis method to reveal the transformation of the roles and duties determined for women in our study, which we limited to the books and columns of Islamic actors of Islamist magazines and periods. This analysis devout women starting to happen in 1980 after performing in Turkey we tried to examine women's struggle to individuals.

This thesis reveals several conclusions. First of all, we came to the conclusion that the women whose main role was determined by the idea of Islamism as "mother", "wife" and "service to the case" and the place of which was "home", redefined the roles and duties of women and created a new identity of women. Secondly, the conclusion we have reached

is that this modern identity created by internalizing modernity and transforming it with its own core values in the context of multiple modernity theory has a specific, free and intellectual structure.

Keywords: Social Theology, Religious Politics, Modernization, Islamic Journals, Devout Women.



TEŞEKKÜR

İlim hayatımızda atmış olduğumuz her adımda biz öğrencilerini disiplinli akademik çalışma ahlakıyla yönlendiren değerli danışman hocam Prof. Dr. Hilmi Demir başta olmak üzere, akademik tecrübelerini tez çalışmam boyunca benden esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. Mevlüt Uyanık'a, tez jürimde ve tez izleme komitemde yer alan Doç. Dr. İsmail Bulut'a, tez savunmamda yer alan Prof. Dr. Mahmut Ay ve Doç. Dr. Rabiye Çetin'e katkılarından dolayı teşekkürü bir borç bilirim.

Ayrıca tez çalışmamda kaynak temini noktasında büyük katkı sağlayan ve tezimin okumalarını yapan Halit Yıldırım'a, tezimin tashihine emek veren Sümeyra Çağdaş Uysal'a, doktora eğitim hayatım boyunca tüm resmi iş ve işlemleri takip eden, sabırla yardımcı olmaktan asla vazgeçmeyen Yunus Öztürk'e çok teşekkür ediyorum.

Tez çalışmam boyunca göstermiş olduğu sabır, anlayış ve özveriden, ayrıca tezimin yazım aşamasındaki büyük emeğinden ve çalışmamın her başlığını bıkmadan dinleyerek fikirsel anlamda sağladığı katkılardan dolayı eşim İrfan Yiğit'e, yine anlayış, sabır ve büyük bir heyecanla tezin bitmesini bekleyen kızlarım Hilye Yaren ve Neva Beren'e de çok teşekkür ediyorum.

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	iii
İÇİNDEKİLER.....	vi
ÖN SÖZ.....	x
GİRİŞ.....	1
A. ARAŞTIRMANIN KONUSU	1
B. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ	3
C. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	4
D. ARAŞTIRMANIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ.....	5
E. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE SINIRLILIKLAR.....	7
BİRİNCİ BÖLÜM İSLAMCILIĞIN KAVRAMSAL VE DÖNEMSEL ANALİZİ	
1.1. DİN-SİYASET İLİŞKİSİ	9
1.2. İSLAMCILIĞIN KAVRAMSAL ANALİZİ.....	15
1.3. İSLAMCILIĞIN DÖNEMSEL ANALİZİ	38
1.3.1. (1839-1908): İslamcılık Düşüncesinin Oluşum Dönemi	40
1.3.2. (1908-1923): İdeolojileşme Dönemi.....	50
1.3.3.(1924-1960): Devletle Uyumlu Milliyetçi-Muhafazakârlık Dönemi	52
1.3.4. (1946-1980): Radikal ve Siyasal İslamcılık Dönemi.....	55
1.3.5. (1980-1997): Sisteme Entegrasyon ve “Değişim” Dönemi	61
1.3.6. 1997 ve Sonrası: Yeni İslamcılık.....	65
1.4. “İSLAMCILIK ARŞİVİ” YILLAR VE KONULAR.....	66

İKİNCİ BÖLÜM TANZİMAT DÖNEMİ'NDEN İTİBAREN KADIN MESELESİNE YAKLAŞIMLAR

2.1. 1839-1908: “DEVLETİN BEKASI VE TERAKKİ FİKRİ” BAĞLAMINDA OLUŞAN KADIN ALGISI	77
2.2. 1908-1923: İDEOLOJİLER DÖNEMİ VE KADIN ALGISI	87
2.3. 1924-1946: ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ VE KADIN ALGISI.....	99
2.4. 1946-1980 DÖNEMİ İSLAMCILIK HAREKETİ VE KADIN ALGISI.....	105

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM 1980 SONRASI İSLAMCI DERGİLERDE MÜTEDEYYİN KADIN'IN “BİREY” OLMA MÜCADELESİ

3.1. 1980-1997: İSLAMCILIK HAREKETİNİN İSLAMCI DERGİLER ÜZERİNDEN ANALİZİ	121
3.2. 1980-1997: İSLAMCI DERGİLERDE “GÖRÜNÜR OLMaktan” “VAR OLMAYA” EVRİLEN KADIN.....	129
3.3. 1980-1997: İSLAMCI DERGİLERDE KADIN VE SİYASET	165

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM 1997 YILINDAN GÜNÜMÜZE MÜTEDEYYİN KADIN HAREKETİ

4.1. İSLAMCILIK VE 28 ŞUBAT.....	174
4.1.1. İslamcı Dergilerde 28 Şubat Darbesi ve İslamcılık.....	176
4.1.2. Eleştiriden “Yeni”nin Teorik Temellerine: Yeni İslamcılık/ Muhafazakâr Demokrat	184
4.1.3. İslamcı Dergilerde Türk Muhafazakârlığı	186
4.2. 28 ŞUBAT VE MÜTEDEYYİN KADIN: “BİREY” KADINLARIN KİTLESELLEŞMEYE BAŞLAMASI.....	190
4.2.1. İslamcı Dergilerde 28 Şubat Darbesi ve “Kadın” Tartışmaları	192
4.3. MÜTEDEYYİN “ÖZNE” KADININ MODERN UZAMLARI	225
4.3.1. Modern Mütedeyyin Kadının Günlük Pratik Uzamı: “ <i>Aysha Dergisi</i> ” Örnekleminde Bir İnceleme	229
4.3.2. Modern Mütedeyyin Kadının Geleneksel Uzamı: <i>Nihayet Dergisi</i>	234

4.3.3. Modern Mütediyyin Kadının Entelektüel Uzanı: “KADEM”	239
4.4. 1997 SONRASI MÜTEDEYYİN KADIN VE SİYASET	246
SONUÇ..	255
KAYNAKÇA.....	262
EKLER 1-37..	288-343



KISALTMALAR

AK PARTİ	: Adalet ve Kalkınma Partisi
Bk.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
DSP	: Demokratik Sol Parti
Ed.	: Editör
FP	: Fazilet Partisi
Haz.	: Hazırlayan
KADEM	: Kadın ve Demokrasi Derneği
MNP	: Milli Nizam Partisi
MSP	: Milli Selamet Partisi
RP	: Refah Partisi
STK	: Sivil Toplum Kuruluşları
TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi

ÖN SÖZ

Bu tezin hazırlanmasındaki amaç, din ve siyaset ilişkisi bakımından önemli bir düşünce olan İslamcılığın kadın meselesine yaklaşımını dini politik açıdan analiz ederek, bu yaklaşımın oluşumuna etki eden temel dinamikleri tespit etmektir. Yine İslamcılığın dini politik kaygılarla rol ve görevlerini belirlediği mütedeyyin kadının hareketin geleneksel kadın algısına karşı geliştirdiği eleştiri dilini, bu eleştiriye sebep olan dönemin olay ve aktörlerini İslamcı dergiler üzerinden ortaya koymaktır.

Tezimiz toplamda dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, ilk olarak din-siyaset ilişkisi incelenmiş sonrasında ise İslamcılık düşüncesinin kavramsal analizi yapılmıştır. Bu bölümde alt başlıklar halinde öncelikle Osmanlı İmparatorluğu'nda İslamcılık düşüncesinin ortaya çıkmasını hazırlayan dini, siyasi, ekonomik ve toplumsal nedenler üzerinde durulmuştur. Sonrasında bu düşüncenin ilk defa kavram olarak nerede ve kimin tarafından kullanıldığının analizi yapılmıştır. Yine bu bölümde İslamcılığın tarihsel bir dönemlendirmesi yapılarak İslamcılığın bu dönemlerdeki fikir haritası çıkarılmaya çalışılmıştır. Çalışmamızda İslamcılığı yedi döneme ayırarak ele aldık. Bu dönemleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1- 1839-1908: İslamcılık Düşüncesinin Ortaya Çıkışı

2-1908-1923: İdeoloji Dönemi

3-1924-1945: Devletle Uyumlu Milliyetçilik ve Muhafazakârlık Dönemi

4-1946-1980: Siyasal ve Radikal İslamcılık Dönemi

5-1980-1997: Sisteme Entegrasyon ve Değişim Dönemi

6-1997 ve Sonrası: Yeni İslamcılık Dönemi

Bu tarihsel dönemlerde İslamcılık düşüncesinin temel görüşleri incelendikten sonra, son dönem tartışmalarının ne'liği noktasında bir kanaat oluşturmak amaçlanarak 1990 sonrasında İslamcılık hakkında yazılan köşe yazılarının konu başlıkları verilerek birinci bölüm sonlandırılmıştır.

Tezimizin ikinci bölümünde Tanzimat Dönemi'nden itibaren devletin bekası ve terakki fikri bağlamında sosyal bir mesele olarak tartışılan kadın konusu incelenmiştir. Bu bölümde İslamcılıkla beraber Batıcılık ve Türkçülük gibi önemli fikir akımları ve Erken Cumhuriyet Dönemi'nin kadın meselesine yaklaşımları ele alınmıştır. İlgili

bölümün devamında 1960-1980 Dönemi'nde dönemin İslamcı dergilerinden örneklerle İslamcı hareketin kadın algısı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu bölümde İslamcı hareketin kadın meselesine yaklaşımı 1960 sonrasında yayın hayatına başlayan İslamcı kadın dergileri olan “*Seher Vakti*, *Şadırvan* ve *Rayet*” üzerinden analiz edilmiştir. Bu üç dergi 1980 sonrasında yeni kadın kimliğinin oluşumunun ilk temellerinin atıldığı mecralar olmuştur. *Seher Vakti Dergisi* mütedeyyin kadınların “anne” ve “eş” olmakla birlikte, “şık, eğitilmiş ve şehirli” bir görüntüyle kamusal alan da yer alması gerektiğini vurgularken, *Şadırvan Dergisi* kadının esas rolünü eş ve anne olmasıyla sınırlandırmıştır. Aktivist bir yayın grubuna ait olan *Rayet Dergisi* ise kadınların esas görevlerini tebliğ ve cihat olarak belirlemiştir. Bu açıdan İslamcı kadın dergilerinde ilk kez “dava kadını” olarak mütedeyyin kadınların “ev dışı” alanlarda yer alabileceği kabul edilmiştir.

II. Bölümün sonunda ulaştığımız sonuç II. Meşrutiyet sonrasında oluşumlarını tamamlayan ideolojilerin kadına bakış açısının sonraki dönemlere de aktararak 1980 dönemine kadar bütün ideolojilerde kadının nesne olarak konumlandırıldığı olmuştur. Bu dönemlerde kadınlar çıkardıkları dergilerle bir kadın hareketi oluşturmak istemişlerse de müstakil bir kadın hareketinin oluşumunu sağlayamamışlardır.

Bu dönemde ideolojilerin, modern ve Batı ile olan ilişkilerine göre kadın meselesine yaklaşımları da farklılaşmıştır. Bu farklı yaklaşımlar kadının tesettürü, eğitimi, çalışması üzerinde tartışmalara neden olmuştur. İslamcı dergiler üzerinden yaptığımız incelemelere göre İslamcılar, bütün dönemlerde kadının esas görevini “anne” ve “eş” olması kabul ederek çocuğuna dini eğitim verecek kadar eğitim alması gerektiğini savunmuş, ev dışında çalışmasını fitratına aykırı olduğu gerekçesiyle kabul etmemiştir. İslamcı dergilerde, dönem ayırımı yapmaksızın “tesettür”, hareketin diğer ideolojilere karşı kendini tanımladığı kimliği ve simgesi olmuştur. Bu nedenle İslamcılar, tesettür konusunda taviz vermeyerek tesettürü iffet ve namus olarak kabul etmişlerdir.

Tezimizin üçüncü bölümünde ise 1980 sonrasında mütedeyyin kadınların birey olma mücadelelerini inceledik. Bu incelemeyi gerçekleştirdiğimiz İslamcı kadın dergilerini kendi içerisinde çıkış tarihlerine göre sınıflandırarak analiz ettik. Bu analizi 1980 yılı için *Kadın ve Aile* ile *Mektup Dergisi* ve 1990'lı yıllar için *Evrensel Kadın* ile *Kadın Kimliği Dergisi* üzerinden yaptık. İslamcı kadın dergilerinde kadının anne ve eş

olması, çalışması, eğitimi konularında yazılan yazıları inceleyerek iki dönem arasında bir karşılaştırma yaptık.

Bu bölümün sonunda, mütedeyyin kadınların 1980’li yılların sonlarında başlayan başörtüsü yasaklarıyla beraber hem yasak zihniyetine hem de din üzerinden kendini sınırlandıran, feminist olmakla suçlayan, başörtüsü mücadelesini gereksiz görüp evine dönmesi gerektiğini ifade eden İslamcı erkeklere karşı yeni bir mücadele başlatmış olduğunu tespit ettik.

Tezimizin üçüncü bölümünün son kısmında 1980-1997 arası İslamcı kadın ve siyaset ilişkisini inceledik. Refah Partisi ile ilk kez siyasal hayatın içine dahil olan mütedeyyin kadınların “hizmet” rolüyle sınırlı kalarak aktif siyaset yaşamına katılamadıklarını belirledik. İlgili bölümün devamında ise siyasal yaşama “hizmet” rolüyle katılmanın dahi mütedeyyin kadınların toplumsal alanda yer edinmelerine, sosyal ilişkilerinin güçlenmesine, farklı ilgi alanlarının oluşmasına sebep olduğu üzerinde durduk.

Bölümün sonunda mütedeyyin kadınların “özne” olarak yeni bir kimlik inşa etmelerinde başörtü yasaklarıyla beraber baskıcı zihniyetlere karşı geliştirdiği bilinçli entelektüel tavır ve mücadelenin aynı zamanda siyasette yer almalarıyla birlikte kazandıkları özgüvenin etkili olduğunu tespit ettik.

Tezimizin dördüncü bölümünde, 28 Şubat sürecinin İslamcılık hareketi ve mütedeyyin kadınlar açısından sonuçlarını dergiler üzerinden değerlendirdikten sonra, darbe zihniyeti tarafından mütedeyyin kadınlara getirilen yasakların sonuçları üzerinde durduk. 28 Şubat Darbesi İslamcı hareketin siyasal olarak parçalanmasına ve yeni bir oluşum sağlamasına sebep olurken, birey olan kadınların mücadelelerini artırarak yeni bir kadın hareketliliğinin oluşmasına da olanak sağlamıştır. Artık kentli, eğitilmiş ve kamusal alanda yer alan kadınlar homojen bir yapıya sahip olmasa da farklı bireyler olarak aynı amaç için uğraşmışlardır. Tezimizin bu bölümünde mütedeyyin kadınların İslamcılık hareketinden ayrılarak modernle kurduğu ilişkiyi kendi değerleriyle yeniden şekillendirerek kendine özgü yeni bir kadın kimliği kurduğunu ve bu kimliğin “Türk modernleşmesi” içerisinde müstakil bir yapı olarak kabul edilmesi gerektiğini ifade ettik.

Dördüncü bölümün sonunda müteedeyin kadının farklı uzamları üzerinde durarak *Aysha Dergisi* ile günlük pratik, *Nihayet Dergisi* ile geleneksel, KADEM ile entelektüel yönlerini örneklerle göstermeye çalıştık.

Emine YİĞİT
ÇORUM-2020



GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Tezimizin konusu, mütedeyyin kadınların 1980 sonrasında dini politik dönüşümlerinin İslamcı dergilerde kadın meselesinin ele alınış biçimi ve yaklaşımları bağlamında incelenmesidir.

Tanzimat Dönemi'nden sonra kadın meselesi ilk kez Namık Kemal'in 1862' de "Terbiye-i Nisvan Hakkında Bir Layiha" yazısıyla ele alınmış ve devletin bekası ve toplumsal terakki bağlamında tartışılan bir konu haline gelmiştir. Aynı dönemdir. Fatma Aliye Hanım ile başlayan bir kadın hareketliliğinden de bahsetmek mümkündür. Bu dönemde yayın hayatına başlayan kadın dergileri tartışmalara dahil olarak kadınların sosyal ve siyasal haklarını savunmuşlardır. Kadınlar tarafından çıkarılan dergiler kadınların haklarını Asr-ı Saadet dönemine dönerek kimliklerini İslâmî temel referanslar çerçevesinde oluşturmaya çalışmışlardır.

II. Meşrutiyet İslamcılık, Batıcılık ve Türkçülük akımlarının teşekkül ettiği bir dönemdir. Batı ve modernlikle kurulan ilişkinin nasıl olması gerektiği konusunda birbirinden yöntem olarak ayrılan fikir akımlarının kadın meselesine yaklaşımları da birbirinden farklı olmuştur. Batılılar ülkenin ilerlemesi için kadının kamusal alanda yer alması gerektiğini belirtmişlerdir. Türkçüler ise millî değerleri önceleyerek Batılı aileden farklı "yeni millî aile"nin oluşmasında kadına önem vermişlerdir. Buna göre kadın hem okuyarak hem çalışarak hem de iyi bir nesil yetiştirerek ülkenin asri bir medeniyet seviyesine ulaşması için hizmet etmekle görevli kılınmıştır. İslamcılık ise kadının dinen esas görevini anne ve eş olması olarak belirlemiştir. İslamcılık kadının eğitimini çocuklarını ve kendini yetiştirecek dini bilgilerle sınırlandırarak, kadının ev dışında çalışmasına izin vermemiştir.

Cumhuriyet Dönemi'nde ise Batıcılık ve Türkçülüğün bir karışımı olarak ortaya çıkan Cumhuriyet rejimi, ülkenin ilerlemesi ve çağdaş bir uygarlık hâline gelebilmesi için birtakım reformlar düzenlemiş, bu reformların uygulanması için sert tedbirler alınmıştır. İslamcılık akımı da bu dönemde devletle uyumlu bir hâl alarak, daha çok gündelik problemlere çözüm üretmenin ötesine geçememiştir. Bu dönem de Cumhuriyet eliti tarafından oluşturulan "yeni kadın" imgesi bizim için önemlidir. Yeni kadın kendilerine

yasal düzenlemelerle beraber birçok hak sağlansa da hâkim zihniyetin oluşturmak istediği “millî aile”nin kurucu unsurlarından biri olarak kendisine verilen değer onu özne konumuna yükseltmeye yetmemiştir. Bu dönemde kadına biçilen rol ülkenin çağdaşlaşması sürecine yardımcı olmasıdır. Kadından ise bunu iki şekilde sağlaması beklenmiştir; ya meslek sahibi olup kamusal alanda babasının ve eşinin yanında yer alarak destek olması, ya da evinde asri medeniyet tasavvuruna ulaşılabilmesi için evlatlarını yetiştiren anne olması.

Çok partili sisteme geçişle beraber genişleyen özgürlük ortamı ve dinin yeniden toplumsal alanda yer alması, İslamcılık hareketinin de canlanmasına sebep olmuştur. Bu dönemde yayın faaliyetlerini hızlandıran İslamcı dergilerde Cumhuriyet’in yeni kadın imajı İslam dinine uygun olmaması nedeniyle eleştirilmiş, bu kadın kimliğinin karşısında yer alan İslamcı bir kadın kimliği oluşturulmaya çalışılmıştır.

İslamcılık hareketi içerisinde 1967 yılında Şule Yüksel Şenler tarafından çıkarılan *Seher Vakti Dergisi*, İslamcı erkekler tarafından din adına, tesettürlü kadınların evinde kalması gerektiği algısını değiştirerek “şık, eğitilmiş ve kentli” mütebedeyyin kadınların tesettürüyle kamusal alanda yer alabileceğini göstermeye çalışmıştır. Bize göre, Şenler’in *Seher Vakti Dergisi* ile verdiği mesaj, yeni mütebedeyyin kadın kimliğinin oluşumunun ilk adımları olmuştur. 1979 yılında *Rayet Dergisi*, 1985 yılında *Mektup Dergisi* ile beraber İslamcı düşünce içerisinde esas rolü eş ve annelik olan kadına, Cumhuriyet’in Batılı değerlerle kurtmaya çalıştığı kadın ve aile yapısının Müslümanların hayatında sebep olduğu ahlaki çöküntü ve buhran sebebiyle “dava kadını” olarak yeni bir vazife belirlenmiştir. Bizce Cumhuriyet Dönemi’nde kadına belirlenen “hizmet kadını” görevinden farkı olmayan “dava kadını”nın, asli görevi dinini tebliğ etmek olarak kabul edilmiştir. Kadınların kendilerine belirlenen hizmet görevleri sonraki dönemlerde İslamcılığın siyasal hayata başlamasıyla beraber, siyasal alanda da devam etmiştir. Refah Partisi, iktidar olabilmek için 1980 sonrasında toplumsal alanı önceleyerek, kadınları partisinde hizmet etmesi için görevlendirmiştir. Netice itibarıyla mütebedeyyin kadınlar İslamcılık hareketi içerisinde bir nesne olarak yer almış, kendisinden kadına belirlenen sınırların dışına çıkmaması talep edilmiştir.

1980 sonrasında kadınlar, başörtü yasakları ile eğitim haklarının elinden alınmasının arkasından bir sorgulama süreci içine girmişlerdir. Kendilerine İslamcı

erkekler tarafından din adına sunulan geleneksel öğretileri eleştirerek, dini ilk kaynaklarına inerek öğrenme talebinde bulunmuşlardır. Özellikle 1990'lı yıllardan itibaren İslamcılık hareketi içerisinde değişimin gerekliliğinin tartışıldığı; hoşgörü, demokrasi ve çoğulcu bir bakış açısının oluşturulması gerektiği fikri mütedeyyin kadınları da etkilemiştir. Bu dönem yayın hayatına başlayan *Evrensel Kadın ve Kadın Kimliği Dergileri* 'nde bu değişimin izlerini görmek mümkündür. Dönemin diğer İslamcı dergilerinde de artan İslamcı kadın yazarların sayısı tartışmaların bu mecralarda da devam etmesini sağlamıştır. Netice itibariyle artık hakları için mücadele eden İslamcı erkeklerden ayrı kendi adına konuşmak isteyen, sadece çocukları için değil kendi için eğitim alıp çalışmak isteyen ve bu isteğini dini referanslarla temellendiren bir kadın hareketliliğinden bahsetmek mümkün olmuştur.

Çalışmamızın ana konusu olan 1980 sonrası kadının dönüşümünde, 28 Şubat Darbesi'nin mütedeyyin kadınlar için önemli bir dönüm noktası olduğunu düşünüyoruz. 28 Şubat'la birlikte darbe zihniyeti tarafından başörtüsü siyasi bir simge sayılarak yasaklanmış, kamusal alan başörtülü kadınların dışlandıkları ve yok sayıldıkları mekanlar haline getirilmiştir. 28 Şubat sonrasında yaşadıkları travmalar ve haksızlıklar, kadınların daha fazla mücadele vererek mütedeyyin kadın kimliğini oluşturmasını hızlandırmıştır. Kamusal alandan dışlanan kadın, sivil toplum kuruluşları, dernekler ve vakıflarda yer alarak mücadelesine devam etmiştir. 2008 yılında okullarda serbest bırakılan başörtüsünün hemen ardından 2013 yılında kamusal alanlarda da serbest bırakılması bu mücadelenin başarıyla tamamlanmasını sağlamıştır.

Sonuç olarak mütedeyyin kadın, kamusal alanda yer alan eğitilmiş, kentli, birey kadınlar, İslamcı erkeklerin modernle kurduğu çatışmacı ilişkiden kurtularak kendi dini ve millî değerleri doğrultusunda yeni bir modernlik anlayışı kurmuş, bu anlayış içerisinde de kendine yeni bir kadın kimliği oluşturmuştur.

B. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Tezimizin amacı, din ve siyaset ilişkisinde önemli bir düşünce ve hareket olarak kabul ettiğimiz İslamcılığın kadın meselesine yaklaşımının ve kadını konumlandırışının arkasında yatan temel dinamikleri dini politik bağlamda değerlendirerek anlama çabasıdır. Bu değerlendirmeyi yapabilmek için, çalışmamızda kadının ilk kez sosyal bir

mesele olarak tartişılmaya başlandığı Tanzimat Dönemi’nden başlayarak, İslamcılarının bu meseleyi ele alış biçimleri İslamcı dergiler üzerinden günümüze kadar detaylı olarak incelenmiştir.

Bunun dışında çalışmamızda; İslamcılık hareketi içerisinde şekillenen kadın algısı karşısında mütedeyyin kadınların özellikle 1980 sonrasında eleştirel bir tavrıla, “yeni bir kadın kimliği” inşa etme sürecini İslamcı dergiler üzerinden analiz ederek bugünün mütedeyyin kadınlarının konumunu tespit etmekte esas amaçlarımız arasındadır.

Ülkemizde özellikle son dönemde İslamcı/dindar/muhafazakâr kadının dönüşümü üzerine yapılan çalışmaların sayısında artış gözlemlenmektedir. Yapılan bu tezler de kadının dönüşümünü İslamcı dergiler üzerinden ortaya koymaya çalışanlar da mevcuttur. Ancak bu tezlerin büyük bir kısmı inceledikleri dergilerde ya da zaman aralıklarında sınırlandırmalar yapmışlardır. Bu bakımdan tezimiz, İslamcı dergilerde kadının konumunu ve dönüşümünü belirlerken bütün dönem ve dergileri kapsaması; aynı zamanda geniş bir çerçeveden bütün dönemleri karşılıklı olarak analiz yapması bakımından diğerk çalışmalardan ayrılmaktadır.

Yapılan tezlerin diğerk sınırlı olduğı nokta son dönem muhafazakâr kadınların dönüşümünün sadece tüketim kültürü ve moda üzerinden değerkendirilmesidir. Kadınların dönüşümünü modernite üzerinden okumak/eleştirmek bu çalışmaların çoğunun temelini oluşturmaktadır.

Bu açıdan çalışmamızı önemli kılan diğerk husus; mütedeyyin kadınların İslamcılığın geleneksel kadın algısına dair geliştirdikleri eleştirel analiz ve sorgulayıcı bakış açısıyla oluşturdıkları yeni söylemlerinin modernle olan ilişkisinin tespiti noktasıdır. Bu bağlamda biz çalışmamızda “çoklu modernite” teorisi bağlamında yeni “mütedeyyin kadını” Kemalizm, modernizm, feminizm karşısında ya da yanında değerk kendine özgü bir hareket olarak kabul ederek temellendirmeye çalıştık.

C. ARAşTIRMANIN YÖNTEMİ

Bu çalışma öncelikle birinci el kaynakların toplanmasıyla yapılmış literatüre dayalı bir araştırmadır. Çalışmamızda, ihtiyaç duyulan yerlerde ikincil kaynakların da kullanımına yer verilmiştir. Çalışmamızda toplanan veriler söylem analizi ile değerkendirilmiştir.

Dili bir pratik olarak gören ve inceleyen söylem analizi, bilgi, sosyal ilişkiler ve kimliklere ilişkin özelliklerle bunların mübadelesini ortaya çıkarmada oldukça etkin rol oynayan bir analiz çeşididir. Analizin amacı bir pratik olarak dili inceleme ve farklı anlamlarla üretilen bilgi ve bilgi/güç moduna ilişkin yapıları, onların değişim ve dönüşümlerini açığa çıkarmaktır.¹

Biz de çalışmamızda İslamcı dergilerin ve dönemin mütebedeyin kadınlarının yazmış olduğu kitap ve gazete yazılarının detaylı analiziyle değişim ve dönüşümlerini ortaya koyma çabasında olduk. Tezimizde 134 farklı İslamcı dergi ve bu dergilerin 6979 sayısı incelenmiştir. Ayrıca İslamcılık arşivinde yer alan 3155 yazı gözden geçirilmiştir. Bu detaylı inceleme yapılırken öncelikle birincil kaynaklarımız olan İslamcı dergiler, dönemsel olarak tasnif edilmiştir. Tasnif edilen dergiler, tekrar taranarak konumuza uygun içeriklere sahip olanlar arasında tekrar bir sınıflandırma yapılmıştır. Bu sınıflandırmada dönemin dini, siyasi, toplumsal ve ekonomik yapısını yansıtan İslamcılık hareketi ve mütebedeyin kadına dair tartışmalara katkı sunan dergiler, tarih, olay ve konularına göre değerlendirilerek dönemler hakkında belirli sonuçlara varılmıştır.

Sonrasında dönemler hem İslamcılık hareketi hem de kadın meselesi bağlamında birbiriyle karşılaştırılmıştır. Yapılan karşılaştırmalı analizler yorumlanarak, yeniden yapılandırılmış ve bir bütünlük içinde araştırmanın bulguları elde edilmiştir.

D. ARAŞTIRMANIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

Araştırmamızın konusu, kadınların 1980 sonrası dönüşümünü İslamcı dergiler üzerinden incelemektir. Tezimiz konusu açısından daha önce İslamcı kadın, muhafazakâr kadın ve dindar kadın başlıklarıyla yapılmış olan çalışmalarla benzeşmektedir. Aynı zamanda çalışmamız İslamcılık, İslamcı dergiler ve kadın dergileri üzerine yapılan çalışmaların bazılarında alt başlık olarak da yer almıştır.

Yükseköğretim Tez Merkezi'nden yapmış olduğumuz taramalar, aynı zamanda çalışmamızda faydalandığımız kaynaklar bize kadın/dindar kadın üzerinde parçalı ve sınırlı çalışmalar yapıldığını göstermiştir. Doktora çalışmalarından ziyade yüksek lisans çalışmalarının ağırlıklı olarak yer aldığı tezlerin özellikle 2019 yılından sonra sayısında

¹ Edibe Sözen, *Söylem*, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 82.

önemli oranda bir artış gözlemlenmiştir. İslamcı/dindar/muhafazakâr/Müslüman kadın ön adıyla yapılan çalışmalarda İslamcı kadın dergileri üzerine yapılmış çalışmalarda mevcuttur. Bu çalışmalarda İslamcı kadın dergileri tek olarak dönemsel analiz edildiği gibi², bazen iki İslamcı kadın dergisi dönem ve dindar kadın kimliğinin değişimini analiz etmek için birbiriyle³, bazen de aynı dönemde farklı kesimler tarafından çıkarılan dergilerle kıyaslanmıştır.⁴ Yapılan tezlerde İslamcı-mütedeyyin kadınların dönüşümünün en çok incelendiği yer romanlar olmuştur.⁵ Genellikle İslamcılık ve İslamcılık hareketi bağlamında ve İslamcılık ön adıyla yapılan çalışmalarda dindar kadınların din ve siyaset, başörtüsü, modernleşme ile olan ilişkileri incelenmiştir. Özellikle son dönemlerde yapılan çalışmalar mütedeyyin kadınların değişim dilini ortaya koymak için son dönem çıkarılan muhafazakâr moda dergilerinden faydalanarak yeni mütedeyyin kadının günlük pratik dilini tüketim kültürü üzerinden incelemişlerdir.⁶

² Bk. Münire Gül, “Mahmud Esad Coşan’ın *Kadın ve Aile Dergisi*’ndeki Başmakalelerinden Hareketle Sosyal Hayatta Kadın”, (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2019), Begüm Hergüvenç Sınmaz, “Şadırvan Dergisi’nde 1970’lerde İslamcı Kadın Söylemi”, (Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi, 2018), Sevgi Pınar Zeydan, “Türkiye’de İslamcılık ve Şehirli Dindar Kadın Kimliği: Şadırvan Dergisi Örneği: (1976-1980)”, (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2019).

³ Bk. Gülbana Çeken, “İki İslamcı Kadın Dergisinde Kadın İmgesi: Kadın ve Aile ve Bizim Aile Dergisi”, (Yüksek Lisans, Hacettepe Üniversitesi, 2007).

⁴ Bk. Hacer Nalbant, “Kadın Dergilerinde Sağlığa Ayrılan Yer (Elele, Kadınca, Kadın Kimliği ve Kadın ve Aile Dergilerini 1997 yılı karşılaştırılması), (Yüksek Lisans, İstanbul Üniversitesi, 1999); Aslıhan Kabadayı, “Sosyalist Feminist Kaktüs ve Mektup Dergilerinin Toplumsal Cinsiyet Rollerini Konusunda Verdikleri Mesajların Değerlendirilmesi”, (Yüksek Lisans, Hacettepe Üniversitesi, 2007); Hatice Buz, “Kültürel Feminizm Perspektifinden Cosmopolitan ve Mektup Dergisinin İçerik Analizi Tekniği ile değerlendirilmesi”, (Yüksek Lisans, Hacettepe Üniversitesi, 2003); Zeynep Aydın, “Siyasi Söylem ve Araçsallaştırma: Kemalizm’de ve İslamcılıkta Kadın İmgeleri”, (Yüksek Lisans, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, 2019); Esmâ Namlı Çekin, “Siyasal İslamcılık ve Feminizm Bağlamında Kadın Kimliğinin Konumu ve İnşası: Kadın Kimliği Dergisi’nin İncelenmesi”, (Yüksek Lisans, Gazi Üniversitesi, 2019).

⁵ Bk. Kenan Çayır, “Epik İslamcılıktan yeni İslamcılığa Doğru Çağdaş Türkiye’de İslamcılık ve İslami Edebiyat”, (Doktora, Boğaziçi Üniversitesi, 2004); Özge Yılmaz, “Popüler Kültür Örneği Olarak Hidayet Romanlarında Toplumsal Cinsiyet ve Kadının Konumu: Huzur Sokağı ve Halkların Ezgisi Roman Örnekleri”, (Yüksek Lisans, Balıkesir Üniversitesi, 2018); Hazal Muslu, “1980 Sonrası İslamî Romanlarda İslamcı Kadın Kimliğinin Dönüşümü”, (Yüksek Lisans, Marmara Üniversitesi, 2011); Büşra Çelik, “2000’li Yıllarda İslamcı Kadınların Dönüşen söylemi: Romanlar Aracılığıyla Bir İnceleme”, (Yüksek Lisans, Kocaeli Üniversitesi, 2019); Elifhan Köse, “Türkiye’de Dindar Kadın Edebiyatı: Beden ve Terbiye”, (Doktora, Ankara Üniversitesi, 2011).

⁶ Bk. Elif Balkanlıoğlu, “Türkiye’de Muhafazakâr Kadın Modernleşmesi ve İslami Moda dergilerindeki Yeni Muhafazakâr Kadın”, (Yüksek Lisans, İstanbul Üniversitesi, 2014); Burcu Özgüçlü, “Hayali Mahrem: Yeni Tanıdık Yabancılar Dair Vaka İncelemesi”, (Yüksek Lisans, İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2016), Ebru Yıldız, “Tüketim Kültürü Bağlamında İslami Muhafazakâr Kadın Dergilerinde Kadın Bedeninin Kurgulanması: Âla ve Aysha Örneği”, (Yüksek Lisans, Anadolu Üniversitesi, 2019); Sevil İke Sala, “Muhafazakârlık ve Tüketim Kültürü Üzerine Bir İnceleme (Üsküdar Örneği)”, (Yüksek Lisans, Gaziantep Üniversitesi, 2019).

Bugüne kadar yapılan çalışmalar sadece İslamcı kadın dergileriyle sınırlı tutulmuş, genel olarak da dergiler belirli tarihsel aralıklarla sınırlandırılmıştır. Bizim çalışmamızı özgün kılan husus, İslamcı kadın dergileriyle sınırlı kalmayarak Tanzimat Dönemi’nden başlayıp günümüze kadar çıkarılan, içinde bulunulan dönemde kadın meselesi tartışmalarına dahil olan bütün İslamcı dergileri kapsamasıdır. Aynı zamanda çalışmamızda 1980 sonrasında mütedeyyin kadının dönüşümünü daha iyi analiz edebilmek için İslamcı dergilerle birlikte muhafazakâr ve akademik dergilerin kadın meselesine yaklaşımlarını da ortaya koyan yazılar, köşe yazıları ve kitaplar da incelenmiştir. Bu bakımdan tezimiz incelenen kaynaklar ve zaman aralığı bakımından bugüne kadar yapılan çalışmalardan daha kapsamlı olmasıyla ayrılmaktadır.

E. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE SINIRLILIKLAR

Tezimizin kapsamı İslamcı dergilerde mütedeyyin kadının dönüşümünün karşılaştırılmalı olarak analiz edilmesidir. Bu bağlamda çalışmamızın ana çalışma alanı İslamcı dergiler olmuştur. İslamcı dergilerden aynı cemaate mensup ortak bir dile sahip olan dergiler, edebiyat dergileri, tasavvuf dergileri inceleme dışında tutulmuştur. Bu dergilere ulaşım genel olarak “İslamcı Dergiler Projesi”nin internet üzerinden erişime açmış olduğu dergiler üzerinden sağlanmıştır. Bu proje kapsamında ulaşamadığımız ve çalışmamız için önemli bir katkıya sahip olan dergilere ise Millî Kütüphane’den ya da kendi imkanlarımızla ulaşılmaya çalışılmıştır. Ancak tezimiz için önemli olan *Sözleşme Dergisi*’nin sayılarına ulaşamadık.

Yine çalışmamızda özellikle 1980 sonrasında İslamcı kadınların kamusal alanda daha fazla yer almasıyla beraber gazete yazarlığı oranının artmış olduğunu gördük. Bu nedenle 1980 sonrasında mütedeyyin kadınların geliştirdikleri söylem ve eleştirileri değerlendirmek için gazetelerde yer alan yazılardan da yararlandık.

Genellikle İslamcılık hareketiyle birlikte şekil alan kadınlar için “İslamcı kadınlar” olarak bir genelleme yapılsa da biz özellikle mütedeyyin kadın olarak isimlendirmeyi daha doğru kabul ediyoruz. Bir ideoloji olan İslamcılık, diğer ideolojilerde olduğu gibi kolektif bir yapıya sahiptir ve siyasal bir oluşumdur. Bu nedenle kadınları İslamcı olarak kabul etmek onları bu ideolojinin fikirlerini kabul eden, kendini bu ideolojiye ait hisseden kadınlarla sınırlandırmak olurdu. Bu açıdan biz de

çalışmamızda 28 Şubat sonrasında “birey” olan kadınları mütedeyyin kadınlar olarak isimlendirdik.

Burada bize neden Müslüman kadın olarak ele almadığımız yönünde bir eleştiri yapılabilir. Öncelikle şunu belirtmemiz gerekir ki amacımız, aynı değerlere sahip olan kadınlar arasında kategorik bir sınıflandırma yapmak değildir. Sadece çalışmamızda inanan kadınların dönüşümünü analiz edebilmek için isimlendirmeye duyulan ihtiyaçtır. Bu açıdan “Müslüman kadın” ifadesi; bütün inanan kadınları kapsayan, genelleşici şemsiye bir kavram olarak bize bu analizi yapma fırsatı vermeyecektir. Çalışmamızda mütedeyyin kadın inanmakla beraber, bu inancını yaşama noktasında kendisine getirilen sınırlandırmalara karşı mücadele ruhuna sahip olması ile Müslüman kadının bir alt kümesi olmaktadır.

Sonuç olarak tezimizde, İslamcılık ideolojisinin belirlediği temel prensiplere uygun olarak düşünüp yaşayan ve hareket içerisinde özellikle siyasal alanda dava mücadelesi veren kadınları İslamcı kadın; dinini yaşamak ve onunla özellikle kentte/kamusalda yer almak üzere kendi hakları için mücadele eden kadını mütedeyyin kadın olarak tanımladık.

Konu olarak ise çalışmamızı sadece Türkiye’de ki mütedeyyin kadınlarla sınırlı tuttuk. Aynı dönemlerde diğer İslam ülkelerinde de mütedeyyin kadınlar büyük bir mücadele içindedirler. Ancak çalışmamızın kapsamını daha fazla genişletmemek ve sonraki çalışmalara bırakmak üzere çalışmamızda yer vermedik.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAMCILIĞIN KAVRAMSAL VE DÖNEMSEL ANALİZİ

1.1. DİN-SİYASET İLİŞKİSİ

İslam dininin ilk teşekkül ettiği dönemlerden itibaren, din ve devlet ilişkisi önemli bir konu olmuştur. Nadim Macit'in ifadesiyle “insanın hem iktidar yanlısı ve isteği içinde olması hem de deruni ya da bütünsel hayatını dinle özdeşleştirme gayreti içinde olması”⁷ din ve siyaset arasındaki ilişkinin devamlı olacağını da göstermektedir.

Din ve siyaset arasındaki ilişkisi bütün ilahi dinlerde hem teorik hem de pratik olarak tartışılmış ve hala tartışılmaya devam eden bir konudur. Bu tartışmanın en önemli sebebi ise din ve siyaset kavramlarının nasıl tanımlandığıyla alakalıdır.

İnsanlık tarihi kadar eski bir geçmişe sahip olan dinin esas manasını tespit etmek oldukça güçtür. Bu zorluk din kavramının filolojik belirsizliklerle örtülü olmasıyla beraber, tanımlayanın dinin hangi boyutunu öne çıkardığına göre de farklılaşmasıyla ilgilidir. Kelimenin Kur'an da din ve hüküm olmak üzere iki anlamı bulunmaktadır. Bazı bilginlere göre bu manalardan birincisi yani din manası Fars asıllıdır, Orta İran'daki *den*'den gelir. *Den* “(sistemli) din” demektir. İkincisi olan hüküm anlamı da İbranice'ye dayanır. İbranice'de din kelimesi “hüküm” demektir. Üstelik “yevmü'd-din (hüküm günü)” terkihi de Yahudicedir.⁸ Arapça'da ise din; adet, huy, karşılık verme, ceza, boyun eğme ve eğdirme, itaat etme ve ettirme gibi anlamlara gelmektedir.⁹

Kur'an-ı Kerim'de ise din kavramı d-y-n(dâne) kökünden gelen, itaat ve karşılık (ceza) anlamındadır. İtaat anlamında kullanılan din kavramları; din, hüküm ve nizam anlamındadır.¹⁰ Ceza olarak ise din kavramı; hesap/karşılık ve kıyamet günü anlamında

⁷ Nadim Macit, *Din- Siyaset İlişkisinin Teolojik Yorumu*, (Ankara: Seba Yayınları, 2000), 12.

⁸ Toshihiko Izutsu, *Kur'anda Allah ve İnsan* çev: Süleyman Ateş, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi 1975), 208.

⁹ İbn Manzur, *Lisanu'l Arab*, (Beyrut: 1985), 13: 168-170.

¹⁰ Vecdi Akyüz, *Kur'an'da Siyasi Kavramlar*, (İstanbul: Kitabevi Yayıncılık 1998), 402.

(yevmü'd-din) kullanılmıştır.¹¹ Bununla birlikte din kelimesinin şariat, borçlanma ve üstlenme, görüş, ideoloji, mâlik ve hâkim olma gibi anlamları da bulunmaktadır.¹²

Burada özellikle dinin fitrat anlamına da dikkat çekmemiz gerekir.¹³ Fitrat, Allah'ın bütün her şeyi ona göre yarattığı bir model, bir yöntemdir. Aynı zamanda Allah'ın yaratış tarzı, yasası yani sünnetullah'tır ve buna teslimiyet uyum ve ahenk getirir. Fitrat, insanın hakiki doğasında yatanı idrak etme, fark etme demektir; bunun tersi ise uyumsuzluk, ahenksizlik getirir. Çünkü bu, insanın hakiki doğası dışında olandan başka bir şeyi idrak etmek olacaktır. Yani “kaosa karşı kozmos, adaletsizliğe karşı adalettir.”¹⁴

Din kavramının ilişkili olduğu diğer kavramlardan biri de millet kelimesidir. Millet kelimesi Kur'an-ı Kerim'de on beş yerde geçmektedir. Bu ayetlerin hepsinde de din anlamında kullanılmıştır.¹⁵ İzutsu'nun da belirttiği gibi toplumsal ameller sistemi doğrultusunda din kavramı, millet kavramına dönüşmüştür. Millet kavramı içinde din; dini bir toplum birliği meydana getiren ve o toplumdaki sosyal hayatın temelini teşkil eden inançlar ve törenler sistemidir. Diyebiliriz ki din her ne kadar kişisel bir inanç olsa da toplum içinde şekillenip geliştiği için millet kavramıyla aynı anlamda kullanılmaya başlanmıştır.¹⁶ Ancak millet ve din kelimeleri toplumsal olarak aynı anlamda kullanılsa da genel olarak aynı anlamı ifade etmemektedir. Millet kavramı ümmet olarak din adına yapılacak iş ve davranışları ifade ederken, din ferdi ve kişisel olarak inancı ifade eden bir olgudur.¹⁷

Buraya kadar ortaya koyduğumuz bilgiler ışığında din; Allah-insan ilişkilerinde dikey,¹⁸ insanlar arası ilişkilerde de yatay yansımaları olan, daha çok sosyolojik yönden tahlil edilmesi gereken bir insanlık gerçeğidir. Din, ilahi olsun beşeri olsun, insanlık tarihi boyunca insanların toplu olarak yaşamış oldukları her yerde birbirlerinin hak ve hukukunu gözeterek, belli bir düzen içerisinde yaşayabilmeleri için

¹¹ Akyüz, *Kur'an'da Siyasi*, 418.

¹² Akyüz, *Kur'an'da Siyasi*, 401.

¹³ İbn Manzur, *Lisanu'l Arab*, Beyrut, 5:1985.

¹⁴ S. Nakib Attas, *Modern Çağ ve İslami Düşüncesinin Problemleri*, (İstanbul: İnsan Yayınları 1989), 88.

¹⁵ Akyüz, *Kur'an'da Siyasi*, 172.

¹⁶ İzutsu, *Kur'anda Allah*, 216.

¹⁷ İzutsu, *Kur'anda Allah*, 217

¹⁸ İlhami Güler bu dikey ilişkiyi “Allah'tan insana doğru hakimiyet, buyruk; insanlardan Allah'a doğru ise boyun eğme, saygı, taabbut ve emirlere itaat etme” olarak ifade eder. Bk. İlhami Güler, *Sabit Din Dinamik Şariat*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2015), 13.

oluşturulmuş¹⁹ insanlara bir eylem biçimi sunan ve onları bir dünya görüşü etrafında toplayan, nihai hedefi, insanın Allah’a, kendisine, toplum ve tabiata karşı yabancılaşmasını önlemek olan bir sistemler bütünüdür.²⁰

Arapça (sase) kökünden gelen siyaset ise; idare etmek, terbiye etmek, düzene sokmak, başa geçmek manalarında kullanılan bir kavramdır.²¹ Genel anlamda ise siyaset, toplumu oluşturan bütün insanlar için iktidar aracılığıyla iyi bir düzenin tesis edilmesini ve bu düzenin iç ve dış güvenliğinin muhafazası sayesinde devam ettirilmesini içerir.²² Teknik anlamda ise siyaset, halkın hayatına değer kazandıran ve onların hukuka dayalı adalet ve özgürlüğü amaçlayan bir yaşam sürmesini mümkün kılacak tarzda yönetildiği bir sistem ve politikadır. Siyasetin temel konusu, fert ve iktidar arasındaki ilişkiler, bir başka deyişle haklar ve kurallar, kurumlar arası ilişkiler ağının oluşturduğu yapılardır.²³

Politika ise zaman ve mekan bakımından evrensel ve süreklilik niteliklerine sahip olan, kaos ve çatışma durumlarında toplumsal barış ve düzeni sağlamayı amaçlayan, yönetme ve itaat şeklinde bir “iktidar ilişkisi” olma niteliği yanında, siyasal kararların alınmasına da katılan sosyopolitik bir realitedir.²⁴

Politika bilimi siyasal iktidarla ilgilidir. Bu bilimin konusunu siyasal faaliyetin resmi ve dış görünüşü yerine, bu faaliyetin özünün ve iç dinamiğinin araştırılması oluşturur. Politika, siyasal kararların tahlili (kararların kimler tarafından, nasıl alındığı, bunların oluşma süreci), sosyal grupların karar ve etkileşimdeki rolü, siyasal katılma, sosyal yapı ve iktidar ilişkisi, siyasal değişme ve gelişme gibi sorunları inceler.²⁵

Siyaset ve politika her ne kadar zaman zaman aynı anlamda kullanılsa da aslında hem etimolojik açıdan hem de anlam ve kapsam açısından birbirinden farklıdır. Cabiri’ye göre siyaset, bir eylemdir, onun da belirleyicileri ve görüntüleri vardır. O, birinin ötekine bir çeşit özel otoriteyi, yönetim otoritesini uyguladığı iki taraf arasındaki güçlü ilişkiyi

¹⁹ Abdulhamit Sinanoğlu, “Gerçek Din ve Tarihsel Din Anlayışlarından Bugüne”, *İlâhiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı VII.Eğitim-Öğretim Meseleleri Koordinasyonu Toplantısı ve Sempozyumu*, Gazi Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi, Çorum, (2002): 65.

²⁰ Macit, *Din Siyaset*, 17.

²¹ Fahrettin Olguner, “Din ve Devlet Siyaset ve Siyasi Rejim Meseleleri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.16, (2001): 29.

²² Lokman Çilingir, *Farabi ve İbni Haldun’da Siyaset*, (Ankara: Araştırma Yayınları 2009), 10.

²³ Macit, *Din Siyaset*, 22.

²⁴ Münici Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, (Ankara: BB101 Yayınları 2017), 25-28.

²⁵ Kapani, *Politika*, 35.

anlatan sosyal bir eylemdir.²⁶Politika ise eylem olmaktan ziyade siyasal olayları da konu edinen tavır alış düşünce eylemidir. Toplum da gelişen bu felsefi politik düşünce, vatandaşları siyasi bir tavır ve sorumluluk almaya sevkeden onların siyasal bir bilince erişmesine yardımcı olur.²⁷

Siyaset, politika ve din kelimeleri kavram ve içerik bakımından incelendiğinde ortak amaçlarının toplumun, kaostan uzak huzurlu bir yaşam sürmesi olduğu görülmektedir. Konusu insan olan bir bilimin epistemolojik olarak oluşumunu da tarihsel şartlar ve toplumsal süreçler belirlemektedir. Bu nedenle siyaset ve dinin birbiriyle ilişki içerisinde olması çok tabîdir. Burada esas sorgulanması gereken ilişkinin ontolojisi değil, niteliğidir.

Din ve siyaset arasında kuşkusuz diyalektik bir ilişki bulunmaktadır. İslam dini, siyasi alanı her ne kadar toplumsal, sosyal, ahlaki ve hukuki bir mesele olması sebebiyle insanlara bırakmış olsa da din adamlarının ya da dini kurum ve grupların belirli iktidarlara onaylayıcı ya da dışlayıcı tavırlarına tarih boyunca şahit olunmuştur. Diğer taraftan tarih boyunca otoriteyi ellerinde bulunduran iktidarların da söylemlerini meşru hale getirmek ve siyasal amaçlarını gerçekleştirmek için dini temel bir referans olarak kullanarak araçsallaştırdıkları da bilinmektedir.

İslam tarihinde din-siyaset ilişkisi bir mesele olarak Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra, önce yöneticinin gerekliliği hususunda, sonra ise yöneticinin kim olacağı ve nasıl belirleneceği sorunu üzerine imamet veya devlet başkanlığı hususunda ortaya çıkmıştır. Kur'an insan ve toplum için gerekli olan, inanç, ibadet ve ahlak konularına doğrudan ve ayrıntılarıyla yer verirken, siyasi konulara evrensel nitelik taşıyan genel ilkelerin dışında herhangi bir belirlemede bulunmadığı için tartışmalar giderek büyümüştür.²⁸

Sünni İslam literatüründe, Müslüman toplum için imamet kurumunun ve yöneticinin gerekliliği konusu “vücubu'l-imamet” başlığı altında ele alınmıştır. Ehl-i Sünnet ulemasının üzerinde ittifak ettiği husus, Hz. Muhammed'in vefatının ardından bir

²⁶ Muhammed Âbid Câbiri, *İslam'da Siyasal Akıl* çev: Vecdi Akyüz, (İstanbul: Kitabevi Yayıncılık 1997), 14.

²⁷ Lokman Çilingir, *Farabi ve İbn Haldun'da Siyaset*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009), 10.

²⁸ Sönmez Kutlu, “Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dini Temellerinin Sorgulanması”, *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 1, sy. 1, (2008): 10.

devlet yönetiminin vacib olduğu, ancak bunun itikadi alana çekilerek dinin temel rükunlarından biri haline getirilmemesi gerektiği olmuştur. Hz. Muhammed'in vefatı ile peygamberlik görevi son bulduğu için, bu dönemden sonra yönetime gelecek halife siyasi liderlik görevini devam ettirmekle mükelleftir. Bu bakımdan devletin yönetimi toplumsal düzen ve istikrarın sağlanması açısından gerekli olsa da, göreve kimin geleceği ve nasıl tayin edileceğine dair hususlar içtihadı bir mesele olarak kabul edilmelidir.²⁹

Siyaset, otorite ve hâkimiyet kurma ve bunu uygulama amacı taşıyan, pragmatist ve dünyevi alana ait olan içtihadı bir kavramdır. Bu nedenle siyaset sosyal bir mesele olarak kabul edilmiş, geleneksel Müslüman düşünüşte Şia hariç, hiçbir ekol tarafından itikadi bir mesele olarak görülmemiştir.³⁰

Tarih boyunca gerilimli bir seyir takip eden din-siyaset ilişkisinin modern dönemle beraber daha gerilimli bir hâle geldiğini söylemek mümkündür.³¹ Dini yorumların/oluşumların iktidar olabilmek için siyasetlerinde dini araçsallaştırmaları, aynı zamanda siyasi oluşumların da kendini meşru bir zemine taşıyarak iktidara ulaşmak için dini kullanmaları bu gerilimin artmasına sebep olmuştur.

Modern dönemde din-siyaset ilişkisi “Politik Teoloji/ Teopolitik” başlığı altında incelenmektedir. Carl Schmitt “Siyasal İlahiyat” isimli eserinde Politik Teolojiyi “modern devlet kuramlarının en önemli kavramlarının dünyevileştirilmiş ilahiyat

²⁹ Maksut Çetin, “İslam Mezheplerinde Yönetimin Gerekliliği Meselesi”, *DEÜİFD*, sy.43, (2016): 228-230.

³⁰ Macit, *Din Siyaset*, 23, İlhami Güler, “Reel Politikada Dini Değer, Kavram ve Sembollere Atıfta Bulunmanın Doğurduğu Sorunlar”, *İslamiyat*, 3, (2000): 54.

³¹ Maurice Barbier “Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset” isimli eserinde modern dönemlerde din ve siyaset arasındaki ilişkiyi şu şekilde sınıflandırmıştır:

1-Dinin siyaset üzerinde mutlak üstünlüğünü ilan etmekten ve sonuç itibarıyla de ikinciyi birinciye sıkı bir şekilde tabi kılmaktan ibarettir. 2- Tam tersine siyasetin din üzerindeki ağırlığını ve dolayısıyla dinin siyasete bağımlılığını ileri sürer. 3-Din ve siyaseti iyice birbirinden ayırmaya, bunların birbirlerine nazaran bağımsızlıklarını ileri sürmeye ve her birini diğerinin vesayetinden kurtarmaya yönelmiştir. 4- Nihayet XIX. Yüzyıla birlikte dinin toplumdaki yerini ele almanın yeni bir tarzı ortaya çıkmıştır. Artık birine veya ötekine üstünlük atfederek din ve siyaset arasındaki ilişkileri klasik bir tarzda düşünmek, onları sınımsız birleştirmek veya bütünüyle birbirinden ayırmak söz konusu değildir. Yaklaşım bundan böyle ılımlı ya da radikal bir tavrın benimsenmesine göre, çifte bir anlamda eleştireldir. Bir yandan geleneksel dinsel formlar eleştirilir; çünkü artık bunlar modern toplumun ihtiyaçlarına uygun değildirler. Sonuç itibarıyla bu ihtiyaçları karşılamak için “seküler” esinli yeni bir din inşa etmeye çalışılır.

Barbier'e göre bu dönemler dinsel, araçsal, liberal ve eleştirel olarak nitelendirilebilir. Bu dört yaklaşım birbirini zaman içerisinde tam bir şekilde takip etmez, fakat topluca bakıldığında aralarında zaman dizimsel bir ardardalık bulunsun da geniş ölçüde birbirinin üzerine binışerek kesişirler. Bk. Maurice Barbier, *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*, Çev.: Özkan Gözel, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999), 15-17.

kavramları olduğu”³² şeklinde ifade ederek din ve siyasetin iç içe geçmiş girift ilişkisini ortaya koymuştur. Politik teolojinin konumlanması sürecinde teoloji varlıkla Tanrı’nın özdeşleştirilmesinin sonuçlarını analiz ederken, politika ise düşünsel olanla devletin aynılaştırılmasını sorgulamaktadır.³³ Bu bağlamda politik teoloji, kutsala dair düşünsel uzamın politik olanı dönüştürmesi olayıdır.

Politik olanın kelim ilmi içinde çalışılması konusunda son dönem ilahiyatçıları tarafından farklı terimler ve kavramlar önerilmiştir. Bunlardan biri sosyal teolojidir. Sosyal teoloji Düzgün’ün ifadesiyle, “İnsanla ve insani değerlerle ilgili söyleyecek sözü olan, kendisini sadece Tanrısal olanla sınırlamayan, insanı hayatın gerçekleriyle birebir karşılaştıran ve bu gerçeklerle birlikte var olmayı öğreten bir yapıya sahiptir.”³⁴ Düzgün’e göre sosyal teoloji toplumsal yapının bir süreç içinde insanlar tarafından değiştirilip dönüştürülmesinin alt yapısını hazırlamayı hedeflemektedir.³⁵

Din-siyaset ilişkisi bağlamında kullanılan diğer bir kavram da Teo-politik (Theopolitics) dir. Teo-politik ilahiyat disiplinlerinin yani teolojinin bir alt disiplini olarak daha çok kutsal metinlerin siyasal önermelerini ve bunun politik olanı nasıl dönüştürdüğünü ele alan disiplinler için kullanılır. Söz gelimi Yahudi Filozof Martin Buber hakkında yazılan kitabın adı *Martin Buber’s Theopolitics*’dir.³⁶ Eser, Tanrı’nın krallığının nasıl gerçekleşeceğini tartışır ve dolayısıyla teopolitik kutsal metnin yorumuyla ilgilidir.

Aynı biçimde de Spinoza’nın *A Theologico-Political Treatise*³⁷ adlı eseri de bu açıdan önemlidir. Bu çalışma da bugünkü anlamıyla dini hareketleri, sosyal grupların ve devletlerin dini politik davranış kalıplarını ve etkilerini anlamaya yönelik bir çalışma değildir. Spinoza bu eserinde dini ve felsefi tartışmaları ele alır. Fakat bunu yaparken de dogmatik kilise eleştirisinde bulunur. Çalışmayı politik kılan aslında geleneksel anlayış ve kurumlara yönelik eleştirisidir.

³² Carl Schmitt, *Siyasi İlahiyat*, (Ankara: Dost Yayınları, 2016), 43.

³³ Aliye Çınar, *Modernitenin Arka Planı*, (Ankara: Sentez Yayıncılık 2013), 53.

³⁴ Şaban Ali Düzgün, *Sosyal Teoloji*, (Ankara: Lotus Yayınları 2010), 13.

³⁵ Düzgün, *Sosyal*, 14.

³⁶ Christoph Schmidt “Martin Buber’s Theopolitical Hour”, *Makers of Jewish Modernity*, Ed.: Jacques Picard, Jacques Revel, Michael Steinberg ve Idith Zertal, Çev. Samuel Hayim Brody, (New Jersey: Princeton University Press, 2016).

³⁷ Benedict de Spinoza, *a Theologico-Political Treatise*, (Newyork: Dover Publications, 1951).

Nadim Macit'in din-siyaset ilişkisi bağlamında önerdiği kavram ise Teo-stratejidir.³⁸ Bu kavramsallaştırmadaki “Teo-Theo” kelimesi Tanrı merkezli ve kutsal metin merkezli bir okumayı çağrıştırdığından tercih edilmemiştir. Çünkü bizim yaptığımız doğrudan kutsal metinlerin ne dediği veya nasıl yorumlandığı değil, din-siyaset bağlamında önemli bir düşünce ve sosyal hareket olarak kabul ettiğimiz İslamcılığın “kadını” nasıl konumlandığını dini-jeopolitik bağlamda anlamaya çalışmaktır. Bu nedenle dini grupları, dini kimlikleri ve ideolojileri, onların oluşturdukları ağları ve grup davranışlarının arkasında yatan dinamikleri ele almayı içeren dini-politik veya dini jeo-politik kavramını tercih ediyoruz.³⁹ Dini-politik kavramını Hilmi Demir dini metinlerden daha çok bu metinlerin grup dinamiklerini nasıl yönettiğini anlamaya çalışan bir yöntem olarak önermektedir.

Din ve siyaset arasındaki ilişki, ikisinin de öznesinin insan olması sebebiyle düz bir zeminde tek bir kalıpta devam edemez. Gerekli olan bu ilişki biçimine zamana ve mekâna göre kendini yenilemesini sağlayacak ahlaki, toplumsal, geleneksel, dinin temel öğretisi ekseninde geliştirilmiş temel kriterler belirlemektir. Bu nedenle din-siyaset ilişkisinin doğru okunup kurulabilmesi için, din temelli “toplum merkezli” bir teoriye ihtiyaç vardır.

Biz de çalışmamızda, din ve siyaset ilişkisinin devlet eksenli oluşumları yerine, dini-politik anlamda İslamcılığın doğuşundan itibaren geçirdiği dönüşümünün nasıl olduğu üzerinde duracağız.

1.2. İSLAMCILIĞIN KAVRAMSAL ANALİZİ

İslamcılık, yaklaşık iki yüz yıllık bir geçmişe ve birikime sahiptir. Bu dönem boyunca İslamcılığın ne olduğu, hangi dönemlerde nasıl özellikler taşıdığı ve bu özelliklere onu taşıyan etkenlerin neler olduğuna dair araştırmalar yapılmıştır. Ancak hem İslamcılığın tanımı hem de prensipleri konusunda birbiriyle aynı ya da yakın şeylerin anlaşıldığını söylemek güçtür. İslamcılık literatüründe yer alan tanımlarla, bu tanımların

³⁸ Nadim Macit, *İmparatorluk Politikalarında Teo-Stratejiler ve Türkiye*, (Ankara: Ay Yayıncılık, 2017), 11-13.

³⁹ Hilmi Demir, “Radikal Selefi Hareketler ve Terör Örgütleri: Kavram ve Teorik Çerçeve”, (Ankara: Tepav, 2016), erişim 12.06.2020, https://www.tepav.org.tr/upload/files/1454590950-5.Radikal_Selefi_Hareketler_ve_Teror_Orgutleri_Kavram_ve_Teorik_Cerceve.pdf.

alt kategorisi olarak değerlendirilen hareket ya da düşünce akımları arasında ciddi boşluklar ve çelişkiler bulunmaktadır. Ayrıca, İslamcılığın hem dönemsel analizlerinde hem de “İslamcılık” kategorisine dâhil edilen hareketler arasındaki farklılıklar dikkate alınmadan yapılan genellemeler de düşünsel bir krize yol açmaktadır. Bütün bunlar, ister istemez İslamcılığı; bütünlüğü kavranamaz, doğası belirsiz ve içeriği muğlak bir kavram hâline sokmaktadır.⁴⁰

Doğduğu günden bugüne kadar varlığını devam ettiren İslamcılığın kavranamaz yapısı, aynı zamanda onun kapsamının genişliğiyle de bağlantılıdır. İslam dünyasında modern Batı uygarlığına bir tepki olarak oluşan İslamcılığın, bu tepkisini dini referanslar üzerinden destekleyerek dile getirmiş olması hem kapsamını hem muğlaklığını arttırmıştır. Batı karşısında Müslümanların geliştirdiği çözümlerin çeşitliliği, bu çözümlerin birbiriyle uyuşmaması bu muğlaklığın daha da fazla artmasına sebep olmuştur.⁴¹

İslamcılık Türkiye’de ortaya çıkıp gelişerek diğer Müslüman coğrafyaya yayılan bir harekettir. Ancak Türkiye’de hilafetin kaldırılmasına kadar merkezi bir konumda olan İslamcılık düşüncesi Cumhuriyet ideolojisiyle birlikte bu konumunu kaybetmiştir. Erken Cumhuriyet Dönemi’nde geleneği ve birikimiyle irtibatı kesilen İslamcılar sonraki dönemlerde ise bu konumu tekrar sağlayamamıştır. Özellikle 1960 Darbesi’nden sonra etkili olan tercüme faaliyetleriyle aktivist, Batı kaynaklarının etkisiyle oryantalist bir yaklaşım geliştiren İslamcılar, diğer Müslüman ülkelerde yaşanan gelişmelere de paralel olarak meseleye ağırlıklı olarak Mısır merkezli, kısmen Hindistan- Pakistan, devrimden sonra da İran merkezli bakmıştır.⁴²

İsmail Kara, evrensel bir kriz karşısında oluşan İslamcılığı Türkiye merkezli ele almayı bizler için “fıkri ve ilmi bir çabadan ötede ahlaki bir mecburiyet, bir entelektüel vazife” olarak kabul etmiştir.⁴³ Biz de çalışmamızın bu bölümünde Türkiye’de doğup gelişen İslamcılığın, yine Türkiye merkezli olarak yapılan tanımlarını, dönemlerini ve bu

⁴⁰ Yücel Bulut, “Türkiye’de İslamcılık ve Tercüme Faaliyetleri”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Ed.: İsmail Kara, Asım Öz, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, 2013), 340.

⁴¹ Bulut, *Türkiye’de İslamcılık*, 341.

⁴² İsmail Kara, “Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Ed.: İsmail Kara, Asım Öz, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, 2013), 16.

⁴³ Kara, *Türkiye’de İslamcılık*, 16.

dönemlerin öne çıkan karakteristik özellikleri ile farklılıklarını ortaya koymaya çalışacağız.

Modern Arapça’da, “İslamcılık” kelimesini tam olarak karşılayan bir kelime bulunmamaktadır. “İttihad-ı İslam” XIX. yüzyılın sonlarına doğru, İslam coğrafyasında yaygınlaşmış müşterek bir kavramdır. Bu kavram etrafında dile getirilen görüşler Batı’da “Panislâmîzm” veya kısaca “İslâmîzm” olarak adlandırılmıştır. “İslamcılık” bu Fransızca ibarenin tercümesi olabilir.⁴⁴ Mümtaz’er Türköne ’ye göre de İttihad-ı İslam on dokuzuncu asrın moda hâline gelen “pan” hareketlerinden ilham almıştır. Osmanlı aydınlarının “İttihad-ı İslam” teklif eden “ilk” yazılarının hemen hemen tamamında, dünyada yaygın olan “pan” hareketlerine atıfta bulunmaktadır. Osmanlı aydınları, yazılarında “pan” hareketlerini olduğu gibi değil, Türkçeleştirerek kullanırlar.⁴⁵

İslamcılık ya da “İttihad-ı İslam” teriminin ilk ne zaman kullanıldığıyla ilgili farklı kabuller bulunmaktadır. Mümtazer Türköne’ye göre, “İttihad-ı İslam” tamlamasının ilk geçtiği yazı 1869 yılında Namık Kemal’in Hürriyet’te yazdığı yazıdır.⁴⁶ Kemal, ilgili yazısında ittihad düşüncesini şu şekilde dile getirmiştir:

Bugün hükûmat-ı İslamiye’nin hemen cümlesi inkıraz-ı külli halinde olarak en büyük çareyi hâlâsımız ittihaddır. Devlet-i Âliye en kuvvetli bulunmak cihetiyle mû’ta ve muktebâ olmaya lâıyk olur” Sebep nedir ki, bugün bu derece iftirak halinde bulunuyoruz? Nasıl olursa dünyada Avrupa muvazenesine karşı bir Asya muvazenesi hasıl olabilir.⁴⁷

Kemal Karpat’a göre İttihad-ı İslam tabiri ilk kez yine Namık Kemal tarafından 1872’de kendi gazetesi olan İbret’te kullanılmıştır.⁴⁸

İslamcılık kavramı Türkçe literatürde ise ilk defa Yusuf Akçura’nın 1904 de “Üç Tarz-ı Siyaset” başlığıyla kaleme aldığı yazısında geçmiştir.⁴⁹ Akçura, İslamcılık için “İslâmîyyet Politikası” adını kullanmıştır. Akçura İslamcılığı şu şekilde tanımlamıştır:

Osmanlı Milliyetinin siyasetinin başarısızlığı üzerine İslâmîyet politikası meydan aldı. Avrupalıların Pan-İslâmîzm dedikleri bu fikir, son zamanlarda Genç Osmanlılıktan yani Osmanlı milleti teşkili siyasetine kısmen iştirak eden fırkadan doğdu. Evveleri en ziyade “vatan” ve “Osmanlılık” yani vatanda meskûn bilcümle

⁴⁴ D. Mehmet Doğan, “İslamcılık: Bir Adlandırma Meselesi”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Ed.: İsmail Kara, Asım Öz, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, 2013), 126.

⁴⁵ Mümtazer Türköne, *İslamcılığın Doğuşu*, (İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2011), 210.

⁴⁶ Türköne, *İslamcılığın*, 210.

⁴⁷ Türköne, *İslamcılığın*, 216.

⁴⁸ Kemal Karpat, *İslam’ın Siyasallaşması*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2013), 194.

⁴⁹ M. Guida, Ömer Çaha, “İslamcılık”, *Dünya’da ve Türkiye’de Siyasal İdeolojiler*, Ed.: Bican Şahin, Ömer Çaha, (Ankara: Orion Yayınları, 2013), 564.

halktan mürekkep bir Osmanlılık nidalarıyla işe başlayan Genç Osmanlı şairlerinin ve siyasetçilerinin birçoğunun duruş noktası “İslâmîyyet” oldu.⁵⁰

İslamcılık kavramı ideolojik anlamda ise ilk kez Ziya Gökalp tarafından 1913 yılında *Türk Yurdu Dergisi*’nde “Üç Cereyan” başlığıyla yazmış olduğu makalelerde kullanılmıştır.⁵¹ Gökalp, 1918 yılında “Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak” adıyla kitap olarak basılan eserinde, İslamlaşmak olarak isimlendirdiği kavramın tam bir tanımını yapmamakta, bunun yerine bu üç gayenin birbiriyle tenakuz hâlinde olmadığını, bunların bir ihtiyacın üç muhtelif noktadan görülmüş safhaları olduğunu ve muasır İslam Türklüğünün de bu bakış açısıyla kurulabileceğini belirtmiştir.⁵²

Sonrasında Said Halim Paşa ise 1918 de *Buhranlarımız* adlı eserinde İslamcılığı, İslamlaşmak başlığıyla ele almış ve şu şekilde tanımlamıştır: “Bizim için İslamlaşmak demek, İslâmîyet’in inanç, ahlak, yaşayış ve siyasete ait esaslarının tam olarak tatbik edilmesi demektir.”⁵³ Tahsin Görgün, her ne kadar Said Halim Paşa ve Ziya Gökalp “İslamlaşmak” terimini kullansalar da aralarında önemli bir fark bulunduğunu belirtmiştir. Görgün’e göre bu fark, terimin Said Halim Paşa tarafından “tek” olarak kullanılması; buna karşılık Ziya Gökalp’in bu terimi, iki önemli terim ile birlikte kullanmasıdır ki bunlardan birisi “Türkleşmek”, diğeri ise “Muasırlaşmak” tır. Ziya Gökalp, İslamlaşmak’ı Türkleşmek ’ten ayırırken, Said Halim Paşa Türklüğü İslâm içinde kavrayarak, İslamlaşmak’ın aslında diğer iki terimin içeriğini, Türkleşmek ve Muasırlaşmak’ı içerdiğini varsaymakta gibi gözükmektedir.⁵⁴

İslamlaşmak, daha fazla İslâmî olmak talebidir. Müslüman bir ülkede bu talep mevcut durumun yeterince İslâmî olmadığını ve aynı zamanda düzenle ilgili var olan bir sorunu da ifade etmesi bakımından önemlidir.⁵⁵ Bu bakımdan İslamlaşmak bir kriz içinde olan devletin dini alanla siyasi alanı düzenleme ve çözme gayreti olarak kabul edilebilir.

⁵⁰ Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Çev.: Mustafa Yeni, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1976), 21.

⁵¹ İsmail Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi- Metinler Kişiler I*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011), 33, Guida, Çaha, *Dünya’da ve*, 564.

⁵² Ziya Gökalp, *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak*, Haz.: Mustafa Özsarı, (Ankara: Ötüken Yayınları, 2014), 22.

⁵³ Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, Haz.: M. Ertuğrul Düzdağ, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1998), 184.

⁵⁴ Tahsin Görgün, “Siyasallaşan Dünyada Dini İlimlerin Değişen Statüleri”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Ed.: İsmail Kara, Asım Öz, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, 2013), 179.

⁵⁵ Görgün, *Türkiye’de İslamcılık*, 179.

Türkiye’de İslamcılık tanımı, doğuşu, ortaya çıkış sebepleri, çeşitleri, mensupları her daim tartışılmış ve hala tartışılmaya, incelenmeye devam edilen bir alan olmuştur. Özellikle son 20 yıl içerisinde İslamcılık hakkında çıkan kitaplar, yazılan tezler, dergiler ve gazete yazılarının sayılarındaki artış bunun en somut göstergesidir. Bu materyallerin incelenmesi sonucunda elde ettiğimiz veri ise 1980 sonrası yaşanan sosyal hareketlilik, İslamcılık başlığı altında tartışılan konuların farklılaşması ve çeşitlenmesini sağlamıştır. İslamcılığın dönemlere göre tanımlarının değişmesi toplumsal, siyasal, kültürel, ekonomik şartlarla alakalı olduğu gibi aynı zamanda İslamcılık ve İslam arasında kurulan ilişkiyle de paralel olarak değişmiştir.

Türkiye’de İslamcılık konusunda farklı görüşler öncelikle tanımı ve hangi dönemde ortaya çıktığı konusunda olmuştur. Bir grup, İslamcılık hareketini İslam tarihi ile özdeş kabul etmiştir. Bunlara göre İslamcılık modernitenin öncesinde ve sonrasında da var olan İslam dininin ve Müslümanların sıkıntılı süreçlerinde kendilerini savunmak için başvurdukları birleştirici ve savunmacı bir olgudur. Bu nedenle İslamcılığın moderniteyle başlayan modern bir hareket olduğunu düşünmek mümkün değildir. Alev Erkilet bu fikri şöyle açıklamaktadır.

İslam tarihinin başından itibaren Müslüman toplumların karşılaştıkları tüm zorluklara karşı başa çıkabilmenin bir yolu olarak kabul edenlere göre İslamcılık, İslam’ın ideolojik değer ve hükümlerinin yani siyasetle, iktisatla kentle, insanlar arası ilişkilerle alakalı “me’li-ma’lı” içeren önermelerinin toplumsal hayattan uzaklaştırılmasının yarattığı meşruiyet krizine bir cevap olarak ortaya çıkmıştır. Bu açıdan bakıldığında İslamcılık, İslam’ı dışsallaştırma çabasının adıdır; İslam’ın toplumsallaşma eğiliminin önüne bir engel ya da İslam’a Müslümanlara ya da genel olarak insanlığa yönelik bir tehdit ortaya çıktığında devreye giren düşünceler bütünü olarak tanımlanabilir.⁵⁶ Bu nedenle modern dönemde ortaya çıkmış, nev-zuhur ve iddia edildiği üzere modernleştirici bir akım olmayıp, Kur’an’ın vahyedilmesinden bugüne tüm İslam’dan uzaklaşma/uzaklaştırılma çabalarına karşı olan direnişleri içine alır.⁵⁷

Hatta Erkilet’e göre tanım düzeyinde İslamcılık hakkında yapılan en büyük yanlışlar İslam ve İslamcılığın arasını açıp İslamcılığı bir ideoloji olarak hapsetmek, İslamcılığı modern/modernist olarak nitelemek, İslamcılığı siyasal tezlere bağlamaktır.⁵⁸

Hayrettin Karaman da İslamcılığı "İslam'ı fert, cemiyet ve dünyada hâkim veya etkili kılma, azami sınırlar içinde hayata sokmak için çaba gösterme dâvası" olarak

⁵⁶ Alev Erkilet, *Mazlum Doğu’nun Mağrur Çocukları*, (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2018), 80.

⁵⁷ Erkilet, *Mazlum Doğu’nun*, 16.

⁵⁸ Erkilet, *Mazlum Doğu’nun*, 79.

tanımlamış ve bu dâvayı Hz. Peygamber'in (s.a.s) başlattığını kabul etmemiz gerektiğini ifade etmiştir.⁵⁹

İslamcılığı “Tevhidi mücadele süreci” veya “Evrensel İslâmî hareket” olarak tanımlayan Hamza Türkmen’e göre ise İslamcılık, Hz. Muhammed’in sünneti ve ilk dönem tevhid ve adalet hareketlerinin ve temsilcilerinin gayretleriyle kökleşen tevhidi mücadele çizgisinin devamı olan veya ihya ve ıslah geleneğinin taşıyıcısı olan İslam anlayışıdır.⁶⁰ İslamcılık hareketinin Batı’ya karşı gelişmediğini savunan Türkmen, İslamcılığın doğuşunu İslam’ın ilk dönemlerine dayandırmıştır. İslamcılık kavramının doğru kullanıldığında, ‘*mücahid, muvahhid, hilafet, İslâmî devlet, İslâmî hareket*’ gibi bir İslâmî maksadı anlatmak için üretildiğini kabul eden Türkmen’e göre İslamcılığın Arapçası *İslâmîyyin*’dir ve bu kavramın kullanımı ilk defa M.S. 874 yılında doğan İmam Eş’ari’nin *Muhteliful İslâmîyyin İhtilâful Musallin*⁶¹ kitabında geçmektedir.⁶²

Muhiddin Bilge’ye göre de İslamcılık ortaya çıktığı dönemle sınırlandırıldığında hem ona kimliğini veren İslam dini ile olan bağı, hem de bu dinin ilk gönderildiği andan itibaren Müslümanların bir ideoloji olarak da değerlendirilebilecek fikirleri içkin bir pratik ortaya koydukları gerçeği yeterince dikkate alınmamış olacaktır. Bilge İslamcılığı, “modernliğin ürünü” görme noktasında neredeyse ittifak halinde bulunan çalışmaların bu nakısalarla malul olduğunu ve İslamcılığın dini, tarihi, ideolojik boyutlara sahip komple bir vakıa olduğunu kabul etmektedir.⁶³

İslamcılığın İslamtarihiyle birlikte oluştuğunu savunan entelektüeller İslamcı ile Müslümanı, İslamcılık ile İslam’ı eş değer kabul ederek her Müslümanın aslında bir İslamcı olduğunu; İslamcılığın din ile özdeş tartışılmaz ve kutsal bir alan olduğunu düşünürler. Bu sebeple İslamcılar Türkiye’de bir dönem kendilerini eleştiren, fikirlerine yakın olmayan insanların İslamcılığı eleştirdikleri için Müslüman olmadıklarını bile

⁵⁹ Hayrettin Karaman, “İslamcılık”, *Yeni Şafak*, (1 Temmuz 2001) erişim <https://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/islamcilik-52763>

⁶⁰ Hamza Türkmen, “İslamcılık” ve Safların Farklılığı -1-
Kaynak: “İslamcılık” ve Safların Farklılığı -1”, Haksöz Haber, erişim 12.05.2020, <https://www.haksozhaber.net/islamcilik-ve-saflarin-farklilikgi-1-31473h.htm>

⁶¹ Atıfta bulunduğumuz dergide yer alan yazı içerisinde İmam Eşari’nin eserinin ismi yazar tarafından yukarıda yazdığımız gibi geçmektedir. Fakat eserin adının yazılışı *Makâlâtü’l İslâmîyyîn ve İhtilâfü’l Musallîn* şeklindedir.

⁶² Hamza Türkmen, “İslamcılığın kökü ve değişimi” Haksöz haber, erişim 12.05.2020, <https://www.haksozhaber.net/islamciligin-koku-ve-degisimi-29315yy.htm>

⁶³ Muhittin Bilge, *İslamcılık*, (Ankara: Kitap Yayınları, 2015), 1.

savunmuşlardır. Bu fikir en başta belki de İslam şemsiyesi altında bütüncül bakış açısıyla Müslümanların bölünmesini engellemek için savunulmuşsa da yaşanan tecrübeler bir ideolojinin din ile aynı kabul edilmesinin, daha fazla ayrılığa sebep olduğunu ispat etmiştir.

Diğer bir gruba göre ise İslamcılık düşüncesinin miladî, modernleşme tartışmalarının başlangıcıdır.⁶⁴ Bu grup İslamcılığın Tanzimat’la başlayıp, modern bir ideoloji olduğunu savunur. Biz de tezimiz boyunca İslamcılık terimini modern bir ideoloji olarak kabul edeceğiz. Bu nedenle modern bir ideoloji olan İslamcılığın tanımlanmasında öncelikle modern ve ideoloji kavramlarının analiz edilmesi gerektiğini düşünüyoruz.

Modern kavramını görünüşte sosyolojik, özünde teolojik bir kavram olarak kabul eden Gencer şu şekilde tanımlamıştır:

Sosyolojik bakımdan modernleşme, basitçe “köklü sosyal değişme” olarak tanımlanabilir. Örneğin Türkiye gibi bir tarım toplumunun sanayileşmeye başlaması, bu anlamda modernleşme denen oldukça köklü ve sancılı bir sosyal değişme sürecine girmesi demektir. Teolojik açıdan ise modernizm Mesih’in kuracağı yeni dünya düzenini öne çekme, sekülerizm sayesinde “şimdi ve burada” kurma projesi olarak tanımlanır. Modernlik yeni bir dünya, hayat tarzıdır.⁶⁵

İslamcılık, hem modernin toplumsal alanda meydana getirdiği etkilerine karşı, hem de modern olan Batı karşısında devletin bekasını sağlama fikri üzere gelişmiş modern düşünce sistemidir. Hem modern olması hem modernleşmeye karşı olması bir tenakuz gibi görünse de aslında devleti kurtarmak için güçlü olan Batı karşısında durarak moderne karşı ama Batı’nın karşısında kendini yeniden var etmek istemesiyle de modern bir harekettir. Bu durumun içinden çıkılmaz hâli ise o dönemin entelektüelleri tarafından Batı’nın teknolojisini almak ama medeniyet olarak Batı’dan uzak durmak şeklinde formüle edilmiştir.

İdeoloji Mannheim’e göre, tekil bireylerin ya da toplumsal tabakaların düşüncelerinin bütünüdür.⁶⁶ Şerif Mardin ise ideolojiyi kitle toplumunun belirmesiyle beraber önem kazanan inançlar olarak tanımlar.⁶⁷ İdeoloji bir anlam kümesi olarak toplumun stratejik fonksiyonlarının başköşesini tutmaktadır ve bu nedenle ideolojiler insanlara istikamet vermeye yarayan birer harita olarak kabul edilebilir.⁶⁸ Mümtaz’er

⁶⁴ Nuray Mert, *Merkez Sağın Kısa Tarihi*, (İstanbul: Selis Kitaplar, 2007), 120.

⁶⁵ Bedri Gencer, *İslam’da Modernleşme*, (İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2012), 116.

⁶⁶ Karl Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, çev: Mehmet Okyayuz, (Ankara: Nika Yayınevi, 2016), 25.

⁶⁷ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 16.

⁶⁸ Mardin, *Din ve*, 25.

Türküne'ye göre ideoloji “tarihsel olarak belirli bir dönemde, modernleşme ve sosyal farklılaşma süreci neticesinde ortaya çıkmış bir düşünce yapısıdır”. İdeolojiler geleneksel dünya görüşlerinden ayrılarak, rasyonel olarak anlaşılabilir, doğrulanabilir ve değişme ve gelişmeyi açıklayabilir bir dünya görüşü hâlinde sistemleşir.⁶⁹ Gencer ise ideolojiyi tanımlarken “modernizmin yepyeni bir dünya kurma projesinin aracı”⁷⁰ olarak ifade eder. Bu tanıma göre ideoloji, genel olarak köklü değişim anlamına gelen modernleşmenin fikri boyutudur.

İdeoloji konusunda Şerif Mardin'in vurguladığı önemli hususlardan biri “sosyal değişim” ve “kitle toplumu” dur. Kitle toplumu; Sanayi Devrimi ve onu izleyen dönemlerde nüfus artışı, buna paralel meydana gelen kentleşme sonucunda oluşmuştur. Kitle toplumu bir anlamda kent nüfusunun artmasıdır. Bu artış beraberinde insanların yaşam tarzlarının (dini, ekonomik, kültürel) ve siyasal alışkanlıklarının da farklılaşmasını sağlamaktadır. Toplumdaki homojenliğin yitirilmesi toplumsal ilişkilerde ise kitle toplumu öncesi dayanışma duygusunu fazlasıyla erozyona uğratmıştır.⁷¹ İslamcılık aslında, Tanzimat ve Islahat Fermanları ile Osmanlı'da başlayan toplumsal değişimin ve çöküşün bertaraf edilip toplumu bir arada tutmak; aynı zamanda, İmparatorluğun Batı karşısında hızla çözünmesinin durdurulup yeniden canlandırmak için, geleneksel değerlerin açıklayamadığı noktalara getirilen “yeni” bir dayanışma fikri olarak kabul edilebilir.

Yeni kavramı, İslamcılık tanımında kilit noktadır. Bu kavram aynı zamanda İslamcılığın geleneksel İslam anlayışından da ayrıldığı noktadır. İslamcılığın ilk yeniliği Asr-ı Saadet'e dönmektir. İslamcılık, geleneksel İslam anlayışının yaptığını yeniden yapmak, asıl kaynaklarına müracaat ederek onlardan yeniden bir sistem oluşturmak için teşebbüse geçer. Asrı Saadet'e dönüş özlemleri, bir “Altın Çağ” yaratmanın yanında, yorumlara kaynaklık edecek elverişli bir sahayı da açmaktadır.⁷²

Ali Bulaç, İslamcılığın yeni kavramına vurgusunu, İslamcılık tanımında çok belirgin bir şekilde ortaya koyar. Bulaç'a göre İslamcılık; “İslam'ın ana referans

⁶⁹ Türküne, *İslamcılığın*, 26-27.

⁷⁰ Gencer, *İslam'da*, 129.

⁷¹ Pınar Özarslan, “Kitle Toplumunun Kültürel Yapısı ve Günümüzün Açıklama Biçimi Olarak Magazin Söylemi”, *Marmara İletişim Dergisi* 4, (1993): 141.

⁷² Türküne, *İslamcılığın*, 31.

kaynaklarından hareketle ‘yeni’ bir insan, toplum, siyaset/devlet ve dünya tasavvurunu, buna bağlı yeni bir sosyal örgütlenme modelini ve evrensel anlamda İslam Birliği’ni hedefleyen entelektüel, ahlaki, toplumsal, ekonomik, politik ve devletlerarası harekettir.”⁷³ Başka bir deyişle İslam’ın hayat bulması, hükümlerin uygulanması, dünyanın her tarihsel ve toplumsal durumunda İslam’a göre yeniden kurulması ideali ve çabasıdır.

İslamcılığın özellikle modern bir hareket olarak okunmasında, İslam ve Müslüman arasındaki ayırım önemlidir. İslamcılığı Müslümanla özdeş kabul eden diğer grubun aksine, din olarak İslam ve inanan birey olarak Müslümanlar birbirinden ayrı değerlendirilmektedir. Paçacı’ya göre bunda oryantalist okumaların kısmen etkisi olduğu da söylenebilir. Çünkü, “öteki” olarak belirlediği Doğu üzerinden kendini tanımlayan Oryantalizm, Doğu’daki milletlerin geri kalmışlığının sebebi olarak da dinlerini göstermişlerdir. Oryantalistlerin söylemine karşı Müslüman aydınlar da savunmaya geçerek dinlerini koruma adına cevap verme ihtiyacı hissetmişlerdir.⁷⁴

Oryantalizmin “İslam ve geri kalmışlık/terakki etmemişlik” söylemi, İslamcı aydına “artık Müslümanların dinsel açıdan kendilerine çeki düzen vermeleri” gerekliliğini ilham etmiştir. Dönemin aydınları da toplumun ve devletin içinde bulundukları sıkıntıların sebebinin din değil, dinin yorumlayıcıları olan Müslümanların olduğu yönünde savunmacı bir dil geliştirmişlerdir. Paçacı, aydınların geri kalmışlığın sebebi olarak Müslümanları göstermesinin İslamcılık düşüncesinin ilk kaynaklara dönme ve geleneği eleştirme oluşumundaki etkisini şu şekilde ifade etmiştir:

Böylece İslamcılık, İslam ile Müslümanlığı birbirinden ayıran Protestan bir çizgiye oturuvermiştir. Bu savunma söylemi, ilk olarak bir ideal İslam oluşturmuş ve onu Müslümanların kusurlu ve süfli dünyasından uzak tutma çabasına girişmiştir. İslamcılar bu geri kalmanın başlıca müsebbibi olarak Müslümanları göstermişlerdir. Aradıkları günahkâr, ‘İslam’ değil Müslümanların kendileriydi. Bütün günahlar da onların bugününü hazırlayan geçmişinde aranmalıydı.⁷⁵

Aydınlar, içinde bulundukları dönemden Asr-ı Saadet’e varıncaya kadar aradaki dönemi İslam’ın bugünkü halinin sebebi kabul ederek yok saymışlardır.

⁷³ Ali Bulaç, “İslamcılık Nedir?”, *Zaman Gazetesi*, (21.07.2012), erişim 25.06.2020, <https://serdargunes.files.wordpress.com/2014/08/ali-bulac-mc3bcmntazer-tc3bcrkc3b6ne-ve-yasin-aktayin-islamcilik-tartismalari.pdf>

⁷⁴ Mehmet Paçacı, “Oryantalizm ve Çağdaş İslamcı Söylem”, *İslâmiyât IV*, sy. 4, Türkiye’de Din Söylemleri Özel Sayısı, (2001): 94.

⁷⁵ Paçacı, *İslâmiyât IV*, 95-96.

İsmail Kara, İslamcılarının yeni tarih telakkilerini, kurtuluş ve kalkınma için acele şekilde takınılmış bir tutum olarak kabul etmiştir. Kara, İslamcılarının gerileme sebeplerini Müslümanlarda aramalarının oluşturduğu travmatik etkileri şu şekilde aktarmıştır:

Bu telakkiye göre İslamcılar İslam dünyasının gerileme sebeplerini İslam'da değil Müslümanlarda arayarak siyasi, askeri başarısızlıkları aynı zamanda İslam'ın kültürel, sosyal ve kurumsal başarısızlıkları olarak da görmüşler, bugünün kötü ve zayıf halini ortaya koymak için tarihin bir kısmını methetmişlerdir. Ayrıca müspet dönemlerin, tarihin hangi zamanına tekabül ettikleri de pek belli değildir. Kopuk tarihin, birbirinden uzaklaşmış hatta irtibatsız hale sokulmuş iki parçası vardır. Biri Asrı Saadet olarak kavramsallaştırma Hz. Peygamber ve dört halife devri, diğeri eski rejim haline de dönüştürülen Emeviler'den itibaren bütün İslam tarihi. Meseleye Türk tarihi açısından bakıldığında bir başka dikkat çekici hadise ile karşılaşılacaktır. Bu noktada, İslam tarihi tecrübesi içinde Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde kayda değer bir yer tutmaması, çok az istisnası ile bu uzun ve yeni dönemi, siyasi, kurumsal açılardan ihmal edilemeyecek dönemlerinde istibdat söylemi içinde, örtülmesi, kaybolup gitmesidir.⁷⁶

İslamcılık düşüncesinin yeni tarih anlayışının amacı dinin ilk kaynaklarından elde edilmiş yeni ve modern bir sunumuna sahip olmaktır. Bu da aslında bir anlamda geleneğin reddedilerek yeniden inşası anlamına gelmektedir. Dinin ilk kaynaklara dönerek, yeniden okunarak içinde bulunulan sorunları aşma gayreti İslamcılık için en uygun yöntem olarak kabul edilmiştir. Ancak bu okumanın en önemli prensibi “geleneğin ruhuna sadık kalınarak, modernliğin asla dışlanmayacak” olmasıdır.⁷⁷

Müslümanların fert, devlet, ümmet olarak devamlılığını nasıl sağlayacağını, dışardan gelen işgal tehlikesinden, içeriden gelen hurafelerden, ataletten ve geri kalmışlıktan nasıl kurtulacağı sorusunun cevabını arayan aydınlar, öncelikle geleneğin tasfiyesi üzerinde durmuşlardır. Bunu gerçekleştirebilmek içinde, İslam'ın ilk en parlak dönemi olan Asr-ı Saadet'e vurgu yapmışlar ve İslam'ın ilk kaynakları olan Kur'an ve Sünnet'e dönmeyi yeni yöntemleri olarak kabul etmişlerdir.⁷⁸

İslamcılığın getirdiği yeni düşüncelerden biri de Kara'ya göre medeniyet-kültür ayırımıdır. Buna göre İslamcılar medeniyeti (modern batı medeniyeti) belli bir dine ve coğrafyaya ait olmayan, “insanlığın ortak malı”, evrensel, dolayısıyla herkesin kendine göre benimseyip kullanabileceği bilim ve teknoloji üzerinden tanımlamışlar ve taklit edilmesinde bir mahzur görmemişlerdir. Buna karşılık kültür başta din ve ahlâk olmak

⁷⁶ İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 82-85.

⁷⁷ Necdet Subaşı, *Ara Dönem Din Politikaları*, (Ankara: Tezkire Yayınları, 2017), 32-33.

⁷⁸ Kara, *Türkiye'de İslamcılık*, 40.

üzere kendine ait, kendi kalması gereken unsurlarla tanımlanacaktır. Bir başka şekilde söylersek medeniyet açılım-genişleme tarafını, kültür ise korunma-muhafaza tarafını ifade etmektedir.⁷⁹

İslamcılığın geleneksel din anlayışından farklı olarak dinin asıl kaynaklarından oluşturmaya çalıştığı tarih, medeniyet/kültür düşüncesi beraberinde yeni bir bilgi anlayışı da geliştirmiştir. Bu anlayışın temelinde İslam'ın sosyal hayata, siyasete dönük esaslarının akla uygun biçimde yeniden yorumlanarak dünyevileştirilmesi bulunmaktadır. Bir ideoloji olan İslamcılığın bilgi anlayışında temel kaynaklar insan aklını ve iradesini dikkate alarak yeniden şekillendirilmektedir. Mümtaz'er Türköne, İslamcılıkla beraber yaşanan bu zihinsel değişimi şu şekilde ifade etmektedir:

İslamcılık, geleneksel İslam'ın tevekkül, itaat, kadere rıza gibi ön plana çıkardığı davranış biçimleri yerine, insan aklını ön plana çıkaran, eyleme çağıran lafları davranışlara rehber etmeye başlamıştır. İslamcılık, insan iradesini ve doğrudan insanı temel alan yaklaşımıyla, orijinal kaynaklara dönüşü savunarak, İslam'ın entelektüel birikimini reddetmesine rağmen insanın merkez olduğu yeni bir İslam anlayışını savunmuştur. Tanrının iradesi, modern devirlerin ürünü olan insani değerlerle yeniden yorumlanmaktadır.⁸⁰

İslamcılar bu yenilikleri teorik olarak ortaya koyup pratikte değer kazanması için üzerinde durdukları metot ictihat, ihya, tecdid ve ıslah olmuştur. Necdet Subaşı'na göre gelenekte farklı niyet ve pratiklerin birer parçası olarak ihya, tecdit ve ıslah çabaları, modernleşme sürecindeki İslam dünyası içinde yeni reformcu taleplerin öncülleri olarak ilan edilmiştir. Subaşı bu metotların yenilik hareketi için gerekliliğini şöyle ifade etmiştir:

Öyle ki başta ictihat olmak üzere, tecdit, ihya ve ıslah gibi bazı temel kavramlar, dinin mutlak otoritesini yeniden canlandırma çabalarının birer parçası olarak harekete geçirilmişlerdir. İctihadın, tarihsel hareketlilik içindeki mevcut kopuklukları birbirine bağlayan gücü, ihyanın geleneği canlandıran atağı, müceddidin yenileyici gayreti ve ıslahatçının gündelik hayatı yeniden düzenleme çabası, günümüz koşullarında modernitenin kendi epistemolojik haritası dikkate alınarak ancak anlaşılabilir.⁸¹

Mevlüt Uyanık'a göre kriz döneminde toplumun dini anlamda isteklerini karşılayacak âlim ve aydın kişilerin ortak noktası; taklit ve otoriteyi körü körüne desteklemeyi reddedip, tenkitçi bir zihniyete sahip olmalarıdır.⁸² Uyanık, tecdit fikrine sahip olanların temel fikirlerinin şunlar olduğunu ifade eder:

⁷⁹ Kara, *Türkiye'de İslamcılık*, 40.

⁸⁰ Türköne, *İslamcılığın*, 32.

⁸¹ Subaşı, *Ara Dönem*, 15.

⁸² Uyanık, *İslâmî Araştırmalar*, 56.

- İçinde yaşadıkları toplumun benimsediği hayat tarzını reddettikleri ve İslam'ı bütün hayatı kuşatan bir din olarak anladıkları için, meselelere İslâmî bir bakış açısı geliştirmek
- Mevcut meselelerde nihaf sebep olarak ferdi bozulmayı görürler.
- Bir öncekinin devamı olacak surette, ferdin bu ahlaklılığı kazanması, kesinlikle İslam'ın temeline dönmekle olacaktır.⁸³

Kâmil Ergenç de İslamcılığın, içtihat merkezli bir düşünüş ve eyleyişin mümessili olmayı hedeflediği için her çağda kendisini güncelleyebilen bir esnekliğe sahip olduğunu vurgulamıştır.⁸⁴

Özet olarak İslamcılık “yeni” olarak sunduğu şeylerle aslında geleneksel İslamı eleştirmiş, Müslümanların yeniden canlanması için yeni bir tarih, kaynak, ahlak anlayışı geliştirmeye çalışmıştır. Ancak İslamcılığın belki de en büyük handikabı gelenek anlayışındadır. Modernleşme için ürettiği “yeni” dünya sisteminde, geleneği modern olan karşısında dışarıda tutmayı tercih etmiştir. Ancak burada sorulması gereken soru şudur. Gerçekten modernleşme ile gelenek kategorik karşıtlıklar mıdır?

Fırat Mollaer'e göre İslamcılıkta da dâhil olmak üzere modernleşme teorilerinde esas problem “gelenek ve modernleşme” gibi karşıtlıkların özcü bir biçimde anlaşılmasıdır. Modernleşme teorilerinin arka planında yer alan bu karşıtlıklar, tikel tarihsel gerçekliklerle birebir örtüşmeyen katı soyutlamalardır. Katışıksız olarak “modern” ya da “geleneksel” bir toplumdan söz edilemez. Toplum söz konusu olduğunda diyalektik karşıtlıklardan ziyade melez ilişkilerden söz etmek, sosyolojik olarak daha anlamlı bir yaklaşımdır.⁸⁵

Zehra Yılmaz'a göre melez ilişkiler modernleşen toplumlardaki hâkim ideolojilerin ana karakteridir. Daha açık bir ifadeyle melez ilişkilerin yaşandığı alan, kendisini mazlum ya da mağdur hissedenlerin dışlandığını düşündüğü iktidarla hesaplaştığı ama ondan daha çok o iktidardan faydalandığı ve bu yolla iktidarda kalmanın, hatta muktedir olmanın yollarını aradığı alandır.⁸⁶ İlk dönem İslamcılarında toplumsal, ekonomik ve siyasi alanda Batı'nın gücü karşısında yaşadıkları da bu olmuştur.

⁸³ Mevlüt Uyanık, “Günümüz İslam Düşüncesinde Islahat Kavramı”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 4, sy 1, (1990): 55.

⁸⁴ Kâmil Ergenç, *Modern Klişelerin Gölgesinde İslamcılık*, (İstanbul: Hareket Yayıncılık, 2018), 35.

⁸⁵ Fırat Mollaer, *Muhafazakârlığın İki Yüzü*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 98.

⁸⁶ Zehra Yılmaz, *Dişil Dindarlık*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 46.

Modern dönemde melez ilişkiler diyalektik bir etkileşim hâlinde olan ideolojilerin birbirilerini etkilemesi sürecidir. Bu açıdan melez ilişkilerin yaşandığı ideolojilerin en belirli vasfı eklektik bir karaktere sahip olmalarıdır. Bu ilişkiler dönemin hâkim paradigmalarına göre değişmiş ve konjonktürel gelişmelerden de etkilenmiştir. İslamcılıkta modern bir ideoloji olması sebebiyle melez alanların hâkim olduğu eklektik bir yapıya sahiptir. Yasin Aktay’a göre sosyolojik olarak teknik anlamda eklemleme, “belli sosyolojik olguların başka olgularla karşılaştığında tamamen diyalektik bir dönüşüme maruz kalmaksızın ama mutlaka bir nebze etkilenecek bu olguların ya da evrelerin eklenmesiyle yeni bir oluşumu ortaya çıkarmaları”⁸⁷ olarak tanımlanabilir. Sosyal hareketler beraberinde değişimi zorunlu kılmaktadır. Ancak zorunlu olan değişimden kasıt tamamen geçmişteki değerleri görmezden gelmek demek değildir. Zira değişimin gelişmeyi de sağlaması için dini ve kültürel mirasımızı koruyarak, onları yeni olanla birleştirerek daha yetkin hale getirmesi hedeflenmelidir. Yani öncekini sonrakine ilave etmektir.⁸⁸

Modern bir ideoloji olarak İslamcılık, geleneğe taklit zihniyeti ve hurafe ile yerleşmiş olanın tasfiye edilmesini isterken, asıl kaynaklarla tevarüs eden mirası koruma eğilimindedir. Bu bağlamda İslamcılık, dinin asıl kaynaklarına inerek yeniden okumalarla oluşturduğu dinle, Müslümanların modernle karşılaşmaları neticesinde “yeni” olarak sunulan arasında bir birliktelik sağlamak istemiştir.

Yine İslamcılığın eklektik yönü ağır basan bir ideoloji olarak yeni ile olan uyum sürecinde başarılı olsun ya da olmasın “yeniden icat etme” çabaları olarak görmek de mümkündür.⁸⁹ Eklektik yapı yeni olana uyum sağlama noktasında fayda sağladığı hâlde, bu yapıların sınırları çizilmiş belirli bir tanımlamasını yapmak çok mümkün değildir. İslamcılığın da belki ortaya çıktığı andan itibaren daha net bir tanımının yapılamaması eklektik yapısıyla alakalıdır. Bu nedenle modern eklektik ideolojik yapıların belli bir

⁸⁷ Yasin Aktay, “İslamcılığın Siyasetin Yeni Halleri ve Söylemi”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Ed.: İsmail Kara, Asım Öz, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, 2013), 817.

⁸⁸ Mevlüt Uyanık, “Çağdaşlaşma, Değişme ve Dönüşme Tartışmalarında Sosyal Kimlikler Meselesi”, *Din-Kültür ve Çağdaşlık: 2004 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2007), 67.

⁸⁹ Burhanettin Duran, “Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı İdeolojik Konumları, Dönüşümü ve Evreleri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslamcılık 6*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 131.

sistematiik düşünce ağına ve epistemolojik duruşa sahip olabilmesi için dönemsel olarak değişmeyen sabitelerinin olması gerekir.

İslamcılık düşüncesinin fikirsel sabitesi; dinin aslından olmayan din anlayışıyla oluşturulmuş geleneksel dinin tasfiyesiyle, dinin ana kaynaklarından oluşturulan yeni bir din yorumuyla içinde bulunduğu modern dönemin sebep olduğu toplumsal çözümlere, aynı zamanda askeri yenilgilerle beraber en önemli konu olan devletin bekası fikrine çözüm üretmektir. Bu amaçla oluşan İslamcılık düşüncesi ideolojik bir yapıya sahip olmasıyla beraber dönemler arası geçişken, yer yer kırılğan ve siyasal bir karakter kazanmıştır. Eklektik yapısıyla bu karakter geçişlerini daha rahat sağlayan İslamcılığın bu yapısı bize de kendi içindeki çeşitliliklerini ve farklılıklarını da izah etme imkânı sunmaktadır.

İslamcılık tanımlamamızda eklektik bir yapıya sahip, “yeni” ve “modern” bir ideoloji belirlemesinden sonra özellikle üzerinde durulması gereken diğer nokta ise İslamcılığın siyasetle olan ilişkisidir. İlk ortaya çıkma sebebi “devleti kurtarmak” olan bir hareketin siyasi yönünün olması çok doğaldır. İslamcılığı siyasal bir oluşum olarak gören görüşe göre İslamcılık, Müslüman kimliğini siyasi pratiğinin merkezine koyan kişidir. İslamcılar, siyasi hedeflerini düşünürken İslamlaşmış metaforların dilini kullanan ve siyasi geleceklerini İslam’da gören insanlardır.⁹⁰ İslamcı proje ise İslam’ı siyasal düzenin başat göstereni yapma girişimidir, merkezi bir konumda bulunan söylemsel bir evrenin birliğini ve kimliğini hangi gösterenlerin kuracağına ilişkin bir mücadeledir.⁹¹

Bir düşünce ve hareket olarak İslamcılık içerisinde din ve devlet ilişkisi önemli bir yere sahip olmuştur. Bu nedenle de İslamcılık düşüncesinin içinde bulunduğu her dönemde devlete dair bir görüşü olmuştur. İlk olarak “devleti kurtarmak” amacıyla yola çıkan hareket, Cumhuriyet Dönemi’yle birlikte özellikle hilafetin kaldırılmasından sonra o dönem için devletle yabancılaşmış, sonraki dönemlerde de yeni bir “İslam Devleti” kurma ideali geliştirmiştir.

Bu bakımdan hilafetin kaldırılması İslamcılar için önemli bir mağlubiyet olmuştur. Aktay’ın da belirttiği gibi, hilafetin kaldırılması her şeyden önce İslam fikhının

⁹⁰ Salman Sayyid, *Fundamentalizm Korkusu Avrupa Merkezilik ve İslamcılığın Doğuşu*, çev: Ebubekir Ceylan, Nuh Yılmaz Şükrü Atsızelti, (İstanbul: Açılım Kitap Yayınevi, 2017), 64.

⁹¹ Sayyid, *Fundamentalizm*, 101.

uygulanmasını muhal kılan bir boşluk meydana getirmiştir. İslam fıkıhı teşekkül döneminden bu yana bir Müslüman liderlik kurumunun dünya üzerinde olmadığı bir ortamda İslam'ı nasıl uygulanacağına, hatta Müslümanca bir varoluşun nasıl mümkün olabileceğine dair bir tanım getirmiş değildi. Aslında Müslümanların birçoğuna atfedilen devletçiliğin kökeninde, devletli olmanın Müslüman bir hayatı yaşamanın temel koşulu sayılmasından kaynaklanmıştır.⁹² Allah'ın hadlerini uygulayacak bir devlet, Müslümanlar için kendisi ile bütünleşen ortak amaçları doğrultusunda güçlü biçimde bir beden-organ ilişkisi telkin ediyordu. Aktay, genellikle Sünni siyaset doktrine atfedilen bu devletçiliğin sonuçta Türkiye İslamcılığının siyasi ve zihinsel arka planı oluşturduğunu unutmamak gerektiğini vurgulamıştır.⁹³

Bize göre de İslamcılık düşüncesinin ilk ortaya çıktığı Tanzimat'tan sonraki dönemde askeri yenilgilerin ağırlaşmasıyla “devleti kurtarma”, Cumhuriyet Dönemi'nden sonra “İslam Devleti” kurma fikri onun siyasi yönünü güçlendirmiştir. Ancak, İslamcılık içerisinde gelişen siyasal teoriler ve kaygılar hareketin giderek daha modern bir hâle gelmesini de sağlamıştır. Her ne kadar özellikle “İslam Devleti” kurma talebi modern olana karşı bir mücadele olarak ortaya çıkmış olsa da modernin içinden oluşmuş modern bir talep olarak kabul edilmelidir.

İslamcılığın özellikle hilafetin kaldırılmasından sonra yaşadıkları siyasal yoksunluk üzerine geliştirdikleri “İslam Devlet” i fikrini Hallaq da “İmkânsız Devlet” isimli kitabında modern tasavvur olarak kabul etmektedir. Kitabın temel tezi, “Modern İslâmî Devlet” kavramsallaştırmasının tabiatı gereği kendisiyle çelişeceğidir.⁹⁴ Hallaq devleti; dünyanın bir bölümünde, İslâmî ya da İslâmî olmayan, iktidara gelen ve daha sonra geçip giden bir hanedanlık olarak tanımlar. Hallaq'a göre sabit olan ümmettir ve kıyamete kadar son bulmaz ancak onu yöneten devlet geçici ve kısa ömürlüdür.⁹⁵

⁹² Bu konuyla ilgili olarak Mahmut Ay, Müslümanların politik tasarımlarıyla Tanrı tasavvurları arasında güçlü bir ilişki olduğunu savunur. Ay, Müslüman geleneğinde, ortaya konan yöneten/ yönetilen ilişkisinde, imamet/ hilafet teorisinde, siyasal birlik kaygısında, siyasal irade, egemenlik ve kudret anlayışlarında, yönetime itaat kültüründe, teolojik anlamda tevhit, ilahi kudret, ilahi irade, ilahi egemenlik, Tanrı'ya itaat gibi ilkelerin yansımaları bulmanın mümkün olduğunu ifade etmiştir. Tanrı ve insan arasındaki dikey ilişkinin bir yansıması olan devlet/yöneten, toplum/ yönetilen ilişkisinde devletin olmaması kural koyan, itaat edilen mutlak bir gücün yok olması anlamına gelmektedir. Bk. Mahmut Ay, “Tanrı Tasavvurlarının Politik Tasarımlara Yansıması”, *AÜİFD XLVI*, sy.11, (2005): 111.

⁹³ Aktay, *Modern Türkiye'de*, 70.

⁹⁴ Wael B. Hallaq, *İmkânsız Devlet*, (İstanbul: Babil Kitap, 2019), 17.

⁹⁵ Hallaq, *İmkânsız*, 119.

Yazar, geçici devlet fikrinin modern bir olgu olduğunu ve “İslâmî Devlet” anlayışının bu nedenle mümkün olmadığını savunur. Hallaq’a göre bunun en önemli sebebi, modern devletin soy kütüğünün Avrupalı oluşudur. Bu nedenle modern devletin coğrafi, sistematik ve epistemik soy kütüğü tabiatı gereği İslâmî olamaz. Yazar’a göre bugünün Müslümanlarının politik, yasal ve kültürel mücadeleleri kendi ahlaki ve kültürel özelemleriyle kendilerinin üretmedikleri ama içinde yaşamak zorunda oldukları modern dünyanın gerçeklikleri arasındaki uyumsuzluktan kaynaklanmaktadır.⁹⁶

Modern devlet ve İslam yönetimi fenomenleri arasındaki kıyaslamayı Carl Schmitt’in “merkezi alan” düşüncesiyle yapmaya çalışan Hallaq’a göre İslam yönetimin merkezi alanı ahlaki terbiye, ahlaki eğitim ve âlemşümül ahlaki taleplerken modern devletin merkezi ekonomik ve teknik ilerlemedir.⁹⁷ İslam’da ilahi egemenliğe bağlı ahlaki yasal sistem vardır ve bu sistemde şariat bütün seküler kurumların denetleyicisi, yasa koyucusudur. Modern devlette egemen iradesi vardır ve bu irade kendi dini kurumlarını kendi yasal iradesine itaatkâr kılarak yönetip düzenler.⁹⁸

Sonuç olarak, yaptığımız çalışmalarda gördüğümüz kadarıyla Türkiye’de özellikle 1980’li yıllara kadar İslamcılık tanımlarında yeni, modern, siyasal yönü olan bir ideolojidir tanımlamasının ötesine çok geçilmemiştir. 1980 sonrasında ise uluslararası ve yerel bazda yaşanan dönüşümler paralelinde İslamcılık tanımları da genişlemiş ve daha bütüncül bir hâl almaya başlamıştır. İslamcılığın yeni tanımları ve içeriği aslında ilk dönem İslamcılığın toplumsal, siyasal, ekonomik şartlara göre dönemsel kırılmalarının değil, dönüşümlerin birer uzantısı olarak kabul edilmelidir. Yani İslamcılık dönemin şartlarına göre yenilenmekte, şekil almakta ve farklılaşmaktadır. Bu nedenle ilk İslamcılık fikrinin ortaya atıldığı günden bugüne kadar dönemsel bir okuma yapmak hem İslamcılığın hem de toplumun geçirdiği değişimleri anlamak adına önemlidir.

Karpat’a göre İslamcılık hem Avrupa hem de Müslümanlar açısından ahlaki ve fiziki bakımdan toplumu ayakta tutmak amacıyla, dinin özüne dönülerek toplumu tekrar toparlamak ve canlandırmak için gerçekleştirilen bir ihya hareketidir. Karpat bu açıdan

⁹⁶ Hallaq, *İmkânsız*, 27.

⁹⁷ Hallaq, *İmkânsız*, 32.

⁹⁸ Hallaq, *İmkânsız*, 100.

İslamcılığı, İslâmî kisveye bürünmüş bir çeşit milliyetçilik ve geniş çapta dönüşüm süreci olarak kabul etmiştir.⁹⁹

Tunaya' ya göre ise İslamcılık bütün sosyal ve siyasi hayata uygulanmak istenen inanç, fikir ve davranış kaidelerini içine alan, ferdi ve kolektif yönü olan bir ideolojik formüldür. Müslümanların tek tek hayatlarını düzenlemek istemesi ferdi, henüz milletleşmemiş halk kitlelerine, bağımsızlığına kavuşmamış milletlere, devletlere kurtuluş, kuruluş ve kalkınma yolu çizmesiyle de kolektif yöne sahiptir.¹⁰⁰

Bugüne kadar yapılan ve genellikle İslamcılıkla ilgili yazılan kitaplarda tanım olarak kullanılan İsmail Kara'nın tanımı ise şu şekildedir:

İslamcılık 19-20. yüzyılda İslam'ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset, hukuk, eğitim...) 'yeniden' hayata hâkim kılmak ve akılcı bir metotla Müslümanları, İslam dünyasını Batı sömürsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden kurtarmak; medenileştirmek, birleştirmek ve kaldırmak uğruna yapılan aktivist ve eklektik yönleri baskın siyasi, fikri ve ilmi çalışmaların, arayışların bütününe ihtiva eden bir harekettir."¹⁰¹

İslamcılığın son dönem tanımların da ise yerel ve uluslararası yaşanan konjonktürün bir getirisi olarak, kavram olarak İslamcılık yerine hareketin dönüşümünü ifade eden kilit kavramlar kullanılmaya başlanılmıştır.

Asef Bayat ise 1990 sonrası İslamcılığını, post-İslamcılık olarak kabul etmiştir. Bayat, siyasal, kültürel ve düşünsel alanda üstün kılma stratejisi olarak kabul ettiği post-İslamcılığı şu şekilde tanımlamıştır:

Post-İslamcılık ne İslam karşıtı ne gayri-İslâmî ne de sekülerdir. Daha ziyade dinselliği ve hakları, inancı ve özgürlüğü, İslam'ı ve özürlüğü birleştirme çabasını temsil eder. Ödevler yerine hakları, tekil otoriter ses yerine çoğulculuğu, sabit metinden ziyade tarihselciliği ve geçmişten ziyade geleceği vurgulayarak İslamcılığın temelinde yatan ilkeleri tersine çevirme girişimidir. İslam'ı, bazılarının alternatif modernlik olarak adlandırdığı şeyi başarmak üzere, bireysel tercih ve özgürlük ile, demokrasi ve modernite ile birleştirmeye çalışır. Post-İslamcılık, seküler gereklilikleri tanıma, sertlikten bağımsızlık, dini hakikatin tekerini kırma ile ifade edilir. Kısaca, İslamcılık din ve sorumluluğun birliği olarak tanımlanırken, Post İslamcılık dinselliği ve hakları vurgular.¹⁰²

Zehra Yılmaz, post-kolonyal sonrası dönemde küreselleşme paradigması bağlamında İslamcılığı "Küresel İslam" olarak tanımlamıştır. Yılmaz'ın tanımında

⁹⁹ Karpat, *İslam'ın*, 24.

¹⁰⁰ Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Cereyanı I*, (İstanbul: Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık 1998), 32-33.

¹⁰¹ Kara, *Türkiye'de İslamcılık*, 15.

¹⁰² Bayat, *İslam'ı Demokratikleştirmek*, 44.

anahtar kavram ise “melezleşme” olmuştur. Küreselleşme içinde melezleşmenin kaçınılmaz olduğunu savunan Yılmaz, melezleşmeyi “küreselleşme yoluyla iktidarın yerele nasıl temellük ettiğini ‘kültürel akışkanlık’ üzerinden açıklayan kültürelci bir kavram” olarak ortaya koymaktadır.¹⁰³

Yılmaz, küresel İslam’ı ise “Müslümanların coğrafi sınırları aşarak tüm mekanlarda etkili ve geçerli olmayı hedef haline getirdiği bir siyasal tahayyül”¹⁰⁴ olarak tanımlamıştır.

Yılmaz’a göre, gerilimli noktaları olmasına rağmen iki farklı siyasallaşma süreci olan küresel ve İslamcılık söylemi bir araya gelip “küresel İslam” tamlamasını oluşturabilmek için siyasiler, küreselleşmeyi ekonomik ve kültürel olarak ayırmışlardır. Siyasal alan ekonomik anlamda küreselleşmeyle bütünleşirken, kültürel alanda küreselleşmeyle farklılaşmıştır. Küresel İslam tanımlamasına uygun olan bu yeni siyasal oluşum her ne kadar kültürel alanı dışarıda bırakmışsa da Yılmaz’a göre bu alanda İslâmî referanslara göre yeni bir dindarlık anlayışı geliştirirken küreselleşmenin etkisi altında biçimlenmiştir. Neoliberal küreselleşmenin dayattığı biçimde oluşan melez dindar, İslam’ı da melez bir kültür olarak yeniden yorumlamıştır.¹⁰⁵

Bu bakımdan ‘küresel İslam’, neo-liberal küreselleşmeyle ekonomik olarak siyasal erk tarafından bütünleşirken, kültürel alanda da melez dindarlar tarafından İslâmî bir versiyonla küreselleşmeyle uyumlu bir yapının oluşturulmasıdır.

Nazım Maviş, 1990 sonrasında İslamcılığın değişim sürecini ele aldığı kitabında eklektik yönü ağır basan İslamcılığın dönemsel olarak farklılaşmasını anlayabilmek için daha geniş bir tanımının yapılması gerektiğini vurgulamış ve İslamcılığı “hayatı, dünyayı, toplumu, siyaseti, İslam’ın temel kaynaklarına dayanarak yorumlama ve kurma çabası” olarak tanımlamıştır.¹⁰⁶

Bünyamin Bezci ve Nebi Miş de İslamcılığın son dönemde geçirmiş olduğu dönüşümleri anlayabilmek için sadece siyasal değil; toplumsal, düşünsel ve bireysel dört hal üzerinden okunması gerektiğini belirtmiştir.¹⁰⁷

¹⁰³ Yılmaz, *Dişil*, 59.

¹⁰⁴ Yılmaz, *Dişil*, 66.

¹⁰⁵ Yılmaz, *Dişil*, 67.

¹⁰⁶ Nazım Maviş, *İslamcılığın Değişen Dili*, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2018), 21.

¹⁰⁷ Bünyamin Bezci, Nebi Miş, “İslamcılığın Dönüşümünü Tartışmak: İslamcılığın Dört Hali ve Muhafazakârlaşmak”, *Bir Başka Hayata Karşı 1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve*

Ercan Yıldırım, İslamcılık hareketinin doğrudan dünya sisteminin paralelinde geliştiğini savunarak, yerleşik kapitalist dünya sistemi ile İslamcılık hareketinin birlikte ele alınması gerektiğini belirtir. Yıldırım, neo-liberalizmin yeni bir iktisat, yeni bir siyasa, yeni bir toplum, yeni bir din anlayışı, yeni insan teşekkül ettirdiğini İslamcılığın ise 1980 sonrasında dönüşüp dünya sistemine uyum yönünde politikalar geliştirmekten ziyade kapitalizmi, neo-liberal dünya sistemini sahiplendiğini ifade eder.¹⁰⁸

Neslihan Çevik ise 2000'lerden sonra İslamcılığın yerini Müslümancılığın aldığını vurgular. Çevik'e göre Müslümancılığın tanımı şu şekildedir:

Müslümancılık, modern hayatın unsurlarını kabul eden, bir yandan da bu hayatı kutsal, ahlaki bir düzene tabi kılan karma bir kimliktir. Bu kimlik, kendi kendisine isim koyan bir hareket veya örgütlenme değil, toplumdaki bireyleri şekillendiren kültürel bir çerçevedir. Bu melez yapı içinde ana hedef devletin ele geçirilmesi gibi siyasi bir amaç veya topluluğun İslamlaştırılması değil; İslâmî kimliğini de taşıyarak modern hayata entegre olabilmesini sağlayacak bir hayat biçiminin inşasıdır.¹⁰⁹

İslamcılarda devlet toplumsal alana bir uygulamayı dayatırken, Müslümancılığın devlet anlayışında dayatma yerine uygulamanın kabul ettirilerek tercihler doğrultusunda gerçekleştirilmesi esastır. Bu bağlamda Müslümancılığı İslamcılıktan muhafazakârlığa bir geçiş olarak okumak yanlış olmasa gerekir. Nitekim İslamcıların devlet kanunu olan “şeriat isteriz” dayatması, muhafazakârlıkta “şeriat istenmez işlenir” sloganına dönüşmektedir.¹¹⁰ Müslümancılığın da tam yapmak istediği şey bu olmalıdır.

Hakan Yavuz'da İslamcılığı “akıl ve ispatın gerekleri ile rasyonelleştirme, ulusallaştırma ve imanın bağdaştırılması açısından, modernliğin yerlileştirilmesi ve İslam'ın içsel olarak sekülerleşmesi” olarak tanımlamıştır.¹¹¹ Yavuz, İslâmî hareketlerin

İsimler İslamcılığı Konumlandırarak 1, Ed.: Lütfi Sunar, (Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2019), 41.

¹⁰⁸ Ercan Yıldırım, *Neoliberal İslamcılık*, (İstanbul: Pınar yayınları, 2016), 7-8.

¹⁰⁹ Neslihan Çevik, *Müslümanlık*, (Ankara: Hece Yayınları, 2017), 28.

¹¹⁰ Bedri Gencer “şeriat istenmez işlenir” sözünün söylendiği bağlamı da şu şekilde aktarmaktadır. “Ulusal devletlerin doğduğu XX. asır başı İslâm dünyasında İslamcılık ile Muhafazakârlık, birbirine alternatif olarak çıkmışlardı. Muhafazakârlık, dar anlamda Batılılaşma denen modernleştirici devrimciliğe, geniş anlamda radikalizme, her tür radikal değişime tepkidir. Tanzimât'ta Ahmed Midhat Efendi veya Cumhuriyet'te Peyami Safa örneklerinde görüldüğü gibi Muhafazakârın bu tepkisi, sonuçta İslâm adına bir tepki olsa da doğrudan İslâm=şeriat üzerinden bir tepki değildir. Bu konuda belağatli vaazlarıyla ünlü âlim Manastırlı İsmail Hakkı'nın II. Meşrutiyet döneminde 31 Mart hareketinin “şeriat isteriz” sloganına “Behey şaşkın hainler! Şeriat istenir mi, yoksa işlenir mi? Şeriat istenmez, şeriat işlenir” sözleriyle verdiği tepki Muhafazakâr bakışı da yansıtır. Bk. Bedri Gencer, “Şeriatçılıktan Medeniyetçiliğe İslamcılık: Bir İslamcılık Tipolojisine Doğru”, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Ed.: İsmail Kara, Asım Öz, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, 2013), 44.

¹¹¹ M. Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Millî Görüş ve AK Parti*, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005), 15.

ekonomik genişleme, demokratikleşme ve modernliğin birçok yönlerinin halk katında kabulü için motive edici bir güç olduğunu ifade ederek aynı zamanda İslamcılığın psikolojik yönü üzerinde de durmuştur.¹¹² Bu düşünceyle paralel olarak Kürşad Atalar İslamcılığı, Müslüman dünyasındaki canlılığın motor gücü olarak kabul etmiştir.¹¹³

Cihan Tuğal ise İslamcılığı; devleti, ekonomiyi ve toplumu İslâmî çizgide dönüştürmeye çalışan bir proje olarak tanımlamaktadır.¹¹⁴

Özellikle 1980 sonrasında dünyada ve Türkiye’de de etkili olan küreselleşme hareketi sosyal ve siyasal alanda birçok tanımın yeniden gözden geçirilmesine ve yeni dünya düzenine göre yenilenmesine sebep olmuştur. İslamcılık hareketi de bu dönüşümün içinde yerini almıştır. Biz de 1980 sonrası İslamcı hareketin hem tanım hem de tartışma noktasında artık devlet ve beka fikrinden ziyade küreselleşme ekseninde dönüşen ve dönüştüren bir hareket olduğunu düşünüyoruz. Son dönemde İslamcılık tanımları genişletilerek siyasal bir ideoloji olmasının ötesinde kültürel, sosyal, ekonomik ve psikolojik yönleri üzerinde durulan bir alan hâline gelmiştir.

1980 sonrasında yapılan tanımlarda küreselleşme ile ortaya çıkan yeni sosyal hareketlerin etkili olduğu görülmektedir. Yeni sosyal hareketler 1980’li yılların sonrasında yeni dünya düzenine damgasını vuran bir kavramdır. Heterojen bir yapı gösteren farklılık ve kimlik üzerinde odaklanan, daha çok eğitimli kişiler tarafından organize edilerek bir siyasal, sınıfsal ya da ekonomik geri planı olmayan oluşumlar olarak tanımlanabilecek yeni sosyal hareket olgusu, ekonomik ya da toplumsal olanaklar üzerinde değil daha çok katılım, demokrasi, insan hakları ve kimlik unsurları bağlamında hayat bulan önemli bir süreci ifade etmektedir.¹¹⁵

Modernleşmeyle beraber oluşan sosyal hareketlerin heterojen yapısı Touraine’nin de belirttiği gibi özneyi öne çıkarmasıyla alakalıdır. Touraine toplumsal hareketlerin

¹¹² Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar*, 29.

¹¹³ M. Kürşad Atalar, “80 Sonrası Türkiye’de ‘İslam Düşüncesinin Problemleri’”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Ed.: İsmail Kara, Asım Öz, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, 2013), 549.

¹¹⁴ Cihan Tuğal, *Pasif Devrim*, (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2011), 13.

¹¹⁵ Sinem Onar Çambay, “Küresel Yüzyılda Yeni Sosyal Hareketler ve Toplumsal Katılımın Teşvik Edici Aracı Olarak Yazılı Basın”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8, sy.37, (2015): 955.

amacını toplumla bütünleşmeye çalışmak değil, tersine özneyi ve haklarını toplumsal makineden ve onun öz denetim düzeneklerinden uzak tutmak olarak ifade eder.¹¹⁶

Yine Touraine, modernleşmenin ilk dönemlerinde sanayileşmeyle beraber oluşan klasik toplumsal hareketlerin ekonomik ve siyasal içeriklere sahipken, küreselleşme karşısında oluşan yeni sosyal hareketlerin siyasal stratejilerden çok kimlik ve saygınlık içerikli olduğunu düşünür. Touraine bu dönüşümü kolektif eylemin ekonomik olandan kişisel ve ahlaksal olana yönelmesi, sosyal hareketlerin kitle görüntüsünden çıkarak günlük yaşamda yer almasının siyasal kurumların ve toplumsal fikirlerin içinin boşalması anlamına geldiğini savunur.¹¹⁷

Yeni sosyal hareketlerin birey merkezli oluşumu siyasal alandan kültürel alana geçiş olarak kabul edilirse bu dönemde oluşan sosyal olay ve hareketleri incelemek için de siyasal alanla sınırlı kalmayarak günlük pratiklerin belirleyicisi olan kültürel alanı da dikkate almak gerekmektedir.

Bu bağlamda Nilüfer Göle, İslamcılığı siyasal alan dışında şekillendiren farklı etmenlerin analizin yapılabilmesi için sosyal hareket kuramı perspektifinden ele alınması gerektiğini belirtmiştir. Göle'ye göre, sosyal hareketler yaklaşımı İslamcılığın yeniden analizinde bir taraftan siyasal İslamcılığın modern kültüre karşı çıkışını diğer taraftan onu nasıl dönüştürerek içselleştirdiğini ortaya koymamızı sağlamaktadır.¹¹⁸

Bu dönemde sosyal hareketler bağlamında İslâmî hareketler de siyasal duruştan daha toplumsal ve kültürel eğilime sahip bir dönüşüm gerçekleştirmiştir. İslamcılığı sosyal bir hareket olarak ele almanın, siyasal İslam'ın yalnızca dışarıdan değil, içerden de dönüşmekte olduğu “ikinci dalga İslamcılığın” farklı bir okumasını yapmamızı sağladığını belirten Göle şu şekilde devam eder:

İslamcılık, katılımın siyasal biçimlerini benimseme, açık toplumun sınırlamalarına uyum sağlama ya da onu reddetme yoluyla, piyasa ekonomisi ve küresel yaşam biçimleri ile ve aynı zamanda kendi içinden de dönüşüyor. Mesleki, ekonomik ve kültürel alanlarda modernliğin tarzlarını benimseyen bizzat kendi aktörleri dönüştürüyor İslamcılığı. Diyebiliriz ki bir anlamda kendi varlıklarını ve güçlenmelerini kolektif İslâmî harekete borçlu olan İslamcı aktörler modern kent mekanları, küresel iletişim ağları, kamusal tartışmalar, tüketim kalıpları ve piyasa

¹¹⁶ Alain Touraine, *Bugünün Dünyasını Anlamak İçin Yeni Bir Paradigma*, çev: Olcay Kunal, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007), 171.

¹¹⁷ Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, çev: Hülya Tufan, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007), 275-276.

¹¹⁸ Nilüfer Göle, *Melez Desenler*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2017), 19-21.

kurallarıyla karşılaştıkça bir bireyleşme, etkileşim ve alışveriş sürecine girdiler. Siyasal İslam'ın sonu tezinden ziyade, İslamcılığın giderek artan şekilde kültürel bir hareketin özelliklerini ifade etmeye doğru dönüştüğünü düşünüyorum. İslamcılık, iktidara gelip gelmemekten ve siyasal stratejilerden bağımsız bir şekilde, İslâmî tanımları dönüştürmekte, yeni aktörler yaratmakta, yeni kamusal mekanlar oluşturmakta, benlik ve modernliğin geçerli kültürel programlarını sorgulamaktadır.¹¹⁹

Sosyal hareketler yaklaşımı, bir taraftan İslamcı hareketlerin güncel alanla şekillenen dinamik ve değişim içindeki karakterine vurgu yaparken diğer taraftan Müslüman kimliğin yeniden tanımlanmasına da yardım etmektedir.¹²⁰

Yeni sosyal hareketler açısından yapılacak İslamcılığın tanımlamasında birey merkezi bir öneme sahip olmaktadır. Özne; ekonominin, siyasetin, kitle iletişim olanaklarının tanıdığı yeni fırsat alanları ile yaşadığı dönüşümün kazandırdığı yeni kimliğiyle din, sosyal ve kültürel olanla da ilişkisini yenilemiştir.

Volkan Ertit, modernleşme ve bireyselleşme arasında şekillenen yeni din algısının karakteristik özelliğini, “doğulduğu anda sahip olunan ve ölene kadar sorgulamaksızın inanılacak olan dinin, inanç alternatiflerinden birine dönüşerek seçilen bir ‘şey’ hâline dönüşmesi” olarak ifade etmektedir.¹²¹

Dinin ‘şey’ hâline dönüşmesini sekülerlik teorisi ile açıklayan Ertit, sekülerleşmeyi ne kadar anti-din ya da dinsizlik olarak kabul edilse de modernleşen toplumların modernleşme süreçlerinin bir sonucu olarak değerlendirir.¹²²

Modernleşme süreci bütün dünyada olduğu gibi Müslüman dünyanın da son 150 yılının hâkim paradigmasıdır. İslamcılığı modern bir ideoloji olarak tanımlamamız, bu kabul çerçevesinde İslamcılığın da sekülerleşmeden ayrı düşünülemeyeceği anlamına gelmektedir. Burada sekülerleşme terimi dine inanmamak anlamında kullanılmamaktadır. Sekülerleşme; dine inandığı hâlde dinin emir ve yasaklamalarının öncelenmemesi, doğaüstü alanın toplumsal gücünün daha az umursanması, daha kayıtsız

¹¹⁹ Göle, *Melez*, 34.

¹²⁰ Göle, *Melez*, 21.

Cihan Tuğal kitabında İslamcılığın toplumsal hareketler teorisi üzerinden tanımlanmasını eksik bulmaktadır. Yazara göre İslamcılığın dini seferberliğine bu teori üzerinden yaklaşılması siyasal alanın analizini boşlamaktadır. Tuğal, toplumsal hareket analizleri hareketten sonra insanların nasıl değiştiğine/hareketlilik gösterdiğine odaklanırken, bu hareketin ortaya çıkmasına zemin hazırlayan etmenler üzerinde yeterince analizler yapılamadığını düşünerek bu teoriyi eleştirmektedir. Bk. Cihan Tuğal, *Pasif Devrim*, (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2011), 34

¹²¹ Ertit, *Sekülerleşme*, 242.

¹²² Ertit, *Sekülerleşme*, (Ankara: Liberte Yayınları, 2019), 91.

hâle gelinmesi ve günlük yaşam pratiklerinde doğaüstü alanın daha az referans gösterilmesidir.¹²³

Bu açıdan kutsalla olan bağın azalması anlamında sekülerleşme ile bireyselleşme arasında diyalektik bir ilişki olduğunu düşünüyoruz. Son 30 yıllık dönemde adı “İslamcılık, Muhafazakârlık, Müslümanlık, Dindarlık” ne olursa olsun, kitleleri harekete geçirici bir fonksiyondan ziyade kişilerin kendilerini meşrulaştırmak için kullandıkları bir araç olmuştur. Biz, İslamcılığın sekülerleşmesinin İslamcılığın bittiği ya da azaldığı anlamına gelmediğini aksine, dönemsel şartlar akabinde dönüştüğünü ve seküler İslamcılığın da İslamcılık tartışmalarının bir parçası olduğunu düşünüyoruz.

Özellikle son dönem İslamcı/Muhafazakâr hareket içerisinde ibadet, tesettür, nikah/zina gibi İslam’a uygun olmayan hal ve tutumların artışını bu durumla izah edebiliriz. Sekülerleşme ile beraber İslamcılık azalmamış, kutsalla ilişkisi sorunlu bir hal almaya başlamıştır.¹²⁴

Buraya kadar yaptığımız İslamcılık tanımları, İslamcılığın üzerinde uzlaşmış bir tanımı olmadığını ortaya koymaktadır. İslamcılığın doğduğu günlerden özellikle 1980’li yıllara kadar tanımlanmasında anahtar kavramlar genellikle Batı modernleşmesi ve siyasal alan olmuştur. Özellikle 1980 sonrasında İslamcılığın hem isim olarak hem de muhteva olarak çok fazla çeşitlilik gösterdiğini söyleyebiliriz.

Bugüne kadar din-siyaset ilişkisi bağlamında değerlendirilen İslamcılık kapsamına 1980 sonrasında sosyal hareketler kuramı çerçevesinde kültürel alan dâhil edilmiştir. Böylece İslamcılık politik olandan toplumsal alana geçen sosyolojik bir karakter kazanmıştır. Yine bu dönem sonrasında sosyolojik bir hareket olarak kabul edilen İslamcılık devlet yerine toplumu önceleyen birey merkezli bir yapıya sahip olmuş, “şimdiki zaman” a dönerek gündelik yaşama dâhil olmaya başlamıştır.

¹²³ Ertit, *Sekülerleşme*, 77-88.

¹²⁴ Bk. Hayrettin Karaman, “İslamcılar namaz kılmazlar mı?”, *Yeni Şafak*, 22.05.2013, erişim 20.03.2020, <https://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/islamcilar-namaz-kilmazlar-mi-37613>, Bedri Gencer, “Şeriatsız hakikat, namazsız niyaz dönemi yaşıyoruz” röportajı: Fadime Özkan, *Star Gazetesi*, 22.10.2012, erişim 21.03.2020, <https://www.star.com.tr/yazar/prof-dr-bedri-gencer-seriatsiz-hakikat-namazsiz-niyaz-donemini-yasiyoruz-yazi-698815/>, Selman Bayer, “Seküler Müslümanlık”, *Star Gazetesi*, 29.09.2012, erişim 20.03.2020, <https://www.star.com.tr/acik-gorus/sekuler-muslumanlik-haber-693122/>, Akif Çarkçı, “Kemalizm tasfiye edilirken değişim sürecindeki İslamcılık ve Muhafazakârlık”, 22.11.2012 erişim <http://idealdusun.blogspot.com/2011/11/kemalizm-tasfiye-edilirken-degisim.html>

Sonuç olarak İslamcılık 1970’ler de İslam devleti kurma ideali çerçevesinde din-siyaset, 1980 ve 1990’lar da iktidar merkezli düşünerek topluma entegrasyon sağlayıp içten dönüştürme düşüncesi çerçevesinde din-siyaset-toplum arası bir ilişki ağı geliştirmiştir. 2000’lerden sonra ise bu ilişkilerin en üstüne bireyin yerleşmesiyle kurduğu ilişki, amaç ve söylemlerinde “ben” merkezli daha pragmatist bir yapı kazanmıştır.

1.3. İSLAMCILIĞIN DÖNEMSEL ANALİZİ

İslamcılık kavramı, tarihsel olarak içinde bulunduğu dönemin şartlarıyla beraber sürekli değişime uğramıştır. Bir düşünce ve hareket olarak İslamcılığın dönemlere ayrılarak analiz edilmesi şüphesiz hem dönemler içindeki seyrini hem de dönemler arasındaki değişimleri anlamak için önemlidir. Ancak İslamcılık sosyal, siyasal ve kültürel birçok alanla bağlantılı olduğu için dönemlere ayırma da ve bu dönemleri isimlendirme de araştırma yapan kişilere göre farklılık arz etmiştir.

Şerif Mardin, İslamcılığı Osmanlı Dönemi İslamcılığı ve Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı olarak iki evrede ele alır.¹²⁵

Ali Bulaç İslamcılığı 3 döneme ayırır. Bu kronolojik tasnife göre:

- 1- Birinci dönem İslamcılık: 1850-1924
- 2- İkinci nesil İslamcılık: 1950-2000
- 3- Üçüncü nesil İslamcılık: 21. yüzyılın ilk yıllarıyla başlayıp halen sürüyor.¹²⁶

İsmail Kara Türkiye’de İslamcılık tarihini belli dönemler içinde ele alır:

- 1- İttihad-ı İslam Politikaları Dönemi: (1870-1908)¹²⁷
- 2- İslamcılık Dönemi: (1908-1918 veya 3 Mart 1924)¹²⁸
- 3- Muhafazakârlık-Milliyetçilik Dönemi: (1924-1944 veya 1960)¹²⁹
- 4- Radikal ve Entelektüel İslamcılık Dönemi: (1960-1980)¹³⁰

¹²⁵ Şerif Mardin, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 25.

¹²⁶ Ali Bulaç, “İslamcılığın Seyri”, erişim 12.06.2019, <http://www.tyb.org.tr/ali-bulactan-islamciligin-seyri-7537h.htm>, Ali Bulaç, “İslam’ın Üç Siyaset Tarzı veya İslamcıların Üç Nesli”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslamcılık 6*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 49.

¹²⁷ Kara, *Türkiye’de İslamcılık*, 22.

¹²⁸ Kara, *Türkiye’de İslamcılık*, 23.

¹²⁹ Kara, *Türkiye’de İslamcılık*, 26.

¹³⁰ Kara, *Türkiye’de İslamcılık*, 31.

5- Uyum ve Entegrasyon Dönemi: (1980 ve sonrası)¹³¹

Hamza Türkmen ise İslamcılığı Osmanlı İslamcılığı, Türkiye İslamcılığı olarak tarihsel bir ayırıma tabi tuttuktan sonra, kapsam olarak Evrensel İslamcılık diye ayrı bir başlık altında tanımlar.¹³²

Nazım Maviş'te Türkiye'de din-siyaset ilişkisini üç döneme ayırarak inceler:

- 1- 1923-1950: Bu dönemde bir siyasal ideoloji olarak İslamcılıktan bahsetmek mümkün değildir.
- 2- 1950-1969: Bu dönemde dini taleplerde önemli ölçüde artış gözlemlenmiştir. 1960'dan sonra giderek dernekler, basın-yayın organları kitle eylemleri ile dindar kesimler daha da siyasallaşmaya başlamışlardır. Ancak yine de bu dönemde bağımsız bir siyasal kimlik olarak İslamcılıktan söz etmek olanaklı değildir.
- 3- 1970-1990: Devlet ve siyaseti merkeze alan bu dönemde İslamcılığın sağcılıktan ayrıştığı, milliyetçi ve muhafazakâr söylemi minimize ederek bağımsız bir siyasal kimlik olarak inşa edildiği söylenebilir.
- 4- 1990 ve sonrası: İslamcılık her dönemde hâkim paradigmadan etkilenecek eklektik bir tutum geliştirmiştir. Bu bağlamda soğuk savaş öncesi dönemin hâkim sol ideolojik söylem ve düşüncelerinin İslamcılık üzerindeki etkilerini görmek mümkündür. Buna bağlı olarak soğuk savaş döneminin bitişi, liberal tezlerin daha baskın hale gelişi İslamcı söylemi de etkilemiştir. Ayrıca 1990'lı yıllarda yükselişe geçen postmodernist söylemin İslamcılık üzerindeki etkisi de açıktır. Özellikle “mutlak hakikat” fikrinin aşınması postmodernist söylemin etkisiyle oluşmuştur denilebilir. 1990 sonrası dönem İslamcılığın yine tercüme eserlerle şekillendiği ve entelektüel düzlemde yükseldiği dönemdir.¹³³

Ferhat Kentel de İslâmî hareketin Türkiye modernleşme hareketine paralel olarak bugüne kadar geçirdiği evreleri şu şekilde özetler:

- 1- 1839-1923: Modern Batı'ya karşı Osmanlı'nın kurtarılması için başvuru ve “Batı'dan tekniğin alınması ve İslâmî kültürün korunmasını amaçlayan” “modernist” yaklaşım ya da “uyum”.
- 2- 1923-1950: Otoriter modernleşme karşısında “tasavvufa yönelme”.
- 3- 1950'li yıllarda “sağcı” siyasetle örtüşme (eklemlenme).
- 4- 1960'lı yılların sonlarında başlayıp, 1979 İran İslam Devrimi ile birlikte ivme kazanan, 28 Şubat 1997'ye kadar süren ve modernleşme batılılaşma modeli karşısında “çatışmacı” bir özellik sunan, “modern” devleti ele geçirmeye çalışan, giderek daha görünür olan, bağımsız “modern” siyasal hareket” (saflaşma).¹³⁴

Hakan Yavuz, Türkiye'de siyaset ve piyasa bağlamında devlet ve toplum arasındaki etkileşimi incelemek suretiyle, İslâmî hareketlerin değişen şartlara ilişkin dört strateji geliştirdiklerini ileri sürmüş ve bu stratejilerin zaman içinde Türk toplumunda dinin rolü konusunda birbiriyle rekabet içinde olan dört vizyona dönüştüğünü savunmuştur. Toplumsal stratejiler kronolojik olarak şunlardır:

- 1- 1925-1950: Manevi-ahlaki İslâmî hareket.

¹³¹ Kara, *Türkiye'de İslamcılık*, 34.

¹³² Hamza Türkmen, *Türkiye'de İslamcılık ve Özeleştirisi*, (İstanbul: Ekin Yayınları, 2008), 15-17.

¹³³ Maviş, *İslamcılığın Değişen*, 266- 268.

¹³⁴ Ferhat Kentel, “1990'ların İslami Düşünce Dergileri ve Yeni Müslüman Entelektüeller”, *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce, İslamcılık 6*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 722.

- 2- 1950-1970: Kültürel İslâmî hareket.
- 3- 1970'den günümüze: Siyasal İslâmî hareket.
- 4- 1983'den günümüze: Sosyoekonomik İslâmî hareket.¹³⁵

Lütfi Sunar ise İslamcılığı Türkiye'nin genel sosyokültürel ve ekonomi-politik eğilimlerini dikkate alarak düşünce, hareket ve örgütlenmeleriyle birlikte altı döneme ayırmıştır.

- 1- Başlangıç: Kurtarıcı Bir Proje (1924 Öncesi)
- 2- Sükût: Geri Çekilme ve Dağılma (1924- 1945)
- 3- Toparlanma: Millî ve Manevi Sentez (1945-1960)
- 4- Kamusallaşma: Çeşitlenme ve Politikleşme (1950- 1980)
- 5- Farklılaşma: Yeni girişim ve Örgütlenme Biçimleri (1980-2000)
- 6- Muhafazakârlaşma: Devletle Uyum ve Düzenle Bütünleşme (2000 Sonrası)¹³⁶

Biz tezimizde İslamcılığı dönemsel olarak analiz ederken şu şekilde bir kronolojik sıralama takip edeceğiz:

- 1- 1839- 1908: İslamcılık Düşüncesinin Oluşum Dönemi
- 2- 1908-1923: İdeolojileşme Dönemi
- 3- 1924-1944: Devletle Uyumlu Milliyetçi-Muhafazakârlık Dönemi
- 4- 1946-1980: Siyasal ve Radikal İslamcılık/ İslâmî Hareket
- 5- 1980- 1997: Sistemle Entegrasyon ve Değişim Dönemi
- 6- 1997 ve sonrası: Yeni İslamcılık Dönemi

1.3.1. (1839-1908): İslamcılık Düşüncesinin Oluşum Dönemi

İslamcılık akımının ne zaman ortaya çıktığı tartışmalı bir konudur. Aslında burada bütün sorun, tarihsel süreç içerisinde şekillenen siyasal-fikri bir duruşa başlangıç tarihi belirleme gayretinin bizatihi kendisidir. Çünkü İslamcılık olarak tanımlanan siyasi ve fikri duruş önceleri şekilsiz biçimlerde sosyal ve siyasal gelişmeler karşısında Müslümanlar tarafından ortaya konulmuş, daha sonra gelen bir tarih aralığında yoğun olarak konuşulmaya başlanmıştır. İslamcılık akımının ne zaman ortaya çıktığı sorusuna verilen cevaplardaki farklılık aslında başlangıç olarak şekilsiz ve biçimsiz olarak çıktığı zaman dilimini mi yoksa yoğun olarak tartışılmaya başlandığı zaman diliminin mi esas alınması gerektiğinden kaynaklanmaktadır.¹³⁷

¹³⁵ Yavuz, *Modernleşen*, 21-22.

¹³⁶ Lütfi Sunar, "İslamcılığı Konumlandırmak: Genel Bir Giriş", *Bir Başka Hayata Karşı 1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler İslamcılığı Konumlandırmak* 1, Ed.: Lütfi Sunar, (Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2019), 8-12.

¹³⁷ Hulusi Şentürk, *İslamcılık*, (İstanbul: Çıra Yayınları, 2019), 23.

Bernard Lewis, Osmanlı İslamcılığının başlama tarihini Küçük Kaynarca Antlaşması'na (1776) dayandırılabilceğini vurgular.¹³⁸ Lewis, bu anlaşmada ilk kez sultanın kendi idaresi dışındaki Müslümanlar üzerinde, manevi/dini bir idaresinin bulunması maddesini bu tarihlendirme için gerekçe olarak kabul etmiştir.

Yusuf Akçura İslamcılık akımının Genç Osmanlılardan yani Osmanlı teşkili siyasetine kısmen iştirak eden firkadan doğduğunu belirtir. Bu görüş İslamcılığın Yeni Osmanlılar tarafından başlatıldığını savunmaktadır.¹³⁹

Şerif Mardin İslamcılığın II. Meşrutiyet sonrasında ortaya çıktığını belirtmiştir.¹⁴⁰ Aynı şekilde Tarık Zafer Tunaya da İslamcılığın doğuşunu II. Meşrutiyet ile başlatmıştır.¹⁴¹

İsmail Kara ise her ne kadar dönemsel tarihlendirmede İslamcılığın başlangıcını 1870 olarak belirtse de bu bölümde şu şekilde bir açıklama yapar:

Aslında ilk dönemi III. Selim dönemine, tarih olarak XVIII. yüzyılın son çeyreğine, mektepleşme sürecinin başlangıcına, askeri modernleşmeye kadar çıkarmak doğru olur. İslamcılıkla irtibatlandırılacak ilk tartışmaların bu yıllarda başladığını görüyoruz.¹⁴²

Mümtaz'er Türköne de "İslamcılığın Doğuşu" isimli kitabında İslamcılığın doğuş sürecini 1867-1873 yılları arasına yerleştirir.¹⁴³

Kemal Karpat ise İslamcılığın ilk modern muhalefet hareketi olarak ortaya çıkışını 1856 Islahat Fermanı'na dayandırır. Karpat'a göre Müslümanlar, Islahat Fermanı'nın Hristiyanlara getirdiği "eşitliği" dolaylı olarak Müslümanlar için ekonomik faaliyet

¹³⁸ Bernard Lewis, "The Ottoman Empire in the Mid-Nineteenth Century", *Middle Eastern Studies* 1, No:3, (1965): 291.

¹³⁹ Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, çev.: Mustafa Yeni, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1976), 21. Akçura eserin ilgili dipnotunda şunları da belirtir: "Bu siyaset birkaç asır evvel de Osmanlı hükümeti tarafından takip olunmuştu. Yıldırım, Bayezid, Fatih Mehmet ve Sokullu Mehmet bu fikre hizmet etmişlerdir. I. Selim ise, hemen her hareketinde İslam alemini birleştirmek arzusu görülür. "Bu görüşe göre İslamcılık tarih olarak I. Selim'e yani 1512-1520'li yıllara kadar geri götürülebilir. Ancak Osmanlının güçlü olduğu bu dönemde İslamcılık daha fazla güçlenmek için kullanılırken Osmanlı'nın son döneminde çöküş sürecindeki İmparatorluğun ayakta durmasını sağlamak olmuştur.

¹⁴⁰ Mardin, Şerif, "İslamcılık", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, c.7, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1983), 1936.

¹⁴¹ Tarık Zafer Tunaya, "Amme Hukukumuz Bakımından İkinci Meşrutiyet'in Siyasi Tefekküründe İslamcılık Cereyanı", *İ.Ü. Hukuk Fakültesi Mecmuası* XIX, sy. 3-4, (1954): 661.

¹⁴² Kara, *Türkiye'de İslamcılık*, 22. Ancak İsmail Kara İttihad-ı İslam olarak isimlendirdiği bu dönemi yukarıda alıntı yaptığımız metinde de belirttiği üzere II. Selim dönemine dayandırsa da yazının devamında İslamcılık bölümünde Türkiye'de İslamcılık düşüncesinin ve hareketinin kökleri daha geriye gitse de müstakil bir hareket olarak görmenin II. Meşrutiyet Dönemi'nde mümkün olduğunu belirtmektedir.

¹⁴³ Türköne, *İslamcılığın*, 36.

özgürlüğünü yasaklamış olarak gördüler ve bu memnuniyetsizliklerini milliyetçi-İslamcı çağrılar biçiminde ifade ettiler.¹⁴⁴

Biz de tezimizde düşünce olarak İslamcılığın doğuşunu Tanzimat Fermanı ile başlattık. İslamcılığın doğuşuna etki eden hazırlayıcı faktörler tarihsel olarak daha gerilere götürülse de bir hareket olarak ortaya çıkmasını hazırlayan sebeplerle birlikte ilk ideoloji nüveleri Tanzimat Dönemi'nde (1839-1878) atılmıştır.¹⁴⁵ Her ne kadar İslamcılığın doğuş tarihi olarak II. Meşrutiyet baz alınsa da bu hareketi tam olarak inceleyip, keşfedebilmek için hazırlayıcı etkenlere dönmek gerekir. Tunaya'nın da belirttiği gibi hiçbir tarihi hadise bir anda doğmaz ve bir anda etkisini yitirmez. Mutlaka bu hadisenin meydana gelmesine etki eden hazırlayıcı sebepler vardır. Bu sebepler belirlenmeden o hadiseye anlam yüklemeye çalışmak ve sonrasını onunla çözümlemeye uğraşmak boşunadır. Tanzimat devresi olarak isimlendirilmiş olan reform dönemi de Osmanlı'nın sosyal gelişmeleri içinde birdenbire ortaya çıkan bir hareket değildir. Aksine reformları devam ettiren, onları sonraki aynı çeşit hareketlere bağlayan bir zincir halkasıdır.¹⁴⁶

Tanzimat Fermanı, Osmanlı'da modernleşmenin başlangıcı olarak kabul edildiği için önemli bir olaydır. Ancak her ne kadar bu modernleşme süreci Tanzimat Dönemi'yle başlatılsa da Osmanlı modernleşmesi Tanzimat devriyle sınırlanamaz, daha eskiye uzanan bir olgudur. Ortaylı'ya göre Osmanlı modernleşmesi için bir zamanlama yapmak gerekirse II. Viyana Bozgunu'ndan (1683) Tanzimat'a (1839) kadar olan süre Osmanlı modernleşmesinin gerekliliğini ve koşullarını hazırlamıştır diyebiliriz. Ancak Tanzimat'la beraber Osmanlı toplumunun yöneticileri modernleşmeyi bir ölçüde sırtlamaya, topluma dikte etmeye başlamışlardır.¹⁴⁷ Tanzimat'a vücut veren en önemli değişim, Gencer'e göre "geleneksel mutlak üstünlük ve rakipsizlik zihniyetinin yerini mukayeseli üstünlük ve rekabet duygusu"nın almasıdır. Yine Gencer'e göre, Tanzimat Dönemi'nden sonra Osmanlı'da "Batı karşısında hücumdan savunmaya geçilmiş ve gaza, artık İslam'ın hâkimiyetini yayma yerine ayakta kalma savaşı anlamına geliyordu.

¹⁴⁴ Karpat, *İslam'ın*, 153.

¹⁴⁵ Bulaç, *Modern Türkiye'de*, 48-49.

¹⁴⁶ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketi*, (İstanbul: Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık 1999), 76.

¹⁴⁷ İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2012), 32.

Osmanlı, Batı ile yüz yüze gelmiş ve değişen dünya şartlarına uyum sağlama zorunluluğunu kendinde hissetmiştir".¹⁴⁸ Bu açıdan Tanzimat'la birlikte modernleşme ilk kez toplumsal; Batı ile olan ilişkilerde siyasal anlamda bir problem olarak kabul edilmiş ve bu problemlere çözüm üretme zorunluluğu hissedilmiştir. Çünkü bu tarihe kadar Osmanlı İmparatorluğu özellikle yükselme döneminde de Batı ile ilişki içerisindeydi. Ancak yükselme döneminde Osmanlılar kendi uygarlıklarını Batı'ninkinden üstün saymışlar, Batı'nın bir "model" olarak izlenmesi bir sorun olarak ortaya çıkmamıştır.¹⁴⁹

Bu açıdan Osmanlı modernleşmesini Avrupalılar ile ani karşılaşmanın yarattığı bir şok olarak kabul etmemek gerekir. Çünkü Osmanlı coğrafyası, tarihi boyunca Avrupa coğrafyası ile siyasi, iktisadi yönden bir beraberlik içindedir.¹⁵⁰ Osmanlı toplumunun modernleşmesi, modernleşmenin klasik tarifi olan gelişmiş toplumun özelliklerinin az gelişmiş bir toplum tarafından alınması gibi bir tümceyle anlaşılamaz. Modernleşme olgusu, kaba bir deyişle değişimin değişmesidir. Modernleşme, Osmanlı ülkesinde salt değişen dış dünyanın da zorlamasıyla meydana gelmemiştir. Şark kendi bilincinde de yaşadığı zaman çizgisinin, değişen çevre dünyanın farkına varmıştır.¹⁵¹

Tanzimat'ın ilk ve en mühim vazifesi İmparatorluğun dayandığı, dağılma tehlikesine maruz kütleleri, yeni prensipler etrafında toplamak ve devlette bu prensipler ışığında nizam, intizam, birlik ve beraberliğin sağlanmasıdır.¹⁵² Bu amaç doğrultusunda Osmanlı'nın son döneminde gerçekleşen modernleşmenin bir uzantısı olan Tanzimat Fermanı sonrasında Islahat Fermanı ve düşünsel anlamda bu dönemde gelişen Osmanlıcılık, İslamcılık ve Batıcılığın aslında aynı amaç etrafında şekillenmiş olduğunu söyleyebiliriz.

Karpat'a göre Tanzimat Dönemi'nden öncesine uzanan Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşanan bazı gelişmeler İslamcılık cereyanının doğuşunu hazırlamıştır. Karpat bu gelişmeleri dört nokta etrafında toplamıştır.

- a- Toplumsal yapı değişiklikleri
- b- Bu toplumsal değişikliklere muvazi olarak gelişen ve bu değişikliklerin kısmen sebebi ve kısmen de neticesi olan dış siyaset gelişmeleri

¹⁴⁸ Gencer, *İslam'da*, 58-59.

¹⁴⁹ Mardin, *Türk Modernleşmesi*, 10.

¹⁵⁰ Ortaylı, *İmparatorluğun*, 13.

¹⁵¹ Ortaylı, *İmparatorluğun*, 15.

¹⁵² Yavuz Abadan, "Tanzimât Fermanı'nın Tahlili", *Tanzimât*, Ed.: Halil İnalcık, Mehmet Seyitdanlıoğlu, (Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2011), 62.

- c- Düşünce alanında meydana gelen değişiklikler, yani modern anlamı ile ideolojinin doğuşu
- d- II. Abdülhamid'in padişah ve halife olarak etrafında gelişen sosyo-politik olayları yorumlayarak onlara verdiği yön ve şekildir.¹⁵³

a- Toplumsal Yapı Değişiklikleri

Osmanlı Devleti'nin sosyal yapısı aslında devletin ilk kurulduğu andan itibaren değişmeye başlamıştır. Fakat bu değişimler III. Selim ve II. Mahmut'tan sonra eskiden olduğu gibi iç kuvvetlerin yanında dış kuvvetlerinde tesiri ile yeni bir nitelik, hız ve yön kazanmıştır. Eskiden kendi mihveri etrafında dönerek değişen Osmanlı toplumu, XIX. yüzyılda yavaş yavaş giriş şartlarını kendi tayin ederek değil, Batı'nın baskısı ile kısmen tâbi olarak dünya ekonomik sisteminin içine girmiştir. Tanzimat reformları olarak bilinen modernleşme çabaları, bir bakıma bu dünya ekonomik sistemi içine girmek ve onunla uyum sağlamak çabaları olarak tarif edilebilir.¹⁵⁴

Bu açıdan, modernizasyon sürecinde devlet etkili bir faktördür. Ancak değişim ve dönüşüm sadece devlet eksenli okunursa bu eksik ve tek yönlü bir inceleme olmaktadır. Osmanlı modernizasyonu tarih yazımında neredeyse devlet toplum üstü bir çerçevede tartışılır. Ancak burada önemli olan husus modernleşme denen sürecin öncelikle zamana ve mekâna bağlı olarak değişiklik göstermesidir. Toksöz'e göre sadece Osmanlı dünyasında değil, Avrupa'da modernleşme hem yörenin/bölgenin tarihi koşullarına hem de zamana bağlı olarak esner ve değişir. Mekânın bu etkisi, yerel/bölgesel yapıların modernleşme sürecinde giderek daha çok söz sahibi olmasını beraberinde getirir. Bu da bölgesel yapıların ve siyasetlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlar ve süreç, merkezi iktidar ile yerel/bölgesel yapılar arasındaki etkileşimle gelişir. Modernleşmenin özünde bu etkileşim vardır, esas belirleyici olan da budur. Bu nedenle modernite sürecini incelerken devletin pratiklerini ve toplumun deneyimlerini bir arada işlemek bizler için daha anlamlı bir araştırma zemini sağlar.¹⁵⁵

¹⁵³ Kemal Karpat, "Pan-islamizm ve İkinci Abdülhamid: Yanlış Bir Görünüşün Düzeltilmesi", *Türk Dünyası Araştırmaları* 48, (1987), 14.

¹⁵⁴ Karpat, *Türk Dünyası*, 14-15.

¹⁵⁵ Meltem Toksöz, "Reform ve Yönetim: Devletten Topluma, Merkezden Bölgeye Osmanlı Modernleşmesi", *Tanzimât*, Ed.: Halil İnalcık, Mehmet Seyitdanlıoğlu, (Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2011), 213-215.

Burada belki de modernleşmeyle beraber İslamcılık düşüncesinin oluşumunda en önemli unsur yeni bir orta sınıfın gelişmeye başlamasıdır. Çünkü Karpat'a göre yeni orta sınıfların ortaya çıkışı İslam düşüncesinin yeniden belirlenmesinde, İslam toplumlarının modernleşmesinde ve toplumun siyasi eylemlere katılmasını teşvik etmekte kilit bir rol oynamaktadır.¹⁵⁶ Özellikle Osmanlı'nın 16. yüzyıldan sonra toprak sistemi bu oluşumda rol alan etkenlerden biridir. Özetlemek gerekirse bu yüzyıldan sonra tımarın yerine geçen çiftlik ve malikane sistemleri arazi işletmesini kişilerin emrine doğrudan vererek, bilmeden ve istemeden bu orta sınıfın doğuşuna yol açmıştır.¹⁵⁷

Karpat'a göre, yeni orta sınıfın ortaya çıkmasını etkileyen faktörlerden biri de modern eğitim sistemidir. Modern eğitim sisteminin, yeni orta sınıfların ideolojik eğilimini tanımlamakta ve siyasetle ilgilenmelerini teşvik etmekte hayati bir rol oynadığını düşünen Karpat bu görüşlerini şu şekilde aktarmıştır.¹⁵⁸

Modern eğitim sistemi Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasi, toplumsal ve entelektüel tarihinde ve özellikle merkez ile taşra arasındaki felsefi mücadelesinde önemli bir rol oynamıştır. Bu eğitim sistemi özellikle kırsal kesimin mülk sahibi çocuklarını okutmak ve yükselmekte olan yeni seçkinler sınıfına girmelerine izin vermekte ve bununla hükümetin kendi felsefesini aşılayarak, padişaha sadakati artırmayı hedeflemektedir. Ancak taşradaki orta ve alt sınıfların çocuklarına yukarı doğru oluşturulan bu hareketlilik eski geleneksel düşüncelere bir meydan okumayı da beraberinde getirdi. Yalnızca entelijensiya, Avrupa hakkında ve kendi geleneksel İslâmî hayat tarzı hakkında ve yerel ve bölgesel etnik kültürü hakkında yeni bir felsefi perspektif sunmakla kalmadı, aynı zamanda ona modern iletişim araçlarını ve yeni toplumsal ilişki biçimlerini ideolojik açıdan ifade etmeyi öğretti.¹⁵⁹

Tanzimat'tan önceki dönem Osmanlı'yı modernleşmeye hazırladığı gibi İslamcılık için de hazırlayıcı bir süreç olmuştur. Aslında İslamcılığın seyri Osmanlı'da modernleşme ile paralel ilerlemiştir demek herhalde yanıltıcı olmaz. Çünkü İslamcılık modernleşme süreci ile değişmeye hazır olan toplumun hem imparatorluğun dış politikasına hem de içeri de yöneticilerin, yönetilenlere karşı uyguladıkları politikaya tepki vermek için seçtikleri bir yöntemdir.

b- Dış İlişkiler

¹⁵⁶ Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması*, 141.

¹⁵⁷ Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, 29.

¹⁵⁸ Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması*, 156.

¹⁵⁹ Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması*, 160-163.

1839’da imzalanan Tanzimat Fermanı her ne kadar ülkenin birlik ve beraberliği amaçlanarak imzalansa da fermanın neticeleri bu yönde olmamıştır. Özellikle Gülhane Hattı’nın amacı; bütün Osmanlı tebaasına, bundan böyle eşitlik esasına göre muamele edileceğini taahhüt etmişti. Ancak 1850’li yıllarda gittikçe artan bir şekilde hız kazanan çeşitli gelişmeleri de göremedi. Bu yıllarda Avrupa ve Osmanlı İmparatorluğu arasındaki ticari ilişkilerin daha fazla genişlemesi, misyonerlik faaliyetlerindeki artış, imparatorluğun Hristiyan tebaasına Aydınlanma Dönemi’nin seküler fikirlerinin etkisi, aynı insanlarda millî ve siyasi şuurun yükselişi, Avrupalı büyük güçlerin imparatorluktaki Hristiyanları himayeye yönelik ilgilerinin artması gibi hususların her biri, 1839 Fermanı’nda taahhüt olunan eşitlikle münasebeti bulunan farklı bir problem ortaya çıkardı.¹⁶⁰

Mardin’e göre genel olarak 1860’lı yılların başlangıcı, Osmanlı İmparatorluğu’nun Balkan milliyetçiliğinin gittikçe artan baskısını hissetmeye başladığı ve milletlerarası ilişkilerin Avrupa İttifakı’nın gözetimi altında yürütüldüğü bir zaman dilimi olmuştur. 1859-1864 arasında İmparatorluğa bağlı Boğdan ve Eflak prenslikleri bağımsızlık için yola çıkarak kendi hükümdarlarını seçtiler, tek bir anayasa ilan ettiler ve sonunda otonomi elde ettiler. 1860’da Hersek’te çok geçmeden Karadağlılarında katıldıkları bir isyan patlak verdi. Bu ayaklanma ise ancak iki buçuk yıl sonra kontrol altına alınabildi. 1862’de Belgrad’daki Türk garnizonu ile şehrin yerli halkı arasında önemli kayıplar oldu. Bu mesele Osmanlı başkentinde toplanan milletlerarası bir konferans tarafından halledildi. Netice olarak Türkler Sırbistan sınırında hâlâ elde tutulan altı kaleden ikisini kaybetti.¹⁶¹

Sonuç olarak, toprak sisteminin değişmesi ve eğitimle birlikte orta sınıfın oluşmaya başlaması, milliyetçilik akımının etkisiyle ülkeden ayrılıp bağımsızlığını ilan eden ülkeler, askeri mağlubiyetlerin acısı ve Avrupalı devletler tarafından baskıcı bir tavırla kabul ettirilen politikalar gibi dış amiller de yeni bir ideolojinin ortaya çıkmasında etkili olmuştur.

¹⁶⁰ Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, Çev: Mümtaz’er Türköne, Fahri Unan, İrfan Aydoğan, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1996), 22.

¹⁶¹ Mardin, *Yeni Osmanlı*, 24-25.

c- İdeoloji Olarak İslamcılığın Şekillenmeye Başlaması

İslamcılığın düşünce olarak doğuşu ve ideoloji olarak şekillenmeye başlamasında Yeni Osmanlılar hareketi önemlidir. Yeni Osmanlılar hareketi 1865'e doğru şekillenmeye başlamıştır. Yeni Osmanlılar, 1826 ve 1840 arasında doğmuş-çoğu 1840 sıralarında-ve hemen hepsi yeni açılan okullarda okuma yazma öğrenen, yabancı dil bilen, kalemiyede çalışan, yeniliklerin Osmanlı'ya özellikle İstanbul'a yerleştiği dönemde yetişen gençlerden oluşuyordu.¹⁶² Ancak ferdi olarak Yeni Osmanlıların her birinin yetiştikleri sosyokültürel çevre aynı olmadığından bir genelleme yapmak zordur. Mardin'in de belirttiği gibi bu hareket aslında Tanzimat'ın ilanından sonra İslahat da dâhil olmak üzere iki fermana bir başkaldırıdır. Devletin içinde bulunduğu şartlara başkaldıran Yeni Osmanlıların "devletin bekası" için geliştirdikleri yöntem ve metotları Mardin şu şekilde ifade etmiştir:

Yeni Osmanlılara göre Tanzimat, bir kültür taklitçiliği olduğu için, kültür planında kısır kalmış, Müslüman topluluğunu temelinden sarsmıştı. Bundan dolayı, Yeni Osmanlılar demokratik anlayışlarını şeriatın alacakları ilkeler üzerine kurmak istemişlerdir. Yeni Osmanlılara göre Tanzimat'ın dayandığı bir temel felsefe, ahlaki değerlerin kökünü oluşturacak bir zemin yoktu. Yeni Osmanlılar bu boşluğu doldurmak için İslam felsefesinden yararlanmayı teklif ediyorlardı. Onlara göre, İslam'da siyasal demokrasinin esaslarını bulmak da mümkündü.¹⁶³

Yeni Osmanlılar özellikle, 1839'dan sonra başlanan ve Tanzimat Fermanı'nın ilanından oluşma yılları olan 1860 yılına kadar süren çeyrek yüzyıl içinde geniş değişikliklerle sonuçlanan bir harekettir. Bu hareket taşra idaresini ve merkezi yönetimi; yapısı, Avrupa taklitçiliği, ahlaki ve kültürel felsefeye sahip olmamasının yanında¹⁶⁴ esas olarak Tanzimat'la beraber Osmanlı Devleti'nin Avrupa'nın iç işlerine karışmasını engellemek için gayrimüslim vatandaşlarına, Müslümanların sahip olduğu siyasi ve hukuki hakları vermeye başlaması konusunda eleştirmişlerdir. Bu uygulamalar şeriatın özüne aykırı olduğu için "müsavat" geleneğiyle bu boşluğu doldurmaya çalışmışlardır. Tanzimatçıların bu eşitlikçi tavrı İslamcılığın eleştiri noktası olmuş, ideolojik bir kimlik kazanacak olan İslamcılığın da temellerinin güçlenmesine etken teşkil etmiştir.¹⁶⁵

¹⁶² A. Hamdi Tanpınar, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, (İstanbul: Çağlayan Kitapevi, 1988), 220.

¹⁶³ Mardin, *Türk Modernleşmesi*, 88.

¹⁶⁴ Mardin, *Yeni Osmanlı*, 184.

¹⁶⁵ Sevil, *İttihat ve Terakki*, 20.

Özetle, Yeni Osmanlı düşüncesi içinde bulunulan toplumsal ve siyasi krizlere karşı geliştirilmiş çözüm odaklı bir çabadır. Tanzimatçılara karşı çıkmayı ve bu karşı çıkışlarında kendi algıladıkları biçimiyle Osmanlı toplumunun, Müslüman halkın duygularını dile getirmeyi amaçladıkları hâlde aslında onlar da Batılı düşüncelerden esinlenmişlerdi ve modernleşmeye taraftardılar. Yeni Osmanlı düşüncesinin ilginç yönü, Batılılaşma yanlısı reformları İslâmî bir perspektiften yorumlayıp benimseme eğilimiydi. Bu yolla belki paradoksal görünecek bir şekilde reformların sürmesine ve devlet kurumlarının daha da modernleşmesine aracılık görevi görüyorlardı.¹⁶⁶

Halkın sözcülüğünü üstlenen Yeni Osmanlılar, İslam'ı asgari düzeyde bir sosyal pekiştirici olarak kullanmışlardır. Aynı zamanda İslam bu pekiştirici görevinin yanında Yeni Osmanlı'nın yeni fikirlerinin meşruiyet dayanağı olarak da karşımıza çıkar.¹⁶⁷ Yeni Osmanlı kendine, Tanzimat ricaline karşı tepkisini dile getirmek, aynı zamanda halkı bir arada tutarak devleti içinde bulunduğu kötü süreçten kurtarmak için İslam dinini bir araç olarak kabul etmiş ve böylece İslamcılık ideolojileşme sürecine girmiştir.

d- II. Abdülhamid'in Padişah ve Halife Olarak Etrafında Gelişen Sosyopolitik Olayları Yorumlayarak Onlara Verdiği Yön ve İslamcılık Siyaseti:

Tanzimat Dönemi aydınları, Tanzimat Fermanı ile birlikte Osmanlıların kültürel benliklerini kaybetmeye başladıklarını düşünmüşler ve bu duruma şariat değerlerini yeniden sağlayarak çözüm üretmek istemişlerdir. Bu açıdan İslamcılık düşüncesi, II. Abdülhamid Dönemi'nden önce şekillenmeye başlayan bir ideolojydi. II. Abdülhamid, İslamcılık hareketini hem Osmanlı Müslümanlarının iç bütünlüğünü sağlamak için, hem de Osmanlı dışında yaşayan Müslümanların da birliğini sağlamak için kullanmıştır. Bu nedenle, II. Abdülhamid Dönemi'nde İslamcılığın iki eksenini söyleyebiliriz. Mardin'e göre "bunlardan birincisi iç politikada, Osmanlı Müslüman tebaasını İslam bayrağı altında toplama çabası, diğeri ise dış politikada, dış ülke Müslümanlarının halifelik makamı etrafında toplanması" isteğidir.¹⁶⁸

¹⁶⁶ Gülalp, *Kimlikler*, 29.

¹⁶⁷ Türköne, *İslamcılığın Doğuşu*, 107.

¹⁶⁸ Mardin, *Türk Modernleşmesi*, 92-94.

Yeni Osmanlılar denilen aydın ve münevverlerin toplumun hem gelenekle hem de devletle ilgili içinde bulunduğu problemlere çözüm üretmek amacıyla oluşan İslamcılık fikri, II. Abdulhamid Dönemi'yle beraber başka bir boyut kazanmıştır. II. Abdulhamid'in İslamcılığı devletin iç ve dış bütünlüğünü tesis etmek için kullanmasıyla beraber devlet eksenli oluşan yeni bir İslamcılıktan söz edilebilir. Subaşı'nın belirttiği gibi "İslamcılığa bir Osmanlı projesi olarak bakıldığında yüklenen anlam "Halife-Sultan"ın gücünü genişleterek derinleştirmek dolayısıyla Panislamist eğilimler içinde payitaht algısını güçlendirmektir."¹⁶⁹ Hem payitahtın ve Osmanlı Devleti'nin hilafet üzerinden güçlenmesini isteyen devlet İslamcılığı, hem de toplumun dinin ilk kaynaklarından elde edilen gerçek dini bilgilerle devlet ve gelenekle ilişkisinin yeniden gözden geçirilmesini isteyen münevver İslamcılığı olsun ikisi de söylemleri farklı olsa da oluşum şartları ve yöntemleri aynıdır. Batı karşısında yeni bir İslam yorumuna duyulan ihtiyaçtır. Subaşı'nın ifadesiyle "Birinde İslam'ın gücünü daha bütünleyici çerçevede genişletme arzusu söz konusuysa, diğerin de eski söylem ve uygulamalardan yorulduğu düşünülen Müslüman zihnine epistemolojik düzeyde bir müdahale öngörülüyordu."¹⁷⁰

İslamcılığın ideolojik bir yapı kazanmasını sağlayan en önemli etkenlerden biri şüphesiz II. Abdulhamid'in halka ulaşabilmek için dini devlet eliyle araçsallaştırması olmuştur. Karpat, dinin siyaset için kazandığı bu yeni durumu şu şekilde aktarmaktadır:

Abdülhamid'in amaçlarından biri Osmanlı Devleti'nin ve dinin bütünlüğünü korumak ve bunun için Osmanlı Müslümanlarını halifenin şahsında temerküz eden dini bir blok halinde birleştirmektir. Sultanın bu amaca yönelik eylemleri sayesinde ki, Müslümanların dini bilincine özel bir siyasi boyut ilave edilmiş oldu. Devletin elinde din, halkı siyasi bakımdan seferber etmenin ideolojik bir aracı haline geldi. Sultan siyasallaşmış bu İslam kimliğini yaymak için halife ümmetin başı olarak otoritesini kullandığından bütün Müslümanların ve devletin defacto politik kimliği olarak benimsendi.¹⁷¹

II. Abdülhamid, tarafından ülkenin ve Müslümanların bütünlüğünü korumak için bir ideoloji olarak dinin kullanılması toplumsal olarak dinin yeni bir görünüm kazanmasına sebep olmuştur. Yine Karpat'ın ifadesiyle bu yeni durum "dini, kendini yalnız insanın ahiret için hazırlamaya adanmış, pasif, kutsal bir varlık halinden çıkararak,

¹⁶⁹ Necdet Subaşı, "Devlet Cemaat(ler) ve İslamcılık", *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Ed.: İsmail Kara, Asım Öz, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, 2013), 568.

¹⁷⁰ Subaşı, *Türkiye'de İslamcılık*, 570.

¹⁷¹ Karpat *İslam'ın Siyasallaşması*, 385.

güncel toplum işleri ile de meşgul olan, yani Müslümanların bu dünyadaki yerini ve yaşayışını etkileyen siyasi bir kuvvet haline getirmiştir.”¹⁷²

Netice itibariyle Tanzimat Dönemi’nden itibaren şekillenmeye başlayan İslamcılık Abdülhamid dönemiyle birlikte düşünce olmaktan çıkarak ideolojik bir hareket haline gelmiştir. İsmail Kara, bu düşünceden harekete İslamcılığın geçirdiği süreci kısaca şu şekilde aktarmıştır:

İttihad-ı İslam böyle bir çerçevede çıkmış olmakla beraber burada kalmamış, İslamcılık fikriyatının dini, siyasi, hukuki, ahlaki, içtimai bütün başlıklarını içine alacak bir genişliğe ulaşmıştır. Bu genişleme bir taraftan yeni bir “İslam milleti” fikri ortaya çıkarırken bunu mümkün çıkaracak ve besleyecek yeni bir din yorumu ve üslup arayışlarına da kaynaklık edecektir. II. Abdülhamid’in ıslahat, maarif, hukuk ve hilafet politikalarıyla birleştirerek, uluslararası siyasette bir araç haline getirerek en üst ve yaygın seviyeye çıkardığı ittifad-ı İslam fikri Yeni Osmanlılar Cemiyeti mensupları başta olmak üzere dönemin gazeteci ve edebiyatçı aydınlarının büyük katkılarıyla II. Meşrutiyet sonrası İslamcılık hareketini hazırlayan bir süreç olmuştur.¹⁷³

1.3.2. (1908-1923): İdeolojileşme Dönemi

Türkiye’de İslamcılık düşüncesinin ortaya çıkışı daha önceki dönemlere dayansa da müstakil bir ideoloji olarak II. Meşrutiyet Dönemi’nde oluşmuştur. Hatta Namık Kemal, Ahmet Mithat Efendi, Ziya Paşa gibi öncüler tarafından Tanzimat Dönemi’nden sonra İslamcılık düşüncesi ile birlikte şekillenmeye başlayan Türkçülük ve Batıcılık düşünceleri de bu dönemde müstakil hareketler haline gelmişlerdir. Yıldırım’ın da ifade ettiği gibi “Tanzimat Dönemi’ndeki erken İslamcılık hareketi Meşrutiyet Dönemi’ne kadar kimliği, kadrosu ve temel saikleri netleşmemişken, meşrutiyet ile beraber kimlik ve kadrosunu bulmuştur.”¹⁷⁴ Yalnız Kara’nın da belirttiği gibi II. Meşrutiyet sonrasında bu unsurlar arasından İslamcılık öne çıkmış ve diğer fikir hareketlerini de halifelüğün kaldırıldığı 1924 yılına kadar bünyesinde taşımıştır.¹⁷⁵

İslamcılık, Türkçülük ve Batıcılık akımları aynı kaynaktan doğmalarına, devletin bekası ve toplumsal huzurun sağlanması gibi aynı amaçlarda buluşmalarına rağmen, bu amaca ulaşabilmek için İslam-Batı münasebetlerinde tercihleriyle birbirlerinden ayrılmışlardır. Bu ayrışma Aytepe’nin belirttiği gibi “katı Batıcılıktan katı İslamcılığa

¹⁷² Kemal Karpat, *Kimlik ve İdeoloji*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2019), 73.

¹⁷³ Kara, *Türkiye’de İslamcılık*, 23.

¹⁷⁴ Yıldırım, *Neoliberal*, 245.

¹⁷⁵ Kara, *Türkiye’de İslamcılık*, 23.

kadar geniş bir düşünsel yelpazenin ortaya çıkmasını sağlamıştır.”¹⁷⁶ Meşrutiyet Dönemi’nde İslamcılığın diğer iki akımdan ön plana çıkmasının nedeni ise Batı ile karşılaşmalarında geliştirdikleri çözüm önerisi olmuştur. Aytepe, İslamcılığın içinde bulunduğu bu süreci şu şekilde aktarmıştır:

Batı ile Doğu, daha açık ifadeyle Batının ürettikleriyle İslam düşüncesi arasında bir tercih aşamasında kalmanın gerilimini en yüksek düzeyde hisseden İslamcıların ikisinden birini tercih etmek zorunda olmadıklarına dair ulaştıkları sonuç, yüzyılı aşkın bir süredir devam eden İslam-Batı tartışmalarının genel çerçevesini belirlemiştir. İslamcılar açısından meselenin kolay olmadığı açıktır. İslamcılar, Batının bilim ve teknikte somutlaşan gelişmesinin son evrensel dinin bağlıları olan Müslümanlar için düşünsel bir krize yol açmasına engel olmak, Osmanlı devleti için yakın bir tehdit oluşturmaya başlayan Batı fenomenine makul bir açıklama getirmek, İslam’ın Batılı düşüncelerin özgürlük, eşitlik, hukuk gibi vaatlerini aşan bir seviyeden insanlığa hitap ettiğini, çağdaş ve sistematik bir bütünlük içinde izah etmek ve devletin toplumuyla birlikte bekasını ve bütünlüğünü savunmak gibi sorumluluklarla karşı karşıya idiler.¹⁷⁷

Ancak İslamcıların içinde bulundukları sorumluluklar ve bu dönemde Batı’dan gelen yeni fikrinsel, toplumsal, kültürel etkilerin neticesinde psikolojik olarak “periferide kalma” algısına karşı bir savunma refleksi geliştirdiklerini de söyleyebiliriz. İslamcıların Batı’ya karşı Müslümanların içinde bulunduğu krizin İslam dininden değil Müslümanlardan kaynaklandığını ifade olarak geliştirdikleri “İslam terakki-i mâni değildir” prensibi bu refleksin bir sonucudur. Hatta Tunaya’ya göre İslamcıların hem içerden hem de dışardan İslam dinine yapılan eleştirilere karşı “İslamiyet mâni-i terakki değildir” prensibinin ispatı ilk hedefleri olmuş ve bütün İslamcılar, en ufak broşürlerinde bile fikir savaşlarını öncelikle bu fikrin ispatı ve doğrulanması ile gerçekleştirmişlerdir.¹⁷⁸

Mümtaz’er Türköne’ye göre “Hızlı sosyal değişme süreçlerinde ideolojilerin ortaya çıkması için üç unsur gereklidir. Öncelikle aydınlar, aydınların imal ettiği fikirleri kitlelere aktaracağı ifade vasıtası, siyasal olarak duyarlı hâle gelmiş kitleler.”¹⁷⁹

II. Meşrutiyet Dönemi’nde İslamcılığın müstakil bir ideoloji hâline gelmesi bu üç unsurun tam anlamıyla gerçekleşmesiyle olmuştur. Yeni Osmanlılar olarak bilinen grup İslamcılığın aydın kesimini, bu dönemde İslamcı yayın organları olarak bilinen Sebülürreşad, Sırât-ı Müstakîm, Beyanu’l Hak, Volkan gibi gazeteler akımın sesini

¹⁷⁶ Mahsum Aytepe, “Doğuşundan Günümüze İslamcılığın Seyrû Seferi,” *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4, sy.1, (2016): 173.

¹⁷⁷ Aytepe, *Doğuşundan*, 173.

¹⁷⁸ Tunaya, *İslamcılık*, 15.

¹⁷⁹ Türköne, *İslamcılığın Doğuşu*, 49.

duyurabileceği ifade vasıtalarını oluşturmuştur. İdeolojinin oluşması için gerekli olan siyasal olarak duyarlı hâle gelen halk ise iki kaynaktan oluşmuştur. Bunların ilki II. Abdülhamid Dönemi'nde devletin dini kullanarak siyasal olarak seferber ettiği halktır. İkincisi ise Yeni Osmanlılar tarafından halkın anlayacağı şekilde dili sadeleştirilerek çıkarılan gazetelerle ulaşılan halktır. Türköne'ye göre bununla Yeni Osmanlılar, hem kendine gazete okuyan bir kitle edinmiş hem de geliştirdiği yeni dille halk siyasete dâhil olmaya ve siyasette demokratikleşmeye başlamıştır.¹⁸⁰

Tanzimat Dönemi'nde bir düşünce olan İslamcılıkla Meşrutiyet Dönemi'nde bir ideoloji olarak İslamcılığın belli farklılıkları bulunmaktadır. Bu farklılıkları şu şekilde sıralayabiliriz:

- Tanzimat Dönemi'nin aydınları, Tanzimat fermanındaki “müsavat” ilkesine, İslâmî kaygılarla karşı çıkmışlardı. Müslümanlarla gayri Müslümlerin bir arada olup onlarla denkliliği getiren anlayışı reddetmiştir. Ancak meşrutiyet İslamcılığı “Batının tekniğini alalım ama kültürünü değil” anlayışıyla farklı bir medeniyet yorumu getirerek kapitalist modernite ile uyum yönünde ilk ve derin adımlar atmışlardır.¹⁸¹
- Tanzimat aydın ve devlet ricalinin gayreti “Batı karşısında nasıl yenildiklerini” tespit edip bu duruma çözüm üretmekken, meşrutiyet İslamcıları “Batı medeniyeti karşısında nasıl geri kaldıklarının” muhasebesi içindedir.¹⁸²
- Tanzimat aydınları oryantalistlerin İslam'a yönelik saldırılarını göğüslemeye çalışırken, Meşrutiyet İslamcıları oryantalistlerin İslam'ın ilerlemeye mâni olduğu yönündeki ontolojik ithamlarını büyük bir senteze yani moderniteyle İslam anlayışı arasında kurulabilecek eklektizme götürecek fikri karşılıklar bulmaya çalıştı.¹⁸³
- Tanzimat aydınlarında İslam büyük ölçüde muhalefet aracı iken, meşrutiyet dönemiyle beraber siyasi sistemi meşrulaştıran ve destekleyen bir karaktere dönüşmüştür.¹⁸⁴

1.3.3. (1924-1960): Devletle Uyumlu Milliyetçi-Muhafazakârlık Dönemi

Erken Cumhuriyet Dönemi'nde devlet erkânı tarafından öne çıkarılan düşünce akımı Batıcılık olmuştur. Batıcılıkla birlikte modern, seküler, laik ve milliyetçi bir kimliğe sahip olan Cumhuriyet eliti, yeni bir oluşum sağlarken ilk icraatı da kendi kimliklerine uymadığı gerekçesiyle Osmanlı'dan tevarüs eden geleneği ve dini tasfiye

¹⁸⁰ Türköne, *İslamcılığın Doğuşu*, 61-63.

¹⁸¹ Yıldırım, *Neoliberal*, 11.

¹⁸² Yıldırım, *Neoliberal*, 31.

¹⁸³ Yıldırım, *Neoliberal*, 32-33.

¹⁸⁴ Kara, *İslamcılığın Siyasi*, 37.

etmek olmuştur.¹⁸⁵ Dinin toplum içerisinde konumunun tartışılmaya başlandığı bu dönemde yeni rejim dini, devlet tarafından tanımlanan ve fonksiyonu belirlenen bir olgu hâline getirmişlerdir. Modern Cumhuriyet eliti, dini bir iktidar aygıtı kabul ederek bu şekilde tanımlamış ve merkeze taşıma gayreti içerisinde olmuştur. Toplumsal olarak ise kişisel alanla sınırlandırılmış dinsel hayatı yeterli görmüşlerdir.¹⁸⁶

Osmanlı Dönemi'nde de modern bir hareket olarak kabul ettiğimiz İslamcılıkla, yine modern bir proje olan Cumhuriyet rejiminin modernleşmeye yükledikleri anlam ve belirledikleri vizyon birbirinden farklıdır. Osmanlı'da, modernleşme devletin bekasını sağlama, var olan gücünü muhafaza etme ve geliştirme bağlamında bir teknik araçken, Cumhuriyetle beraber modernleşme Ete'nin ifadesiyle “devletin bütünlüğünü muhafaza etmek için razı olunan modernleştirici düzenlemeler değil, ciddi bir medeniyet ve ilerleme arzusu” hâline gelmiştir.¹⁸⁷

Cumhuriyetçi elit, gerçekleştirdiği devrimlerle siyasal alanda ulus-devlet modeline göre uyarlanmış yeni bir sistem tasarlamıştır ama aynı zamanda milliyetçiliğe dayanan “yeni bir birey” anlayışını da oluşturmaya çalışmışlardır.¹⁸⁸ Bu yeni kimliği oluştururken Mert'in de ifade ettiği “bu dönemde siyasal erk, dinselliğin etkisi altında olan kesimleri dönüştürerek vatandaş vasfı kazandırmayı amaçlamış”¹⁸⁹ olması nedeniyle Cumhuriyet devrimleri toplumsal bazda siyasal olandan daha fazla radikal bir kültür devrimi yaşatmıştır.¹⁹⁰ Ete bu açıdan Cumhuriyeti, toplumsal ve siyasal alanda uygulamaya başladığı, özellikle laikleşme politikaları çerçevesinde düşünüldüğünde “bir kopuş ve sürekliliğin kırılışı” olarak tanımlamıştır.¹⁹¹

Cumhuriyet elitinin siyasal ve kültürel alanda bazı devrimlerle uygulamaya başladığı yeni rejiminin temel söylemi milliyetçilik olmuştur. Bu dönemde oluşan ideolojik devlet milliyetçiliği siyasal anlamda dini devletten tasfiye etmek için önce hilafeti sonra saltanatı kaldırmış, İslamcılık hareketinin de kendisine karşı muhalefetini

¹⁸⁵ Aytepe, *Doğuşundan*, 175.

¹⁸⁶ Necdet Subaşı, “1960 Öncesi İslamî Neşriyat: Sindirilme, Tahayyül ve Tefekkür”, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce, İslamcılık* 6, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 217.

¹⁸⁷ Hatem Ete, “Modernleşme ve Muhafazakârlık Kısacasında Türkiye’de İslamcılığın Gelişimi”, *Tezkire: Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim*, sy.33 (2003),48.

¹⁸⁸ Sayyid, *Fundamentalizm*, 121.

¹⁸⁹ Mert, *Merkez Sağın*, 42.

¹⁹⁰ Mert, *Merkez Sağın*, 19.

¹⁹¹ Ete, *Tezkire*, 47.

engelleyebilmek için de bazı tedbirler almışlardır. Çetin, devlet elitinin İslamcılık ve din karşısında aldığı bu tedbirleri şöyle aktarmıştır:

Bu ideolojik tercihin pratiğe yansımaları olan sultanlığın ve halifeliğin kaldırılmasını takiben yürütülen reformlar İslâmcılardan yükselebilecek herhangi bir muhalif hareket imkânını da ortadan kaldırmıştır. Bu sürecin parlamentoya da yansması olarak 1. ve 2. Dönemin “sakıncalı” milletvekillerinin de tasfiyesiyle İslâmcılık tamamen sahne dışına itilir. Gerek İslâmcılığın gerekse hem “semboller”i hem de “fonksiyonlar”ı itibarıyla sahip olduğu güce istinaden İslâm’ın söz konusu platformların dışına itilmesi İslâm’ın milliyetçi çerçeve içerisinde bir “ehlileştirilmesi”/“Protestanlaştırılması” sürecini başlatmıştır. “Sivil İslâm”a karşı “bürokratik İslâm”ın inşası olarak da tanımlayabileceğimiz bu süreç İslâmcı bir tavırdan öte “kültürel muhafazakârlık” tan ibarettir.¹⁹²

Erken Cumhuriyet Dönemi’nde İslamcılık düşüncesi, siyasal alandan tamamen geri çekilmiş kültürel alanda da devletle uyumlu milliyetçi-muhafazakâr bir karakter kazanmıştır. Bu dönem ideoloji olarak İslamcılığın en verimsiz ve devletle arasının açıldığı dönem olmuştur. Farklı bir paradigmayla ortaya çıkmasına rağmen dönemin şartları İslamcılığın muhafazakârlıkla mecburi imtizacını sağlamıştır. Muhafazakârlık, Fırat Mollaer’in de belirttiği gibi “artık zamanın ruhu, dini evrenle ilişkisini koparmayan, yeni rejimin indirgemeciliğine rağmen, kısmen daha uygun ve meşru bir mevzi olarak”¹⁹³ kabul edilmiştir.

Sonuç olarak daha önce muhafazakârlık terimine başvurmayan ya da böyle bir ihtiyaç duymayan İslamcılar, Cumhuriyet’in atakları karşısında muhafazakâr bir kimliğe sarıldıklarını görüyoruz.¹⁹⁴

İslamcılığın muhafazakârlıkla organik bir ilişki kurduğu düzlemlerden biri de milliyetçilik olmuştur. Cumhuriyetin laik reformlarının radikal bir şekilde İslâm’ı kamusal hayattan uzaklaştırdığı ve İslâmcı muhalefet imkanının kalmadığı yıllarda İslamcılar için milliyetçilik bir sığınak rolü oynamıştır. Ancak bu sığınak hem İslamcılığın hem sağ muhafazakâr çizgiye olan borcunun ödenmesini zorlaştıran ve uzatan bir etkide bulunmuş hem de onu kendisine muhalefet ettiği Kemalizm’le buluşturan bir işlev üstlenmiştir.¹⁹⁵

¹⁹² Önder Çetin, “İslamcılık mağlubiyetin provası mı”, *Birikim Dergisi*, sy.147, (2011): 60-69.

¹⁹³ Mollaer, *Muhafazakârlığın*, 159-160.

¹⁹⁴ Tanıl Bora *Türk Sağının Üç Hali*, (İstanbul: Birikim Yayınları, 2018), 82.

¹⁹⁵ Burhanettin Duran, “Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslamcılık 6*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 135.

Hatta Karpat'a göre bu dönemde milliyetçilik sadece İslamcılarının değil diğer ideolojik düşünce hareketlerinin de eklemlendiği ana mecra olmuştur. Milliyetçilik ve diğer ideolojiler arasında pragmatist bir ilişki kuran Karpat şu şekilde aktarmıştır:

Milliyetçilik, 1908- 1918 döneminde aydınlar arasında serbest tartışma içinde gelişti ve Kurtuluş Savaşı sırasında soldan sağa bütün sosyal grupları ortak amaç uğruna seferber etmek de kullanıldı. Solculardan İslamcılara dek bütün ideolojik grupları kucakladı ve nihayet hepsini Türklere ait bir ulus devlet kurma birleştirdi. Her bir ideolojik grup bu yeni devlet içinde milliyetçilik aracılığı ile kendi inancını en tepeye çıkartmayı ümit ediyordu.¹⁹⁶

Genel olarak bakıldığında 1923'den başlayıp tam anlamıyla çok partili sisteme geçinceye kadar İslamcılığın, günlük hayata dair söylemin ve tartışmaların meydana getirdiği kaos ortamını kontrol altında tutmanın ötesinde bir işlevi olmamıştır. Kara'nın da belirttiği gibi bu dönem de müstakil bir İslamcılık düşüncesi ve hareketine hiçbir şekilde imkân tanınmadığı için bu hareket muhafazakârlık ve milliyetçilik şemsiyesi altında kendine bir yer bulmaya çalışmış, düşünce dünyasını ve ifade biçimlerini buna göre kurmuştur.¹⁹⁷

1.3.4. (1946-1980): Radikal ve Siyasal İslamcılık Dönemi

1940'ların ortasında devlet, din politikaları noktasında bir dönüşüm sürecine girmiş ve “millî din” politikası resmi olarak yürürlüğe konmuştur. 1930'ların ve 1940'ların dine karşı baskıcı yansımalarına karşın çok partili döneme geçişle birlikte her iki yapılanmada Müslüman kitleye kur yapmakta bir beis görmemiştir.

Wilfred Cantwell Smith'e göre, Müslümanlık meselelerinin açıkça münakaşa edilmesini yasaklamış olan Cumhuriyet elitinin, özellikle 1946'dan sonra fikrini değiştirerek din meselesine daha ılımlı yaklaşp, devlet eliyle din alanında çeşitli açılımlar sağlamanın bazı sebepleri bulunmaktadır. Smith, bu ılımlı yaklaşımın sebeplerini şu şekilde sıralamaktadır:

Türkiye'de dinin birincisi felsefî sahada, asri pozitivizmden geniş ölçüde uzaklaştırılması bu Batı kültüründe Birinci ve bilhassa İkinci Cihan Savaşı'ndan sonra aşıkâr bir hale gelmiş bir cereyandır. Türkiye'de görülen ayrılış bunun bir parçasıdır. İkincisi, inkılabın yarattığı ve o zamandan beri geçen çeyrek asırlık devamlı bir kalkınma hareketi ile kurulmuş olan yeni rejimin, vaktiyle an'anevi din otoritelerinin idare ettiği, an'anevi din ideolojisinin beslendiği irtica tehlikesini atlattığına Türk hükümetinin kanaat getirmiş olmasıdır. Üçüncüsü, siyasi

¹⁹⁶ Karpat, *Kimlik ve İdeoloji*, 239.

¹⁹⁷ Kara, *Türkiye'de İslamcılık*, 28.

demokrasinin gelişmesi, daha önceki hâkim sınıftan an'anevi olarak daha dindar olan köylüye siyaset hayatında daha geniş bir rol verilmiş olmasıdır. Dördüncüsü, zihinlerde üstün ve canlı bir şekilde yaşayan Sovyet genişleme siyaseti tehlikesinin, cemiyeti dış tehlikeye ve ayrılıklara karşı kuvvetlendirecek iç manevi ve içtimai kuvveti, gizli olmayan, teşkilatlı bir Müslümanlığın verebileceğini tekrara düşünmek ihtiyacını liderlere hissettirmiş olmasıdır.¹⁹⁸

Çok partili sisteme geçişle beraber sosyal bir gereklilik olarak dini alanda artma gözlemlense de 1946-1969 döneminde entelektüel ve düşünsel yönleri baskın ve kendine has karakteristikler taşıyan bir İslamcılıktan bahsetmek mümkün görünmemektedir. Fakat bununla beraber İslamcılığın sağcılığa ya da en azından Kemalizm türü Batıcılık karşıtı siyasal hareketler içerisinde yedeklendiği, oraya eklemlendiği bir dönem yaşamıştır.¹⁹⁹ Türkiye İslamcılığının sağ siyasetten ayrılarak kendine has bir yapıya kavuşması aynı zamanda ılımlı ve radikal olarak ayrılması 1970'lerden sonra gerçekleşmiştir. Bu nedenle bu dönem aralığı İslamcılığı 1-1946-1969: Sağ siyasete eklemlenmiş milliyetçi-muhafazakâr İslamcılık/İslamlaşma dönemi 2-1970-1980: Radikal ve ılımlı olarak kendine yön bulan siyasal İslamcılık/İslâmî hareket olarak incelemek gerekmektedir.

1.3.4.1. 1946-1969 Yılları Arasında İslamcılık

Bu dönem, Müslüman kimliği muhafazakârlık, milliyetçilik, mukaddesatçılık gibi isimlerle tanımlandığı gibi birçok düşünce ve hareketin de aynı anda hem milliyetçi hem muhafazakâr hem de İslamcı olarak tanımlanmasının mümkün olduğu girift bir yapıya sahip olmuştur.²⁰⁰ 1960 sonrasında ülkede var olan siyasal hayatın etkisiyle belli oranda siyasallaşma gözlemlense de 1949-1969 yılları arasında İslamcılığın tam anlamıyla bağımsız siyasal bir kimlik edinemediği bir dönem olmuştur. Bu dönemde İslamcılık siyasallaşmasını sağ partilere eklemlenerek gerçekleştirmiştir.²⁰¹

Cumhuriyet rejiminin oluşturmaya çalıştığı kimliğe karşı İslamcılık da dâhil olmak üzere diğer söylem ve politikaların düşünsel temelini oluşturan muhafazakârlık Nuray Mert'in ifadesiyle “öncelikle dini sembollere yer veren alternatif bir millî kimlik

¹⁹⁸ Wilfred Cantwell Smith, “Modern Türkiye Dini Bir Reforma mı Gidiyor”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2, sy.1, (1953): 13.

¹⁹⁹ Mustafa Tekin, “İslamcılığın Cinsiyeti”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Ed.: İsmail Kara, Asım Öz, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, 2013), 553.

²⁰⁰ Şentürk, *İslamcılık*, 38.

²⁰¹ Maviş, *İslamcılığın Değişen*, 14.

ve milliyetçilik üreterek, seküler ulus kimlik oluşturmak konusundaki tıkanmanın önünü açmıştır.”²⁰²

Bu dönemde İslamcılarla muhafazakâr sağ söylem olan milliyetçileri bir araya getiren en önemli unsur komünizm karşıtlığı olmuştur. Bora’ya göre komünizmin maneviyatı çökerten fesadına karşı koyabilmek için dine sarılmak gerektiği fikri, sağın ortak şiarı olarak, dindarlığa ve İslamcılığa meşruiyet sahası açmıştır.²⁰³ Aynı zamanda komünizmin hâkim etkisini bertaraf etmek için milliyetçiler tarafından dinin desteklenmesi İslâmî kesimin sesini daha güçlü yapılanmalar üzerinden duyurabilmesini mümkün hale getirmiştir. Ama daha da önemlisi Kemalist rejimin yirmi yılı aşkın süredir sürdürdüğü dine uzak milliyetçilik anlayışının, tekrar İslâmî esaslara yaklaşmasına imkân sağlamıştır.²⁰⁴

1960’ların sonlarına doğru İslamcılar içerisinde Türk sağından ayrışma fikrinin giderek yoğun bir şekilde tartışılmaya başlandığı bir dönem olmuştur. Maviş, bu süreci “Türk sağı içinde İslâmî dozun yükseldiği referans merkezine bütünüyle İslâmî değerleri yerleştiren önemli bir kitlenin giderek kendini dine nispetle tanımlamaya başladığı bir süreç” olarak kabul etmiştir. Maviş, İslamcı hareketinin geçirdiği bu sürecin İslamcılığın müstakil bir siyasal kimlik kazanma yolunda ilk talep kabul ederek bu durumu şu şekilde aktarmıştır:

1960’ların sonuna doğru milliyetçilik ve muhafazakârlık sorgulanmaya başlamış; 1960’larda komünizm karşıtlığı etrafında oluşmuş İslamcı söylem, 1970’lerde milliyetçiliğe ve sağcılığa karşı da eleştirel bir tutum oluşturmuştur. MNP ve MSP’nin ortaya çıkışı İslam ile sağcılık arasında düşünsel düzlemlerde oluşan ayrışmanın kurumsal politik düzleme taşınmasına fırsat vermiştir.²⁰⁵

Bu dönemde gerçekleşen iki önemli sosyal ve kültürel etmen özellikle İslamcılığın 1960’ların sonlarından itibaren sağ siyasetten ayrılıp müstakil bir hareket olmasında etkili olmuştur. Göç ve tercüme hareketleri.

İslamcılığın Türkiye’deki gelişiminin anlaşılmasında göç olgusunun hayati önemi bulunmaktadır. Çünkü sosyal yönden bütün İslam dünyasında ve Türkiye’de belirgin bir göç hareketi de bu yıllarla başlamıştır. Aktay’a göre İslamcılık için yeni göç hareketleri

²⁰² Mert, *Merkez Sağın*, 123.

²⁰³ Tanıl Bora, “Sol-Sağ Şemasında İslamcılık: Üçüncü Yol, Orta Yol, Milli Sağ”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Ed.: İsmail Kara, Asım Öz, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, 2013), 520.

²⁰⁴ AYTEPE, *Doğuşundan*, 179.

²⁰⁵ Maviş, *İslamcılığın Değişen*, 43-44.

“Tek parti döneminde devletin ideolojik aygıtlarının hedefi olarak iyice kuşatılıp teslim alınmış olan şehir nüfusuna karşılık, bir halk muhalefeti söyleminin yeniden ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.”²⁰⁶ Göç hareketleri ile birlikte toplumsal yapıda olağan bir dönüşüm yaşanmaya başlamıştır. Bu dönüşümün en önemli nedeni ise köyden kente göç edenlerin özellikle sosyokültürel alanda yaşadıkları uyum sorunudur. İnsanlar, içinde bulundukları bu süreci aşmak için kendileri için vazgeçilmez olan geleneksel kültürlerine ve dini yapılara daha fazla bağlanmışlardır. Cumhuriyet Dönemi’nde tasfiye edilen din ve gelenek yeniden kente gelerek fazlaca rağbet görmüştür.

Bu sosyolojik gelişmenin, İslamcılık hareketi için ortaya çıkan en önemli sonucu ise kentlerde İslâmî hassasiyeti yüksek olan uygun bir halk kitlesinin oluşmaya başlaması olmuştur. Aynı zamanda bu ailelerin iyi eğitim almış kentli çocukları, İslam’ı ideoloji olarak kabul eden bir Müslüman aydın tipinin oluşmasına da katkı sağlamıştır. Bu dönemden itibaren hem devlet eliyle komünizme karşı desteklenen hem de göç olayının yarattığı uyum sürecini İslâmî değerleri önceleyerek çözmeye çalışan insanlar İslamcılığın gelişmesi için uygun ortamı sağlamıştır. İslamcılık artık önceki dönem yaşadığı sessizlik anlayışını bozarak düşünceden harekete evrilen bir ideoloji olmuştur.

Bu süreçte İslamcılığın ortaya çıkmasına etki eden faktörlerden biri de tercüme faaliyetleridir. İsmail Kara’ya göre tercüme faaliyetini ve kültürünü belirleyen iki önemli sebep bulunmaktadır. Kara’ya göre bunlar:

- Tarihin ve kaderin sevgiyle, fetihler veya siyasi sebeplerle farklı/başka yabancı bir kültürle yan yana, iç içe gelmeniz, düşmenizdir.
- Açılma ve yayılma isteklerinize cevap bulmak, içine düştüğünüz krizi, mağlubiyeti, çözümsüzlüğü anlamak ve aşmak (kurtuluş fikri), yahut zor şartlarda yeni ve pratik çıkış yolları aramak (Rönesans fikri), devamlılığı sağlamak (beka ve korunma fikri) dir.²⁰⁷

Türkiye’de özellikle 1950’li yıllardan sonra etkili olmaya başlayan tercüme faaliyetleri ikinci sebeple gerçekleşmiş görünmektedir. Çok partili hayata geçişle birlikte yaşanan görece özgürlük ortamında dine uygun bir yaşam sürme isteği olan insanların hem dini alanlarda bilgilendirilmesi hem de sosyal, kültürel ve ekonomik alanlarda karşılaştıkları problemler karşısında nasıl bir tavır takınmaları gerektiğinin belirlenmesi

²⁰⁶ Yasin Aktay, “Halife Sonrası Durumdan Vatandaşlık Siyasetine: İslamcı Politik Teolojinin Seyir Notları” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce -Dönemler ve Zihniyetler 9*, (İstanbul: İletişim Yayınları 2009): 1261.

²⁰⁷ İsmail Kara, *Cumhuriyet Döneminde Bir Mesele Olarak İslam*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 502

bu alanda eserlerin artırılması ihtiyacını doğurmuştur. Kısa bir zamanda bu ihtiyacın giderilmesini sağlayacak eserlerin kaleme alınması mümkün olmadığı için, Müslüman düşünürlerden hatta İslam'a dair eserler vermiş olan oryantalistlerden tercümeler yapılmıştır.²⁰⁸

Tercüme edilen eserler de İslam'ın bütünlüklü toplumsal bir sisteme sahip olduğu vurgusunun ön plana çıkarıldığını belirten Yücel Bulut, bu eserlerin belirlenmesinde dikkat edilen hususları şu şekilde aktarmıştır:

1950'ler de tercüme edilen eserlerin, İslam'ın bilime karşı olmadığını, tam tersine İslam'ın bilime verdiği önemi gösterir mahiyette olmalarına özen gösterilmiştir. Yine bu çabanın bir parçası olarak, Batı medeniyetinin İslam medeniyetine neler borçlu olduğunu göstermeye dönük eserlerin yayınlanmasına gayret edilmiştir.²⁰⁹ Dönemin tartışma gündeminin de belirleyici havasına uygun olarak (sosyalizm yandaşlığı komünizm karşıtlığı ama esas 3. yol İslam tezi) tercüme edilen eserler aracılığıyla, İslam'ın yalnızca ahlaki buyruklardan ibaret olmadığı, bunun yanı sıra, sosyal adalet mekanizmalarına, bir iktisat sistemine, bir devlet idare anlayışına da sahip olduğu gösterilmeye çalışılmıştır.²¹⁰

Bu dönemde özellikle Türkçeye İhvan-ı Müslimin'in kurucusu Hasan el- Benna ve hareketin önemli liderlerinden Seyyid Kutub'un, Cemaat-i İslâmî hareketinin kurucusu olan Mevdûdî'nin eserleri tercüme edilmiştir. Bu hareketlerin tercümesi ile beraber Türkiye'de radikal bir akımın İslamcılık içerisinde oluştuğunu söyleyebiliriz. İsmail Kara, bu tercüme eserlerin Türkiye'de İslamcı radikal bir akımın oluşmasıyla bağlantısını şöyle ifade etmiştir:

Mısır ve Hindistan'da yaşanan siyasi ve sosyolojik süreç ve aynı zamanda bunlara verilen tepkiler Türkiye'dekinden farklı olmuştur. Özellikle 1950'li yıllarda Türkiye'de Müslüman halk, İslâmî endişe sahipleri, dini gruplar uzun yıllardır Müslüman Kardeşlerin kitaplarını okuyup anlayabilecek bilgilerden, kültürel donanımdan, hususen benzer veyahut yakın bir hissiyattan, sistem fikrinden yoksun bırakılmışlardı. Mütedeyyin halkta kuvvetli bir şekilde var olan mevcut dini bilgi, dini hassasiyetler ve dini hayat tasavvufu, halk Müslümanlığı ile geleneklerle, yer yer millî temayüllerle iç içe, onlarla mecz olmuş bir halde idi. Halbuki tercümelerle gelen yeni tek tip din anlayışı sert sayılabilecek dışlayıcı bir üslupla bunun karşısında bir yerde konumlanıyordu.²¹¹

Türkiye'de İslamcılığın sağcılıktan ayrılmaya başlamasında özellikle Mısır ve Pakistan merkezli İslâmî hareketlerinin muhtevasına dair yapılan tercümelerin etkisi büyük olmuştur.²¹² Bu eserlerin etkisi altında Türkiye'de kendi yerel kaynaklarından

²⁰⁸ Bulut, *Türkiye'de İslamcılık*, 351.

²⁰⁹ Bulut, *Türkiyede İslamcılık*, 352.

²¹⁰ Bulut, *Türkiyede İslamcılık*, 355.

²¹¹ Kara, *Cumhuriyet Döneminde*, 535.

²¹² Maviş, *İslamcılığın Değişen*, 61.

uzaklaşan, kendi millî değerleriyle çatışan hem Batı medeniyetiyle hem de Türkiye'deki hâkim sistemle hesaplaşmayı amaç edinen bir grup oluşmuştur. Türkiye'de oluşan İslamcılar içerisinde aktivist, devrimci ve radikal karaktere sahip olan bu grup, sadece kendilerini ve davalarını doğru kabul edip, diğer Müslümanları tekfir eden, ayırt edici ve ötekileştirici bir dil oluşturmaya başlamışlardır.

1.3.4.2. 1970-1980 Yılları Arasında İslamcılık

İslamcılık, 1960'lardan itibaren göçlerin etkisiyle kitleselleşmeye başlayan ve tercümelerin etkisiyle de çeşitlenip farklılaşan bir hareket halini almıştır. Bu dönemde İslamcılar "Milliyetçi-Muhafazakâr" sağcılıktan tamamen ayrılarak bağımsız bir siyasal kimlik kazanmıştır. Bu yeni oluşum 1970'lerden sonra İslamcılığın çeşitliliğinin daha da artmasını sağlamıştır.

Sonrasında Millî Görüş olarak isimlendirilen İslamcılarının ilk siyasal temsilcisi 1970 yılında Necmettin Erbakan liderliğinde kurulan Millî Nizam Partisi, sonrasında ise MNP'nin kapatılmasıyla Millî Selamet Parti'si olmuştur. Bora'ya göre milliyetçi-muhafazakâr sağ çizginin içinden çıkan bu iki parti her ne kadar sağcı gelenekten ayrılmaya çalışsalar da parçası olmayı sürdürmüşlerdir. Bu bağlamda Bora, Millî Görüş partilerinin billurlaşarak müstakil bir İslamcı çizginin oluşmasının 1970'lerin sonlarında gerçekleşebildiğini belirtmiştir.²¹³

Bu çizginin oluşmasında Millî Görüş hareketinin "millîliği" esas alan söylemine rağmen, "İslam ortak pazarı" söylemiyle Türkiye'nin bilinçaltına İslam Dünyası Ülküsü'nü yerleştirmeyi başarması olmuştur. İslam Dünyası Ülküsü Tanzimat Dönemi'nden itibaren İslamcılarının yüzünü çevirdiği Batıdan tekrar İslam dünyasına çevirmeyi amaçlamıştır. Millî Görüş'ün bu çabası, İran İslam Devrimi ile birlikte daha ileri bir noktaya giderek, millî değerler üzerinden İslam Dünyası'na uzanan İslam anlayışının ümmetçi bir siyasal çizgiye kaymasına yol açmıştır.²¹⁴

MSP'nin parti programında "ana gayemiz" başlığı altında şu ifadeler yer almaktadır:

²¹³ Bora, *Türk Sağının*, 131.

²¹⁴ Ömer Çaha, "1980 Sonrası İslami Uyanış", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, İslamcılık 6*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 478.

- Partimizin ana gayesi milletimizin manevi sahada kalkınarak saadet ve selamete ermesidir.
- Manevi kalkınmamızı sağlamak için: Milletimizin Millî şuur ve gayeler etrafında toplanmış bölünmez bir bütün teşkil etmesi. İnsan hak ve hürriyetlerinin teminat altına alınması. Demokratik nizam içinde iç ve dış barışın tam ve kâmil manada tahakkuku ve devlet millet beraberliğinin sağlanmasıdır.²¹⁵

Millî Görüş'ün ilk amacı “maddi ve manevi kalkınma” projesi olmuştur. Millî Görüş hareketi daha önce de belirttiğimiz gibi hedeflediği “İslam Birliği” fikriyle yeni bir dünya kurmak isterken, bu kalkınma projesiyle de yeni bir Türkiye kurmak istemiştir. Bu amaç doğrultusunda genelde Millî Görüş'ün özelde ise Erbakan'ın ideolojisini “kalkınmacılık, maneviyatçılık ve İslam Birliği” temaları üzerine inşa ettiği söylenebilir.²¹⁶

Böylelikle İslamcılık, yeni siyasal kimliğiyle birlikte hem dünyada hem de yerel de yeni bir oluşum sağlamaya çalışarak daha evrensel bir karakter kazanmıştır. Diyebiliriz ki 1960'ların sağcılığa eklenmiş İslamcılığı artık 1970'lerde yerini İslam'a ait bir devlet vurgusunun hâkim olduğu İslâmî bir sistem kurmaya çalışan, İslam dünyasının farklı hareketleri ile düşünsel ve kurumsal ilişkiler içerisinde olan, hem modern olanı hem de geleneksel olanı sorgulayan bir İslamcılığa bırakmıştır.²¹⁷ Bu bağlamda da siyasal “Millî Görüş” çatısı altında Türkiye'de siyaseten faal Müslümanlar Yavuz'un da belirttiği gibi “cemaat', 'kimlik', 'benlik' ve adalet fikirlerini ifade etmek için İslâmî sembol ve kurumları kullanmakta, daha da önemlisi, kendi modernlik anlayışlarını oluşturmak için İslam'dan yararlandıkları”²¹⁸ siyasal ve dini alanın birbirine karıştığı bir dönem olmuştur.

1.3.5. (1980-1997): Sisteme Entegrasyon ve “Değişim” Dönemi

Türkiye'de İslamcılık hareketi, “1980'li yıllara, 12 Eylül darbesinin gölgesinde, sınırlı entelektüel birikim, Millî Görüş eksenli siyasallık, yükselen radikalizm, dar bir sivil toplum anlayışı ile İslam devleti etrafında şekillenen bir zihniyet dünyasıyla girmiştir.”²¹⁹ Bu nedenle İslamcılık görünürlüğü ve sesini bir şekilde sürdürmeye

²¹⁵ Milli Selamet Partisi Program ve Tüzük, (Ankara: Elif Matbaacılık, 1972), 5.

²¹⁶ Maviş, *İslamcılığın Değişen*, 52.

²¹⁷ Maviş, *İslamcılığın Değişen*, 45-48.

²¹⁸ Yavuz, *Modernleşen*, 15.

²¹⁹ Yıldırım, *Neoliberal*, 81.

devam ettiyse de hem yerel hem de uluslararası konjonktürün etkisiyle birlikte bu dönemde tarihinde hiç olmadığı kadar uyum hattına doğru kaydığı/buna zorlandığı da açıktır.²²⁰

İslamcılık hareketini bu dönemde yerelde siyasal ve kültürel anlamda etkileyen gelişmeler olmuştur. Siyasal olarak 1980 darbesi, Özal Dönemi ve liberalleşme dalgası, bu dönemde sayılabilecek iç siyasi gelişmelerdir. Bununla birlikte küreselleşme, sivil toplum ve postmodernizm gibi entelektüel tartışmalar ise İslamcılığın etkilendiği kültürel gelişmeler olmuştur.²²¹ Şüphesiz İslamcılık hareketini en fazla etkileyen iç amil 1980 askeri darbesidir. 12 Eylül darbesi sonrası siyasal katılım mekanizmalarının ortadan kaldırılması tüm siyasal hareketlerin bünyesinde bir depolitizasyon etkisi yaratmıştır. 1980 darbesi özellikle İslamcı hareketin siyaseten kısıtlanmasını sağlamışsa da sonrası için bu alanda yeni açılımlar sağlama imkanını da ortaya çıkarmıştır. Bu açıdan 1980 darbesi bir durgunluk atmosferi oluşturmuş gibi görünse de İslamcı hareket içerisinde yeni tartışmaların başlamasını sağlamış, bu tartışmaların ana mecrası da “değişim” talebi olmuştur.²²² Üçüncü bölümde İslamcı dergiler örnekleminde inceleyeceğimiz gibi, İslamcıların değişim talebinin en fazla yoğunlaştığı zemin de siyaset olmuştur.

1980 askeri darbesinden sonra siyasete getirilen kısıtlamanın kaldırılmasıyla birlikte 1983 yılında Refah Partisi kurulmuştur. RP, ilk olarak 1984 yılında girdiği seçimlerde yüzde 4,4, 1987 de girdiği seçimlerde ise yüzde 7.1, 1989 seçimlerinde ise yüzde 9.8 oy almıştır. Her ne kadar son seçimlerde yüzde 10 barajına yaklaşmış olsa da Refah Partisi TBMM’ye girme hakkı kazanamamıştır. Bunun üzerine 1991 seçimlerine ittifak ile girmiştir. Dolayısıyla RP kurulduğu günden itibaren istikrarlı bir büyüme gösterse de beklenen başarıyı elde edememiştir.²²³ Çakır, RP’nin siyasal olarak İslam’ın en büyük temsilcisi olmasına rağmen başarı sağlayamamasının nedenini “katı ideolojik bir parti görünümünden kitle partisi olmaya geçememesi” olarak yorumlamıştır.²²⁴

Her siyasal parti gibi iktidar merkezli bir parti olan RP, iktidara ulaşmak için hem iç siyasette hem uluslararası siyaset anlayışında özellikle 1990’ların ilk yıllarında sisteme

²²⁰ Kara, *Türkiye’de İslamcılık*, 35.

²²¹ Koyuncu, *İslamcılık*, 15.

²²² Önder Çetin, “İslamcılık mağlubiyetin provasası mı”, *Birikim Dergisi*, sy.147, (2011): 60-69, erişim 14.12.2019 <http://www.birikimdergisi.com/birikim-yazi/2541/islamcilik-maglubiyetin-parolasi-mi#.XQe->

²²³ İhsan D. Dağı, *Kimlik Söylem ve Siyaset*, (Ankara: İmge Yayınları, 1998), 19.

²²⁴ Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2014), 237.

entegre olarak daha ılımlı bir hale gelmeye çalışmıştır. Türkiye’de öncelikle daha fazla kitlelere ulaşması gerektiği bilinciyle 1970’li yılların devlet vurgusunu toplumsal alana kaydırarak, halkla bütünleşme çabası içerisine girmişlerdir. İslamcılar, 1970’li yıllardan önce “İslam Devleti”ni kurup toplumu bu devlete göre şekillendirmek isterken, bu dönemde toplumsal alana müdahil olup devlet kurmak istemişlerdir. Yani yukarıdan aşağıya müdahale fikri, aşağıdan yukarıya ulaşma fikrine dönüşmüştür. Bu dönüşüm için de İslamcılık artık uzlaşmacı, kucaklayıcı, ötekileştirmeyen, hoşgörü üzere oluşan yeni bir söylem oluşturmuşlardır. İslamcı hareketin içine girdiği dönemde ilk açılımı “demokrasi” talebiyle toplumsal entegrasyon olmuştur.

İç amiller kadar uluslararası faktörler de İslamcı hareketin “değişim” talebini mecburi hâle getirmiştir. Çünkü Keyman’ın ifade ettiği gibi 1990’lı yılların en önemli tanımlayıcı cümlesi “yeni bir dünya düzensizliği”nin ortaya çıkmış olmasıydı.²²⁵ 1989’da Berlin Duvarı’nın yıkılmasıyla beraber iki kutuplu dünya sona ermiş, kapitalizm karşısında bir adalet arayışı olarak sosyalizm alternatif bir model olmaktan çıkmıştır. Bu da 1990’lı yıllarla beraber eşitlik ve adalet arayan toplumsal kesimlerde RP “Adil Düzen” kavramıyla ivme kazanmaya başlamıştır.²²⁶ Akdoğan da dış konjonktür bağlamında RP’nin yükselmesi için oluşan fırsat alanını şu şekilde aktarmıştır:

Soğuk Savaş’ın sona ermesinden sonra uluslararası sistemi eleştiren kapsamlı bir ideolojinin kalmadığı düşüncesi, siyasal İslam’a ideolojik bir kulvar açtı. İdeolojik olarak kendine var olma fırsatı bulan İslamcılık için içeride özellikle bireysel alanda yaşanan kimlik krizi ve siyasal alanda yaşanan siyasal meşruiyet krizi bu alanlara yönelik düzenlemeler öneren siyasal İslamcılığın popülaritesini artırdı. İslamcılığın 20. yüzyıldaki gelişimi, dünya çapında dini veya manevi olana yönelişin artmasıyla da ilişkilendirilmektedir.²²⁷

Refah Partisi’nin kitlesel bir yapı kazanmak için önce yerel seçimlerde elde ettiği başarı, sonrasında ise genel seçimlerde koalisyon da olsa iktidara gelmesi ile kitleselleşmeye başlayan hareket, genişlemeci bir politika takip etmiştir. Bu politika bağlamında İslamcı hareketin özellikle siyasal ve ekonomik alanda yeni dünya sistemine de entegrasyon sağlaması gerekmiştir. Uluslararası konjonktürün ülkeye yansıması, hareketin de değişmesini gerekli kılmış ve hareket “çoğulculuk vurgusuyla” daha liberal,

²²⁵ E. Fuat Keyman, “Küreselleşme, Uluslararası İlişkiler ve Hegemonya”, *Uluslararası İlişkiler* 3, sy.9 (2006): 2.

²²⁶ Kentel, *Modern Türkiye’de*, 723.

²²⁷ Yalçın Akdoğan, *Ak Parti ve Muhafazakâr Demokrasi*, (İstanbul: Alfa Yayınları, 2014), 94.

küreselleşmenin getirdiği kapitalizme uyum sağlayarak ekonomik anlamda orta sınıf ve şehirli bir görüntü kazanmıştır. Bu nedenle Refah Partisi'nin iktidar talebinin de etkisiyle özellikle 1990 sonrasında değişimin gerekliliğine inanan, sorgulayan, kendine özeleştirici yapan, özellikle iktidar talebiyle toplumsal alana dâhil olan, uyumlu, mevcut sisteme entegre olmaya çalışan İslamcılığın her alanda en aktif olduğu dönem olarak kabul edilebilir.

Yine bu yükselişe küresel ölçekte geçerli olan kapitalist sistemin getirdiği fırsat alanlarını da dâhil etmek gerekir. İhracata dayalı piyasa tarafından ateşlenen ekonomik büyüme, dergiler, gazeteler, televizyon kanalları, internet ve kültürel vakıflar, özel eğitim sisteminde görüldüğü gibi fırsat alanlarının dinamizmi kazanmasına ve çeşitlenmesine yol açmıştır. Yeni fırsat alanları Müslüman aktörler için kamusal tartışmalarda kendi farklı sesler ile ve kamusal ağlarına sahip olmaları için yeni imkanlar sağlamıştır.²²⁸ Türkiye örneğine baktığımızda, siyasal İslam'ın küreselleşmeye direnmek yerine onun oluşturduğu fırsat alanlarından faydalandığını görüyoruz.²²⁹

Bize göre, İslamcılık hareketi için 1980'li yıllar 1990'lara geçişin yaşandığı hazırlayıcı ara bir dönem olmuştur. Bu nedenle öncelikle bizim hazırlayıcı süreç olan 1980'li yılların analizi üzerinde durmamız gerekmektedir. 80 darbesinden sonra Refah Partisi ile yeniden siyasal alanda hayat bulan İslamcılık hareketi, her ne kadar 1970'li yıllarda da siyasal İslam olarak varlık bulsa da iki dönem siyasal İslamcılık anlayışı birbirinden farklıdır. 1970'li yıllarda "İslam Devleti" anlayışının hâkim olduğu, dolayısıyla İslam ve devletin bir arada bulunmasının zorunlu olduğu düşünülürdü. Ancak 1980'li yıllarda bu söylem terk edilerek daha yumuşak bir politik anlayış takip edilmiştir. Bu politika daha çoğulcu, rasyonel, bugüne odaklı, devleti itikadî alandan çıkarıp, kamusal alanda var olmaya çalışan, sivil toplumu destekleyen bir yapıya sahiptir.

Kısacası 1970'lerin siyaset anlayışı 1980'lere ve özellikle 1990'lara gelinceye kadar muhtevası, söylemi, yöntemi bakımından belirli bir biçimde değişmiştir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki 1990'lı yıllar İslamcılarının siyasal keşfettikleri, siyasal davranışın tabiatını görece daha başarılı bir biçimde yorumladıkları ve siyasal katılım da

²²⁸ Yavuz, *Modernleşen*, 43.

²²⁹ Gülalp, *Kimlikler*, 12.

bulunmanın nasıl bir şey olduğu hakkında daha karmaşık refleksler geliştirebildikleri bir dönem olmuştur.²³⁰

İslamcılığın tanımı noktasında bugüne kadar üzerinde uzlaşılan bir tanımlama olmamasına karşın, özellikle uyum döneminin ardından yani 1990'lı yıllarda entelektüellerin İslamcılık hakkında bakış açıları farklılaşmış ve kapsam alanı genişletilmiştir. Bu yıllarda yapılan tanımlar her ne kadar isim olarak farklı olsa da ortak paydaları özellikle İslamcılığın siyasal alanla birlikte sosyokültürel alanı da içerdiği. Bunun yanı sıra İslamcılığın daha birey eksenli, uyumlu bir dile sahip, değişim ve yenileşme odaklı, ekonomi piyasası ile ilişkileri güçlü, modern olanla etkileşimi sonrasında seküler melez bir yapıya sahip, şimdiye odaklı bu nedenle içinde bulunan zamanın sıkıntılarına çözüm üretmeye çalışan sosyal bir harekettir.

1.3.6. 1997 ve Sonrası: Yeni İslamcılık

1980'li yılların yerel ve ulusötesi yaşanan gelişmeler karşısında “değişim” İslamcılar için gerekli bir hâl kazanmıştır. İslamcılar, bu gereklilik neticesinde sistem karşıtı pozisyonlarından vazgeçerek sistemle uyumlu bir hal kazanmışlardır.

28 Şubat 1997'de darbe sürecinden sonra İslamcıların özellikle siyasal alanda eski ve yeni olarak ikiye ayrılması, toplumsal alanda başörtü problemi ve kamusal alan tartışmaları uzun yıllar boyunca etkisini devam ettirmiştir.

Dördüncü bölümde “Yeni İslamcılık/Ak Parti/Muhafazakâr Demokrat” konusu dergiler üzerinde derinlemesine incelenecektir. Bu nedenle bu bölümün analizini sonraki bölümlere bırakmanın daha uygun olduğunu düşünüyoruz.

Ancak belirtilmesi gereken en önemli husus önceki dönemin ekonomik, sosyal ve kültürel değişiminin bu dönemde de devam etmiş olmasıdır. Önceki dönem sisteme entegre olan İslamcılık 28 Şubat sürecinden sonra kurulan AK Parti'nin yeni “Muhafazakâr Demokrat” kimliğiyle birlikte siyasal alanla bütünleşmiş ve sisteme entegrasyon süreci yerini “sistem kurma” ya bırakmıştır. AK Parti'nin toplumsal alanı önceleyen dili ve yeni kimliğiyle üç dönem iktidara taşınması da bunun en belirgin göstergesidir. Bu bağlamda diyebiliriz ki 1970'lerin modern karşıtı olan İslamcılar,

²³⁰ Yasin Aktay, “Sunuş”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, 6, (2005): 22.

1980’lerde moderne uyum sağlamaya çalışmışlar 2000’den sonra ise kendi modernlik anlayışlarını kurmuşlardır.

1.4. “İSLAMCILIK ARŞİVİ” YILLAR VE KONULAR

İslamcılığın dönüşümünü analiz etmek için dönemsel gelişim ve tanımların analizi ile birlikte yakın dönem de İslamcılık hakkında yazılan yazıların da incelenmesi gerekmektedir. İslamcılık 1990’lı yıllara kadar dergilerle fikirlerini ifade ederken bu yıllardan sonra dergilerin yanında köşe yazıları da etkin hâle gelmiştir. Biz tezimizin sonraki bölümlerinde dergileri detaylı bir şekilde ele alacağımızdan İslamcılığın dönüşümünün konu bazında ortaya konması için o yıllarda yazılan köşe yazılarından hareket edeceğiz.²³¹

1993 yılında Bekir Karlığa “İslam Düşüncesinin Temel Özellikleri ve Çağdaş Düşünce İçerisindeki Yeri-1”²³² ve “İslam Düşüncesinin Temel Özellikleri ve Çağdaş Düşünce İçerisindeki Yeri-2”²³³ başlıklı iki yazı ve bir de Ahmet Ağırakça tarafından kaleme alınan “Medine Vesikası’nın Değeri”²³⁴ başlıklı bir yazı bulunmaktadır. Özellikle “İslam Düşüncesinin Temel Özellikleri ve Çağdaş Düşünce İçerisindeki Yeri” başlıklı iki yazı da İslam’ın içinde bulunduğu sıkıntılardan kurtulması için günümüz meselelerine dönüp çözüm bulması gerektiği vurgulanmaktadır.

²³¹ Buradaki yazılar <https://islamcilikarsivi.wordpress.com/> adresinden alınmıştır. 1993 yılından başlayarak 2019 yılına kadar bütün yazılar incelenmiş ve içerdiği konular belirlenmiştir. İncelenen yazıların sayısal verileri yıllara göre şöyledir. 1993- 3 yazı, 1994- 6 yazı, 1995- 1 yazı, 1996- 2 yazı, 1997- 7 yazı, 1998- 5 yazı, 1999- 7 yazı, 2000- 22 yazı, 2001- 29 yazı, 2002- 4 yazı, 2003- 31 yazı, 2004- 16 yazı, 2005- 21 yazı, 2006- 31 yazı, 2007- 42 yazı 2008- 31 yazı, 2009- 32 yazı, 2010- 52 yazı, 2011- 189 yazı, 2012- 975 yazı, 2013- 258 yazı, 2014- 245 yazı, 2015- 336 yazı, 2016- 222 yazı, 2017- 206 yazı, 2018- 164, 2019- 218, 2020- ... yazı. Bu sayısal verilerin yanı sıra yazıları yazan öznelerle baktığımızda özellikle 1993 yılından 2000 li yıllara gelinceye kadar birkaç kişi üzerinden devam ettiğini görüyoruz. Genel olarak baktığımızda ise her dönemde yazan birkaç yazar dışında özellikle 2011 yılından sonra İslamcılık hakkında yazı yazarların farklılaştıklarını tespit ediyoruz. Ruşen Çakır, Ali Bulaç, Hamza Türkmen, Mücahit Bilici, Nuray Mert, Yusuf Kaplan gibi sınırlı sayıda kişinin her dönemde yazısı bulunurken arşivi oluşturan yazıların hem sayısal olarak hem de yazarların çeşitlenmesi bakımından özellikle 2011 yılından sonra farklılaştığını söyleyebiliriz.

²³² Bekir Karlığa, “İslam Düşüncesinin Tmel Özellikleri ve Çağdaş Düşünce İçerisindeki Yeri-1”, *Haksöz*, erişim 19.08.2017, <https://www.haksozhaber.net/okul/islam-dusuncesinin-temel-ozellikleri-ve-cagdas-dusunce-icerisindeki-yeri-1-344yy.htm>

²³³ Bekir Karlığa, “İslam Düşüncesinin Tmel Özellikleri ve Çağdaş Düşünce İçerisindeki Yeri-2”, *Haksöz*, erişim 19.08.2017, <https://www.haksozhaber.net/okul/islam-dusuncesinin-temel-ozellikleri-ve-cagdas-dusunce-icerisindeki-yeri-2-364yy.htm>

²³⁴ Ahmet Ağırakça, “Medine Vesikası’nın Değeri”, *Haksöz*, erişim 19.08.2017, <https://www.haksozhaber.net/okul/medine-vesikasinin-degeri-331yy.htm>

1994 yılında ise, İslamcılık ve Atatürk üzerine yazılar yazılmıştır. Ruşen Çakır'ın yaptığı yazı dizisi aslında Refah Partisi'nin özellikle 1994 seçimlerinde Atatürk hakkındaki söylemlerini yumuşatıp ılımlı bir hale getirmesi ele alınmıştır. Çakır, "İSLAMCILAR VE ATATÜRK 1: Kaçar, şişedeki cini çıkardı"²³⁵, "İSLAMCILAR VE ATATÜRK 2: Atatürk yaşasaydı Refahçı olur muydu?"²³⁶, "İSLAMCILAR VE ATATÜRK 3: Adnan Hoca'nın mucizevi Atatürkçülüğü!"²³⁷, "İSLAMCILAR VE ATATÜRK 4: İslamcı-2-Cumhuriyetçi iş birliği"²³⁸ yazılarında Refah Partililerin özellikle 1980 sonrası daha iyi ve güvenlik içinde yaşamak için Atatürk sever görünmek, en azından Atatürk düşmanı görünmemek ihtiyacını hissettiklerini vurgular. 1996 yılında özellikle Mücahit Bilici, "Bir Yabancılaşma Olarak İslamcılık"²³⁹ başlıklı yazısında, İslamcılığı Müslüman oryantalist olarak kabul ederek eleştirmiştir.

1997 yılında, yine Ruşen Çakır tarafından yazılan yazı dizisi bulunmaktadır. Çakır, "Kararsızlık, hazırlıksızlık, basiretsizlik, kifayetsizlik REFAH GELECEĞİNİ TARTIŞIYOR/1"²⁴⁰, "Aydın Menderes: "Refah solcuyum desin" REFAH GELECEĞİNİ TARTIŞIYOR/2"²⁴¹, "İsmet Özel: Refah test edildi onaylandı REFAH GELECEĞİNİ TARTIŞIYOR/3"²⁴², "İslami cemaatlar arada kaldı! REFAH GELECEĞİNİ

²³⁵ Ruşen Çakır, "İSLAMCILAR VE ATATÜRK 1: Kaçar, şişedeki cini çıkardı", *Milliyet*, erişim 20.08.2017.

<http://www.rusencakir.com/ISLAMCILAR-VE-ATATURK-1-Kacar-sisedeki-cini-cikardi/2180>

²³⁶ Ruşen Çakır, "İSLAMCILAR VE ATATÜRK 2: Atatürk yaşasaydı Refahçı olur muydu?"

"*Milliyet*, erişim 20.08.2017, <http://www.rusencakir.com/ISLAMCILAR-VE-ATATURK-2-Ataturk-yasasaydi-Refahci-olur-muydu/2181>

²³⁷ Ruşen Çakır, "İSLAMCILAR VE ATATÜRK 3: Adnan Hoca'nın mucizevi Atatürkçülüğü !" erişim 20.08.2017.

<http://www.rusencakir.com/ISLAMCILAR-VE-ATATURK-3-Adnan-Hocanin-mucizevi-Ataturkculugu-/2182>

²³⁸ Ruşen Çakır, "İSLAMCILAR VE ATATÜRK 4: İslamcı - 2. Cumhuriyetçi işbirliği", *Milliyet*, 20.08.2017, <http://www.rusencakir.com/ISLAMCILAR-VE-ATATURK-4-Islamci-2-Cumhuriyetci-isbirligi/2183>

²³⁹ Mücahit Bilici, "Bir Yabancılaşma Olarak İslamcılık", *Risale Haber*, erişim 25.08.2017, <https://www.risalehaber.com/bir-yabancilasma-olarak-islamcilik-13733yy.htm>

²⁴⁰ Ruşen Çakır, "Kararsızlık, hazırlıksızlık, basiretsizlik, kifayetsizlik REFAH GELECEĞİNİ TARTIŞIYOR/1" *Milliyet*, erişim 26.08.2017, <http://rusencakir.com/İslami-cemaatlar-arada-kaldi-REFAH-GELECEGINI-TARTISIYOR4/181>

²⁴¹ Ruşen Çakır, "Aydın Menderes: "Refah solcuyum desin" REFAH GELECEĞİNİ TARTIŞIYOR/2", *Milliyet*, erişim 26.08.2017, <http://rusencakir.com/İslami-cemaatlar-arada-kaldi-REFAH-GELECEGINI-TARTISIYOR4/182>.

²⁴² Ruşen Çakır, "İsmet Özel: Refah test edildi onaylandı REFAH GELECEĞİNİ TARTIŞIYOR/3", *Milliyet*, erişim 26.08.2017, <http://rusencakir.com/İsmet-Ozel-Refah-test-edildi-onaylandi-REFAH-GELECEGINI-TARTISIYOR3/183>

TARTIŞIYOR/4”²⁴³, “Tüm gözler radikallerde REFAH GELECEĞİNİ TARTIŞIYOR/5”²⁴⁴, “RP yolunu arıyor REFAH GELECEĞİNİ TARTIŞIYOR/6”²⁴⁵ başlığıyla kaleme aldığı yazılarda özelde partinin ama genelde İslamcılarının içinde bulunduğu 28 Şubat sürecinin etkilerini incelemektedir. 1998 yılında özellikle Durmuş Hocaoglu’nun kaleme aldığı üç yazının başlığı “Türk Müslümanlığı veya Türkler ve İslam-1”²⁴⁶, “Türk Müslümanlığı veya Türkler ve İslam-2”²⁴⁷ ve “Türk Müslümanlığı veya Türkler ve İslam-3”²⁴⁸ yazıları daha yerel İslam ümmetinden yurttaş bilincine kaymayı, Ahmet Yaşar Ocak’ın “Alevi-Sünni sentezi olamaz”²⁴⁹ başlıklı Çakır ile yaptığı röportajda Alevilik ve Sünniliğin tarihi ve sosyolojik anlamda Türk Müslümanlığını teşkil eden iki yorum olduğunu, bunlardan birini diğerine katmak ya da birini bırakıp diğerini atmak Türkiye’yi çok tehlikeli bir sona götüreceğini belirtir. Ahmet Yaşar Ocak’ın röportajı özellikle Alevilik ve İslamcılar içerisinde “çok hukukluluk” ve “Medine Vesikası” örnekliğinde diğer din, toplum ve farklı görüşlerle bir arada yaşama tartışmalarının yapıldığı bir dönemde Alevi ve Sünnilerin birbirinden ayrı olduğunun ve bunlarının sentezinin olamayacağının vurgulanması her inanç ve görüşü kendi kural ve doğrularıyla bir arada yaşanılabilir kabul etmek adına atılan, aynı zamanda çok hukukluluk tezini de destekleyen bir argümandır.

1999 yılında 28 Şubat sürecinden sonra bir karmaşa yaşayan yeniden var olmaya çalışan İslamcılar için yeni kimliklerin ne olması gerektiği konusunda yazılar

²⁴³ Ruşen Çakır, “İslami cemaatlar arada kaldı! REFAH GELECEĞİNİ TARTIŞIYOR/4”, *Milliyet*, erişim 26.08.2017, <http://rusencakir.com/islami-cemaatlar-arada-kaldi-REFAH-GELECEGINI-TARTISIYOR4/180>

²⁴⁴ Ruşen Çakır, “Tüm gözler radikallerde REFAH GELECEĞİNİ TARTIŞIYOR/5”, *Milliyet*, erişim 26.08.2017, <http://rusencakir.com/Tum-gozler-radikallerde-REFAH-GELECEGINI-TARTISIYOR5/184>

²⁴⁵ Ruşen Çakır, “RP yolunu arıyor REFAH GELECEĞİNİ TARTIŞIYOR/6”, *Milliyet*, erişim 26.08.2017, <http://rusencakir.com/RP-yolunu-ariyor-REFAH-GELECEGINI-TARTISIYOR6/185>

²⁴⁶ Durmuş Hocaoglu, “Türk Müslümanlığı veya Türkler ve İslâm-1”, *Kim Okur*, erişim 27.08.2017, <http://www.kimokur.com/DosyaDetay2.aspx?mId=687>

²⁴⁷ Durmuş Hocaoglu, “Türk Müslümanlığı veya Türkler ve İslâm-2”, *Aksiyon*, erişim 27.08.2017, <http://www.aksiyon.com.tr/aksiyon/yazar-4204-turk-muslumanligi-veya-turkler-ve-isl%C3%A2m-ii.html>

²⁴⁸ Durmuş Hocaoglu, “Türk Müslümanlığı veya Türkler ve İslâm-3”, *Aksiyon*, erişim 27.08.2017, <http://www.aksiyon.com.tr/aksiyon/yazar-4204-turk-muslumanligi-veya-turkler-ve-isl%C3%A2m-ii.html>

²⁴⁹ Ruşen Çakır, “son makaleler Almanak

“Alevi-Sünni sentezi olamaz”, *Milliyet*, erişim 27.08.2017, <http://rusencakir.com/Alevi-Sunni-sentezi-olamaz/86>

bulunmaktadır. Hilmi Yavuz'un "Türk Müslümanlığı"²⁵⁰ başlığında kaleme aldığı eleştirel analiz içerikli üç yazısı, yine aynı konuyla alakalı Ahmet Turan Alkan'ın "Türk Müslümanlığı tartışmaları, yeni bir toplum mühendisliği projesinin zihni egzersizleri olabilir mi"²⁵¹ başlıklı yazısı da bulunmaktadır. Bu yıl da ayrıca bunun dışında arşivde Yusuf Kaplan'ın "İslamcılık Bitmedi Yeni Başlıyor"²⁵², Dücan Cündioğlu'nun "Tercüme Hareketi Dolayımında İslamcılık"²⁵³, Yasin Aktay'ın "Sınırlarına Sığmayan Demokrasi ve İslam"²⁵⁴ isimli yazıları yer almaktadır.

2000 yılına geldiğimizde ise Burhan Kavuncu'ya ait olan, "İslâmî hareket: Yeni bir medeniyet hamlesinin başlangıcı olmalı"²⁵⁵ başlıklı yazısında İslamcılığın içinde bulunduğu handikapları ve neden değişmesi gerektiğini ele almıştır. Yine aynı yazıda Kavuncu, İslâmî hareketlerin düşünce okulu oluşturmaktan uzak olduğu ve sadece siyasal alandan çıkarak ahlak ve adalet merkezli bir yapı tesis etmesi gerektiğini vurgulamıştır.

Yine 2000 yılında; Abdullah Muradoğlu tarafından kaleme alınan "Farklılık İslam'ın Zenginliğidir"²⁵⁶, Cüneyt Ülsever tarafından kaleme alınan "Bir Laiklik Modeli Denemesi"²⁵⁷, Ebru Nida Bilici'nin kaleme aldığı "İslâmî Gençlik Kabuk Değiştiriyor"²⁵⁸ ve Köprü Dergisi editörü tarafından kaleme alınan "İslam'ın Siyasallaşması Sorunu"²⁵⁹ başlıklı yazılar konuları itibariyle dikkat çekmektedir. 2001 yılında "Cami Gölgelerinden

²⁵⁰ Hilmi Yavuz, "Türk Müslümanlığı (1)" *Zaman*, erişim 27.08.2017, <https://web.archive.org/web/20130623171348/http://arsiv.zaman.com.tr/1999/01/24/yazarlar/11.html>

²⁵¹ Ahmet Turan Alkan, "Türk Müslümanlığı" Tartışmaları, Yeni Bir Toplum Mühendisliği Projesinin Zihni Egzersizleri Olabilir mi?", *Köprü*, erişim 27.08.2017, <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=430>

²⁵² Yusuf Kaplan, "İslamcılık" bitmedi; yeni başlıyor", *Yeni Şafak*, erişim 28.07.2017, <http://www.yenisafak.com/yazarlar/yusufkaplan/islamcilik-bitmedi-yeni-basliyor-45324>

²⁵³ Dücan Cündioğlu, "Tercüme Hareketi" dolayımında İslamcılık", *Yeni Şafak*, erişim 28.07.2017, <http://www.yenisafak.com/yazarlar/ducanecundioğlu/tercume-hareketi-dolayiminda-islamcilik-45312>

²⁵⁴ Yasin Aktay, "Sınırlarına Sığmayan Demokrasi ve İslam", *İslamiyat*, erişim 28.07.2017, http://www.angelfire.com/art/yasinaktay/Makaleler/Sinirlarina_Sigmayan_Demokrasi.htm

²⁵⁵ Burhan Kavuncu, "İslami Hareket: Yeni Bir Medeniyet Hamlesinin Başlangıcı Olmalı", *Haksöz*, erişim 28.07.2017, <https://www.haksozhaber.net/okul/islami-hareket-yeni-bir-medeniyet-hamlesinin-baslangici-olmali-2866yy.htm>

²⁵⁶ Abdullah Muradoğlu, "FARKLILIK İslam'ın zenginliğidir", *Yeni Şafak*, erişim 28.07.2017, <https://www.yenisafak.com/arsiv/2000/agustos/27/gundem.html>

²⁵⁷ Cüneyt Ülsever, "Bir laiklik modeli denemesi", erişim 28.07.2017, <http://www.hurriyet.com.tr/cuneyt-ulsever-bir-laiklik-modeli-denemesi-39153231>

²⁵⁸ Ebru Nida Bilici, "İslâmî gençlik kabuk değiştiriyor", *Aksiyon*, erişim 28.07.2017, <https://web.archive.org/web/20140523003915/http://www.aksiyon.com.tr/aksiyon/haber-5979-26-isl%C3%A2m%C3%AE-genclik-kabuk-degistiriyor.html>

²⁵⁹ Ahmet Dursun, "İslamın Siyasallaşması Sorunu", *Köprü*, erişim 28.07.2017, <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Sayi&SayiNo=72>

Gölge İnsanlara: Kültürel İslam Edebiyatı”²⁶⁰ başlıklı Nuray Mert’in yazısı, Önder Çetin’in “İslamcılık=mağlubiyetin parolası mı?”²⁶¹ yazısı dikkat çekerken bununla beraber Türk Müslümanlığı, İslâmî medya, değişen değişmeyen, maneviyattan ticarete başlıklı yazılarda bulunmaktadır.

2002 yılında ise İslamcılıkla ilgili yazıların sayıları dörde düşer. Bu yazılar Farac El-İşşa’nın “Türkiye’de Siyasi İslam’ın Bittiğinin İlanıdır”²⁶², Hamza Türkmen’in “Yeni İslamcılık Arayışı Ak Parti Gerçeğini Doğru Okumalıdır”²⁶³, Ali Bulaç’ın kaleme aldığı “İslamcı Parti ile Müslüman Demokrat Parti”²⁶⁴ başlıkları dönemsel olarak yaşanan gelişmelerle paralellik göstermektedir. 2003 yılında ele alınan konular “sol ve siyasi İslam”, “yeni İslamcılık”, “İslam’ın protestanlaştırılması”, “İslamcılık ve gelenek” konularına odaklanmıştır. 2003 yılı İslamcılık için “yeni” kavramının sıkça kullanıldığı ve içeriğinin tartışıldığı bir yıl olmuştur.

2004 yılında, dikkat çeken iki başlık Murat Yılmaztürk tarafından kaleme alınan “İslam ve Demokrasi Bağdaşır mı?”²⁶⁵, Rıdvan Kaya tarafından kaleme alınan “İslâmî Hareketler ve Demokrasi”²⁶⁶ olmuştur. Genel olarak İslam ve demokrasi arasındaki ilişki tartışılmıştır. 2005 yılında ise, İslamcılık ve muhafazakârlık, türban konuları ele alınırken Etyen Mahçupyan tarafından kaleme alınan “Müslüman Elitin Sınavı”²⁶⁷, Mehmet Pamak tarafından kaleme alınan “İslam’ı Sekülerleşme Projelerinde Muhafazakâr Cemaat ve

²⁶⁰ Nuray Mert, “Cami Gölgelelerinden Gölge İnsanlara: Kültürel İslam Edebiyatı”, *Haksöz*, erişim 30.07.2017, <http://www.haksozhaber.net/okul/cami-golgelerinden-golge-insanlara-kulturel-islam-edebiyati-3045yy.htm>

²⁶¹ Önder Çetin, “İslamcılık= Mağlubiyetin Parolası mı”, *Birikim*, erişim 01.08. 2017, <https://www.birikimdergisi.com/dergiler/birikim/1/sayi-147-temmuz-2001/2338/islamcilik-maglubiyetin-parolasi-mi/2541>

²⁶² Farac El-İşşa, “Türkiye’de Siyasi İslam’ın Bittiğinin İlanıdır”, *Zaman*, erişim 01.08.2017, <https://web.archive.org/web/20060521133257/http://arsiv.zaman.com.tr/2002/12/10/yorumlar/yorum3.htm>

²⁶³ Hamza Türkmen, “Yeni İslamcılık Arayışı Ak Parti Gerçeğini Doğru Okumalıdır.”, *Haksöz*, erişim 03.08.2017, <https://www.haksozhaber.net/okul/yeni-islamcilik-arayisi-ak-parti-gercegini-dogru-okumalidir-3505yy.htm>

²⁶⁴ Ali Bulaç, “İslamcı Parti ile Müslüman Demokrat Parti”, *Zaman*, erişim 03.08.2017, <https://web.archive.org/web/20160507165200/http://arsiv.zaman.com.tr/2002/11/06/yazarlar/alibulac.htm>

²⁶⁵ Murat Yılmaztürk, “İslam ve Demokrasi Bağdaşır mı”, *Haksöz*, erişim 03.08.2017, <https://www.haksozhaber.net/okul/islam-ve-demokrasi-bagdasir-mi-4060yy.htm>

²⁶⁶ Rıdvan Kaya, “İslami Hareketler ve Demokrasi”, *Haksöz*, erişim 03.08.2017, <https://www.haksozhaber.net/okul/islami-hareketler-ve-demokrasi-3942yy.htm>

²⁶⁷ Etyen Mahçupyan, “Müslüman Elitin Sınavı”, *Zaman*, erişim 03.08.2017, <https://web.archive.org/web/20050315030826/http://www.zaman.com.tr:80/?bl=yazarlar&alt=&trh=20050314&hn=152443>

STK'ların Rolü"²⁶⁸, Güney Uzun tarafından kaleme alınan "İslamcılık Zenginlik Uğraşı mı?"²⁶⁹, Mustafa Akyol tarafından kaleme alınan "Dindar Olmayan İslamcılık"²⁷⁰, "İslamcılık ve Geleceğimiz Üzerine Düşünme" başlıkları dikkat çekmektedir. Başlıklardan da anlaşılabileceği gibi İslamcılık bu yıllarda içeriden kendini eleştirmektedir.

2006 yılında yine işlenen konular arasında "yeni İslamcılığı" görmekteyiz. Bu yılda "İslâmî kimlik", "İslam ve kapitalizm", İslamcılık eleştirileri konu edilmiştir. Bu yıl için öne çıkan başlıklar ise, Cüneyt Ülsever tarafından kaleme alınan "İslam Kapitalizmle Bağdaşır mı?"²⁷¹, Etyen Mahçupyan'ın "Dini Yenilenmenin Siyaseti"²⁷², "İslâmî Kimliğin İşlevi"²⁷³ yazıları ve Cüneyt Ülsever'in "Müslümanlar Kendileri ile Yüzleşirler mi-1"²⁷⁴ ve "Müslümanlar Kendileri ile Yüzleşirmi-2"²⁷⁵ olarak sıralanabilir.

2007 yılında öne çıkan konular, "kadın ve kamusal alan", "Ak Parti eleştirisi", "İslam ve devlet" ve "kimlik" sorunu olmuştur. 2008 yılında İslam ve demokrasi, Müslümanlık, cemaatler, ılımlı İslam, İslamcı feminizm konuları ele alınmıştır. 2009 yılında ise, demokrasi, Müslümanlık, imam-hatipler, sol ve İslam konuları ele alınmıştır. 2010 yılında, türban, Türk-Kürt İslamcılık, Kürt sorunu, siyasal İslam meseleleri ele alınmıştır. Bu tarihte özellikle Hayrettin Karaman tarafından kaleme alınan "İslamcılar Değişti mi Dönüştü mü?"²⁷⁶, Ece Temelkuran'ın "İslamcılar da Değişir"²⁷⁷, Ayşenur

²⁶⁸ Mehmet Pamak, "İslam'ın Sekülerleşme Projelerinde Muhafazakar Cemaat ve STK'ların Rolü", erişim 03.08.2017, <https://www.haksozhaber.net/okul/islami-sekulerlestirme-projelerinde-muhafazakar-cemaat-ve-stklar-in-rolu-4309yy.htm>

²⁶⁹ Güney Uzun, "İslamcılık Zenginlik Uğraşı mıdır", *Haksöz*, erişim 03.08.2017, <https://www.haksozhaber.net/okul/islamcılık-zengin-ugrasi-midir-4416yy.htm>

²⁷⁰ Mustafa Akyol, "Dindar olmayan İslamcılık", *Radikal*, erişim 04.08.2017, <http://www.radikal.com.tr/yorum/dindar-olmayan-islamcılık-757991/>

²⁷¹ Cüneyt Ülsever, "İslam Kapitalizmle Bağdaşır mı?", *Hürriyet*, erişim 04.08.2017, <http://www.hurriyet.com.tr/islam-kapitalizm-ile-bagdasir-mi-3839827>

²⁷² Etyen Mahçupyan, "Dini Yenilenmenin Siyaseti", *Zaman*, 04.08.2017, http://www.zaman.com.tr/etyen-mahcupyan/dini-yenilenmenin-siyaseti_253702.html

²⁷³ Etyen Mahçupyan, "İslami Kimliğin İşlevi", *İslam Dünyası*, erişim 05.08.2017, http://www.islamdunyasi.com/index.pl?author_id=1151

²⁷⁴ Cüneyt Ülsever, "Müslümanlar Kendileri ile Yüzleşirler mi-1", *Hürriyet*, erişim 05.08.2017, <http://www.hurriyet.com.tr/muslumanlar-kendileri-ile-yuzlesirler-mi-5308491>

²⁷⁵ Ülsever, "Müslümanlar Kendileri ile Yüzleşirler mi-2", *Hürriyet*, erişim 05.08.2017, <http://www.hurriyet.com.tr/muslumanlar-kendileri-ile-yuzlesirler-mi-ii-5312970>

²⁷⁶ Hayrettin Karaman, "İslamcılar Değişimi Dönüştümü", *Yeni Şafak*, erişim 05.08.2017, <https://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/islamcilar-degiti-ve-donutu-mu-21970>

²⁷⁷ Ece Temelkuran, "İslamcılarda Değişir", *Haber Türk*, erişim 06.08.2017, <https://www.haberturk.com/yazarlar/ece-temelkuran/504390-islamcilar-da-degisir>

Bulut'un "Kadın Merkezli Bir İslamcılık Okuması"²⁷⁸, Ahmet Hakan'ın "İslamcılar Kültür ve Sanat Üretemez mi?"²⁷⁹, Abdülaziz Tantik'in "İslamcılığın Yeni Parametreleri"²⁸⁰ başlıkları dikkat çeker. Değişim konusu desteklendiği gibi çoğu yerde eleştirilmiştir. Ancak artık İslamcılar 1990'lı yıllarda dönüşüp değiştiklerin farkına varmış, aynı zamanda kendilerini İslamcı olarak tanımlamayanlar da İslamcılarını analiz ederek köşe yazılarına taşımışlardır.

2011 yılında İslamcılık arşivinde İslamcılık hakkında yazılan yazılarda önceki yıllara nazaran çok ciddi bir artış göstermiştir. 2008'de 31, 2009'da 32, 2010'da 52 yazı varken 2011 yılında bu sayının 189'a çıktığını görüyoruz. 2011 yılı "klasik İslamcılık", "Muhafazakâr İslamcılık", "post-İslâmizm", "İslam ve demokrasi", "İslamcı aydın", "İslamcılık bitti mi?" tartışmaları, "oryantalist İslam", "liberalizm", "Kemalizm", "sosyal İslam", "kadın" olmuştur. En çok dikkat çeken başlıklar Beytullah Önce'nin "Hedef Artık İslam Devleti Değil İslam Medeniyeti"²⁸¹, Yasemin Çongar'ın "İslamcılar Niye Daha İyi Demokrat"²⁸², "İslamcılığın Rakibi Yine İslamcılar" yazılarıdır.

2012 yılında bir önceki yıla göre İslamcılık yazılarının ciddi bir artış göstererek 975'e ulaştığını ve yazılarda fazlaca İslamcılık tanımlamalarının yapıldığını görüyoruz. Bunlar siyasal İslam, sosyal İslam, İslamcı kapitalizm, seküler İslamcılık, İstanbul İslamcılığı, oryantalist İslamcılık, taşra/Anadolu İslamcılığı, gardırop Müslümanlığı, kafe İslamcılığı, Türk İslamcı, ılımlı İslamcılık, Marksist İslamcılar şeklindedir. Anlaşıldığı üzere dönüşen İslamcılık, bir tanım krizi yaşamaktadır. Bu yılda yazılan yazılarda özellikle İslamcılık kavramının bitişinin nedenleri sorgulanırken, artık insanların kimliklerini İslamcılık üzerinden değil, Müslümanlık üzerinden kurduğunu yazılardan çıkarmak mümkündür. Ali Seyyar'ın "Müslümanım Ama İslamcı Değilim"²⁸³, Metin

²⁷⁸ Ayşenur Bulut, "Kadın Merkezli Bir İslamcılık Okuması", *Derin Düşünce*, erişim 05.08.2017, <http://www.derindusunce.org/2010/02/16/kadin-merkezli-bir-islamcilik-okumasi/>

²⁷⁹ Ahmet Hakan, "İslamcılar Kültür ve Sanat Üretemez mi?", *Hürriyet*, erişim 06.08.2017, <https://www.hurriyet.com.tr/islamcilar-kultur-ve-sanat-uretemez-mi-13381524>

²⁸⁰ Abdülaziz Tantik, "İslamcılığın Yeni Parametreleri", *Time Türk*, erişim 06.08.2017, <https://www.timeturk.com/tr/makale/abdulaziz-tantik/islamciligin-yeni-parametreleri.html>

²⁸¹ Beytullah Önce, "Hedef Artık İslam Devleti Değil İslam Medeniyeti", *Dünya Bizim*, erişim 06.08.2017, <https://www.dunyabizim.com/etkinlik/hedef-artik-islam-devleti-degil-medeniyeti-h8036.html>

²⁸² Yasemin Çongar, "İslamcılar Niye Daha İyi Demokrat", *İlke Haber*, 06.08.2017, <https://www.ilkehaber.com/yazi/islamcilar-niye-daha-iyi-demokrat-3142.htm>

²⁸³ Ali Seyyar, "Müslümanım Ama İslamcı Değilim", *Milat Gazetesi*, 06.08.2017, <https://www.milatgazetesi.com/Muslumanim-Ama-Islamci-Degilim-Diyenler--/33240>

Boşnak tarafından kaleme alınan “Müslüman Versus İslamcı”²⁸⁴ yazı dizisi, Abdulkadir Turan’ın “İslamcı Olmayan Müslümanlar Olmak”²⁸⁵, Nuriye Akman’ın “İslamcı mı Olalım, Müslüman mı, Yoksa Aşık mı?”²⁸⁶, Etyen Mahçupyan’ın “İslamcılık Müslümanlara Karşı mı?”²⁸⁷ başlıklı yazıların bazıları bu kimlik ayırımını destekleyip kimileri de eleştirse de bu yıllarda bir kimlik krizinin var olduğu gerçeğini değiştirmiyor. İslamcılık bitti mi başlığıyla da çok fazla yazı yazılmış olan bu yıl da muhafazakârlık üzerine de çok fazla yazı kaleme alınmıştır. Öne çıkan başlıklar: Tarık Ramazan’ın “İslam Devleti mi Sivil Devlet mi?”²⁸⁸, Ramazan Rasim’in “Cemaatçi ile İslamcı arasında 27 fark”²⁸⁹, Yavuz Delal’ın “Oryantalist İslamcılık”²⁹⁰, Erol Katırcıoğlu’nun “İslâmî Kimliğin Çözülüşü”²⁹¹, Ömer Lekesiz’in “Sol İlahiyat”²⁹², Fehmi Kuru’nun “Müslümanlar ve Demokrasi Birbirini Dışlamaz”²⁹³, Özlem Çelik Akarsu’nun Cihan Tuğal ile röportajı olan “Dindarlaşma Değil Liberalleşme Var”²⁹⁴, Yasin Ceylan’ın “Dindarlık ve Kişilik”²⁹⁵, Yıldız Ramazanoğlu’nun “Değişen Dünyada İslamcılık”²⁹⁶,

²⁸⁴ Metin Boşnak, “Müslüman Versus İslamcı”, *Milat Gazetesi*, 08.08.2017, <http://www.milatgazetesi.com/musluman-versus-islamci-1-makale-95417>

²⁸⁵ Abdulkadir Turan, “İslamcı Olmayan Müslümanlar Olmak”, *Hür Seda*, erişim 08.08.2017, <https://hurseda.net/abdulkadir-turan/4059/islamci-olmayan-muslumanlar-olmak.html>

²⁸⁶ Nuriye Akman, “İslamcı mı olalım, Müslüman mı, Yoksa Aşık mı?”, *Zaman*, erişim 08.08.2017, <http://www.zaman.com.tr/yazarlar/nuriye-akman/islamci-mi-olalım-musluman-mi-yoksa-asik-mi-1341823.html>

²⁸⁷ Etyen Mahçupyan, “İslamcılık Müslümanlara Karşı mı?”, *Zaman*, 08.08.2017, <https://web.archive.org/web/20120825192239/http://www.zaman.com.tr/yazar.do?yazino=1335271>

²⁸⁸ Tarık Ramazan, “İslam Devleti mi, Sivil Devlet mi?”, *Haksöz*, erişim 10.08.2017, <https://www.haksozhaber.net/islam-devleti-mi-sivil-devlet-mi-23936yy.htm>

²⁸⁹ Ramazan Rasim, “Cemaatçi ile İslamcı Arasında 27 Fark”, *Milliyet*, erişim 10.08.2017, <https://www.milliyet.com.tr/gundem/cemaatci-ile-islamci-arasindaki-27-fark-1504489>

²⁹⁰ Yavuz Delal, “Oryantalist İslamcılık”, *İlke Haber*, erişim 10.08.2017, <https://www.ilkehaber.com/yazi/oryantalist-islamcilik-3-4225.htm>

²⁹¹ Erol Katırcıoğlu, “İslami Kimliğin Çözülüşü”, *İlke Haber*, erişim 10.08.2017, <https://www.ilkehaber.com/yazi/islami-kimligin-cozulusu-3914.htm>

²⁹² Ömer Lekesiz, “Sol İlahiyat”, *Yeni Şafak*, erişim 10.08.2017, <https://www.yenisafak.com/yazarlar/omerlekesiz/sol-ilahiyat-31435>

²⁹³ Fehmi Kuru, “MÜslümanlar ve Demokrasi Birbirini Dışlamaz”, *Star Gazetesi*, erişim 10.08.2017, <http://www.stargazete.com/yazar/fehmi-kuru/muslumanlar-ve-demokrasi-birbirini-dislamaz-haber-435634.htm>

²⁹⁴ Cihan Tuğal, “Dindarlaşma Değil Liberalleşme var”, *Özgürlükçü Sol*, erişim 10.08.2017, <https://sondevir.gaste24.com/arsiv/dindarlasma-degil-liberallesme-var-h70532.html>

²⁹⁵ Yasin Ceylan, “Dindarlık ve Kişilik”, *Radikal*, erişim 10.08.2017, <http://www.radikal.com.tr/radikal2/dindarlik-ve-kisilik-1089395/>

²⁹⁶ Yıldız Ramazanoğlu, “Değişen Dünyada İslamcılık”, *Haksöz*, erişim 15.08.2017, <https://www.haksozhaber.net/degisen-dunyada-islamcilik-25195yy.htm>,

Afşar Zeybekoğlu'nun "Siyasal İslamcılığın Yok Ettiği Değer: Liberal Demokrasi"²⁹⁷, Ayşe Böhürler'in "Gardırop Müslümanlığına Niye İtiraz etmiyoruz"²⁹⁸, Murat Güzel'in "İslamcılığa Biçilen Rol: Türbedarlık"²⁹⁹, Yasin Aktay'ın "İslamcılık, Çoğulculuk ve Sekülerleşme"³⁰⁰, Mustafa Akyol'un "İslamcılıklar Olmalı Aslında"³⁰¹, Ömer Taşgetiren'in "Seküler Sivil Dinle Nereye Kadar"³⁰², Barış Uzun'un "Ahlaklı Kapitalizm ve İslamcı Kapitalistler"³⁰³ yazılarıdır.

2013 yılı İslamcılığın cemaatle, demokrasiyle, devletle, seküler olanla ilişkisinin incelendiği bir yıl olmuştur. 2014 yılında önceki yıllarda hemen hemen aynı konular ele alınmıştır. Bu yılda dikkat çeken başlıklar Ertuğrul Özkök'ün "Siyasi İslam'ın Çatır Çatır Çöküşü"³⁰⁴, Arife Kabil'in "Dini Devletten Korumak-Dinin Sivil Olması Mümkün mü?"³⁰⁵, Adem Çaylak'ın "İktidarın İtikatlaştırılması Sorunu"³⁰⁶, Özcan Ünlü'nün "Yeni İslamcılık mı Müslümanca Yaşamak mı?"³⁰⁷, Bedri Gencer ile röportaj "Protestan İslam Sivil İslam'a Karşı"³⁰⁸, Mustafa Özcan'ın "İslamcılık İslam'ın İçindedir"³⁰⁹, Ali Bal'ın

²⁹⁷ Afşar Zeybekoğlu, "Siyasal İslamcılığın Yok Ettiği Değer", *Haberiniz*, erişim 15.08.2017, http://haberiniz.com.tr/yazilar/koseyazisi57069-Siyasal_Islamciligin_Yok_Ettiği_Deger_Liberal_Demokrasi.html

²⁹⁸ Ayşe Böhürler, "Gardırop Müslümanlığına Niye İtiraz Etmiyoruz", *Yeni Şafak*, erişim 15.08.2017, <https://www.yenisafak.com/yazarlar/aysebohurler/gardirop-muslumanligina-niye-itaraz-etmiyoruz-33118>

²⁹⁹ Murat Güzel, "İslamcılığa Biçilen Rol: Türbedarlık", *Aziz İroni*, erişim 15.08.2017, <https://azizironi.blogspot.com/2013/09/islamciga-bicilen-rol-turbedarlk.html>

³⁰⁰ Yasin Aktay, "İslamcılık, Çoğulculuk ve Sekülerleşme", *Yeni Şafak*, 15.08.2017, <https://www.yenisafak.com/yazarlar/yasinaktay/islamcilik-cogulculuk-ve-sekulerleme-33565>

³⁰¹ Mustafa Akyol, "İslamcılıklar Olmalı Aslında", *Star Gazetesi*, erişim 16.08.2017, https://www.star.com.tr/yazar/Islamciliklar_olmali_aslinda-yazi-662778/

³⁰² Ömer Taşgetiren, "Seküler Sivil Din ile Nereye Kadar", *Zaman*, erişim 16.08.2017, http://www.zaman.com.tr/yorum_sekuler-sivil-dinle-nereye-kadar_1336000.html

³⁰³ Barış Uzun, "Ahlaklı Kapitalizm ve İslamcı Kapitalistler", *Alt Üst Dergisi*, erişim 16.08.2017, <http://www.altust.org/2012/04/ahlakli-kapitalizm-ve-islamci-kapitalistler/>

³⁰⁴ Ertuğrul Özkök, "Siyasi İslam'ın Çatır Çatır Çöküşü", *Hürriyet*, erişim 16.08.2017, <https://www.hurriyet.com.tr/siyasi-islam-in-catir-catir-cokusu-25761198>

³⁰⁵ Arife Kabil, "Dini Devletten Korumak-Dinin Sivil Olması Mümkün mü?", *Zaman*, erişim 18.08.2017, https://web.archive.org/web/20140613052937/http://www.zaman.com.tr/news-2222874_dinin-sivil-kalmasi-mumkun-mu_2222874.html

³⁰⁶ Adem Çaylak, "İktidarın İtikatlaştırılması Sorunu", *Milat Gazetesi*, erişim 01.09.2017, <https://www.milatgazetesi.com/services/archive/1/57157>

³⁰⁷ Özcan Ünlü, "Yeni İslamcılık mı, Müslümanca Yaşamak mı?", *Haber 10*, erişim 01.09.2017, http://www.haber10.com/yazar/ozcan_unlu/yeni_ismcilik_mi_muslumanca_yasamak_mi-597789

³⁰⁸ Bedri Gencer, "Protestan İslam Sivil İslam'a Karşı", *Yeni Şafak*, erişim 01.09.2017, <https://www.yenisafak.com/yenisafakpazar/protestan-islam-sivil-islama-karsi-691801>

³⁰⁹ Mustafa Özcan, "İslamcılık İslam'ın İçindedir", *Dünya Bülteni*, erişim 01.09.2017, <https://www.dunyabulteni.net/yazar/mustafa-ozcan/19924/islamcilik-islamin-icindedir>

“İslam Devleti ve İslamsız İslamcılık”³¹⁰ yazılarıdır. Bu dönemde yazılan yazılarda İslamcılığın dönüştüğü İslam dairesinden uzaklaşıp daha pragmatist ve iktidar odaklı olduğunun vurgulandığı, kimliğini İslamcı olarak belirten bir grubun ise bu eleştirel bakış açısı karşısında İslamcılığı İslam ve Müslümanlıkla aynı şey olarak kabul ederek insanın var olduğu müddetçe İslamcılığın devam edeceğini belirten yazılar yazılmıştır.

2015 yılında ise yine konu başlıkları İslamcılığın öldüğü üzerinde yoğunlaşıyor. Önemli bazı konu başlıkları Ruşen Çakır’ın “Sivil İslam’ın İntiharı”³¹¹, Ali Öner’in “Muhafazakârlaşan İslamcılık”³¹², Madawi Al-Rasheed’in “Hem İslamcı Hem Feminist Olunur mu”³¹³, Zehra Yılmaz ile söyleşi “İş Tersine Dönüyor. İslamcı Kadınlar Erkeklerle İslam’ı Yeniden Öğretiyor”³¹⁴, Arslan Tekin’in “İslamcılık İntihardır”³¹⁵, Kadir Metin Akbaş’ın “İslamcılık; Bugün ve Daima”³¹⁶, Ferhat Kentel’in “Yeni İslamcı Entelijensiya”³¹⁷, Ünal Özmen’in “Müslüman Olmadan İslamcı Olmak”³¹⁸ şeklindedir. 2016, 2017, 2018 yıllarında da İslamcılığın bitip bitmediği en çok tartışılan konudur. İslamcılık üzerine yazılan yazılar artık birbirinin tekrarı niteliğindedir.

Ele aldığımız 26 yıl boyunca İslamcılığın özellikle 2011 yılından sonra değişimi kabul edilmiş ancak değişimin yönü, boyutu, sebebi sürekli tartışılmıştır. Bu tarih aralığında İslamcılığın demokrasi, devlet, siyaset, kadın, muhafazakârlık ile var olan ilişkisi ele alınmış, özellikle İslamcılığın siyasal alandan ibaret olmadığı yeni sorunlara yeni çözümler üreten, belli bir düşünsel sistematığa sahip; sosyal, ahlaki, kültürel bugüne

³¹⁰Ali Bal, “İslam Devleti ve İslamsız İslamcılık”, *Akıl ve Fikir*, erişim 05.09.2017, <http://akilvefikir.org/2014/10/22/islam-devleti-ve-islamsiz-islamcilik/>

³¹¹Ruşen Çakır, “Sivil İslam’ın İntiharı”, *Ruşen Çakır Blog*, erişim 07.01.2019, <http://www.rusencakir.com/Sivil-Islamin-intihari/4046>

³¹²Ali Öner, “Muhafazakarlaşan İslamcılık”, *Time Türk*, erişim 07.01.2019, <https://www.timeturk.com/tr/makale/ali-oner/muhafazakarlasan-islamcilik-mi.html>

³¹³Madawi Al-Rasheed, “Hem İslamcı Hem Feminist Olunur mu?”, *Al Monitor*, erişim 07.01.2019, “<http://www.al-monitor.com/pulse/tr/contents/articles/originals/2015/03/islamist-feminists-muslim-world.html>”

³¹⁴Zehra Yılmaz, “İş Tersine Dönüyor. İslamcı Kadınlar Erkeklerle İslam’ı Yenden Öğretiyor”, *T24*, 10.01.2019, <https://t24.com.tr/haber/is-tersine-donuyor-islamci-kadinlar-erkeklere-islami-yeniden-ogretiyor.292653>

³¹⁵Arslan Tekin, “İslamcılık İntihardır”, *Yeni Çağ Gazetesi*, erişim 10.01.2019, <http://www.yenicaggazetesi.com.tr/islamcilik-intihardir-34659yy.htm>

³¹⁶Kadir Metin Akbaş, “İslamcılık; Bugün ve Daima”, *Diriliş Postası*, erişim 12.01.2019, <https://www.dirilispostasi.com/islamcilik-bugun-ve-daima>

³¹⁷Ferhat Kentel, “Yeni İslamcı Entelijensiya”, *Marmara Yerel Haber*, erişim 12.01.2019, <http://www.marmarayerelhaber.com/ferhat-kentel/36944-yeni-islamci-entelijensiya>

³¹⁸Ünal Özmen, “Müslüman Olmadan İslamcı Olmak”, *Birgün*, erişim 12.01.2019, <http://www.birgun.net/haber-detay/musluman-olmadan-islamci-olmak-93238.html>

dair Müslümanların sıkıntılarını çözüme odaklanan daha evrensel tanımları yapılmaya çalışılmıştır. İslamcılar özellikle 28 Şubat sürecinden sonra düzene entegre olup var kalabilmek için İslamcılıkla Müslümanlığı aynileştirip İslamcılığın ölmeyeceğini ispat etmeye çalışmışlardır.

Bize göre İslamcılığın dönemsel farklılıkları kırılmaları değil dönüşümü olarak okunmalı ve bu açıdan birbirinin devamı olarak kabul edilmelidir. İslamcılığı daha iyi analiz edebilmek adına dönemsel bir incelemeye yapsakta hatta her dönemin kendine ait özellikleri olsa da bunlar ayrılığın değil İslamcılığın siyasi, ekonomik, kültürel alanda yaşadığı gelişmeler sonucunda toplumla beraber şekillenen ve dönüşen sosyal bir yapı olduğunu göstermektedir. Yani özellikle son dönemde kültürel İslam olarak tanımlanan İslamcılık siyasal İslam'ın dönüşmüş bir versiyonudur, ikisini birbirinden keskin hatlarla ayıramayacağımız gibi farklı kategoriler içinde de değerlendirmemiz mümkün değildir. Bu nedenle biz İslamcılığı incelerken tümevarımsal bir bakış açısıyla bütüncül değerlendirmenin daha verimli olacağını düşünüyoruz.

İKİNCİ BÖLÜM

TANZİMAT DÖNEMİ'NDEN İTİBAREN KADIN MESELESİNE YAKLAŞIMLAR

Tezimizin birinci bölümünde İslamcılığın kavramsal analizini yaparak, dönemsel fikir haritasını ortaya çıkarmaya çalıştık. Bu bölümde ise kadın konusunda Tanzimat'tan itibaren dönemsel olarak hem İslamcılığın hem de diğer ideolojik düşüncelerin nasıl bir yaklaşım içerisinde olduğunu inceleyeceğiz. Kadın konusu tarih boyunca özellikle birbirine muhalif düşüncelerin kendilerini “ötekine” karşı tanımlayıp ayırt etmek için kullandıkları anahtar bir terim olmuştur. Bu nedenle İslamcılığın kadın konusundaki görüşleri hem onların kendini nasıl tanımladıklarını hem de dönemler arasında yapılacak olan kıyaslamalarla İslamcılık özelinde kadın meselesinin nasıl dönüştüğünü ortaya koyacaktır.

2.1. 1839-1908: “DEVLETİN BEKASI VE TERAKKİ FİKRİ” BAĞLAMINDA OLUŞAN KADIN ALGISI

1839 yılında Tanzimat'ın ilanı ile başlayan idari ve siyasi alanda yaşanan değişimler toplumsal alanda da etkili olmaya başlamıştır. Tanzimat Fermanı'nda kadınlar için doğrudan hükümler olmasa da kadınların değişimlerden etkilendiklerini ve bu dönemden itibaren dış dünyaya açılmaya başladıklarını söyleyebiliriz.³¹⁹ Osmanlı İmparatorluğu'nda bütün tebaa arasında eşitlik ilkesi ilk defa bu fermanla zikredilmiştir. Buna göre artık diğer din ve ırklara mensup olanlarla Müslümanlar birbirine eşit olacaktır. Tanzimat Fermanı'nın eşitlik vurgusu, cinsler arası eşitliğin kabul edildiği Islahat Fermanı ile de devam etmiştir. 1856 yılında imzalanan Islahat Fermanı'nda Türk tarihinde ilk kez bir belgede cinsiyet bakımından bir sınıfın, başka bir sınıftan aşağı

³¹⁹ Ayşe Kurtoğlu, “Tanzimat Dönemi İlk Kadın Yayınında Dinin Yer Alış Biçimleri”, *Osmanlıdan Cumhuriyete Kadının Tarihi Dönüşümü*, Ed: Yıldız Ramazanoğlu, (İstanbul: Pınar Yayıncılık, 2000), 21.

tutulmasını gerektiren bütün tabirlerin, sözlerin ve ayrımların resmi yazışmalardan kaldırılması kararı alınmıştır.³²⁰

Tanzimat ve Islahat Fermanları'nın neticesinde³²¹ oluşan eşitlik fikri, müslim gayrimüslim arasındaki hak eşitliğiyle birlikte Osmanlı toplumunda kadın ve erkek eşitliği konusunda da tartışmaların başlamasına sebep olmuştur. Tanzimat'la birlikte xbaşılayan modernleşme süreci karşısında sosyolojik bağlamda toplumsal değişimin ne'liği, siyasal anlamda ise devletin nasıl kurtarılabacağı fikri üzerinde düşünen aydınlar, kadın konusunu da devleti kurtarmak için gerekli olan toplumsal değişimler içerisinde ele almışlardır. Tezimizin birinci bölümünde belirttiğimiz gibi Tanzimat Dönemi'nde ideolojik oluşumlardan bahsedilemez. Bu dönem ideolojileşmeye zemin hazırlayan fikirlerin teşekkül sürecidir. Bu nedenle bu dönemi İslamcı, Türkçü ya da Batıcı olarak ayırmak yerine bütüncül bir bakış açısına sahip olarak değerlendirmek daha isabetli olacaktır.

İsmail Kara'da bu hususu şöyle izah etmektedir:

II. Meşrutiyet için yapılan İslamcılık, Milliyetçilik, Batıcılık ya da muhafazakârcılık ve gelenekçilik ayrımları Tanzimat Dönemi aydınlarını tam olarak kapsamamaktadır. Çünkü bu dönemde amaç sadece devletin bekası ve kurtulmasıdır. Bu nedenle bu dönemde oluşan bütün siyasi fikirler birbirinden bağımsız olmak yerine aynı soruna çözüm üretmektedir. II. Meşrutiyet sonrasında nispeten farklı fikri temayülleri ve grupları bir önceki merhalede aynı kişilerde temsil edilmektedir. Namık Kemal, Ali Suavi ve diğerleri Osmanlıcı oldukları kadar İslamcı, milliyetçi Batıcı, modernist ve muhafazakâr olarak da mütalaa edilecek metinler kaleme almış, fikirler serdetmiştir.³²²

Kadının toplum içindeki yeri Tanzimat Dönemi'yle birlikte başlayan ilk modernleşme çabaları olarak kabul edebileceğimiz Batı toplumsal modeline yönelişlerle beraber tartışılmaya başlanmıştır. Bu dönem düşünürleri için sorun, İslam dininin bu reformlara destek sağlayabileceği ortak yönlerini ortaya koymak olmuştur. Esas soru ise kadın meselesinin de incelendiği toplumsal meselelerin çözümünde Doğu ile Batı'nın ortak bir noktada buluşup buluşamayacağı problemi idi. Tanzimat Dönemi'nden II.

³²⁰ Zehra (Odyakmaz) Altınbaş, "Anayasalarımızda Kadın Hakları", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 5, sy.14, (1989): 456.

³²¹Fermanların hemen sonrasında 1858'de "Arazi kanunu" ile kadınlarda erkekler gibi mirastan hak sahibi olabilmışler, 1881'deki "Sicil-i nüfus nizamnamesi" ile de evlilik resmi bir mahiyet kazanmıştır.

³²² İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında*, 40.

Meşrutiyet Dönemi'ne kadar Osmanlı toplumunun geleceği üzerinde düşünce üreten tüm eğilimlerin bu sorunun cevabı etrafında teşekkül ettiğini kabul edebiliriz.³²³

Namık Kemal, “İttihad-ı İslam” kavramını ilk kez kullanarak İslamcılık düşüncesinin oluşumuna zemin hazırladığı gibi ilk kez kadın konusunu ele alan Tanzimat aydını olmuştur. İlk olarak Namık Kemal, 1866'da Tasvir-i Efkar'daki “Terbiye-i Nisvan Hakkında Bir Layiha” isimli makalesinde toplumun ilerlemesini kadının ilerlemesine bağlamıştır.

(...) Hâlbuki onlar dahi âdeta bizim gibi insan olup cemiyet-i beşeriyenin bilcümle menâfiinden hissedâr oldukları ve erkekler kadınlara hizmetkâr olmak için yaratılmadığı müsellem bulunduğu hâlde meşakk-ı sa'y ve ikdamdan niçin vâreste olsunlar. Bu hâlin mazarratı yalnız efrada ait olmayıp vücud-ı beşer her türlü esbab-ı ma'muriyetin ruhu mesâbesinde olduğu hâlde ben-i nev'imizden nısf ve belki daha ziyadesinin diğerlerinin semere-i mesaisi ile taayyüş ve tezeyyün ederek atalet halinde kalması teâvün-i umumî kaide-i esasiyesine ne derecelerde hâle vereceği ve belki hey'et-i milleti vücudun bir tarafına ârız olan illet-i fâlice kadar ızrâr etmekte olduğu meydandadır.³²⁴

Namık Kemal, 1872'de İbret gazetesinde yayınlanan “Aile” başlıklı yazısında da ailenin mutlu bir şekilde devam edebilmesi için aile fertlerine düşen görev ve tavsiyelerden sonra makalenin sonunda Osmanlı aile hayatında sıkıntı oluşturan meseleleri sıralamış, bu meseleler arasında kadının eşlerinden dayak yemelerine ve genç kızların anneleri tarafından bir meta gibi görücü usulüyle satılmalarına değinmiştir.

Ne zamana kadar erkekler haremîni dövecek? ... Ne zamana kadar valideler kızlarını satılık meta' gibi senelerce her gün bir esirci bakışlı görücünün nazarı me'âyib-cüyânesine arz ettikten sonra, hediyelik cariye gibi bir kerecik bile rızasını sormaya tenezzül etmeksizin kendi beğendiği bir adamın eline teslim edecek?³²⁵

Yine Namık Kemal “Maarif” isimli makalesinde kadın ve eğitimi konusundaki fikirlerini şöyle ifade etmektedir:

Memleket bulunur ki mekteplerinde olan hocaların yarısından ziyadesi kadınlar-veya daha vâzih tâbir olunmak istenirse- yirmi beş yaşına varmamış kızlardır. Cumhurbaşkanı, bakanları, milletvekilleri, generaller, memurlar, âlimler, edipler hemen ekseriyetleri itibariyle eşlerini onlardan seçerler.³²⁶

³²³ Nilüfer Göle, *Modern Mahrem*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2000), 50.

³²⁴ Kurtoğlu, *Osmanlıdan Cumhuriyete*, 22.

³²⁵ Bk.İbret, no:56, 18 Ramazan 1289 (20 Kasım 1872)'den naklen, Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Bülent Emi, *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi (1865-1876)*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1978), 249.

³²⁶ Şefika Kurnaz, *Yenileşme Sürecinde Türk Kadını (1839-1923)* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2015), 76.

Namık Kemal, yazılarından da anlaşılacağı üzere toplumun içinde bulunduğu sıkıntılardan kurtulması ve ilerlemenin sağlanabilmesi için öncelikle kadına değer verilmesi gerektiğini ve kadının eğitiminin şart olduğunu savunmuştur.

Tanzimat Dönemi'nin Türk aydınlarından biri olan Ahmet Mithat Efendi ise kadın konusunda ilk olarak Batılı kadın ve Doğulu kadın kıyaslaması yapar. Kadının erkeğe eşit olmasının ilk etkeni olarak kadının hürriyetini esas alan feminizm hareketini eleştirerek, kadın ve erkeğin eşit olamayacağını, aynı işleri yapamayacağını, kadının ve erkeğin fitratının farklı olduğunu kabul eder.³²⁷

Batılı kadının kıyafetini de eleştiren Ahmet Mithat Efendi onlara benzemeye çalışan, onlar gibi giyinen Müslüman kadınları da eleştirmiştir. Batılı kadının hürriyet anlayışını, erkeklerle yarışmak veya erkeklere güzel görünmek arzusundan doğan bir hayâ eksikliği olarak kabul etmiştir. Ahmet Mithat Efendi, Batılı kadının hürriyet talebini kendi bulunduğu toplumsal kabuller doğrultusunda analiz eder. İçinde yaşadığı toplum, kadını iffet ve hayânın temsili olmakla birlikte vazifesini de ev kadını olmakla sınırlandırmaktadır.³²⁸

Örtünme konusunda Ahmet Mithat, tesettürü mutlak manada savunmuştur. Ancak örtünmenin kadınların erkeklerden kaçması veya görünmemesi amacı taşımadığı gibi kadınların hak ve hürriyetlerini engellemediğini de kabul etmiştir. Tesettürün gerekliliğini ortaya koyarken ise Hristiyanlıkla birlikte yeni haklar elde ettiğini savunan kadınları hedef alarak, Avrupalılar da tesettürün bir gelenek olduğu kabulüyle Hristiyan kadınların tesettürsüz oluşunu ellerindeki haklarının alınması olarak düşünmüştür. Ahmet Mithat'a göre tesettür İslam'ın bir emri olduğu gibi aynı zamanda Asya ve Avrupa kavimlerinin eski bir âdetidir. Mithat, kadınların tesettürünün erkeklerle görüşmesine engel olmayacağını Peygamber Efendimiz zamanındaki kadınların konumu ile delillendirmiş, ancak bir araya gelmeleri gerekirse caiz olan sınırlar dâhilinde olması gerektiğini de ilave etmiştir.³²⁹ Eserlerinde evlilik ve kadın meselesini de ele alarak kadın ve erkeğin evlenmeden önce birbirini tanımasının ve seçmesinin İslam'a aykırı olmadığını, makul sınırları aşmamak şartıyla evlenmeden önce kız ve erkeğin bir araya

³²⁷ Orhan Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1975), 169-171.

³²⁸ Orhan Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında*, 172-173.

³²⁹ Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında*, 176-178.

gelebileceğini belirtmiştir.³³⁰ Teaddüd-i zevcât konusunu da ele alan Ahmet Mithat, çok eşlilik konusunun dinde caiz olduğunu ancak emir hükmünde olmadığını, bunun Batı'nın gayr-ı meşru yaşayışına karşı bir tedbir olduğunu savunmuştur.³³¹

Eğitim konusunda ise Ahmet Mithat, kız ve erkek çocukları arasında eşitlik olması gerektiğini vurgulamaktadır.

Bir kız her ne olacak olursa olmalı, tâlim ve terbiyesini ikmâl etmiş bulunmalı. “Bizde kızların talim ve terbiyesine lüzum yoktur” demek için “Bizde erkeklerin talim ve terbiyesine lüzum yoktur” diyebilmek cesaretini peyda etmelidir. Ama kızların terbiyesine o kadar lüzum olmadığı dava edilebilecekmiş. Terbiye ve tâlimin o kadarı bu kadarı olamaz. Nisvan dahi cemiyet içinde yaşadıkları medeniyet-i insâniyenin âzâsından tanındıkça erkeklerin tâlim ve terbiyeye ne kadar ihtiyaçları varsa kadınların da o kadar ihtiyaçları vardır. Bunu şimdiki zamanlarda inkara cesaret edecek olanları müstakbel tekzip edecektir. Kadınlardan dahi tabibler, eczacılar, cerrahlar, kabileler, muharrirler, feylesoflar, muallimler filanlar falanlar çoğalıp meydan aldıkları zaman o tekzip-i maddi vukua gelecektir. Ama o zaman ne zamandır? Daha çok uzakta mıdır? Gaybı Allahtan başka kimse bilemez.³³²

Ahmet Mithat, bir taraftan kadınların rollerini evle sınırlandırıp diğer taraftan eğitilmiş meslek sahibi kadınların olması gerektiğini savunarak kendi içinde bir çelişkiye düşmüş gibi görünmektedir. Aslında Ahmet Mithat'ın, Tanzimat Dönemi'nin “eski, yeni” ikilemi arasında “geleneğini koruyarak, Batı'ya yabancı kalmayan” aydın tipine örnek olarak verilebiliriz. Yazarın özellikle kadın konusunda romanlarında bu arada kalmış durumu ikili bir söyleme sebep olmuştur.³³³

Tanzimat aydınlarından olan Şemseddin Sami de 1879'da “Kadınlar” isimli risalesinin girişinde kadın konusunun önemini şu şekilde ifade etmiştir:

Kadınlar yeryüzü ahalisinin yarısı olduklarından dolayı, sadece kadın olmalarından kaynaklanan önemden başka, erkekleri yetiştiren, yani insan topluluğunu terbiye eden ve biçimlendiren de yine kadınlar olduğundan önemlerinin pek çok olması gerekir.³³⁴

Şemseddin Sami, eserinde Ahmet Mithat Efendi gibi kadın ve erkeğin eşit olduğunu ancak yaratılışları bakımından daha zayıf olduklarını kabul eder:

Kadın erkekten daha zayıf, daha nazik, sabrı ve dayanıklılığı daha az, merhameti ve kederi daha fazla, akıl ve kavrayışı erkeğinki kadar geniş ve güçlü değilse de ondan daha keskin ve daha anlayışlı bir insandır. İşte bu ve buna benzer diğer farklardan dolayı, erkekler ve kadınların hak ve ödevleri bazı noktalarda ayrılmış ise de diğer

³³⁰ Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında*, 202.

³³¹ Okay, *Batı Medeniyeti*, 216.

³³² Okay, *Batı Medeniyeti*, 334.

³³³ Yunus Şenyiğit, Mehmet Özdemir, “Ahmet Mithat Efendi'nin Kadın Konusundaki Çelişkileri ya da Adam İçinde Adam”, *Route Educational and Social Science Journal* 2, sy:2, (2015): 462.

³³⁴ Şemseddin Sami, *Kadınlar*, haz: İsmail Doğan, (Ankara: Gündoğan Yayınları 1996), 11.

noktalarda kadınların erkeklerin hak ve ödevlerinden ayrılmaması ve ne erkeklerin ulaştığı haklardan yoksun ne de onların ödevlerinden ayrı tutulmaması gerekmektedir.³³⁵

Şemsettin Sami, kadınların eğitimi konusunda yine Namık Kemal ve Ahmet Mithat'la aynı fikirdedir. Sami, kadının eğitilmesinin toplumsal fitneye sebep olacağı gerekçesiyle eğitim hakkından kadını men edenleri eleştirerek kadınların da erkeklerle aynı eğitim hakkına sahip olduğunu şöyle vurgular:

Kadınların eğitim ve öğretimini zararlı sayan adamların bugün çok sayıda olduğu üzüntüyle görülüyor. Bunların iddiasına göre bilgi, kadınların kötülük, bozukluk ve kabahatlerini artırmaya alet olabilir! Cahil bir erkek bir kabahat işlediği zaman o kabahati cahilliğine veririz ve bilgili adamlardan öyle hareketler beklemeyiz. Bu kuralı kadınlar söz konusu olduğunda neden kullanmayalım? Kadınların kabahatlerini neden cahilliklerine “yüklemiyoruz ve neden eğitim ve öğretim gördüklerinde, böyle kabahatler etmeyeceğine güvenimiz yoktur da bunun aksini gerekli görerek, erkeklerde olgunluk nedeni olan bilgi ve eğitimin kadınların kabahatinin artıracığı düşüncesindeyiz?³³⁶

Bu dönemde Şemsettin Sami'nin kadınların eğitimi konusundaki hassasiyeti, onların öncelikle eş ve anne olması sebebiyledir. Çünkü iyi eğitim almış anne, iyi bir eş olacağı gibi çocuklarını da en iyi şekilde yetiştirecektir. Ancak eğitimde kadına erkek ile aynı imkânların sağlanmasının gerekliliğini savunan yazarımız kadının çalışma hayatında bu eşitliği savunmayarak ilk görev yerinin ev olduğunu, evden kendisine zaman kalırsa çalışabileceğini ve evine maddi destek sağlayabileceğini savunur. Ancak Sami'ye göre kadın meslek seçiminde fitratına uygun işler yapmalıdır. Mesela kadın toprağı kazmak, odun kesmek, yük taşımak gibi meşakkatli işler yerine, evde yaptığı işlere benzeyen terzilik, hekimlik, eczacılık ve tezgâhtarlık gibi işleri yapmalıdır.³³⁷

Tanzimat Dönemi'nde toplumsal değişimin gerekli olduğunu düşünen aydınlar, kadını da değişim olgusu içerisinde ele alarak olmasını istedikleri ideal bir kadın profili çizmişlerdir. Bu dönem kadının eğitimi, çok eşlilik, örtünme, kadının çalışması üzerinde durulan konular olmuştur. Tanzimat, kadın açısından büyük değişimlerin yaşanmadığı bir dönem olsa da kadının kamuda görünürlüğünün ilk defa dile getirilmesi bakımından önemlidir. Dönemin aydınları tarafından kadının ilk vazifesi annelik ve eş olmak olarak belirtilse de eğitim ve sonrasında çalışma hayatının tartışılmaya açılması sonraki dönemler için fikirsel bir hazırlık olmuştur. Tanzimat Dönemi aydınları devletin

³³⁵ Sami, *Kadınlar*, 13.

³³⁶ Sami, *Kadınlar*, 17.

³³⁷ Sami, *Kadınlar*, 23-36.

bekasının temini için kadının öneminin farkına varmışlar kadın eğitilmeden erkeklerle beraber aynı haklara sahip olmadan, ülkenin hem sosyal hem de siyasal alanda terakki sağlayamayacağını kabul etmişlerdir.

Kadının toplumsal rol ve görevlerine dair tartışmaların genellikle erkekler tarafından yapıldığı bu dönemde kadınlarda kadına dair meselelere dâhil olmaya başlamışlardır. Tanzimat Dönemi'nde yazıları ile fikir hayatına atılan ilk kadın yazarımız Fatma Aliye (1864-1936)'dir. İlk kadın romancımız olarak da kabul edilen Fatma Aliye bazılarına göre, 1891'de yayınlanan "Nisvan-ı İslam" adlı eseriyle Türk kadınının cemiyet içindeki meselelerinin resmen tartışılmasını da başlatmıştır. Fatma Aliye, bu eserinde kadının eğitimi, giyim-kuşam-süslenme, moda gibi hususlarda sosyal hayattaki yeri ve cariyelik konularına yer vermiştir.³³⁸

Ekrem Işın, Ahmed Cevdet Paşa'nın kızı ve ilk entelektüel olan Fatma Aliye Hanım'ın yetişme biçiminin iki meşrutiyet dönemi arasında sosyokültürel açıdan İmparatorluğun bir minyatürü olduğunu savunmuştur. Bu dönemde mahalle mekteplerinde verilen eğitim kadar kadınların gündelik hayata dair bilgileri elde etmesinde konak kültürü de etkili olmuştur. Işın, Tanzimat Dönemi'nde en önemli örneği Fatma Aliye olan konak eğitiminin kadının modernleşmesi ile ilişkisini şöyle ifade etmiştir:

Konak eğitimi entelektüel kadın tipini yaratmıştır. Osmanlı saraylarında klasik harem ve eğitiminin Tanzimat modernleşmesine ayak uydurmuş bir çeşidi olan bu kültürlendirme biçimi, üst tabaka kadınına soyut bilgiler aracılığıyla gündelik hayatın düşünsel çerçevesini kazandırmıştır. Öyle ki el becerisi yerine akıl yürütmeyi, duygu yerine de pozitif düşünceyi benimseyen kadın, artık erkeklerle birlikte gündelik hayatın kültürel dolaşımını aynı anda izleyebilmektedir.³³⁹

Tanzimat Dönemi konaklarında, refah seviyesi geliştikçe farklılaşan iş kolları, birbirinden uzak düşen anne-baba ve aracılarla iletişim sağlanan çocuklar yer almıştır. Özellikle bu konaklarda eğitim alan kızlar sonraki dönemin entelektüel kadın tipini oluşturmuştur. Konak eğitiminde özellikle Abdülhamid Dönemi'nden itibaren Fransız mürebbiyeler yerine Dârülmuallimât mezunlarından özel eğitim alan çocuklar, aile yaşantısından daha çok dış dünyaya ilgi duymuşlardır. Işın'a göre anne-baba ve çocuk arasında geleneksel bağların esnemesine sebep olan konak yaşantısının oluşturduğu

³³⁸ Kurnaz, *Yenileşme Sürecinde*, 81-82.

³³⁹ Ekrem Işın, "Tanzimat Kadın ve Gündelik Hayat", *Tarih ve Toplum Dergisi* 9, sy.51 (1988): 23.

özgürlük ortamı ve eğitimi çocuklarda yeni ilgi alanlarının oluşmasına yol açmıştır. Bu dönem okullarda yetişen meslek kadınları toplumsal alanda daha çok yer alarak orta sınıf bir kadın oluşumu sağlarken, konak eğitimi alan kızlar kadınların elit ve entelektüel kesimini oluşturmuşlardır.³⁴⁰

Bu entelektüel kadınlar, toplumsal ve siyasal bir mesele olarak kabul edilen kadın konusunda fikirlerini ortaya koymak için kadrosunun çoğunluğunu kadınların oluşturduğu kadın dergileri ve gazeteleri de çıkarmaya başlamışlardır. Bu dergilerde eğitim, çalışma, evlilik, aile moda gibi konular sıklıkla yer almıştır. Bu dergiler ilk dönem kadın ile ilgili meselelerin topluma yayılmasını da sağlamıştır. Kadın hakları ile ilgili fikri gelişmeyi sağlayan yayınlar, çeşitli konularda kadınları bilinçlendirmeyi amaçlamıştır. Ancak Kaplan'a göre bu dönemde kadın konusunun ele alındığı gazete ve dergilerin toplumda çok karşılık bulduğunu söylemek mümkün değildir. Kaplan; kadın dergi ve gazetelerini genellikle gayrimüslimlerin desteklediklerini, Müslüman kadınlar arasında okuma yazma oranı az olduğu için gereken desteği bulamadıklarını ifade etmiştir. Bu nedenle Tanzimat Dönemi kadın hareketleri toplumsal tabandan destek bulamayan daha burjuva ve elit bir hareket olarak kalmıştır. Müslüman kadınların eğitim seviyesi arttıkça -özellikle okullardan mezun olan meslek kadınları toplumsal alanda yer almaya başladıkça- bu durum değişme göstermeye başlamıştır.³⁴¹

Tanzimat Dönemi'nde toplumsal bir mesele olarak kadının ele alınmasıyla birlikte kadınla ilgili ilk yayıncılık faaliyetleri de başlamıştır. Bu dönemde ilk dergi *Terakki Dergisi*'nin 1869 tarihin de haftalık kadın eki olarak çıkarttığı "Terakki-i Muhadderât" olmuştur. Terakki-i Muhadderât, kadınların kendi konumlarını ve dinin onlara vermiş olduğu hakları daha iyi anlamaları için İslamiyet'in ilk dönemi olan Asr-ı Saadet'ten örnekler vermişlerdir. Dergi bu dönemden örneklerle İslam dini adına kadına yasaklanan ya da kadınların geri tutuldukları alanların onlar tarafından yeniden düşünülmesini amaçlamıştır.³⁴² Ayşe Kurtoğlu'na göre, Terakki-i Muhadderât ile din,

³⁴⁰ Işın, *Tarih ve*, 23-24.

³⁴¹ Leyla Kaplan, *Cemiyetlerde ve Siyasi Teşkilatlarda Türk Kadını (1908- 1960)*, (Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 1998), 16.

³⁴² Kurtoğlu, *Osmanlıdan Cumhuriyete*, 23.

kadın için bir “yasaklar manzumesi” olmaktan çıkarılarak “izinler manzumesi” haline getirilmek istenmiştir.³⁴³

1884 yılında yayın hayatına başlayan *Şükûfezâr* ise, sahibi ve yazar kadrosunun tamamının kadınlardan oluştuğu, müstakil olarak çıkarılan ilk kadın dergisidir. İki haftada bir yayınlanan ve kırk sekiz sayı çıkan *Şükûfezar* kelime olarak “çiçek bahçesi” anlamına gelmektedir. *Şükûfezâr Dergisi*’nin hem yazar kadrosu hem de mektuplarıyla derginin şekillenmesine katkıda bulunan okuyucu kitlesi, dönemin öğretmen okulu olan Dârulmuallimât’tan mezun olan kişilerden oluşmaktadır.³⁴⁴ Kadının genellikle gündeme geldiği siyasal alan dışında toplumsal hayatta da var olduğunu duyurmak isteyen dergi, bu doğrultu da ilk sayısında amacını şöyle belirtmiştir:

Biz ki saçı uzun aklı kısa, diye erkeklerin hande-i istihzasına (alaylı gülümseme) hedef olmuş bir taifeyiz. Bunun aksini ispat etmeye çalışacağız. Erkekliği kadınlığa, kadınlığı erkekliğe tercih etmeyerek, şâh-râh-i sa’y-u amelde (çalışmanın doğru yolu) mümkün olduğu kadar payendâz-ı sebât (ayak diretmek) olacağız.³⁴⁵

Yine 1 Ağustos 1895’de yayın hayatına giren Hanımlara Mahsus Gazete burada örnek olarak verilebilir. Çünkü bu gazetede Çakır’ın ifade ettiği üzere 1-150 arasındaki sayıları haftada iki kez, geri kalanlar ise haftada bir kez olmak üzere, 1895’ten 1908’e kadar 612 sayıyla 13 yıl süreyle çıkan, en uzun süreli kadın dergisi olmuştur. Dergi ilk sayısında amacını şu şekilde açıklar:

Bir kavim, ailelerin birleşmesiyle hâsıldır. Ailede bir cüz’(kısım) yani erkek, müktesebât-ı ilmiyye (bilimsel birikim) ile tezeyyün edip (donanmak) kadın mahrum kalırsa, o aile ve bunların terkîb ettiği hey’et-i ictimâiyye (topluluğun durumu) de pek ileri gitmez. Tekmil eczanın (bütün parçaların) bir arada terakkisi lazımdır (...) Kadın ne derece malumatlı olursa onun âğuş-i terbiyesinde (kucağında alacağı terbiyede) büyüyecek çocuk o kadar âli terbiye görür. İleride mensup olduğu kavmin terakkisine, saadetine çalışacak bu çocuktur.³⁴⁶

Gazetenin amacı anneleri eğiterek, onlar tarafından iyi yetiştirilmiş bir neslin oluşumunu sağlamaktır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Tanzimat Dönemi’nde ortak sıkıntı devletin bekası için terakkinin sağlanmasıdır. Gazete de terakkiyi sağlayacak neslin ancak iyi eğitim almış kadınlarla sağlanacağını belirterek kadın konusunun devletin bekası için önemini ortaya koymuştur.

³⁴³ Kurtoğlu, *Osmanlıdan Cumhuriyete*, 27.

³⁴⁴ Fatma Tunç Yaşar, “Şükûfezar: Kadınlar Tarafından Kadınlar İçin İlk Süreli Yayın” *Dem Dergi* 1, sy.1, (2007): 68-69.

³⁴⁵ Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2016), 68.

³⁴⁶ Çakır, *Osmanlı Kadın*, 68.

Sancar, ilk kadın dergisinin yayın hayatına başladığı 1868'den II. Meşrutiyet'in ilan edildiği 1908'de kadar geçen dönemi Türk kadınlarının kendilerini ispat dönemi olarak tanımlamaktadır. Sancar'a göre genellikle Osmanlı'nın iyi eğitim almış elit kadınlarının amacı bu dönemde dış dünyaya Müslüman kadınların da bağımsız modern bireyler olabileceğini ispat etmek, içerde ise aynı toplumda yaşadıkları erkeklerle eşit haklara sahip olmaktır. Bu amaç doğrultusunda kadınların çıkardıkları dergi ve gazeteler Osmanlı'da yeni bir kadın kimliğinin oluşumunu başlatmıştır.³⁴⁷

Bu dönem Osmanlı kadın hareketinin mensubu olan kadınlar, modern etkiler altında olsa da dini ile mücadelesini verdiği hareketi arasında hiçbir zaman çelişki görmemişlerdir. Müslüman ve kadın olduğunun bilinciyle tartışmalarını ve çözümlerini kendi pratikleri üzerinden geliştirmeye çalışmıştır.³⁴⁸ Gazetelerde yazılan makalelerde ve dergilerde yazılan yazılarda sıklıkla Asr-ı Saadet vurgusunun yapılması ve referans olarak kullanılması da bu durumu teyit etmektedir³⁴⁹

Kadınların Asr-ı Saadet vurgusu İslam'ın referans olarak kabul edilmesinin yanı sıra aynı zamanda İslam'ın bozulmadan yaşandığı kadınların dini, ilmi ve ahlaki noktalarda hür olarak yaşadığı bu dönem örneklemine, içinde bulundukları topluma da bir eleştiri getirmektedir. Tanzimat kadınları, kadının hürriyetini kısıtlayarak bazı haklardan mahrum bırakmak isteyen bakış açısının İslam'a değil, aslında İslam'ı iyi kavrayamayan ve Allah'ın hükümlerine karşı koyan erkeklere ait olduğunu göstermek istemektedir.³⁵⁰

Netice itibarıyla Osmanlı'da seçkin ailelere mensup eğitilmiş kadınların başlattığı bu yeni oluşum giderek eğitilmiş kadınların artmasıyla tabana yayılarak bütün Osmanlı kadınlarına hitap eden toplumsal bir hareket halini almıştır. Tanzimat Dönemi hareketi içerisinde yer alan kadınların düşüncelerinde İslam'ı referans almalarını ise din ile kendilerini meşru hale getirmek için kurdukları siyasi, ideolojik bir ilişki olmaktan ziyade

³⁴⁷ Serpil Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 92.

³⁴⁸ Mualla Gülnaz, "Nisvan-ı İslam", *Osmanlıdan Cumhuriyete Kadının Tarihi Dönüşümü*, (İstanbul: Pınar Yayıncılık, 2000), 93.

³⁴⁹ Kurtoğlu, *Osmanlıdan Cumhuriyete*, 25.

³⁵⁰ Zehra Toska, "Cumhuriyet'in Kadın İdeali: Eşiği Aşanlar ve Aşamayanlar", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998), 74.

haklarını ve toplumsal taleplerini dile getirmeye çalıştıkları doğal ve kendiliğinden bir ilişki olarak kabul edilmelidir.³⁵¹

2.2. 1908-1923: İDEOLOJİLER DÖNEMİ VE KADIN ALGISI

Tanzimat Dönemi; toplumsal ve politik dönüşümlerin gerekliliği üzerinde hemfikir olan münevverlerin, bu dönüşümün fikirsel temellerini attığı dönemdir. Yeni Osmanlılar olarak isimlendirilen bu münevverlerin kadın konusu da dâhil olmak üzere meseleleri çözümlerken esas olarak amaçlarının devletin bekası, milletin terakkisi olduğu anlaşılmaktadır.³⁵² II. Meşrutiyet Dönemi ise Tanzimat Dönemi'yle kıyaslandığında yeni politik fikirlerin oluşmaya başladığı, siyasal parti ve derneklerin çeşitlendiği bir dönem olmuştur. Bu dönemde oluşan yeni politik fikir ve örgütlerin temel paradigması ise ulusal köklere bağlı kolektif yeni kimlikler oluşturmak olmuştur.³⁵³

Bu dönemde Batıcılık, Türkçülük ve İslamcılık olmak üzere üç ideolojik düşünce akımı ortaya çıkmıştır. Bu akımların hepsi, reformun gerekli olduğunu düşündükleri için aslında çıkış noktaları aynı olsa da reformun nasıl uygulanması gerektiği konusunda tercih ettikleri yöntemleri ve kendilerini tanımladıkları politik kimlikleri ile birbirlerinden ayrılmışlardır. Bu dönemde ortaya çıkan ideolojilerin kadına bakış açısı da onların Batı karşısında geliştirdikleri politik görüşlerini destekler nitelikte olmuştur. Tanzimat Dönemi'nde fikirsel olarak ele alınan kadın konusu, II. Meşrutiyet Dönemi'nden itibaren ideolojilerin politik tartışmalarına eklemlenerek, bugün de dâhil olmak üzere siyasetin kendi söylemini meşru hale getirmek için kullandığı bir alan olmaya devam etmiştir.

Bize göre II. Meşrutiyet Dönemi'nden itibaren kadın konusu ideolojilerin kendilerini tanımlarken başvurdukları ya da “öteki”nden ayırmak için simgesel bir önem atfettikleri bir mihenk taşı olmuştur. Bu nedenle II. Meşrutiyet Dönemi'nde ideolojik olarak oluşumunu tamamlayan akımların kadın konusunu ele alış biçimi hem ideolojilerin temel paradigmalarının ortaya konulması hem de günümüze tevarüs eden tartışmaların oluştuğu zeminin keşfi ve bugünün kadın algısını nasıl şekillendirdiğinin izahı için önemlidir.

³⁵¹ Gülnaz, *Osmanlıdan Cumhuriyete*, 96.

³⁵² Ayşe Durakbaşı, *Halide Edib*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 116.

³⁵³ Durakbaşı, *Halide*, 117.

2.2.1. Batıcılık Akımının Kadın Meselesine Dair Görüşleri

Batıcılığın kadın konusundaki fikirlerini, bu dönemde kadın konusunda sert ve ılımlı olmak üzere iki grupta incelemek gerekir. Batıcılığı radikal şekilde savunanlar, İslam dinini terakki konusunda engel kabul ederler ve devletin bekası için gerekli olanın bütünüyle Batı uygarlığının kabul edilmesi olduğunu savunurlar. Kadın konusunda da aynı görüşün devamı olarak, kadının toplumsal hayatta geri planda kalmasını sağlayacak her şeyin – özellikle örtünün- bertaraf edilmesi gerektiğini düşünürler. Dönemin radikal Batılılaşmacı aydınlarından olan Selahattin Âsım, kadının toplumsal yerinin ne olması gerektiği konusunda ki fikirlerini *İçtihat Dergisi*'nde yazdığı “Tesettür ve Mahiyeti” isimli makalesinde şöyle ifade eder:

Kadın cemiyetin bir parçası olduğu için aile içinde ve dışında, sosyal hayatta rolü vardır ve bu rol gittikçe artmaktadır. Örtünme sorusunu bu bakımdan ele almalıdır. 1- Kadının manevi eğitimi temin edilince örtünmeye lüzum yoktur. 2- Madem ki örtünme kadını medeni hayattan ayırıyor ve eve kapayarak umumi hayat görevlerinden uzaklaştırıyor, öyleyse kadının bu görevleri görebilmesi için örtünmeyi kaldırmalıdır. 3- Kadını cemiyete sokmadan manevi eğitimi vermek kabil değildir. Çünkü toplum hayatının etkileri içinde yaşamadan sosyal etkilere karşı korunma mümkün olamaz. Bir çevrenin ihtiyaçlarını sağlamak için o çevreye madde ve mana bakımından uymak şart olduğundan kadını içtimai hayatta yaşatmadan o hayatın zaruretlerine alıştıramaz. 4- Erkeklerin kadını bir insan değil bir dişi saydıkları ilkel devirlerde örtünme tatbik edilebilirdi. Çünkü ancak kadını dişi olarak görüp şehvetten başka hizmeti olmayacağı kabul edilen cemiyetlerde içtimai vicdan manevi örtünmeyi sağlayamadığı için maddi örtünmeye başvurmuştur. Örtünme kadını dişi saymanın hem eseri hem sebebidir.³⁵⁴

Yine Âsım, 1905 yılında yazdığı “Türk Kadınlığının Tereddidi” kitabında, Türk kadınının uzun zamandan beri dinsel kurumların baskısı altında ezildiğini, doğal niteliklerinden çoğunu yitirdiğini, yozlaştığını ileri sürmüştür. Selahattin Âsım’a göre dinsel yasa ve töreler hem kadının hem de erkeğin üzerinde olumsuz bir etki oluşturmakta, bundan dolayı bu dinsel normların reddedilmesi gerekmektedir.³⁵⁵

Radikal bir ideolojinin politik neticelerinden biri olan aşırı Batılılaşma hareketiyle beraber yine aynı dönemde ılımlı Batıcılar ise kadın meselesi de dâhil olmak üzere problemlerin kaynağının din değil, yabancı kültürlerden gelip bizim geleneğimize eklenen unsurları olduğunu düşünmüşlerdir. İlimli Batılılaşma taraftarlarına göre, İslam

³⁵⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, (İstanbul: Ülken Yayınları, 1992), 401.

³⁵⁵ Bernard Caporal, *Kemalizmde ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını*, (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1982), 88.

dini kadınlara haklarını vermektedir.³⁵⁶ Ilımlı Batılılaşma taraftarı olarak kabul edilen ve “Kadınlarımız” eserinin yazarı olan Celal Nuri Osmanlı İmparatorluğu’nda gerçekleştirilecek olan ilk reformun teknik alanda değil, kadının statüsüne ilişkin yapılması gerektiğini savunur.³⁵⁷ Celal Nuri’ye göre Müslüman kadınların içinde bulundukları durum İslam’dan değil alışkanlıklardandır. İslam’ın kadına tanıdığı haklar Batı medeniyetlerine nazaran çok daha ileri seviyededir. Bu nedenle Batı karşısında kadının konumunu tayin ederken İslam hukukundan faydalanılması gerektiğini kabul etmiştir.³⁵⁸

2.2.2. Türkçülük Akımının Kadın Meselesine Dair Görüşleri

Türkçülük akımı ise II. Meşrutiyet Dönemi’nin en etkili akımı olmuştur. Türkçüler, Osmanlı İmparatorluğu’nun çöküşünü Müslümanların değişmeye karşı olmalarına bağlamaktadırlar. Onlara göre bu çöküşün diğer bir nedeni ise dinin baskıcı bir biçimde araçsallaştırılarak ulusal kültürün zayıflamasına da sebep olmasıdır. Onlara göre ülkenin içinde bulunduğu sosyoekonomik, kültürel ve politik sıkıntılardan kurtulması için dinin yaşayan bir öğreti olması, gelişmesi ve değişen koşullara uyum sağlaması gerekmektedir.³⁵⁹

Bu nedenle ülkenin ilerlemesi ve çağdaş bir görünüm kazanması için milli kültürü önemseyen Türkçüler kendilerini milliyetçi fikirlerle desteklemişlerdir. Türkçü aydınların tartışmalarında ortak kararı, kadın statüsünün ülke kalkınmasının kaçınılmaz bir önkoşulu olduğudur. Bu düşünce daha Cumhuriyet’in ilk yıllarında kadın konusu ile ilgili yapılan reformların altındaki düşüncenin de baskın rengini oluşturması bakımından da önemlidir.³⁶⁰

II.. Meşrutiyet Dönemi’nin etkili fikir akımı olan Türkçülük kadın konusunu toplumdaki köklü değişimlerde yer almasını istedikleri “millî aile” içerisinde değerlendirmişlerdir. Millî aile pederşahi ailenin aksine anne, baba ve çocuktan oluşan çekirdek bir ailedir. İttihatçıların “yeni hayat” olarak nitelendirdikleri yeni yaşam

³⁵⁶ Kurnaz, *Yenileşme Sürecinde*, 135.

³⁵⁷ Celal Nuri, *Kadınlarımız*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1915), XV.

³⁵⁸ Nuri, *Kadınlarımız*, 106-107.

³⁵⁹ Caporal, *Kemalizm ve*, 93.

³⁶⁰ Ömer Çaha, *Sivil Kadın*, (Ankara: Savaş Yayınları, 2017), 104.

biçiminin bir parçası olan “millî aile” Batıdaki aile modelinin bir kopyası olmaktan ziyade yerel kültürün bir parçası olarak kabul edilmiştir.³⁶¹

Bu dönemde Türkçülüğün en önemli temsilcisi şüphesiz Ziya Gökalp olmuştur. Gökalp’in düşünceleri II. Meşrutiyet Dönemi’nde etkili olduğu gibi kendinden sonraki Erken Cumhuriyet Dönemi’nde de gerçekleştirilen reformlara yön vermesi bakımından önemlidir. Biz de bu akımın kadın konusundaki görüşlerini anlamak için Ziya Gökalp’in kadına bakışı üzerinde duracağız.

Gökalp, kadın meselesine dair görüşlerini eski Türklerden örneklerle desteklemiştir. Gökalp’e göre eski Türkler hem demokrat hem de feministti. Bunun sebebi ise eski Türklerin inancı olan Şamanizm’de kadının kutsi kuvvetlerinin olduğunun kabul edilmesidir. Bu dönemde kadın ve erkek hukuki olarak eşit olduğu gibi toplumsal alanda bir arada bulunmalıdır. Yine Gökalp’e göre eski Türklerde eş bir tane olup, kadınlar hükümdar, kale muhafızı vali ve sefir de olabilirlerdi.³⁶² Feminizm kavramı Batı’da hâkim olan kadın ve erkeğin eşit olmasından ziyade Ziya Gökalp’te erkek ve kadının toplumsal hayatta üzerine düşen görevleri yerine getirmesidir. Gökalp, *Yeni Mecmua*’daki yazısında feminizmi şu şekilde açıklamaktadır:

Feminizm kadının erkeğe eşit olması erkeğe benzemesi demektir. Erkek, yalnız içtimai hayatta değil, ihtilati hayatta da kadından daha şedit, daha faal bir surette yaşadığı için, ona nispetle hem şahsiyeti hem de ferdiyeti daha kuvvetlidir. Binaenaleyh, kadın erkek kadar şahsiyet sahibi olmaya çalışmalı, fakat onun gibi ferdiyetine esir olmamalıdır. Erkek vatani ve mesleki ahlakta kadının fevkindedir. Kadın bu konularda erkeğe ne kadar benzerse o kadar teali eder. Fakat aynı zamanda erkek ferdi ihtiraslarda da şedit olduğu için, cinsi ahlak ve aile ahlakı itibariyle kadının dünündadır... Türk feminizmi kadınları vatani ve mesleki vazifelere davet etmekle beraber, onlardan aileye ait vazifelerini de unutmamalarını istemelidir ve bilhassa, cinsî ahlakta mürebbi ve mürşit rolünün kendilerine ait olduğunu daima onlara hatırlatmalıdır.³⁶³

Gökalp, *Türkçülüğün Esasları* isimli eserinde de asri bir medeniyete ulaşabilmek için asri bir devlet, asri bir devlete ulaşmak için de asri bir aile oluşturulması gerektiğini vurgulamaktadır. Toplumun en küçük yapı taşı olan ailenin çağdaş hâle getirilebilmesi için ise Gökalp, erkekle kadının nikâhta, talakta, mirasta, mesleki ve siyasi haklarda eşit

³⁶¹ Zafer Toprak, *Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt yayımları 2015), 14-15.

³⁶² Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, (İstanbul: Varlık Yayınları, 1968), 147-148.

³⁶³ Ziya Gökalp, “Aile Ahlakı: Şövalye Aşkı ve Feminizm”, *Yeni Mecmua Yazıları*, Haz: Salim Çonoğlu, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2018), 207.

olması gerektiğini savunmuştur.³⁶⁴Bu düşünceler doğrultusunda kadının toplumsal rolünü öncelikle aile olarak kabul eden Gökalp, “yeni aile”nin oluşmasında Türklerin diğer ülkelerin taklidi olmayan orijinal bir Türk kadını tasavvuruna ihtiyacı olduğunu düşünmüştür.³⁶⁵

2.2.3. İslamcılık Akımının Kadın Meselesine Dair Görüşleri

II. Meşrutiyet Dönemi’nde kadın konusu üzerinde konuşan en önemli İslamcı aktörler Musa Kazım, Sait Halim Paşa, Mehmet Akif Ersoy, Ahmet Hamdi Akseki’dir. Yine bu dönemin en önemli İslamcı dergileri de *Beyân’ül Hak* (1908- 1912), *Ceride-i İlmiyye* (1914- 1922), *Ceride-i Sûfiyye* (1909- 1919), *el-Medâris* (1913), *Hikmet* (1910- 1911), *İrşâdü’l Müslimîn* (1918- 1919), *İtisâm* (1918- 1920), *Sebîlürreşâd* (1912- 1925), *Sırât-ı Müstakîm* (1908-1912), *Teârûf-i Müslimîn* (1910- 1911), *Volkan* (1908- 1909) dergileridir.³⁶⁶

Musa Kazım, *Sırât-ı Müstakîm*’de yazdığı “Hürriyet-Müsavat” başlıklı yazısında kadının görevi, eğitimi, tesettür, çok eşlilik konularını ele almıştır. Musa Kazım’a göre mutlu bir aile için erkeğin görevi ev dışı işlerle meşgul olmak, kadının görevi evin içindeki işlerle meşgul olmaktır. Kadının aslî yaratılışlarındaki nezaket ve zarafet gereği ev içi işlerle ilgilenmesi hikmete ve maslahata en uygun olandır. Zaten Kâzım’a göre kadınların esas yaratılma gayeleri de dünyaya çocuk getirmeleri ve o çocukları bir müddet terbiye etmeleridir.³⁶⁷

Kadınların eğitimi konusunda Musa Kazım’a göre ilimin beşikten mezara farz olduğu için kadınların da ilim tahsil etmesi gerekir. Ancak bu ilmi kadın ilk vazifesi olan iyi bir eş ve anne olmak için kullanmalıdır. Musa Kazım, erkeklerin ilk, orta ve lise okuduktan sonra üniversite eğitimi alması gerektiğini hatta bazı erkekler için bunun gerekli olduğunu savunurken kadınların ilk, orta ve lise eğitiminden sonra üniversite okumayıp kendine münasip bir erkekle evlenmeleri gerektiğini düşünür. Çünkü kadınlar

³⁶⁴ Gökalp, *Türkçülüğün*, 157.

³⁶⁵ Gökalp, *Yeni Mecmua*, 215.

³⁶⁶ İsimleri zikredilen dergilerin alfabetik olarak sıralanması, tarihleri ve içeriklerine <https://idp.org.tr/> (İslamcı dergiler projesi) adresinden ulaşılmıştır.

³⁶⁷ Musa Kâzım, “Hürriyet-Musâvât”, *Sırât-ı Müstakim* 1, Çev. M. Ertuğrul Düzdağ, (İstanbul: Bağcılar Belediyesi Kültür Yayınları, 2013), 19-20.

üniversiteye devam edip mimar, mühendis olmak isterlerse bu durum aslî görevlerini ihmal etmelerini gerektireceğinden, yaratılışlarına uygun düşen vazifeyi suistimal ve hatta insanlığa ihanet olarak kabul edilir.³⁶⁸

Kadınların çalışması konusunda ise Musa Kazım, dinin evin nafakası ile erkeğin sorumlu tuttuğunu ve kadının böyle bir sorumluluğunun olmadığını, ancak tesettürüne dikkat etmek şartıyla ticaret yapabileceğini, alışveriş yapabileceğini savunur. Musa Kazım'a göre kadının çalışması İslam dininde şeriatın men ettiği bir durum olmasa da hatta örnekleri olsa bile, yine de kadınların aslî vazifelerini ihmal etmesine sebep olabileceği için hikmet ve maslahata uygun değildir.³⁶⁹

II. Meşrutiyet Dönemi'nin önde gelen İslamcılarında Said Halim Paşa ise kadın konusunu hürriyet bağlamında ele almıştır. Said Halim Paşa, bazı kadınların hürriyet ve serbestlik elde edip Batılı kadınlar gibi yaşamak istemelerini, örtülerini terk etmelerini ve erkeklerle bir arada bulunmalarını eleştirir. Bununla birlikte hiçbir medeniyetin kadın hürriyeti ile başlamadığını, hatta kadınların hürriyetlerini tam olarak ele geçiren medeniyetlerin mahvolup gittiklerini belirtir.³⁷⁰ Kadın konusundaki en büyük eleştirisini feminist hareketler çerçevesinde yapan Said Halim Paşa, Osmanlı'da ortaya çıkan feminizm hareketinin Batı kaynaklı olduğunu, ancak Osmanlı'daki feminizm hareketi ile Batı'daki feminizm hareketinin çıkış amaçlarının farklı olduğunu ortaya koyar.

Halim Paşa'ya göre Batı'da feminizmin ortaya çıkışı siyasi bir talepken Osmanlı'da bu içtimai bir taleptir. Siyasi ve içtimai haklar ise birbirinden çok ayrı şeylerdir. Sosyal kanunlar cemiyeti kurar ve korurlar. Siyasi kanunlar ise sosyal kanunların varlığının düzgün bir şekilde ilerlemesini sağlar. Sosyal haklar verilmez, kişi sosyal vazifelerini yerine getirerek bu hürriyeti elde eder. Nitekim Osmanlı'nın son elli yılında kadın haklarında yaşanan gelişmeler de böyle olmuştur. Ancak bu talep edildiği için değil, tabî bir cereyan şeklinde gerçekleşecektir. Siyasi hak ve hürriyetler ise bunun tam tersidir, siyasi sahada elde edilen haklar daha çok siyasi vazifelerin yapılmasını gerektiren bir taahhüt ve mecburiyet teşkil etmektedir. Yani siyasal meseleler kötüye kullanılsa bile cemiyetin varlığına doğrudan doğruya etki etmez. Bu nedenle sosyal

³⁶⁸ Kâzım, Sırat-ı Müstakim1, 33.

³⁶⁹ Kâzım, Sırat-ı Müstakim1, 33.

³⁷⁰ Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, Haz: M. Ertuğrul Özdağ, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1998), 107.

hürriyetler derecesinde derin bir iz bırakmaz. Bir millet, bir toplum sosyal vazifelerini hakkıyla yerine getirirse, siyasi yanlış ve kötülüklerden meydana gelen zararlar telafi edilebilir. Bu nedenle kadın hak ve hürriyetleri gibi toplumsal bir meselenin Batı'daki gibi siyasi bir mesele olarak ele alınan feminizm hareketinden etkilenecek tartışılması, meselenin basit bir şekilde halledilmeye çalışılması olup, bu da millî geleceğimizin çok büyük sıkıntılara girmesine sebep olur.³⁷¹

İzmirli İsmail Hakkı da “İslam'da Kadın Hakları” isimli makalesinde İslam dini tarafından kadınlara verilen hakları sıralar. Birinci maddede kadının da erkekler gibi fikir ve irade hürriyetine sahip olduğu ve erkek ve kadının birbirine fikri olarak mütehakim olmadığını ifade eder. Ancak İzmirli'ye göre erkek, ailenin reisi olması sebebiyle kadından üstün bir statüye sahiptir. Bu nedenle kadın, kocasının izni olmaksızın bir yere çıkmaz, kocasının malına ve evine mukayyet olur. Kavvamiyet yani reislik konusunda erkek ağır bir vazife aldığı için bu vazifeye mukabil şeriata uygun olan konularda kadının itaat etmesini istemek hakkına da sahiptir.³⁷² İsmail Hakkı, kadının İslam dininde rüşd ve kudretten mahrum bir iş makinası olmadığını, erkeğin saadet ve zevci için bir alet ya da erkeğin elinde şehvet ve hakaret oyuncağı olmadığını, tabî haklara sahip bir hayat ortağı olduğunu düşünür. Ancak her ne kadar İslam dini kadına bazı haklar verse de kadının hürriyeti, iş ve hakların bütününde erkeğe eşit olması demek değildir. Aslında kadın hürriyeti, erkek gibi adabı muhafazada orta yolu tutmak, kötülükten uzaklaşmak, haramdan kaçınmak şartıyla hareket ve davranışlarında serbest olması demektir.³⁷³

İzmirli İsmail Hakkı, kadının erkek gibi ilim öğrenmekle mükellef olduğunu, kadının erkek gibi idareci olabileceğini, iyiliği emretme kötülükten sakındırma ile görevli olduğunu, kadının kocasının izni olmaksızın kendi malında dilediği gibi tasarrufta bulunabileceğini de ifade eder.³⁷⁴

Tesettür konusunda ise İzmirli İsmail Hakkı, kadının örtünmesinin iffetini korumanın en güvenli yolu olduğunu düşünür. Çünkü örtü kadın haklarını ve

³⁷¹ Halim Paşa, *Buhranlarımız ve*, 107- 123.

³⁷² Kara, *Metinler Kişiler*, 695.

³⁷³ Kara, *Metinler Kişiler*, 696.

³⁷⁴ Kara, *Metinler Kişiler*, 697.

hürriyetlerini daraltmak için değil, namusunu kötü insanlardan muhafaza ettiği gibi onları ahlaki musibetlerden ve şaibelerden de korumak içindir.³⁷⁵

İzmirli İsmail Hakkı, İslam'da kadının da erkekler gibi hakları olduğunu, ancak önemli olanın kadının bu hakları kullanırken neslin azalmasına sebebiyet vermemesi olduğunu belirtir. Eğer kadınlar eğitim öğretim ve çalışma için evinin işlerini terk ederse, çocuklarına annelik yapmazsa, evlilik oranları azalırsa bu kötü durumları ortadan kaldırmak için bu haklara sınırlama getirilmelidir. İşte bu nedenlerle olmuş ve olabilecek karışıklıkları ve fesadı engellemek ve gidermek için yüce şariat kadın hürriyetini bir dereceye kadar sınırlandırmış ve örtüyü de meşru kılmıştır. Sonuç olarak kadının en önemli iki vazifesi çocuk terbiyesi ve ev idaresidir. Kadının çocuk terbiyesindeki güzel hareketlerinden insanlık, ev idaresindeki dirayet ve iktisatlı davranmasından da aile fayda görür.³⁷⁶

Mehmet Akif Ersoy da dönemin en etkili İslamcı yayını olan *Sırât-ı Müstakîm*'de kadın konusuna fazlasıyla yer vermiştir. Ferit Vecdi'nin "Müslüman Kadını" isimli eserinin tercümesinden sonra dergide yazının neşrini yapmaya başlamış ve 17 sayı devam etmiştir. Mehmet Akif'in kadın konusundaki kendi görüşleri de Ferit Vecdi ile örtüşmektedir. Akif, *Sırât-ı Müstakîm*'de Müslüman kadının garplı kadınlar gibi erkeklerle bir arada bulunmak istemesini tenkit eden yazısının devamındaki şu cümlelerle Ferit Vecdi ile kadın konusundaki görüşlerinin örtüştüğünü ifade eder:

Vaktiyle Mısır'da da aynı mes'ele meydan-ı münakaşaya çıkmış, mesturiyyetin aleyhinde, lehinde yazılar yazılmıştı...Biz o zaman Ferid Vecdi'nin müdafaasını görmüş, hatta tercüme etmiş idik; bu nüshadan itibaren neşrine başlayacağız. Kendimizden de birkaç söz söylemek isterdik; lakin tercüman olacağımız zât mes'eleyi etraflıyla tetkik etmiştir. Onun için sözü ehline bırakmayı daha münasip gördük.³⁷⁷

Mehmet Akif Ersoy Ferit Vecdi'nin "Müslüman Kadın" isimli kitabının neşrini yaptığı *Sırât-ı Müstakîm*'de ki son yazıda kadın konusundaki görüşleri başlıklar halinde şu şekilde sıralamıştır:

- 1- Kadın bedenlen erkekten daha zayıf, kabiliyet-i ilm hususunda daha geridir. Kadın ne kadar uğraşırsa uğraşsın bedenlen, idrâken erkekle müsâvi olamaz.
- 2- Kadının yeteneği kas gücünde değil onun nezaket ve şefkatindedir. Kadının bu özellikleri kılıç gücünden daha üstündür. Ancak kadın erkeğin hükmü altında ona tabi olmadıkça ona verilen bu hediyein gelişmesi mümkün değildir.

³⁷⁵ Kara, *Metinler Kışiler*, 696-697.

³⁷⁶ Kara, *Metinler Kışiler*, 701-702.

³⁷⁷ Mehmet Akif Ersoy, "Birkaç Söz", *Sırât-ı Müstakîm* 1, Çev. Ertuğrul Düzdağ, (İstanbul: Bağcılar Belediyesi Kültür Yayını, 2013), 39.

- 3- Kadın ruhen ve bedenen erkeğe eş ve anne olmadıkça, çocuklarını güzel bir terbiye ile yetiştirmedikçe kendi cinsinin kemalini elde edemez. Çünkü kadın ruhen ve bedenen sadece bunun için yaratılmıştır.
- 4- Kadının erkek işleriyle meşgul olması doğasına aykırı olduğu için, toplum içindeki yerini alçaltır.
- 5- Bütün insanlığın ama özellikle kadınların iyiliği ve tehlikelerden korunması için tesettür gereklidir.
- 6- Medeni ülkelerin kadınlarının içinde bulunduğu durum bize ne kadar iyi görünse bile, gerçekte böyle değildir. Hatta Batılı alimler kadınların bu durumundan şikâyet etmekte ve engellemeye çalışmaktadırlar.
- 7- İslam dini kadının fitratına en uygun hükümleri verdiği için, İslam dininin kadın hakkında koyduğu kurallar onun ilerlemesi için gereklidir.
- 8- Kadınların kemale ermesi için eksik olan kısımlarını eğitim ile tamamlamaları gerekir.³⁷⁸

Dönemin önde gelen İslamcı aktörlerinin kadın hakkında söylemleri birbiriyile uyumludur. Bu söylemlere göre kadının ilk görevi anne ve eş olmaktır. Kadının eğitimi ve çalışması da bu noktada değerlendirilir. Kadın eğitim almalıdır, ancak aldığı bu eğitim ev dışındaki işlerde çalışmak için değil daha iyi nesiller yetiştirmek üzere evlatlarının terbiyesi hususunda kullanılmalıdır. Kadın kuvvet olarak erkekten daha zayıf olduğu için, erkeğe itaat etmesi de gerekli bir durum olarak kabul edilir.

Buraya kadar ortaya koymaya çalıştığımız dönemin İslamcı aktörlerinin kadın meselesine yaklaşımlarıyla birlikte, dönemin İslamcı dergilerinde de kadın konusuyla ilgili yazılar yer almaktadır. Dergiler de kadın hakkında yazılan yazılarda özellikle iffet ve namus kavramları da önemli bir yere sahip olmuştur. Buna örnek olarak *İtisâm Dergisi*'nde M. Hilmi ismiyle yayınlanan yazıyı verebiliriz. Bu yazıda kadın ülkenin namusu olarak kabul edilmekte, bu namusu korumakta erkeğe vazife olarak verilmektedir.

Namusunu her şeyden kıymetli bilen bu millet necibe-i İslâmîyye, son zamanlarda kadınların gösterdiği küstahlıkları nazar-ı nahoştu ile görüyor. Çünkü alem-i İslam'da kadın namusunun bir timsal-i mücessemi telakki edilmektedir ve o öyledir de... efrad-ı ailesinden herhangi bir kadını -selmesselam- başı boş olarak olur olmaz yerlere gidebilecek derecede kendi haline bırakan bir adam şarkta ve bilhassa İslam aleminde ehl-i iffetten sayılmıyor, sayılamaz. Bulanık suda balık avlamak sevdasına düşenler bu şayan-ı tesir halden müteessir olmak şöyle dursun bilakis ihtirasat şehevaniyelerine muvafık düştüğü için bundan memnun ve mahzuz [Memnun. Hoşnut. Zevkli. Hoşlanmış. Hazzetmiş] oluyorlar. Ve hiç sıkılmadan bu memnuniyetlerini matbuat ile de ilan ediyorlar!.. Beş on zenperestin gayr-ı meşru arzuları yerine gelecek diye koca bir milletin kendince pek mukaddes- namusunu yar

³⁷⁸ Ersoy, *Sırât-ı Müstakîm*, 288.

ve ağyare karşı ayaklar altında çiğnemek hangi namuskarın havsala-i iz'an ve şerefine sığabiliyor!³⁷⁹ (EK-1)

El Medaris Dergisi'nde "Sefahet ve Kadınlarımız" başlığıyla yer alan yazıda da kadınlar zevk ve sefaya düşkün olmaları sebebiyle eleştirilmekte ve İstanbul kadını ile Anadolu kadını birbirinden ayrılarak İstanbul kadınının tek amacının gezmek, eğlenmek olduğu, Anadolu kadınının ise çalışmak ve eşine yardım etmek olduğu vurgulanmaktadır.

Hele kadınlarımız ve bilhassa Bizans muhitinde yetişen perverde olan İstanbul kadınları bu babda pek müfrit bir dereceye varmışlar ve adeta birer ma'leme-i [Eser, iz, nişan, alâmet.] sefahet kesilmişlerdir. Başlıca cevelangah [Gezip dolaşılan yer. Cevelân yeri. Tâlim meydanı.] olan Beyoğlu kaldırımlarında çarşı içlerinde pek bi-edebane ve namus şüknana atvar-ı acibe ile her gün, her saat ve her dakika muttasıl muttasıl dolaştıklarınıvesairenden olarak bil umum mağazalara baş vurdukları taraftan ise mülk-ü saire kadınlarının bütün gün çalışıp cemiyetler teşkil ve beyenlerinde ta'mim-i maarif hususuna bezl ve mukadderat ve mürebbiyelik iktisadı mühim dersler vermekle teala nisvana gayret eylediklerini kemal-i istiğrab ile görür ve müşahid eyleriz ...³⁸⁰ (EK-2)

İslamcıların bu dönemde kadın konusunda ortak görüşleri İslam'ın temel kurallarına riayet edilmesi olmuştur. Kadının eğitilmesini, şahsiyet verilmesini, aile içerisinde gerekli haklarının korunmasını savunmalarına rağmen, kadının ev dışı kamusal alana dâhil olmasını istememişlerdir. Kadının eğitimi, çalışması için değil evinde kalarak dindar nesiller yetiştirmesi için gerekli kabul edilmiştir.³⁸¹ Kadının hürriyetinin aile birliğinin korunması için gerekirse kısıtlanabileceği savunulmuştur. Bu nedenle dönemin İslamcı dergilerinde Müslüman kadınlara aşılacak istenen feminizm hareketleri de yazılarda sık sık eleştirilmiştir (EK-3).

II. Meşrutiyet Dönemi'nde kadınların da kadına dair soru ve sorunların içerisinde aktif bir şekilde rol almaya başladıklarını görmekteyiz. Tanzimat Dönemi'nde bu rolün aktörleri İstanbul'da eğitimlerini özel hocalardan alan üst düzey ailelerin kızları ile sınırlı kalmıştır. Ancak II. Meşrutiyet Dönemi'yle birlikte bu hareketin yayılmaya başladığını ve Tanzimat Dönemi'nde açılan okullarda eğitim alan orta kesimden kadınların da yer almaya başladığını görüyoruz.³⁸²

³⁷⁹ M. Hilmi, "Kadın Timsâl-i Nâmustur", *İtisâm Dergisi*, sy.23, (1919): 154., kaynak: <http://katalog.idp.org.tr/sayilar/3923/23-sayi>

³⁸⁰ Mehmet Vefa, "Sefahet ve Kadınlarımız", *El- Medaris*, sy.11, (24 Temmuz 1913): 169., kaynak: <http://katalog.idp.org.tr/sayilar/1390/11-sayi>

³⁸¹ Bayram Kodaman, "Tanzimat'tan Sonra Türk Kadını", *On Dokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 5, sy.1 (1990): 162.

³⁸² Tanzimat Dönemi'ndeki etkin olan kadın hareketlerinde özellikle süreli yayınlarda "hanım" ve "kadın" kelimelerinin farklı anlamlarda kullanıldığını görmekteyiz. 1852'de yayın hayatına başlayan ve en uzun süre yayında kalan "Hanımlara Muhsus Gazete" adından da anlaşılacağı gibi hanımlar tarafından çıkarılan

1908’de ilan edilen II. Meşrutiyet ile birlikte kadın dergilerinin sayısında da bir patlama yaşanmıştır. Bu dönem yayın hayatına başlayan dergilerin bazılarının isimleri şu şekildedir:

Musavver Kadın, Kadın, Kadınlar Dünyası, Erkekler Dünyası, Güzel Prenses, Kadınlık, Siyanet, Seyyale, Hanımlar Alemi, Kadınlar Alemi, Kadınlık Hayatı, Bilgi Yurdu Işığı, Türk Kadını, Genç Kadın, Kadın Duygusu, İnci, Diyane, Kadınlar Saltanatı, Hanım, Ev Hocası, Süs, Firuze...³⁸³

Dönemin kadın dergileri sayı olarak çok olsa da içerikleri, üzerinde durdukları konular ve eleştirileri genelde birbiriyle örtüşmektedir. Dergilerde kadınların sorunları eleştirel bir dille ele alınmıştır. Toplumda erkek ve kadına aynı statüyü sağlamak isteyen yayınlar hükümetin de desteğini almayı başarmışlardır. 1917’ de çıkarılan Hukuk-i Aile Kararnamesi bunun en somut ifadesidir. İslam dininde ve Osmanlı İmparatorluğu’nda aile hukuku alanında ilk örnek olan bu kararname aynı zamanda Osmanlı içerisinde yaşayan gayrimüslim, Yahudi ve Hristiyanların da nikah ve talakla ilgili meselelerini düzenlemiştir. Kararnamede diğer din mensuplarına dair kanunlar kendi din bilginlerinden istifadeyle gerçekleştirilirken, Müslümanlara ait kanunlar tamamen İslam dinine dayanmaktadır.³⁸⁴

Bu kararname mezhep taassubuyla hareket etmeyerek, zamanın ihtiyacını karşılayabilecek, sıkıntıya fırsat vermeyecek hangi içtihat varsa o sıkıntısız almıştır.³⁸⁵ Aile Hukuku Kararnamesi kadına dair de bazı yeni haklar ve düzenlemeler getirilmiştir. Evlenecek kızlar için yaş sınırlaması,³⁸⁶ eşler arasında denklik,³⁸⁷ zorlama ile yapılan

ve hanımlar tarafından okunması hedeflenen bir gazetedir. Yavuz Selim Karakışla’nın “Osmanlı Hanımları ve Hizmetçi kadınlar” makalesinde de ele aldığı üzere bu dönemki kadın yazılarında hanım; İstanbul’da zengin ailelere mensup olanlar için, kadın ise onların hizmetinde çalışan (hizmetçi, yardımcı, çamaşırcı vb.) için kullanılır. Yavuz Selim Karakışla, “Kadın Dergilerinde (1869-1927) Osmanlı Hanımları ve Hizmetçi Kadınlar”, *Toplumsal Tarih Dergisi* 11, sy. 63, (1999): 16-24. Ancak 1913’de çıkmaya başlayan “Kadın Dünyası Dergisi” bu dönemde kadınlar arasında sınıfsal bir fark gözetilmeksizin bütün kadınlara yönelik olup, bütün kadınların kadın hareketinde aktif bir rol alması hedeflenmektedir.

³⁸³ Çakır, *Osmanlı Kadın*, 80.

³⁸⁴ Orhan Çeker, *Aile Hukuku Kararnâmesi*, (İstanbul: Ebru Yayınları 1985), 9.

³⁸⁵ Orhan Çeker, “Hukuk-ı Aile Kararnamesi Giriş ve Tarihçesi”, *Mehir Dergisi*, sy.3, (1999): 19.

³⁸⁶ Madde 4’ de erkek için evlenme yaşı 18, kız için 17 olarak belirlenmiştir. Aynı şekilde Madde 8’de 17 yaşını doldurmuş bir kızın evlenme talebiyle hâkime başvurması halinde hâkimin durumu velisine bildireceği, veli kabul ederse ya da itirazı geçersiz kabul edilirse hâkim kızın evlenmesine izin verir ifadesi yer almaktadır. Çeker, *Aile Hukuku*, 16.

³⁸⁷ Madde 45- Bir erkek ve bir kadının mal ve meslek noktasında birbirine denk olması gerekmektedir. Malda denklik erkeğin kadının mehr-i muaccelini ödeyecek ve geçimini sağlayacak durumda olmasıdır. Meslekte denklik se erkeğin yürütmekte olduğu mesleğinin kadının veya ailesinin mesleğine denk olması, gerekmektedir. Çeker, *Aile Hukuku*, 25.

nikah akdinin geçersiz sayılması,³⁸⁸ kadınlara boşanmayla alakalı bazı hakların tanınması bu düzenlemeler kapsamında ele alınabilir.³⁸⁹

Osmanlı'nın son dönemlerinden itibaren, Cumhuriyet dönemi de dâhil olmak üzere kadın-erkek ilişkileri ve erkeklerin kadın konusundaki görüşlerinde devletin savunulması temelinde ülkede askeri alanın etkisi üzerinde durmak gerekmektedir. Çünkü askeri yenilgiler ve kadın hareketleri arasında pratik anlamda olmasa da düşünsel anlamda bir etkileşim vardır. Şöyle ki milletlerin bütünlüğü aile kurumuyla ve ulus devletle korunur. II. Meşrutiyet, Türkçülük akımının öne çıkmasıyla birlikte kendinden sonraki Cumhuriyet devrinde daha baskın hale gelecek olan milliyetçiliğin hâkim olmaya başladığı bir dönemdir. Bu dönemde kadın sembolleştirilmiş ve vatan dışlaştırılmıştır. Politik ve siyasi kargaşanın hâkim olduğu, toprak bütünlüğünün korunması ve devletin bekasının tehlikede olduğu dönemlerde militarizm, ideolojik bir olgu olarak geleneksel tahakküm pratiklerini kombine ederek etkisini artırır, baskı altına almaktan çok şekil verir ve kurallar koyar. Bu süreçte insanda sürekli şekillendirilir.³⁹⁰

Dönemin iyi analizi için hem kadın hareketini hem de kadının toplumsal rollerini belirleyen hâkim zihniyetin bu düşüncenin etkisi altında olduğunu unutmamak gerekir. Çünkü bu dönemde askerlik kurumu, sosyal disiplini kurmanın laboratuvarıdır ve askerlikte var olan hiyerarşik bölünmüşlük topluma da uygulanır. Toplumsal hiyerarşi, toplumsal düalliteyi hâkim kılarak biz ve öteki, düşünce ve duygu, devlet ve toplum, doğa ve insan, kadın ve erkek ayırımına gider. Militarizm, erkek akılla kurgulandığı için orduda, üst'ün talimatı tartışılmadığı gibi insanlar babaya, kocaya da aynı şekilde itaat ederler. Kadının hâkim ideoloji içerisinde kabul edilmesi ise onun cinsiyetinden arınarak erkekleşmesine bağlıdır.³⁹¹

Yani kadın aslında özgür olmak yerine cinsiyetini kaybederek sisteme dâhil olmaya ve kabul görmeye başlar. Bu nedenle diyebiliriz ki II. Meşrutiyet'ten başlayarak Cumhuriyet Dönemi'nde de devam eden kadın hareketlerinde kadın, Tanzimat sürecinde

³⁸⁸ Madde 57- "İkrâh ile vukû bulan nikah fâsiddir" Çeker, *Aile Hukuku*, 27.

³⁸⁹ Madde 119- 122 arasında yer alan maddelerde kadına hastalık veya fizyolojik sebeplerle boşama hakkı verilirken, 122- 127 arasında yer alan maddelerde kocanın gaipliği ile alakalı belli şartlarda boşanma hakkı tanınmıştır. Çeker, *Aile Hukuku*, 43-45.

³⁹⁰ Pınar Selek, "Türkiye'de Özgürlüğü Ararken", *Cinsiyetli Olmak Sosyal Bilimlere Feminist Bakışlar*, Der. Zeynep Direk, (İstanbul: YKY Yayınları, 2007), 120-126.

³⁹¹ Selek, *Cinsiyetli Olmak*, 120-126.

olduğu gibi fikir üretmekten eyleme geçtikçe, özgünlüğünü ve özgürlüğünü yitirerek erkeklerin verdiği haklar nispetinde ilerleyebilmişlerdir.³⁹²

Sonuç olarak II. Meşrutiyet Dönemi'nde ideolojik oluşumların kilit noktası kadın olmuştur. Batıcılık; toplumda olması gereken reformları kadın konusuna yaklaşımıyla ifade ettiği gibi, İslamcılarda Batı'nın etkisinde kalan toplumsal reformların dini referanslar önderliğinde yapılmasını düşünmüşler ve bunu da kadın konusu üzerinde ifade etmişlerdir. Batılılar, ülkenin toplumsal ve siyasal gelişmesi için dinin emrettiği şeylerin terkedilebileceğini ve bu bağlamda kamusal alana engel oluyorsa kadının örtünmesinin gerekli olmadığını savunmuşlardır. İslamcılar ise şeriatın koyduğu kuralların toplumsal ilerlemenin esası olduğunu düşünerek şer'i olanın uygulanmasının zorunluluğu üzerinde durmuşlar ve kadına tesettürün dinen farz olduğunu, bu nedenle kamusal alan yerine kadının esas yerinin evi olduğuna savunmuşlardır. Türkçülük ise millî değerleri önceleyerek Batılı aileden farklı "yeni millî aile"nin oluşmasında kadına yer vermiştir. Kadın hem okuyarak hem çalışarak hem de iyi bir nesil yetiştirerek ülkenin asri bir medeniyet seviyesine ulaşması için hizmet etmekle görevli kılınmıştır.

Üç fikir akımı; birbirinden düşünsel noktada ayrılrsa da birleştikleri nokta kadın üzerinden düşünmek, kadını nesneleştirmek ve sembolik hâle getirmek olmuştur. Bu dönemde kadın ve özellikle toplumsal alandaki yeri onun hak ve hürriyetleri noktasında değil; ideolojilerinin, kendi fikirlerinin görünürlük kazandığı sembolik bir alan hâline gelmesinden ibarettir.

2.3. 1924-1946: ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ VE KADIN ALGISI

Tezimizin birinci kısmında, Cumhuriyet ve tek parti döneminde İslamcılığın müstakil bir düşünce ve hareket olmadığını, bu dönemde milliyetçilik ve muhafazakârlıkla bütünleşerek siyasi, sosyal ve kültürel gelişmelerde ortaya çıkan

³⁹² Deniz Kandiyoti'de toplumda kadın ve erkeğin toplumsal rollerini hâkim olan ataerkil zihniyetle ilişkilendirmektedir. Aslında ataerkil yapıyla erkek egemenliğinin toplumsal bir kabul haline geldiği toplumlarda militarizmin kabulü ve oluşumu daha kolaydır. Kandiyoti'ye göre kadın çalışmalarında öncelikle yapılması gereken kadın merkezli (hukukta kadın, çalışma hayatında kadın, eğitimde kadın, politikada kadın, vb.) incelemelerden vazgeçmeliyiz. Çünkü bu bakış açısı ataerkil bir sistemin yapısalıştırdığı militarizm (Kandiyoti bunu özelleştirerek Türk ordusu diyor) gibi, kadınları dışlayan ve marjinalleştiren bir bakış açısıdır. Bu nedenden dolayı ataerkilliğin anlaşılabilmesi için erkek kimliklerin sorgulanması gerekmektedir. Deniz Kandiyoti, "Ataerkil Örüntüler: Türk Toplumunda Erkek Egemenliğinin Çözümlemesine Yönelik Notlar", *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, haz. Şirin Tekeli, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 329.

sorunlarda mevcudu korumayı amaç edindiğini dile getirmiştik. Cumhuriyetin ilk yılları ile başlayan Tek Parti Dönemi olarak isimlendirilen 1923-1945 yılları arasındaki siyasal iktidarın kadın konusunda ortaya koymuş olduğu devrim ve projelere bakıldığında, hak ve özgürlüklerin devlet eliyle belirlendiği ve bir devlet politikası olarak uygulandığı görülmektedir.

Nilüfer Göle, Erken Cumhuriyet Dönemi'yle birlikte modernleşme devlet ve toplum arasındaki ilişkiyi şu şekilde aktarmıştır:

19. ve 20. yüzyıl reformcularının çok kullandığı “Batılılaşma” ve “Avrupalılaşma” terimleri Batı’dan kurum, düşünce ve davranış biçimlerinin gönüllü olarak ödünç alınmasını ifade eder. Türkiye’deki modernleşme tarihi böyle bir iradi kültürel değişimin en radikal örneği sayılabilir. Birçok milletten oluşan Osmanlı İmparatorluğu laik bir ulus-devlet cumhuriyetine dönüşürken Erken Cumhuriyet Dönemi’nin kurucu kadroları devlet aygıtını modernleşmenin ötesine götürmüşler, halkın yaşam tarzını, davranışlarını ve günlük alışkanlıklarını etkilemeye çalışmışlardır.³⁹³

Erken Cumhuriyet Dönemi’nde tepeden inmeci bir modernleşme anlayışı devlet eliti tarafından halka uygulanmıştır. Modernleşme bu dönemde toplumsal bir süreç olmaktan çıkarılarak, halkın devletin kendi modernlik tasavvuruna uygun şekilde düzenlenen kurallara uyması, yaşaması hatta düşünmesi istencidir. Devletin özne, halkın ise edilgen bir nesne olduğu bu dönem için Keyler’in de belirttiği gibi “modernleşmek” yerine “modernleştirilmek” kavramının kullanılmasının daha uygun olacağını düşünüyoruz.³⁹⁴

Cumhuriyet Dönemi’yle beraber devlet, kadın konusunu “yeni bir aile “modeli geliştirerek ele almıştır. Modernliğin ikircikli yapısı ise insan yaşamını önce “aile yaşamı ve toplumsal yaşam” diye bölmekle kalmamış, aynı zamanda bu alanları cinsiyetlendirerek yeniden tanımlamıştır. Aile artık biyolojik ve manevi alan olarak dişileştirilmiş, aile dışı alanların hepsi ise sosyal, kültürel, siyasal alan olarak maddi olanı temsil etmiş ve erilleştirilmiştir Modern zihniyet aileye ve onun temel taşı olarak kabul ettiği kadına, toplumsal yaşamın akıp gittiği ekonomik çıkar ve siyasal iktidar ilişkileri alanının dışında daha çok “manevi ve ahlaki” alanla sınırlı bir alan tahsis etmiştir. Siyasal

³⁹³ Nilüfer Göle, “Modernleşme Bağlamında İslami Kimlik Arayışı”, *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik* Ed: Sibel Bozdoğan- Reşat Kasaba, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999), 72.

³⁹⁴ Çağlar Keyder, “1990’larda Türkiye’de Modernleşmenin Doğrultusu”, *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik* Ed: Sibel Bozdoğan- Reşat Kasaba, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999), 31.

erk tarafından aile içerisinde rolü ve görevleri belirlendiği için yine bu dönem de kadın siyasal alanın içerisinde nesne olma hâlini devam ettirmiştir.³⁹⁵

Bu ayırımda apolitik kabul edilen aile, politik kabul edilen ise kamusalıdır. Modernleşmenin getirdiği bu ayrışmanın sonuçlarından biri ise politik olanın kendi gücünü ve iktidarını meşrulaştırmak ya da yeniden bir yapılanma oluşturmak için apolitik olanı araçsallaştırmasıdır. Sancar, ailenin araçsallaştırılarak dönüştürülmesini şöyle ifade eder:

Ailenin modernlik ideolojisinde doğal insani gereksinimler alanı olarak tanımlanmasına paralel şekilde gelişen bir durum ise toplumsal değişimi gerçekleştirmek için aileyi değiştirme gereğine olan inanç da o ölçüde modern bir icattır. Dünya tarihinin önemli toplumsal değişim-dönüşüm dönemlerinde öncelikle ailenin değiştiğini ve toplumsal değişim arzulayan siyasal hareketlerinde yeni bir toplum inşa etme aracı olarak öncelikle yeni bir aile modeli geliştirmeye yöneldiklerini görüyoruz. Yani "aile inşa etmek" etkin bir toplum inşa stratejisidir.³⁹⁶

Bu politik süreç içerisinde, reform dönemi boyunca amacı devleti kurtarmak olan ideolojiler, kadın ve aile konusunu çözüm önerileri arasına mutlaka dâhil etmişlerdir. Kandiyoti'nin ifadesiyle “Şeriatın harfiyen uygulanmasını savunan İslamcılardan İslam'dan kökten bir kopuşu yeğ tutan Batılılaşmacılara kadar herkes kadınların konumunu toplumun ahlaki esenliğinin bir göstergesi olarak” kullanmıştır.³⁹⁷

Cumhuriyet Dönemi'nin çağdaş ulus-devlet oluşturma ideali çerçevesinde kadın, diğer ideolojilerde olduğu gibi iyi nesil yetiştirme ideali üzerinden yeni “millî ailenin” inşası sürecinde davaya dâhil edilmişlerdir. Ayrıca Türkiye'yi çağdaş medeniyetler düzeyine çıkarma projesinin taşıyıcısı olarak kadınlar, yeni çağdaş görüntüleriyle Osmanlı-İslam geleneğiyle bağları koparmanın politik bir aracı olarak da düşünülmüşlerdir. Kadın, Cumhuriyet Dönemi'nde geleneksel İslam anlayışından koparak Batılılaşma ideali çerçevesinde modern millî ulus devletin taşıyıcısı olmuştur. Bu nedenle, yeni aile tasavvurunda yer alması kadar kadının kamusal alanda görünür olması için gerekli şartlar oluşturulmaya çalışılmıştır.³⁹⁸ Göle'nin de belirttiği gibi Erken Cumhuriyet Dönemi eliti tarafından kadının kamusalda yer alması, “kadının mahrem

³⁹⁵ Sancar, *Türk Modernleşmesinin*, 196.

³⁹⁶ Sancar, *Türk Modernleşmesinin*, 197.

³⁹⁷ Deniz Kandiyoti, “Modernin Cinsiyeti: Türk Modernleşmesi Araştırmalarında Eksik Boyutlar”, *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik* Ed: Sibel Bozdoğan- Reşat Kasaba, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999), 112.

³⁹⁸ Ömer Çaha, *Sivil Kadın*, 122-123.

çemberini kırması, cinsiyetler arası tecrit duvarlarının yıkılması, kısaca İslam'ın düzenlediği yaşam alanının Batılı değerlerin etkisi altına girdiğini"³⁹⁹ nin göstergesi olarak kabul edilmiştir.

II. Meşrutiyet Dönemi, Türkçülük ve Batıcılık akımlarının bir sentezi olan Kemalistler, kadının kamusal alanda yer alarak toplumsallaşması gerektiği üzerinde durur. Bu görüş aslında Ziya Gökalp'in "okumuş-meslek kadını" formülasyonunun bir yansımasıdır.⁴⁰⁰ Reform taraftarlarının talepleri doğrultusunda 1913 yılında temel eğitim kız çocukları için zorunlu hale getirilmiş, 1915'te kadınlar için üniversite açılmıştır.⁴⁰¹ Bu okullardan mezun olan meslek kadınları ise toplumsal alanda gündelik yaşamda erkeklerle beraber yer almaya başlamıştır. Bu dönemde 1. Dünya Savaşı da kadının mesleki olarak farklılaşması ve farklı sahalarda yer alması konusunda önemli olmuştur. Savaş yıllarında, erkeklerin savaşta yer almasıyla birlikte o güne kadar evin idaresini temin eden erkekler yerine kadınlar aileyi geçindirecek iş aramaya başlamışlardır. Bu durumda ise kadının konumunu ve ailenin yapısını toplumsal bir sorun hâline dönüşmeye başlamıştır.⁴⁰²

Artık kadının hemşirelik, ebelik, öğretmenlik gibi mesleklerin yanı sıra fabrikalarda, devlet dairelerinde görev almaya başlamış olmaları neticesinde, artık her alanda söz sahibi olmalarının ve bunu gerçekleştirmek için de erkeklerle eşit düzeyde öğrenim görerek her meslekte temsil edilmelerinin önemi iyice anlaşılmıştır. Bu yolda yeni adımlar atılmaya başlanmıştır. En önemli adım ise kızların da eğitim alabildiği meslek okullarının sayısının artırılması ve buralardan mezun olan kadınların sosyal yaşamda mesleklerini icra etmeye başlamaları olmuştur.⁴⁰³

Devlet elitinin modernleşme projeleri çerçevesinde toplumsal rolü yeniden tanımlanan kadın, meslek sahibi olarak erkeklerle eşit bir şekilde kamusal alanda yer

³⁹⁹ Göle, *Modern Mahrem*, 100.

⁴⁰⁰ Çaha, *Sivil*, 124.

⁴⁰¹ Findley, *Modern Türkiye*, 235.

Aslında meslek kadınlarının oluşumu daha Tanzimat Dönemi'nde başlamıştır. Osmanlı'da 1842 yılında Avrupa'dan getirilen tıbbiyede verdiği derslerle ebelik eğitimi verilmiş, 1859'da Kız Rüştîyeleri, 1870'de Kız Sanayi Mektebi, 1870'de Dârü'l- Muallimât açılmıştır. Bk. Leyla Kaplan, *Cemiyetlerde ve Siyasi Teşkilatlarda Türk Kadını (1908- 1960)*, (Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 1998), 16.

⁴⁰² Toprak, *Türkiye'de Kadın*, 5.

⁴⁰³ Ayşe Gelgeç Bakacak, "Cumhuriyet Dönemi Kadın İmgesi Üzerine Bir Değerlendirme", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi* 44, (2009): 631.

almayı çabucak içselleştirmiştir. Kadınlar içinde bulundukları şartların farkında olarak modernleşen devletin hizmetinde çalışmayı ayrıcalık olarak kabul etmişlerdir. Öncü meslek sahibi kadınlardan Hamide Topçuoğlu anılarını şöyle aktarmıştır:

Meslek sahibi olmayı da başka türlü yorumluyorduk: Bu “hayatını kazanma” için değildi sanki! Bu bir işe yarama, bir hizmet görme, bir başarı gösterme içindi... Biz, karnımızı doyuran olsa da çalışacağız! Zira kişiliğimizi ancak görebildiğimiz “iş” le ispatlayacağız...Atatürk kadını görevli kılmak yoluyla kurtarmıştı...⁴⁰⁴

Topçuoğlu’ndan aktardığımız bu cümlelere göre dönemin kadınlarının kamusal alanda yer alma sebepleri karın doyurmak değil “emek” le kendinin değerli olduğunu göstermektir. Arendt’in “emek” kavramına getirdiği tanımlamayla Cumhuriyet Dönemi kadınlarının çalışma isteği birbiriyle örtüşmektedir. Arendt’e göre emek ve iş birbirinden ayrılmaktadırlar. İş sadece üretmek yaşamını devam ettirmek anlamı taşıırken, “emek”, nesne üretmek değil yaşam üretmektir.⁴⁰⁵ Bu dönemki kadınlar da çalışmayı kendilerine değer yaratma/yaşam üretme çabası olarak kabul etmişlerdir.

Diyebiliriz ki Cumhuriyet rejiminin erkekleri, meslek sahibi kadınların çalışmalarını modernleşen ülkeye hizmet etmeleri beklentisi içinde savunurken, kadınlar hem bu amaca hizmet etmişler hem de “kendileri için değer/yaşam üretme” ideali üzerinden bu beklentiyi içselleştirerek hayata geçirmekten gurur duymuşlardır.

Erken Cumhuriyet Dönemi’nde kadınlardan bir taraftan millî ailenin oluşumuna en önemli katkıyı sağlaması bakımından iyi bir anne, diğer taraftan ise meslek sahibi eğitilmiş ve çalışan bir kadın olması beklenerek hem ev içi hem de ev dışı alanda yer alması istenilmiştir. Bu iki durumda da öncelenen, kadın ve haklarından ziyade ulus devletin çağdaşlaşma sürecinde kadına devlet eliyle belirlemiş olduğu rollerdir. Ancak devlet eliti kadını yaşama aktif bir şekilde dâhil edip özgürleştirirken bir taraftan da sınırlarını kendi belirleyerek özgürlüğünü elinden almıştır. Kondiyoti, kadının içinde kaldığı bu durumu şu şekilde aktarmıştır:

Milliyetçi hareketler bir yandan kadınları aile içerisinde tanımlayıp “ulusal” aktörler; anneler, eğitimciler, işçiler, hatta savaşçılar olarak toplum hayatına daha fazla katılmaya davet ederken öte yandan kültürel olarak kabul edilebilir kadın davranışlarının sınırlarını tayin eder ve kadınları kendi çıkarlarını Milliyetçi söylem tarafından belirlenen terimler çerçevesinde ifade etmeye zorlarlar.⁴⁰⁶

⁴⁰⁴ Ayşe Durakbaşı, “Cumhuriyet Döneminde Kemalist Kadın Kimliğinin Oluşumu”, *Tarih ve Toplum Dergisi* 9, sy 51 (1988):171.

⁴⁰⁵ Hannah Arendt, *İnsanlık Durumu*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 143.

⁴⁰⁶ Deniz Kandiyoti, “Kimlik Kavramı ve Yetersizlikleri”, *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2015), 169.

Bunun en belirgin örneği ise cumhuriyetçi elitin baba-kız ilişkisinde görülebilir. Cumhuriyetçi babaların esas amacı kızlarını örnek Cumhuriyet kızları olarak yetiştirmektir. Babalar için kızlarının, ulus-devlet eğitilmiş kamusal alanda görünür meslek sahibi olması ve sosyalleşmeleri çok önemlidir. Ancak bu Kemalist aile reisleri olan babalar bir yandan aile şerefleri konusunda da son derece titizdirler, ailedeki kadınların giyim ve davranışlarında geleneksel ahlak kurallarını gözetmesini isterler; ama aynı zamanda kendi ortamlarına kendi eşleri ve kızları ile katılabilmek, bu ortamlara uyum sağlayabilmelerini de isterler. Bu bakımdan Cumhuriyet modernleşmesi, kadınlar için kurgulanmış bir kurtuluş ideolojisi olmaktan ziyade yeni adamların eşlerini, yoldaşlarını yaratmak için erkekler tarafından kurgulanmış bir modernleşme ideolojisi olarak kalmıştır.⁴⁰⁷

Cumhuriyetin kadını “meslek kadını” olarak kamusalda görme arzusu hem eşlerinin ve babalarının yanında çağdaş görüntüleriyle yer almaları, hem de en iyi eğitimi alarak çocuklarını en iyi şekilde yetiştirilebilmesi içindir. Ancak “Anadolu kadını” olarak tabir edilen kadınların hepsinin meslek sahibi olması beklenilmezdi. Devlet eğitilmiş elit kadınların daha çok kamuda görünmesini isterken özel alanda kalan kadınların da geleneksel anne modelinden çıkarak evlerinde Batı tarzı ev kadınları olarak modernleşme sürecine katkıda bulunmalarını istemişlerdir.⁴⁰⁸

Yael Navaro’ya göre, Erken Cumhuriyet Dönemi’nde özellikle meslek okullarında okutulan derslerle kadınlara evlerinde belirli bir düzen ve disiplin çerçevesinde ideal anne ve eş olmanın kuralları verilerek bu sürece nasıl katkı sağlayacakları da öğretilmiştir. Bunun için uluslaşma sürecinde devlet eliti özellikle ABD ve Avrupa’da Ferederick Winslow Taylor’un fabrika ve sanayilerde verimliliği artırmak için kullandıkları “zaman ve hareket” kuramını ev işlerinde uygulamaya başladıkları “evde Taylorizm” anlayışını eş zamanlı olarak Türk hanelerine uygulanması konusunda tartışmalar başlamıştır. Modern ulus devletin inşasında evlerin “asrileşmesi” için Türk kadınlarının geleneksel “ibtidai ve ananevi” anlayışı sorgulanarak, bunların yerine

⁴⁰⁷ Ayşe Durakbaşı, “Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği ve Münevver Erkekler”, *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998), 47-50.

⁴⁰⁸ Yeşim Arat, “Türkiye’de Modernleşme Projesi ve Kadınlar,” *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998), 87.

rasyonel “fenni” ve “asri” metotlar tavsiye edilmiştir.⁴⁰⁹ Sonuç olarak kadın hem kamusal alanda yer alarak hem de evde iyi bir anne olarak devlet elitinin modern ulus devlet ideali etrafında şekillenen politik sürecin bir parçası olmuş, özgür bireyler olmak yerine hizmet pozisyonundan öteye geçememiştir.

1923-1960 yılları arasında sisteme uyumlu bir politika takip eden İslamcıların kadın konusunda görüşleri mevcut olan düşünceleri korumakla sınırlı kalmıştır. Bu dönemde üretilen İslâmî neşriyatın açıkça temellendirilmiş bir söylem yerine gündelik olanın pekiştirildiği bir tartışma adabı içinde dağınık, savruk, savunmacı ve özür dileyici bir çizgide olduğunu söyleyebiliriz.⁴¹⁰

İslamcılığın 1923-1950 yılları arasında genel seyrine uygun olarak herhangi bir dini yayıncılıktan bahsetmek de mümkün değildir. Çok partili sisteme geçişle gelen rahatlama ortamıyla beraber, İslamcı neşriyat sayıca artmaya başlamıştır. 1950 sonrasında yayın hayatına başlayan İslamcı dergilerde⁴¹¹ kadın konusu da sistemle uyumludur. İslamcı dergilerde, öncesi ve sonrası dönemlerde sıklıkla tartışılan kadının eğitimi, çalışması, çok eşlilik ve başörtü meseleleri yerine, İslam’da kadına verilen değer, kadının toplum ve aile için önemi gibi konulardan bahsedilmiştir. Ayrıca kadınlara ait ilmiyal bilgileri dergilerde sıklıkla yer almıştır. Bu dönemde İslamcıların kendini savunma refleksi ise kadın konusunda İslam’da savunulan örtünün çarşaf olmadığı ve aynı zamanda Peygamber Efendimizin neden çok evlilik yaptığı konularına getirilen izahlarda ortaya çıkmaktadır.

2.4. 1946-1980 DÖNEMİ İSLAMCILIK HAREKETİ VE KADIN ALGISI

Çok partili sisteme geçişle birlikte Türkiye’de İslam’ın rolünün yeniden canlanması Kemalist rejim tarafından geri planda tutulan İslamcılarının yeniden aktif hâle

⁴⁰⁹ Yael Navaro Yaşın, “Evde Taylorizm: Türkiye Cumhuriyeti’nin İlk Yıllarında Ev İşinin Rasyonelleşmesi (1928- 40)”, *Toplum ve Bilim*, sy.84, (2000): 51-52.

⁴¹⁰ Necdet Subaşı, “1960 Öncesi İslami Neşriyat Sin(diril)me, Tahayyül ve Tefekkür”, *1960-1980 Arası İslamcı Dergiler Toparlanma ve Çeşitlenme*, Ed: Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin, (İstanbul: Nobel-İlem Kitaplığı, 2016), 6.

⁴¹¹ Bu dergiler Büyük Doğu (1943-1978), Hakka Doğru (1945), Selamet (1947-1948), Hakyol (1947), Doğan Güneş (1947-1962), Müslüman Sesi (1948-1967), Büyük Dava (1950), Serdengeçti (1947- 1962), Yeşil Nur (1949-1953), Vazife (1956), İslam Dünyası (1952- 1954), İslam (1956-1965) dergileridir. Doğan Duman, “Türkiye’de İslamcı Yayıncılık”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2, sy. 4, (1994): 80.

gelmesini sağlamıştır.⁴¹² Bu dönemden itibaren İslamcılık önceden “öteki” olarak tanımladığı Batı’nın yanına komünizm, Kemalizm ve solu da ekleyerek kendini yeniden tanımlamaya başlamıştır.

İslamcı hareketin bu aşamasında, ilk defa kendini var etmeye çalışan İslamcı kadınlardan söz etmek mümkündür. Tanzimat’tan itibaren İslamcılık hareketinin kadın konusundaki yaklaşımları ve savundukları paradigmlar hareketin erkekleri tarafından belirlenirken bu dönemde kadınların da ilk kez kendileri için söz söylemeye ve kendilerini var etmeye çalıştığını ifade edebiliriz.

Cumhuriyet Dönemi ideolojisi modernleşme talebiyle başlayan reform uygulamalarında gittikçe daha katı, reaksiyoner ve tek tipleştirici bir hakikat anlayışına sahip olmuştur. Bu anlayış doğrultusunda Cumhuriyet eliti, kadınları da iki kategori hâlinde değerlendirmişlerdir. Bunlardan birincisi; kendi hakikat anlayışlarına uygun olan eğitilmiş, şehirli, meslek sahibi ve ülkenin çağdaşlaşmasına katkıda bulunan kadınlardır. İkincisi ise eğitimsiz, geleneksel ve geri kalmış kadınlardır. Cumhuriyet Dönemi’nden itibaren birinci grup kadınlar kendi şablonu dışında kalan diğer kadınlarla bir üstünlük savaşı içerisinde olmuşlardır.⁴¹³

1960’ların sonlarından itibaren ilk nesil İslamcı kadınların görünür olmaya başlamasının en önemli sebebi, ideolojisinin ideal kadın tipini meşru ve geçerli kabul edip kendilerini ötekileştiren Kemalist rejim olmuştur. Modernleşme taraftarı olan devlet eliti, özellikle kadın konusunda farklılığa tahammül edemeyen tutucu bir tavır sergilemiştir. Bu doğrultuda müteaddiyin kadınların bu dönemdeki oluşumları Çaha’nın da ifade ettiği gibi “Tek tipleştirici, asimile edici, bu yönüyle farklı varoluş biçimlerine kapalı bir modernleşme anlayışına karşı, farklı ve öznel bir kimlik ve değerler sistemi üzerinden alternatif bir varoluş biçimini canlandırmak”⁴¹⁴ olmuştur.

⁴¹² Çok partili hayata geçişle birlikte kurulan bazı partiler Türkiye’de İslam’ın rolünün altını çizerek, dini anlamda köksüzlüğe karşı koymak amacı taşımışlardır. Türkiye’nin çok partili sisteme geçişle beraber dinin yeniden toplumsal alanda yer alması ve Laiklik tartışmaları CHP’nin 1947’de gerçekleştirdiği 7. Kongresi’nde de ele alınmış ve bazı delegeler toplumsal bir pekiştirici olan dinin ihmal edildiğini savunmuştur. Bu görüşlerin bir sonucu olarak, Eğitim Bakanlığı ilkokulların programına yeniden seçmeli din dersleri koydu. Ayrıca imam- hatip yetiştirmesi için okullar açtı. Din eğitimi konusunda 1947’de başlatılan yeni tutumu, dini tören ve ibadetleri serbest bırakan bazı yeni adımlar da izledi. Şerif Mardin, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, (İstanbul: İletişim Yayınları 2012), 122.

⁴¹³ Çaha, *Sivil*, 284.

⁴¹⁴ Çaha, *Sivil*, 352.

1960'ların sonlarından itibaren İslamcı kadınların en temel söylemi Tanzimat Dönemi'nden itibaren modernleşme süreciyle birlikte başlayan dinden uzaklaşma ve ahlaki yozlaşmanın ve özellikle Cumhuriyet Dönemi'yle beraber tanımlanan “yeni kadın”ın aile ve topluma zarar vereceğidir. Bu zararın def edilmesi adına “anne olma” ve “dava” kavramlarının mütedeyyin kadınlar için önemli olduğu 1960'lı yıllar ailesi ve dini için mücadele eden mücahide kadını ön plana çıkarmıştır.⁴¹⁵

İslamcılık söyleminin Tek Parti Dönemi'ndeki fetret hâline çıkarak İslam devleti ve İslam birliği ideali ile daha aktif olduğu bu süreç, İslamcı kadınların da dinamik bir şekilde toplumsal alanda yer alma teşebbüslerini beraberinde getirmiştir. Bu teşebbüslerin etkili kullanım alanı ise İslamcı kadın dergileri olmuştur. İslamcı kadın dergileri kendileri hakkında konuşulan kadınların düşünüp fikir geliştirdikleri mecralar olmuştur.

İslamcı kadın dergileri iki kategori içerisinde incelenebilir. Birinci kategoride yer alan dergilerde kadına “yeni” bir pozisyon belirleme çabası vardır. İkinci kategoride ise geleneksel olarak toplum tarafından kadına biçilen rol ve vazifeleri daha iyi nasıl gerçekleştirebileceği üzerinde durarak “yeni” bir kadın tanımlaması yapılmamıştır.⁴¹⁶

Birinci grubun dönem olarak ilk örneği, 1967 yılında Şule Yüksel Şenler tarafından çıkarılan *Seher Vakti Dergisi*'dir. Cumhuriyet'in ilk İslamcı kadın dergisi olan *Seher Vakti Dergisi* hem ilk kadın dergisi olması hem de İslamcılık içerisinde “yeni” bir kadın bakış açısı sunması açısından önemlidir. *Seher Vakti Dergisi*'nin muhtevası genel olarak tesettürün önemi, günlük hayatın İslamileştirilmesi, çocukların İslâmî ilkelere göre yetiştirilmesi, İslâmî eğitim, örnek Müslüman kadınlar gibi konulardan oluşmuştur. Derginin yazar kadrosu ise genellikle 1930 ve 1940'lı yıllarda dünyaya gelmiş, İslâmî yaşam tarzını yetişkin yaşlarında benimsemiş kişilerden oluşuyordu. Bu kişilerin İslâmî eğilimleri genellikle aldıkları özel derslerden ibaretti. Her şeyden önce kadınların

⁴¹⁵ Emel Çokoğulları, Bakko Mehmet Bozaslan, “1967-1980 Arası Dönemde Cemiyetin Kurtarılması Misyonu ile Tanımlanmaya Başlanan “İslamcı Kadın” Kimliği”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 69, sy.4, (2014): 865.

⁴¹⁶ Ömer Çaha'da Türkiye'de İslami gruplar tarafından yayınlanan kadın dergilerinde işlenen temalardan hareketle genel olarak iki tür duruşun geliştiğini söylemiştir. Bunlardan birincisi, kadına, geleneksel İslam anlayışından hareketle aile yaşamı ile sınırlı tutmaya çalışan, zorunlu olmadıkça çalışmasına sıcak bakmayan, kadın hakları yönündeki arayışları gereksiz ve hatta zararlı gören "cemaatçi" tutumdur. İkincisi ise, bu tutumdan oldukça uzak bir kadın tipi ortaya koymaya çalışan "varoluşçu" tutumdur. Bk. Çaha, *Sivil*, 331.

tesettüre girmesi ile ilgilenen bu kadınlar, Anadolu şehir ve kasabalarında gezerek kadınlara İslam dinini tebliğ etmeye çalışmışlardır. Şule Yüksel Şenler, Sevim Asımgil, Bakiye Marangoz dönemin en çok öne çıkan yazarlarıdır. Bu kadro aynı zamanda ilk kadın İslamcı nesil olarak da kabul edilir.⁴¹⁷

1969-1971 yılları arasında çıkarılan, 22 sayıdan oluşan, başyazar ve yazı işleri müdürünün Şule Yüksel Şenler olduğu *Seher Vakti Dergisi*, içeriği ve verdiği mesaj itibarıyla genelde Müslüman Türk kadınına yeni bir kimlik inşasının ilk adımı olmuştur. Bu nedenle derginin 2. Sayısından 22. sayısına kadar düzenli olarak yer alan “Genç Kızlar Sizin İçin” bölümünün analizi yeni mütedeyyin kadın kimliğinin dönüşümün ilk basamağı olarak ele alınmalıdır.

Seher Vakti Dergisi’nin 2. sayısında Müslüman kadının toplumsal rolü ayet ve hadisler bağlamında ele alınmıştır.⁴¹⁸ Yine bu sayıda yer alan “Bir Kadın Aranıyor” şiiri ile kadının sahip olması gereken özellikler sıralanmaktadır. (EK 4)⁴¹⁹ Bu şiirde kadının cennete girebilmesi için iffetli, eşine sadık, sıkıntıya sabreden, maddeden zevk almayan ve haramdan uzak duran bir kadın olması gerektiği tasviri mısralarla resmedilmiştir.

Özellikle İslamcılığın siyasal bir form kazanmaya başladığı bu dönemde İslamcı kadın kimliğinin kurulmasında en önemli unsur başörtüsü olmuştur. Şule Yüksel Şenler; tesettürün bu kimliğin var olmasında ayırt edici, tanınmasında ve görünür olmasında tanımlayıcı bir unsur olduğunu bu dergiyle kitlelere aktarmıştır. Derginin 3. sayısında “Genç Nesiller Annesi”⁴²⁰ (EK 5.) şiirinde milletin kurtuluşu ve düşmanın yok oluşu kadının başörtüsüne bağlanarak başörtüsü bir simge olarak kabul edilmiştir. 4. sayıda “Müslüman Türk Kızının Bayrağı Örtüsüdür”⁴²¹(EK 6.), 6. Sayıda “Örtü Kadına Şahsiyet Kazandırır”⁴²²(EK 7), 10. Sayıda “Biz Modaya Değil Moda Bize Tabi Olmalı” (EK 8.)⁴²³,

⁴¹⁷ İpek Merçil, “İslamcı Kadın Aydınlar”, *Tarih ve Toplum Dergisi*, sy.219, (2002): 189.

⁴¹⁸ “Mü’min erkeklerle mü’min kadınlar, birbirinin dostları ve yardımcılarıdır. Onlar iyiliği emreder, kötülükten vazgeçirmeye çalışırlar (Tevbe, 71), ayeti ve “Kadınlar namazını kılar, orucunu tutar, kendini haramdan korur(örtünür) ve kocasına itaat ederse ona: İstedğin yerden cennete gir denilir” hadisi yer almaktadır. (*Seher Vakti 1*, sy. 2, (1969): 6.

⁴¹⁹ T. Sıtkı Balcı, “Bir Kadın Aranıyor” *Seher Vakti 1*, sy. 2, (1969): 7.

⁴²⁰ Salih Özcan, “Genç Nesiller Annesi” *Seher Vakti 1*, sy. 3, (1970): 6.

⁴²¹ H. Tevfik Paksu, “Müslüman Türk Kızının Bayrağı Örtüsüdür” *Seher Vakti 1*, sy. 4, (1970): 18.

⁴²² Şule Yüksel Şenler, “Örtü Kadına Şahsiyet Kazandırır” *Seher Vakti Dergisi 1*, sy.6, (1970): 6.

⁴²³ Şule Yüksel Şenler, “Biz Modaya Değil Moda Bize Tabi Olmalı” *Seher Vakti Dergisi 1*, sy.10, (1 Ağustos 1970): 8.

16. Sayıda “Tesettürlü Genç Kızlar”⁴²⁴ (EK 9.) başlıklarıyla dergi, başörtüsünü kadın kimliğinin ayrılmaz bir parçası olarak görmektedir. Aynı zamanda başörtüsüne farklı bir şekil kazandırarak tesettürlü kadınların da şık olabileceğini savunmuş, günümüze kadar belki de başörtüsünün geçirdiği dönüşüme etki eden yeni bir başörtüsü (EK 10.)⁴²⁵ ve aynı zamanda kıyafet modelleriyle “Şık Mütedeyyin Kadın Kimliği” oluşturmaya çalışmıştır.

Yeni kimliğin ayırt edici yönü ise bugüne kadar kendisine aktarılan rolün değişimi değil, bu rolün mekanının değişimi olmuştur. “Yeni” biçimiyle kadının daha önceki İslamcı erkekler tarafından kendisine mekân olarak tayin edilen “ev” yerini toplumsal alana bırakmıştır. Ancak bu mekân değişikliği bir muhalefet değil, İslamcı kadının kendine vazife olarak tayin edilen anne ve eş olmanın yanında toplumsal hayatta da rol alabileceği anlamı taşımıştır. (EK 11)⁴²⁶ Bu nedenle ilk İslamcı kadınlar cinsiyetsizleştirilen kadının yeniden cinsiyetiyle varoluşunu sağlamaya çalışmıştır. Şule Yüksel Şenler’in; kadını tek tipleştirici, kadının tesettürü ile görünür olmasını kabul etmeyen Cumhuriyetçi elit karşısında modern Müslüman bir kadın kimliği inşa etme mücadelesinin en önemli sebebi de bu olmalıdır. Şenler ’in cezaevine girmesinin ardından 22. sayıda *Seher Vakti Dergisi* yayın hayatına son vermiştir.

Birinci kategoride zikredilmesi gereken dergilerden biri de *Rayet Dergisi*’dir. *Rayet Dergisi* bölümün ilerleyen kısmında da göreceğimiz gibi aktivist olarak kabul edilen *Şura/Tevhid* yayın organları tarafından çıkarılmıştır. İlk sayısı Ekim 1979 Yılında çıkarılan *Rayet Dergisi*, her ne kadar kurucusu ve yayın ekibi erkeklerden oluşsa da ilk çıkarılan aktivist kadın dergisi olması bakımından önemlidir. Toplamda 4 sayıdan oluşan dergi çıkarılmaya başlandığı dönemde kısa bir yayın hayatı olduğu için çok etkili olmasa da aynı düşünceye hizmet ettiği *Şura* ve *Tevhid*’in Müslüman kadına bakışıyla birlikte değerlendirildiğinde amacı ortaya çıkmaktadır.⁴²⁷ 1. sayısında “Mes’ulüm Kim” başlığıyla çıkarılan dergi, ana hedefini “Genç kız ve kadına yaratılışının sebebini hatırlatmak olacağını” belirttikten sonra şu şekilde devam etmiştir:

O hedef analıktır.

O yaratılışın sebebi, bir olan Allah’a kulluktur.

⁴²⁴ Salih Özcan, “Tesettürlü Genç Kızlar” *Seher Vakti Dergisi* 2, sy.16, (1970): 9.

⁴²⁵ “Müminlerin Sesi”, *Seher Vakti Dergisi* 2, sy.15, (1970): 10.

⁴²⁶ “Kadınlık Marşı” *Seher Vakti Dergisi* 1, sy.12, (1 Ekim 1970): 10.

⁴²⁷ Biz *Rayet Dergisi*’nin sadece 1. Sayısına ulaşabildik.

Kadın ve kızlarımızı, düzene, onun modasına ve sahte hürriyetine değil, Allah’a kul olmaya çağıracağız. Allah’a kul olmaya, O’nun tamam ettiği İslam’a, O İslam’ın nizamına çağıracağız...

Örtüsüyle bayraklaşan analar ve bacılar olmaya çağıracağız.⁴²⁸

El işi, çocuk eğitimi ve mutfak hakkında fazlaca bilginin yer aldığı dergide derginin sahibi Abdullah Birisi, 1. sayının sonunda kendisiyle yapılan röportajda bu pratik bilgilerin verilmesinin nedenini yarım yamalak ve aile baskısıyla örtünen İslam’ın şuuruna tam olarak erememiş kişilere ulaşmak için bir aracı olması şeklinde ifade etmiştir. İlk defa bir kadın dergisi kadının ev içi rollerini pratik hâle getiren temel bilgileri ve aynı zamanda iyi bir anne olması için verilen çocuk eğitimine dair bilgileri gereksiz bulmuştur. Bu nedenle Abdullah Birisi, *Rayet Dergisi*’nin içerisinde yer alan bu pratik bilgiler dolayısıyla çarşafını giyen, tebliğ vazifesinin farkında olan kadınlara bir şey katmayacağını belirterek “mücahide”lerin görevlerinin dergiyi okumak değil, onu diğer dine tam olarak vakıf olamayan kadınlara ulaştırmak olarak ifade etmiştir.⁴²⁹(EK 12.)

Dergi, ulaşabildiğimiz 1. sayısında “Süheyla” yazısında esas mesajını vermektedir. *Rayet*, İran İslam İnkılabı Mücadelesinde korkusuzca mücadele edip şehit düşen bir kadının hikâyesine yer vermiştir. Silahlı iki kadın resminin yer aldığı yazıda “mücahide” olan kadının çarşafıyla, silahıyla davasını savunması diğer Müslüman kadınlara da hem görüntüsünün hem de rolünün ne olduğu konusunda verilen bir mesajdır (EK 13.).

Bu açıdan *Rayet* daha sonra *Mektup Dergisi*’nde de göreceğimiz üzere erkekler gibi kadınların da dinlerini müdafaa uğrunda aktif rol almalarını gerekli görerek kadına “anne ve eş” olmak dışında yeni bir rol vermiştir.

Birinci kategori olan “varoluşçu” dergiler içerisinde incelediğimiz *Seher Vakti Dergisi* ve *Rayet Dergisi* kadınların toplumsal alanda yer almalarını, tebliğ görevini yerine getirmelerini düşünmeleri noktasında örtüşmektedir. Ancak kadının toplumsal alanda yer alırken iki derginin kadına sunduğu “görüntü” şekli birbirinden oldukça farklıdır. *Seher Vakti* oldukça “şık ve kentli” bir kadın imajı oluştururken, *Rayet Dergisi* çarşafıyla ve elinde silahıyla aktivist bir kadın profili çizmiştir.

⁴²⁸ “Mes’ulum Kim”, *Rayet Dergisi*, sy 1, (1979): 1.

⁴²⁹ Abdullah Birisi, “Bu Dergi Nasıl Bir Şey?”, *Rayet Dergisi*, sy. 1, (1979): 46-47.

İkinci grupta 1976-1980 yılları arasında Meliha Yalçıntaş'ın sahip olduğu kadın dergisi olarak yayın hayatına başlamış olan *Şadırvan Dergisi*'ni inceleyebiliriz. Sadece 18 sayı çıkan dergi birinci sayısında “İlk Adım” başlıklı ilk yazıda;

İdealimiz kızlarımızı Türk'e layık bilgi, fazilet ve doğrulukla yetiştirmektir. Bu aziz kızların Türkiye'mizi, atalarımızın şeref verdikleri yüksekliklerden daha da ileri götüreceklerine inanıyoruz” cümleleri yer almaktadır.⁴³⁰

Dergi içeriğinin analizini yaptığımızda, genel olarak sofrâ tanzimi, âdâb-ı muâşeret kuralları, ev dizaynı, tarihimizde vakıf yapan kadınlar gibi yazı dizilerinden oluştuğu görülmektedir. Dergi, kadının anne ve eş olarak kendini daha iyi eğitebilmesi için pratik bilgiler sunmaktadır. *Şadırvan Dergisi* kadının öncelikli görevinin annelik olduğunu sıklıkla ifade etmektedir. Kadının toplumsal rolünün ikincisi ise eş olmaktır. Dergi kadın ve erkek ilişkilerinde özellikle 10. sayısında “Kadın Meselesindeki Yanlışlar”⁴³¹ (EK 2.11) başlıklı yazıda kadın-erkek ilişkilerinde temel alınan eşitlik meselesinin ve bu kabul etrafında şekillenen düşüncelerin yanlış olduğu, kadın ve erkek arasında var olanın ise eşitlik değil başkalık ve tamamlama olduğu ifade edilmektedir. Yazının devamında ise iki cins arasındaki ilişkiyi belirlerken en doğru hareket noktasının insanlık açısından meseleye bakmak olduğu vurgulanmaktadır.

Şadırvan Dergisi'nin genel olarak ilk dönemlerinden itibaren İslamcılar tarafından savunulan kadın konusuna farklı bir katkısı olmamıştır. Dergi kadının anne, eş olarak sorumluluk ve görevlerini her sayıda hatırlatarak aynı zamanda yemek tarifleri ve pratik bilgilerle bu vazifeyi icra etmesine destek olmaktadır. *Şadırvan Dergisi* mütedeyyin kadınların ilk STK'larından biri olan “Hanımlar İlim ve Kültür Vakfı” tarafından çıkarılmış olup, eğitilmiş ve kamusal alanda yer alan bir kadın kadrosundan oluşsa da içeriği itibarıyla kadını “ev içi” alanla sınırlandırdığı gözlemlenmektedir. *Seher Vakti Dergisi* “tesettürlü eğitilmiş ve görünür” olan kadın imajı oluşturmaya çalışırken, *Şadırvan Dergisi* “tesettürlü, eğitilmiş ve evinde” olan kadın bir kadın imajı çizmektedir.

İslamcılık hareketinin ve İslamcı kadın dergilerinin çeşitlendiği bu dönemde, kadın konusunu bir bütün hâlinde değerlendirebilmek için kadın dergileri dışında dönemin önemli İslamcı dergilerinin de kadın meselesine yaklaşımlarının değerlendirilmesi gerekmektedir. İslamcı dergilerin çeşitlilik göstermeye başladığı bu

⁴³⁰ Hanımlar İlim ve Kültür Derneği, “İlk Adım”, *Şadırvan Dergisi* 1, sy.1, (1976): 3.

⁴³¹ Hicran Göze, “Kadın Meselesindeki Yanlışlar” *Şadırvan Dergisi* 1, sy.10, (1978): 3.

dönemde dergilerin muhtevaları bakımından gruplandırılarak incelenmesi bize daha iyi analiz imkânı sağlayacaktır.

İslamcı Dergiler Projesi tarafından çıkarılan “1960-1980 İslamcı Dergiler” kitabında, İslamcılığın farklı yönelimleri baz alınarak dergiler kategorilere ayrılmıştır. Biz de kadın konusunu incelerken bu ayırımı referans olarak kabul edeceğiz.⁴³² Bu kategorileri şöyle sıralayabiliriz:

- 1- Yeniden Başlayan Çabalar ve Öncü Girişimler: *İslam Mecmuası, Hilal Dergisi, Yeniden Millî Mücadele Dergisi* ve *Pınar Dergisi*.
- 2- İmam Hatip ve Yüksek İslam Enstitüsü eğitimi almış kişiler tarafından çıkarılan nesil yetiştirme çabası olan dergiler: *Tohum Dergisi, İslam'ın İlk Emri Oku Dergisi, İslam Medeniyeti Dergisi, Nesil Dergisi, Sönmez Neşriyat Dergisi*.
- 3- Siyasi bir söyleme sahip olan İslamcı Dergiler: *Millî Gençlik Dergisi, Çatı Dergisi, Akıncı Dergisi, Akıncı Güç Dergisi, Gölge Dergisi, Vesika Dergisi, Sebil Dergisi*.
- 4- Sistem karşıtı İslamcı Dergiler: *Şura Dergisi, Tevhid Dergisi, Hicret Dergisi, İslâmî Hareket Dergisi, Düşünce Dergisi*.

Dergilerde yaptığımız incelemelerde kadın konusunda ele alınan meselelerin anne ve eş olması, eğitimi, çalışması ve örtünme dışına çıkmadığını görüyoruz. Dergiler kategorik bir ayırıma tabi tutulsalar da kadın konusunda görüşler hem birbiriyle hem de önceki dönem İslamcı erkeklerin düşünceleriyle neredeyse birebir örtüşmektedir. Dönemin ve dergilerin tek farklı yönü siyasete meyilli olan dergilerden bazılarında kadının, kadınlar arasında kendi siyasetlerini yayması, aynı şekilde sistem karşıtı dergiler tarafından da kendi temel paradigmaları bağlamında özellikle İran devrimindeki kadınlar örnek verilerek İslam kadınının evde oturmayıp şeriat devletini kurmak için aktif olması gerektiği vurgusudur.

Birinci gruptaki İslamcı hareketlere yeniden hayat vermek için mücadele eden ve kendisinden sonraki döneme etkisi bakımından önemli olan dergilerin kadın konusundaki

⁴³² Ahmet Köroğlu, “Türkiye’de İslamcılık Düşüncesinin Seyrini Dergiler Üzerinden Okumak”, *1960-1980 Arası İslamcı Dergiler Toparlanma ve Çeşitlenme*, Ed: Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin, (İstanbul: Nobel-İlem Kitaplığı, 2016), 17-40. Bu kategorilerden İslamcı Dergiler ve edebiyat başlığı altındaki dergiler ile cemaat ve tarikat dergileri çalışmaya dahil edilmemiştir.

en önemli problemi İslam'da ve cemiyette kadının rolünün tespiti olmuştur. Özellikle 1960'dan itibaren İslamcılık düşüncesinde tercümelerin önemli bir yer edinmesine sebep olan *Hilal Dergisi*'nin kadın yazıları, dönemin İslamcı kadınlarını fazlasıyla etkilemiştir. *Hilal Dergisi*'nin 1972 yılında 126. sayısında yayınlanan Mevdûdî'nin "İslam Devlet Nizamında Kadının Durumu" başlıklı yazısında Mevdûdî, İslam devletinde kadının mevki konusunda kadınların çalışması hususunda sorulan soruya şu şekilde cevap vermektedir:

Erkeklerle aynı seviyede çalışmaları mahsurludur. Hizmet edecekleri alanlar erkeklerden ayrıdır ve öyle olmalıdır. Siyaset, hükümet idaresi ve askeri hizmetler ve benzerleri yaratılış iktizasınca yalnız ve yalnız erkeklerin işidir.... Eğer kadınları aynı sahada ve ayarda erkeklerle çalıştırsak kadın iki işi birden yüklemiş oluruz ki, bu keyfiyet kadını en tabi vazifesi olan aile düzenini yürütme işinden mahrum bırakır. Ailede erkeğin fonksiyonu kadının yanında bir hiç mesabesinde. İslam dini hiçbir zaman kadın okumasın, cahil kalsın dememiştir ve demiyor. Tam aksine kadının en yüksek tahsili yapmalarını teşvik ediyor ama şartları var. 1- Tahsilin erkeklerle aynı ayarda olmaması 2- Kadın ve erkekler aynı sıralarda oturmaması. (EK 15)⁴³³

Mevdûdî çalışma konusunda da kadını erkek karşısında sınırlandırmakta kadının esas görevinin aile olduğunu ama illa çalışacaksa seçtiği mesleğin kadınlarla bir arada bulunabileceği doktor, ebe ve hemşirelik gibi meslekler olabileceğini belirtmektedir.

Yine *Hilal Dergisi*'nin başka bir sayısında "Cemiyette Kadının Yeri" başlıklı yazıda kadının cemiyet içindeki yerinin cennete benzeyen evi olduğu, kadının çalışmasının kendi fitratının dışına çıkarılması, aynı zamanda erkeklerin işsiz kalması sebebiyle sakıncalı olduğu ifade edilir. Yazının en dikkat çekici noktası çalışan kadının evlilikten uzaklaşması ve bundan dolayı fuhuşun artmasıdır.

Bütün fikir sistemlerinin üstünde bulunan ve doğrudan doğruya Cenab-ı Hak tarafından bildirilen İslam'a göre kadının cemiyet içindeki yeri ise cennetin küçük bir misali olan kadının yuvası veya evidir... Erkeklerle eşit sayılan kadının iş hayatına sürülmesi, kadının kendi yaratılış gayesinin dışına çıkarılmasından başka bir şey değildir. Büyük bir çoğunlukla iş hayatına katılan kadınlar yüzünden, kendi ailesine bakmakla yükümlü olan erkekler işsiz kalmıştır. Çalışan kadın için evlenme şansı azalmış ve dolayısıyla nikah ve sorumluluk yerine başıboşluk ve fuhuş artmıştır (EK 16.).⁴³⁴

Yine bu kategori içinde ele alınacak dergilerde kadının örtünmesi, Batılı kadının içinde bulunduğu bunalım karşısında İslam dininin kadına verdiği hak ve değer, aynı

⁴³³ Ebul-A'la el Mevdûdî, "İslam Devlet Nizamında Kadının Durumu", Çev: Sabri Aslan, *Hilal Dergisi* 5, sy.59, (1966): 33.

⁴³⁴ Hatice Koroğlu, "Cemiyette Kadının Yeri", *Hilal Dergisi* 11, sy. 126, (1972): 26.

zamanda çok eşliliğin İslam'ın gereklerinden olduğu üzerinde durulan konulardan olmuştur.

İkinci kategoride ele aldığımız İmam Hatip Okulları ve İslam Enstitülerinden mezun olanların yeni bir İslamcı nesil yetiştirmek için yayınladığı dergilerde de esas konunun tesettür, kadının vazifeleri ve eğitimi olduğunu görüyoruz. Eğitilmiş kişiler tarafından çıkarılan bu dergilerde dilin daha sert, üslubun daha keskin olduğu gözlemlenmektedir. Özellikle kadınlar konusunda Fatma Zehra Kanlı'nın *İslam'ın İlk Emri Oku Dergisi*'nde kadınlarla alakalı yazılarının önemli olduğunu düşünüyoruz. Kadının tahsili ve örtünmesi üzerinde önemle duran Kanlı, "Kadın İçin Tesettürün Önemi" başlıklı yazısında tesettürün tanımını ve gerekliliğini şu şekilde izah etmiştir:

Örtünmek kadının fitratında mevcut bulunan mukaddes bir vazifedir. Bu emir, onun yaratılışındaki gayeye uygun ve yaratılış vasıflarından biridir.

Tesettür, kadının dünya ve ahiret saadetini sağlayan yegâne kurtuluş yoludur. Tesettür, kadının ar ve namusunu koruyan kıymetini arttıran bir şeref olduğu için atalarımız "Kadını er zapt etmez, ar zapt eder" demişlerdir. Tesettür temiz bir neslin gelişmesine yegâne çaredir... Tesettür, kadını cahiliye devrinin sefil kadınlarından ayıran ve İslam kadınının üstünlüğünü gösteren şeref levhasıdır.... Kadın kendisini himaye eden erkeğin sevgisini kazanmak için kapanmak mecburiyetindedir.

Açıklık, aile arasındaki bağın kopmasına sebep olan ve onlar arasında itimatsızlığa yol açan afetlerden birisidir. Bugün aileler arasındaki geçimsizliğin ekseriyeti, açıklığın meydana getirdiği huzursuzluklardan meydana gelmekte ve bu hal ailenin dağılmasına kadar gitmektedir. Öyle ise tesettür, kadın ve ailenin bağı için zaruri ve saadetin temelidir.⁴³⁵

Yine *İslam Medeniyeti Dergisi*'nde suallere cevaplar kısmında "kadınların açık gezmeleri" ve "kadınların cemaate iştiraki" sorularının cevapları da kadının örtünmesi ile iffetli olmasını eş değer kabul eden bir bakış açısıyla ele alınmış ve bu düşünce Hanefî, Şafî, Maliki ve Hanbeli mezheplerine göre izah edilmiştir. Örneğin kadının cemaatle namaz kılması fitneye sebep olması ihtimali üzerine mekruh kabul edilmiştir. *İslam Medeniyeti Dergisi*, mezheplerin görüşlerini izah ettikten sonra sorunun cevabını şöyle noktalamıştır:

İslam ulemalarının hiçbirinin kadının dışarı çıkmasından doğacak fitneyi bir an gözden uzak tutmadıklarını, böyle bir fitne zuhur etmeyecekse her genç kız ve kadının sınıksız örtülü, tertemiz kalp büyük bir heyecanla Allah'ına daha yakın olmak için camiye gitmesinde hiçbir mahzur olmadığını bildiririz.⁴³⁶

⁴³⁵ Fatma Zehra Kanlı, "Kadın İçin Tesettürün Önemi", *İslam'ın İlk Emri Oku* 12, sy.139, (1973): 21.

⁴³⁶ Gazi Mert, "Suallere Cevaplar", *İslam Medeniyeti Dergisi* 1, sy.10, (1968): 47-48.

Aslında İslamcılar bu dönemde tesettürü iffetli olmak ve fitneden korunmak olarak ele almalarını Cumhuriyet Dönemi'nde oluşan “yeni kadın” tipine karşı geliştirilmiş bir tepki olarak okumak gerekir. Bu tepki içerisinde, Kemalist rejimin tesettürsüz çağdaş kadın imajının eleştirisini barındırdığı gibi, mütedeyyin kadınları da bu imaja meyiletmekten alıkoyan bir tedbiri de ihtiva etmektedir. Yeni ahlaklı dindar bir neslin yetişmesi ve ailenin bütünlüğü hususunda kadının rolünün önemine binaen İslamcılar kadının evinde kalması için Cumhuriyet elitinin kadının hürriyeti adına yok saydığı tesettürün önemini vurgulamaya çalışmışlardır.

Ancak İslamcılar Cumhuriyet Dönemi'nin sınıflandırıcı kadın algısını eleştirirken aynı hataya düşerek, meşru olanı tesettürlü kadın olarak belirlemiş açık kadınları ise “ahlaksız” olarak niteleyerek alt bir kategori olarak değerlendirmiştir. Bu dönem de İslamcı erkeklerin bu bakış açısının kadınlarda da hâkim olduğunu söyleyebiliriz. Artık İslamcı kadınlar “biz” ve “onlar” kavramlarının tanımını net bir şekilde çizmeye başlamışlardır. Biz kavramı İslamcı kadınların doğrudan kendilerini tanımladıkları; onlar ise Batılı, modern, feminist, Atatürkçü gibi İslamcı kadınların yadsıdıkları kadınlardan oluşmuştur.⁴³⁷

1960'lar İslamcı kadının kendini yok sayan Kemalist rejime ve Kemalist kadınlara karşı var olduğunu göstermeye çalıştığı bir dönem olmuştur. Cumhuriyetin kamusal alanda tesettürsüz bir şekilde yer alan kadın imajının dinen uygun olmadığını ispat etmeye çalışan dergilerde, Cumhuriyet Dönemi'nin modern ailesi de eleştirilmiştir. Modern aile de kadın ve erkeğin vazifelerinin yer değiştirerek, kadının artık itaat edilen erkeğin ise itaat eden olduğu belirtilmiştir. Fatma Zehra Kanlı'nın *İslam'ın İlk Emri Oku Dergisi*'nde “Kadının Kocasına Karşı Vazifeleri” başlıklı yazısında kadının en önemli vazifeleri Hadis-i Şerif'te sıralandığı üzere namaz, oruç ve örtünme yanında kadının kocasına itaat etmesinin de dinen gerekli olduğu vurgulanmıştır. Dergide kadının diğer ibadetleri yerine getirip örtünmeye riayet ettiği gibi kocasına da itaat etmeyi kendisi için bir zorunluluk olarak kabul etmesi gerektiği ifade edilmiştir. Yazının devamında kadın-erkek arası ilişki de kadının kocasının hayat arkadaşı ve tamamlayıcısı olduğu, bazı haklarının bulunduğu

⁴³⁷ Hülya Demir, *İslamcı Kadının Aynadaki Sureti*, (İstanbul: Sel Yayıncılık, 1998), 18.

ancak bunun kadının her istediğinin yapılması anlamına gelmediği de belirtilmektedir. Sonuç olarak yazara göre kadın itaat eden, erkek itaat edilendir.⁴³⁸

1960'lı yılların son döneminde İslamcılık düşüncesi siyasetle aktif olarak tanışmış ve fikirlerini partileri üzerinden ifade etmeye başlamışlardır. MNP-MSP hareketinin genel adı olarak kabul edilen “Millî Görüş” çizgisi İslamcı düşünce için “yeni” bir alan açmıştır. Üçüncü grupta inceleyebileceğimiz siyasi temayülü bulunan dergilerde kadınların görevleri, eğitimi ve çalışması konusunda diğer görüşlerden ayrılmazken, siyasette aktif olarak çalışmasını destekleyerek bir çelişki yaşamışlardır. Siyasetle yakından ilişki içerisinde olan *Sebil Dergisi* bu çelişkiyi görmemiz açısından önemlidir. Dergideki “Kadın: Tahsil-İş-Aşk ve Aile” başlıklı yazı dizisinde kadının eğitimi kendini aile ve ahlak konusunda geliştiren bir eğitim içermediği müddetçe kadına bir faydası olmadığı, hatta ilahiyat fakültesi ve imam hatip liselerinde din eğitimi almış kızların bile bu eğitimi layıkıyla alamadıklarını savunulur. Özellikle yazar, kız-erkek karışık eğitim yapan okulların kızların safiyetlerini bozduğunu ve tahsil hayatları boyunca hayatına karışan yabancı tortuların berraklığına zarar verdiğini, bu nedenle evlilik hayatlarını da bulandıracaklarını kabul ederek şöyle devam eder:

Çocuk ağladığı zaman, onu susturup teskin edebilmenin formülü liselerde, yüksek mekteplerde hiçbir kitapta yoktur. Çocuğun beslenmesine dair usuller, çocuğa karşı gösterilmesi gereken şefkat, anlayış, sevgi, dikkat ve ihtimam ne kimya ne fizik kitaplarının formülleri arasında ne de okunan felsefe, psikoloji kitaplarının sayfalarında vardır. Kadının kocasına karşı göstermesi gereken davranışlar ez-cümle koca kapıda nasıl karşılanır, eve girdiğinde ona nasıl muamele edilir, kocayla nasıl konuşulur, ona hangi sözler hangi derecede ve nasıl söylenir, ondan neler ne dereceye kadar talep edilir. Evet bütün bunlar hiçbir mektep kitabında yoktur.⁴³⁹

Esas sorumluluğu evi eşi ve çocuğu olan tahsil ve çalışması fitneye sebebiyet veren kadınların aynı dergide mitinglerde ve konferanslarda bulunması ise teşvik edilmektedir. Dergi 5. sayısında Aynur Mısıroğlu'nun kaleme aldığı “Kuva-yı Milliye'nin Kadın Kahramanları” başlıklı yazıda Kurtuluş Savaşı esnasında kadınların düzenledikleri İstanbul mitinglerinde yaptıkları konuşmalardan örnekler verilerek davaları için nasıl bir mücadele içine girdikleri gösterilmiştir. (EK 17.)⁴⁴⁰ Aynı dergi daha sonraki sayısında ise siyasi olarak desteklediği “Millî Görüş” hareketinin kadına verdiği

⁴³⁸ Kanlı, *İslam'ın İlk Emri*, 20.

⁴³⁹ Orhan Töz, “Kadın: Tahsil-İş-Aşk ve Aile”, *Sebil Dergisi* 4, sy. 176, (1979): 12.

⁴⁴⁰ Aynur Mısıroğlu, “Kuva-yı Milliye'nin Kadın Kahramanları”, *Sebil Dergisi* 1, sy. 5, (1976): 12.

değeri vurgulayarak onları siyasette aktif rol almaya davet etmektedir. (EK 18.)⁴⁴¹ Dergide ilgili yazının yer aldığı sayfanın başında “Fatma bacıların toplantısı yıllar öncesinin Kuvayı Millîye heyecanıyla yapıldı” başlığı bulunmaktadır. Yine sayfanın alt kısmında MSP Hanımlar Teşkilatı tarafından tertip edilen hanımlar toplantısından alınan resmin altında “MSP’li hanımların toplantısında yapılan konuşmalarda, anaların-bacıların memleketin selameti için canlarını esirgemeyecek bir şuura sahip ve yakın tarihimizde görülen binlerce numuneye layık olmaları icap ettiği sık sık ifade olundu” sözleri de yer almaktadır. *Sebil Dergisi*’nde kadın verilen örneklerden de görüleceği üzere Kuvayı Millîye şuuruyla yeniden tarih yazmaya, ülkesinin selameti ve partisi için çalışmaya davet edilmektedir.

1960-1980 arası dönemde İslamcı dergilerde en son kategori ise sistem karşıtı dergilerdir. 1970’li yılların sonunda dış dünyadan -özellikle İran Devrimi’nden- etkilenen bu görüşler İslamcılığın radikal aktivist kanadını oluşturmaktadır. İslam devletinin kurulmasını ve şeriat düzeninin getirilmesini isteyen dergiler kadının da bu düzenin sağlanmasında aktif rol alması gerektiğini savunmuşlardır. Bu grupta değerlendirilen *Şura*, *Tevhid* ve *Hicret Dergileri* aynı kadro tarafından birbirinin devamı olarak yayın hayatına başlamış olan dergilerdir.

Bu dergiler, diğer İslamcı dergilerin kadın hakkında yaygın olarak kabul edilen görüşlerin zıttı bir kadın imajı çizmektedir. *Şura Dergisi*, Müslüman kadınların esas görevlerinden birinin İslam devleti ve şeriat sisteminin hâkim olması için mücadele olduğunu savunarak kadını anne ve eş olmanın dışında bir rolle görevlendirmişlerdir. Bu yeni görev aynı zamanda kadınlarının evinden çıkması anlamını da taşımaktadır. Kendi ideolojisini gerçekleştirmesi için aynı siyasal İslam’da olduğu üzere kadına aktif bir rol biçilmektedir. Havva Söylemez “Bacılarıma” isimli yazısında kadınlara şöyle seslenir:

Dün kadına kimliğini, benliğini, yerini yurdunu unutturanlar nasıl ki hayasızlar, iffetsizler olmuş ise, bugün gerçek yer ve mevkiini hatırlatanlarda, gösterenlerde, öğretenlerde yine Müslüman hemcinsleri olacaktır...

Yüzlerini cihana göstermek, gözleri ile etrafı daha iyi görmek, böylece sıkıntıdan kurtulmak bahane ve dalaveresi ile onların zıvanadan çıkmasına vesile olan hayasızları baş tacı edip adeta ilahlaştıranlar, nasıl ki diplomalı iffetsizler oldu ise, bugün gerçek baş tacı edilecek önderleri, liderleri yetiştirip tespit edecek olanlar da şeriata bağlı Müslüman hanımlar olacaktır...

⁴⁴¹ “Kadına Gerçek Değerini Milli Görüş Vermişti”, *Sebil Dergisi* 2, sy. 72, (1977): 6.

Bir zamanlar başına vurula vurula unutturulan ve hala kendisine öcü diye gösterilip bucak bucak kaçırılan yegâne saadet nizamı, huzur kaynağı, nur deryası, mukaddes şeriatının her iki cihanda da yegâne hayat iksiri olduğunu kendisine o ulvi hayat nizamını yaşayan, onun tadını alan ve doyamayan ŞERİAT HİZMETLİSİ kadınlar beyan edecek inşallah...

Haydi kardeşlerim, bırakın dikişi-nakışı, böreği, çeyizi-geziyi, pastayı kurabiyeyi de alınız hepsi birer silah, hepsi birer kurşun hepsi birer bomba olacak kalemleri elinize... (EK 19.)⁴⁴²

Yine *Şura Dergisi*'nde "Birliğe Doğru" başlıklı yazıda eli silahlı bir kadın resmi bulunmaktadır. (EK 20.)⁴⁴³ Resmin altında yer alan yazıda kimliğindeki İslam kelimesiyle Müslüman sayılan ancak dinden, imandan bîhaber; Batı'nın moda tuzağına kapılmış kadınları tebliğ etmek için çalışalım, gafletten uyanalım ve uyandırılalım çağrısı yapılmaktadır. Kadınlar "tevhid ve tesettür sancağı" altında küfrün karşısında tesettür sembolüyle birlik olmaya ve hemcinslerini kurtarmaya davet edilmektedir.

Sonuç olarak, 1980 yılına kadar yaptığımız incelemelerde kadın üzerine yapılan tartışmaların kadın ve kadın hakları için olmadığını görmekteyiz. Özellikle kıyafetiyle görünür olan kadının, bu görüntüsü sembol hâline getirilmiştir. Kadının bir sembol olarak kabul edilmesi ise aralarında ne kadar fikri farklılıklar olsa da her dönem var olan sistem ve ideolojiler tarafından devam ettirilmiş ve kadın "nesne" durumundan kurtulamamıştır. İslamcılar için II. Meşrutiyet Dönemi'nden itibaren Batılı kadın karşısında "Müslüman kadın", Cumhuriyet eliti tarafından Erken Cumhuriyet Dönemi'nde "Müslüman kadın" karşısında "Anadolu Kadını"⁴⁴⁴ olarak değişmiştir. 1960'lardan sonra ise İslamcılar, Kemalist kadın karşısına "Tesettürlü Kadın"ı koymuşlardır.

Dönemlere göre kadının ön eki farklılaşsa da iyi bir anne ve iyi bir eş olmasının gerekliliği hiç değişmemiş ve sürekli vurgulanmıştır. 1960'lardan itibaren dergicilik faaliyetleriyle beraber İslamcılarının geniş bir kitleye ulaşması, ilk İslamcı kadın dergisiyle kadının da görünür olacağının ispatı olmuştur. Aynı zamanda siyaset ve radikalleşme faaliyetlerinin anne ve eş olmanın yanında kadına yüklediği yeni roller, kadının kendine bakış açısını değiştirmiştir. Bu nedenle 1960'ların toparlanmaya başlayan İslamcı hareketinin kadın aktörleri artık uyanışa geçmiştir. Bu uyanışın ilk hareketleri de 1980'li yıllarla beraber kendini gösterecektir.

⁴⁴² Havva Söylemez, "Bacılarım", *Şura Haftalık Siyasi Gazete*, sy. 29, (31 Temmuz 1978): 12.

⁴⁴³ Handan Hüküm, "Rayet, Birliğe Doğru", *Şura Haftalık Siyasi Gazete*, sy.30, (1978): 12.

⁴⁴⁴ Göle, *Modern Mahrem*, 91.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

1980 SONRASI İSLAMCI DERGİLERDE MÜTEDEYYİN KADIN'IN “BİREY” OLMA MÜCADELESİ

Çalışmamızın bu bölümünde mütedeyyin kadının 1980 sonrası dönüşümünü modernite ve İslamcı hareket ile olan ilişkisi üzerinden inceleyeceğiz. İslamcı kadın bu dönüşümde 1970'lerin nesnesi konumundan 1980'lerde “özne” ve “nesne” arası bir konuma evrilmiştir. Bu evrilme de 1980'li yıllar boyunca İslamcı hareketin genelinde iç ve dış amillerin etkisi ve yeni dünya düzeninin ülkeye yansımaları sonucunda önce parçalanma ve çeşitlenme, sonra ise var olan sistemle bir entegrasyon sürecine girilmiştir. Bu açıdan 1980'li yıllar genellikle entegrasyonun teorik olarak nasıl olması gerektiği üzerinde tartışmaların yaşandığı hareketin aynı zamanda içerden de sorgulanmaya başladığı bir dönem olmuştur. Bu ortam, mütedeyyin kadınların da kendilerine biçilen rolleri sorgulamalarını beraberinde getirmiştir.

1980'li yıllara kadar İslamcı kadınlar, genellikle İslamcı harekete paralel bir düşünce ve uyum içerisinde olmuştur. 1980'li yıllardan sonra başörtü problemiyle birlikte yalnızlaşan kadınlar daha politik bir bilinç oluşturarak İslamcı hareketten de ayrılarak müstakil bir hareket olarak şekillenmeye başlamışlardır. Mütedeyyin kadınların müstakil bir oluşum sağlama çabaları İslamcı erkeklerden tam anlamıyla destek bulmamış aynı zamanda erkekler, kadın hakkında söz sahibi olma iddialarından da vazgeçmeyerek kadının hakları konusunda konuşmaya da devam etmişlerdir. Bu nedenle İslamcılar kendi hakkını aramaya çalışan kadınlar ve onlara haklarını istediği şekilde vermeye çalışan erkekler olarak iki gruba ayrılmışlardır.

Türkiye’de mütedeyyin kadınların İslamcı hareketten ayrışması, yıllardır konuşulan kadın meselesine, kadının görüntüsüne dair tartışmalara yeni bir söylem geliştirmeleriyle mümkün olmuştur. Öncelikle mütedeyyin kadınlar İslam’da bir kadın sorunu olmadığını, sorunun dinin özünden değil gelenekten kaynaklandığını ortaya koymaya çalışmışlardır. Sonrasında ise kadınlar, yüzyıllardır görüntüleri üzerinden şekillenen ideolojilerin aksine eğitilmiş, başörtüsüyle şık bir görüntüyle çalışma hayatında

yer alabileceğini, kendisine “ev” ile sınırlandırılan yaşam alanını genişletip tesettürüyle toplumsal alanda çalışabileceğini göstermek istemiştir.

Mütedeyyin kadınların bize göre “birey” olma çabalarında etkili olan sebeplerden biri de İslamcı hareketten kendilerine tevarüs eden “modern karşıtlığı” söylemini revize ederek modern olanı kendi değerleriyle yeniden okuyarak modernle barışık hatta modern bir söylem inşa etmeleri olmuştur. Bu bakımdan mütedeyyin kadınlar; İslamcı erkeklerden önce modern ile olan sorunlu ilişkilerini çözümseyerek içinde kadının aktif olarak yer aldığı yeni bir dindarlık anlayışı geliştirmişler, hatta sonraki dönemde İslamcı erkeklerin dindarlık algılarının yeniden şekillenmesinde etkili bir rol üstlenmişlerdir.

Mütedeyyin kadının “modern” olanla etkileşimi kadını dönüştürürken, aynı zamanda mütedeyyin kadın da “modern” olanı dönüştürmüştür. Bu nedenle İslamcı kadın dönüşümünü “birey kadınların modern yeni bir hareketi” olarak tamamlarken buradaki modernleşme batılılaşma ile eş anlamlı olmayıp “çoğul modernlikler” anlayışıyla Türk modernleşmesi içerisinde kendinden olanı katarak oluşturduğu “mütedeyyin kadın modernleşmesi”dir.

Şüphesiz mütedeyyin kadının değişimini ele alırken İslamcı hareketin genel seyrini de analiz etmemiz gerekecektir. İslamcılığın içinde bulunduğu sosyo-ekonomik şartlar yeni kadın kimliğinin oluşması için uygun zemini oluşturması bakımından önemlidir. Bu nedenle çalışmamızda öncelikle İslamcı hareketin genel seyrini, sonrasında ise mütedeyyin kadının dönüşümünü İslamcı dergiler bağlamında ele alacağız.

3.1. 1980-1997: İSLAMCILIK HAREKETİNİN İSLAMCI DERGİLER ÜZERİNDEN ANALİZİ

1970’lerde “İslam Devleti” kurma ideali üzerine şekillenen İslamcı hareket, 1980-1997 dönem aralığında “şimdiki” zamana dönmüş, İslam’ı devlet olarak değil günlük hayatında yaşamak istemiştir. Dünyada ve içinde bulunduğu toplumda yaşanan siyasal, toplumsal ve ekonomik hareketler “devlet” olarak müstakil, kendine has, sistemden kaçırılmış hayat alanları inşa etme fikrini değiştirmeye başlamıştır.⁴⁴⁵

⁴⁴⁵ Yıldırım, *Neoliberal*, 82.

1980 sonrası dönem İslamcı hareket için 1970’lerin “gelenekçi”, 2000’lerin “yenilikçi” karakterleri arasında geçisin sağlanabilmesi için zihinsel hazırlık süreci olarak kabul edilebilir. Bize göre, bu hazırlık süreci ekonomik, siyasal ve sosyal alanlarda entegrasyon fikri çerçevesinde “değişimin gerekliliği” üzerine kurgulanmış bir “ara dönem”dir.

12 Eylül darbesi sonrasında siyasal anlamda sekteye uğrayan İslamcılar, yeniden RP ile siyaset sahnesine çıktıklarında devlet vurgularını toplumsal alana kaydırarak halkla bütünleşme çabası içerisine girmişlerdir. İslamcılar, 1970’li yıllardan önce “İslam Devleti”ni kurup toplumu bu devlete göre şekillendirmek isterken bu dönemde toplumsal alana müdahil olup devlet kurmak istemişlerdir. Yani yukarıdan aşağıya müdahale fikri, aşağıdan yukarıya inşa fikrine dönüşmüştür.

Şüphesiz, toplumsal entegrasyonun sağlanması fikrinde dönemin uluslararası dış faktörleri de etkili olmuştur. 1989’da Berlin Duvarı’nın yıkılmasıyla beraber iki kutuplu dünya sona ermiş, kapitalizm karşısında bir adalet arayışı olarak sosyalizm alternatif bir model olmaktan çıkmıştır. 1990’lı yıllarla beraber bu olayların eşitlik ve adalet arayan toplumsal kesimlerde İslamcılık “adil düzen” söylemiyle ivme kazanarak, kendine güven duyan bir hareket hâline gelmesini sağlamıştır.⁴⁴⁶

RP’nin önce yerel seçimlerde elde ettiği başarı, sonrasında ise genel seçimlerde koalisyonla olsa da iktidara gelmesi ile kitleselleşmeye başlayan hareket, genişlemeci bir politika takip etmiştir. Bu politika bağlamında İslamcı hareketin özellikle siyasal ve ekonomik alanda yeni dünya sistemine de entegrasyon sağlaması gerekmiştir. Uluslararası konjonktürün ülkeye yansımaları, hareketin de değişmesini gerekli kılmış ve hareket “çoğulculuk vurgusuyla” daha liberal, küreselleşmenin getirdiği kapitalizme uyum sağlayarak ekonomik anlamda orta sınıf ve şehirli bir görüntü kazanmıştır. Bu nedenle 1990 sonrasında özellikle RP’nin iktidar talebinin de etkisiyle İslamcı hareket için değişimin gerekliliğine inanan, sorgulayan, kendine özeleştiri yapan, iktidar talebiyle toplumsal alana dâhil olan, uyumlu, mevcut sisteme entegre olmaya çalışan her alanda aktif olduğu bir dönem olarak kabul edebiliriz.

⁴⁴⁶ Kentel, *Modern Türkiye’de*, 723.

Fikirlerin aktararak kitlelere ulaştırılmasında önemli bir yere sahip olan dergiler, İslâmî hareketin hem seslendiği hem de beslendiği, tabanın aktif unsurlarıyla diyalog kuran en önemli araçlardır.⁴⁴⁷ Bu bakımdan İslamcı dergiler; hareketin dönemler arası geçişlerde değişimini, etkilendikleri olay ve aktörleri, temel prensiplerini ve bu prensiplerin pratik yaşamda nasıl vücut bulduğunu görmemiz açısından temel kaynak niteliğindedir.

Sisteme entegrasyon sürecinin epistemolojik tartışmalarının yapıldığı bu ara dönemde İslamcı dergiler, önceki dönemlerle kıyaslandığında gittikçe daha entelektüel bir dile sahip olmaya başlamışlardır. Dergiler, kronolojik olarak takip edildiğinde konularda ki farklılaşmalar ve meselelerin geniş perspektiften derinlemesine analizleri sonucunda, hareket içerisinde önceki döneme kıyasla düşünsel bir farklılaşmanın nasıl oluşmaya başladığını gözlemlemek mümkün olmaktadır.

Çalışmamızda 1980-1997 yılındaki dergilerden *İktibas* (1981-), *Girişim* (1985-1990), *Altınoluk Dergisi* (1986-), *İslam Dergisi* (1983-1999) özellikle 1980’li yılların analizi için incelenmiştir. 1990’lı yılların analizi ise *Haksöz* (1991-), *Bilgi ve Hikmet*, *Yeni Zemin* ve *İzlenim Dergisi* üzerinden yapılmıştır. *İslam Dergisi* ve *Altınoluk Dergisi* belli bir dini gruba bağlı oldukları için dönemin gündemine dair güncel gelişmelere yer verseler de belli bir kitleye hitap etme kaygıları bulunmaktadır.⁴⁴⁸ *İktibas* ve *Haksöz Dergisi* belli farklılıklarla birlikte hâkim söylemleri birbirine yakın olan iki radikal İslamcı hareket dergisidir.⁴⁴⁹ İki dergide de tevhîd mücadelesi, İslam devleti ve ümmetçilik fikri esas alınmıştır. Yine iki dergide de demokrasi, laiklik, modernizm ve Batı eleştirilmiş, mevcut sisteme karşı bir tavır geliştirilmiştir. Bu nedenle bazı dini gruplara ait dergilerden belli bir kesime hitap etme kaygıları nedeniyle, radikal dergilerin de muhalefet dilinin değişimin tartışılmasına karşı geliştirdiği tavır sebebiyle, İslamcılığın dönüşümünü analiz etmek mümkün değildir. Bu nedenle çalışmamızda

⁴⁴⁷ Kentel, *Modern Türkiye’de*, 722.

⁴⁴⁸ Ruşen Çakır “Ayet ve Slogan kitabında” *İslam Dergisi*’nin İskenderpaşa Cemaatine bağlı olduğunu Bk. Çakır, *Ayet ve Slogan*, 31, *Altınoluk Dergisi*’nin de Erenköy Cemaatine bağlı olduğunu belirtmiştir. (s.60)

⁴⁴⁹ Ruşen Çakır Ayet ve slogan kitabında *İktibas Dergisi*’ni radikal İslamcılığın yayın organı olarak kabul etmektedir. Bk. Çakır, *Ayet v Slogan e*, 199, Alev Erkilet Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce kitabının İslamcılık cildinde yer alan “1990’larda Radikal Türkiye’de Radikal İslamcılık” başlıklı yazısında Haksöz Dergisini radikal İslamcılığın yayın organı olarak kabul etmektedir. Bk. Alev Erkilet, “1990’larda Türkiye’de Radikal İslamcılık”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslamcılık 6*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 683.

İslamcılığın “değişim” tartışmalarını *Girişim, Bilgi ve Hikmet, Yeni Zemin ve İzlenim Dergileri* üzerinden incelemeye çalışacağız.

Girişim Dergisi 1985 yılında Mehmet Metiner tarafından yayınlanmaya başlayan, önceki dönemin İslamcı dilinin değişiklik göstermeye başladığı bir dergidir.⁴⁵⁰ Dergi, 1970’lerin sosyopolitik atmosferinde, “İslam Devleti” çerçevesinde oluşan radikal ve siyasal ideolojik bir söylemin, 1990’larda devletten topluma daha ılımlı hâl almasındaki geçişin gerçekleşmesinde zihinsel hazırlığı sağlamıştır.

Derginin 13. Sayısında Mehmet Metiner’in kaleme aldığı “Eleştiri Üzerine” başlıklı yazı da eleştirinin bir değerlendirme eylemi olduğu; sövgü, bozgunculuk ve kusur arama eylemi olmadığı belirtilir. Eleştirinin bir gereklilik olduğunu düşünen Metiner’e göre Müslümanların eleştiri eyleminde de başvuracağı dilin sevgi, saygı, hoşgörü ve merhamet olması gerekmektedir.⁴⁵¹ “Öteki”nin eleştirisinin kendini tanımlamada önemli olduğu İslamcı harekette, eleştiri dilinin yumuşaması hareketinde ılımlı bir yapıya doğru evrildiği anlamına gelmektedir.

Yine *Girişim Dergisi*’nin 15.sayısında Metiner, “Halka Rağmenci Tavır Müslümanca mı?” başlıklı yazısında tepeden inmeci bir tavırla halkı küçümsemeyi eleştirirken, Ali Şeriatî’nin “Bu din en-nassın halkın dinidir. Halka dayanmak, halkla birlikte olmak zorundadır.” sözü üzerine Peygamberimizin mücadelesinin de aynı şekilde olduğunu söylemiştir.⁴⁵²

Metiner yazılarında, dünyanın hızla değişip dönüştüğünü Müslümanlarında bu dönüşüme ayak uydurması gerektiğini savunmuştur. Metiner, dergisinde Müslümanların içinde bulundukları problemlerin çözüm yolunun fıkhn çağdaş yüzünü algılamak

⁴⁵⁰ *Girişim Dergisi*, dönemin radikal yayın organlarından kabul edilmiştir. Doğan Duman, “Türkiye’de İslamcı Yayıncılık, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2, sy.4, (1994): 83.

Ancak bize göre *Girişim*; Haksöz ve İktibas’ın sahip olduğu radikalliğe sahip değildir. Bu iki dergi “değişim” fikrine ve dinin günümüz şartlarına göre yeniden yorumlanmasına karşıyken, *Girişim Dergisi* “değişim” fikrinin İslamcı hareket içerisinde ilk kez dile getirildiği dergi olmuştur. Muhtemelen radikal kabul edilmesi, İran Devrimini destekleyen yazılara yer vermesiyle alakalı olabilir. Mehmet Metiner *Girişim Dergisi*’nin radikal olarak kabul edilmesini şu şekilde değerlendirmiştir: “*Girişim*’in genel havası, o dönemin heyecan fırtınasına uygun olarak arkadaşlarımızın yazıları nedeniyle radikal İslamcı bir cihat ideolojisinin merkez propaganda üssü gibi algılanmamıza sebep oluyordu. Kimileri bizi radikal İslamcılıkla suçladı kimileri de “İrancılık”la. Oysa biz ne İrancıydık ne de radikal İslamcı. *Girişim*’in manifestosu okunduğunda duruşumuzun daha ılımlı ve kültürel içerikli olduğu kendiliğinden anlaşılacaktır. Bk. Mehmet Metiner, *Yemyeşil Şeriat Bembeyaz Demokrasi*, (Ankara: Elips Kitap 2015), 145.

⁴⁵¹ Mehmet Metiner, “Eleştiri Üzerine”, *Girişim Dergisi*, sy. 13, (1986): 2.

⁴⁵² Mehmet Metiner, “Halka Rağmenci Tavır Müslümanca mı”, *Girişim Dergisi*, sy. 15, (1986), 2.

olduğunu ifade eder. Metiner, dönemin farklılıkları sonucunda ortaya çıkan problemlerinde farklılaştığını; fıkıhın ise değişen dönemin şartlarına karşı Kur'an ve Sünnet çerçevesinde cevap aramak eylemi olduğunu vurgular.⁴⁵³

Sonuç olarak bir grup genç üniversite öğrencisi tarafından çıkarılan *Girişim Dergisi*, İslamcı düşünce içerisinde “değişim”in gerekliliğini ilk kez tartışmaya açması bakımından İslamcılığın dönüşümünün somut ilk adımı olarak kabul edilebilir.

1990'lı yıllardaki değişim olgusunu en iyi anlatan yayın organlarından biri de *Yeni Zemin Dergisi* olmuştur. *Girişim Dergisi*'nin devamı niteliğinde olan 1993'de yayın hayatına başlayan, yayın yönetmenliğini yine Mehmet Metiner'in yaptığı dergi, toplamda 18 sayı çıkarılarak yayın hayatına son vermiştir. Dergi, ismi gibi Türkiye için değişimin gerekli olduğundan hareketle yeni bir zeminin sözcüsü olmuştur. 1. sayısında “Yeni Zemin Niçin Çıkıyor?” başlıklı yazıda derginin çıkış amacını dünyanın içinde bulunduğu değişim sürecinde kurulan yeni dünyada değişime ayak uydurması gereken İslâmî düşünce ve hareket için yeni bir kalkış noktası ve güçlü-sağlam bir zemin oluşturmak olduğunu belirtmiştir. Dergi bu amaç doğrultusunda kendini yeni bir misyonun sözcüsü olarak kabul etmiştir.⁴⁵⁴

Yeni Zemin Dergisi, dünyanın değişimine ayak uydurabilmek için “yeniden düşünmenin” kapısının aralanarak İslamcılığın bütün meselelerine yeni bir açılım kazandırmak gerektiği üzerinde durur. Dergi, bu düşüncenin sağlanabilmesi için meselelere çözüm üretilmesini engelleyen tektipçilikten ve fanatizmden uzak durularak bunun yerine özgürlükçü, çoğulcu ve hoşgörülü bir bakış açısı geliştirmek gerektiğini vurgulamıştır.⁴⁵⁵ Bu açıdan Yeni Zemin, İslamcılığın değişen dilinin yeni anahtar kavramlarını da belirlemiş olmaktadır: Özgürlük, çoğulculuk ve hoşgörü.

Dergi bu kavramlara uygun bir şekilde muhatap kitlesini “biz” ve “başkaları” ayırımı yapmadan, mevcut hiçbir grubun, meşrebin veya partinin sözcüsü olmadan ülkede yaşayan herkes olarak kabul etmektedir.⁴⁵⁶

Yeni Zemin Dergisi, aslında bugün iktidar partisi olan AK Parti'nin ilk fikrinsel zeminin de atıldığı mecradır. Çünkü derginin hem başyazarı olan Mehmet Metiner hem

⁴⁵³ Mehmet Metiner, “Problemlerimiz ve Çözüm Yolları”, *Girişim Dergisi*, sy. 16, (1986): 49.

⁴⁵⁴ “Yeni Zemin Niçin Çıkıyor”, *Yeni Zemin Dergisi*, sy. 1, (1993): 1.

⁴⁵⁵ “Yeni Zemin Niçin Çıkıyor”, *Yeni Zemin Dergisi*, sy. 1, (1993): 1.

⁴⁵⁶ “Yeni Zemin Niçin Çıkıyor”, *Yeni Zemin Dergisi*, sy. 1, (1993): 1.

de derginin teknik müdürü AK Parti'nin politik kimliği olan “Muhafazakâr Demokrat” kavramının oluşumunda etkili olan Yalçın Akdoğan, bugün partide etkili olan isimlerdendir. Bu nedenle AK Parti, *Girişim Dergisi* ile 1985’de başlayıp *Yeni Zemin Dergisi* ile devam eden “değişim” talebinin, politik tezahürü olarak kabul edilebilir. Bu dergilerde yeni bir teorinin oluşması etrafında gerçekleşen tartışmalar aslında günümüzün daha iyi anlaşılmasına ışık tutmaktadır.

Derginin 1. sayısının ilk yazısı “İslâmî Hareket ve Değişim” başlığıyla kaleme alınmıştır. Bu yazıda İslâmî hareketin yeni döneme uygun, yeni teoriler eşliğinde, mutlaka yeni pratikler edinmesi gerektiği, eski alışkanlıklarla eski yaklaşımlarla başarıya ulaşmanın imkânsız olduğu ifade edilmiştir. İslâmî hareketin yeni düzene ayak uydurabilmesi için artık “yer altı hareketi” olmaktan kurtulup “yeryüzü hareketi” olarak kendini yeniden tanımlaması gerektiği ifade edilmiştir. Bunu gerçekleştirmek için ise Müslümanların yapması gereken, idealist bir hareket olarak “tek meşru güç” olma anlayışından sıyrılarak farklılıklara açık bir karakterle daha hoşgörülü olmaktır. Aynı zamanda hayatın gerisinde kalan İslamcılığın, insanlara inançlarını muhafaza ederek günümüz dünyasında nasıl yaşanabileceğini öğreten bir “yaşam felsefesi” geliştirmeye de ihtiyaçları bulunduğunu düşünmüşlerdir.⁴⁵⁷

Yeni Zemin Dergisi’nin İslamcı harekete getirmek istediği ilk değişim kuşkusuz “hoşgörü” fikridir. Derginin 3. sayıda yer alan “Bazı Mülahazalar” başlıklı yazıda bu fikir şu şekilde aktarılmıştır:

Yeni dönemde İslâmî hareket heyecan ve öfkeyle değil, akıl ve sevgiyle yoluna devam etmelidir... Yeni dönemde rehberimiz akıl ve bilinç olsun, sevgi ve merhamet olsun... Türkiye toplumunun benimsemediği yöntemlerle bir yere varmasının mümkün olmadığını görmemek, sadece statükonun devamına imkân sağlıyor sözlerine yer verilmektedir.⁴⁵⁸

Dergi de değişimin gerekliliği ortaya konduktan sonra değişimin ilk başlaması gereken yer de devlet olarak kabul edilmiştir. Bunun için devleti kutsal kabul eden anlayış terkedilerek “Müdahil Devlet” yerine “Hakem Devlet” anlayışının oluşturulmasının gerekli olduğu üzerinde durulmuştur. İslamcı hareketin yeni devlet anlayışında ideolojiden arındırılmış devletin, demokratik bir karaktere sahip olması gerekmektedir.⁴⁵⁹

⁴⁵⁷ Mehmet Metiner, “İslami Hareket ve Değişim”, *Yeni Zemin Dergisi*, sy.1, (1993): 4.

⁴⁵⁸ Mehmet Metiner, “Bazı Mülahazalar”, *Yeni Zemin Dergisi*, sy.3, (1993), 4.

⁴⁵⁹ Mehmet Metiner, “Toplum Merkezli, Özgürlükçü Sivil Bir Anayasa”, *Yeni Zemin Dergisi*, sy.4, (1993): 3.

“*Yeni Zemin Dergisi*”nin de 5. sayısında İslam devletinin alternatif devlet anlayışı var mı? Kapak konusuyla “İslam Devleti” modelinin nasıl olması gerektiği tartışmaya açılmıştır. Bu sayıda Kenan Çamurcu “Önce Usul Tartışılmalı” başlıklı yazısında İslam devleti tartışmalarının yoğun aktüel- politik tartışmalarla bugünü kurtarma paniği karşısında uzun soluklu ve derinlikli bir dönüşüme olumlu etki etmeyeceğini, bu nedenle önemli olanın düşünme yönteminin ilkeleri üzerine, aktüel- politik bir dilden ziyade ilmi bir zeminde tartışılması gerektiğini savunmuştur.⁴⁶⁰ Davut Dursun ise İslam devlet modeli için çok hukuklu ve çoğulcu bir devlet modelini ifade eden “Medine Vesikası” göz önünde bulundurularak günün ihtiyaçlarına uygun yeni bir devlet modelinin geliştirilebileceğini ifade etmiştir.⁴⁶¹ Derginin bu sayısında “İslam Devleti”, “Medine Vesikası” çerçevesinde tartışılırken demokrasi kilit kavramlardan olmuştur. (EK 21.)

Sonuç olarak diyebiliriz ki *Yeni Zemin Dergisi*’nde, *Girişim Dergisi*’nde gerekli olduğu vurgulanan değişimin nasıl olması gerektiğinin analiz ve tartışmaları yapılmıştır. İslamcılığın “kutsal devlet” anlayışının tartışmaya açılması, devletin toplum için var olduğu fikrinin ortaya konması, devletten topluma geçişin demokrasi ile sağlanmaya çalışılması dergi de bazı İslamcılar tarafından eleştirilmiş olsa da hareketin kendini sorgulayarak değişimin gerekliliğinin içselleştirmesi açısından önemlidir.

Yeni Zemin Dergisi ile aynı yılda çıkmaya başlayan *Bilgi ve Hikmet Dergisi*’de değişim kavramının hâkim olduğu İslamcı dergilerdendir. 1993-1995 yılları arasında çıkan toplam 12 sayıdan oluşan derginin yayın yönetmeni Ali Bulaç’tır. Dergi 1. sayısında “Çıkarken Birkaç Söz” başlıklı yazısında derginin amacını şu şekilde ifade eder:

Yakın vade de neyi amaçladığımızı dergimize seçtiğimiz isim ve belirlediğimiz periyottan anlamak mümkün. En başta bilgiyi, bilginin özel bir türü olan bilimsel bilgiye indirgeyen ve insanın bilgi, entelektüel ve irfan hayatından hikmeti söküp atan modernite ve modernitenin bütün türev ve etkinlik alanlarını gündeme getirmek ana hedeflerimiz arasında yer almaktadır. İster her alanda ve çeşitli araçlarla birbirine bağımlı gelen uluslararası toplumda, ister İslam dünyasında ve Türkiye’de yeni bir dönemin eşiğine adım attığımız bir gerçek... Dünyanın yeniden kurulduğu, geçerli kavramların hızla aşınıp gelenekselleştiği ve siyasetten kültüre, ekonomiden sosyal ilişkiler biçimine kadar her şeyin yeni baştan harmanlandığı bir zamandayız. Elimizdeki kavram ve araçların çoğunlukla yetmediğini görüyoruz. Bir yandan dini uyanış alanında büyük bir hareketlilik yaşanırken, öte yandan ne Hristiyan ve Yahudi dünyasında ne de resmi İslam’ın mücadele verdiği katlar ve katmanlarda

⁴⁶⁰ Kenan Çamurcu, “Önce Usûl’ Tartışılmalı”, *Yeni Zemin Dergisi*, sy. 5, (1993): 10.

⁴⁶¹ Davut Dursun, “İslami Devlet Modeli Üzerine”, *Yeni Zemin Dergisi*, sy. 5, (1993): 11.

moderniteye sahici alternatifler çıkmıyor. Bu, kuşkusuz, özünde sahici ve gerçek alternatif olan İslam'dan değil, fakat onu modern dünya karşısında moderniteye göre konumlandıran Müslüman ve İslamcılarının bakış açısından kaynaklanmaktadır. Öyle anlaşıyor ki, bu bakış açısında daha fazla, ısrar etmek, boşa kürek çekmekten başka bir sonuç vermiyor, verecek gibi de görünmüyor. Bizce ortada ciddi bir yanlışlık var ve bunun üzerinde durup düşünmenin, birçok şeyi gözden geçirmenin artık zamanıdır.⁴⁶²

Bilgi ve Hikmet Dergisi kapak konuları itibariyle dönemin problemleri ve çözümleri üzere İslamcılarının yaptığı tartışmaları ortaya koyması açısından önemlidir.

1.sayı “İslam’ın Modern Dünyaya Cevabı Nedir?”, 2. sayı “İslam ve Protestanlık”, 3.sayı “İslam ve Modern/Ulus-Devlet”, 4. sayı “İslam ve Modern Kimlikler”, 5. sayı “Bir Arada Yaşamının Formülü Nedir?”, 6. sayı “Dinlerin Gelecek Tasavvuru”, 7. sayı “Modern Tarihin Dinamikleri İlerleme, Değişme ve İslam”, 8. sayı “Modern Dünyaya Karşı Üç Tutum: Çatışma, Uyum ve Aşma”, 9. sayı “Din Modernizm ve Gelenek”, 10. sayı “İslam’ın Kategorik Ayırımları: Yüksek İslam-Halk İslam’ı, Popülist İslam- Elitist İslam, Siyasal İslam- Küresel İslam”, 11. sayı “Din-devlet ilişkisi ve Laiklik”, 12. sayı “Siyasal İslam ve Fundamentalizm”.

Bilgi ve Hikmet Dergisi sorun olarak İslam dininin gelenek ve modernite arasında sıkışıp kaldığını bunun çözümünün ise moderniteyle çatışma ve uyum değil moderniteyi aşmak olduğunu savunmuştur. Dergi, moderniteyi aşmak için Müslümanların İslam’ın ilk kaynakları olan Kur’an ve Sünnete dönmeleri, aynı zamanda içtihadın ve cihadın bir öncül olarak kullanılması gerektiğini vurgulamıştır.⁴⁶³

Yine 1994 yılında yayın hayatına başlamış olan dergilerden biri de *İzlenim Dergisi*’dir. Dergi, *Bilgi ve Hikmet Dergisi* gibi İz Yayıncılık tarafından çıkartılmıştır. Türkiye’nin ve İslamcı hareketin içinden geçtiği süreçte yayın hayatında yer alan dergi

⁴⁶² Ali Bulaç, “Çıkarken Birkaç Söz”, *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, sy.1, (1993): 2-3.

⁴⁶³ Ali Bulaç, “Modern Seküler Karşısında Kutsala, Hayata ve Tarihe Dönüş”, *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, sy.2, (1993): 34.

Ali Bulaç bu metnin orijinalinde modernizmi aşmak için Kur’an ve sünnete dönüş, içtihat ve cihadın gerekli olduğunu ifade etmiştir. Ancak aynı derginin 8. sayısında “Modern Dünya ile Çatışma ve Uyum’dan Moderniteyi Aşma’ya” başlıklı yazınında içtihadı yeni ve evrensel çözüm arayışlarını gerçekleştiren zihinsel performans ve sıçramadır. İctihat aynı zamanda tarihsel geleneksel İslam ile reel İslam arasındaki bağın diğer adıdır. Tarihsel İslam, kurucu değeri sahih olan gelenekle bağ kurup bugünkü Müslüman dünyanın tarihsel sürekliliğini, ümmeti yeniden tarihe katmanın imkanını sağlamak; kısaca zamandaki kesintiyi ve kopuşu gidermek gibi bir misyona sahiptir. Müslümanlar, gündelik hayatları için gereken pratikleri ancak içtihat aracılığıyla sağlayabilirler. Cihat ise içtihat ile aynı kökten gelir. Cihat Allah’ın birliği fikrinin entelektüel ve ruhsal bir enerjiyi harekete geçirip her tarafa yaymanın adıdır... Cihat ruhunu kaybetmiş bir ümmet, harekettten kesilmiş ve ölümü beklemeye koyulmuş demektir. Bk. Ali Bulaç, “Modern Seküler” *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, 23.

yayın kurulunda dönemin mütedeyyin kadınlarından Cihan Aktaş, Ayşe Böhürler ve Nazife Şişman'a yer vererek diğer dergilerden ayrılmaktadır. *İzlenim Dergisi* daha çok politik konuları ele almakla beraber dönemin dergileri içinde kadın ve sorunlarının en çok konu edinildiği dergi olmuştur. Bu nedenle dergiyi İslamcılığın genel seyri yerine İslamcı kadının analizi kısmında ele alacağız.

İzlenim Dergisi Müslüman kadına dair meselelerin yanı sıra ele aldığı konulara bakıldığında zaman İslamcı hareketin din, siyaset, modernizm, gelenek gibi alışılanın dışında estetik, sanat, şehir, çevre gibi konulara da yer vererek ilgi alanlarının farklılaşmaya başladığını da göstermektedir. Derginin bazı kapak konuları şunlardır. “Türkiye’yi Kim Yönetiyor”, “İslam Türkiye İçin Bir Tehdit mi?”, “Türkiye Nereye Ait”, “Eğitim Sistemi Eğitmiyor Öğütüyor”, “İslamcılık”, “Hangi İslam Hangi Entegrasyon”, “Müslümanlar Demokrasiye Nasıl Bakmalı”, Değişim Sürecinde Giyim Kültürümüz ve Moda,” Ailenin Dönüşümü”, “Avrupa ve İslam”, Sanat ve Ahlak”, “Hangi Habitat”, “İslam ve Şehir”, “İslam ve İktisat”.

3.2. 1980-1997: İSLAMCI DERGİLERDE “GÖRÜNÜR OLMAKTAN” “VAR OLMAYA” EVRİLEN KADIN

Tanzimat Dönemi’nden itibaren üzerinde tartışılan kadın konusu, sürekli olarak kendini “öteki”nden ayırmak isteyen ideolojilerin kontrolü altında şekillenmiştir. Kadın, aile, eş ve anne olarak özel alanda; çalışması, eğitimi, başörtüsü konularıyla kamusal alanda konumunun ne olması gerektiği noktasında ideolojiler arasında gel-gitler yaşayan bir nesne olmuştur.

1980’li yıllar kadın konusu açısından 1970’lerin devamı niteliğindedir. Kadına “özne” olarak yeni bir açılımın yapılmadığı bu dönem kadın, İslamcı hareketin kendine belirlediği rol ve sınırlar içerisinde davaya yardımcı olarak görev almıştır. 1980’li yıllardan sonra artık yeni oluşmaya başlayan bir mütedeyyin kadın hareketinden bahsetmek mümkündür. Türkiye’de müstakil bir kadın hareketinin başlamasını tetikleyen iki olay olmuştur:

- 1- 1986 yılında üniversitelere getirilen başörtüsü yasağı
- 2- Türkiye’de etkili olan feminizm tartışmaları.

1980’li yılların başlarından itibaren yavaş yavaş şehirli, eğitim almış ve kamusal alanda yer almaya başlayan mütedeyyin kadının görünürlüğünün artmasıyla beraber 1986 yılında üniversitelerde başörtülü öğrencilere getirilen yasaklamalar kadınların ilk mücadelesini başlatmıştır. Mütedeyyin kadınlar, bu mücadeleyi hem yasakçı zihniyete karşı hem de “başını örtüyorsan evinde otur” tepkisiyle kendilerini yalnızlaştıran İslamcı erkeklere karşı vermişlerdir. Bu dönemde yeterli donanım ve özgüvene sahip olamayan kadınların mücadelesi cılız seslerden ibaret olsa da yine de ilk olması bakımından önemlidir. Bize göre mütedeyyin kadınlar siyasal olarak getirilen başörtüsü yasağı karşısında haklarını savunmak için siyasal bir bilinç kazanmaya başlamışlardır. Bu nedenle Türkiye’de başörtüsü yasaklarını siyasal ideolojilerden, başörtüsü mücadelesi veren kadını da politik bir söylemden ayrı düşünmemek gerekir.

İslamcı kadınların cılız seslerinin biraz daha gürleşmesinin diğer sebeplerinden biri de feminizm tartışmaları çerçevesinde olmuştur. 1987’de İslamcı hareket içerisinde ve medyada başlayan “Türbanlı Feministler” tartışması karşısında feminist olmakla itham edilen kadınlar kendilerini savunmak için İslamcı erkeklerle karşı karşıya gelmişlerdir.

Bu nedenle 1980-1997 dönemi genel olarak İslamcılık düşüncesinin topluma ve sisteme entegrasyon sağlamaya başladığı bir ara dönem olurken İslamcı kadının da birey olma mücadelesi verdiği bir dönem olmuştur.

1980-1997 yılları arasındaki dönemde İslamcı dergilerden mütedeyyin kadınların söylemlerini analiz ederken dergileri konuları açısından tasnif etmenin oldukça zor olduğunu gördük. Sosyal hareketliliğin ve buna bağlı değişimlerin çok hızlı yaşandığı bu dönemi, bir bütün hâlinde değil iki bölüm halinde değerlendirmenin gerekli olduğunu düşünüyoruz. Bu nedenle çalışmamızda 1980-1997 arası dönemi;

- 1- 1980 ve 1990’lı yılların kadının toplumsal rol ve görevleri bakımından incelenmesi ve kıyaslanması için İslamcı kadın dergilerini kendi içerisinde değerlendirdik.
- 2- 1990 sonrasında kadının geleneksel rol ve görevleri değil “değişim” vurgusu üzerinden İslamcı hareketi eleştirdikleri, sorguladıkları yeni bir söylem oluşturarak “birey” olma mücadelesini verdikleri İslamcı dergilerin tamamını inceledik.

3.2.1. 1980-1997: İslamcı Kadın Dergilerinde Kadının Toplumsal Rol ve Görevleri

1980- 1997 arasındaki dönemde yayın hayatına başlayan İslamcı kadın dergileri şunlardır: *Mektup* (1985- 2010), *Kadın ve Aile* (1985-1999), *Yeni Bizim Aile* (1988) *, *Sena*** (1994-1997), *Kadın Kimliği* (1995-1999), *Evrensel Kadın* (1997-1998).

Dönemin İslamcı kadın dergilerinden *Yeni Bizim Aile Dergisi* ile *Kadın ve Aile Dergisi* geleneksel kadın dergilerindendir.⁴⁶⁴ *Mektup Dergisi* ise kadın- erkek ayrımı yapmadan bütün inanlara hitap eden genel konu ve mesaja sahip, normatif bir dile, aktivist bir yapıya sahip radikal bir dergidir. Biz çalışmamızda 1980 sonrası mütedeyyin kadının dönüşümünü kadın dergileri üzerinden incelerken geleneksel dergilere örnek olarak *Kadın ve Aile Dergisi*'ni, kadının söylemine varoluşsal bir farklılık katması açısından bir de *Mektup Dergisi* üzerinden ele alacağız.

Çalışmamızda 1990'lı yılların mütedeyyin kadın söyleminin analizini yaparken hem 1980'li yılların mütedeyyin kadın söylemiyle farklılıklarını ortaya koymak hem de dönemin kendi mütedeyyin kadın algısına dair yeni söylemini belirlemek için *Kadın Kimliği* ve *Evrensel Kadın Dergisi*'ni ele alacağız. *Kadın Kimliği*, konu farklılığı ve kullandığı entelektüel dil ile 1990'ların mütedeyyin kadın kimliğinin dönüşümünü yansıtan klasik çizginin dışına çıkan modern bir dergidir. Evrensel Kadın ise İran taraftarı, radikal bir grubun yayın organlarından olan aynı zamanda bulunduğu dönemin kadın hakkındaki tartışmalara açık ve net tavrıyla en çok katkı sağlayan dergilerden olmuştur.

Dergilerin sloganları ve çıkış amaçları hem aynı dönem içerisinde “kadın”a dair bakış açısındaki çeşitliliği hem de dönemler arası farklılaşmayı ortaya koyması açısından önemlidir. Bu nedenle biz de çalışmamızda İslamcı kadın dergilerinin amaçları bakımından birbirleriyle örtüştüğü ve ayrıştığı noktaları ortaya koymak istiyoruz.

⁴⁶⁴ *Yeni Bizim Aile Dergisi* Nur Cemaatinin, *Kadın ve Aile Dergisi* de İskender Paşa Cemaatinin yayın organlarıdır.

**Yeni Bizim Aile Dergisi* *Kadın ve Aile Dergisi* ile içerik ve yayın politikası bakımından birbiriyle örtüştüğü için burada örneklem olarak *Kadın ve Aile Dergisi* ele alınacaktır.

***Sena Dergisi* Hülya Demir'in de İslamcı kadın dergileri üzerine yaptığı çalışmasında belirttiği gibi diğer dergiler gibi belirli bir çizgiye sahip olmayan bir dergidir. Kadınlı ilgili konular sıklıkla yer veren dergi, klasik kadın dergilerinde kadın konusunu işlemekten ziyade güncel meseleler ve kadın konusunu ele almıştır. Bir yıl içinde birbirinden farklı 100'ün üzerinde disiplin başlığı değiştiren dergi de belirli bir program izlenmediği için ve dönemin kadın sorununa katkısı olmadığı için çalışmamızda yer verilmeyecektir. Bk. Demir, *İslamcı Kadının*, 244.

Kadın ve Aile Dergisi, 1960-1980 döneminde *Şadırvan Dergisi* gibi kadının geleneksel rol ve görevlerine vurgu yapan bir söylem ve içeriğe sahiptir. Dergi, kadın dergilerinin genelinde olan muhtevaya sahiptir. Düzenli olarak her sayıda giyim, eliş, evimiz, anne-çocuk, sağlık bölümleriyle birlikte Müslüman bir kadının günlük yaşantısında bilmesi gereken fıkhi konular yer almıştır. Derginin sahibi Mahmud Esad Coşan'dır. Aynı zamanda Coşan, başyazıları da yazmaktadır. Dergi dini bir grubun yayını olması sebebiyle, bağlı bulunduğu gruba belirli bir kitle oluşturma amacına da sahiptir.

Kadın ve Aile Dergisi'nin Nisan 1985'de çıkarılan 1. sayısında "Amacımız" başlıklı yazıda şu ifadelerle yer verilmektedir:

Baharla beraber size renkli ve tatlı bilgi buketini sunmakla bahtıyarız, değerli hanımefendiler. Size derin saygı duyuyor ve şevkle hizmet etmek istiyoruz. Sizler bizim nazarımızda ya, beyaz örtülü, eli tespihli, ağzı dualı hacı anne ve teyzeler veya eşine yuvasına sadık, ciddi, şefkatli ve fedakâr ev hanımları; ya da cici, temiz, cıvı cıvıl, hünerli küçük ablalarsınız. Çocukları sağlıklı olarak siz yetiştirir; aile görgü ve terbiyesini onlara siz verir; ninnilerle, öğütlerle, dualarla siz yönlendirirsiniz. Erkekler sizin sayenizde mutlu ve başarılı olur.... Ülke ekonomisini dilerse siz düzenler; lüksü ve israfı önler, üretimi, kaliteyi kontrol edersiniz.... İyi yetiştirilmiş iseniz eşlerinizin, çocuklarınızın ahiret mutluluğunu bile siz sağlayabilirsiniz.... Dergimiz, inşallah sizi birçok yerli-yabancı moda, ev, eliş ve aile mecmuası arayıp taramaktan kurtaracak, ev kadınlığı sanatını en yüksek seviyede başarmanızda başlıca yardımcınız ve rehberiniz olacaktır.⁴⁶⁵

Dergi, ilerleyen bölümde de ele alacağımız gibi amacına uygun olarak muhtevasını mütedeyyin kadınların asli görevi olarak belirlediği "ev kadınlığı sanatını" öğretmek için ev içi işlerde günlük yaşantılarında karşılaşacakları problemlere cevap vermek üzere oluşturmuştur. Dergi kadını ilgilendiren çocuk yetiştirme, çocuk ve kadın sağlığı, ev ekonomisi, dikiş-nakış, örgü, kadının çevresi ile münasebeti ve kadının kıyafeti ilgili konuları ele almıştır.⁴⁶⁶(EK 22.) Ayrıca derginin ilk sayılarında kadının "ev dışı" işlerde çalışması aile düzeninin bozulması sebebiyle eleştirilmiştir.

Mektup Dergisi, çalışmamızın ikinci bölümünde incelediğimiz İslamcı kadın dergilerinden varoluşçu bir özelliğe sahip olan *Rayet Dergisi*'yle aynı çizgiye sahiptir. Dergi, sert üslubu ve içeriğinde kullandığı görseller açısından klasik kadın dergilerinden farklı, kendine özel bir dile sahiptir.

"Kadınların kaleminden kadın erkek herkes için" sloganıyla yayın hayatına Şubat 1985'te başlayan dergi Emine Şenlikoğlu tarafından çıkartılmıştır. Hiçbir dini gruba

⁴⁶⁵ "Amacımız", *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.1, (1985): 3.

⁴⁶⁶ "Başlarken", *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.1, (1985): 4.

bağlantısı olmayan dergi logosuna uygun olarak insana kadın ve erkek değil Müslüman gözüyle bakmış, hitap ettiği kesim sadece kadınlar değil bütün inananlar olmuştur.

Mektup Dergisi'nin diğer klasik kadın dergilerinden farklılığı içeriğinde yemek, el işi, sağlık, çocuk gibi bölümlerin yer almamasıdır. Yani *Rayet Dergisi* 'nde dini şuura henüz eremeyen kişilere ulaşmak için gereksiz olduğu hâlde yer alan ev içi gündelik pratik bilgiler *Mektup Dergisi* 'yle birlikte tamamen kaldırılmıştır. Dergi, 1. sayısında "Ey Müslüman Hanımlar" başlıklı ilk yazıda bu konuları ele almayış sebebini şu şekilde açıklamıştır.

Dikkat etmemiz gereken konulara artık eğilmemiz gerekir. Bunun içinde çevre atmosferinden kurtulup, İslam atmosferine girmemiz gerek. Ve de el işi, pasta işi, çiçek işi gibi ömrü sömürüp ahirette hiçbir faydası olmayacak olan işleri terk edip dinimizin sahibi olmamız gerek. Dinimizi başkasına tanıtan olmalıyız. Dinimizin savunucusu ve askeri olmalıyız. Dinimizin düşmanı olan kadınlar uyuyor mu ki biz uyuyalım? Hayır, hayır... uyumak Müslüman kadınlara hiç yakışmaz.⁴⁶⁷

Dergi 1. sayısında kadının da erkek gibi görevlerinden en önemlisinin yaratılış gayesinden biri olan "emr-i bil ma'ruf nehyi anil münker" i yerine getirmek olduğunu söyler ve yazı şu şekilde devam eder: "Dedik ki; kadınların da Rabbisi var... kadınlar da şehit olabilirler... kadınlar da İslam düşmanlarına karşı gelebilirler... kadınlar da mert olabilirler... kadınlar da erkekçe davasının sahibi olabilirler... ve kadınlar da bir İslâmî yayın çıkarabilirler..."⁴⁶⁸

Kadın Kimliği Dergisi ise 1995 yılında yayın hayatına başlamıştır. Sloganı önce "hayata farklı bakış" sonrasında ise "hayata düşünerek bakış" olan dergi, 1990'lı yılların başlarından itibaren farklılaşarak dönüşen İslamcılığın içerisinde, bu dönüşüm hareketinin kadına nasıl bir farklılık getirdiğini anlamak açısından önemlidir. Yayın yönetmenliğini Şule Yüksel Şenler'in yaptığı dergide, gayesini açıklayan şöyle bir yazı yer almaktadır:

Ülkemizin çok sesliliği içinde kadına dünden bugüne görüşler adedince konum biçildi. Bu suretle batılı terminolojide yer alan bir kadın sorunu slogan olarak gündeme getirildi. Oysa İslam terminolojisinde kadın asla bir sorun olarak değerlendirilmemiştir. O, İslam'ın fitratına uygun olarak kendisine biçtiği "Kadın Kimliği"ni yeniden kuşanmakla, inanıyoruz ki fert-aile-toplum olarak bütün sorunlar çözülecek ve aranılan huzur gerçekleşecektir.⁴⁶⁹

⁴⁶⁷ "Ey Müslüman Hanımlar", *Mektup Dergisi* 1, sy.1, (1985): 0.

⁴⁶⁸ *Mektup Dergisi*, sy.1, (1985): 2.

⁴⁶⁹ Şule Yüksel Şenler, "Kadın Kimliğinden", *Kadın Kimliği Dergisi*, sy.1, (1995): 1.

Kadın Kimliği Dergisi, başka bir sayısında ise ilkesinin kadına dair sorunlara seviyeli ve nitelikli bir yaklaşım geliştirmek olduğunu ifade eder.⁴⁷⁰ Dergi kendini İslamcı bir dergi olarak tanımlamasına rağmen hedef kitlesini Müslüman kadın değil, düşünen kadın olarak belirlemiştir. *Kadın Kimliği Dergisi* 'nin yayın koordinatörü Nurgül Karakoç, hedef kadın kitlesini şu şekilde belirlemiştir: “Düşünen tüm kadınları hedefliyoruz. Evde de kadın düşünüyorsa o bizdendir. Çalışan kadın düşünmüyorsa, basit bir sekreterse onu biz dışlıyoruz zaten. Yani düşünen, düşünce üreten, yargılayan, karşılaştıran kadınlara hitap ediyoruz.”⁴⁷¹

Kısacası hitap ettiği kesim, içeriğinde yer verdiği yazar kadrosu ve konularıyla entelektüel bir söylem geliştirmeye çalışan dergi, tartışmaya açtığı konular itibariyle de 1980’li yılların üzerinde konuşulan kadın olgusunun; 1990’lı yıllarda kendi için konuşan ve kendi adına karar veren kimlik sahibi bir bireye dönüşmesi gerektiğinin üzerinde durmuştur.

Evrensel Kadın Dergisi, 1997 yılında yayın hayatına başlamış olup kadına bakışını “Erkek Kadın Sayesinde Miraca Yükselir” sloganı ile ortaya koymaktadır. Kadını kategorik bir ayırıma tabi tutmadan, bütün olarak ele alan dergi amacını şu şekilde ifade eder: “*Evrensel Kadın Dergisi* olarak daima ezilen, sömürülen, mustaz’af ve temiz fitratlı insanların, özellikle de kadınların yanında yer alacak; ezen, sömüren müstekbir ve kötü insanların ise sürekli karşısında olacağız.”⁴⁷²

Amaçları itibariyle dergilerin, içinde bulundukları toplumsal şartlarda farklı kadın tasavvurlarına sahip olduklarını görmekteyiz. *Kadın ve Aile Dergisi*, kadının ev içi rollerini öncelerken *Mektup Dergisi*, kadını bir mücahide olarak kabul edip erkekler gibi dini tebliğ hususunda mücadele etmesi gerektiğini düşünür. *Kadın Kimliği Dergisi* isminden de sloganından da anlaşılacağı gibi 1990’ların İslamcılarının değişim sürecinde kadına İslam dininin temel kaynaklarını referans alarak farklı bir kimlik oluşturmaya çalışır. *Evrensel Kadın Dergisi* ise şimdiye kadar dışarıdan müdahalelerle pozisyonunu belirlemek zorunda kalan ve kendine biçilen bu pozisyonlarla kendi kimliğini oluşturamayan kadının var olduğu gerçeğinden hareketle, yeni bir kadın kimliği

⁴⁷⁰ “Seviyeye Sahiplenen Okuyucularımıza”, *Kadın Kimliği Dergisi*, sy.10, (1996): 1.

⁴⁷¹ Demir, *İslamcı Kadının*, 265.

⁴⁷² “Merhaba”, *Evrensel Kadın*, sy.1, (1997): 1.

oluşturmayı amaçlamaktadır. *Evrensel Kadın Dergisi*'nin diğer kadın dergilerinden ayrıldığı yönü ise Müslüman kadına değil bütün kadınlara hitap ediyor olmasıdır. Bu da İslamcılığın içinde bulunduğu dönemde çoğulculuk ve hoşgörü kavramıyla şekillendirdiği, uyumlu bir değişim sürecine girildiğinin göstergesidir.

3.2.1.1. Anne ve Eş Olarak Kadın

Kadının toplumsal rolü bütün İslamcı dergilerde başlık olarak yer almıştır. Bu konu da genel kanaat ise esas rolünün iyi bir eş, iyi bir anne olması yönündedir. Öyle ki kadının ne'ligi ve nasıl 'lığının tanımlandığı her yerde aile, eş ve anne kavramları tanıma dâhil edilerek kadın onlarla özdeş hâle getirilmiştir.

Dönemin İslamcı kadın dergilerinden *Kadın ve Aile Dergisi*'nde de bu klasik bakış açısı devam ettirilmiştir. Kadının fitratı gereği en önemli vazifesinin annelik ve çocuklarının terbiyesi, iyi bir eş olması olarak belirlenen geleneksel çizgiyi değiştirmeyen dergi, kız ve erkek çocuklarının da fitratı gereği küçük yaşlardan itibaren bu esas çerçevesinde yetiştirilmesinin gerektiğini şu sözlerle ifade etmiştir:

Kadın ve erkek vazifelerini ayırt etmekle İslam, kadına hem para kazanmanın dertlerini hem de evin ve çocukların sorumluluklarını aynı anda yüklemiyor. Esas kadına eziyet eden ve kadını istismar eden Batı kültürüdür. Kadın ve erkek birbirinden farklıdır. Onların sosyal fonksiyonları ve vazifeleri ayrıdır ve ona göre yaratılışları da birbirinden değişiktir...

Erkeğin en önemli sosyal vazifesi, aileyi korumak ve ailenin yiyecek ve barınmasına yer sağlamak olduğu için, onun hareketlerinin çoğu dışarıya bağlıdır.

Kadının en önemli vazifesi çocukları doğurmak, uzun süren çocukluk devresinde onlara bakmak ve takiben de onları yetiştirmektir...⁴⁷³

Yazıda erkek ve kadın görevleri doğrultusunda devletlerin yönetimindeki otorite hiyerarşisi örnekleminde İslam ailesinde işlerin daha iyi yürüyebilmesi için erkeğin otorite olduğu belirtilmektedir. Yazının devamında ise kadının erkeğin yardımcısı olduğu ve erkeğin bu sosyal üstünlüğünü kıskanmaması gerektiği de vurgulanmaktadır. *Kadın ve Aile Dergisi* -sonrasında kısmen bu görüşünde farklılaşmalar olmakla beraber- kadının rolünün ev içi alan olduğunu düşünür aynı zamanda eşine itaat etmesini de dini bir sorumluluk olarak kabul eder. Bu bağlamda derginin temel amacını eşine itaat eden, ev

⁴⁷³ Aişe Aslı Sançar, "Müslüman Kadın Hakkında Yanlış Kavramlar", *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.8, (1985): 6-7

kadınlığı sanatını en iyi şekilde icra eden bir mütedeyyin kadın profili oluşturmak olduğunu söyleyebiliriz.

Dergi, salih bir hanımın alametlerinin sıralandığı bir yazıda bu durumun gerekliliği şu şekilde ifade edilmiştir: “Saliha bir hatunun alameti; güzelliği Allah’tan korkması, devleti kanaatkâr olması; malı da haramdan sakınmasıdır. Farz olan ibadeti, kocasına iyi hizmet etmesi ve ölümü düşünüp ona hazırlanmasıdır.”⁴⁷⁴

Aynı dönemde yayın hayatına başlayan *Mektup Dergisi*’nde ise kadının sorumlulukları ve görevi *Kadın ve Aile Dergisi*’nden çok farklıdır. *Mektup Dergisi* genel bir misyona sahiptir. Bu misyon davası uğrunda kadın erkek fark etmeksizin bütün Müslümanların çaba sarf etmesidir. *Mektup Dergisi*, kadının evinden dışarı çıkarak dinini tebliğ etmek için mücadele etmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Dergide mücahide olabilmenin şartları tek tek sıralanarak⁴⁷⁵ kadına günlük yaşantısıyla da her an cihat hâlinde olduğu hatırlatılmaktadır. Dergide kadınlar ellerinde silah ve kılıçla resmedilerek “cihadın kadın erkek herkese farz kılındığı”⁴⁷⁶ bu nedenle sadece erkeklerin değil inanca saldırı varsa kadınında saldıran ele kılıç vurmasını bilmesi gerektiği söylenir. (EK 23.)

Mektup Dergisi aktivist bir söylemle kadını ev dışında cihat için davet etse de kadının iyi bir anne ve eş olmasını da bu cihat kategorisi içinde değerlendirerek cihadın önce evden başlaması gerektiğini kabul eder. Kadını ev dışında dava bilincine dâhil etmeye çalışan dergi, kadının davası dışında para kazanmak için çalışmasını hoş karşılamamaktadır. Cihat eden mücahit ve mücahideler olarak aynı göreve sahip olan kadın ve erkek diğer alanlarda Allah’ın fitraten yarattığı özellikler noktasında eşit değil, adalet gereği farklı kabul edilirler. Elinde silahıyla resmedilen kadın, aynı zamanda bulunduğu zamanın pisliklerinden eşini, çocuklarını ve aile efradını korumak zorundadır. “Anne bir okuldur onu hazırladığın anda” başlıklı yazıda, kadın ve erkek arasındaki adalet temelli ilişki de bu adaletin gereği erkeğe hâkimiyet veren Allah’ın, kadına da cennetin ayakları altında olduğu müjdesini vermiş olduğu belirtilmiştir.

Bir annenin çocuğuyla geçirdiği zaman Allah yolunda nöbet bekleyen kimse ile eş değer kabul edilmiştir. Annenin çocuğu için yapması gereken en önemli görevi ise

⁴⁷⁴ “Evimin Efendisine Merhabalar Olsun”, *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.12, (1986): 12.

⁴⁷⁵ “Bacılarımıza”, *Mektup Dergisi*, sy.7, (1985): 6.

⁴⁷⁶ “Cihad”, *Mektup Dergisi*, sy.27, (1987): 5.

çocuğunu en iyi şekilde eğitmek için kendini de eğitime zorunluluğudur. Yazının devamında anne olan kadının kocasına karşı görevleri de şu şekilde aktarılmıştır:

İslam kadınının vazifesi sadece çocuğuyla ilgili değil ki. O, evinden onun işlerini yapmaktan sorumludur... ev, çocuk derken bir de kocasının haklarını yerine getirme vazifesi... kocasını sevmek ve onu saymak zorunda. Onun izni olmadan kimseye gitmeyecek, malını harcamayacak...⁴⁷⁷

Derginin yine sıklıkla vurguladığı konulardan birisi de kadının kocasına itaat etmesinin zorunlu olduğudur. Dergide, eğer kadın kendisini yabancılardan korumaz, çocuğuna gereken dini eğitimi veremez, Müslüman eşine itaat etmezse kendilerinden önce İslam'ın örnek kadınları olan anaları Asr-ı Saadet hanımlarının yolundan gidemeyeceği ifade edilmektedir.⁴⁷⁸

1980'li yıllarda yayın hayatına başlayan İslamcı kadın dergilerinde kadının rol ve görevleri tartışmaları 1990'larda yayın hayatına başlayan *Kadın Kimliği* ve *Evrensel Kadın Dergileri* 'nde tartışma konusu olmaktan çıkarılmıştır. 1980'li yıllarda üniversite eğitimi alan, yavaş yavaş kamusalda görünmeye başlayan kadın, pratik hayatta var olmasına rağmen, teorik çerçevede tartışılmaya devam edilmiştir. 1990'lı yıllarda ise kadının varlığının kabul edilip özel alandan kamusal alana çıkışından ziyade, kamusalda hangi rol ve pozisyonlarda nasıl yer alması gerektiği ele alınmaya başlanmıştır. Konulardaki farklılaşmalar bize 1980'li yıllar ile 1990'lı yıllar arasında kadın dergilerinde, Müslüman kadınların “toplumsal rol” lerinin değiştiğini göstermektedir.

3.2.1.2. Kadının Çalışması ve Eğitimi

İslamcılık düşüncesi içerisinde kadının eğitimi meselesi genel olarak kadının çalışması meselesi ile birlikte ele alınmıştır. Genel kanaat ise kadının ilim tahsil etmesini olumlarken, çalışmasına izin verilmemiş olmasıdır. Kadının ilim tahsili temel dini ilimlerle ve ev içi roller de işlerine yarayacak pratik bilgilerle sınırlandırılmıştır.

Kadının eğitimi konusuna 41. sayısını “Kadın İlim ve Eğitim” konusuna ayıran *Kadın ve Aile Dergisi*, kadınlar için eğitimin önemli olduğunu vurgulamakla beraber, bu eğitimi daha çok dini bilgilerle sınırlandırmaktadır. Faruk Beşer, “Kadınlar Neyi Okumalı” başlıklı yazısında kadınlara ve erkeklere ilmin farz olduğu, kadınların ev işi ve

⁴⁷⁷ Ayşegül Arpacı, “Anne Bir Okuldur Onu Hazırladığın Anda”, *Mektup Dergisi*, sy.24, (1987): 15.

⁴⁷⁸ Mine İzgi, “Asr-ı Saadet Hanımları Nerede?”, *Mektup Dergisi*, sy.84, (1992): 48.

çocuk eğitimi ile ilgili bilgilerin yanında şartlarına, işine ve ortama göre en önemlisinden başlayarak yeterli bilgiyi elde etmesi gerektiğini ifade eder. Beşer, kadınların eğitiminde dikkat edilmesi gereken sırayı ise şöyle sıralar:

Her Müslüman kadın öncelikle Kur'an okumasını bilmeli ve kendisi için gerekli olan ilmihal ve kadın halleri bilgisine sahip olmalıdır... Sonra Peygamberini tanımalıdır. Kuranı Kerim'in nasıl bir kitap olduğunun öğrenilmesi, en sonundaki kısa on surenin, Fatiha'nın ve Bakara'nın beş ayetinin anlamlarıyla beraber ezberlenmesi de her Müslüman kadın için asgari gereklidir...Hadisten de önce "seçme hadisler"i, sonra "Riyâzü's Sâlihîn"i müzakere etmeleri, tasavvufi ahlaka dair bir iki kitap mutlaka okumaları ve dillerini en güzel zikirlerle ıslatmaya çalışmaları çok iyi olur.⁴⁷⁹

Mektup Dergisi, eğitim konusunda her Müslümanın dinini tebliğ etmesinin farz-ı ayn olduğunu ve herkesin dinini yaşayıp bu vazifeyi icra edecek kadar öğrenmesinin de farz olduğunu kabul eder. Dergiye göre İslam dini temel kaynaklarından öğrenilmeli ve elde edilen ilim kişiyi Allah'a yakınlaştırmalıdır.⁴⁸⁰ Dergi, kadının eğitimi noktasında hadislerden de deliller getirerek evinin ve kocasının gözetleyicisi olan kadına gerekli olan ilimleri okuma-yazma, hesap, din ve İslam büyüklerinin hayatı, ev idaresi, sağlık tedbirleri, eğitim esasları ve çocuk terbiyesi şeklinde sıralar. Bunun dışındaki ilimlerin kadına faydası olmadığı için bu konularda kadının ilmi olarak derinleşmesine gerek yoktur. (Özellikle kadın için özel sanat, hukuk ve yasa bilgisinin gereksiz olduğu vurgulanır.)⁴⁸¹

1980'li yılların İslamcı kadın dergilerinden *Kadın ve Aile Dergisi*'nde amacı doğrultusunda nitelikli ve dindar bir neslin yetişebilmesi için kadının eğitimini önemsenir. *Mektup Dergisi* de kadının mücahide rolünü yerine getirebilmesi için ilim öğrenmesi gerektiğini düşünür. Kadının eğitimi bu iki dergide kadının kişiliği, kendini geliştirmesi için değil kendine verilen rolleri daha iyi yerine getirebilmesi içindir.

Kadının eğitimini destekleyen ancak kadının aldığı eğitimi iyi bir anne olmak için kullanması gerektiğini kabul eden bu dönemki İslamcı anlayış, eğitimin "ev dışı" alanda çalışmak için gerekli olmadığını vurgulayarak kadının çalışması konusunu eğitim meselesiyle bir arada ele almışlardır.

⁴⁷⁹ Faruk Beşer, "Kadınlar Neyi Nasıl Okumalı", *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.41, (1989): 15.

⁴⁸⁰ Ayşegül Arpacı, "İlmi Anlama ve Yaşama", *Mektup Dergisi*, sy.18, (1986): 7.

⁴⁸¹ Sebahat Boynukalın, "Kadının Asli Vazifeleri", *Mektup Dergisi*, sy.29, (1987): 34.

Kadın ve Aile Dergisi kadının çalışmaması gerektiğini özellikle çocuklarına kimin bakacağı sorusuyla izah eder. 61. sayısını çalışan annelere ve onların sorunlarına ayıran dergi, çalışan annelerin çocuklarıyla yeteri kadar zaman geçiremeyeceklerini, aynı zamanda kazandıklarının çoğunu kreşe vereceklerini, çalışan kadınların aile yaşantılarının bozuk olacağını vurgular. Dergi, bu sayısındaki “çalışan kadınların en büyük sorunu stres”, “çalışan kadından bir şey beklenmez”, “çalışan anne ve çocuk büyük bir kaos içindedir” gibi başlıklarda bu konuda ki görüşlerini temellendirir. (EK 24.)

Mektup Dergisi de sadece kadının tebliğ vazifesini gerçekleştirmek amacıyla “dava kadını” olarak özel alanı olan evden dışarı çıkıp, sosyal hayatta yer almasını kabul ederken bunun dışında para kazanmak için çalışmasını ve bu yönde bir eğitim almasını uygun bulmamıştır.

1980’li yılların çelişki ve farklılaşma sürecini yansıttığını daha önce ifade etmiştik. Bu çelişkiyi yansıtmaları açısından *Kadın ve Aile Dergisi*’nin kadının çalışma ve sosyal hayata katılım konusundaki farklı bakış açılarını örnek olarak gösterebiliriz.

Kadın ve Aile Dergisi kadının görevlerini, eğitimini ve çalışmasını özel alanı olan eviyle sınırlandırırken aynı yıllarda dergi de bu fikrin tam tersi yazılar bulunmaktadır. Örneğin derginin 18. sayıda “Cihad sadece savaştan ibaret değildir” başlıklı yazı da “kadın zamanını kendisine fayda ve ahirette faydası olmayacak boş şeylerle geçirmeyi bırakıp, cemiyet hayatında aktif rol oynamaya çalışmalı, sesini duyurabilmek için sosyal faaliyetlerde bulunmalı, gerekirse güç birliği edebileceği dernekler kurmalıdır.”⁴⁸² denilmektedir. Yazı da ayrıca kadının cihada iştirak edebilmek için ilk düşmanı olan cehaleti yenmesi gerektiği ve ilk silahının ilim olması gerektiği, kadının İslam dininde çocuk doğurmak, emzirmek ve ev işleri yapmak için bir alet olmadığı, eğer öyle olsaydı İslam’ın var gücüyle kadının terbiyesine, öğrenimine ve şahsiyetinin gelişmesine çalışmayacağı söyleniyor.

Yine derginin 32. sayısında “Ne yapmalıyız?” başlıklı yazı da daha önce dernek kurmaya davet edilen kadınların bu çağrıya iştirak ederek pasif ev hanımlığından kurtulmalarından övgüyle bahsedilmektedir.⁴⁸³

⁴⁸² Selma Çakır, “Cihad Sadece Savaştan İbaret Değildir”, *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.18, (1986): 36.

⁴⁸³ M. Esad Coşan, “Ne Yapmalıyız?”, *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.32, (1987): 11.

Her ne kadar kadının evde oturması ve çocuklarıyla ilgilenmesi tavsiye edilse de kadının artık “ev dışı” alanlarda bulunmaya başlamasıyla birlikte, geleneksel görüş pratik yaşamla çelişmeye başlamıştır. Dergi; çalışan kadının çocuklarına zaman ayırması ve çocuğun özellikle ilkokul çağına kadar annesiyle birlikte olması gerektiğini, çalışan kadının çocuğunu kreşe vererek hem maddi hem de manevi zarara uğrayacağını vurgularken⁴⁸⁴ aynı zamanda kreş reklamlarına yer vermesi⁴⁸⁵ bu çelişkinin bir tezahürü olarak kabul edilebilir. (EK 25.)

1990’lı yılların entelektüel bir söyleme sahip İslamcı kadın dergilerinden olan *Kadın Kimliği* ve radikal bir yayın olan *Evrensel Kadın* incelendiğinde ise kadının görevi, toplumsal rolü gibi, eğitimi ve çalışması da tartışma konusu olmaktan çıkmıştır. Eğitilmiş ve kamusalda yer almış kadın artık bu dergilerin yazar kadrosudur. Yani eğitim ve çalışmanın gerekli olup olmadığını tartışmak, 1990’lı yılların var olan kadının kendi kimliğini sorgulamasıyla eş değerdir.

Bu dergilerde toplumsal, ekonomik, siyasal ve güncel meselelere de yer verilmektedir. İslamcı kadın dergilerinde günün şartlarına uygun konuların yer alması bize müteaddiyin kadınların pratik hayatta güncel meselelere aktif bir şekilde dâhil olduğunu da göstermektedir. Kadının bu dönemde sosyal meselelerle olan ilgisini ortaya koyması açısından *Kadın Kimliği Dergisi*’nde yer alan bazı kapak konuları örnek verilebilir: “Kadınımız Sosyal Kimliğini Sorguluyor”, “Tatil Bir İhtiyaç mı Yoksa Lüks mü?”, “Sosyetesıyla, Gelenekseliyle ve İslâmîsiyle Kadınlarımızın Serüveni”, “Gelenekçiliği Kim Bitirdi?”, “Ekonominin Geleceğini Kadınlar Belirleyecek”, “Aşka İnanıyorsanız O halde Varsınız”, “Modernizm karşısında Kadın ve Çevre”, “Erkek Kimliği Nasıl Olmalı”, “Kaliteli Kadın Profili”.

İçerdiği konu başlıkları ve içeriğiyle geleneksel kadın dergilerinden ayrılan *Kadın Kimliği Dergisi*, geleneksel kadının modern hayata geçerken kadına alışılmışın dışında, sloganında olduğu gibi farklı açılardan bakış açısı geliştirmesine katkı sağlamıştır.

Evrensel Kadın Dergisi’nde ise kadının artık kendini özne olarak nasıl konumlandığını görebiliriz. Kadın yıllarca özel-kamusal alan tartışmasının içine hapsedilmişken dergide özellikle bu konu hakkında yazılan Hülya Aktaş’ın kaleme aldığı

⁴⁸⁴ Emine Kip, “Aldığı Maaşın Yarısından Fazlasını Kreşe Verenler Var”, *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.61, (1990): 26.

⁴⁸⁵ Bk. “İlknur Kreş Reklam”, *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.35, (1988): 30.

“Kadın ve Çalışma Hayatı” başlıklı yazı, kadının çalışması konusunda geleneksel İslamcı bakış açısından oldukça farklıdır. Aktaş, yazısında şu cümlelere yer vermiştir:

Gerek yeteneklerinden toplumu yararlandırması gereken okumuş tahsilli kadın, gerekse sosyal yapının kendisi için hiçbir alternatif oluşturmadığı, sahipsiz kadın için, kara kaplı kitaplar asırlar önce ne demiş bilemiyorum ama zamanımızda bu konunun gündeme getirilerek tartışılması gerekmektedir. Kreş ve anaokullarının güzel hizmetler sunduğu bir dönemde – ki bunlar alternatif iş alanlarıdır- kadının çalışmasının güçlüklerinden bahsetmek ancak rahatına düşkün kocaların ya da mevcut hanımlardan ikisini üçünü kolayca nikâhlayacağını sanan ve işini kitabına uyduran kadın avcılarının safsatasıdır. “Erkekler kadınlar üzerinde yöneticidirler. Çünkü Allah bazı kimseleri diğerlerine üstün kılmıştır ve erkekler kadınlara (kocalar karılarına) rızık temin etmekle sorumludur. (Nisa-34)

Bu ayet erkeklerin fazilet ve insanlık açısından değil, bilakis görev açısından erkeklerden üstün olduğunu gösterir. Çünkü onlar para kazanıp kadınları için harcamakla yükümlüdür. Şayet bir kadın miras yoluyla veya çalışıp kazanmakla bağımsızlaşırsa ve eşinin geçimine katkıda bulunursa erkeğin bu yönden olan üstünlüğü o ölçüde azalır. Çünkü insan olarak bir erkek karısından üstün değildir.⁴⁸⁶

Erkeğin kadına üstünlüğü ve kadının eşine itaatini ayet temelinde farklı değerlendiren Aktaş, geleneksel kabul dışında bir fikri sert bir üslupla ele almış, erkek ve kadın arasındaki ilişkiye insan ortak noktasından hareketle bakılması gerektiğini vurgulamıştır.

3.2.1.3. İslamcı Dergilerde Günlük Yaşamın Fıkıhla Kurulması

1980’li yıllardaki İslamcı kadın dergileri olan *Kadın ve Aile Dergisi*’nde düzenli olarak yer alan fıkıh köşesi, *Mektup Dergisi*’nde ise fıkıh ve sorulara cevaplar bölümü neredeyse her sayıda yer almaktadır. Bu dönemin dergilerinde yer alan ilmiyal ve itikadi bilgiler sorulara cevap vermek kadar, belli bir kadın algısının oluşması amacı da taşımaktadır. Dergilere sorulan dini sorulara verilen cevaplar “Fıkıh despotizmi”⁴⁸⁷ kavramının bu dönemde hâkim olduğunu göstermektedir. Pratik yaşantıya dair sorulan sorulara dönemin şartlarından ziyade zihniyetler bağlamında cevap verilmiş, bu cevaplar pratik hayatta karşılık bulmamıştır.⁴⁸⁸ Aynı zamanda soru-cevap kısmında okuyucuları dinden çıkaran, itikadı yok eden eylemler sıralanarak itikat eyleme indirgenmiştir. Kendi

⁴⁸⁶ Hülya Aktaş, “Çalışma Hayatında Kadın”, *Yeni Zemin Dergisi*, sy.7, (1993): 13.

⁴⁸⁷ Fıkıh Despotizmi, 1980 sonrası dönem için Mehmet Metiner tarafından kullanılmıştır. Metiner “Yemyeşil Şeriat Bembeyaz Demokrasi” isimli eserinde bu kavramı, her soruya eski fıkıh kitaplarından hareketle yanıt arayan şabloncu bir yaklaşım olarak tanımlamıştır. Bk. Metiner, *Yemyeşil*, 185.

⁴⁸⁸ Bu konuyla ilgili örnek bir çalışma için Bk. Rabiye Çetin, “Kültürün Öznesi ve Nesnesi Olarak Kadın: Kadın İlmihalleri Örneği”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 19, sy.49, (2016): 9-35.

döneminde en çok okunan dergileri arasında yer alan bu dergiler ve onların etkiledikleri kuşaklar da dindarlık algılarını bu cevap ve tekfir edici zihniyet doğrultusunda şekillendirmiştir. Bu dergilerden toparlanan ve dönemin din- birey arasındaki ilişkinin seyrini ortaya koyan sorulardan bazıları şu şekildedir.

Kadın ve Aile Dergisi

SORU- Şarkı ve çalgı dinlemek sakıncalı mı? Ayrıca ev hanımları radyo da her gün çıkan arkası yarın tiyatro gibi programları severek takip ediyorlar, günah mı?

CEVAP: Şehveti tahrik edici, dünya arzusuyla dolup taşan, yalnızca bu duyguları tahrik eden müzik haramdır. Allah sevgisiyle dolup taşan, duyduğu güzel ses kendisinde yalnızca güzel sıfatların oluşmasına yol açan müzikler ise müstehaptır. Tiyatro ve benzeri oyunlar İslam ulemasınca hoş karşılanmamıştır.

SORU: El öpülür mü?

CEVAP: Gelin kaynatanın damat kaynananın elini şehvet oluşmayacağından eminse öpebilir, emin değilse öpemez.

- SORU Adetliyken giyilen elbise tekrar giyilir mi?

CEVAP: Giyilir.

-SORU: Kadınlar yazın bol ve uzun elbiseyle sokağa çıkabilir mi?

CEVAP: Dikkat çekecek renk ve desende olmayan bol ve uzun elbiseyle zaruret hâlinde çıkabilir. Eğer kocası varsa izin almalıdır.

-SORU: Kolonya kullanmak dinen caiz midir?

CEVAP: Zaruret varsa caizdir. Yalnız namazın sıhhati için dökülen yeri yıkanmalıdır.

-SORU: Kışın giyilen mantonun altına pantolon giyilebilir mi?

CEVAP: Giyilebilir.

-SORU: Kadın namaz kılarken kıyafeti nasıl olmalıdır?

-CEVAP: Temiz, uzun bol kalın rahat kıyafetler ve içini göstermeyen başörtülerle kılınabilir.

-SORU: Pijamayla namaz kılınabilir mi?

-CEVAP: Kılınabilir. Ancak kadınlar üzerine etek giymelidir.

- SORU: Kur'ân-ı Kerîm olan odada yatmak ya da oturmak günah mıdır?

-CEVAP: Kur'ân-ı Kerîm'i kendine mahsus temiz bir örtüyle yüksek yerde bulundurmak zaruridir. Gereken hürmette kusur edilmeyerek örtülür, göbekten aşağı olmayan yüksek bir yere konularak hürmet ve tazimde kusur etmeksizin o odada yatılabilir.

-SORU: Beyimi adı ile çağırmam sakıncalı mı?

-CEVAP: Anayı, babayı ve kadının kocasını adlarıyla çağırmasının tahrimen mekruh olduğu kitaplarımızda belirtilmiştir. Ta'zim ile saygı anlatan kelimelerle yanına giderek çağırılması daha münasip olur. Aynı zamanda yüksek sesle de çağırmamalıdır. Yanındayken de... “Bey” ya da “Efendi” denmelidir.

-SORU: Bir bey hanımını ismiyle, sadece “Ayşe” vs. gibi mi çağırmalıdır? Yoksa bu isme hatun veya hanım gibi şeyler ekleyip öyle mi çağırmalıdır?

-CEVAP: İsmiyle çağırmasında dinen sakınca yoktur. Fakat örf ve adetçe lakap (hatun, hanım) ile çağırmak sevgi ve bağlılığı ifade ediyorsa bununla çağırmak daha uygundur.

- SORU: Dikiş ve nakış işiyle uğraşan bir kimsenin yaptığı desenlerin çoğunu insan ve hayvan motifleri oluşturuyor, müşterilerin isteği bu yönde olduğu için. Bu tür resimleri çizmenin ve işlemenin yani İslam'a göre resim yapmanın hükmü nedir?

-CEVAP: Resim ister elbise, halı, para, kap ve duvar gibi şeyler üzerine ister başka bir şey üzerinde yapılsın haramdır. Yalnız ağaç, çiçek veya eşya gibi cansız mahlûkların resmini yapmak caizdir.

Mektup Dergisi

SORU: Müslüman dinden nasıl çıkar?

CEVAP: İslam'da inkâr üç şekildedir.

- 1- Bilerek inandığı halde inkâr.
- 2- İnanmadığı halde bilerek inkâr.
- 3- Bilmeyerek yapılan inkâr.

Biz üç inkârın şimdilik ikisini bırakarak sadece birinin üzerinde durmak istiyoruz. İnsan bilmeyerek var olanı inkâr eder mi? Edemez mi? Cevap elbette ki eder... Bu inkârda haklı mıdır? Haksız mıdır? Cevap farz-ı kifaye ilimlerde belki kurtuluşu vardır. Fakat

Allah'ın direk kullarına bildirdiği vasıtasız sadece kulun sorumlu olduğu farzı ayın ilimlerinde asla haklı değildir. Sorumluluktan kurtulamaz.

SORU: Genç kız çalışmak zorunda fakat başını açmakla işi arasında tercih yapmak zorunda ne yapmalıyız?

CEVAP: Siz, İslam'a göre ya tamamen kadınların olduğu bir fabrika veya iş yerlerinde çalışacaksınız. Veya zeytin, ekmek de olsa dininizden taviz vermemek için bu cihada katılacaksınız.

SORU: Müslüman dinden nasıl çıkar?

CEVAP: Tövbe etmeyen biri aşağıdaki sözleri söylemiş olduğu hâlde ölürse dinden ebedi azapta kalacaktır.

- Allah'a inanmayanlar, şüphe edenler,
- Ben Allah mallah tanımam diyenler,
- Cennet ve cehennem tanımayanlar
- Ben helal haram bilmem diyenler
- Allah beni burada göremez diyenler
- Bir kimse sen Allah'tan korkmaz mısın, diye sorsa "korkmam" dese dinden çıkar.
- Hiç hasta olmayan birisine "Allah seni unuttu" dese, diyen kişi dinden çıkar,
- Bir fakir "Allah şu adama zenginlik veriyor, bize ise az veriyor" dese, dinden çıkar,
- Bir kişi bir başkası için "Onun hakkından Allah bile gelemiyor" derse dinden çıkar,
- Bir kimse başkasına "sen Müslüman mısın?" dese o da "bilmem" dese dinden çıkar,

Bu küfür sözleri şaka olarak dahi bir kişi söylerse dinden çıkar ve yeniden Kelime-i Şehadet getirerek tekrar Müslüman olur. Nikâh ve haccını yeniden yapması gerekir, diğer ibadetlerini yapmasına gerek yoktur.

SORU: Müslümanı kâfir yapan sözler nelerdir?

CEVAP: Aşağıdaki sözleri söyleyen kimse dinden çıkar. Dinden çıkınca nikâhı bozulur, kesmiş olduğu hayvan yenmez, ölürse namazı kılınmaz, o kişiyi öldürmek dinen vaciptir yani şarttır.

- Allah-u Teâlâ'nın rahmetinden ümidini kesmek veya azabından emin olmak.
- Bir kimse Allah cehennemden üstünde ya da cehennemden başka ne yapabilir derse dinden çıkar
- Evladı ölen kimse onun ruhunu almak Allah'a yakışır ya da yakışmaz derse dinden çıkar.
- Bir devlet başkanı bir toplulukta aksırsa, bir kimse kendisine, Allah sana rahmet etsin dese, sonra başka biri devlet başkanına böyle söylenmez dese kâfir olur. (Fıkhu'l Ekber Aliyyü'l Kari Şerhi'nden alınmıştır)

Derginin diğer sayılarında da mü'mini küfre sokan sözler, şirke sokan sözler başlıklarıyla uzun uzun dinden çıkaran sözler sıralanmıştır. Bu sözlerin incelenmesinde çok fazla detaya girildiği görülmüştür. Bunun dışında dergi de ele alınan bazı konular da şunlardır: Yılbaşı, flört, doğum kontrol ve nüfus planlanması, makyaj yapmak, tokalaşmak, kürtaj, örtünme, kadının çalışması, nikâh, mehir, televizyon.

Burada belirtilmesi gereken en önemli husus *Mektup Dergisi* örnekliğinde İslamcı dergilerde özellikle elfâz-ı küfür bahsi olarak kabul edilen imandan çıkıp küfre girmeye sebep olan sözlerin fazlaca yer almasıdır. *Mektup Dergisi*'nde genellikle *el-Fıkhu'l-Ekber*'in Aliyyü'l-Kari Şerhi'nden alıntılanan bu kısımlar⁴⁸⁹, *el-Fıkhu'l-Ekber*'in orijinal metninde bulunmamaktadır.

Ahmet Saim Kılavuz'un İslam Ansiklopedisi'nde belirttiğine göre, Aliyyü'l-Kari'nin Fıkhu'l Ekber şerhinin sonunda yer alan elfâz-ı küfür bahsi metnin orijinalinden değildir. Osmanlı Hanefî âlimlerinden Bedr er- Reşid'in *Risâle fi Elfâzi'l Küfr* adlı eserine aittir. Ali el-Kâri şerh ettiği bu risâleyi sonrasında *Şerhu'l Fıkhi'l-Ekber*'in sonuna eklemiş ve bu şekilde Türkçe'ye tercüme edilmiştir.⁴⁹⁰

Yine elfâz-ı küfür bahsi ile ilgili olarak Kâşif Hamdi Okur, kişinin söz ve davranışlarından dolayı dinden çıktığını beyan etmenin çok problemli bir bakış açısı olduğunu İbn Nüceym'in şu sözleriyle aktarmıştır:

Sözünü yorumlama imkânı olduğu sürece ya da o sözün küfrü gerektirmeyeceğine dair zayıf bir rivayete dayalı bile olsa bir ihtilaf varsa, bir Müslümanın tekfirine fetva

⁴⁸⁹ Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kârî, *Minehu'r-ravzi'l-ezher fi şerhi'l-Fıkhi'l-ekber ve meahu et-ta'lik el-müeyesser 'alâ şerhi'l-Fıkhi'l-Ekber* (Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslamiyye, 1419/1998), 467-519.

⁴⁹⁰ Ahmet Saim Kılavuz, "Elfâz-ı Küfür", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.11, (İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), 27.

verilmemelidir. Bu duruma göre fetva kitaplarında zikredilen birçok hususla tekfir konusunda fetva verilmemesi gerekir. Ben bunların hiçbirisiyle fetva vermeme hususunda kendi kendime söz verdim.⁴⁹¹

İbn Nüceym'e göre fukahenin bu bahsin altında birçok fiil ve sözü değerlendirerek oldukça geniş tutmasının sebebi mevcut yapıyı korumaktır. Bu nedenle yersiz tekfir problemini aşmak için müçtehit olmayan hukukçuların da tekfir konusuyla ilgili görüşleriyle fetva verilmemelidir.⁴⁹²

Mektup Dergisi 'nde ve diğer İslamcı dergilerde fazlasıyla yer alan tekfir meselesi bize göre de ilim süzgecinden geçirilmeden, dönemin İslamcılık düşüncesinin söz ve eylemlerle imanı eşdeğer görme düşüncesi doğrultusunda oluşmuştur. Ancak bu tekfir içerikli fetvaları içeren dergilerin Müslümanların imanını kurtarma misyonlarının altında, daha geniş kitlelere ulaşmak talebinin olduğu da görülmektedir. Bu nedenle diyebiliriz ki belli bir dini grubun/düşüncenin fikrini empoze etme ya da ideolojik olarak hitap ettiği kitleyi kendine göre şekillendirme girişimi fıkıh üzerinden yapılmaya çalışılmıştır.

Netice itibarıyla, 1990'lı yılların ortalarından sonra yayın hayatına başlayan *Evrensel Kadın ve Kadın Kimliği Dergileri* 'nde özel bir fıkıh alanı bulunmamaktadır. *Kadın ve Aile Dergisi* ile *Mektup Dergisi* 'nde Müslüman kadının günlük yaşantısı en ince ayrıntısına kadar şekillendirilirken bu dergilerde kadının güncel yaşamı değil, dönüşen kadının özne olarak yeniden tanımlanmasına yönelik tartışmalar yer almaktadır.

3.2.1.4. “Biz” in “Öteki” Üzerinden Tanımlanması

İslamcı kadın dergilerinde 1980'lerde kadına dair söylemlerde farklılıklar olsa da özellikle biz ve öteki ayrımının ortak hâkim bir söylem olduğunu söyleyebiliriz. Modernizm, Batı, kapitalizm, feminizm, demokrasi, laiklik eleştirisinin yanı sıra bu dergiler, İslam dininin genelde insanlara özelde ise kadınlara en iyi hakları tanıdığını vurgulamıştır. Bu vurgunun daha etkili olması için dergilerde diğer dinlerden İslam dinine giren insanlarla görüşmeler yapılarak İslam dininin onlara verdiği huzur ve güven uzunca anlatılmıştır. İslamcı dergilerde “öteki” genellikle modern üzerinden tanımlanırken bu dönemde Müslüman kadınların kendi arasında da bir ayrıma tabi tutulduğunu görebiliriz.

⁴⁹¹ Kâşif Hamdi Okur, “İslam Hukukunda İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım Üzerine Bazı Düşünceler”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.1, (2002): 347.

⁴⁹² Okur, “İslam Hukukunda İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım Üzerine Bazı Düşünceler”, 347.

Örneğin, kadını önce modernist ve Müslüman olarak ikiye ayıran *Kadın ve Aile Dergisi*; daha sonrasında Müslüman kadını Anadolu kadını, şehirli kadını da modern kadın olarak ayırarak aynı coğrafyada yaşayan kendilerinden olmayan müteedeyyin kadınları ötekileştirmektedir. Coşan'ın “Yurdumuzda İki Kadın Tipi” başlıklı yazısında bu iki tip kadının birincisi Anadolu kadını, ikincisi ise şehirli modern kadındır.

Coşan; Anadolu kadını tanımlarken ev işi yemek yapan, bulaşık çamaşır yıkayan, dikiş dikip, çocuk bakan, eşine sadık, başörtülü, bol ve sade elbise giyen, şehre göçtüğü zaman kenar mahallelerde yaşayan kadınlar olarak tanımlar. Bunların zıt kutbunu ise şehirli, çok bilmiş, yüksek tabaka modern kadınlar oluşturmaktadır. Bu kadınlar ise pahalı kürklere bürünmüş, başlarına kürk şapkalar geçirmiş, makyajlı, israf düşkünü kadınlardır. Coşan, *Kadın ve Aile Dergisi* olarak onların Anadolu'nun temiz ve saf kadınları safında yer alması gerektiğini belirtir.⁴⁹³

Aynı coğrafyada yaşayan kadınların birbirinden ayrıştırılarak ötekileştirilmesi derginin geneline hâkim olan bir söylemdir. Dergide özellikle 16. sayısında ele aldığı kozmetik sayısında “Yüz güzelleştirilmeye çalışılırken öz çirkinleştiriliyor” başlıklı yazı da makyaj yapan kadınların fuhuş ve zinayı teşvik etmekte olduğu iddia edilmektedir. Modern kadın; şehirli, israfa düşkün, makyaj yaparak özünü değiştirmeye çalışan ahlaksız bir kadın olarak tasvir edilmektedir.

Yine *Mektup Dergisi*'nde modern kadının nitelikleri şu şekilde sıralanmaktadır:

Giyim kuşamda açık, evde tertipsiz ve saçık, akıldan kaçık...

Fikirde solak, konuşmada salak, iş güçte asalak, düğün ve cümbüşte oynak, içki de tercihi konyak, düşüncede bunak. Günah ve anarşiye atak. Sükse ve gösterişte yatak, namusta batacak. Moda ve eğlenceye düşkün, ibadet ve maneviyata küskün, soluğu sokakta alır her gün. Romana düşkün Kur'an okumaz, günde bir azıcık olsun ibadet yapmaz, ihlastan yoksun, hiç namaz kılmaz...⁴⁹⁴

1980'lerde çıkarılan dergiler kadının konumunu belirlerken söylemini öteki üzerinden kurarken 1990'li yıllarda çıkarılan kadın dergilerde kadınları kategorik ayrımlara tabi tutmadan bir bütün olarak kabul eden yeni bir bakış açısını görmek mümkündür. Bu yıllarda kadının kimliği nasıl'lığından ziyade ne'liği noktasında sorgulanmıştır.

⁴⁹³ M. Esad Coşan, “Yurdumuzda İki Kadın Tipi”, *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.25, (1987): 10-11.

⁴⁹⁴ A. Zeynep Çınar Polatlı, “Modern Kadının Nitelikleri”, *Mektup Dergisi*, sy.6, (1985): 5.

Özellikle kadının çalışması konusunda dergiler arasında farklı görüşler olduğunu önceki bölümlerde izah etmiştik. İslamcı kadının Şule Yüksel Şenler ile birlikte tesettürlü, şehirli, şık ve eğitilmiş olabileceğini vurgulayan *Seher Vakti Dergisi* Müslüman kadına örtüsüyle de görünür olabileceğini göstermiştir. Tesettür, Müslüman kadının ayrılmaz bir parçasıyken, bu dönemde kadının görünür olabilmesi için tesettürüyle kamusal alanda yer alma arasında tercih yapması gerekmiştir. Özellikle İslamcı erkekler bu tercihe varmadan kadının evde kalması için ev içi rollerini itikadi bir gereklilik olarak kabul ederek kutsamış ve bu tercih hakkını tanımamıştır.

Yaptığımız incelemelerde 1970 yıllarında yayımlanan kadın dergilerinde “klasik kadın dergileri” ve “var olma mücadelesi veren kadın dergileri” şeklinde bir ayrım yapmıştık. *Seher Vakti Dergisi*’nde kadının görünür olması için en büyük mücadeleyi vermiştir. Sonrasında ise radikal olarak kabul edilen *Rayet Dergisi*’nde kadın davası için mücadele etmeye çağırılarak, amaç ne olursa olsun bugüne kadar dini adına kutsanan evden, yine aynı dini tebliğ için ev dışına çıkmaya davet edilmiştir. 1980’lerin İslamcı dergilerinden olan *Kadın ve Aile Dergisi* klasik dergi kategorisinde bir dergiyken *Rayet Dergisi* gibi aktivist kabul edilen *Mektup Dergisi* de aynı çağrıyı kadın-erkek tüm inananlara yaparak *Rayet*’in cihat çağrısını geliştirmiş kadının erkeklerle beraber mücahide kimliğiyle yer alması gerektiğini vurgulamıştır. *Seher Vakti Dergisi* ile kadının görünür olma çabası, sonucunu *Rayet* ve *Mektup Dergileri* ile ortaya koymuş ve sosyal hayatta artık kadın tebliğ ile sınırlı olsa da görünür olmuştur.⁴⁹⁵

1990’lara geldiğimizde ise evden sosyal hayata bir geçiş sağlayan kadının yerini; dernek kuran, siyasal faaliyetlerde yer alan bir kadın devralmıştır. Kadının kamusal ev ve sosyal hayat dışında kamusal alanda aktif olarak çalışması fikri ise yine radikal olarak kabul edilen *Evrensel Kadın Dergisi*’nde İslamcı kadın dergilerinde hiç olmadığı kadar güçlü bir sesle tartışılmış, hatta zorunluluğu üzerinde durulmuştur.

Bu bağlamda mütedeyyin kadının 1970’lerden itibaren dönüşümünde, İslamcı kadın dergileri kapsamında kadının toplumsal yerinin, sorun ve çözümlerinin ele alındığı

⁴⁹⁵ *Seher Vakti Dergisi* başörtüsü modelleri ve örtünme şekilleriyle oldukça modern ve şık bir tasarım geliştirmiştir. *Rayet* ve *Mektup* ise çarşafın örtünme de esas olması gerektiğini kabul etmişleridir. Birbirinin devamı olması şekil değil kadının görünür olup toplumda aktif rol almasıyla ilgilidir.

radikal kabul edilen dergilerin, geleneksel olarak kabul ettiğimiz kadın dergilerinden daha etkili olduğunu söyleyebiliriz.⁴⁹⁶

3.2.2. İslamcı Dergilerde Mütedeyyin Kadının “Yeni Söylem” Arayışları

Yapmış olduğumuz incelemelerde vardığımız sonuç; kadın dergileri dışındaki İslamcı dergiler, kadının yeni söyleminin ortaya çıkmasına ve gelişmesine dönemin İslamcı kadın dergilerinden daha çok katkı sağlamıştır. Bunun en önemli sebebi Cihan Aktaş, Fatma Karabıyık Barbarosoğlu, Halime Toros, Nazife Şişman, Hidayet Şefkatli Tuksal, Yıldız Ramazanoğlu, Mualla Gülnaz, Sibel Eraslan⁴⁹⁷ gibi mütedeyyin kadının dönüşüm tartışmalarına yön veren ikinci dönem İslamcı kadın yazarların istisnaları olmakla birlikte genellikle yazılarını kadın dergileri dışında kaleme almalarıdır.

Bize göre 1980-1997 dönem aralığında, “yeni mütedeyyin kadın kimliği”nin oluşumu, mevcut olanın eleştirilmesiyle kendini yeniden tanımlama çabasının bir ürünüdür. Bu nedenle bizde yeni kadın kimliğinin oluşumunu geliştirilen eleştiri dili üzerinden inceleyeceğiz. Bu incelemede İslamcı kadın hareketinin oluşumuna katkı sağlayan *Girişim*, *Yeni Zemin*, *İzlenim*, *Bilgi ve Hikmet* dergileriyle birlikte 1990 sonrasında yayın hayatına başlayan *Evrensel Kadın* ve *Kadın Kimliği* dergilerine de yer vereceğiz.⁴⁹⁸

⁴⁹⁶ Burada radikal derginin ne olduğuna da bir açıklama getirilmelidir. Alev Erkilet, “1990’larda Türkiye’de Radikal İslamcılık” başlıklı yazısında İslami hareketleri radikal ve ılımlı kılan bazı ölçütler ortaya koyarak radikal İslami harekette bulunan ayırıcı özellikleri şu şekilde sıralamıştır.

- 1- Radikal İslami hareketler verili toplumsal düzenin İslam inancının ideolojik unsurları çerçevesinde değerlendirilip, doğrultuda değiştirilerek İslam’ın bir hayat nizamı olarak diğer ideolojilerin yerine geçmelidir.
- 2- Radikal İslamcılar zulmün kaldırılması yönünde Müslümanların cihatla mükellef olduğuna inanırlar.
- 3- Radikal İslamcı hareketler sağ, ulusalcı, Muhafazakâr siyasetlerle ve partilerle arasına mesafe koyarlar.
- 4- Radikal İslamcı hareketlerde bir yöneticiye itaat edilmesi için namaz kılıp, oruç tutması yeterli değildir. İtaat edilebilmesi için yöneticinin şeriatı sapmamaması gerekir.
- 5- Radikal İslamcı gruplar laikliği temel bir dinsel sorun olarak kabul edip, buna karşı bireysel değil grupsal ve eylemci tepkiler geliştirirler.
- 6- Radikal İslami hareketlerin hepsinde esas soru “Gerçek İslam Nedir?” sorusudur. Radikal İslamcılar İslam mesajının evrenselliğine vurgu yaparlar.
- 7- Anti- emperyalisttirler.
- 8- Radikal İslamcı hareketler verili iktidar yapılarına katılmayı onaylamazlar. Erkilet, *Modern Türkiye’de*, 683-686.

⁴⁹⁷ İpek Merçil, “İslamcı Kadın Aydınlar”, *Tarih ve Toplum*, sy 219, (2002): 181.

⁴⁹⁸ Bu dönemin İslamcı dergilerinin analizi yapılırken ayrıca *İktibas*, *İslam Dergisi*, *Altınoluk*, *İnsan Dergisi*, *Kitap Dergisi* ve *Hilal Dergisi*’nin özellikle 1980-1990 arasındaki sayıları da incelenmiştir.

3.2.2.1. Başörtüsü: Sembolleşen Örtüde, Örtünerek Özgürleşmeye

1970 ve 1980'leri kapsayan dönemde İslamcı hareket bedene/pratik yaşama endekslenmiş bir harekettir. Beden ilmin/normun amele dönüştüğü bir alan ve aynı zamanda bu amelle birlikte benliklerin oluşumuna doğrudan etkili olan performatif bir unsur olarak görülmektedir.⁴⁹⁹

Pierre Bourdieu iktidarın eril bir tahakküm hâline geldiği toplumlarda beden ve kadın arasındaki ilişkiyi şu şekilde yorumlamıştır:

Bedene ilişkin pratik deneyim, toplumsal yapıların bedenleştirilmesiyle ortaya çıkan ve bedenın başkalarında uyandırdığı tepkiler vasıtasıyla durmadan kuvvetlenen temel şemaların kişinin kendi bedenine tatbik edilmesiyle oluşur. Kadında var olduğu günden itibaren “başkaları için beden” deneyiminin en uç noktası haline getirilmiştir; bu beden sürekli olarak başkalarının bakış ve konuşmalarının uygulandığı nesnelleştirmeye maruz kalır. Kadınları, varlığı, algılanan-varlık olan sembolik nesneler halinde oluşturan ise toplumsal iktidar sahibi eril tahakkümdür. Bu tahakküm kadını daimî bir bedensel güvensizlik, hatta sembolik bağımlılık halinde tutmak gibi bir etkiye sahiptir; her şeyden önce başkalarının bakışı tarafından var edilir ve o bakış için var olurlar.⁵⁰⁰

Modernleşme ile birlikte geleneksel İslam ile ikinci plana itilen ve genel olarak özel alanı ifade eden ev ile sınırlanan kadının hayatına, yeni bir alan olarak kamusal alan dâhil olmuştur. Bu nedenle 1960'lı yıllardan itibaren başörtüsü sorunu bağlamında başlayan kamusal alanda görünür olma savaşımı bu yıllarda yaygınlık kazanmıştır. 1980 darbesi sonrasında İslâmî çevrelerin devlet eliyle desteklenmesi, teşvik edilmesi ile yaygınlık kazanan başörtüsü, İslamcı kadının kimliği hâline gelerek özellikle 28 Şubat sürecine kadar sisteme entegre olmaya çalışan erkekler tarafından siyasal tartışma alanına dâhil edilmiştir.⁵⁰¹

Bu savaşım 1982 yılının sonunda YÖK tarafından çıkarılan bir kanunla büyük bir darbe almıştır. Başörtüsü sorununun ulusal düzeyde devletin ve İslâmî grupların gündemine girmesi de bu karardan sonra olmuştur. Bu kararla birlikte türbana dönüşen

Bununla birlikte 1993 yılında yayın hayatına başlayan *Haksöz Dergisi*'nin de taraması yapılmıştır. Bu dergiler kadın konusunu geleneksel şekilde yer verip yeni kadın kimliğinin oluşumuna çok fazla katkı sağlamamışlardır. Bu nedenle bu dergileri çalışmamızda sadece gerekli olduğunda kısıtlı kullanacağız.

⁴⁹⁹ Hüseyin Çil, “İslami Kimliğin İnşasında Bedenin Rolü: İslami Romanlar Üzerine Bir İnceleme”, *Sosyoloji Divanı Dergisi* 5, sy.10, (2017): 251.

⁵⁰⁰ Pierre Bourdieu, *Eril Tahakküm*, (İstanbul: Bağlam Yayıncılık 2002), 83-88.

⁵⁰¹ Evren Haspolat, “Siyasal İslam ve İslamcı Kadının Kamusal Alana Katılımı”, *Eğitim Bilim Toplum Dergisi* 5, sy.17, (2006-2007): 6.

başörtüsü hem siyasetin hem de medyanın gündemini işgal etmeye başlamıştır.⁵⁰² 1982’de başörtü yasağının uygulanmasının zor olduğu açığa çıkmıştır. Birçok öğrenci, baskıya boyun eğmeyi reddetmiş ve başörtüsüyle ilgili olarak düşüncelerini değiştirmektense, okuldan uzaklaştırılmayı ya da ceza almayı tercih etmiştir. Ancak 1984’de yeni bir düzenleme yapılarak, bu kez üniversite öğrencilerinin üniversitelerde örtünmesine, otoritelerin “çağdaş kıyafet” olarak kabul ettiği çerçeve için de olması koşuluyla izin verilmiştir. Uygulamada bu, omuzları örten büyük başörtüsünün yasaklandığı, ancak başın arkasında bağlanan eşarba, bir tür türbana izin verildiği anlamına geliyordu. Sonra ki süreçte ise 1986’ da genelde toplumda ve özelde üniversitelerde “gerici eğilim”lerin yani irticanın artması gerekçesiyle YÖK’e dönemin Cumhurbaşkanı Kenan Evren tarafından bir uyarı gönderilerek YÖK’ün daha katı bir düzenleme getirmesi sağlandı.⁵⁰³ Üniversitelere çağdışı olduğu gerekçesiyle başörtülü olan kızlar alınmamış, İslamcı kadınların kamusal alanda bulunmalarının ön şartı olan başörtüsüne gelen yasakla aslında onlar “görünür” olmaktan men edilmişlerdir. Eğitim hakları elinden alınan başörtülü kızlar, uzun süre eylemlerle mücadelelerini sürdürmüşler ve tartışma konusu olmuşlardır.

1986’da yaşanan bu olay üzerine bütün İslamcı dergilerin sonraki sayısı özellikle başörtü yasağına bir tepki olarak çıkarılmış, İslamcı dergiler üzerinden İslamcı camiada büyük bir tartışma başlamıştır. *Girişim Dergisi*’nin Ocak 1987 de çıkan sayısının kapak konusu “Başörtümüzden Vazgeçmeyiz”, *İktibas Dergisi* Ocak 1987 çıkan sayısının kapak konusu “İslam ve Başörtüsü”, *İnsan Dergisi* Ocak-Şubat 1987 sayısının kapak konusu “Tesettür Meselemiz”, *İslam Dergisi*’nin de Şubat 1987 sayısı “Başörtüsü Özel Sayısı” olarak çıkarılmıştır.

Dergilerde, İslamcılarının önünde kutsalı olan başörtüsüne getirilen yasakla beraber artık şehirli, eğitilmiş ve şık olarak görünür olan kadının pozisyonunun ne olacağı sorusu bir problem olarak durmaktadır. 1980’lerin sonunda İslamcı erkeklerin çoğu bu probleme karşı geleneksel bir bakış açısı geliştirerek başörtüsü yasağının devam etmesi hâlinde kadını mücadelesinden vazgeçerek yuva kurmaya ve örtülerini muhafaza edecek nesiller yetiştirmeye çağırmıştır.

⁵⁰² Çaha, *Sivil*, 305.

⁵⁰³ Elisabeth Özdalga, *İslamcılığın Türkiye Seyri*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 213.

Girişim Dergisi'nde yer alan Hüseyin Okçu'nun yazısı jakoben İslamcı erkeklerin söylemine örnek olarak gösterilebilir. Okçu "Başörtüsü Direniş ve Örgütlenme" başlıklı yazısında YÖK'ün bu yasak kararından vazgeçmezse kızların evlerine dönmeleri gerektiğini şu sözlerle ifade etmiştir:

İzzet-ü ikbal ile davranmak daha bir Müslümanca'dır. İnançtan, namustan ve örtüden ödün vermek, kişiliği gelişmemiş olanların tavrıdır ancak...

Evet... İzzet ve ikbal ile İslam'ı yaşayamayacakları binaları terk ederek, İslam'ı yaşayabilecekleri yuvalar kurmak ve örtülerinin muhafızlığını yapacak nesiller yetiştirmektir kızlarımızın birinci ödevi...⁵⁰⁴

Mehmet Metiner de *Yemyeşil Şeriat Bembeyaz Demokrasi* isimli kitabında o yıllarda Hüseyin Okçu'nun sunduğu ve radikal olarak nitelediği bu teklife kendilerinin de katıldığını ifade etmiştir. Metiner, yazısının devamında ise kendilerinin de dâhil olduğu jakoben İslamcılar kadar jakoben laikler tarafından da başörtülü kızların evlerine dönmeleri gerektiği çağrısının yapıldığını belirtmiştir.⁵⁰⁵ Sonuç olarak başörtüsüyle eğitim alma hakkı engellenen kadın hem kendi camiası tarafından yalnızlaştırılmış hem de yasakçı zihniyet tarafından bastırılmıştır.

Bize göre burada özellikle *Girişim Dergisi* ekibinin geliştirdiği tavır, İslamcıların kadın algısını ortaya koyması açısından oldukça önemlidir. İlk sayısından itibaren değişimin gerekli olduğu, Müslümanların içinde bulunduğu şartlara uyum sağlaması gerektiğini savunan; tepeden inme, halka rağmenci, katı ve despotik tutum ve davranışları eleştiren dergi, bu konuda eleştirdikleriyle aynı safta yer almıştır. Sonradan birçok İslamcı erkeğin bu konuda görüşünün değiştiğini belirten Metiner, diğer mahalleye birlikte aynı düşünce içinde bulundukları bu yanlış tavrı "militanca bir anlayışla kızların kılık kıyafetleri üzerinden bir siyasi çekişmeye girişmiştik" sözleriyle itiraf etmiştir.⁵⁰⁶

Eğitimli, şehirli ve kamusal olanda yer alan kadının kendi camiasının yeniden evine dönme kararına bu kez müteaddiyin kadın karşı durarak kendi içinde bir mücadele başlatmıştır. Önce devletlerin, milletlerin ve toplumun üzerinde yıllardır hak iddia ettiği kadın, İslamcı camia içerisinde de "toplumsal bir mesele" olarak yer almıştır. Nazife Şişman'ın ifadesiyle "kadın birey olarak kendi mülkiyeti"ni ilan etti: "Bedenim

⁵⁰⁴ Hüseyin Okçu, "Başörtüsü, Direniş ve Örgütlenme", *Girişim Dergisi*, sy.16, (1987): 5.

⁵⁰⁵ Metiner, *Yemyeşil*, 220.

⁵⁰⁶ Metiner, *Yemyeşil*, 220.

benimdir." dedi. Kadının mülkiyetini ilanı aslında gelenekten moderne atılan ilk adım olması açısından önemlidir. Çünkü dinin özü itibariyle emanet olan beden mülk olarak kabulü onun metalaştırılmasına ve aynı zamanda başkalarının da onun üzerinde hak iddia edip tasarrufta bulunmasına izin vermiştir. Bu bağlamda modernleşme süreciyle birlikte cinsiyetlerin mülkleştirilmesi daha ziyade erkek tahakkümü altında şekillendirilen kadına dair olmuştur. Mütedeyyin kadın “bedenim benimdir” diyerek hem dini anlamda emanetin hem de modern anlamda mülkün tüm tasarruf hakkının kendine ait olduğunu ifade etmiştir.⁵⁰⁷

Başörtüsü mücadelesi bağlamında “kendi modernleşmesini kendi yapmaya karar veren” kadın, İslamcı dergilerden de takip edilebileceği üzere geleneksel din anlayışını eleştirerek, geleneksel düşünce de sıkıştığı yerden kurtulmak, İslamcı erkeği eleştirirken kendi başına var olmak istemiş, başörtüsünü sembol değil hak ve özgürlük olarak kabul etmiştir.

1990’lı yılların başlarından itibaren geleneksel rolleri bağlamında “evine dön” çağrısına karşılık “modern” olan kamusal alanda yer almak isteyerek gelenek ile modern arasına sıkışmış olan kadının bu dönemde kamusal alanda yer alma talebinin artmasına neden olan faktörlerden en önemlisi siyasal alana dâhil olmasıdır. Refah Partisi döneminde ilk defa bir İslamcı partinin kurduğu kadın kolları, seçim sürecinde aktif bir şekilde yer almıştır. Siyasal bir karar olan başörtüsü yasaklarıyla birlikte siyasal bilinçlenme yaşayan mütedeyyin kadınların seçimlerde elde ettikleri başarılar, tecrübeler özgüvenini artırmıştır. Önceden davası için, şimdi ise dava kabul edilen partisi için çalışan kadının, mesele kendisi olunca “evine dönme”si gerektiği bu kadınlar tarafından kabul edilmemiştir. Artık kadın davası için değil kendisi için mücadele etmeye başlamıştır.

3.2.2.2. İslamcı Dergilerde Mütedeyyin Kadınların “Dinin Özüne Dönme” Talepleri

Başörtüsü sebebiyle kamusal hayattan uzaklaştırılan kadın hem kendine engel koyan sisteme hem de kendini dava arkadaşı olarak dışarı çıkarıp şimdi tekrar eve

⁵⁰⁷ Nazife Şişman, *Emanetten Mülke*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 11.

dönmesini isteyen Müslüman erkeklere karşı bir mücadele başlatmıştır. Müteedeyin kadın İslam dininin kadını ikinci plan olarak kabul etmeyeceğini savunarak şu an kendilerine dayatılan taleplerin dinin özünden olmayıp geleneksel bir din algısına dayandığını düşünmüşlerdir. Cihan Aktaş, bu dönemde yaşayan İslamcı kadınların içinde bulunduğu durumu şu şekilde özetler:

Bana yanlış gelen birçok konuyu bilgisizliği açıklasam bile, İslamiyet'in kadını erkekten aşağı gördüğünü kabullenemiyordum. Bu nedenle araştırmalarımı çok yönlü olarak, iki yanlı bir eleştiri ile sürdürüyordum. Bir yandan din olarak sunulan hazır geleneksel, muhafazakâr ve feodal paketler karşısında eleştiren, diğer yandan dine karşı ileri sürülen hazır modernist seküler-Kemalist paketlere karşı eleştiren. Gelenekten gelen paketlerin hayatın gerçekleri karşısında bocalayarak kişilik bölünmesine yol açması gibi, Kemalist laik kimlik kurma politikalarının hazırladığı paketlerde dinsel ve manevi yanınızı sakatlayarak bir bölünme yaşamınıza sebep olabilirdi. Söz konusu olan iki taraflı bir sıkıştırmaydı ve kuşak olarak yaşadığımız bu sıkıştırılma hissi, dini bilgilenme ve bilinçlenme alanındaki yetersizliklerden, eğitim ve öğretim alanında toplum olarak yaşadığımız sosyal ve kültürel kopukluklardan, bu kopuklukların yol açtığı kültürel şoklardan kaynaklanıyordu.⁵⁰⁸

İslamcılığın değişim sürecini entelektüel bir dille kaleme alan *Bilgi ve Hikmet Dergisi*'nde de kadına dair tek yazının sahibi olan Aktaş,⁵⁰⁹ “Kadının Özel Alanla Tanımlanması” başlığı ile yer alan yazısında, modernleşmeyle gelen birçok değişimin yol açtığı problemlere çözüm aranırken sanki bu değişimlerden hiç etkilenmemiş gibi kabul edilen kadının geleneksel konumunun korunmasını eleştirmektedir. Kadının geleneksel konumunun İslam dünyasını Batı'dan ayırmaya ve ayırt etmeye yarayacak sürekli bir İslâmî özellik olarak abartılı ve inatçı bir kapsamla savunulduğunu düşünen Aktaş'a göre Müslüman erkekler, geleneğin kendilerine sağladığı imtiyazlarını korumakta çok hassas davranırken geleneğin kendilerine yükledikleri mesuliyetleri yüklenmekte aynı hassasiyetleri göstermemektedirler.⁵¹⁰

Girişim Dergisi'nde Fatma Kuru'nun kaleme aldığı “Kadın Sorunu mu Kadının Sorunu mu?” başlıklı yazı da kadınların konumunu belirlerken İslamcı erkeklerin sıklıkla başvurduğu Nisâ Suresi'nin 34. ayetine farklı bir bakış açısı getirmiştir. Özellikle kadınların eğitimi hakkında son sözü erkeklerin söylemesi ve bunu din adına yapmaları

⁵⁰⁸ Cihan Aktaş, *Eksik Olan Artık Başka Bir Şey İslamcılık*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 94.

⁵⁰⁹ *Bilgi ve Hikmet Dergisi*'nde 4. sayısında yer alan Ömer Çelik'in “İnsanın Modern Kimliği-Evrenselcilik, Irkçılık ve Cinsiyetçilik” başlıklı yazısının cinsiyetçilik ile ilgili kısmında, yine derginin 10. sayısında Dücan Cündioğlu'nun “Başörtüsü Bağlamında Kur'an'ın Çağdaş Bir Yorumu-Eleştirel Bir Yaklaşım” yer verilmişse de müstakil bir kadın konusu olmadığı için bu metinlere yer verilmemiştir.

⁵¹⁰ Cihan Aktaş, “Kadının Özel Alanla Tanımlanması”, *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, sy.11, (1995): 154-155.

noktasında rahatsızlığını dile getiren yazar, Nisâ Suresi'nin 34. ayetindeki erkeklerin kadına kavvam oluşu ayetinin aslında erkeğin "hâdim" olduğu anlamını da içerdiğini vurgulamıştır. Yazara göre, aile içerisinde kadının ve erkeğin haklarında tek bir fıkhi kaide bilmeden yaptıkları evliliklerin sonuç itibarıyla kadının yıpranmasına, ezilmesine ve kişiliğinin yok edilerek silinmesine sebep olmaktadır. Bu nedenle öncelikle mütedeyyin kadın, çocuğunu en iyi şekilde eğitebilmesi için hem de dinin kendisine tanıdığı haklardan haberdar olmak için çağın gereği olan bilgi ve donanıma sahip olmak zorundadır. Kuru yazısında sert bir üslupla şunları ifade eder:

Kadının eğitimi, kendisine sosyal bir çevrenin kazandırılması, evliliğe ve yeni nesilleri yetiştirmeye hazırlanması ve İslam toplumunun kendisinden beklediği işlevi üstlenebilmesi, zamandan, çevreden ve çağın her türlü oyunlarından habersiz yetiştirilmesiyle nasıl sağlanacaktır? Bir çocuk okulda, kitap ve dergilerde gördüğü, duyduğu, okuduğu her yeni fikri ve bilgiyi "bunu da bir anneme sorayım onun da muhakkak bu konu da bir fikri vardır" diyemiyorsa ve hatta geçirdiği ruhi ve bedeni değişimler hakkında, toplumun bu konulardaki hatalarına karşılık annenin desteği, yardımı olamıyorsa, bu durumda suçlu sadece kadın mıdır?

Bu cemiyete rağmen okumanın, bu cemiyete rağmen sosyal hayatın her yönüyle devamını istemenin ve üstelikte İslam'ın naslarına uygun yaşayabilmenin, bir ütopya olduğunu biliyoruz. Bu durumdan kurtulmanın ne bu gidişe devam etmekle ne de "Batsın bu dünya deyip" evlerimize çekilmekle mümkün olmayacağı inancındayım. Sorun İslam'ı nizamın ürettiği bir sorun değildir. Dolayısıyla sorunun çözümü, bu sisteme İslâmî fetvalar uydurarak getirilemez. Gerçekte, bu konuda "o kadar önemli problemler var mı?" diyorsak "eh ne yapalım"larla başlayan yaşantılarımızla ilgili bütün karar ve fetvaları gözden geçirmek gerekir.⁵¹¹

Bu yazı kadını sorun olarak kabul edip bunun üzerine fikir geliştiren İslamcı camiayı eleştirmektedir. Mütedeyyin kadınlara göre artık geleneksel bakış açısından çıkılarak meselenin "toplumda kadının yeri sorusu"ndan, "toplumda kadının sorunu nedir" noktasına çekilip toplumda en aktif göreve sahip kadınların pratik yaşamlarındaki sıkıntılarına çözüm üretilmesi gerekmektedir. Bu çözümün üretilebilmesi için kadınlar, kendilerine dinin özündenmiş gibi biçilen rolü İslam'ın özünden olmadığı gerekçesiyle eleştirerek dinin ilk kaynaklarından dinin kadına bakışını kendileri okumaya başlamışlardır.⁵¹²

Kadınların başörtüsü mücadelesi bağlamında başlayan geleneksel din anlayışı eleştirisine bazı İslamcı erkekler tarafından da destek verilmiştir. Mesela Yalçın Çetinkaya, kadın meselesi örneğinde özünden ayrılmış dayatmacı din anlayışını

⁵¹¹ Fatma Kuru, "Kadın Sorunu mu Kadınların Sorunu mu", *Girişim Dergisi*, sy.22-23, (1987): 57.

⁵¹² Hidayet Şefkatli Tuksal tarafından 1998 yılında "Kadın Aleyhtarı Rivayetler Üzerinde Ataerkil Geleneğin Tesirleri" çalışması örnek verilebilir.

eleştirmek için *Kitap Dergisi*’nde “Modernizm ve Müslüman Kadın” başlıklı bir yazı kaleme almıştır. Çetinkaya, mütedeyyin kadının içinde bulunduğu sıkıntıların esas sebebinin geleneksel din anlayışı olduğunu şöyle ifade etmiştir:

Özellikle Cumhuriyetin ilanından sonra İslamiyet, devletin gündeminden uzaklaştığı için, adeta sahipsiz bırakılarak “devletin varlığını tehdit edici” boyutu kontrol altına alınarak, diğer yönleriyle halkın uygulamasına ve vicdanlarına terkedilmiştir. Halkın arasında ulehasının da kontrolünden çıktığı için Kur’anî anlamdaki dine hiç benzemeyen farklı bir din zuhur etmiştir. Bu din, Anadolu halkının gelenekleriyle birbirine karışmıştır. Örneğin, gerçek dinin kadına bakışı ve onu toplumda konumlandırışı ile, Anadolu insanının kadına bakışı birbirine geçti. Anadolu insanının kadın üzerindeki despotik tavrı, zamanla İslamiyet’in kadına değer veriş biçimi olarak algılanmıştır.⁵¹³

Geleneksel din anlayışının hâkimiyeti altında şekillenen kadın, pasif ve kadercî bir bakış açısına sahip bir şekilde durumunu sorgulamadan kendine biçilen rolü kabul etmiştir. Yazının devamında Çetinkaya’ya göre son yıllarda Müslüman kadın İslâmî düşüncenin de yavaş yavaş şehirleşmesiyle birlikte taşınmış olduğu kimliği sorgulamaya başlamıştır. Kadınlar, kabuğunu kırarak dinin özüyle tanıştıklarında geleneğin sunduğunun aksine dinin kadınlara sosyal hayatta erkekler kadar hak ve sorumluluk verdiğini görmüşlerlerdir.

Yine dönemin önemli İslamcı isimlerden biri olan Mehmet Metiner de *Girişim Dergisi*’nde “Kadın ve Toplum” başlıklı yazısında Müslümanların kadın konusunda yaptıkları açılımlara bir öz eleştiri getirmiştir. Metiner’e göre Müslümanların kadın konusu üzerine yaptıkları tartışmalar, diğer konular da olduğu gibi Batılılara karşı genellikle bir yenilgi mantığı çerçevesinde gelenekçi, tepkici veya özür dileyici bir tavırla saldırıya girişmek olmuştur. Bu durumda Müslümanlar Batıcı/modernist kesimi eleştirirken aynı zamanda onların temel kavramlarını almaktan da vazgeçememişlerdir. Metiner, İslam dininin temel kaynaklarından kadın konusunda ötekine karşı oluşan tepkisel bir söylem dışında çözüm üretilememesi noktasında getirdiği özeleştiriden sonra, İslam’da kadın üzerine yapılan tartışmaların beraberinde olumlu bir sonuç ortaya çıkardığını belirtmiştir. Daha önce, geleneksel olan her şeyi din sayma eğiliminin sonucu olarak kadın, Kur’an ve Sünnet-i Rasulullah’ın tersine ikinci sınıf kabul edilmiştir. Bu kabul sonucunda aşağı bir mahluk veya toplum dışı köle yaratık, salt manada erkeklerin cinsel objesi olarak değerlendiren, dahası bunlarla bağlantılı olarak yığınla hurafenin ve

⁵¹³ Yalçın Çetinkaya, “Modernizm ve Müslüman Kadın”, *Kitap Dergisi* 2, sy.27, (1989), 20.

saçmanın tutsağı hâline dönüştüren örfi-sultani yaklaşımlar şimdilerde sorgulanmaya ve giderek reddedilmeye başlanılmıştır.⁵¹⁴

Bize göre Mehmet Metiner, 1980’li yılların sonu ve 1990’lı yılların başında İslamcı erkeklerin mütedeyyin kadın hakkında nasıl bir ikilemde olduğunu gösteren iyi bir örnektir. Daha önce başörtüsü yasakları kapsamında kızların eğitimlerini terk ederek evlerine dönmeleri gerektiğini belirten Metiner, bir yıl sonra ise kadın konusunda daha ılımlı bir söyleme sahip olmuştur. Bahsi geçen yazıda Metiner, kadın sorununa İslam camiasının içerisinde geleneksel erkek egemen din anlayışından vazgeçerek dinin özüne uygun bir söylem üretilmesi gerektiğini belirtmiştir.

İkinci dönem mütedeyyin kadınlarından olan Mualla Gülnaz’a göre de kadınlar 1980 sonrasında özellikle yaşadıkları yasakçı zihniyet tarafından dışlanmanın ve İslamcı erkekler tarafından terk edilmenin oluşturduğu travmalar neticesinde, kendilerine din adına sunulan ikincil konumlarını ve kadının toplumdaki ezilme biçimleri üzerinde düşünmeye başlamışlardır. Gülnaz, kadınların içinde bulundukları bu sorgulama sürecini şu şekilde aktarmıştır:

Dindar kadınlar yaşadıklarının, gönülden bağlı oldukları İslam’ın "adalet" anlayışına, "kul hakkı"na,"kula kul olmama" ilkesine aykırı olduğunu düşünüyorlardı. Bütün bunlar, dinlerini değil, dinleri ile bağdaştıramadıkları ataerkilliği ve dini bir görünüme bürünmüş ataerkil rivayetleri sorgulama gelişmelerine yol açmıştır. Gülnaz’a göre dindar kadınlar bu rivayetlerin ve ataerkilliğin ortaya çıkış sürecini, neyin dini, neyin geleneksel olduğunu anlamaya çalıştılar. İslam’ı, İslam’ın insana, erkeğe, kadına bakışına, Asr-ı Saadetteki uygulamaları gerek kendi çevrelerine gerekse İslam karşıtı çevrelere anlatabilmek amacıyla- kaynaklardan öğrenmeye çalıştılar. Böylece daha çok kalpleriyle, sevgi ile bildikleri, uğradıkları haksızlıkları dinleri ile bağdaşmadığı gerçeğini, somut bilgi ile, örneklerle temellendirilmiş olacaktı.⁵¹⁵

Mütedeyyin kadınların kendilerine din adına sunulan ataerkil rivayetlerle birleşen geleneksel din anlayışını sorgulamaya başlamaları devamında birçok şeyin de eleştirisini getirmiştir. Bu eleştirilerden en önemlisi ise kadınlar, kendilerini bu geleneksel alana sıkıştıran İslamcı erkeklere karşı yapmışlardır.

3.2.2.3. İslamcı Dergilerde Yeni Bir “Öteki” İnşası: İslamcı Kadın İslamcı Erkeğe Karşı

⁵¹⁴ Mehmet Metiner, “Kadın ve Toplum”, *Girişim Dergisi*, sy.34, (1988): 37.

⁵¹⁵ Gülnaz, *Osmanlıdan Cumhuriyete*, 101.

Mütedeyyin kadınlar, 1990'lı yıllarda geleneksel din algısıyla kendilerine din adına sınırlama getiren, özellikle ataerkillikle gelen erkek hâkimiyeti anlayışından kurtulmaya çalışırlar. İslam dininin kadına hak ve özgürlüklerini verdiğini savunan kadınlar dinin gelenekle karışması neticesinde kadın sorunu gibi bir meselenin oluştuğunu düşünürler.

O güne kadar İslamcı hareketin bir parçası olarak mücadeleye ortak olan kadınlar, 1990'lı yıllar boyunca kamusal alanda var olma mücadelesini erkeklerden ayırarak yalnız devam ettirmeye başlamıştır. Kadının İslamcı erkeklerden ayrışması, kendi adına söz söylemesi şüphesiz İslamcı erkekler tarafından hoş karşılanmamıştır. Kadınlar bu dönemde bir taraftan kendi dindarlığını oluşturma mücadelesi verirken bir taraftan da kendi camiasının erkekleri tarafından kendisine yöneltilen suçlamalara cevap vermek zorunda kalmıştır.

İslamcı erkeklerin dönemin mütedeyyin kadınlarını pasifize edebilmek için yönelttikleri en önemli eleştiri “feminizm” olmuştur. Kendi camiasının erkekleri tarafından var olma mücadelesine katıldığı için “feminist” olmakla suçlanan kadın, aynı zaman da darbe zihniyeti tarafından da yine mücadeleleri modernleşmeye aykırı olduğu gerekçesiyle sürekli eleştirilmiştir. Bu dönem yeni bir kadın söylemi geliştirmek isteyen mütedeyyin kadınlar; bir taraftan yasakçı zihniyetin getirdiği sınırlamalar, diğer taraftan İslamcı erkekler tarafından getirilen eleştiriler neticesinde aktif bir mücadele oluşturmamışlardır. Fatma Barbarosoğlu, bu dönemin mücadele kadınlarının bulundukları durumu şu şekilde aktarmıştır:

Şehirli, üniversiteli genç kızlar yeni bir hayat üretemedikleri gibi, çalıştıkları zaman çalışan kadınların ortak sorunları dolayısıyla feminist söyleme, çalışmadıkları zamanda, eleştirdikleri sıradan kadınların hayatına yaklaşmışlardır. 1990'lı yılların İslamcı kadınları, kendilerinin oldukları yer ile olmak istedikleri yer arasında bocalamışlardır. Bu yılların İslamcı kadınının kamuda yer alma talebi aslında kendilerini desteklemek üzere yardımcı rollerde yer almasını isteyen İslamcı erkeklere, aynı zamanda başörtülü kadını bazı mekânlara sokmak istemeyen onu toplumun alt katmanından kabul eden zihniyete karşı reaksiyoner bir tavır olarak gelişmiştir.⁵¹⁶

Diyebiliriz ki 1960'lı yıllarda Müslüman kadının ötekisi Batılı modernist kadın iken, 1980'lerde bu gruba İslamcıların kendi şekilsel şablonlarına uymayan Müslüman

⁵¹⁶ Fatma Barbarosoğlu, “Kopan Filmler Arasında Başörtülülerin Kısa Tarihi”, *İzlenim Dergisi*, sy.37, (1996): 23.

kadınlar da dâhil olmuştur. Ancak 1990'lı yıllara gelindiğinde İslamcı kadınların ötekisi artık kadınlar olmaktan çıkarak Müslüman erkekler olmuştur.

İslamcıların kendi içlerinde kadın-erkek arasında bu muhalif dilin oluşmasının en önemli sebebi, değişip vizyonunu genişleterek siyasal, ekonomik anlamda refah seviyesini artıran erkeğin kadına aile müessesinin korunması adına geleneksel olarak belirledikleri sınırlar içerisinde kalmalarını söylemeleridir. Bu noktada mütedeyyin kadınların Müslüman erkekleri eleştirisi, aslında gelenek ile modernlik arasında sıkıştığı yerden çıkmasını sağlamıştır. Çünkü kadınlar, bu sınırlar içerisinde kalmak istemeyerek hem anne ve eş hem de çalışan bir kadın olabileceğini savunmuş ve modern olandan yana tercih hakkını kullanmıştır.

İzlenim Dergisi'nde Cihan Aktaş "Bilginin Getirdiği Sıkıntı" başlıklı yazıda inanmakla yaşamak arasındaki mesafenin açıldığı, inancın soyut bir saygıyla sınırlı kaldığı yılları ve özellikle İslamcı erkeklerin geliştirdikleri ikircikli dili şu şekilde eleştirir:

Doksanlı yıllar demokratların yorulduğu, Müslümanların iktidara koştugu, iş piyasalarının etkin olduğu, görünür olmanın, görüntünün önem kazandığı yıllardır. Peki seksenli yıllarda başörtülü okuma mücadelesi vermiş, bilgiyi yücelttiği halde diplomayı reddedebilmiş kızlar nerelerdeler? Onlara sunulan en fazla alan yoksa sekreterlik mi? Var olmaları değil görünmeleri mi isteniyor? Sekreterlik kurumunu eleştiren radikallerin bile başörtülü sekreterleri var. Reklamları eleştirenler, ünlü mankenleri tesettür kıyafeti tanıtımlarında podyuma çıkarıyor. Kot pantolon giymeyen, kola içmeyenler şimdi bu ürünlerin ticaretini yapıyor. Teknolojiye, Batı bilimine karşı çıkanlar, yazılarını en gelişmiş bilgisayarlarda yazıyor; Mikrofonla ezan okunmasına karşı çıkan, Seyyid Kutub'u mezhepsizlikle suçlayanlar dev medya kuruluşlarında en frapan sahne sanatçılarını çalıştırıyor: mütesettir hanımlara ise çaycılık ve müstahdemliği uygun görüyor.⁵¹⁷

Bize göre artık geleneğe sıkıştırılmaya çalışan kadın, yeni İslamcı erkeğin içinde bulunduğu toplumun şartlarına uyum sağlarken esneklik gösteren dindarlık anlayışı karşısında, kendine biçilen rolden rahatsızlık duymuştur. Bu nedenle kadın; baba, eş ve çocuk olmadan sadece kendi olarak yeni bir mütedeyyin kadın kimliği oluşturmanın gerekli olduğunu düşünmüştür. Geleneği ve bu geleneği din adına kendilerine dayatan erkekleri eleştiren Müslüman kadınlar bu dönemde "nesne" den "özne" ye dönüşerek "bedeninden/örtüsünden" ziyade benliği ile anılmak için bir mücadele başlatmışlardır.

⁵¹⁷ Cihan Aktaş, "Bilginin Getirdiği Sıkıntı", *İzlenim Dergisi*, sy.37, (1996): 9.

3.2.2.4. İslamcı Dergilerde “İslamcı Feminizm” Tartışmaları

Feminizmi, temelde kadın ile erkek arasındaki iktidar ilişkisini değiştirmeyi amaçlayan siyasal bir hareket olarak tanımlamak mümkündür. Feminizm, kadın/erkek arasındaki ayırırda erkek üstünlüğünü ve erkek merkezli toplumsal normları sona erdirmeyi, yerine kadınsı değerleri ikame etmeyi amaçlayan bir siyasal hareket olarak gelişmektedir.⁵¹⁸

Feminist düşüncenin gündemindeki en önemli tartışmalardan biri kimliktir. Feminizmin bu tartışmada çözmeye çalıştığı sorun ise bireysel kimlikler ya da evrensel/kolektif kimlikler arasında hangisinin neden tercih edilmesi gerektiği olmuştur. Fatmagül Berktaş’a göre çağdaş toplumun bir krizi olan kimlik tartışmaları bağlamında Feminizm, “bir grup olarak kadınların evrensel bir kolektif insanlık kategorisine, her biri özgül kimliğine sahip olan ama aynı zamanda evrensel bir eşitlik talebini paylaşan özerk bireylerin oluşturduğu bir kolektife dâhil oldukları”⁵¹⁹ varsayımına dayanmaktadır.

Türkiye’de İslamcı kadınlar arasında feminizm üzerine ilk tartışmalar, 1980’lerin sonunda yapılmıştır. Ali Bulaç ile Zaman Gazetesi’nin diğer kadın köşe yazarları arasında geçen feminizm tartışması, kadınların ilk defa İslamcı erkeklerle karşı karşıya gelmelerine sebep olmuştur. Bu nedenle başörtüsü mücadelesinde yalnızlaşan kadınların erkeklere karşı başlattıkları sessiz eylemleri, bazı mütedeyyin kadınlar tarafından sesli dile getirilmiş ve kadınlar artık farklı olduklarını ortaya koymuşlardır. *Nokta Dergisi*’nin 20 Aralık 1987’de yayınladığı “türbanlı feministler” dosyasıyla, türbanlı feminist adıyla anılmaya başlanan kadınlar yazdıklarıyla mütedeyyin kadının nasıl farklılaştığını göstermişlerdir.⁵²⁰(EK 26.)

Solun kadınlarının sahiplendiği Feminist söylem, Türkiye’de ataerkil yapıya getirmiş oldukları eleştirilerle mütedeyyin kadınları da etkilemiştir. Aynı dönemde mütedeyyin kadınlarda feministlerin ataerkillik eleştirisini geleneksel din anlayışına karşı geliştirmişler ve erkek egemen din anlayışını tartışmaya başlamışlardır.⁵²¹ Feminizm, aslında erkekler tarafından Türkiye’de hem İslamcı kesim hem de sol kesim tarafından

⁵¹⁸ Çaha, *Sivil*, 43.

⁵¹⁹ Fatmagül Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, (İstanbul: Metis Yayıncılık, 2015), 112.

⁵²⁰ Aynur İlyasoğlu, *Örtülü Kimlik*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2015), 52, Yılmaz, *Dişil*, 158.

⁵²¹ Nigâr Bulut, “İslamcı Kadınların ‘Feminist’ Deneyimleri”, *Tezkire Dergisi*, sy.19, (2001): 97.

öncesinde var olmayan bir kadın sorunu oluşturduğu için eleştirilmiştir. Bu dönemde iki hareketin de kadına bakış açısı, dava arkadaşı olarak yanında yer almasıdır. Fatmagül Berktaş'ın "bacı, cinsiyeti ve bireyliği bastırılmış kadın arkadaş tipiydi" ⁵²² açıklamasına Cihan Aktaş'ın *Bacı'dan Bayan'a* isimli kitabında İslamcı hareket için de bacı kavramının dava arkadaşı olarak cinsiyetsizleştirme olduğunu açıklaması "bacı" kavramında anlam bulan ortak kadın anlayışına işaret etmektedir.

İslamcı hareket 1980'lerin ortalarından itibaren özellikle üniversitelerde başlayan başörtü eylemleriyle beraber, kadının sesinin yükselmesinin sorun olmaya başlamasıyla birlikte kadınları feminizmle itham etmeyi onları susturmanın bir yolu olarak kabul etmişlerdir.⁵²³ Bu tartışmaların ilk başladığı 1987 yılında kadınlar hem ilk kez dava arkadaşlarıyla karşı karşıya gelmenin aynı zamanda dışlanmanın oluşturduğu huzursuzluk hem de yeterli özgüven ve donanıma sahip olmaması neticesinde bu ithamlar karşısında feminist olmadığını ispat etmeye çalışarak savunmacı bir tavır takınmışlardır. Ama aynı zamanda mütedeyyin kadınlar feminist literatürü takip etmenin olağan bir durum olduğunu hatta onları takip ettiklerini ifade ederek değişme taleplerini de diri tutmuşlardır.

Yıldız Ramazanoğlu, İslamcılara da genel bir eleştiri getirerek bu durumu şöyle ifade etmektedir:

Bütün bunlar yaşanırken İslâmî dergi ve gazetelerin sanki hiçbir şey olmuyormuş, bu kadınlar çok derinlerde bir sorgulama ve muhasebe ile sarsılmıyorlarmış gibi hala kadın ve aile sayfaları ihdas ederek kadınların son derece genişlemiş olan ilgi alanlarını sadece börek tarifleri içinde tutmaya çalışmaları beyhude idi. Bu dönemde başörtülü kadınların feminist literatürü takip etmesi, bu birikimin sağladığı kimi çarpıcı açılımlarla ilgilenmesi doğaldır. Feminist söylemler de karşılaşılan doğrularla birlikte hareketin hem dünya hem de Türkiye ölçeğinde sergilediği handikapları ve çelişkileri de kavrama İslamcı kadınların kendi koşullarını gözden geçirme süreçlerini hızlandırmıştır.⁵²⁴

İslamcı dergilerde de geleneksel bakış açısına sahip olanlar tarafından feminizm eleştirel bir söylem üzerinden fazlaca ele alınmıştır. Dergilerin neredeyse hepsi bu eleştirel tavrı sürdürürken, özellikle kadın üzerinden geleneksel birçok kabulü

⁵²² Fatmagül Berktaş, "Türkiye Solu'nun Kadına Bakışı Değişen Bir Şey Var mı?" *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, Yayına Haz: Şirin Tekeli, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 282.

⁵²³ Mualla Gülnaz, "Türkiye Müslüman Kadın Hareketi Üzerine Gözlemler", *İzlenim Dergisi*, sy.37, (1996): 49.

⁵²⁴ Yıldız Ramazanoğlu, "Yol Ayırımında İslamcı ve Feminist Kadınlar", *Osmanlıdan Cumhuriyete Kadının tarihi Dönüşümü*, Ed. Yıldız Ramazanoğlu, (İstanbul: Pınar yayıncılık, 2000), 142.

sorgulamaya başlayan mütedeyyin kadınlar da bu dil, eleştiri değil tartışma ve ne olduğunu anlama üzerine gelişmiştir. Bize göre, feminizm ne kadar İslamcılar içerisinde eleştirilse de mütedeyyin kadınları etkilemiş ve başörtü yasağıyla dışlanmış kadınlar için getirdiği sorgulayıcı bakış açısı ile mütedeyyin kadınların müstakil bir oluşum sağlamasında etkili olmuştur.

İslamcı dergilerde feminizm eleştirilerine 1987’de başlayan tartışmalardan sonra “İslamcı feminizm” tartışmaları da eklenmiştir. Örneğin, dönemin radikal olarak kabul edilen *Mektup Dergisi* feminizm hareketini eleştirmekle birlikte “İslamcı Feminizm” kavramına da karşı çıkarlar. Derginin vurgusu sadece Müslüman olmaktır.⁵²⁵ Dergide feministlerle söyleşi başlıklı bir bölümde iki tane feminist kadına sorular sorularak feminizmin ne olduğu açıklanmaya çalışılmaktadır. Kadını erkeğe eşit kabul eden hatta kadın ve erkeği birbirine düşman ettiğini kabul ettikleri bu kadınlara, İslam’ın insan ayırımı yapmadan herkese aynı hakları verdiğinden bahsedilerek İslam ve feminizmin farklılıkları ortaya konulmuştur.⁵²⁶

Yine geleneksel bir İslamcı kadın dergisi olan *Kadın ve Aile Dergisi* de İslam’da kadın erkek eşitliği olmadığı gerekçesiyle feminizmi eleştirir. Dergide erkeğin kadına hâkim oluşunun sebebi fitrat ve yaratılış farklılığı üzerinden anlatılır. İslam’da kadın ve erkeğin Allah’a kulluk noktasında eşit olduğu, erkeğin yaratıştan verilen idare etme kabiliyetinin yani kadına reis olmasının ona zulüm etmesi anlamına gelmediği izah edilir. Dergiye göre İslam dininde erkekler bu idare görevini adaletle yapmak zorundadır. Bu nedenle dergi kadınların erkeklerle yarışmak yerine kendine fitraten verilen ev içi işlerle meşgul olması gerektiğini vurgular.⁵²⁷

İzlenim Dergisi’nin “Cinsellik ve Sömürü” konusunun ele alındığı 31. sayısında, kadın ve erkeğin birbiriyle ilişkisinin üstünlük değil tamamlayıcılık olması gerektiği vurgulanmaktadır. Özellikle kadına değer verdiğini iddia eden modern kültürün kadını ve bedenini cinsel bir obje olarak kullanması eleştirilmektedir. Hatta Ali Bulaç, kadının modern konumunun ve tüketim metına dönüşmüş gövdesinin müzik, sinema, televizyon,

⁵²⁵ *Mektup Dergisi*, sy.61, (1990): 1.

⁵²⁶ Nevin Kayacan, “Feministlerle Söyleşi” *Mektup Dergisi*, sy.67, (1990): 29.

⁵²⁷ “Kadın Erkek Eşittir”, *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.13, (1986): 7.

basın, turizm, reklamcılık, pazarlama, içki, kozmetik, tekstil, iletişim, taşımacılık ve daha birçok sektörün ayakta kalmak için sömürüldüğünü savunur.⁵²⁸

Bu dönem İslamcılarhareket içerisinde modernitenin kadın bedeni üzerinde tahakküm kurduğu ve kadın bedeniyle varlığını sürdürdüğü kabul edilmektedir. Batılı bir akım olan ve kadın-erkek eşitliğine dayanan feminizm de kadını sömürüye açık hâle getirmesi bakımından eleştirilmektedir.

1990'lı yılların İslamcı kadın dergilerinden olan *Kadın Kimliği Dergisi*'nde ise feminizm sadece eleştirilmeyip tartışılmaya başlanmış, tartışıldıkça tanınmıştır.

Kadın Kimliği Dergisi, Ömer Çaha, Nilüfer Göle gibi İslamcı olmayan entelektüeller tarafından feminizmi açıklayan ve tartışan yazılara yer verdiği gibi, İslamcılar tarafından kaleme alınan feminizmi eleştiren yazılara da yer vermiştir.

Kadın Kimliği Dergisi'nin 19. sayısında yer alan “Sivil Kadın Hareketi Var mı?” başlıklı yazıda dergi Ömer Çaha ile bir röportaj gerçekleştirmiştir. Bu röportajda feminizmin uzunca bir tarihçesi sunulmuş Batı'da kapitalizmle beraber ortaya çıkan bu hareketin Osmanlı'ya oradan 1980'lere gelişi ele alınmıştır. Çaha, İslâmî kesimdeki kadınların feminizmle örtüşen noktaların olduğunu belirttikten sonra, Türkiye'deki feminizm sayesinde kadınların kamuda yer almaya başladıklarını ifade etmiştir. Çaha'ya göre 1980 sonrasında özellikle üniversitelerde olmak üzere (türbanlı) kadınların kamusal alana girme yönünde yoğun olarak vermiş oldukları mücadele de feminizmle tam olarak uyushmaktadır.⁵²⁹ Nilüfer Göle de yine *Kadın Kimliği Dergisi*'nde kaleme aldığı “Batı Modernizmi ve Post Feminizm” başlıklı yazıda, feminizmin kültürel modelin değişmesiyle birlikte hem kadının sanayi toplumlarına katılımını gerçekleştiren bir eylem olduğunu hem de sanayi modeline karşı geliştirilen bir eylem olduğunu belirtir.⁵³⁰

Yine aynı dergi de İslamcı kesim tarafından kaleme alınan yazılarda ise feminizm kadının kamusal alanda yer alması üzerinden değerlendirilmiştir. Yapılan değerlendirmelerde kadının modernizmin getirdiği sanayi toplumunda eşitlik talebiyle beraber erkekle aynı işte çalıştığı halde düşük ücret alması, fitratına uygun olmayan işlerde çalıştırılması noktasında eleştirilmiştir.⁵³¹

⁵²⁸ Ali Bulaç, “Cinselliğin Paylaşımı ve Tüketime Sunulması”, *İzlenim Dergisi*, sy.31, (1996): 12.

⁵²⁹ Ömer Çaha, , “Sivil Kadın Hareketi Var mı?”, *Kadın Kimliği Dergisi*, sy.19, (1996): 12.

⁵³⁰ Nilüfer Göle, “Batı Modernizmi ve Post-Feminizm”, *Kadın Kimliği Dergisi*, sy.23, (1997): 11.

⁵³¹ Rasim Özdenören, “Kadın ve Kafes”, *Kadın Kimliği Dergisi*, sy.18, (1996): 4.

Mualla Gülnaz’a göre, Müslüman cemaatin feminizme ve feministlere olan bakışı savunmacı ve kompleksli bir yapıya sahiptir. Bu nedenle Müslümanların aile içinde ve aile dışında kadına dair her konuda yaşanan sıkıntıları feminizmin üzerine atıp onu suçlamalarıyla problemler çözülemez. Gülnaz, Türkiye’de en büyük sıkıntının kadınların “sorunlu” olarak kabul edilmesinde arar. Aslında ortada kadın sorunu değil, öncelikle bir erkek sorunu vardır ve erkeklerin acilen değişip dönüşmeleri gerekir. Gülnaz’a göre yapılması gereken ise feminizmle aşılamayacak sorunlarımızı sürekli dile getirmek yerine, karanlığı kendimizden yola çıkarak aşmak, yaşadıklarımızın Müslümanlığın özüyle bağdaşmadığını kabul etmektir.⁵³²

Mualla Gülnaz’ın feminizmi tartışmak yerine kendi içimizden sorunlu kadın algımıza dair yeni bir çözüm üretmemiz gerektiği yönündeki teklifine Halime Toros da katkı sağlayarak çözümün en önemli adımının mütedeyyin kadınlar olduğunu şu şekilde ifade etmiştir:

Anlaşılan şudur ki; feminizm İslamcı erkek ve kadınlar tarafından ne kadar eleştirilse de bu hareketi anlamaya çalışan bir İslamcı kadın grubu da vardır. Problemlere artık çözüm üretilmesi gerektiğini düşünen bu kadınlar “İslam kadına en yüce değeri vermiştir” gibi sözlerin hayatı anlamaya ve dillendirilmeye pek elverişli olmadığını düşünür. Öncelikli olarak yapılması gereken de bugünde hala kadınları tartışan erkeklerin yerine kadın problemlerini suskunluklarını bozarak eğitilmiş üniversiteli Müslüman kadınların devralması gerekir. Kadın, kendi üzerine bir literatür geliştirerek kendi sözcükleriyle konuşmaya, sorgulamaya ve yazmaya başlarsa kadın hareketi kuvveden fiile çıkacaktır.⁵³³

Buraya kadar verdiğimiz örnekler ve yapılan tartışmalar çerçevesinde mütedeyyin kadınların feminizmden etkilendiğini söylememiz mümkündür. Ancak etkilenecek tamamen o fikrin içinde yok olmak demek değildir. Bu açıdan mütedeyyin kadınlar, sıklıkla verdikleri mücadelenin, İslâmî feminizm olarak tanımlanamayacağını ifade etmişlerdir.⁵³⁴ Hatta geleneksel din anlayışı ve erkek tahakkümü karşısında eleştirel bir

⁵³² Mualla Gülnaz, “Feminizme Müslümanca Bakış”, *Kadın Kimliği Dergisi*, sy.23, (1997): 12.

⁵³³ Halime Toros, “Bir Dönemin Anlatılmamış Öyküsü”, *Kadın Kimliği Dergisi*, sy.23, (1997): 13.

⁵³⁴ Zehra Yılmaz, İslamcı kadınların feminizme mesafeli yaklaşımlarının sebeplerini şu şekilde sıralar:

- İslam’ın ideolojiler üstü tanımlanması ve bu nedenle kadın haklarını da içerdiğinin iddia edilmesi,
- Feminizmin batılı bir düşünce olarak görülmesi ve kültürel emperyalizmin bir parçası olarak tanımlanması,
- Özellikle kadının bedenine ilişkin konularda ve aile konusunda feminist tartışmalarla İslami gündemin uyumlaştırılmaması,
- Kadın ve erkek arasındaki ilişkilerin feministlerin önerdiği gibi eşitlik değil, İslam’ın önerdiği gibi tamamlayıcılık, diğer bir ifade ile fitrat üzerinden açıklanması ve Feminist kadın imajına duyulan tepki.” Yılmaz, *Dişil*, 164.

dil geliştiren kadınlar erkeklere de düşman olmadıklarını vurgulamışlardır. Müteıeyyin kadınların çatışma yaşadığı kişiler sadece erkekler değil, aslında kadın-erkek bütün baskı gruplarıdır. Müteıeyyin kadınların erkeklere bakış açısı Yıldız Ramazanoğlu'nun ifadesiyle; "İslam'da her şeyin bir denge üzere olduğu prensibinden yola çıkarak düalitenin İslam'a ters olduğunu düşüncesiyle, kadın ve erkek arasındaki ilişkiyi zıtlıkların ahengi olarak⁵³⁵ kabul etmektir.

3.3. 1980-1997: İSLAMCI DERGİLERDE KADIN VE SİYASET

Ayşe Güneş Ayata kadınların siyasal alana dâhil olmalarını açıklarken öncelikle siyasal katılım türlerini şu şekilde sınıflandırmıştır:

Siyasal katılım türlerini genel olarak ikiye ayırabiliriz: Bireysel siyasal katılım ve toplumsal siyasi katılım. Bireysel siyasi katılım, genel olarak vatandaşlık görevleri arasında sayılan ve hiçbir ikili insan ilişkisini özellikle gerektirmeyen, yalnız olarak yapılabilen siyasal katılım türüdür ki, en belirgin örneği oy verme davranışdır. Oyun özellikle gizli olması prensibi bu davranışın bireyselliğini korumakta ve kolaylaştırmaktadır. Toplumsal siyasal katılım ise bunun tersine, açıkça insan ilişkisi, grup davranışı ve sosyal faaliyet gerektirir şekilde yapılmaktadır. Bir siyasi partiye üye olmak, bir pozisyona aday olmak gibi.⁵³⁶

Türkiye'de kadınların siyasete katılmaları genellikle bireysel katılım olarak gerçekleşmiştir. Bu hakkın kullanımı da 1934 yılında kadınlara seçme ve seçilme hakkı verilmesiyle mümkün olmuştur. Bundan önceki dönemlerde ise Leyla Kaplan'ın aktardığına göre Osmanlı'da kadınların siyasete dâhil olmaları sadece eşlerinin ve kardeşlerinin mektuplarını taşımakla sınırlı kalmıştır. II. Meşrutiyet Dönemi'nde ise kamusal alanda yer almalarının etkisiyle Meşrutiyet hareketlerine ilgi duyarak hürriyetin ilan edilmesi faaliyetlerine katkıda bulunmuşlardır. Kaplan, Jön Türk ile İttihat ve Terakki cemiyetlerinde yer alan bu kadınların cemiyet üyelerinin yakalanması, takibi ve evlerin aranması sırasında yasak olan belgeleri, mektupları, aranan kişileri saklamış, haber getirip götürme işlerinde kullanılmış olduklarını belirtmiştir.⁵³⁷

Osmanlı Dönemi'nden itibaren kadınlar siyasal alanlara ilgi duymakla birlikte genellikle hizmet ve yardım pozisyonunda kalmışlardır. Türkiye'de kadınlar ilk defa 1934 yılında kadına seçme ve seçilme hakkı verildiğinden beri, bireysel davranışa giren

⁵³⁵ Ramazanoğlu, "Yol Ayrımında", *Osmanlı'dan Cumhuriyete*, 162.

⁵³⁶ Ayşe Güneş Ayata, "Türkiye'de Kadının Siyasete Katılımı", *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar* Haz.: Şirin Tekeli, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 261.

⁵³⁷ Kaplan, *Cemiyetlerde ve Siyasi*, 35.

seçme hakkını kullanma da teşvik görmekte, desteklenmekte ve kanalize edilmekte iken, ikinci tür katılımı gerektiren seçilme hakkına ilişkin olarak bu yardımı bulamamaktadırlar. Kadınlar, ancak erkek egemenliğinin altında siyasete katılabilmektedir. Kadının bütün toplumsal faaliyetleri kadar, hatta daha da belirgin olarak, kadının siyasete katılma biçimleri erkekler tarafından belirlenmekte, kontrol edilmektedir.⁵³⁸

Kadınlar her ne kadar siyasal alanda bireysel katılım hakkı kazansalar da toplumsal hak kazanmaları uzun bir süreç almıştır. Hatta bireysel katılımlarında da genellikle erkekler tarafından şekillendirilmişlerdir.

Bu açıdan kadınların aktif olarak siyasal yaşama katılamamasının sebeplerini altı grupta toplayabiliriz:

- 1- Kadınların yeterli ekonomik kaynağa sahip olmaması
- 2- Politikanın erkek işi olduğuna dair yerleşik inanç
- 3- Kadınların eğitim düzeyinin yetersiz oluşu
- 4- Siyasal sistemin işleyişi
- 5- Kadınların aile sorumlulukları
- 6- Kadınların siyasete ilgisiz oluşu⁵³⁹.

3.3.1. İslamcı Partiler ve Kadın

Genel olarak kadınlar için bu siyasal hayata katılma süreci 1980'den sonra değişmeye başlamıştır. 1980 sonrasında Türkiye'de politik kültürün değişmesi sürecinde artık partiler kadar toplumsal aktör ve hareketler de etkili hâle gelmişlerdir. Nilüfer Göle'ye göre politik kültür kavramı olarak da siyasal partilerle sosyal hareketler arasındaki etkileşim anlamına gelmektedir. Göle'ye göre "Yumuşama ve icraat tartışmaları" 1980 sonrası politik yaşamı sırasıyla biçim ve içerik açısından belirleyen iki anahtar kavram hâline gelmişlerdir. Bu dönemde bir taraftan "yumuşama, hoşgörü ve uzlaşma, ciddi ideolojiler ve davalar arası kavgaların yerini alırken, aynı zamanda sisteme

⁵³⁸ Ayata, *1980'ler Türkiye'sinde Kadın*, 262-276.

⁵³⁹ Gülay Talash, *Siyaset Çıkmazında Kadın*, (Ankara, Ümit Yayıncılık, 1996), 186-187.

karşı çıkış ve sistem sorgulamaları yerlerini uyum sürecine ve icraat üzerine yapılan tartışmalara bırakmıştır”.⁵⁴⁰

1980 sonrasında iç ve dış gelişmelerin de etkisiyle birlikte değişen politik kültür ve siyasetin yeni biçiminde toplumsal alan daha etkili ve önemli bir hâle gelmiştir. Özellikle İslamcı siyasetçiler ise topluma ulaşabilmek için kadına her zamankinden daha fazla siyasal alanda yer vermişlerdir. Ancak kadına verilen bu yeni rol, aktif siyasal yaşama katılım değil partisini iktidara taşımak için hizmet etmekten ibaret olmuştur. Ancak önceki dönemlerden farklı olarak daha eğitilmiş, siyasal bilinci daha yüksek olan kadınlar, bu hizmette edindikleri tecrübeleri kendilerini geliştirmek için kullanmışlar, elde ettikleri başarılarla kendilerine olan özgüvenleri artmıştır.

Refah Partisi, İslamcı kadınların siyasal hayatlarının ilk tecrübesi olması açısından önemlidir. 1970’de ilk İslamcı parti, Necmettin Erbakan tarafından kurulan MNP’dir. Sonrasında bu partinin kapanmasıyla 1972’de MSP siyasal hayatına başlamıştır. 1980 darbesiyle beraber kapatılan MSP’nin yerine ise RP kurulmuştur. Millî Görüş’ün 1970’den 1997 yılına kadar devam eden bu siyasal yaşantısında Refah Partisi’ne kadar kadınlar aktif siyasette yer almamışlardır. Aslında Millî Görüş’ün Refah Partisi’nde takip ettiği politika kadınların siyasete katılmasını sağlamıştır.

Üç partinin de parti tüzükleri incelendiğinde kadın konusunda nasıl bir yaklaşım sergiledikleri daha iyi anlaşılır. MNP parti programında “kadın” terimini kullanmaksızın “aile” üzerinde odaklanmıştır. Parti programında aile nizamını cemiyetin temeli sayarak, aile ve ahlak nizamının bozulmaması gerektiğini vurgulamıştır.⁵⁴¹ MSP’de, parti programında ailenin toplumun temeli olduğunu vurgular.⁵⁴² Parti seçim beyannamesinde ise kadın ve erkek herkesin ilim öğrenme hakkı bulunduğunu, geleceğin annesi ve ev hanımı olacak kızlara ev ekonomisi ve çocukların bedeni, ruhi ahlaki, dini terbiyesi ile ilgili bilgilerin verilmesi gerektiğini belirtir.⁵⁴³ Partinin kadın içindeki kabul edilen konumunun dönemin genel İslamcı anlayışıyla birebir örtüştüğü gözlemlenir. Kadının ilim alması gerekir, ancak ev dışında çalışmak için değil, iyi bir anne ve eş olmasını sağlamak hususunda bu ilim gerekmektedir.

⁵⁴⁰ Göle, *Melez*, 37.

⁵⁴¹ *Millî Nizam Partisi Program ve Tüzük*, (Ankara: TBMM, 1970), 8,11,33,39,43.

⁵⁴² *Millî Selamet Partisi Parti Programı*, (Ankara: TBMM, 1972), 9.

⁵⁴³ *Millî Selamet Partisi Seçim Beyannamesi*, (Ankara: TBMM, 1973), 30.

RP'nin program ve tüzüğünde de yine Millî Görüş'ün MNP ve MSP'nin devamı niteliğinde aile vurgusunun hâkim olduğunu görmekteyiz. Kadına özel bir yer ayrılmayan bu programda, ailenin milletin temeli olduğu vurgulanır. Parti; ailenin güçlenmesi, huzur ve saadet ve selamet içinde yaşaması ve her türlü yıkıcı maddi ve manevi tesirlerden korunması için gereken bütün tedbirlerin alınmasını vazgeçilmez prensipleri arasında sayar.⁵⁴⁴

Tezimizde genel olarak 1980'li yıllardan sonra İslamcı hareketin dönüşüm yaşadığını ifade ettik. Şüphesiz İslamcı hareketin bu değişimi, İslamcı parti olan RP'nin de dönüşümüdür. İktidar talebi partiyi 1980'lerin toplumu merkeze alan yeni siyasal dilin getirdiği değişime ayak uydurmak zorunda bırakmış, özellikle 1980'li yılların sonundan itibaren parti içinde en çok tartışılan konu RP'nin nasıl dönüşmesi gerektiği olmuştur.

Yeni Zemin Dergisi 1. sayısından itibaren bu değişimin gerekliliği, nasıllığı üzerinde durarak tartışmıştır. 1. sayısında “RP’de Değişim Sancıları” başlıklı yazıda Mehmet Metiner’in yönetiminde gerçekleştirilen açık oturum yazıya aktarılmıştır. Burada partinin tanıtmadan sorumlu genel başkan yardımcısı olan Bahri Zengin’in değişim süreci hakkında söyledikleri sürecin anlaşılabilmesi adına önem arz etmektedir.

Biz daha önceleri RP'nin geniş kitlelere ulaşabilmesi için gerekli şartları araştırdık. Özellikle büyük kentlerde böyle bir zemini oluşturmaya gayret sarf ettik. Biliyorsunuz bir ara RP cami etrafında kilitlenmişti. Daha önceki MSP hareketi de cami cemaati etrafında kilitlenmişti. Oysa cami cemaati dışında başka topluluklarda vardır. Bu kesimlere RP'yi açmak gerekiyordu. Bunun içinde değişim gerekiyordu. Tabii RP'yi bu kesimlere açmak için önce RP teşkilatlarında anlayış değişikliğine ihtiyaç vardı. Mesela Türkiye'nin yarı nüfusunu kadınlar oluşturuyordu. Ama kadınların 1987 yılına kadar siyasi kimlikleri tanınmıyordu... Şimdi özellikle bu dönemde kadınlar siyasi hayatın içerisine sokuldu. RP'nin İstanbul'daki başarısında özellikle payı büyüktür. Yöntemde, üslupta ve davranışlarda değişiklikler oldu. Yargılayıcı ve sorgulayıcı üslup yerine daha sevecen bir üslup benimsendi.⁵⁴⁵

Zengin, RP'sinin yakalamaya başladığı sürecin bir değişim süreci olduğunu ifade eder. Parti öncelikle kadını aktif siyasal alana dâhil ederek toplumun her kesimine ulaşmaya çalışmıştır.

İslamcı kadınların RP'ye üye olmaları süreci 1983 yılında başlamış, siyasi olarak görünür olmaları, faaliyetlerde yer almaları ise 1989-1990 arasında gerçekleşmiştir.⁵⁴⁶

⁵⁴⁴ *Refah Partisi Tüzük ve Programı*, (Ankara: TBMM, 1985), 38.

⁵⁴⁵ Bahri Zengin, “RP’de Değişim Sancıları”, *Yeni Zemin Dergisi*, sy.1, (1993): 29-30.

⁵⁴⁶ Sibel Eraslan, “Refahlı Kadın Tecrübesi”, ed:Yıldız Ramazanoğlu, *Osmanlıdan Cumhuriyete Kadının Tarihi Dönüşümü*, (İstanbul: Pınar Yayıncılık, 2000), 214.

İslamcı kadınlar dava bilinci içerisinde ev dışına çıkarak bizzat İslamcı erkekler tarafından siyasal hizmete dâhil edilmişlerdir. Kadınların siyasete dâhil olmaları da kuşkusuz onların da daha hızlı değişim geçirmelerine sebep olmuştur. Diyebiliriz ki iktidar talebiyle toplumla bütünleşip dönüştürmek isteyen İslamcılar, İslamcı kadınları amaca daha hızlı ulaşabilmek için sürece dâhil etmişlerdir. Ancak siyasal hayatla tanışan kadın kendi de hızlı bir dönüşüm geçirmiştir. Kendi kimliksel dönüşümünü tamamlayarak erkek kimliğini bile kendi gözüyle yeniden kurgulamaya başlamıştır. Bize göre, İslamcıların siyasallaşma hızıyla müteaddiyin kadınların kendini yeniden keşfetme hızı birbirine orantılı olmuştur.

Refah Partisi'nin ilk kadın kolları başkanı Sibel Eraslan, ilk dönem parti çalışmalarında yer alan kadınların çabalarının kadınların ruhlarında dinsel bir hissiyatla "Allah rızası için" çalışma, görünürde ise "bir şey olma hissi" ile faydalı ve hayırlı bir iş yapma olduğunu söyler. Eraslan'a göre kadınların siyasete kattıkları bu dini içerik, onlara dışarıdan bakanların nereden geldiğini anlayamadıkları bir coşku vermektedir.⁵⁴⁷

Eraslan'ın aktardığına göre İslamcı kadınların cinslerinden ve kimliklerinden soyunmadan, kadın, anne ve eş olmayı terk etmeden siyaseti öğrenip tecrübe kazanmaya başlamışlardır. Kadınlar parti içinde kitap okuma kampanyaları ile düzenli okumaya başlamış, 1993'te yüzde 72'si ehliyet, yüzde 65'i ilk yardım eğitimi almışlardır. Geleneksel Osmanlı sanatlarından olan hat, ebru, tezhip ve Musiki dersleri almaya başlayan kadınların bu başarısına şehirli profilinin yerleşmesi de etkili olmuştur.⁵⁴⁸

İslamcı kadınların siyasal hayatta aktif olarak yer almaları, bu konuda desteklenmeleri aynı zamanda onların başarılı olabileceklerini öncelikle kendilerine kanıtlamıştır. Tesettür tartışmalarına paralel bir zamanda siyasal hayata dâhil olan kadın, başörtüsü parti tarafından kullanılıp simge haline geldikçe büyüyerek siyasallaşmış, siyasallaştıkça dönüşümü de o oranda hızlı olmuştur. Başörtüsü ile temsiliyet kazanan kadın "daha şık görünmek için" kıyafet tercihlerinde de farklılaşmaya başlamıştır. Parti içindeki İslamcı kadınların moda ve kıyafet algılarını ve nasıl dönüştüklerini Eraslan şöyle aktarır:

Teşkilat görevlileri modanın kendileri için birinci derecede önemli olmadığını ifade etmekle birlikte, özellikle halkla yüz yüze olmanın gerektirdiği; temiz, itinalı ve

⁵⁴⁷ Eraslan, *Osmanlıdan Cumhuriyete*, 219.

⁵⁴⁸ Eraslan, *Osmanlıdan Cumhuriyete*, 224.

uyumlu giyim anlayışıyla özdeşleşmiştir. Ayrıca, dış temizliğinden, ayakkabı temizliğine kadar, gülüş, el kol hareketi, mimikler, ses, vurgu, diksiyon dâhil her türlü dış-yansıtıcı ayrıntının, eğitim semineri alınmaktadır.⁵⁴⁹

Aynı zamanda Eraslan, RP’li kadınların giysilerini modern olanla “bir şekilde” ilişkiye geçebilmek için önemli kabul ettiklerini de belirtir. Eraslan’ın çarşafı bir partinin çarşafını çıkarıp döpiyes türban giyindiğini, bunun gerekçesi olarak özellikle sosyete kızlar ve üniversiteli genç kızlar tarafından bu kıyafetin daha güzel bulunduğunu, estetik ve modanın önemli olduğunu belirtmiştir.⁵⁵⁰

Eraslan’ının da aktarımlarından yola çıkarak hem İslamcı erkeklerin hem de kadınların siyasal alanda yer almalarıyla beraber değişim onlar için kaçınılmaz olmuştur. Özellikle ilk ortaya çıktığı dönemde küçük bir parti olan İslamcı partiler, iktidara gelmek için hem sisteme uyum sağlamak hem de daha fazla dışarı açılarak farklılaşmak zorunda kalmıştır. İslamcı partiler tarafından toplumsal alanda bir aracı olarak siyasal hayata dâhil edilen kadınlar da toplumsal alanda yer aldıkça kıyafetlerinde, ilgi alanlarında ve sosyal çevrelerinde bu farklılaşmayı fazlasıyla yaşamışlardır. Diyebiliriz ki başörtü yasaklarıyla birlikte mütedeyyin kadınlarda haklarını savunmak için oluşmaya başlayan siyasal bilinç Refah Partisi döneminde yaşam alanı bulmuştur. Siyasetle birlikte kamusal alanda daha fazla yer edinen kadınlar artık evine tekrar dönmek üzere dışarı çıkmışlardır.

3.3.2. İslamcı Dergilerde “Mütedeyyin Kadınların Siyasette Yer Alması”

Tartışmaları

Buraya kadar İslamcı kadınların siyasal hayata dâhil olma sürecini anlattık. Tezimizin ana konusu olan İslamcı dergilerde de kadınların siyasetle ilişkisi yaşadığı bu süreçte çok fazla tartışılmıştır.

Kadın ve Aile Dergisi’nde 1987 yılında “Hanımlar ve Siyasi Katılım” konusunun işlendiği sayıda öncelikle kadınların bireysel siyasal katılım hakkı olan oy kullanma üzerinde durmuş, dergi kadınları özellikle kadın problemlerine çözüm üretilebilmesi için aktif siyasal katılıma davet etmiştir.⁵⁵¹ Aynı derginin 1996 yılında 131. sayısı ise “Kadınlar ve Siyaset” konusuna ayrılmıştır. Bu sayıda ise kadınlar sadece oy kullanarak siyasal hayata dâhil olmaktan çıkarak aktif siyaset yaşamında yer almaya başlamışlardır.

⁵⁴⁹ Eraslan, *Osmanlıdan Cumhuriyete*, 224.

⁵⁵⁰ Eraslan, *Osmanlıdan Cumhuriyete*, 224.

⁵⁵¹ Ahmet Davutoğlu, “Gündemdeki Seçim ve Gündem Dışı Siyasal Kültür Meselesi”, *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.32, (1987): 13.

Dergi seçimlerin hemen arkasından çıkardığı bu sayıda aktif olarak çalıştırılan kadının neden Meclis'e giremediğini, tartışmıştır.⁵⁵²

Mektup Dergisi'nde İslamcı kadının dergi sayfalarında dergi çalışanlarının okuyuculara siyasi yönlendirme ve teşvikte bulunduğunu görüyoruz. Siyasal kimliğini gizlemeyen dergi, Refah Parti'sinin propagandasını da yapmaktadır. "Müslümanlar! Oylarınızı Bölmeyip Refah Partisi'nde birleştirin" kapak konusuyla çıkardığı sayıda Emine Şenlikoğlu'nun "Refah'ı desteklersek ne olur" başlıklı bir yazısı yer almaktadır. Şenlikoğlu, parti tutmanın şirk olduğunu kabul edenlere cevap olarak yazısında parti tutmanın üç durumda şirk olduğunu yazmıştır: "1- Parti en iyi İslâmî metottur, başka türlü İslam yayılmaz, denirse, 2- Partinin kuralları ayakta kalsın diye, İslam'ı kurallar çiğnenirse, 3- Parti ve lideri hatasız bilinir, kayıtsız şartsız itaat olunursa."⁵⁵³

Parti tutmanın şirk olduğu yönünde fetva verenlere karşılık Şenlikoğlu bu üç madde dışında parti tutmanın şirk olmayacağını izah eder ve bugün ülkenin Müslümanlarının biraz rahat nefes alabilmesi için kendisinin Refah Partisi'ni desteklediğini ifade eder. Yine dergide rast gele numaraların aranmasıyla yapılan görüşmelerin yazıldığı röportaj bölümünde karşıdaki kişilere "Refah Partisi hakkında ne düşünüyorsunuz" sorusu sorularak verilen olumsuz cevaplara karşı parti savunulmuştur.

Diğer bir İslamcı kadın dergisi olan *Kadın Kimliği Dergisi*'nde de 9. sayı özel konusu "Siyasette Kadının İstismarı"dır. Dergide kadının siyasi yaşamda kadınlıklarının gerektirdiği işler olarak kabul edilen sekreterlik, propaganda ve halkala ilişkiler gibi işlerle sınırlandıran bir zihniyetin varlığı eleştiriliyor. Şeyda Taluk, "Biz siyasette gerçekten var mıyız" başlıklı yazısında kadınların seçmen ve partili olarak siyasal olarak kadınların hak ettiği değeri alamadığını söyler. Taluk, kadınların seçim dönemlerinde kapı kapı gezdirilerek oy toplamak için çalıştırıldığını ancak Meclis'e girme noktasında kota uygulanmasını eleştirmektedir.⁵⁵⁴(EK 27.) *Evrensel Kadın Dergisi*'nde de Asr-ı Saadet hanımlarından daima erkeklerin yanında siyaset sahnesinde olanlar örnek gösterilerek kadınların siyasette yer alması gerektiği vurgulanmıştır.⁵⁵⁵

⁵⁵² İsmet Ramaz, "Kadınlar Siyasal Katılımın Neresinde", *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.131, (1996): 13, Ali Rıza Demircan "Kadın Parlamentoda Yer Almalı", *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.131, (1996): 16.

⁵⁵³ Emine Şenlikoğlu, "Refah Partisi'ni Desteklersek Ne Olur?", *Mektup Dergisi*, sy.131, (1996): 2-3.

⁵⁵⁴ Şeyda Taluk, "Biz Siyasette Gerçekten Var mıyız?", *Kadın Kimliği Dergisi*, sy.9, (1995): 18-19.

⁵⁵⁵ Zehra Efşari, "Kadının İslam'daki Siyasi Rolü", *Evrensel Kadın Dergisi*, sy.1, (1997): 18.

Genel olarak İslamcı kadın dergilerinin ev dışı alan olmasına rağmen kadının siyasette yer alması gerektiğini savunduklarını görüyoruz. Özellikle geleneksel dergilerden olan *Kadın ve Aile Dergisi* normal şartlarda kadının evinde olması ve çalışmaması gerektiğini savunurken kadınların siyasette yer almalarını desteklemişlerdir. Anlaşıldığı kadarıyla *Kadın ve Aile Dergisi* kadının siyasete dâhil olmasını çalışmak olarak kabul etmeyip davaya hizmet olarak farklı bir kategoride değerlendirmiştir. İslamcı dergiler kadının siyasete girmesi gerektiğini düşünürken kadınların partiler tarafından sömürülüp metalaştırılmasını da ortak bir dille eleştirmişlerdir.

İslamcı kadın ve siyaset konusundaki daha kapsamlı tartışma ve araştırmalar yine kadın dergileri dışındaki İslamcı dergilerde yapılmıştır. *Yörünge Dergisi*'nde "Kadın Milletvekili Olabilir Ama" başlıklı yazıda kadının devlet başkanı olup olamayacağı konusu tartışılmaktadır. Resul Tosun, kadının haremlik ve selamlık kurallarına uymak şartıyla mecliste milletvekili olarak yer alabileceğini, ancak Müslüman araştırmacıların bakan ve başbakan olmak için erkek olma şartını getirdiklerini zikreder. Bunun akabinde yazar kadın milletvekili olma hakkına sahipse de bugün Meclis'in şartlarının kadının aktif siyasette yer almasının uygun olmadığını, bu nedenle siyasete dâhil olmaması gerektiğini belirtir. Yine dergide Refah Partili kadın kollarının yer aldığı bir resme yer verilerek kadınların sosyal hayata katılıp aktifleştikçe dindarlık anlayışlarının farklılaştığı özellikle tesettür konusunda tavizler vermeye başladığı konusunda eleştiriler de bulunulmuştur. Dindarlar mı yobazlaşıyor, yobazlar mı dindarlaşıyor sorusuyla İslamcılarının hoşgörü ve yumuşak bir geçiş döneminin aile, özellikle kadınlarda üzerinde etkileri eleştirilmiştir.⁵⁵⁶

Yeni Zemin Dergisi "Kadının Kimlik Arayışı" konusunu işlediği sayısında Davut Dursun, "Kadının Siyasallaşmasının Anlamı" yazısında Müslüman kadının siyasallaşmasını geleneksel rolleriyle yetinmeyerek kamusal alanda yer almasının bir basamağı olarak kabul etmiştir.

Dursun, yazısında geleneksel olandan modern olana siyasallaşmayla kurulan köprüyü şöyle aktarır:

Artık çeşitli mecmualarda, gazetelerde ve diğer yayınlarda görmeye başladığımız Müslüman kadın yazarlar siyasal meseleler hakkında görüş beyan etmekte ve taleplerini seslendirmektedirler. Bu konuda gözlemlenen en önemli çelişki, üniversitelerdeki örtülü kadınların önemli bir kısmının okumayı yalnızca iyi bir eş

⁵⁵⁶ Mustafa Çalık, "İslamcılar Değişiyor mu?", *Yörünge Dergisi*, sy.283, (1996): 44.

ve anne olmak için yaptıklarıdır. Kadının iyi bir eş ve anne olması hiçbir şekilde küçümsenemez bir yüce davranış olmakla birlikte bunun zamanla geçileceği ve bilhassa siyasallaşan, siyasal ve kamusal sorunlara ilgi duyan Müslüman kadının sadece eş ve anne olmakla yetinmeyeceği ve bir meslek sahibi olarak çalışma dünyasında yerini almak için de mücadele verebileceği beklenebilir. Birkaç sene sonra ülkemizde toplumsal ve ekonomik hayatın her alanında rahatlıkla Müslüman kadınları kendi kimliklerini koruyarak ve bundan iftihar ederek çalışırken göreceğiz.⁵⁵⁷

Kadının siyasal katılımı ve siyasette yeri ile alakalı Vehbi Yavuz ise kadınların bu alanda yaptıkları hizmetlerin iki, üç hatta dörtle çarpılması gerektiğini belirtir. Toplumu yarısından fazlasının kadın olduğu bir yerde kadınların olmadığı her alanın eksik olacağını belirten Yavuz; gelecek dönemde kadınların milletvekili, bakan, başbakan ve cumhurbaşkanı olarak görmenin mümkün olacağını savunmuştur.⁵⁵⁸

Genel olarak yaptığımız incelemelerde İslamcı dergilerde kadınların siyasette yer alması ılımlı karşılanmış hatta kadınlar teşvik edilmiştir. İslamcı dergilerde kadının toplumsal yeri ve rolü tartışmalarında ev içi ve ev dışı alan ayrımı siyasette ortadan kalmış gibi görünmektedir. Kadının dışarıda çalışmasını eleştiren yayın organlarının siyasette yer almasını olumlu karşılamaları da bu durumu desteklemektedir. Bu bağlamda bize göre siyasi bir beklenti olarak iktidar; öncelikle İslamcı hareketin ve düşüncenin yayılıp güçlenmesi için gerekli kabul edilmiş, kadınların siyasette yer alması ise dışarıda çalışması olarak değil davasına hizmet olarak kabul edilmiştir.

⁵⁵⁷ Davut Dursun, “Kadının Siyasallaşmasının Anlamı”, *Yeni Zemin Dergisi*, sy.7, (1993): 9-10.

⁵⁵⁸ Vehbi Yavuz, “Kadınlarda Velayet Hakkına Sahiptir”, *Yeni Zemin Dergisi*, sy.7, (1993): 24-25.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

1997 YILINDAN GÜNÜMÜZE MÜTEDEYYİN KADIN HAREKETİ

4.1. İSLAMCILIK VE 28 ŞUBAT

Cumhuriyetin erken döneminde, devletle olan ilişkisinin zedelenmesinden endişe duyan İslamcılar, dini konularda daha çekingen ve daha az üretken olmuşlardır. Çok partili sisteme geçişle birlikte milliyetçi sağ cenaha yakın bir duruş sergileyen İslamcılar, 1960'lı yıllardan sonra siyasete dâhil olmalarıyla birlikte, sağ cenahtan da ayrılarak müstakil bir yapı kazanmaya başlamışlardır. Siyasetle birlikte iktidar sağlama ve varlığını ortaya koyma talebiyle keskin hatları olan İslamcıların siyaset dili, giderek daha ılımlı bir hâl almıştır. Ancak İslamcı harekette yine 1960 sonrasında özellikle yapılan tercümelerin ve diğer Müslüman ülkelerde yaşanan devrim ve mücadelelerin etkisiyle siyasal çizginin yanında radikal bir oluşumda gerçekleşmiştir. 1980 öncesi dönemde İslamcı harekette radikal ve siyasal olan cenahlar iç içe geçmiş, birbirlerini eleştirseler de “İslam birliği” ve “ümme” şuuru onları bir arada tutabilmiştir.

Radikal ve siyasal bir çeşitliliğe sahip olan İslamcı hareket; özellikle 1980 yılından sonra Özal Dönemi ile birlikte ülkede yaşanan toplumsal, ekonomik ve siyasal gelişmelerin etkisiyle farklı bir söylem geliştirmeye başlamıştır. İçinde bulunduğu zamanın ve sistemin söylemine değişerek eklemlenen İslamcılar, bu yeni söylemle kendilerini daha iyi temsil ve ifade etme olanağı bulacaklarını düşünmüşlerdir. Erken dönemin korkaklık ve çekingenliğini üzerinden atarak dinin ve dindarların da kamusal alanda daha fazla yer almasından destek sağlayarak kendilerine karşı özgüvenlerini kazanan İslamcıların bu yeni dilinin grameri Mücahid Bilici'ye göre sırasıyla eğitim, medya ve ekonomiden oluşan başlıca üç ana alan üzerine kurulmuştur.⁵⁵⁹

Türkiye’de 1980 sonrası İslamcılar tarafından geliştirilen bu yeni söylem beraberinde siyasal olarak iktidarı, ekonomik olarak kalkınmayı ve daha fazla kamusal

⁵⁵⁹ Mücahit Bilici, “Türban Tartışmasının Örtemedikleri”, *Birikim Dergisi*, sy.118, (1999), erişim 12.09.2019, <https://www.birikimdergisi.com/dergiler/birikim/1/sayi-118-subat-1999/2312/turban-tartismasinin-ortemedikleri/2847>

alandaki yer almayı getirmiştir. Ancak bize göre bu süreçte sadece değişen İslamcılar olmamıştır. İslamcılar modern kurum ve araçlarla karşılaştıkça varlığını devam ettirebilmek için değişmiş, bunun karşılığında ise modern yaşam da dini bir maya kazanmaya başlamıştır. “Türkiye’de din modernleşirken, modernlikte dinselleşmiş, yani daha önce iki ayrı alana ait olan din ve modernlik karşılıklı bir alışveriş içine girerek evvelce birbiriyle bağdaştırılamayan unsurlar iç içe geçmiştir.”⁵⁶⁰ Netice itibarıyla 12 Eylül Darbesi’nden sonra İslamcılığı destekleyen devlet siyasetinden, 28 Şubat’ta İslamcılığı ezen devlet siyasetine dönüşüm, İslamcılığın kendine biçilen misyonu ihlal edecek bir güce ve özgüvene ulaşması ile sonuçlanmıştır.⁵⁶¹

Ahmet Çiğdem’e göre 28 Şubat’ın bütün toplumsal kurumlara yönelik hamlesi bir güç gösterisi olarak anlamlıyken daha derinlere bakıldığında, bu gösterinin dayanılmaz bir hegemonya arayışını ve taşları yerli yerine oturmamanın verdiği tedirginliğin sonucu olduğunu söyleyebiliriz. Çiğdem’e göre 28 Şubat darbe zihniyeti, darbenin gerçekleştirilmesinin sebebini “toplumun geriliminin giderilmesi” olarak belirleyip, toplumsal bir proje olarak görünse de 28 Şubat aslında siyasi olarak Kemalistlerin kendilerini yeniden üretme projesidir.⁵⁶²

Çiğdem 28 Şubat Darbesi’ni, “kendisini ürettiği ölçüde yeniden kendisine çarpan; siyaseti omurgasız bıraktığı için, erkini elinde tuttuğu bu amorf kütleyi her an biçimlendirmek ihtiyacı duyan, Baasçı bir müdahale biçimi” olarak tanımlamaktadır.”⁵⁶³ 28 Şubat Darbesi, aslında “irtica”yı tehlike olarak görmesi üzerine oluşan bir hareket olmasına karşın, kendisi de radikal ve irticai bir hareket olarak kabul edilmelidir.

Bize göre, 28 Şubat Darbesi beraberinde, İslamcı hareket içerisinde parçalanmayı getirmiş ve üç ayrı kopuş yaşanmıştır.

- 1- 28 Şubat sonrasında İslamcılık hareketi içerisinde, değişimin gerekli olduğu yönünde başlayan tartışmalar neticesinde bir grup, söylemini değişim üzerinden değil eklemelenme üzerinden gerçekleştirmiştir. Bu grup İslamcılarının “gelenekçi” kanadını oluşturmuştur.

⁵⁶⁰ Mücahit Bilici, “Türban Tartışmasının Örtemedikleri”, *Birikim Dergisi*, sy.118, (1999), erişim 12.09.2019, <https://www.birikimDergisi.com/dergiler/birikim/1/sayi-118-subat-1999/2312/turban-tartismasinin-ortemedikleri/2847>

⁵⁶¹ Erdoğan Aydın, *İslamcılık ve Din Politikaları*, (İstanbul: Literatür Yayınları, 2013), 11.

⁵⁶² Ahmet Çiğdem, *D’nin Halleri Din Darbe ve Demokrasi*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 35-36.

⁵⁶³ Çiğdem, *D’nin Halleri*, 37.

- 2- 1980’li yılların sonlarından itibaren değişimin zamana uyum sağlamanın gerekliliğinden bahseden İslamcı hareket içerisindeki bir grup ise yaşanan bu travmatik sürecin sisteme eklenmek yerine değişerek sistemi ve toplumu da değiştirmek için “yeni” bir oluşumun gerekliliğine inanmıştır. Bu grup 28 Şubat sürecinden sonra İslamcılık hareketinin dün, bugün ve yarın üzerine düşünerek bir sorgulama sürecine girmiş sonunda “yenilikçiler” olarak isimlendirilen bir grup hâline gelerek gelenekçilerden ayrılmıştır.
- 3- 28 Şubat’ın getirdiği en büyük problem şüphesiz “başörtü problemi” olmuştur. İrtica nedeniyle başörtüsü 28 Şubat darbecileri tarafından siyasal bir simge olarak okunmuş ve kamusal alanda başörtüsüne yasak getirilmiştir. Mütedeyyin kadınların bu süreçte yaşadıkları hem sosyal hem de psikolojik travmalar, aynı zamanda İslamcı erkeklerden beklenen yardımın da alınamaması sonucunda kadınlar da kendilerini, 28 Şubat süreciyle beraber İslamcı hareket içinde erkeklerden ayırıştırarak “mütedeyyin kadın hareketi” olarak üçüncü bir grup hâline gelmişlerdir.

4.1.1. İslamcı Dergilerde 28 Şubat Darbesi ve İslamcılık

İslamcı dergiler 28 Şubat Darbesi’nin sonrasında yoğun tartışmaların yapıldığı zeminler olmuştur. Darbe sonrasında İslamcı hareket hem darbe zihniyetini hem de kendini ciddi eleştirilere tabi tutmuştur. Aynı zamanda daha darbe tartışılırken İslamcılık hareketinin ikiye bölünmesi, başörtüsü probleminin ve kamusal alan mücadelesinin artarak devam etmesi dergilerdeki yoğunluğu hiç azaltmamış sürekli canlı tutmuştur.

28 Şubat sürecinin hemen akabinde İslamcı dergilerde yapılan tartışmalara baktığımızda İslamcılığın genel refleksinin hem kendine hem de darbe zihniyetine karşı bir “eleştiri dili” geliştirmek olduğunu söyleyebiliriz. Bir taraftan *Gerçek Hayat* ve *Umran Dergileri*’nde İslamcı hareket kendine dönük özeleştiriler getirerek eski İslamcılığı sorgulamıştır. Diğer tarafta ise *Haksöz* ve *İktibas Dergileri* üzerinden de hareketin kendine getirdiği eleştiri dili eleştirilmiştir. Bu iki dergi özellikle 28 Şubat’tan sonra yeni oluşumlara eleştirel bir şekilde yaklaşarak yeniyi eleştirip eskiyi savunan bir düşünce yapısına sahip olmuştur.

4.1.1.1. İslamcı Dergilerde 28 Şubat Darbesi Sonrasında İslamcı Hareketin Özeleştirel Yaklaşımı: Gerçek Hayat Dergisi

İslamcı dergilerde 28 Şubat darbesinin sonrasında İslamcılık düşüncesi kendine yönelik büyük bir içe dönüş yaşayarak, kendini sorgulamış ve eleştirmiştir.

Bu özeleştirelin en iyi örneği olarak darbenin hemen akabinde *Gerçek Hayat Dergisi*'nin, "İslamcılık Nereden Nereye?" kapak konusuyla 28 Şubat süreci ve İslamcılığa ayırdığı sayısı gösterilebilir. Derginin bu sayısında dönemin önemli isimlerine İslamcılık ve 28 Şubat süreci ile ilgili soruların yöneltildiği "İslamcılık" özel dosyası oluşturulmuştur. Dergide verilen cevaplar kadar sorulan soruların da içinde bulunulan dönemin analizi açısından önemli olduğunu düşünüyoruz. Çünkü sorular, İslamcılık hareketinin kendi içinde gerçekleştirdiği eleştirinin hangi noktalarda olduğunu tespit etmemizi sağlamaktadır.

Dosyada sorulan sorular şunlardır:

- 1- 28 Şubat süreciyle birlikte geline çizgide İslamcılık, insanların haklarının ellerinden alındığı bir ideoloji hâline dönüştü. Neden?
- 2- İslamcıların kolay pes ettikleri, haklarının kolayca ellerinden alınmasına seyirci kaldıkları söylenebilir mi?
- 3- Bir siyaset olarak İslamcılık ile Türkiye'nin siyasal şartları arasında bir uçurum var mıdır?
- 4- Müslümanlar kolayca liberalleşme eğilimine girdiler. Bu liberalleşmenin nedenleri sizce nelerdir?
- 5- Liberalleşmeyi motive eden iç nedenler var mı? İnsanlar böyle bir şeye hazır mıydı? 28 Şubat harici bir motivasyon mu oldu?
- 6- İslamcıların başörtülü kızların okulları terk etmeleri ve bunların ailelerinin durumu gibi travmatik gelişmelerin ne tür sonuçları olabilir?
- 7- Kolayca hakları elinden alınan insanlar için ne tavsiye edersiniz?

Bu soruların cevaplarının arandığı dergide Ahmet Taşgetiren, İslamcılığın sivil mücadele tecrübesinin olmamasını, sivil örgütlenme eksikliğini, her alanın siyasallaştırılmasını, siyasal alanın irade zaafı içine girmesini, misyon-dava bilincindeki

zaafı, kişisel kaygıları 28 Şubat'ı doğuran nedenler olarak sıralamıştır.⁵⁶⁴ Derginin hazırladığı dosya da Hüseyin Hatemi ise “28 Şubat sürecinin aslında 10 Ekim 680’de başladığını” belirtmiştir.⁵⁶⁵ Sibel Eraslan da “İslamcıların haklarının ellerinden alınmasının 28 Şubat’ta başlamadığını, 1876 yılından itibaren değişimcilerin dilinde olan İslamcılık ve İslamcıların, dayatılan modernizmin kendini ve yöntemlerini savunurken başvurduğu icat ettiği bir düşman olduğunu ifade etmiştir.⁵⁶⁶

Nuray Mert ise dergide İslamcılığın günah keçisi olmaya müsait bir yanının olduğunu vurgulamıştır. Aynı zamanda Mert’e göre, 28 Şubat sürecinde İslamcılık içerisinde en kötü sınav veren de siyasilere ziyade hemen dönüş yapan İslamcı aydınlar olmuştur.⁵⁶⁷ İlhami Güler ise, 28 Şubat’ın ortaya çıkmasının iki nedeni olduğunu ifade etmiştir. Güler’e göre bu sebeplerin birincisi, Türkiye’nin gerçek siyasi aktörlerinin, hâkî yeşilden daha koyu bir yeşile tahammülleri olmaması; ikincisi ise İslamcılığın politik aktörlerinin tabansızlığı ve ideolojilerinin yavan olmasıdır.⁵⁶⁸

Aynı dosya da kendisiyle röportaj yapılan Mehmet Şevki Eygi ise İslamcılarının bir siyaseti olmadığını, İslamcılarının başlarına gelenlere layık olduklarını belirtir. Eygi’ye göre İslamcılık hareketi, genel itibarıyla kolaycı, ucuzcu, gecekondu ve kırsal kesim zihniyetli, din hizmetleri ile şahsi menfaatleri ve nüfuzları birlikte yürüten bir harekettir. Ciddi plan ve çözümleri olmadığını savunan Eygi, 28 Şubat Darbesi için şu sözleri aktarır:

Müslümanların hastalıkları 28 Şubat’tan çok önceleri de vardı. 28 Şubat bir sebep değil, neticedir. İslamcılar şehirli gibi gözükseler de zihniyet ve kafa yapısı itibarıyla kırsal kesimli ve gecekondu oldukları için püf deyince yıkılmışlardır. İslamcılarının doğru dürüst ve siyasi bir siyasetleri olmamıştır. Uzun yıllar boyunca “Ayasofya açılsın, başörtü serbest bırakılsın”dan ibaret olan iki ucuz sloganın peşinde koştular. Şu bilgi çağında ciddi, akıllıca hikmete dayanan, yüksek kültürün ışığında hazırlanmış bir siyasetleri olmadı. Ucuz ve seviyesiz bir bahane, şikâyet, zulme

⁵⁶⁴ Ahmet Taşgetiren, “Sivil Mücadele Tecrübesi Yok”, *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.14, (2000): 10.

⁵⁶⁵ Hüseyin Hatemi, “Süreç, 28 Şubat 1997’de Değil 10 Ekim 680’de Başladı”, *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.14, (2000): 10.

⁵⁶⁶ Sibel Eraslan, “İslamcılık Siyaset Değildir”, *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.14, (2000), 11, Eraslan aynı zamanda bu röportajında “İslamcılık kelimesinin 28 Şubat resmî ideolojisinin karşısında kullanılan bir kavram olmasından hoşlanmadığını vurgular. Eraslan “İslamcılık kavramı hüviyetinde İslam yazdığı halde İslam’ı yaşamayan hatta düşman olan Müslümanlarla, bir siyasi-sosyal duruşu bakışı olan dini yaşamaya çalışan Müslümanları birbirinden ayırt etmek için kullanılan bir kelime olarak “İslamcılık”ın gereğine inananlardanım.” şeklinde yaptığı açıklamayla, siyasal olarak kullanılmasından hoşlanmadığı İslamcılık kavramını Müslümanlar arasında ötekileştirici bir dil haline getirerek bize göre kendiyi çelişkiye düşmüştür.

⁵⁶⁷ Nuray Mert, “İslamcılığın Günah Keçisi Olmaya Müsait Bir Yanı Var”, *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.14, (2000): 13.

⁵⁶⁸ İlhami Güler, “Hak Hak Edilmişse Kolayca Geri Alınır”, *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.14, (2001):13.

uğramışlık edebiyatı ile nice yılların kanına girdiler. Türkiye'nin gerçek gündemini yakalayamadılar.⁵⁶⁹

Abdurrahman Aslan'a göre bu süreçte sorulması gereken en önemli soru, Müslümanların haklarının neden ellerinden alındığı değil, Müslümanların haklarının ellerinden alınmaması için ne yapması gerektiği şeklinde olmalıdır. Aslan'a göre 28 Şubat sonrasında Müslümanların "içe kapanma" değil "içe dönüş" yaşayarak Müslümanlara karşı yapılan yanlışlıklar üzerine yeni bir tahlil yapmaları, bu süreci Müslümanların entelektüel ve ameli olarak kendine yakışan duruşu yeniden kazanabilmesi için bir fırsat olarak değerlendirmeleri gerekmektedir.⁵⁷⁰

Gerçek Hayat Dergisi'nin 28 Şubat sonrası sürecin İslamcılar üzerindeki etkilerinin derinlemesine incelendiği sayısında Rasim Özdenören de "Müslümanların temel sıkıntısının zihinsel planda olduğunu ifade etmiştir. Özdenören, "Muğlaklığa pabuç bırakan, İslam'ı gayri resmi İslâmî terimlerle çevreleyen kafaların sağlam bir zemine ulaşamadıkları ortadadır... Yaş tahtaya basmışsak kafamız basmadığı içindir" diyerek harekete bir özeleştirici getirmiştir.⁵⁷¹

Yalçın Akdoğan da 28 Şubat'ın İslâmî sembollerin arka plana atılması olduğunu "İslam'a Biçilen Rol Değişti" başlıklı yazısında şu şekilde ifade eder:

28 Şubat'ta yaşananlar daha çok çeşitli kaygılarla İslâmî sembollerin/göstergelerin arka plana itilmesidir. Yani şair-i İslâmîye tabir edilen ve dini simgeleyen özelliklerin gizlenmeye başlanmasıdır. Bu tabi ki, siyasal alandan olduğu gibi sosyal alandan da İslam'ın tasfiye edilmesine sebep oluyor. Bu nokta da İslamcıların dirayetli olmadıklarını iddia etmek haksızlık olmaz sanırım.⁵⁷²

Cihan Aktaş'a göre ise İslamcıların en büyük problemleri kendilerine ait bir söylem dili geliştirememeleridir. Ayrıca Aktaş'a göre İslamcılık; gelenekten bir türlü kopamamış, bu bağı nedeniyle de devletin karşısında muhalefet dilini oluşturamamıştır. Aktaş, İslamcı siyasetçi ve aydınların içinde bulundukları yöntem sıkıntısını şu şekilde ifade etmiştir:

İslamcılar mağdurlar ama hiçbir zaman tam bir muhalif profiline sahip olmadılar. Sistemin her darbesi İslamcılara öz babasından dayak yiyen çocuğun yaşadığı acıya benzer acılar yaşattı. Burada İslamcıların ulema-aydını devletle bütünleştiren, ulemayı yönetsel hiyerarşi içinde bir yerde tutarken tebaayı da devlet karşısında sessiz ve itaatkâr bir konumda tanımlayan otoriter, ataerkil, eril ve hiyerarşik

⁵⁶⁹ Mehmet Şevket Eygi, "İslamcıların Siyaseti Yok", *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.14, (2001):14.

⁵⁷⁰ Abdurrahman Arslan, "İçe Dönüşte Hayır Vardır", *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.14, (2001):15.

⁵⁷¹ Rasim Özdenören, "Yaş Tahtaya Basmışsak Kafamız Basmadığı İçindir", *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.14, (2000): 12.

⁵⁷² Yalçın Akdoğan, "İslam'a Biçilen Rol Değişti", *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.14, (2001): 16.

yönetim tarzının oluşturduğu gelenekten bir türlü kopamamalarıyla ilgili bir algılama hali kendini göstermektedir. Dolayısıyla İslamcıların en önemli sorunlarından biri muhalefette bulunacak denli ergenleşebilme sorunu olarak da ifade edilebilir.⁵⁷³

Emine Şenlikoğlu da 28 Şubat süreciyle birlikte zayıf imana sahip olanların döküldüğünü imanı güçlü olanların ise dirilerek daha güçlü bir şekilde yoluna devam edeceğini belirtir.⁵⁷⁴

Buraya kadar aktardığımız görüşler neticesinde İslamcılara göre 28 Şubat sürecinin yaşanmasının en önemli nedeni kendilerine ait bir söylem ve sistem oluşturmamalarıdır. Bununla birlikte temel vurgulardan biri de, yaşanan sürecin hareketin kendini yeniden değerlendirmesi için bir fırsat olduğudur.

4.1.1.2. İslamcı Dergilerde 28 Şubat Darbe Zihniyetinin Eleştirisi: Umran Dergisi

İslamcı hareketin darbe süreci sonrasında *Gerçek Hayat Dergisi*'nde göstermeye çalıştığımız kendilerine karşı geliştirdikleri eleştiri dilini, aynı zamanda darbeyi gerçekleştiren zihniyete karşı da kullanmışlardır. Çalışmamızın bu bölümünde İslamcıların bu eleştiri dilini uzun soluklu İslamcı dergilerden biri olan *Umran Dergisi* üzerinden takip edeceğiz.

Umran Dergisi, 28 Şubat'ı psikolojik olarak Müslümanları yıpratın postmodern bir darbe olarak kabul etmiştir. *Umran*'da 28 Şubat'ın "irtica" ya karşı yapıldığı ama kendisinin de irticai bir faaliyet olduğu yönünde bir eleştiri vardır. Mustafa Erdoğan, "28 Şubat İrticai Bir Kalkışmadır" yazısında Türkiye'nin maruz kaldığı en ciddi siyasi irtica hareketlerinden biri olduğunu belirtmiştir.⁵⁷⁵

⁵⁷³ Cihan Aktaş, "İslamcılar Muhafız mı, Mağdur mu?", *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.14, (2001): 19.

⁵⁷⁴ Emine Şenlikoğlu, "28 Şubat Müslümanların Gözünü Açtı", *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.14, (2001): 17.

⁵⁷⁵ Erdoğan, 28 Şubat darbesinin bir irtica hareketi olmasının sebeplerini şu şekilde sıralamıştır:

- 1- 28 Şubat'ın failleri, siyasette meşruluğun kaynağının halk olduğunu reddetmişlerdir.
- 2- 28 Şubatçılar hukuk tanımazlar
- 3- 28 Şubat zihniyeti insan haklarına düşmandır.
- 4- 28 Şubatçılar üniform toplumdan yanadırlar, farklılığa düşmandırlar. 28 Şubatçılar toplumsal çeşitliliği ortadan kaldırarak bütün bir toplumu tek biçimli hale getirmek, standardize etmek istemişlerdir.
- 5- 28 Şubatçılar toplumu militarize etmek istemişlerdir. Onlar bütün bir toplumu askeri disipline sokmaya, er ve erbaşlardan oluşan bir toplum kurmaya çalışmışlardır.
- 6- 28 Şubat bilim düşmanı dogmatik bir harekettir.
- 7- 28 Şubat kalkışması tipik bir "cahil esareti" örneğidir.

Daha önce Ahmet Çiğdem'in de "Baasçı bir ayaklanma" olarak kabul ettiği 28 Şubat, Erdoğan tarafından da aktivist radikal bir ayaklanma olarak kabul edilmiştir.

Umran Dergisi'nde irticai olmakla eleştirilen 28 Şubat darbecilerine ve zihniyetine getirilen en büyük eleştirilerden biri de toplumda dini hayatın yeniden düzenleme çabaları olmuştur. Hayrettin Oğuz, dergide kaleme aldığı yazısında İslamcılığın 1980 darbesi sonrasında oluşturulan sanal bir alan olduğunu, bu nedenle 28 Şubat'ın 1980 sonrasındaki yönetimin eliyle başlatılan "dindarlaşma" sürecinin sona erdirilmesi olduğunu söylemiştir. Oğuz'a göre bu darbe 12 Eylül darbe zihniyetinin kendisinin ürettiği, kendisinin desteklediği bir hareket olup temel amacı İslamcılık hareketinin bitirilmesidir.⁵⁷⁶

Burhaneddin Can ise *Umran Dergisi*'nde kaleme aldığı "Kavramların Yozlaştırılması" başlıklı yazısında, 28 Şubat'ı, darbe zihniyetinin İslam'ın kendi çizdikleri program dışına çıkıp toplum tarafından fazlaca destek görmesi üzerine, dine yeni bir anlam vermek için başlattıkları psikolojik bir savaş olarak tanımlamıştır.⁵⁷⁷

İslamcılar, 28 Şubat Darbesi'ni yeni bir dinin yaşamsal alanının yeniden düzenlenme çabası kabul ederek darbecileri eleştirmişlerdir. Aslında Türkiye'de İsmail Kara'nın da belirttiği üzere her darbe döneminden sonra dini yaşama müdahale ve yeniden inşa etme süreci yaşanmaktadır. Kara'ya göre din ve darbe arası ilişkiler birbiriyle paralel olarak gelişim göstermiştir. Türkiye'de askeri darbelerin oluşumu, İslamcılık akımının da içinde olduğu dini düşünce ve hareketlerin aynı zamanda dindar, eğitimli kentli insanların siyasete, bürokrasiye ve iktisadi hayata katılımını artırmıştır. Bu nedenle, darbeler ve dini kurumların görünürlük kazanması gibi hususlar arasında en azından kronolojik olarak doğru orantılı ve "müspet" bir ilişki var olduğunu düşünmek yanlış olmayacaktır.⁵⁷⁸

28 Şubat, tüm bu nedenlerle Türkiye'nin "anayasal demokratik" bir devlet, özerk bir sivil toplum ve özgür ve yaratıcı birey yolundaki bir buçuk asırlık yürüyüşünü tersine çevirme saplantısı ile malul bir kafadır. Yine bu temel nedenle, 28 Şubat darbesi Türkiye toplumuna karşı girişilmiş irticai bir kalkışmadan başka bir şey değildir. Mustafa Erdoğan "28 Şubat İrticai Bir Kalkışmadır", *Umran Dergisi*, sy.78, (2001): 18-22.

⁵⁷⁶ Hayrettin Oğuz, "12 Eylül'den 28 Şubat'a Türkiye'de İslamcılık", *Umran Dergisi*, sy.80, (2001): 60-64.

⁵⁷⁷ Burhaneddin Can, "Mü'minleri Bekleyen Tehlikeler", *Umran Dergisi*, sy.37, (1997): 10.

⁵⁷⁸ İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiye'si'nde bir Mesele olarak İslam 2*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 160.

Umran Dergisi'nde, darbe zihniyetinin İslamcılar tarafından diğer eleştirildikleri konu ise toplum/halk üzerinde oluşturdıkları baskılar olmuştur.

Muzaffer Emin Göksu 28 Şubat Darbesi'nin halka rağmen yapılan bir darbe olduğunu şu şekilde değerlendirmiştir:

28 Şubat öteden beri alışageldiğimiz askeri darbelerden biridir. Buna göre 28 Şubat, ortalama iki yüzyıldır süregelen ve niteliği değişse de özü itibarıyla değişmeyen, her şeyi bilen seçkinlerin cahil toplumu dizayn etme, dolayısıyla siyasal sistemi koruma ve kollama söylemine dayalı müdahaleler zincirinin bir halkasıdır.⁵⁷⁹

Yine *Umran Dergisi*'nin kapak konusu “Haksız, Halksız, Halsiz Taşeron İktidar” olan 39. sayısı, kapak konusu “Kayıt dışı İktidar”ın Dizayn Yönetimi Toplum Mühendisliği” olan 46. sayısı, kapak konusu “Anadolu’ya Ambargo” olan 49. sayısı halk vurgusunun hâkim olduğu ve darbe zihniyetinin de halka rağmen tavrının eleştirildiği sayılara örnek olarak gösterilebilir.⁵⁸⁰

4.1.1.3. İslamcı Dergilerde 28 Şubat Darbesi Sonrası “Öze Dönme” ve “Tevhidi Duruş” Çağrısı: Haksöz ve “İktibas Dergileri

Gerçek Hayat Dergisi'nden İslamcı hareketin 28 Şubat süreci sonrasında kendine dönerek yapmış olduğu eleştirileri, *Umran Dergisi*'nde ise darbeyi gerçekleştirenlere karşı geliştirilen eleştirileri nedenleriyle birlikte inceledik. Genel olarak aktivist bir söyleme sahip olan *Haksöz Dergisi* ise bu dönemde, İslamcılığın kendi içinde yeşeren eleştirici ve sorgulayıcı dilini eleştirmiş ve gerekenin değişmek değil “özüne dönmek” olduğunu vurgulamıştır.

Hamza Türkmen'e göre bu dönemde yapılması gereken şey tevhidi bir mücadele sorumluluğu içinde Kur'an çalışmaları yapmaktır. Türkmen, devrimci tutumun yapması gerekeni, egemenlerin tutuşturduğu yangın karşısında tedbirlilik adına seyreden veya teçhizatlanmak için bekleyen değil, kendi imkanları ve mücadele safhasının gereklilikleri içinde müdahale eden bir iradeyi oluşturmak olduğunu belirtir. Türkmen'e göre bugün tuğyan karşısında direniş arzusu gösteren İslâmî duyarlılığı eleştirmek ve sorgulamak umutsuzluğu ve tavırsızlığı pekiştireceği gibi darbe sistemini de memnun edecektir.⁵⁸¹ Hamza Türkmen, uzlaşmacı dindarlar olarak nitelediği dönemin İslamcılarını, bugün

⁵⁷⁹ Muzaffer Emin Göksu, “Toplumsal Değişime Ayak Uyduramayan Siyasal Seçkinlerin Serüveni 28 Şubat Süreci”, *Umran Dergisi*, sy.54, (1999): 6-7.

⁵⁸⁰ Burada *Umran Dergisi*'nin halk vurgusu İslamcıların 90'larda değişen söylemine de örnek olarak gösterilebilir. Müslüman'dan bireye kayan daha geniş ve kucaklayıcı bir dergide kullanılmıştır.

⁵⁸¹ Hamza Türkmen, “Kararlılığımız Umuttur”, *Haksöz Dergisi*, sy.86, (1998): 9-12.

uzlaşma zihniyetini terk edemedikleri için kitlelere devleti kabul ettirmeye uğraşmakta ve tövbekâr bir kimlikle “merkez” de yer edinmeye yönelmekle eleştirmektedir.⁵⁸²

Haksöz Dergisi, Müslümanlık ile İslamcılığı eş değer kabul ederek yapılması gerekenin, mücadeleyi eleştirmek yerine öze dönüş, ihya, tecdid ve ıslah gibi kavramların hayata geçirilerek Peygamber dönemindeki saflığa ve duruluğa dönmek olması gerektiğini ısrarla savunmuştur.⁵⁸³

Haksöz’le aynı fikriyata sahip olan *İktibas Dergisi* de 28 Şubat sürecinden sonra darbe zihniyeti ile uzlaşma sağlamaya çalışan özelde RP zihniyetini eleştirmiştir.⁵⁸⁴ “İlkeli olmak” kavramının izahında dergi, uzlaşma taraftarlarına eleştirilerini şu şekilde ifade etmiştir:

Müslümanlar bu ilkesizlik ortamında tevhid, dürüstlük, açıklık gibi ilkelerle insanlığa kurtuluş mustusu vermelidir...Şirk ve şirk düzeniyle şirk içeren düşüncelerle asla uzlaşmamalı, anlaşmamalıdır. İslam düşmanı laik demokratik rejimler onlara demokratik esaslar çerçevesinde örgütlenme fırsatı verseler de, böyle bir örgütlenmeyle İslâmî faaliyet yapılmayacağını Müslümanlar bilmek zorundadır.⁵⁸⁵

Çalışmamızın bu kısmında 28 Şubat sürecinin hemen arkasından, İslamcı dergilerde yer alan tartışmaların nasıl gerçekleştiğini incelemeye çalıştık. İslamcı hareket için daha darbenin verdiği sıkıntılar devam ederken siyasal anlamda bir ayrılma süreci yaşanmış olması, İslamcıların tartışma zeminini darbeden “gelenekçi” ve “yenilikçi” tartışmasına çevirmiştir. 28 Şubat Darbesi’nin en önemli sonuçlarından biri olan AK Parti’nin oluşum aşamasında yapılan tartışmalar, artık İslamcı hareketin yeniden toparlanıp birlik haline gelemeyeceğini ortaya koymuştur. Bu nedenle 28 Şubat sürecinden sonra değişim ve yeniliğin gereğini vurgulayan yenilikçi kanadın oluşturduğu AK Parti’nin kurulduğu 2001 tarihinden itibaren İslamcı dergilerde hem yeni oluşumun teorik temellerinin nasıl oluştuğu hem de İslamcı hareketin nasıl bölündüğü her aşamasıyla takip edilebilir.

⁵⁸² Türkmen, *Haksöz*, 9-12.

⁵⁸³ İslam Özkan, “İslamcılık Eleştirileri Tutarlı mı?”, *Haksöz Dergisi*, sy.86, (1998), 14-15.

⁵⁸⁴ İktibas, “Tank Sesleri Arasında Rejimin Kimliğiyle İlgili Tartışmalar”, *İktibas Dergisi* 15, sy.219, (1997): 5.

⁵⁸⁵ İktibas, “İlkeli Olmak”, *İktibas Dergisi* 15, sy. 220, (1997): 6-10.

4.1.2. Eleştiriden “Yeni”nin Teorik Temellerine: Yeni İslamcılık/ Muhafazakâr Demokrat

Topluma karşı açılmış olan ve etkisinin bin yıl geçmeyeceği konuşulan darbenin, İslamcı dergilerde tartışılması bugün bile devam etmektedir. Olayın ilk yıllarında kendilerini eleştiren İslamcıların bir kısmı hâkim iktidar söylemle uzlaşarak dönüşüm yerine eklemlenmeyi tercih etmiştir. Diğer bir grup ise-bunlar 1980’lerin sonlarından itibaren değişimin gerekliliğini vurgulayan gruptur- mevcut bulunan İslamcılık düşüncesinin özellikle 28 Şubat Darbesi’nden sonra da yıprandığını düşünerek, “Yeni İslamcılık” tartışmalarıyla İslamcılık içerisinde yeni bir hareket başlatmıştır.

“Yeni İslamcılığın” ve “Yenilikçi” kanadın teorik temellerinin oluşturulduğu zemin ise *Bilgi ve Düşünce Dergisi* olmuştur.

Değişim dilinin gerekliliğini savunan önceki bölümlerde ele aldığımız dergilerin devamı olarak *Bilgi ve Düşünce Dergisi* 28 Şubat sonrasında “Yeni İslamcılık” tartışmalarının en fazla yapıldığı dergi olmuştur. *Umran, Tezkire, Gerçek Hayat* ve *Özgün İrade Dergileri* de İslamcılığın dönüşümünü anlayabilmek için incelenmesi gereken dergiler arasındadır.

Yeni İslamcılık fikirlerinin şekillenmeye başladığı döneme paralel olarak kurulan AK Parti, eski İslamcılardan farklı olduğunu deklare ederek kendisini “Muhafazakâr Demokrat” olarak tanımlamıştır. Bize göre, özellikle yeni İslamcılığın tartışıldığı dergilerde yer alan kişilerin, bu oluşumda hem düşünsel hem de siyasal olarak aktif rol alması AK Parti’nin yıllardır İslamcılık içerisinde dillendirilen değişimin sonucu olarak ortaya çıktığını göstermektedir.

Bilgi ve Düşünce Dergisi’nin 5. sayısında Yalçın Akdoğan, “Yeni İslamcılık” ile “Eski İslamcılığın” yöntem olarak birbirinden farklı olduğunu belirtmiştir. Akdoğan’a göre eski İslamcılar için devlet, yukarıdan aşağıya toplumu dini anlamda dönüştürmek yani bir nevi toplum mühendisliği yapmak isteyen dayatmacı bir yaklaşımı benimsemiştir. Yeni İslamcılık ise bunun yerine aşağıdan yukarıya, toplumsal dönüşümün kurumsal değişimin öncüsü olması gerektiği anlayışını

getirmektedir.⁵⁸⁶ Akdoğan'a göre yeni İslamcılık eski İslamcılığın reddi, kötü görülmesi değil, var olanın evrilmiş hâli olarak görülmelidir.⁵⁸⁷

“Yeni İslamcılık” oluşumun sosyal boyutunu temsil ederken, siyasal alanda ön plana çıkarılan kavram “Muhafazakâr Demokrat” kimliği olmuştur.⁵⁸⁸ Yenilik taraftarları sosyal boyutun önemli olduğu kadar, değişimin tutarlı ve sağlıklı bir şekilde gerçekleşebilmesi için siyasi aktörlerin de önemli olduğunu vurgulamışlardır.⁵⁸⁹ Sosyal alanın temin ve tesisi için siyasal olanın gerekliliği üzerinde duran oluşum yeni kurulan AK Parti’yi açıklamak için eski olan RP ile kıyaslama içine girmişlerdir. *Bilgi ve Düşünce Dergisi*’nin ilk sayılarında en çok üzerinde durduğu konu, gelenekçi olarak kabul edilen “Millî Görüş” ün siyasal temsilcileri olan Refah Partisi çizgisinden farklarını ortaya koymak olmuştur. Yalçın Akdoğan, derginin “Yeni İslamcılık” kapak konusuyla çıkarılan 3. sayısında “Siyasal İslam’dan Muhafazakâr Demokrasi’ye” başlıklı yazısında Refah Partisi’nin sıkıntılarını şu şekilde ifade etmiştir:

Refah Partisi’nin verili düzenle ve devlet kurumlarıyla ilişkisi ideolojik bir çelişki eksenine oturmaktaydı. Merkezkaç bir parti ve çevrenin temsilcisi olarak RP bir yandan varlık sebebini devletin çatışmacı ve dayatmacı boyutlarını eleştiri konusu yapmak olarak ortaya koyuyor, diğer yandan eleştiri konusu yaptığı kurumsal yapı içerisinde meşruiyet sağlayabilmenin zorluğunu yaşıyordu. Diğer bir sıkıntısı manevi motivasyon ve dini bağlılığın çok önemli olduğu cemaat ağırlıklı yapılanmaları kitle partisine geçerken mistik büyüsünü ve kutsallık halesini yitirmesiydi⁵⁹⁰

⁵⁸⁶ Yalçın Akdoğan, “Yeni İslamcılığın Sosyal Boyutları”, *Bilgi ve Düşünce Dergisi*, sy.5, (2003): 21.

⁵⁸⁷ Akdoğan, *Bilgi ve Düşünce*, 23.

⁵⁸⁸ “Muhafazakâr Demokrat” olarak tanımlanan siyasal kimlik o dönemde isim olarak tartışmalara neden olmuştur. Bu tartışmalarda bir grup akademisyenler bu kimliğin isim olarak uygun olduğunu düşünürken, bu kavramın temellendirilmesinin tutarsız olduğunu düşünen akademisyenler de olmuştur. Örneğin Mevlüt Uyanık “Muhafazakâr Demokrat” yerine siyasal kimlik olarak yerli ve milli olanın evrenselleştirilmesi çabası olarak “Müslüman Demokrat” isminin kullanılmasının daha doğru olduğunu belirtmiştir. Uyanık’a göre “Hristiyan Demokrat” örneğinde olduğu gibi, bir Müslüman Demokrat temellendirmesine girilseydi, özelde Türkiye ve diğer bölgelerde yaşayan Müslüman halklar, genelde dünya siyasal literatürüne özgün ve özgül bir katkı olabilecekti. Mevlüt Uyanık, “Bir Sosyal ve Siyasal Kimlik Tartışması: Muhafazakâr Demokrat mı; Müslüman Demokrat mı?” konulu (*Muhafazakâr Düşünce*, sy.1, (2004):165-177). Sonrasında ise Uyanık yaptığı başka bir yazısında ise; özellikle 15 Temmuz 2016 Darbe girişiminden sonra “Müslüman demokrat” kavramının da “dindar demokrat” ile değiştirilmesi gerektiğini düşünmüştür. 15 Temmuz darbe girişimi ile birlikte Müslümanlık kavramının içinin boşaltıldığını düşünen Uyanık, bireysel hak ve özgürlükleri önceleyen kişilerin daha özgür ve özgüvenli bireyle olabileceğini savunmuştur. Daha detaylı bir okuma için Bk. Mevlüt Uyanık, “Türkiye’nin Son 15 Yılında Siyasal ve Sosyal Kimlik Teşekkülü Süreci Analizi: Muhafazakâr Demokrat, “Müslüman Demokrat” ve “Dindar Demokrat” Tasavvurları -Yeni Bir Din Oluşturmanın Gerekliliği”, *Hukuka Felsefi ve Sosyolojik Bakışlar Dergisi*, (İstanbul: İstanbul Barosu Yayınları, 2019): 381.

⁵⁸⁹ Akdoğan, *Bilgi ve Düşünce*, 23.

⁵⁹⁰ Yalçın Akdoğan, “Siyasal İslam’dan Muhafazakâr Demokrasi’ye”, *Bilgi ve Düşünce Dergisi*, sy.3, (2002): 22.

Akdoğan, yazısının devamında Ak Parti'yi ise şu şekilde tanımlamaktadır:

Ak Parti siyasal İslamcı bir parti değildir. Refah/Fazilet Partisi geleneğinin ayrışmasıyla ortaya çıkan parti bugünkü pozisyonu ve söylemiyle siyasal İslam içerisinde değerlendirilemez. Kendisini “Muhafazakâr Demokrat” olarak tanımlayan, Refah çizgisinin Millî Görüş ve adil düzen kavramlarıyla güttüğü örtülü İslamcılıktan uzak duran, bu geleneğin temel konularındaki tercihlerinden tamamen farklılaşan AK Parti henüz evrimi tamamlanmayan ve neticesi de sadece kendi iradesiyle şekillenmeyecek olan bir harekettir. AK Parti İslamcı bir hareketin siyaset düzleminde devam ettirilemeyeceği kanaatiyle kendisini merkez sağa çekmeye çalışmaktadır... AK Parti hem devlet erkinin kabulü hem de milletin beklentileri sebebiyle kendisine daha makul bir rota çizmiştir.⁵⁹¹

Siyasal İslam'dan “Muhafazakâr Demokrat” kimliğe evrilen AK Parti'nin kurulması ve arkasından iktidara gelmesiyle beraber, Müslüman halk için muhafazakârlık bir kimlik hâline gelmiştir. AK Parti ile Müslümanları kapsayıcı bir kavram olarak kullanılan muhafazakârlık, siyasal, sosyal ve ideolojik açıdan hem akademik camiada hem de İslamcılık düşüncesi içinde tanımlanmaya çalışılmıştır.

Biz de çalışmamızın bu kısmında İslamcı dergilerde muhafazakârlık kavramının nasıl ele alındığını tespit etmeye çalışacağız.

4.1.3. İslamcı Dergilerde Türk Muhafazakârlığı

Müslüman, dindar, İslamcı, muhafazakâr kavramlarının iç içe geçip girift hâl aldığı bir gerçektir. Bu dönemde İslamcı dergilerde muhafazakârlık kavramının nasıl tanımlandığını incelediğimizde, tanımlamanın aslında reddetmek, eleştirmek ve onaylamak sınırında kalmış olduğunu görüyoruz. Bu açıdan muhafazakârlıkla alakalı tanımlamaların Türkiye'de kendine ait bir söylem geliştiremediğini söylemek mümkündür.⁵⁹²

“Yeni İslamcılık” tartışmaları ile birlikte İslamcı dergilerde yer alan muhafazakârlık/muhafazakâr demokratlık kavramını, AK Parti ve değişimi savunan İslamcılar olumlarken değişim taraftarı olmayanlar ise, AK Parti eleştirisini yine muhafazakârlık kavramı üzerinden yapmışlardır. Bu nedenle özellikle konumuz

⁵⁹¹ Akdoğan, “Siyasal İslam'dan” *Bilgi ve Düşünce*, 23.

⁵⁹² Muhafazakârlık konusunun ele alınışındaki eksiklikler için Bk. Bengül Güngörmez, “Türk Dünyasında ‘Türk Muhafazakârlığı’ Sorunsalı ve Kültürel Muhafazakârlık Olarak ‘Türk Muhafazakârlığı’”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, sy.39, (2014): 169.

bağlamında incelediğimiz dergilerde muhafazakârlığın kavram olarak analizi yerine, genellikle siyasal bir tavır ve duruş belirlemek için kullanıldığını gördük.

Kavramın gündeme girmesini sağlayan “AK Parti ve Muhafazakâr Demokrasi” kitabının yazarı Yalçın Akdoğan’ın muhafazakârlığı/muhafazakâr demokrasiyi nasıl tanımladığı önemlidir. Akdoğan, *Bilim ve Düşünce Dergisi*’nde muhafazakârlığın ne olduğunu şu şekilde açıklamıştır:

- 1- Muhafazakârlık, devrimci dönüşüme karşı evrimci veya tedrici değişimi savunan ve geleneksel toplumsal kurumların tahrip edilmesinin yanlışlığına vurgu yapan bir anlayıştır.
- 2- Muhafazakârlık ontolojik olarak insanın sınırlı bir varlık olduğunu ve onun akıl kapasitesini evreni ve insanı tam olarak algılayamayabileceği için bir kısım değerlerin yardımına muhtaç olduğunu öngörür. Hiçbir zaman tam olarak mükemmelleşemez.
- 3- Muhafazakârlığa göre siyaset bir uzlaş alanıdır. Toplumsal alandaki çeşitlilik ve farklılık siyasal alanda tanınmakta ve uzlaşya davet edilmektedir.
- 4- Muhafazakârlık siyasal otoriteyi, hukuki ve siyasi meşruluğun ötesinde bir meşruluk temeli oturtmakta ve siyasal iktidarın var olan toplumu tanıyarak, işlevlerini onun kabulüne uygun olarak yürütmesi gerektiğini belirtmektedir.
- 5- Muhafazakârlık siyasal gücün bir kişinin veya grubun elinde yoğunlaşmasını destekleyen, bireysel ve siyasal özgürlüklere karşı olan, siyasal katılımın hemen hemen tüm biçimlerini reddeden, baskı ve güç kullanımını kabul eden "otoriteriyenizmi" dışlamaktadır.
- 6- Muhafazakârlığın genel tutumu "kanun hâkimiyeti yoluyla sınırlı devleti savunmak, doktriner ve dogmatik olandan hoşlanmamak" olarak özetlenebilir.
- 7- Muhafazakârlara göre modern devlet, sahip olduğu denetim gücüyle ara kurumlarda yaptığı geniş tahribatlar, özgürlüğü büyük ölçüde kullanılamaz hale getirmiştir.
- 8- Muhafazakârların temel kaygısı bireyi içinde koruyabilecek bir aile olan toplumsal organizmayı sağlıklı ve bir arada tutabilmektir.
- 9- Muhafazakârlık genel olarak demokrasiyi benimseyen, katılım olgusunu temel alan, demokrasiyi bir amaç olarak gören veya onun halk egemenliği boyutunu öne çıkaran bir ideolojidir.
- 10- Günümüz muhafazakârlığı ailenin korunması kaygısı ve dinsel gerekçelerle devletin kürtaj ve cinsiyet değiştirme ameliyatlarına parasal destek vermesine karşı çıkmaktadır. Biz insan hak ve özgürlükleri çerçevesinde bireysel tercih ve kabullerin korunması gerektiğini saklı tutarak aile kurumunu sarsacak uygulamalar konusunda hassasiyet gösterilmesi gerektiğini ve bebeklerin anne karnındayken bile haklarının korunması gerektiğini düşünüyoruz.
- 11- Muhafazakâr söylem radikalizmin yerini aldığı, yeni bir dünya için devrim idealinin yerine var olanın korunması fikrine bıraktığı, özgür cinselliğin yerini aile değerlerinin, serbest ve bohem yaşam biçiminin yerini düzenli ve istikrarlı bir hayatın aldığını ifade etmektedir.
- 12- Muhafazakârlık, ideal dünyayı önemser ama ona götüreceği umulan toplumsal mühendisliği reddeder.⁵⁹³

⁵⁹³ Yalçın Akdoğan, “Elhamdülillah Muhafazakârlar”, *Bilgi ve Düşünce Dergisi*, sy.2, (2002): 67-70.

Grift ve sınırları belli olmayan muhafazakârlığın tanımı da kişinin entelektüel ve siyasi duruşuna göre farklılık göstermiştir. Muhafazakârlık üzerinde tartışılan ilk konu, onun ideoloji mi yoksa söylem/düşünce mi olduğu konusunda olmuştur. Nuray Mert, *Tezkire*'de kaleme aldığı “Muhafazakârlar Neyi Muhafaza Etmeye Çalışır” başlıklı yazısında şu soruyu sormuştur:

Muhafazakârlar neyi korumaya çalışırlar? Dindarların farz ettiği, ümit ettiği gibi, dini ilkelerin aşınması, bozulmasına karşı onları müdafaa ve muhafaza eden, kendine bu uğurda nöbet tutma vazifesi veren bir siyasal düşünüş ve söylem midir? Yoksa, her şart altında mevcut düzeni, o düzenin tepesindekileri yerli yerinde muhafaza etmek adına yürüttüğü muazzam bir koruma ve meşrulaştırma gayretini, ufak tefek eleştirilerin ardına gizleyip, toplumların vicdanında kök salmış dini değerleri kapıda bekçi yapma becerisi gösteren bir siyasal yaklaşım veya ideoloji mi?⁵⁹⁴

Mert'in sorusuna cevaben biz İslamcı dergilerde yapmış olduğumuz incelemelerde, muhafazakârlık kavramının hem siyasal anlamda bir ideoloji hem toplumsal/bireysel anlamda dindarlık olarak kabul edilmiş olduğunu görmekteyiz. İslamcı dergilerde muhafazakârlığı bir ideoloji olarak kabul edenler, başta İslamcılık olmak üzere diğer ideolojilerle ilişkisini tespit etmeye çalışmışlardır. Kimi yazarlar muhafazakârlığı İslamcılığın bir devamı olarak kabul ederken⁵⁹⁵ kimileri ise iki ideolojinin birbiriyle bir arada bulunmasının mümkün olmadığını ifade etmişlerdir.⁵⁹⁶

İslamcı dergilerde; muhafazakârlığı bir ideoloji olarak kabul edenler, “Muhafazakârlık-Kemalizm” arasında da bir ilişki olup olmadığı noktasında değerlendirmeler yapmışlardır. Dergilerde modern olma ortak paydası üzerinden muhafazakârlığın Kemalizm ile meşruiyet sağladığı fikri öne çıkmıştır. Ufuk Aktaş'lı Türk Muhafazakârlığının Kemalizm'le olan ilişkisini şöyle ifade etmiştir:

Türk Muhafazakârlığı kendi modernleşme meşruiyetini Kemalizm de bulmuş ya da Kemalizm üzerinden sağlamıştır. Muhafazakârların Kemalizm'i içselleştirmesi ve benimsemesi onun İslamcılığa karşı bir konumda yer almasına neden olmuştur. Türkiye'de muhafazakârlar ümmetçiliğe karşı milliyetçi, dinin otoritesine karşı da laik bir tavır takınmışlardır. Türk Muhafazakârlığı Kemalizm'in radikal modernist yaklaşımını frenlemeyi amaçlayan, bunun istenmeyen sonuçlar doğurabileceğini ve modernleşmenin evrimci ve tedrici bir biçimde gerçekleşmesini sağlayan bir ideolojidir. Kemalizm modernleşme sürecini radikal ve tasfiyeci bir yolla yapmayı

⁵⁹⁴ Nuray Mert, “Muhafazakârlar Neyi Muhafaza Etmeye Çalışır? *Tezkire Dergisi*, sy.27-28, (2002): 77.

⁵⁹⁵ Yasin Aktay, “Ak Partinin Kimlik Sorunu ve Müslüman Demokrat Parti Konsepti”, *Tezkire Dergisi*, sy.41, (2005): 72.

⁵⁹⁶ Ali Öner, “Muhafazakârlaşan İslamcılık mı?”, *Özgün İrade Dergisi*, sy.110, (2013): 21.

düşünürken, muhafazakârlık bu sürecin tedrici ve geleneğin korunarak gerçekleştirilmesini ister. Bu açıdan her ikisi de moderleşmecidir.⁵⁹⁷

Son dönemde muhafazakârlık üzerine önemli çalışmalar yapan Fırat Mollaer de muhafazakârlık ile Türk Muhafazakârlığını birbirinden ayırt edici karakteristik özellikleri arasında, Kemalizm ile arasındaki ilişkiyi aynılık noktasında değil meşruiyet noktasında ele almıştır. Mollaer'e göre muhafazakârlık, Kemalizm'le eklemlenmeye ve onun meşruiyet krizine girdiği bir anda meşruiyetini tesis etmeye çalışan bir ideolojidir.⁵⁹⁸

Muhafazakârlığı düşünce/söylem ya da ideoloji olma konusunda sadece siyasetle sınırlı bir kavram olarak tanımlayanlara karşın İslamcı dergilerde muhafazakârlık; Müslümanlara ait söylem/tavır/düşünce olması sebebiyle sosyal bir olgu olarak da değerlendirilmiştir. Muhafazakârlığı birey/toplum bağlamında bir kavram olarak kabul edenler ideoloji olmadığını, bireysel bir tercih olduğunu savunmuşlardır.⁵⁹⁹ *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*'nde Bengül Güngörmez, Türkiye'de muhafazakârlığı belli bir siyasi ve veya aristokrat sınıfın belirleyici tavrı değil, daha çok İslam'ın rengini belirlediği kültürel ve dini bir muhafazakârlık ekseninde yaşayan halkın tavrı olduğu şeklinde tanımlamıştır⁶⁰⁰ Aynı şekilde Sıtkı Karadeniz de Türk muhafazakârlığının, toplumsal bazda bir harmoni ve denge unsuru olarak kabul edilebileceğini belirtmiştir.⁶⁰¹

Özellikle sosyal ve kültürel anlamda yapılan muhafazakârlık tanımlarında, muhafazakârlığın dindarlık ile iç içe geçmiş ortak bir kullanım ağına sahip olduğunu görmekteyiz. Bu bağlamda muhafazakârlık ve dindarlık arasındaki ilişkiyi Hikmet Demir şu şekilde ifade etmiştir:

Muhafazakârlık Türkiye'de daha çok dinle yakın bağlantılar içinde bir dindarlık düzeyini tanımlamak gibi bir boyutuyla kullanılmaktadır. "Muhafazakârlık" dendiğinde, bu Türkiye'de dine sempatik bakmanın ötesinde, az da olsa dini yaşamın bir parçası haline getirmiş bir kitleye atıfta bulunmaktadır.⁶⁰²

⁵⁹⁷ Ufuk Aktaşlı, "Muhafazakâr Düşünce ve Türk Muhafazakârlığı", *Haksöz Dergisi*, sy.214, (2009): 44-51.

⁵⁹⁸ Fırat Mollaer, "Metodolojik Problemlerin Kısacasında Türk Muhafazakârlığı", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, sy.4, (2005): 189.

⁵⁹⁹ Ömer Şevki Hotar, "Muhafazakârlık", *Nida Dergisi*, sy.133, (2009): 39-42.

⁶⁰⁰ Bengül Güngörmez, "Türk Dünyasında 'Türk Muhafazakârlığı' Sorunsalı ve Kültürel Muhafazakârlık Olarak 'Türk Muhafazakârlığı'", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, sy.39, (2014): 169.

⁶⁰¹ Sıtkı Karadeniz, "Kemalist Modernleşme Sürecinde Türk Muhafazakârlığı ve Günümüze Yansımalar", *Tezkire Dergisi*, sy.27-28, (2002): 90.

⁶⁰² Hikmet Demir, "Muhafazakâr Demokrasinin Bir Kültürü Var mı? *Umran Dergisi*, sy.196, (2010): 24.

İslamcı dergilerde muhafazakârlık, Türkiye’de İslâmî değerlere bağlı ortalama bir Müslümanlık,⁶⁰³ gelenekle kültürün dönüştürdüğü bir din algısı⁶⁰⁴ olarak da tanımlanmıştır.

Sonuç olarak Türkiye’de muhafazakârlık, 28 Şubat sürecinden sonra İslamcılık hareketinden ayrılan yenilikçi kanadın eski ile olan farkını ortaya koymak için İslamcılığa karşı oluşturduğu yeni bir toplumsal kimliktir. Bu bakımdan muhafazakârlık her ne kadar siyasal bir kimlik olarak kabul edilse de biz çalışmamızda, muhafazakârlığı bireyin din ile ilişkisini yansıtan mütedeyyin kavramıyla eş anlamlı olarak kabul ediyoruz. Çünkü Yasin Aktay’ın da belirttiği gibi, siyasal partiler bir kimlikle ortaya çıksalar da bu siyasal partiye mensup olanların hissettikleri kimlik belirleyici olandır.⁶⁰⁵

Türkiye’de muhafazakârlığın toplumsal bazda karşılık geldiği kavram mütedeyyindir. Bu nedenle tezimizde ideolojik anlamda değil sosyolojik anlamda muhafazakârlık kavramını; olaylar karşısında Müslüman bireyin tavır alışını, gündelik yaşamında tercihlerini, siyasal noktada seçimlerini belirleyen, birey-Allah arasındaki dikey ilişkinin, yatay düzlemde sosyal alana yansımaları olarak kabul ediyoruz.

Çalışmamızın bundan sonraki kısmında ise daha çok yenilikçiler kanadında yer alan kadınları, mütedeyyin kadın olarak tanımlayacağız. Mütedeyyin kadını ise; 1980’li yıllardan sonra “birey” olma mücadelesi veren, değişime açık, moderni içselleştirmiş ve onu dönüştürme eğiliminde olan, gelenekle ilişkisini devam ettiren, dini özünden öğrenerek hayatında önceleyen kadın olarak kabul edeceğiz. Mütedeyyin kadınlar ontolojik olarak varlığını gerçekleştiren, siyasal ve sosyal alanda özgürlük mücadelesi veren, inancını yaşamına aktarmış kadınlardır.

4.2. 28 ŞUBAT VE MÜTEDEYYİN KADIN: “BİREY” KADINLARIN KİTLESELLEŞMEYE BAŞLAMASI

Türkiye’de muhafazakâr kadının hayatındaki en önemli dönüm noktalarından biri de 28 Şubat olmuştur. 28 Şubat bize göre en fazla, özellikle 1980’li yılların sonlarından itibaren aktif bir şekilde “birey” olarak kamusal alanda yer alma mücadelesi veren

⁶⁰³ Mustafa Aydın, “Laik/Cumhuriyet Bağlamında Müslüman’ı Ötekileştirmek”, *Umrân Dergisi*, sy.173, (2009): 21-22.

⁶⁰⁴ Ali Öner, “Muhafazakârlaşan İslamcılık mı?”, *Özgün İrade Dergisi*, sy.110, (2013): 20.

⁶⁰⁵ Yasin Aktay, “İkrar ile İnkâr Arasında AK Parti’nin Kimliği”, *Anlayış Dergisi*, sy.31, (2005): 53-54.

mütedeyyin kadınları etkilemiştir. Bu dönemin kadınları, birey olarak modern kamusal alanda görünür olmayı bir hak olarak kabul ettikleri için modern olan tercihleri ile inançları arasında ikilem de kalmışlardır. Özellikle 28 Şubat sürecinde kadınların bu arada kalmışlıkları, travmaları ve mağdurlukları pek çok yazar tarafından işlenerek sonraki dönemlere aktarılmış, yaşanan bu süreç günümüz mütedeyyin kadın algısının şekillenmesine katkıda bulunmuştur.⁶⁰⁶

28 Şubat Darbesi'nin mütedeyyin kadınlar üzerindeki en büyük etkisi şüphesiz başörtüsü yasağı olmuştur. Başörtüsü yasağı ile mütedeyyin kızların eğitim hayatı ve kamusal alanda çalışmaları engellenmiştir. Kadının kamusal alanda yer aldığı bu dönemde, başörtüsü ile eğitime getirilen yasak, kadının dışarı çıkmasına getirilen bir yasak olarak da okunabilir. Bu noktada 28 Şubat Darbesi'ni gerçekleştiren zihinlerin, kadının tesettürü gereği eğitim hayatından ve çalışmaktan vazgeçip evde olması gerektiğini savunan geleneksel İslamcı düşünceyle aynı olduğunu söyleyebiliriz. İslamcılar başını açmaması için “eve dön” derken darbe zihniyeti de aynı şekilde başını açmadığı için “evine dön” demiştir. Kadın üzerinde baskıcı olan iki hegemonik gücün ortak noktası mütedeyyin başörtülü kadının -kaygıları farklı olsa da- evde kalmasına odaklanmıştır.

28 Şubat süreciyle birlikte mütedeyyin kadınlar kendilerini, 1980'li yıllarda yaşadıkları gibi tekrar başörtüsü yasağına karşı bir mücadelenin içinde bulmuşlardır. Ancak 1980'li yıllarda irtica sebebiyle üniversitelere alınmayan kadınlar ile 28 Şubat sürecini yaşayan kadınlar artık birbirinden çok farklıdır. Bu farklılık kadınların daha fazla eğitim alması, daha çok kentlileşmesi ve 1990'lı yıllarda başlattıkları “kendilerini gerçekleştirme” süreciyle bağlantılıdır. Özellikle 1990'lı yıllarda geleneksel ataerkil zihniyeti ve İslamcı erkeği eleştirirken kendini keşfeden kadın, 28 Şubat darbesinde her ne kadar “sessiz” olarak değerlendirilse de sessiz ama daha etkili bir mücadele gerçekleştirmiştir.

Bu bağlamda 28 Şubat mütedeyyin kadın için yeni bir evrenin başlangıcı olarak kabul edilebilir. Tanzimat'tan bugüne kadar dini politik yapıların tekelinde şekillenen kadın, artık özne olma sürecini tamamlamıştır. Sonuç olarak, çalışmamızın ilk

⁶⁰⁶ İhsan Çapcıoğlu, “Tanzimat'tan Günümüze Muhafazakâr Kadın Algısındaki Değişimler”, *Dini Araştırmalar Dergisi- Kadın Özel Sayısı*- (2016): 288.

bölümünden başlayarak İslamcılık içerisinde kadının dini politik dönüşümünü ve kendisine belirlenen rollerini şu şekilde tasnif edebiliriz:

1. 1980 Öncesi Dönem: İslamcı “anne” olarak kadın
2. Refah Partisi Dönemi: İslamcı siyasal “hizmet” kadını
3. 28 Şubat Darbesi Sonrası Dönem: Mütedeyyin “özne” kadın

4.2.1. İslamcı Dergilerde 28 Şubat Darbesi ve “Kadın” Tartışmaları

1990’lı yıllar 28 Şubat sürecine kadar hem İslamcılarının hem de mütedeyyin kadının en aktif dönemi olmuştur. İç ve dış konjonktürün sağladığı rahatlık, fikirsel alana da yansımış hem erkekler hem de kadınlar değişimin gerekliliği yönünde karar kılmışlardır. İslamcı hareketin farklılaşması olarak okuduğumuz bu dönemde, mütedeyyin kadın da kendini harekete ve İslamcı erkeğe bağımlı olmaktan kurtararak kendine ait entelektüel bir söylem oluşturmaya başlamıştır.

28 Şubat darbe süreci, sonrasında çok yönlü araştırmalara ve tartışmalara sebep olmuştur. Bu sürecin kadına etkisini İslamcı kadın dergilerinden analiz edilmesinin zor olduğunu gördük. 1997’den sonra çıkarılan *Hanımefendi*, *Hekva Kadın Dergisi*, *Şebnem* ve *Seyyide Dergileri* İslamcı kadın dergilerindendir. Ancak yaptığımız incelemeler, daha çok bazı cemaatler tarafından çıkarılan bu dergilerin geleneksel İslamcılarının kadın düşüncesi çizgisinde kaldığını göstermiştir. Bu dergilerde en çok ele alınan konular çocuk bakımı ve eğitimi, aile, sağlık, mutfak köşesi, günlük ev için pratik bilgiler olmuştur.

Bu sonucu İslamcı kadın dergilerinin 1990’lı yıllardan itibaren etkinliğini yitirmeye başlaması olarak yorumlamak da mümkündür. 1990 sonrasında kamusal alanda çalışmaya başlayan kadınların sayılarının artması ile İslamcı kadın dergilerinin etkinliğini yitirmesi arasında bir ters orantının var olduğundan bahsetmek mümkündür. Genel olarak ev kadınlarının İslâmî bilinç düzeyini yükseltmek, ev içi rollerini kolaylaştırmak amacı taşıyan dergiler, mütedeyyin kadınların kamusal alanda yer almaya başlamasıyla birlikte hitap ettiği kitlede de azalmalar olmuştur.⁶⁰⁷ Bu nedenle dönemin analizinde 28 Şubat’tan günümüze kadar Müslüman kadını incelerken İslamcı-muhafazakâr dergilerde kadınla

⁶⁰⁷ Fatma Barbarosoğlu, *Şov ve Mahrem*, (İstanbul: Profil Yayıncılık, 2015), 104.

alakalı yazılarla beraber, gazetelerin köşe yazıları ve İslamcı kadın yazarların kitapları da incelenmiştir.

Uzun süre yayın hayatına devam eden *İktibas*, *Haksöz*, *Gerçek Hayat* ve *Umran Dergileri* müteaddiyin kadın açısından sürecin nasıl işlediğini detaylı bir şekilde ele almıştır. Ancak dergiler incelendiğinde bu detaylı analizin genel olarak başörtüsü yasağı ve mücadelesi ile sınırlı kalmış olduğu görünmektedir.⁶⁰⁸

Bu dönemde akademik dile sahip olan dergilerde kadın özel sayıları çıkararak kadın konusunu değerlendirmişlerdir. Bu dergiler seçtikleri konular ve yer alan makalelerle yeni kadın kimliğinin inşasında önemli bir katkıda bulunmuşlardır.

İslâmî Araştırmalar Dergisi 1997 yılı 10. Cilt 4. Sayısı kadın özel sayısı olarak çıkartılmıştır. Dergide kadın konusu genel olarak İslam dininin kadına verdiği haklar ayetlerle ve hadislerle ortaya konulmuştur. Derginin makalelerinde kadın ve erkeğin

⁶⁰⁸ *Gerçek Hayat Dergisi*'nin 73. Sayısı "Başörtüsü Yasağı İç Meselemiz Değil", 89. Sayısı "Bu Kadınlarda Öldürülecek mi? 110. Sayı "Başörtüsü Kimden Müsaade bekliyor?", 159. sayı "Başörtüsü Hapiste savunucuları Nerede?", 226. Sayıda "Başörtüsü Karşıtları Müslümana Dost mu?", 265. Sayı "Başörtüsü Sil Baştan", 278. Sayı "Başörtüsü kamusal alanda Farzdır", 315. Ayı "Ben sana Tutsak sen Bana Yasak", 359. Sayıda "Çankaya'da Başörtülü Bir hanım Gördüm Sanki", 373. Sayı "En Geniş Örtü Başörtüsü", 380. Sayıda "Artık Geri Dönüş Yok", 458. sayıda "Genç Başörtülüler Rahatsız", 521. Sayıda "Başörtüsü Bir Öğrenci Sorunu Değildir", 543. Sayı da "Başörtülü Vekil Hemen Şimdi" kapaklarıyla başörtüsü konusunu ele almıştır.

Umran Dergisi 47. sayıda "Başörtü Zulumu", 112. Sayı da "Kamusal Yalan", 123. Sayı da "Başörtüsü Özgürlüktür", 129. Sayı da "Başörtüsü olmadan Asla", 162. Sayı da "Başörtüsüne Kayıtsız Şartsız Özgürlük", kapak konularıyla ele alınmıştır.

Haksöz Dergisi'nde 79. Sayıda "Başörtüsü onurumuzdur Onurumuza sahip Çıkalım", 80. Sayı da "Karanlıktan Beslenen Başörtüsü Yasakçıları Halkın düşmanıdır", 201.- 104. Sayı da "Onurumuzu Koruyalım", 139. Sayı "Başörtüsü Sorunu herkesin Sorunu", 169. Sayı da "Başörtüsünü değil Yasak sorununu Çözü", 188. Sayıda "Başörtüsü yasağına Karşı suskunluk duvarını aşalım", 203. Sayı da "Başörtüsüne Şartsız Sınırsız Özgürlük", 204. Sayı da "Başörtüsü Düşmanlığı Sınır Tanımıyor", 236. Sayı da "Başörtüsüne Özgürlük Talebimiz Pazarlığa Tabi Değildir", 261. Sayı Başörtüsüne Kayıtsız Şartsız Özgürlük", kapak konularıyla ele alınmıştır.

İktibas Dergisinde 234. Sayı da "Müslüman Türkiye'nin Yeni İmajı", 308. Sayı da "İki Yüzlü Batı: Başörtüsüne Hayır Başa Çuvala Evet", 316. Sayı "Delalet mi Hidayet mi?", 383. Sayı da "Müslüman kadının Tesettürü mü? Demokratların Peçesi mi?"

dinen eşit olmasından⁶⁰⁹, kadının siyasal alanda ve kamusal alanda yer almasından⁶¹⁰, bahsedilmiştir.

İslamiyat Dergisi, 2000 yılı 3. Cilt 2. Sayısı “Kadın Özel Sayısı” olarak çıkartmıştır. Bu sayıda yer alan makalelerin başlıkları şu şekildedir: “Kadına Dinin Verdiğini Fazla Bulanlar”, “İran’da Siyah Yorgunluğu”, “Kadın Bilincinin Özgürleşmesi Bağlamında Dil Sorunu”, “80’li Yıllarda Örtünmenin Anlamı”, “Müctehidlerin Kadın Aleyhine Taraflı Tutumlarının Sebebi”, “İslam Ceza Hukukunda Kadının Şahitliği”, “Osmanlı Kadınlarının Gazeteleri ile İlk Tanışıklıkları”, “Kadının Cinsel Sorumluluğu İle İlgili Bazı Rivayetler”, “Hadiste Eleştirel Yaklaşımın Öncüsü Olarak Hz. Aişe”, “Başörtüsü Hikayeleri”, “Dindar Kadının Siyasi Tecrübesi”, “Kadın Lider Olunca”, “Netlik Ayarı-Kıyafet Meselesine Yeniden Bakış-”. Dergi de genel olarak İslam dininin kadına verdiği değerden Asr-ı saadet kadınlarından örneklerle bahsedilmiştir. Aynı zamanda derginin bu sayısında başörtüsü ve siyasette ele alınan konulardan olmuştur.

Tezkire Dergisi 2001 yılında “Kadın ve Beden Siyaseti” kapak konusuyla çıkardığı 19. sayısında Müslüman kadının içinde bulunduğu değişim sürecini ve birey olma mücadelesini ele alarak yeni bir dindar kadın kimliği inşasının devam eden sürecini incelemiştir.⁶¹¹ Ayrıca dergi de kadın kimliğinin inşası ile beraber Müslüman kadın ve feminizm⁶¹², iktidarın beden üzerinden gerçekleştirdiği siyaset ve kadının nesneleştirilmesi de yer verilen konulardan olmuştur.⁶¹³

Muhafazakâr Düşünce Dergisi’nde 2014 yılında yayımlanan 41. sayısını kadın sayısı olarak çıkartmıştır. Bu sayıda yer alan makalelerde üzerinde durulan konulardan

⁶⁰⁹ Mehmed S. Hatiboğlu, “İslam’ın Kadına Bakışı”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 10, sy .4, (1997); Salih Akdemir, “Tarih boyunca Kur’an-ı Kerim’de Kadın”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 10, sy .4, (1997); Mehmet Hayri Kırbaçoğlu, “Kadın Konusunda Kur’an’a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 10, sy .4, (1997); İlhami Güler, “Kur’an’da Kadın Erkek Eşitsizliğinin Temelleri”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 10, sy .4, (1997); Süleyman Ateş, “İslam’ın Kadına Getirdiği Haklar”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 10, sy .4, (1997).

⁶¹⁰ Nejla Akkaya, “İslam Hukuku’nda Kadının Siyasi Hakları”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 10, sy .4, (1997); Hayreddin Karaman, “Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 10, sy .4, (1997).

⁶¹¹ Alev Erkilet Başer, “Marjinal Yurttan Özgür Bireye: Müslüman Kadın Kimliğinin İnşası”, *Tezkire Dergisi*, sy.19, (2001); Ayşe Saktanber, “‘Türkiye’de Müslüman Olarak ‘Öteki’ ye Dönüşmek: Türk Kadınları İslamcı Kadınlara Karşı”, *Tezkire Dergisi*, sy.19, (2001).

⁶¹² Nigar Bulut, “İslamcı Kadınların ‘Feminist Deneyimleri’, *Tezkire Dergisi*, sy.19, (2001); Erol Mutlu, “Feminist Perspektif(ler) ve Müslüman Kadın”, Ayşen Arıöz, “Feminizm ve Postmodernizm”, *Tezkire Dergisi*, sy.19, (2001).

⁶¹³ Işık Yanar, “Özneleşme Sürecinde Kadın ve İktidarı”, *Tezkire Dergisi*, sy.19, (2001); Şerif Esendemi, “İktidarın Bedeni Bedenin İktidarı”, *Tezkire Dergisi*, sy.19, (2001).

biri kadının çalışması ve eğitimi olmuştur. Osmanlı Dönemi’nde kadının çalışma hayatına dahil olma süreci⁶¹⁴, farklı coğrafyalarda muhafazakar kadınların eğitim hakkı ve sosyal hayatta yer almasına dair örneklerin analizi⁶¹⁵, dindar kadının çalışma yaşamının dini yaşantısına yansımaları ve öncesi dönemle mukayesesi yapılmıştır.⁶¹⁶ Ayrıca dergide ataerkil zihniyetin kadın meselesine yaklaşımının problemleri ortaya konularak, çözüm olarak kadın erkek ayırımı yapmadan aşkın değerler üzerinden bütüncül bir zihin inşa etmenin gerekliliği üzerinde durulmuştur.⁶¹⁷ Son dönemin ideal annelik vurgusu ile kadına yüklenen misyon⁶¹⁸, İran ve Türkiye örnekleri üzerinden başörtüsünün dini anlamdan politik ve kültürel alana kaydırılması ve bu durumun dindar kadınların bireysel/toplumsal yaşamlarını nasıl etkilediği de yer alan konular arasındadır.

Dini Araştırmalar Dergisi 2016 yılı 49. sayısı “Kadın Özel Sayısı” olarak çıkartmıştır. Derginin ilgili sayısında farklı kadın algıları ve ortaya çıkma nedenleri incelenmiştir.⁶¹⁹ Kadını konu edinen yoruma açık ayetler ve bu ayetlerdeki mesaj indiği dönemseller ve kültürel şartlar göz önünde bulundurularak değerlendirilmiştir.⁶²⁰ *Dini Araştırmalar Dergisi*’nin kadın özel sayısında kadının sosyo-psikolojik bir bakış açısıyla kadın dindarlığı⁶²¹, kadınların geleneksel ve modern düşüncesinde oluşturulan ideal kadın tiplmesi karşısında ikilem yaşayan kadın,⁶²² modern zamanlarda değişen dindar

⁶¹⁴ Fatma Barbarosoğlu, “Osmanlı Kadın Modernleşmesi: “Yeni Hayat”ın “Yeni Kadın”ları”, *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, sy. 41-42, (2014).

⁶¹⁵ Yekta Zülfikar, Zeynep Çağhyan İçener, “Erken 20. Yüzyılda Kadınların Eğitimi, Toplumsal Cinsiyet ve Muhafazakarlık: Britanya ve Çin Örnekleri”, *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, sy. 41-42, (2014).

⁶¹⁶ Sümeyra Ünalın Turan, “Dindar Kadının Çalışma Hayatında Yer Almasının Dini Anlayış ve Yaşantısı Açısından Sonuçları”, *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, sy. 41-42, (2014).

⁶¹⁷ Adnan Bülent Baloglu, “Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği Belkemiği “Adem’in Kaburgası” mı?”, *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, sy. 41-42, (2014).

⁶¹⁸ İlknur Meşe, “Bir Sorunsal Olarak Popüler Yaynlar “İdeal Annelik” Kurgusu”, *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, sy. 41-42, (2014).

⁶¹⁹ Rabiye Çetin, “Kültürün Öznesi ve Nesnesi Olarak Kadın: Kadın İlmihalleri Örneği”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 19, sy.49, (2016), Kamil Çakın, “Geleneksel İslam Kültüründe Kadının Fitne Olarak Algılanması”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 19, sy.49, (2016), Cemal Tosun, “Alman Medyasında Müslüman Kadın Algısı”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 19, sy.49, (2016), İhsan Çapçioğlu, “Tanzimat’tan Günümüze Muhafazakar Kadın Algısındaki Değişimler”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 19, sy.49, (2016); Safiye Keskin, “Toplumdaki Kadın Algısına Katkısı Açısından diyanet İşleri Başkanlığı Kur’anKursları Programına Yönelik Öneriler”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 19, sy.49, (2016).

⁶²⁰ Mustafa Yıldırım, “Fıkıh- Kültür İlişkisi Bağlamında Kadın ve Hukuku”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 19, sy.49, (2016); Mustafa Öztürk, “Kur’an, Tefsir, Kadın”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 19, sy.49, (2016)

⁶²¹ Asım Yapıcı, “Cinsiyete Göre Farklılaşan Dindarlıklar ve Kadınlarda Dinsel Yaşamın Farklı Görüntüleri”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 19, sy.49, (2016).

⁶²² Hülya Altunya, “İslam Düşüncesinde Metafizik ve Tarih İkileminde Kadın”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 19, sy.49, (2016).

kadınlar⁶²³, kadına yönelik şiddet⁶²⁴ ve kadının doğurganlığı sağlık boyutu üzerinden ele alınmıştır.⁶²⁵

Genel olarak bu dergilerde kadın yazarlarının sayısının giderek artması, aynı zamanda kadın konusunun farklı bakış açılarıyla ele alınması dikkat çeken hususlardandır. Dergilerin kadın özel sayıları bu bakımdan konuları ve içerikleri açısından Türkiye’de kadın meselesinin dönüşümünü ortaya koyması açısından önemlidir. 1997 yılından sonra genel olarak bu dergilerde başörtüsü ve kamusal alan tartışmalarıyla beraber yeni bir kadın söylemi inşasının oluşmaya başladığını söylemek mümkündür.

28 Şubat sürecinden sonra İslamcı dergilerde en çok ele alınan konu şüphesiz başörtüsü olmuştur. Bu dönemin başörtüsü yasağı sadece üniversite ile sınırlı kalmayıp kamusal alanda görev alan başörtülü çalışanları da kapsadığı için kamusal alan ve başörtüsü bir arada tartışılmıştır. Bununla beraber mütedeyyin kadın ve modernlik ilişkisi de bu dönemde sıklıkla ele alınan konulardan olmuştur. Özellikle İslamcı dergilerde modernleşme paradigması bağlamında eleştirel anlamda ele alınan diğer bir konu ise modanın ve tüketim kültürünün günlük yaşama dâhil olmasıdır. Biz de çalışmamızın bu bölümünde alt başlıklar hâlinde dergilerde bu konuların hangi çerçevede değerlendirildiğini, belirlenen soru/sorun ve üretilen çözümlerin ne olduğunun üzerinde durduk.

4.2.1.1. Geleneksel Bir Değer ve Siyasal Bir Sembol Olarak Başörtüsü- Türban Ayırımı

İslamcı dergilerde hâkim olan kanaate göre başörtü sorunu Kemalist darbeci elit tarafından uygulanmaya çalışılan bir sınıflandırma siyasetidir. Bu siyasetin en belirgin göstergesi ise başörtüsü ve türban ayırımıdır. Bu ayırım aşağı bir sınıfın oluşturulması ve toplumun bir kesiminin dışlaştırılması/yabancılaştırılması için yapılmaktadır.

⁶²³ Birsan Banu Okutan, “Akışkan Modern Zamanlarda Kadın ve Din: Yaşama Üslubundan Hayat tarzına Habitus’un Değişimi”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 19, sy.49, (2016).

⁶²⁴ Gülriz Uygur, “Kadına Yönelik Şiddeti Önlemede Toplumsal Cinsiyet Eşitliğinin Önemi”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 19, sy.49, (2016).

⁶²⁵ Tuğrul Erbaydar, “Kadın Sağlığı ve Üreme Hakları Bağlamında Doğurganlık”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 19, sy.49, (2016).

Yıldız Ramazanoğlu'na göre bu sınıflandırma siyasetinin en önemli parçası olarak toplum için dini bir aidiyet sağlaması açısından değerli olan başörtüsünün türbana evrilmesi ile; “başını örten genç kadınların başına karanlık şüpheli tehlikeli bir hâle gibi dolanmak istenmiş, böylece ad değiştiren başörtüsü, onu takanlarla birlikte bir tehdit unsuruna dönüştürülmüştür.”⁶²⁶

Başörtüsü geleneksel anlamda aileden tevarüs eden toplumsal bir olgu olarak kabul edilirken “türban” ideolojik içeriklere hâkim iktidarın kendine kabul ettiği “öteki” olarak dışlanmıştır. Ferhat Kentel'e göre türban dışarıdan ithal edilen ve tepeden aşağıya doğru sunulan bir kavramdır. Başörtüsü takanlar her ne kadar türban kavramını kabul etmeseler de hâkim zihniyet “türban sorunu” altında meseleyi tanımlayarak geleneğe ait olan başörtüsünü türbana dönüştürmüştür. Başörtüsü “babaannelerin” kullandığı ve geleneksel olarak değerli ve reddedilmeyecek bir kelimeye işaret ettiği için, bir yabancılaştırma operasyonu ile “türban” olarak ilan edilmiş ve öncelikle kavramsal bir karşı savaş açılmıştır.⁶²⁷

Türbana savaş açılmasının ve tehlikeli görülmesinin sebebi olarak da siyasi ideolojik bir simge olması sunulmuştur. Jakoben darbe zihniyeti türbanı siyasi bir simge olarak dışlarken İslamcı dergilerde de siyasi bir simge olup olmadığı konusunda tartışmaların yükseldiğini görmekteyiz.

Cihan Aktaş, tesettürün siyasi bir simge kabul edilmesini hâkim iktidar tarafından dine ait olanın tanımlanması olarak bir teoloji yapma girişimi olarak şu şekilde eleştirmiştir:

Tesettürün siyasi bir anlam taşıdığı, bir siyasi simge olduğu ileri sürülürken, bu tür bir simgeleşmenin kusurlu ve suç olduğu anlatılmak istenmektedir. Köylü kadınların başörtüleri inançla ilgili bulunurken, üniversiteli kızların “türbanlarının” siyasi simge oldukları gerekçesiyle inanç dışı olarak tasnif edilmesi ilginçtir. Burada açıkça teoloji yapılmakta ve dinsel inanç tanımlanmaktadır.⁶²⁸

Aktaş'a göre başörtüsü aslında ne geleneksel olması yönüyle sadece sosyolojik, ne de jakoben elitin tanımladığı bir simge olması açısından siyasidir. Aslında başörtüsü ontolojik boyutları olan bir olgudur, başörtüsünün probleme dönüşmesi de hâkim zihniyetin uzantısı olarak iki tanımlamadan birine yerleştirme problemidir. Ontolojik

⁶²⁶ Yıldız Ramazanoğlu, “Apartheid: Türkiye'nin Örtülü Gerçeği”, *Birikim Dergisi*, sy.227, (2008): 32.

⁶²⁷ Ferhat Kentel, “Yeni Bir Laiklik Yeni Bir Modernite”, *Türkiye'nin Örtülü Gerçeği-Başörtüsü yasağı alan araştırması içinde*, (İstanbul: Hazar Eğitim Kültür ve Dayanışma Derneği Yayını, 2007), 59.

⁶²⁸ Cihan Aktaş, “Bir İktidar Alanı Aracı Olarak Başörtüsü”, *Tezkire Dergisi*, sy.40, (2004): 41.

niteliğinin üzerine yapılan incelemeler başörtüsünü bir sorun olmaktan çıkaracaktır.⁶²⁹ Sonuç olarak Aktaş, Müslüman kadınların siyasi bir simge sayarak başörtüsü kullanmadıklarını düşünmektedir. Ona göre kadınlar, İslam'ın bir gereği olarak başlarını örtme kararı almışlardır. Aynı zamanda Aktaş'a göre, başörtüsü siyasal bir simge olmasa da kimi kızlar için modern şehir hayatı içinde özgür ve özgün kişilikler olarak yer almayı sağlayan koruyucu, güç kazandıran bir simge olarak kabul edilmektedir.⁶³⁰

Alev Erkilet ise bu tartışmanın en başından yanlış olduğunu savunmuştur. Başörtüsünün dini bir simge olduğunu kabul eden Erkilet, kültürel boyutunun ise ihmal edildiğini düşünmektedir. *Gerçek Hayat Dergisi*'nde "Biz de Elimizi Taşın Altına Koymalıyız" başlıklı yazısında başörtüsü-kültür arasındaki ilişkiyi Erkilet şu şekilde ifade etmiştir:

Başörtüsü dinsel, ideolojik bir simgedir deniliyor. Ama sosyolojik anlamda son derece geçersiz bir iddia. Biraz sosyal bilim okumuş herkes bilir ki, biyolojik bir varlık olan insanın üzerine kültürel bir boyut daha giydirilir. Dolayısıyla her tür giyim kuşama, saça sakala, bıyığa yapılan her müdahale, kültürel tercihler tarafından şekillendirilir. Başörtüsünün bir simge olduğunu tartışmak bile bence çok yanlış. Tabi ki bir simge. Bizim İslam inancı dediğimiz şeyin simgesi.⁶³¹

Sibel Eraslan da başörtüsünün kültürel boyutu üzerinde durulması gerektiğini belirterek dini bir simge olduğu gibi, siyasal bir simge olarak da kabul etmektedir. Sibel Eraslan'a göre tesettür meselesi tarihi arka planından ayrı ele alındığı için ayrı ve nevezuhur bir mesele olarak takdim edilmektedir. Çünkü sadece siyasi bir simge olarak kabul edilen başörtüsü dini olduğu kadar kültürel kodlar içinde gelişen bir macerayı da içermektedir. Çağımızın simgeler çağı olduğunu vurgulayan Eraslan, tesettürün ardını işaret eden bir ikon olarak, dünyanın neresine gidilirse gidilsin örtünün İslam'ı çağrıştırmaması, dini hatırlatan bir levha olması cihetiyle kültürel bir simge, hür ve Müslüman kadınların onurla taşıdığı bir şiar olması yönüyle dini bir simge olduğunu belirtir. Eraslan, tesettürün tek tipçi ve birbirinin aynı insan modeliyle küresel itaat kültürünü yaymaya çalışan yeni düzene sorduğu soru ve farklılığını koruma direnci yüzünden önemli bir ayraç olduğunu düşünür. Bu bağlamda Sibel Eraslan'a göre örtü,

⁶²⁹ Aktaş, *Tezkire*, 45.

⁶³⁰ Cihan Aktaş, *Yemenimde Hare Var*, (İstanbul: Elest Yayınları, 2005), 219.

⁶³¹ Alev Erkilet Başer, "Biz de Elimizi Taşın Altına Koymalıyız", *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.359, (2007): 7.

küresel ve modüler dayatmacı güçlere karşı, siyasi bir direniş kimliğine sahip olmasıyla siyasi bir simgedir.⁶³²

Yıldız Ramazanoğlu da her türlü giysi, renk ve takı gibi başörtüsünün de bir simge olduğunu kabul etmektedir. Ramazanoğlu'na göre başörtüsü karşı cinse “benimle olan mesafelerinizi İslâmî ilkeler belirler” mesajı vererek, Tanrı'nın buyruklarını özümsemiş olmayı ve vahiyle gelen bilgilere teslim olmayı ifade etmesi sebebiyle dini bir simgedir. Ama aynı zamanda Eraslan gibi Ramazanoğlu da ‘ben’in dışında kalan herkesin sizi Müslüman kadın olarak tanımasında kolaylık sağlayan başörtüsünün siyasi bir simge olduğunu da kabul etmektedir.⁶³³

Bu dönemde yapılmış araştırma sonuçları da başörtülülerin çoğunluğunun dinin bir gereği olduğunu düşündükleri için başlarını örttüklerini göstermektedir. Milliyet Gazetesi'nin 2003 yılında yaptığı bir ankete göre Türkiye’de evinin dışında kadınların yüzde 64’ü başını örtmektedir. Başını kapatanların sadece yüzde 5,4’ünün türban ismini kabul ettiğini⁶³⁴ açıklayan araştırmaya göre kadınların yüzde 63,4 ‘ü inançlarının bir gereği olarak başını örterken, yüzde 19,2’si gelenek olduğu için, yüzde 13,3’ü alışkanlık olduğu için, yüzde 4,1’i de aile ya da eşi istediği için başını örttüğünü ifade etmiştir. Yüzde 19,2’si başörtüsünü laiklik karşıtı bir simge olarak kabul etmektedir.⁶³⁵

Binnaz Toprak ve Ali Çarkoğlu tarafından 2006 yılında yapılan anket sonuçlarına göre ise kadınlara başlarını neden örttükleri sorulduğunda, örtülü kadınlardan yüzde 71,5’i İslam’ın emri olduğu için örttüklerini söylemekte, bu oranı yüzde 7,6 ile çevresindeki herkes örttüğü için kendisinin de örtünme mecburiyetinde olduğunu belirtenler izlemektedir. Başını örtmenin kimliğinin ayrılmaz bir parçası olduğunu, örtünmediği takdirde kendini toplum içinde “çıplak” gibi hissedeceğini söyleyenlerin oranı sadece yüzde 3,9’dur.⁶³⁶

Hazar Derneği tarafından yapılan “Başörtüsü Yasağı Alan Araştırması”nın 2008 yılında açıklanan sonuçlarına göre de deneklerin yüzde 79,4’ü başlarını örttükleri nesneyi “başörtüsü” olarak yüzde 6’sı ise “türban” olarak isimlendirmektedir. Yine araştırmanın

⁶³² Sibel Eraslan, “Örtü Siyasi Bir Simge midir?”, *Umran Dergisi*, sy.162, (2008): 17-18.

⁶³³ Ramazanoğlu, *Yemenimde Hare*, 244-245.

⁶³⁴ Milliyet, (27.05.2003), erişim 19.12.2019, <http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Arsiv/2003/05/27>

⁶³⁵ Milliyet, (28.05.2003), erişim 19.12.2019, <http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Arsiv/2003/05/28>

⁶³⁶ Binnaz Toprak- Ali Çarkoğlu, *Değişen Türkiye’de Din, Toplum ve Siyaset*, (İstanbul: Tesev Yayınları, 2006), 26.

bulgularına göre deneklerin yüzde 97,7’ si başörtüsünün Allah’ın bir emri olarak kabul ettikleri için örtmekte olduklarını ifade etmişlerdir. Araştırma sonuçlarına göre tesettür çoğunlukla aileden tevarüs eden bir tutumdur. Deneklerin yüzde 97,9’unun annesi de başını örterken, yine kendi kız çocuklarının başını örtmesini isteyenlerin oranı yüzde 96,5’dir.⁶³⁷

Bu araştırma sonuçları da İslamcı kadın yazarlar gibi diğer başörtülü kadınların da örtünmelerinin sebebinin dini bir içeriğe sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

1980’li yıllardan itibaren şehirli görüntüleriyle toplumda yer almaya başlayan eğitilmiş kadınlardan duyulan rahatsızlık neticesinde başörtü ve türban ayırımını getirerek görünen kentli kadının “türbanını” siyasal olanla bütünleştiren hâkim jakoben zihniyet, bu sebeple kadının türbanla kamusal girmesini yasaklamıştır. Aslında 28 Şubat, eğitilmiş şehirli bir birey olarak kendini var eden kadın için görünür olmanın bir hesap ödemesidir. Bu nedenle 28 Şubat sürecini sadece siyasi bir partinin kapatılmasından ibaret kabul etmeyip; İslam’a uygun bir hayat ve görüntü ile yaşamak isteyen kadınların, bu taleplerinin sekteye uğratıldığı, görüntüsüne ve haklarına müdahale edildiği tutucu ve reaksiyonel bir oluşum olarak okumak gerekir.

4.2.1.2. Kamusal Alan ve Mütedeyyin Kadın

28 Şubat’la beraber getirilen başörtüsü yasağının arkasından mütedeyyin kadınların kamusal alandan tasfiyesi sonucunda başörtüsüyle beraber ele alınıp tartışılan konulardan biri de kamusal alan olmuştur. İslamcı dergiler incelendiğinde kamusal alanın en çok Batılı karakteri ve siyasal erk tarafından belirlenmiş olması eleştirilmiştir. Dergilerdeki ortak düşünce, darbe zihniyetinin kamusal/özel alan ayırımıyla beraber kamusal alanı genişleterek, dini buralardan çıkarıp eve hapsetme çabası içerisinde olduğudur.

1997 postmodern darbesi, modernleşmenin “çağdaş yaşam tarzı” ile mümkün olduğunu düşünen ve bu tarz yaşamın da “imtiyazlı bir sınıf” mensubu sayılmanın göstergesi kabul eden bir zihniyetin ürünüdür. 28 Şubat darbesi bu zihniyetin, kendinin belirlediği çağdaş kalıbına ikinci sınıf olarak giren, İslâmî bir sıfat ve görüntü ile adapte

⁶³⁷ Hazar Eğitim Kültür Araştırma Derneği, “Araştırma Sonuçlarından Kısa Notlar...” erişim 21.03.2018, <http://www.hazarderneği.org/arastirma-kisa-not/>

olan hatta imtiyazlılardan hiç de geri olmadığını kanıtlayan kamusal alandaki “simge” ve “görüntü”nün budanması işlemi olarak da kabul edilebilir.⁶³⁸

Dilaver Demirağ darbe zihniyetinin başörtüsüyle probleminin örtünün dini bir içeriğe sahip olmasından çok, kamusal alanda daha fazla görünür olmasıyla alakalı olduğunu düşünür. 28 Şubat darbesi müteaddiyin kadının modern ile kurduğu başarılı ilişkinin bozulmasını istemektedir. Demirağ, *Umran Dergisi*’nde kamusal alan ve başörtüsünün darbe ile olan ilişkisini şu şekilde ifade etmiştir:

Başörtülü kadınlar devletin simgesel şiddetine maruz kalabilen ve normal yurttaşlık haklarına sahip kabul edilmediğinden, hayatları mahvedilebilen modern suçlulardır. Onların suçlulukları devletlerin modern devletlerin homojen devlet düşünüş bozmalarından ileri gelmektedir.

Başörtüsü dini bir kisve olarak çağdışı bir görünümü, aşılması, geride bırakılması gerekeni temsil ediyordu. Başörtüsü çoğu kez geri ve gelişmemiş tarım toplumlarına özgü “karanlık zihniyeti” modern aydınlanmaya karşı gerici, karanlık orta çağ zihniyetini ima ediyordu. Türk modernleşmesi yıllar boyunca bu görüntüyü deyim yerindeyse halının altına süpürerek yok edilemiyorsa, bari ortada görünmesin mantığı ile gizlemeye çalıştı. Ancak bu gizleme çabası uzun sürmedi gerek kırdan kente yaşanan göç gerekse tek parti iktidarının baskısı, dinsel görünürlüğü yok etmek bir yana, onun daha da güçlenmesine yol açmıştı. Biraz da dış konjonktürün etkisiyle 80’lerden itibaren modernleşirmeci elitlerin tüm düzen düşlerini alt üst eden bir biçimde, mahrem alana ait kabul edilen “dinsel görünürlük” bir anda kamusallaştı. Dinsel görünürlüğün kamusallaşması, modernleşirmeci elitlerin dış görünüş olarak da Batıya benzeyen toplum modelini alt üst eden bir münasebetsizlikti. Ancak bu kez “dinsel görünürlük” tüm kodları alt üst edici bir biçim kazanmıştı. Çünkü yeni dindar kadın modern, öncelikle kendi konumlarını kabullenerek evde olmayı, “mahrem” ya da “özel” alan içinde kalmayı kabul etmeyerek “mobilize” olmuştu. Üstelik yeni dindar kadınlar, konumlandırıldıkları gibi “kara çarşaf”ı değil, dahası “cahil”, “bağnaz”, “örümcek kafalı” filan olmak şöyle dursun, eğitilmiş kültürlü dil bilen ve modern kentlilerden çok daha donanımlıydılar. Dahası başörtülü kadınlar eşitlik talep ediyor, Türk modernleşmesinin en büyük iddialarından biri olan “eğitilmiş toplum modeli” uyarınca eğitim, bilgilenme meslek sahibi olma gibi talepler ile ortaya çıkıyorlardı.⁶³⁹

Nuray Mert ise 28 Şubat ile yaşanan başörtüsü meselesinin kamusal alanda yasaklanması konusunu farklı bir açıdan almıştır. Mert’e göre esas olarak 28 Şubat Müslümanların dini alanda yaşadıkları derin krizin neden olduğu bir sonuçtur. Mert, Fadime Özkan’la yaptığı röportajda Batılılaşma ve türban arasındaki ilişkinin kamusal bir sorun haline gelme sebebini şu şekilde aktarır:

⁶³⁸ Ömer Laçiner, “28 Şubat süreci Vesilesiyle Tarih ve Toplumumuza Dair Notlar” erişim 09.07.2019, <https://www.birikimDergisi.com/dergiler/birikim/1/sayi-131-mart-2000/2324/28-subat-sureci-vesilesiyle-tarih-ve-toplumumuza-dair-notlar/5853>

⁶³⁹ Dilaver Demirağ, “Küresel Faşizmin Turnusol Kâğıdı: Başörtüsü”, *Umran Dergisi*, sy.121, (2004): 64-65.

Biz kurtuluşu Batılılaşmakta, bunun içinde öncelikle Batılı görünmekte arayan bir toplumuz, mesele burada başlayıp bitiyor. Kamusal alan diye kendimizi yormanın bir anlamı yok. Türban, olmak istediğimiz, artık neredeyse varlık nedenimiz haline gelen Batılı görüntüyü radikal bir şekilde zedeliyor. Sorunun aslı bu. Yüzyılı aşkın süredir ‘neden Batıya yenildik’ sorusunun cevabını, içten içe dinimizden dolayı diye veriyoruz. Sorumlu tuttuğumuz dinimizden ne kadar kurtulursak, yenilgiden de o kadar kurtulacağız zannediyoruz.⁶⁴⁰

Kamusal alandan dini unsurların tasfiyesi İslamcı dergilerde kimi yazarlar tarafından da “İslam’ın Protestanlaştırılması” olarak kabul edilmiştir. Örneğin Abdurrahman Arslan, modern olanın Protestan zihinler tarafından şekillendirildiğini belirtir. Protestanlık, tanzim edilmiş bir hayat biçimi içinde dine biçilen görev ve statüyle alakalı olan bir duruma işaret için kullanılır. Yani dinin tanzim edici rolünün hayattan çekilmesi, içinin boşaltılarak anlam ve dolayısıyla yaptırımcı gücünün yeni yorumlarla elinden alınması, dinin anlam ve değer kaynağı olmaktan çıkarılarak kültürel unsura dönüşmesidir. Dinin hayattan çekilmesi ile onun yerine hayatları düzenleyici faktör devlet/iktidar olur. Bu ise kamusal denenen alanın da siyasi bir müdahaleye tabi tutulmasıdır. Aslında Protestanlaştırma meselesi öz olarak toplumun siyaset aracılığı ile homojenleştirilmesi, iktidarın bu alan içinde işlev gören din ve aileden gelen bütün değer ve bağlılık biçimlerini işlevsiz bırakarak alanın dışına sürmesi demektir.⁶⁴¹

Yusuf Kaplan’a göre de jakoben zihniyetin ilk hedefi İslam’ın Protestanlaştırılması projesidir. Bu proje ise İslam’ın, kamusal/görünür alandan yani siyasi, toplumsal, ekonomik, kültürel alandan uzaklaştırılması ve sadece Allah’la kul arasında olup biten bireysel bir inanç boyutuna indirgenmesidir.⁶⁴²

İslamcı dergilerde jakoben darbe zihniyetine getirilen en önemli eleştiri ise; siyasetin her alana yayılma çabası neticesinde kamusal ve siyasalın alan iç içe geçmiş ve birbirlerinin yerine kullanılmaya başlanmış olmasınadır. Siyaset ve kamusal arasındaki ilişkinin problemi, kamunun siyasi inisiyatif elinde olan bir alan olarak kabul edilmesidir. Aslında siyaset, kamusal alanı kendi mahremiyet alanı olarak görmekte ve kendine özgü kurallarla donatmaktadır.⁶⁴³ Kamusal alanın bu mahremiyeti ise “Gardrop

⁶⁴⁰ Nuray Mert, *Yemenimde Hare Var*, Haz: Fadime Özkan, (İstanbul: Elest Yayınları, 2005), 183.

⁶⁴¹ Abdurrahman Arslan, “Değişim/Protestanlaşma: Doya Doya Kazanmak ve Doya Doya Yaşamak...”, *Umraniye Dergisi*, sy.96, (2002): 33-34.

⁶⁴² Yusuf Kaplan, “İslam’ın Özne Olarak Yeniden Tarih Sahnesine Çıkışı ve İslam’ı Protestanlaştırma Projesi”, *Umraniye Dergisi*, sy.96, (2002): 28.

⁶⁴³ Muzaffer Emin Göksu, “Kamusal, Siyasetin Harem Alanı Değil Toplumun Ortak Hareket Alanıdır”, *Umraniye Dergisi*, sy.112, (2003): 23-24.

Modernleşmesi” olarak tarif edebileceğimiz ideolojik zihniyetin sınındığı, aidiyetin tescillendiği ve sembolik modernliğin icbar edildiği yeni bir sahadır.⁶⁴⁴ Bu sahada yer alan semboller ise başörtüsü dışında kalan her şeyi kapsamaktadır. Hatta Yıldız Ramazanoğlu’na göre “başörtülü olarak içine girilmeyen her yere kamusal alan denir.”⁶⁴⁵ Nazife Şişman ise bugün kamusalın “modern görünüme sahip olanların girebileceği ayrıcalıklı mekân” olarak tanımlanabileceğini belirtir.⁶⁴⁶

Başörtüsü ve kamusal alan tartışmalarının içine sıkışmış olan mütedeyyin kadınların bulunduğu durumu çözebilmenin yolu, iktidar odaklı tanımlanan kamusalın ve başörtüsünün anlamının değiştirilerek yeniden tanımlanmasıdır. Ferhat Kentel’in de belirttiği gibi öncelikle yapılması gereken bugüne kadar modernleşme üzerinden çağdışı olduğu gerekçesiyle kamusaldan dışlanan kadın ve başörtüsünü, kamusal alanın içerdiği iktidar ilişkilerini ortaya çıkaran bir durum olma hâlinde çıkarmak gerekir. 28 Şubat süreci beklenmeyen sonuçlar üreterek bir anlamda kamusalın kendi dönüşümünü gerçekleştirmesini sağlamıştır. Kentel’e göre modernliği artık “soylular” taşıyor ve modern olmak artık soyluların, egemenlerin tanımladığı denetlediği bir kamusal alanda değildir. Bu nedenle öncelikle yasakların uygulandığı kamusal alan tanımının yeniden yapılması gerekmektedir. Kentel, yeni kamusal alanı çoğulluk üzerinden şu şekilde tanımlamaktadır:

Kamusal “alan” diye bahsedilen şey, bir “mekân” değildir; mekânı da içeren ama esas olarak soyut bir düzeyde bir ilişki düzeyi, ilişki biçimidir. Örneğin camii, sadece kubbesi, minaresi ile mimari bir mekân değil aynı zamanda sözün söylenme yeri, var olma yeri, bir şeylerin “konuşulduğu” yerdir. Okul, sadece masalar, sandalyeler, duvarlar değil ders, eğitim, bilim, insanlar arası ilişki yeridir. Devlet, parlamento, otobüs, dolmuş, televizyon, sokak vb. hepsi bir mücadele alanıdır. Tek bir doğrunun olmadığı, çoğul bir alandır. Çoğulluğun, eşitsiz ve farklı güçlerin ilişkilerinin bir denge içinde bir arada bulunduğu soyut bir düzeydir.⁶⁴⁷

Geleneksel dini algı çerçevesinde erkekler tarafından eğitim alsa bile bu eğitimini çocuklarının eğitimi için kullanması ve ev dışı olan kamusalda çalışmaması noktasında baskılanan kadın, sonrasında eğitim aldığı mesleği icra etmek isteyerek öncelikle İslamcı erkeklerle ters düşmüştür. Kamusal alanda var olan ve bu hakkından da

⁶⁴⁴ Ahmet Okumuş, “Kamusal Kasvet”, *Anlayış Dergisi*, sy.16, (2004): 33.

⁶⁴⁵ Yıldız Ramazanoğlu, “Ortadan Kaybol Diyorlar”, *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.359, (2007): 7.

⁶⁴⁶ Nazife Şişman, “Başörtüsü ve Kamusal Alan”, *Umran Dergisi*, sy.123, (2004): 42.

⁶⁴⁷ Ferhat Kentel, “Bir Direnişin Anatomisi: Teorinin Raconunu Bozan “Başörtüsü”, *Örtülemeyen Sorun Başörtüsü: Temel Boyutları ile Türkiye’de Başörtü Yasağı Sorunu*, Ed: Neslihan Akbulut, (İstanbul: Akder Yayınları, 2008): 55-60.

vazgeçmeyeceğini ortaya koyan kadından, bu sefer de siyasal İslamcılar İslam'ın kamusal alandaki mevcudiyetini örtüleriyle alenileştirerek tebliğ görevini yerine getirmelerini istemişlerdir. Ancak kamusal alan deneyimlerinin kendilerine kazandırdıkları özgüven ve beklentilerle mütedeyyin kadın, kamusal alandaki “mücahidelik” görevlerini belirlenen şekilde değil de kendilerine yeni bir kimlik ve görev tanımı geliştirerek “dışlandıkları bütün mekanlara/kurumlara” dâhil olmaya çalışmışlardır. Kamusal alanda İslam'ın temsilcisi kılınan kadınlar artık kendi kendini temsil edebilme becerisini geliştirmiştir.⁶⁴⁸

4.2.1.3. 28 Şubat Darbesi Sonrasında “Mağdurluk” Tartışmaları

28 Şubat sonrasında başörtüsüyle kamusal alanda görünür olması yasaklanan kadınlar, yasakçı zihniyete karşı büyük ve zor bir mücadele verirken aynı zamanda her kesim tarafından araştırılmaya da başlanmışlardır. Bu dönemde mütedeyyin kadınlar hem kendilerine yapılanın haksızlık olduğunu ortaya koymaya hem de kendileri hakkında yapılan analizler sonucunda getirilen eleştirilere karşı savunmacı bir dil geliştirerek cevap vermeye çalışmışlardır.

Mütedeyyin kadınların hâkim zihniyetin örtüyü siyasal simge kabul ederek yasaklamaları karşısında ilk savunuları, örtünmenin geleneksel olarak bütün din ve kültürlerde var olduğunu belirterek bu yasağın aslında bütün insanlığı kapsadığını ortaya koymak olmuştur. *Anlayış Dergisi*'nde “Tarih Boyunca Başörtüsü” başlıklı yazısında Bedriye Yılmaz, Modern döneme kadar geleneksel toplumların hemen hepsinde kadınlarla beraber erkeklerin hatta çocukların başlarının çeşitli şekillerde başlık ve örtü ile örtüldüğünü belirtir. Yılmaz'a göre başın tümüyle açık oluşu sadece kadınlar için değil bütün insanlar için nevezuhur bir durumdur.⁶⁴⁹ Bu nedenle “örtünmek” üzerinden yaşanan bir mağduriyet varsa bu kadınlar için değil herkes için geçerli olmalıdır.

Nazife Şişman'a göre de “türban sorunu” Müslüman kadın ve erkeklerin değil, bu sorunu kendine mesele edinen oryantalist, neo oryantalist, modernleşmeci elitler, reformist aydınlar, kadın hakları savunucuları gibi örtünme hakkında pek çok şeyi taşıyan herkesin sorunudur.⁶⁵⁰

⁶⁴⁸ Sevdâ Alankuş Kural, “Alternatif Kamular ve İslamcı Kadınlar”, *Toplum ve Bilim Dergisi*, sy.72, (1997): 9.

⁶⁴⁹ Bedriye Yılmaz, “Tarih Boyunca Başörtüsü”, *Anlayış Dergisi*, sy.58, (2008): 44.

⁶⁵⁰ Nazife Şişman, “Başörtüsü Neden Herkesin Derdi”, *Anlayış Dergisi*, sy.58, (2008): 56.

Gerçek Hayat Dergisi, 2003 yılında yaptığı Başlı Açıklar Anketi ile başörtüsü probleminin sadece yasak konulan başörtülülere değil başlı açık olanları da etkilediğini ortaya koymuştur. (EK 28.) Dergi başörtülülere uygulanan baskılarla birlikte başlı açık olanlara karşıda bir ilgisizlik olduğunu, bu nedenle aslında mağduriyetin tüm kadınları kapsadığını düşünmektedir. Başörtüsü üzerinden ayrıştırılan kadınlardan başörtülüler dışlanarak mağduriyet yaşarken başlı açık olanların da taleplerine kayıtsız kalınarak onlara sistemin yedeğindeki “nesneler” muamelesi yapılmaktadır.⁶⁵¹

Gerçek Hayat Dergisi’nin yaptığı araştırmaya göre başlı açık olan kadınların da yüzde 78,5’i kendisini dindar olarak tanımlamakta, her 4 kadından biri çocuğunun dini eğitim almasını istemekte, yüzde 67,5’i düzenli olarak oruç tutmakta ve en önemlisi yüzde 50,3’ü başörtüsünü İslam dininin bir emri olarak kabul etmektedir. Aynı şekilde başlı açık kadınların yüzde 29,6’sı başını örtmek istemektedir.⁶⁵²

Dergide yapılan anketin sonuçlarıyla beraber başörtüsü problemi neticesinde Türkiye’de bazı haklardan mahrum olunduğu için başlı açık olan kadınların başlarını örtmek istedikleri halde örtemedikleri vurgulanarak bu yasağın mağduriyet çerçevesi genişletilmiştir.

Mağduriyetin bütün kadınları kapsadığını savunan müteedeyin kadınların kurmaya çalıştığı birlik söylemi, diğer taraftan kendi mahallelerinin erkeklerine karşı sert bir eleştiriye dönüşmüştür. 1987 yılında ilk kez feminizm tartışmaları çerçevesinde sesini yükselttiği erkeklerle, 28 Şubat sürecinin hemen akabinde karşılıklı bir çatışma ortamı oluşmuştur. İlginç bir şekilde Kemalist jakoben zihniyete karşı mağduriyet üzerinden tesis edilmeye çalışılan dayanışma, yine mağduriyet tartışmaları üzerinden İslamcı erkeklerin ötekileştirilmesini sağlamıştır.

⁶⁵¹ Kökçe, Halime ve Mehmet Ali İzmir, Suavi Kemal Yazgıç. “Başlı Açıklar Anketi mi, nasıl yani? - Editörden”. *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.142, (2008): 3.

Dergi bu anketle birlikte problemin, inancın aynı olduğunu ortaya koyarak bu yasağın aslında tüm kadınlar için olduğunu şu şekilde açıklamıştır:

“Türkiye’de başörtüsü yasağı, siyasi, sosyal yönleri olduğu gibi psikolojik ve giderek tarihi bir boyut kazanmaya başladı. Biz bu meselenin, dengeli bir biçimde ele alınması gerektiği ve sadece başörtüsü takanların değil Türkiye’nin bir meselesi olduğu fikrindeyiz. Kadın nüfusunun diğer kesimini oluşturan başlı açık kadınların başörtüsüyle ilgili fikirlerinin, dinle irtibatlarının ortaya konulmasının bu açıdan önemli olduğunu düşünüyoruz. Yıllardır yapılmaya çalışılan şey, başörtüsü ile din/İslam arasına mesafe koymaktır. Bu niyet başlı açık kadınlarla başlı kapalı kadınlar arasına konmaya çalışılan bir mesafenin göstergesidir... Biz başörtüsüne uygulanan yasağın başlı örtülü bir kadın kadar başlı açık bir kadının da meselesi olduğu fikrindeyiz. Bk. “Başlı Açıklar Anketi”, *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.142, (2003): 18-19.

⁶⁵² “Başlı Açıklar Anketi”, *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.142, (2003): 20-21.

Bu tartışma Ali Bulaç'ın "Dindar Feministlerin Akli Bir Karış Havada"⁶⁵³ başlıklı söyleşisinde 28 Şubat mağduriyetleri konusunda sorulan soruya mağduriyetlerin kadın ve erkek herkes için eşit olduğunu ifade etmesi ile başlamıştır. Bulaç "Erkekler, çalışmaya ve para kazanmaya devam ederken, kadınlar başörtüleri sebebiyle kamusal alanda yer alamadı. Hâlâ eşitlenen bir mağdurluktan söz edilebilir mi?" sorusuna şu şekilde cevap vermiştir.

Kimisi daha çok kimisi daha az mağdur oldu. Ama 28 Şubat özellikle kadınları seçip mağdur etmedi. Herkesi mağdur etti. 12 Eylül'de herkes mağdur oldu. Hava kirliyse, hepimiz mağdur oluyoruz, temizlenince hepimiz rahatlıyoruz. Biz aynı gemideyiz, gemiyi hepimiz koruyup düzgün bir biçimde yüzdürmemiz lazım.⁶⁵⁴

Sonrasında 28 Şubat sürecinin mücadelesini veren kadınlar arasında Ali Bulaç'ın bu sözü tepkilere neden olmuş, İslamcı erkek ve mütebedeyin kadınlar arasında hangisinin daha çok mağdur olduğu noktasında bir tartışma başlamıştır. Ayşe Böhürler, Yeni Şafak Gazetesi'nde yer alan yazısında kadınların İslamcı erkeklerle olan mücadelesini şu şekilde aktarmıştır:

Hayatım boyunca "ben başörtüsü yüzünden mağdur oldum" cümlesini kurmadım. Engellendim, yok sayıldım, hakarete uğradım ama mağdur olmadım. Belki de bu nedenle inandığım değerler etrafında sabit ve eğilmeden durabildim. Hiçbir mevki, statü ve durum beni bundan alıkoymadı. Birçok başörtülü arkadaşımın da benzer duruşu sergilediğine yakından şahidim.

Tam tersi şahitliğim, bizim camianın erkekleri için geçerli ne yazık ki. İsim vermek istemiyorum ancak uzun bir tarihimiz var. Biz onları, gazetelerde yazmaya başlayınca da 28 Şubat'ta da 27 Nisan da Ak Parti kurulduğunda da gördük. Özel hayatları ile savundukları fikirler arasındaki çelişkileri, kadınlar söz konusu olunca insanlığı ikinci plana attıklarını, 28 Şubat mağduru olmayı kapıları açmak için nasıl kullandıklarını, aynı zamanda darbe dönemlerinde nasıl sindiklerini de gördük... Şimdi de başka bir sürece tanık oluyoruz.⁶⁵⁵

Ali Bulaç'ın mağduriyet konusunda eşitlik cevabına karşılık olarak Cemile Bayraktar da "yani hakları konusunda erkekler ile aralarında eşitsizlik bulunan kadınlar

⁶⁵³ Ali Bulaç'ın başlattığı bu tartışma 2011 yılında Muhafazakâr kadınların "Başörtülü Aday Yoksa Oy da Yok" kampanyasına dair Ali Bulaç'la yapılan röportajda sorulan bir sorudur. 28 Şubat sürecinde kimin daha mağdur olduğu tartışması Ali Bulaç'ın verdiği cevap üzere kampanyaya dahil olan kadınların verdiği cevaplardır.

⁶⁵⁴ Hazal Özvarış, "Söyleşi- Ali Bulaç: Dindar feministlerin akli bir karış havada", T24 Gazetesi, erişim 11.03.2017, <https://t24.com.tr/haber/ali-bulac-dindar-feministlerin-akli-bir-karis-havada,173912>

⁶⁵⁵ Ayşe Böhürler, "Önce ilke...", *Yenişafak Gazetesi*, erişim 9.8.2019, <https://www.yenisafak.com/yazarlar/aysebohurler/once-ilke-26869>, Ayşe Böhürler'in 28 Şubat sürecinde kadınların mağduriyetini konu alan bir diğer yazısı "28 Şubat en çok kadınları vurdu" başlığıyla 03.03.2007 tarihinde yine Yeni Şafak Gazetesinde yer almıştır. Böhürler'in bu yazısına tarihsel olarak daha önce olduğu için yer vermedik. Konuyla ilgili bu yazı için Bk. Ayşe Böhürler, "28 Şubat en çok kadınları vurdu", *Yenişafak Gazetesi*, erişim 03.02.2018, <https://www.yenisafak.com/yazarlar/aysebohurler/28-ubat-en-cok-kadinlari-vurdu-4092>

sadece mağduriyette eşitlenebiliyorlar; şükrolsun!” şeklinde cevap vermiştir. Mağduriyet yarıştırmanın gereksiz olduğunu vurgulayan Bayraktar, 28 Şubat sürecinde işinden atılan erkeklerin iade hakkı kazandıklarını ancak başörtülü kadınların kamuda çalışmasının ve eğitim almasının yasak olduğunu vurgulayarak kadınların daha fazla etkilendiğini belirtmiştir.⁶⁵⁶

Yine bu tartışma bağlamında Özlem Kandemir “İkiyüzlü Halkımız Başörtüsüne Sahip Çıkmadı” başlıklı söyleşisinde 28 Şubat’tın en çok kadınları etkilediğini şu şekilde ifade etmiştir:

Bu süreçten kadın-erkek Müslümanca yaşama kaygısı olan herkes etkilendi, ötekileştirerek ayırmıştırmayalım ama erkekler okullarından atılmadılar ya da erkekler “başörtüsü farz ama okul farz değil” deyip okullarını bırakmak zorunda kalmadılar ya da okumak uğruna başlarını açıp inançlarından taviz vermek zorunda kalmadılar. Erkekler iki yangın yerinden birini seçmek zorunda olmadılar. İş bulamama, iş yerlerinden atılma korkuları yaşamadılar ya da aynı koşullardaki diğer elemanların neredeyse yarı fiyatına çalışmak zorunda bırakılmadılar. Bu süreçte kesinlikle kadınlar çok daha fazla travmatize oldular.⁶⁵⁷

Hidayet Şefkatli Tuksal, Fatma Ünsal, Berrin Sönmez, Yıldız Ramazanoğlu da kadınların 28 Şubat’ta mağduriyetlerinin daha fazla olduğu noktasında açıklamalarda bulunmuşlardır.⁶⁵⁸ Bize göre de 28 Şubat sürecinde İslamcı erkeklerin mağduriyetleri olsa da hem okula alınmadıkları hem işlerini terk etmek zorunda kaldıkları hem de darbenin sembolü haline geldikleri için şüphesiz bu süreçten en çok kadınlar etkilenmiştir.

28 Şubat darbesi sonrasında İstanbul Üniversitesi rektörü Kemal Alemdaroğlu’nun üniversite dekanlarına “Türban yasağını uygulamak için gerekirse eğitime ara verin” şeklinde vermiş olduğu talimatı doğrultusunda kadınlara yapılan baskılar üniversitelerde arttırılmıştır. Netice olarak genç kızlar baskılar sonucunda okullarına “başını açıp devam etme” ya da açmayıp “evine dönme” arasında tercih yapmak zorunda kalmışlardır.⁶⁵⁹

⁶⁵⁶ Cemile Bayraktar, “Hocam, kadın fitne midir?” *Derin Düşünce*, erişim 19.04.2019, <https://web.archive.org/web/20191009194406/http://www.derindusunce.org/2011/10/10/hocam-kadin-fitne-midir/>

⁶⁵⁷ Hazal Özvarış “Söyleşi Özlem Kandemir: İkiyüzlü halkımız başörtüsüne sahip çıkmadı”, erişim 11.05.2018, <https://t24.com.tr/haber/ozlem-kandemir-ikiyuzlu-halkimiz-basortusune-sahip-cikmadi,175359>

⁶⁵⁸ Berrin Karakaş, “Devlet değil mevzu derin”, *Radikal Gazetesi*, erişim 03.07.2019, <http://www.radikal.com.tr/turkiye/devlet-degil-mevzu-derin-1066509/>

⁶⁵⁹ Nuray Mert, *Yemenimde Hare Var*, Haz: Fadime Özkan, (İstanbul: Elest Yayınları, 2005), 32.

Aynı şekilde İslamcı erkeklerin de bazıları, yasağa maruz kalan kızları “ya aç ya da terket” diyerek yalnız bırakmış hatta evlerine dönmeleri yönünde fikir beyan etmişlerdir. Örneğin Metin Önal Mengüşoğlu kendisiyle *Nida Dergisi*’nde yapılan röportajda başörtüsü yasağına karşı genç kızların yapması gerekeni şu cümlelerle ifade etmiştir: “Birileri başörtülü Müslüman hanımları kendi okullarında görmek istemiyorsa, ellerinin tersiyle onların imkanlarını kovsunlar gitsin. Topluluklarında, evlerinde kalplerinde kendi mekteplerini açsınlar artık.”⁶⁶⁰

Aynı şekilde Ali Bulaç’ta 28 Şubat sürecinde okullarına alınmayan kızlar için “Yeni Sorular Yeni Perspektif” başlığı altında şu cümlelere yer vermiştir:

Belki şu soruyu sormanın zamanı gelmiştir. Acaba her ne olursa olsun, biz bugünkü örgün eğitim kurumlarında okumak zorunda mıyız? İlim öğrenmenin, iyi bir Müslüman olmanın, toplumda fonksiyonel olmanın mümkün ve tek yolu bu mudur? Kamusal hayata girmek, görev almak konusunda çok istekli olduğumuz belli. Kamusal hayattan ne anlıyoruz? Devletin kendi uhdesine ayırdığı ve iktidar seçkinlerinin, merkezdeki çekirdeğin imtiyazlarını korumak amacıyla düzenlediği ve denetlediği bir kamusal alan tanımını kabul ediyor muyuz? Biz böyle bir alana mı girmek istiyoruz? Orada merkezi çekirdeğin bir unsuru mu olmak istiyoruz?

....

Biz tek bir perspektife mecbur ve mahkûm değiliz. Bir kapı kapanır, yüzlerce kapı açılır. Dinin yaşanması yeni hayat alanlarının bulunmasıyla mümkündür. Bize ait olmayan biçimler bizim hayatımızın anlamı ve amacı olmamalı.

Bizi nereden çıkarmak istiyorsa oraya dönelim. Evi, vakfı, hayır faaliyetlerini, birlikte öğrenimi, sivil kursları, cemaat hayatını küçümsemeyelim.⁶⁶¹

“Evine Dön” çağrısının yanında kimi İslamcı erkekler ise bu mücadelenin içinde yer alıp başını açanları ötekileştirmiştir. Abdullah Yıldız, mücadeleden vazgeçip başını açmayı iman zaafı olarak yorumlamıştır. Yıldız *Umran Dergisi*’nde şöyle ifade etmiştir:

İslam’ın tesettüre ve be-tasis başörtüsüne ilişkin hükümleri, vurguları hiçbir mülahazayla hafife alınamaz, ihmal edilemez. Psikolojik ve fiili baskılar karşısında “dik durma” cesaretini ve kararlılığını gösteremeyen, uzun soluklu bir direnişe nefesleri yetmeyenlerin pasifist tutumlarını ve çaresizliklerini meşrulaştırmak için geliştirdikleri, ‘İslâmî mücadeleyi bir metrelik bez parçasına indirgememek lazım’ türü söylemler kesinlikle yanlıştır yanıltıcıdır, iman zaafının eseridir.⁶⁶²

Kendi davalarının içinden bazı erkekler de mütedeyyin kızları bu mücadelelerinde yalnız bıraktıklarını kabul ederek helallik dilemiş ve günah çıkarmışlardır. Gökhan Özcan, *Gerçek Hayat Dergisi*’ndeki “Başörtüsünün Öteki Yüzü” yazısında Müslüman erkeklerin kadınları nasıl bu mücadele de yalnız bıraktıklarını şu şekilde ifade etmiştir:

⁶⁶⁰ Metin Önal Mengüşoğlu, “Biz Müslümanlar İçin Sorun Yoktur; Olsa Olsa Sorumluluk(lar) Vardır.”, *Nida Dergisi*, sy.92, (2005): 19-20.

⁶⁶¹ Ali Bulaç, “Başörtüsü: Çözümler, Sorular, Yeni Perspektifler”, *Umran Dergisi*, sy.129, (2005): 37-38.

⁶⁶² Abdullah Yıldız, “Başörtüsü Özgür Olmadan Asla”, *Umran Dergisi*, sy.129, (2005): 31.

Gerçek anlamda hiçbir başörtüsü hadisesinde olayın içinde değildik, hep kıyısında köşesinde kaldık... Haklıyken, bir haksızlığın malzemesi olmanın trajedisini yaşadık. İkilemlerle açmazlarla boğuştuk. Çok üzüldük, ama az dua ettik. Dahası üniversite imkanını kaybetmiş o mahzun yüzlere başka bir yürüme imkânı sunmanın çaresini bulamadık. Onlara başka bir hayat, başka bir yol öneremedik. Çünkü biz de başka bir yol, başka bir hayat bilmiyorduk.

Direnerek başının örtüsüyle yoluna devam edenlere, etmeyip içinden buğz edenlere, okulunu bırakmak zorunda kalanlara, başka diyarlara sürgün edilenlere, bu konuda zerre kadar bile olsa sıkıntı çekenlere. Hepsine sonsuz bir şükran borçluyuz. Bizim gibi hariçten gazel okuyanlara kızmasın, gücenmesinler. Allah'ın emrini yerine getirmek için bu yola çıktıklarını unutmasınlar...⁶⁶³

Sonuç olarak kadınlar, İslamcı erkeklerden mücadelelerinde tam destek görememişlerdir. İslamcı erkeklerin bir kısmı evine dön çağrısında bulunurken, bir kısmı mücadeleye destek olmuş, bir kısmı da başörtüsü mücadelesini siyasileştirmişlerdir. İkinci kez başörtü mücadelesi kapsamında, kendi camiasının erkekleri tarafından yalnız bırakılan kadın, ilk yasağa karşı mücadele verdiği 1986 yılından itibaren “birey” olma mücadelesine başlarken 28 Şubat tarihinden sonra ikinci kez yalnız bırakıldığında birey olmayı tamamlayan kadınlar olarak “mütedeyyin kadın hareketini” başlatmışlardır. Bu bağlamda diyebiliriz ki İslamcı erkekler tarafından desteklenmeyen kadın yalnızlaştıkça kendi kararlarını verme, kendini temsil etme yeteneğini kazanarak birey olmaktan hareket olmaya doğru evrilmişlerdir.

Hidayet Şefkatli Tuksal, mücadele veren kadınların içinde bulundukları bu durumu şu sözlerle anlatmıştır:

Bu mücadele sürecinde başörtülü kadınlar, pek çok kurumun, liderin, kişinin, muhafazakâr kadroların, özgürlükçülerin, eşin dostun farklı bir yüzünü görme şokunu yaşadılar. Çünkü, kendilerine mücadele vererek haklarını aramaları değil, uslu uslu başlarını açarak devam etmeleri ya da evlerine çekilmeleri tavsiye ediliyordu ve başörtülü kadınlar için kimse kendisini tehlikeye atmak istemiyordu. Bunu gören başörtülü kadınların pek çoğu, etraflarındaki koruyucu hâlenin muhkem bir hâle olmadığını, şartların değişmesi durumunda yapayalnız kalabileceklerini anladılar. Bu bilinç onların bir bölümü için, kendileriyle ilgili yeni değerlendirmeler yapmalarını ve bireysel var oluşlarını daha fazla önemsemeleri sonucunu doğurdu. Anne ve eş kimliğinin ötesinde “vatandaş” kimliğini eskisinden daha fazla önemseyerek, uzun bir hukuki mücadeleyi göze aldılar. Psikolojik olarak epey yaralanmış olsalar da bu süreçte “akıl gözleri” açıldı.⁶⁶⁴

28 Şubat sürecinden sonra kendi kararlarını vermek zorunda olan kızların bir kısmı başını açmadan eğitimini işini terk ederek, dernek ve vakıflarda aktif olarak görev alarak

⁶⁶³ Gökhan Özcan, “Başörtüsünün Öteki Yüzü”, *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.15, (2001): 12-13.

⁶⁶⁴ Hidayet Şefkatli Tuksal, “Sorunu Feministler Çözecek”, *Yemenimde Hare Var*, Haz: Fadime Özkan, (İstanbul: Elest Yayınları, 2005), 193-194.

mücadelesine devam etmiştir. Bir kısmı evine dönmüş, bir kısmı başını açarak devam etmiş kamusal alanın dışında örtünmüş, diğer bir kısmı da peruk veya şapka takmıştır. Bu süreçte başını açmak istemeyip imkânı olanlarsa yurt dışında giderek orada eğitim almışlardır.⁶⁶⁵

Hazar Derneği tarafından yapılan araştırmanın sonuçlarına göre kadınların sadece yüzde 1,2 ‘si başını tamamen açarken, yüzde 40,5’i hiçbir şekilde başını açmamıştır. Deneklerin yüzde 35’i ise sadece yasağın uygulandığı yerlerde başını açarken, yüzde 19,9’u ise başörtüsü yerine geçecek (peruk, şapka, bere, vs.) takmışlardır. Yine yapılan araştırmanın sonuçlarına göre deneklerin yüzde 40,6’sı eğitimini kesmek zorunda kalmıştır.⁶⁶⁶

Netice itibariyle kararları ne olursa olsun hem uğradıkları baskılar, psikolojik travmalar ve hak ihlalleri hem de başörtüsü uğruna mücadele veren kadınların parçalanması 28 Şubat’ın sonuçlarındandır. Bu sonuçlar darbe sürecini en zor atlatan ve en fazla mağdur olanların da kadınlar olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır. Ruşen Çakır, “Direniş ve İtaat” adlı kitabında 28 Şubat sürecinde türbanlıların kaybetme nedenlerini şu şekilde sıralar:

- 1- İslamcılar örgütsüzdü ve paramparçaydı. Türban eylemi için ayrı bir örgütlenmeye gitmeyi kimse düşünemezken, bazı gruplar türban eylemleri üzerinden kendi siyasal örgütlenmelerini gerçekleştirmeye niyetlendiler.
- 2- Eylemciler türban sorununun hangi boyutunun öne çıkarılması gerektiği konusunda kendi aralarında anlaşamadılar. Kimileriyse değişen koşullara ayak uydurma adına sürekli tavır değiştirerek istikrarsızlık sergiledi.
- 3- Baştan beri köklü İslâmî cemaatler, kendilerine bağlı kız öğrencilerin aktif bir şekilde eylemlerde yer almasına izin vermediler.
- 4- Başlangıçta davaya sahip çıkma konusu da birbiriyle yarışan siyasetçiler, 28 Şubat’la birlikte “bu bir partinin değil, herkesin davasıdır” diyerek sorumluluktan kurtulmaya çalıştılar. Bu arada kız öğrencileri sistemle baş başa bıraktılar.⁶⁶⁷

Darbe sürecinin sonrasında yasağın sistemle baş başa bırakılan kadınlar evine döndüklerinde kimileri tarafından sessiz kalıp pasifize olmakla, başını açanlar davasına

⁶⁶⁵ Burada bu süreci yaşayan başörtülü kızların hepsini tek bir homojen kitle olarak değerlendirmek yanlıştır. Bizim araştırmamıza konu olan başörtüsü yasağı karşısında hem düşünsel anlamda hem de eylem olarak bu yasağa karşı bir mücadele veren, sonrasında bir tercih yapmak zorunda kalan başörtülü kızlar ele alınmıştır.

⁶⁶⁶ Hazar Eğitim Kültür Araştırma Derneği, “Araştırma Sonuçlarından Kısa Notlar...” erişim 21.03.2018, <http://www.hazarderneği.org/araştırma-kisa-not/>

⁶⁶⁷ Ruşen Çakır, *Direniş ve İtaat: İki İktidar Arasında İslamcı Kadın*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2000), 102.

iharet etmekle kendi içerinde etekileştirilmiş, mücadele edenler de jakoben sistem tarafından “gerici ve şiddet yanlısı politik militan”⁶⁶⁸olarak kabul edilmiştir. Yani mütedeyyin kadın “teki” olmaktan her durumda kurtulamamıştır.

Sonuç olarak, 28 şubat süreci en başta görünür şekliyle başörtüsü mücadelesi bağlamında mütedeyyin kadının yenilmişliği, mağduriyeti ve parçalanmışlığı ile sonuçlansa da geniş bir perspektiften bakıldığında bu süreç mütedeyyin kadın için darbe zihniyetinin beklediğinden farklı sonuçlanmıştır. Bize göre 28 şubat’ın mütedeyyin kadınlar üzerinde etkilerini şu şekilde sıralayabiliriz:

- 1- Mücadele eden mütedeyyin kadınlar, parçalanmış gibi görünse de peruk takıp veya başını açanlar kamusal alana tekrar dönerek dışlanan kadın fiğrn görüntü ile olmasa da düşüncede toplumla bütünleştirmiştir. Okullarına ve iş hayatlarına devam edenler, diğer arkadaşları gibi mücadelesine kamusal alanda devam etmiştir. Aynı zamanda 28 şubat sürecinden sonra kamusal alandan dışlanan kadınlar alternatif kamusal alanlar geliştirmişler. (Ak-Der, zgr-Der) Yurt dışında eğitim alanlar daha donanımlı olarak yurda dönmüşler ve kadın hareketine katkı sunmuşlardır.
- 2- Başörtüsü yasağı karşısında mücadele veren kadınlar demokrasinin, insan haklarının ve özgürlüğün savunucuları olarak temsil hakkı kazanmışlardır.
- 3- Bugüne kadar İşlamcı erkeklerin kamusal alanda sosyal dönüşüm ve özellikle siyasi iktidara ulaşmalarında araç olan kadın, 28 şubat ile beraber ana karakter hâline gelmiştir.
- 4- Mücadelesi darbe zihniyeti ve kimi İşlamcı erkekler tarafından marjinal olarak kabul edilip dikkat çeken kadınlar üzerinde özellikle sosyal bilimciler tarafından fazlaca araştırma yapılmıştır. Bu da mütedeyyin kadının mücadelesini daha entelektüel bir düzeye taşımıştır.
- 5- En önemlisi başörtüsü mücadelesi veren kadın İşlamcı hareketin yıllardır sağlayamadığı yöntemi ve geliştiremediği söylemi bu süreçle birlikte

⁶⁶⁸ Hidayet şefkatli Tuksal, “Sorunu Feministler zecek”, *Yemenimde Hare Var*, (İstanbul, Elest Yayınları, 2005), 189.

geliştirmeye başlamıştır ve kitleselleşmiştir. Mütediyyin kadın hareketi/ hareketliliği⁶⁶⁹ nin varlığı herkes tarafından kabul edilmiştir.

4.2.1.4. Mütediyyin Kadın Hareketi ve Modernlik Tartışmaları

Türkiye’de mütediyyin kadınların moderniteyle ilişkisi, Nilüfer Göle’nin “Modern Mahrem” çalışmasıyla beraber gündeme yerleşmiş, sonrasında mütediyyin kadın ve mücadelesi pek çok akademisyen tarafından da incelenmiştir. Şüphesiz başörtü ile kamusal alanda yer alma mücadelesi her gündeme geldiğinde mütediyyin kadın ve modernlik üzerine yapılan çalışmaların sayısında da artış olmuştur.

Kendileri üzerinde bir nesne gibi inceleme yapılmasından rahatsız olan mütediyyin kadınlar ise yapılan çalışmaların ideolojik kaygılarla yapıldığını ve yetersiz olduğunu sıklıkla vurgulamışlardır. Nazife Şişman, “Türkiye’deki Çağdaş Kadınların İslamcı Kadın Algısı” başlığı altında çağdaş kadının İslamcı kadına bakış açısının üç maddede toplanabileceğini belirtmiştir:

- 1- Tesettürlü kadınları nevezur ve marjinal bir olgu gibi telakki ederek araştırma nesnesine dönüştürenler. Bu düşüncede olanlara göre eğer Kemalizm, kadın hakları ile ilgili toplumsal düzenlemeleri hakkıyla yerine getirebilseydi İslamcı kadınlar diye bir sorun olmayacaktı.
- 2- Yüzeysel yaklaşanlar. Dini açıdan yeterli donanıma sahip olmayanlar, din ile bilimi birbirini tamamen dışlayan alanlar olarak kabul ederek uzunca bir süre dinle olan ilişkilerini yok saymış, tesettürlü kadınların mücadelelerini de ‘irtica’ ya da ‘modern’ dışı olarak okumuşlardır.
- 3- Diğer bir grupta İslamcılık içerisinde kadınları olumlayarak onları İslamcılık hareketini modernleştiren bir unsur olarak tanımlamışlardır.⁶⁷⁰

Şişman, Türkiye’de “çağdaş” kadınların “İslamcı” kadın algısının, kamusal alanın hegemonik yapısı, oryantalist söylemdekine benzer bir “ötekileştirme”, “çağdaş-laik” değerlerin bilgi/iktidarın merkezinde kabul edilmesi gibi hususların altında gerçekleşmiş olduğunu kabul etmektedir.

Ayşe Saktanber de Şişman’ın getirdiği eleştiriyi hem sosyal bilim söylemine hem de İslamcı kadınların kendilerini ele alış biçimine de getirir. Saktanber, sosyal bilimcilerin örtülü kadınları Kemalist kadınların karşıtı olarak konumlandırarak,

⁶⁶⁹ Sibel Eraslan İslami kadın hareketi yerine İslami kadın hareketliliğini kullanmayı daha uygun olduğunu belirtmiştir. Sibel Eraslan, “İslamcı Kadının Zaman Algısı Üzerine”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslamcılık Sayısı 6*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004): 818.

⁶⁷⁰ Nazife Şişman, *Emanetten Mülke*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 160-168.

modernitenin karşısında kurguladıklarını ifade eder. Yine Saktanber'e göre İslamcı kadınlarda kendileri tarafından geliştirilen kadın yazınlarında kılık-kıyafet ve modernite söylemine sıkışıp kalmışlar, içeriden kendilerine özgü bir söylem geliştirmek yerine sosyal bilimlerde ele alınan kadın ve din hakkında yazılanların zaaflarını gidermeye çalışmışlardır.⁶⁷¹

Bize göre de özellikle başörtüsü problemiyle beraber Türkiye'de mütedeyyin kadının güncel, siyasal ve akademik alanda yer aldığı bir gerçektir. Kadınların başörtüsü yasakları karşısında başlattıkları mücadeleler ve kamusal alanda bulunma talebi karşısında ana konu, başörtülü kadının ve geliştirdiği hareketin modern mi yoksa geleneksel mi olduğu noktasında devam etmiştir. Modern bir alan olarak kamusal için mücadele veren kadının modernle ilişkisi, kadının değişiminin de yönünü tayin etmek açısından önemli hâle gelmiştir.

İslamcı dergiler ekseninde yaptığımız incelemelerde erkeklerin çoğunluğu, hâlâ kadının anne ve eş rollerinden uzaklaşmalarından endişe ettikleri için modern olanla iletişim hâlinde olmaları fikrine olumsuz yaklaşmaktadırlar. Abdurrahman Arslan, mütedeyyin kadının kamusal alana girmesiyle beraber kapitalizmin “çalışma dinine” ortak olduğunu belirterek yeni dönem kadınlarının erkek dünyasına katılmayı değişim olarak kabul etmelerini eleştirmektedir. Bu durumu, neoliberal siyasetin ve kültürün bir getirisi olarak kabul eden Arslan, Müslüman kadınların çalışma taleplerini meşru hâle getirmek için Asr-ı Saadet'e dönerek orada buldukları örnekleri bağlamından ayıklayıp, bugünkü hayatın bağlamına yerleştirerek Müslüman kadını yeniden inşa etmeye çalıştıklarını belirtmiştir. Arslan aynı zamanda evi hapisane olarak kabul eden modern Müslüman kadınların esas yer almak istedikleri kamusalın gerçek hapisane olduğunu görmek istemediklerini de ifade etmiştir.⁶⁷²

Yine İslamcı dergilerden olan *Ribat Dergisi*'nde modern hayatın amacının önce kadına anneliğini unutturup, sonra da onu dışarı çekmek olduğu belirtilerek sosyal hayata katılan kadınların kişilik ve kimliklerinin ciddi bir erozyona uğradığı

⁶⁷¹ Ayşe Saktanber, *Gündelik Yaşamda Dinin Yeniden Keşfinin Bir “Aracı” Olarak Kadınlar*, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, İslamcılık* 6, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018): 816-817.

⁶⁷² Abdurrahman Arslan, “Aile, Müslüman Kadın, Oryantalist Söylem”, (Ankara: Aile Sempozyumu Tebliğler, 17-18 Mayıs, 2014, 2015), 327.

savunulmaktadır. Dergide modern yaşamın kadını uğrattığı erozyonlar şu şekilde sıralanmaktadır:

- 1- Muhafazakâr feminist kadın profili oluşturması
- 2- Evinden, eşinden, çocuklarından daha çok dernek çalışmalarını önceleyen hanımefendi profili oluşturması
- 3- Benlik duygusu ve ego tatmini peşinde koşan hanımefendi profili oluşturması
- 4- Evlenmek ve aile kurmak yerine kariyer düşüncesini ön plana çıkaran hanımefendi profili oluşturması”⁶⁷³

Verdiğimiz örneklerden de anlaşılacağı üzere kadının kamusal alanda yer alması, evden dışarı çıkması yani modern bir yaşama sahip olması, annelik ve aile yaşantısına zarar verir düşüncesiyle erkekler tarafından eleştirilmiştir.

İslamcıların modernite üzerinden Müslüman kadınları eleştirisi bize göre modern-gelenek dikotomisinin bir devamı niteliğindedir. Modernleşmeyi geleneğin tam tersi bir değişim olarak kabul eden İslamcı hareket, başörtüsünü ve onu taşıyan kadın bedenini, kendileri için itikadi bir mesele olarak algılayarak, kadının değişimi ve tesettürünü değiştirmesini davanın yitirilmesi, dinin kaybedilmesi olarak yorumlamıştır.

Kadınlar eğitim almaya, ev dışında görünür olmaya yani değişmeye başladıkça İslamcı erkeklerle mücadele içerisine girmeye başlamışlardır. Aslında İslamcı erkekler kadının bu kadar aktif şekilde hayata dâhil olmasının şokunu yaşarken, kadınlar da dava arkadaşlarının karşısına geçmenin, onlardan ayrı bir dilde konuşmanın şokunu yaşamışlardır.

Ayşe Böhürler’ in de belirttiği gibi problem, bugüne kadar erkeklerin hem kendi adına hem de kadınlar adına konuşurken kadınların da artık kendi adına konuşuyor olmasıdır. Böhürler’e göre erkeklerin kadınlara modernleştiğini söylemeleri aslında “dilleri uzadı” demekle aynı şeydir. Oysa baştan beri kadınlar konuşsaydı böyle bir problem olmayacaktı.⁶⁷⁴

Genel olarak İslamcı hareket içerisinde başlayan ve yenilikçi bir grubun oluşmasıyla sonuçlanan farklılaşmanın kadına yansımaları çok daha entelektüel olmuştur. İslamcı hareketin ilk amacı siyaset ve iktidar olduğu için farklılaşma talepleri de iktidara

⁶⁷³ M. Sami Büyük, “Sosyal Hayata Katılım ve Muhafazakâr Hanımefendilerin Çıkması”, *Ribat Dergisi*, sy. 355, (2012): 16-17.

⁶⁷⁴ Ayşe Böhürler, “Nefislerimize Yenildik”, röportaj: Halime Karakaş, *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.12, (2001): 35.

endeksli olmuştur. Mütediyyin kadınların ise iktidar talepleri olmadığı için ilk farklılaşması ve değişimi hareketin içinde ayrı bir söylem dili üretmesiyle sonuçlanmıştır. Daha eğitilmiş, şehirli, kamusal alanda, siyasette yardımcı olarak da olsa yer alan kadın, başarılarını gördükçe kendine biçilen kalıpları kırmaya başlamıştır. Kendine biçilen rolleri ve görevleri sorgulamaya başlayan kadın, kendi adına karar vermek söz söylemek istemiştir. Modern bir karaktere sahip olan mütediyyin kadınlar kimileri tarafından babaannesini gibi örtünmek istememekle,⁶⁷⁵ kimileri tarafından da modernlikle beraber aile, anne ve eş olarak görevlerini ihmal etmekle itham edilseler de hem anne olabileceğini hem eş olabileceğini hem de inancına uygun kıyafetiyle iyi bir çalışan olabileceğini savunmuştur.

1980 sonrasında kadınların birey olma mücadelesi, 1997 sonrasında ise birey kadın olarak hak talepleri modern bir söylem diline sahiptir. Modern olan kamusal talip olması da bunun göstergelerindendir. Bizce, kadının modern olmasının eleştirilmesinin en önemli sebebi modernin nasıl anlaşıldığı ile alakalıdır. İslamcı hareket içerisinde modernlik Batı ile eş değer kabul edildiğinden dolayı modernleşen her şey Batılı olmakla eş değer görülmüştür. Mütediyyin kadının değişimini Batılı bir modernleşme olarak kabul eden zihniyet, mütediyyin kadını kapitalist sisteme entegre olmakla suçlamıştır. Bu ön kabulle kadının bütün değişimi olumlu yönde de olsa kapitalizmin bir getirisi olarak tüketim kültürü ve günlük hayata yansımaları olan moda üzerinden değerlendirilmiştir. Bu bağlamda İslamcı dergilerde en çok sorulan sorular şunlar olmuştur:

Müslümanlar popüler kültürün üreticisi, taşıyıcısı destekçisi konumuna mı itiliyorlar? Modernleşmek yozlaşmaktan kurtulmanın tek yolu mu? Modernleşme adına önerilen, uygulanan davranış kalıpları İslâmî telakkilere ne derece uygun? Belli bir siyasi ve sosyal etkiye gösterilen direncin kırılması için mi Müslümanlara modernlik mi teklif ediliyor? Entelektüel ve moral bakımlardan irtifa kazanmak, İslâmî kayıtlardan uzaklaşmayı mı gerektiriyor? Dindarlık, yüksek kültürle bağ kurmanın imkanlarını genişletiyor mu? genişletmiyor mu?⁶⁷⁶

⁶⁷⁵ Dücane Cündioğlu, "Kadınların Erkekleşmeleri Üzerine Birkaç Not", *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.20, (2001): 21.

⁶⁷⁶ *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.158, (2003): 3.

İslamcı dergilerde genel olarak dini konularda değişimin olabileceği vurgulanırken bunu Batılı modernist bir bakış açısıyla gerçekleştirmenin dine ve Müslümanlara zarar vereceği endişesiyle eleştirel bir bakış açısı geliştirilmiştir.⁶⁷⁷

Bazı İslamcı yazarlar ise modern Müslümanlığın İslam'ı zayıflatmak için icat edildiğini düşünmüşlerdir. Örneğin, dinin önüne takılan her sıfatın dinin etkisini zayıflattığını düşünen Fatma Barbarosoğlu'na göre İslam'ı kamusal hayatın dışına göndermek isteyen kesim, dinin etkisini azaltmak için modern sıfatı ile İslam'ı bir araya getirmektedir. Çünkü bu zihniyet kendine benzemeyenlerin varlığına tahammül edemediği için kendine benzemeyenleri “modernlik” paydasında güçsüzleştirmek istemektedir.⁶⁷⁸

Yasin Aktay da modern Müslüman tipinin üretiminin başkasının müdahalesi ve projesi olmadığını, kendi kendine oluşan, şekillenen bir gerçek olduğunu kabul etse de modernleşmenin İslâmî açıdan hem olumlu hem olumsuz tarafları olduğunu ifade eder. Aktay'a göre olumlu boyutu, çağın ruhunu okuyup, çağın sorularına Müslümanca cevap verme kaygısıyla hareket eden, yeri geldiğinde de egemen yanlışlara karşı aykırı, protest, eleştirel hatta direnişçi bir duruşla temayüz etmekten geri durmamasıdır. Olumsuz boyutu ise çağa ayak uydurmak adına bir tür vazgeçiş, uyum veya geçerli güçler lehine bir muhafazakârlık anlayışı ortaya çıkarmasıdır. Aynı yazının devamında Aktay, kadının başörtü problemi karşısında direnmesini ve bedenine sahip çıkmasını, bir Müslümanın sahip olması gereken modern biçimlerinden olduğunu belirtir. Bu anlayış çerçevesinde kadının başörtü mücadelesi vermesi modernliğin olumlu yönlerindenken, mücadelesinden vazgeçmesi olumsuz yönlerindendir.⁶⁷⁹ Ancak her iki ihtimalde de başörtüsü mücadelesi Aktay'a göre modern bir harekettir.

⁶⁷⁷ *Gerçek Hayat Dergisi*'nde Müslümanların içinde bulunduğu değişim sürecini ele alan bir yazıda modern/ değişim ilişkisi şu şekilde ifade edilmiştir.

“Değişimin iki türü bulunmaktadır.

1-Değişim talebi Müslümanlardan, bilhassa teolog/aydın ve burjuvalaşma yolundaki Müslüman kesimden gelmekte. Müslümanlar içinde yaşadıkları hayat evrelerinin gerçekliğine göre İslam'ı yorumlama işleriyle meşgul bulunmaktadırlar.

2-Değişim talebi Müslümanların dışından ulusal ve uluslararası kesimden gelmektedir. İlk şıkta söz konusu değişim talebi “içten” gelmekteyken; ikincisi ise daha çok form ile ilgili, İslam'ı çağrıştıran sembollerin kamusal hayatın dışına gönderilmesini içermektedir. Abdurrahman Arslan, “Değişim/Proteslanlaşma: Doya Doya Kazanmak ve Doya doya Yaşamak...”, *Umran Dergisi*, sy.96, (2002): 32-33.

⁶⁷⁸ Fatma K. Barbarosoğlu, “Dinin Önüne Takılan Her Sıfat Dini Zayıflatır”, *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.158, (2003): 6.

⁶⁷⁹ Yasin Aktay, “Modern Soruya Geleneksel Cevap Verilmez”, *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.158, (2003): 9.

Nazife Şişman’a göre ise kadın meselesinin konuşulması bile Müslümanların modernleşme sürecine içkin olduğunu göstermektedir. Bizim de katıldığımız bu görüşe göre Tanzimat sürecinde sorulmaya başlanan “din terakkiye mâni midir? Ya da terakkiye mâni olmayan bir yorumu yapılabilir mi? Yani din modernleştirilebilir mi?” sorularının hala güncel sorular olarak mevcudiyetini muhafaza etmesi bile modernin içinden konuşup, düşünmek anlamına gelmektedir. Aynı şekilde kadının modernleşmesi meselesini de eğitim ile beraber değerlendirmek gerekir. Çünkü modern eğitim kurumlarına katılım, aynı zamanda zihin ve karakter terbiyesi hakkında yeni söylemlerin ve bedenlerin disipline sokulduğu yeni uygulamaların içine çekilmek demektir. Nitekim, “Kadınla ilgili telakkilerin değişmesi eğitim kurumlarının yaygınlaşması, pek çok şeyin yanı sıra kadınların yeni bir söylem ve farklı bir tasavvuru benimsemelerinin, yani modernleşmelerinin giriş kapısı olmuştur.”⁶⁸⁰

Modern kadının “kendi” olma mücadelesi verdiğini belirten Cihan Aktaş’a göre, kadın modernleşmeyle beraber bedeninin görünürlüğüne daha fazla odaklanmış, ona yabancı bir gözle bakmaya başlamıştır. Aktaş, “modernitenin bir açıdan kadını sorumlu, akleden bir birey olarak kabul eden, diğer açıdan ise ona yeni bir cinsel kimlik/kişilik vermekte zorluk çeken bir bakışı vardır”⁶⁸¹ demiştir. Aktaş’a göre modern kadın, kadının aklıyla kendini kabullendirmesi bakımından kadın açısından olumlu bir yöne sahipken, aynı zamanda modern kadın “kendisi olma” mücadelesi verdiği için de mutsuz olmayı da göze almıştır.

Alev Erkilet ise geleneksel olarak “evde kalan” kadının modern olma cihetine dönüştüren iki süreç olduğunu belirtir:

- 1- Olağanüstü dönemlerde geleneksel Müslüman kadın tipinin sömürge yönetimlerine karşı giriştiği ulusal bağımsızlık mücadelelerinin ya da yönetici seçkinlere karşı giriştiği devrimci mücadelenin kendisi tarafından.
- 2- Olağan dönemlerde ise, Müslüman kadının burjuva kadın ve aile modellerini benimsemesi hatta onları yeniden üretmesini sağlayan kamusal etkinlik alanlarının doğması tarafından.⁶⁸²

Kadınlar birinci durumda İslâmî değerleri ve yaşam biçimlerini savunurken, o yaşam biçiminin sürdürülebilmesinin bir parçası olarak eve bağımlılıktan uzaklaşmaya

⁶⁸⁰ Nazife Şişman, “İslam Dünyasında Kadın Modernleşmesi”, *Bilgi ve Düşünce Dergisi*, sy.1, (2002): 77.

⁶⁸¹ Cihan Aktaş, “Modern Kadın Ucuz Kadın mı?”, *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.302, (2006): 34.

⁶⁸² Alev Erkilet, *Eleştirellikten Uyuma Müslümanların Kamusal Alan Serüveni*, (İstanbul: Büyüyen Ay Yayıncılık, 2015): 17.

başlamıştır. Yine ikinci durumda olağan şartlarda başörtülü oldukları için kamusal alandan dışlanan kadınlar modern örüntüleri yeniden dönüştürmüşlerdir. Başörtülü Müslüman kadın siyasi toplumun kendine kapatmak istediği kamusal alanı zorlarken, bunu ister eğitim için ister çalışma haklarının engellenmesine karşı olsun, aslında kadim bir çatışmayı, geleneksellik-modernlik çatışmasını modernleşme lehine aşmaktadır. Hatta siyasal toplum Türk modernleşmesinin başlamasından beri kadını kamusal alana çekmeye çalışırken paradoksal olarak başörtülü kadınların bu haklardan faydalanmasını yasaklayarak modern düşünceye gölge düşürmüşlerdir. Bu nedenle laik eğitimden geçmiş, meslek sahibi olmuş ve kamusal alanda yer almak isteyen kadın, kendilerini modernleşme adına kamusal alanın dışına itenlerden sosyolojik olarak daha modern kabul edilmelidir.⁶⁸³

Yaşadığı dünyada kendine ait entelektüel boşluğu doldurmaya çalışan mütedeyyin kadının modern olması kaçınılmazdır. Burada asıl önemli olan kadının modern olup olmadığına bakmak yerine kendilerine dayatılan çözümsüzlükler ve imkansızlıklar sebebiyle iflas etmiş mütedeyyin kadının kimlik problemidir. Bu açıdan, Müslümanlığını yaşamaya ilişkin anlama ve idealini erteleyerek içinde olduğu sorunların çözümünü başka dünya görüşü ve siyasetlerde araması yerine, çözüm üreten yeni bir dil geliştirilmesi gerekmektedir.⁶⁸⁴

Muhafazakâr yazarlara göre bu dili geliştirmenin en önemli gerekçelerinden biri de başörtü sorununun çözümü için sunulacak olan alternatiflerdir. Çünkü modernleşmeyi Batılılaşma olarak yaşayan Türkiye’de, başörtülü olmak çağın gerisinde kalmak, başörtüsüz olmak ise modernlik ve Batı medeniyetiyle bütünleşmek olarak kabul edilmiştir.⁶⁸⁵ Başı açık olan kadının modern ve Batılı kabul edildiği ülkemizde, Müslüman kadın da Doğulu olarak kabul edilerek Batı modeli üzerinden konuşulmaya başlanılmıştır. Bu durum Müslüman kadını sürekli öteki ve kurtarılmaya çalışılan bir pozisyona sevk etmektedir.⁶⁸⁶

⁶⁸³ Erkilet, *Eleştirellikten Uyuma*, 18-19.

⁶⁸⁴ Aktaş, *Eksik Olan Artık*, 96.

⁶⁸⁵ Nazife Şişman, “Başörtüsünün ‘Sorun’sallaştırılması ve Tartışmaların Dili Üzerine”, *Anlayış Dergisi*, sy.15, (2004): 85.

⁶⁸⁶ Cihan Aktaş, “11 Eylül’ün Müslüman Kadınlar Üzerindeki Etkisi ya da Başörtüsüyle Görünmez Olmak”, *Tezkire Dergisi*, sy. 43-44, (2006): 72.

Gelenek ve modernleşme taraftarları arasında sıkışan kadın, aslında bir tercih yapmak yerine geleneği doğru şekilde anlayarak dini doğru kaynaktan okuyarak kendini dönüştürme çabası içerisine girmiştir. Kadının bu dönüşümü modern bir oluşum olarak okunabilir. Ancak önemli olan konu, mütedeyyin kadının dönüştüğü modernlik, klasik modernleşme taraftarlarının algıladığı gibi Batılılaşma ile eş değer olan bir yapıya sahip değildir. Bu nedenle mütedeyyin kadının 28 Şubat sonrasında oluşan özgün hareketini Batılı olmayan, yerli ve dini anlamda kendine ait söylemi olan, yeni bir Türk modernleşmesine geçiş olarak değerlendirmek mümkündür. Bu yeni mütedeyyin kadının modernliğini de “çoklu modernlik” teorisiyle temellendirilebiliriz.

Sosyal bilimcilerin çoğul/çoklu modernite olarak tanımladıkları moderniteye getirilen yeni bakış açısı, modernitenin sadece Batı ile özdeş olmadığını kabul eder. Çünkü sosyal dünyanın gerçeklikleri toplumların aynılaşaacağı kanılarını desteklemekten uzaktır.⁶⁸⁷Çoğul modernlikler yaklaşımı kendi tarihsel gerçekliklerine referanslarda bulunarak ve modern anlatıyı yeniden okumaya yönelerek bir bakıma modernliği yeniden tanımlama arayışına girmektedir.⁶⁸⁸ Bu kurama göre çokluk farklı insanların farklı eylemleriyle oluşturulduğu için aslında modernitenin özünde bulunmaktadır. Bu nedenle modernlik adına toplumun nasıl olması, nasıl yaşaması gerektiği tanımlanamaz. Çünkü nasıl yaşamasına gerektiğine karar vermek insanların kendi tercihidir.⁶⁸⁹

Yani Batı’nın coğrafya, tarih ve kültürüyle tanım kazanmış modernlik deneyimi bugün farklı coğrafyalara açılmakta ve değişik dillerde yeniden anlatılmaktadır. Çoklu modernlik isimlendirmesinin yanı sıra alternatif modernlikler, yerel modernlik ya da Batı dışı modernlik olarak isimlendirilen bu teorinin ortak noktası; “değişen modernlik deneyimi ve tanımları üzerine, farklı coğrafya ve kültürlerin kendi konumundan bakarak yeniden düşünme uğraşısının parçası” olmasıdır.⁶⁹⁰

Nilüfer Göle’nin “Batı dışı modernlik” olarak adlandırdığı bu kuram Batı merkezden kaydırılarak modernlik üzerine Batı’nın kıyısından yeni bir okuma ve dil üretmeye çalışmaktadır. Yerel olguların analizinin evrensel bir dil kazanabileceğine işaret

⁶⁸⁷ İbrahim Kaya, *Sosyal Teori ve Geç Modernlikler*, (Ankara: İmge Yayınları, 2017), 14.

⁶⁸⁸ Ergün Yıldırım, *Hayali Modernlik*, (İstanbul: Doğu Kitapevi, 2012), 35.

⁶⁸⁹ İbrahim Kaya, “Modernity, Openness, Interpretation: A Perspective on Multiple Modernities”, *Sage Journals* 43, sy. 1, (2004): 48.

⁶⁹⁰ Göle, *Melez*, 161.

etmektedir.⁶⁹¹ İbrahim Kaya da çoklu modernlikler kuramı çerçevesinde Batı Avrupa modernliğini orijinal modernlik, Doğu modernliklerini ise geç modernlikler olarak adlandırmaktadır. Kaya, geç modernlikler yaklaşımının önemini şu şekilde aktarmaktadır:

Geç modernlikler yaklaşımı, farklı modernliklerin varlığını modern toplumlar arasında geleneksel çağlara göre daha çok çatışma olduğunun bir kanıtı olarak anlamamaktadır. Aksine “medeniyetler arası bir aktör” olarak modernliğin toplumlar arasındaki karşıtlıkları azaltmada güçlü bir kapasiteye sahip olmasıdır. Ancak, küreselleşme kavramı reddedilmelidir, çünkü küreselleşme Batı medeniyetinin yaygınlık kazanması olarak anlaşılmaktadır. Aslında, evrensel bir dünyanın başarılabilmesi için farklı modernliklerin tanınması kaçınılmaz bir ön koşuldur. Küreselleşme özgül bir dünya yorumundan hareketle başarılamaz, fakat dünyayı entegre olmuş bir bütünlük olarak okumayan işlemsel temellere gereksinim duyulmaktadır. Bununla söylemek istediğim şudur: Küresel bir dünya, tüm toplumları eşit olarak tanıyan bir anlayışa gereksinim duymaktadır. Aksi taktirde dünya toplumlarını özgül bir medeniyet etrafında bir araya gelmiş bütünlük olarak anlayan küreselleşme başarılı olamayacaktır: Batı’nın dünyayı kendi değerleri etrafında tekleştirme hedefinin sonuçları gibi.⁶⁹²

Modern bir hareket olan İslamcılığı bu yaklaşım doğrultusunda Türk modernleşmesinin çeşitlerinden biri olarak kabul etmek gerekir. Kemalizm gibi İslamcılık da Türk modernleşmesine dair yapılan yorumlardan biridir. Çoklu modernlik kuramının belki de en önemli yönü, modernlik içinde oluşan yeni toplumsal hareketleri birbirine karşıt bir paradigma üzerinden okumak yerine, aynı düzlemin farklı parçaları olarak görmesidir. Bu kabul bugüne kadar İslamcılık ve Kemalizm arasında var olan öteki dilinin yerini, aynı coğrafyanın modernleşme serüveninin farklı versiyonları olarak kabul edilmesidir.

Kemalizm ile İslamcı hareket arasındaki ortaklık aynı modernliğin farklı yorumları olmasıyken; farklılıkları yorumlarına aldıkları referans kaynaklardır. Kemalizm kendisine Batı’yı rol model almışken, İslamcılık 1980 sonrasında özellikle 1990 yılında farklılaşma evresi dediğimiz dönemde kendine özgü bir modernleşme tasarısı geliştirmeye çalışmıştır. Genel olarak sisteme entegrasyon ve uyum dönemi olarak kabul edilen İslamcılığın 1980-1997 arası dönem aslında kendi modernliğini oluşturma süreci olmuştur.

⁶⁹¹ Göle, *Melez*, 163.

⁶⁹² Kaya, *Sosyal Teori*, 27.

Toplumsal dönüşümlerin birbirinden bağımsız olması düşünülemez. Din ile ilişkisi bağlamında yeni mütedeyyin kadın kimliği İslamcı hareketin dönüşümünü tetikleyen iç ve dış konjonktürel gelişmeleretkilendiği gibi, yerel de bulunan fikirsel hareketlerden de mutlaka etkilenmişlerdir. Ancak bu etkileşimi tamamen bir entegrasyon süreci olarak okumak yerine yerel ve kendi dini dinamiklerine bağlı farklılaşma süreci olarak kabul etmek daha doğrudur.

Bize göre İslamcı hareket içerisinde kadınların modern kamusala olan talebi ve bu alan için verdiği mücadele, hareketin aktif kalmasına ve yeni söylemler geliştirmesine neden olmuştur. Bu nedenle İslamcı hareketin modernleşmesi somut şekline 2000’li yıllardan sonra teorik olarak “Yeni İslamcılık”, siyasal olarak “Muhafazakâr Demokratlık”, toplumsal olarak “Muhafazakâr dindarlık” olarak kavuşurken kadınların 1980’li yıllardan itibaren hem ötekine hem de içeriden kendi camiasına karşı verdiği mücadele ise 28 Şubat’la beraber somut bir hâle bürünmüştür.

4.2.1.5. Moda ve Tüketim Kültürünün Kadın Üzerinden Tartışılması

Moda, İslamcı dergilerde 1980’li yıllardan sonra yer almaya başlamıştır. Kapitalizm ve tüketim kültürünün bir uzantısı olarak kabul edilen moda ve onun uzantısı olan estetik, makyaj ve kozmetik dergilerde sıklıkla eleştirilmiştir.

Örneğin Kemal Öztürk, Müslümanların tesettürde yaşadığı değişimi üç etken üzerinden açıklamıştır: Para, sosyal yaşam ve politika.⁶⁹³

1980 sonrası küresel ve yerel bazda yaşanan değişimler, Müslümanların ihtiyaç ve taleplerini de değiştirmiştir. Bu ihtiyaçların şekillendirdiği ve değiştirdiği alanlardan biri de kıyafet olmuştur. İslamcılar modanın ilk İslâmî versiyonuyla 1995 yılında Tekbir Giyim tarafından gerçekleştirilen tesettür defilesiyle tanışmıştır. İslamcılar arasında bu tarihten sonra tesettür ve moda kelimelerinin bir arada olup olamayacağı konusu tartışılmaya başlanmıştır. İslamcılar genellikle modayı modernleşmenin bir uzamı olarak kabul ettikleri kapitalizm ve tüketim kültürü üzerinden değerlendirmişlerdir. Örneğin Yusuf Kaplan, modayı kapitalizmin tesettürü olarak tanımlamıştır.⁶⁹⁴ Modayı bu şekilde

⁶⁹³ Kemal Öztürk, “Tesettürün Hızlı Serüveni ve Değişen Sosyal Yaşam”, *Kitap Dergisi* 2, sy.69, (1995): 11.

⁶⁹⁴ Yusuf Kaplan, “Moda Kapitalizmin Tesettürüdür”, *Anadolu Gençlik Dergisi*, Röportaj: Muhammed Yaylalı, sy.149, (2012): 25.

tanımlayan İslamcılar, tesettür ve modanın bir arada bulunmasının da mümkün olmayacağını savunmuşlardır.⁶⁹⁵ Fatma Barbarosoğlu, *Şov ve Mahrem* kitabında neden tesettür ve moda kelimelerinin bir arada olmaması gerekir sorusuna şu şekilde cevap vermiştir:

Çünkü tesettür; örtmek, göstermemek ve buradan hareketle sadece bedensel olarak algılanmaya karşı koymak manasına gelir. Halbuki moda, doğrudan dikkat çekmeye yöneliktir. Moda “görünen”in daha fazla fark edilir olmasıyla gücü elinde tutar.⁶⁹⁶

Modayı kıyafetin gelenekselleşmesi önünde bir engel, taklit ve özgün olamama hâli olarak kabul eden İslamcıların moda üzerinden eleştirileri genellikle de kadınlara olmuştur.⁶⁹⁷ İslamcılar arasında kadınların modernleşmesinin de tartışıldığı bu dönemde modern kadının özgürleşmesi ve özgürleştikçe görünme talebinin artması kıyafetlerindeki değişmeye sebep olarak kabul edilmiştir. Düccane Cündioğlu’nun *Gerçek Hayat Dergisi*’nde kaleme aldığı “Kadının Erkekleşmesi Üzerine Birkaç Not” başlıklı yazısında kadının bu talebini şu cümleleriyle ifade etmiştir:

Modern kadın özgürleştikçe, yani özüne, doğasına, nefesine bırakıldıkça açılıyor, teşhir ediliyor; göze hitap etmek, gözün dikkatini çekmek için elinden geleni yapıyor; öyle ki sadece süslenmekle, takınmakla, takıştırmakla yetinmiyor; doğal süsleriyle ortaya çıkıyor mümkün olabildiği ölçüde bedenini gözler önüne seriyor.⁶⁹⁸

Modanın ahlakın sınırlarını ihlal ettiğini belirten Atasoy Müftüoğlu, modayı kendini ifade etme yeteneğine sahip olmayan modern kadının kendini gösterme talebi olarak kabul etmektedir.⁶⁹⁹

Halime Kökçe de Müslüman kadının tesettür algısındaki değişimi modernleştikçe kimliğine dâhil ettiği “özgür birey” olabilmenin bir çabası olarak kabul eder. Kökçe, kadının değişimini şöyle ifade eder: “Müslüman kadınlar modern bir sürü kompleksle donatılmış oldukları için hem kadın hem Müslüman hem şahsiyet sahibi hem zarif ve müşfik hem ilim sahibi hem de mütevazı olmanın formülünü bulamadılar.”⁷⁰⁰

Modern kadının psikolojik arada kalmışlığını vurgulayan Kökçe’yle beraber İslamcı yazarların bazıları da kadının kıyafeti üzerindeki değişimin bugüne kadar

⁶⁹⁵ Örnek olarak bakınız: Hüseyin Karatay, “Moda Dedikleri”, *Nida Dergisi*, sy.62, (2002): 5, Ömer Şevki Hotar, “Tesettür ve moda”, *Nida Dergisi*, sy.75, (2003): 13-14.

⁶⁹⁶ Barbarosoğlu, *Şov ve*, 111.

⁶⁹⁷ Hasan Tutar, “Metafetişizm ya da Müslüman Kadında Zihniyet Çözülmesi”, *Kalem ve Onur Dergisi*, sy.9, (1995): 29.

⁶⁹⁸ Cündioğlu, *Gerçek Hayat*, 21.

⁶⁹⁹ Atasoy Müftüoğlu, “Ahlaki Sınırlar Yıkılıyor”, *Umrân Dergisi*, sy.117, (2004): 8.

⁷⁰⁰ Halime Kökçe, “Ayağımda Halhal, Burnumda Hızma, Umurumda mı Bu Dünya? *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.60, (2001): 12-13.

yasaklarla birlikte yaşadıkları travmalar sonucunda gerçekleştiğini savunurlar. Kamusal alanda örtü sorunu yaşayan kadınların içine girdikleri kimlik kargaşalarının onların kararsız hâller sergilemelerine sebep olduğunu belirten Fatma Turan Yazıcı'ya göre, inanç ve geleneğinden dolayı başını açmayan kadın, yine de modernizm talebinden vazgeçmemiştir. Bu kadınlar ne inançlarının gereğini yerine getirebilmişler ne de tam Doğulu veya Batılı olabilmişlerdir.⁷⁰¹

Yine Sibel Eraslan da kadınların özellikle kıyafetlerindeki değişimi 28 Şubat sürecinin travmatik sonuçlarından biri olarak şöyle değerlendirmiştir:

28 Şubat sonrası daha moda ve daha pahalı olanı tüketmek, tüketerek unutmaya çalışmak. Her yenik sınıfın kendine güvenemeyiş alameti olan, kimliğini yok etme ve reddi miras yarışmasına girdik. Galipler gibi yer içer galipler gibi giyinir, biner, harcar isek, bir daha 28 Şubat şeklinde davranamaz bize kimse diyorduk.⁷⁰²

Fatma Barbarosoğlu'na göre ise kıyafet üzerinde getirilen her yasak beraberinde kıyafetlerin değişimini de getirmiştir. Yasak örtünün şekli üzerinde durdukça kızlar da başörtülerinin şekillerini değiştirerek bireysel çözümler üretmeye çalışmışlardır.⁷⁰³

İslamcıların bir kısmı tarafından moda modernleşme, tüketim, ahlak ve travmalar üzerinden eleştirel bir dille ele alınırken, bazıları tarafından ise moda ve tesettürün bir arada bulunabileceği, hatta Müslümanların kendi elleriyle inançlarına uygun bir moda anlayışı geliştirmeleri gerektiği üzerinde durmuşlardır. Örneğin Afet Ilgaz, bütün yaşamında tevhidi bakışa hâkim olan Müslümanların estetik anlayışlarında da bu bakış açısının geçerli olduğunu belirterek İslam'daki modanın aslında özümüze dönmek olduğunu belirtmiştir. Bu nedenle mü'min kadın ve erkeklerin zarif olmaları korkulacak, önlenecek değil teşvik edilmesi gereken bir durumdur.⁷⁰⁴ Ilgaz, Batılı moda anlayışının Müslüman toplumlarda yozlaşmaya sebep olacağını, bu nedenle özel bir dikkat ve itina ile Müslümanların kendi moda anlayışlarını üretmesi gerektiğini de ifade etmiştir.

Yine Mehmet Şevket Eygi de bir yazısında "İslam hanımlarının artık sosyal hayata dâhil olduklarını ve tesettürleriyle insanlar arasında yer aldıklarını bu nedenle şık

⁷⁰¹ Fatma Turan Yazıcı, "Örtülü Hanımların Modayla İmtihani: Moda Bizi Takip Et!", *Özgün İrade Dergisi*, sy.107, (2013): 62-63.

⁷⁰² Sibel Eraslan, "28 Şubat: 10 Yıl Önce 10 Yıl Sonra", *Umran Dergisi*, sy. 150, (2007): 9, Sibel Eraslan RP Kadın Kolları Başkanlığı yaptığı dönemde teşkilat içerisindeki kadınların modern olanla bir ilişki sağlamak için modaya uyum sağlamalarını olumlu karşılarken, sonraki dönemde modayı 28 Şubat darbesinin travmatik bir sonucu olarak kabul ederek bize göre kendi içinde bir çelişki yaşamıştır.

⁷⁰³ Barbarosoğlu, *Şov ve*, 74.

⁷⁰⁴ Afet Ilgaz, "Moda mı Estetiğimiz mi?", *İzlenim Dergisi*, sy.23-24, (1995): 42-43.

ve zarif olmaları gerektiğini”⁷⁰⁵ ifade etmiştir. Eygi yazısında aynı zamanda Müslüman kesimin okumuşlarının, bilgili, kültürlü sanatlı ve şuurlu aydınlarının tesettür konusunda, mazide, geleneklerimizden ilham alarak kendimize mahsus çok vasıflı, çok üstün, çok beğenilen şekiller üsluplar ve modalar çıkartmakla mükellef olduklarını belirtmiştir.

Modayı toplumsal değişimin sonuçlarından biri olarak değerlendiren Cihan Aktaş ise kıyafetlerdeki değişimi eskisi kadar ev merkezli yaşamayan, dışarıda çalışan, toplumsal faaliyetlerde bulunan kadınların tesettürünün pratiklik kazanması olarak değerlendirmiştir. Aktaş’a göre iş hayatı şartları ve başörtüsü kullanan kadın kesimindeki çeşitlenmeye bağlantılı olarak tesettürlü kadınların manzaraları da değişmektedir.⁷⁰⁶

Cihan Aktaş’a göre mütedeyyin kadınların toplumsal rol ve görevlerinin çeşitlenmesiyle birlikte kıyafetlerinde değişmesine verilebilecek en güzel örnek siyasete dâhil olan kadınların kıyafet seçim ve tercihlerinin farklılaşmasıdır. Şüphesiz, 1980’li yıllardan sonra eğitim almaya ve kamusal alanda görünmeye başlayan kadınların da kıyafetlerinde farklılaşmalar olmuştur. Ancak siyasal alana dâhil olan kadınlar, farklı kesimlerle irtibat sağlamak için öncelikle görüntülerini değiştirmişlerdir.

Aktaş gibi Yıldız Ramazanoğlu da İslam’ın temel meşruiyet alanları ve ilkeleri ışığında kıyafetlerde değişim olabileceğini, insanlara İslâmî olduğu gerekçesiyle tek tip ve tek biçim kıyafet biçiminin mümkün olmadığını söyler. Ramazanoğlu, 13 yaşında ve 60 yaşında; çalışan, köylü, öğrencilerin kıyafetlerinin İslâmî çerçeveler içerisinde kişinin kendi estetik zevkini yansıtacak şekilde değişiklik göstermesinin olağan bir durum olduğunu ifade eder.⁷⁰⁷

Hidayet Şefkatli Tuksal da başkaları tarafından dejenerasyon olarak değerlendirilse de sık ve ölçülü bir kapalılığın bir normalleşme olduğunu kabul ettiğini ifade eder.⁷⁰⁸

Mütedeyyin kadının moda ve kıyafet üzerinden değerlendirilmesi bize göre tek taraflı bir bakış açısını yansıtmaktadır. Değişimin bir gerekliliği olarak kabul edebileceğimiz moda, sadece kıyafetin değişimi demek değildir. *Gerçek Hayat*

⁷⁰⁵ Mehmet Şevket Eygi, “Estetik ve Moda”, *Kültür Dünyası Dergisi*, sy.17, (1998): 45.

⁷⁰⁶ Cihan Aktaş, “Değişim ve Kadın”, *Anadolu Gençlik Dergisi*, sy.149, (2012): 18.

⁷⁰⁷ Yıldız Ramazanoğlu, “Türban/Tesettür/Örtü Üstüne”, *Tohum Dergisi*, sy.150, (2014): 28.

⁷⁰⁸ Hidayet Şefkatli Tuksal, “Sorunu Feministler Çözecek”, *Yemenimde Hare Var*, (İstanbul, Elest Yayınları, 2005), 191.

Dergisi'nde Ümit Meriç sosyolojik olarak modaya getirdiği tanımla onun sadece kıyafet/görüntüyle sınırlı olmadığını şu şekilde ortaya koymaktadır:

Moda, toplum tarafından düzenlenmiş davranışlarımızın özel bir biçimidir. Periyodik, az veya çok mecburi bir üslup değişikliğidir. Moda denilince her ne kadar akla sadece kıyafet gelse de moda aslında insanın bütününe kucaklar. Kravat renginden siyasi düşüncelere, duygulardan davranışlara, şehirlere bahçelere kazandırdığımız biçime kadar her şey modanın emri altındadır. Moda her yerde ve her şeyde, görünmeyen ama var olan bir güç gibi hissettirir kendini.⁷⁰⁹

Her değişimin toplumsal bir tezahürü sosyolojik bir altyapısı ve ekonomik nedenleri vardır. Bu nedenle değişimi moda, tesettür ve kadın üzerinden değerlendirmek diğer sebeplerin üzerini kapatmak anlamına gelir. Aslında değişim toplumsal bir olgudur. Ancak Oğuzhan Bilgin'in de ifade ettiği gibi İslamcılar çöküş, dejenerasyon ve kimlik kaybını kadınların tüketim kültürünün esiri olmaları ile ilişkilendirip, onları moda ve kıyafet üzerinden değerlendirerek bir anlamda sorumlu tutup hedef göstermişlerdir. Çünkü İslamcılar genel olarak kötü durumu kadınlar üzerinden tanımlayarak onları bozulmanın kaynağı ve vücut bulmuş hâli olarak kabul ederler.⁷¹⁰

Sonuç olarak, Ayşe Özcan'ın da ifade ettiği gibi, öncelikle kılık kıyafeti sorun olmaktan çıkarmak gerekmektedir. Özcan'a göre eğer bu sağlanırsa kıyafette ifrat ve tefrit çılgınlığı kendiliğinden vasat bir mecraya girebilir. Ondan sonra da bireylerden otantik ve ontolojik kaygıları bağlamında tutarlı bir tez geliştirmeleri beklenilebilir.⁷¹¹

4.3. MÜTEDEYYİN “ÖZNE” KADININ MODERN UZAMLARI

İslamcı kadınlar 28 Şubat süreciyle birlikte dönemin getirdiği darbe şartları içerisinde haklarını savunma ve mücadelesini devam ettirme konusunda İslamcı erkeklerle ve hâkim darbe zihniyetine göre marjinal kabul edilen bir tavır sergilemişlerdir. Kamusal hayattan çekilmesine karşılık sivil toplum örgütleri, dernekler ve vakıflar aracılığıyla hak mücadelesini devam ettiren kadın, görünür olmaya devam etmiş ve modern ile ilişkisini sürdürmüştür. Seküler alana girmek isteyen kadın artık modern kimliği içselleştirmiştir.

⁷⁰⁹ Ümit Meriç, “Sosyolojik Açıdan Moda”, *İzlenim Dergisi*, sy.23-24, (1995): 49.

⁷¹⁰ Oğuzhan Bilgin, “Kemalizm ve İslamcılık Sarkacında Türk Muhafazakârlığının Kurumsal ve Toplumsal Dönüşümü: Başörtülü Kadınlar ve Gösterişçi Tüketim Tartışmaları”, *Akademik Hassasiyetler* 6, sy.12, (2019): 15.

⁷¹¹ Ayşe Özcan, “Üniformadan Moda Çılgınlığına”, *Değişim Dergisi*, sy.38, (1996): 9.

Mütedeyyin kadının bundan sonraki evresi ise modernin kendi geleneğine uygun şekilde yeniden üretmek ve dönüştürmektir.

Dini politik bağlamda İslamcı hareket içerisinde üç dönem hâlinde incelediğimiz kadınların, özne konumuna geçmelerinde modernle kurdukları ilişkinin önemli olduğunu düşünüyoruz. Bu açıdan çalışmamızda özellikle İslamcı kadın dergilerinin çıkışıyla birlikte kadınların önce birey olma, sonra ise bir mütedeyyin kadın hareketliliği oluşturma aşamalarını modernlik bağlamında şöyle tarihlendirebiliriz.

- 1- 1970-1987: İslamcı kadının “görünür olması”: Modernite karşıtlığı
- 2- 1987-1997: İslamcı kadının “var olma çabası”: Modernin içselleştirilmesi
- 3- 1997-2008/2013: “Özne” olan mütedeyyin kadın hareketliliği: Modernin dönüştürülmesi
- 4- 2008/2013 ve sonrası: “Marjinal”⁷¹² mütedeyyin kadının normalleşmesi

İbrahim Kaya, “okumuş kamu” oluştuktan sonra bu kamu üzerinde radikal anlamda egemenlik kurmanın mümkün olmadığını belirtir. Kaya’ya göre okuyan kamu mevcut düzenleri eleştirir, sorgular ve dönüştürür.⁷¹³ Kadınlar da 28 Şubat sürecinden sonra aslında bu görevi üstlenerek, jakoben zihniyetin kamusal alanın kendilerine ait olduğu söylemini kırmak için “biz de buradayız” demiş, bu zihniyeti eleştirerek kendinin de içinde olduğu yeni bir söylem geliştirmek istemiştir. Bu söylem, kadının modernin olan kamuyu dönüştürmesinin ilk adımı olarak kabul edilebilir.

28 Şubat Darbesi’nden sonra getirilen başörtüsü yasağı ve mücadelesi, mütedeyyin kadının başörtüsüyle daha aktif bir mücadele gerçekleştirmesi gibi darbe zihniyetinin bile tahmin edemeyeceği bir durumla sonuçlanmıştır. Ancak bu dönemde getirilen kısıtlamalar, kadınların siyasal alandan dışlanıp kültürel alana sıkıştırılmasının da sebebi olmuştur. Kadınlar “yeni modern hareketleri” çerçevesinde siyasetle ilgili taleplerde bulunamamışlardır.

⁷¹² Mütedeyyin kadınların başörtü yasaklarına karşı başlattıkları mücadele hem yasak zihniyeti hem de İslamcı erkekler tarafından marjinal kabul edilmiştir. Çünkü mütedeyyin kadınların iki zihniyete göre de mücadele etmeden “evlerine dönmeleri” yapmaları gereken en doğru davranıştır. Bu açıdan “marjinal” haklı bir mücadelenin gereksiz olduğunu ortaya koymak maksadıyla bu iki zihniyet tarafından kullanılmış bir kavramdır.

⁷¹³ Kaya, *Sosyal Teori*, 47.

Moderni içselleştiren ve modern alanda yer almak için uzun mücadele veren mütedeyyin kadının sonraki süreçte modern kendine göre yeniden üretmesi aşamasını İslamcı erkeklerle beraber değerlendirmek gerekir. 28 Şubat sürecinde yaşanan olaylar ve Müslümanların mağduriyetleri iktidara odaklı olan İslamcı erkeklerin de yeniden bir siyasal söylem üretmesini gerekli kılmıştır. Postmodern darbenin akabinde hem Refah Partisi'nin kapanması hem de kadınların ağır baskılara maruz kalması bu söylemin artık kabul bulmayacağını ortaya koymuştur. 28 Şubat sonrasında moderne dâhil olan kadınlar haklarını yeniden ele geçirmek için, erkekler ise iktidara gelebilmek için modernin İslamcasını üretmeye çalışmışlardır. İslâmî banka, İslâmî ticaret, İslâmî otel, İslâmî tatil, İslâmî moda... Bu aslında normal bir dönüşümdür. Dini hassasiyetleri olan İslamcılar moderne dâhil olunca dini ve modern meczederek yeni bir modern oluşturmuşlardır. Bu yeni dilin oluşturulmasında ise erkekler siyasi, ekonomik, kültürel bütün alanlara dâhil olurken başörtüsü yasağının da etkisiyle kadınlar daha ziyade kültürel alanla sınırlandırılmışlardır.

Asef Bayat, toplumsal hareketlerin siyasal bir kampanyaları yoksa kültürel üretim alanıyla meşgul olacaklarını belirtir. Bayat'a göre toplumsal hareketin iş görmesi zaten kendi içinde bir değişimdir zira yeni toplumsal oluşumlar gruplar, ağlar ve ilişkiler yaratmayı içerir. Bu yeni oluşumlar ise toplumsala ait olan söylemlerin, simgelerin, değerlerin, kültürün üretimini geliştirir.⁷¹⁴

Mütedeyyin kadının başörtüsü çıkmazı, AK Parti'nin 2002 yılında iktidara gelmesiyle normalleşme sürecine girmeye başlamıştır. Ancak İslamcı hareketle bağlantılı olan mütedeyyin kadınların tam olarak modern mütedeyyin kadın olarak sürecini tamamlaması başörtü yasağının kalkmasıyla gerçekleşmiştir. İslamcıların değişen yeni yüzü AK Parti'nin 2002'de iktidara gelmesinin ardından 2008 yılında yükseköğretimde başörtüsünün serbest bırakılmasını içeren yasa tasarısı Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde 411 gibi rekor bir oyla kabul edilmiştir. Böylece üniversitelerde başörtülü okula girme konusunda özgür dönem başlamıştır.⁷¹⁵ Sonrasında ise 2013 yılında "Demokratikleşme Paketi" kapsamında kamuda da başörtüsüne özgürlük sağlayan düzenleme Resmî

⁷¹⁴ Asef Bayat, *İslam'ı Demokratikleştirmek*, Çev: Özgür Gökmen, (İstanbul: İletişim yayınları, 2015), 318.

⁷¹⁵ Yeni Şafak Gazetesi, "Üniversitelerde özgür dönem bugün başladı", 25 Şubat 2008, erişim 15.09.2019, <https://www.yenisafak.com/gundem/universitelerde-ozgur-donem-basladi-102055>

Gazete’de yayınlanarak yürürlüğe girmiş ve resmi olarak başörtüsüne tamamen özgürlük sağlanmıştır.⁷¹⁶

Tanzimat’la beraber başlayan modernleşme tartışmalarında kadının yeri ve konumunun ne olduğuna dair sürekli olarak çıkarımlarda bulunulmuştur. Mütedeyyin kadının toplumsal statüsü ise din ve dava adına İslamcı erkekler tarafından belirlenmiştir. Bu bakımdan mütedeyyin kadınların uzun bir süre varlıkları İslamcı hareketin yön ve şekil alışıyla doğru orantılı olmuştur. 1970’lerde esas görevini “iyi bir anne ve eş olmak” olarak belirleyen kadın, 1980’li yıllarda İslamcılık hareketinin çeşitlenmesi, 1980 sonrası yaşanan sosyal hareketlilik, kente yerleşip eğitimle sağlanan yeni bilinçle birlikte İslamcı erkeklerin kendilerine belirledikleri dar kalıpların dışına taşmaya başlamışlardır. 1986 yılında başlayan başörtüsü yasağı ve ilk mücadele, arkasından mücadelede yer alan kadınların feminist olmakla suçlanması İslamcı hareket ve kadınlar arasında bir ayrışma süreci başlatmıştır.

1990’lı yıllarda kadınların bir grubu İslamcı erkekleri ve onların baskılarını reddederken, diğer taraftan İslamcı hareket içerisinde yer alan kadınlar siyasal alana “hizmet” rolüyle dâhil olarak vizyonlarını genişletmişlerdir. İslamcı erkeklerden bağımsız kendi için söz söyleme hakkına sahip olmak isteyen mütedeyyin kadınlar, eğitilmiş ve donanımlı bireyler olarak daha fazla kamusal alanda yer alıp, İslamcı erkeklere nazaran daha entelektüel bir söylem oluşturmuşlardır.

Bu açıdan 28 Şubat hem entelektüel bir duruş hem de siyasal tecrübe kazanan kadınların bir araya gelerek ortak mücadele yürüttükleri bir süreç başlatmıştır. 28 Şubat sürecinden sonra, kadın tamamen İslamcılık hareketinden ayrılarak mütedeyyin bir yapıya dönüşmüştür. Bu açıdan mütedeyyin kadını şöyle tanımlayabiliriz; dinin ana referanslarına inerek öğrenen, geleneksel olanla ilişkisini devam ettiren, modern olanı kendi değerleriyle yeniden temellendirerek içselleştirmiş, birey olarak gelişimini tamamlamış, eğitilmiş, kendi kararlarını verebilen, ekonomik olarak daha özgür, cemiyet olmaktan ziyade fert olmaya önem gösteren, cinsiyet ayırımı yapmaksızın hak ve özgürlüklere saygı gösteren ve gösterilmesini bekleyen, toplumsal ve siyasal konularda

⁷¹⁶ Yeni Şafak Gazetesi, “Başörtüsü yasağı resmen bitti and kalktı” 07.10.2013, erişim 15.09.2019, <https://www.yenisafak.com/politika/basortusu-yasagi-resmen-bitti-and-kalkti-572004>

daha bilinçli, sorgulayıcı bir zihniyete, değişimin gerekliliğine inanan yeni bir kadın kimliğidir.

Mütedeyyin kadınların özne olma sürecini tamamlamaları beraberinde çeşitlenmeleri ve farklılaşmaları getirmiştir. Çünkü “birey” olmanın temeli homojen bir yapıdan sıyrılarak heterojen bir yapıya dönüşmektir. Çalışmamızın bu bölümünde mütedeyyin kadının 28 Şubat’la beraber homojen olmaktan çıkıp heterojenleşen yapısını ve bu yapıların normalleşmeyle beraber kendilerini farklı ifade tarzlarını dergiler üzerinden takip edeceğiz.

Biz mütedeyyin kadının günümüzde de üç başlık altında ele alınabileceğini düşünüyoruz.

- 1- Modern mütedeyyin kadının günlük pratik uzamı.
- 2- Modern mütedeyyin kadının geleneksel uzamı.
- 3- Modern mütedeyyin kadının entelektüel uzamı.

4.3.1. Modern Mütedeyyin Kadının Günlük Pratik Uzamı: “*Aysha Dergisi*” Örneğinde Bir İnceleme

İslamcılar arasında moda, tesettür ile ilişkisi tüketim kültürü ve modernleşme üzerinden çok fazla tartışılmasına rağmen, artık tesettür modası toplumsal bazda mütedeyyin kadınlar arasında kabul görmüştür. Daha önce de belirttiğimiz gibi modayı kıyafet eksenli düşünmek, görüntüde var olan değişimin esas sebeplerinin anlaşılmasına engel olmuştur. Bunun sosyolojik sebebi, kadınların kamusalda daha fazla yer alması sonucunda daha pratik ve rahat kıyafetlere yönelmiş olmalarıdır. Ekonomik olarak çalışan kadın, alım gücü arttıkça giyiminde kendi stilini ve tarzını oluşturmayı tercih etmiştir. Siyasal olarak da özellikle 2002’den sonra AK Parti’nin iktidara gelmesiyle beraber siyasilerin eşleri Fatma Barbarosoğlu’nun ifadesiyle “şıklık-rüküşlük karnelerinin muhatabı olmuşlar ve siyasiler artık siyasi tercihleri ya da eylemleri üzerinden değil eşlerinin şıklık ya da rüküşlükleri üzerinden değerlendirilmeye tabi tutulmuşlardır”.⁷¹⁷

Bu sebepler doğrultusunda Türkiye’de ilk kez 2011 yılında İslâmî moda adıyla *Âlâ Dergisi* çıkarılmıştır. *Âlâ Dergisi*’nin hemen arkasından 2012 ve 2013 yıllarında

⁷¹⁷ Barbarosoğlu, *Şov ve*, 115.

Hesna, Enda, Şems-i Tuba, İkra ve Aysha dergilerinin yayın hayatına başlamasıyla beraber İslâmî moda dergilerinin sayısı kısa sürede altıya yükselmiştir.⁷¹⁸ Çalışmamızda mütedeyyin kadının gündelik yaşamının tüketim kültürü alışkanlıklarını nasıl değiştirdiğinin analizini yapabilmek adına *Aysha Dergisi*'ni inceleyeceğiz.

Aysha Dergisi'nin ilk sayısı 2013 yılında çıkmış olup, dergi hâlâ yayın hayatını devam ettirmektedir. Derginin kurucularından olan Pınar Küçükşabanoğlu, dergiyi çıkarma sebebini; “Nasıl giyinelim? Nasıl doğru alışveriş yapalım? sorularıyla büyüdüm. Yeni yetişen ve eskiden gelen muhafazakâr kesim için bir boşluk vardı aslında. Ben içinde kültür, sanat ve ilmi de harmanlayarak “Aysha” gibi gerçek bir kadın dergisi çıkardım.”⁷¹⁹ diyerek derginin muhafazakâr kesimin ihtiyaçlarına cevap verebilmek için çıkarıldığını ifade etmiştir. *Aysha Dergisi*'nin, editör, alışveriş, tanıtım, haber, röportaj, moda, konuk yazar, stil, zaman seyyahı, hukuk, trend raporu, dekorasyon, sağlık, güzellik, gezi, mutfak, kültür-sanat, dünyada neler oluyor, stil ikonu sayfaları bulunmaktadır.⁷²⁰

Kendini, muhafazakâr çizgileri olan bir dergi olarak tanımlayan Aysha'nın sloganı ise “Değerlerinle Yaşa” dır. *Aysha Dergisi*nin muhafazakâr olmayan kadın dergilerinden çok da farkı yoktur. Hitap ettiği kesim şehirli, eğitilmiş, gelir seviyesi yüksek ve mütedeyyin kadınlardır. Dergi de kadınlara verilmek istenen mesaj ise genel olarak ince, şık, bakımlı, güzel kadın olmaktır. Dergi bu mesaja ulaşması için içeriğindeki reklam, söylem ve sunumlarla tüketimi de cazip ve meşru hâle getirmektedir.

Dergi, 1. sayısında çıkış amacını “Modern ve gelenekçi yapımızı çok iyi harmanlayıp, geçmişteki köklü değerlerimizden taviz vermeden, geleceği de ufkuyla idrak eden kadına ulaşmaktır.” diyerek ifade etmiştir.⁷²¹ Modern ve gelenek arasında bir ilişki kurmaya çalışan dergide kadının, çalışması, anne ve eş olması gibi konularda geleneksel bakış açısının korunmaya çalışıldığını da görmekteyiz.

Derginin 3. sayısında Cemalnur Sargut ile “aile olmak” üzere yapılan röportajda bir yuvanın mutlu olabilmesi için annenin fedakâr, verici, affedici özelliklere sahip olması

⁷¹⁸ Alev Erkilet, “Değer, Taklit ve Gösteriş Tüketimi Bağlamında “İslami” Moda Dergileri, *Birey ve Toplum Dergisi* 2, sy.4, (2012): 33.

⁷¹⁹ Burcu Çetinkaya, “Pınar Küçükşabanoğlu ile röportaj”, erişim 22.04.2020, <https://www.turkiyegazetesi.com.tr/yasam/174255.aspx>

⁷²⁰ İlknur Meşe, “Tüketim, Din ve Kadın Bağlamında İslami Moda Dergileri”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 17, sy.1, (2016): 98.

⁷²¹ Başlarken, *Aysha Dergisi*, sy.1, (2013): 6.

gerektiği vurgulanmaktadır. Sargut, yaptığı her şeye kendisinden bir şeyler katmasıyla kadının başlı başına kültür olduğunu ifade etmiştir.⁷²²

Yine aynı sayıda Nihal Subaşı ile gerçekleştirilen “Adı Kadın” başlıklı röportaj da Subaşı “kadına en büyük değeri veren bir dinin mensupları olarak diyebiliriz ki kadın eğitilmelidir. Toplumlarda kadına hak ettiği değer verildiği zaman top yekûn bir refah ve huzur seviyesi yakalanacaktır”⁷²³ demiştir. Dergilerde verilen bu iki örnekte tezimizin önceki bölümlerinde değerlendirdiğimiz geleneksel kadın dergileriyle aynı söyleme sahiptir. Özellikle *Aysha*’da yer alan “kadın eğitilmelidir” cümlesi, kadını geleneksel olmak adına nesneleştiren bir dile sahiptir.

Kadınların çalışması ile ilgili de aynı geleneksel dilin geçerli olduğunu söyleyebiliriz. 1980’li yıllarda kadının çalışması dergilerde en çok tartışılan konulardan biriydi. Bu dergilerde hâkim görüş ise kadının çalışmayıp evde iyi bir anne ve eş olması yönündeydi. *Aysha Dergisi*’nde de aynı söylem devam ettirilmektedir. Dergide aktif siyasette yer alan, toplumda tanınan kadınlarla yapılan röportajlarda annelikleriyle ilgili sorular sorulmuştur. (EK 29.) 2013 yılında derginin 5. sayısında Aile ve Sosyal Politikalar Bakanı Fatma Şahin’le yapılan röportajda Şahin, “Hayat; planlandığı zaman ‘iyi bir eş’, ‘iyi bir anne’, ‘iyi bir iş kadını’ olmamak için sebep bulunmadığını” belirtmiştir.⁷²⁴ Derginin Mart 2016’da çıkan sayısında Aile ve Sosyal Politikalar Bakanı Sema Ramazanoğlu ise, en az üç çocuk yapmanın gerektiğini vurgulamıştır. Yine Ramazanoğlu, çok aktif olarak çalışsa da çocuklarının yanında yer aldığını ve onlara gereken ilgiyi göstermeye çalıştığını belirtmiştir. Yine derginin Nisan 2016’da çıkan sayısında dönemin Çevre ve Şehircilik Bakanı Fatma Demet Sarı ile yapılan röportajda Sarı; kadının sosyal hayatta, siyasette, iş hayatında güçlü bir figür olarak yer almasının aile hayatından kopması anlamına gelmeyeceğini belirtmiştir. Kadının çalışması ile ilgili Kasım 2013 sayısında “Kadının Ekonomik Özgürlüğü” başlıklı altında “Kadının ekonomik özgürlüğü normal de özgürlüğü müdür? sorusu sorularak altında bu konuyla ilgili paylaşılan mesajlara yer vermiştir. Mesajların ana vurgusu ise kadının çalışmasının bir zorunluluk olmadığı yönündedir.

⁷²² Cemalnur Sargut, “Aile Olmak”, *Aysha Dergisi*, sy.3, (2013): 50-51.

⁷²³ Nihal Subaşı, “Adı Kadın”, *Aysha Dergisi*, sy.3, (2013): 60-61.

⁷²⁴ Fatma Şahin, “Güçlü Kadın Güçsüz Aile Demek Değildir”, röportaj: Fevziye Hazal Yazan, *Aysha Dergisi*, sy.5, (2013):107-111.

Kadının çalışması üzerinde yasaklayıcı ifadeler kullanılmamakla beraber, derginin tümünde hâkim olan görüş kadının annelik ve eş olma esas görevlerini tam anlamıyla yerine getirmesi şartıyla çalışma hayatında yer alabileceği olmuştur. Nisan 2013’de Ali Rıza Demircan derginin de sahip olduğu geleneksel kadın algısını şu sözleriyle özetlemektedir: “Kadının birinci derecede ideali eş ve anne olmaktır. Bir kadının bu topluma kazandıracağı en büyük hizmet; siyasi, ekonomik ve kültürel olarak bu topluma kaliteli üç dört tane çocuk yetiştirmektir.”⁷²⁵

Aysha Dergisi içeriğinde, bir taraftan kadının anne olmasını ön plana çıkarırken diğer taraftan kamusal alanda yer alan kadınların ev dışı alanlarda nasıl giyinmesi gerektiğini de belirlemiştir. Günlük yaşama dair de pratik bilgiler sunulan derginin her sayısında, farklı mekânlara uygun olarak tasarlanmış farklı kombinlerle çok parçalı kıyafetlere yer verilmiştir. İşe giderken, tatile giderken, evde, okulda, mezuniyette, düğünde nasıl giyinilmesi gerektiğini görsellerle sunarak mütedeyyin kadınların her ânının nasıl olması gerektiği planlanmıştır. (EK 30.) Ayrıca dergi, yaptığı kombinlerin üzerinde yer alan etiket fiyatlarıyla her kesim mütedeyyin kadına değil ekonomik olarak alım gücü yüksek olan kadınlara hitap etmiştir. (EK 31.)

Bununla beraber İslâmî hassasiyetleri olan kadınlara hitap eden dergi hemen hemen her sayısında helal makyaj ürünleri, helal tatil mekânları, İslâmî kafe, muhafazakâr oteller, alkolsüz kadın mekânlarına dair reklamlara da fazlasıyla yer vermiştir. Dergide sıklıkla modern olan tüketim kalıplarının helal olduğu vurgusuyla meşrulaştırılarak okuyucuya sunulduğu gözlemlenmektedir. Bu reklamlar aslında mütedeyyin kadınların modernî dönüştürme biçimlerinden biri olarak kabul edilmelidir. (EK 32. EK 33.)

Aynı zamanda, görünmenin ve dikkat çekmenin esas vurgu olduğu dergide kıyafetler hem açık hem de kapalı mankenler üzerinde yer alarak okuyucu kitlesine başörtülü ve örtüsüz her kadının aynı olabileceği, aynı kıyafeti giyebileceği vurgusu yapılmaktadır. Bununla kıyafeti yüzünden yıllarca “ötekileştirilen” yasaklara maruz kalan kadınlara psikolojik olarak bir motivasyon sağlanmaya çalışıldığı da söylenebilir. (EK 34.)

⁷²⁵ Ali Rıza Demircan, “Evlilikte Cinsellik Bir İbadettir” röportaj: Merve Tokyay, *Aysha Dergisi*, sy.4, (2014): 86.

2011 yılından sonra çıkarılan tesettür moda dergileri ilk çıktıkları andan itibaren İslamcı kesim tarafından ciddi eleştiriler almıştır. Bu eleştiriler, kıyafetlerin İslâmî tesettürü yansıtmaması ve Müslümanlar arasında sınıfsal bir kategori oluşturması yönünde olmuştur. Alev Erkilet, İslâmî moda dergilerinin Müslüman kadınlar için özel alan/kamusal alan ayırımını ortadan kaldırdığını, kadın çalışsa da çalışmasa da görünür olmak ve sergilemek üzere üretimin değil tüketimin kamusuna çıkmaya yönlendirdiğini ifade etmiştir.⁷²⁶

Yine bu dergilerin “İslam dünyasında lümpenleşmeye karşılık geldiği”ni belirten Ayşe Böhürler, bu dergileri faydalı dini bilgileri de içeriğine ekleyerek bir yandan kocasıyla çorba karıştırırken okuyacakları duayı öğreten, çocuğuna ıspanak yedirmenin faydalarını anlatırken, diğer yandan en iyi makyaj malzemesi, en iyi kırmızı ruj ve başörtü markalarını mikser gibi harmanlayıp sunan bu dergileri muhafazakâr magazin dergileri olarak tanımlamaktadır.⁷²⁷

İslamcı camia içerisinden çok fazla eleştiriler gelse de İslâmî moda dergilerinin sunduğu kıyafetler ve tüketim kültürü muhafazakâr mütedeyyin kadınların hayatlarında önemli bir yer edinmiştir. Bu durumu, İslâmî moda dergilerinin dine uygun olup olmadığı şeklinde tartışmak yerine, çok boyutlu olan mütedeyyin kadının dönüşümünün günlük pratik yaşama yansıması olarak değerlendirmek gerekir. Bu bakış doğrultusunda tüm mütedeyyin kadınların değişimini tüketim kültürü üzerinden sadece kıyafetleri, alışkanlıkları ve tavırları sebebiyle eleştirmek, onları tektip bir “nesne” olarak incelemekle aynıdır. Bunun yerine, kadının kıyafet tercihlerindeki değişimi bir çeşitlilik olarak anlamak ve sosyolojik bir olgu olarak değerlendirmek gerekir.

⁷²⁶ Erkilet, İslami moda dergilerinin üst gelirlere hitap ettiğini düşünerek Müslüman kadınlar arasında bir sınıfsal farklılık oluşturduğunu ve sunduğu kalıplarla tek-sınıflı, tek-kültürlü, tek-dinli bir kadın imajı oluşturduğunu şu ifadelerle eleştirmektedir: “İslami moda dergilerinin oluşturmaya çalıştığı kadın imajı, aktif bir siyasi ve toplumsal özneye, kendi yapıp ettikleriyle sosyal alanda var olan ve onu dönüştüren etken bir varlığa değil, kocasının statüsünün göstereni olan, özgürlükten yoksun, edilgen bir varlığa gönderme yapmaktadır. Bu tüketim kalıpları, kapalı-kapılı yerleşimlerdeki, prestij konut alanlarındaki, kısacası “öteki” ile temasını engelleyen yerleşim modelleri içindeki steril yaşam tarzlarının parçasıdır. Bu mekânsal kapanmada, tıpkı giysiyle çizilen sınırlar gibi sınırlar çizmekte; yaşam alanlarını tek-sınıflı, tek-kültürlü ve tek-dinli hale getirmektedir. Bu mekân anlayışları ve tüketim kalıpları üzerinden Müslümanlar, kendilerini güvenli hissettikleri özel alanlarında, mahremiyeti yeniden üretmeye çalışırken modernitenin kamusalını ve sınıflı kapitalist toplum modellerini meşrulaştırarak içselleştirmekte ve yeniden üretmektedir.” Alev Erkilet, “Değer, Taklit ve Gösteriş Tüketimi Bağlamında “İslami” Moda Dergileri, *Birey ve Toplum Dergisi* 2, sy.4, (2012): 37-38.

⁷²⁷ T24 Gazetesi, “Gündem: Ayşe Böhürler'den Muhafazakâr kadın dergilerine eleştiri” erişim 22.04.2020, <https://t24.com.tr/haber/ayse-bohurlerden-Muhafazakâr -kadin-dergilerine-elestiri,229635>

4.3.2. Modern Mütedeyyin Kadının Geleneksel Uzamı: *Nihayet Dergisi*

Nihayet Dergisi, 2015 yılının Ocak ayında yayın hayatına başlamıştır. Derginin, çıktığı tarihten başlayarak Temmuz 2017 tarihine kadar genel yayın yönetmenliğini Fatma Barbarosoğlu ve yayın koordinatörlüğünü Nazife Şişman yapmıştır. *Nihayet Dergisi* 1. sayısında kendisini “gündelik hayat hikâyesini okuyucuyla birlikte yazmaya niyet eden, fakir-zengin, genç-yaşlı, ümmi-entelektüel, buradaki-oradaki herkese hitap eden, kadim ile modern arasında hiç değişmeyenlerin resmini ortaya koymak isteyen” bir dergi olarak tanımlamaktadır.⁷²⁸Yine Fatma Barbarosoğlu, *Nihayet*’in amacını “gayemiz gündelik hayatın sorunlarını, edebi bir dil ile felsefi ve sosyolojik arka plana yaslanarak oturma odası samimiyeti ile dile getirmek” olarak açıklamaktadır. Ayrıca derginin genel yayın yönetmeni olan Fatma Barbarosoğlu, derginin bir kadın dergisi değil hane halkının dergisi olacağını belirtmiştir.⁷²⁹

Nihayet Dergisi kendini bir kadın dergisi olarak tanımlamasa da kadına dair konular derginin geneline hâkim olmuştur. Bize göre *Nihayet Dergisi*’nin mutfağında 1990’lı yıllardan sonra İslamcı dergilerde birçok yazı kaleme alan Fatma Barbarosoğlu ve Nazife Şişman gibi önemli isimlerin yer alması, iki dönem arasındaki değişikliğin zihinsel sürecini incelemek adına önemlidir.

Çalışmamızda, derginin Fatma Barbarosoğlu’nun genel yayın yönetmenliğini yapmış olduğu Ocak 2015 ile Temmuz 2017 arası sayıları incelenmiştir. Dergi eleştirel bir dille mütedeyyin kadın ve erkeğin modernleştikçe yaşadıkları değişimin gelenekle karşılaştırmalarını yapmıştır. Genel olarak dergi, modern olanın daha fazla geleneğe bağlı kalınarak aşırılıklarının törpüleneceği fikrini sunmaktadır. Bu nedenle *Nihayet*, her ne kadar amacını gündelik hayata dair konuşmak olarak belirtse de modern mütedeyyin kadının geleneğe özlem duyan, içinde bulunduğu “an”ı eleştiren bir uzamı olarak kabul edilebilir.

Çalışmamızda, selamlık, babaannem diyor ki, nesnelerin mahrem tarihi, saba makamı, la illa, evi yuva yapan nedir, babamdan bana kalan gibi bölümlerden oluşan derginin ilk 30 sayısında hem İslamcı kadının dönüşümünün nasıl’lığını hem de modern

⁷²⁸ *Nihayet Dergisi*, erişim 23.04.2020, <http://www.nihayet.com/haberler/nihayet-dergi-cikti/>

⁷²⁹ Yeni Şafak Gazetesi “*Nihayet* bugünü konuşacağız” erişim 23.04.2020, <https://www.yenisafak.com/yenisafakpazar/nihayet-bugunu-konusacagiz-2057119>

mütedeyyin kadının geleneksel uzamını ortaya koymak amacıyla bir inceleme yaptık. Bu nedenle, modern mütedeyyin kadının birbirinden farklı versiyonlarının anlaşılabilmesi adına önemli gördüğümüz bazı sayılarının başlık ve içeriklerine yer vereceğiz.

Dergide modern hayatın eleştirilerinin en fazla olduğu konulardan biri anne-baba ve çocuk ilişkileri üzerinden olmuştur. Bu konuya örneklik sağlaması açısından derginin “Çocuk yetiştirmek bu kadar mı zor?” kapak konusuyla Nisan 2017’de yayınlanan 28. sayısını gösterebiliriz. Bu sayı da Nazife Şişman’ın kaleme aldığı “Anneliğin Gizli ve Aşikâr Tarihi” başlıklı yazı, modernin sunduğu annelik üzerine eleştiriler getirmektedir. Şişman, şehirde yaşayan bir kadının doğum ve taze bebeğe bakım pratiğini önceki kuşaktan devralmadığı için kendini tamamen uzmanların eline bıraktığını ifade etmektedir. Şişman; kendi gençlik dönemlerinden örnekler vererek o dönem yeni annenin yardımcılarının yaşlı kadınlar, büyük anneler kız kardeşler iken bugün uzmanların aldığını belirtmiştir. “Muhafazakârlar ve Annelik” başlıklı bölümde ise muhafazakârların annelik rolü ile ilgili yaklaşımlarını şöyle ifade etmiştir:

Modernleşmenin taşıyıcısı önemli ölçüde kadınlar olduğu ve modernleşme söylemlerinin merkezinde de hep kadınlar yer aldığı için bir direnç noktası teşkil etmeye çalışan muhafazakârlar ve İslamcılar, evi aileyi dolayısıyla kadını değişmeden korumanın yollarını aramış, bir taraftan kadını “cemiyet hayatı”nın tefessühünden uzak tutmaya çalışırken diğer taraftan neslin muhafazasını, çocukların velayetini tamamen annelere bırakarak temin edeceği zannına kapılmıştır...⁷³⁰

Kadını ve görevini sadece annelik olarak belirleyen İslamcıları eleştiren Şişman, modern ulusal devletin de aynı düzlemde geliştirdiği yeni annenin, başka bir kült nesnesi hâline geldiğini belirtir. Şişman yazıda “Sadece anne sorumluluğu yüklenebilir mi?” sorusunu sorar. Arkasından ise “AVM ve Instagram” babalığının çocuğun terbiyesinde yeterli olup olmadığını muhafazakâr/dindar erkeklerin kendisine sormasını ister.

Dergide modern hayata geçişle beraber kadının değişen hayat ve rolleri de eleştirel bir dille ele alınmıştır. Derginin 3. sayısında yer alan “Kadınlar Ahlakı, Erkekler Kanunları Tanzim Eder” başlığıyla Fatma Tunç Yaşar, “Osmanlı Kadınları iyi bir eş ve geleceğin yetişkinleri olan çocukları yetiştirmekten sorumlu olan iyi bir anne olarak mı terakkiye hizmet edecekti, yoksa erkeklerle benzer kamusal rolleri üstlenerek mi?” sorusunu sormuştur. İlk olarak sahibi ve kadrosu tamamen kadınlardan oluşturularak

⁷³⁰ Nazife Şişman, “Anneliğin Gizli ve Aşikâr Tarihi”, *Nihayet Dergisi*, sy. 28 (2017): 23.

çıkartılan *Şükûfezar Dergisi*'nde bu sorunun kadın-erkek ve annelik-kariyer ikilemlerinin ötesinde tartışmaya açıldığını belirtmiştir. Yaşar'a göre Osmanlı'da başlayan bu tartışmalar hayatın daha hızlı aktığı günümüz de hâlâ aynı şekilde devam etmektedir. Kadının toplumsal hayattaki rolü nedir sorusu annelik ve kariyeri ikilemi arasında ele alınmaktadır. Yaşar, kadınların bugün de kimileri tarafından muhafaza edilerek korunmaya çalışıldığını bu bakımdan dinin ve geleneğin bütün sorumluluklarının kadınların omuzlarına yüklendiğini belirtir. Bu duruma getirdiği eleştirisinde Yaşar, bugün tartışılması gereken konunun kadın değil; küreselleşme, dünyevileşme daha fazla bireyleşme eğiliminde olan gelenekten koparak moderne savrulan insan olması gerektiğini ifade eder.⁷³¹

Konuların tartışıldığı ancak hüküm ve yargı cümlelerinin kullanılmadığı dergide, kadının çalışması konusunda da bir fikir beyan edilmemiştir. Ancak derginin 29. sayısında “Aradığınız Ev Kadını Artık Burada Oturmuyor” kapak konusuyla çalışan kadın ve ev kadını ikileminin modern hayatın bir getirisi olduğunu savunulur. Dergide Özgen Felek, modern dönemle beraber gelen bu ayırımın ev kadını terimini kötü anlamda kullandığını, Amerika’da bu nedenle kadınların kendini “evde kalan anneler” olarak tanımladığını belirtir. Evde kalan anneler; eğitilmiş, kariyeri yerine evini ve çocuklarını yetiştirmeyi tercih eden kadınlardır.⁷³² “Kariyeri Olmayan Kadına Karı-Yer Muamelesi Yapanlar” başlıklı yazıda ise Şule Taşkıran Kala, ev hanımlığının maddi bir getirisi olmasa da işsizlik platformu değil, bir emek ve fedakârlık meselesi olduğunu ifade eder.⁷³³ Fatma Barbarosoğlu ise günümüzde modernizmin dayattığı bu ikili tasnif yerine kadınları hayata ve ahirete bigâne kalmış/kalmamış şeklinde ayırmak gerektiğini vurgular.⁷³⁴

Nihayet Dergisi'nde en çok eleştirilen konulardan biri de modern çağın bir getirisi olan tüketim kültürüdür. *Aysha Dergisi*'nde kadının görüntüsü ön plana çıkarılarak, “şık, güzel, zarif” olmak için tüketim ve lüks yaşamın özendirildiği gözlemlenmişti. *Nihayet*

⁷³¹ Fatma Tunç Yaşar, “Kadınlar Ahlakı, Erkekler Kanunları Tanzim Eder”, *Nihayet Dergisi*, sy.3, (2015): 28-29.

⁷³² Özgen Felek, “Amerika’nın Ev Kadınları”, *Nihayet Dergisi*, sy.29, (2017), 30.

⁷³³ Şule Taşkıran Kala, “Kariyeri Olmayanlara “Karı Yer” Muamelesi Yapanlar”, *Nihayet Dergisi*, sy.29, (2017): 37.

⁷³⁴ Fatma Barbarosoğlu, “Aradığınız Ev Kadını Artık Burada Oturmuyor”, *Nihayet Dergisi*, sy.29, (2017): 4-5.

Dergisi, tam bunun tersi bir bakış açısına sahiptir. Dergini 1. sayısında “Bu Bir Reklamdır” kısmında üstü açık arabanın önünde duran başörtülü bir bayanın yer aldığı reklam üzerinden Fatma Barbarosoğlu, “başörtüsü başkalarının onaylaması gereken bir gösteri nesnesi haline dönüşüyor. 2000’li yılların ruhunu ele veren bir görüntüdür bu reklam karesi” diyerek eleştirmiştir. (EK 35.).

Başörtü yasakları kapsamında eğitim ve kamusal alanda yer alma hakkı elinden alınan kadınlar yasakların kalktığı bu dönemde birbirlerini kıyafetleri ve yaşam tarzları üzerinden değerlendirerek ötekileştirme eğiliminde olmuşlardır. Bu nedenle bize göre, mütedeyyin kadınların birbirlerini kıyafetleri üzerinden eleştirmeleri kendilerini görüntüleri nedeniyle dışlayan ideolojik okumalardan çok farklı değildir.

Nihayet Dergisi’nin 8. sayısında “Eğlenmek Değil Evlenmek” konusuyla modern dönemde ömürde bir kere yaşanılması gerekçesiyle, gündelik hayattaki dini hassasiyetlerin hafifletildiği düğünlerin, tüketim kültürüyle iç içe geçmişliği eleştirilmiştir. 9. sayısında “Güzeli Herkes Sever” başlığıyla yeni yaşam tarzının kadının her yaşında güzel ve genç olmasını istediği eleştirilmiştir. Modern çağda erkek, yaşlandıkça “adam” olması üzerinden değer kazandığı ancak kadına yaşlanma hakkı tanınmadığı üzerinde durulmuştur. (EK 36.) 19. sayısı da “Elin Tatili Haram Bizimki Helal” kapak konusuyla çıkarılmış ve bu sayı da deniz, kum ve güneş derken değerlerin tatil edildiği eleştirilmiştir. Dergide genel olarak teknolojinin bilinçsiz kullanımı, israf ve lüks ve Batılı yaşam tarzının geleneksel hayatımızı nasıl değiştirdiği üzerinde durulan konulardan olmuştur.

1990’lı yıllarda mütedeyyin kadının mücadelesinde aktif olarak yer alan, İslamcı hareket içerisinde “modern bir kadın hareketinin” oluşmasını gerekli gören, değişim taraftarı iki İslamcı yazarımız *Nihayet Dergisi*’nde modern bir hayatın içinden, bu seferde çok modern oldukları için mütedeyyin kadınları eleştirmişlerdir. Bu bakımdan *Nihayet Dergisi*’ni her ne kadar geleneğe özlem duyan ve modernini eleştiren bir söylem geliştirse de modern mütedeyyin kadının geleneksel bir uzamı olarak kabul edebiliriz.

Nihayet Dergisi’nin bizim için en önemli özelliği 1990’lı yıllarda “birey” olma çabası içerisinde olan kadınların, artık kendi kimliklerini kazanarak geçirdikleri dönüşümün sonucunu göstermesidir. Bize göre en önemli sonuç ise, bu dergide kendi kimliğini inşa eden kadınların “yeni bir erkek kimliği” kurmaya başladıklarını görüyor

olmamızdır. Yani “birey” olan modern kadın bugüne kadar “nesne” olmaktan ve araştırma konusu olmaktan çıkarak araştırmacı “özne” konumuna çıkmıştır.

Nihayet Dergisi’nin Haziran 2015’de çıkarılan “Kader ve Keder Arasında Baba” konulu sayısında Fatma Barbarosoğlu ve Nazife Şişman “Babaların Kederini Anlama Denemesi” başlıklı editör yazısında “Yeni Erkek” üzerinde durmuşlardır. Şişman’a göre bu yeni erkek bir taraftan otoriter tavırların, şiddetin, yönetimin, devletin ve tüm manasıyla iktidarın eleştirisinin üzerinden yapıldığı erk sahibi “hegemonik”; diğer taraftan ailenin geçimini sağladığı halde evde kimseye yaranamayan, istekleri temin ettikten sonra âdeta yok olması beklenen, evde hiç otoritesi olmasın istenen gönüllü köle/baba imgesidir. Şişman’a göre bu yeni erkek kaderi ile kederi arasında kalmış durumdadır.⁷³⁵

Barbarosoğlu da Türkiye’de kadın erkek ilişkilerinde ufkumuzu kesen iki yargının olduğunu belirtir. Bunlardan birincisi, hayatın giderek daha dışıl özellikler taşıdığı yargısıdır. İkincisi ise çalışma hayatına giren kadınların erkekleşerek fitri özelliklerini yitirdiği kaygısıdır. Barbarosoğlu’na göre Türkiye’de muhafazakâr erkekler meselenin sadece kadın boyutunu konuşmaktan hoşlanırken kadınlarsa “erkek egemen söylem” tekrarına sığınmışlardır. Bu sığılığı aşmak için yazar; kadının hikâyesinin erkeğe, erkeğin hikâyesinin de kadına yaklaştırılması gerektiğini belirtiyor. Yazının devamında ise Nazife Şişman, bugüne kadar değişimin nesnesi ve motoru olarak “yeni kadın”nın tartışıldığını, ancak kadın toplumda yeni bir konum kazanırken aslında erkeğin de konumunun değiştiğini ve farklılaştığını vurgular. Bu nedenle “yeni kadın”la beraber artık “yeni erkek/yeni baba”nın da tartışılmaya başlanması gerekmektedir ve bu tartışmayı yapan da genellikle mütedeyyin kadınlar olmuşlardır.⁷³⁶

Yine derginin 11. sayısı da “Kamusal Alanda Müslüman Erkekler” konusuyla çıkarılmıştır. Bu sayıda bugüne kadar kıyafetleri tartışma konusu olan kadınlar erkekleri kıyafetleri üzerinden değerlendirmişlerdir. Dergide, tüketim kültürü ve modernleşmenin yansımaları olduğu için mütedeyyin kadınların kıyafetlerini eleştiren erkeklerin de İslâmî

⁷³⁵ Fatma Barbarosoğlu, Nazife Şişman, “Babaların Kederini Anlama Denemesi”, *Nihayet Dergisi*, sy.6, (2015): 6-7.

⁷³⁶ Barbarosoğlu, Şişman, *Nihayet*, 6-7.

kurallara uygun olmayan, şık ve pahalı kıyafetleri tercih ettikleri eleştirilerek, tesettürün sadece kadın için değil tüm Müslümanlar için gerekli olduğu vurgulanmıştır. (EK 37.)

Netice olarak *Nihayet Dergisi* içeriğinde geleneksel değerlere vurgu yaparak 1990'lı yıllardan 2010'lı yıllara geçişte özelde din ile ilişkisinde yeni bir kimlik inşa eden mütedeyyin kadının, genelde bütün Müslümanların dini ve toplumsal dejenerasyonunu engellemeye çalışmıştır. Dergi, aynı zamanda ele aldığı konularla bize modern alan içerisinde kendi dini, toplumsal ve kültürel yaşantısına dair yeni bir alan oluşturan mütedeyyin kadının, bu alanda “yeni erkek” üzerine konuşarak onunda nasıl konum alması gerektiğini belirlediğini göstermektedir. Yani bugüne kadar İslamcı hareket içerisinde edilgen, pasif ve erkeğin belirlediği sınırlar çerçevesinde kalarak tartışılan kadın, artık rollerini değiştirmiş ve İslamcı erkekler üzerinde konuşmaya ve onu tartışmaya açarak şekillendirmeye başlamıştır.

4.3.3. Modern Mütedeyyin Kadının Entelektüel Uzamı: “KADEM”

Kadın ve Demokrasi Derneği (KADEM) 2013 yılında kurulmuştur. İnternet sitesinde KADEM, vizyon ve misyonunu şu şekilde belirlemiştir:

“Misyonumuz; Kadem,

- Kadının insanlık onurunu teslim etmek üzere savunuculuk yapan bir sivil toplum kuruluşudur.

Vizyonumuz; Kadem,

- Kadın çalışmaları alanında yerleşik toplumsal kabullerin ve modern Doğu-Batı düşünce yapısının sorunlu kısımlarının dışına çıkarılarak yeni bir söylem üretmek üzere akademik çalışmalar yürütmek.
- Ulusal ve uluslararası lobi faaliyetleri yapmak.
- Kadın ve erkek arasındaki rol paylaşımının ancak hak ve sorumluluk dengesi gözetilerek gerçekleşeceğine dair toplumsal bilinç oluşturmaktır.”⁷³⁷

KADEM, AK Parti’ye yakın muhafazakâr bir kadın sivil toplum kuruluşudur. Kuruluş kurulduğu tarihten itibaren her yıl “Toplumsal Cinsiyet ve Adalet Kongresi” ve iki yılda bir “Uluslararası Kadın ve Adalet Zirvesi” düzenlemiştir. Düzenlenen kongrelerin temaları şu şekildedir: 6 Mart 2015 tarihinde “Toplumsal Cinsiyet Adaleti”, 3-4 Mart 2016 tarihinde “Kadın ve Yoksulluk”, 7 Mart 2017 tarihinde “Kadın ve Aile”,

⁷³⁷ Kadem, “Kadem Hakkında” erişim 03.03.2020, <https://kadem.org.tr/kadem-hakkinda/>

8 Mart 2018 tarihinde “Boşanma”, 7 Mart 2019 tarihinde “Demografik Dönüşüm ve Kadın”, 5 Mart 2020 tarihinde “Değişen Dünyada Ebeveynlik”.

Düzenlenen zirvelerin temaları ise şu şekildedir: 24-25 Kasım 2014 tarihinde “Adalet”, 25-26 Kasım 2016 tarihinde “Suriyeli Mülteci Kadınlar ve Sorunları” “Barış Sürecinde Kadınlar”, 23-24 Kasım 2018 tarihinde “Ailenin Güçlendirilmesi”.

Bu zirve ve kongrelerin sonuç bildirgelerini incelediğimizde öne çıkan noktalar şunlardır:

- Kadınla erkek arasındaki ilişkide haklar bakımından eşitliği, ancak toplumsal yükümlülüklerin ve rollerin dağıtımını bakımından adaleti dikkate alan bir yaklaşıma ihtiyaç vardır.⁷³⁸

- Kadınlar; dünyanın birçok yerinde siyaset ve karar mekanizmalarının yanı sıra, toplumsal hayata katılım konusunda da erkeklerden geri durumdadırlar. Kadınların toplumsal ve siyasal yaşamda ve karar mekanizmalarında hak ettikleri yeri almalarını sağlayacak politikalara ihtiyaç vardır.⁷³⁹

- Kadınların, dünyanın birçok yerinde yaşadıkları sorunların temelinde, eğitim imkânlarına yeterince ulaşamamaları yer almaktadır. Eğitim düzeyinin gelişmişliği, çalışma yaşamına, toplumsal ve siyasal katılıma, kültürel faaliyetlere ve kendini gerçekleştirme yollarına doğrudan etki etmektedir. Bu bakımdan kadınların ilk, orta ve yüksek eğitimini öngören destekleyici ve teşvik edici politikalar büyük önem arz etmektedir.⁷⁴⁰

Bu maddelerin yanı sıra kadına şiddet, kadının cinsiyet, dini, etnik, sınıfsal ve ırksal sebeplerle ayrımcılığa maruz kalması, kadın bedeninin tüketim sektörü ve medya tarafından metalaştırılması ve nesneleştirilmesi gibi konulara da yer verilmiştir.

KADEM’in kadını belirlerken en çok üzerinde durduğu konulardan biri de ailedir. Bu kongre ve zirvelerin aile ile ilgili bazı sonuçlarını şu şekilde sıralayabiliriz:

- Tek başına “erkek” ve “kadınlık” kategorilerinin aile ilişkisini çözümlemede yeterli olmadığı, aileyi kadınla özdeş bir içerikle tanımlamanın erkek yükümlülüklerini

⁷³⁸ Kadem, “Uluslararası Kadın ve Adalet Zirvesi Sonuç Bildirisi” erişim 09.04.2020, <https://kadem.org.tr/uluslararasi-kadin-ve-adalet-zirvesi-sonuc-bildirisi/>

⁷³⁹ Kadem, “Uluslararası Kadın ve Adalet Zirvesi Sonuç Bildirisi” erişim 09.04.2020, <https://kadem.org.tr/uluslararasi-kadin-ve-adalet-zirvesi-sonuc-bildirisi/>

⁷⁴⁰ Kadem, “Uluslararası Kadın ve Adalet Zirvesi Sonuç Bildirisi” erişim 09.04.2020, <https://kadem.org.tr/uluslararasi-kadin-ve-adalet-zirvesi-sonuc-bildirisi/>

dışarıda bıraktığı düşünülerek, ailenin yeniden inşasında kadın ve erkeklik rollerini birlikte ele alan ve vurgulayan bir “insanlık” dili geliştirilmesinin zarureti anlaşılmıştır. Erkek ve kadınlar birbirinin rakibi değil, paydaşıdır.

- İçinde yaşadığımız toplumda aile, kadın, erkek, çocuk ile ilgili sorunlara kültür ve değerler dizgemiz reddedilerek çözüm bulunamaz. Bu sebeple Türkiye’yi Türkiye yapan değer kodları korunarak ancak sorun üreten sosyal formlar ve kültürel unsurlar ayıklanarak problemlerimizin daha kolay aşılabileceği düşünülmektedir.

- Toplumumuz aile konusunda, geleneksel ile modernlik arasındaki gerilimde sıkışmış bulunmaktadır. Bu sıkışmışlığın aşılabilmesi, toplumun dip akıntılarında var olan anlam kodlarının tekrar belirleyici kılınması ile mümkün olacaktır.

- Türkiye toplumunun anlam kodlarında din, önemli belirleyici bir unsurdur.

- Aile konusunda toplumsal anominin aşılmasında dinin işlevsel rollerinin tekrar gündeme getirilmesi ve bunun için eğitsel, sosyal ve kültürel alt yapının beslenmesi önem arz etmektedir.

- Günümüzde hızla gelişen teknoloji, aile yapısının bozulmasında olumsuz bir rol oynamaktadır. Bu aygıtların kötüye kullanımı konusunda siyasal, kültürel ve eğitsel tedbirler alınmalıdır.⁷⁴¹

- Babalık rolü, hem ailenin iyi olma hâline ve mutluluğuna hem de çocuğun yaşamına doğrudan ve dolaylı etkisiyle oldukça önemlidir. Ebeveynliğin bir anne yetiştirme sisteminden ibaret olmadığı, babanın da bu sürecin paydaşı olduğu bilgisi çok önemlidir. Babalığın içgüdüsel olduğunu düşünen baba ve anneler, babalığın öğretilmeyeceği kanaatindedir. Babalar, aile hayatı ve ilişkilerine adeta hazırlıksız yakalanmaktadırlar. Aile ve hane içindeki ilişki süreçlerine babaların dâhil olabilmesi için babanın ebeveynliğini gerçekleştirmesi yönündeki inanç engelinin kalkması gerekmektedir.⁷⁴²

KADEM, 25 Kasım “Kadına Yönelik Şiddetle Mücadele Günü” kapsamında her yıl kampanyalar düzenleyerek bir kamu spotu oluşturmuştur. Bu kampanya spotları “Erkeksen Öfkeni Yen”, “Kadına El Kaldıran Adam Değildir, Önce Adam Ol!”, “Şiddete

⁷⁴¹ Kadem, Uluslararası Toplumsal Cinsiyet Adaleti Kongresi Sonuç Bildirisi, erişim 09.04.2020, <https://kadem.org.tr/3-uluslararasi-toplumsal-cinsiyet-adaleti-kongresi-sonuc-bildirisi-aciklandi/>

⁷⁴² Kadem, “6. Toplumsal Cinsiyet Adaleti Kongresi Sonuç Bildirisi” erişim 09.04.2020, https://kadem.org.tr/6_tcak_sonuc_bildirisi_aciklandi/

Hakkın Yok”, “Sen Varsan Şiddete Yer Yok” şeklindedir. Yine KADEM “Kadın Varsa Demokrasi Var” kampanyasıyla kadınların adil ve nitelikli temsiline ihtiyaç olduğu düşüncesiyle seçim listelerinde daha fazla kadın adaya yer verilmesini de istemişlerdir.

Bu çalışmalarının yanı sıra KADEM yılda iki kere *Kadın Araştırmaları Dergisi* çıkarmıştır. KADEM resmi internet sitesinde derginin çıkarılma amacı şu şekilde belirtilmiştir:

Kadem Kadın Araştırmaları Dergisi, kadın meselelerine tekilci yaklaşımları eleştirmeyi, farklı perspektiflerin ışığında kadın konusunu belirli bir grup akademik çevrenin mesaisi olmaktan çıkarıp, interdisipliner bir yaklaşımla daha geniş bir akademik ve akademik olmayan muhatapın ilgisine açmayı hedeflemiştir. Ayrıca özellikle ülkemizde kadın çalışmalarındaki hegemonik söylem ve analizlere uluslararası akademik camianın kadın çalışmalarında ortaya koyduğu alternatif yönelim ve kavramsallaştırmaları da dikkate alarak eleştiriler sunmayı ve yeni kavramlar geliştirmeyi amaçlamaktadır.⁷⁴³

Derginin incelenen sayılarında öne çıkan konular toplumsal cinsiyet bağlamında eşitlik yerine adalet, kadınların çalışma hayatı, çalışma hayatlarında karşılaştıkları sorunlar ve çözüm önerileri, kadınların siyasal yaşama katılması ve ailedir.

KADEM’in genel söylemlerinden biri olan erkek ve kadın arasında eşitlik yerine adaletin gerekliliği, dergide akademik olarak da temellendirilmiştir. Huriye Martı, “Toplumsal Cinsiyet Tablosunda Perspektifin Eşitlikten Adalet Kayışı” başlıklı yazısında toplumsal cinsiyetten söz ederken daha çok merkeze alınan eşitlik ilkesinin cinsiyetsizleştirici ve tektipleştirici bir yapıya sahip olduğunu, bu nedenle farklılıkları gören ve bunun üzerinden politika geliştiren, eşitliği sağlarken adaletin göz ardı edilmediği bir sisteme ihtiyaç olduğunu belirtir. Martı, bu adalet anlayışının içerisinde eşitlik/denklik, denge/itidal, hakkaniyet/insaf kavramlarını içerirse toplumsal cinsiyet adaletine ışık tutacağını ifade eder.⁷⁴⁴

Dergide kadınların siyasete, ekonomiye katılımı da yine adalet üzerinden değerlendirilmiştir. Bu bağlamda dergide Sare Yılmaz, “Cinsiyet Eşitliği ve Adaleti Perspektifinden Türkiye’de Kadının Siyasal Alana Katılımı” başlıklı makalesinde kadın ve erkeğin rolleri konusunda eşitlik ilkesinin iki cinsiyetin de yaratılış özellikleri dolayısıyla farklı oldukları gerçeğini göz ardı ettiği için eleştirildiğini, bu bağlamda

⁷⁴³Kadem, “KADEM Kadın Araştırmaları Dergisi” erişim 25.04.2020, <https://kadem.org.tr/kadem-kadin-arastirmalari-Dergisi/>

⁷⁴⁴Huriye Martı, “Toplumsal Cinsiyet Tablosunda Perspektifin Eşitlikten Adalet Kayışı”, *Kadem Kadın Araştırmaları Dergisi*, sy.01, (2015): 139-140.

toplumsal cinsiyet adaleti kavramının, eşitliği de içine alacak şekilde geniş bir kavram olarak ortaya çıktığını belirtmiştir. Türkiye’de kadınların siyasal hayata dâhil olması konusunda eşitsizlikler olduğunu belirten Yılmaz, bu mevcut durumun eşitlik üstü adaletli ve hakkaniyetli bir biçimde yeniden yapılandırılması gerektiğini savunur.⁷⁴⁵ Aynı şekilde Yılmaz; dergide yer alan başka bir makalesinde sosyal dengesizliğin giderilmesinde, kadınların iş gücüne katılım payının dengeleyici bir unsur olduğundan hareketle günümüzde kronikleşen kadın sorununun adalet perspektifinden hareketle yeniden çözüm önerilerinin sunulması gerektiğini belirtmiştir.⁷⁴⁶

Kadın Araştırmaları Dergisi’nde kadınların iş hayatında yer almasının gerekliliği yanında çalışma hayatında kadınların karşılaştıkları problemlerde yer almıştır. Örneğin kadın öğretmenler üzerinde yapılan bir araştırmayla en büyük problemin cam tavan sendromu olduğu üzerinde durulmuştur.⁷⁴⁷ Yine bu bağlamda dergide yer alan “Çalışma Yaşamında İkiz Rakip Üretimi: Kadının Kadına Engeli” makalesi de örnek olarak verilebilir.

Dergide şu ana kadar çıkan sayıları içerisinde erkeklerle alakalı sadece bir tane makale bulunmaktadır. Makalede kadının değişen yeni konumuna karşın, erkeğe sunulan ideal erkek modelinin “yeni erkeği” doğurduğu, popüler kültürün öne sürdüğü ideal erkek karşısında kendini konumlandırmakta zorlanan erkeğin, yaşadığı içsel çatışmalar sonucunda mevcut değişime ayak uydurma çabasından bahsedilmektedir. Yazar tarafından yeni erkek modeli yeni dünya modelinin beklentileri karşısında “yılığın ve yorgun savaşı” olarak tanımlanarak erkek kimliğinin hem evlat hem baba hem eş olarak arada kalmış hissi yaşadığı vurgulanmıştır.⁷⁴⁸

Dergide aile konusunda Birsan Banu Okutan’ın kaleme aldığı “Duygusal Sefaletin Düşünümsel Göstergeleri: Aile Örneği”, Süleyman Gümrükçüoğlu’nun kaleme aldığı “Çocuğun Din Eğitiminde Ailenin Rolü”, Arzu Arıkan’ın kaleme aldığı “Aileyi

⁷⁴⁵ E. Sare Aydın Yılmaz, “Cinsiyet Eşitliği ve Adalet Perspektifinden Türkiye’de Kadının Siyasal Alana Katılımı”, *Kadem Kadın Araştırmaları Dergisi*, sy.1, (2015): 14

⁷⁴⁶ E. Sare Aydın Yılmaz, “Cinsiyet Adaleti Perspektifinden Türkiye’de Kadının İş Gücüne Katılımı”, *Kadem Kadın Araştırmaları Dergisi* 2, sy.2, (2016): 18.

⁷⁴⁷ Ayşe Günsel, Selda Köroğlu, Latife Demirci, “Çalışma Hayatında Kadınların Karşılaştıkları Sorunlar ve Cam Tavan Algıları: Kadın Öğretmenler Üzerinde Bir Araştırma”, *Kadem Kadın Araştırmaları Dergisi*, sy.1, (2005), 78.

⁷⁴⁸ Sinan Avşar, “Toplumsal Cinsiyet Rollerini Bağlamında Tarihsel Rollerini Yitiren Erkekliğin Çöküşü: Küllerinden “Yeni Erkek”liğin Doğuşu”, *Kadem Kadın Araştırmaları Dergisi* 3, sy.2, (2017): 239.

İlgilendiren Bazı Kur'anî Kavramların Semantik Analizi” makaleleri de örnek olarak gösterilebilir.

Buraya kadar çalışmalarından ve bu çalışmalarının kapsamından bilgiler vermeye çalıştığımız KADEM, 2010 yılından sonra modern mütedeyyin kadının farklı bir uzamı olarak yerini almıştır. KADEM hem yerel hem de uluslararası çalışmalarıyla, tezimizde İslamcı kadının mütedeyyin kadına dönüşümünde ulaştığı son noktayı temsil etmektedir. Modern mütedeyyin kadının entelektüel uzamı olarak kabul ettiğimiz KADEM toplumsal cinsiyet bağlamında eşitlik yerine adalet vurgusuyla feminizmden de ayrılarak kendine özgü teorik çerçevesi belirlenmiş bir söyleme sahiptir. Bu dilin en ayırt edici özelliği ise İslamcılarının savunmacı ve eleştirel söylem dilinden uzak olmasıdır. Bu nedenle KADEM örnekliğinde mütedeyyin kadın, dönüşümünü ve gelişimini kendinden beklenmeyen bir başarıyla tamamlamıştır.

KADEM'in kurucu başkanı E. Sare Yılmaz Star Gazetesi'nde yayınlanan “Muhafazakâr-Dindar Kadının Serencamı” başlıklı yazısında kadının bu mücadelesini ataerkil yapının belirlemiş olduğu sosyal, siyasal ve kültürel ötekileştirilmeye, dini gereklilik olarak taşıdığı başörtüsünü Militarist-Kemalist ideolojiye kabul ettirmeye ve çağdaşlık uygarlık perspektifinde tek tipleştirilmeye karşı kimlik, kişilik, özgürlük ve varoluş mücadelesi olarak tanımlamıştır.⁷⁴⁹

KADEM'in modern mütedeyyin kadınlar olarak yürüttüğü sivil toplum faaliyetlerinde başarılı olmasının bize göre iki sebebi bulunmaktadır.

- 1- Teorik alt yapıya sahip kendine özgü entelektüel bir dil geliştirmesi.
- 2- Politik alanla sıkı bir ilişki içinde bulunması.

KADEM, faaliyet gösterdiği ilk günden beri Türkiye'de dikkatleri üzerine çekmiş, özellikle İslamcı cenah tarafından İstanbul Sözleşmesi⁷⁵⁰ noktasında çok fazla eleştiri

⁷⁴⁹ E. Sare Aydın Yılmaz, “Muhafazakâr-Dindar Kadının Serencamı” *Star Gazetesi*, erişim 23.03.2020, <https://www.star.com.tr/acik-gorus/Muhafazakâr-dindar-kadinin-serencami-haber-910139/>

⁷⁵⁰ Tam adı “Kadınlara Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye İlişkin Avrupa Konseyi Sözleşmesi” 11 Mayıs 2011 tarihinde imzaya açılmış, 1 Ağustos 2014 tarihinde yürürlüğe girmiştir. İstanbul'da imzalandığı için İstanbul Sözleşmesi olarak da geçen bu sözleşme amacını şu şekilde belirtmiştir:

“İş bu sözleşmenin amacı;

a-) Kadınları her türlü şiddetten korumak, kadınlara yönelik şiddet ve aile içi şiddeti önlemek, kovuşturmak ve ortadan kaldırmak,

b-) Kadınlara yönelik her türlü ayrımcılığın ortadan kaldırılmasına katkıda bulunmak ve kadınların güçlendirilmesi yolu dahil kadınlar ile erkekler arasındaki temel eşitliği teşvik etmek;

almıştır. Geçtiğimiz yıl Yeni Şafak yazarlarından Yusuf Kaplan, “Belki de Tanzimat’tan bu yana karşı karşıya kaldığımız en büyük tehdit kapımıza dayandı: Aile çöküyor” diyerek⁷⁵¹ KADEM’i işaret eden yazısından sonra birçok İslamcı yazar bu tartışmaya dâhil olmuş ve İstanbul Sözleşmesi’nin toplumun aile yapısına verdiği zarar, KADEM hedef alınarak dile getirilmiştir.

Müteedeyin kadın yazarlardan birisi olan Ayşe Böhürler, “Başınıza İstanbul Sözleşmesi Kadar Taş Düşsün” başlıklı yazısında KADEM’i şu şekilde savunmuştur:

Yıllardır kadınların hep iki cephede savaştığını söyledik gördüm ki bu savaş hala sürüyor. Seküler tarafa dönüp ayrı bir savaş veriyoruz, bizim mahalledeki taassup sahibi erkeklerle ve de kadınlara dönüp başka bir savaş veriyoruz. Kendi ömrümden örneklerle bu tartışmalardaki söylemin 30-40 yıl öncesinden bir farkı yok. O zaman İstanbul Sözleşmesi yoktu ama yine “aile yıkılıyor” ithamları üzerimize ihale edilmeye çalışılıyordu.⁷⁵²

Özlem Albayrak ise KADEM tartışması çerçevesinde İslamcı erkeklerin kadınlardan hem aile içinde hem de sosyal alanda eşitlik taleplerinden rahatsız olduklarını hatta kendilerine AK Parti iktidarı döneminde kadınlara tanınan yasal pozitif ayrımcılıktan mutsuz olduklarını ifade eder. Albayrak’a göre İslamcı erkekler tarafından kadınların kitlesel olarak işgücüne dâhil olmasıyla beraber daha fazla tartışılan kadın ve aile meselesinde aile içinde iktidarı elinde bulunduran babanın otorite merkezini oluşturduğu pederşahi aile 200 yıldır çatırdamaktadır. Albayrak’a göre bunun sebebi iddia edildiği gibi KADEM değil; aslında toplumsal, ekonomik ve teknolojik nedenler başta olmak üzere birçok nedeni bulunmaktadır.⁷⁵³

Bize göre de kadınların esas rolünü annelik olarak belirleyen, kadını anneliğe eşitleyen bu nedenle “eve dönmesi” ya da “evde kalması” gerektiğini düşünen İslamcı

c-) Kadınlara yönelik şiddet ve aile içi şiddet mağdurlarının korunması ve bu mağdurlara yardım edilmesi için kapsamlı bir çerçeve, politikalar ve tedbirler geliştirmek;

d-)Kadınlara yönelik şiddeti ve aile içi şiddeti ortadan kaldırmak amacıyla uluslararası işbirliğini teşvik etmek;

e-) kadınlara yönelik şiddet ve aile içi şiddeti ortadan kaldırmak üzere bütüncül bir yaklaşım benimsemek amacıyla etkili işbirliğini sağlamak için kuruluşlara ve kolluk kuvvetlerine destek ve yardım sağlamaktır. Resmî Gazete, erişim 25.04.2020, <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2012/03/20120308M1-1.pdf>

⁷⁵¹ Yusuf Kaplan, “Tarihi, ekmek için değil hakikat için nefes alıp veren asil toplumlar yapar!”, *Yeni Şafak Gazetesi*, erişim 26.04.2020, <https://www.yenisafak.com/yazarlar/yusufkaplan/tarihi-ekmek-icin-degil-hakikat-icin-nefes-alip-veren-asil-toplumlar-yapar-2051981>

⁷⁵² Ayşe Böhürler, “Başınıza İstanbul sözleşmesi kadar taş düşsün!”, *Yeni Şafak Gazetesi*, erişim 26.04.2020, <https://www.yenisafak.com/yazarlar/aysebohurler/basiniza-istanbul-sozlesmesi-kadar-tas-dussun-2052032>

⁷⁵³ Özlem Albayrak, “Aileyi Kadınlar mı Bitiriyor?”, *Yeni Şafak Gazetesi*, erişim 26.04.2020, <https://www.yenisafak.com/yazarlar/ozlemalbayrak/aileyi-kadınlar-mi-bitiriyor-2052180>

erkekler mütedeyyin kadının göz önünde olmasından rahatsızdır. Aslında İslamcı erkekleri rahatsız eden, önlerine çıkan birçok engel karşısında haklı bir mücadeleyi bütün zorluklara rağmen devam ettirerek, kadının bir birey olarak karşısında durması ve kendinden farklı düşünüp konuşmasıdır.

KADEM örnekleminde de görüleceği üzere İslamcı erkekler, “birey” Müslüman kadının modern bir tavırla geliştirdikleri her söylemde tekrar “aile çöküyor” savına dönüp kadını eleştirmektedirler. Ancak artık modern Müslüman kadın anne ve eş olarak kamusal alanda yer alabileceğini ispat etmiştir. Bu bağlamda modern bir hareketin aktörleri olarak mütedeyyin kadınlar mütedeyyin erkeğin de yeni kimliğini oluşturmaktadır. Evde, ekonomide, ev işlerinde ve çocukların bakımında birbirine destek olma esasına dayanan bu tanımlama da kadın artık “eve dönmeyeceğini” ifade etmektedir.

4.4. 1997 SONRASI MÜTEDEYYİN KADIN VE SİYASET

Refah Partisi’nin kadın kolları çalışmalarıyla beraber kadın ve siyaset tartışmalarında kimi İslamcıların geleneksel bakış açısıyla kadının öncelikli görevinin anne olması sebebiyle siyasetle ilgilenmemesini isterken, özellikle siyasal hayatta İslamcılar için değişimin gerekli olduğuna inananlar kadınların siyasetle ilgilenmelerinin faydalı olacağı üzerinde durmuşlardır.

Erkekler tarafından siyasal alana dâhil edilen kadının başarılı hizmeti partisini iktidara taşımış, ancak 1994 yerel seçimlerinde ve 1995 genel seçimlerinde Refah Partisi için büyük gayret sarf ettiği hâlde hiçbir kadın milletvekilliğine aday olarak gösterilmemiştir. Kadınların bu dönemde siyasetin içinde yer almaları kadın kollarının ev ve mahalle gezmeleriyle sınırlı kalmıştır. 28 Şubat darbesi sonrasında Refah Partisi’nin kapatılmasıyla kurulan Fazilet Partisi de partiye 28 Şubat öncesi erkeklerin neredeyse tamamını dâhil etmiş, ancak RP’ni iktidara taşıyan kadınları dışlamışlardır. Bir anlamda 28 Şubat’ın faturası İslamcı erkekler tarafından RP’li kadınlara kesilmiştir.⁷⁵⁴

Fazilet Partisi Parti Programı’nda; Aile ve çocuk bahsinde, “Kadını ailenin ve toplumumuzun temel direği olarak görüyoruz. Kadının ekonomik ve sosyal hayatta

⁷⁵⁴ Zehra Yılmaz, “Küresel İslam Hareketinde Kadının Yeni Temsil Biçimleri: Türkiye Örneği”, Serpil Sancar, *Birkaç arpa Boyu... 21. Yüzyıla Girerken Türkiye’de Feminist Çalışmalar*, Prof. Dr. Nermin Abadan Unat’a Armağan içinde, (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2011), 808.

başarılı olabilmesi için kadının eğitim ve öğretimine özel önem verilecektir.” ifadelerine yer vermiştir.⁷⁵⁵ FP, parti programıyla diğer Millî Görüş partileri gibi kadını aile ile özdeş kabul ederek geleneksel bakış açısının dışına çıkamamıştır. Ancak 18 Nisan 1999 seçim beyannamesinde FP, “Çalışan Kadınlar ve Statüsü” başlığı altında geleneksel görüşten ayrılmış ve kadının çalışma hayatında yer alabilmesi için gereken desteği vereceğini belirtmiştir. FP Seçim Beyannamesi’nin kadınlarla ilgili kısmı şu şekildedir:

Fazilet Partisi, çalışan kadınların haklarının korunmasını öncelikli çözüm bekleyen sorunlar arasında görmektedir. Çalışan kadınların doğum izni, kreş gibi fiziki sorunlarının yanı sıra, ağır ve tehlikeli işlerde çalıştırılmaları, kadın işgücünün istismara açık ve ucuz işgücü olarak algılanması çalışma hayatının önemli sorunları arasındadır.

Fazilet Partisi cinsiyet ayrımcılığına dayalı hukuki sorunları ele alarak bu alandaki mevzuat boşluğunu giderecek ve kadınlarımızın ekonomik hayatta erkeklerle eşit duruma gelmesini sağlayacaktır.

Çalışma hayatında cinsiyet ayrımcılığının işçi ya da memur olarak çalışan kadınların aleyhine işlemesinin önüne geçilecektir. Çalışan kadının kılık ve kıyafetine yapılan müdahale hukuki bir sorun olduğu kadar, kadının üretim sürecinin dışına atılması açısından da önemli bir sorundur. Fazilet Partisi Anayasanın eşitlik prensibini ihlal eden, cinsiyet ayrımcılığını esas alan, kadını toplumsal hayattan ve üretim sürecinden dışlayan antidemokratik keyfilikleri kaldıracaktır. Çalışan kadınların hakları anayasanın eşitlik ilkesine göre, ekonomik üretim ve sosyal barış anlayışıyla çözüme kavuşturulacaktır.⁷⁵⁶

FP, yukarıda vermiş olduğumuz metinden de anlaşılacağı üzere toplumsal cinsiyet eşitliği, kadınların çalışma hayatına aktif olarak dâhil olması gibi noktalarda Millî Görüş çizgisinden ayrılmıştır. FP, bu farklılığını 18 Nisan seçimlerinde dört kadını milletvekili adayı göstermesiyle ortaya koymuştur. Seçimlerde üç kadın milletvekili olarak seçilmiştir. Ancak bunlardan biri olan Merve Safa Kavakçı 2 Mayıs 1999’da TBMM’de yemin töreninde başörtülü olduğu için DSP Genel Başkanı Bülent Ecevit’in “Burası devlete meydan okunacak yer değildir. Lütfen bu hanıma haddini bildiriniz!” sözleri üzerine meclisten çıkarılmıştır.⁷⁵⁷ Kavakçı olayıyla beraber Türkiye’de, İslamcı

⁷⁵⁵ TBMM Kütüphanesi, *Fazilet Partisi Kalkınma Programı*, erişim 27.04.2020, <https://acikerisim.tbmm.gov.tr/bitstream/handle/11543/698/199801418.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

⁷⁵⁶ Fazilet Partisi, *Gün Işığında Türkiye 18 Nisan 1999 Seçim Beyannamesi*, (Ankara: TBMM Kütüphanesi, 1999), 102-103.

⁷⁵⁷ İbrahim Toruk, “Türkiye’de Başörtüsü Sorunu ve Yazılı Medyada Sunum”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sy.30, (2011), 488.

Cihan Aktaş da bu olayı yok sayma ve bastırma hareketi olarak Cumhuriyetçiliğin en büyük kazanımı olarak kabul eden politikacı ve yazarların aksine her ne kadar kadın haklarını savunduklarını iddia etseler de ataerkil geleneklerin bekçiliğini yapmayı sürdürmek şeklinde tanımlamıştır. Cihan Aktaş, “Kamusal Alanda İslamcı Kadın ve Erkeklerin İlişkilerindeki Değişim Üzerine: Bacıdan Bayana”, *Birikim Dergisi*, erişim 21.04.2020, <https://www.birikimdergisi.com/dergiler/birikim/1/sayi-137-eylul-2000/2329/kamusal-alanda-islamci-kadin-ve-erkeklerin-iliskilerindeki-degisim-uzerine-bacidan-bayana/2513>

kadınların başörtülü bir şekilde meclise girmelerinin zor olduğu anlaşılmış ve kadınların aktif siyasete katılımı mümkün olmamıştır.

Bu olayın sonrasında 14 Mayıs 2000’de Fazilet Partisi Kongresi’nde Millî Görüş içerisinde bir grup, Erbakan’a rağmen Recai Kutan’ın karşısında Abdullah Gül’ü aday göstererek parti içinde bir bölünme yaşanmasına sebep olmuştur. Yenilikçiler olarak kabul edilen kanat artık Millî Görüş içerisinde istedikleri siyaset tarzını sürdüremeyeceklerini anlamışlar ve FP’nin Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmasının hemen akabinde 14 Ağustos 2001 tarihinde Recep Tayyip Erdoğan liderliğinde AK Parti’yi kurmuşlardır.⁷⁵⁸

AK Parti’nin 74 kurucu üyesinden 13 tanesi kadınlardan oluşmuştur.⁷⁵⁹ Parti, ilk kurulduğu andan itibaren kurucular arasında kadınlara yer vererek yenilikçi kimliğini ortaya koymuştur. AK Parti Programı’nda da “Kadın” başlığı altında yer verdiği kadına yönelik yapılması planlanan çalışmaların diğer Millî Görüş partilerinden oldukça kapsamlı olduğu görülmektedir. AK Parti’nin kadına dair politikalarının yer aldığı parti programının ilgili kısmı şu şekildedir:

Kadınlar sadece toplumumuzun yarısını oluşturdukları için değil, her şeyden önce birey ve sağlıklı nesillerin yetiştirilmesinde birinci derecede etkin oldukları için, yılların ihmalî sonucu biriken her türlü sorunlarıyla ilgilenilmesi, partimizin öncelik verdiği bir konudur.

Bu nedenle;

- Kadınların kamusal yaşama katılımının özendirilmesi için gerekli tüm önlemler alınacaktır.
- Kadınların partimize üye olmaları ve siyasette faal rol oynamaları özendirilecektir.
- Kadınlara ilgili dernek, vakıf ve sivil toplum örgütlerine destek sağlanacak; kadınları ilgilendiren yasal düzenlemeler yapılırken bu örgütlerle iş birliği yapılacaktır.
- Kadına yönelik şiddetin ayrıca cinsel ve ekonomik istismarın önlenmesi, partimizin öncelikli politikaları arasında yer alacaktır.
- Kadın intiharlarının, töre ve namus cinayetlerinin sık görüldüğü yörelerde kadınlara ve ailelerine yönelik önleyici ve eğitici çalışmalar yapılacaktır.
- Yerel yönetimlerin kadınların sorunları ile ilgili çalışmalar yapması teşvik edilecektir. Kırsal kesimde yaşayan kız çocuklarına yönelik olarak yaşadıkları bölgelerin koşullarına uygun eğitim projeleri geliştirilecek, bu konuda çalışan sivil toplum kuruluşları desteklenecektir.
- Kız çocuklarının okullaşma oranını artıracak politikalar uygulanacak, onların eğitiminin önündeki engeller kaldırılacak, özellikle kırsal kesimlerde ailelerinin bu konuda bilinçlendirilmesine yönelik çalışmalar yapılacaktır.

⁷⁵⁸ Akdoğan, *AK Parti* ve, 9.

⁷⁵⁹ Ak Parti, *Ak Parti Kurucu Üyeler*, erişim 27.04.2020, <https://www.akparti.org.tr/ak-kadro/kurucu-uyeler/>

- Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi ile getirilen ilkelerin uygulanması sağlanacaktır.
- Ev kadınlarının sosyal güvence kazanmasını sağlayacak çalışmalar gerçekleştirilecektir. Ev içi emeğin saygınlığı korunarak kadınlar için yeni istihdam alanları oluşturulacaktır.
- Maddi destekten yoksun durumda olan ya da şiddete maruz bulunan kadınları koruyan programlar oluşturulacaktır.
- Mevzuatımızda kadın aleyhindeki ayrımcı hükümler ayıklanacaktır.
- Kadınların çalışma hayatı, çocuk ve aile sorumlulukları dikkate alınarak sosyal güvenlik ve çalışma koşullarında iyileştirmeler yapılacaktır.”⁷⁶⁰

AK Parti’nin 2002 yılında girdiği ilk seçimlerde de toplam 13, 2007 seçimlerinde 30, 2011 seçimlerinde 46, 2015 yılında 34, 2018 seçimlerinde ise 52 kadın, milletvekili olarak meclise girmeye hak kazanmıştır. AK Parti iktidarından sonra mütedeyyin kadınlar erkeklere oranla çok az olsa da meclise girmişlerse de AK Parti 2013 yılına kadar başörtülü kadın aday çıkarmamıştır.

28 Şubat sürecinden sonra İslamcı dergilerde de kadınların siyasal hayata katılımı konusunda 1990’lı yıllarda ki yoğun gündemin kaybolduğunu söyleyebiliriz. Dergilerde daha çok kamusal alanda yasaklanan başörtüsü yasağına karşı yaptıkları mücadelelerle gündeme gelen kadınların siyasal alanla ilişkileri de başörtüsü bağlamında olmuştur. Dergiler üzerinden kadınlar;

1-Merve Kavakçı olayıyla

2-2002 AK Parti’nin iktidara gelmesinden sonra özellikle 2007’de Abdullah Gül’ün Cumhurbaşkanı olması üzerine Çankaya Köşkü’ne başörtüsünün çıkması konusunda

3- 2011 yılında mütedeyyin kadınların seçimlerden önce “Başörtülü Aday Yoksa Oy da Yok “kampanyasıyla gündeme gelmişlerdir.

İslamcı dergilerde hem Merve Kavakçı olayı hem de Cumhurbaşkanı’nın eşinin başörtülü olması sebebiyle yer alan yazılar medyadaki tartışmaların cevabı niteliğinde olduğu için kadınların siyasal alana katılımına dair yeni bir açılım sağlamamıştır.⁷⁶¹

⁷⁶⁰ Ak Parti, *Parti Programı*, erişim 28.04.2020, <https://www.akparti.org.tr/parti/parti-programi/>

⁷⁶¹ Fatmanur Altun, köşk tartışmaları ekseninde yaşanan başörtüsü krizi, “Gardrop Batıcıları” mızın dünya görüşlerine uygun sunum içerisinde olmayan kadınlardan duydukları rahatsızlık ile sahip oldukların iptidai kadın anlayışlarının garip bir karışımından tevellüt ediyor” diyerek devlet ideolojisinin dayatmacı Türk modernleşmesi anlayışının bir uzantısı olarak kabul etmiştir. Fatmanur Altun, “Başörtüsü Köşk’e Çıkarsa”, *Anlayış Dergisi*, sy.52, (2007): 36.

Yine Cihan Aktaş’ta, Hayrunnisa Gül üzerinden yapılan tartışmalara binaen kaleme aldığı yazısında bu konuyu “kadının ayrı bir kişilik değil eşini tamamlayan bir ilave olduğu kabulünü içselleştiren toplumlarda, onun hayattaki duruşunun eşinin konumu üzerinden konuşulmasını yaygın bir hastalık olarak yorumlarken

Mütedeyyin kadınlar kendilerinin siyasi temsil hakkı kazanmaları için “başı açık olma” şartının sona ermesi ve kadınlara kıyafetlerine göre değil birikim ve çalışmalarına göre imkân tanınması ile mümkün olacağını belirtmeler de⁷⁶²kadının siyasal ile olan ilişkisi öteki beriki mücadelesinin ötesine geçememiş ve temsil hakkı elde edememişlerdir.

Mütedeyyin kadınların bu dönemde verdikleri en anlamlı mücadele 2011 yılında “Buluşan Kadınlar Platformu”nun gerçekleştirdiği kampanya olmuştur. Kamusal alanda “başörtüsü yasağı” nedeniyle mağdur olan kadınlar hiçbir yasal engel olmadığı halde AK Parti dönemin de de aday gösterilmemiş, bunun üzerine kadınlar “Başörtülü aday yoksa oy da yok” kampanyasını başlatarak kendilerine siyasal alanda yer vermek istemeyen erkeklere karşı bir mücadele başlatmışlardır.

28 Şubat’ın son kalıntısı olan başörtü ayrımcılığına karşı çıkmaya ve AK Parti saflarında siyaset yapmak üzere başvuruda bulunan başörtülü kadın milletvekili adaylarına seçilebilecek sıralardan listelerde yer vermeye davet eden bu kampanyada⁷⁶³ Cihan Aktaş, Yıldız Ramazanoğlu, Ayşe Böhürler, Hidayet Şefkatli Tuksal, Nihal Bengisu Karaca, Hilal Kaplan gibi isimler de yer almıştır. İslamcı dergilerden *Gerçek Hayat Dergisi* de 543. sayısını “Başörtülü Vekil Hemen Şimdi” kapak konusuyla bu kampanyaya ayırmıştır. Dergide AK Parti adayı Fatma Ünsal Bostan, “15 Milyon başörtülü kadının bir nevi yasaklı olduğunu”, diğer bir adayı Ayşe Köseoğlu da “öğrenilmiş çaresizlik sendromu”ndan vazgeçilmesi gerektiğini belirtirken, Nihal Bengisu Karaca yüzde 60’ının başörtülü kadın olduğu bir ülkede, böyle büyük bir yekûnu dışarıda bırakan Meclis’te millet iradesinin tecelli etmeyeceğini ifade etmiştir.

Bu kampanyanın hemen akabinde gerçekleşen seçimlerde başörtülü kadınlar beklediklerini bulamayarak yürüttükleri kampanyanın da başörtülü kadın aday çıkarılmasında etkili olmadığını görmüşlerdir. Çünkü AK Parti, 2011 seçimleri için 550 milletvekili adayları arasından 472 erkek ve sadece 78 kadın aday göstermiştir. Bu sayı önceki dönemlerle kıyaslandığında kadın adayların sayısında bir artış olduğunu gösterse

başörtüsünün cumhurbaşkanı eşi üzerinden değil, tahsil görmeleri ve kariyerleri engellenen genç kızların üzerinden daha ciddi bir seviye de gerçekçi çözüm yolları aramak üzere konuşulması gerektiğini vurgulamıştır. Cihan Aktaş, “İlave- Eş tercihi”, *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.358, (2007): 25.

⁷⁶² Fatma Benli, “Siyasi Temsilde Kadın”, *Anlayış Dergisi*, sy.68, (2009): 68.

⁷⁶³ Başörtülü Aday Yoksa Oy da Yok! erişim 22.04.2020, <https://basortuluadayyoksaoydayok.wordpress.com/2011/03/18/basortulu-aday-yoksa-oy-da-yok/>

de bu kadın aday adayları arasında sadece bir tane başörtülü aday çıkarılmıştır. Ayrıca AK Parti'nin tek başörtülü kadın milletvekili adayı da seçilmesi neredeyse imkânsız bir ilden ve sıradan kendisine yer bulabilmiştir. Aynı seçimlerde yine İslâmî bir parti olan HAS Partisi, 80 kadın milletvekili aday çıkarmış bunun da 30 tanesini başörtülü kadınlar arasından göstermiştir. Ancak HAS Partisi Meclis'e girme ihtimali düşük bir parti olduğundan bu da mütediyyin kadınları memnun etmemiştir.⁷⁶⁴

Bu bağlamda, Türkiye'de hem de dünyada kadınların siyasal alanda daha fazla temsil hakkına sahip olabilmesi için Zekiye Demir'e göre üç evet gerekmektedir.

- 1- Kendinin evet'i. Yani kadın "ben ilgilim, bilgim ve donanımım ile siyaset yapabilirim" deyip kendini siyasete katılmak için uygun görecektir.
- 2- Siyasi partinin evet'i. Burada kadın; partideki kapı tutucuların, bekçilerin onayını alacak, böylece listeye girecek ve seçilecek sıradan aday gösterilecektir.
- 3- Seçmenin evet'i. Son olarak kadın, seçmenin teveccüh göstereceği bir partiden aday gösterilecektir.⁷⁶⁵

Mütediyyin kadınlar kendileri siyasete dâhil olmak istemelerine rağmen hâlâ ikinci ve gerçekleşmesi kendisine bağlı olan üçüncü madde için mücadele vermektedir. Mütediyyin kadınlar sivil toplum örgütleri ile kadınların siyasal alanda erkeklerle eşit oranda yer almaları konusunda kampanyalar düzenlemeye devam etseler de bunun karşılık bulmadığı ortadadır.

Çünkü mütediyyin kadınların başörtülü kadınların Meclis'te var olmasına dönük bu inisiyatif etkinlikleri "hiç sırası değil şimdi ortamı germeyelim"⁷⁶⁶, "bu kampanya sebebiyle oy vermemek statükocuların işine yarar", "toplumsal alanda başörtüsü problemken Meclis'te başörtülü aday istemek zihniyet problemidir"⁷⁶⁷ denilerek birçoğu İslamcı olan yazar ve siyasetçi tarafından tepki ve eleştiri almıştır. Hilal Kaplan,

⁷⁶⁴ Yılmaz, *Koç Üniversitesi*, 810.

⁷⁶⁵ Zekiye Demir, "Kadınların Siyasete Katılım ve Katılımı Arttırmaya Yönelik Stratejiler", *KADEM Kadın Araştırmaları Dergisi*, sy.2, (2015): 47.

⁷⁶⁶ Cihan Aktaş, "Başörtüsü parantezi", *Dünya Bülteni*, erişim 01.05.2020, <https://www.dunyabulteni.net/basortusu-parantezi-makale,15889.html>

⁷⁶⁷ Burada yer alan ve bu konu hakkındaki diğer tartışmalar için Bk. Platformhaber, "Başörtülü Aday Konusunda Kim Ne Diyor?" erişim 14.04.2020, platformhaber.net/?p=9772 erişim 01.05.2020

“Başörtülü aday yoksa oy da yok kampanyasına katılırken ağırlıklı olarak laikçi kesimlerden gelecek tepkilerle uğraşacağımızı düşünüyordum. Yanılmışım. Meğer esas başörtüsü yasağına karşı duyarlı olduğumu sandığımız insanları ikna etmemiz gerekiyormuş” diyerek gelen eleştirilere karşı tepkisini ortaya koymuştur.⁷⁶⁸ Yine tepkiler karşısında Nihal Bengisu Karaca, “Biz başörtülü kadınların (size göre) tek bir hakkı vardır: sizi ve sizlerin temsil ettiği gücü ve iktidarı övme ve ona hizmetçi olma, hazır kıta olma hakkı!”⁷⁶⁹ sözleriyle Ayşe Böhürler ise “Biz her zaman yardımcı durumunda kaldık. Çalıştık, ürettik, düşündük, yazdık ve onlardan hiçbir şey istemedik. Şimdi yine onlardan bir şey istemiyoruz. Sadece bir hakkın savunuculuğunu yapıyoruz, aynı inancı paylaşan insanlar olarak da onlardan sadece engel olmamalarını istiyoruz”⁷⁷⁰ sözleriyle eleştirilere cevap vermişlerdir. Yine kampanyaya destek veren Cihan Aktaş, İslamcı yazarların ve siyasilerin eleştiri ve tepkilerini başörtülü kadınların siyasi konjonktür öne sürülerek “bir paranteze tıkmaya zorlanması”⁷⁷¹ olarak değerlendirmiştir.

Bu tartışmaların ardından 2013 yılında demokratikleşme paketiyle beraber tamamen başörtüsünün serbest olmasıyla hac dönüşü başörtülerini çıkarmama kararı alan dört AK Partili vekil Meclis’e başörtüleriyle gelerek Meclis’te fiilen başörtü özgürlüğünün ilk temsilcileri olmuşlardır.⁷⁷² Ardından 2015 seçimlerinde Ak Parti 42 başörtülü kadını milletvekili adayı olarak göstermiş ve bunların 14 tanesi milletvekili seçilerek ilk defa seçimle Meclis’e giren başörtülü vekiller olmuşlardır.⁷⁷³

AK Parti döneminde her ne kadar mütedeyyin kadınlar Meclis’te milletvekili olarak yer almaya başlasalar da erkeklere kıyasla bu oran çok sınırlı kalmıştır. Zehra Yılmaz’a göre mütedeyyin kadınların siyasal alanda yer almamalarının en önemli iki

⁷⁶⁸ Hilal Kaplan, “Siyasette her şey olabilir” Yeni Şafak Gazetesi, erişim 01.05.2020, <https://www.yenisafak.com/yazarlar/hilalkaplan/siyasette-her-ey-olabilir-26825>

⁷⁶⁹ Nihal Bengisu Karaca, “İslamcı aydın oryantalizmi”, Habertürk Gazetesi, erişim 01.05.2020, <https://www.haberturk.com/yazarlar/nihal-bengisu-karaca/616840-islamci-aydin-oryantalizmi>

⁷⁷⁰ Ayşe Böhürler, “Önce ilke...” Yenişafak Gazetesi, erişim 01.05.2020, <https://www.yenisafak.com/yazarlar/aysebohurler/once-ilke-26869>

⁷⁷¹ Cihan Aktaş, “Başörtüsü parantezi”, Dünya Bülteni, erişim 01.05.2020, <https://www.dunyabulteni.net/basortusu-parantezi-makale,15889.html>

⁷⁷² Sabah Gazetesi, “Başörtülü vekiller Meclis’te”, Sabah Gazetesi, erişim 01.05.2020, <https://www.sabah.com.tr/gundem/2013/10/31/basortulu-vekil-mecliste>

⁷⁷³ Haber7 Gazetesi, “Milletvekili seçilen başörtülü adaylar”, erişim 01.05.2020, <http://www.haber7.com/siyaset/haber/1402919-milletvekili-secilen-basortulu-adaylar>

nedeni bulunmaktadır. Bunlardan birincisi; 28 Şubat döneminden sonra kamusal alanda yer alamayan kadınların sivil toplum kuruluşları aracılığıyla kamusala katılarak, alternatif kamu oluşturma ve burada özgürleşme talebi olmuştur. İkincisi ise; “taşındıkları” direnç potansiyelini makulleştirmek üzere Müslüman erkeklerin sivil toplum çalışmalarını kadınlara bırakmasıdır.⁷⁷⁴

Özellikle muhafazakâr kesimde her ne kadar yeni bir siyasi oluşum gerçekleşse de daha öncede ifade ettiğimiz gibi toplumsal olarak hâkim olan ataerkil zihniyet kadının siyasette daha fazla yer almamasında bize göre hâlâ bir etkindir. Muhafazakâr erkekler bugüne kadar –hepsi dâhil olmamakla beraber- kadının “evinde olma”sı fikrini benimsemektedirler. Mütedeyyin kadınların görünür olma ve kamusal alanda daha fazla yer alma talepleri ve mücadeleleri eleştirilerek açık bir şekilde “evine dön” denilmese de psikolojik olarak bu baskı kadınlar üzerinde hala geçerliliğini korumaktadır. Mütedeyyin kadının eğitim alanında, kültürel alanda, çalışma alanında kendini ispat ettiği hâlde hâlâ siyasal alanda erkeklerden bir adım geride kalmasının esas sebebi adaylık süreci için erkeklerin onayını almasının gerekliliğidir.

Bize göre mütedeyyin kadınların sosyal/kültürel bir hareketlilikle birlikte siyasal alanda da yer alma mücadeleleri kamusal/özel ayırımının bir devamı olarak hâlâ yok sayılmaları problemidir. Çünkü Hilmi Demir’in de belirttiği gibi “28 Şubat başörtüsü mücadelesi döneminde mahrem-özel alanın karşıtı olarak her şeyin ve herkesin görünebilir/duyulabilir bir mekân olduğu kamusal alan inancından ve ideolojisinden dolayı kadınların dışlandıkları yer olmuştur.”⁷⁷⁵ 28 Şubat’la beraber özne olarak bilinçlenen, dışlandığı kamusala daha fazla dâhil olmak isteyen kadın, kimliğinin bir parçası olan başörtüsüyle kamusal alanda yer alamayınca kültürel alternatif kamusallar oluşturmaya başlamıştır.

Kamusal alanda görünür olduğundan beri, görüntüsüyle bu alanda bulunması istenmeyen kadınlar, artık birçok haklarını elde etmiş olsalar da hâlâ olumsuz mütedeyyin kadın algısını değiştirememişlerdir. Şule Albayrak, bu açıdan başörtülü kadınların çok boyutlu bir dezavantaj sahibi olduğunu belirtmiştir. Albayrak’a göre Müslüman kadınlar

⁷⁷⁴ Yılmaz, *Koç Üniversitesi*, 816.

⁷⁷⁵ Hilmi Demir, “Düşüncenin trolleşmesi ve ahlâka çağrı” *Fikir Turu*, erişim 21.05.2020, <https://fikirturu.com/toplum/dusuncenin-trollesmesi-ve-ahlaka-cagiri/>

ilk olarak erkek dünyasında bir yer edinme mücadelesi vermişlerdir. Bu mücadeleyi tam olarak kazanamadan ikinci olarak da laikçi zihniyet tarafından tanımlanan ve sınırları belirlenen kamusal alanda yer alma mücadelesi vermişlerdir. Son dönemlerde özellikle başörtüsü yasaklarının kalkmasıyla beraber verdikleri mücadelelerde başarı sağlayan kadınların en büyük ve hâlâ mücadelesini verdiği diğer durum ise, geleneksel Müslüman kadın algısına karşı gelişmiş olumsuz algıya karşıdır.⁷⁷⁶

Mütedeyyin kadınlar, kadın olarak artık “kolektif bir bilincin” parçası olarak değil “bilinçli bir birey” olarak, uzun süredir verdikleri ve vermeye devam ettikleri mücadelelerini tam anlamıyla kazanmak istiyorlar. 28 Şubat sürecinden sonra kültürel-sosyal alanda daha öncede üzerinde durduğumuz gibi özgün bir Türk modernleşmesi tasavvuruyla kamusala dâhil olan kadın, kamusalın dönüştürücü gücünün etkisiyle artık sadece kültürel alanla sınırlı kalmayarak siyaset alanında da “ben varım” demek istemiştir. Bize göre mütedeyyin kadının kendi kimliğiyle birlikte siyasete dâhil olma talebi, kamusal alanda bütün hak ve özgürlükleriyle tanınma ve kabul edilme talebi olarak okunmalıdır.

⁷⁷⁶ H. Şule Albayrak, “A Compressed Identity: Self-Identification of Intellectual Muslim Women in Turkey”, *Comparative Islamic Studies*, CIS 12.1-2 (2016):32, Şule Albayrak ilgili makalesinde geleneksel müslüman dindar kadınlara karşı oluşan olumsuz algının en önemli yansımasının müslüman kadınları kategorik bir okumaya tabi tutma olduğunu ifade etmiştir. Hem bazı akademisyenler hem de bazı çevreler tarafından müslüman kadınlar Feminist, Köktendinci ve İslamcı şeklinde sınıflandırılmıştır. Albayrak yüz yüze yaptığı görüşmelerde bu sınıflandırmaların hiçbirinin müslüman kadınlar tarafından kapsayıcı ve tanımlayıcı bir kimlik olarak tam anlamıyla kabul edilmediğini belirtmiştir.

SONUÇ

Çalışmamızda 1980 sonrasında kadının dini politik dönüşümünü İslamcı dergiler üzerinden dört bölüm halinde inceledik. Çalışmamızın birinci bölümünü İslamcılığın kavramsal ve dönemsel analizine ayırdık. İkinci bölümde, Tanzimat Dönemi'nden başlayarak 1980'e kadar genel olarak bütün ideolojilerin özel olarak ise İslamcılığın İslamcı dergiler üzerinden kadın meselesine yaklaşımlarını ele aldık. Üçüncü bölümde, İslamcı dergiler üzerinden mütedeyyin kadınların birey olma mücadelelerini sebep ve aktörleri ile tespit etmeye çalıştık. Dördüncü bölümde ise, 28 Şubat sürecinden sonra mütedeyyin kadınların "özne" olarak kendi kimliklerini oluşturmalarını İslamcı dergiler üzerinden temellendirdikten sonra, bu kadınların yeni kimliklerinin birer uzantısı olarak son dönem mütedeyyin kadın dergilerini inceledik.

Tezimizde kavramsal ve dönemsel olarak incelediğimiz her bölümü müstakil olarak kendi içerisinde sonuçları bakımından değerlendirdiğimiz gibi, bir bütün olarak kadın meselesinin ele alınış biçimi ve mütedeyyin kadının dönüşümüne etkileri açısından analizini yapmaya çalıştık.

Tezimizin birinci bölümünde amacımız, İslamcılık akımının kavramsal analizini, yapılmış olan tanımlarını ve bu tanımlardaki farklılıkları tespit etmeye çalışmak olmuştur. Sonrasında ise hareketin kadın konusundaki düşüncelerinin altında yatan dini politik temel dinamikleri ortaya çıkarmak için dönemlere ayırdık. Dönemleri önce fikir, olay ve aktörleri çerçevesinde müstakil olarak inceleyip sonrasında ise birbirleriyle kıyaslayarak dönemler arasındaki farklılıkları tespit etmeye çalıştık.

Birinci bölümde ulaştığımız sonuç, İslamcılığın üzerinde ittifak edilen bir tanımının olmadığıdır. Özellikle din ve siyaset ilişkisinin seyri İslamcılığın içinde bulunduğu dönemlerde şekil almasını belirlemiştir. Bu nedenle bir düşünce ve hareket olarak İslamcılık hakkında her dönem fazlaca çalışma yapılmasına rağmen incelenmesi zor bir konu olarak kabul edilebilir.

İkinci bölümde Tanzimat Dönemin'den 1980 yılına kadar olan dönemde bir mesele olarak kabul edilen kadın konusuna dair görüşleri dört alt başlık altında inceledik. Bu alt başlıkların birincisi 1839-1908 yılları arasında yer alan dönemdir. Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşme başlangıcı olarak kabul edilen Tanzimat'ın ilanından

sonra kadın, toplumsal ama daha fazla siyasal bir mesele olarak tartışılmaya başlanılmıştır. Bu dönemde, askeri olarak üst üste yenilgi yaşayan Osmanlı'da “devletin bekası” fikri önemli hâle gelmiştir. Aynı zamanda, modern olan Batı ile karşılaşan toplumun bu yeni durum karşısında nasıl davranması gerektiği de dönemin aydınlarının üzerinde durduğu konulardan olmuştur. Bu alt başlıkta ulaştığımız sonuç Tanzimat Dönemi aydınlarının, kadın meselesini toplumun ilerlemesi ve devletin bekası fikri çerçevesinde değerlendirmiş olduklarıdır. Namık Kemal, Ahmet Mithad, Şemsettin Sâmî gibi düşünürler kadının terakkisini ülkenin terakkisi olarak düşünerek, esas rolü annelik olsa bile erkeklerle eşit eğitim haklarına sahip olması gerektiğini ve toplumsal alanda çeşitli meslek gruplarında yer almaları gerektiğini vurgulamışlardır. Bu tartışmalar sonraki dönemlerde kadının eğitimi ve çalışması meselelerinin temelini oluşturması bakımından önemlidir. Yine aynı dönemde ilk kadın roman yazarı olan Fatma Aliye ve bazı kadınlarda bu tartışmalara dahil olmuş, kadın meselesine dair fikirlerine yer verdikleri gazete ve dergiler çıkarmışlardır. Ancak sonuç olarak Tanzimat Dönemi'nde kadınların kendilerine dair söylemlerinin toplumsal alanda çok fazla karşılık bulduğunu söylemek mümkün değildir.

İkinci bölümün ikinci alt başlığı 1908-1923 tarihleri arasını kapsamaktadır. II. Meşrutiyet Dönemi sonrasında Batı ile nasıl bir ilişki kurulması gerektiği konusunda yöntem bakımından birbirinden ayrılan ideolojilerin oluşmasıyla birlikte, kadın meselesine yaklaşımlarda da çok seslilik oluşmuştur.

Batıcılık akımı, kadın meselesine iki şekilde yaklaşmıştır. Radikal Batıcılar, kadının terakkisini, ülkenin terakki ve bekası için gerekli görerek, ilk reformların kadın konusunda yapılması gerektiğini düşünmüşlerdir. Radikal Batıcılar, kadının ilerlemesini engelliyorsa dini hükümlerin bile ortadan kaldırılması gerektiğini savunmuşlardır. İlimli Batıcılar ise yine devletin bekasını toplumun ilerlemesine bağlayarak ilk reformların kadınlar için yapılması gerektiğini savunmuşlar, ancak İslam dininin kadınlara en iyi hakları verdiğini düşünerek bu reformları yaparken İslam hukukundan faydalanılması gerektiğini vurgulamışlardır.

Türkçülük akımı, devletin bekası için, ulusal kültürün güçlendirilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu düşüncede, dinin sadece kural koyan değil, değişen koşullara göre Müslümanların içinde bulundukları sosyal, kültürel, siyasal ve ekonomik sıkıntılara

çözüm üretmesi gerektiği kabul edilmiştir. Türkçülük akımına göre, toplumun asri bir medeniyet seviyesine ulaşması için yapılması gereken değişimlerden en önemlisi yeni bir “millî aile”nin oluşturulmasıdır. Millî ailenin Batı’nın bir kopyası olmayıp yerel kültürümüze uygun olarak oluşturulması da üzerinde durulan konulardan olmuştur. Türkçülük akımı, yeni ailenin yapı taşlarından kabul ettiği kadına da fazlaca önem atfetmiştir. Bu bakımdan kadının görevi, ülkeyi çağdaş duruma getirecek millî ailenin kurulması için çaba göstermek olarak belirlenmiştir.

İslamcılık akımı ise kadına, İslam dininin kendilerine emrettiği şekilde davranmaları gerektiğini ifade ederek onun görevinin “eş” ve “anne” olarak evinde kalıp, dindar nesiller yetiştirmek olduğunu vurgulamışlardır. İslamcılık, kadının eğitim almasına çocuklarını terbiye etmesi ya da dinini daha iyi öğrenip yaşaması kadar izin vermiş, ev dışında çalışması uygun görülmemiştir. Yine bu dönemde tesettür, çok evlilik, kadının erkeğe itaati de en çok ele alınan konulardan olmuştur. Çalışmamızda II. Meşrutiyet Dönemi’nde İslamcı erkeklerin geleneksel din algısıyla şekillendirerek kadınlara dini bir zorunluluk olarak kabul ettirmeye çalıştıkları bir geleneksel kadın algısından bahsedebileceğini tespit ettik.

Sonuç olarak 1908-1923 dönem aralığında hâkim olan fikir akımları birbirinden fikir ve metot yönünden ayrışsa da kadın meselesini kendi ideolojilerini temellendirmek için kullanmışlardır. Üç fikir akımının kadın üzerinden düşünmek, kadını nesneleştirmek ve sembolik hâle getirmek noktasında uzlaşmış olduklarını söyleyebiliriz. Bu dönemde kadının ele alınışındaki amaç; hak ve hürriyetleri noktasında toplumsal alandaki rolü ve konumunun belirlenmesi değil; ideolojilerin kendi fikirlerinin görünürlük kazandığı sembolik bir alan hâline getirilmesinden ibaret olmuştur.

Diğer alt başlık olan Erken Cumhuriyet Dönemi’nde ise Türkçülük ve Batıcılığın bir karışımı olarak oluşan ve dönemin baskın fikri olan Kemalizm, ülkenin çağdaş bir seviyeye ulaşması için dini toplumsal alandan çıkararak bireysel alana sıkıştırmıştır. Bu dönemde İslamcılık, devletle uyumlu bir tavır sergileyerek devletin onayladığı, milliyetçi-muhafazakâr kimliğe eklenmiştir.

Erken Cumhuriyet Dönemi’nde kadınlar ise, Cumhuriyet Dönemi’nin çağdaş görüntüsünün taşıyıcısı olarak hem çalışan meslek sahibi hem de çalışmasa bile ülkenin çağdaşlaşmasına hizmet etmesi beklenen kişiler olmuşlardır.

İkinci bölümün dördüncü başlığından itibaren İslamcıların kadın üzerindeki görüşlerini İslamcı dergiler üzerinden temellendirmeye çalıştık Çok partili sisteme geçişle oluşan kısmi özgürlük ortamıyla beraber İslamcı dergilerde canlanma dönemi yaşanmış hatta ilk İslamcı kadın dergileri çıkarılmaya başlanılmıştır. İslamcı dergilerde yer alan yazılardan yaptığımız incelemeler sonucunda bu dönemin İslamcılık düşüncesinin kadın meselesine yaklaşımının, Cumhuriyet rejiminin yeni kadın imajını ortadan kaldırmak için oluşturulmuş muhalif bir karaktere sahip olduğunu gördük. Cumhuriyet elitinin görüntüsüyle çağdaş, eğitim alan, kamusal alanda meslek sahibi kadın profili, İslamcılar tarafından toplumun dini ve ahlaki değerlerini yozlaştırdığı gerekçesiyle eleştirilmiş ve karşı bir kadın imajı oluşturulmaya çalışılmıştır. 1960'lı yıllardan sonra Cumhuriyet Dönemi'nde kızların eğitim alabileceği okulların sayılarının artması mütedeyyin kadınların da eğitim almasını sağlamıştır. Bu bakımdan 1960 sonrasında yetişen kadın nesli daha “eğitimli”, aynı zamanda kırsal bölgelerden şehirlere göç eden ailelerin çocukları olarak “şehirli” kızlar olmaya başlamışlardır. İslamcılık içerisinde 1960 sonrasında eğitimli ve şehirli mütedeyyin kızlar, Cumhuriyet'in yeni kadın imajının “ailenin ahlaki ve dini buhranı” na sebep olacağı endişesini taşıyarak bu durumu düzeltmek için “tebliğ” görevini bir vazife olarak kabul etmişlerdir. Hareket tarafından da o güne kadar evinden çıkmasına izin verilmeyen kadınların “dava kadını” olarak toplumsal hayatta yer almasına annelik ve eş olma vazifesini aksatmaması ön koşuluyla izin verilmiştir.

İlk İslamcı kadın dergisi olan *Seher Vakti Dergisi*'nde “şık, bakımlı ve kentli” bir görüntüyle kadının anne olması yanında dönemin tehlikelerine karşı tebliğ yapması gerektiğinin vurgulanması, “dava kadını” imajının ilk olduğu yer olması bakımından önemlidir. Yine 1979 yılında çıkarılan *Rayet Dergisi*'nde kadının çarşafıyla ve elinde silahıyla birlikte dini ve ailesi için gerekirse cihat yapmaya çağırılması da önceki dönemlerde esas rolünü anne ve eş olması olarak belirleyen, “ev” dışında yer almasını uygun görmeyen İslamcılığın kadın konusunda yaşadığı değişimi ortaya koymaktadır. Bu bakımdan 1960'lı yılların sonlarından itibaren çıkarılmaya başlanılan İslamcı kadın dergileriyle beraber geleneksel rollerinin yanı sıra “dava kadını” olarak İslamcı kadınlara yeni bir rol belirlenmiştir.

Üçüncü bölümde ise 1980-1997 arası dönemin İslamcı dergilerinde kadın meselesinin nasıl tartışıldığını ele aldık. Bu dönemde çıkarılan İslamcı dergilerin kadın konusunda muhtevası farklılaşmaya başlamıştır. Bu farklılaşmanın en önemli sebebi 1980’li yıllardan sonra kamusal alanda yer alan “şehirli ve eğitilmiş” mütedeyyin kadınların ülkede yaşanan siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik değişimlerin etkisiyle “birey” olarak “ben de varım” diyen sorgulayıcı bir düşünce yapısına sahip olmaya başlamalarıdır.

Üçüncü bölümde ulaştığımız sonuç 1980-1997 arası dönemin mütedeyyin kadınlar için başörtüsü yasakları karşısında verilen mücadelelerle başlayan, kadınların geleneksel din anlayışını sorgulayarak, dinin özüne dönüp kendileri için yeni bir söylem inşası oluşturma çabalarının damgasını vurduğu aktif bir dönem olduğudur. Mütedeyyin kadınların gelenek ve modern arasında sıkıştıkları yerden kurtulmak adına “birey” olma mücadelesi verdikleri ve kısmen başarılı oldukları bu dönemin 28 Şubat Darbesi ile birlikte yeniden sekteye uğramış olduğunu söyleyebiliriz.

Tezimizin dördüncü bölümünde ise mütedeyyin kadınların birey olma mücadelelerini tamamlayarak, özne kadınların modernle kurdukları ilişki çerçevesinde yeni bir mütedeyyin kadın kimliği inşa etmiş olduğunu tespit ettik. Bu kimliğin oluşumunda ve 1980 sonrasında mütedeyyin kadınların dönüşümünde 28 Şubat darbesi önemli bir yere sahiptir. On yıllık verdikleri mücadelenin sonunda yeni bir söylem inşa etmeye başlayan ve toplumsal alanda daha fazla görünür olan kadınların, yeniden kamusal alanda yok sayılmaya çalışılmaları beraberinde daha büyük ve etkili bir mücadelenin oluşmasını sağlamıştır. 28 Şubat Darbe süreciyle birlikte başlayan bu mücadele pasif, hakları başkaları tarafından belirlenen, toplumsal bir mesele olarak kabul edilen mütedeyyin kadın; daha bilinçli, aktif, haklarını elde etmek için mücadele eden, toplumda mesele olarak değil “aktör” olarak yer almak isteyen bir kadına dönüşmeye başlamıştır. Sonuç olarak mütedeyyin kadınlar 28 Şubat sonrasında “birey olma” mücadelelerini tamamlayarak İslamcı hareketten ayrılmış, ideolojiler tarafından şekillendirilen “nesne” pozisyonundan çıkarak “özne” olarak müstakil bir kimlik kazanmıştır.

Yaptığımız incelemeler sonucunda dini politik bağlamda mütedeyyin kadının 1980 sonrası dönüşümünü üç evrede inceleyebileceğimizi tespit ettik.

1. 1980 Öncesi Dönem: İslamcı “anne” olarak kadın
2. Refah Partisi Dönemi: İslamcı siyasal “hizmet” kadını
3. 28 Şubat Darbesi Sonrası Dönem: Mütedeyyin “özne” olarak kadın

1980 yılından itibaren İslamcı dergiler üzerinden dönüşümünü incelediğimiz kadın 28 Şubat sonrasında kamusal alandan dışlanmasına rağmen alternatif kamusal alanlarda görünür olmaya devam etmiş, modernin içinden yeni bir mütedeyyin kadın kimliği oluşturmuştur. Çalışmamızda ulaştığımız en önemli sonuçlardan biri bu kimliğin “özne” kadının modernini içselleştirerek kendi değerlerine göre yeniden şekillendirdiği bir kimlik olduğudur. Çünkü mütedeyyin kadınların modern olması, Batılı olmaları ya da Batılı olanı taklit etmeleri değil “Türk modernleşmesi” bağlamında özgün bir yapıya sahip olmaları anlamına gelmektedir. Bu bakımdan yine bu bölümde modern mütedeyyin kadınların modernle olan ilişkilerini şu şekilde tasnif ettik.

1-1970-1987: İslamcı kadının “görünür olması”: Modernite karşıtlığı

2-1987-1997: İslamcı kadının “var olma çabası”: Modernin içselleştirilmesi

3-1997-2008/2013: “Özne” olan mütedeyyin kadın hareketliliği: Modernin dönüştürülmesi

4-2008/2013 ve sonrası: “Marjinal” modern mütedeyyin kadının normalleşmesi

Çalışmamızda mütedeyyin kadını ise 1980’li yıllardan sonra “birey” olma mücadelesi veren, değişime açık, modernini içselleştirmiş ve onu kendi değerleri doğrultusunda dönüştürme eğiliminde olan, gelenekle ilişkisini devam ettiren, dini özünden öğrenerek hayatında önceleyen kadın olarak tanımladık.

Yine ulaştığımız diğer bir sonuç ise mütedeyyin kadınların bu başarılı mücadelesinin hâlâ geleneksel algılarla sınırlandırılmaya çalışıldığıdır. Bir taraf -her ne kadar yasal olarak kamusal alanda yer almasında sıkıntı olmasa da- zihinsel olarak varlığından rahatsız olurken, kendi tarafı da fazla görünür olmasından şikayetçidir. Yani mütedeyyin kadınların toplumsal alanda var olması hâlâ kimileri için sıkıntılı bir durumdur.

Son dönem kadın tartışmaları ise mütedeyyin kadından en fazla rahatsız olanların kendi mahallelerinin erkekleri olduğunu göstermektedir. Bize göre de kadınların esas rolünü annelik olarak belirleyen, kadını anneliğe eşitleyen bu nedenle “eve dönmesi” ya da “evde kalması” gerektiğini düşünen İslamcı erkekler, mütedeyyin kadının göz önünde

olmasından rahatsızdır. Aslında İslamcı erkekleri rahatsız eden, önlerine çıkan birçok engel karşısında haklı bir mücadeleyi bütün zorluklara rağmen devam ettirerek kadının bir birey olarak karşısında durması ve kendinden farklı düşünüp konuşmasıdır.

Özellikle son dönemde moda ve tüketim kültürü üzerinden kadınların günlük pratik yaşamlarına getirilen eleştirilerin sadece mütedeyyin kadın üzerinden yapılması, yine KADEM örneğinde de görüleceği üzere “birey” Müslüman kadının her söyleminde tekrar “aile çöküyor” savına dönüp kadını eleştirmeleri de bu tavrın göstergelerindendir.

Sonuç olarak artık mütedeyyin kadın inançlarına uygun bir şekilde anne ve eş olarak kamusal alanda yer alabileceğini ispat etmiştir. Bu bağlamda mütedeyyin kadınlar son dönem dergilerde de görüleceği üzere yeni bir mütedeyyin erkek kimliğini de inşa etme sürecine girmiştir. Evde, ekonomide, ev işlerinde ve çocukların bakımında birbirine destek olma esasına dayanan bu tanımlamada kadın, yıllardır kendisinden istenilenin aksine “eve dönmeyeceğini” ifade etmektedir.

KAYNAKÇA

Kitaplar

- Abadan, Yavuz. “Tanzimat Fermanı’nın Tahlili”, *Tanzimat*, Ed: Halil İnalcık, Mehmet Seyitdanlıoğlu, 31-58. Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2011.
- Akçura, Yusuf. *Üç Tarz-ı Siyaset*, Çev: Mustafa Yeni. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1976.
- Akdoğan, Yalçın. *Ak Parti ve Muhafazakâr Demokrasi*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2014.
- Aktaş, Cihan. *Eksik Olan Artık Başka Bir Şey İslamcılık*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.
- _____. *Yemenimde Hare Var*. Haz.: Fadime Özkan. İstanbul: Elest Yayınları, 2005.
- Aktay, Yasin. “Halife Sonrası Durumdan Vatandaşlık Siyasetine: İslamcı Politik Teolojinin Seyir Notları”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-Dönemler ve Zihniyetler 9*, İstanbul: İletişim Yayınları 2009): 1258-1280.
- _____. “İslamcılığın Siyasetin Yeni Halleri ve Söylemi”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Ed: İsmail Kara, Asım Öz, 801-837. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, 2013.
- _____. “Sunuş”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, 6, (2005): 13-25.
- Akyüz, Vecdi. *Kur’an’da Siyasi Kavramlar*. İstanbul: Kitabevi Yayıncılık 1998.
- Arat, Yeşim. “Türkiye’de Modernleşme Projesi ve Kadınlar,” *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.
- Arendt, Hannah. *İnsanlık Durumu*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Arslan, Abdurrahman. “Aile, Müslüman Kadın, Oryantalist Söylem”. Ankara: Aile Sempozyumu Tebliğler, 17-18 Mayıs, 2014, 2015.
- Atalar, M. Kürşad. “80 Sonrası Türkiye’de ‘İslam Düşüncesinin Problemleri’”. *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Ed.: İsmail Kara, Asım Öz, 538-549. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, 2013.
- Attas, S. Nakib. *Modern Çağ ve İslami Düşünüşün Problemleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1989.
- Aydın, Erdoğan. *İslamcılık ve Din Politikaları*. İstanbul: Literatür Yayınları, 2013.
- Barbarosoğlu, Fatma. *İmaj ve Takva*. İstanbul: Profil Kitap Yayıncılık, 2018.
- _____. *Şov ve Mahrem*. İstanbul: Profil Yayıncılık, 2015.

- Ayata, Ayşe Güneş. “Türkiye’de Kadının Siyasete Katılımı”, *1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar* Haz.: Şirin Tekeli, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Barbier, Maurice. *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*, Çev: Özkan Gözel. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999.
- Bayat, Asef. *İslam’ı Demokratikleştirmek*. Çev: Özgür Gökmen. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Berktaş, Fatmagül. “Türkiye Solu’nun Kadına Bakışı Değişen Bir Şey Var mı?”. *1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*. Yay. Haz.: Şirin Tekeli. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- _____. *Tarihin Cinsiyeti*. İstanbul: Metis Yayıncılık, 2015.
- Bezci, Bünyamin ve Nebi Miş. “İslamcılığın Dönüşümünü Tartışmak: İslamcılığın Dört Hali ve Muhafazakârlaşmak”. *Bir Başka Hayata Karşı 1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler İslamcılığı Konumlandırmak* 1. Ed: Lütfi Sunar, 39-55. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2019.
- Bilge, Muhittin. *İslamcılık*, Ankara: Kitap Yayınları, 2015.
- Bora Tanıl. *Türk Sağının Üç Hali*. İstanbul: Birikim Yayınları, 2018.
- _____. “Sol-Sağ Şemasında İslamcılık: Üçüncü Yol, Orta Yol, Millî Sağ”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Ed.: İsmail Kara, Asım Öz, 514-537. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, 2013.
- Bourdieu, Pierre. *Eril Tahakküm*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2002.
- Bulaç, Ali. “İslam’ın Üç Siyaset Tarzı veya İslamcıların Üç Nesli”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslamcılık* 6. Ed: Yasin Aktay, 48-67. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Bulut, Yücel. “Türkiye’de İslamcılık ve Tercüme Faaliyetleri”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Ed: İsmail Kara, Asım Öz, 339-368. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, 2013.
- Câbiri, Muhammed Âbid. *İslam’da Siyasal Akıl* çev: Vecdi Akyüz. İstanbul: Kitabevi Yayıncılık, 1997.
- Çaha, Ömer. *Sivil Kadın*. Ankara: Savaş Yayınları, 2017.

- _____. “1980 Sonrası İslâmî Uyanış”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslamcılık 6*. Ed. Yasin Aktay, 476-502. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Çakır, Ruşen. *Ayet ve Slogan*. İstanbul: Metis Yayınları, 2014.
- _____. *İki İktidar Arasında İslamcı Kadın*. İstanbul: Metis Yayınları, 2000.
- Çakır, Serpil. *Osmanlı Kadın Hareketi*. İstanbul: Metis Yayınları, 2016.
- Caporal, Bernard. *Kemalizmde ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1982.
- Çeker, Orhan. *Aile Hukuku Kararnâmesi*. İstanbul: Ebru Yayınları, 1985.
- Çevik, Neslihan. *Müslümanlık*. Ankara: Hece Yayınları, 2017.
- Çiğdem, Ahmet, “İslamcılık ve Türkiye Üzerine Bazı Notlar”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslamcılık 6*, Ed. Yasin Aktay, 26-33. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- _____. *D’nin Halleri Din Darbe ve Demokrasi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.
- Çilingir, Lokman. *Farabi ve İbn Haldun’da Siyaset*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009.
- Çınar, Aliye. *Modernitenin Arka Planı*. Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013.
- Dağı, İhsan D. *Kimlik Söylem ve Siyaset*. Ankara: İmge Yayınları, 1998.
- Demir, Hülya. *İslamcı Kadının Aynadaki Sureti*. İstanbul: Sel Yayıncılık, 1998.
- Doğan, D. Mehmet. “İslamcılık: Bir Adlandırma Meselesi”. *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Ed.: İsmail Kara, Asım Öz, 120-128. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, 2013.
- Durakbaşı, Ayşe. “Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği ve Münevver Erkekler”. *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*. 47-50. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.
- _____. *Halide Edib*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.
- Duran, Burhanettin. “Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı İdeolojik Konumları, Dönüşümü ve Evreleri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslamcılık 6*, Ed. Yasin Aktay, 129-156. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Düzgün, Şaban Ali. “İmamet/Politik Teoloji” *Kelam El Kitabı*, Ed.: Şaban Ali Düzgün, 443-456. İstanbul: Grafiker Yayıncılık, 2012.
- _____. *Sosyal Teoloji*. Ankara: Lotus Yayınları 2010.

- Erarslan, Sibel. “İslamcı Kadının Zaman Algısı Üzerine”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslamcılık 6*, Ed. Yasin Aktay, 818-825. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- _____. “Refahlı Kadın Tecrübesi”, ed: Yıldız Ramazanoğlu, *Osmanlıdan Cumhuriyete Kadının Tarihi Dönüşümü*. İstanbul: Pınar Yayıncılık, 2000. 211-234.
- Ergenç, Kâmil. *Modern Klişelerin Gölgesinde İslamcılık*. İstanbul: Hareket Yayıncılık, 2018.
- Erkilet, Alev Başer. “1990’larda Türkiye’de Radikal İslamcılık”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslamcılık 6*. Ed: Yasin Aktay, 682-697. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- _____. *Mazlum Doğu’nun Mağrur Çocukları*. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2018.
- _____. *Eleştirellikten Uyuma Müslümanların Kamusal Alan Serüveni*. İstanbul: Büyüyen Ay Yayıncılık, 2015.
- Ersoy, Mehmet Akif “Birkaç Söz”, *Sırât-ı Müstakîm 1*. Çev: Ertuğrul Düzdağ. İstanbul: Bağcılar Belediyesi Kültür Yayını, 2013.
- Ertit, Volkan. *Sekülerleşme Teorisi*. Ankara: Liberte Yayınları, 2019.
- Fazilet Partisi. *Gün Işığında Türkiye 18 Nisan 1999 Seçim Beyannamesi*. Ankara: TBMM Kütüphanesi, 1999.
- Findley, Carter V. *Modern Türkiye Tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları 2010.
- Gencer, Bedri. “Şeriatçılıktan Medeniyetçiliğe İslamcılık: Bir İslamcılık Tipolojisine Doğru”. *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Ed: İsmail Kara, Asım Öz, 69-98. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, 2013.
- _____. *İslam’da Modernleşme*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2012.
- Gökalp, Ziya. *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: Varlık Yayınları, 1968.
- _____. *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak*. Haz: Mustafa Özsarı, Ankara: Ötüken Yayınları, 2014.
- _____. “Aile Ahlakı: Şövalye Aşkı ve Feminizm”. *Yeni Mecmua Yazıları*. Haz.: Salim Çonoğlu. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2018.
- Göle, Nilüfer. “Modernleşme Bağlamında İslâmî Kimlik Arayışı”, *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, Ed: Sibel Bozdoğan- Reşat Kasaba, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999), 72.

- _____. *Melez Desenler*. İstanbul: Metis Yayınları, 2017.
- _____. *Modern Mahrem*. İstanbul: Metis Yayınları, 2000.
- Görgün, Tahsin. “Siyasallaşan Dünyada Dini İlimlerin Değişen Statüleri”. *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*. Ed: İsmail Kara, Asım Öz, 175-183. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, 2013.
- Guida, M. ve Ömer Çaha. “İslamcılık”, *Dünya’da ve Türkiye’de Siyasal İdeolojiler*, Ed: Bican Şahin, Tanıl Bora, 563-620. Ankara: Orion Yayınları, 2013.
- Güler, İlhami. *Sabit Din Dinamik Şariat*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2015.
- Gülnaz, Mualla. “Osmanlıdan Cumhuriyete Kadının Tarihi Dönüşümü. (İstanbul: Pınar Yayıncılık, 2000): 81- 110.
- Hallaq, Wael B. *İmkânsız Devlet*. İstanbul: Babil Kitap, 2019.
- İbn Manzur, *Lisanu’l Arab*. Beyrut: 1985.
- İlyasoğlu, Aynur. *Örtülü Kimlik*. İstanbul: Metis Yayınları, 2015.
- Izutsu, Toshiko. *Kur’an’da Allah ve İnsan* çev: Süleyman Ateş. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1975.
- Kandiyoti, Deniz. “Ataerkil Örüntüler: Türk Toplumunda Erkek Egemenliğinin Çözümlemesine Yönelik Notlar”. *1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*. Haz: Şirin Tekeli. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- _____. “Kimlik Kavramı ve Yetersizlikleri”. *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*. İstanbul: Metis Yayınları, 2015.
- _____. “Modernin Cinsiyeti: Türk Modernleşmesi Araştırmalarında Eksik Boyutlar”. *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*. Ed.: Sibel Bozdoğan-Reşat Kasaba, 115-134. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999.
- Kapani, Münci. *Politika Bilimine Giriş*. Ankara: BB101 Yayınları 2017.
- Kaplan, Leyla. *Cemiyetlerde ve Siyasi Teşkilatlarda Türk Kadını (1908- 1960)*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 1998.
- Kaplan, Mehmet ve İnci Enginün, Bülent Emi. *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi (1865-1876)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1978.
- Kara, İsmail. “Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not”. *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, 15-43. Ed.: İsmail Kara, Asım Öz, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, 2013.

- _____. *Cumhuriyet Döneminde Bir Mesele Olarak İslam*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- _____. *Din ile Modernleşme Arasında*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- _____. *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi-Metinler Kişiler 1*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- Kârî, Ebü’l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali. *Minehu’r-ravzi’l-ezher fi şerhi’l-Fıkhi’l-ekber ve meahu et-ta’lik el-müyesser ‘alâ şerhi’l-Fıkhi’l-Ekber*. Beyrut: Dâru’l-beşâiri’l-İslamiyye, 1419/1998.
- Karpat, Kemal. *İslam’ın Siyasallaşması*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2013.
- _____. *Kimlik ve İdeoloji*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2019.
- Kaya, İbrahim. *Sosyal Teori ve Geç Modernlikler*. Ankara: İmge Yayınları, 2017.
- Kâzım, Musa. “Hürriyet-Musâvât”. *Sırât-ı Müstakîm* 1. Çev. M. Ertuğrul Düzdağ. İstanbul: Bağcılar Belediyesi Kültür Yayınları, 2013.
- Kentel, Ferhat “1990’ların İslâmî Düşünce Dergileri ve Yeni Müslüman Entelektüeller”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslamcılık* 6. Ed: Yasin Aktay, 721-781. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- _____. “Bir Direnişin Anatomisi: Teorinin Raconunu Bozan “Başörtüsü”, Örtülemeyen Sorun Başörtüsü: Temel Boyutları ile Türkiye’de Başörtü Yasağı Sorunu Ed: Neslihan Akbulut, 27--62. İstanbul: Akder Yayınları, 2008.
- _____. “Yeni Bir Laiklik Yeni Bir Modernite”. *Türkiye’nin Örtülü Gerçeği*. İstanbul: Hazar Eğitim Kültür ve Dayanışma Derneği Yayını, 2007.
- Keyder, Çağlar. “1990’larda Türkiye’de Modernleşmenin Doğrultusu”. *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*. Ed: Sibel Bozdoğan-Reşat Kasaba, 29-42. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999.
- Kılavuz, Ahmet Saim. “Elfâz-ı Küfür”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 11: 26-27. İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- 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, 17-40. İstanbul: Nobel-İlem Kitaplığı, 2016.

- Kurnaz, Şefika. *Yenileşme Sürecinde Türk Kadını (1839-1923)*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2015.
- Kurtoğlu, Ayşe. “Tanzimat Dönemi İlk Kadın Yayınında Dinin Yer Alış Biçimleri”, *Osmanlıdan Cumhuriyete Kadının Tarihi Dönüşümü*, Ed: Yıldız Ramazanoğlu, 21-45. İstanbul: Pınar Yayıncılık, 2000.
- Macit, Nadim. *Din Siyaset İlişkisinin Teolojik Yorumu*. Ankara: Seba Yayınları, 2000.
- _____. *İmparatorluk Politikalarında Teo-Stratejiler ve Türkiye*. Ankara: Ay Yayıncılık, 2017.
- Mannheim, Karl. *İdeoloji ve Ütopya*, çev: Mehmet Okyayuz. Ankara: Nika Yayınevi, 2016.
- Mardin, Şerif. *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*. Çev: Mümtaz’er Türköne, Fahri Unan, İrfan Aydoğan. İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.
- _____. “İslamcılık”. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. 7: 1936-1940. İstanbul: İletişim Yayınları, 1983.
- _____. *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- _____. *Türkiye’de Din ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- Maviş, Nazım. *İslamcılığın Değişen Dili*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2018.
- Mert, Nuray. *Merkez Sağın Kısa Tarihi*. İstanbul: Selis Kitaplar, 2007.
- _____. *Yemenimde Hare Var*. Haz.: Fadime Özkan. İstanbul: Elest Yayınları, 2005.
- Metiner, Mehmet. *Yemyeşil Şeriat Bembeyaz Demokrasi*. Ankara: Elips Kitap, 2015.
- Millî Nizam Partisi Program ve Tüzük. Ankara: TBMM, 1970.
- Millî Selamet Partisi Parti Programı. Ankara: TBMM, 1972.
- Millî Selamet Partisi Program ve Tüzük. Ankara: Elif Matbaacılık, 1972.
- Millî Selamet Partisi Seçim Beyannamesi. Ankara: TBMM, 1973.
- Mollaer, Fırat. *Muhafazakârlığın İki Yüzü*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- Nuri, Celal. *Kadınlarımız*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1915.
- Okay, Orhan. *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1975.
- Ortaylı, İlber. *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2012.
- Özdalga, Elisabeth. *İslamcılığın Türkiye Seyri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

- Ramazanoğlu, Yıldız. “Yol Ayrımında İslamcı ve Feminist Kadınlar”, *Osmanlıdan Cumhuriyete Kadının tarihi Dönüşümü*, Ed. Yıldız Ramazanoğlu, 139-167. İstanbul: Pınar yayıncılık, 2000.
- Refah Partisi Tüzük ve Programı. Ankara: TBMM, 1985.
- Roy, Oliver. *Küreselleşen İslam*. İstanbul: Metis Yayınları, 2016.
- Said Halim Paşa. *Buhranlarımız ve Son Eserleri*. Haz.: M. Ertuğrul Düzdağ. İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.
- Saktanber, Ayşe. “Gündelik Yaşamda Dinin Yeniden Keşfinin Bir “Aracı” Olarak Kadınlar”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslamcılık* 6. Ed. Yasin Aktay, 813-817. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Sami, Şemseddin. *Kadınlar*, haz: İsmail Doğan. Ankara: Gündoğan Yayınları 1996.
- Sancar, Serpil. *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Sayyid, Salman. *Fundamentalizm Korkusu Avrupa Merkezilik ve İslamcılığın Doğuşu*. Çev: Ebubekir Ceylan, Nuh Yılmaz Şükrü Atsızelti. İstanbul: Açılım Kitap Yayınevi, 2017.
- Schmitt, Carl. *Siyasi İlahiyat*. Ankara: Dost Yayınları 2016.
- Selek, Pınar. “Türkiye’de Özgürlüğü Ararken”. *Cinsiyetli Olmak Sosyal Bilimlere Feminist Bakışlar*. Der. Zeynep Direk, 120-126. İstanbul: YKY Yayınları, 2007.
- Sözen, Edibe. *Söylem*. İstanbul: Paradigma Yayınları 1999.
- Şentürk, Hulusi. *İslamcılık*. İstanbul: Çıra Yayınları, 2019.
- Subaşı, Necdet. “1960 Öncesi İslâmî Neşriyat Sin(diril)me, Tahayyül ve Tefekkür”. *1960-1980 Arası İslamcı Dergiler Toparlanma ve Çeşitlenme*, Ed: Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin, 217-237. İstanbul: Nobel-İlem Kitaplığı, 2016.
- _____. “Devlet Cemaat(ler) ve İslamcılık”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Ed.: İsmail Kara, Asım Öz, 568-578. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, 2013.
- _____. *Ara Dönem Din Politikaları*. Ankara: Tezkire Yayınları, 2017.
- Sunar, Lütfi. “İslamcılığı Konumlandırmak: Genel Bir Giriş”. *Bir Başka Hayata Karşı 1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler İslamcılığı*

- Konumlandırmak* 1. Ed.: Lütfi Sunar, 1-19. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2019.
- Şişman, Nazife. *Emanetten Mülke*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.
- Talashlı, Gülay. *Siyaset Çıkmazında Kadın*. Ankara, Ümit Yayıncılık, 1996.
- Tanpınar, A. Hamdi. *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Çağlayan Kitapevi, 1988.
- Tekin, Mustafa. “İslamcılığın Cinsiyeti”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Ed.: İsmail Kara, Asım Öz, 550-567. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, 2013.
- Toprak, Binnaz ve Ali Çarkoğlu. *Değişen Türkiye’de Din, Toplum ve Siyaset*. İstanbul: Tesev Yayınları, 2006.
- Toprak, Zafer. *Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt yayınları, 2015.
- Toksöz, Meltem. “Reform ve Yönetim: Devletten Topluma, Merkezden Bölgeye Osmanlı Modernleşmesi”, *Tanzimat*, Ed.: Halil İnalcık, Mehmet Seyitdanlıoğlu, 213-215. Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2011.
- Toska, Zehra. “Cumhuriyet’in Kadın İdeali: Eşiği Aşanlar ve Aşamayanlar”. *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.
- Touraine, Alain. *Bugünün Dünyasını Anlamak İçin Yeni Bir Paradigma*. Çev: Olcay Kunal. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.
- _____. *Modernliğin Eleştirisi*. Çev: Hülya Tufan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.
- Tuğal, Cihan. *Pasif Devrim*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Tuksal, Hidayet Şefkatli. “Sorunu Feministler Çözecek”. *Yemenimde Hare Var*, Haz: Fadime Özkan. İstanbul: Elest Yayınları, 2005.
- Tunaya, Tarık Zafer. *İslamcılık Cereyanı I*, İstanbul: Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık 1998.
- _____. *Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketi*. İstanbul: Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, 1999.
- Türkmen, Hamza. *Türkiye’de İslamcılık ve Özeleştir*. İstanbul: Ekin Yayınları, 2008.
- Türküne, Mümtazer. *İslamcılığın Doğuşu*. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2011.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları, 1992.

- Yavuz, M. Hakan. *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Millî Görüş ve AK Parti*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005.
- Yıldırım, Ercan. *Neoliberal İslamcılık*. İstanbul: Pınar yayınları, 2016.
- Yıldırım, Ergün. *Hayali Modernlik*. İstanbul: Doğu Kitapevi, 2012.
- Yılmaz, Zehra. “Küresel İslam Hareketinde Kadının Yeni Temsil Biçimleri: Türkiye Örneği”, Ed. Sancar, Serpil. *Birkaç arpa Boyu... 21. Yüzyıla Girerken Türkiye’de Feminist Çalışmalar, Prof. Dr. Nermin abadan Unat’a Armağan içinde*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2011. 801-822
- _____. *Dişil Dindarlık*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

Dergi ve Makaleler

- “Amacımız”. *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.1, (1985): 3.
- “Bacılarımıza”. *Mektup Dergisi*, sy.7, (1985): 6.
- “Başı Açıklar Anketi”. *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.142, (2003): 18-21.
- “Başlarken”. *Aysha Dergisi*, sy.1, (2013): 6.
- “Başlarken”. *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.1, (1985): 4.
- “Evimin Efendisine Merhabalar Olsun”. *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.12, (1986): 12.
- “Ey Müslüman Hanımlar”. *Mektup Dergisi 1*, sy.1, (1985): 0
- “İlknur Kreş Reklam”. *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.35, (1988): 30
- “Kadın Erkek Eşittir”. *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.13, (1986): 7
- “Kadına Gerçek Değerini Millî Görüş Vermiştir”. *Sebil Dergisi 2*, sy. 72, (1977): 6.
- “Kadınlık Marşı”. *Seher Vakti Dergisi 1*, sy.12, (1 Ekim 1970): 10.
- “Merhaba”. *Evrensel Kadın*, sy.1, (1997): 1
- “Mes’ulum Kim”. *Rayet Dergisi*, sy 1, (1979): 1
- “Müminlerin Sesi”. *Seher Vakti Dergisi 2*, sy.15, (1970): 10.
- “Seviyeye Sahiplenen Okuyucularımıza”. *Kadın Kimliği Dergisi*, sy.10, (1996): 1
- “Yeni Zemin Niçin Çıkıyor”. *Yeni Zemin Dergisi*, sy. 1, (1993): 1.
- Abdullah Birisi, “Bu Dergi Nasıl Bir Şey?”, *Rayet Dergisi*, sy. 1, (1979): 46-47.
- Akdoğan, Yalçın. “Elhamdülillah Muhafazakârız”. *Bilgi ve Düşünce Dergisi*, sy.2, (2002): 67-70.

- ____. “İslam’a Biçilen Rol Değişti”. *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.14, (2001): 16.
- ____. “Siyasal İslam’dan Muhafazakâr Demokratiğe”. *Bilgi ve Düşünce Dergisi*, sy.3, (2002): 17-22.
- ____. “Yeni İslamcılığın Sosyal Boyutları”, *Bilgi ve Düşünce Dergisi*, sy.5, (2003): 21-23.
- Aktaş, Cihan. “11 Eylül’ün Müslüman Kadınlar Üzerindeki Etkisi ya da Başörtüsüyle Görünmez Olmak”. *Tezkire Dergisi*, sy. 43-44, (2006): 72.
- ____. “Bilginin Getirdiği Sıkıntı”, *İzlenim Dergisi*, sy.37, (1996): 8-11.
- ____. “Bir İktidar Alanı Aracı Olarak Başörtüsü”. *Tezkire Dergisi*, sy.40, (2004): 28-49.
- ____. “Değişim ve Kadın”. *Anadolu Gençlik Dergisi*, sy.149, (2012): 18-19.
- ____. “İlave-Eş tercihi”. *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.358, (2007): 25.
- ____. “İslamcılar Muhalif mi, Mağdur mu?”, *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.14, (2001): 19.
- ____. “Kadının Özel Alanla Tanımlanması”. *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, sy.11, (1995): 154-155.
- ____. “Modern Kadın Ucuz Kadın mı?”, *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.302, (2006): 34.
- Aktaş, Hülya. “Çalışma Hayatında Kadın”. *Yeni Zemin Dergisi*, sy.7, (1993): 12-15.
- Aktaşlı, Ufuk. “Muhafazakâr Düşünce ve Türk Muhafazakârlığı”. *Haksöz Dergisi*, sy.214, (2009): 44-51.
- Aktay, Yasin. “Ak Partinin Kimlik Sorunu ve Müslüman Demokrat Parti Konsepti”. *Tezkire Dergisi*, sy.41, (2005): 72.
- ____. “İkrar İle İnkâr Arasında AK Parti’nin Kimliği”. *Anlayış Dergisi*, sy.31, (2005): 51-54.
- ____. “İslamcılık ve Modern bir Melankoli: Eve Dön (eme)mek”, *Milele ve Nihal* 5, sy.3, (2008): 13-50.
- ____. “Modern Soruya Geleneksel Cevap Verilmez”, *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.158, (2003): 9.
- Albayrak, H. Şule. “A Compressed Identity: Self-Identification of Intellectual Muslim Women in Turkey”. *Comparative Islamic Studies*, CIS 12.1-2 (2016): 13-35.
- Altınbaş, Zehra (Odyakmaz). “Anayasalarımızda Kadın Hakları”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 5, sy.14, (1989): 455-466.
- Altun, Fatmanur. “Başörtüsü Köşk’e Çıkarsa”, *Anlayış Dergisi*, sy.52, (2007): 36-38.

- Arpacı, Ayşegül. “Anne Bir Okuldur Onu Hazırladığın Anda”, *Mektup Dergisi*, sy.24, (1987): 15.
- _____. “İlmi Anlama ve Yaşama”. *Mektup Dergisi*, sy.18, (1986): 7.
- Arslan, Abdurrahman. “Değişim/Proteslanlaşma: Doya Doya Kazanmak ve Doya doya Yaşamak...”. *Umran Dergisi*, sy.96, (2002): 32-34.
- _____. “İçe dönüşte hayır vardır”. *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.14, (2001): 15.
- Ay, Mahmut. “Tanrı Tasavvurlarının Politik Tasarımlara Yansıması”. *AÜİFD XLVI*, sy.11, (2005): 107-130.
- Aydın, Mustafa. “Laik/Cumhuriyet Bağlamında Müslüman’ı Ötekileştirmek”. *Umran Dergisi*, sy.173, (2009): 21-22.
- Aytepe, Mahsum. “Doğuşundan Günümüze İslamcılığın Seyrû Seferi”. *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4, sy.1, (2016): 169-199.
- Avşar, Sinan. “Toplumsal Cinsiyet Rollerini Bağlamında Tarihsel Rollerini Yitiren Erkekliğin Çöküşü: Küllerinden “Yeni Erkek”liğin Doğuşu”. *Kadem Kadın Araştırmaları Dergisi* 3, sy.2, (2017): 224-241.
- Bakacak, Ayşe Gelgeç. “Cumhuriyet Dönemi Kadın İmgesi Üzerine Bir Değerlendirme”. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi* 44, (2009): 627-638.
- Balcı, T. Sıtkı. “Bir Kadın Aranıyor”. *Seher Vakti* 1, sy. 2, (1969): 7.
- Barbarosoğlu, Fatma. “Kopan Filmler Arasında Başörtülülerin Kısa Tarihi”. *İzlenim Dergisi*, sy.37, (1996): 19-23.
- _____. “Aradığınız Ev Kadını Artık Burada Oturmuyor”. *Nihayet Dergisi*, sy.29, (2017): 4-5.
- _____. “Dinin Önüne Takılan Her Sıfat Dini Zayıflatır”, *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.158, (2003): 6.
- Benli, Fatma. “Siyasi Temsilde Kadın”. *Anlayış Dergisi*, sy.68, (2009): 68-69.
- Beşer, Faruk. “Kadınlar Neyi Nasıl Okumalı”, *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.41, (1989): 15.
- Bilgin, Oğuzhan. “Kemalizm ve İslamcılık Sarkacında Türk Muhafazakârlığının Kurumsal ve Toplumsal Dönüşümü: Başörtülü Kadınlar ve Gösterişçi Tüketim Tartışmaları”. *Akademik Hassasiyetler* 6, sy.12, (2019): 1-23.

- Böhürler, Ayşe. “Nefislerimize Yenildik”. Röportaj: Halime Karakaş, *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.12, (2001): 35.
- Boynukalın, Sebahat. “Kadının Asli Vazifeleri”. *Mektup Dergisi*, sy.29, (1987): 33-34.
- Bulaç, Ali. “Başörtüsü: Çözümler, Sorular, Yeni Perspektifler”. *Umran Dergisi*, sy.129, (2005): 37-38.
- _____. “Çıkarken Birkaç Söz”. *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, sy.1, (1993): 2-3.
- _____. “Cinselliğin Paylaşımı ve Tüketime Sunulması”. *İzlenim Dergisi*, sy.31, (1996): 11-12.
- _____. “Modern Seküler Karşısında Kutsala, Hayata ve Tarihe Dönüş”. *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, sy.2, (1993): 19-34.
- Bulut, Nigâr. “İslamcı Kadınların ‘Feminist’ Deneyimleri”. *Tezkire Dergisi*, sy.19, (2001): 97.
- Büyük, M. Sami. “Sosyal Hayata Katılım ve Muhafazakâr Hanımefendilerin Çıkmazı”. *Ribat Dergisi*, sy. 355, (2012): 16-17.
- Can, Burhaneddin. “Mü’minleri Bekleyen Tehlikeler”. *Umran Dergisi*, sy.37, (1997): 10.
- Canatan, Kadir. “Türkiye’de İslamcılığın Sosyolojisi Kavuk ve Mahalle Baskısı Tezlerinin Eleştirisi”. *Eskiye Dergisi*, sy.7, (2007): 13-19.
- Coşan, M. Esad. “Ne Yapmalıyız”. *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.32, (1987): 9-11.
- _____. “Yurdumuzda İki Kadın Tipi”. *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.25, (1987): 10-11.
- Cündioğlu, Düccane. “Kadının Erkekleşmesi Üzerine Birkaç Not”. *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.20, (2001): 21.
- Çaha, Ömer., “Sivil Kadın Hareketi Var mı?”. *Kadın Kimliği Dergisi*, sy.19, (1996), 12.
- Çakır, Selma. “Cihad Sadece Savaştan İbaret Değildir”. *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.18, (1986): 36.
- Çalık, Mustafa. “İslamcılar Değişiyor mu?”. *Yörünge Dergisi*, sy.283, (1996): 44.
- Çambay, Sinem Onar. “Küresel Yüzyılda Yeni Sosyal Hareketler ve Toplumsal Katılımın Teşvik Edici Aracı Olarak Yazılı Basın”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8, (2015): 954-963.
- Çamurcu, Kenan. “Önce Usûl Tartışılmalı”. *Yeni Zemin Dergisi*, sy. 5, (1993): 10.
- Çapcıoğlu, İhsan. “Tanzimat’tan Günümüze Muhafazakâr Kadın Algısındaki Değişimler”. *Dini Araştırmalar Dergisi-Kadın Özel Sayısı-* (2016): 271-291.

- Çeker, Orhan. "Hukuk-ı Aile Kararnamesi Giriş ve Tarihçesi". *Mehir Dergisi*, sy.3, (1999): 19.
- Çetin, Maksut. "İslam Mezheplerinde Yönetimin Gerekliği Meselesi". *DEUİFD*, sy.43, (2016): 205- 238.
- Çetinkaya, Yalçın. "Modernizm ve Müslüman Kadın". *Kitap Dergisi* 2, sy.27, (1989): 16-20.
- Çil, Hüseyin. "İslâmî Kimliğin İnşasında Bedenin Rolü: İslâmî Romanlar Üzerine Bir İnceleme". *Sosyoloji Divanı Dergisi* 5, sy.10, (2017): 227-252.
- Çokoğulları, Emel ve Bakko Mehmet Bozaslan. "1967-1980 Arası Dönemde Cemiyetin Kurtarılması Misyonu ile Tanımlanmaya Başlanan "İslamcı Kadın" Kimliği". *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 69, sy.4, (2014): 835-869.
- Davutoğlu, Ahmet. "Gündemdeki Seçim ve Gündem Dışı Siyasal Kültür Meselesi". *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.32, (1987): 12-13.
- Demir, Hikmet. "Muhafazakâr Demokrasinin Bir Kültürü Var mı?". *Umran Dergisi*, sy.196, (2010): 24.
- Demir, Zekiye. "Kadınların Siyasete Katılım ve Katılımı Arttırmaya Yönelik Stratejiler", *Kadem Kadın Araştırmaları Dergisi*, sy.2, (2015): 35-48.
- Demircan, Ali Rıza. "Evlilikte Cinsellik Bir İbadettir". röportaj: Merve Tokyay. *Aysha Dergisi*, sy.4, (2014): 84-87.
- _____. "Kadın Parlamentoda Yer Almalı". *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.131, (1996): 16.
- Demirağ, Dilaver. "Küresel Faşizmin Turnusol Kâğıdı: Başörtüsü". *Umran Dergisi*, sy.121, (2004): 64-65.
- Duman, Doğan. "Türkiye’de İslamcı Yayıncılık". *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2, sy. 4, (1994): 78-94.
- Durakbaşı, Ayşe. "Cumhuriyet Döneminde Kemalist Kadın Kimliğinin Oluşumu". *Tarih ve Toplum Dergisi* 9, sy 51 (1988): 167-171.
- Dursun, Davud. "İslâmî Devlet Modeli Üzerine". *Yeni Zemin Dergisi*, sy. 5, (1993): 11.
- _____. "Kadının Siyasallaşmasının Anlamı". *Yeni Zemin Dergisi*, sy.7, (1993): 9-10.
- Efşari, Zehra. "Kadının İslam’daki Siyasi Rolü". *Evrensel Kadın Dergisi*, sy.1, (1997): 17-18.

- el Mevdûdî, Ebul-A'la. "İslam Devlet Nizamında Kadının Durumu". Çev: Sabri Aslan, *Hilal Dergisi* 5, sy.59, (1966): 33.
- Eraslan, Pınar. "Kitle Toplumunun Kültürel Yapısı ve Günümüzün Açıklama Biçimi Olarak Magazin Söylemi". *Marmara İletişim Dergisi* 4, (1993): 139-156.
- Eraslan, Sibel. "28 Şubat: 10 Yıl Önce 10 Yıl Sonra". *Umran Dergisi*, sy. 150, (2007): 9.
- _____. "Örtü Siyasi Bir Simge midir?". *Umran Dergisi*, sy.162, (2008): 17-18.
- Erdoğan, Mustafa. "28 Şubat İrticai Bir Kalkışmadır". *Umran Dergisi*, sy.78, (2001): 18-22.
- Erkilet, Alev Başer. "Biz de Elimizi Taşın Altına Koymalıyız". *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.359, (2007): 7.
- _____. "Değer, Taklit ve Gösteriş Tüketimi Bağlamında "İslâmî" Moda Dergileri". *Birey ve Toplum Dergisi* 2, sy.4, (2012): 27-40.
- Ete, Hatem. "Modernleşme ve Muhafazakârlık Kıskaçında Türkiye'de İslâmcılığın Gelişimi". *Tezkire: Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim*, sy.33 (2003): 42-63.
- Eygi, Mehmet Şevket. "Estetik ve Moda". *Kültür Dünyası Dergisi*, sy.17, (1998): 45-46.
- _____. "İslamcıların Siyaseti Yok". *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.14, (2001):14.
- Felek, Özgen. "Amerika'nın Ev Kadınları". *Nihayet Dergisi*, sy.29, (2017), 30.
- Göksu, Muzaffer Emin. "Kamusal, Siyasetin Harem Alanı Değil Toplumun Ortak Hareket Alanıdır". *Umran Dergisi*, sy.112, (2003): 23-24.
- _____. "Toplumsal Değişime Ayak Uyduramayan Siyasal Seçkinlerin Serüveni 28 Şubat Süreci". *Umran Dergisi*, sy.54, (1999): 6-7.
- Göle, Nilüfer. "Batı Modernizm ve Post-Feminizm". *Kadın Kimliği Dergisi*, sy.23, (1997): 10-11.
- Göze, Hicran. "Kadın Meselesindeki Yanlışlar". *Şadırvan Dergisi* 1, sy.10, (1978): 3.
- Güç, Ayşe. "İslamcı Feminizm: Müslüman Kadının Birey Olma Çabaları". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17, sy.2, (2008): 649-673.
- Güler, İlhami. "Hak Hak Edilmişse Kolayca Geri Alınır". *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.14, (2001):13.
- Güler, İlhami. "Reel Politikada Dini Değer, Kavram ve Sembollere Atıfta Bulunmanın Doğurduğu Sorunlar". *İslamiyat* 3, (2000): 51-67.

- Gülnaz, Mualla. “Feminizme Müslümanca Bakış”. *Kadın Kimliği Dergisi*, sy.23, (1997): 12.
- _____. “Türkiye Müslüman Kadın Hareketi Üzerine Gözlemler”. *İzlenim Dergisi*, sy.37, (1996): 49-52.
- Güngörmez, Bengül. “Türk Dünyasında ‘Türk Muhafazakârlığı’ Sorunsalı ve Kültürel Muhafazakârlık Olarak ‘Türk Muhafazakârlığı’”. *MuhafazakârDüşünce Dergisi*, sy.39, (2014): 161-179.
- Günsel, Ayşe ve Selda Köroğlu, Latife Demirci, “Çalışma Hayatında Kadınların Karşılaştıkları Sorunlar ve Cam Tavan Algıları: Kadın Öğretmenler Üzerinde Bir Araştırma”. *Kadem Kadın Araştırmaları Dergisi*, sy.1, (2005): 74-112.
- Hanımlar İlim ve Kültür Derneği, “İlk Adım”. *Şadırvan Dergisi* 1, sy.1, (1976): 3.
- Haspolat, Evren. “Siyasal İslam ve İslamcı Kadının Kamusal Alana Katılımı”. *Eğitim Bilim Toplum Dergisi* 5, sy.17, (2006-2007): 4-21.
- Hatemi, Hüseyin. “Süreç, 28 Şubat 1997’de Değil 10 Ekim 680’de Başladı”. *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.14, (2000): 10.
- Hilmi, M. “Kadın Timsâl-i Nâmustur”. *İtisâm Dergisi*, sy.23, (1919): 154-155.
- Hotar, Ömer Şevki. “Muhafazakârlık”. *Nida Dergisi*, sy.133, (2009): 39-42.
- _____. “Tesettür ve Moda”. *Nida Dergisi*, sy.75, (2003): 13-14.
- Hüküm, Handan. “Rayet, Birliğe Doğru”. *Şura Haftalık Siyasi Gazete*, sy.30, (1978): 12.
- Ilgaz, Afet. “Moda mı Estetiğimiz mi?”. *İzlenim Dergisi*, sy.23-24, (1995): 42-43.
- Işın, Ekrem. “Tanzimat Kadın ve Gündelik Hayat”. *Tarih ve Toplum Dergisi* 9, sy.51 (1988): 22-27.
- İktibas. “İlkeli olmak”. *İktibas Dergisi* 15, sy. 220, (1997): 6-10.
- _____. “Tank Sesleri Arasında Rejimin Kimliğiyle İlgili Tartışmalar”. *İktibas Dergisi* 15, sy.219, (1997): 3-5.
- İzgi, Mine. “Asr-ı Saadet Hanımları Nerede?”. *Mektup Dergisi*, sy.84, (1992): 48
- Kala, Şule Taşkiran. “Kariyeri Olmayanlara “Karı Yer” Muamelesi Yapanlar”. *Nihayet Dergisi*, sy.29, (2017): 37.
- Kanlı, Fatma Zehra. “Kadın İçin Tesettürün Önemi”. *İslam’ın İlk Emri Oku* 12, sy.139, (1973): 21-22.

- Kaplan, Yusuf. "İslam'ın Özne Olarak Yeniden Tarih Sahnesine Çıkışı ve İslam'ı Protestanlaştırma Projesi". *Umran Dergisi*, sy.96, (2002): 26-31.
- _____. "Moda Kapitalizmin Tesettürüdür". *Anadolu Gençlik Dergisi*. Ropörtaj: Muhammed Yaylalı. sy.149, (2012): 25.
- Karadeniz, Sıtkı. "Kemalist Modernleşme Sürecinde Türk Muhafazakârlığı ve Günümüze Yansımalar". *Tezkire Dergisi*, sy.27-28, (2002): 90.
- Karakışla, Yavuz Selim. "Kadın Dergilerinde (1869-1927) Osmanlı Hanımları ve Hizmetçi Kadınlar". *Toplumsal Tarih Dergisi* 11, sy.63, (1999): 15-24.
- Karpat, Kemal. "Pan-İslâmîizm ve İkinci Abdülhamid: Yanlış Bir Görünüşün Düzeltilmesi". *Türk Dünyası Araştırmaları* 48, (1987): 1331-1360.
- Karatay, Hüseyin. "Moda Dedikleri". *Nida Dergisi*, sy.62. (2002): 5-6.
- Kaya, İbrahim. "Modernity, Openness, Interpretation: A Perspective on Multiple Modernities". *Sage Journals* 43, sy. 1, (2004): 35-57.
- Kayacan, Nevin. "Feministler'le Söyleşi". *Mektup Dergisi*, sy.67, (1990): 28.
- Keyman, E. Fuat. "Küreselleşme, Uluslararası İlişkiler ve Hegemonya". *Uluslararası İlişkiler* 3, sy.9 (2006): 1-20.
- Kılınç, Ferda. "Kutsayanlar, Horlayanlar, Konuşanlar". *Nida Dergisi*, sy.92, (2005): 6-7
- Kip, Emine. "Aldığı Maaşın Yarısından Fazlasını Kreşe Verenler Var". *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.61, (1990): 26.
- Kodaman, Bayram. "Tanzimattan Sonra Türk Kadını". *On Dokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 5, sy.1 (1990): 135-182.
- Kökçe, Halime ve Mehmet Ali İzmir, Suavi Kemal Yazgıç. "Başı Açıklar Anketi mi, nasıl yani?". *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.142, (2008): 3.
- _____. "Ayağımda Halhal, Burnumda Hızma, Umurumda mı Bu Dünya? *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.60, (2001). 12-13.
- Köroğlu, Hatice. "Cemiyette Kadının Yeri". *Hilal Dergisi* 11, sy. 126, (1972): 26.
- Kural, Sevdâ Alankuş. "Alternatif Kamular ve İslamcı Kadınlar". *Toplum ve Bilim Dergisi*, sy.72, (1997): 5-44.
- Kuru, Fatma. "Kadın Sorunu mu Kadınların Sorunu mu". *Girişim Dergisi*, sy.22-23, (1987): 57.
- Kutlu, Sönmez. "Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dini Temellerinin Sorgulanması". *e*

- Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 1, sy. 1, (2008): 7-26.
- Lewis, Bernard. "The Ottoman Empire in the Mid-Nineteenth Century". *Middle Eastern Studies* 1, No:3, (1965): 283-295.
- Martı, Huriye. "Toplumsal Cinsiyet Tablosunda Perspektifin Eşitlikten Adalet Kayışı". *Kadem Kadın Araştırmaları Dergisi*, sy.01, (2015): 139-149.
- Mengüşoğlu, Metin Önal. "Biz Müslümanlar İçin Sorun Yoktur; Olsa Olsa Sorumluluk(lar) Vardır". *Nida Dergisi*, sy.92, (2005): 19-20.
- Merçil, İpek. "İslamcı Kadın Aydınlar". *Tarih ve Toplum Dergisi*. sy.219 (2002): 189.
- Meriç, Ümit. "Sosyolojik Açıdan Moda". *İzlenim Dergisi*, sy.23-24, (1995): 48-51.
- Mert, Gazi. "Suallere Cevaplar". *İslam Medeniyeti Dergisi* 1, sy.10, (1968): 47-51.
- Mert, Nuray. "İslamcılığın Günah Keçisi Olmaya Müsait Bir Yanı Var". *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.14, (2000): 13.
- _____. "Muhafazakârlar Neyi Muhafaza Etmeye Çalışır?". *Tezkire Dergisi*, sy.27-28, (2002): 77.
- Meşe, İlknur. "Tüketim, Din ve Kadın Bağlamında İslâmî Moda Dergileri". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 17, sy.1, (2016): 95-110.
- Metiner, Mehmet. "Bazı Mülâhazalar". *Yeni Zemin Dergisi*, sy.3, (1993): 4-5.
- _____. "Eleştiri Üzerine". *Girişim Dergisi*, sy. 13, (1986): 2.
- _____. "Halka Rağmenci Tavrı Müslümanca mı". *Girişim Dergisi*, sy. 15, (1986): 2.
- _____. "İslâmî Hareket ve Değişim". *Yeni Zemin Dergisi*, sy.1, (1993): 4.
- _____. "Kadın ve Toplum". *Girişim Dergisi*, sy.34, (1988): 36-39.
- _____. "Problemlerimiz ve Çözüm Yolları". *Girişim Dergisi*, sy. 16, (1986): 48-55.
- _____. "Toplum Merkezli, Özgürlükçü Sivil Bir Anayasa". *Yeni Zemin Dergisi*, sy.4, (1993): 4-5.
- Mısıroğlu, Aynur. "Kuvayı Millîyenin Kadın Kahramanları". *Sebil Dergisi* 1, sy. 5, (1976): 12.
- Mollaer, Fırat. "Metodolojik Problemlerin Kıskaçında Türk Muhafazakârlığı". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, sy.4, (2005): 171-194.
- Müftüoğlu, Atasoy. "Ahlaki Sınırlar Yıkılıyor". *Umran Dergisi*, sy.117, (2004): 7-8.
- Oğuz, Hayrettin. "12 Eylül'den 28 Şubat'a Türkiye'de İslamcılık". *Umran Dergisi*, sy.80, (2001): 60-64.

- Okçu, Hüseyin. “Başörtüsü, Direniş ve Örgütlenme”. *Girişim Dergisi*, sy.16, (1987): 4-5.
- Okumuş, Ahmet. “Kamusal Kasvet”. *Anlayış Dergisi*, sy.16, (2004): 32-33.
- Okur, Kâşif Hamdi. “İslam Hukukunda İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım Üzerine Bazı Düşünceler”. *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.1, (2002): 344-364.
- Olguner, Fahrettin. “Din ve Devlet Siyaset ve Siyasi Rejim Meseleleri”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.16, (2001): 29-59.
- Öner, Ali. “Muhafazakârlaşan İslamcılık mı?”. *Özgün İrade Dergisi*, sy.110, (2013): 19-21.
- Özarslan, Pınar. “Kitle Toplumunun Kültürel Yapısı ve Günümüzün Açıklama Biçimi Olarak Magazin Söylemi”. *Marmara İletişim Dergisi* 4, (1993): 139-156.
- Özcan, Ayşe. “Üniformadan Moda Çılgınlığına”. *Değişim Dergisi*, sy.38, (1996): 9.
- Özcan, Gökhan. “Başörtüsünün Öteki Yüzü”. *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.15, (2001): 12-13.
- Özcan, Salih. “Genç Nesiller Annesi”. *Seher Vakti* 1, sy. 3, (1970): 6.
- _____. “Tesettürlü Genç Kızlar”. *Seher Vakti Dergisi* 2, sy.16, (1970): 9.
- Özdenören, Rasim. “Kadın ve Kafes”. *Kadın Kimliği Dergisi*, sy.18, (1996): 4-6.
- _____. “Yaş Tahtaya Basmışsak Kafamız Basmadığı İçindir”. *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.14, (2000): 12.
- Özkan, İslam. “İslamcılık Eleştirileri Tutarlı mı?”. *Haksöz Dergisi*, sy.86, (1998): 14-15.
- Öztürk, Kemal. “Tesettürün Hızlı Serüveni ve Değişen Sosyal Yaşam”. *Kitap Dergisi* 2, sy.69, (1995): 9-12.
- Paçacı, Mehmet. “Oryantalizm ve Çağdaş İslamcı Söylem”. *İslâmiyât IV*, 4, Türkiye’de Din Söylemleri Özel Sayısı, (2001): 91-110.
- Paksu, Tevfik. “Müslüman Türk Kızının Bayrağı Örtüsüdür”. *Seher Vakti* 1, sy. 4, (1970): 18.
- Polatlı, A. Zeynep Çınar. “Modern Kadının Nitelikleri”. *Mektup Dergisi*, sy.6, (1985): 5.
- Ramaz, İsmet. “Kadınlar Siyasal Katılımının Neresinde”. *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.131, (1996): 12-13.

- Ramazanoğlu, Yıldız. "Apartheid: Türkiye'nin Örtülü Gerçeği". *Birikim Dergisi*, sy.227, (2008): 31-37.
- _____. "Ortadan Kaybol Diyorlar". *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.359, (2007): 7.
- _____. "Türban/Tesettür/Örtü Üstüne". *Tohum Dergisi*, sy.150, (2014): 28.
- Sançar, Aişe Aslı. "Müslüman Kadın Hakkında Yanlış Kavramlar". *Kadın ve Aile Dergisi*, sy.8, (1985): 6.
- Sargut, Cemalnur. "Aile Olmak". *Aysha Dergisi*, sy.3, (2013): 50-51.
- Sinanoğlu, Abdulhamit. "Gerçek Din ve Tarihsel Din Anlayışlarından Bugüne". *İlahiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı VII.Eğitim-Öğretim Meseleleri Koordinasyonu Toplantısı ve Sempozyumu*, Gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Çorum, (2002): 63-80.
- Smith, Wilfred Cantwell. "Modern Türkiye Dini Bir Reforma mı Gidiyor". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2*, sy.1, (1953): 7-20.
- Söylemez, Havva. "Bacılarım". *Şura Haftalık Siyasi Gazete*, sy. 29, (1978): 12.
- Subaş, Nihal. "Adı Kadın". *Aysha Dergisi*, sy.3, (2013): 60-61.
- Şahin, Fatma. "Güçlü Kadın Güçsüz Aile Demek Değildir". Röportaj: Fevziye Hazal Yazan, *Aysha Dergisi*, sy.5, (2013): 107-111.
- Şenler, Şule Yüksel. "Biz Modaya Değil Moda Bize Tabi Olmalı". *Seher Vakti Dergisi 1*, sy.10, (1970): 8.
- _____. "Kadın Kimliğinden ". *Kadın Kimliği Dergisi*, sy.1, (1995): 1.
- _____. "Örtü Kadına Şahsiyet Kazandırır". *Seher Vakti Dergisi 1*, sy.6, (1970): 6.
- Şenlikoğlu, Emine. "28 Şubat Müslümanların Gözünü Açtı". *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.14, (2001): 17.
- _____. "Refah Partisi'ni Desteklersek Ne Olur?", *Mektup Dergisi*, sy.131, (1996): 2-3.
- Şenyiğit, Yunus, Mehmet Özdemir. "Ahmet Mithat Efendi'nin Kadın Konusundaki Çelişkileri ya da Adam İçinde Adam". *Route Educational and Social Science Journal 2*. sy:2 (2015): 448-464.
- Şişman, Nazife "İslam Dünyasında Kadın Modernleşmesi". *Bilgi ve Düşünce Dergisi*, sy.1, (2002): 77.
- _____. "Anneliğin Gizli ve Aşık Tarihi". *Nihayet Dergisi*, sy. 28 (2017): 23.
- _____. "Başörtüsü Neden Herkesin Derdi". *Anlayış Dergisi*, sy.58, (2008): 56-57.

- _____. “Başörtüsü ve Kamusal Alan”. *Umran Dergisi*, sy.123, (2004): 40-43.
- _____. “Başörtüsünün ‘Sorun’sallaştırılması ve Tartışmaların Dili Üzerine”. *Anlayış Dergisi*, sy.15, (2004): 84-86.
- _____. “Babaların Kederini Anlama Denemesi”. *Nihayet Dergisi*, sy.6, (2015): 6-7.
- Taluk, Şeyda. “Biz Siyasette Gerçekten Var mıyız?”. *Kadın Kimliği Dergisi*, sy.9, (1995): 18-19.
- Taşgetiren, Ahmet. “Sivil Mücadele Tecrübesi Yok”. *Gerçek Hayat Dergisi*, sy.14, (2000): 10
- Toros, Halime. “Bir Dönemin Anlatılmamış Öyküsü”. *Kadın Kimliği Dergisi*, sy.23, (1997): 13-14.
- Toruk, İbrahim. “Türkiye’de Başörtüsü Sorunu ve Yazılı Medyada Sunum”. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sy.30, (2011). 483-498.
- Töz, Orhan. “Kadın: Tahsil-İş-Aşk ve Aile”. *Sebil Dergisi* 4, sy. 176, (1979): 12.
- Tunaya, Tarık Zafer. “Amme Hukukumuz Bakımından İkinci Meşrutiyet’in Siyasi Tefekküründe İslamcılık Cereyanı”. *İ.Ü. Hukuk Fakültesi Mecmuası XIX*, sy. 3-4, (1954): 630-670.
- Türkmen, Hamza. “Kararlılığımız Umuttur”. *Haksöz Dergisi*, sy.86, (1998): 9-12.
- Tutar, Hasan. “Metafetişizm ya da Müslüman Kadında Zihniyet Çözülmesi”. *Kalem ve Onur Dergisi*, sy.9, (1995): 27-29.
- Uyanık, Mevlüt. “Bir Sosyal ve Siyasal Kimlik Tartışması: Muhafazakâr Demokrat mı; Müslüman Demokrat mı?”. *MuhafazakârDüşünce*. sy.1, (2004):165-177.
- _____. “Çağdaşlaşma, Değişme ve Dönüşme Tartışmalarında Sosyal Kimlikler Meselesi”. *Din-Kültür ve Çağdaşlık: 2004 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2007: 63-76.
- _____. “Günümüz İslam Düşüncesinde Islahat Kavramı”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 4, sy 1, (1990): 49-56.
- _____. “Türkiye’nin Son 15 Yılında Siyasal ve Sosyal Kimlik Teşekkülü Süreci Analizi: Muhafazakâr Demokrat, “Müslüman Demokrat” ve “Dindar Demokrat” Tasavvurları-Yeni Bir Din Oluşturmanın Gerekliliği”. *Hukuka Felsefi ve Sosyolojik Bakışlar Dergisi*, İstanbul: İstanbul Barosu Yayınları, 2019: 379.
- Vefa, Mehmet. “Sefahet ve Kadınlarımız”. *El- Medaris*, sy.11, (1913): 169-170.

- Yaşar, Fatma Tunç. “Kadınlar Ahlakı, Erkekler Kanunları Tanzim Eder”. *Nihayet Dergisi*, sy.3, (2015): 28-29.
- _____. “Şükûfezar: Kadınlar Tarafından Kadınlar İçin İlk Süreli Yayın”. *Dem Dergi* 1, sy.1, (2007): 68-73.
- Yaşın, Yael Navaro. “Evde Taylorizm: Türkiye Cumhuriyeti’nin İlk Yıllarında Ev işinin Rasyonelleşmesi (1928- 40)”. *Toplum ve Bilim*, sy:84, (2000): 51-73.
- Yavuz, Vehbi. “Kadınlarda Velayet Hakkına Sahiptir”. *Yeni Zemin Dergisi*, sy.7, (1993): 24-25.
- Yazıcı, Fatma Turan. “Örtülü Hanımların Modayla İmtihani: Moda Bizi Takip Et!”. *Özgün İrade Dergisi*, sy.107, (2013): 62-63.
- Yıldız, Abdullah. “Başörtüsü Özgür Olmadan Asla”. *Umran Dergisi*, sy.129, (2005): 30-32.
- Yılmaz, Bedriye. “Tarih Boyunca Başörtüsü”. *Anlayış Dergisi*, sy.58, (2008): 44-46.
- Yılmaz, E. Sare Aydın. “Cinsiyet Eşitliği ve Adalet Perspektifinden Türkiye’de Kadının Siyasal Alana Katılımı”. *Kadem Kadın Araştırmaları Dergisi*, sy.1, (2015): 12-34.
- _____. “Cinsiyet Adaleti Perspektifinden Türkiye’de Kadının İş Gücüne Katılımı”. *Kadem Kadın Araştırmaları Dergisi* 2, sy.2, (2016). 17-34.
- Zengin, Bahri. “RP’de Değişim Sancıları”. *Yeni Zemin Dergisi*, sy.1, (1993): 29-30.

Elektronik Kaynaklar

- Ak Parti, *Ak Parti Kurucu Üyeler*, erişim 27.04.2020, <https://www.akparti.org.tr/ak-kadro/kurucu-uyeler/>
- _____. *Parti Programı*, erişim 28.04.2020, <https://www.akparti.org.tr/parti/parti-programi/>
- Aktaş, Cihan. “Başörtüsü parantezi”, *Dünya Bülteni*, erişim 01.05.2020, <https://www.dunyabulteni.net/basortusu-parantezi-makale,15889.html>
- _____. “Kamusal Alanda İslâmcı Kadın ve Erkeklerin İlişkilerindeki Değişim Üzerine: Bacıdan Bayana”, *Birikim Dergisi*, erişim 21.04.2020, <https://www.birikimdergisi.com/dergiler/birikim/1/sayi-137-eylul->

2000/2329/kamusal-alanda-islamci-kadin-ve-erkeklerin-iliskilerindeki-degisim-uzerine-bacidan-bayana/2513

Başörtülü Aday Yoksa Oy da Yok!, erişim 22.04.2020, <https://basortuluadayyoksaoydayok.wordpress.com/2011/03/18/basortulu-aday-yoksa-oy-da-yok/>

Bayraktar, Cemile. “Hocam, kadın fitne midir?” *Derin Düşünce*, erişim 19.04.2019, <https://web.archive.org/web/20191009194406/http://www.derindusunce.org/2011/10/10/hocam-kadin-fitne-midir/>

Bilici, Mücahit. “Türban Tartışmasının Örtemedikleri”, *Birikim Dergisi*, sy.118, (1999), erişim 12.09.2019, <https://www.birikimDergisi.com/dergiler/birikim/1/sayi-118-subat-1999/2312/turban-tartismasinin-ortemedikleri/2847>

Böhürler, Ayşe. “28 Şubat en çok kadınları vurdu”, *Yenişafak Gazetesi*, erişim 03.02.2018, <https://www.yenisafak.com/yazarlar/aysebohurler/28-ubat-en-cok-kadinlari-vurdu-4092>

____. “Başınıza İstanbul sözleşmesi kadar taş düşün!”, *Yeni Şafak Gazetesi*, <https://www.yenisafak.com/yazarlar/aysebohurler/basiniza-istanbul-sozlesmesi-kadar-tas-dussun-205203226>.04.2020

____. “Önce ilke...” *Yenişafak Gazetesi*, erişim 01.05.2020, <https://www.yenisafak.com/yazarlar/aysebohurler/once-ilke-26869>

Bulaç, Ali. “İslamcılığın Seyri”, erişim 12.06.2019, <http://www.tyb.org.tr/ali-bulactan-islamciligin-seyri-7537h.htm>

____. “İslamcılık Nedir?”, *Zaman Gazetesi*, (21.07.2012), erişim 25.06.2020, <https://serdargunes.files.wordpress.com/2014/08/ali-bulac-mc3bcmtazer-tc3bcrkc3b6ne-ve-yasin-aktayin-islamcilik-tartismalari.pdf>

Çetin, Önder. “İslamcılık mağlubiyetin provası mı”. *Birikim Dergisi*, sy.147, (2011): 60-69, erişim 14.12.2019, <http://www.birikimdergisi.com/birikim-yazi/2541/islamcilik-maglubiyetin-parolasi-mi#.XQe->

Çetinkaya, Burcu. “Pınar Küçükşabanoğlu ile röportaj”, erişim 22.04.2020, <https://www.turkiyegazetesi.com.tr/yasam/174255.aspx>

Demir, Hilmi. “Düşüncenin trolleşmesi ve ahlâka çağrı” *Fikir Turu*, erişim 21.05.2020, <https://fikirturu.com/toplum/dusuncenin-trollesmesi-ve-ahlaka-cagri/>

- ____. “Radikal Selefi Hareketler ve Terör Örgütleri: Kavram ve Teorik Çerçeve”, (Ankara: Tepav, 2016), erişim 12.06.2020, https://www.tepav.org.tr/upload/files/1454590950-5.Radikal_Selefi_Hareketler_ve_Teror_Orgutleri_Kavram_ve_Teorik_Cerceve.pdf.
- Haber7 Gazetesi, “Milletvekili seçilen başörtülü adaylar”, erişim 01.05.2020, <http://www.haber7.com/siyaset/haber/1402919-milletvekili-secilen-basortulu-adaylar>
- Hazar Eğitim Kültür Araştırma Derneği, “Araştırma Sonuçlarından Kısa Notlar...” erişim 21.03.2018, <http://www.hazarderneği.org/arastirma-kisa-not/>
- <http://www.haber7.com/siyaset/haber/1402919-milletvekili-secilen-basortulu-adaylar>
- https://www.researchgate.net/publication/249733318_Modernity_Openness_Interpretation_A_Perspective_on_Multiple_Modernities
- <https://www.yenisafak.com/yazarlar/ozlemalbayrak/aileyi-kadinlar-mi-bitiriyor-2052180> 26.04.2020
- Kadem. “6. Toplumsal Cinsiyet Adaleti Kongresi Sonuç Bildirisi” erişim 09.04.2020, https://kadem.org.tr/6_tcak_sonuc_bildirisi_aciklandi/
- ____. “Kadem Hakkında” erişim 03.03.2020, <https://kadem.org.tr/kadem-hakkinda/>
- ____. “*Kadem Kadın Araştırmaları Dergisi*” erişim 25.04.2020, <https://kadem.org.tr/kadem-kadin-arastirmalari-Dergisi/>
- ____. “Uluslararası Kadın ve Adalet Zirvesi Sonuç Bildirisi” erişim 09.04.2020, <https://kadem.org.tr/uluslararasi-kadin-ve-adalet-zirvesi-sonuc-bildirisi/>
- ____. “Uluslararası Kadın ve Adalet Zirvesi Sonuç Bildirisi” erişim 09.04.2020, <https://kadem.org.tr/uluslararasi-kadin-ve-adalet-zirvesi-sonuc-bildirisi/>
- ____. “Uluslararası Kadın ve Adalet Zirvesi Sonuç Bildirisi” erişim 09.04.2020, <https://kadem.org.tr/uluslararasi-kadin-ve-adalet-zirvesi-sonuc-bildirisi/>
- ____. kadem.org.tr/3-uluslararasi-toplumsal-cinsiyet-adaleti-kongresi-sonuc-bildirisi-aciklandi/
- Kaplan, Hilal. “Siyasette her şey olabilir” Yeni Şafak Gazetesi, erişim 01.05.2020, <https://www.yenisafak.com/yazarlar/hilalkaplan/siyasette-her-ey-olabilir-26825>

- Kaplan, Yusuf. “Tarihi, ekmek için değil hakikat için nefes alıp veren asil toplumlar yapar!”, *Yeni Şafak Gazetesi*, erişim 26.04.2020, <https://www.yenisafak.com/yazarlar/yusufkaplan/tarihi-ekmek-icin-degil-hakikat-icin-nefes-alip-veren-asil-toplumlari-yapar-2051981>
- Karaca, Nihal Bengisu. “İslamcı aydın oryantalizmi”, *Habertürk Gazetesi*, erişim 01.05.2020, <https://www.haberturk.com/yazarlar/nihal-bengisu-karaca/616840-islamci-aydin-oryantalizmi>
- Karakaş, Berrin. “Devlet değil mevzu derin”, *Radikal Gazetesi*, erişim 03.07.2019, <http://www.radikal.com.tr/turkiye/devlet-degil-mevzu-derin-1066509/>
- Karaman, Hayrettin. “İslamcılık”, *Yeni Şafak*, (1 Temmuz 2001) erişim adresi: <https://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/islamcilik-52763>
- Laçiner, Ömer. “28 Şubat süreci Vesilesiyle Tarih ve Toplumumuza dair notlar” erişim 09.07.2019, <https://www.birikimDergisi.com/dergiler/birikim/1/sayi-131-mart-2000/2324/28-subat-sureci-vesilesiyle-tarih-ve-toplumumuza-dair-notlar/5853>
- Millîyet, (27.05.2003), erişim 19.12.2019, <http://gazetearsivi.Milliyet.com.tr/Arsiv/2003/05/27>
- Millîyet, (28.05.2003), erişim 19.12.2019, <http://gazetearsivi.Milliyet.com.tr/Arsiv/2003/05/28>
- Nihayet Dergisi*, erişim 23.04.2020, <http://www.nihayet.com/haberler/nihayet-dergi-cikti/>
- Özvarış, Hazal. “Söyleşi- Ali Bulaç: Dindar feministlerin akli bir karış havada”, *T24 Gazetesi*, erişim 11.03.2017, <https://t24.com.tr/haber/ali-bulac-dindar-feministlerin-akli-bir-karis-havada,173912>
- Özvarış, Hazal. “Söyleşi Özlem Kandemir: İkiyüzlü halkımız başörtüsüne sahip çıkmadı”, erişim 11.05.2018, <https://t24.com.tr/haber/ozlem-kandemir-ikiyuzlu-halkimiz-basortusune-sahip-cikmadi,175359>
- Platformhaber, “Başörtülü Aday Konusunda Kim Ne Diyor?” erişim 14.04.2020, platformhaber.net/?p=9772
- Resmî Gazete*, erişim 25.04.2020, <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2012/03/20120308M1-1.pdf>

- Sabah Gazetesi, “Başörtülü vekiller Meclis'te”, erişim: 01.05.2020, <https://www.sabah.com.tr/gundem/2013/10/31/basortulu-vekil-mecliste-403>.
- T24 Gazetesi, “Gündem: Ayşe Böhürler'den Muhafazakâr kadın dergilerine eleştiri” erişim: 22.04.2020, <https://t24.com.tr/haber/ayse-bohurlerden-Muhafazakâr-kadin-dergilerine-elestiri,229635>
- Türkmen, Hamza. “İslamcılığın kökü ve değişimi” Haksöz Haber, erişim 12.05.2020, <https://www.haksozhaber.net/islamciligin-koku-ve-degisimi-29315yy.htm>
- TBMM Kütüphanesi, *Fazilet Partisi Kalkınma Programı*, erişim 27.04.2020, <https://acikerisim.tbmm.gov.tr/bitstream/handle/11543/698/199801418.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Yeni Şafak Gazetesi “Nihayet bugünü konuşacağız” erişim 23.04.2020, <https://www.yenisafak.com/yenisafakpazar/nihayet-bugunu-konusacagiz-2057119>
- Yeni Şafak Gazetesi, “Başörtüsü yasağı resmen bitti And kalktı” 07.10.2013, erişim 15.09.2019, <https://www.yenisafak.com/politika/basortusu-yasagi-resmen-bitti-and-kalkti-572004>
- Yeni Şafak Gazetesi, “Üniversitelerde özgür dönem bugün başladı”, 25 Şubat 2008, erişim 15.09.2019, <https://www.yenisafak.com/gundem/universitelerde-ozgur-donem-bugun-basladi-102055>
- Yılmaz, E. Sare Aydın “Dindar kadının serencamı” *Star Gazetesi*, erişim 23.03.2020, <https://www.star.com.tr/acik-gorus/Muhafazakârdindar-kadinin-serencami-haber-910139/>

EKLER

EK-1 Kadınlar Timsali Namustur.

قادین تئمال ناموسلر

ناموسنی هرشیدن قیمتی بیلن بوملت نخبیه اسلامییه ، صوك زمانلرده قادینلرك كوستریكى كستاخلقلری نظر ناخشنودی ایله کوروپور .

چونكه : عالم اسلامده قادین ، ناموسك برتمثال مجسمی تنقی ایدلکده دره واوله درده... افراد طائلهسندن هر هانکی بر قادینی — سلمه السلام — باشی بوش اوله رق اولور اولماز يرلره کیده بیله جك درجهده کندی حالنه بر اقان بر آدم شرقده ، وبالخاصه اسلام طائنده اهل عفتدن صایامبور ، صایلاماز . بولانیق صوده بالاق آلامق سوداسنه دوشنلر بوشایان تائر حلدن متاثر اولوق شویله دورسون بالهکس احتراصات شهوانیلرینه موافق دوشدیکی ایچون بوندن ممنون ومحفوظ اولورلر .

وهیچ صیقلماندن بومنونیتلرینی مطبوعات ایله ده اعلان ایدیورلر ۱۰۰ بش اون زهرستك غیر مشروع آرزولری رینه کله جك دییه قوجه برملنك — کندنچپك مقدس — ناموسنی یارواغیاره قارشى ایاتلر آلتنده چیکنه مک هانکی ناموسكارك حوصله اذعان وشرفنه صیغه بیلور ؟ ۱۱۱

« شیخ الاسلام » تعبیرینك افاده ایتدیکی قدسی مالی کوز اوکنه کتیره رك بو کونکی اجتماعی مناسبتلرله قارشیلانلار دیریورم ، آرهلرنده صقی برارتباط یولتمه سی ایجاب ایدرکن بالهکس صوك درجه بیکانهك کور دیورم « ایکی کره ایکی درت ایدر » کی ریاضت قلمیه ایله اکلاشلانمشدرکه ، غزنه لرله ایقاع ایدیله جك ارشالانك افعال وحرکات سائر حقتنده تاثیر کورولسه بیله هر حالده ، قادین طاشغینلرلی بوندن قطعاً متاثر اولوبور و آرتق اوله میه جقدیر .

بویولده حرکت ایدنلرك اسلاحی ایچون استعمال ایدیله جك بشقه واسطه لره مراجعت ، ضرورت کسب ایتمشدر . مقام شایختك بوبابده کی اجرا آتی ؛ برشرذمه قلمیه طرفندن ناخوش کورولسه بیله بونك افکار عامه اسلامییه قارشیدنده نه اهمیتی اوله بیلیر ؟

الویریرکه باشلانعه حق بو اجراآت تمامیه نتیجه پذیر اولمادن افعال ایدلمه سین .

قادینلرک بومناسیتسزلیکلری مسلمانلری قادینلق، شرف، ناموس نامنه تأثر و تأسف دالعلری ایچنده بیراقیور .

فقط ؛ نه نصیحت ، نه تأثر ، نه آجینمق ، نه اغلامق ، نه ده نفرین
هیچ بری تأثیر ایتمز ، - مع الاسف - ایتمه چکدر ،
دین عرض ایستدیکم گبی بوحالک اصلاحی ایچون حکومت ، استعمال قوذایتلی .
واراق خاطرمن چیقارماملی که :

« معنوی مستوائتک شدت و عظمتی مادی ، و اخذه ایله - قطعاً - قابل قیاس دکلدر . »

مناسبت گلش ایکن شوراسنی ده عرض ایتمک ایترم که : بوکبی یازیلری یازمغه
بزی سوق ایدن برشی وارسه اوده ملت محترمه به قارشی پرورده ایستدیکم خیر
خواهلقدر .

مدعائزک عکسنی یعنی قادینلرک بوحالی ودها ایلری کیتمه لرنی خوش کور -
نلرده وارددر .

ناموسلری - وارسه - حقیچون سونله سینلر : عجبا اوللرد . بوملتک نفعنه
دوشونور اولدقلرنی ظن ایدهرک یالکز دوشونجه خطاسنه می دوشوبورلر یوقسه
هرسوقاق باشنده برکوزمله راست کلک هوسبله می حق پرده سنه بورونه رک
ایندیورلر ؟ ! یوقسه : زواللی قادینلرک اخلاق ، حیثیت نقطه نظرندن بویله
قورقونج اوچوروملره دوشورومله سیله بوملتک تعالیسنی می تأمین ایتمک ایستیورلر ! !
زواللی اسلام قادی ، سن برموجینک آننده کی هرشکلی آلفه مستعد برموم
کبی سنک ، سنک هیچ صوجک یوق ، - نی بویله یارامازلغه سوق ایدنلر ، امین
اول که هم بوجنایتک هم ده سنک یایاجمک کناغلرک جزاسنی چکه چکلدر ،
اونلرک نچکمه سی بزجه مطلوب برشی دکلدر .

سن ناموسکار برعائله تشکیل ایدهرک ناموسلی برملمنه ناموسکار برقاچ عضو ده
علاوه اید . چکدک که ملت ، ایشته بوندن محروم قالیور .
ملت محروم قالمه سنه رغماً سن باری مسعود ، مرفه اولسه ک خایر ؛

سنده روحاً . جسماً بدبخت ، سفیل ، پریشان سک ، بونی ده قولاغکه کویه ایت که
فلاح ، سعادت یوزی کورمیه چکسک .
چونکه قانون آلهی بویله در وپوقانون ده کشمز .
روسه سلطانیسی معلارندن

م . حلمی

حاشیه : مقام مشیخت مرکزده بره مجلس تزویج تشکیل و طشره لرده مقتیلرک
ریاستی آلتده اولقی اوزرده برر شعبه کشاد و تأسیس ایدرسه بوکی مناسبتسز لک لک
قسماً اولسون آزاله جنی محققدر .

Namusunu her şeyden kıymetli bilen bu millet necibe-i İslâmîyye, son zamanlarda kadınların gösterdiği küstahlıkları nazar-ı nahoşdu ile görüyor. Çünkü alem-i İslam'da kadın namusunun bir timsal-i mücessemi telakki edilmektedir. Ve o öyledir de... efrad-ı ailesinden herhangi bir kadını -selmessalam- başı boş olarak olur olmaz yerlere gidebilecek derecede kendi haline bırakan bir adam şarkta ve bilhassa İslam aleminde ehl-i iffetten sayılmıyor, sayılamaz. Bulanık suda balık avlamak sevdasına düşenler bu şayan-ı tesir halden müteessir olmak şöyle dursun bilakis ihtirasat şehvaniyelerine muvafık düştüğü için bundan memnun ve mahzuz [*Memnun. Hoşnud. Zevkli. Hoşlanmış. Hazzetmiş*] oluyorlar. Ve hiç sıkılmadan bu memnuniyetlerini matbuat ile de ilan ediyorlar!.. Beş on zenperestin gayr-ı meşru arzuları yerine gelecek diye koca bir milletin kendince pek mukaddes- namusunu yar ve ağyare karşı ayaklar altında çiğnemek hangi namuskarın havsala-i iz'an ve şerefine sığabiliyor!...

Şeyhülislam tabirinin ifade ettiği kutsi meali göz önüne getirerek bugünkü içtimai münasebetsizlikle karşılaştırıyorum, aralarında sanki bir irtibat bulunması icap ederken bilakis son derece biganelik görüyorum. “iki kere iki dört eder” gibi riyazet-i kat'îyye ile anlaşılmıştır ki, gazetelerle ika' edilecek irşadatın efal ve hareket-ı saire hakkında tesiri görülse bile her halde kadın taşkınlıkları bundan katiyyen müteessir olmuyor ve artık olamayacaktır.

Bu yolda hareket edenlerin ıslahı için isti'mal edilecek başka vasıtalara müracaat, zaruret kesbetmiştir. Makam-ı meşyihatın bu babdaki icraatı bir şerzime-i [*Küçük insan*

topluluğu. (Bak: Şirzime)] kalile tarafından nahoş görülse bile bunun efkâr-ı amme-i İslâmîyye karşısında ne ehemmiyeti olabilir?

Elverir ki başlanacak bu icraat tamamiyle neticepezir [Son bulmuş, neticelenmiş.] olmadan ihmal edilmesin.

Kadınların bu münasebetsizlikleri Müslümanları kadınlık, şeref, namus namına tesir ve te'sif ...leri içinde bırakıyor.

Fakat ne nasihat, ne tesir, ne acınmak, ne ağlama ki ne de nefrin [*Lânet, beddua.*]...

Hiçbiri tesir etmez, maalesef etmeyecektir.

Demin arz ettiğim gibi bu halin ıslahı için hükümet, isti'mal-i nüfuz etmeli. Ve artık hatırdan çıkarmamalı ki:

“Manevi mesuliyetin şiddet ve azameti maddi muaheze ile-kat'iiyen- kabil-i kıyas değildir.”

Münasebet gelmiş iken şurasını da arz etmek isterim ki: bu gibi yazıları yazmağa bizi sevk eden bir şey var ise o da millet-i muhteremeye pervarde [Besili, beslenmiş.] ettiğimiz hayırhavahlıktır.

Müd'amızın aksini yani kadınlığın bu halini ve daha ileri gitmelerini hoş görenlerde vardır.

Namusları varsa hak için söylesinler: acaba onlarda bu milletin nef'ine düşünür olduklarını zan ederek yalnız düşünce hatasına mı düşüyorlar yoksa her sokak başında bir güzele rast gelmek hevesiyle mi hak perdesine bürünerek...ediyorlar? Yoksa zavallı kadınlığın ahlak, haysiyet nokta-i nazarından böyle korkunç uçurumlara düşürülmesiyle bu milletin tealisini mi temin etmek istiyorlar. Zavallı İslam kadını sen bir mumcunun elindeki her şekli almaya müstaid [*İstidadı olan, kabiliyetli, uyanık, anlayışlı, akıllı.*] bir mum gibi senin, senin hiç suçun yok, seni böyle yaramazlığa sevk edenler, emin ol ki hem bu cinayetin hem de senin yapacağın günahların cezasını çekeceklerdir. Onların çekmesi bizce matlup bir şey değildir.

Sen namuskar bir aile teşkil ederek namuslu bir millete namuskar birkaç uzuv daha ilave edecektin ki millet, işte bundan mahrum kalıyor. Milletin mahrum kalmasına rağmen sen bari mes'ud müreffeh olsan... hayır,

Sende ruhen, cismen bedbaht, sefil perişansın, bunu da kulağına küpe etki felah, saadet yüzü görmeyeceksin.

Bursa sultanisi muallimlerinden M. Hilmi.

Haşiye: makam-ı meşihat merkezde bir “meclis-i tezevvüç” teşkil ve taşralarda müftülerin riyaseti elinde olmak üzere de birer şube küşad ve tesis ederse bu gibi münasebetsizliklerin kısmen olsun azalacağı muhakkaktır.

(İtisâm M. Hilmi Hicri 30 Recep 1337)

EK-2 Sefahet ve Kadınlarımız

سفاہت

و

قادیئر من

وان الله لا يحب المرفين نص جليله صورت
قطعيده نهى به وريلان بذل واسراف داعي
سفاہت وسفاہت ايسه موجب نكبت وسفاہت در .
سفيه وسفيل اولان ملتلك بو عالم كاشانده هيچ
برحق حياتلى يوق وداثما محكوم زوالدر لر .
بو كون انجابات مدنيه ناميله ارتكاب ايش
اولدينمز بي لزوم صرفيائمز ووسيع طاقتمزك
فوقده اقتدارمزله غير متناسب اسرافائمز حاصل

سفاہت طوغرو كون بكون آرتقمده اولان ميل
طبعمز يازقكه زى فلا كندن فلا كنه مصيبتن
مصيبتنه سوروكلوب كوتورمكه و هيئت
اجتماعيه مزه طارى اولان بومرض معنوى آهنگ
اجتماعيمزى بوزارق موقعيمزى بك منحنط بر
درجه به دوشورمكه در .

بزم شون مملکت مزده الك كوچك كردن تا
 بيوكلريمزه وارنج به قدر اويله بر اسارت فكريه به
 سفاخته مبتلا اولمش كه بو حال بزه آرتق ديمزي
 دياتمزي ، اخلاقزي وحق ملتيمزي بيسله
 اونوتد ير مشدر . هله قاديئلريمز وبالخاصه يزانس
 محيطنده بيشان پرورده اولان استانبول قاديئلري
 بو بابده بك مفرط بر درجه به وار مشدر و عاده تا
 برر معلمه سفاكت كييام مشدر .

باشنايجه جولانكاهلري اولان بك اوغلي
 قالدير مارنده چارشى ايجارنده بك بي ادبانه
 وناموس شكنانه اطوار عجيبه ايله هر كون ، هر
 ساعت و هر دقيقه متصل طولاشد قلري و زرينغ
 اشتاين و سائر دن اولارق بالعموم مغازه لره باش
 اورد قلري هر يردم عرض اندام ايلدكلري
 و برى طرفدن ايسه ملك سازه قاديئلرينك
 بتون كون چاليشوب جمعيتلر تشكيل و يئرلر
 تعميم معارف خصوصنه بذل و مقدرت و مريبه لك
 اقتصادى مهم درس لر و برمكه تعالى نساوانه غيرت
 ايلدكلري كمال استغراب ايله كوردور و مشاهده
 ايلرز كرچه زده ده بره تعالى نساوان جمعيتي

تشكل ايلدى . [بو بابده تايمين موفقيات
 ايله يلامنى تمى ايله رز] طوغرى بسى يا اوده
 الان بر موجوديت كوستره مدي !!
 قاديئلر بملك حالت روجيلري او قدر
 بوزولش فكرلري او درجه دوچار تشوش

اولمشكه كندليرنى دنيده صرف ذوق و صفا
 اتمك و كولو ب اكلنمك ايجون بار اولمش بر
 مخلوق اولدقارنى ظن و تخمين ايدرلر. حالبوكه
 ايسه آنلره ترتيب ايدن وظائف او قدر مهم
 او قدر آغيردر كه آرتق تصور اولنمز. اصل هنر
 بونى تقدير ايدم بيا مكددر. تربيه لى و ناموسلى
 برعائله ديلرسه فقير اولان افنديسنه لك مسمود
 بر حيات بخش ايدم بيلير. فقط خرجين و تربيه سز
 بر عائلده بالعكس آنك مسمود دورليرنى
 ظالمتره كومر. بجه برعائله ديمك بر حكومت
 ديمكدر. عائله ايجنده ارلك عادتا ملتي وقادين

دواني تمثيل ايدر. چونكه ارلك خانه سنك
 حوائج ضروريه نى و مصداقنى تايمين وقادين
 ايسه امور بيتيبي تنظيم ايله مكايددر. شايان
 تأسفدر كه قاربتلريمز مسكنلرينك مدار تنظيمى
 اوله جق ال وما كنه ايشلر يله مشغول بوله جقلى
 پردم بطاقت شهوات نفسانيه لرينى نكبن ايدم چك
 مالايعنى ومثلا عود و كان چالاق كې نقيجه سز
 و تربيه اسلاميه به نالايق و معياندن اولان شيلرله
 استقبال و يازقكه معزز عمرليرنى حيانك طائلى
 دقيقليرنى بويله با هوا و بتون سفهانك مقرى
 اولان يرلرده اسرار ايدىوزلر .

او كاغذخانه قوش دېلى چاپرلى برر منبع
 رذالت ...

اڤه زبانه متاثر اوله جوق برجهت وارسه
 اوده بو کي مضر برله نخت تربيه لرنده بولنان
 کوچک جوجقاریده برابر کورملریدر .
 کندیلرندن پک سوك امیدلر بکلینن بو نخت
 باورولرینک ایشته بو صـورتله هنوز صبی ایکن
 اخلاقی زهرلنیور ونجم استقبالی سونوب کیدیور .
 آنک ایچون دکلیدرکه بو کون بیهله ارکان مینه
 دواتی علی الاغلب طشرده تربیه کورمش وپوراده

ا کمال تحصیل ایتمش کنجدریمز احراز اتمکده درلر .
 طشره تربیه سی او نه قدر جدی نه قدر صافیانه در .
 شهسز آنده طاتلی بر جلوه طبیعی بر تراحت
 واردر . بو ایهه بالطبع او تربیه بی بخش ایدن
 طشره قادیلرینک بر درجه به قدر صفوتلرینه
 عالی جناباقلرینه دلالت ایدر . حقیقه استانبول
 قانیلاری ایله بینلرنده اخلاقاً بر مقایسه باجق
 اولورساق آنلرده بشقه برغیر بشقه بر تجلیات
 کوردر . نه چاره که او بیچاره لرده علم ومعرفتدن
 بی بهره ویکانه درلر . بو کون اولر قدر بیکس
 ویوايه همان یوق کییدر . زوجی سرحدده
 دشمن خونخوار ایله چارپیشیرکن او اونک

مقدر آتيله اوغراشير بمضاً اعمالات نسجيه وبمضاده
صيجاقلرده اوراق يچمك كېي مالايطاق خدمتلىر
آئىندە ازىلىر بناءعليه يىنە صبر و تحمىل ايدىر .
ايشته قاديىنلارمىزك موقع اجنامىللىرى .

خلاصه ديمك ايسـترزكه ممكتمزده پك
بيوك بر عامل اولان قاديىنلارمىز قسمماً جهالت
وقسماً سفاهته طالهرقى بر كرداب اله طوغرو
آقوب كىتمكده درلر . بو حال صـوك درجه
آجىنه جق و بلكه آغلانا جق بر حالدر . بىلممكه
آنلرده بر اثر صلاح كوره چكمىز ايدىر آنلار
بر كون آنلرده منبه اولورلر و بىحق ثرقى
وتهاليرىنه چاليشىرلر و او زمان ايشته وطن
مقدمـى ورطه فلا تـىندن قورناره جق

بر نسل انى وجوده كئيره بيايرلر والا عرض
ايتدىكم جهالت و سفاهت موجب نكبت و سفالت
اولور :

مدرسة الواعظين طلبه سندن

كوردوسلى مفتى زاده

نحمد وفا

Sefahet ve Kadınlarımız

İnnallahe la yuhıbbül müsrifin, nass-ı celiliyle suret-i kıt'ada nehy buyrulan bezl [Bol. Bol bol verme. Esirgemedenden vermek.] ve israf dai-i sefahet ve sefahet ise muceb nekbet [Talihsizlik, şanssızlık, bahtsızlık.] ve sefalettir. Sefiye [Savurmak. Saçmak.] ve sefil olan milletlerin bu alem-i kâınatta hiçbir hak hayatları yok ve daima mahkûm zevaldirler. Bugün icabat-ı medeniyye namıyla irtikap eylemiş olduğumuz bî-luzum sarfiyatımız ve vas'-ı takatımızın fevkte iktidarımızla gayr-ı mütenasip israfatımız hasılı sefahate doğru gün be gün artmakta olan mayıl tab'ımız yazık ki bizi felaketten felakete

musibetten musibete sürükleyip götürmekte ve hey'et-i içtimaiyyemize tarî olan bu maraz manevi ahının içtimaiyyemizi bozarak mevkiimizi pek menhat [Mâni, nehyedici, engel.] bir dereceye düşürmektedir.

Bizim şu memleketimizde en küçüklerinden ta büyüklerimize varıncaya kadar öyle bir esaret-i fikriyeye sefahte mübtela olmuşuz ki bu hal bize artık dinimizi, diyanetimizi, ahlakımızı ve hatta milliyetimizi bile unutturmuştur. Hele kadınlarımız ve bilhassa Bizans muhitinde yetişen perverde olan İstanbul kadınları bu bab da pek müfrit bir dereceye varmışlar ve adeta birer ma'leme-i [*Eser, iz, nişan, alâmet.*] sefahet kesilmişlerdir.

Başlıca cevelangah [*Gezip dolaşılan yer. Cevalân yeri. Tâlim meydanı.*] olan Beyoğlu kaldırımlarında çarşı içlerinde pek bî-edebane ve namus şüknana atvar-ı acibe ile her gün, her saat ve her dakika muttasıl muttasıl dolaştıklarınıvesairenden olarak bil umum mağazalara baş vurdukları taraftan ise mülk-ü saire kadınlarının bütün gün çalışıp cemiyetler teşkil ve beynlerinde ta'mim-i maarif hususuna bezl ve mukadderat ve mürebbiyelik iktisadı mühim dersler vermekle teala nisvana gayret eylediklerini kemal-i istiğrab ile görür ve müşahid eyleriz gerçi bizde de bir teala nisvan cemiyeti Teşekkül eyledi. Bu babda temin ve muvaffakiyat edebilmesini temenni ederiz. Doğrusu ya o da el'ân bir mevcudiyet gösteremedi!

Kadınlarımızın halet-i ruhiyeleri o kadar bozulmuş fikirleri o derece duçar teşviş [*Karıştırma. Karma karışık etme. Bulandırma.*] Olmuş ki kendilerini dünyada sarf-ı zevk ve safa etmek ve gelüp eğlenmek için yar olmuş birer mahluk olduklarını zan ve tahmin ederler. Halbuki işte onlara tertip eden vezaif o kadar mühim o kadar ağırdır ki artık tasvir olunmaz. Asıl hetr bunu takdir edebilmektedir. Terbiyeli ve namuslu bir aile dilerse fakir olan efendisine el mesud bir hayat bahşedebilir. Fakat her hırçın ve terbiyesiz bir ailede bilakis onun mesud devrlerini zulmetlere gömer. Bence bir aile demek bir hükümet demektir. Aile içinde erkek adeta milleti ve kadın devleti temsil eder. Çünkü erkek hanesinin havaic-i zaruriyyesini ve mesarifini temin ve kadın ise umur-u beytiyyeyi tanzim ile mükelleftir. Şayan-ı teessüftür ki kadınlarımız meskenlerinin medar-ı tanzimi olacak el ve makine işleriyle meşgul bulacakları birde bir takım şehavat-ı nefsanîyyelerini teskin edecek malayani ve mesela ud ve keman çalmak gibi neticesiz ve terbiye-i İslâmîyye'ye na-layık ve olan şeylerle istikbal ve yazık ki muazzez ömürlerini hayatın

tatlı dakikalarını böyle ba-heva ve bütün sefahatın makarri olan yerlerde [*Karar yeri. Karargâh. Kararlı yer. Merkez. Pâyitaht.*] olan yerlerde emrar ediyorlar. O Kâğıthane kuş dili çayırları birer menba’-ı rezalet En ziyade müteessir olunacak bir cihet varsa o da bu gibi muzır yerlere taht-ı terbiyelerinde bulunan küçük çocukları da beraber götürmeleridir. Kendilerinden pek büyük ümitler beklenen ve bu baht-ı yavrularının işte bu suretle henüz sabi iken ahlakı zehirleniyor ve necm-i istikbalî sönüp gidiyor. Anın içün değil midir ki bugün bile erkan-ı mühimme devlet-i âli ile galip taşrada terbiye görmüş ve burada İkmal-i tahsil etmiş gençlerimiz ihraz etmekte. Taşra terbiyesi o ne kadar ciddi ne kadar safiyanedir. Şüphesiz onda tatlı bir cilve tabii bir nezaket vardır. Bu ise bittabi’ o terbiyeyi bahşeden taşra kadınlarının bir dereceye kadar safvetlerine âli cenaplıklarına delalet eder. Hakikaten İstanbul kadınları ile beyinlerinde ahlaken bir mukayese yapacak olursak onlarda başka bir gayret başka bir tecelliyat görür. Ne çareki o bi-çarelerde ilim ve marifetten bi-behre [*Nasipsiz, paysız, hissesiz.*] biganedirler. Bugün onlar kadar bi-kes [*Kimstesiz.*] ve bi-vaye [*Mahrum, nasipsiz.*] heman yok gibidir. Zevci serhadde düşman hunhavar ile çarpışırken o onun Miktaratıyla uğraşır bazen imalatı nesciye ve bazen sıcaklarda orak biçmek gibi malayutak [*Tâkat getirilmez, güç yetmez, dayanılmaz.*] hizmetler altında ezilir binaen aleyh yine sabr ve tahammül eder. İşte kadınlarımızın mevki-i içtimaiyyeleri.

Hulasaten demek isteriz ki memleketimizde pek büyük bir amil olan kadınlarımız kısmen cehalete ve kısmen sefahata dalarak bir girdap-ı elime doğru akıp gitmektedirler. Bu hal son derece acınacak ve belki ağlanacak bir haldir. Bilmem ki onlarda bir eser-i salah göreceğimiz ümid ediyoruz ki bir gün onlarda mütenebbih olurlar ve bihakkın terakki ve tealilerine çalışırlar ve o zaman işte vatan-ı mukaddesimizi varta-i [*Her çukur yer. Uçurum.*] felaketten kurtaracak Bir nesil-i ati vücuda getirebilirler ve ila arz ettiğim cehalet ve sefahet-i mucib nekbet [*Talihsizlik, şanssızlık, bahtsızlık.*] ve sefalet olur: Medresetü’l vaizin talebesinden müftüzade Mehmet Vefa
(*El- Medaris, Hicri 19 Şaban 1331, s:11*)

دین ، عقل و حکمت قارشوسنده
 « فہمینیم »
 یعنی قادینلرک باعث فلاکتی
 نساٹیون مسلکی

نساٹیون مساکیندن متحصصل تہلککاری ارباب
 تدقیق ایکی بہ آیرسور : تہدید ابتدیکی ایچون ردی
 قولای اولان تہلککارلہ جازبہ دار و بنسابرین دہا
 قور قولہ حق تہلککار . بوتہلککارلر طوغریدن طوغری بہ
 اخلاق و معنویاتی تہدید ابتدیکی حالده بمضیلری ارباب
 حقیقتی اغفسال ایدہ جک قدر جازبہ دار بولونیور .

نومرو - ۹

« فہمینیم » قاعدہ و مطلبلری ، لغو اسارت واعلای
 حریتک نتایج طبیعیہ سی شکندہ کور و نمکدہ ، وعالیجناب
 وجدانلری الداتہ بیلیمکدہ در . قادینلرہ بعض محللردہ
 روا کوریان قابا معاملہ لر دخی نساٹیون طرفندن
 سراح کبی قوللانیمقده در . قادینلرہ قارشوی حرمت
 نزا کتله معاملہ لزومیلہ قادینلری فلاکتہ سوق
 ایدہ جک افکار سنجیفہ نک یکدیگریلہ مناسبتی اولامہ جفی
 بدیہی ایسہدہ چوقلری بوراسنی فرق ایدہ میور .
 مثلاً : برقادین ، حضور طبیعتدہ نہ کبی حقوقہ مالک
 ایسہ ، حضور قانوندہ دخی عین حقوقہ مالک اولمالیدر .
 جملہ سی اول امردہ یک معقول . یک مشروع افکاری
 محتوی ظن اولنور . قسماًدہ فی الواقع محتویدر .
 شو قدر وارکہ انسان « یالکیز طبیعی بر مخلوق ، بر
 حیوان » اولیوب مدید بر تکامل و مدنیت نتیجہ سنده

بک چوق مؤثرات منویہ و اخلاقیہ ایله عادتاهیم طبیی «
 عد ایدلمکه سزا برحاله کلشدر . بنسا برین هیئت
 اجتماعی بشریه نك بقای سعادت و سلامتی ایچون
 [بشریتدن ماعد اخلاقاه لزومی کورولمهین] برچوق
 عوامله لزوم واردر .

انسان ، ارکک اولسون ، قادین اولسون ، بر
 طاقم استعدادات ایله دنیا به کلیر . بونلری هر جنسک
 کافل سعادت اولاجق بر مجرایه سوق ایله تکامل تربیه
 و علوم اجتماعی نك وظیفه سیدر . ا کر بو استعدادات
 یالکنز مجرایه سوق ایدیلیرسه البته شایان تأسف
 نتیجه لر حاصل اولور . قادین کبی ارکک ناصل غرابتنما
 ایسه ، ارکک کبی قادین ده اودرجه عجیبه فزا اولور .
 فهمینیزم نمایلاتنک قادینلره ویردیکی الک مردود
 فکرلردن بری «والدهلک دن نفرت» فکر وحشی در .
 هیئت اجتماعی به ده کی موقع محترمی تقدیر ایدن بر
 قادین ، جکر پاره سنک رحمنده موجودیتی حس
 ایندیکی کون اقیخارلره غرق اولور ، سوکی یاورینی
 شایان تکریم برتهالکله بکار . لکن فهمینیزم مسلکینی
 قبول ایدن بر قادین قضارا والده اولورسه حب و اقیخار
 مابعدی وار

برینه کین و غیض حس ایدر. نیچون؟ چونکه اونک
 فکر لر نیجه والدلهک، قادیلق ایچون بر دنددر، ارککک
 تقوق و تحکمی اعلان ایدن بر مساواتمزلقدر. . . .
 چیغردن چیقیش، دماغاعلیل اولمش بویله قادیلرده
 «ارککک چوجق طوغور مامسی و والدلهکک قادیلره
 حصری هضم اولو ناماز شایلدنددر!» والدلهک،
 ازداجدن منتظر اولان اک مفید نتیجه لردن بریدر.
 فهمینیم مسلیکی ایسه والدلهکک هجوم ایدیور.
 باری ازدواجی تقدیس و تحسین ایدیورمی؟
 حایر. مبدأ انسانیتدن بو گونه قدر جاری و کرک
 طبیعت و کرک تربیه و اخلاق نقطه نظر لریله مؤید
 اولان قاعده اصلیه کوره «عائله ده موقع ریاست
 ارککک» و برلمش ایدی.

نومرو - ۱۰
 جناب عن وجل حضر تلمیذک «الرجال قوامون
 علی النساء» اراده ازلیه می بو حکمتی اعلان ایدن،
 دستور لاهوتیدر. لکن فهمینیم مساکنه سالت
 برقادینه کوره بویله برقاعده ظلممار، غیر طبعیدر!
 اولنره کوره عائله ده رئیس اولاماز، قادیل وارکک
 وظیفه معنای تامیله مساوی اولدیندن ارککک حق
 ریاستی اولاماز. ایشته کوریلور که فهمینیم اصولیه
 ازدواج دخی شکل مؤسسی غیب ایدیور، ازدواج لردن
 چیغور. . . . حالاً فناً براسمه یاد اولونان دیکر برحاله
 تحول ایلور.

« ته اودور ژوزان » دیورکه : قادینلرک قوجیه وارماسی ، فه مینیم ، سلسکینک نتیجه منطقیه و طبیعیه سیدر . « فی الواقع ازدواج و تشکیل عائله حقنده الیوم جاری اولان قواعد ، فه مینیم تلقیاته کوره برنوع اسارت و قادینلغه حقارت اولدوغندن بوسیفسطه لره اتباع ایدن برقادینک قوجیه وارماق ایسته ماسی . طبیعیدر . لکن طبیعت ، انسانده کی استعداد و احتیاج چوق کره بزه مقاومت ایدمه حکمن امرلر ورر . بوسببه مینی ازدواجدن امتناع ایدن برچوق فه مینست قادینلرک روابط غیر مشر و عیه (تعیر آخراله فیخشه) مراجعت ایندکلری کورولمکده در .

زواللی قادینلر !

برقوجهنک محبتله عیج تقوقندن قور تولق سودا . سبله بر عاشق بی وفانک مرارت انکیز یالانلرینه . فحش و سفاهته دوشینلره موعود اولان حقارتلره و بالتهایه الک سوزشلی بر سفااته دوشبورلر . فه مینیم طرفدارلری ، قادینلرکده ارککلر درجه سنده تحصیلده بولونمالرینی مناسب کورپیور . بوايسه قادینلری ، شیمدی به قدر قادینلره مخصوص برچوق وظائفدن تبعیدی موجب اولویور . فه مینیم مسلمکنه صابمش قادینلری ، مناسبات غیر مشر و عه دن منع ایدن اسباب مادهیه [چونکه اسباب معنویه هیچه اینمشدر .] بوکی مناسباتدن حاصل اولان نتایج واز جمله « والده اولق » تهلهکه سیدر . لکن « علم حیات » و « کیمیا » نک ترقیاتی بوکی تهلهکه لری هیچه ایندیرمه یوز طوطدیغندن ارتق فحش ایچون اسباب مانعه قالمیه جقدیر .

برفمينيزم سالکاسی نظر نده « کنج بر دلقانی نک
 فحش و سفاقتی ایله بر قادی نک فحش و سفاقتی آره سنده
 هیچ بر فرق یوقدر ، بکارت خصوصنه کانجه بو
 مسئله ده دخی فهمینستلرک افکاری اغرب و مردوددر ،
 فهمینست قادی نکلر ، یاروا بط غیر مشروعه یعنی
 فحشه و یا خودده عمر لر بیک صوکنه قدر اذواق
 مشروعه حیاتدن محروم قالمغه محکومدرلر ، زیرا که
 اولرک طلب ایتدیکی شرائط دائره سنده ازدواج اتمک ،
 زوج بولمق مستحیلدر .
 والحاصل بو مکروه مسالک و مذهبک حصوله
 کتیره جکی مضرات صایقوله توکمنز ، اک باشلیجه لر ی
 عائله فکری نک انعدامی ، والدله لکدن نفرت ، تناسلی

نومر ۱۰ -
 تهلیکه آمق و... فحش ورز لندر ، اشته نه دیدیکی
 بیلیمین اغیزلرک ، نه یازدیغی فرق اتمه ین زهرلی قلملرک
 استانبول نسوانی آره سینه ، شاعرانه بر شکنده ،
 انسانیت پرورانه بر کوه یانه شویله جه ادخاله یاتدیگری
 مسالک مکروه ، فهمینیزم زبده بوندن عبارتدر .
 بنسون بوسفطلر ، بوتون بو ادعایر « حربت »
 « مساوات » فکریلرک یا کلاش تاقی ایدلمه سندن ایلری
 کیشدر . حربت مبعجلدر ، مقدسدر . لکن حربت
 بهیمیه دکل . مساوات الزمدر ، لکن مساوات
 انسانیت شکنانه و قدر ناشنا-انه دکل .

Din, Akıl ve Hikmet Karşısında Feminizm Yani Kadınların Bais-i Felaketi Nisaiyyun Mesleği

Nisaiyyun mesleğinden mutahassıl tehlikeleri erbab-ı tetkik ikiye ayırıyor: Tehdid ettiği için reddi kolay olan tehlikelerle cezibedâr binaberin [Bunun üzerine, bu sebebe binâen, bundan dolayı.] daha korkulacak tehlikeler. Bu tehlikeler doğrudan doğruya

ahlak ve maneviyatı tehdit ettiği halde bazıları erbab-ı hakikati iğfal edecek kadar cazibedar bulunuyor.

Feminizm kaide ve matlamları lağv-ı esaret ve ılayı hürriyetin netayic-i tabiiyyesi şeklinde görünmekte ve âlicenab vicdanları aldatabilmektedir. Kadınlara bazı mahallerde reva görülen kaba muameleler dahi nisaiyyun tarafından silah gibi kullanılmaktadır. Kadınlara karşı hürmet nezaketle muamele lüzumuyla kadınları felakete sevk edecek efkâr-ı sahifenin yek diğeri ile münasebeti olamayacağı bedihi isede çokları burasını fark edemiyor. Mesela: bir kadın, huzur-u tabiatı ne gibi hukuka malik ise, huzur-u kanunda dahi aynı hukuka malik olmalıdır.” Cümlesi evvel emirde pek makul, pek meşru efkârı muhteva zan olunur. Kısmen de fil vakıa muhtevidir. Şu kadarı var ki insan “yalnız tabii bir mahluk, bir hayvan” olmayıp medid [*Devamlı. Çok uzun süren.*] bir tekâmül ve medeniyet neticesinde pek çok müesserat-ı maneviyye ve ahlakiyye ile adeta “nim tabii” addedilmeğe seza bir hale gelmiştir. Binaberin hey’et-i içtimaiyye-i beşeriyyenin bekay-ı saadet ve selameti için beşeriyetten ma’ada mahlukata lüzumu görülmeyen birçok avamile lüzum vardır.

İnsan, erkek olsun, kadın olsun, bir takım isti’dadat ile dünyaya gelir. Bunları her cinsin kafil saadeti olacak bir mecraya sevk ile tekâmül-i terbiye ve ulum-ı içtimaiyyenin vazifesidir. Eğer bu isti’dadat yalnız mecraya sevk edilir ise elbette şayan-ı teessüf neticeler hasıl olur. Kadın gibi erkek nasıl garabet-nüma [*Yabancılık çeken. Garip, tuhaf.*] ise, erkek gibi kadında o derece acibefza olur. Feminizm temayülâtının kadınlara verdiği en merdud fikirlerden biri “validelikten nefret” fıkır ve hissidir. Hey’et-i içtimaiyyedeki mevki-i muhteremini takdir iden bir kadın, ciğerparesinin rahminde mevcudiyeti his ettiği gün iftiharlara gark olur. Sevgili yaveriyi şayan tekrim bir tehalükle [*İstekle atılma. Tehlikeye aldırış etmeden, birbirini çiğneyecek gibi koşuşma.*] bakar. Lakin feminizm mesleğini kabul eden bir kadın kazara valide olursa hub ve iftihar Yerine kin ve gayz hisseder. Niçin? Çünkü onun fikirlerince validelik kadınlık için bir zillettir. Erkeklik tefvik ve tahakkümünü ilan eden bir müsavatsızlıktır... Çığrından çıkmış, dimağın alil [*Hasta. İlletli.*] olmuş böyle kadınlarda erkeklik çocuk doğurması ve valideliğın kadınlara hasrı hazz olunamaz şeylerdendir! Validelik izdivacdan muntazır olan en müfid neticelerden beridir. Feminizm mesleği ise valideliğe hücum ediyor. Bari izdivacı takdis ve tahsin ediyor mu? Hayır, mebd-i insaniyyeden bugüne kadar cari ve gerek tabiat ve

gerek terbiye ve ahlak nokta-i nazarlarıyla müeyyed olan kaide-i asliyeye göre “ailede mevki-i riyaset erkeğe” verilmiş idi. Cenab-ı azze vecelle hazretlerinin “erricalü kavvamun alennisai” irade-i ezliyesi bu hikmeti ilan eden destur-i lahutidir. Lakin feminizm mesleğine salık bir kadına göre böyle bir kaide zulümdür. Gayr-ı tabiidir. Onlara göre ailede reis olamaz, kadın varken vazife-i manayı tamiyle müsavi olduğundan erkeğin hakkı riyaseti olamaz. İşte görülüyor ki feminizm usuliyile izdivaç dahi şekl-i müessesesini kayıp ediyor, izdivaçlıktan çıkıyor... Hala fena bir isimle yad olunan diğer bir hale tahvil eyliyor.

“Teodor Joran” diyorki: kadınların kocaya varması feminizm meselesinin netice-i mantıkıyye ve tabiiyyesidir.” Fil vakıa izdivaç ve teşkil-i aile hakkında elyevm carî olan kavaid, feminizm telakkiyatına göre bir nevi esaret ve kadınlığa hakaret olduğundan bu safsatalara ittiba’ eden bir kadının kocaya varmamak istemesi tabiidir. Lakin tabiat, insandaki isti’dat ve ihtiyaç çok kere bize mukavemet edemeyeceğimiz emirler verir. Bu sebebe mebni izdivacdandır imtina eden birçok feminist kadınların revabit-ı [Düzenler, sıralar, tertibler.] gayr-ı meşruaya müracaat edenleri görülmektedir. Zavallı kadınlar!

Bir kocanın muhabbetle mümezzec tefevvukundan kurtulmak sevdasıyla bir aşk bivefanın merrat-ı engiz yalanlarına, fahş ve sefahate düşenlere mev’ud olan hakaretlere ve binnihaye en suzişli [*Dokunma, te’sir etme, etki yapma.*] bir sefaletе düşürüyorlar. Feminizm taraftarları kadınların daerkekler derecesinde tahsilde bulunmalarını münasip görüyor, bu ise kadınları, şimdiye kadar kadınlara mahsus birçok vezaifden teb’idi mucceb oluyor. Feminizm mesleğine sapmış kadınları münasebat-ı gayr-ı meşruadan men’ eden esbab-ı maddeye (çünkü esbab-ı maneviyye hiçe inmiştir) bu gibi münasebattan hasıl olan netayic ve ez cümle “valide olmak” tehlikesidir. Lakin “ilm-i hayat” ve “kimya” nın terekkiyatı bu gibi tehlikeleri hiç ettirmeğe yüz tuttuğundan artık fahş için esbab-ı mania kalmayacaktır.

Bir feminizm salikesi nazarında “genç bir delikanlının fahş ve sefaheti ile bir kadının fahş ve sefaheti arasında hiçbir fark yoktur. Bekaret hususuna gelince bu meselede dahi feministlerin efkârı merduddur. Feminist kadınlar, ya revabit-i gayr-ı meşrua yani fuhşa yahutta ömürlerinin sonuna kadar ezvak-ı meşrua-i hayattan mahrum kalmağa mahkumdurlar. Ziraki onların talep ettiği şerait dairesinde izdivaç etmek. Zevç bulmak müstehildir.

Velhasıl bu mekruh meselin ve mezhebin husule getireceği mazarrat saymakla tükenez, en başlıcaları aile fikrinin in'idamı, validelikten nefret, tenasülî, Tehlikeye anmak... fahş ve rezalettir. İşte ne dediğini bilmeyen ağızların ne yazdığını fark etmeyen zehirli kalemlerin İstanbul nisvanı arasına şairane bir şekilde insaniperverane bir kisve ile şöylece idhale yeltendikleri meselin mekruh, feminizm zübdeten bundan ibarettir. Bütün bu safsatalar bütün bu iddialar "hürriyet" "müsavat" fikirlerinin yanlış telakki edilmesinden ileri gelmiştir. Hürriyet mübecceldir, mukaddestir. Lakin hürriyet behemiye değil, müsavat elzemdir. Lakin müsavat-ı insaniyet şeknane ve kadirnaşinasane değil.

(Hikmet, 9-10. Sayı Hicri: 16 Cemaziyelâhir 1328, Rumi: 10 Haziran 1326)



EK 4. Bir Kadın Aranıyor

15 ARALIK 1969

SERİSİ YAKI

SAYFA: 7

Sızın için

Hazırlayan : ŞÜLE YÜKSEL ŞENLER

Bir Kadın Aranıyor!..

Bir kadın ki, tertemiz iffet, hayâ mükemmel
Bir kadın ki, böylece zarif, lütif ve güzel...
Bir kadın ki, tam dündür fazileti, bilgili
An'aneyle sadıktır misliyle üslup.

Bir kadın ki, ahliki utanc akır yürüdü
Kimse sökip atamaz ona zıtlı güden.
Bir kadın ki, muttaka «anneliktir gayet
Evet, bunun zevkiyle pişirmiş mayes.

Bir kadın ki, «arın Fâtihini doğursun
Onun körpe sunu din, ahlikiye yögürsün.
Bir kadın ki, «yinsin tam emrinde Kur'an'm
Kasılmasın yeline şa uğursuz zamanın.

Bir kadın ki, her zaman hiç aşmasın hattım
Bastaç etsin erini çiğnemesin hakkını.
Bir kadın ki, eşine tek vefalı yâr olsun
Onun solmuş zineti namus olsun, âr olsun.

Bir kadın ki, evinin ne'celdir, hazır
Bir hitmeven hayran habardır, yazardır.
Bir kadın ki, gül gibi, aşın, aşın solmasın
Ne'ye bulsun evinde başka hasla dolmasın.

Bir kadın ki, evinin işlerinden zevk alsın
Soyuzlaşan her zevkten dâim uzakta kalsın.
Bir kadın ki, sırrını hiç kimseye dökmesin
Bağlı olsun evine sadıktır çıkmesin.

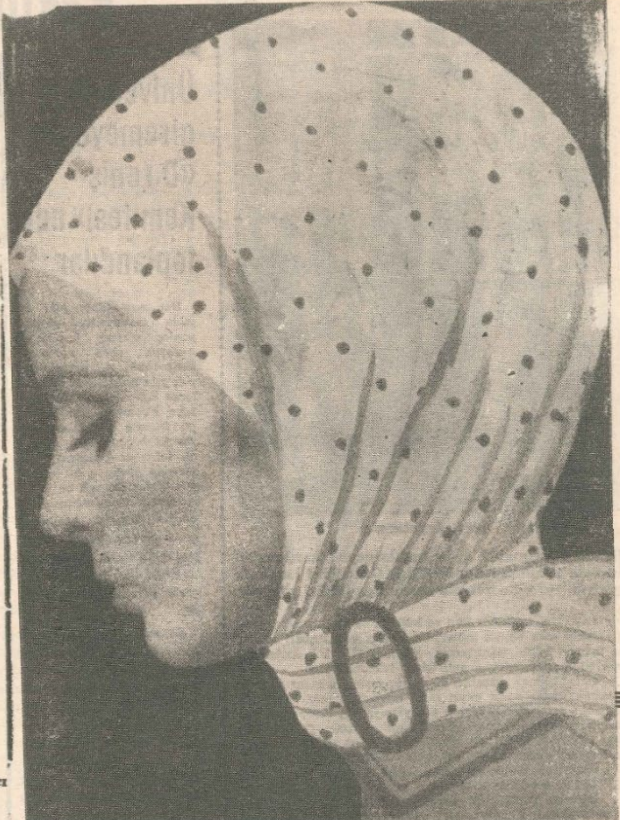
Bir kadın ki, yâd ele endâm ile edâdan
Nefret etsin kaçımın azırlıktan, modâdan.
Bir kadın ki, ne boyu ne de pudra sürünce
Allahın verdiği güzellikle görünün.

Bir kadın ki, kalidir zevk araması modâda
Soyuzlaşmaz, kırılmaz çarpı, pazar, cadâda
Bir kadın ki, kat'iyen sefilâne yaşamaz
Kucaklardan, kucaka sermest olup çıpamaz.

Bir kadın ki, hayatın her kahrına katlanmaz
Şükreylesin halin sabir ile muallanmaz.
Bir kadın ki, başlasın Besmeleyle işine
Hiç bir haram katmasın pişirdiği aşına.

Bir kadın ki, nurlansın, terketmesin nûr anı
Namazını kılsın hep ve okusun Kur'an'ı.
Bir kadın ki, kadındır onda mevcut kadınlık
Vâdettiği hayatın geleceği aydınlık.

Elihet böyle kadın ki, insan için nimettir
«Ayağın Altında...» (*) vâdedilen Cennettir.
Allahın, cümlesine böylesini hak kılsın
Her fenâdan, kötûden, mü'minleri pak kılsın.



T. Siki: HALCE

(*)Cennet, annelerin ayakları altındadır. (Hadis-i Şerif)

EK 5. Genç Nesiller Annesi

SAYFA: 6 SEHER VAKTİ 15 OCAK 1970

Genç Kızlar

Genç Nesiller Annesi



Ey bacım, bu devirde parlayan neşesini
Hem ne kadar ağıdın, melekler üşüşün.

Kalbimin nakışım örtüle sen ey kadın!
Bir vatan minalisin, vatandır senin adın.

Örtün namusun senin ey Müslüman kadını!
Tescitlerle dünyaya duyurdu sen adını.

Ne demikti vatanı dört bir yandan kuşatan:
«Kadınla örtüldü bu milletli şaştan.» (*)

Sende bir sar gızdır ey gönüller fatih!
Seni örtüle bağli milletimin talih.

Elibet sen olacaksın genç nesiller annesi,
Yurtacak engelleri sürüsün pervanesi.

Düğünümün kalbine kurgundur bakışların,
Buruk senin elbet aşkınız yokuşların.

Birer yağlı silemini saçın her örgüsü,
Boğarım düğünümün ey vatanım örtüsü!

Sen vatan örtüldün, vatan sende saklıdır.
Türk'ün düğünümün elbet ne yapasa da haklıdır.

Biri yok etmek için önce seni açacak.
Seni örtüldürüm bacım, onlar benden kaçacak.

Senin örtün İslam'ın yâsâdını güldürüyor.
Düğünümün ise kahraman öldürüyor.

Senden doğacak nesil, seller gibi akacak,
Münkirlerin beyninde gümek gibi çakacak.

Senin neslin yepyeni bir Türkiye kuracak.
Sana dil uzatansa kafasını kıracak.

Senin haykırışların İslam'ın sırasındır.
Senin örtün vatanın sarımsız kal'asındır.

Şimdi hangi hissedir, örtüne yan bakıyor,
Kimi alev içinde vatanımı yakıyor.

Kim bakır görür seni? Moskof'dadır bu
vicdan.

Örtüne saldırdıken, hiç duyusuzlar mı
bühtan?

Sana dil uzatansa kalbi etmez mi feryat?
Etmezse eğer ona insan mı derim, heyhat!

Haykır bacım, coş artık, kükre bir arslan
gibi!

Ehl-i küfrün beyninde patla bir volkan gibi.

Atlırsan âtiye yıldızın hem de,
Bakmaz ki doğmuşsun SEHERİ yıldız ile.

Vatanım mühterüsin, göçmüştün nürusun,
Yüce Allah'ın seni kem gözlerden korusun.

SALİH ÖZCAN
İ. H. O. — Düzce

(*) Bu söz, meşhur insanından Napolyon Bonaparte'ye aittir.

EK 6. Müslüman Türk

**MÜSLÜMAN
TÜRK**



**KIZININ
BAYRAĞI
ÖRTÜSÜDÜR!**

*Yıllardır bütün hedef,öz namusundu senin,
Satılık mal değilsin,açılamaz bedenin.
Kanma sapık sözlere,yolunda ol ninenin,
Senin dinin,namusun,hayatının süsüdür.
Müslüman hanımların iffeti örtüsüdür.*

*Sen başıboş değilsin,İslâm'a uyacaksın,
Ya mazbut bir annesin,yahut da olacaksın.
Sen bütün saadeti evinde bulacaksın.
Hayâsız "mini-maksi" imânın törpüsüdür,
Müslüman hanımların iffeti örtüsüdür.*

*Garb'ın hâyasızlığı moda olamaz sana,
Seni soyan haydutlar giremezler imana,
Fahişe değilsin sen,uymalısn Kır'an'a.
Örtülü mü'mineler İslâmın övgüsüdür,
Müslüman hanımların iffeti örtüsüdür*

*O sosyete denilen kadın ortaklıkları,
O diskotek denilen köpek toplulukları,
O balo,dans denilen namus bataklıkları,
Bunlar iman düşmanı,vahşetin öncüsüdür.
Müslüman hanımların iffeti örtüsüdür*

*Sen ey Müslüman kızı! Sen namus timsâlisin,
Sen Cennet güzelisin,hariler misâlisin.
Sen Allah yolundaki gâziler visâlisin
İslâm yolunda olmak,mü'minin ülküsüdür,
Müslüman hanımların iffeti örtüsüdür.*

*Çıplaklığa özenen çıksa da beş on ahmak,
"Açılmak güzelliştir" diyen zavallı bunak
Sen İslâm'dan üryansın,sana kim karışacak?
Fakat örtülü olmak,bacımın görgüsüdür.
Müslüman Türk kızının bayrağı örtüsüdür!..*

H. Tevfik PAKSU

EK 7. Örtü Kadına Şahsiyet Kazandırır.

Örtü

kadına şahsiyet kazandırır

Yazan : ŞULE YÜKSEL ŞENLER

Örtü ; kadını, şahsiyet sahibi, saygı değer bir hanımefendi, hürmet telkin eden kıymetli bir varlık vasfını haiz kılan en kuvvetli bir vasıttır.

Bunun isbatı için uzağa gitmeğe hacet yok. Bu günkü cemiyetimizde açık ve kapalı genç kız ve hanımlarımızın durumlarına bittaraf bir nazar atfetmek, kâfîdir :

Vücutlarını açık saçıkla tehir eden kadın ve genç kızlarımızın, açlıkları dolayısıyla erkekler tarafından hayvanî hislerin galip olduğu en çirkin nazarlara, en müstehecen ve alaylı sözlerle, en biçimsiz ve minasebetsiz hareketlere maruz bırakıldıkları, hepimizin malûmu olan bedhî bir hakikattir. Genç kız ve kadınların, açlıklar ve saçlıklarını büyük bir fütursuzlukla gündün güneş altına vadmaları, netice olarak gözele sarkıntılık, sözle sarkıntılık ve nihayetle sarkıntılık vak'alarının sür'atle inkışafına sebebiyet vermiştir. Böylece kadınlarımız, sadece erkeklerin hayvanî his ve duygularını tatmin eden âdi birer âlet ve çirkin ve istihzalara hedef değersiz, kıymetsiz birer varlık olmaktan ileri gidemeyip, cemiyet içindeki asıl şahsiyetlerini hemen hemen tamamen kayıp ve heba ettiklerinin farkına dahi varmayacak bir duruma düşmüşlerdir.

Genç Kızlar

Diger taraftan, kapalı, örtülü, mazbut genç kız ve hanımlarımızın durumları ise, bu acı hakikatlerin tamamen aksine, gönüllere huzur ve inşirah verecek mahiyettedir.

Kendileri ne kadar ciddî, kalpleri ne kadar temiz olursa olsun, açık saçık kıyafetli, kız ve kadınlara hayvanî his ve duygularla çevrilen iğrenç erkek nazırları ; örtülü, hayalî kız ve hanımlarımıza temiz, kardeşâne bir ifade ile, en derin takdir duyguları ile çevrilmekte.

Yine kendileri ne kadar ciddî olursa olsun, açık saçık kıyafetli, kız ve kadınlara " canım... Yavrum... Hayatım..." gibi hatta çok daha çirkin laflar atan dâlimiyete düşman olan soysızlar müstesna) en serserî tipli erkekler dahi, lâlmâm emirlerine göre örtünmüş mestûre kız ve hanımlarımıza her yerde her zaman şâhid olmaktadır ki : "Bacım.. Kardeşim. Hemşirem" tesettürlü, yaşlı hanımlara iser "Anam veya Valde hanım..." şeklinde hürmet ve tâzimle hitabetmekte onları hakiki birer bacıları, hemşireleri ve annele- ri gibi görmekte ve en büyük saygıyı göstermektedirler...

Bilhassa şu son sıralarda göze görülür derecede fazlalayan ve gündün güneş sayıları artmakta olan zarif ve şık kıyafetli örtülü gençcik lâlmâm kızları, artık çıplak et görmekten iğrenip tiksiniş ve çıplaklıktan ikrâh etmiş, bütün erkeklerin gözlerini yaşırmakta.. Bundan dolayıdır ki, bu tarz giyinmiş mazbut lâlmâm kızları, her geçtikleri yerde arkalarından : "Allah senden razı olsun bacım... Bu yollar, bu canlar sizin gibi hakiki müslüman kızlarına feda olsun.. İşte lâlmâm kadını, işte müslüman kız böyle olur.. Varol kardeşim sağol !.." şeklinde bağrıyanık erkeklerle- rişip ifade eden söz ve feryatlarını sürdürmektedirler.

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

6-7 / 15

**biz
modaya
değil,
moda bize
tâbi
olmalı !**

Genç Kızlar

GENÇ KIZLARIMIZ için kullanışlı bir buluş -
muz olan, boyun etrafına geniş bir bant dikilmiş,
yandan düğmeli değişik bir başörtü modeli.

Devanli
keten veya
emprimoden za-
rif bir yastık pa-
dani modelinin ön
ve arka görünümleri
kaydedin. bütün
boyununu
dikkatli
teklifi ve
aktarı
eserindir.

Bir renk
bütün laç-
vaz, kütce-
den birer is-
tence için,
ayrı ve aynı bir
PARİJENİ modeli,
Kıyafetler için
bütün parçaları
ayrı ve bütün
ayrı ve bo-
yunla bütün
kızlar için
olmaktadır.

EK 9. Tesettürlü Genç Kızlar

Sizin için

Hazırlayan: SÜLE YÜKSEL ŞENLER



TESETTÜRLÜ GENÇ KIZLAR

Nâra kucak açıyor
Tesettürlü genç kızlar,
Semalarda uçuyor
Tesettürlü genç kızlar

Boşa çıkmaz emekler,
Hazırlanır Binekler
Size hayran melekler
Tesettürlü genç kızlar !.

Patlat kıfrün ödimü,
Dünya duysun adını,
Sizsiniz Türk kadını
Tesettürlü genç kızlar !..

Kudretimiz, gücümüz,
Çok şerefli bacımız,
Başımızda təcımız
Tesettürlü genç kızlar !..

Kalbde kalmadı sızı,
Bahtiyar etti bizi,
Bîrer kühp yıldızı
Tesettürlü genç kızlar !..

İslâmiyet tezîndir,
Parlıyan nur yâzındır,
Şan ve şeref sizindir
Tesettürlü genç kızlar !..

Salih ÖZCAN - Düzce

GERİYE DÖNÜŞ BAŞLADI..

Şu zamanın kır atına
Dizginsiz biniş başladı,
Ahlâkın en alt katına
Hayâsız iniş başladı..

Kalbi, ruhu bütün para,
Fuhşa sarmış çok maskara,
Bağrımızda derin yara,
Sanmayın dinîş başladı...

Hep Avrupa dokusundan,
Kahrolası "Moda" bundan,
İğrenç şehvet kokusundan
Ruhlara siniş başladı...

Bir yığın kirli çamaşır,
Çıplaklığı gör de şaşır,
Hedefi görmez kamaşır,
Gözlerde sönüş başladı...
Al meyvelet olmuş dişle,
Boş ver adam, günah işle,
Eyvah ! Dostlar bu gidişle
Geriye dönüş başladı !..

KEMAL A. ŞEN



SEN CENNET GÜZELİSİN..

Seni soymak isteyen sosyete azgınları,
Yapanlar hep tnlardır bu nâhoş bozgunları.
Çektirdin bak onlara gevşemiş dizginleri,
Sen hâri misalisin, sen hayâ timsalisin !

X X X

Başörtünle onları divaneye döndürdün,
Cümle müslümanların yüzlerini güldürdün,
Kanayan yaraları pâk örtünle dindirdin,
Sen hâri misalisin, sen hayâ timsalisin !

X X X

Balo, dans bilmezsin sen, hem bilmek istemezsin,
Gül yüzünü mülevves boyayla süslemezsin,
Sen müslüman kızsın, sokağı gözlemezsin,
Sen hâri misalisin, sen hayâ timsalisin !

X X X

Gayri İslâmî olan şeyleri sevmezsin, sen
Hayrânım bu halinle kızkardeşim sana ben !
Emr-i ilâhiyeye hep böyle uyarırsan sen,
Bil ki Cennet güzeli bir hâri misalisin !...

İRFAN UNAL

İmam- Hatip Okulu- KONYA

Sesler

Yalnızım, yapayalnız,
Bu soğuk gecede ben,
Masmavi gök yüzünde
Bakarken pencereden,
Boşluğu yanıktı yaptı
Uğultulu akisler,
Çok geçmeden odama
Doldu bir takım sesler.

X X X

O sesler ki semada
Çınlayan kâhkahalar,
O sesler ki içinde
Dinmez ızdıraclar var.
Bir tarafta gençliği
Çoşturan caz bestesi,
Bir yanda yetim, yoksul
Aç yavruların sesi..
Bir yanda neş'e, huzur,
Öte yanda yas, elem,
Tek bir dünya içinde
Bambaşka iki alem..

X X X

Kâhkaha tıfamında
Erirken düşünceler,
Rezalet çemberinden
Utanırdı geceler.
Erkeklerin ağızda
Kız ismi, sakız sesi;
Kaybolan kızlığının
Ardından bir kız sesi..
.. Ve yürekler acısı
Bir ananın feryadı !
Sonra düşmüş bir kızın
Kurtarıcıyı yadı..

X X X

Bir ney ki, çaşa geldi
Yetmiş evliyâ birden,
Nefesler ihşanetti
Bize Mevlâna pîrden..

X X X

Feryatlar ve neş'eler
Bağdaşarak yükselir,
Bu terennüm ses değil,
Sesden bir sevgilidir;
Bu sevgili, bülbül de
Gül için bir nefestir,
Seslerin en güzeli
SEVENLERDEKİ SESTİR !.

M. E. BİLDİRİCİ

9

EK 10. Genç Kızlar

Genç Kızlar

MÜ'MİNELERİN SESİ



Gel kardeşim dön aslına
Yönel seni Yaradana.
Ebediyyen kurtulursun
Yeter ki sarıl Kur'an'a!

Tesettürü bayrak edin,
Sana bunu emreder din.
Dinlerin en mukaddesi
İslam'dır bîl, Din-i Mübîn

Değilmi ki Müslümanım,
Niçin eller gâvur sansın?
Örtün sen de bizim gibi
Tarih bizi şanlı ansın!

Hep okuyalım mirları,
Dökelim alın terleri,
Hizmet edelim Kur'an'a
Olalım bu yol erleri!

Bizler bahlı uymayız,
Uyam insan sayınayız,
Bize kağı gelir Kur'an,
Başka bir yol aramayız

Nursuz surallı medent,
Düşünmez hiç var edent,
Eğer aslına dönmezse,
İmansız giyer kefeni.

Nurhıyuz biz alınımız ak,
Ezanla söküyor şafak,
Yatma sen de miskin gibi,
Mü'min ol ve namaza kalk!

Örtü bizim bayrağımız,
Kur'an kutsal kitabımız,
Tesettüre büründükçe
Nur doluyor her yanımız

Mü'mineler hep ileri!
Müslümanlar kalmaz geri
Tesellâre uymalıyız,
Çünkü; dinimizin emri!

10

EK 11. Kadınlık Marşı



Genç Kızlar



KADINLIK MARŞI

Yüksel ey kadınlık, âli analık,
Size ulvîlik makamı layık !
Size yakışır mı bunca sefalet ?..
Kadın sefaleti büyük felâket !
Uyan ey kadınlık !. Elverir uykun !
Bugün sen uyurken, ağlıyor yavrun
Evlâd-ı vatanın annesisin sen,
Sevgili vatanın ninesisin sen !.
Uyan !. Aç gözünü, etrafına bak,
Terakki yolunda sen ol ön ayak !.
Atık ol, işe bak, mezelletten çık,
Uyan, aç gözünü, ömrüne yazık !.
(Lâ Edri)

Gafil hayatı bırak
Gel bu yola dön Bacım ,
Mutluluk değil rak
Gel bu yola dön Bacım !
Yetsin çektiğin çile,
Dönmüşsin solmuş güle ,
İsmin düşmeden dile
Gel bu yola dön Bacım !.
İmanla dolarak taş,
Bütün güçlükleri aş,
Nefsinle et sen savaş,
Gel bu yola dön Bacım !

Gönlünü Hak 'a bağla,
Huzura dırup ağla,
Yarım aşkla dağla,
Gel bu yola dön Bacım !.

Kurtar bataktan adımı,
Hisset iman tadımı,
Ol müslüman kadını,
Gel bu yola dön Bacım !

Yeter bu selde-akma,
Gönlüne kilit takma,
Ruhunu nâra yakma,
Gel bu yola dön Bacım !
Hidayettir ilacım,
Örtündür senin tacın,
Dinsin artık şu acım,
Gel bu yola dön Bacım !
Melekler "Aferin" der,
Alkışlar seni erler,
Doğdu murlu seherler,
Gel bu yola dön Bacım !

Senin sıfatınki öz,
Değmesin sana kem göz,
Sana dediğim son söz:
Benliğine dön Bacım !..

Zekiye TÜRKEŞ



Bu dergi nasıl bir şey?



RAYETİ-BİRLİKLERİ İLİZİM YET Mİ VİDİ?
tamamen bilahere kimseler...

RAYET-Biz bize şöyle kısaca sohbet edelim. Muhterem Abdullah Bristi, neden böyle bir mecmua çıkarmayı düşününlüz?..

yucatanınız bu uslubu yadeganla-
yar. Biz sorup biz cevap vereceğimize
göre bu, işimizde gelsemiz sualleri
sormayacağımız manasını da tedai
ettirir ki, boylesi kalıcıdır bir zeha-
na doğmardır dahi üzülmür...
Maksadımız, söylemek istediklerimi-
i daha iyi vurgulayarak, okuyucula-
rıma iletiririm. Bu grüsten
sorma soruya gelelim:Ördek beci
ilamı bir tavır ortaya koyan hanım

meccasının çıkarılması için, gazete-
cilerin işgal eden kâğıtçılarımızla oku-
yucularımızın sıradaki tasarımları vardı.
Özellikle bu sahaya geçtikten sonra ve
bir ihtiyac halinde kendisini hissetti-
mekte.

RAYET: Niçin korka çekme?

BİRLİ-Tek kelime ile şu:Bu saha
im ehli değiliz. Ve hiç tecrübemiz
ok. Gerçi, bu işi bizim başgabilece
imize dair ısrarlar ve teşvikler olmuş
Olmutur ama gelin rönin ki sa

RAYET- Bu durumda cür etimiz hoş olmayak da değeriendirilebilir. Her neyse ki bu esen hevesinin peşine koşarsanız olur haliniziz?..

BİRİSİ: Olacağı facia olur, ne ola-
cağı?!. Fakat şu noktayı arz edeyim-
ler! Teşebbüslüze Müslümanlardan
"Heves" diyecek olacağını samimiyetle
anladığımızdan kalben müsterhiz
uzum. Biz de bir hevesle bu mecmu-
yumu Hak'ın sonra Müslümanların
amelleri niyetlere göre, Önce Ce-
za'larını kazandırmak için başladık. İn-
şallah niyetimize göre mükafatları

[illegible]

hususiyeti budur, Amma hanımlara hitabetsin, amma gençliğe, amma bütün Müslimanlara..Bir neşriyat ancak böyle bir hususiyete tüzülikle riayet ettiyse, "İslamcı bir gazete veya dergi"dir.

RAYET O zaman şu muhtevamızla
kendini kendimizi nakzetmiyoruz
mıyuz? ?

BİRİSİ Öyle düşünülebilir. Fakat
Rayet'in yapma isteğini izala gah
sursan, bacalarının kafasını, bu te
nakuz zannı silinebilir kanaatindem
Çünkü, Rayet'in az evvel bahsiñ ettiğ
miz İslamî şuurla doğanmış bacaların
27 verilebilir bireray olduğunı san

[illegible]

nu zannedenler hitabedecek.
RAVET-Onlar nereden bilip de, bu
necmeyi alacaklar?..
BİRİSİ- Dogrudur, bilemezler. Gi
dip bayye almazlar. Farkına bile var

örtündüğünün imanı şuuruna
 mış kadına/kıza verse kötü mi
 Bu alış verişin tersine her zaman
 hid oluyoruz halbuki..

RAVET-Nasıl Yanı?
BİRİSİ-Mesela, şu konuş-
okuyan her kim ise, kadın/erkek
ihtiyaç şöyle bir sorasa kendisini
eve, ketelemin rengarenk cıvı-
moda mecnunları giyiyor mu
yor mu?...diye..Sanyorum eşksu-
lerlek "Maalesef" diyeceklerdir
giyiyor buncemcunlar? Bacılar
nımlarını gidip parayla almayı

Bir güzel öğü vardı da, falan olduğunu aldım." İtiraf edelim "gerek bu. Oluşun alman ve iç içe hayasız resimlerinde bulundukları mizi sinicse dınamamıştık ya bu yat çöktük-çocuğunuzun elin yor. Yalanla yalan deyin. Nita ha fazla habet verdik, daha n

si olduğu vs. gibi bahanelerle man ve emsal güçlük gerek Müslümanların evlerine girmiş Müslüman, onun içindeki İslam'ı atışman yazıları, sayıların üfleri çarpık kadın resimleri neler sayayım bir süte gaye-1 ları görmeyi ten gelmiyor mu

bu dergiyi, İslam'a kazanmak için
raştığım falancaya veririm, o da
siline nakışına bakarken okuyacağı
liğe yönelik yazılardan birşeyler

nasibler mi, kazanamaz mı?...
Bachram'ın, Evet, kazanır, /
çıkartılardan razı olusun" dedikçe
maksad hissi olmuştu. Yok eğere-
dergini, bize faydası olmasın diye gi-
nanınak, işteğinizin hemedesini
faydası olma... " derlerse, mese-
ter, Fuzuli yere uğramayı bırakır

muz soruyu vakit geçirmeksiziniz
vablamların. En önemlisi, bu il-
si, "Beğendiği,devam" diyecek
tarihi daha fazla methyeleniz et-
derhal maddede eksiksiniz,
İşimizi fazlamızı yazmamalı.Üç
gü, multiveamızı zenginleştirerek
gi olur, nakış olur, mekale olu-
mek tarifi olur (Bilhassa mahallat
çok kimse tarafından bilinmi-
vemek türünü) katkıdır olur

RAYET'DU mastı olacak.
BİRLİŞİ Şöyle. Ouhra hemer
tuturiz.Rayet'in m

Ben nakasını aldıktan sonra, kalan miktar derginin daha güzelleşmesine, tuşmak makina vs. ihtiyaçlarına harcandı. Bu işlerin tamamı, daha ehli çarşı vazifeyi devralıncaya kadar belediye tarafından karşılandı.

kardeşimizin niyasetinde yapılacaktır.
Haydi, Allah (c.c.) muvaffak eyleyesin.
Amin...

Sonbir ne Mee'ul Mad.
Mekte Yashkoyozar

osmanlılar işi dokuzunculara misal
cazı yapılar, işi sayı için abone
bedel 100 liradır. Posta geldi mi
11 84 00' a telexle atılır.

TÜRKİYE DİSTİBÜTÖRÜ
İDAREHAİNE
 Yine dergisi arasında sunulan
 müracaat işi dolulukları olu-
 nur, 4 sayı için bedel 8 DM' i-
 dir, 4'ü 2 sayı miktarı karşılığıdır.

İDAREHAİNE
 İnaltık Cad. 41/3 Akasya
 İSTANBUL. Sadete not break

10

315

100

[illegible]

RAYET 080

**elinde
makinalı
tüfeğiyle
şehid
düşmüştü**

[illegible][illegible]

Sibehya sibiñan sog'at yu-
zay k' del'a tam'yord'a b.
Sug' caddicne bakan solajun
sonuna gelmishk'eri. Hiza indler
Sibehya kimecne yadim isce
meden en evvel atlam b'ardın
olmushu. Ertat d'agidlar. Kur-
tunlar vızıldırdı. Sibehya ik
bir mecihd, kam torbananın
arkasına q'per olmush atk'adı.
Iarınan yanna ko'yulur. Kuy-
bıñnan mazgal baline solukmush
penc'erindeki mab'ahlar
olun kuyıyordı. M'ecahlar
de mab'ahde c'elıyordı.
Caltıma yarım saat kadar

şimdi. Dişimann, maksimale sumstu.

Katay verdiler, super değıti-receklerdi. Mischabker, "Haydi, der demer, kışer! Kışer! Yıldırmı hayır! Ya vıstıamp İleri atıdılar. Şura Şabçıya, İla. Buradan kışta, koymak İadeti.

Sıtu sıtlan maksimann ölmü homutınn ayn şura başlamıştı. Kurşunlar nık şarak mev-zıñı uradı.

"Şabçıya," diye haykardı Mischabker.

"Şabçıya, başmı!"



Suy caddesinde anılan son kurşun sekiriydi bu. Şah'in kapıkullarının malinasından bir daha ölümün fışkırdığı görülmeli.

KADIN MES'ELESİNDEKİ YANLIŞLAR

Av. Nicran Göze

Kadın meselesi bütün dünyada olduğu gibi bizde de yanlış ortaya konuluyor... İlimi olmaktan çok hissi ve asabi sebeplerle ortaya atılan bir kadın-erkek eşitliğinin kalkması arkasında, kadınların hiç bir davası halledilemez. Çünkü başlangıç noktası yanlıştır. Çünkü kadın-erkek arasında eşitlik değil başkalık ve tamamlanma vardır.

Eğer kadın eziliyorsa hor görülüyorsa, şahsiyetsiz ve cahilse erkekler de dökülüyor demektir.

Kadının erkekle eşit olmasını ideal ve dava haline getirmek, erkeklerin kadınlar için ulaşılması şart olan ideal bir noktada olduklarını kabul etmek demektir. Halihazırda bütün dünyada erkekler imrenilmesi için eden bir durumda mıdır? Kadının erkeklerle özenererek onların emellerine dediklerine, şu veya bu dediklerine uzanmaya çalışması meseleyi çıkınaza sokmak, erkeği kendisi gibi sefahtan batağına yuvarlanmış bir kadınlıkla dafada dökülmeye getirmektedir.

Kadın meselesinde en doğru hareket noktası meseleyi insanlık açısından ele almaktır. Dünyada sergilenen hadiselerde kadınıyla erkeğiyle de seviye kaybetmiş, şaşkın bir insanlıktan gayri bir şey görülemez.

Kadın doktor olmuştur, avukat olmuştur, millet vekili olmuştur veya hiç birini olamamıştır, mühim olan sefil olamaması şahsiyetini kaybetmemesidir. Dövülen kadın, hor görülen kadın, ihmal edilen kadın vardır (dövülen kadın, hor görülen kadın, ihmal edilen kadın vardır). Kadın, çocuklarına analık kocasına kadınlık etmeyen, bütün gününü kumar masalarında harcayan kadın yok mudur?

Erkeklerde sanki mübalımış gibi sırf eşitlik denilen bala bula inanarak fuhsun batağında yüzen kadın sayısı sanki azalmıştır?

Avrupanın sakat medeniyetini eşitlik uğruna kadını erkeğin bulaştığı bütün bataklıklara kavuşturdu. Bununla kadın-erkek eşitliği?

Erkeği döküldüğü en süfli noktaya kadar takip eden kadını kalkınacaktır?

Dünya bu gün kadının yumuşaklığından ve merhametinden mahrumdur. Erkeği sadece süfli hayatında

tasdik ederek onu dahada perişan eden bir kadınlık dünyayı karartmıştır.

Kadın erkeğin zulmünü arttırmakta, faziletsizliğini katmerleştirmektedir. Cemiyete ezilen kadından daha çok ezen kadının zararı vardır.

Radyoyu ve televizyonu asabi ve çoçoran tavırlarla istila eden kadınlar avukatlığını üstlenmiş hanımlarımız, kendilerine gelsinler.

Bikiniye, güzellik müsabakasına, dansa ve kumara davet ettikleri Kocayla kavgaya tahrike çalıştıkları kadın ezilenden daha beter meseleler çıkaracaktır.

Kadın siyaset dahil her sahaya doldursa ne değişecektir?

Onun esas doldurması lâzım gelen aile boş kalıp çocuklar anadan mahrum kalıncamı kadın erkek eşit olacaktır.

Kadın meslek sahibi olmasın ve ezilsin demiyoruz. Ama kadın önce ana olmalı, her şey onun hayatında analık ve eşlikten sonra gelmelidir.

Erkek tarafından ezilen bir kadınlığın karşısına erkeğin ezen kaçaron bir kadınlık çıkarmakla iş halledilemez. Bu sokacı karmakarışık eden anarşiyi evlere hulaştırmak veya anarşinin doğuşunu evlerde hazırlamak olur.

Kadın her şerefli hizmete ehildir, vatan muhafazası için en güç işlerin altından kalkabilir. Bunları yapması için eşitlik gibi çok pulten bir desteğe hiç ihtiyacı yoktur. Kadın onu erkekten ne aşağı nede yukarı kılmaya vasıflarıyla iftihar etmeli, erkeği battığı bataktaki takibi edici değil kurtarıcı olmalıdır.

Kadinsız işleyebilecek pek çok müessese vardır ama bir tek yer vardır ki o kadinsız olamaz: AİLE. Onun dışında her yer kadinsız işleyebilir. Arkasında faziletli ve kadınlığını unutmamış bir dişinin desteği bulunmaya erkekler cemiyeti işlemez hale getirirler.

İslâm Devlet Nizamında Kadının Durumu

Çeviren : Sabri ASLAN

Ebul-A'LA EL - MEVDUDİ

Suudi Arabistan'da çıkan «Ukaz» isimli gazetenin, Pakistan'ın büyük âlimi, İslâm mücahidi ve Pakistan müslümanlarının parti lideri Ebul A'la EL-MEVDUDİ'ye sormuş olduğu «İslâm devletinde kadının mevkii» hakkındaki sorunun özeti ve üstadın vermiş olduğu cevap aşağıdadır

SUAL ÖZETİ

ACABA zamanımızda İSLÂM Devleti mevcut olsaydı, İslâm şeriatı kadına siyasi, iktisadi ve içtimai hakları bugünün telâkkisinde olduğu gibi verir miydi? İslâmın iddialarından birisi de "Ben tarihin en kritik devrelerinde bile kadına gereken bakı tanıdım" demesidir. Acaba İslâm devleti kadınlara erkeklerle müsavi miras hakkı tanır mı? Okullarda kadınlarla birlikte yanyana tedrisat görebilir mi? İş yerlerinde kadınlarla erkek iç-içe çalışabilir mi? Zamanımızda kadınlara seçilme hakkı tanınmıştır. Seçildiğine göre, başbakanlığa vesair devlet makamlarına tayin edilirse, bu İslâm ahkâmına uygun olur mu? İslâm ahkâmına göre kadının avukat, doktor, menur, hâkim, kumandan ve pilot olur mu? Zamanımızda kadınların bu sahalarda göstermiş oldukları unvaffakiyet hepimizin malûmudur. Hemşirelik yaptıkları zaman hastaların başucunda sabahlarlar. İslâmın ilk savaşlarında kadınlar yaralıları bakımlar, su vermeler ve hizmet etmişlerdi. Kadın bugüne kadar birçok devlet vazifelerinde görülmüştür. Ve bu vazifede nuvaffak olmuş birçok kadın vardır. Bütün bu hakikatlere rağmen İslâm devleti; zamanımızda kadını iki duvar arasına hapis mi edecektir?

C E V A P

İslâm Devletinin yürütücüsü mevkiinde olan kimseler her şeyden evvel imanlı, ihlâşlı, faziletli ve İslâm dinine, onun ahkâmına bağlı kimseler iseler, gerek dünya ve gerekse âhiret konularından İslâmın hudutlarından bir adım dahi dışarı çıkmamalıdır. Ve aslında çıkmaya selâhiyetli de değildirler.

Şüphesiz ki kadınlar da erkekler kadar bürmete lâyıktırlar. Nasıl ki tabii haklardan aynı derecede istifade ederler, sevap bakımından da erkeklerden farklı değildirler.

Çalışmaya gelince : Erkeklerle aynı seviyede çalışmaları mahsurludur. Hizmet edecekleri sahalarda erkeklerden ayrılır ve öyle olmalıdır. Siyaset, hükümet idaresi, askeri hizmetler ve benzerleri yaratılış iktizasınca yalnız ve yalnız erkeklerin işidir. Sözde kadınlara hak veriyoruz diye, kadınları erkek işlerinde istihdam ettiğimizden bu yana aile hayatımız hercümerç olmuş ve aile, haysiyetini kaybetmiştir. Zira; aile hayatının düzeni ancak kadınla kurulur. Eğer kadını erkeklerle aynı sahada ve ayarda çalıştırsak kadına iki is birden yüklemiş oluruz ki, bu keyfiyet kadını en tabii vazifesi olan aile düzenini yürütme işinden mahrum bırakır.

kır. Aile de erkeğin fonksiyonu kadınıki yanında bir hiç mesabesinde.

Aile düzeni içinde erkeğin kadına yardımcı olabilmesi imkânı çok azdır. Bu tabii vazife ile birlikte zavallı kadına bir de erkeğin vazifesini yüklemek verilmiş bir hak değil onun istismarıdır. Ve kadının bütün faaliyetleri ile birlikte öldürülmesidir.

Fililen kabul olmamakla beraber garpda olduğu gibi erkeğin kadın işlerinde kullanılması vardır ki, bu İslâm ahkâmına hiç bir suretle uygun değildir. Bir garphı körü körüne taklit etmeye mecbur değiliz. Fakat niçin onun mukallidi oluruz?

İslâm dininde kadına erkekle müsavi miras hakkı yoktur. Miras hakkında açık NAS vardır, âyet sarıhtır. Kadının erkekle müsavi miras hakkı olması hiç bir adalete uygun değildir. Çünkü ailenin bütün malı yükü erkeğin omuzlarındadır. Erkeğin kadına yedirmesi giydirmesi ve bütün meşru ihtiyaçlarını karşılaması baş vazifelerindendir. Evlenirken kadına mehir vermekle mükelleftir. Erkek, daha burada zikredilmeyen birçok vazife ile yüklüdür. Kadın böyle değildir. Onun omuzlarında hiç bir yük yoktur. Böyle olunca kadına erkekle müsavi miras hakkı vermek İslâm devletinde mümkün değildir.

İslâm dini tâ ezeldenberi kadınla erkeğin bir arada yaşadığı cemiyete muhaliftir. Böyle bir cemiyet düzenini yasak eder. Değil İslâmın, aile düzenine azıcık değer veren herhangi bir nizam bile kadınla erkeğin birarada yaşamalarını nefretle karşılar. Bu sakilligini ve çirkinliğini bugünkü garp diyarında en müşahhas bir halde görmek mümkündür. Eğer bizim güzelim İslâm diyarında bu zehirli şerbeti tatmak isteyenler varsa bu yursun kendi âleminde tatsın. Ne haka böyle bir zehirli İslâm dininden alınmış bir fetva ile içmeye kalkışsınlar. Bilmezler mi ki din böyle bir denaetden insanı şiddetle sakındırır.

İslâmın ilk zamanlarında kadının erkeklerle yardım etmesi ise kadının erkeklerle fabrikalarda ve parlamentolarda kolkola gezmesini icap ettirmez. Erkeklerle kolkola çalışan kadınlara Allah'ın tefviki muhaldir. Allah kadınları böyle çalışsınlar diye yaratmamıştır. Çalışma vazifesi erkeklerindir. Kadın erkek gibi çalışsın hem kendine hem de cemiyete zararı vardır. Kendine olan zararı: Ne tam erkek gibi davranabilir ne tam mânâsı ile kadınlık vazifelerini yapabilir, orta yerde bocalar durur. Cemiyete olan zararı: Yapılması icabeden cemiyet işlerini hakkıyla yapamaz, yapabileceklerini yolunu kapatır. Cemiyette kadınlık fonksiyonunu kaybeder siyasi ve iktisadi hayatı felce uğratar.

Sual sorulurken zikredilen meşhur kadınlar ikna edici birer delil olamazlar. Çünkü mevzuumuzda delil fertler değil cemiyet bütünüdür. Bütünüyle cemiyet işlerini kim yüklenmiş ve taşıyor ona bakmalıdır. Mısır'ın resmi daire ve şirketlerinde (daha yeni bir is-

(Lâfzen sayfaya çeviriniz)



Cemiyette Kadının Yeri

Her dünya görüşü veya insan topluluklarına yön vermek isteyen fikir sistemleri, kadının cemiyet içindeki yeri ve vazifesini tayin etmiş ve göstermiştir.

Bütün fikir sistemlerinin üstünde bulunan ve doğrudan doğruya Cenab-ı Hak tarafından bildirilen İslâma göre kadının cemiyet içindeki yeri ise Cennetin küçük bir misali olan kadının yuvası veya evidir.

Yalnız kendi düşüncelerine göre hareket eden bazı filozof ve fikir adamları kadına erkeklerle eşit hak tanıyorlar diye aslında kadın cinsine ve dolayısıyla cemiyete büyük zararlar vermişlerdir.

İslâm dini, gerek erkekler için ve gerekse kadınlar için daima tertemiz bir hayat tarzını tavsiye eder. Halbuki erkeklerle eşit sanılan kadının iş hayatına sürülmesi, kadının kendi yaratılış kabiliyetinin dışına çıkarılmasından başka bir şey değildir.

HANIMLAR KÖŞESİ

Büyük bir çoğunlukla iş hayatına katılan kadınlar yüzünden, kendi ailesine bakmakla yükümlü olan erkekler işsiz kalmıştır. Çalışan kadın için evlenme şansı azalmış ve dolayısıyla nikâh ve sorumluluk yerine başıboşluk ve fuhuş artmıştır.

Kadın her hareketinde serbest bırakan cemiyetlerde kadının kıymeti düşmüş, aile ve namus fikri kalmamış, insanlar iffet ve şeref yerine hayvanlar gibi serbest davranış fikrini benimsemişlerdir.

Önceleri cazip görünen bu serbest yaşama fikri bilâhare kadınlar için bir bedbahtlık sebebi olmuştur. Çocuksuz, yuvasız ve hayat arkadaşı olmayan kadın, kaldırımların, caddelerin ve gizli faaliyet gösteren yerlerin malı haline gelmiştir.

Kadın cazip ve istikbal görerek atıldığı sanat hayatında önce iffetini sonra da saadetini kaybetmiştir. İntihara kadar götüren bu tarz bir çalışma hayatının dış yüzü gayet parlak iç yüzü ise karanlık ve bayağıdır.

Örnek cemiyetin kadın tipi, sokağa düşmüş kadın tipinden çok ayrı ve çok başkadır.

O, bir inanca sahip olan, bir askerin şerefle giydiği üniforma gibi bir giyinme adabını muhafaza eden ve modaya tabi olmayıp bilâkis modayı ayağının altına alan, asil ve ideal kadın karakterini temsil eder.

Örnek kadın, geleceğin büyük ve kurtarıcı liderini yetiştirmeye azmetmiş, kendi mes'ut ve mis kokulu evinin havasını bütün bir vatanın ufkuyla estirecek bir evlâdın annesi olmak emel ve rüyasındadır.

O, yalnız dünya için değil, ahiretini de mamur etmeye çalışan, cemiyeti de ahlâka, fazilete ve şerefe götürecektir esaslara, inanmış üstün bir ruha sahiptir.

Hevesle, şevkle ve inanarak Allah'ın kendisine vermiş olduğu evlâtları büyük bir gayretle yetiştirmek gayreti içindedir.

Çünkü, istikbâli bu çocuklar kucaklayacak yarının büyük Türkiye'sini bu inanmış nesil kuracaktır.

«Mü'min kadınlara da söyle: Gözlerini (haramdan) sakınsınlar, ırzlarını korusunlar, ziynetlerini (yani baş, kulak, boyun, göğüs, bazu, kol gibi süs takılan yerlerini) açmasınlar. Bunlardan görülmesi zaruri olanlar (yüzler, eller, ayaklar) müstesnâ. Başörtülerini yakalarının üstünü (kapayacak bir surette) koysunlar. Ziynet mahallerini, kendi kocalarından, yahut kendi babalarından, kocalarının babalarından, yahut kendi oğullarından, yahut kocalarının (başka zevceden olma) oğullarından, yahut, kendi biraderlerinden, yahut kendi biraderlerinin oğullarından, yahut kız kardeşlerinin oğullarından, yahut müslüman kadınlardan, yahut kendi ellerindeki memlûklerden, yahut (şehvet-siz ve kadına) ihtiyacı olmayan (yani erkeklikten kalmış) bulunan hizmetçilerden, yahut henüz kadınların gizli yerlerine muttali olmayan çocuklardan başkalarına göstermesinler. Gizleyecekleri ziynetleri bilsin diye ayaklarını da vursunlar. Hepiniz Allah'a tevbe edin ey mü'minler! Tâ ki, korktuğunuzdan emin, umduğunuzdan nail olasınız.»

Sebil

TARİH



KADINLARIN İSTANBUL MITİNGLERİ

15 Mayıs 1919'da Yunan palikarlarının İzmir'de mübarek vatan toprağına ayak basmaları, bütün yurtta umumi bir toz ve infiale sebep olmuştı. İtilaf Devletleri'nin ağız gıcık inibitisi temin maksadıyla karaya çıkan bu ezeli düşmanımız, sahile ayakları atar atmaz halkı «Zile Venizel!...» Yani «Yaşasın Venizelos!» diye bağırma ve mukavemet edenleri süngü ve kasatıra darbeleriyle şehid etmeye başlamıştı. Bu çıkarmanın ertesi günü İstanbul'un meclisinin acı haberleri ulaşmaya başlamıştı.

Bunun üzerine 17 Mayıs'da o zaman «Dârülfünun» denilen Üniversite'de diğer yüksek mekteplerde okuyan talebelerin de iştirakiyle büyük bir toplantı yapıldı. Talebe, dersleri boykot ederek Üniversite'nin büyük konferans salonunda toplanmıştı. O zaman muhtelif fakülterce mestüre olarak devam etmekte bulunan iftiharî Türk kızları da bu toplantıya iştirak ederek alınan kararlarda müessir olmuşlardı. Burada İstanbul'un muhtelif semtlerinde milli infiale tercüman olan mitingler yapılması kararlaştırıldı.

Üniversite'de yapılan bu toplantıda «İnsân Dârülfünunu» (Kız Üniversitesi) na mensup iftiharî Türk kızlarının toplantılarında yapılan çeşitli konuşmalar erkek arkadaşlarına karşı varılan şu hükümle nihâyet bulmuştu: «Biz de sizin kadar, belki daha ziyade üzgünüz. Teşebbüsleriniz en kuvvetli bir imana katiyolar ve şu gerçeği dayurmak istiyoruz.

Kim demiş bir kadın küçük şeydir,

Bir kadın belki en büyük şeydir.

İlk miting 19 Mayıs'ta Fatih'de Belediye'nin önündeki meydanlıkta yapılmıştı. Bu miting'in dikkati çeken bir hususiyeti de iştirakçiler arasında kadınların «kısıyetli» teşkil etmeleriydi. O zaman siyah renkte çarşaf ziverlere nâdirin rastlanırdı. Si-

SEBİL : 5/12

KUVA-YI MİLLİYE'NİN KADIN KAHRAMANLARI

Aynur Misiroğlu

yah, makbul bir renk addedilmediğinden daha ziyade göz alıcı sıcak renkler tercih edilirdi. Fakat bu hanımlar, nasıl tedirir etmişlerse, emişler baştan başa siyahlara bürünmüşlerdi. Bu onların büyük mâtemlerinin alametiydi. Çarşafı siyah... peçeler siyah... Hatâ ayakbaba ve çoraplar bile simsiyahtı... Hepsinin yakalarında bir rozet vardı. Bunda «İzmir Türk kalacaktır...» ibaresi yazılıydı. Bu mitinge ehlî bin kişiden ziyade bir kalabak katılmıştı. Hittabet kürsüsüne siyah zemin üzerine beyaz ayıldız işlenmiş bir Türk Bayrağı serilmişti. İlk konuşmayı o devrin kadın sosyetesinde ik ilithal ve Terakki erkânı ile olan yakın müakobelerindenberi meşhur olan Halide Edip aldı. Heyecanlı konuşmasında.

«... Müslümanlar, Türkler, Türk ve Müslüman bugün en kara gününü yaşıyor. Gece, karanlık bir gece. Fakat insanın hayatında sabahı olmayan gece yoktur. Yarn bu korkunç geceyi yutup, parlak bir sabah yaratacağız.

Bugün elimizde top, tüfek denilen âlet yok fakat ondan kuvvetli, ondan büyük bir silahımız var. Hakk ve Allah var. (alkışlar) Tüfek ve top düşer, fakat Hakk ve Allah baki-dur...»

Bilâhare dinin ve bütün dinî davranışların karşısına geçerek döme babası Edip Bey'den aldığı irsi mirasın icabına göre hareket eden Halide Edib'in o günün manevi havasına göre unayıp giden bu heyecanlı konuşmasından sonra genç bir Dârülfünun talebesi olduğu anlaşılan Meliha Hanım kürsüye çıkarak:

«Ey Türk, ulu şeref yıldızı sönmek üzere. Yedi asırdan beri devam eden bu mukaddes binâ, devletimiz, gözlerimiz önünde yaş yaş çökürölüyor. Fakat, bu koca devlet yıkılırken öyle bir çatlak ile devrilmelidir ki, metin ve sağlam binanın çatırısı cihani sarsılsın, bütün insanlığı titretmelidir.

Kuvvetle iman ediyoruz ki, büyük Allah'ımıza sığınarak cebir ile alınan bir hak elbette iade edilecektir...» diye haykarmıştı.

20 Mayıs 1919'da Üsküdar'da Doğançılar parkında toplanan bu mitingde de yine Türk kadını'nın aynı faal rolü oynamış ve büründüğü mâtem renkleriyle hissiyatını açıkça ortaya koymuştu. Gerçekten bu mitingde «Asrı Kadınlar Cemiyeti» adına konuşan ve o zamanın sosyetesinde bile bir iman ve iftiharî semâyesi bulunduğunu gösteren Sabahat Hanım şöyle diyor:

«İşte, hayatı, rûhu Türk olan İzmir'i bugün Yunanlılar aldılar. Belki yarın sinemizden bir şey, kalbimizden bir hayat koparır gibi birer birer Konya'mız, Bursa'mız hattâ evet bütün güzellikleriyle İstanbul'unuza isteyecekler. O zaman, bu hayatımıza zehirli tırnaklarını tatıp her farsatta bizi biraz daha ilâme yaklaştıran bu kahredici kuvvetler

karşısında, yine bu sükût ve tevekle kütle mi yapacağız? Ben buna hayır diyorum, biz kadınlar bu hak cihadında en önde olacağız ve medeniyete rızıklar söyleyen varlıklara her zaman ilâmetler... ilâmetler...»

Aynı mitingde yine heyecanlı bir konuşma yapan Nâciye Hanım adında diğer bir Türk kadınına da: «... Düşününüz, siz bu savaşta yalnız değilsiniz, arkanızda yanık bağırlarıyla, yaş gözleriyle koşan kadınlarımız, kardeşlerimiz, evlatlarımız var» diyerek erkekleri cihâda teşvik ediyordu.

İstanbul mitinglerinin üçüncüsü 22 Mayıs 1919'da Kadıköy'de yapıldı. Bunun en heyecanlı hatipleri de yine kadınlardı. Üniversite talebelerinden Münevver Sâime Hanım şöyle haykırıyordu.



İstanbul Dârülfünunu (Üniversitesi) nde miting kararı almak için toplanan kız talebeler.

«... Heyecanlarımız, kanlarımız söndürüle bile, göğsümüzde milliyetten yapılmış bir kalb var ki, onda yabancının, bir düşmanın ne iştirakı ve korkusu yoktur. Onun semâsını kaplayacak ancak istiklal havasıdır. Ben kendimi hürriyetli gasbedilmiş bir milletin kızı sayarak, istiklâlime nasıl yürüdüğümü söyleyeceğim. Bu beyânâtım kollarımızı bağlamak isteyenler için çayan-ı dikkat olmalı. Oğlum bana:

«Ben neyim?» diye ilk sorduğu gün, onase mâlardan haykırın bir melek gibi.

«Büyük tarihli bir Türk'sün!» diye hitâbedeceğim.

Bu ses onun rûhunda ne furtunale koparacak!... Ninnisiyi söylerken bugünkü yanık bir sesle rûhuna sındıracım. Ona büyük Türk ırkının şarkılarını söyleyeceğim. Kunduğuna şahe mimarlarımızın yaptığı âbideleri işliyeceğim. Masallarda kendisine Fâtih'leri Yavuz'ları anlatacağım. Mendilinde kitabında cûdanında fesinde hep İzmir'i göreceğim... Ona bahseden talan altın kâkmal kıldı rafta sarılı duran bayrağı bir miras olarak vereceğim

ve kulağına gizli bir vasyetle söylüyecğim. İşte o günden itibaren gâliplerin ayaklarımızı taktığı zincirler çözülmeye mahkûmdur. Çünkü o gün öğütüm kalbine aktığım hürriyet çiçeği açacak, müthiş bir imyan olarak toynan edecektir. Sübhü müebbed düşününler, bize indirilecek darbenin aksidesiâ yarınki insanlığın sükûnetini bozacaktır.

Az söylemek, çok iş yapmak zamanı gelmiştir. Biz yalnız ağlıyoruz. Ağlamakla kazanılacak, hücrüklerimizi içtecek bir kalp yoktur. Teşkilât, nihâyet fî'lâyta başlamak lâzımdır.

Bu heyecanlı konuşmayı yapan Münevver Sâime Hanım'ı fendi açacağı halkı en muvakkeme teşvik ettiği için bilâhare ılgal kuvvetlerinin takibâtına maruz kalmış, yaka-

lanmamak için gizlice Anadolu'ya kaçmıştır. Garp Cephesinde fülen harekâta katılan muhâbere ve sair işlerde çalışan bu mücadele kadını bir defasında sol kaçasından derin bir yara almış ve bilâhare istiklâl Madalyası ile de taltif edilmiştir.

İstanbul mitinglerinin en büyük ve dikkate şayan olan 23 Mayıs 1919'da yapılan «Sultanahmed Mitingi» dir. Bu mitingin baş kahramanı da yine Halide Edip Adıvar'dır. Yukarıda söyledikimiz gibi bir Yahudi dömeni olan bu kadının dönmeliği de pek öyle eski değildi. Ailelerinde ilk iktidâ eden babası Adip Bey, idi. Ancak Halide Edip Adıvar o gün için ferdi hislerini değil imânî Türk kadını'nın müsterek hissiyatına tercüman oluyordu. O'nu bu role iten, ma'leri vicdandı. O, kendisine verilen rolü oynayan bir artist veya müessil durumundaydı. Bilâhare «Vurun Kahpeye» adlı iftirâkameyi yazarak dine ve din adamlarına saygısızlığı terennüm eden Halide Edib'in o günkü konuşması baş başa günün ve devrin yüklüydü. Kendisi bu miting ve buradaki konuşmasını şöyle anlatmaktadır:

EK 18. Kadına gerçek değerini milli görüş vermiştir

ERİTİL. □ SAYFA 4 □

□ 13 Mayıs 1977 □ Hicri 24 C. Evvel 1397 □



«Fatma bacılar»ın toplantısı
yıllar öncesinin Kuvay-i
Milliye heyecanıyla yapıldı



● MSP Hanımlar Teşkilatı tarafından tertib edilen toplantıdan bir görünüş. (Üstte) ve Kuva-yı Milliye'nin Kadın Kahramanlarından Kara Fatma'nın temsili bir resmi. (Yanda) MSP'li hanımların toplantısında yapılan konuşmalarda, anaların - bacıların memleketin selâmeti için canlarını esirgemeyecek bir şüura sahip ve yakın tarihimizde görülen binlerce numuneye layık olmaları icabettiği sık sık ifade olundu. Toplantıya beş bine yakın mütesettir müşâhıman kadını takibetti.

«Kadına gerçek değerini Millî görüş vermiştir»



● MSP'li hanımların toplantısında Prof. Dr. Necmeddin Erbakan'ın refikaları Nermin Erbakan ile hitabede bulundu.

MSP İstanbul Teşkilatının tertiple-
diği «Millî Görüşte Hanımların Yeri»
mevzuu toplantısı geçtiğimiz hafta pa-
sartesi günü Tepebaşı Gazinosunda ya-
pıldı.

«Önce ahlâk ve maneviyat», «Alın
teri mukaddestir», «Uçağıyla, tankıyla
millî harp Sanayi» «montaj değil ağır
sanayi» gibi pankartlarla ve MSP fla-
molarıyla süslenen salonda, 10 bine ya-
kın —küçüğünden en yaşlına kadar—
tam bir islâmî kıyafet ve islâmî usûl er-
ken ve âdâp içinde mütesettir hanım
toplantıyı takip etti.

Toplantının takdimini yapan Sem-
ra İlmaz'dan sonra ilk olarak kürsüye
gelen Prof. Dr. Necmeddin Erbakan'ın
eşi Nermin Erbakan 40 dakika devam
eden bir konuşma yaparken millî görüş-
te kadın, millî ve manevî gâye mevzu-
larını işlemiş ve;

«Millî görüş, şehidi şehid, gâziyi gâ-
zi yapan mândır. Kadına gerçek değeri-
ni ancak Millî görüş vermiştir. Hanımlar

ancak millî görüşde saygıya ve sevgiye
layık olmuştur. Bunu ne renksiz libe-
ral görüş ne de solcu görüş verememiş-
tir. Onlar ancak MSP'li hanımları «düş-
man» olarak görürler demıştır.

«MİLLÎ GÖRÜŞTE HANIMLARIN
YERİ» isimli toplantıya Başvekil yar-
dımcısı Erbakan'ın eşinden başka Gıda
ve Tarım vekili Korkud Özal'ın, Prof. N.
Yalçınbaş'ın, Dahiliye eski vekili Oğuz-
han Asiltürk'ün, gazetemiz sahibi Kadir
Mısıroğlu'nun refikaları Necmeddin Er-
bakan'ın kızkardeşi ve muharrir Şule
Yüksel Şenler de konuşmacı olarak ka-
tılmışlardır.

Toplantıda Aynur Mısıroğlu da,
«Millî Görüş, millî şüur, millî hamle»
mevzuu bir konuşma yaparak, «Dün
en basit bir manevî hak ve hukuka say-
gı göstermeyenler bugün bir zihniyet de-
ğişikliğini kabul mecburiyetindedirler.
Artık hiçbir kimse lâikliği dinsizlerin
dindarlara tahakkümü şeklinde teftiş e-
demeyecek, tadbik edemeyecektir» dedi.

Bacılarına... Havva Söylemez

Günümüzde kelimeler bile artık insana ihanet çabası içinde. Onlar bile gerçek mânâlarından sıyrılıp yozlaştırıldı, daraldı, ufaldı, küçüldü, bir garip hale büründü. Kimi insancıkların alameti farikalı olan şu iki kelime bile yeter sebep teşkil eder oldu "gerici-yobaz" vs. olmak için. Gerçek yobazların ise kimler olduğu aklı-selim sahiblerine malûm...

Ve yine kelimelerle ifadeye çalışılan lâkin gerçek kimliği ve varlığı ile kelimelere değil, destanlara sığmayan oysa -tarih boyunca hâlâ- zaman zaman en acı ve iğrenç maksat ve oyunlara alet edilme bahtsızlığına uğrayan bir aktrist, bir mahkûm var karşımızda: "KADIN". Hesap soruyor bizlere;

"Ben bu muydum? Bu hale gelecek, bu derece alçalacak, çiğnenecek bir mahlûk mu idim? Bu işkence ve bu mevkilere gerçekten layık mı idim? Ve bu suçun ceremesini bu kadar ağır mı ödeyecektim?".. Bizim de böylelerine cevabımız şu olacaktır:

O kudsi varlığı saadet yuvasından zillet bataklığına sürükleyenler, nasıl ki dünkü kadın bozmaları idiye, bugün bataklıkta çırpınan, o masum vücudun can yeleğini uzatan da yine biz hemcinsleri olacak...

Kadını muz soyarcasına iffet ve haya örtüsünden çıkarıp sokaklara döken ve elin beş paralık gavuruna "bir zamanlar dedelerimiz ülkenize müslüman kadını görmek için uğrarlar da boş sokaklarda göremeden geri giderlermiş. Bugün biz geliyoruz, aynı şey. Sokaklar caddeler dolu, fakat yine o kadını göremeden geri dönüyoruz" dedirtenler, simalarını bile görmekten haya duyduğumuz, kendilerinden tiksindiğimiz kadın müsveddeleri ise, bir asırdır devam edip giden bu eğri gidişi 180 derece aksi fakat doğru yöne çevirecek, O'nu

örtüsüne büründürecek olan unsur da yine Şeriata teslim olmuş kadınlar olacak inşaallah...

Dün ona kimliğini, benliğini, yerini yurdunu unutturanlar nasıl ki hayâsızlar, iffetsizler olmuş ise, bugün gerçek yer ve mevkiini hatırlatanlar da, gösterenler de, öğretenler de yine müslüman hemcinsleri olacaktır...

Yüzlerini cihana göstermek, gözleri ile etrafı daha iyi görmek, böylece sıkıntıdan kurtulmak bahane ve dalaveresi ile onların zıvanadan çıkmasına vesile olan hayâsızları başta edip adeta ilahlaştıranlar, nasıl ki diplomalı iffetsizler oldu ise, bugün gerçek başta edilecek önderleri, liderleri yetiştirip tespit edecek olanlar da Şeriata bağlı müslüman hanımlar olacaktır...

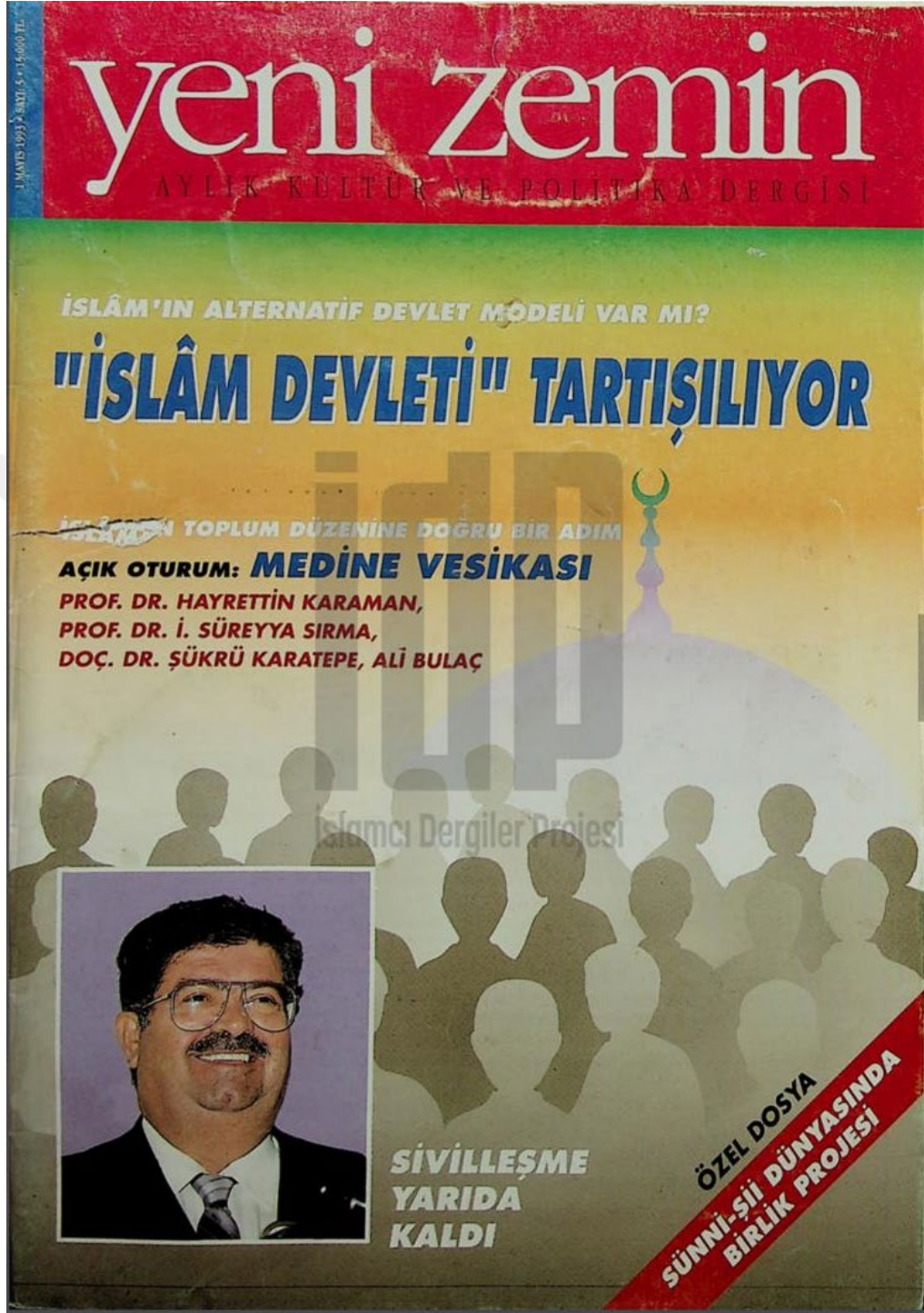
Bir zamanlar başına vurula vurula unutturulan ve hâlâ kendisine öcü diye gösterilip bucak bucak kaçırılan yegane saadet nizamı, huzur kaynağı, nur deryası, mukaddes ŞERİAT'ının her iki cihanda da yegane hayat iksiri olduğunu kendisine o ulvi hayat nizamını yaşayan, onun tadını alan buna doyamayan ŞERİAT HİZMETLİSİ kadınlar beyan edecek inşaallah...

O, solan güle canlılık verecek bahçıvan da kendisi olacaktır...

Diyojen aradığı "insan"ı buldu mu bilemiyoruz amma, biz aradığımız kadını özlediğimiz hanımı, hasretini çektiğimiz bacılarımızı bulacağız inşaallah. Çünkü onlar bizim ŞURÂ (RAYET)da silahımız

Haydi kardeşlerim, bırakın dikişi-nakışı, böreği-çöreği, çeyizi-geziyi, pastayı-kurabiyeyi de alınız hepsi birer silah, hepsi birer kurşun, hepsi birer bomba olacak olan kalemleri elinizet!..

EK 21. Yeni Zemin Dergisi Kapak



EK 22. Başörtümüzü nasıl bağlayalım?

Başörtümüzü nasıl bağlayalım?

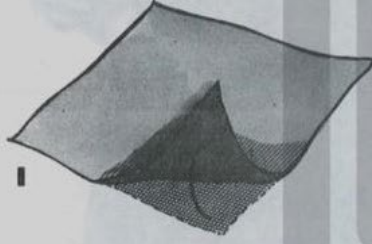
Hanımlar, size ara ara eşarp bağlama modelleri vereceğiz.

Eşarp bağlamadan önce dikkat edeceğimiz hususlar vardır. Bu hususlardan birisi eşarpın rengidir. Çok dikkat çekici bir eşarp, bakışları üzerimiz de top-

layacağından sakıncalıdır.

Bir de, bağlayacağımız eşarpın içini göstermemesine, omuzları örtmesine dikkat etmeliyiz.

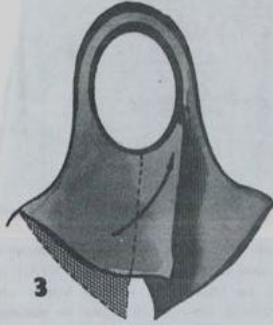
Eşarpın ön kısmını fazla yukarıya çıkartmadan, kaşlarımızın hemen üstünde bağlamaya dikkat edelim.



1. şekilde görüldüğü gibi eşarpınızı tam ortalayarak kıvrınız.



2. şekilde görüldüğü gibi başınıza örtüp iki ucunu çenenizin altından çengelli iğne ile tutturunuz.



3. Bir ucunu alıp, toplu iğne ile yan tarafa tutturunuz.



4. Diğer başta kalan ucunu iç tarafa tutturunuz.

H z. Allah kullarını cinsiyetinden dolayı ayırmadan, hem kadına hem erkeğe cihadı farz kılmıştır. Erkek kullarını öne alarak "Ey kulum! Sen cihad et" dememiştir. Ne yazık ki çağımızın anlayışlı müslüman beyleri hanımlarını cihada teşrif etmezler. Tam tersine cihad etmekten alıkoyarlar. "Cihad kadına mahsus bir şey değil. Cihad sahasına kadın asla çıkamaz" diye, fetva veren, Allah'ın emrini idrak etmeyen bazı beylerde görülmüştür. Ancak şunu diyebiliriz ki bu kimseler mallarını, canlarını yuvalarını kaybetmek korkusuna kapılan korkaklardır.

CIHAD



Cenab-ı Allah her müslümana cihadı farz-ı ayın kılmıştır. Ve her müslüman dinine tecavüz edenlere cihad açmak mecburiyetindedir. Çünkü din elden gidince, insanda namus, haya, iffet, doğruluk vs. kalmaz. Dinden uzakta bir hayat kurmak insanı fitne ve fesada, düşürür. Yaşatılan insânî bir düzen toplumun (içtimai hayatın) ve devletin çöküşüne neden olur.

Cihad ne demektir?

Cihad Allah'ın yolunda mal, can, dil, (kalb), yazı vs. ile çarpışılması, Allah'ın hükmünün korunması demektir. Üzücü olan bir durum ise, cihadın silaha sarılıp, öldürmekle anlaşılmasıdır. cihad çeşitlidir. Çeşitli olduğu gibi hangi cihetten gerçekleşmesi çevreye ve duruma (devire) bağlıdır.

Cihad kime farz kılınmıştır?

H z. Allah kullarını cinsiyetinden dolayı ayırmadan, hem kadına hem erkeğe cihadı farz kılmıştır. Erkek kullarını öne alarak "Ey kulum! Sen cihad et" dememiştir. Ne yazık ki çağımızın anlayışlı müslüman beyleri hanımlarını cihada teşrif etmezler. Tam tersine cihad etmekten alıkoyarlar. "Cihad kadına mahsus bir şey değil. Cihad sahasına kadın asla çıkamaz" diye, fetva veren, Allah'ın emrini idrak etmeyen bazı beylerde görülmüştür. Ancak şunu diyebiliriz ki bu kimseler mallarını, canlarını yuvalarını kaybetmek korkusuna kapılan korkaklardır.

Betül DİLEK

Ey gafil müslüman, kendini fitneye kaptırıp şeytana itaat etme. Enfal suresinin 28. ayetinde Cenab-ı Allah "Biliniz ki! Mallarınız ve evlatlarınız ancak birer fitnedir (imtihandır)" buyuruyor. H z. Allah fitnenin ne olduğunu apaçık ortaya koyuyor, bu fitneden arınmamızı emrediyor. Bu midsallerden ve ayeti kerimeden sonra halen kadın cihad etmez mi diyeceksin?

Evlat ve kardeşlerimizin emperyalist tuzaklarına teker teker, adım adım düşmekte ve beyinlerinde batıl ideali filizlenmekte olduğunu yaşı gözlerimizle izlemekteyiz. Şimdi soruyorum bu gibi devirde yaşarken sen nasıl hanımına cihadı yasaklıyorsun?

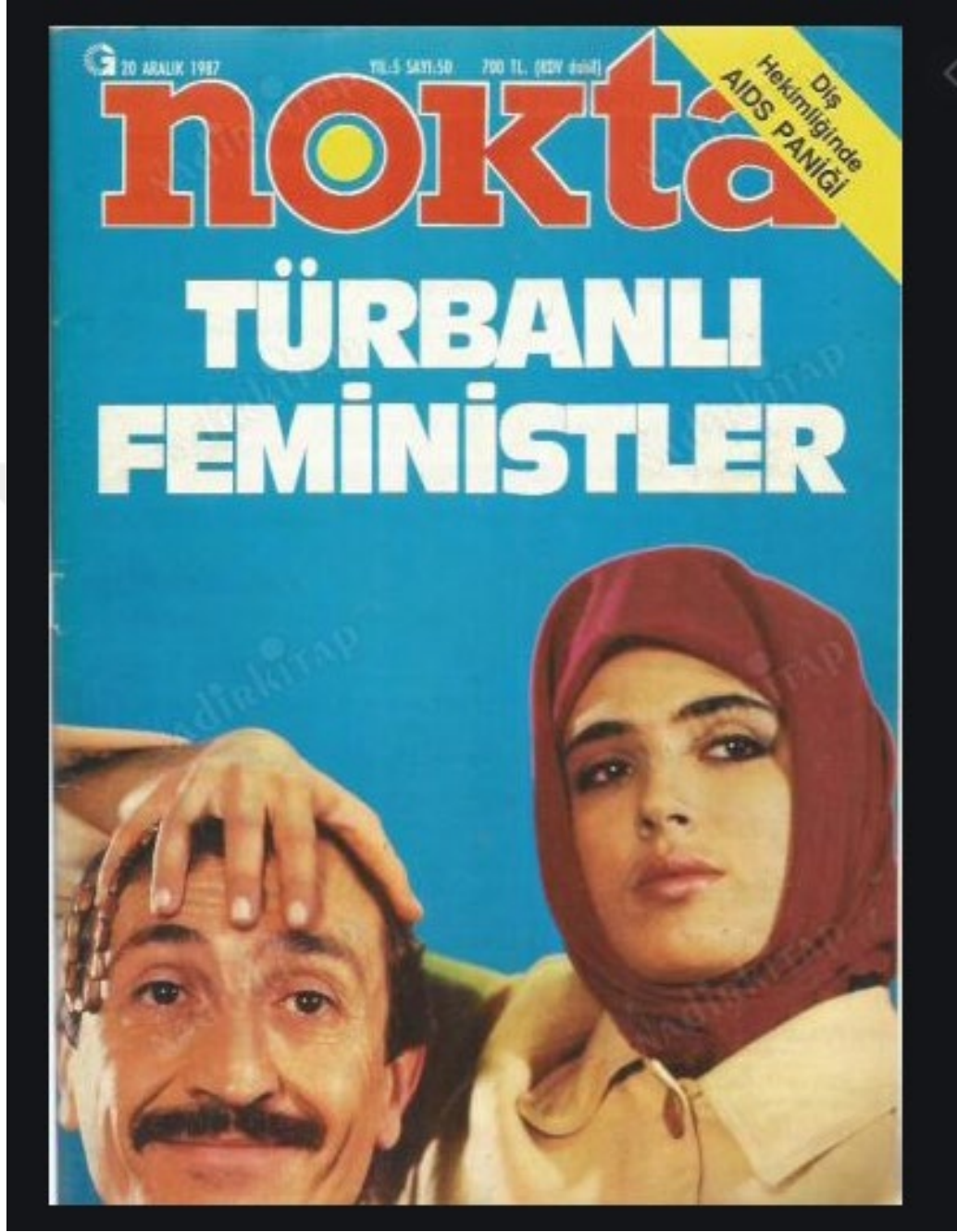
Sen nasıl evlatlarımızın emperyalist tuzağına düşmesine izin verebilirsin? Nasıl?

Küfre ve batıla karşı mücadele vermeden hangi yüzle "Rabbim beni cennetinle müjdelenen kullarından eyle" diye dua edebilirsin? Hangi yüzle? H z. Muhammed Mustafa'nın (s.a.s.) sünnetine uymadan onun sana şefaatçi olmasını bekleyebilirsin? Nasıl? Behey kardeşim! Yaşadığımız devir öyle bir devir ki, hem kadının ve hem erkeğin cihad etmesi gerekiyor. Böyle bir devirde nasıl nemelazımlık edebiliriz. Müslümanlıkta nemelazımlılık yoktur. Bunu bil! "Beni sokmayan yılan bin yıl yaşasın" deyip Allah'ın emrine itaat etmeyen, dünyevi hakaretlerden korkan, gayr-ı müslimlerden, korkaklardan olma! Sakın Ha! Yoksa Cenneti hak edemessin. Cihad et?

Yılma Kardeşim! Sözlerime Bakara suresi: 154-156'ncı ayetiyle nihayet vermek istiyorum. "Andolsunki sizi biraz korku biraz açlık, birazda mal, can ve mahsullerden yana eksiltme ile imtihan edeceğiz. Sabredenlere lütfu kerimimi müjdele"

Nisan / 1987 Recep-Şaban / Mekrup 5

EK 26. Nokta Dergisi Kapak



EK 27. Kadın Kimliği Dergisi Kapak



EK 29. Aysha Dergisi Reklam

RÖPORTAJ
Nermin Ferhan Karamali • Fotoğraf Mehmet Özdoğan



GULBEN ERGEN

“Çocuklarımla hem annesi hem dadısıyım”

Güler yüzlü, şen kahkahası, ekrandaki farklı aura-
sı ile birçok insanın kalbinde tahtı kurmuş bir
isim, Gulben Ergen. Oyunculuk ile başladığı sa-
nat yaşamına, Türkiye'nin en sevilen assolistle-
rinden biri olarak devam etti. Çıkardığı tüm al-
bümler büyük başarı yakaladı ve ödülleri aldı.
Ama yaşamındaki en büyük ödülleri puphezi ki 3
erkek evladı oldu.

Geçtiğimiz yıllarda Kenan İlyık ile oynadığı
“Dad” dizisindeki şen şakrak dadi karakteriyle
ünlenen Gulben Ergen, çocuklarını daddısı olmayı
çok sevdiğini söyledi. Anneliği, özeli, günlük ya-
şamı, modaya bakışı, tasavvufi bulduğu huzuru
ve “Çocuklar Gulsun Diye” projesini anlattı.

■ Gulben Hanım, çocuk sahibi olmak başlı
başına inanılmaz bir mutluluk olmali. 3 erkek
evlat sahibi bir anne olarak ‘kadın ve anne
olmak’ üzerine neler söylemek istersiniz?

Annelik bir lütuf. Kadın olmak ve doğurgan-
lığın bahçedilmiş olması olağanüstü bir risk her
kadın için. Ama ben anneliğin yarekte olduğunda
insanlardansım. Hamile kalmadan, doğurmadan
da anne olabilir yürek. Evlat edinen, hamile kal-
mayıp, iki günlük bebeği kucağına aldığı anda göğ-
sünden süt gelen kadınlarımız var. Tıbbi çare
bulamadığı sebeplerden fiziken doğurmayan
ama etrafına yakınlarına annelik yaparlar var.
Hepsine hayranım.

■ Çocuklarımızın babaları da belli bir isim.
Mustafa Erdoğan. Çocukların babaları ile
ilişkileri nasıl?

Şükürler olsun, babalarıyla ilişkileri son derece
iyidir. Bazen hafta sonu, bazen de hafta içi
aler. İlgisini, sevgisini hiç eksik etmez.



MODA BLOGGERİ

Bir modacı, aslında dünyadaki diğer kadınlara göre farklıdır. Ona her renk serbesttir. Farklı olmak kaçınılmaz ve mümkün. Kendini bulmuş bir kadın çıkar. Melis, tam da onlardan biri. Tazemin zamanı olarak adlandırıyor. Canım ne zaman, ne istemeyi, ne yapmak, bana ait haliyle, görüntümü sokacağım detaylaşmış birayla. Tazeminla birbiriyle serbest.

REKLAMCI

Reklamcı olarak da günün birinci kadınıdır. Reklamcı olarak her gününde gelir ve her gününde gider. Reklamcı olarak da günün birinci kadınıdır. Reklamcı olarak her gününde gelir ve her gününde gider. Reklamcı olarak da günün birinci kadınıdır. Reklamcı olarak her gününde gelir ve her gününde gider.

ÖĞRETMEN

Öğretmen olarak da günün birinci kadınıdır. Öğretmen olarak her gününde gelir ve her gününde gider. Öğretmen olarak da günün birinci kadınıdır. Öğretmen olarak her gününde gelir ve her gününde gider.

BANKACI

Bir bankacı, aslında dünyadaki diğer kadınlara göre farklıdır. Ona her renk serbesttir. Farklı olmak kaçınılmaz ve mümkün. Kendini bulmuş bir kadın çıkar. Melis, tam da onlardan biri. Tazemin zamanı olarak adlandırıyor. Canım ne zaman, ne istemeyi, ne yapmak, bana ait haliyle, görüntümü sokacağım detaylaşmış birayla. Tazeminla birbiriyle serbest.

İNŞAAT MÜHENDİSİ

İnşaat mühendisi olarak da günün birinci kadınıdır. İnşaat mühendisi olarak her gününde gelir ve her gününde gider. İnşaat mühendisi olarak da günün birinci kadınıdır. İnşaat mühendisi olarak her gününde gelir ve her gününde gider.

EK 31. Aysha Dergisi Reklam





YENİ

**İNANÇINIZ VEYA
MESLEĞİNİZ GEREĞİ
GÜN BOYU KAPALI KALAN,
GÜNEŞ GÖRMEYEN
SAÇLARINIZA
CAN VERİR**

**LESOLEIL
SHAMPOO**
GÜNEŞ GÖRMEYEN SAÇLAR İÇİN

5 Bitki + 5 Mineral
10 Etkili
komple
bakım
NORMAL KULLANIM

**Paraben
ve
Parafin
İÇERMEZ**

**Kapalı kalan saçlardaki
KEPEĞE, SAÇ KIRILMALARINA
VE DÖKÜLMELERE KARŞI**

EK 33. Aysha Dergisi Reklam

2016

Hasema Sport

Hasema

Do Believe And Feel Free

www.facebook.com/alternatifmayo

www.instagram.com/hasemaofficial

www.twitter.com/hasematekstil

info@hasema.com

EK 34. Aysha Dergisi Reklam



EK 35. Bu bir reklamdır.

BU BİR REKLAMDIR!



Üstü açık otomobille dikkat yönünde, derin eldiveni, bapörtüsü, geniş, güzel, bakımlı ve alımlı bir kadın. Yanında, bir eldiveni iki yansı kadın aynı dikkatli bir kadındır.

Bu zengin kadın olarak, şehrin caddelerinde akınmaya, bütün dikkatleri üzerlerine çekmeye, hayranlık ve hasret hissiyatı bakışları için cazibe alanı oluşturmaya hazır.

Üstü açık arabalar nefatin en detaylı noktasını işlemekte kullanıyor, aynı zamanda otomobilin içindekileri de kendileri ve hayranlıkta bakarak gözler için "sehrin ve hayranlık" cümlelerini duyulabilecek bir münafaklığı taşıyor. Böylece tasarrufların altında "mesafe" içeren anlamlar. Üstü açık arabada poz veren iki mümkün görüldüğü ile parantez içinde giriyor.

Üstü açık arabada yatıyana oturan iki ve bakımı iki "canlı" asla, mankenler için 29. yüzyılda asla tabiri kullandı. muhabbete değil "iştirakime" asla olduklarını imliyorlar, caddelerdeki bakışları.

İle. Aynı mekan paylaşıyor oldukları halde, muhtemelen aların coşkunluğu içinde olmadıklarını beyan etmeye, iki de buharları "caddeler"ye çevirmiş. Sonbütün muhtemelen alarından çıkarak, aynı mekanı paylaşan, ama muhtemelen zamanı paylaşmayan bir ilişkiyi imliyor bu görüntü. Ama zıt yönlerde dışı yorulan bakışlar, aynı zamanda hayatın içine "başkalarını" dahil etmek anlamına da geliyor. Buradaki "paylaşım", oradaki "onaylar".

Bapörtüsü, böylece, dikkatlerin onaylaması gereken bir gösteri nesnesine dönüşüyor.

2000'li yılların ruhunu ele veren bir görüntü, bu reklam karesi.

Bir yolu yürümek, bir hedefe varmak için çıkan yolculukları bittiriyor ve birlikte resim vermenin harkese "iyi geldiği/güleceği" bir ruhu temsil ediyor. Muhatabına değil caddelere çevrimsiz olan bu bakışlar "Bize" bir pay söyleme derdi taşımaksızın. Otobüs arlamak ve arın sonunda kendisine hayran beğenmek üzere gösteri sahnesinde yerini alıyor.

[F.B]

EK 36. Erkek-Kız karşılaştırması

cihazlarını kullanamıyor, eşine bir sürpriz yapmak istiyor, akıllı telefon vs. kullanamıyor. Derken kantine gidiyor, sıraya giriyor, görevli adam sıra kahrmanımızda olmasına rağmen, sürekli ondan sonra gelen genç güzel kadınların isteklerine odaklanıyor. Kahrman tuvalete gidip aynada kendine bakıyor ve yüzüne dokunuyor, "Acaba ben görünmez oldum da haberim mi yok?" diye panikliyor. Eşinin ofisine gidiyor, orada da genç, güzel bir sekreter, eşine son derece hızlı ve becerikli şekilde yardımcı oluyor. O sırada öğreniyor ki eşi onunla birlikte Avrupa'ya iş seyahatine çıkacak. Aslında eşi düzgün bir adam, ama kadının ruh halini hayal edebiliyor musunuz? Aynı olmasa da benzer durumları bu yaşlara gelen her kadın yaşıyor aşağı yukarı.

■ **Yaşlı olmak istemiyorum, beni kurtarın diye gelen yetmiş yaşında hastanız var mı mesela?**

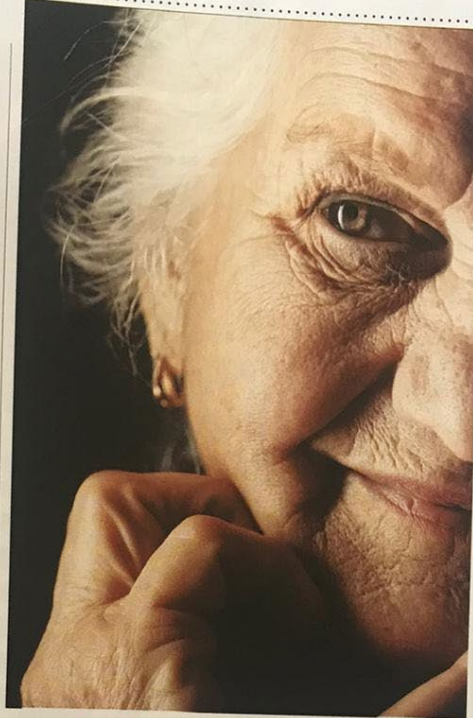
Altmışı yaşlarda hastalarım var.

■ **Altmış yaşında birinin neden yaşlanma hakkı yok?**

Çünkü yaşlanma beraberinde; yalnızlık ve sevgisizlik, ilgisizlik ve değersizlik, işe yaramama ve dikkate alınmama, onaylanmama, ekonomik kayıplar, ölüm korkusunu, beraberinde getiriyor. Bu yüzden insanlar yaşlılıktan ve yaşlı görünmekten uzak durmaya çalışıyor. Bunlar yeniçağın getirdiği olgular aslında. Bizim kültürümüzde yaşlılık, tecrübe ve olgunluk demektir. Yaşlıya saygı duyulurdu, dış güzellikten önce kalp güzelliği önemsenirdi. Bunu kaybettik.

■ **Hastalarınızla bunları konuşuyor musunuz?**

Bir hastam şöyle bir hikâye anlatmıştı: "Eşime



Erkek tam tersi otuz yaşına kadar oğlan çocuğu iken, otuzundan sonra erkek, kırk beşinden sonra adam oluyor. Yani kadın toplum önünde 'değerini kaybederken'(!) erkek değerlendirilince değerleniyor.

'şuraya gidelim' diyorum, 'aman bu yaşta ne gerek var' diyor, 'şunu alayım' diyorum, 'dolabın dolu zaten' diyor. Oğluma 'bana bilgisayarda şunu öğretir misin' diyorum, 'anne şimdi sana öğretilene kadar... ne lazımsa söyle ben müsait olunca hallederim' diyor... Yani onun yorumuna göre kimse onunla ilgilenmek gereği duymuyormuş.

■ **Yaşlı olduğu için mi? Bu doğru olabilir mi?**

Doğru mu, siz karar verin. Bir zaman sonra gitmiş, güzellik merkezinde bazı işlemler yaptırmış. Eşi demiş ki "Ya hanım, biz ne zamandır şöyle baş başa bir

yemek yemedik." Oğlu da "Anne arkadaşımı seninle tanıştırmak istiyorum, ne zaman getirebiliriz?" demiş. Kendi ifadesiyle önceden görünmezmiş, şimdi fark edilir olmuş. Bu kadının eşine oğluna sorsanız asla bu tavrı değişikliğini yaptıklarını kabul etmezler, değişmediklerine inanırlar çünkü. Tabii bunlar genellenemez, ama bir gerçeğe de işaret ediyor: Gençlik ve güzellik, çağımızın en önemli değeri oldu. Buna zayıf ve fit olmayı da eklemeliyiz tabii. "Bana teyzede dediler" veya "amca dediler" diye başlayan reklam da

aynı şekilde yaşlılıktan nasıl bir hayal kırıklığı ve üzüntü duyulduğunu anlatıyor.

■ **Kadınlardaki bu korkunun temel tetikleyicisi eşler ve çocuklar gözündeki yerleri mi? Daha açık sorayım; kocaların yargısı mı kadınlara kendini yaşlı hissettiren?**

Doğrudan tek bir sebebe bağlamak yanlış olur. Sürecin sosyal, ailevi, bireysel ve biyolojik altyapıları var. Ama şöyle de bir durum var. Eskiden genç bir kız kendinden on beş, yirmi yaş büyük bir adamla ailesi tarafından evlendirildiğinde "başlık parası yüzünden herhalde" der ve çok üzülürdü. Günümüzde genç kızlar, genç kadınlar kendi istekleriyle kendilerinden on ila otuz beş yaş büyük erkeklerle birlikte olabilmekte veya evlenebilmekte. Tabii bunda çoğunlukla yine maddi sebepler geçerli oluyor ama bu defa genç kadın ailesi istediği için değil, kendisi tercih ettiği için bu yönde karar alıyor. Hal böyle olunca erkekler kendi yaşıtılan olan kadınları değil daha gençleri tercih ediyor. Olgun yaştaki kadın da eğer beş-on yaş genç göstermiyorsa kıymeti olmuyor.

■ **Erkek ve kadın arasındaki biyolojik farklar da kadınların aleyhine erkeklerin lehine işliyor...**

Erkek tam tersi otuz yaşına kadar oğlan çocuğu iken, otuzundan sonra erkek, kırk beşinden sonra adam oluyor. Yani kadın toplum önünde 'değerini kaybederken'(!) erkek değerlendirilince değerleniyor. Evet, kadın vücudu daha çabuk inişe geçiyor.

■ **Bütün bunların sebebi sadece fizyolojik ve biyolojik mi? Öyleyse her zaman böyleydi diyebiliriz...**

EK 37. Erkeklerin Tesettürü

paylaşım siteleri aracılığı ile 'vecd' içinde paylaşabilir. Yani onun uzun zahmetlere girmesine gerek olmadığı gibi birinin önünde diz çökmeye, kitaptan takibe de ihtiyacı yoktur. Artık kalan vakitleri ise kariyeri için destek olacak, cv doldururken ona katkıda bulunabilecek aktiviteler için ayırması gerekir. Daha da vakti varsa tatil merkezli farklı imkânlar sunulmuştur kendisine. İslami oteller, açık büfeler, mescidi ve hocaları ile onu beklemektedir. Yani neredeyse seleflerini kaskandıracak derecede tebliğ imkânlarına sahiptir.

Tabii alışkanlığıyla tebliğ dedik. Çünkü bu da ilk öznenin sevdiği bir kelime. Yapamasa da çok kullandığı, peşinde olduğu bir terim. Ama malum genç öznenin pek hazettiği bir terim ve meşgale değil tebliğ. Ona göre insanlara bu tür müdahaleler yapılmamalı, herkes arzu ettiği gibi yaşamalı. Bu alışkanlığın bir sonucu olarak mesela namaz kılmayan bir arkadaş hiç sorun etmez arkadaşımız. Ateist arkadaş varsa, bunu farklı bir insan oluşunu emeti olarak iftiharla söyler. Peygamber Efendimiz'in "Kişi arkadaşının dini üzerinedir." yruğu pek gündemini meşgul etmez. Çok sıkıştığı yerde daha ziyade 'dinde lama yoktur' ayeti ile



**Öznemizi sıcak bir günde tepeden tırnağa
çarşafı hanımının yanında en helalinden kapri,
Ray-Ban gözlük ve kısa kol marka bir tişört ile
görebiliriz. Kadınların üst başları üzerine
bu kadar yoğunlaşırken, Müslüman erkeklerin
mesela yirmi yıl önceki gibi giyinmemelerinin
sebeplerinin gündeme gelmemesini
neyle açıklayabiliriz?**

cümledir. Gita böyle bir kom olmazsa ne m olabilir ki, bir dili bilir, karşı değerlendirir, derece liberal sahiptir. Bunl iftihar eder. H özgürlük keli cümleler kur karşısındakir kölesi haline bakış açısını, başka bir kel edemeyiz.

Uzatılabilir bu ifadeler m gençler ile se temel bir farl ortaya koyu sloganik kite sosyal ortam okunan me karşımıza çı da böyle bir bağlı heyec haleflerinin vazgeçtiler. sloganlar ke vazgeçilme Ancak slog heyecanlar olmaması g

Velhası muhafaza olarak anla 'muhafaza' var. Cılız fe idame etti yatan mez rehber edi dindenmis kadar şaz l onları sahi

