



T.C.

**SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**GÜNÜMÜZ TÜRKİYESİ'NDE
İSLAMCI KADIN YAZARLARDA KADIN:
Şule Yüksel ŞENLER, Emine ŞENLİKOĞLU, Cihan AKTAŞ**

Yasemin TARCAN

1340206515

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN

Prof. Dr. Ramazan UÇAR

ISPARTA - 2023



**T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**



DOKTORA TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI





T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü
YEMİN METNİ



Doktora tezi olarak sunduğum “Günümüz Türkiye’sinde İslamcı Kadın Yazarlarda Kadın: Şule Yüksel ŞENLER, Emine ŞENLİKOĞLU, Cihan AKTAŞ” adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Bibliyografya’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla beyan ederim.

Yasemin TARCAN

20.07.2023



T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU
BEYAN BELGESİ



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-SOYADI	Yasemin TARCAN
Öğrenci Numarası	1340206515
Enstitü Ana Bilim Dalı	Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Programı	Din Sosyolojisi
Programın Türü	() Tezli Yüksek Lisans (X) Doktora
Danışmanının Unvanı, Adı-SOYADI	Prof. Dr. Ramazan UÇAR
Tez Başlığı	Günümüz Türkiye'sinde İslamcı Kadın Yazarlarda Kadın: Şule Yüksel ŞENLER, Emine ŞENLİKOĞLU, Cihan AKTAŞ
Turnitin Ödev Numarası	2134018990

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 202 sayfalık kısmına ilişkin olarak, 20/07/2023 tarihinde tarafımdan Turnitin adlı intihal tespit programından Üniversitemiz Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönergesinin 14 üncü maddesinde yer alan filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve ekte sunulan rapora göre, tezin/dönem projesinin benzerlik oranı;

Kaynakçalar hariç, alıntılar dahil, 10 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç; % 22'dir.

Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir:

(X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylarım.

() Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esasları'nda öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.

Gerekçe:

Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlerin ışığı altında tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.

20/07/2023

Prof. Dr. Ramazan UÇAR

Yasemin TARCAN, "*Günümüz Türkiye'sinde İslamcı Kadın Yazarlarda Kadın: Şule Yüksel ŞENLER, Emine ŞENLİKOĞLU, Cihan AKTAŞ*", Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Isparta, 2023

ÖZET

Türkiye’de kaynağını İslam dininden aldığı iddiasındaki din, ideoloji, siyaset vb. olgular, bireysel ve toplumsal hayatın belirlenmesi ve şekillenmesinde önemli yer tutmaktadır. İslamcılık hareketinin ortaya koyduğu ideoloji, tarihsel süreçte siyasallaşma ve modernizmin etkisiyle değişim ve dönüşüm geçirmiş olsa da temel düşünce yapısını İslam esasları üzerine inşa eden ve büyük ölçüde temel özelliklerini koruyan bir anlayış olarak kendini göstermektedir. Geçmişten günümüze Müslümanlıkta en çok tartışılan konuların başında kadın hususu gelmektedir. Dolayısıyla kadın İslamcılık hareketinin üzerinde durduğu önemli hususlardan birisidir.

Kadın konusu, varoluşsal süreçte felsefi düşünce ve dinlerde sürekli tartışılmış ve tartışılmaktadır. İslam dininin kadınla ilgili hükümleri de Müslümanların uygulama boyutları bağlamında güncelliğini korumaktadır. İslamcılık hareketinin kadının İslami usul ve esaslar çerçevesinde iyi bir anne ve iyi bir eş olması üzerine bina edilen düşünce ve söylemi, dindar/muhafazakâr kesim tarafından büyük ölçüde kabullenilmiştir. Kadının değeri aile içi sorumluluklarını yerine getirme ölçütlerine göre belirlenmektedir. Birey olma, özgürlük, eğitim ve çalışma hakkı gibi hususlar genelde göz ardı edilmiştir. Ayrıca kadınlarla ilgili sorunlar çoğunlukla erkek egemen bir yaklaşımla yine erkekler tarafından tartışılmaktadır.

Araştırmada kadınların problemleri, ”Günümüz Türkiye’sinde İslamcı Kadın Yazarlarda Kadın” başlığında kendi dönemlerinin öne çıkan isimleri olarak İslamcı kadın yazarlardan Şule Yüksel Şenler, Emine Şenlikoğlu ve Cihan Aktaş’ın eserleri bağlamında analizler yapılarak yorumlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslamcılık, Kadın, Kadın Algısı, Şule Yüksel Şenler, Emine Şenlikoğlu, Cihan Aktaş

Yasemin TARCAN, "*Women in Islamist Women Writers in Today's Turkey: Şule Yüksel ŞENLER, Emine ŞENLİKOĞLU, Cihan AKTAŞ*", Süleyman Demirel University Institute of Social Sciences, Ph.D. Thesis, Isparta, 2023

ABSTRACT

In Turkey, various phenomena such as religion, ideology, and politics claim to derive their principles from Islam, playing a crucial role in shaping individual and social life. The ideology stemming from the Islamic movement, known as Islamism, has evolved over time due to politicization and modernism, while still maintaining its fundamental reliance on Islamic principles.

Throughout history, the status of women has been a highly debated topic within Islam. Consequently, the women's Islamism movement has focused extensively on this issue. Discussions about women have been recurrent in philosophical and religious contexts throughout human existence. The Islamic provisions concerning women remain relevant today in the practical dimensions of Muslim communities.

The discourse of the Islamism movement regarding women primarily revolves around the role of women as good mothers and wives, adhering to Islamic guidelines. This perspective has found widespread acceptance among the religious and conservative segments of society. Unfortunately, it often overlooks crucial aspects such as individuality, freedom, education, and employment opportunities for women. Additionally, women's issues are frequently addressed from a male-dominated standpoint.

The research delves into women's issues through the lens of prominent Islamist women writers in Turkey today, namely Şule Yüksel Şenler, Emine Şenlikoğlu, and Cihan Aktaş. The study aims to analyze and understand the portrayal of women in their works, exploring the perspectives they present on the topic.

Keywords: Islamism, Women, Perception of Women, Şule Yüksel Şenler, Emine Şenlikoğlu, Cihan Aktaş

ÖNSÖZ

Kadın, toplumsal hayatta kimi zaman kutsallaştırılarak övgülere layık görülen, kimi zaman da fitne kaynağı gösterilerek yerilmeye maruz kalan bir varlık olarak geçmişten günümüze çeşitli tartışmalara sebep olmuştur. Kadının toplum içindeki konumu ne yazık ki erkeklerin düşün dünyasına göre şekillenmiş ve erkeklerin bakış açısıyla görev ve sorumluluklar belirlenmiştir. Kadına atfedilen anlamlar ve roller din olgusu ile meşrulaştırılarak, ideal kadın tipolojisi yaratılmaya çalışılmış ve çalışılmaktadır.

Türkiye’de Cumhuriyet öncesi dönemden günümüze kendilerini “İslamcı” olarak tanımlayan “İslamcılık Hareketi” mensupları, kadınla ilgili düşünce ve söylemlerini kendi ideolojileri çerçevesinde oluşturmuşlardır. Bu çalışmada; kadını, kadının gözünden görmek ve özellikle İslamcı geleneğin kadın aktörlerinin kadın algısını belirlemek amacıyla Şule Yüksel Şenler, Emine Şenlikoğlu ve Cihan Aktaş’ın eserleri ele alınmıştır.

Araştırma, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, önemi, kapsamı, sınırlandırılması ve yöntemi hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde kavramsal temellendirme ve İslamcılık hareketinin tarihsel gelişimi ele alınmıştır. İkinci bölümde İslamcılığın tarihsel süreçteki özellikle siyasal İslam’ın kadın hakkındaki düşünce ve söylemleri üzerinde durulmuştur. Üçüncü bölümde ise Şule Yüksel Şenler, Emine Şenlikoğlu ve Cihan Aktaş’ın eserlerinde kadını; aile, eğitim, çalışma ve sosyal hayatlarında nasıl ele aldıklarının belirlenmesi ve analizleri yapılmıştır. Sonuçta da yapılan analizlerle ilgili değerlendirmeler yapılarak İslamcı kadınların kadın algısı ile ilgili tespitlere yer verilmiştir.

Çalışmanın konusunun belirlenmesinden tamamlanmasına kadar ki süreçte, her zaman destek ve yardımlarını esirgemeyerek ufkumu açan çok değerli danışman hocam Prof. Dr. Ramazan UÇAR’a, şükranlarımı sunuyorum. Tez çalışması sürecinde Doktora Tez İzleme Komitesi üyeleri hocalarım; Prof. Dr. Kemaleddin TAŞ ve Prof. Dr. Ümit AKCA’ya yapmış oldukları tavsiyeler ve katkılar için teşekkür ederim. Ayrıca doktora tez savunma jürimde yer alarak yapıcı eleştirilerde

bulunan ve katkı sağlayan hocalarım; Prof. Dr. Mehmet AKGÜL ve Prof. Dr. Hayri ERTEN'e teşekkürü bir borç bilirim. Çalışma sürecinde maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen sevgili babam, annem, eşim ve çocuklarıma teşekkür ederim.

Yasemin TARCAN

ISPARTA/2023



İÇİNDEKİLER

Sayfa

DOKTORA TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI.....	i
YEMİN METNİ	ii
TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER	viii
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu	1
2. Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	2
3. Araştırmanın Kapsam ve Sınırları	4
4. Araştırmanın Yöntemi	5

1. BÖLÜM

KAVRAMSAL VE TARİHSEL SÜREÇ AÇISINDAN İSLAMCILIK

1.1. Kavramsal Temellendirme	7
1.2. Tarihsel Süreç Açısından İslamcılık.....	20
1.2.1. Cumhuriyet Öncesi İslamcılık	21
1.2.2. Cumhuriyet Dönemi İslamcılık	24
1.2.2.1. Tek Partili Dönemde İslamcılık	26
1.2.2.2. Çok Partili Dönemde İslamcılık.....	29
1.2.2.3. 1980 Sonrası İslamcılık.....	32

2. BÖLÜM

İSLAMCILIĞIN KADIN SÖYLEMİ

2. Kadın Söylemi ve Değişim.....	44
----------------------------------	----

2.1. Cumhuriyet Öncesi Dönemde Kadın Algısı.....	46
2.2. Cumhuriyet Döneminde Kadın Algısı.....	50
2.2.1. Tek Parti Döneminde Kadın Algısı	52
2.2.2. Çok Parti Döneminde Kadın Algısı	54
2.2.3. 1980 ve Sonrası Dönemde Kadın Algısı	59

3. BÖLÜM

İSLAMCI KADIN YAZARLARIN GÖZÜYLE KADIN

3.1. Ailede Kadın.....	69
3.1.1. Şule Yüksel Şenler ve Aile	79
3.1.2. Emine Şenlikoğlu ve Aile	88
3.1.3. Cihan Aktaş ve Aile.....	93
3.2. Eğitim ve Kadın.....	110
3.2.1. Şule Yüksel Şenler ve Kadının Eğitimi	112
3.2.2. Emine Şenlikoğlu ve Kadının Eğitimi	118
3.2.3. Cihan Aktaş ve Kadının Eğitimi.....	122
3.3. Çalışma Hayatı ve Kadın.....	129
3.3.1. Şule Yüksel Şenler ve Çalışma Hayatında Kadın.....	131
3.3.2. Emine Şenlikoğlu ve Çalışma Hayatında Kadın.....	136
3.3.3. Cihan Aktaş ve Çalışma Hayatında Kadın	140
3.4. Kadın ve Sosyal Hayat	152
3.4.1. Şule Yüksel Şenler ve Sosyal Hayatta Kadın	153
3.4.2. Emine Şenlikoğlu ve Sosyal Hayatta Kadın	160
3.4.3. Cihan Aktaş ve Sosyal Hayatta Kadın.....	167
SONUÇ.....	176
KAYNAKÇA	181
ÖZGEÇMİŞ.....	190

GİRİŞ

Bu bölümde, araştırmanın konusu, amaç ve önemi, kapsam ve sınırları ile araştırmanın yöntemi üzerinde durulmuştur.

1. Araştırmanın Konusu

Tanımı ve gelişim süreci hakkında farklı görüşlerin olduğu İslamcılık, Meşrutiyet döneminde fikri bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Osmanlı'nın kurtuluşunu öze, (İslam'a sonradan girmiş yorum ve tevillerden uzaklaşma) dönüšte arayan bu fikri hareket sonradan ideolojiye dönüşerek değişim ve gelişimini devam ettirmiştir. Fikir hareketi ve ideoloji olarak sürekli tartışma konusu olan "İslamcılık" ve çeşitli versiyonları üzerinde lehte ve aleyhte ileri sürülen düşünceler, hareketin siyasallaşma sürecinde etkili olmuştur. Türkiye'de 1980'li yıllardan itibaren yükselişe geçen siyasal İslam'ın yönetici ve taraftarları toplumun her alandaki problemleri hakkındaki düşüncelerini açıktan dillendirmeye başlamışlardır. Milli Görüş geleneği ile başlayan siyasal İslam serüveni Adalet ve Kalkınma Partisi ile devam etmektedir.

Modernizm sonucu toplumsal değişim süreci içerisinde günün koşullarına ve siyasi konumlarına göre eylem ve söylemlerinde değişim görülen İslamcılık hareketi¹ üzerine çeşitli araştırmalar yapılmış ve yapılmaktadır. İslamcılık hareketi siyasallaşma sürecinde söylemlerinde ve eylemlerinde farklılık gösterse de bazı konularda, özellikle İslam'ın emrettiği veya yasakladığı hususlarda geleneksel ve ideolojik anlayışın izlerini taşımaya devam ettirdiklerini, yapılan araştırmalardan anlamak mümkündür.

İslamcılık hakkında yapılan araştırmaların büyük çoğunluğu hareketin tarihsel serüveni ve siyasallaşma süreci üzerinedir. Literatür taramasında İslamcıların, bilhassa İslamcı kadınların kadın anlayışı, kadının eğitimi, sosyal statüsü hakkında bilimsel araştırmaların sosyolojik anlamda oldukça sınırlı olduğu

¹ Farklı dönemlerde ve farklı yaklaşımlarda; İslamcılık akımı, İslamcılık düşüncesi, İslamcılık ideolojisi gibi kavramların kullanılması nedeniyle kavramsal bütünlüğü oluşturmak amacıyla çalışmada, "İslamcılık hareketi" kavramı kullanılacaktır.

tespit edilmiştir.² Genel olarak bakıldığında, modernleşme ve toplumsal değişim sürecinde kadının aile içinde ve dışarıdaki konumu, çalışması, kılık-kıyafeti gibi konularda İslamcılarının farklı görüşlere sahip oldukları görülmektedir. Buradan hareketle araştırmanın konusunu; “Türkiye’de İslamcılarının Kadın Algısı” olarak belirlenmiştir. Bu bağlamda İslamcı hareketin savunucusu olan kadınların İslamcı düşünceye göre hem cinslerini nasıl konumlandıklarını önemli bir problem alanı olarak düşünülmüştür. Çünkü İslamcı kadın yazarlar, toplumun özellikle muhafazakâr kesimin düşün dünyasındaki kadın algılamalarında büyük ölçüde yönlendirici olmaktadır. Etkileyici ve yönlendirici rolleri ile öne çıkan kadın yazarların eserlerindeki kadın ile ilgili duygu ve düşünceleri, İslamcılarının kadın algısının belirlenmesini ve konunun daha doğru analiz edilmesini kolaylaştıracaktır. Ayrıca siyasal İslam’ın iktidar olduğu zamanlarda muhafazakâr özellikle de İslamcı düşüncedeki kadınlar üzerinde etkili olan kadın yazarların; kadın algısı üzerine düşüncelerinin bilinmesi kadınların sorunlarını tespit etmek ve değerlendirmek adına ayrı bir önem taşımaktadır. Bu düşüncelerden hareketle ve bilimsel çalışmalarda zaman, emek vb. ilkelerin dikkate alınmasının gerekliliğini esas alarak araştırmanın konusunu, İslamcı kadın yazarlardan Şule Yüksel Şenler, Emine Şenlikoğlu ve Cihan Aktaş’ın fikri eserlerinde; kadının birey olarak konumu, kadının aile, eğitim, çalışma, sosyal hayatı ve birey olarak konumuna dair fikir ve görüşlerinin nasıl olduğu ve herhangi bir farklılaşma olup/olmadığını ortaya koyarak analiz ve yorumlarda bulunmak üzerine kurgulanmıştır.

2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Türk modernleşme sürecinin ve özellikle de Cumhuriyet döneminin temel tartışma konularından birisi de kadındır. Cumhuriyet ile birlikte daha görünür olmaya başlayan kadınların, eşitlik ve özgürlük konularının modern dünyada yansıması

² İslamcılarda kadın anlayışı/algısı vb. konularda doğrudan veya indirekt yapılan çalışmalar: Zehra Yılmaz, Küreselleşen İslam ve Türkiye’de İslamcı Kadınlar, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü* (Doktora Tezi), Ankara, 2013; Adnan Kürkçü, Toplumsal Cinsiyet ve Din Son Dönem Dindar Kadın Yazarların Bakışıyla Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet Algısının Dönüşümü ve Din, *Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü* (Yüksek Lisans Tezi), Konya, 2013; Ebrar Beşinci, Şule Yüksel Şenler: Türkiye’de Modernleşme ve İslamcı Kadın Kimliğinin İnşası, *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü* (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2017; Mahmut Çeliker, Cihan Aktaş Eserleri Bağlamında İslamcı Kadın Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma, *Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü* (Yüksek Lisans Tezi), Bursa, 2020.

neticesinde; aileden eğitime, çalışma hayatından sosyal ve siyasal hayata ve özellikle giyim kuşama kadar geçmişe nazaran daha ön plana çıkmaları birçok tartışmayı beraberinde getirmiştir. Söz konusu yeni durum; süregelen geleneksel anlayışın dışında bir gerçekliğe tekabül etmektedir. Toplumsal değişime eşlik etmeyen veya edemeyen düşünce dünyasında anlamlandırılması güç olan vakıayı din dışılık şeklinde nitelendirmek en kolay yol olmuştur. Bu bağlamda kendini gösteren ve zaman zaman yoğunluğu ve nitelikleri değişse de tartışmaların günümüzde de devam ettiğini ifadelendirmek mümkündür.

Türkiye’de son zamanlarda gündemden düşmeyen konuların başında kadına şiddet, istismar, taciz ve tecavüz gelmektedir. Medya ve sosyal medya konuyu farklı boyutlarıyla gündemde tutmaktadır. Geçmişten günümüze bakılacak olursa; İslamcılık ve siyasal İslam sürekli tartışılan konulardandır. Konu güncel olunca doğal olarak akademik çevrenin de ilgi alanı haline gelmiştir. Ancak yukarıda da belirtildiği üzere araştırmacılar çoğunlukla siyasal İslam üzerine yoğunlaşmışlardır. İslamcıların kadına bakışı, İslamcılarda kadın algısı konuları genelde ihmal edilmiştir. Modernleşme sonucu ortaya çıkan toplumsal değişimler, İslamcıların pek çok alanlardaki düşünce ve uygulamalarını etkilemiştir. Başka bir ifade ile İslamcılar da bir değişim sürecine girmiştir ve bu değişim süreci yadırganmamalıdır. Söz konusu bu süreçte İslamcılar üzerine pek çok akademik araştırma yapılmış olmasına rağmen, hemen hemen her sosyal kesimde kadınla ilgili veya kadınlar üzerine çeşitli tartışma yapılmış olmakla birlikte akademik düzeyde İslamcı kadınların kadın algısı üzerine araştırma sayısı yeterli düzeyde değildir. Diğer yandan İslamcı kadınlarda kadın algısının değişim süreci ile bağlantılı olarak ele alındığı araştırmalara pek rastlanmamaktadır.

İslamcıların kadın algısını; İslamcı kadın yazarlardan Şule Yüksel Şenler, Emine Şenlikoğlu ve Cihan Aktaş’ın eserlerinde incelemeyi konu edinen bu çalışmanın amacı; Türkiye’de İslamcı kadınların kadına bakış açısını, kendi düşünce yapılarında kadını nasıl konumlandırıdıklarını, fikir eserleri üzerinden düşünsel dünyalarını sosyolojik açıdan anlamaya çalışmak ve değerlendirmektir. Bilindiği üzere sosyal ve siyasi arenada kadın ve kadın sorunları genelde erkekler tarafından tartışılmaktadır. Araştırma, erkek egemen bir toplumda kadın algısı ve kadın sorunlarını kadın gözüyle incelemeyi amaçlamaktadır. Ayrıca ideolojik İslamcılık ve

siyasi İslamcılığın kadın algısında farklılık olup olmadığını belirlemek de çalışmanın amaçları arasındadır. Modernleşmeden etkilenen İslamcı hareketin kadın algısında ne tür ve ne düzeyde farklılaşmanın olduğunu belirlemek de araştırmanın amaçları arasındadır. Çalışmanın veri ve sonuçları bu bağlamda literatüre öncülük edecek olması itibariyle önemlidir. İslamcı kadınların etkiledikleri sosyal kesimin büyük çoğunluğunun muhafazakâr/dindar kadınlar olduğu esas alınacak olursa, araştırmanın sonucu bu sosyal kesimin kadınla ilgili düşün dünyasını belirlemeye katkı sağlayacaktır. Araştırma bu açıdan da önemlidir. Bu bağlamda, çalışma İslamcı kadınların kadını ve kadın sorunlarını nasıl algıladıkları üzerine yapılan bir araştırma olması itibariyle araştırmacıların dikkatini bu alana çekeceği düşünülmektedir. Dolayısıyla araştırma alana yapacağı katkı itibariyle de ayrı bir önem arz etmektedir.

3. Araştırmanın Kapsam ve Sınırları

Konunun belirlenmesi sürecinde konuyu başlangıçta Türkiye’de İslamcıların kadın algısı olarak planlaması yapılmıştır. Yapılan literatür taraması sonucunda, zamanla sınırlı bir doktora çalışmasında konunun derinlemesine incelenmesinin zor olacağını düşünerek konuyu; İslamcı kadınlarda kadın algısı şeklinde ele almanın daha doğru olacağı kanaatine ulaşılmıştır. Ancak yapılan ön araştırmada, 1990’lı yıllar sonrasında yazın dünyasına katılan ve toplumu etkileyen İslamcı kadın yazarların bile oldukça fazla olduğu belirlenmiştir. Özellikle siyaset alanında görünür olan kadınlar ideolojilerini ve siyasi düşüncelerini tanıtacak veya savunacak platformlarda konuşarak ve yazarak dindar/muhafazakâr kadınları etkilemek ve yönlendirmek için oldukça çok yayın yaptıkları tespit edilmiştir. Sonuç itibariyle araştırmanın kapsamının geniş olduğu fark edilmiş ve araştırma alanı sınırlandırılmıştır. Geleneksel İslamcı düşüncede ve modernleşen veya siyasallaşan İslamcı düşün dünyasındaki kadın algısını ve kadına bakışı derinlemesine daha doğru tespit etmek ve değerlendirebilmek için konuyu İslamcı kadın yazarlardan Şule Yüksel Şenler, Emine Şenlikoğlu ve Cihan Aktaş’ın fikir eserlerinde kadın olarak sınırlandırılmıştır.

Söz konusu yazarların seçilmesinde eseri özellikle sohbet, roman, köşe yazısı ve fikir yazılarıyla toplumu etkileme ve yönlendirme durumları belirleyici olmuştur. Geleneksel İslam anlayışının anlatılmasında en etkili isimler Şule Yüksel Şenler ve

Emine Şenlikoğlu'dur. Ayrıca Şenler, hidayet romanlarıyla tanınan ilk İslamcı kadın yazarlardandır. Romanları (özellikle Huzur Sokağı adlı romanı) genç kızlar ve kadınlar tarafından İslam'ı öğrenmek üzere okunmuş, sohbetleri de sistematik olarak takip edilmiştir. Şenlikoğlu, romanları yanı sıra ilmihal olarak nitelendirilmese de İslam'ın nasıl yaşanılması, İslam'ı yaşarken nelere dikkat edilmesi ve modernleşmenin toplumu nasıl bir dejenerasyona uğrattığı gibi konularda Müslümanlara yol haritası sunmak üzere fikir kitapları da kaleme almıştır. 90'lı yıllardan sonra başörtüsü sebebiyle eğitim hayatında zorluklarla karşılaşan İslamcı kadınlardan bazıları bu dönemi ve yaşadıklarını kaleme alarak mağduriyetlerini ve bu mağduriyetlerin muhafazakâr kadınların toplumdaki konumları üzerindeki etkilerini içeren eserler kaleme almışlardır. Eserlerinde çoğunlukla söz konusu dönemlerde karşılaşılan zorlukları ve inançlarını yaşamak uğruna verilen mücadeleler anlatılmaktadır. Cihan Aktaş da bu yazarlardan birisidir. Bu nedenle yazılarında daha çok kadınların sorunlarını ele almaktadır. Başka bir ifade ile Aktaş, modernleşen ve siyasallaşan İslamcılık sürecinde karşılaşılan kadın sorunlarını ve değişim sürecinde kadını ele aldığı için tercih edilmiştir.

Araştırmanın kapsamı İslamcı kadın yazarların kadın algılarını hazırladıkları fikir kitapları üzerinden ele almaktır. Ancak bütün bu kategoride bulunan yazarların eserlerinin incelenmesi, bilimsel bir araştırmada zaman ve emek açısından çok geniş kapsamlı olacağından konu; Şule Yüksel Şenler, Emine Şenlikoğlu ve Cihan Aktaş'ın yayınlanmış fikir kitapları ile sınırlandırılmıştır. Bu üç yazarın seçilmesinde de; Şenler ve Şenlikoğlu'nun kitaplarının geniş bir kitle tarafından okunmuş olması, Cihan Aktaş'ın ise İslamcılık hareketi bağlamında fikir kitaplarının sayısının fazla olması ve siyasal-toplumsal alanda geniş bir kitleye hitap etmesidir.

4. Araştırmanın Yöntemi

Bilimsel bir araştırmada konunun özelliğine ve kapsamına uygun yöntem veya yöntemler belirlemek önemlidir. Şüphesiz bilimsel çalışmalarda farklı yöntem ve teknikler kullanmak mümkün hatta gereklidir. Ancak kullanılacak yöntem ve tekniğin konunun özelliğine uygun belirlenmesine ve seçimine özen gösterilmelidir. Çünkü yöntem, bilimsel çalışmalarda belirlenen konunun veya teoremin sistematik olarak düzenlenmesini sağlamada önemli bir süreçtir. Sosyal bilimlerde ise yöntem

ve teknik seçimi ve kullanımı ayrı bir hassasiyet gerektirmektedir. Örneğin durum tespiti yapmak, bir durum veya olayın analizini yapabilmek için belge tarama (dokümantasyon)³ yönteminin kullanılması hemen hemen bir zorunluluktur. Belge tarama; özellikle olmuş bitmiş olayların araştırılmasında ve incelenmesinde başvurulan bir yöntemdir. Çalışmada nitel araştırma yöntem ve teknikleri kullanılmıştır.⁴ Nitel araştırma yöntemleri genellikle, üzerinde araştırma yapılan kişilerin sahip oldukları tecrübelerden doğan anlamları sistematik olarak inceleyebilmek; duygu, düşünce ve hisleri daha iyi anlayabilmek için kullanılan veya tercih edilen yöntemlerdir⁵.

“İslamcı Kadın Yazarların Fikir Kitaplarında Kadın Algısı”nı tespit etmeyi ve değerlendirmeyi konu edinen çalışmada kullanılan yöntemlerden birisi literatür tarama yöntemidir. Bu bağlamda öncelikle konu ile ilgili olarak geniş bir literatür taraması yapılmıştır. Araştırmanın konusunu oluşturan ve İslamcı kadın yazarlar arasından seçilen Şule Yüksel Şenler, Emine Şenlikoğlu ve Cihan Aktaş’ın eserleri belirlenmiştir.⁶ Ayrıca söz konusu yazarlar hakkında yapılan bilimsel araştırmalar da tespit edilmiştir. Belge tarama yöntemi⁷ ile belirlenen yazarların eserleri incelenmiş ve analiz edilmiştir.

Bilimsel araştırmaların ortaya koyduğu veriler, analizler ve değerlendirmelerin önemi ele alınan konunun sınırlılıklarının iyi belirlenmesi ile yakından ilgilidir. Dolayısıyla bu araştırma da Şule Yüksel Şenler, Emine Şenlikoğlu ve Cihan Aktaş’ın fikri eserleri ile sınırlıdır.

³ Bkz. Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi Kavramlar İlkeler Teknikler*, Matbaş Matbaacılık, Ankara, 1982, s.193-195.

⁴ Bkz. Elif Kuş, *Nitel-Nitel Araştırma Teknikleri Sosyal Bilimlerde Araştırma Teknikleri Nicel mi? Nitel mi?*, Anı Yayıncılık, (4. Baskı), Ankara, 2012, s. 78.

⁵ Kemaleddin Taş. *Sosyal Bilim Paradigmaları Açısından Sosyolojik Metodoloji*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2011, s. 173.

⁶ Yazarların incelen fikir kitapları: Şule Yüksel Şenler (Gençliği Izdırabı, Bize Ne Oldu, Kadın ve Evlilik), Emine Şenlikoğlu (Gençliğin İmanını Sorularla Çaldılar, Esir Evliler, İslam’da Erkek, Kadınlarda kadınları Eziliyor), Cihan Aktaş (Hz. Zeynep, Bacıdan Bayana İslamcı Kadınların Kamusal Alan Tecrübesi, Devrim ve Kadın, Eksik Olan Artık Başka Bir Şey İslamcılık, Kadının Serüvenine Eleştirel Bir Bakış, Modernizmin Evsizliği ve Ailenin Gerekliği, Sistem İçinde Kadın, Sömürü Odağında Kadın, Tanzimat’tan 12 Mart’a Kılık-Kıyafet ve İktidar, Tesettür ve Toplum, Başörtülü Öğrencilerin Toplumsal Kökeni Üzerine Bir İnceleme, Türbanın Yeniden İcadı Ayrımcı Bir Kamusal Tasarımı)

⁷ Bkz. Zeki Aslantürk, *Araştırma Metod ve Teknikleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, (4. Basım), İstanbul, 1999, s. 80-83.

1. BÖLÜM

KAVRAMSAL VE TARİHSEL SÜREÇ AÇISINDAN İSLAMCILIK

Bu bölümde İslamcılık hareketi kavramının ortaya çıkışı, gelişimi ve süreç içerisinde geçirdiği değişim ve dönüşümler üzerinde durulacaktır.

1.1. Kavramsal Temellendirme

Bu bölümde çalışmada çok sık kullanılacak temel kavramlar tanımlanmaya veya açıklanmaya çalışılacaktır. Bu bir ihtiyaç mıdır veya buna gerek var mıdır? sorusu akla gelebilir. Kavramların tanımlanmasının veya açıklanmasının konunun kolay anlaşılmasına katkı sağlayacağı ve kavram kargaşasına dayalı ihtilafları azaltacağı düşünülmektedir. Çünkü kullanılan veya kullanılacak bazı kavramları herkesin kabul edebileceği şekilde tanımlamak mümkün olmamaktadır. Tanımlanamayan kavramların da açıklanması gerekir. Söz konusu kavramlar anlam itibariyle birbirine çok yakın olması nedeniyle zaman zaman birbirlerinin yerine kullanılabildiği gibi bazen de farklı anlamlar yüklenilmesi nedeniyle kavram kargaşasına neden olabilmektedir. Bu durum da iletişimi zorlaştırmaktadır. Çalışmada sık kullanılacak bazı kavramlar bu özellik ve yapıya sahiptir. Dolayısıyla söz konusu kavramların tanımlanması veya açıklanması bir gereklilik olarak ön görülmüştür. Kullanılacak kavramların tanımlanması ve açıklanmasında çalışmanın konusu bağlamında ilgili anlamlar öncelenmiştir. Örneğin din kavramının ağırlıklı olarak sosyolojik tanım ve açıklamaları üzerinde durulmuştur.

İnsanoğlu geçmişten günümüze hayatın amacını açıklamak, dünyayı anlamlandırmak, kainat hakkında fikir sahibi olmak vb. sebeplerle dini zaman zaman bilginin kaynağı olarak algılamış veya yorumlamıştır. İnanç sistemleri, felsefi akımlar ve ilmi disiplinler farklı din tanımı oluşturmaya çalışmışlardır. Bu nedenle çok farklı din tanımları yapılmış ve yapılmaktadır. Herkesin ittifakla kabul ettiği bir din tanımı yapılamamıştır.

Din; insanlarda uzun vadeli ve geniş bir alanı ele alan, güçlü yaptırımlar yerleştirmeye çalışan bir semboller sistemidir.⁸ Diğer bir deyişle din, belirli bir toplumsal sistemin devam etmesini sağlayan öğrenilmiş düşünce kalıplarından biridir. “Din, inananların hayatlarını düzenleyen, ona anlam ve değer kazandıran önemli bir etkidir.”⁹ Bunun yanı sıra din; bireyin kontrol altına alamadığı birçok duygu, düşünce ve davranışına karşı kişisel güvenlik mekanizması kurma görevini de gerçekleştirir. Batı dillerinde, “din” kavramının semantik olarak iki farklı anlamda kullanılması, dini tecrübenin insan ve toplum hayatındaki etkisi ancak çözümleme olarak ayırt edilebilecek iki farklı boyutuyla ele alınmaktadır. Bunlardan birisi, inanan ile inanılan arasındaki bağılıktır. Bu bağılığa birey açısından bakıldığında, dindarlık denilen şey öznel bir durumdur. Bu hale “öznel din” denilmektedir. Dinin birey bazında bir vicdan meselesi ve bireysel bir seçim olduğu ifade edilirken kastedilen din ve dindarlık algısı bu şekildedir. Diğer anlamı ise, nesnel bir gerçeklik olarak toplumun bağlandığı inanç, ibadet ve ritüellerden oluşan bir yapıdır. Bu da “nesnel din” olarak adlandırılmaktadır.¹⁰ Din insan ile mutlak varlık arasındaki ilişkidir. Farklı din tanımları yapılmakla birlikte hemen hemen her dini anlayışta özellikle evrensel dinlerde; bir inanan bir de inanılan ve inanılanın inananlardan yapmalarını veya yapmamalarını istediği dini ritüeller vardır.

Tanımlar ve açıklamalar esas alındığında dinin, bireyin kimlik kazanmasında önemli bir rol oynadığını söylemek mümkündür. Bir dine mensup olmak, bu uğurda mücadele etmek, insan için üstünlük kazandıran ve mevcudiyetini kabul ettiren bir ayrıcalıktır. Çeşitli maddi ve manevi doyumsuzluk içinde olan insan, dine inanarak ve mensubu olarak “ayrıcalıklı bir statü” ve “dinsel bir kimlik” elde ederek ruhsal doyuma ulaşmanın yanı sıra bir güce de sahip olmaktadır.

Din, insan ve toplum yaşamının vazgeçmesi neredeyse imkânsız olan bir inanç ve değerler sistemini ortaya koymaktadır. İnsanların din yoluyla cevap aradıkları sorular devam ettiği sürece ve bu sorulara başka bir yoldan çözüm bulunmasının bilimsel olarak oldukça zor olması nedeniyle, dinin varlığının devam

⁸ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, 23. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s.37.

⁹ Kerim Yavuz, *Günümüzde İncanın Psikolojisi*, Boğaziçi Yayınları, Ankara, 2013, s.18.

¹⁰ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, 11. Baskı, İstanbul, 2012, s. 214.

edeceği kaçınılmaz bir gerçektir.¹¹ Dinin bireysel etkisinin yanında toplumsal hayatı etkileyen bir gücü de vardır. Başka bir ifade ile din, bireysel ve sosyal hayatta bağlayıcı, birleştirici, kaynaştırıcı ve etkileyici bir güce sahiptir. Sosyolojik açıdan ele alındığında din, bir topluma ait olma, ortak bir inanç oluşturma, ortak kültür ortaya çıkarma ve bireyler arasında birlik ve dayanışma duygularını geliştirme bakımından oldukça önemli bir işleve sahiptir. Dini inançların ortaya çıkardığı paylaşım alanı; kabul edilme ve güç sahibi olmayı da beraberinde getirmesi nedeniyle birlikte ortak amaç ve inançlar doğrultusunda hareket etme imkânını sağlar. Daha genel bir ifadeyle din; toplumsal açıdan, insanın dünyayı anlamasını, dünya hayatında varlığını kabul etmesini ve toplumla ilişkilerine yön vermesini etkileyen bir güç olarak görülmektedir. Kişinin sosyal kimliği ve toplumsal kabulleri çoğunlukla dinsel kalıplarla ortaya çıkmaktadır.

İdeoloji kavramı da din kavramı gibi tartışmalı konulardandır. İdeoloji hakkında birbirini tamamen zıt tanımlamalar ve açıklamalar yapılmaktadır. İlk zamanlar felsefi olarak tartışılan ideoloji zamanla kavramsal karmaşıklığın içinde ele alınmaya başlamıştır. Örneğin siyasette ideoloji, dinde ideoloji, sanatta ideoloji vb. alanlarda tartışılmış ve farklı anlamlarda kullanılmıştır. İdeoloji bir sembolleştirme biçimidir. Buradan hareketle ideolojiyi, insanların kendi düşüncelerini veya inançlarını vazgeçilmez olarak kabullenmeleri ve sembolize etmeleridir, şeklinde tanımlamak mümkündür.

Din ve ideoloji kavramları ilişki açısından birbirlerine benzerlik göstermektedir. Dini inançlar belli bir bilgi edinme ya da bilgilendirme sonucu oluşur ve sonunda ideolojiye dönüşür. İdeoloji kişinin kafasındaki sistemleşmiş düşünce bütünüdür. Bir diğer bakış açısıyla ideoloji; toplum ve insanla ilgili duygu, düşünce ve inançlar toplamı olarak tanımlanmakla birlikte bazı dönemlerde, modernleşme ve sosyal farklılaşma sürecinin getirmiş olduğu değişimin sonucu olarak tezahür etmiş düşünce biçimi şeklinde de ifadelendirilmektedir. İdeolojiler de dinler gibi fert için psikolojik denge mekanizması sağlar.¹² İdeolojiler insanın dünyayı anlamlandırmasında, kendisine yön vermesinde bilinç kazanmasında

¹¹ Mehmet Akgül, *Türkiye’de Din ve Değişim Bir Erol Güngör Çözümlemesi*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2002, s. 25.

¹² Mümtaz’er Türköne, *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2014, s.25-28.

rehberlik ederler. Din, toplumun yapısını ve devamlılığını destekleyen duygular yaratmayı sürdürdüğü sürece zamanla ideolojik bir düşünceye bürünebilir.

Dinler insanların bireysel ve toplumsal hayatlarını nasıl bir düzen ve nizam çerçevesinde düzenleyebiliyorsa, ideolojiler de insanlara yön vermede, davranışlarını değiştirme ve düzenlemede yol gösterici olabilirler. Din, toplumsal dayanak unsuru olarak nasıl bir sosyal birleştirme vazifesi görüyorsa, ideolojiler de belli çerçevede insanları bir arada tutmaya çalışan oluşumlardır. Mardin ideolojileri; bireysel açıdan kişilerin dengesini sağlayan psikolojik destek, toplumsal açıdan da sosyal yardımlaşma fonksiyonu icra eden unsurlar olarak ele alır.¹³ İnsan üzerindeki otoritesi nedeniyle dinlerin iktidar-güç kavramıyla ilgilendiği ve bu bağlamda din-devlet ilişkilerinin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu çerçevede dinin ideolojik bir boyut kazanması yani ideolojiye dönüşmesi ve siyasal işlevsellik kazanması kaçınılmaz olmaktadır.

Siyaset insanlara huzurlu, rahat ve konforlu bir yaşam sağlamak için toplum düzeni kurma çabasıdır. Siyaset kavramı tanımlanırken, siyasetin devletle birlikte var olduğu ve anlam kazandığı, devlete dair bir faaliyet durumunu gerçekleştirdiği iddia edilmektedir. Bu görüş, siyaset bilimine Aristo tarafından miras olarak bırakılmış olan geleneksel anlayışın alt yapısını oluşturmaktadır. Söz konusu anlayışa istinaden geçmişte siyaset bilimciler, siyasal kurumların yapısını ve özelliklerini ele alırken siyaseti devlet bilimi şeklinde tanımlamışlardır.¹⁴ Toplumsal bir düzen kurmak, insanların yaşamlarının adil ve dürüst bir şekilde düzenlenmesi gibi istekler siyaset, din ve ideolojinin ortak paydasıdır. Siyasetin toplumdan ayrı düşünülmesi mümkün değildir.

Siyasetin evrensel bir olgu olarak kavranmasında Weber'in katkısı oldukça önemlidir. Weber'e göre siyaset, devletlerin kendi aralarında ya da devletin kendi bünyesinde bulunan gruplar arasında gücü ve etkileşimi paylaşmaya ya da gücün eşit şekilde kullanımını sağlamaya ve yönetmeye çalışan bir mekanizmadır.¹⁵

¹³ Şerif Mardin, *İdeoloji*, 17. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s.19.

¹⁴ Nur Vergin, *Siyaset Sosyolojisi Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar*, Doğan Yayıncılık, 5. Baskı, İstanbul, 2012, s. 29.

¹⁵ Max Weber, *Sosyolojinin Temel Kavramları*, 10. Baskı, Yarı Yayınları, İstanbul, 2015, s. 95.

Tanımlamalar esas alındığında din ile siyaset arasında konu ve amaç bağlamında benzerliklerden söz etmek mümkündür. Siyaset de din gibi insanı ve toplumu kendisine konu edinmektedir. Dinin amacı hakim olmak ve yayılmak olduğu gibi siyasetin amacı da iktidar olmak ve yayılmaktır. Bu bağlamda din-siyaset arasında bir ilişkinin olduğu söylenebilir. İlişkinin ve etkileşimin şiddeti farklılaşmakla birlikte din-siyaset ilişkisi dün olduğu gibi günümüzde de devam etmektedir. Öyle ki; dünya siyasetinin şekillenmesinde çoğu zaman din olgusu belirleyici olmuş ve olmaktadır. Benzer şekilde siyaset de dinin yayılması ve yayılma alanlarının belirlenmesinde önemli bir rol oynamış ve oynamaktadır. Dolayısıyla siyasi olayları din olgusundan, dini olayları da siyasetten bağımsız değerlendirmek mümkün değildir.¹⁶

Bir toplumun dine inanış şekli, dine bağlılığı ve dini ritüelleri yerine getirme düzeyi insanların siyasal hayata katılmasının yönünü ve siyasal partilerden beklentilerini büyük ölçüde etkilemektedir. Siyasal süreçte yönetenlerle yönetilenler arasındaki ilişki olarak bakılırsa, dine olan bağlılığın da doğal olarak siyasete yansıdığı, toplumun dini inanç ve dini beklentilerinin de siyasi politikaların oluşturulmasına yansıdığı görülmektedir. Bu durum İslam dini için de geçerliliğini sürdürmektedir.

İslamcılık, İslam dünyasının modernleşme sürecinde ortaya çıkan din eksenli siyasi ve toplumsal bir projedir. Aynı kaynaktan beslenmekle beraber beklentiler doğrultusunda veya süreçteki farklılaşmalar sonucu İslamcılık çeşitli şekillerde tanımlanmıştır.

İslamcılık, siyasal davranışın inanç olarak Müslüman düşünce yapısını her durumda ortaya çıkarabilen bir kimliktir. Ne çeşit bir İslam yorumuna sahip olduklarının önemi olmaksızın siyasal düşüncenin merkezine İslam'ı koyan her türlü Müslüman oluşumu İslamcılıktır.¹⁷ Başka bir ifadeyle İslamcılık çağdaş anlamda bir ideolojidir,¹⁸ demek mümkündür. İslamcılık, bir bireyin Müslüman olarak ilişkilerini

¹⁶ Ramazan Uçar, *Dinler Arası Diyalog*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2012, s. 2.

¹⁷ Yasin Aktay, "Sunuş", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce İslamcılık*, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil, Cilt 6, İletişim Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2014, s. 18.

¹⁸ Türköne, 2014, s.13.

İslam'ın tarihsel bilgisiyle ve gelenekleri göz ardı etmeksizin konumlandırarak, bireyin kendine bir davranış biçimi geliştirme projesidir.¹⁹

Kara'ya göre; "İslamcılık, 19-20. yüzyılın, İslam'ı bir bütünsellik içinde (inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset, eğitim, sanat vb.) yeniden hayata etkin kılmak ve akılcı bir yöntemle Müslümanları batı sömürsünden, zalim, acımasız ve zorba yöneticilerden, tutsaklıktan, taklitçilikten, uydurma hurafelerden kurtarmak, medenileştirmek, birleştirmek ve kaldırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasi, fikri ve ilmi çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününe kapsayan bir hareket"tir.²⁰

İslamcılık, Müslümanların içinde bulunduğu güç koşullardan kurtulmasının yolunu İslami referansları esas alarak çözüm yolu bulmaya çalışan bir siyasal-sosyal ve kültürel fikir hareketidir. İttihad-ı İslam politikası İslamcılarının üzerinde uzlaştıkları politikalardan birisidir. Bu nedenle bazı kaynaklarda İslamcılık İttihad-ı İslam olarak tanımlanmaktadır.²¹

Karpat, "İslam'ın Siyasallaşması" isimli eserinde: İslamcılık Hareketi'ni: "İslamcılık/Pan-İslamcılık gibi bir hareketin İslam tarihinde benzeri yoktur. Bu akım başlangıçta İslami kıyafetlere büründürülmüş ve görünüm olarak Müslümanların geleneksel başkanı olan halife tarafından yönetilen Avrupalı bir hürriyet ve değişim hareketi idi. Başka bir deyişle, dışarıdan bakıldığında görülen geleneksel yönlerin etkisi ile modern niteliğini gölgelemesine rağmen gerçekte modern ve ilerici bir İslami hareketti."²² şeklinde değerlendirmektedir.

İslamcılık, genel olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde o dönemin aydınlarının savundukları kurtuluş politikalarından birisi olarak ortaya çıkmış bir kavramdır. 1850-1920 yılları arasında İslamcılık anlayışı daha çok batı sömürgeciliğine bir tepki olarak batı karşısında İslam dünyasının yeniden canlanması ve toparlanması için eyleme geçen bir hareket olup Türkçülük ve Batıcılık düşünceleri ile birlikte ortaya çıkmıştır. Tunaya'nın belirttiği gibi İslamcılık hakim

¹⁹ Aktay, 2014, s.18.

²⁰ İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi 1 Metinler Kişiler*, 3. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 2017, s.17.

²¹ Hulusi Şentürk, *Türkiye'de İslami Oluşumlar ve Siyaset İslamcılık*, Çıra Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2015, s.19.

²² Kemal Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması*, 6. Baskı Timaş Yayınları, İstanbul, 2017, s.23.

ideolojiler arasında en tesirli ve kuvvetli olanıdır. İslamcılık akımı veya hareketi; Garpcılık (Baticılık), Türkçülük, Adem-i Merkeziyetçilik ve fikri hareketlerin gerisinde kalmış Sosyalizm gibi ideolojik ve siyasal bir karaktere sahiptir.²³ Kavramsal olarak “İslamcı” kelimesini ilk kullanan kişi Ziya Gökalp’tir. Gökalp, 1913 yılında yazdığı Türkleşmek-İslamlaşmak-Muasırlaşmak eserinde; İslamcılık, İslamlaşmak, İslamlık kavramlarını kullanmıştır.²⁴

Hayrettin Karaman, İslamcılık Hareketi’ni İslamcı şeklinde birleştirerek; “Bana ‘İslamcı’ dedikleri zaman, ister Meşrutiyet dönemindeki, ister günümüzdeki manasında İslamcılık kavramı ile kendi davam ve konumum arasında bir benzerlik ve aidiyet ilişkisi kuramıyorum. Ama benim de İslamcılık diye kavramsallaştırabileceğim bir davam vardır, bu dava bilinçli bütün Müslümanların ortak davasıdır ve bu tanımlamada İslamcı ile Müslüman arasında bir fark yoktur. Yani, İslamcı, Müslüman’dır, Müslüman da “düşünce ve inançtan davranışa, bireysel hayattan toplumsal hayata kadar bütün alanlarda, ilişki ve fiillerde Allah’ın irade ve rızasını gözetken, bunun aksi bir inanç, düşünce ve eylem içinde olmamayı hayatının amacı ve gayesi edinmiş kimse”²⁵ şeklinde düşüncelerini aktarmaktadır.

Cihan Aktaş da konu ile ilgili görüşünü, “İslamcılık, modernizmin etkisinin yaşandığı dünyada İslami usul ve esaslara göre bir hayat yaşama, bu hayata ilişkin sualler sorma, bu hayata yönelik karşılaşılabilecek suallere yanıt verecek bir donanıma sahip olma endişesinin oluşturduğu bir dalga veya hareket olarak tanımlanabilir,”²⁶ şeklinde açıklamaktadır.

Roy’a göre; İslamcılık Selefiye’ye göre bir devamlılık ama aynı zamanda bir kopukluk arz etmektedir. İslamcılar genellikle esas kaynaklara dönüş ve içtihad hakkını canlandırma konularında hem fikirdirler. Ancak İslamcılar; Köktendincilik, Selefiyecilik, siyasal devrimcilik, şariat ve kadın konularında farklı düşünmektedirler. İslamcılar genellikle Selefi düşüncenin teolojisini benimserler: Kur’an’a, Sünnet’e ve Şeriata dönüşü önerirler ve geleneğin malzemelerini kabul

²³ Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, Simavi Yayınları, İstanbul, 1991, s.1

²⁴ Kara, 2017, s.33.

²⁵ Hayrettin Karaman, İslamcılık, <http://hayrettinkaraman.net/yazi/turkiyeveislam/0059.htm>

²⁶ Cihan Aktaş, *Eksik Olan Artık Başka Bir Şey İslamcılık*, 3. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2016, s.7.

etmezler (şerh, felsefe, ama aynı zamanda dört büyük fıkıh okulu yani mezhepler) ve bu yüzden içtihad hakkını isterler,²⁷ şeklinde nitelendirilmektedir.

Yukarıda verilen tanımlamalar çerçevesinde İslamcılık; İslam dininin hayatın tüm yönlerini içine alan bir kurallar manzumesi olduğu ve bu kuralların düzenleyici bir etkiye sahip olması gerektiğini savunan ideolojik bir hareket olarak tanımlanabilir. İslamcı harekette Müslümanların ulusal ve uluslararası alanlarda önemli bir zafiyet ve gerilik içinde olması gerici olarak nitelendirilmesi üzerinde durulan önemli bir durumdur. Tanımlardaki vurgulamaların birincisi, bir dini yenilenme ve dindarlaşma bilincine; ikincisi de dinin ideolojik bir dirilme ve canlanma sürecine yöneliktir. İslamcılık, Batı'nın bilimsel ve teknolojik üstünlüğüne karşı bir tepkiden doğmuştur. İslam dünyasında kurulan ulus-devletlerin hemen hemen tamamı yapılanmalarını Batılılaşma/modernleşme üzerine kurmaya çalışmışlardır.

İslamcılık çeşitli kategorilerde değerlendirilmiş ve bu değerlendirmeler bağlamında tanımlanmaya çalışılmıştır. Bu kategorizde İslamcı düşüncenin sosyal veya siyasal karakteri ön planda tutulmaktadır. Dini düşüncenin yeniden kurulmasında tartışmalar siyasal İslam-sivil İslam ayrımı üzerine yoğunlaşmaktadır. Burada siyasal kavramı politik bir anlam taşımaktadır. Bu anlamda siyasal İslam savında devletin önemli bir konuma sahip olduğu görülmektedir. Siyasal-İslam'da yukarıdan aşağıya, sivil-İslam'da ise aşağıdan yukarıya doğru bir İslamileşme hareketinden söz edilebilir. Siyasal-İslam'da temel vurgu politik iken, sivil-İslam'da politik gerçek dışlanmamakla birlikte asıl vurgu sosyo-kültürel konular üzerinedir. Siyasal İslam'ın savunucularından olan Cemaleddin Efgani, İslamcılık üzerine kurulan politik düzene ancak siyasi çalışmalarla ulaşabileceğini belirtir. 20. yüzyılda Seyyid Kutup ve Mevdudi de bu çizginin farklı versiyonlarını öne sürmüşlerdir. Sivil-İslam ise devletten ziyade ümmete vurgu yapan bir projeyi savunur ve siyasal-İslam'ın hakimiyet öğretisine karşı katılımcılığı ön plana çıkarır. Sivil-İslam düşüncenin savunucusu ve öncüsü Muhammed Abduh'tur. 20. yüzyılda Dr. Ali Şeriatî ve Malik bin Nebi de bu düşüncenin özgün yorumlarını geliştirmeye çalışmışlardır. Cemaleddin Afgani yukarıdan aşağıya Müslümanlaşmanın yani

²⁷ Oliver Roy, *Siyasal İslam'ın İflası*, 5. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul, 2017, s. 55.

siyasal İslam'ın, Muhammed Abduh ise aşağıdan yukarıya Müslümanlaşmanın yani sivil İslam'ın simge isimleri olarak görülmektedir.²⁸

İslamcı hareketin savunucuları kendilerine İslamcı denilmesinden ziyade Müslüman denilmesini tercih etmektedir. Çünkü bu hareketin savunucuları, kavramlarla yeni bir siyasal düşünce ortaya koymadıklarını, bütün amaçlarının İslam'ı daha iyi anlamak, anlatmak ve onu yaşamak olduğunu savunurlar. Onlar, İslamcı tanımının Müslüman kavramının dışında sanki yeni bir tanımlama gibi algılanmasını kabul etmezler. Bununla birlikte İslamcı tanımını kullananlar arasında, az sayıda da olsa İslamcı kavramı ile Müslüman kimliğinin ötesine geçmiş bir ideoloji belirledikleri düşüncesini savunanlar vardır. Ancak kendilerini İslamcı olarak tanımlayanların çoğunun yeni bir ideoloji ortaya koymak gibi bir gayeleri olmadığı gibi böyle bir gayretinde de İslam'a uygun olmayacağı inancındadırlar. Amaçları, yeni bir ideoloji oluşturmaktan ziyade zaman içerisinde uydurma hurafelerle İslam'ın esaslarından uzaklaştırılmış, ahirete yönelik anlayış içeren tutum ve davranışların yanlışlığının gösterilmesi, İslam'ın ahiretin yanı sıra dünyaya ve toplumsal ilişkilere yönelik de hükümler içerdiğini ve bir Müslüman olarak sosyal ve siyasal hayatın da İslam'ın getirdiği esaslar çerçevesinde algılanması ve uygulanması gerektiğinin gerekliliğini savunmaktır.²⁹

İçerik olarak İslamcılık kavramı, Müslüman kavramından ayrı görülme de tarihsel süreç böyle bir ayrımın olduğunu göstermektedir. Her ne kadar İslami anlamda Müslüman kavramı İslam'ın gerek dünyevi gerekse uhrevi ilkelerini kabul etmiş ve hayatını bu ilkeler üzerine inşa etmeye niyet etmiş kişileri içine alsın da yaşanan süreçte kendisini Müslüman olarak tanımlayan ancak İslam'ın sosyal ve siyasal alandaki ilke ve esaslarından yeterince haberdar olmayan veya bu ilke ve esasları hayata geçirmeyi ibadet kadar önemsemeyen geniş halk kesimlerinin olduğu aşîkârdır. İslam'ın ahiret hayatına yönelik ilke ve esaslarının yanında dünya hayatına yönelik ilke ve esaslarını da ön plana çıkaran ve bu ilkeler ve esaslar doğrultusunda

²⁸ Akdoğan, "İslamcılık Bağlamında Türkiye'de Siyasal İslam'ın Gelişimi ve Refah Partisi 1980-1998" *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Doktora Tezi)*, İstanbul, 1999, s. 66.

²⁹ Şentürk, 2015, s.20.

siyasi duruşunu ortaya koyan kişileri ayırt edebilmek için “İslamcı” kavramını kullanmak gerekli olmuştur.³⁰

Daha önce de belirtildiği üzere, İslamcılar kendilerini çeşitli şekillerde tanımlamakta ve yapılandırmaktadırlar. Şöyle ki; İslamcı parti, cemaatler ve tarikatlar, tekkeler, dergâhlar, yatırım kuruluşları, eğitim kurumları, mahalle ve öğrenci dernekleri, küçük çaplı gizli gruplar, öğrenci teşkilatları, İslamcı yayınevleri vs. gibi.³¹ Tüm bu yapılar İslamcılık düşüncesini harekete dönüştürerek İslamcılığın ideolojik halini ortaya çıkarmışlardır.

İster fikir hareketi, ister ideoloji, isterse siyasi İslam, kendisini nasıl ifade ederse etsin İslamcılığın amacı:

1. Kur'an'a ve Sünnete geri dönmek,
2. İctihad kapısını açmak,
3. Yeni bir cihad ruhunu uyandırmak şeklinde sistematize edilebilir.³²

İslamcılar çoğunlukla İslam'ı modern dönemde var edecek metot ve teknikler geliştirmeye çalışmışlardır. İslam hukukunun katı kurallarını esnetmek için icthad kavramı üzerinde yeni yorumlar yaparak eşitlik, hürriyet, kadın hakları ve teknolojik gelişmeler gibi modernliği yansıtan kavramları İslami yaklaşıma uyarlayarak yeni anlamlar kazandırmışlardır.³³

İslamcılığı geleneksel İslam anlayışından ayıran en önemli fark, Batı'dan gelen kültürel edinme sürecinin etkisiyle dinin kendisini doğrulaması ve meşrulaştırmasının değişmesidir. Bu doğrulama ve meşrulaştırma sürecinde, dinin doğruluğunu çok fazla alanda araması, etkili gücün varlığı ve iradesinin gerekçe olarak gösterilmesi yerine, tamamıyla gerçekçi biçimlerde doğruluk, haklılık gibi dini değerlerin yaşanan hayatta anlamaştırılması ve yer alış arayışlarına geçilmesidir. Başka bir ifade ile İslam dininin ortaya koyduğu değerlerin dünyanın gereklerine uygun ve uygulanabilir olduğunun, akla hitap eden ve çağın yeni değerlerine uygun metot ve tekniklerle savunulmasıdır. Daha genel ve kısa bir

³⁰ Şentürk, 2015, s.22.

³¹ *Amerikan Gizli Belgelerinde Türkiye'de İslamcı Akımlar*, Çev. Yılmaz Polat, Beyan Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1990, s.17.

³² Akdoğan, 1999, s.60.

³³ Şaban Sitembölükbaşı, *Türkiye'de İslam'ın Yeniden İnkişafı (1950-1960)*, İsam Yayınları, Ankara, 1995, s.147-148.

söylemle İslam dininin meşru olmasını, yüksek bir güce dayanılarak değil, eşyanın doğasına, günün ve dönemin gereklerine uygunluk temalarıyla ispat edilmeye çalışılmasıdır.³⁴ İslamcılığı geleneksel İslam'dan ayıran bir diğer özellik de insan aklının ve faaliyetlerinin sınırlarının sorgulanmasıdır. Şöyle ki; temel kaynaklar insan aklını, insanın harekete geçme gücünü öne çıkaracak şekilde tekrar değerlendirmektedir. İslamcılık, geleneksel İslam'ın itikat, tevekkül, itaat, kadere inanma gibi ön plana çıkardığı davranış şekilleri yerine akli kullanan davranışlar önem kazanmıştır.³⁵

İslamcı harekete göre, İslami bir siyasal toplumun varlığını koruması ve devam ettirmesi, mü'minin gerçek anlamda erdeme ulaşabilmesi için zorunludur. Böyle bir toplum da ancak kendini oluşturan yapıların, en başta da yöneticilerin ahlak ve erdemleriyle oluşturulabilir ve sürdürülebilir. İslamcıların inancına göre toplumun adil ve İslami olabilmesi Müslümanların erdemli olmasına bağlıdır. Ancak şu da bir gerçektir ki Müslümanların statü kazandıkça dini hassasiyetlerinin azaldığı görüşü İslamcılığa zarar veren sebeplerden biri olarak görülmektedir. Bu durum aynı zamanda Müslümanların dünyevileşme karşısındaki tutum ve tavırlarıyla da ilgilidir. Geleneksel İslam'daki öbür dünya inancına dönük güdüleme arka plana düşmekte, İslamcılıkta ise dinin yaşanan dünya hayatı üzerindeki etkinliğinde ısrar edilmektedir. Başka bir ifadeyle, öbür dünya inancı ideolojik İslam içinde önemini kaybederken, siyasal-İslam'da dünyevileşmenin önemi giderek artmaktadır.³⁶

19. yüzyılın ilk dönemlerinden itibaren fikri bir ıslah hareketi olarak ortaya çıkan İslamcılık cereyanının, İslami harekete dönüşümü 20. yüzyılın ortalarına rastlar. İslamcılık, siyasi görüş ve talepleri olmakla beraber 20. yüzyılın ortalarına kadar daha çok teorik kuramları ve ahlaki vurgusu ön planda olan fikri bir cereyandır. İslamcılık cereyanı; projesini, tarihsel olarak İslami kimliğe sahip olan devletlerin İslami düşünce yönünde reorganizasyonuna matuf olarak belirlemiştir. Bu düşünceye göre devlet Müslümandır ve bu nedenle devletin İslamcıların önerileri doğrultusunda kökten bir değişime gidilmesidir. İslamcılık cereyanı merkezi ve resmi bir reform programı olup, fikri ve teorik vurgusu oldukça önemlidir. İslami

³⁴ Türköne, 2014, s.30-31; Akdoğan, 1999, s.61.

³⁵ Türköne, 2014, s.32.

³⁶ Akdoğan, 1999, s.64.

hareket ise toplumun kültürel anlamda alt tabakasını oluşturan kitlenin siyasi tepkisi ve talebidir. İslamcılık cereyanının önderleri aydın-ulema ve iyi eğitim görmüş seçkin bir zümre iken, İslamcı hareketin ise toplumun alt kesimindeki yok sayılan insanları savunan aydın profilini önder olarak seçtiği görülmektedir. Bunlar çoğunlukla Batı anlayışında eğitim almış meslek grupları mühendis, avukat, yazar ve gazetecilerden oluşan modern kategoride yer alan aydınlardan oluşmaktadır.³⁷

İslamcılıkta İslami mücadele bağlamında üç farklı yaklaşımdan bahsetmek mümkündür: Bunlar:

1. Geleneksel din algı ve anlayışını ve bu algı ve anlayışın modern varoluş şekillerini temsil eden akımlar.(Geleneksel Yaklaşım veya Çizgi)
2. İhvan-ı Müslimin ve Cemaat-i İslami hareketleri.
3. İslam devrim ile birlikte gündeme gelen toplumsal değişimi hedefleyen gruplar. (Devrimci Yaklaşım veya Çizgi)

Geleneksel Çizgi: Eski İslam medeniyetinin hayata sinmiş sosyal geleneği olan medrese/tekke gibi kurumların savunduğu ve yaşattığı dini düşünceden oluşan bu anlayış, ümmet bazında halen en eski ve köklü olan yaygın ve güçlü bir çizgidir. Geleneksel yaklaşımın karakteristik özelliği kendilerine özgü düşünce yapılarıyla İslami siyaset bilincinden uzak durmaları, geleneksel kimliklerini aynı şekilde koruma gayretinde olmaları ve mevcut resmi otoriteleri kabullenmeleri ve ona uymalarıdır.

İhvan-ı Müslimin (Müslüman Kardeşler) Çizgisi: İslam ümmeti içerisinde son yüzyılın en etkili siyasi hareketi olarak tarihe geçen İhvan-ı Müslimin teşkilatı, Müslüman halkların Batı kültür ve düşüncesine ve siyonist politikalara karşı İslam'ı sahiplenmelerinde önemli bir rol oynamış ve İslam hakimiyeti için çaba gösterme geleneğini örgütlü bir biçimde yerine getirme modeli olmuştur. Örgütlenme ve kurumsallaşma açısından olumlu olan bu yaklaşım, devrim perspektifine sahip olmadığı için geleneksel yaklaşım paraleline düşmüştür. Müslüman Kardeşler örgütlü şekilde dini hedeflere ulaşmak için çaba gösteren ve hayatın farklı

³⁷ Akdoğan, 1999, s.69.

alanlarında dinin etkili olması için mücadele veren İslamcı teorik yaklaşımların harekete dönüştüğü ilk oluşumlardandır.

Devrimci Çizgi: İran İslam devrimiyle gündeme gelen aksiyoner ve kitlesel bir harekettir. Toplumdan başlayıp iktidara kadar uzanan toplumsal değişim anlayışı, devrimci çizginin asgari biçimini ortaya koymuştur. Devrim, salt siyasi iktidarın ele geçirilmesi ve yeni bir iktidarın kurulması değildir. Devrim, toplumun temel düzeninin değişmesidir. Bu değişim, değiştirecek olanların mücadelesiyle bugünden başlar ve uzun bir süreçten geçerek sürer. İktidarın ele geçirilmesine yoğunlaşan ve kitleleşen bir mücadelenin en üst noktasını oluşturan İslam'ın siyasallaşmasında etkin rol oynayan önemli bir çizgidir.³⁸

Akdoğan'a göre İslamcı hareket; siyasi olduğu kadar sosyal ve kültürel alanlarda da farklı kategorilere ayrılmıştır. Bunların en dikkat çekenleri Kültürel İslam ve Sosyal İslam'dır. Kültürel İslam entelektüel olan kategori olup, ilgi alanı epistemolojidir. Tevhid inancı fikri esasına göre yeni bir dünya inşa etme düşüncesine dayanır. Temsilcilerinin siyasetle ilgileri teorik düzeydedir, aktif siyasetle ilgilenmezler.

Türkiye'de üç farklı kültürel İslamcı hareketten söz etmek mümkündür:

1. Anadolu'nun kültürel değerlerini önemseyen Türk milleti düşüncesine inanmış, ulusal-ırk-ruh-maneviyat değerlerine inanan Osmanlıcı hareket.
2. Edebiyat geleneği ekseninde Büyük-Doğu hasreti yaşayan Müslümanların inançlarını soyut kalıplar çerçevesinde ele alan, polemige eğilimli, etkileyici söz ve dikkat çekici cümle tutkunu ulusalcı-kavmiyetçi hareket.
3. Kur'an'la bağı kuvvetli olan, evreni ve insanı bilimsel ve deneyime dayalı verilerle gündeme alan ve İslam'ın haklılığını her platformda savunan, samimi, ancak az da olsa Batı'yı benimseyen hareket.

Kültürel İslam anlayışı diğer hareketleri besleyen ve etkileyen bir yapıya sahip olmakla birlikte, özellikle hedefler gözetmemesi ve hayatın diğer alanlarıyla ilgilenmemesi nedeniyle eleştirilmiştir. Entelektüel düzeyde faaliyet gösteren bazı Müslüman yazarlar, İslam'ı toplumsal, ekonomik ve siyasal yapının dışında

³⁸ Ahmet Özcan, *İslami Uyanıştan İslami Harekete*, Bengisu Yayınları, İstanbul, 1996, s. 45-55.

bırakarak, daha çok bir sanat ve medeniyet hareketi olarak var etmeyi denemektedirler. Bu da Batı tarzı bir yaklaşım olarak, İslam'ı adeta bütün maddi ve nesnel varlığından çıkarıp, sadece kültür, sanat ve medeniyet çerçevesinde ele alarak sunmayı amaç edinmektedir. Kültürel İslam'a etkisi olan önemli bir düşünce adamı Necip Fazıl ve etrafında oluşan ve yayılan “Büyük Doğu” hareketidir.³⁹

Kültürel İslam çerçevesinde değerlendirilmesi gereken bir konu da Müslüman aydın ve ulema ilişkisidir. Oliver Roy'un geliştirdiği yeni İslamcı aydın kavramı kültürel İslam anlayışının anlaşılmasında önemli bir işlev görebilir. Oliver Roy'a göre İslamcılık hareketi dini önderler tarafından değil, (İran hariç) mevcut iktidarla uzlaşma içerisinde olan ulema sınıfına rakip veya halef olabilecek ve kendilerini İslamcı düşünür olarak tanıtan genç aydınlar tarafından yönetilmektedir. “Her türlü bilgi kutsal ve dini merkezli olduğu için eğitim alanları farklı olsa bile; kimyacı, mühendis, iktisatçı ya da hukukçunun her biri din bilginidir.”⁴⁰

Sosyal İslam, toplumun tarihi geleneğinde köklerini bulan ve büyük kentlerde tarikatların beslediği güçlü bir harekettir. Türkiye genelinde Nurculuk ve Süleymancılık akımları da bu kategoride değerlendirilebilir.

1.2. Tarihsel Süreç Açısından İslamcılık

İslamcılığın ortaya çıkışı ve gelişme süreci hakkında farklı yaklaşımlar vardır. İslamcılığın doğuşunu Hz. Peygambere kadar taşıyan görüşler mevcuttur. Dini değişim olarak bu yaklaşımın anlamlılığı söz konusu olsa da fikri bir hareket hele hele siyasi bir oluşum olarak anlamlılığı tartışılabilir. Araştırmamızın sınırları çerçevesinde biz burada bu tartışmalara girmeyeceğiz. Biz bu alt başlıkta İslamcılık cereyanı, İslamcılık hareketi ve siyasi İslamcılık süreçleri hakkında bilgi vermeye gayret edeceğiz. İslamcılık olarak tanımlanan siyasi ve fikri akımın ne zaman ortaya çıktığı konusunda farklı görüşler vardır. Yaygın olan görüş Kuleli Vakası, Yeni Osmanlılar, II. Meşrutiyet ve II. Abdülhamid devri çerçevesinde yoğunlaşmaktadır.

Yeni Osmanlılar olarak bilinen grubun İslamcılık söylemini İslamcı düşünce yapısında bir ideoloji olarak değil, Osmanlıcılık anlayışının bir aracı şeklinde

³⁹ Akdoğan, 1999, s.158-159.

⁴⁰ Roy, 2017, s.56.

değerlendirmek mümkündür. Bu bağlamda İslamcılık hareketi bir ideoloji olarak doğuşunu II. Meşrutiyet sonrası olarak kabul etmek daha doğrudur. Bununla birlikte Yeni Osmanlıların İslamcı geleneği göz ardı etmemeleri nedeniyle İslamcılığın ideoloji olarak geliştirilmesinde önemli bir katkı sağladıklarını söylemek mümkündür. Yeni Osmanlıların kendi savundukları politika çerçevesinde İslam'a özel önem ve hassasiyet göstermeleri onların İslamcı olarak anılmasına sebep olmuştur. Ancak Yeni Osmanlıların ideolojisi İslamcılık değil, Osmanlıcılıktır.

Bu genel açıklamadan sonra konunun daha kolay anlaşılmasına katkı sağlayacağı düşüncesiyle süreci dönemsel olarak ele almanın faydalı olacağını düşünülmektedir.

1.2.1. Cumhuriyet Öncesi İslamcılık

Modern dönemin dinleri ilgilendiren en göze çarpan yönü, ideoloji denilen ve dinin yerini almaya çalışan yeni bir meşrulaştırma mekanizmasının ortaya çıkmasıdır. Dinden ideolojiye geçişin ilk tipik örneğini Protestanlık vermiş; Weber'in deyişiyle bu püriten ahlak, kapitalizmin ortaya çıkmasına neden olduğu gibi Avrupa'daki değişik yollarla elde edilen sermayenin meşrulaştırılmasına da ortam hazırlamıştır. İdeolojiyi merkeze alan bu dönemde durağan olan toplumla; İslam'ın, Batı'nın evrensel olarak nitelendirdiği ve dayattığı değerlere kolayca adapte edilebilecek unsurları barındırmasından dolayı ideolojik olarak ortaya çıkan İslamcılık geleneksel İslam algısını geride bırakarak Asr-ı Saadet'ten gelen söylemler ve delillerin üzerine yeni düşüncelerini inşa etmek istemiştir. Başka bir ifade ile Batıyla daha doğrusu modernizmle mücadele edebilmek için İslamcılar, çağın gerektirdiği şartları ve modern dönemin kurumlarını İslam'ın ilk kaynaklarından hareketle meşrulaştırma arayışına girmişlerdir. Şeriatı siyasetin eksenine yeniden yerleştirmeye çalışan aydınlar, bugün tartışılan birçok modern kavramı, düşünceyi ve kurumları ilk defa telaffuz eden ve ilk defa tartışanlardır. İslamcılık hareketinin temsilcileri şura, milli hakimiyet, hukukun üstünlüğü gibi kavramları İslami kaynaklardan üreterek, Batılı değerlere karşı ayakta durmaya çalışmışlardır.⁴¹

⁴¹ Akdoğan, 1999, s.33.

1867-1873 yılları arasında, bir grup Osmanlı aydını İstanbul'da bir araya gelerek modern dünyaya karşı koyabilmek için İslam geleneğinde hakim olan “fikirlerin ayet ve hadis ile temellendirme” geleneğin etkisi ile oluşan sosyal baskının sonucu düşüncelerini bir ideolojiye dönüştürme çabasına girmişlerdir. Aynı tarihlerde diğer İslam bölgelerinde de İslam'ı siyasal bir proje olarak alternatif ideolojiye dönüştürme çabalarının olduğu söylenebilir. Yukarıda da belirtildiği üzere İslamcılık hareketinin ortaya çıkışı Kuleli Vakası, Yeni Osmanlılar, II. Meşrutiyet ve II. Abdülhamid döneminde olduğunu söylemek mümkündür. II. Abdülhamid dönemi, İslamcılık hareketinin ziyade Pan-İslamist politikaların ortaya çıktığı dönem olarak görülmektedir. Bazı kaynaklarda İslamcılık hareketinin Kuleli vakasından önce olduğu da yer almaktadır. Nakşibendi ekolünün bir kolu olan İmam Rabbani'nin Osmanlı'da yürütülen çalışmaları İslamcılık fikrinin temellerini oluşturduğu da ileri sürülmektedir.⁴²

İslam'ın ideoloji olarak mücadelecı bir şekle dönüşmesinde, dönemin koşullarının etkisi yadsınamaz. Şöyle ki; 19. yüzyıldaki sömürgecilik, İslam toplumlarının siyasi olarak tavır almalarını gerektirmiş ve siyasal içeriğe sahip bir İslam kimliğinin oluşması için zemin oluşturmuştur.⁴³ Tunaya, İslamcılık hareketinin II. Meşrutiyet ile başlamadığını ifade etmekle birlikte; gerçek ve birbiri ile bağlantılı bir fikir akımı haline bu dönemde geldiği ve Meşrutiyet'in aktif hayatı içinde, siyasi olaylarla birlikte şekillendiği ve siyasi bir güç olduğu kanaatindedir.⁴⁴ Bu dönem için İslamcı hareket içerisinde çeşitli anlaşmazlıkların olduğu da bilinmektedir. Akgül; “İslamcılık hareketinin, yıkılma sürecine girmiş olan İslam imparatorluğunun din merkezli olarak politikası, İslam coğrafyasının özelliklerine göre özellikle II. Meşrutiyet sonrası süreçte, başta İstanbul olmak üzere dünyada Müslüman toplulukların, emperyalizme, sömürgecilğe ve içinde bulunulan alçaltıcı durumlarına karşı dini, siyasal içerikli bir harekettir.”⁴⁵ şeklinde değerlendirmektedir. Akgül'ün bu düşünceleri çerçevesinde İslamcılık hareketinin siyasal olmanın yanı sıra sosyal tepki hareketi olarak da ortaya çıktığını söylemek yanlış olmayacaktır.

⁴² Şentürk, 2015, s.23.

⁴³ Akdoğan, 1999, s.33-34.

⁴⁴ Tunaya, 1991, s.31.

⁴⁵ Mehmet Akgül, *Türk Modernleşmesi ve Din*, Çizgi Kitabevi, Konya, 1999, s.206.

İslamcılık hareketinin sosyal ve siyasi bir harekete dönüşmeden önce farklı aşamalardan geçtiğini söylemek mümkündür. Tanzimat'la birlikte Yeni Osmanlı düşüncesi bünyesinde Batı anlayışını benimseyen kurumların İslami geleneklere göre karşılıklarını bularak ve İslam'la örtüştürerek İslam'ın ilerlemeye engel olmadığı tezi ile değişim ve dönüşüm siyasetinin içinde yer alan İslamcılık, II. Abdülhamid döneminde saray siyasetine dâhil olarak yönetimde siyasetin ideolojisi haline bürünmüştür. İttihat ve Terakki hareketinin yükselişe geçmesi ile saray ve yükselen askeri-sivil bürokrasi arasındaki mücadelede, hanedanın yüksek siyaseti ile birlikte anılan İslamcılık, I. Dünya Savaşı sonrasında İstanbul'un işgal altına alınması ile birlikte gelişen olaylarda hanedan ve sarayın çıkarlarından vazgeçmemesinin yanında yer almasının bedelini, erken Cumhuriyet döneminde siyasal ve sosyal alanlarda yok sayılarak bedelini ağır ödemiştir. İslamcılık, II. Abdülhamid döneminden itibaren Batı karşısındaki gerilemenin sebeplerini araştırarak, İslam'ın kendi kaynaklarına dönülmesinin gerekliliği üzerine çalışmalar yapmıştır. İslamcılık hareketi, Osmanlı'da ortaya çıkan ve bir tarafı İslami kaynaklarda, diğer tarafı da İslam devleti kurma hayalinde olan fikri bir akım olarak filizlenmiştir. İslamcılık; özellikle hilafet üzerinden kurumsallaşmış olan din ve siyasetin ayrılmaz bütünlüğü nedeniyle Batı için olumsuz bir kimlik ve algı oluşturmuştur. İlerleme ve gelişme düşüncesiyle sekülerleşmenin olduğu ve bu yüzden din-siyaset-hilafet üçlemesinin, Batının karşısında olmasının gerekliliği İslamcı siyasetin zeminini oluşturan önemli bir alandır. Başka bir ifadeyle; Osmanlı'nın Batı karşısında gerilemesinin yaratmış olduğu olumsuz sonuçlar yani gerilemenin sebebi sadece yönetim şeklinin hilafet olması değil aynı zamanda imparatorluk ile İslamiyet'in özdeşleşmiş olmasıdır. Bu noktada ortaya atılan ve tartışılan konu; bu süreçte geride kalan İslamiyet mi, yoksa Osmanlı Devleti mi sorusudur. Doğu bilimcilerinin bakış açısıyla gerilemenin sebebi İslamcı hareket yani İslamiyet'tir. Bu bağlamda İslamcılık hareketinin ortaya çıkışında öncelik kendi varlığının temelini oluşturan İslam'ı savunmak olmuştur. İslam'ın esaslarını, Osmanlı Devletinin dünyevi zevklerinden kurtararak İslam'ı dışarıda tutma arayışı ve çabası başlatılmıştır. Amaç İslamiyet'i kendi özüne döndürmektir. Bu bağlamda söz konusu amaç doğrultusunda bir takım reformları gerçekleştirme ve düzeltme hareketi olarak İslamcılığın siyasallaşma sürecine

girdiğini ve siyasi bir gelecek planı ortaya çıkarmak istediğini söylemek mümkündür.⁴⁶

Bulaç, Cumhuriyet öncesi dönemde İslamcı hareketin iki temel özelliğinden bahsetmektedir. Bunlardan ilki; daima tepkisel düşünce ve davranışlar ortaya koymaları, diğeri ise hem teorik, hem de pratik olarak tepkilerinde Batı'nın düşüncelerinden belli ölçüde etkilenmeleridir. Bahsedilen iki özellik, halen günümüzde var olan İslamcı grupların büyük bir çoğunluğunda da az veya çok görülmektedir.⁴⁷

20. yüzyılın başlarında; Ferit Vecdi, Reşit Rıza, Muhammed Abduh, Cemaleddin Efgani, Muhammed İkbal ve Mehmet Akif gibi dönemin etkin düşünürleri, Batıya karşı daha çok din ilimleri çerçevesinde İslam'ı savunmakta ve ihtisas diliyle konuşmaktadır. Onlar, kültürel olarak değişmekte olan yapıyı muhafaza etmek için Batıya karşı klasik İslami bilgiler ışığında daha çok ilmi bir içerik ve tartışma üslubuyla düşüncelerini ortaya koymaya çalışmışlardır.⁴⁸ II. Dünya Savaşı'ndan sonra bilimsel yaklaşımdan çok tarihi, sosyal, ekonomik ve siyasi alanlarda İslami düşünce çerçevesinde dünya görüşü ve İslam merkezli bir sistem kurma çabaları, ideolojik İslam sürecine geçildiğini göstermektedir. Çünkü çağ bir ideoloji çağıdır. Çağa uygun olarak artık İslam birliği ideolojisinin oluşturulması ve yaygınlaştırılmasının gerekliliği ortaya çıkmıştır.

1.2.2. Cumhuriyet Dönemi İslamcılık

İslamcılık hareketinin geleneksel İslam'dan farkı, diğer dinleri kendisine rakip görmemesidir. İslamcılık hareketinin rekabet ettiği düşünceler, dinlerden ziyade pozitivism gibi 19. asır felsefeleri ve Batıcılığı yansıtan görüşler olmuştur.

II. Meşrutiyet'in İslamcıları gibi Cumhuriyet dönemi İslamcıları, daha doğrusu 1950'lerin İslamcıları kültürel temellerde Batılılaşma sürecini kolaylaştırabilecek bütün Batı kurumlarına ve kültürel alıntılara karşı çıkmışlardır.⁴⁹

⁴⁶ Hakan İşören, "İmparatorluktan Cumhuriyete Modernleşme Bağlamında İslamcılık ve Bir Siyasi Sahne Olarak Hafıza Meselesi", *Aydın Toplum ve İnsan Dergisi*, Yıl 2, Sayı 2, 2016, s. 25-26.

⁴⁷ Ali Bulaç, *İslam Dünyasında Düşünce Sorunları*, (4. Baskı) Beyan Yayınları, İstanbul, 1993, s.59.

⁴⁸ Akdoğan, 1999, s.43.

⁴⁹ Sitembölükbaşı, 1995, s.154.

Başka bir ifade ile Cumhuriyet dönemi İslamcılar Batı felsefesine ve batılı kurumlara karşı duruş sergileme çabasında olmuşlardır.

Roy'a göre üçüncü dünyada, siyasal İslam ideolojik güç olarak gelişme göstermiştir. Bu dönemde dünyadaki laik, marksist, milliyetçi ve devrimci hareketler, kazandıkları başarılarından sonra giderek önemini kaybetmiş ve iktidar pratiğinde ideallerini ve etkilerini yitirmeye başlamıştır. Bununla birlikte İslamcılığın ortaya attığı sloganlar, Batılı sol ya da üçüncü dünyanın öteki ülkelerinin ideolojik hareketleri tarafından kabul edilmemiştir. Başka bir ifade ile İslamcı hareketin ortaya attığı sloganlar üçüncü dünya ülkelerinin ideolojik hareketleri tarafından benimsenmemiştir.⁵⁰

Bazı siyasiler, özellikle laikçiler tarafından Türkiye'de siyasi İslam (İslamcılık) rakip ideoloji olarak görülüp, Cumhuriyet'in aşmaya çalıştığı ideolojilerden biri olarak algılanmıştır. Hem siyasal bilimlerde yazınında hem de kamuoyunda din ve inanç konusu Atatürk ilkeleri çerçevesinde ilerici-gerici tanımlamalarının temelini oluşturmuştur. Bunun nedenlerinden biri, Batı modelini benimsemiş bir Cumhuriyet Türkiye'sinde, Batılılaşma fikrine karşı Mardin'in de söylediği gibi en güçlü ve birçok kitleyi etkisine alması sebebiyle dinin karşı-ideoloji olarak görülmesidir.⁵¹

Cumhuriyetin ilk dönemi siyasi olarak İslamcı hareketler için önemli bir kırılma noktası olmuştur. İslamcılık hareketi, İslam devletinde İslami anlayışın canlanması, güçlenmesi, İslam devletinin Batıya karşı yeniden güç kazanması ve hurafeleri ortadan kaldırma gibi politikalar çerçevesinde planlamalarla yeniden İslam'ın inşası düşüncesindedir. Cumhuriyetin radikal formları, halifelik kaldırılması, tekke ve zaviyelerin kapatılması, ezanın Türkçe tercümesinin okunması gibi birçok değişikliklerle beraber laiklik ilkesinin devletin anayasal düzeninin temel ilkelerinden biri olması İslamcılar açısından olumsuz etkiler ortaya çıkarmıştır.⁵²

⁵⁰ Roy, 2017, s.21.

⁵¹ Akdoğan, 1999, s.45.

⁵² Şentürk, 2015, s.115.

1.2.2.1. Tek Partili Dönemde İslamcılık

Tek parti dönemi din ve devlet ilişkileri incelendiğinde devletin baskın olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin denetim konusunda dinsel güçlerin siyasal mekanizmayı denetlemesi değil, devletin dinsel güçleri ve dini kurumları denetlediği görülecektir. Bununla birlikte Batıdaki gelişimin aksine Türkiye’de din ve devlet işleri bütünüyle birbirinden ayrılmamıştır. Türkiye’de çoğunlukla İslamiyet siyasal doktrin öne süren bir din olarak görülmektedir. Bu nedenle İslamiyet’te din ve devlet ilişkilerinin tamamen birbirinden ayrılması zordur. Devlet işlerinin dinden bağımsızlığının sağlanabilmesi için dinin devletin kontrolü altına girmesi gerektiği politikası benimsenmiştir.⁵³ Böylece en azından kurumsal din, devletin kontrolüne alınmış ve devlet tarafından himaye edilmiş olacaktır.

Cumhuriyet uygulamalarını, kendi yaşam tarzlarına yönelik bir tehdit olarak algılayan ve kendisini dindar olarak tanımlayan bir kitlenin, çoğunlukla köylüler ve esnaflar tarafından oluşan geleneksel dini inanışa sahip toplumsal bir grubun/yapının İslamcı oluşumlara mağdur ve mazlum olma gerekçesi ile destek vermesi hatta bir oluşum içine girmesi kaçınılmaz olmuştur.⁵⁴ Bu bağlamda resmi olmayan dini kurum ve kuruluşlar, cemaat ve tarikatlar illegal olarak faaliyetlerini devam ettirmişlerdir. Burada kısaca o dönemde etkinliklerini gizli devam ettiren ve kendilerini İslamcılık hareketinin temsilcileri olarak gören ve göstermeye çalışan cemaat ve tarikatlardan bahsetmek gerekir.

Risale-i Nur Hareketi: 1950’lerden sonra işlevsel olarak öne çıkan ve kendini ifadelendirmeye başlayan dini hareketlerin başında bu oluşum gelmektedir. Yaygın kullanılan adıyla Nurculuk hareketinin en çok taraftar toplayabilen oluşum olduğu genel kabul görmektedir. Nurculuk hareketinin güçlenmesi ve yaygınlaşması siyasal gelişmelerle birlikte, Risale-i Nur eserlerinin müellifi ve cemaatin kurucusu Said Nursi’nin dinamik ve mücadeleci şahsiyetine de bağlanmaktadır.⁵⁵ Yalçın Akdoğan’a göre, “Bediüzzaman Said Nursi; Saltanat, Meşruiyet ve Cumhuriyet dönemlerini yaşayan bir alim ve mütefekkir olarak yazdığı eserler kadar, yaşantısı ve ortaya

⁵³ Binnaz Toprak, “Türkiye’de Dinin Denetim İşlevi”, *Türkiye’de Siyaset: Süreklilik ve Değişim*, Der. Ersin Kalaycıoğlu,-Ali Sarıbay, Der Yayınları, İstanbul, 1999, s.390.

⁵⁴ Ahmet Çiğdem, “İslamcılık ve Türkiye Üzerine Bazı Notlar”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık*, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil, Cilt 6, İletişim Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2014, s.29.

⁵⁵ Sitembölükbaşı, 1995, s.110.

koyduğu hareketle de önemli bir konuma sahiptir. İlk dönemlerinde eğitime, hürriyete ve adalete dayalı meşruiyete vurgu yaparak, milli iradenin yönetimde söz sahibi olması gerektiğini işleyerek Osmanlı idaresinin çağın hürriyetçi ve cumhuriyetçi akımlarıyla yenilenmesi gerektiğini belirten Said Nursi, Cumhuriyet sonrasında ise daha çok imani konuların hakikat düzleminde anlaşılması ve dini değerlerin yaşanılır kılınmasının mücadelesini vermiştir⁵⁶.

Türkiye'ye özgü, yerel dinamikler üzerine kurulu, seküler ve profan dünya görüşlerini rasyonel temelde eleştiren Risale-i Nur grubu, Cumhuriyetin ilk dönemlerinde sivil ve toplumsal muhalefetin önemli bir temsilcisi durumuna gelmiştir.

Sosyolojik zeminde faaliyet gösteren Risale-i Nur Külliyyatı, genelde diğer İslami yönden doğuş hareketlerinde olduğu gibi, faziletli bir toplum, tahkiki iman sahibi bireyler ve adil bir devlet oluşturma mesajı vermektedir. Yenilikçiliğin başını çektiği İslam reformcularının ortak noktası, imana dayalı ahlaki davranışı esas alan bir İslam aktivizmini amaçlamalarıdır.⁵⁷

Akdoğan'ın araştırmasına göre, Bediüzzaman'ın temel argümanları devlet yerine toplum, keyfilik yerine hukuk, şahıs yerine kamuoyu, baskı yerine adalet, kısıtlama yerine özgürlüktür. Hareket yöntemi ikna, anlatma ve gösteridir. Toplumsal dönüşümü esas alan Said Nursi, toplumu göz ardı eden ve dayatmacı olan her türlü yaklaşıma karşı olmuştur.⁵⁸

Süleymancılık: Tek parti döneminde öne çıkan ve faaliyetlerini illegal olarak yürüten dini hareketlerden birisi de Süleymancılıktır. Bu dönemde çok önemsenmeyen Kur'an-ı Kerim'le ilgili çalışmaları yeniden canlandırmak amacıyla, Kur'an'ı merkeze alarak çalışma başlatan Süleyman Hilmi Tunahan, Nakşibendi tarikatına mensuptur. Süleyman Hilmi Tunahan'ın bizzat kendisi 1946 yılında İstanbul'da bir Kur'an Kursu açmıştır (Kur'an Kursu açarak faaliyet göstermek Süleymancılardan dünden bugüne uyguladıkları bir stratejidir). Süleymancı hareketin temel amacı görünürde Kur'an'ın düzgün okunması ve ezberletilmesi ise de İslami bir yönetimi yerleştirmektir. Bu bağlamda İslamcı hareketin temsilcisi olarak

⁵⁶ Akdoğan, 1999, s.162.

⁵⁷ Şerif Mardin, *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, İletişim Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2015, s.86.

⁵⁸ Akdoğan, 1999, s.164.

değerlendirilebilir. Süleymancılar resmi olarak kurulan İmam-Hatip okullarını kendilerine rakip olarak görürler. Hareket, kendilerinin güçlenmesi ve yayılmalarında bu okulları ciddi bir engel olarak gördükleri için İmam Hatip Okullarını İslami karakteri zayıf, laik eğitim sisteminin bir kurumu olmakla suçlarlar.⁵⁹

Süleymancılık hareketi İslami bir yönetim oluşmasını amaçlamakla birlikte siyasi bir oluşum içine girmeye çalışmamıştır. Siyasette Süleymancılar ilk olarak Millet Partisi'ni, Millet Partisi'nin kapatılmasının ardından Kur'an kurslarının açılması ve etkin şekilde yayılmasında destek olan Demokrat Parti'yi desteklemişlerdir.⁶⁰ Siyasi olarak kendileri bir oluşum içine girmedikleri gibi 1970'li yıllarda kurulan Milli Selamet Partisi'ni ciddi anlamda eleştirmişlerdir. Hareketin siyasi politikası, yeni bir İslami parti kurmak veya böyle bir partiyi doğrudan kayıtsız desteklemek yerine, farklı siyasi partiler içerisinde, özellikle iktidar olma ihtimali yüksek partileri desteklemek ve orada kadrolaşmak yolunu seçmeleridir.⁶¹

Süleymancılar genellikle kanuni sınırları ihlal etmemeye özen göstermişlerdir.⁶² Süleymancı hareketi, 1950'lerde ve sonraki dönemde istikrarlı bir grafik çizmeye devam ederek günümüzde de faaliyetlerine aynı çizgide devam etmektedir.

Tarikatlar: Tarikatlar, Türkiye'deki Halk İslam'ın en önemli kurumlarını oluşturmaktadır.⁶³ Halk İslamı ifadesini (kendisini) büyük ölçüde tarikatlarda bulmaktadır. Halk İslamı'nın tarikatlarla özdeşleşmesi, akli merkeze alan Sünni ilahiyatçılardan destek alamayan, tasavvufun aklın yerine bireyin akıl dışındaki dünyasına hitap etmesi sebebiyle olduğu söylenebilir. Dini öğretilerin kompleksliği ve teferruatı karşısında tarikatlar halkın gündelik endişe ve ihtiyaçlarına daha kolay cevaplar getirmiştir.⁶⁴ Tarikatlar, bilhassa grup bağı yalnızlaşan bireylere yeni bir

⁵⁹ Akdoğan, 1999, s.165.

⁶⁰ Sitebölükbaşı, 1995, s.128.

⁶¹ Akdoğan, 1999, s.165.

⁶² Sitebölükbaşı, 1995, s.129.

⁶³ Amerikan Gizli Belgelerinde *Türkiye'de İslamcı Akımlar*, 1990, s.71.

⁶⁴ Türköne, 2014, s.20.

kollektif kimlik alanı açmaktadır. Tarikatların grup dayanışmasıyla yalnızlaşan bireyler için bir sığınak,⁶⁵ olduğu kanaatini öne sürenler de bulunmaktadır.

Tarikatlar, Tek Parti döneminin ilk yıllarında denetim ve baskılar nedeniyle kendilerini gizleyip fazla zarar görmeden illegal bir şekilde etkinliklerine devam etmeye çalışmışlardır. Özellikle Nakşibendilik, Kadirilik, Halvetilik gibi tarikatlar laiklik karşıtı düşüncelerini çağdaş eğitim kurumlarından mezun olan gençleri de kapsayacak şekilde illegal olarak yaymaya devam etmişlerdir. Tek parti döneminde laiklik adına dine karşı mesafeli duruş ve radikal söylemler tarikatların güçlenmesine neden olmuştur. Tarikatların dini anlayış ve yaşayışlarında özellikle dini ritüelleri uygulamada farklılık gösterdikleri görülse de toplumsal hayatın dini kurallara uygun olması gerektiği hususunda hemen hemen hem fikirdirler, denilebilir. Bu bağlamda tarikatlar dünden bu güne İslamcılık hareketinin temsilcisi olmuşlardır. Şüphesiz tamamı olmasa bile pek çoğu ülkede yaşanan modernleşmeye paralel bir değişim ve gelişim göstermişlerdir.⁶⁶

1.2.2.2. Çok Partili Dönemde İslamcılık

Çok partili siyasal döneme geçişle birlikte, çeşitli kimliklerle illegal olarak faaliyetlerini sürdüren ve toplumsal açıdan önemini koruyan İslamcılık hareketi, merkez-sağ partilerle birlikte temsil olanağını bulmuştur. 1960'ların sonunda İslami geleneği sürdüren bazı tarikat ve cemaatlerin desteğiyle ilk İslamcı siyasal parti ortaya çıkmıştır. Böylece muhafazakâr/dindar kesimler, siyasal hayatta kendi düşüncelerinin temsil edilmesi olanağına kavuşmuştur. Modernist seçkinlerin beklentilerinin aksine sanayileşme, kentleşme ve modern eğitimin yaygınlaşması, dinselliğin azalmasına yol açmamış, İslami geleneğin kutsalları, köyden kente taşınmış, modern eğitim kurumlarında okuyan yeni kentli nesil, İslamcı hareketin başat rolünü üstlenmişlerdir. Tek parti döneminde laiklik adına duyulan endişe ve kaygılarla dine karşı mesafeli duruşun hazırladığı zeminden beslenen İslamcılık hareketi, çok partili döneme geçişte Demokrat Parti'nin siyasi başarı için resmi ve sivil dini kurumlara yaklaşımı sonucu daha da güçlenmiştir. Öyle ki; İslamcılar siyasette ve bürokraside etkin ve belirleyici güç olmaya başlamışlardır. İslamcılık

⁶⁵ Akdoğan, 1999, s.165.

⁶⁶ Akdoğan, 1999, s.166-167.

hareketleri 1980’lerde kendi seçkinlerini yetiştirmiş siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik hayatta varlık göstererek modern bir İslamî kimliğin oluşmasına katkı sağlamışlardır.⁶⁷

Resmi dini kurumlara rağmen dini oluşumların hatta din eğitiminin 1950’lere kadar illegal yollarla gerçekleştiği söylenebilir. 1950’lerde Demokrat Partinin iktidar olmasıyla birlikte, korkarak ve çekinerek de olsa bazı cemaat ve tarikatların kendilerini ifade etmeye ve kendilerine has dini ritüellerini yaşamaya ve yaymaya çalıştıkları görülmüştür. Daha önce de belirtildiği üzere, Kur’an Kursları ve hafızlık geleneğini ayakta tutmaya çalışan Süleyman Hilmi Tunahan; dini hassasiyetin azaldığı bir ortamda dini söylemlerle öne çıkan Said Nursi; İmam-Hatip Okulları ve İslam Enstitüleri için mecliste mücadele eden az sayıdaki milletvekilleri, camilerde, köylerde dinden bahseden hocalar İslami hareketin canlılık kazanmasına yardımcı olmuştur.⁶⁸

İslamcı kadroların prototipi, kırsal kökenli bir aileden 1950’li yıllarda kentte yetişmiş eğitimli tiplerdir.⁶⁹ Bu nedenle ilk Müslüman tepkileri kentlerde gerçekleşmiştir. Tekke ve medrese geleneğinden gelen ulemanın etkisinin oldukça zayıfladığı ortamda, dini yapı ve oluşumlarda liderlik veya önderlik çoğunlukla laik eğitimde yetişmiş akademisyenler, teknokratlar, hukukçular, doktorlar ve politikacılardan tarafından gerçekleştirilmiştir. Şüphesiz söz konusu kadrolar, laik eğitim kurumlarında eğitim görmüş olmakla birlikte liderlerin büyük bir kısmının tarikat ve cemaatler ile bağlantılarının olduğu ve onların söylem ve eylemlerinden etkilendikleri söylenebilir.

1960 Anayasası’ndan sonra siyasallaşma, iktidar ve muhalefet partilerin yanında kuramsal sol ve sağ şeklinde de örgütlenmeye başlamıştır. Özellikle üniversiteli gençler arasında yaygınlaşan bu örgütlenmeler, devrimci-ilerici ve milliyetçi-muhafazakâr şeklinde tanımlanmışlardır. Sol gençlik karşısında ideolojik açıdan henüz ayrışmamış olan sağcı gençlik, milliyetçi-İslamcı gençlerden

⁶⁷ Orhan Hayal, “Türkiye’de Modernleşme ve İslamcılık (1980-2000)”, *İstanbul Medeniyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, İstanbul, 2015, s.3-4.

⁶⁸ Ahmet Özcan, *Yeni Bir Cumhuriyet İçin*, Bakış Kitaplığı, İstanbul, 1997, s.102.

⁶⁹ Roy, 2017, s.74.

oluşmaktadır. Bu dönemde İslami hareket siyasallaşmadığı için örgütlü bir İslamcı gençlikten söz etmek mümkün değildir.⁷⁰

1970’lerde Türkiye’de siyasal İslam’ın kendini Türk sağından ayırıştırma çabasına daha çok kültürel alanlarda girmeye başladığı söylenebilir. Bu tarihlerde sömürgeciliğe karşı savaş veren ülkelerde, modern zamanlar ve günün koşullarına uygun olarak İslam’ı yeniden yorumlayarak fetva veren yazar ve düşünürlerin kitaplarının tercüme yoluyla Türkiye’de yayını Türk sağı ile İslam ve Müslümanların temel çıkarları arasındaki farklılığı gören genç bir kuşağın yetişmesine ortam hazırlamıştır.⁷¹ Bu bağlamda sömürge ülkesi olmamasına rağmen, sömürge karşıtı oluşan İslamcı hareketin Türkiye’de tutunmasının sorgulanması ve tartışılması, bu dönem siyasal İslam temsilcilerinin ve liderlerinin resmi dini kurumlardan ziyade teknik eğitim kurumlarından yetişmiş olması üzerinde düşünülmesi gereken önemli bir konudur.

Siyasal İslamcılık, Türkiye’de 1970’lerde ilk İslamcı siyasal partinin kurulması ile siyasal hayata adım atmıştır. Şüphesiz Türkiye’de İslamcılığı, 1970’lerin sonunda Necmettin Erbakan’ın liderliğindeki Milli Görüş Hareketi’nin başlattığını söylemek mümkün değildir. Türkiye’de İslamcılığın kökleri daha eskiye tarihsel olarak 19. yüzyıl ortalarına yani Osmanlı’nın modernleşme sürecine dayanmaktadır.

II. Dünya Savaşı sonrası Türkiye’nin 1946 yılında çok partili siyasal sisteme geçişiyle İslamcı ideolojinin temsilcileri olan muhafazakâr/dindarlar Demokrat Parti ve Adalet Partisi gibi merkez-sağ partilerine seçimlerde destek olmuştur. Özellikle cemaat ve tarikat üyeleri, merkez-sağ partilerde yer edinebilmek için büyük gayret içerisine girmişlerdir. Başka bir ifade ile İslamcı hareket merkez sağ partileri bir “araç” olarak kullanmıştır. Necmettin Erbakan önderliğinde Türkiye’de ilk İslamcı siyasal örgütlenme olan Milli Nizam Partisi kurulana kadar İslami kesimler, kendi dünya görüşlerini/ideolojilerini ifade edecek bir platform bulamadıkları için sağ partilere yakınlaşmışlardır. Ruşen Çakır’ın da ifade ettiği üzere “o güne kadar tarikat ve cemaatlerin temel stratejisi önce kendi varlıklarını güvence altına almak, ardından

⁷⁰ Tefik Çavdar, “Cumhuriyet Döneminde Gençlik”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt:3, İstanbul, 1983, s.810.

⁷¹ Akdoğan, 1999, s.133.

merkezi iktidarın sunabileceği olanakları genel olarak kendilerine, özel olarak cemaat üyelerinin istekleri doğrultusunda kullanmaktır. Dolayısıyla solu ve laikliği temsil eden Cumhuriyet Halk Partisi'ne muhalif olan sağ partilere yönelmişlerdir.”⁷²

Sarıbay, Erbakan'ın önderliğinde bir siyasal parti örgütlenmesini gerekli kılan koşullar ile ilgili olarak; sanayileşen Türk toplumundaki işlevsel bölünmelerin keskinleşmesinin bir sonucu olmasına rağmen, basın ve kamuoyu tarafından Milli Nizam Partisi, Türkiye'de İslami bir parti olarak tanınmış ve sahip olduğu kimlik bu bağlamda öne çıkarılmıştır,⁷³ görüşündedir. Milli Nizam Partisi de kendisini bu kimlikle tanımlamayı ve tanıtmayı tercih etmiştir. Bununla birlikte siyasal İslam'ın ortaya çıkışında modernleşmenin etkisinin olduğunu vurgulamak gerekir. Çünkü çoğu ülkede dindeki köktendinci hareketler içinde aktif rol alanlar; daha çok genç, yüksek tahsilli, orta sınıf meslek grupları ve iş sahibi kişilerden oluşmaktadır. Sosyal değişimlerin hızlı olması sebebiyle çeşitli ülkelerde olduğu gibi Türkiye'de de daha önce görünmeyen iğretlik, güvensizlik, kimlik kaybı, köksüzlük gibi pek çok bireysel ve sosyal problem yaşanmıştır. Siyasal İslamcılar, hızlı sosyal değişim ortamında ortaya çıkan sosyal, kültürel ve ekonomik sıkıntılar için din ve dini değerleri bir kurtuluş aracı olarak sunmakta ve politikalarını bu düşünce üzerine kurgulamışlardır. Hızlı şehirleşme sonucu oluşan ve yaygınlaşan bireyselleşme ile yok olmaya yüz tutmuş olan ve muhafazakârlar tarafından özlenen cemaat hayatı, tarikat ve cemaatlerin güçlenmesine ortam hazırlamıştır. Böylece güçlenen ideolojik İslam siyasal İslam'a dönüşmeye ve güçlenmeye başlamıştır.⁷⁴

1.2.2.3. 1980 Sonrası İslamcılık

Modernleşme açısından 1980'li yıllar bir dönüm noktasıdır, denilebilir. Tanzimat'la başlayan, 1920'li yıllarda kurumsallaşan ve devlet kontrolünde gerçekleşen modernleşme hareketleri, 1950'li yıllardan itibaren de çok partili sisteme

⁷² Ruşen Çakır, “Milli Görüş Hareketi”, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 6: İslamcılık, ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, 2005, İstanbul, s.545.

⁷³ Ali Yaşar Sarıbay, *Türkiye'de Modernleşme, Din ve Parti Politikası: MSP Örnek Olayı*, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1985, s.99.

⁷⁴ Mümtaz'er Türköne, *Modernleşme, Laikleşme ve Demokrasi*, Ark Yayınevi, Ankara, 1994, s.35-36.

geçişle yapılanmaya başlayan ve 1980’li yıllarda yoğunlaşan sosyal kurumlarla gelişmeye ve yaygınlaşmaya başlamıştır.⁷⁵

İslamcılık hareketi farklı tarikat ve cemaatlerin etkisi ile çoğalma ve güçlenme sonucu ayrışmaya da başlamıştır. 1980 sonrasında gelenekçi İslamcılarla öze dönüşçü/radikal İslamcılar arasındaki ilk ayrım noktaları buna örnek olarak gösterilebilir. Ayrışmalar; geleneksel İslam’a karşı, 19. yüzyıl doğrultusunda savunulan modernist İslamcı hareketlerin yanında, 1961 sonrası kültür hayatında görülen değişimlerden, özellikle tercüme faaliyetleri sonucu ülkeye transfer edilen İslami anlayışların etkisi ile yeni ve daha radikal bir İslami düşünüş biçiminin ortaya çıkması ile görünür olmaya başlamıştır. Türkiye’deki İslamcı oluşumların dini anlayışlarında ve yayılım politika ve yöntemlerinde tercüme İslam’ın etkisi büyük olmuştur. Örneğin 1970’li yılların ikinci yarısında Müslüman Kardeşler hareketinin fikir önderlerinin eserlerine ilgi artmış ve birçok İslamcı genç bu eserlerin yazarlarından etkilenmiştir. Seyyid Kutup, Hasan el-Benna, Abdulkadir Udeh gibi düşünürlerin “Tevhidi İslam” anlayışı ve İslami kaynaklara dayanma düşüncesi İslamcılık hareketleri temsilcileri ve mensupları arasında yaygınlaşmıştır.⁷⁶

Geç-İslamcılık olarak da adlandırılan bu yapının düşünsel içeriğini ihvan kültürü, güdülenme kaynaklarını İran devrimi ve Afgan cihadı, eylem alanlarını ise Milli Türk Talebe Birliği-Akıncılar geleneği oluşturur. Bu ideolojistler ve siyasetler, genişleme ve yayılma politikalarında genelde İhvan hareketinin davetçi söylemini kullanmışlardır.⁷⁷ Seçici bir görüntü çizen İslami yapılar ilk dönemlerde toplumun dinamiklerini İslamcı hareketin içine almakta başarılı olamamışlardır. Ülkede yerel halk, başka bir ifadeyle Türk olmayı arka planda bırakan bir ümmetçilik anlayışını hakim kılmaya çalışmışlardır. Bu ümmetçilik anlayışını kabul ettirmede ve yaymakta karşılaştıkları sorunlar halkın sorunlarını anlama ve çözüm bulma politikalarını ciddi anlamda engellemiştir.

1980’li yıllarda ekonomik alanlardaki liberalleşmenin sunduğu fırsat ve imkânlardan faydalanan İslamcı seçkinler, yeni bir toplumsal grup olarak

⁷⁵ Nilüfer Göle, “80 Sonrası Politik Kültür” , *Türkiye’de Siyaset: Süreklilik ve Değişim*, Der: Ersin Kalaycıoğlu-Ali Yaşar Sarıbay, Der Yayınları, İstanbul, s. 518.

⁷⁶ Akdoğan, 1999, s.137.

⁷⁷ Özcan,1996, s.22.

modernizmin etkisiyle düşünce ve yöntemlerinde ciddi bir değişim göstererek, toplumsal hareketliliğin ivme kazandığı siyaset, ekonomi, sanayi gibi alanlarda siyasi iktidarda yer almış olan sosyal demokrat, solcu veya kapitalist siyasi düşüncelerin karşısında, kendilerine özgü ekonomik, kültürel, sosyal ve simgesel sermayeyi oluşturmuşlardır. Böylece kendi İslami yaşam alanlarını oluşturma gayretine girmişlerdir. Bu açıdan bakıldığında İslamcılık hareketi, mevcut seküler düzeni devrimci bir stratejiyle yıkmaya ve İslami bir düzen inşa etme düşüncesine yönelmiştir. Başka bir ifadeyle bu ideolojiyi temsil eden İslamcılar; oluşturdukları siyasal aktörleriyle iktidara gelerek devletin idari ve hukuki yapısını İslam'a göre şekillendirmenin yanında; sosyal aktörleriyle de gündelik hayattaki cinsiyet ilişkilerini, kamusal alandaki görünürlüklerini, yaşam tarzlarını ve davranış kalıplarını İslamileştirmeyi hedeflemişlerdir. Bu nedenle son dönemlerde, özellikle günümüzde İslamcılık hakkında yapılan bilimsel araştırmaların önemli bir kısmında ve güncel tartışmalarda İslamcı hareketin siyasal aktörlerinin hedef ve stratejileri ele alınmakta ve İslamcılık sadece siyasal İslam çerçevesinden değerlendirilmektedir.⁷⁸

Modernleşme sürecinde dini oluşumların büyük bir kısmı modern örgütlenme ve yapılanma biçimlerine kolay uyum sağlamış ve modern yöntem, teknik ve araçlarla hedef kitlelerine ulaşmayı başarmışlardır. Bu bağlamda dini dernekler, vakıflar, cemaat ve tarikatlar daha çok büyük şehirlerde örgütlenmişlerdir. İslamcılar, modernleşmenin getirdiği fırsat ve imkânlarla pek çok sosyal ve sivil derneklerin yapmış olduğu faaliyetleri İslami çerçevede planlayarak ve dernek çalışmalarına katılarak görünürlüklerini ve yayılmalarını arttırmışlardır.

1980 sonrasında gittikçe artan sosyal ve ekonomik sorunların başında plansız şehirleşme gelmektedir. Kırsaldan şehirlere yoğun göç sonucu gecekonduların ortaya çıkmasına ve iktidarın bu bölgelerin ihtiyaçlarına cevap verememesine neden olmuştur. Şehirlerde oluşan bu sosyal yapı, şehir kültürüne alışamadığı gibi eski kültürünü de yeni yerleşim alanına taşımıştır. Çoğunlukla muhafazakâr/dindar bir anlayışa sahip olan bu sosyo-kültürel yapı ekonomik sıkıntılarının da etkisiyle İslami cemaatlerin sergiledikleri sosyal dayanışma çalışmalarına ve etkinliklerine sempati duymaya başlamışlar, ekonomik ihtiyaçlarını bu yolla karşılama arayışına

⁷⁸ Hayal, 2015, s.4.

girmişlerdir. İslami cemaat ve tarikatlarda bu fırsatı değerlendirerek onları kazanma ve kendilerine taraftar yapma açısından değerlendirmiştir. Böylece İslamcı hareket, modernleşmenin sıkıntısını çeken kenar mahalle sakinlerine modernleşmenin yöntemlerini de kullanarak kendi ideolojik ve siyasi mesajlarını ulaştırmışlardır. Daha genel bir ifadeyle İslamcılar; dönemin siyasi ve sosyal özellikle de ekonomik sorunlarını, modernleşmenin yöntemlerini kullanarak nicel anlamda ciddi bir artış göstermiştir, denilebilir. Bütün bu yaşananlar ve gelişmeler siyasal İslam'ın büyük şehir ve metropollerde tutunmasına ve yayılmasına zemin hazırlamıştır.⁷⁹

1960 ve 1970 kuşağının büyük bir kısmı 1980'li yıllara gelindiğinde siyaset dışında kalmıştır. 1980 ihtilalinin sonucu her tür siyasi görüş temsilci ve taraftarları askeri rejim tarafından yapılan yasal düzenlemeler daha da önemlisi oluşturulan korku politikası sonucu siyasi alanda ideolojik bir boşluk meydana gelmesine ve bu kuşağın siyasetten uzak durmasına neden olmuştur. Siyasi arenada ortaya çıkan boşluk ve askeri yönetimin siyasi vesayet oluşturma çabaları İslamcı hareket için önemli bir ortam ve fırsat oluşturmıştır. İslamcılar da bu fırsat ve imkânı çok iyi bir şekilde değerlendirmiş ve siyasi boşluğu doldurmuştur. Sol ve sağ ideoloji mensuplarının siyasetten uzaklaştırılmaları ve onlara bağlı olan gençlik kollarının çalışmalarına izin verilmemesi İslamcı ideolojiye geniş bir alan açmıştır. İslamcılık hareketinin yeni bir ideoloji olarak filizlenmesi sonucu çok sayıda sağcının hatta bazı solcuların bile İslamcı harekete geçmeleri ve İslamcı hareketin ideolojisini kabullenmeleri siyasal İslam'ın güçlenmesine ve yayılmasına ortam hazırlamıştır.⁸⁰

Meseleye farklı bir perspektiften bakan Hikmet Çetinkaya, İslami cemaatlerin gelişmesinde ve siyasal İslam'ın yayılmasında devletin uyguladığı yanlış politikanın önemli katkısı olduğunu; “Devlet, şeriatçı vakıflara ve derneklere büyük imkânlar sağlamakla beraber özellikle askeri liselere, polis okullarına sızan tarikat önderlerine hiç dokunmadı. Türkiye’de hemen hemen her il ve ilçede şeriatçı radyo ve televizyonlar kuruldu hatta şeriatçı vakıfların anaokulları, ilkokulları, özel liseleri Türkiye’yi sarıp sarmaladı”.⁸¹ ifadeleri ile değerlendirmektedir.

⁷⁹ Akdoğan, 1999, s.140.

⁸⁰ Amerikan Gizli Belgelerinde Türkiye’de İslamcı Akımlar, 1990, s.55.

⁸¹ Hikmet Çetinkaya, “Hedef: Meclis, Asker...”, Cumhuriyet Gazetesi, (8 Mayıs 1999).

1970-1980'li yıllarda geleneksel İslam politik davranarak sistem için tehlike oluşturmadığı ve sisteme uygun hareket ettiği görüntüsü ile büyük ölçüde devletin desteğini almıştır. Bu desteğin en önemli sebebi; o dönemde yaşanan sağ ve sol çatışmalarının toplumu ve siyasi iktidarları rahatsız etmesidir. Bunun yanında modernizmin etkisinde kalan ve daha devrimci düşünceyle hareket eden siyasal İslamcılarının yönetimi ve mevcut düzeni tehdit etmesidir. Ayrıca İslamcılık hareketlerinin hakim olduğu diğer İslam ülkelerindeki (İran, Afganistan vb.) sosyo-ekonomik değişime bağlı olarak geleneksel, kültürel ve toplumsal değerler üzerindeki baskısının etkili olması da devletin geleneksel İslam'ı desteklemesine neden olmuştur.⁸² Aslında dönemin siyasetçileri devlet politikası adı altında İslamcılarını karşılarına almak yerine, kendilerinin de Müslüman olduğunu ve İslam'a bağlı olduklarını ifade ederek geleneksel İslam'a resmi anlamda destek sağlayarak kamuoyunda birlikte hareket etme ve siyasi İslam'ın yayılmasına engel olma çabasına girmişlerdir. Devlet, tarikat ve cemaatlerle artan dinin sosyo-politik alanındaki etkisine resmi dini kurumlarla engel olmaya çalışmıştır. Bu bağlamda Diyanet İşleri Başkanlığını daha fazla destekleyerek kurumun yurtiçi/yurtdışı genişlemesine ve hizmet alanlarının yaygınlaşmasına imkân ve ortam hazırlamıştır. Bu desteğin amacı sistemi koruma ve kollamaktır.⁸³

1980 ihtilal dönemi sonrası yeniden demokratik hayata geçilmesiyle birlikte, Türkiye'de din ve dindarlık yeniden keşfedilmişçesine hem bireysel hem de toplumsal alanda popülarite kazanmıştır. Öyle ki; köylerden kentlere kadar her yerde dindar görünme yarışına girilmiştir. Özellikle 1983'ten sonra bütün İslami gruplar, tarikatlar, cemaatler, dini dernekler faaliyetlerini gözle görülür bir rahatlık içinde yürütmeye başlamıştır. Tarikat ve cemaatler ideolojilerini ve etkinliklerini kurdukları basın ve yayın (gazete, dergi, radyo ve televizyon) organları ile daha çok kitleye ulaştırma imkânı bulmuşlardır. Ayrıca kurdukları vakıf, dernek ve şirketler aracılığıyla da finansal açıdan ciddi büyüme göstermişlerdir. Şüphesiz bu aktif

⁸² D. İhsan Dağı, *Ortadoğu'da İslam ve Siyaset*, Boyut Yayınları, 1998, İstanbul, s.23-24.

⁸³ Akdoğan, 1999, s.143.

sürecin ortaya çıkmasında, devletin daha doğrusu dönemin siyasi iktidarlarının uyguladıkları politikaların önemli etkisi olmuştur.⁸⁴

1990'lı yıllarda nicel olarak hızla artış gösteren ve güçlenen İslamcı hareketin; sosyal, siyasi, ekonomik vb. birçok alanda hissedilir görünür bir şekilde söz sahibi olması göze batmaya ve laiklik adına endişe oluşturmaya başlamıştır. Bu oluşum ve gelişme siyasal ve sosyal alanlarda ciddi tartışmalara sebep olmuştur. Sosyal demokrat kesim özellikle laikliğe sahip çıkmaya çalışanlar durumdan rahatsız olarak İslamcılarının tutum ve davranışlarını bir tehdit olarak görmüş ve siyasi arenada yeniden tartışma sürecini başlatmışlardır. Bu sürecin başlamasında ana sebep siyasi olarak Refah Partisi'nin yükselmesi, tarikat ve cemaatlerin etkinliklerini arttırmaları ve görünür kılmalarıdır. Ancak laiklik adına yapılan bu tartışma ve uygulamalar İslamcı hareketin sosyo-kültürel alanlarda daha fazla etkili olmalarına ve daha çok taraftar toplamalarına zemin hazırlamıştır.⁸⁵ Bunun sonucunda İslami kültür ya da dindarlık/muhafazakârlık söylemi hakim kültürün yanında kendine yer bulmuştur.

Yukarıda belirtildiği üzere, 1980 öncesi dönemde İslamcı gençlik üniversitelerde hemen hemen hiç aktif değildi. Daha doğru bir ifade ile açıktan kimliklerini ifade etmedikleri gibi aktif bir etkinlikleri de söz konusu değildi. Sadece öğrenci kaynağı nedeniyle doğal olarak daha çok Yüksek İslam Enstitüleri ve İlahiyat Fakültelerinde öğrenim gören akıncı gençlik, aktif bir görünüm vermese de⁸⁶ yükseköğrenim gençliği arasında kadrolaşmaya çalışıyordu. İç politika ve dış ilişkilerdeki gelişim ve değişimler 1980 sonrasında gençliği, özellikle yükseköğrenim gören gençleri yeni bir arayışa yönlendirmiştir. Kendilerini “Akıncılar” olarak tanımlayan gençlerle İslami hareket hissedilir bir siyasi boyut kazanmış ve dini/siyasi hüviyetini kuşanmıştır. Başka bir ifadeyle enerjik ve aktif genç kitle, ihtilalin sağ ve sol gençlik üzerindeki baskısı ve oluşturduğu korku ve endişe sonucu yeni bir yapılanma arayışına girmiştir. Bu bağlamda İslamcı gençlik geleneksel İslam anlayışından farklı olarak dini, hem inanç ve ibadet yönüyle, hem de bütün hayatı kuşatan bir sistem olarak kabullenmeye ve tanıtmaya başlamıştır. 1980 öncesi İslami kesim yoğun olmasa da Misak-ı Milli ya da milliyetçi düşüncelerde yer alırken,

⁸⁴ Ruşen Çakır, “İslamcılar ve Sistem”, *Cumhuriyet-Donemi-Türkiye-Ansiklopedisi-Yüzyıl-Biterken*-15-1995, s.321

⁸⁵ Akdoğan, 1999, s.147-148.

⁸⁶ Doğan Duman, “İslamcı Gençliğin Serüveni”, *Birikim Dergisi*, Sayı: 95, Mart 1997, s.64.

sonraları biraz daha sınırları aşarak düşünsel olarak önceden var olan ümmet ve ümmetçilik düşüncesini benimsemeye ve davranışsal olarak ön plana çıkarmaya başlamışlardır.⁸⁷

1990'lı yıllarda, belli ideoloji ve siyasi grupların bazı alanları tekellerine alması nedeniyle, örgütsel anlamda önceleri dağınık ve çok parçalı görüntü veren İslamcı hareket bu görünürlükten uzaklaşarak hukuki, siyasal, sosyal ve kültürel alanlarda mutlak bir meşruiyet kazanma arayışına girmiştir. Çakır'a göre Cumhuriyet'in ilk yıllarında özellikle tek parti döneminde sistemin dışına itilen dindarların, çok partili dönemle birlikte yeniden sistem içine çekilme süreci 1990'lı yıllarda tamamlanmıştır.⁸⁸

1990'lı yıllardan sonra İslamcı muhafazakâr/dindar grup, toplum nezdinde üst düzeyde şimdiye kadar görülmemiş bir değer ve itibar görmüştür. Bu değer ve itibar kazanış; siyasetten ekonomiye, kültürden modaya, sanattan mimariye, eğlence ve tatil alışkanlıklarına, mal-mülk edinmeye ve tüketim şekillerine kadar bir değişim sürecinin içinden geçmiştir. Modernizmin de etkisiyle İslam düşüncesi çerçevesinde toplumun ve bireylerin hayatındaki değişim, kamusal alanda kazandığı görünürlük, laik elitler tarafından “gericilik”, “irtica” ya da “bağnazlık” olarak tanımlanan formatın çok dışına çıkmıştır. Siyasal açıdan hedef ve stratejileri birinci planda tutan İslamcılık hareketi, artık kendisini saklama gereği duymayan, bireyselleşen ve kendisine yeni sosyal yaşam alanları yaratan bir İslami kimlik inşa etmiştir. İslamcılık, Müslümanlığı modern bir kimlik haline getirerek var olduğunu ispatlamış ve bu bağlamda İslamcı aktörlerin modern toplumsal hayata ilişkin alanlarda var olmalarına olanak sağlamaya başlamıştır. Bu olanakları elde ettiği alanın sağladığı güç, siyasi arenada İslamcılarının güçlenmesi ile gerçekleşmiştir. İslamcılar; gücünü, kendini gösterme ve var olma ispatını, dinin siyasallaştırılmasından mevcut toplumsal ve siyasal düzene karşı meydan okumasından aldığını söylemek mümkündür.⁸⁹

Nilüfer Göle, sosyal hareketler bağlamında İslamcılığın yaklaşımının tam anlamıyla oturmamış, dinamik ve sürekli değişim içinde olduğu görüşündedir.

⁸⁷ Akdoğan, 1999, s.150.

⁸⁸ Çakır, 1995, s.19.

⁸⁹ Hayal, 2015, s.7.

İslamcılık; Müslüman kimliğin modernizmin argümanlarına göre yeniden tanımlanma ve toplum tarafından talep edilme yollarını teşhis etmeye çalışırken, din ve geleneğe rağmen laik ve modernleşme yanlısı seçkinlerin kültürel ve sosyal tutumlarına karşı duruş göstermektedir. Ayrıca söz konusu tutum ve davranışlarla çatışarak nasıl benimsendiği ve yorumlandığını anlamaya olanak sağlamaktadır.⁹⁰

1990 sonrası yenilenen ve değişen çehresiyle İslamcılık bir hareket olarak değerlendirildiğinde; siyasal İslam'ın içsel ve dışsal olarak değişim ve dönüşüm gösterdiği görülmektedir. İçsel değişim ve dönüşümün kendi aktörlerinin siyasal iktidarı ve gücü ele geçirme önceliğinden ziyade, kamusal alanda dinin görünürlüğünü artırma çabaları olduğunu söylemek mümkündür. İslamcı aktörlerin bu değişim sürecinde, katılımın siyasal biçimlerini kabullenme, günün getirdiği sınırlamalara uyum sağlamada kendi içinde de zorunlu bir dönüşüme uğramaları kaçınılmaz olmuştur. Daha açık bir söylemle İslamcılar, dışsal etkilerden ziyade kendi bünyesindeki aktörlerle siyasi, mesleki, ekonomik ve kültürel alanlarda modernizmin getirdiği tarzları benimseme ve uygulama yoluyla içsel olarak yeni bir İslamcılık ortaya çıkarmışlardır. Hayal'a göre İslamcılar, bir taraftan kendi düşün dünyalarına göre mesleki hedeflerini, girişimci/yatırımcı ilişkilerini ve kültürel anlamda yaptıkları eleştirilerini inşa ederken diğer taraftan da toplumun diğer kesimi ile etkileşimde bulunarak bireysel ve bağımsız düşünme tarzlarını geliştirmişlerdir.⁹¹

Refah Partisi'nin 1994 yılı seçimlerindeki başarısının arka planında, İslamcılarının dindar kesimi süreç içerisinde harekete geçirerek siyasal anlamda sosyalleşmesini, muhafazakâr burjuvanın doğuşunu, medya odaklı İslamcı aydınların yükselişini ve kamusal alanda aktifleşmeyi gerçekleştirmiş olmaları vardır. Refah Partisi'nin amacı, siyasal açıdan sistemi ele geçirerek Türkiye'deki laik siyasal sistemi içten bir dönüşüme tabi tutarak İslamcı anlayışta bir devlet anlayışını gerçekleştirmektir. Bu amaç doğrultusunda, parti öncelikle görünür olmayan muhafazakâr kesimi görünür kılarak sosyalleşmesini sağlamış ve siyasal etkinliğini arttırmıştır. Refah Partisi, seçim döneminde kadınların özellikle muhafazakâr kadınların seçim faaliyetlerine katılımını sağlayarak kadınlara sosyalleşme fırsatı

⁹⁰ Nilüfer Göle, *Melez Desenler İslam ve Modernlik Üzerine*, 4. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul 2011, s.21.

⁹¹ Hayal, 2015, s.7-8.

sunmuştur. Kadınlar siyasi olarak makamlarda başörtüsü gerekçesi ile yer alamasa da parti merkezindeki faaliyetlerle muhafazakâr kadınlar üzerinde etkin rol oynamıştır. Geleneksel İslamcı zihniyetin ve laiklik savunucularının eve mahkûm bıraktığı başörtülü kadınlar bu dönemde toplumun her kesiminde özellikle de kamusal alanda görünür hale gelmiştir.

Refah Partisi'nin kendi tabanına yönelik İslami tutumları ve görünür hale gelmeleri bir taraftan radikal gelenekçi İslamcılarını dini açıdan tedirgin ederken diğer taraftan laik özellikle radikal laikçileri idari ve siyasi açıdan oldukça tehlikeli olarak değerlendirilmiştir. Öyle ki; bu tür politikaların siyasal İslam'ı daha büyüteceği ve hakim güç kılacağı endişe ve kaygısıyla orduyu göreve çağırmıştır.⁹²

28 Şubat olayı Türk siyasi tarihinde en çok tartışılan konular arasındadır. Hatırlanacağı üzere Refahyol Hükümeti siyasi uygulamalarının laikçiler ile sosyal demokratların laiklik adına öne sürdükleri kaygı ve endişeler sonucu 1997 yılında askeri muhtıra ile yıkılmıştır. 28 Şubat olarak adlandırılması bu tarihte yapılan Milli Güvenlik Kurulu toplantısından çıkan bildiriyle başlayan sürecin 28 Şubat tarihi olmasıdır. 28 Şubat'ın diğer askeri müdahalelerden farkı, silahlı kuvvetlerin doğrudan yönetime el koyması yerine, el koyma durumunda yapılması gerekenleri sivil güçlere yaptırmasıdır. Böylece bir taraftan ulusal ve uluslararası kamuoyuna demokrasinin muhafaza edilmeye çalışıldığının mesajı verilmeye çalışılmış diğer taraftan da siyasetin “sakıncalı” siyasi aktörler tarafından yeniden organize edilmesinin önleneyeğine dair düzenlemeler yapılmıştır. Bu uygulama ile bir anlamda askeri müdahalelerin sürekliliğinin kurumsallaştırılması amaçlanmıştır. Bu nedenle 28 Şubat “postmodern darbe” olarak adlandırılmaktadır. 28 Şubat tarihli Milli Güvenlik Kurulu Bildirisi'nde “irtica”yı ve onunla ilişkilendirilen hükümetin hedef alınmış olması, ekonomik, sosyal ve siyasi anlamda muhtıradan birinci derece etkilenen grupların kimler olduğu hakkında bir kanaat oluşturmaktadır.⁹³

İslamcılara göre 28 Şubat askeri muhtırası, başka bir ifade ile post-modern bir darbe ile seçimi kazanmış ve kazanılan seçim sonucu oluşturulan hükümet yok

⁹² Özcan Tunahan, “28 Şubat Süreci: “Post-Modern Darbe'nin Sosyo-Politik Dinamikleri ve Toplum Desteği”, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/bilgisosyal/issue/29140/311678>, s.27.

⁹³ Bekir Berat Özipek, “28 Şubat ve İslamcılar” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık*, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil, Cilt 6, İletişim Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2014, s.640.

sayılarak, Milli Güvenlik Kurulu'nun kararlarını uygulamayı kabul ve taahhüt eden siyasi partilere görev verilmiştir.⁹⁴ İslamcılar bu düşünce ve söylemelerini her fırsatta ve sürekli dillendirmişlerdir. Demokrasi ve hukukun üstünlüğünü savunucu politik görüntüleri ile siyasi anlamda güçlenmişlerdir.

28 Şubat sonrası, Türk siyasetinde yaşanan en önemli değişim; yetiştikleri siyasi gelenekten ayrılarak yeni bir oluşumla kurulmasının akabinde hemen iktidara gelen “Adalet ve Kalkınma Partisi”yle gerçekleşmiştir. Adalet ve Kalkınma Partisinin hızlı yükselişinde hem 28 Şubat rejimine, hem de onunla mücadelede başarısız olan siyasi geleneğe olan tepkisellik etkili olmuştur.⁹⁵

Adalet ve Kalkınma Partisi, İslamcı parti kimliği ile 14 Ağustos 2001’de kurulmuştur. Adalet ve Kalkınma Partisi; açık ya da gizli olarak demokrasiyi, modernizmi, anayasayı, cumhuriyetçiliği ve laikliği devletin ilkeleri olarak benimsemiş bir siyasi harekettir. Partinin kurucu ve yöneticileri söz konusu ilke ve esasların hem toplumun inanç ve değerleriyle hem de bireysel bir tercih olarak gördükleri İslam inancı ile bağdaştığı düşüncesindedir.⁹⁶ Adalet ve Kalkınma Partisi, her ne kadar kendisini İslamcı parti olmaktan uzak tutmaya ve kendisini muhafazakâr kimliği ile tanımlamaya ve tanıtmaya çalışsa da çoğunlukla İslamcılık görüşünü benimseyen ve 28 Şubat sürecinin mağdurlarından kendisini dindar kimliği ile tanımlayan toplumsal tabanı temsil etmektedir, denilebilir.

Türkiye’de 2002 yılında Adalet ve Kalkınma Partisi’nin iktidara gelişi ve o günün zor şartlarında başarılı olması sonucu 2007 yılı seçimlerinde oyunu artırarak yeniden iktidara gelişi siyaset bilimcileri ve siyasileri “siyasal İslam’ı” ve “siyaset-din” ilişkisini yeniden değerlendirmeye yöneltmiştir. Partinin önde gelen liderleri ve temsilcileri çoğunlukla İslami vecibeleri yerine getiren dindar/muhafazakâr Müslümanlar olmalarına rağmen, bir o kadar da modern, cumhuriyetçi, demokratik ve laik oldukları imajını vermişlerdir.⁹⁷

⁹⁴ Ezgi Gürses, “Türk Siyasal Hayatında Milli Güvenlik Kurulu’nun Yeri: 28 Şubat Süreci Örneği”, *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Ankara, 2009, s.287.

⁹⁵ Gürses, 2009, s.294.

⁹⁶ Kemal Karpat, *Osmanlı’dan Günümüze Elitler ve Din*, 7. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul, 2021, s.290.

⁹⁷ Karpat, 2021, s.293

İslamcılık bağlamında Türkiye’de sosyal ve siyasal sınırların çizilmesini oldukça zorlaştırmaktadır. Çünkü dindarlık/muhafazakârlık İslamcılığa denk düşen bir kavram olarak algılanmaktadır. Bir partinin siyasetteki konumunu, kendini tanımlama şeklinden ziyade, siyasi olarak hedef kitlesinin taşıdığı yer belirleyicidir. Siyasi partinin muhafazakâr oluşu, katı kurallara dayalı ideolojik bir karakterden farklı olarak daha yapıcı ve ılımlı özelliklere sahip olması ve kullandığı yöntemin tahrik edici olmak yerine daha dingin olmasıyla doğrudan ilişkilidir.⁹⁸

Adalet ve Kalkınma Partisi döneminde İslamcı hareket ciddi bir dönüşüme uğramış hala da uğramaktadır. Daha öncede çok kez ifade edildiği üzere İslamcılık hareketinin Türkiye’deki siyasallaşma süreci “Milli Görüş” hareketiyle başlamış olsa da, ideoloji ve hareket olarak ortaya çıkışı oldukça eskidir. Adalet ve Kalkınma Partisi’nin, Milli Görüş Hareketi ile ortak noktası, hareketin Müslüman kimliğinden ileri gelmektedir. Bu bağlamda Milli Görüşle doğrudan bağı olan ancak kendini liberal demokrat olarak gören ve gösteren Adalet ve Kalkınma Partisi, İslam dünyasında örnek olarak görülmektedir.⁹⁹ Adalet ve Kalkınma Partisi’nin genel politikası İslam ve sekülerizm, din-demokrasi, doğu-batının birbirine uyumluluğu ile diğer İslamcı partilere göre değişiklik göstermektedir. Her ne kadar modernizmin etkisiyle ılımlı İslam düşüncesinde olsa veya görülse de İslam’ın çıkarlarını gözetten bir siyasi partidir. Siyasi ve yasal düzenlemeler nedeniyle parti kendisiyle İslam arasında dikkatli, verimli ve duyarlı bir mesafe koyabilme noktasında hassas davranmaktadır. Bu yaklaşım ile İslamcılık anlayışının kalitesini sergilediği de söylenebilir.¹⁰⁰

Adalet ve Kalkınma Partisi’nin politik söylem ve uygulamalarında kendi kimliğini tanımlama ve tanıtmada siyasal, sosyal ve ekonomik alanları kullanmaktadır. Adalet ve Kalkınma partisi kendisini “muhafazakâr demokrasi”yi savunan, İslami-muhafazakâr kesimlerin gündelik yaşamlarına konfor sağlayarak yeni bir sınıf olan “Müslüman burjuvazi”yi ortaya çıkaran entellektüelist bir parti

⁹⁸ Akdoğan, 1999, s.65.

⁹⁹ Haldun Gülalp, *Kimlikler Siyaseti, Türkiye’de Siyasal İslamın Temelleri*, Metis Yayınları, İstanbul, 2003, s.181

¹⁰⁰ Yasin Aktay, “Ak Parti’nin Kimlik Sorunu”, *Tezkire*, Sayı 41, Kasım-Aralık-Ocak, 2005, s.63-75

olarak tanımlamaktadır.¹⁰¹ Daha doğru bir ifade ile söz konusu kavram ve ilkeleri kullanarak kendisini meşrulaştırmaya çalışmaktadır.

Adalet ve Kalkınma Partisi kuruluş sürecinden itibaren siyasi kimliğini İslamcı veya siyasal İslamcı kimliğin ötesine taşıma çabası içinde olmuştur. Ancak böyle bir politika ile tabanını genişletebileceğinin bilincindedir. Bu nedenle Parti kendisini daima “İlmli İslam”, “Müslüman demokrat”, “Merkez sağ” şeklinde tanımlamakta ve tanıtmaya çalışmaktadır. Çünkü Siyasal İslam veya İslamcı algısı, Türkiye’de sorunsal bir durum ortaya çıkarmış zihinlerdeki yansıması irtica ile özdeşleşmiştir. Adalet ve Kalkınma Partisi’nin söylem ve icraatlarında İslami sembolleri modernizmin sembolleri ile bir arada kullanması İslamcı kimliğini gizleme amaçlı değil, İslamcı düşüncüyü modernizmin unsurları ile buluşturarak yeni bir vizyon oluşturma çabası hissedilmekte ve görülmektedir.¹⁰²

Kısaca ifade etmek gerekirse İslamcılık hareketi ve siyasal İslam Adalet ve Kalkınma Partisi döneminde geleneksel İslam’ın görüş ve düşüncelerini modernizmin içerik ve yöntemlerini kullanarak “İlmli İslamcılık” anlayışına dönüştürdüğü görüntüsü vermektedir. Çünkü bazı söylem ve icraatlarında halen geleneksel İslam’ın görüş ve ilkelerine bağlı kaldığı söylenebilir. Ancak son noktada söz konusu partini geldiği yer İslamcılıktan (başlangıcında hedeflediğinden farklı olarak) sadece Müslüman olduğunu söyleyen fakat kapitalizmin tüm argümanlarını en etkin şekilde kullanan bir çizgiye evrildiğidir. İktidarı devam ettirme arzusu ve dürtüsünün İslamcı hareketi de değişime uğrattığı görülmektedir.

¹⁰¹Taylan Can Doğanay, “Adalet ve Kalkınma Partisi’nin Muktedir İktidarı ve Sistem Meşrulaştırması”, *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi* 16 (27), Karaman, 2014, s.65-66.

¹⁰² Fatma Demir, “Türkiye’de İslamcılık Söylemi Milli Görüş’ten Ak Parti’ye”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Konya, 2012, s.68.

2. BÖLÜM

İSLAMCILIĞIN KADIN SÖYLEMİ

Bu bölümde Türkiye’de İslamcılık hareketinin kadın söylemi ve değişimi, siyasi ve sosyal hayatta meydana gelen gelişmeler çerçevesinde ele alınacaktır.

2. Kadın Söylemi ve Değişim

Geçtiğimiz iki asır dünyada bilim, teknoloji ve sanayideki baş döndürücü gelişmelerin yaşandığı bir döneme tekabül etmektedir. Söz konusu gelişmeler toplumsal hayatta da birçok değişimi beraberinde getirmiştir. Bu değişim ülkelere, toplumlara, dinlere, ideolojilere göre birçok şekilde nitelendirilmiştir. İlerleme, gelişme, çözülme, anomi, vb. kavramlara durumu izah etmede sıkça başvurulduğu görülmüştür. Her ne şekilde nitelendirilirse nitelendirilsin toplumsal yaşamın en önemli özelliklerinden biri olan değişim olgusuna ayak uydurup hayata tutunabilenler ve hatta değişimi yönetip yönlendirebilenler sürecin hep galip tarafı olmuşlardır. Söz konusu dönemde yaşanan değişim sürecinin Türk toplumunu da derinden etkilediği görülmüştür. Osmanlı Devleti döneminde gerçekleştirilen sürece ayak uydurma çaba ve gayretleri Cumhuriyet döneminde de devam etmiştir. Ancak vakıa şu ki, değişim adına gerçekleştirmeye çalışılan tüm yenilikler tepeden inmece bir tarzda gelişmiştir. Çünkü Türk toplumunun değişim talep edecek potansiyeli yok denecek kadar azdır. Çünkü içinde bulunduğu zihniyet dünyası buna fırsat vermemektedir.¹⁰³ Türk toplumu ve dönemin aydınlarının ülkede yaşanan değişim hareketlerine tepkiler verdikleri görülmüştür. Ancak değişim gizli refleksif bir olgu olduğu için süreç içinde değişime yönelik verilen tepkilerin de değişim gösterdiği bir gerçekliktir. Türk toplumunda önemli bir sosyolojik temeli olan İslamcılık hareketi de bunlardan biridir.

İslamcılık hareketi, Hz. Peygamber dönemi İslam’ın saf halini özlemle anarak, felsefesini öze dönüş yani Kur’an ve Sünnete dönüş şeklinde ifadelendirmiştir. İslamcılar, bu saf halin kötü ve art niyetli yönetimler tarafından

¹⁰³ Ramazan Uçar, Esra Demir, Yasemin Tarcan, “Din ve Değişim Bağlamında Türk Toplumu”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, C:16, S:33, 2022, s.229.

bozulduğu düşüncesindedir. Dolayısıyla geri kalışın sebebi İslam değil, yönetsel eksiklik ve yetersizliklerdir. Çünkü İslam dininin inanç, ilke ve hayata dair esasları ilerlemeci ideallerle uyumludur.¹⁰⁴ Ancak sonraki dönemlerde dini ve dünyevi hayata dair verilen fikhî hükümler ve uygulamalar, bireysel ve toplumsal hayatı zorlaştırmış ve geri kalışa neden olmuştur. Bu düşünce ve anlayış zamanla abartılı bir şekilde Batıcılar tarafından dillendirilmiştir. Osmanlı'nın gerilemesinin tek sebebi İslam'dır yaklaşımına karşılık İslamcılar ise geri kalış sebebini gerçek İslam'dan uzaklaşılması ile ilişkilendirmişlerdir. İslam'ın modernizmle karşılaşma sürecinde, Müslüman toplumların değer yargılarının, Batılılardan farklı olduğu düşüncesi ön plana çıkmaya ve yayılmaya başlamıştır. Daha doğru bir söylemle, İslam bir uygarlık olmanın yanı sıra siyasal kültür olarak da kurgulanmaya ve tanıtılmaya çalışılmıştır.¹⁰⁵ Bu kurgulama ve tanımlamada sembolik olarak öne çıkarılan konulardan birisi de kadının toplumsal statüsü olmuştur. İslamcılar, İslam'da kadın konusunda süreç içerisinde farklı yaklaşım sergilemekle birlikte genelde kadının konumunun erkek karşısında ikincil olmadığını vurgulayarak, İslam'ın kadının toplumsal konum ve statüsüne yaptığı katkıyı, İslam öncesinde Arap toplumunun yaşadığı ataeril yapının etkisi üzerinden açıklamaya çalışırlar. İslamcı harekete göre, İslam kadını erkeğin gerisinde görmez, kadının geriliği gelenekselci anlayışın düşüncesidir.¹⁰⁶ İslam'da kadının toplumsal konumunun olumsuz algılanması ve yaygınlaşmasında İslam öncesi Arap kültürünün ve İslam'ın saf hali dışındaki yorumların etkisi büyük olmuştur.

İslamcılar, İslami uygulamaların kadın üzerinde bir baskı unsuru olmadığı iddiasını ve baskıcı uygulamaların İslam açısından kabul edilebilir olmadığı düşüncesini temellendirmeye gayret etmişlerdir. Bu bağlamda İslamcılar kadının konumunu koruma adına; metalaştırıldığı ve sömürüldüğü düşünülen Batılı kadın yaklaşımı karşısında Müslüman kadının saygınlığının ortaya konulmasının gerekliliğini savunmuşlardır.¹⁰⁷ Bu düşüncayı savunan İslamcılara göre, yaşanan İslam ile yaşanması gereken İslam'ın birbirinden ayırt edilmesi gerekmektedir.

¹⁰⁴ Deniz Kandiyoti, *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*, 7. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul, 2022 s.167

¹⁰⁵ Handan Karakaya, "Türkiye'de Ulusalcılık, İslamcılık ve Modernizm Açısından Kadın", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* Cilt:27, Sayı: 2, Elazığ, 2017(a), s.158

¹⁰⁶ Karakaya, 2017(a), s.159.

¹⁰⁷ Kandiyoti, 2022, s.169.

Çünkü gerçekte İslam kadınların aleyhine değildir. Bilakis İslam’a göre kadın ve erkek aile kurumunda eşit konumlara sahiptir. İslam dini, kadın-erkek ilişkileri açısından kadının toplumsal konumunda anneliğine güçlü bir destek vermiş ve kutsallaştırmıştır. Ancak bu anlayış zamanla yozlaştırılarak kadının, bireysel arzu ve istekleri yönünde bir anlam kazanmazken, kaderini toplumun kaderiyle¹⁰⁸ anlamlandıran üretici bir varlık görülmesine neden olmuştur.

Bu başlık altında süreç içerisinde İslamcı hareketin kadına bakışı kısaca ele alınacaktır.

2.1. Cumhuriyet Öncesi Dönemde Kadın Algısı

Kadınlarla ilgili tartışmalar ilk olarak I. Meşrutiyet döneminde başlamıştır. Bu dönemde tartışmaların sebebi, dönemin fikir ve düşüncelerin kısmen de olsa ifade edilebilir olmasına imkân vermesidir. Dolayısıyla tartışmalar ağırlıklı olarak, kadınların ekonomik ve toplumsal anlamda görünürlük kazanma çabaları üzerine yoğunlaşmıştır. Tanzimat Fermanı ile birlikte kadının ikincil konumda olmadığına göstergesi olarak kadın haklarında iyileştirme yapılmıştır. İyileştirmeler; miras, resmi evlilik ve eğitim konularında olmuştur. Tanzimat döneminde kadınların eğitim hakları üzerine tartışmalar yapılmış, böylece kadınların eğitim kurumlarına gidebilmelerinin yolu açılmıştır. İlk defa kadınlara hemşirelik eğitimi verilmiştir. Kız çocuklarının ilkokula gitmesi zorunlu hale getirilirken “Kız Öğretmen Okulları” açılmıştır.¹⁰⁹ Eğitim reformları, gelecekte kadınların tüm sosyal alanlarda yer almalarının önünün açılmasında önemli bir rol oynamıştır, denilebilir. II. Meşrutiyet döneminde fikri akımların (İslamcılar, Türkçüler ve Batıcılar) kadın sorunlarına yönelik söylemleri, yayın ve tartışmaları kadın hakları konusunda oldukça etkili olmuştur. Göle, Kemalist reformlarda kadınlarla ilgili hukuki düzenlemelerin temellendirilmesinde fikri akımların görüşlerinin çok ciddi katkısının olduğu düşüncesindedir.¹¹⁰ Kadın sorunlarının gündeme taşınmasında büyük ölçüde Batının feminist düşüncelerinden etkilenen Batıcılık akımının rolü büyüktür. Tanzimat’la

¹⁰⁸ Tezcan Durna, “Türk Modern Muhafazakâr İmgeleminde Kadının Kamusal Varlığının Sınırları: Falih Rıfkı Atay ve Peyami Safa Örneği”, *Kültür ve İletişim Dergisi*, 11(2):75-106, 2008, s.76

¹⁰⁹ Ömer Çaha, *Sivil Kadın Türkiye’de Kadın ve Sivil Toplum*, 4. Baskı, Savaş Yayınevi, Ankara, 2017, s.92-93.

¹¹⁰ Nilüfer Göle, *Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme*, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s.57.

başlayan ve II. Meşrutiyet ile geliştirilen reformların İslami açıdan uygun olup olmadığı tartışmaları kadın sorunlarının gündemde kalmasını sağlamıştır, denilebilir. Öyle ki; II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e kadar olan süreçteki tartışmalar ve gerçekleştirilen düzenlemeler İslamcı, Batıcı, Türkçü fikri akımların görüş ve önerileri ile şekillenmiştir.¹¹¹

Modernleşmenin etkisiyle kadına tanınan haklar konusunda, Celal Nuri, Tahsin Nahid, Halil Hamid gibi İslamcı isimler; İslamiyet'in kadınlara geniş haklar verdiğini, kadınlarla ilgili olumsuz tavır ve davranışların yanlışlığının İslami olmadığını, tam tersine yanlış uygulamalar sonucu yaşandığını, İslamiyet'in kadınlara verdiği hakların uygulamalarda da yürürlüğe konulması gerektiğini savunarak, kadının toplumsal konumunda İslam açısından bir geriliğin söz konusu olmadığını ortaya koymaya çalışmışlardır.¹¹² Bu düşünce ve yaklaşımların yanında İslamcılar arasında kadının toplumsal hayata katılımı konusunda farklı düşünenlerde vardır.

Kurnaz'ın aktarımıyla Osmanlı'nın son döneminde İslamcı hareketin önde gelen isimlerinden Şeyhülislam Musa Kazım kadına tanınan toplumsal haklar noktasındaki değişimini cinsiyet üzerinden tanımlayarak; kadının görevinin içerde erkeğin ise dışarda olduğunu ifade etmiştir. Musa Kazım; kadının kamusal alanda sorumluluk almasını tabiatın olağan akışına müdahale etmek olarak değerlendirirken, çocuk doğurmayı ise kadının asli vazifesi olarak görmekte ve kadının dışarıda çalışması halinde bu görevi hakkıyla yerine getiremeyeceğini savunmaktadır. Bu ve benzeri yaklaşımlar gerçek İslami öğretinin temel özelliklerinin zamanla gelenek, görenek, örf, adet ve kültürel öğelerin etkisiyle bozulmasına ortam hazırlamıştır.¹¹³

Tanzimat'tan sonrası modernleşme sürecinin de etkisiyle İslamcılar, İslam'ın kadını ötelediği düşüncesindeki geleneksel algıyı değiştirme gayreti ve arayışına girmişlerdir. Kısaca ifade etmek gerekirse, İslamcılar İslam dininin kadın anlayışını "özüne" dönüştürme arayışına başlamışlardır. Bu bağlamda İslam'ın kadın-erkek ayrımı yapmadığını sürekli vurgulamışlardır. Bununla birlikte İslamcılar, özellikle kadının toplumsal açıdan konumunu geleneksel boyutta tartışmaya devam

¹¹¹ Göle, 2011, s.49-57.

¹¹² Şefika Kurnaz, *Osmanlı Kadınının Yükselişi (1908-1918)*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2013, s.35.

¹¹³ Kurnaz, 2013, s.79.

etmişlerdir. Öyle ki; kadının kamusal hayatı ile özel hayatı arasındaki ayrım da kadının kamusal alanda görünüp görünemeyeceği konusu çatışmalara sebep olmuştur.¹¹⁴ Bazı İslamcılara göre, kadının kamusal alanda görünür olması, İslami açıdan ortam ve şartların İslam'a uygun hale getirilmeden tamamen serbest bırakılması ahlaki normlar açısından sorun oluşturabilir. Bu görüş ve anlayış, kadını ekonomik açıdan erkeğe bağımlı kılmakta ve onu edilgen, pasif ve itaatkâr bir konuma getirmektedir. Bu durum kendi ayakları üzerinde durabilen kadın imgesinin ötelenmesine neden olmaktadır.¹¹⁵

İslamcı harekette kadın-erkek eşitliği sürekli vurgulansa da toplumsal hayattaki uygulamalarda kadının konumu, daha çok ailenin devamı, çocuk doğurmak ve bakmak üzerinden tanımlanmaya devam etmektedir. Daha geniş bir ifade ile İslamcı hareketin kadını modernizm karşısında yeniden konumlandırmaya çalışırken dahi önceliği onun ailenin devamı açısından önemine ve iyi bir eş olma sorumluluğuna vermektedir. Düşünceler, kadının kamusal alandaki konumunun buna göre kurgulanmasının gerekliliği üzerine yoğunlaşmaktadır. Osmanlı'nın son dönem mebuslarından Celal Nuri, kadının en önemli ve ilk görevinin aile üzerine olması sebebiyle, erkekten ayrı bir eğitim alması gerektiği görüşündedir. Ona göre, toplumun ekonomist, siyasetçi, mühendis, teknisyen vb. kadınlardan ziyade, iyi yetişmiş valideye, zevceye, mürebbiyeye, gelecek nesilleri yetiştirecek kadınlara ihtiyacı vardır.¹¹⁶

Osmanlı'nın geri kalışı ve kurtuluşu üzerine fikir yürüten fikri akımların (Batıcılık, İslamcılık, Türkçülük) üzerinde önemle durdukları ve tartıştıkları konuların başında eğitim ve kadınların eğitimi gelmektedir. Geleneksel İslam'ın eğitim ve kadın eğitimine bakışı, İslamcılık hareketi tarafından büyük ölçüde revize edilerek kadın eğitiminin gerekliliğine dikkat çekilmiştir. Çünkü çocukların iyi terbiye edilebilmesi için kadının eğitilmesi gerekir. Başka bir ifade ile kadının eğitimi onun ev içindeki sorumluluklarını daha verimli yapabilmesi adınadır. Alıntı ve açıklamalar esas alındığında Cumhuriyet dönemi İslamcıları genelde kadınların eğitimini, onların ev içi hayatlarının daha sağlıklı, nitelikli, bilinçli ve pedagojik bir

¹¹⁴ Çaha, 2017, s.117.

¹¹⁵ Karakaya, 2017(a), s.159.

¹¹⁶ Celal Nuri, *Kadınlarımız*, (Osmanlıca'dan Akt. Özer Ozankaya), T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1993, s.74-75.

ortam oluşturma becerilerini geliştirmeleri için araçsallaştırmaktadır,¹¹⁷ denilebilir. Bununla birlikte az sayıda da olsa bu dönem İslamcı düşünürler arasında kadının eğitimine tamamen karşı çıkan ve kendi özel alanı dışına çıkma düşüncesini gayri-meşru görenler de vardır. Örneğin Mustafa Sabri ve Musa Kazım gibi muhafazakâr Şeyhülislamların önderliğinde olan bir grup, kadının yükseköğretim görmesi konusunda fetva vermemişlerdir.¹¹⁸ Dolayısıyla bu dönemde kadının sosyal konumu ve kültürel gelişimi sadece aile içindeki konumunu güçlendirecek kadar desteklenmiştir,¹¹⁹ denilebilir.

İslamcıların kadının sosyal konumu ile ilgili düşünceleri genellikle İslami referanslar çerçevesinde şekillenmektedir. Daha özlü bir deyişle İslamcılar kadının sosyal hayata katılımı hakkındaki görüşlerini İslami referanslara dayanarak oluşturmaya çalışırlar. Kadının sosyal konumu ve kültürel gelişimi, aile içindeki konumunu güçlendirecek ve sorumluluğunu yerine getirebilecek kadar desteklenmiştir. Ancak gösterdikleri veya görüşlerini temellendirmeye çalıştıkları referansların ne kadar İslam'a yani Kur'an ve Sahih Sünnet'e dayandığı tartışılabilir. Bu bağlamda Ahmet Mithat Efendi ve Şemsettin Sami gibi düşünürler, İslam Hukuku'nun Batı'ya oranla kadına daha fazla haklar verdiği kanısındadır. Bununla birlikte bazı İslamcılar, kadınların sosyal yaşam alanlarda görülmesini, kocalarıyla birlikte faytonlarda gezmelerini, fotoğraf çektirmelerini, sokakta bir erkekle rahatça konuşmalarını, çarşafın moda uydurulmasını ve peçe konusunda esnek davranılmasını, İslam ahlakını sarsacağı endişesi taşırlar.¹²⁰ Söz konusu endişelerle iffet ve namusun korunması bağlamında kadının kamusal görünürlüğü toplumsal cinsiyet ayrımına dayalı sınırlamalar olarak görülmüş ve kabul edilmiştir. Tanzimat döneminde kadınlarla ilgili yapıcı iyileştirmeler yapılmış olmasına rağmen Osmanlı'nın son dönemlerinde dahi kadınların toplu taşıma araçlarında hemcinsleri ile seyahat etmeleri zorunluluğu, sosyal ve kamusal alandaki görünürlüklerinin sınırının ne düzeyde olduğunu anlamak açısından önemli bir göstergedir.¹²¹

¹¹⁷ Karakaya, 2017(a), s.159.

¹¹⁸ Ümit Aktaş, *Osmanlı Çağı ve Sonrası*, Bakış Yayınları, İstanbul, 1998, s.255.

¹¹⁹ Kurnaz, 2013, s.21.

¹²⁰ Göle, 2011, s.71.

¹²¹ Ahmet Yılmaz, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e: Kadın Kimliğinin Biçimlendirilmesi", *Çağdaş Türkiye Araştırmaları Dergisi*, IX/20-21,2010/Bahar-Güz, s.196.

İslami kaynaklarda; kadının, özgür ve erkek karşısında birçok hakka sahip olduğuna vurgu yapılsa da uygulamada kadının kamusal hayat içerisindeki yerinin oldukça sınırlı olması ve bu uygulamalara iffet ve namusun korunmasının gerekçe gösterilmesi noktasında İslamcı düşünce ciddi eleştirilere maruz kalmıştır. Kadınların örtünmesi, eğitimi, kamusal alanda oluşu, aile yapısı, çokeşlilik ve cariyelik sistemi Müslüman toplumlarında modernleşme sürecinde dahi öne çıkan ve halen tartışılan sorunlardır. Bu sorunlar; İslamcılar tarafından İslam'ın yanlış anlaşılması ve yanlış uygulamaların sonucu ortaya çıktığı ileri sürülmekte ise de eleştirilerin önüne geçilememiştir.¹²² Tanzimat'tan Cumhuriyet dönemine kadar İslamcı geleneğin kadın ile ilgili algılarına bakıldığında; kadının kamusal alanı kullanma biçimi belli koşullar çerçevesinde belirlenmiş ancak esas olarak kadının birinci önceliğinin hatta ait olduğu yerin özel alan olarak tanımlandığı ailede olması gerektiği savunulmuştur.

2.2. Cumhuriyet Döneminde Kadın Algısı

Cumhuriyetin kuruluşu ile yeni bir devlet modeli oluşturulmuş ve kadınlar bu yönetim şeklinin en önemli simgesi ve sembolü olmuştur.¹²³ Osmanlı döneminde başlayan modernleşme sürecinde kadınla ilgili belirlenen politikalar, Cumhuriyet Dönemi'nde daha laik ve modern bir anlayış çerçevesinde ele alınmıştır. Bu süreçte kadın, bir taraftan muasır medeniyet için giriş anahtarı olarak sembolleştirilirken, bir taraftan da yeni ulusun kalkınmasında önemli bir insan kaynağı olarak görülmüştür.¹²⁴ Geçmişteki geleneksel kadın algısını “cahillik” olarak nitelendirilerek kadın hakları ve toplumsal konumu öncelikli konular arasında yer almıştır.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında dini değerlerin yerine bilimsel gerçeklikler belirleyici unsur olarak kabul edilmiştir. Bu bağlamda devletin yapılandırılması ve yeni ilkelerin benimsenmesi için toplumla devlet arasında yeni kanalların açılmasının gerekliliği çerçevesinde kadınlarla ilgili yapılan reformlar önemli bir strateji olarak kullanılmıştır. Kadın konusunda yapılan reformlar, Türk toplumunun Osmanlı-İslam

¹²² Karakaya, 2017(a), s.161.

¹²³ İhsan Çapçioğlu, “Tanzimat'tan Günümüze Muhafazakâr Kadın Algısındaki Değişimler”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, Kadın Özel Sayısı, 2016, s.275.

¹²⁴ Çaha, 2017, s.119.

gelenegi ile olan baglari koparmak adina politik bir arac olmus ve kadınlar Türk toplumunu çağdaş medeniyet seviyesine çıkarmada bir formül olarak görülmüştür.¹²⁵

Devlet, kadın üzerinden modernleşme ve yeni bir ulus inşasını gerçekleştirme sürecinde kadınlara ayrı bir statü kazandırmıştır. Cumhuriyet'in kadına sağladığı haklar ve olanaklar kadınlara yeni bir toplumsal kimlik kazandırmıştır. Cumhuriyet'in pozitif kadın ayrımı toplumdaki geleneksel kadınla arasındaki farklar üzerinden değerlendirilmeye başlanmıştır.¹²⁶ Cumhuriyet döneminde Kemalist ideolojinin Batılılaşma hareketleri çerçevesinde kadın sorunlarına aranan çözümlere bakıldığında; 1926 tarihli Medeni Kanun ile kadınlara milletvekili seçme ve seçilme hakkı veren 1934 yasası dikkat çeker. Medeni Kanun değişikliği ve kadınlara tanınan siyasal haklar, laik toplum olma çabası ve Batılılaşma yolunda sağlam temeller oluşturmuş¹²⁷ ve kadınların kamusal alanda görünür olmalarında önemli rol oynamıştır.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında kadınlarla ilgili yapılan çalışmalar başarılı olmuştur. Nilüfer Göle'ye göre; Kemalizm'in, medeniyet değişimi tasarımıyla kadına toplumsal görünürlük kazandırmasını ve bu görünürlüğün kadınları kamusal alana çıkarmasını bir medeniyet göstergesi olduğunu, kadınların mahrem alandan çıkmasını, cinsiyet ayrımcılığının ortadan kalkmasını, başka bir ifade ile İslam'ın düzenlediği yaşam alanının modernizm değerleri ile değişimini başarının göstergesi olmasıdır.¹²⁸ Bütün bu çalışmalara ve yapılan düzenlemelere rağmen Cumhuriyet'in ilk yıllarında her ne kadar kadının kamusal alanda görünürlüğü kentli kadınlarda bir değişim ve dönüşüm gerçekleştirmiş ise de geçmişten gelen geleneksel algının etkisini sürdürdüğü söylenebilir. Yani kadının önceliğini yine evi, eşi ve çocukları olmasının gerektiği düşüncesi toplumda belirleyici olarak varlığını sürdürmüştür. Hatta kırsalda kadın hala geleneksel kadın anlayışı yaşamını sürdürmeye devam etmiştir. Başka bir ifadeyle geleneksel İslam inancının hakim olduğu çevrelerde yaşayan kadınlar İslami esas ve usullerle yaşamlarını sürdürmüştür.

¹²⁵ Çaha, 2017, s.122.

¹²⁶ Handan Karakaya, *Türkiye'de Dindar Burjuva ve Kadın*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2017 (b), s.216.

¹²⁷ Yeşim Arat, "1980'ler Türkiye'sinde Kadın Hareketi: Liberal Kemalizm'in Radikal Uzantısı", *Türkiye'de Siyaset: Süreklilik ve Değişim*, Der: Ersin Kalaycıoğlu-Ali Yaşar Sarıbay, Der Yayınları, İstanbul, s. 523.

¹²⁸ Göle, 2011, s.103.

2.2.1. Tek Parti Döneminde Kadın Algısı

Cumhuriyet'in kurulduğu 1923 tarihi ile çok partili sisteme geçişin gerçekleştiği 1945 yılları arası tek partili yönetimin hakim olduğu dönemdir. Tek parti dönemi, modernleşme ve laikleşme adına birçok alanda reformların yapıldığı, ulus devletin inşasında dini değer ve dinsel güçlerin etkisini azaltmaya yönelik politikaların uygulanmasında kararlı olunan bir süreçtir. Bununla birlikte Türkiye'de din ve devlet işlerini tam anlamıyla birbirinden ayırmak mümkün olmamıştır. Daha doğrusu Türkiye'de Batı modeli bir laiklik gerçekleştirilememiştir.

Tek partili dönemde Türkiye'de devletin birçok alanda olduğu gibi kadın politikalarında da belirleyici unsur laikliktir. Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşüyle kurulan Cumhuriyet rejimi İslamcı gelenekten radikal olarak kopuşunu hukuk, eğitim sistemlerinde gerçekleştirdiği Batı modeli yapılanmalarla sağlamaya çalışmıştır. Ancak kadının konumu ile ilgili yapılan reformların İslami gelenekten gelen halk için kabullenilmesi kolay olmamıştır. Erkek egemen geleneksel İslam inancının hakim olduğu bir toplumsal yapıda; kız-erkek karma eğitim, çokeşliliği kaldırarak erkek ve kadınlara resmi kanallarla evlenme, boşanma, çocukların bakımı, kadına miras ve mülk edinmede eşit hakların tanınması, özellikle batı modeli kılık-kıyafet içeren düzenlemelerin yürürlüğe konması, siyasi hakların verilmesi, kadınlara kariyer ve istihdam yolunun açılması gibi reformların kısa sürede kabullenilmesi ve benimsenilmesi oldukça zordur.¹²⁹ Şüphesiz yeni düzenlemelerin halk tarafından kabul ve benimsenilmesi için zamana ihtiyaç vardır.

Tek parti döneminde kadın, cinsiyetten arındırılarak vatandaşlık düşüncesi içinde kurgulanmıştır. Devletin; kadını ulusal bütünlüğe katkı sağlayan ve hizmet eden bir birey olarak görmesi ve böylece devletin çıkarlarıyla birleştirerek ulusal bir bütünlük oluşturmada kadını konumlandırması söz konusudur. Bu dönemde 1926'da Medeni Kanun'un kabul edilmesi, sonra da 1934 yılında kadınlara oy hakkı tanınması Cumhuriyet'in kadınlara sunduğu önemli kazanımlar olarak öne çıkmaktadır. Ancak Cumhuriyet'in getirdiği bu yenilikler; toplumun bir kesimini etkileyip dönüştürürken, bir kesimin de direnci ile karşılaşmıştır. Toplumda oluşan

¹²⁹ İhsan Toker, "Bir Yapılaşma İlişkisi Olarak Kadınlar ve Din –Başkent Kadın Platformu Örnek-Olayı", *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Doktora Tezi)*, Ankara, 2005, s. 76.

bu bütüncül kabul ve retler ayrışmalara ve ötekileştirmelere neden olmuştur.¹³⁰ Kadınlara tanınan haklar çerçevesinde, kırsalda yaşayan kadınlar sosyal baskı ve geleneksel kültürün korunmasının gerekliliği düşüncesi ile bu haklardan yeterince faydalanamamıştır. Bu nedenle kadınlar arasında köylü-kentli ayrımı ortaya çıkmış, kentli kadın eğitilmiş ve modern görünümlü bir rol model olarak ön plana çıkmış veya çıkarılmıştır. Başka bir ifadeyle; tek partili dönemde iletişim yetersizliği nedeniyle kadınlarla ilgili yeni düzenlemeler kırsala zamanında ulaştırılamadığı için kırsalda yaşayan kadınların içinde bulunduğu konuma ve duruma olumlu bir katkı sağlayamadığı gibi kırsaldaki kadının eğitilmiş kadınlar karşısında daha geride ve ezik olmasına sebep olmuştur. Kamusal alandan yeterince faydalanamayan ve geleneksel dini ve örfi adetlerin içinde kalan kadın ikinci sınıf görülmeye ve değer görmeye devam etmiştir.

Tek partili dönemde modernleşmeyle birlikte, eğitilmiş ve meslek sahibi kadınlar kamusal alanda görünürlük kazanmış ve kamusal rollerini başarıyla gerçekleştirme bağlamında olumlu gelişim ve değişim göstermiş olsa da toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında kadına biçilen rollerde ciddi bir değişim sağlanamamıştır. Değişimin yaygınlaştırılabilmesi için modern kıyafetli ve eğitim almış kadınların iyi bir eş ve anne olmada başarılı bir rol model olmaları gerekliliğine vurgu yapılmıştır.¹³¹

İslamcılar bu dönemde kadına tanınan haklar ve kadının görünürlüğü üzerinde ciddi eleştirilerde bulunmuşlar ve yeni düzenlemeleri toplumsal cinsiyet açısından değerlendirmişlerdir. Özellikle kadının sosyal statü kazanmasını, öncelikle kadınlara ilgili kendi düşünceleri doğrultusunda ahlakı bozacağı bağlamında değerlendirmekte ve bu konuda ciddi kaygı ve endişeleri olduğunu belirtmektedirler. İslamcılar kadın hakları ve kadınlara ilgili gerçekleştirilen reformları; Batı'nın İslam aile yapısını bozmak, toplumsal cinsiyet ilişkilerini, aile ve sosyal gelenek/görenekleri tahrip etmek amacıyla gerçekleştirildiğini iddia etmektedirler. Reformları genel anlamda Batı modeli olarak değerlendirirler ve eleştirirler. Onlara göre, Cumhuriyet'in eğitim ve hukuk reformları İslam toplumunun kadın-erkek arasındaki sahip olduğu rollerdeki dengeyi bozmuştur. İslamcılar, Batı modeli

¹³⁰ Kandiyoti, 2022, s.226-227

¹³¹ Karakaya, 2017(a), s.162.

laikliğin kadınları eş ve anne olmak gibi asli görevlerini ihmale sürükleyip, kamu görevlerinde çalışma yolundaki arayışlara teşvik etmesinden rahatsızlıklarını açıklıkla ifade etmektedirler. İslamcılar rahatsız eden bir diğer durum, kadınların kendi düşüncelerini ve hedeflerini gerçekleştirmek için bireysel hareket etmeleridir. Bu anlayış ve tutum ahlaki yozlaşmalara neden olacak ve aile yapısının zarar görmesine ortam hazırlayacaktır. İslamcılara göre kadınların bedenlerini teşhir etmeleri ve bu konuda rahat tavırlar sergilemeleri müstehcen yayınların artmasına ve gayri meşru çocukların ortaya çıkmasına neden olacaktır.¹³²

İslamcılar rahatsız oldukları bu durum karşısında, Müslüman kadınları korumak adına alternatif görüşler de ortaya koymuşlardır. Bu bağlamda gerçek Müslüman mümine kadınların erkeklere saygı göstermesi, kocalarına ve çocuklarına gerekli özen ve ihtimam etmeleri gerektiği ve tesettürlerine hassasiyet göstererek kendilerini koruma hususunda kadınlara dini fetvalar verilmiştir.¹³³

2.2.2. Çok Parti Döneminde Kadın Algısı

Çok partili sisteme geçilmesiyle birlikte siyasi iktidar, tek parti döneminde uyguladığı sert rejim politikalarını oy kaygısı ile yumuşatmak ve değiştirmek durumunda kalmıştır. Çok partili sistem, Cumhuriyet Halk Partisi'nin halkın sosyal, kültürel, ekonomik ve dini taleplerini dikkate alarak uyguladığı politikalardan geri adım atmasına sebep olmuştur. Nitekim parti, 1947-1950 yılları arasında siyasi politikalarında bir takım değişikliklere ve yeni düzenlemelere gitmiştir.¹³⁴

1950'li yıllarda Türkiye'de ortaya çıkan politik ve ideolojik ayrışmalar kadınları da etkilemiştir. Demokrat Parti'nin uyguladığı özgürlükçü politikalarla birlikte üzerlerindeki baskıdan kurtulan İslami gruplar, eğitim ve siyaset alanında görünür olmaya başlamışlardır. Başka bir ifade ile tek parti döneminde yer altına çekilen İslamcılar üzerlerindeki baskının kalkması sonucu tekrar eğitim ve siyaset alanında faaliyet göstermeye başlamışlardır. Modern eğitim kurumları yanında özel okul ve kurslar açarak eğitim ve dini eğitim vermeye çalışmışlardır. Ayrıca politik bir yaklaşımla mensuplarının kaliteli eğitim veren öğrenim ve öğretim görmelerini

¹³² Toker, 2005, s.79.

¹³³ Toker, 2005, s.80.

¹³⁴ Toprak, 1999, s.392.

destekleyerek kamuda ve siyaset alanında söz sahibi olmaya başlamışlardır. Böylece sonraki yıllarda bilerek veya bilmeyerek cemaat İslam'ı ile siyasal İslam'ın ayrışmasının temelini atmışlardır. Her iki grup da bilginin İslami olarak kullanılması kaydıyla ilmin önemine vurgu yaparak ilim öğrenmenin kadın ve erkeğe farz oluşu düşüncesini ileri sürmüşlerdir. Tek parti döneminde İslami kaynakların Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından Türkçe yayınlaması, İslamcıların kendi kaynaklarına dönüşünü hızlandırmıştır. İslami kaynakları referans göstererek okumanın ve ilmin önemini daha iyi anlamış ve anlatmışlardır.¹³⁵

Demokrat Parti iktidarında İslamcılar tam anlamıyla olmasa da bir rahatlama söz konusu ise de, bu dönemde dindar ailelerinin kadınlarının ve kızlarının kamusal alanda görünür olduklarını söylemek mümkün değildir. Müslüman erkeklere kıyasla dindar ve iffetli Müslüman kadınlar için sokak ve kamusal alanın tuzaklarla, tehlikelerle dolu olduğu inancı, kadını kamusal alan yerine eve ve ailesine yönlendirmiştir. O dönem birçok dini yayınlarda da sürekli kocasının bakım ve mutluluğu, evin içinin idaresi, çocuk yetiştirme terbiyesi hakkıyla yapılmazsa dengenin bozulacağı ve huzurun kaçacağı düşünceleri vurgulanmıştır.¹³⁶

Türkiye'de İslami harekette kadınların adı 1960'lı yıllardan itibaren duyulmaya başlamıştır. Nitekim, 1968'de başörtüsünü açmadığı için Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden atılan Hatice Babacan ile başlayan süreç, 1960'lı yılların ikinci yarısında konferansları ve yazılarıyla gündeme gelen Şule Yüksel Şenler ile devam etmiştir.¹³⁷ Ülke gündemine gelen tesettür ve İslam'da kadın konularında kadın yazar olarak Şule Yüksel, genç kızların ve kadınların örtünme ve İslami bir hayat tarzını benimseme ve yaşama kararlarında oldukça etkili bir isim olmuştur. Yüksel'in 1960'lı yıllarda dindar kesimin duyarlı ve hassas olduğu komünizm, Batılılaşma, ilericilik, gericilik, solculuk, ateizm, moda, güzellik yarışmaları gibi birçok konuda eleştirel yazıların yanında tesettür, Müslüman kadının

¹³⁵ Çaha, 2017, s.294.

¹³⁶ Cihan Aktaş, "Cemaatten Kamusal Alana İslamcı Kadınlar", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce İslamcılık*, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Cilt 6, İletişim Yayınları, (4. Baskı), İstanbul, 2014, s.826.

¹³⁷ Şentürk, 2015, s.625.

yeri, İslami eğitim gibi konularla birlikte hidayet romanları da büyük ilgi görmüştür.¹³⁸

İlerleyen süreçlerde İslamcı erkekler gibi İslamcı kadınlar da modern eğitim kurumlarında eğitim almaya ve siyasetle ilgilenmeye başlamışlardır. Modern eğitim kurumlarında görünür olmaya başlayan İslâmıcı kadınlar, hem geleneksel kadın rolünü sürdürmeye, hem de bu rolleri sorgulayarak kendilerine yeni bir alan açma ve varoluşunu kabullenmeye ve kabul ettirmeye çalışmışlardır. Sayıları az da olsa o dönem bazı üniversitelerde başörtülü öğrencilerin öğrenim görmeleri, kadının görünür olmasının başlangıcı olmuş ise de, 1960 ve 1970'lerde ülkede yaşanan karışıklık İslamcı kadının görünürlüğüne olumsuz yönde etkilemiştir.¹³⁹ Çok partili dönemde kadının başörtüsü İslâmıcı camia tarafından kullanılan temel simge haline gelmiştir. Nilüfer Göle, İslâmıcı kesim tarafından kadına yüklenen bu misyon ile Kemalist rejimin modern kadına yüklediği bedeni ve hayat tarzı ile yeni yaşam biçimi inşa etme misyonu anlayışı arasında benzerlik kurmaktadır. Başka bir ifade ile Cumhuriyet kadınının Kemalist rejimin yükselmesinde üstlendiği merkezî rolü aynı şekilde İslâmıcı hareketin yükselmesinde de İslamcı kadın üstlenmiştir.¹⁴⁰

İslamcılık hareketinin veya ideolojik İslam'ın Türkiye'de resmi olarak siyasallaşma, daha doğru bir ifade ile partileşme süreci, Necmeddin Erbakan'ın öncülüğünde Milli Nizam Partisi'nin kurulmasıyla başlar. Milli Görüş serüveni siyasi ve hukuki müdahalelerle açılıp kapanma şeklinde Milli Selamet Partisi, Refah Partisi, Fazilet Partisi ve Saadet Partisi ile devam eder. Milli Görüş Hareketinin, başka bir deyişle siyasi İslamcılığın kadına bakışı irdelendiğinde, kadını siyaset ve ekonomi alanından, yani sosyal hayattan uzak tutan, kadına daha çok annelik ve eşlik rolleri atfeden, erkek merkezci bir anlayış ve tutumun benimsendiği söylenebilir. Nitekim hareketin lideri Erbakan'ın 1967 tarihinde verdiği bir konferanstaki açıklamaları, kadın konusunda nasıl bir siyasi anlayışın benimseneceği hakkında ipuçları vermektedir; O'na göre, "Bir Müslüman hanımı iktisadi hayatta çalışabilir, çalışır. Hatta bazı hizmetlerin kadınlar tarafından görülmesi teşvik edilmelidir. Bazı hizmet alanlarında sadece hanımların çalışması zaruri bile görülmüştür. Mesela

¹³⁸ Aktaş, 2014, s.830-831.

¹³⁹ Mehmet Ali Mert, "Türkiye'de İslamcı Kadının İdeolojik Nesnellikten Siyasal Aktörlüğe Serüveni: İslamcı Düşüncede Kadın Algısı", *İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 3 (1), 542-559, s.547.

¹⁴⁰ Göle, 2011, s.106.

hemşirelik görevinde, bir Müslüman diyarında hastanelerde hemşirelik, hasta bakıcılık görevinin bilhassa kadınlar tarafından yapılması, hatta önemle üzerinde durulması gereken bir husus addedilmiştir... Herhalde kadının erkeğe, erkeğin kadına Allah indinde hiçbir üstünlüğü mevzu bahis değildir.”¹⁴¹ Erbakan bu söyleminde; bir taraftan kadınların çalışabileceklerini dile getirerek kendisi ve kuracağı parti ile ilgili önyargıları kırmayı, sistem tarafından karşılaşılabileceği eleştiri ve olumsuzlukların önüne geçmeyi hedeflerken, diğer taraftan da geleneksel İslam’ın kadın için müsaade ettiği çalışma alanı ve şeklini savunmaktadır.¹⁴²

Erbakan tarafından 26 Ocak 1970’de kurulan Milli Nizam Partisi’nin parti programında, aileyi toplumun temeli sayan ve aile nizamının bozulmamasını ve korunmasını¹⁴³ savunan maddeler yer almaktadır. Aile, millilik ve din gibi temel kavramlar partinin tüzüğünde ve programlarında sıklıkla yer almaktadır. Bununla beraber parti tüzüğünde yer alan “Kadın Gençlik Kolları Kongreleri, Kadın Gençlik Kolları Merkez İdare Kurulları, İl ve İlçe Kadın Gençlik Kolları Kongreleri, İl ve İlçe Kadın ve Gençlik Kolları İdare Heyetleri...”¹⁴⁴ şeklinde sıralanan yardımcı kuruluşlar dışında, kadını siyasete dâhil etmek gibi bir öngörülerini bulunmamaktadır.

Siyasal İslamcılıkta özellikle kuruluş aşamasında kadınla ilgili söylem ve eylem tutarsızlığı çok açık bir şekilde görülmektedir. Nitekim “kökü dışarıda olan kozmopolit gayri milli teşekküllerin manevi istila hareketlerine muvazi olarak maddi sahadaki tatbikatı olmak üzere girişilen ve aile planlaması, nüfus siyaseti, doğum kontrolü, gebeliği önleme, istediği kadar çocuk yapma hürriyeti adları altında yürütülen milli gelişmemizi engelleme hareketinin şiddetle karşısındayız. Memleketimizin kalkınması, gelişmesi ve yarının dünyasında haklı olan yerini alabilmesi için gidilmesi icap eden yol, sağlık kontrolü, eğitim ve umumi istihsalı arttırıcı tedbirlerin teminatı altında nüfusun çoğalmasındır...”¹⁴⁵ şeklindeki ifadelerle bakıldığında, kadının doğum yapması konusunda bile kendi bedeni üzerinde tasarrufta bulunma hakkının tanınmadığını söylemek mümkündür.

¹⁴¹ Serkan Yorgancılar, *Milli Görüş 1969-1980*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2012, s.39-43.

¹⁴² Yahya Demirkanoğlu, *Türkiye’de Muhafazakâr Sağ ve Kadın MSP’den AK Parti’ye Değişen Siyasal Panorama*, Ekin Yayınevi, Bursa, 2018, s.123.

¹⁴³ Milli Nizam Partisi Program ve Tüzük, T.B.M.M Kütüphanesi, As Matbaası, Ankara, 1970, s.8-11.

¹⁴⁴ Milli Nizam Partisi Program ve Tüzük, 1970. s.33; Yahya Demirkanoğlu, 2018, s.124.

¹⁴⁵ Milli Nizam Partisi Program ve Tüzük, s.33; Serdar Şen, *AKP Milli Görüşçü Mü? Parti Programlarında Milli Görüş*, Nokta Kitap, İstanbul, 2004 s.342

Milli Nizam Partisi'nin kapatılması ve Milli Selamet Partisi adıyla yeni bir partinin kurulmasıyla siyasi hayatına devam eden Milli Görüş merkezli siyasal İslam, kadınlara ilgili politikalarını benzer şekilde devam ettirmiştir.¹⁴⁶ Nitekim, Milli Selamet Partisi'nin 1973 Seçim Beyannamesi'nde kadınların da erkekler gibi ilim öğrenme hakkına sahip oldukları ifade edilmekle birlikte, kadının elde edeceği ilmi, annelik ve ev kadınlığı vasfı ile kullanması üzerinde durulmaktadır. Çünkü topluma yararlı evlatların yetiştirilmesi öncelikli amaçtır. Ev dışında çalışan kadınların "sağlam karakterli evlat yetiştirme" amacını aksatmamaları için gerekli tedbirlerin alınacağı vaat edilmektedir.¹⁴⁷

Parti programı ve seçim beyannamesinde yer alan; kadının eğitimi, sosyal statüsü ve çalışma hayatı ile ilgili görüşler geleneksel İslami anlayışla büyük ölçüde paralellik göstermektedir. Sancar'ın da belirttiği gibi; kadının çalışma yaşamına katılması hususu, İslam tarafından açıkça yasaklanmasa bile İslam âlimleri tarafından çeşitli nedenler ileri sürülerek istenmeyen, zorlaştırılan, desteklenmeyen veya bazı şartlara bağlanan ve çok tartışılan bir konudur. Kadının ücretli işgücü olarak istihdamına karşı çıkılırken bazı gerekçeler ileri sürülmektedir. Örneğin kadının çalışmasının anne ve eş olarak görevlerini ihmal etmesine yol açabileceği, cinsiyete dayalı iş bölümünü aksatacağı, kadının evinin dışında çalışmasının evlilik bağlarına zarar vereceği, kadının evde ve işte çalışmasıyla maddi-manevi yıpranacağı gerekçeleri yaygın kullanılanlardır. Ayrıca kadının iş ve meslek hayatına girmesinin çalışmak zorunda olan aile reisi erkeklerin işsiz kalmasına yol açacağı gibi, kadının erkeklerle bir arada çalışmasının ahlaksızlık ve fuhuşa yol açabileceği de ileri sürülen gerekçelerdendir. İslamcılar arasında, kadının çalışma hayatına katılmasının ahlaksızlığın yaygınlaşması ve fuhuşun artmasına neden olacağı görüşüne katılmayanlar, yani bu konuda fanatik olmayanlar da vardır. Onlar kadının annelik görevini aksatmamak koşuluyla toplumun gereksinimlerine ve kendi yeteneklerine uygun işlerde çalışabileceklerini kabul ederler.¹⁴⁸

Kadının çalışma hayatına katılmasını annelik ve eşlik gibi rollerini aksatmaması şartına bağlayan Milli Selamet Partisi, kadının siyasi hayata katılmasına

¹⁴⁶ Milli Selamet Partisi Parti Programı 1972, s.9

¹⁴⁷ Milli Selamet Partisi Seçim Beyannamesi, 1973, s.30,66.

¹⁴⁸ Serpil Sancar, *Din, Siyaset ve Kadın: İran Devrimi*, 2. Baskı, Nika Yayınevi, Ankara,2016, s.182-183.

ve Milli Selamet Partisi kadın kollarının kurulmasına ayrı bir önem vermiştir. Öyle ki; Milli Selamet Partisi'nin kadın kollarını ülke çapında teşkilatlandırması, bugüne kadar hiçbir siyasal oluşum içerisinde yer almamıştır, denilebilir. Bu oluşum eşlerinin veya babalarının siyasal tercihlerinden etkilenerek harekete geçen muhafazakâr kadınların Türk siyasal hayatına aktif katılımını sağlamak amacıyla planlanan bir girişim olmuştur. Milli Selamet Partisi Kadın Kolları; Türk kadınının toplum ve ailedeki gerçek konumu ve değeri konusunda bilinçlenmesine, sosyal ve siyasi hayatta saadet ve selamet kaynağı olan milli kültür, milli ahlak ve milli geleneğin kökleşmesine katkı sağlamak için çalışacaktır. Milli Selamet Partisi; kadınların, partiye üye kazandırmalarının yanı sıra toplumsal bilinç sağlama amacına yönelik sosyal çalışmalar yapmalarını da istemektedir.¹⁴⁹

Yukarıdaki açıklamalar doğrultusunda, Milli Nizam Partisi ve Milli Selamet Partisi'nin benimsediği siyasal ve toplumsal düzen ile bu düzende kadına atfedilen rollerin büyük ölçüde benzeştiğini söylemek mümkündür. Geleneksel toplumsal rollerle sınırlanan kadın, iş hayatında kadınla özdeşleşen kimi mesleklere; siyasi ve ekonomik sahada ise, erkeklerin başarısını arka planda destekleyen pasif rollere layık görülmektedir.

2.2.3. 1980 ve Sonrası Dönemde Kadın Algısı

1980 sonrası dönem kadın hareketleri açısından oldukça önemli bir dönemdir. Kadının kimliğini bulma dönemi olarak kabul edilen bu dönem; kadınların, kamusal alanda erkeklerle eşit haklara kavuşmasının ve geleneksel algısının tartışıldığı, daha genel bir söylemle kadının varoluşunun sorgulandığı bir süreç olmuştur. Milli Görüş hareketi ile ortaya çıkan İslamcı partilerin kadın algıları büyük bir değişim göstermemekle birlikte kadının siyasi ve kamusal alan görünürlüğünde bariz bir değişimden söz etmek mümkündür.

Milli Selamet Partisi'nin çeşitli siyasi ve hukuki kaygılarla kapatılmasından sonra siyasi hayata katılan Refah Partisi'nin tüzük ve beyannamelerine bakıldığında; kadının sosyal hayatı ve toplumsal cinsiyet konularında kendinden önce kurulan Milli Görüş merkezli siyasi partiler ile benzer görüşlerin benimsendiği anlaşılabacaktır.

¹⁴⁹ Demirkanoğlu, 2018, s.126.

Milli Nizam Partisi ve Milli Selamet Partisi gibi Refah Partisi de aileyi toplumun temeli kabul etmektedir. Nitekim parti programında; “...Ailenin güçlenmesi, huzur, saadet ve selamet içerisinde yaşaması ve her türlü yıkıcı maddi ve manevi tesirlerden korunması için gereken bütün tedbirlerin alınması vazgeçilmez prensiplerimiz arasındadır.”¹⁵⁰ ifadeleri yer almaktadır. Söylemler esas alındığında Refah Partisi’nin de kadın algısı ve kadının sosyal hayattaki konumu önceki Milli Görüş merkezli siyasi partilerin görüşleri ile benzerlik gösterdiği, kadının eğitim ve çalışmasına, sosyal hayata katılımına belirli koşullarla izin verilebileceği şeklinde bir görüşe sahip oldukları söylenebilir.

Siyaset ve sosyal bilimcilerine göre, 1980 Askeri müdahalesi ile Türk siyasi tarihinde önemli değişiklikler yaşanmıştır. Sosyal demokrat partilerin kentlerin varoluşlarındaki siyasi faaliyetleri zayıflarken bu faaliyet alanları daha çok Refah Partisi tarafından doldurulmaya başlanmıştır. Başka bir ifade ile Refah Partisi şehirlerin kırsaldan göç sonucu genişleyen varoş mahallelerinde güçlenmeye başlamıştır. Hızla şehirleşen Türkiye’de, şehre göçle gelenler, geldikleri köyün ve kasabanın sosyal, siyasi ve kültürel alışkanlık ve tercihlerini beraberinde getirmişlerdir. Gecekondu yaşamı gettolaşmayı zorlamış ise de onların hayatında ciddi değişimler oluşturmıştır. Yaşanan bu değişim ve şehirleşme, kırsalda yaşayan erkek ve kadınları fabrikalara, işyerlerine yönelerek kolektif bir yaşama zorlamıştır. Refah Partisi bu değişim ve gelişmeleri iyi okuyarak merkez seçmen kitlesi ile ilgili politikalarını değiştirme ihtiyacı duymuştur. Halkın ekonomik ve sosyal taleplerine sahip çıkan Refah Partisi bu noktada siyasi çalışmalarında kadınları etkin kullanmaya başlamıştır. Hatta partinin temel amaç ve yöneliminde kadınlar önemli bir kitle olmuştur.¹⁵¹

1980 sonrası İslamcı söylemlerde önceki dönemlerden farklı olarak Müslüman kadınlara yönelik sorunların Cumhuriyet öncesi kadın söylemlerini çağrıştırdığı görülmektedir. Dikkat çeken bir husus söz konusu sorunların kadınların kendileri tarafından tartışılır olmasıdır. Başka bir ifadeyle; dini konumunu ev ve cemaat içinde faaliyet gösteren Müslüman/Mümine kadın söyleminin yerini, dini

¹⁵⁰ Hakan Özdemir, Yahya Demirkanoğlu, “Türkiye’de Muhafazakâr Sağ Pencereden Kadına Bakış”, *Kafkas Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 6(10), 2015, s.232.

¹⁵¹ Demirkanoğlu, 2018, s.127-128.

konumunu eğitim, kariyer, sosyal hayat ve kamusal alana yönelik taleplerini dillendirmeye çalışan İslamcı kadın söyleminin almasıdır. İslamcı kadınların kendilerini dini kaynaklara dayandırma ihtiyacı, kız öğrencileri İlahiyat Fakültelerinde öğrenim görmeye ve İslam’da kadın içerikli araştırmalar yapmaya yöneltmiştir.¹⁵² Bu yılların fenomen İslamcı kadınları arasında; Emine Şenlikoğlu, Aysel Tozduman, Mualla Gülnaz, Halime Toros, Yıldız Ramazanoğlu, Cihan Aktaş, vb. sayılabilir.

Kadınların eğitim seviyesinin artışı, kalemleri ile kendilerini ifade etmeleri ve görünür olmaları ile birlikte Refah Partisi siyasal anlamda bu kadınlardan siyasette yer almak isteyenleri özel alanlarından kamusal alana çıkarmış ve siyasi birer nefer olarak sahaya inmelerine imkân ve ortam hazırlamıştır. Partide aktif roller üstlenen kadın grupları teşkil edilmiş ve bu gruplar partinin amaçlarını toplumun en ücra köşelerine ulaştırmada önemli görevler üstlenmişlerdir. Önceki dönemlerde İslamcıların kadının görünürlüğü konusundaki görüşleri olumsuz olmasına rağmen; bu konuda kadınların belli usul ve şartlara uymak kaydıyla siyasi faaliyetlere ve saha çalışmalarına katılmaları gerektiği düşüncesine yönelmeleri, şayet politik bir yaklaşım değilse kadın algısında önemli bir gelişme olarak değerlendirilebilir. Bu anlayış değişimi bağlamında 1989 yılından itibaren belirlenen usul ve şartlara uygun olmak kaydıyla parti bünyesinde Hanımlar Komisyonları’nın kurulmasına karar verilmiştir. Hanımlar Komisyonlarının çalışmaları sonucu pek çok dindar kadın, siyaset alanına dahil olmuş, kendileri ve toplum için faydalı bir şey yaptıkları inancıyla, toplumsal alanda oldukça önemli roller üstlenmişlerdir.¹⁵³ Böylece siyasal İslam’da önceleri kadınlar partilere üye olamazken, muhafazakâr ve dindar kadın değişim-dönüşüm geçirmiş ve sokağa taşınmıştır.

Refah Partisi, Hanımlar Komisyonunun da aktif çalışmasının katkısıyla en büyük siyasi başarısını 1994 yerel seçimlerinde kazanmıştır. Kadınların, İstanbul’da ev ev dolaşarak oy istemeleri ve aktif olarak seçim çalışmalarında sorumluluk almaları, Refah Partisi’nin kadına bakış açısının değişmesinde önemli bir rol oynamıştır. Milli Görüş geleneğinden gelen Refah Partisi, fikirlerini benimsediği ve savunduğu İslami düşünürlerin karşı çıkışlarına rağmen “kadının kamusal alana

¹⁵² Aktaş, 2014, s.834.

¹⁵³ Demirkanoglu, 2018, s.128-129.

çıkışı” konusunda büyük bir değişim göstermiştir. Refah Partisi’nin kadınların siyasette yer almalarını destekleyerek uyandırdığı ilgi, kadınların artık geleneksel ev kadını rolünün ötesine geçmesinde önemli bir rol oynamıştır.¹⁵⁴ Bununla birlikte seçimleri kazanılmasında büyük rol oynayan Refah Partili kadınların partinin merkez karar organlarından uzak tutulması, partilerinin geleceği konusunda fikirlerinin alınmaması, erkeklerin zihinlerinin arka planında halen geleneksel kadın düşüncelerinin devam ettiğinin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Siyasi başarılarına rağmen partili kadınlar; milletvekilliği, belediye başkanlığı ve belediye meclis üyeliği, il başkanlığı vb. siyasi makamlardan uzak tutulmuştur. Ayrıca herhangi bir nedenle kadınlara yetki ve sorumluluk verilmesi gereken durumlarda parti ile bir bağı ve geçmişi olmayan kadınlar tercih edilmiştir.¹⁵⁵ Süreç içinde kadınların üst makamlarda ve danışmanlıkta yer edinme talebi olsa ve artsa da, parti teşkilatı tarafından bu talepleri kabul görmemiştir. Nitekim İstanbul Refah Partisi Kadın komisyonunun eski başkanı Sibel Eraslan konuyu İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanı Tayyip Erdoğan’la görüştüğünde Başkan, kadınların “yüksek düzeyde görev almalarının fitrata aykırı düştüğü” gerekçesini ileri sürmüştür. Kadınların özel alan içerisinde propaganda çalışmalarıyla katkıda bulundukları siyasal başarılar görmezden gelinerek, iktidarda yer edinme istekleri reddedilmiştir. Bunun yerine uzlaştırıcı bir formül olarak “Hanımlar Masası” oluşturulmuştur. Kadınlar isteklerini ve görüşlerini bu masa aracılığıyla sokaktan ilçe, ilçeden il yerel yönetimlerine iletebileceklerdi. Ancak resmi bir yaptırım gücü olmayan masanın etkisi, siyasi iktidar alanını elinde tutan erkeklerin iyi niyetine bağlı kalmıştır.¹⁵⁶

28 Şubat 1997’de “post-modern darbe” olarak nitelendirilen dönemde; İslamcılar iktidardayken, İslamcı daha doğrusu dindar ve muhafazakâr kadınlarının görünür olmasına sınırlı olarak da olsa izin verilmesi belirli şartlarla sosyal hayata girmeleri ve kamusal alanlarda yer almalarına laiklik taraftarlarınca dinin kamusal alana girme talebi olarak yaklaşmış ve laikliğe zarar vereceği düşüncesiyle karşı

¹⁵⁴ Demirkanoğlu, 2018, s.129-130.

¹⁵⁵ Ruşen Çakır, “Dindar Kadının Serüveni”, *Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi*, 137, Eylül 2000, s.29.

¹⁵⁶ Demirkanoğlu, 2018, s.131.

çıkılmıştır.¹⁵⁷ 28 Şubat kararlarının katı bir şekilde uygulanmaya başladığı 1998 yılında ülke genelinde başörtüsü eylemleri başlamış ve bu eylemlerin aktörleri üniversiteye girmeleri engellenen genç kızlar olmuştur. Başörtüsü mücadelesinin sokaklara yansması kadını da sokağa çekmiş ve kadınlar açısından erkek alanı olarak görülen sokak, erkeklerle omuz omuza mücadeleye başladıkları alan olmuştur.¹⁵⁸ 28 Şubat sürecinde Refah Partisini iktidara taşıma adına sosyal hayata giren ve özveri ile çalışan kadınların sırf şekilsel görünürlükleri ile dikkat çekmeleri nedeniyle laiklik adına engellenmeleri İslamcı kadınların sosyal hayata katılımlarına zarar vermiştir. Böylece kadınlar hem kendi ideolojisi tarafından istediği değeri bulamayan hem de darbenin en çok etkilediği ve psikolojik olarak yıprandığı kesim olmuştur. İslamcı kadınlar da bu mücadelenin yorgun savaşçıları rolünü üstlenmişlerdir.

28 Şubat müdahalesinden sonra kapanan Refah Partisi'nin yerine kurulan Fazilet Partisi, müdahale öncesinde Refah Partisi kadrolarında yer alan tüm erkekleri yeniden göreve getirirken kendisini iktidara taşımakta ciddi katkı sağlayan kadınları dışlamıştır. Bir anlamda 28 Şubat'ın faturası Müslüman erkekler tarafından Refah Partili kadınlara kesilmiştir. Milli Görüş Hareketi'nin dördüncü partisi olan Fazilet Partisi de kadın ve aile konusunda kendinden önceki Milli Görüş partilerinin izlediği politikaların aynısını benimsemiş ve uygulamıştır. Parti programında “Aile ve Çocuk” başlıklı bölümde, sistemin ve kültürel yapının korunmasını sağlayacak bir unsur olarak gördükleri aileden; “...toplumun temel sosyal kurumu olarak, her türlü kötü alışkanlıkların önleniği, karşılıklı dayanışmanın, kültürün, sevgi ve saygının öğretildiği bir kurum olarak aileyi önemsendiği; bu bakımdan da korunup geliştirilmesi gereken bir müessese” olarak bahsedilmektedir. Aileyi toplumun en önemli unsuru olarak kabul eden Fazilet Partisi; kadını, ailenin ve toplumun vazgeçilmezi kabul ederken, ekonomik-sosyal hayatta başarılı olabilmenin şartlarından bahsederken ise kadının sosyal konumu hakkında selefi Milli Görüş partilerinin yaklaşımlarını fazlaca değişikliğe uğratmadan tekrarlamayı tercih etmektedir. Ekonomik konular başta olmak üzere pek çok konuda Milli Görüş geleneğinden farklılık gösteren Fazilet Partisi, aile konusunda genel tutum ve

¹⁵⁷ Ayşe Gökçe Aslan, “Türkiye’de Politik Nesne Olarak Kadın: 28 Şubat Örneği”, *İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Malatya, 2019, s.74

¹⁵⁸ Çaha, 2017, s.306.

düşüncenin ötesine geçememiştir. Kadının siyasi konumu açısından ise, kadınların siyasi faaliyetlere daha yoğun ve aktif olarak katıldığı Refah Partisi döneminden farklı olarak Fazilet Partisi politikalarında aktif olmadığı görülmektedir.¹⁵⁹ Sonuç olarak Milli Görüş merkezli siyasi parti programlarında; kadının sosyal hayatta yer alışı ve kadına verilen değerde ne bir birey ne de kadın olması değil, sadece İslam'ın siyasallaşması ve iktidar olması mücadelesinde üstlendiği rol belirleyici olmuştur.

22 Haziran 2001'de kapatılan Fazilet Partisi'nin ardından yeniden kurulan Saadet Partisi de aileyi sosyal ve ekonomik politikaların şekillenmesinde temel unsur olarak görmektedir. Saadet Partisi de parti programında aile kurumunu koruyacağını ve evliliği teşvik edeceğini beyan etmektedir.¹⁶⁰ Milli Görüş merkezli daha önce kurulan siyasi partilerden farklı olarak kadın vurgusunun daha çok yapıldığı parti programında, çalışma hayatında kadınlar için özel önlemler alınacağına yer verilmektedir. Parti programında, ailenin toplumun temel unsuru olduğu tekrarlanarak, kadınların toplumsal statüsüne ve haklarına önem verileceği belirtilerek; kadının ailenin geçimine katkı sağlamasının ve bu uğurda kendisini geliştirmesinin bedelinin, çocuklarının ve ailesinin ihmali olmadığı, kadının çalışırken annelik görevini ve aile içindeki sorumluluklarını da yerine getirmesine olanak sağlayacak düzenlemelerin yapılmasının ve pek çok toplumsal sorunun çözümü olarak gördükleri geniş aile sisteminin özendirileceği yer almaktadır.¹⁶¹

28 Şubat sürecinin Milli Görüş Hareketi içerisinde Saadet Partisi'nden ayrılarak kendilerini “Yenilikçiler” olarak nitelendirilen ve kurucuları arasında farklı siyasi parti temsilcilerinin de olduğu ancak çoğunluğunu İslamcıların oluşturduğu bir grup tarafından 14 Ağustos 2001 yılında Adalet ve Kalkınma Partisi kurulmuştur. Adalet ve Kalkınma Partisi başlangıçta siyasi meşruiyet kaygısıyla selefi olan Milli Görüş merkezli siyasi partilerle arasına mesafe koyarak kendisinin “muhafazakâr-demokrat” kimliğini oluşturmaya çalışmıştır. Takip ettiği politika, muhafazakâr-liberal düşüncenin temsilcisi Özal geleneği ile benzerlik göstermektedir. Adalet ve Kalkınma Partisi kuruluş aşamasında tüzük ve programlarında, Avrupa Birliği'ne

¹⁵⁹ Demirkanoğlu, 2018, s.132.

¹⁶⁰ Saadet Partisi Programı, 2001, <http://www.saadet.org.tr/kurumsal/program/678>, s.30,66.

¹⁶¹ Saadet Partisi Programı, 2001; Özdemir, Demirkanoğlu, 2018, s.236

üyelik, insan hakları ve demokratikleşme gibi Batılı kavramları kullanmayı tercih etmiştir.

Adalet ve Kalkınma Partisi tarafından kurulan hükümetler döneminde kadının toplumsal statüsü konusunda önemli kurumsal ve yasal düzenlemeler gerçekleştirilmiştir. Parti tüzüğü kadın politikaları bağlamında incelendiğinde; Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kadın politikalarının Milli Görüş merkezli diğer siyasal İslamcı partilerden önemli ölçüde farklılaştığını söylemek mümkündür. Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kadın politikalarında iktidar dönemlerine göre farklılaşmaların olduğu görülmektedir. Kuruluş ve ilk iktidar dönemlerinde (2002-2007 ve 2007-2011) Adalet ve Kalkınma Partisi program ve söylemlerinde: “kadının kamusal hayata katılımının özendirilmesi için gerekli önlemler alınacaktır”; “kadınların partiye üye olmalarının ve siyasette etkin rol oynamalarının özendirileceği” vb. açıklama ve söylemleri ile kadının kamusal ve siyasal alanda görünür olmasının hedeflendiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kadının kamusal hayata katılımında ciddi engeller oluşturan başörtüsü yasağının kaldırılması konusunda önemli çalışmalar başlattığı kadının hemen hemen her kamu alanında başörtüsü ile çalışabileceği hususunda yasal düzenlemeleri gerçekleştirdiği bir realitedir. 28 Şubat sürecinin laiklik adına kadının eğitimi ve kamusal alanda yer almasını engelleyen anlayışın ortadan kaldırılması Adalet ve Kalkınma Partisi'nin siyasal alanda başarı kazanmasına neden olduğu gibi muhafazakâr ve dindar ailelerin kamusal ve özel istihdam alanlarında iş bulmalarına da ortam hazırlamıştır. Adalet ve Kalkınma Partisi başörtü yasağının kaldırılması konusunda geleneksel İslamcıların radikal anlayışlarından farklı olarak daha demokratik tutum sergilemiştir. Bu söylemlerden hareketle Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kadın konusunda geleneksel İslamcı anlayışlardan farklılaştığını ve kadının toplumsal konumunu yeniden tanımlama arayışı içerisinde olduğunu söylemek mümkündür.¹⁶² Bu arayışlarında; “sadece kadınların sayısal olarak toplumun büyük çoğunluğunu oluşturdukları için değil, kadını birey olarak görmeleri ve sağlıklı nesillerin yetiştirilmesinde birinci derecede etkin olduğu düşüncesi hakimdir. Bu bağlamda tüzük ve programlarında; kamusal yaşama kadının

¹⁶² Nezahat Altuntaş, Yahya Demirkanoğlu, “Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Kadına İlişkin Söylem ve Politikalarına Bakış: Muhafazakar Demokratlıktan Muhafazarkarlığı Doğru Evrilişin İzdüşümleri”, *Akademik Yaklaşımlar Dergisi*, İlkbahar/2017, C:8, S:1, s.66-69.

katılımının ve siyasette faal rol oynamasının özendirileceği, kadına ilgili STK'ların destekleneceği, kadına yönelik şiddetin ve istismarın önleneyeceği ve kadının eğitim sorununun çözüleceği, çalışma hayatında çocuk ve aile sorumlulukları dikkate alınarak sosyal güvenlik ve çalışma koşullarında iyileştirmeler yapılacağı, mevzuatımızda kadın aleyhindeki ayrımcı hükümlerin değiştirileceği” gibi hükümlerin yer aldığı görülmektedir.¹⁶³ Ancak parti programında kadına yönelik olarak kamusal yaşama katılımının özendirilmesi, siyasette aktif rol oynamaları gibi çeşitli politikaların gündeme alınmış olmasına rağmen, kadının toplum içindeki eşitsizliğinin giderilmesi hakkında herhangi bir ilkeye yer verilmemesi dikkat çekicidir. Propaganda ve söylemlerinde sürekli demokratikleşmeden dem vurulmasına rağmen kadına yönelik düşünce yapısında ataerkillik etkisi belirgin bir şekilde görülmektedir. Kadın-erkek eşitliği söylem olarak dahi gündeme getirilmemektedir.¹⁶⁴

Kurulduğu günden itibaren Milli Görüş çizgisinin devamı olmadığını, demokratik ve muhafazakâr bir değişim partisi olduğunun altını çizen Adalet ve Kalkınma Partisi, siyasal İslamcı düşünceden farklı olduklarını sürekli vurgulamaktadır. Refah Partisi'nde oluşturulan Hanım Komisyonları, Adalet ve Kalkınma Partisi Kadın Kolları Teşkilatı olarak değiştirilmiştir. Kadın Kolları'nın kurulma sebebi sadece seçimlerde oy toplamak olmayıp, kadının sosyal ve siyasal olarak sorumluluğunu arttırmaktır. Amaç, kadının becerisini, organizasyon yeteneği ve sorumluluk bilincini siyasete taşımanın siyasetteki kaliteyi yükselteceği inancıyla kadınların siyasette daha aktif roller almaları ve projeler üretmeleri ile özgüven kazanmalarını sağlamaktır. Adalet ve Kalkınma Partisi'nde; Kadın Kolları üyeleri ve kadın milletvekillerinin büyük çoğunluğu ilk kez siyasete girmiş kadınlardan oluşmaktadır. Bu bağlamda, Adalet ve Kalkınma Partisi'nde kadınların siyasete birinci derecede akrabalar aracılığıyla değil, daha çok kendi talepleri doğrultusunda katılmayı tercih etmeleri dikkat çekicidir.¹⁶⁵

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin ilk dönem iktidarında; sosyal, siyasi, ekonomik, kültürel vb. politika ve uygulamalarında olduğu gibi kadının eğitimi,

¹⁶³ AK Parti Kalkınma ve Demokratikleşme Programı, 2002: 87-89.

¹⁶⁴ Özdemir, Demirkanoğlu, 2015, s.236.

¹⁶⁵ Demirkanoğlu, 2018, s.149.

kadının sosyal haklarının korunması, evliliğin teşviki, boşanmanın zorlaştırılması, kadın haklarının korunması, kadının siyasal ve sosyal hayata katılımı konularında pek çok önemli yasal düzenlemeler gerçekleştirilmiş, kadınlara karşı her türlü ayrımcılığın önlenmesi vb. ulusal ve uluslararası sözleşmelere imza atılmıştır. Söz konusu düzenlemelerde Adalet ve Kalkınma Partisi'nin geleneksel İslamcı yaklaşımlardan ziyade daha demokratik bir politika ve uygulamalarının hakim olduğunu söylemek mümkündür.

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin 2011-2015 yılları arasındaki iktidarı döneminde ise; diğer pek çok alanda olduğu gibi kadın konusunda da daha radikal söylem ve uygulamalarla ciddi bir değişim olmuştur. Bu dönemde kadının bir birey olarak kendisini yetiştirme ve geliştirmesi yeterince desteklenmemiş kadını korumak ve kadına yönelik şiddeti önlemek için kurulmuş olan sivil toplum kuruluşlarının desteklenmesinde demokratik bir tutum sergilenmemiştir. İslamcı düşüncüyü temsil eden ve kendi siyasi politikalarını destekleyen sivil toplum kuruluşlarına yardım edilirken, laik düşüncedeki kadın sivil toplum kuruluşlarına engel olunmaya çalışılmıştır. Kadın-erkek eşitliğini sağlamak için politika üretmek isteyen ve kendilerini bu konuda sorumlu hisseden kurumlar siyasi kaygılarla pasifize edilmiştir. Kendi iktidarı döneminde (2011-2014) toplumsal cinsiyet eşitliği üzerine hukuki düzenlemeler içeren İstanbul Sözleşmesi'ni ilk imzalayan ülke statüsünü kazanmış olmasına rağmen geleneksel İslamcılarının (cemaat ve tarikat) baskısı sonucu İstanbul Sözleşmesi fesh edilmiştir.

Yukarıda da belirtildiği üzere; Adalet ve Kalkınma Partisi bu dönemde siyasi olarak kendilerini destekleyen cemaat ve tarikatların etkisiyle geleneksel İslamcılarının kadın algısını benimsemiş ve bu doğrultuda politikalar oluşturmaya başlamıştır. Bu bağlamda kadının birey olarak kendi kimliğini oluşturması yerine, geleneksel rolleriyle aile içine sıkıştırılan egemen kimliği öncelenmiştir. Geleneksel düşüncede savunulan kadın algısında olduğu gibi, güçlü bir aile vurgusu yapılarak, kadının aile içindeki rolleriyle anlam ve önem kazandığı düşünce yapısı yeniden hakim olmuştur. Nitekim Başbakan Recep Tayyip Erdoğan Kadın ve Demokrasi Derneği KADEM'in yeni hizmet binasının açılışında yaptığı konuşmasının bir yerinde "Anneliği reddeden, evini çekip çevirmekten vazgeçen bir kadın, iş dünyasında istediği kadar başarılı olsun eksiktir, yarım"dır." ifadelerini kullanmıştır. İş hayatının annelik rolüne

alternatif olarak görülmemesi gerektiğini söyleyen Erdoğan, “Çalışıyorum diye annelikten imtina eden bir kadın aslında kadınlığını inkâr ediyor demektir.” açıklamalarında bulunmuştur.¹⁶⁶ Kadın; aile ve toplumu dengeleyen bir politika yerine, kadının konumunu aile, toplum ve devlete teslim eden bir anlayış dikkat çekmiştir. Böylece ekonomide liberal bir tutum sergileyen Adalet ve Kalkınma Partisi, kadın konusunda muhafazakâr bir tutum sergilemiş, partinin kendi kadın söylemini oluşturma çabasına girmiştir.¹⁶⁷

Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi’ne geçiş sonrası dönemde de Adalet ve Kalkınma Partisi’nin kadın konusundaki muhafazakâr tutumu devam etmiştir. Bu muhafazakâr anlayış ve uygulamalar Adalet ve Kalkınma Partisi’nin kendi oluşturduğu kadın söylemini devam ettirdiği söylenebilir. Bu söylemde, kadını koruma, kadın istihdamı, ailenin kutsallığı vb. konularında ciddi yasal düzenlemeler ve ekonomik destekler sağlanmış ise de toplumsal cinsiyet eşitliği algısında geleneksel İslamcıların kadın algısının izlerini görmek mümkündür.

¹⁶⁶ Selin Girit, “Kadınlar Erdoğan’a Tepkili, Anne Olmak İçin Yaratılmadık”, BBC News Türkçe, 8 Haziran 2016.

¹⁶⁷ Altuntaş, Demirkanoğlu, 2017, s.91-92.

3. BÖLÜM

İSLAMCI KADIN YAZARLARIN GÖZÜYLE KADIN

Aile, Eğitim, Çalışma ve Sosyal Hayat

Bu bölümde Türkiye’de İslamcı hareketin önde gelen kadın yazarları Şule Yüksel Şenler, Emine Şenlikoğlu ve Cihan Aktaş’ın kadının ailede, eğitimde, çalışma ve sosyal hayat alanlarında ortaya koydukları düşünceleri ele alınarak analiz ve yorumlarda bulunulacaktır.

3.1. Ailede Kadın

İslamcı kadın yazarların aile hayatı ile ilgili görüş ve düşüncelerinin daha doğru ve sağlıklı değerlendirilebilmesi için öncelikle aile ve aile hayatı hakkında kısa bilgi vermenin gerektiği düşüncesindeyiz. Dolayısıyla bu başlık altında aile ve işlevleri hakkında kısa bilgi verilerek kadın yazarların eserleri üzerinden görüşleri ele alınacaktır.

Aile, toplumun örgütlenmiş en temel kurumudur. Zaman içinde farklı felsefi ve siyasi düşüncelere, çeşitli dini inançlara göre değişik anlamlar yüklenen aileyi, genel özelliklerini esas alarak: “evlilik, kan ya da evlat edinme bağları ile birbirine bağlanan, aynı çatı altında yaşayan, aynı geliri paylaşan, birbirleriyle sürekli ilişki ve etkileşim içinde olan karı-koca, ana-baba, kız-oğul, kız kardeş-erkek kardeş gibi sosyal ilişkileri olan insanların oluşturduğu en küçük sosyal kurumdur”¹⁶⁸ şeklinde tanımlamak mümkündür. Diğer bir yaklaşımla aile; “üreme ve toplumun üyelerinin bakımı için birincil sorumlulukları paylaşan, kan, evlilik ya da anlaşmaya dayanan diğer ilişki ya da evlat edinme üzerinden birbirleriyle bağlantılanan insan kümesi”¹⁶⁹ olarak görülmektedir. “Aileyi, biyolojik ilişkiler sonucu insan türünün devamını sağlayan, toplumsallaşma sürecinin ilk ortaya çıktığı, karşılıklı ilişkilerin belirli

¹⁶⁸ Kenan Çağan, *Aile Sosyolojisi-Ailenin İşlevleri*, Ed. Kadir Canatan-Ergün Yıldırım, Açılım Kitap, İstanbul, 2011, s.84; Krş. Adnan Selman, *Dindarlığın Aile Yaşam Olgusu Süreçlerine Etkisi (Batı Akdeniz Örneği)*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Isparta, 2017, s.29.

¹⁶⁹ Richard T. Schaefer, *Sosyoloji*, Palme Yayıncılık, Ankara, 2013, s. 312.

kurallara bağlandığı, o güne dek toplumda oluşturulmuş özdeksel ve tinsel zenginlikleri kuşaktan kuşağa aktaran; biyolojik, psikolojik, ekonomik, toplumsal bir birimdir”¹⁷⁰ şeklinde tanımlandığı da görülmektedir.

Aile toplumların sürekliliği için vazgeçilmez bir unsur olarak sosyal yapıların bütünleşmesinde temel rol oynamaktadır. Ziya Gökalp, aileyi cemiyetin küçük bir modeli olarak görmekte, güçlü aileyi güçlü millet ve devletin temeli olarak düşünmektedir.¹⁷¹

Aile; kişinin beslenme, bakım gibi bedensel, sevgi, saygı gibi duygusal, eğitim, kültürlenme ve değerleri benimseme gibi zihinsel ve sosyal gelişiminde birincil düzeyde rol oynamaktadır. Sosyal olarak da toplumun oluşması, yaşaması ve korunması bağlamında büyük öneme sahiptir. Daha anlaşılır bir ifade ile aile çocuğun dünyaya geldiği günden itibaren yaşama dair öğreneceği birçok şeyin şekillenmesinde önemli bir işleve sahiptir. Toplumun özünün oluşmasında, toplumda gelişen dini değerler, sosyal, siyasal ve kültürel etkenlerin temelinde aile yer almaktadır. Aile yapısı her ne kadar toplumdan topluma değişkenlik gösterse de bireyin gelişimi açısından evrensel bir özellik taşımaktadır.

Ailede; anne-baba ve çocukların yani ailenin bütün üyelerinin yerine getirmekle yükümlü oldukları görev ve sorumlulukları bulunmaktadır. Ailenin işlevlerini başarıyla yürütebilmesi için aile bireylerinin ilişkilerinde karşılıklı saygı, sevgi, dayanışma, bağlılık ve iş bölümü içerisinde olmaları son derece önem taşımaktadır. Her ne kadar aile içerisindeki görev ve sorumluluklar dönemsel olarak ve çağın koşullarına göre değişkenlik gösterse de aile bireylerinin üzerlerine düşen görevleri yerine getirmesi aile kurumunun devamlılığı için hayati önem arz etmektedir.

Toplumun en küçük yapı taşı olan ailenin işlevleri vardır. George Murdock, ailenin dört temel işlevi olduğunu belirtmekte ve bunları: ailenin cinsel işlevi, yeniden üretim işlevi, ekonomik işlevi, eğitim işlevi şeklinde tasnif etmektedir.¹⁷² Kongar ise; geleneksel ailenin işlevlerini; ekonomik işlevi, prestij

¹⁷⁰ Önal Sayın, *Aile Sosyolojisi*, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir, 1990, s. 2

¹⁷¹ Aktr., Mustafa E. Erkal, *Sosyoloji (Toplumbilimi)*, Der Yayınları, İstanbul, 2006, s.109.

¹⁷² Nadide Karkıner vd., *Sosyolojiye Giriş*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, (6 Baskı), Eskişehir, 2016, s. 128

işlevi, eğitim işlevi, koruyucu işlevi, dinsel işlevi, eğlenme ve dinlenme işlevi, eşler arası sevgi sağlama ve nesli sürdürme işlevi şeklinde yedi ana başlıkta ele alırken, çekirdek ailenin işlevlerini ise; çocukların küçük yaştaki toplumsallaşması ile eşler arasındaki psikolojik dengenin sağlanması olarak sınıflandırmaktadır.¹⁷³

Aile, eşlerin cinsel gereksinimlerini meşru yoldan karşılayan, nüfusun artışı ve neslin devamını sağlayan *biyolojik* özelliği olan bir kurumdur. Diğer bir ifade ile aile, toplumun işlevsel bir ögesi olarak insanın üremesi ve çoğalmasına yani biyolojik işlevin yerine getirilmesine nikâh sözleşmesi ile sosyal ve yasal açıdan meşru bir zemin hazırlamaktadır. Her toplumda düzen oluşturan, sosyal denetimi sağlayan değerler ve normlar vardır. Türk toplumunda nikâhsız çiftlerin bir arada yaşaması kültürel değer ve normlarla uyuşmamaktadır. Aile, nikâh akdi ile cinsel ihtiyaçları karşılamakta, çiftlerin birlikteliğini meşrulaştırmaktadır. Meşruluk, bireylerin içinde yaşadıkları toplumun yasa, din, ahlak, değer ve normlarıyla uyumlu bir yaşam sürdürmesi ile sağlanır.¹⁷⁴ İslam'da aile kurmak evlilik ile gerçekleşir. Evlenme veya evlilik ise, erkek ile kadının aile kurmak amacıyla ve kendi rızasıyla ilan ederek bir araya geldikleri bir hukuk işlemi, resmi bir antlaşmadır.¹⁷⁵

Aile varoluşundan itibaren günümüze değin çocuğun sosyal normları ilk öğrendiği ve *sosyalleştiği* vazgeçilmez bir kurum olarak göze çarpmaktadır. Bazı kurumlar ailenin işlevlerini yerine getirmeye çalışmışlar ise de hiçbir kurum bütünüyle ailenin işlevini yerine getirememiştir. Sosyalleşme süreci bir sosyal olgu olarak ferdin doğuştan itibaren toplum üyeliğini kazanmasında geçirdiği safhaların tümüne verilen addır. Sosyalleşme yüz yüze iletişimle olduğu için burada en büyük görev anneye düşmektedir. Baba, kardeş, akraba ve ailenin yakınları bu süreçte yardım edecek olan diğer fertlerdir. Çocuğun sosyalleşmesinde ilk yıllardan itibaren aile etkili olurken, şüphesiz eğitim ve öğretim gördüğü okul ve sosyal ilişkilerde bulunduğu çevre de etkili olmaktadır. Çocuğun kişiliğinin gelişmesi ailede başlar. Yani insan kişiliğini ailesinde kazanır. Aile kişiliği geliştirici, şekillendirici, terbiye

¹⁷³ Aktr., Kasım Karataş, "Toplumsal Değişme ve Aile", *Toplum ve Sosyal Hizmet Dergisi*, Cilt 12, Sayı 2, Nisan 2001, s. 91

¹⁷⁴ Ahmet Bilgili, "Avrupa Topluluğu İle Bütünleşme Sürecinde Türk Aile Yapısı", *Mimar Sinan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış doktora tezi)*, 1993, İstanbul, s.8.

¹⁷⁵ Beyza Bilgin, *İslam'da Kadının Rolü Türkiye'de Kadın*, (2. Baskı), Sinemis Yayın Grup, Ankara, 2014, s.163.

edici rolü ile temel bir alt kurum olarak üst grupları destekleyen ve besleyen bir güç merkezidir.¹⁷⁶

Ailenin bir diğer önemli işlevi *ekonomik* işlevidir. Ekonomik işlevler iş bölümü ve gelir düzenlemesi olarak ikiye ayrılır. İş bölümünde aile içinde yapılan işler bireylerin statü ve rollerine uygun olarak paylaşılır. Evin dışında yapılması gereken işlerden çoğunlukla erkekler sorumlu iken, ev işlerini ve çocuk yetiştirme işini genellikle kadınlar üstlenir. Çocuklar ise anne babalarına yardımcı olma sorumluluğunu yerine getirirler. Her aile ferdinin kendi sorumluluklarını yerine getirmesi ve iş birliği içinde olması, aile içi ilişkilerin düzenli olduğunun bir göstergesidir.¹⁷⁷ Ekonominin temel öğeleri; üretim, değişim, dağıtım ve tüketimdir. Burada ailenin ekonomik işlevini belirlerken üretim ve tüketim üzerinde durmak gerekmektedir. Üretimin öğeleri de doğa, sermaye, girişim ve emektir. Tüketimde bireyin tavrı tasarruf ve israf şeklinde ortaya çıkmaktadır. Birey üretim ve tüketimin gerektirdiği ön bilgi ve beceriyi ailede kazanmaktadır.¹⁷⁸

Her aile kendi toplumunun ve inancının terbiye anlayışı doğrultusunda çocuğunu eğitmektedir. Bu bağlamda ailenin en önemli işlevi eğitim işlevidir, denilebilir. Ailedeki *eğitim* çocuğa bilgi, beceri ve meslek kazandırmanın yanında sosyalleşmesini ve kültürleşmesini de gerçekleştirir. Ailenin amacı çocuğun topluma uyumunu sağlamaktır. Çocuğa; toplumsal değerlerin, toplumsal normların bilgisi ilk önce öğretilmektedir. Bunun yanında çocuğa, mal ve hizmet üretebilmek için gerekli bilgi ve beceriler de öncelikle ailede kazandırılmaktadır. Bu kazanımların sağlanmasında anne, baba, dede, nine gibi aile fertleri önemli rol oynamaktadır. Çekirdek aileye geçişle birlikte aile eğitim işlevlerinin büyük bir kısmını eğitim kurumlarına bırakmıştır.¹⁷⁹

Ailenin diğer bir önemli işlevi de *kültürel* işlevidir. Sosyolojik açıdan kültür; bir toplumun yaşam biçimi, maddi ve manevi değerlerinin bütünü, hayat

¹⁷⁶ İbrahim Kır, "Toplumsal Bir Kurum Olarak Ailenin İşlevleri", *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, Bahar-2011 Cilt:10 Sayı:36 (381-404), s.389

¹⁷⁷ Adnan Selman, "Dindarlığın Aile Yaşam Olgusu Süreçlerine Etkisi (Batı Akdeniz Örneği)", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi)*, Isparta, 2017, s.33

¹⁷⁸ Kır, "Eğitimin Toplumsal Temelleri" *Eğitim Bilimine Giriş*, Edt. Fatih Töremen, İdeal Kültür Yayıncılık, İstanbul, 2010, s.145

¹⁷⁹ Hakkı Kızılloluk, *Eğitimin Toplumsal Temelleri*, Anı Yayıncılık, Ankara, 2013, s.70.

deneyimlerinin bir birikimidir. Kültür, toplumun bir üyesi olan insanın, bütünüdür.¹⁸⁰ Kültürü, her kuşak önceki kuşağın bıraktığı yerden devralır. İnsan kendine özgü olan bilgi, deneyim ve dili ile yani konuşma ve yazma becerisiyle kültür birikimini yeni nesle aktarır. Böylece kültür aktarımının en önemli araçları, bilgi, deneyim ve dil olmaktadır.¹⁸¹ Çocuğun ilk hayat deneyimini kazandığı, ana dilini öğrendiği, ilk bilgilerini edindiği yer ailedir. Toplumlar da canlılar gibi ayakta kalıp varlıklarını devam ettirme mücadelesi vermektedir. Kültür, toplumun ayakta kalmasını sağlayan temel dinamiklerdendir. Temel kültürel değer ve normlarını yitirmiş toplumların uzun ömürlü olması mümkün değildir. Kültürün görevi, toplumun bütünlüğünü koruyarak canlı ve dinamik tutmaktır. Çağımızda kültürel birikim çok hızlı değişebilmekte ve gelişebilmektedir. İşte burada çocuğun eğitiminde rol oynayan kurumlara önemli görevler düşmektedir. Aile aidiyet duygusu, diğer ifade ile bağlılık ihtiyacı gibi toplumsal güdülerin doyurulduğu yer olarak karşımıza çıkmaktadır. Toplumun çekirdeğini oluşturan, informal eğitimin verildiği bir sosyal kurum olan aile, kültürel değerlerin ve normların samimi bir ortamda birincil ilişkilerle temelini atıldığı yer¹⁸² işlevi görmektedir.

Ailenin işlevlerinde bir diğer önemli husus *dini* işlevidir. Çocuğa din eğitiminin önemli bir kısmı ve ilk dini bilgiler aile kurumunda verilmektedir. Dini törenler, dini ritüeller, dualar ailede öğrenilir. Bireyin, dini ritüelleri onaması, onları içselleştirip davranışa dönüştürmesi *dini sosyalleşme* olarak da değerlendirilebilir. Birey dini ve sosyal hayatta davranış modelleri geliştirerek hem kendisi hem de içinde yaşadığı grubun normlarına uygun bir hayat sürmeye başlar. Çünkü bireyin bu bilgileri aile ve çevresi dışında elde edebileceği başka bir kurum yoktur.¹⁸³ Genel anlamda bakıldığında, dinen çocuk anne ve babaya bir emanettir. Bu nedenle aile, çocuklarına itikat, ibadet ve ahlakla ilgili dini bilgileri kazandırmak, dini hayat için zaruri olan temel bilgileri öğretmekle sorumludur.¹⁸⁴ İslam’a göre eğitimin gayesi; bireye kendini tanıtmak, fıtratını korumak, çocuğu yaratılış amacına uygun yetiştirmek, insanları doğru istikamette tutmak, iyi insan yetiştirmek, bireydeki gizli

¹⁸⁰ Münire Erden, *Öğretmenlik Mesleğine Giriş*, Alkım Yayınları, İstanbul, 1998, s.83.

¹⁸¹ Kır, 2010, s.396.

¹⁸² Kır, 2010, s.142

¹⁸³ Ramazan Uçar, “Bir Fenomen Olarak Ayn-i Cem (Sosyolojik Bir Yaklaşım)”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, Cilt 7, S.19, ss.70-80, 2004, s.79.

¹⁸⁴ İbrahim Canan, *Aile İçi Eğitim*, Gül Yurdu Yayınları, İstanbul, 2009, s.142

kabiliyetleri ortaya çıkarıp geliştirerek topluma kazandırmaktır.¹⁸⁵ Genel eğitimde olduğu gibi dini eğitimde de aile bu görev ve sorumluluğunu yerine getirirken çocuğun gelişim özelliklerini ve ihtiyaçlarını dikkate almak durumundadır. Burada da en büyük görev anneye yani kadına düşmektedir. Çünkü çocuk, çocukluk dönemini genellikle anne ile birlikte geçirdiğinden din eğitimi konusunda da annenin başat rol oynadığını söylemek mümkündür.

Aile tanımlamalarında olduğu gibi aile türlerinde de toplum yapılarına ve tarihsel sürece göre farklılıklar söz konusudur. Zaman içinde de, farklı coğrafyalarda toplumdan topluma yapısal ve aile bireylerinin rollerine bağlı olarak farklı aile şekillerinin ortaya çıktığı görülmektedir. Sürece bağlı olarak aileye yüklenen anlamlarda ve ailenin işlevlerinde de değişiklikler meydana gelmiştir. Ailenin tek boyutlu olarak ele alınması ve sınıflandırılmasının mümkün değildir. Bu nedenle aileyi çeşitli boyutlarıyla anlama, tanımlama ve sınıflandırmaya yönelik çeşitli özellikler kullanılmıştır. Hane halkı sayısı, otorite biçimi, evlilik şekilleri, yerleşim yerleri, çevre, akrabalık ve mülkiyet ilişkileri gibi özelliklerine göre sınıflandırmalar yapılmıştır.¹⁸⁶ Örneğin aile ile ilgili; yapılan evliliğin türüne göre monogami ve poligami, aile içindeki otorite şekline göre ataerkil ve anaerkil, çocuk yetiştirme tarzına göre sert, yumuşak ve demokratik, yerleşim yerine göre köy, kent ve gecekondu ailesi gibi sınıflandırmasının yapıldığı görülmektedir. Bununla birlikte sosyolojik çalışmalarda genellikle geleneksel geniş aile ve çekirdek aile sınıflandırması görülmektedir. Toplumlar kompleks yapılardır. Bu nedenle bir toplumda veya tarihsel bir süreçte bütünüyle geniş aile veya çekirdek aile türleri vardır demek kolay değildir. Aile türlerini zaman olarak keskin hatlarla ayıramadığımız gibi aile çeşitlerini de toplumlara göre sınırlandıramayız. Örneğin, geniş aile tipi sadece doğu toplumlarının aile şeklidir demek hatalıdır. Geleneksel geniş aile ile çekirdek aile arasındaki ayırım, hem farklı toplum tiplerini hem de ailenin ölçeğini dikkate alarak yapılan bir sınıflandırmadır.¹⁸⁷

Geleneksel geniş aile, çok sayıda kuşakların bir arada yaşamasından oluşan bir aile yapısına tekabül etmektedir. Bu büyük aile; anne, baba, büyükbaba,

¹⁸⁵ M. Faruk Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 1984, s.9-10.

¹⁸⁶ Selman, 2017, s.34.

¹⁸⁷ Kadir Canatan ve Ergün Yıldırım, *Aile Sosyolojisi*, Açılım Kitap, İstanbul, 2011, s.71

büyükanne, amca gibi aile üyelerinden birçoğunu bünyesinde barındırır. Söz konusu aile tipi daha çok geleneksel özellik gösteren toplum yapılarında örneğini göstermektedir. Geniş ailenin geleneksel toplumlarla özdeşleşmesi onun aynı zamanda geleneksel aile tipi olarak adlandırılmasına sebep olmaktadır. Çünkü geleneksel toplumlar daha çok tarımla geçimlerini sağlayabilmekte bu yüzden de ailede var olan üyelerin aynı ortamda yaşamları daha uygun görülmektedir. Geleneksel aile yapısının özellikleri denilince akla gelenler; dayanışmacı ve güçlü akraba ilişkileridir. Geniş ailede baba önemli bir aktördür. Ailenin geçiminden sorumludur. Ailenin reisidir.¹⁸⁸ Geleneksel kültürde din, gelenek ve geçim faaliyetleri ailenin yaşam biçimini belirleyen unsurların başında gelmektedir. Geniş aile tarzında ailede herkesin bir sorumluluğu bulunmaktadır. Dolayısıyla ailede birinin bir problemi o ailedeki herkesin problemidir. Bu durum aile ilişkilerinin ne kadar kuvvetli olduğunun göstergesidir. Osmanlı-Türk toplumunda geniş aile modelinin yaygın olduğu görülmektedir. Ortaylı'nın yapmış olduğu tespitte, İstanbul'da 1907 yılında bütün Müslüman ailelerinin %16'sı geniş aile modeli olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁸⁹

Avrupa'da büyük sanayi devrimi ailenin şeklini değiştirip, ona yeni bir şekil kazandırmıştır. Bu yeni aile tipi çekirdek aile olarak nitelendirilmektedir. Çekirdek aile modeli sanayinin gelişmesiyle birlikte modernleşmeyi yansıtan en önemli yapılardan birisidir. Çekirdek aile yapısı fert sayısının azlığı ile dikkat çekmektedir. Çekirdek aile, aslında bir karı-koca ailesidir. Anne, baba ve ergin yaşa gelmeyen çocuklardan oluşmaktadır. Sanayi toplumlarının yapısının çekirdek aile modeline daha uygun bir yapı olduğu söylenebilir. Bu toplumda aile tüketici özelliği ile tanınmaktadır.¹⁹⁰ Bizim toplumumuzda da Tanzimat ile beraber geniş aile modelinden çekirdek aile modeline geçiş söz konusudur. Bu toplumsal değişim ile ilgili bilgileri dönemin romanlarında da görmek mümkündür. İlk olarak bu durum çekirdek aile görünümlü fakat geniş aile özelliği gösteren konaklarda gözlemlenmektedir. Sanayileşme ile birlikte fertlerin her biri aile dışına itilmiştir. Böylece ailenin ekonomik birliği ortadan kalkmış ve bu durum ailede var olan

¹⁸⁸ Mahmut Tezcan, *Sosyolojiye Giriş*, Anı Yayınları, Ankara, 2010, s.135.

¹⁸⁹ İlber Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, Tan Yayınları, İstanbul, 2007, s.61

¹⁹⁰ Tezcan, 2010, s.135.

feragat ve özgecilik gibi bağları zayıflatmıştır.¹⁹¹ Toplumlarda aile nasıl nitelendirilirse nitelendirilsin başat unsur kadındır. Kadının olmadığı bir aileden söz etmek mümkün değildir.

Kadın ailenin olmazsa olmaz bir unsuru ve kurumun temel aktörüdür. Kadın ailede hem eşine hem de çocuklarına karşı sorumlu olan önemli bir koordinatör ve planlayıcıdır. Kadın, ailenin devamını sağlama noktasında, erkekten daha da çok sorumluluk üstlenebilmektedir.¹⁹² İslam dini; kültürümüz ve değerlerimiz aile konusunda, kadının ailedeki yeri ve önemi hususunda oldukça pozitif düşüncelere sahip olmasına rağmen uygulamalarda zaman zaman kadına yönelik istenmeyen düşünce ve davranışların olduğu da bir realitedir. Temel kaynaklarımıza bakıldığında kadın ve erkeğin sorumlulukları ile ilgili birtakım roller ve nitelikler ortaya konulmaktadır.

Ailede kadın çocuklarına kaliteli duygu alışverişi sağlamakla yükümlüdür. Çünkü çocuğun doğması, büyümesi ve karakterinin oluşmasında annelik rolünün yerini doldurabilecek bir başka kurum görülmemektedir. Bireylerin ilkokulu aile; ilk öğretmeni annedir. Eğer bu yapı gereği gibi işlemezse psiko-sosyal bozukluklar ortaya çıkabilmektedir. Sosyal unsurlara yön verecek ailede, rehberlik çalışmalarını yerine getiren kadının çok önemli bir sorumluluğu üstlendiği ve ailenin sürdürülebilirliğinde çok etkili katma değer sağladığı yadsınamaz bir gerçektir.¹⁹³

Kadın ailenin ve toplumun en az erkekler kadar etkin bir üyesidir. Söz konusu durum: kadın-erkek önceliği veya eşitsizliği tartışmalarını beraberinde getirmiştir ki, konu insanlık tarihi kadar eskidir. Müslümanlar açısından bazı kutsal metinlerde konuya ışık tutacak metinler bulunmaktadır.¹⁹⁴ Kur'an-ı Kerim'de;¹⁹⁵ kadın Allah'ın

¹⁹¹ Nurettin Topçu, *Sosyoloji*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2006, s.111.

¹⁹² Sami Şener, "Kadının Aile İçi ve Sosyal Rollerinin Dengelenmesi", *Kadın Çalışmaları Kongresi*, I. Cilt, Sakarya, 2009, s.469.

¹⁹³ Emine Karşlı, "Modernleşme Sürecinde Çözülen Aile Yapısı ve Kadının Yeniden İnşası", *Uluslararası Hukuk ve Sosyal Bilim Araştırmaları Dergisi*, Cilt 1, S.1, 2019, s.5.

¹⁹⁴ Söz konusu metinlerden yola çıkarak; sosyal, kültürel, siyasal ve dini anlayışlarından kaynaklı farklı yaklaşımlar olsa da Allah'ın emirlerine muhataplık noktasında ve dini vecibeleri yerine getirme açısından eşitliğe vurgu yapıldığı görülmektedir. Diğer yandan kadının annelik vasfının öne çıkarıldığı ve bu bağlamda öneminin vurgulandığını görmek mümkündür. Anneler toplumda çocukların birincil eğitimcisi olmaları dolayısıyla büyük işlev görmektedirler. Söz konusu gerçeklik kadının iyi bir eğitim almasını zorunlu kılmaktadır.

¹⁹⁵ "Allah'ın sizi, birbirinizden üstün kıldığı şeyleri (başkasında olup da sizde olmayanı) hasretle arzu etmeyin. Erkeklerin de kazandıklarından nasipleri var, kadınlarında kazandıklarından nasipleri var.

kulu olması bakımından erkekle eşit seviyede yaratılmıştır, ilkesinden hareketle kadının Allah katında erkek ile eşit seviyede olduğunu anlamak mümkündür. Her ikisi de eşit derecede Allah'ın emir ve yasaklarına muhataptır. Dini hak ve görevleri yerine getirme noktasında da aynı sorumluluğa sahiptirler. İslam, gerçekçi bir sistem olduğu için kadını yapısına göre vazifelendirmiş ve Allah tarafından ona ailenin ve toplumun temel taşı olan annelik vasfı verilmiştir. Bu bağlamda İslam toplumlarında kadının her alanda büyük bir öneme sahip olması gerekirken maalesef kadın sosyal hayatta yeterince temsil edilememiştir.¹⁹⁶

Toplumların en temel özelliklerinden biri değişimdir. Değişim farklı toplumlarda farklı şekillerde tezahür edebilmektedir. Bu durum Türk toplumunda da kendini göstermektedir ki, kadın algısında da bunu görmek mümkündür.

Türk toplumunun aile yapısında kadın; itaatkâr eş ve fedakâr anne rolü üzerinden anlam kazanmaktadır. İslamcı hareket de kadının toplumsal konumunda erkekle eşitliği dile getirilse de arka planda, kadının varlığı ailenin devamı ve çocuk bakımı üzerinden tanımlanmaktadır. Başka bir ifadeyle kadın; evine bağlılığı, eşine itaati ve anneliği ile ön plana çıkmaktadır. Kadınların aile içinde üstlenmiş olduğu görevi kutsallaştırmak adına da yuvayı dişi kuşun yaptığını, aile fertleri arasındaki sevgi bağlarının evin kadını tarafından sağlandığını, yuvanın direği toplumun temeli olarak görüldüğü gibi düşüncelerle kadının aile içindeki rolü vurgulanmıştır. İslamcı hareket Kur'an ve hadislere dayanarak görüşlerini temellendirmeye çalışmaktadır. Örneğin "cennet annelerin ayağı altındadır"¹⁹⁷ hadisini kadının çocukların bakımı ve

Allah'tan lütfunu isteyin; şüphesiz Allah her şeyi bilmektedir. Nisa Suresi:32.", "Mü'min olarak, erkek veya kadın, her kim salih ameller işlerse, işte onlar cennete girerler ve zerre haksızlığa uğratılmazlar.", Nisa Suresi:124", "Şüphesiz Müslüman erkeklerle Müslüman kadınlar, mü'min erkeklerle mü'min kadınlar, itaatkar erkeklerle itaatkar kadınlar, doğru erkeklerle doğru kadınlar, sabreden erkeklerle sabreden kadınlar, Allah'a derinden saygı duyan erkeklerle Allah'a derinden saygı duyan kadınlar, sadaka veren erkeklerle sadaka veren kadınlar, oruç tutan erkeklerle oruç tutan kadınlar, namuslarını koruyan erkeklerle namuslarını koruyan kadınlar, Allah'ı çokça anan erkeklerle çokça anan kadınlar var ya, işte onlar için Allah bağışlanma ve büyük bir mükâfat hazırlamıştır.", Ahzab Suresi:35

Kur'an-ı Kerim, Diyanet İşleri Başkanlığı, 22. Baskı, Ankara, 2012, s.82, 97, 421.

¹⁹⁶ Karşlı, 2019, s.11.

¹⁹⁷ "Cennet annelerin ayakları altındadır" hadisinin, kaynaklarda çeşitli rivayeti vardır. Bu rivayetten en meşhuru Enes b. Malik'in (ra) aktardığı rivayettir. Bu rivayete göre Efendimiz (sas) bir gün: "Cennet annelerin ayaklarının altındadır." buyurmuştur. (İmam Kuzâî, Müsned eş-Şihâb, c.1, s. 189); ed-Dulâbî'nin yine Enes b. Malik'ten naklettiğine göre ise rivayet şöyle geçmektedir. Hz. Peygamber (sas) buyurmuştur ki: "Sanki ben ateşe çağıran adamı (görevli meleği) görüyor gibiyim. (O diyor ki:) Ya Hannan! Ya Mennan! Cennet annelerin ayakları altındadır." (er-Razî, ed-Dulâbî, el-Küna ve'l-Esma, c. 3, s. 1091).

yetiştirilmesi konusunda sorumluluğun çoğunu kadına yüklemektedir. Hâlbuki hadisteki vurgu kadına saygıyı, kadının da erkekler kadar hatta bazı özellikleri itibariyle onlardan üstün oldukları üzerinedir. Kur'an'ın önerdiği hayat anlayışında temel öge ve muhatap olarak insan alınmıştır. Bu bakımdan Kur'an'da kadın-erkek ayrımı yapılmadan çeşitli hak ve sorumluluklardan insan ilişkileri ile ilgili birçok ilke ve kuraldan söz edilir¹⁹⁸.

Kadının ev dışında çalışmasına sıcak bakmayan gelenekselci anlayışın, kadının İslami çerçevede okuyup kendini geliştirmesinden yana bir tavır takındığını söylemek mümkündür. Çünkü okumuş, kültürlü kadının daha iyi bir anne ve çocuğunun iyi bir öğretmeni olabileceği anlayışı hakimdir. Müslüman kadın için; İslami kaynaklardan beslenip çocuğunu İslam'ın emirlerine göre yetiştirmek, İslam'a göre eşine itaat etmek ailenin mutlu ve huzurlu bir yaşam sürmesi için gerekli görülmektedir.

İslamcı harekette, aile içerisinde eş-anne-ev kadını sorumluluklarını en iyi şekilde yerine getiren; İslam'ı yaşayan ve en iyi Müslüman evlatlar yetiştiren kadın imajının yanı sıra mücadeleci, inancı uğruna her türlü ızdıraba katlanan, İslami “teblig” etmeyi kendine amaç edinmiş bir kadın imajı da görülmektedir. Bu açıdan da “mücahide” rolü kadının ev dışı rolü olarak belirlenmektedir. Çocuklarına kendini adanmanın yanı sıra; kocası, “ben gelene kadar evden çıkma”, dediği için babasının cenazesine bile gitmeyen, bundan dolayı da cennetle ödüllendirilen kadın profili geleneksel bakış açısının örneklerindendir.

Toplumsal değişim süreciyle başlayan dönüşümün, Türk kadının hayatında bir takım değişikliklere yol açtığı bir gerçektir. Ancak değişimin kendi kimliğinin farkında bir birey olarak çeşitli hak ve sorumluluklarının bilincinde olan bir kadın imgesini oluşturduğunu söylemek oldukça zor görünmektedir. Bununla birlikte yaşanan değişim süreci; gündelik hayatta kadının statüsünü dönüştürmede, kadın-erkek ilişkilerini, kadının ailede ve kamusal alandaki konumunu önemli ölçüde etkin olmuştur, denilebilir. Geleneksel ataerkilliğin sarsılması, kadının fiziksel ve zihinsel dönüşümü, kadın ve erkeğin eşitliği mottosu, kadının aile ile sınırlı fiziksel alandan kamusal alana çıkması ve özgürleşmesi, modernliğin geleneksele karşı kazanımı

¹⁹⁸ İlmihal II, *İslam ve Toplum*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2006, s.316.

olarak değerlendirilebilir. Modernitenin kadına sunduğu kazanımlarla artık kadın erkeğin denetim ve kontrolünden çıkmakta, eğitim almakta, mesleki roller üstlenmekte ve sonuç olarak özgürleşmektedir. Ancak modernleşmenin kadına sağladığı düşünülen bu özgürleşme sürecinin pek çok tartışmayı da beraberinde getirdiği görülmektedir. Söz konusu değişim ve dönüşüm Türk toplumunda çeşitli sosyal kesimlerde farklı tepkilerin ortaya çıkmasına ortam ve zemin hazırlamıştır.

Bu bağlamda bu bölümde, Türk toplumunun önemli bir sosyal kesiminin (İslamcılar) hislerine tercüman olan ve söz konusu sosyal kesimin düşün ve davranışlarını yeniden inşa etmelerinde önemli rol oynayan, özellikle kadın olmaları dolayısıyla kadınların zihinsel ve eylemsel olarak anlam dünyaları üzerinde etkili olan Şule Yüksel Şenler, Emine Şenlikoğlu ve Cihan Aktaş'ın kadınlarla ilgili fikirleri ortaya koymaya çalışacaktır. Söz konusu isimler Türk toplumunda kadının aileden, eğitime çalışma hayatından, sosyal ve kültürel alanlara kadar rolünün ve statüsünün kendi anlayışları çerçevesinde organize etmeye çalışan yazarların görüşlerinin işlenmesinde geleneksellikten moderniteye doğru bir hareket tarzı tercih edilmiştir.

3.1.1. Şule Yüksel Şenler ve Aile

Şule Yüksel Şenler eserlerinde genel olarak Müslüman Türk ailesini ele almaktadır. O, Müslüman Türk ailesini tanımlar ve sınıflandırırken üç farklı aile tipinden söz etmektedir. Bunlardan birincisi; “İslami prensiplerden feragat etmiyen ve Allah’ın emirleri dairesinden çıkmayan bozulmamış imanlı Müslüman aileler.” İkincisi; “Medeni icaplara uymak zarureti hissederek, gayri İslami yaşayan, fakat dini icaplara uyamamanın üzüntüsünü çeken gafıl aileler.” Üçüncüsü; “Ecnebilere parmak ısırttıracak kadar hayâsızca yaşayan ve İslami olan her şeyi istihfaf eden, Allahü azimişşan’ın yüce emirlerine fütursuzca sırt dönen sosyetik aileler.”¹⁹⁹ şeklindedir. Şenler’in kategorize ettiği ailelerden birinci tip ailede ön plana çıkardığı husus dini hassasiyettir. Ona göre, İslami prensipler çerçevesinde yaşayan ve çocuklarını bu ekseninde yetiştiren aileler ideal ailelerdir. İkinci tip olarak nitelendirdiği aile ise, düşünsel anlamda İslami bir yapıya sahip olmakla birlikte, yaşam noktasında bu prensiplere uygun davranış göstermeyen veya gösteremeyen

¹⁹⁹ Şule Yüksel Şenler, *Gençliğin İzdırabı*, Nur Yayınları, Ankara, 1974 (a), s.32

ailelerdir. İslami değerleri hiçe sayan ve önemsemeyen, Batı modeli aile yaşantılarını benimseyen hatta onlardan daha hayâsız tutum ve davranışlar sergileyen, kendi ifadesi ile “sosyete” aileler de üçüncü sınıf aile tipini oluşturmaktadır. Şenler’in aile tipolojilerini oluştururken genelde dini değerleri özelde ise dini tesettürü yani kılık-kıyafeti esas aldığı söylemlerinden anlaşılmaktadır. O, özellikle ikinci sırada yer alan, yani İslami değerlere inanan ve saygı duyan ancak hayatlarını buna uygun düzenleyen veya düzenleyemeyen aileleri tesettür noktasında eleştirmektedir. Ayrıca annelerin İslam’a uygun olarak giyindiğini ancak kızlarının modern (açık-saçık giyinen) giyimli olmalarına dikkat çeken Şenler, kendilerinin dini usullere göre yaşadığını, evlatlarını ise gayri İslami yetiştirdiğini, genç kızların kılık-kıyafeti üzerinden değerlendirerek bu durumu çelişkili bulmaktadır.

Söz konusu açıklamalarından Şenler’in, Türk aile yapısını kategorize ederken toplumsal değişimi göz ardı ettiğini, ailelerin çocuklarını İslami kurallara uygun yetiştirip/yetiştirmemelerini temel aldığını söylemek mümkündür. Özellikle kız çocuklarının yetiştirilmesine ayrı bir hassasiyet gösteren Şenler, kız çocuklarının anneye verilmiş bir emanet olduğu vurgusu yaparak, kız çocuğunun ailenin namusu olduğuna işaret etmektedir. Dolayısıyla o en iyi şekilde korunması gereken bir varlıktır. Kızlarını hakkıyla korumayan ailelerin sonunda varacakları yerin dizini dövmek olduğuna işaret ederek, anne-babanın en temel görevinin kızına İslami şuur kazandırmak olduğunu vurgulamaktadır. Şenler’de İslami şuurun temel ögesi kapalı giyinmek ve başörtüsü takmak olarak öne çıkmaktadır. Erkek çocuğu yetiştirmede namus ve güven konuları birinci derecede önem arz etmezken sanki sadece kız çocuğu korunup kollanmalı vurgusu toplumsal cinsiyet ayrımcılığının izlerini taşımaktadır, denilebilir.

Şenler, İslam kadını ve erkeğinin özelliklerini ve aile içerisindeki sorumluluklarını şöyle tasvir etmektedir. *“Topuklarına kadar çarşaf giyenlere” gelince: Onlar, 14. asırdan beri, hakiki birer iffet, fazilet, namus ve haysiyet timsali olarak hayatlarını Allah’ın (C.C) emri üzerine sıdk ve sadakatle bir tek erkeğe bağlamış, yuvasında aşı, eşi ve yavrularıyla haşır neşir; cepheye en yüksek feragatlerle efsanevi kahramanlıklar gösteren nur yüzlü, asil ve vakur İslam kadınlarıdır. Onlar, “mim” siz medeniyetin getirmiş olduğu çıplaklık taununa, sarhoşçasına kapılmış (.....) kılıklı analar gibi böyle soysuz evlatlar*

*doğurmazlar, kadını kışkırtan, namusu için hayatını feda eden hakiki kahramanlar, mert ve haysiyetli erkekler; bir gencinin taze yaprağında titreyen tanesi kadar saf, berrak ve temiz, namuslu ve faziletli kızlar yetiştirerek, analık vazifelerini bilhakkın yerine getirirler.”*²⁰⁰ Şenler, ideal kadını eş ve anne olarak kutsallaştırırken kadının birey olarak nasıl olması gerektiği alanını fulü bırakmaktadır. Türk toplumunun yaşadığı değişim sürecini kadınlar üzerinden analiz eden Şenler düşüncelerini; *“İffetli ve namuslu Müslüman Türk kadınları ve kızlarını mazbut aile yuvalarından koparıp, sokağa fırlattık. Medenileşmek adı altında Garb’ın bütün deniyetini (alçaklık, namussuzluk) taklit ile kendimize malettik. Kendi öz adabımızı çiğneyerek, Garb’ın adab-ı muaşeretine rağbet gösterdik. Evvelce kendi namusu ve iffeti olan karısının, kızının gölgesini dahi yabancı erkeklerden kışkırtan Müslüman Türk erkekleri, bu gün karılarını, kızlarını bir muz kabuğunu soyar gibi çınl çıplak soyarak onları cadde ve sokaklar dolusu milyonlarca yabancı erkeğin şehvetli ve iştahlı nazarlarına arzettikler.”*²⁰¹ şeklinde belirtmektedir. Şenler’in ifadelerinden toplumda değişimden duyduğu rahatsızlığı, değişimin Türk kültürüne olumsuz etkisini ve Müslüman aile yapısında oluşturduğu tahribatı dile getirirken vurgulamayı yine kadının açıklık/kapalılığı yani tesettür üzerine yapmaktadır. Nitekim O’nun; *“Aşâğılık duygusu, en ücra köylere kadar yayıldı... Bütün tesir mekanizmaları tarafından Garb’ı taklit ederek açık giyinen, erkekler gibi serbest hareketlerde bulunan, sigara, içki içen, erkeklerle flört eden kadınlar ve kızlar, “medeni, modern, aydın” kimseler olarak tanıtılmak suretiyle mazbut aile hayatı yaşayan, mazbut giyimli ve mazbut hareketli kadın ve kızlarımız, bir gerilik ve aşâğılık kompleksi içine düşürüldüler. En avam köylü kadını ve kızına varıncaya kadar istisnalar hariç milletimin kadın ve kızları, bu medeni (!), modern ve aydın (!) kadın ve kızların yanında küçük düşmemek, hor görülmemek ve ayıplanmamak için başlarındaki örtüleri attılar, (hiç değilse saçlarının yarısına kadar açtılar), eteklerini kısalttılar ve zamanla onlar gibi olmak, onlar gibi giyinmek ve onlar gibi hareket etmek hususunda adeta birbirleri ile yarışa girdiler.”*²⁰² ifadeleri bu durumu açıkça göstermektedir. O’nun toplumsal değişimi sadece kadınların kılık kıyafeti (açık-saçık) üzerinden okumaya çalışması oldukça manidardır. Toplumsal değişimin

²⁰⁰ Şule Yüksel Şenler, Bize Ne Oldu, Nur Yayınları, Ankara, 1974 (b), s.52.

²⁰¹ Şenler, 1974 (b), s.80.

²⁰² Şenler, 1974 (b), s.81-82.

nedenleri sorgulanmadan ve sosyo-kültürel hayatımızdaki daha önemli etkileri görmezden gelinerek sadece aile ve kadın üzerine yoğunlaştırılması, toplumsal değişimi ve toplumsal cinsiyet eşitliği veya eşitliğini sağlıklı ve doğru değerlendirmeyi engelleyebilir.

Şenler'e göre Müslüman Türk kadınının en belirgin özelliği onun tesettürüdür. O'nun eserlerinde tesettürlü, sadece eşine süslenen, evi ve çocuğu için var olan bir kadın ön görülmektedir. Kadının duyguları, düşünsel yapısı ve davranış kalıpları; sadece iyi, sadakatli ve öz verili bir eş olmak üzerine kurgulanmış görüntüsü vermektedir. Şüphesiz Türk toplumunda yaşanan değişim süreci kadının hayatını olumsuz yönde etkilemiştir. Şenler bu etkileşimi: *"Kadını, zavallı Türk kadını, kocasının yalnız evinde, yuvasında, sıcak aile ocağında kocasının ve çocuklarının yanı başında bulan, bütün güzelliklerini yalnızca kocasına mahsus kılan, yalnızca ebedi hayat arkadaşı olan erkeği tarafından beğenilmek isteyen sadık, namuslu, iffetli, şerefli, haysiyetli vekar ve izzet sahibi Müslüman Türk kadını en mel'unane sinsi planlarla örtüsünden sıyrıp, evinden, yuvasından, bir nevi küçük cennet hükmündeki aile ocağının ulviyetinden kopararak açık saçık birer teşhir meta'ı halinde cadde ve sokaklara döktüler."*²⁰³ şeklinde tasvir etmektedir. O, kadının söz konusu özellik ve güzelliklerini tahrip eden sürecin kadını metalaştırıldığına inanmaktadır. Çünkü Şenler'e göre; *"Bir kadının güzelliği, yalnız eşine –kocasına- aittir. Karısını giydirip kuşatıp, açıp saçıp, ona buna teşhir etmek, asil ve mert bir Müslüman erkeğin mezhebine sığmaz. Ben, karşımda cambazhane hokkabazı gibi yüzü gözü boyalı kadın değil, asil, temiz yüzü Allah vergisi haliyle sapsade bir kadın isterim. Nezih, asil bir kadın deyince akla abdestli –namazlı, salih bir ev kadını gelir. Eğer beni seversen, sadece benim için süslen ve giyin."*²⁰⁴ uyarısıyla erkeğin kadını koruması gerekir. Aksi halde karısının metalaştırılmasına izin vermiş olacaktır. Şenler'in bu ifadeleri; kadının bir birey ve insan olarak kendisini koruması mümkün değildir. Kadın korunmaya ve kollanmaya muhtaç bir varlıktır, şeklinde yorumlanabilir. O, bu yaklaşımıyla toplumda oluşan geleneksel aile ve ev kadını çağrışımı yapmaktadır. Kurgu ve ifadelendirmelerinde dini ve ahlaki değerler esas alınıyor algısı hakimdir. Kur'an, kadının kocası kocanın da karısı

²⁰³ Şenler, 1974 (b), s.143.

²⁰⁴ Şenler, 1974 (a), s.87.

üzerinde birtakım haklarının olduğunu bildirmekle birlikte²⁰⁵, bu hakların ne olduğu konusunda ayrıntıya girmek yerine “maruf” ölçütünü getirir. Maruf ilahi beyan yanında, İslam toplumunun anlayış, ihtiyaç ve geleneği çerçevesinde oluşan, gerektiğinde değişen ve gelişen bir ölçüttür.²⁰⁶ Müslüman Türk aile yapısında, kadına ve erkeğe düşen sorumluluklar; sevgi, saygı, değer verme vb. aile bağlarının oluşumunda önemli rol oynayan değerlerden ziyade sadece kadının tesettürüyle kocasına sadık olması ve kocasını mutlu eden bir eş vurgusunun yapılması, birey olarak kadın yerine, erkeğe görelilik kadın düşüncesinin oluşmasına ortam hazırlamıştır, denilebilir. Şenler, evlenirken ve evlendikten sonra erkeklerin eşlerini teşhir edişiyle ilgili olarak da; *“Alayışlı, nümayışlı, danslı, cazlı düğünler... Erkeğin yalnız kendisine ait olan eşini, haremni teliyle duvağıyla, per masallarındaki gibi bembeyaz tüller içinde büyüğü ve en güzel, en süslü, en cazip haliyle daha kendisine ait olmadan dost ve arkadaş adı ile bir sürü namahrem erkeğe teşhir edişi. Sonra maaile görüşmeler... Erkekli kadınlı toplantılar, geziler... Bunların ismi, o günlerin yaşandığı sıralarda: “Tatlı hayat”tır...”*²⁰⁷ ifadelerini kullanmaktadır. “Tatlı hayat” olarak nitelendirdiği, erkek ve kadınların bir arada düğün, toplantı, gezi vb. sosyal aktivitelerde bir arada bulunmalarını eleştirmektedir. Toplumda kadının namusunun, iffetinin, şerefının, haysiyetinin korunmasının erkeğin himayesini zorunlu kıldığını; *“Kadınlar, erkeğe nisbeten daha zayıf, narin ve nazik yaratılışa sahiptirler. Bundan dolayı, gerek kendilerini ve gerekse canlarını, hayatlarını uğurlarına seve seve feda etmek derecesinde sonsuz bir şefkat gösterdikleri yavrularını muhafaza edip, koruyacak kendilerinden irade ve kudret bakımından üstün yaratılışa sahip olan bir erkeğin himayesine girmeye bütün mevcudiyetleriyle muhtaçtırlar. Bunun için de her şeyden evvel, himayesinde bulundukları erkeğin sevgisini, itimadını kazanmak, itimatsızlık ve nefretini celbetmemek mecburiyetindedirler. (Esasen kadının fitri meyli de bu merkezdedir.) Kadın için tesettür, bu bakımdan zaruri ve fitridir. Diğer yandan kadınlar, taht-ı nikahında bulunduğu erkeğin (kocasının) nazarında ihanetle itham edilmekten*

²⁰⁵ Kur'an-ı Kerim, Bakara:228, 233; Nisa:4, 20,21; Talak:7.

²⁰⁶ İlmihal II, 2006, s.196.

²⁰⁷ Şenler, *Kadın ve Evlilik*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2017, s.15.

şiddetle korkarlar ve çekinirler. Şu halde kadınlar, yaradılış itibariyle tesettüre muhtaçtırlar."²⁰⁸ sözleri ile dile getirmektedir.

Şenler, kadınlar ile ilgili görüşlerini büyük çoğunlukla kadının giyim-kuşamı, tesettürü ve korunmaya muhtaç oluşu itibariyle itaat üzerinden dile getirmektedir. Bu yaklaşım anlaşılabilir bir durumdur. Çünkü o dönemde kadınla ilgili en çok konuşulan ve tartışılan konuların başında tesettür gelmektedir. Şenler, kadının dışarıdaki ve sosyal etkinliklerdeki kılık- kıyafeti yanında ev içindeki giyinmeleri ile ilgili de görüş belirtmektedir. O; bu hususta; *"Evin içinde de örtülü gezmek, gerçi dinen çok makbul bir kıyafettir. Ancak bu bir takva işidir... İçinde bulunduğumuz şu dehşetli devir ise, takvadan ziyade farzlara ehemmiyet verilmesi icabeden bir devirdir... Evde örtülü olmak, rahmet meleklerinin, haneye teveccühünü sağlamak bakımından faydalıdır... Evin içinde açık başla dolaşmanın ise asla hiçbir günahı yoktur. Hele evli kadınların, evleri içinde kocalarına karşı açık giyinmeleri, süslenmeleri saçlarına güzel şekiller vermeleri bir nevi şarttır... Yüce Peygamberimizin (s.a.v.) kızı Fatıma'yı evlendirirken, ona kocasının karşısında en güzel ve cazip kıyafetlerle bulunmasını, gözlerini sürmelemesini ve kocasına en mestedici nazarlarla bakmasını nasihat etmiştir... Bu da gösteriyor ki, kadının namahrem erkek bulunmamak şartıyla evde ve bahusus kocasının karşısında açık bulunmasında hiçbir mahzur yoktur..."*²⁰⁹ şeklinde ifadelendirmektedir. O'nun, kadının kocasına karşı sanki en önemli görevinin evde onun için süslenmek olduğu vurgusu, *"Hele evli kadınların, evleri içinde kocalarına karşı açık giyinmeleri, süslenmeleri saçlarına güzel şekiller vermeleri bir nevi şarttır..."* dikkat çekicidir. Şenler'in konu ile ilgili fetvavari söylemleri, geleneksel ilmihal bilgileri içermektedir, denilebilir.

Kadınların eşleri ile ilişkisi bağlamında da görüş ve değerlendirmelerde bulunan Şenler; mühtedi (hidayete ermiş) erkeklerin muhatap olma potansiyeli taşıyan üç tip kadından:

"1. Son derece kozmopolit –asri- bir çevrede yetişmiş veya sonradan bu çevreye girmiş yahut da mütevazı bir hayatı olduğu halde o kozmopolit hayat ve çevreye büyük bir hayranlık duyup, o çevre içine girmeye can atan, din, iman, maneviyat gibi

²⁰⁸ Şenler, 1974 (b), s.125-126

²⁰⁹ Şenler, 2017, s.32.

mukaddes mefhumlara zerrece saygısı bulunmayan hatta kendi dini olan İslam'ı, "bu devre uymuyor" bahanesiyle tenkide cür'et eden kadınlar... (Husumetleri bizatihi İslam'a olan bu tip kadınların ıslahı hemen hemen gayri mümkündür... Zira Kur'an-ı Kerim'de böyleleri için; onların kalbleri mühürlüdür... Onların gözlerinde ağır perdeler, kulaklarında kurşundan ağırlıklar vardır... Onlar hakikati görmezler ve duymazlar, denilmektedir... İzdivacından bir müddet sonra hidayet nuruna kavuşan bir erkek için böyle bir kadınla değil bir ömür boyu bir arada yaşamak, onunla bir öğün bir sofrada oturmak bile büyük işkencedir.)

2. *Yüksek iman hakikatlerinden bihaber yetiştiği için, içinde bulunduğu gaflet saikiyle yaşayış ve kıyafetinde İslami prensiplere riayet etmeyen ve fakat milli manevi bütün mukaddes mefhumlara karşı saygı gösteren kadınlar... Bu tip kadınlar, hakikatlerin kendisine bildirilişinde ve kendisinden yaşayış ve kıyafetinin değişmesini talep tarzında yanlış bir taktik güdülmeyeceği, yapıcı, verimli bir taktik kullanıldığı takdirde (derhal olmasa da) bir müddet sonra hakikate baş eğer ve kocasının arzusunu ve Allah'ın emirlerini tedricen yerine getirmeye müsaittirler...*

3. *Gerek Kur'an okumayı, gerek namaz kılmasını bilen, (derinlemesine değilse de) küçük yaşından itibaren İslami hakikatlere vakıf, İslami hayat ve kıyafeti aslında benimseyip, tatbik etmek istemelerine rağmen çevrelerinin tesirinde kaldıklarından dolayı bu arzularını yerine getiremeyen iradesi zayıf kadınlar... Bu nevi kadınlar, çevreleri değiştirildiği, muhafazakâr bir çevre içine dahil oldukları ve kendilerine yumuşak bir lisanla kuvvetli bir dini telkinatta bulunulup, esasen mevcut olan dini hisleri tahrik edildiği takdirde, yaşayış ve kıyafet tarzıyla son derece mükemmel, örnek bir İslam hanımı olabilirler.*

Yukarıda kaydettiğim bu üç tip kadından, birinci tip üzerinde durmayı gereksiz görmekteyim... Zira daha önce de belirttiğim gibi bunlar, bizatihi İslam'ın yüce bünyesine düşmandırlar... Hidayete ermiş bir erkeğin, ayrılmayı düşüneceği kadın, işte bu tip kadındır. İkinci ve üçüncü tip olarak belirttiğimiz aile kadınlarına gelince; bunlardan biri İslami hakikatlere vakıf olduğu halde tatbikten uzak bir hanım olarak birbirlerinden ayrı mahiyetleri var gibi görünmekte ise de, aslında her ikisinin de kocalarının İslami hayat ve kıyafet teklifi karşısında tereddüt ve hatta kabul etmeme hususunda inad gösterip direnmeleri tek sebebe dayanmaktadır. Evet,

ikinci ve üçüncü olarak belirttiğimiz iki ayrı kadının tipinin de örtünmekten, İslami bir hayat yaşamaktan korkmalarının aslında tek sebebi vardır: Aşağılık Duygusu!”²¹⁰ ifadeleri ile söz etmektedir. Oldukça sert ve keskin bir üslup kullanan Şenler’in yargılayıcı ifadeleri, üzerinde durulmaya değer söylemlerdir. Söz konusu söylemler çerçevesinde kendilerini inşa eden kadınlar ile belirtilen insanın dışında kalanların yaşayacağı düşünsel ve davranışsal çatışmalar olumsuz tecrübelerin oluşmasına sebebiyet verecek niteliktedir.

Şenler, kadının annelik ile ilgili görev ve sorumluluklar bağlamında; ...” milletlerin kalkınmasında (terakkisinde) cemiyeti teşekkül ettiren iki ayrı cins mevkiinde kadın ve erkeğin rolü ve vazifesi müşterektir. Hatta bitaraf etmek icabederse, (tarafsız olmak gerekirse) bir milletin terakkisinde kadının rolü, erkeğinkinden pek çok daha üstündür. Çünkü nesilleri yetiştiren ve o nesiller içinden devlet büyüklerinin, memleket idarecilerinin ve millete faydalı büyük adamların yetiştiricisi anne, yani kadındır.”²¹¹ ifadelerini kullanarak kadına erkekten daha fazla görev ve sorumluluk yüklemektedir. Bu hususta kadının erkekten daha mahir olduğunun altına çizen Şenler, söz konusu görev ve sorumluluğu yerine getirecek annelerin, kadınların yetişmesindeki engeller olduğunu; “Halbuki istikbalin güir imanlı, yüksek ahlaklı sağlam karakterli, vatanperver evlatlarını yetiştirecek olan bilgili, kültürlü, imanlı, iffetli ve faziletli müstakbel anneleri, masum ve mazlum Müslüman Türk kızları, kendileri için de dini tedrisat yapan okullar bulunmayışından, dinlerinin emri iktizası olan ilmi tahsil edemeyip, cahil kalıplarından dolayı feryad ve figan etmekte, müktesep olan haklarını elde etmek için çaresiz çırpınıp durmaktadırlar.”²¹² şeklinde ifadelendirmektedir. O, kadınların eğitim sorunlarına kendine has bakış açısıyla yaklaşmaktadır. O’na göre kadının eğitimi çocuğun iyi yetiştirilebilmesi, iyi eğitilebilmesi için kadının eğitilmiş olması gereklidir. Ancak bu eğitim İslam’ın emrettiği şart ve ortamlarda, dinin emrettiği şekilde gerçekleştirilmelidir. Sistem bu imkân ve fırsatı kadınlara ve genç kızlara vermemektedir. Şenler’in bu konudaki serzenişi dönem itibariye anlamlıdır.

²¹⁰ Şenler, 2017, s.40-42.

²¹¹ Şenler, 2017, s.71.

²¹² Şenler, 2017, s.61-62.

Şenler'e göre; kadının hususiyetleri, özellikleri, görev ve sorumlulukları yaratılış itibarıyla farklıdır. Onun bu özellikleri yaratan tarafından verilmiş, görev ve sorumlulukları yaratan tarafından taksim edilmiştir. O bu konuyla ilgili düşüncelerini: *“Yaratanın yaptığı vazife taksiminde, vücut teşekkülü ve ruh muhtevası bakımından taşıdığı özellikler sebebiyle kadına dört büyük vazife verilmiştir ki, bunlarda kendisiyle kimse rekabet edemez: hamile olmak, doğum yapmak, çocuk emzirmek ve terbiye etmek. İlk üç vazifeden her birinin kendisine ait hususiyetleri, hatta tehlikeli tarafları vardır. Kadının bunları başarabilmesi için ağır ve yorucu işlerde yıpranmaması gerekir. Çocuğun ruhi kabiliyetleri üzerinde, gebelikten itibaren anne hayatının tesiri büyüktür.”*²¹³ şeklinde belirtmektedir. Şenler, kadının özellikleri itibarıyla asıl görevinin çocuk doğurmak ve çocuk yetiştirmek, daha açık bir ifade ile zevcelik ve analık olduğun hatırlatarak, kadının ekonomik vb. çeşitli nedenlerle farklı iş alanlarında ve farklı mesleklerde çalışmasının ızdırap verici olduğunu; *“Meslekten doğrudan doğruya müteessir olanlar, ekseriyetle erkeklerdir. Son zamanlarda kadınlar da, erkekler gibi hayat kavgasına atılmak ızdırabında kaldı. Tabii, mesleğin tesirinden erkekler gibi onlar da zarar görecektir. Şimdi en çok depresyona girenler, melankolik olanlar öğretmen kız ve kadınlardır. Bir kadın için en tabii ve sıhhi meslek, zevcelik ve valideliktir. Çocuk yetiştirmek, hasta bakmak, bahçe ve ev işleri, en sıhhi kadın işidir. Zevcelik, analık, insanda altüst hisleri büyüttüğü hygiene mentale'in tavsiye ettiği bir meslektir.”*²¹⁴ şeklinde dillendirmektedir.

Yukarıdaki alıntı ve açıklamalar bağlamında; Şenler'in kadın ve aile hayatı ilgili görüşlerini, yaşadığı dönemde karşılaşılan ve yaşanan sıkıntı ve zorluklarla ilişkilendirmek mümkündür. Şüphesiz düşüncelerinin oluşması ve şekillenmesinde sahip olduğu ideolojinin etkisinin olduğu kullandığı kavramlardan ve vurgulamalardan anlaşılmaktadır. O'nun kadın algısında geleneksel (ilmihalci) İslam'ın izlerinin olduğunu söylemek mümkündür.

²¹³ Şenler, 2017, s.131.

²¹⁴ Şenler, 2017, s.132.

3.1.2. Emine Şenlikoğlu ve Aile

Muhafazakâr (İslamcı) sosyal kesimler başta olmak üzere toplumun düşün ve eylem dünyasında iz bırakan yazarlardan biri olan Emine Şenlikoğlu'nun kadının konumu ve aile ile ilgili sözleri Şule Yüksel Şenler ile büyük ölçüde paralellik göstermektedir. Ancak Şenlikoğlu'nun zaman zaman erkekleri de kadına tavır ve davranışları noktasında eleştirel yaklaşımlarda bulunmaktadır. O, kadınların dini ve dünyevi sorumluluklar ile ilgili birçok eser yazılmış olmasına rağmen dini ve dünyevi sorumluluklar bağlamında erkeklere yönelik çok az hatta yok denecek kadar az eser bulunduğuna dikkat çekmektedir. Şenlikoğlu, "İslam'da Erkek" adlı eserinde, İslami açıdan erkeklerin kendisine verilen hakları, kendi duygu ve düşüncelerine göre yorumlamalarını eleştirmektedir. O, eserinde erkekleri eleştirirken aynı zamanda kadının asli görev ve sorumluluklarına da dikkat çekmektedir. *"Erkelerin yaptığı sohbetleri takip ediyorum, daima İslam'da kadının görevi anlatılıyor. Fakat İslam'ın tanıtılmasında büyük etken olan İslam'da erkek nasıl olmalı? Çocuğa karşı erkeğin vazifesi nedir? Biz Müslümanlar olarak çocukları hepten unutup, sadece tenkitte ve dövmede, bağırmada mı varız, acaba, çocuk eğitimi hakkında babalar vazifesini yapıyor mu? İyi ve görevini yerine getiren babalar alınmasınlar ama babaların çoğu, çocuk eğitimi diye bir eğitimin farkında bile değiller. Gerçi bazı anneler de öyle ama nasıl olsa, annelere çok söylendi, o yüzden ben babaları ele alıyorum. Çocuk eğitimi sanki hiç önemli bir konu değilmiş gibi, bu konular üstünde hiç durulmuyor. Sonra da Müslüman gençle evlenmek isteyen genç kız, korkuyor, ürküyor... Neden ürksün ki genç kız? Müslümanlar olarak böyle mi tanıtmalıydık? Kimi cihad adına sabaha karşı eve geliyor. Cihad ediyoruz diye, kocalarını, çocuklarını ihmal eden hanımlar da yok değil tabi ama biz, bu defa erkeği konu ettiğimiz için, hanımların yanlışına değinmiyoruz. Kısacası biz, kadın-erkek demeden kendimize dönmeliyiz. Biz Müslümanlar olarak İslam'da aile hayatını çok güzel bir şekilde anlatmalıyız."*²¹⁵ ifadelerinden de anlaşılacağı üzere; O'na göre mutlu ve huzurlu bir ailenin kurulabilmesi ve korunabilmesi için kadınlar kadar erkeklerin de dini anlamda sorumluluklarını yerine getirmeleri gerekir. Şenlikoğlu'nun aile algısına baktığımızda; aile kadınların ve erkeklerin ortaklaşa yaşadığı bir kurum olup, kadın ve erkeğin yerine getirmeleri gereken görev ve sorumlulukların olduğunu

²¹⁵ Emine Şenlikoğlu, *İslam'da Erkek*, Mektup Yayınları, İstanbul, 2012, s.30

vurguladığını, ailede özellikle muhafazakâr ve dindar ailelerdeki “evin reisinin erkek olduğu” düşüncesinin doğru olmadığını yani kocanın ailenin hakimi olmadığı düşüncesinde olduğunu anlamak mümkündür. Nitekim yazar bu konudaki düşüncelerini; “.... Kadının eşine karşı vazifelerinden sık sık bahsederler. Siz de ister istemez düşünürsünüz. Niçin devamlı kadının erkeğe karşı vazifeleri anlatılır? İslam’da erkek yok mu? Erkeğin eşine karşı vazifeleri yok mu? Emirler yalnız kadına mı verilmiş? İster istemez soruyoruz bu soruları. Sonra Allah (cc)ın emrine bakıyoruz. Bir de görüyoruz ki; Allah, eşine karşı görev yapmayan kadına da, erkeğe de aynı oranda güceniyor... Gittiğimiz kadın cemaatlerinde kadınların şikayetleri şunlar oluyor: “Ben mutsuz ve bedbaht bir kadınam. Kocamdan istediğim ilgiyi göremiyorum” diyenler çoğunlukta. Hâlbuki Allah’ın Rasulü: “Eşlerinize sevgi gösterin” buyurmuştu. Ama Allah Rasulü’nün emrine boyun eğecek kaç Müslüman var bu ülkede?”²¹⁶ şeklinde belirtmektedir. Diğer yandan yaşadığı sosyal kesimin kadın algısından duyduğu rahatsızlığı dile getiren Şenlikoğlu; “Zaten bu nokta mühim. Beyim ne dese beğenirsiniz? “O benimdir, onu kalbi ölene kadar bana bağlıdır. Ben ona günde on defa ‘seni sevmiyorum’ desem de o aksini söyler.” dedi. Öyle duymuş, öyle görmüş. Bazı erkekler kadınların dünyasını hiç bilmiyorlar. Çünkü, kitaplarda ve vaazlarda sadece erkelerin dünyası işleniyor. En son tespit ettiğim olay rüya kitapları. Rüya görmekten bile nefret ettim. Açıyorum rüya tabiri kitabını, ben neyi görmüşsem ona bakıyorum. “Şunu görenin karısı hastalanacak, şunu görene güzel bir kız kısmet çıkacak” diyor. Kadının rüyasını yorumlayan rüya kitabı o kadar az ki. Az, çünkü rüyaları da erkekler için düşünmüşler. Bu işe bir çare bulunmalı. Benim eşim beni anlayamadığı için yalnız bıraktı. Kalbimde boşluk meydana geldi. İbadetlerimden de kopunca şeytanın pençesine düştüm. Sonuçta hata benim. Ama bu sonuca gelmeden önce beni bu sonuca getiren bir yol var. İşte sonuca götüren o yol çok önemli. Ben bugün kara sevda olmuşsam, bu kara günlerimin faturasıdır ve şimdi bunu ben tek başıma ödüyorum. Siz de bana bir çare sunamıyorsunuz.”²¹⁷ şeklinde öznesi “ben” olan cümleler kurarak açıklamaktadır. Erkek egemen bir toplumsal yapının oluşmasında; erkeklerin merkeze alınarak yapılan eğitim ve dini telkinlerin etkin olduğu eleştirel yaklaşımlarında, söz konusu faaliyet ve sosyal etkinliklerde kadınların ruh dünyalarının hiç dikkate alınmadığı

²¹⁶ Şenlikoğlu, 2012, s.22

²¹⁷ Emine Şenlikoğlu, *Kadınlarda Kadınları Eziyor*, Mektup Yayınları, İstanbul, 2011, s.96

için erkeklerin kadını ve kadınları doğru tanımaktan çok uzak oldukları, buna rağmen kadınların eşlerine tutkuyla bağlı oldukları, bunun da ruhsal bir sorun olduğu tespitinde bulunmaktadır. O bu durumu; *“Tutkuda davranış bozukluğu vardır. Kumar alışkanlığı gibi. Kişi onu bırakmak istemez. Bunlar da akıl hastası sınıfına girmezler. Fakat çevrelerini rahatsız ederler. Sosyal bozukluklar meydana gelir. Ben kadınların bazılarında şunu tespit ettim. Her şeyleriyle kendilerini kocalarına endeksliyorlar. Başka meşgaleleri yok. Bütün dikkatlerini, sevgisini, güvenini kocasına veriyor. Bu kadar aşırı bağlanma iyi sonuç vermiyor. Her şeyden önce birinin birini sevmesinde bir ölçü olması lazım. Allah’a tapılır gibi kula tapılmaz ki. Tapılırsa böyle sonuçlar çıkar. Kadın, önce aile düzeni olmak kaydıyla, kendisini sosyal faaliyetlere vererek meşgul etmeli. Bütün mutluluğu, tek gayesi kocası olmamalı.”*²¹⁸ şeklinde geleneksel İslamcılardan farklı bir yaklaşım sergilemektedir. Şenlikoğlu, aile düzeninin korunması kaydıyla kadınların sosyal hayata ihtiyacı olduğunu ve bu ihtiyacı karşılamak üzere sosyal etkinliklere katılması gerektiği düşüncesindedir. Şenlikoğlu, eserlerinde ve konferanslarında erkeklerin tavırlarını sert bir dille eleştirirken, kadının sorumlu olduğu alanlara ve konulara da dikkat çekerek onların da sorumluluklarını yerine getirmesi gerektiğini şu şekilde ifade etmektedir: *“Vicdani sorumluluk içinde, hep beraber düşünelim: Evin temizliği, yemeklerin takibi ve yapılması, namus ve iffetin korunması, aileye yabancıların alınmaması, evlerin bekçiliği gibi nice vazifeleri, canla başla yerine getiren bir kadına, kocası nasıl olur da zulüm yapar. Nasıl olur da heva ve arzuları istikametinde adaletsiz davranabilir? Üç beş adet fikir kitabı okumak, dört beşer sefer konferans ve panele katılarak kısmen entel havasına bürünmek yetmez. Bazı erkekler evlerindeki namuslu hanımlarını başka kadın uğruna rahatsız eden erkekler, ahirette kendilerinin rahatsız edileceğini düşünmüyorlar mı?”*²¹⁹

Müslüman toplumlarda kadın konusu gündeme gelince öne çıkan hususlardan biri de çok eşlilik. İslam düşüncesinde bunun erkekler için bir ruhsat olduğu görüşlerinin yanında sünnet olduğu yönünde bir algı da mevcuttur. Bu bağlamda konuyu kendisine problem edinen Şenlikoğlu konuyla ilgili görüşünü *“- Canım onu sorarsan birçok erkek bir kadın daha almak ister. – Tabii ister. Sokaklar yatak*

²¹⁸ Şenlikoğlu, 2011, s.177-178.

²¹⁹ Şenlikoğlu, 2012, s.100-101.

odasına dönmüş. Ayrıca sanki Kur'an'daki bir ruhsat unutulacakmış gibi bazı erkekler Kur'an'dan kendisine kılıf bulup; "Bu sünnet unutulmasın diye evleneceğim." diyor. Bence bunu söyleyen imanını tazelemelidir. Kur'an'da ruhsat olan bir şey unutulur mu? Ayrıca, "Evlenebilirsiniz ama bir eşle yetinmeniz sizin için daha hayırlıdır." ayeti okunmuyor. "Sakın evlenmeyiniz, çatlasanız da adaleti sağlayamazsınız." Ayetini okuyan çok az. Bazıları kendisini Peygamber adaletinde zannedip, ben adaleti sağlarım diyor. Allah sağlayamazsın derken o diyor."220 şeklinde diyalog formatında açıklamaktadır. O, bu konuyla ilgili düşüncesini Kur'an'dan ayetle temellendirmektedir. Ayetin erkek egemen bir söylemle eksik yorumlanmasını da ciddi eleştirmektedir. Yazar kendisi ile yapılan yüz yüze görüşmede kendisine yöneltilen soruya; "Bu konuya hiç girmek istemem. Bir takım alimler bile çok eşlilik yok diyorlar. Peygambere özel haller diyorlar. İslam gelmeden önce Arap toplumunda 30-40 kadını olabiliyordu bir erkeğin yani hayvanlar alemi gibi bir şey yaşamışlar İslam'dan önce. Çünkü hiçbir zaman için hiçbir erkek 40 kadına cevap veremez yani üç kadına, bir kadına bile cevap veremeyen erkek sayısından bahsedildiği bir dünyadayız. Onun için Allah'ı dinlemek en güzeli bir kadın sizin için daha hayırlıdır. Ben burada noktayı koyuyorum." cevabını vermiştir. Şenlikoğlu'nun cevabı eserlerindeki görüşleriyle örtüştüğü görülmektedir.²²¹

Şenlikoğlu, geleneksel anlayışta hakim olan kadının "kocasının izni olmadan baba evine bile gidemeyeceği" görüşüne katılmamaktadır. O, elbette kadının kocasından izin almadan gidemeyeceği yerler vardır. Ancak baba evine giderken, ilim tahsil ederken ve acil durumlarda izin almasına gerek olmadığını; "Beni babamlarla görüşmekten menetti, ve : "izin vermiyorum" dedi. Ben de biraz dinime bağlıyım. Koca izin vermiyorsa, kadın babasının cenazesine bile gidemez bilirdim. Tam üç yıl ana ve babamın evine gitmedim... Kaynatam çok iyi bir insandı. Birgün kaynanama: "Hanım bu gelin taştan mı oldu. Bunu niye anasına babasına göndermiyorsun?" dedi. Kaynanam: "Koca izin vermeyince peygamber gelse, kadın dışarı çıkmaz" dedi. Tabi ben yine cinnet geçirdim adeta. Tabi dedim. Ben senin kızın olmadığım için benden yana olmazsın. Durmadan kaynanama beddua ettim.

²²⁰ Şenlikoğlu, 2011, s.173.

²²¹ <https://www.youtube.com/watch?v=hUNNhnGxrXM> (Emine Şenlikoğlu ile 01.03.2020 tarihinde yapılan görüşmeden alınmıştır.)

*Kaynatam çok temizdi ama safçaydı. Oğluna hiç eğitim vermemiş, baba otoritesi de kuramamıştı. Bir gün kaynatam Timurtaş'ın vaaz bandını getirdi. Mübarek de sanki beni dinlemiş gibi konuşmaz mı! "Neymiş efendim, kadın kocası izin vermiyorsa babasına gidemezmiş. Be zalim adam. Sen bu fetvayı nereden aldın? Dinlediğin kocakarı masallarını İslam mı sanıyorsun? Kadın kocasından gizlice ana ve babasına, ilim tahsil etmeye ve de çok acil durumlarda izin almadan gidebilir. Karın senin tutsağın mı?" diyordu. Aman Allah'ım o anda dünyalar sanki benim olmuştu. Kocam kalktı gitti. "Bu hocalar saçmalıyor."*²²² şeklinde kendi hayatından örneklerle anlatmaktadır. Yazar zaman zaman kendi özel hayatından örneklerle, toplumsal kadın algısı ve aile yapısını anlatmaya ve değerlendirmeye çalışmaktadır.

Ailede çocukların yetiştirilmesi/eğitimi konusuna da kendine özgü bir yaklaşım ve üslup ile değinen Şenlikoğlu düşüncelerini; *"Evlat sana dünyalık bir süs, Allah'a ise kuldur. O kulun nasıl kulluk yapacağını bilme işini, senin vereceğin öğretimle elde edecek, "onu kanunlarıma göre yetiştir" demiş. (Ana da bu noktada aynı sorumluluğu paylaşmaktadır.) Fakat baba kumarda, içkide, oyunda, oynaşta ise evladını nasıl yetiştirecek? Ana, doğum günlerinde, pasta günlerinde, kuaförde işe veya çalışmaya mecbur bırakılmış ise, çocukları ile nasıl ilgilenecek?"*²²³ şeklinde ifadelendirmektedir. İfade ve açıklamalardan anlaşılacağı üzere yazar, çocuk yetiştirmenin sadece kadının görevi olmadığı, eşler arasında görev ve sorumlulukların paylaşılması gerektiği kanaatindedir. Konuya Müslümanlık ve dindarlık ekseninde yaklaşan Şenlikoğlu, yanlış düşünce ve uygulamaları, inançsız olarak nitelendirdiği ebeveynleri yaşam tarzları üzerinden eleştirmekte ve buna neden olan sistemi yermektedir. Yazar, *"Zaten akşama kadar çocuklarla beraberim. Babanın çocukları ile arkadaş olması lazım. Erkeklerin işine akıl ermiyor. Bir pazarı var. Onu da top oynamaya ya da arkadaşlarına feda ediyorlar. Kardeşim senin çocuğunun senin gözünde top kadar kıymeti yok mu? Benim saçım uzunmuş, aklım ermezmiş. Kabul etmiyorum bu saçma sözü. Kadının duygusal olduğunu kabul ediyorum ama "aklı kısa" sözünü, kabul etmiyorum. Sadece erkeklere oranla daha duygusal olduklarından kadınlar daha unutkan oluyorlar. Bu yüzden de Allah Kur'an'ında: "Bir erkeğe karşılık iki şahid kadın olsun ki, unutulursa birbirlerine*

²²² Şenlikoğlu, 2012, s.38-39.

²²³ Şenlikoğlu, 2012, s.85-87

*hatırlatsınlar” diyor. Demek konu yarım insan olmak değil, unutma ihtimali.”*²²⁴ sözleri ile de konuyu farklı bir boyuta taşımaktadır. Şenlikoğlu, bir taraftan babanın, özellikle çalışanların çocuklarına ayıracağı zamanın önemine vurgu yaparken diğer taraftan da halk arasında kadın için yaygın olan “saçı uzun aklı kısa” sözüne ve bu sözün kadının şahitliği ile ilişkilendirilmesine tepki göstermektedir. İslam hukukçularının ve tefsircilerin bile kadının şahitliği ile ilgili ayeti yorumlamakta ittifak edemedikleri bir konuyu kadının duygusallığı ile tefsir etmeye çalışması tartışılabilir. Yazar kendisinin kadınla ilgili görüşünü dini kaynaklarla temellendirmeye çalışmaktadır.

Şenlikoğlu, aile hayatıyla ilgili önemli kavramlardan olan boşanma konusunu ele alır iken de; kadının duygusallığına dikkat çekmektedir. O, boşanma (talak) konusunda; *“İslam dininde talak hakkı, anlaşmaya bağlıdır. Anlaşma sağlanırsa, talak hakkını kadın da kullanabilir. Evlenirken talak hakkını alan kadın boşamadığı sürece, o erkek karısından ayrılamaz. Ancak zulüm yapıyorsa mahkemeye müracaat ederse, o zaman kadını boşayabilir. Kadının, talak hakkını alması tavsiye edilmiyor. Bunun sebebi de erkek üstün olduğu için değil, hanımlar erkeklere oranla daha duygusal olurlar, kocalarını her münakaşada boşarlar diyedir.”*²²⁵ düşüncesindedir. Şenlikoğlu, evliliğin şahitler huzurunda aktedilen nikahla gerçekleşen bir durum olduğunu ve ancak şahitler huzurunda sonlandırılabilceği (boşanılabilceği) düşüncesinden uzak görünmektedir.

3.1.3. Cihan Aktaş ve Aile

İslamcı düşün dünyasının kadın algısı ve aile hayatı üzerinde eserler yazan diğer bir yazar da Cihan Aktaş’tır. O’nun kadın algısı, ailede kadın, eş ve anne olarak kadın ve kız çocukları ile ilgili görüş ve değerlendirmeleri, geleneksel İslamcı yazarların yaklaşımları ile paralellik gösteriyor gibi görülse de farklılaşmaların olduğu da söylem ve yazılarından anlaşılmaktadır.

Cihan Aktaş, ailenin tanımı, kuruluşu, işlevleri, aile toplum ilişkisi, ailenin korunması ve aile yapısının bozulması ile ilgili düşüncelerini; *“Kadim ve vazgeçilmez bir sosyal ilişki birimi olarak ailenin, aralarında kan ve hısımlık bağı*

²²⁴ Şenlikoğlu, 2012, s.45.

²²⁵ Şenlikoğlu, 2012, s.110.

olan bireylere saygın, sıcak ve üretken ortamlar hazırladığı varsayılır. Bireyler, mensubu bulundukları bu güvenli kurumda iyi ve kötü günlerini paylaşarak birbirlerinin dertlerine çare ararlar, karşılıklı olarak gelişmelerine yardımcı olurlar. Bize göre aile gerçek tanımını, tevhidi ilkelerle uyumu nispetinde bulur. Aksi halde kişiden aileye, aileden topluma veya tam tersi bir akışla yayılacak toplumsal kaos ve bozulma her zaman mümkündür.”²²⁶ şeklinde açıklamaktadır. O, aileyi kadim ve vazgeçilmez bir sosyal ilişki birimi olarak tanımlamakta ve toplumu şekillendiren en önemli yapı taşı olarak görmektedir. Yazar, ailenin kuruluş ve işleyişinde tevhidi ilke ve değerler belirleyici olmalıdır, düşüncesindedir. Aktaş, tevhidi inanca göre, yani Allah’ın hükümleri çerçevesinde kurulan evliliklerin sarsılmaz olacağını, tevhidi değerlere bağlılık azaldıkça ve aile kurumu ideolojik bir araç haline getirildikçe aile içi çözümlerin başlayacağını düşünmektedir. Aktaş’ın bahsettiği tevhidi ilke ve değerlere uygun olarak kurulan aile yapısının özelliklerini; “En temel ve bölünmez bir ilişki birimi olarak Tevhidi ilkelerin biçim verdiği ailede Allah’ın rızasını kazanmayı her türlü hevesin ve otoritenin üstünde tutmaktadır. Aile kurmak üzere yapılan evlilik, yalnız birbirleri için örtü, dost ve yardımcı olarak tanımlanan kadın ve erkeğin meşru biraraya gelme zemini olmakla kalmaz. Bu bağla birlikte insan ilişkileri, gelişerek kozmik düzene varan içiçe ilişkiler yönünde harekete geçirilir. Bireyin toplumsallaşmasının gerçek temelleri de bu kurum içinde atılır. Aile kurumuyla birlikte kadın-erkek, ebeveyn-çocuk, birey-aile, birey-cemaat, aile-aile, aile-cemaat gibi farklı ilişki düzeyleri cevvaliyet kazanır. Maddi ve manevi açılardan bütünlenen ilişki düzeyleri, kozmik alemle ve nihayet ‘tevhid’le olgusal bir bütünlük arzeder. Tevhidi dünya görüşünün biçim verdiği aile modeli, insanların doğumdan ölüme kadar kendilerini organik bir bütünün parçası saymalarını mümkün kılmaktadır. Bu aile ortamında sevinçler gibi kederler de paylaşılabilir. Güçsüz, hasta ve sakatlar bakım ve ilgi görürler. Aslında bu aile modelinin en belirgin özelliği, yardımlaşma ve paylaşma esasıdır. Bunun yanında, üç kuşağın bir araya gelebildiği geniş aile, olumlu geleneklerin geleceğe intikalini sağlayabilir. Böylece sağlanan bir süreklilikle kuşaklar arasındaki kopukluğun acıları yaralayıcı boyutlara ulaşmaz. Öz üretkenliğin, insani ilişkilerde dertleşme ve danışmanın, sevgi saygı ve özveri gibi değerlerin yaşama zemini bulabildiği kadarıyla tevhidi aile,

²²⁶ Cihan Aktaş, *Modernizmin Evsizliği ve Ailenin Gerekliği*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1992, s.168

yabancılaşmaya, anomiye, bencilliğe ve yalnız kalmışlık duygusuna, üretim ve tüketimde savurganlığa, kadınların iş hayatında sömürülmesine ve ev hayatında bunaltılmasına, kuşaklar arasındaki kopukluğa, çocukların kreşlere ve yaşlıların huzurevlerine terkedilmesine karşı uygun bir cevap sunabilir.”²²⁷ ifadeleri ile dile getirmektedir. Söylem ve aktarımlar incelendiğinde; Aktaş’ın “tevhidi aile” şeklinde isimlendirdiği aile modelinde; aile, kadın, eş, çocuk ailevi ve sosyal ilişkiler, sorumluluk, yardımlaşma ve paylaşım, kısacası kadın ve aile ile ilgili pek çok tanımlama, açıklama ve yoruma ulaşmak mümkündür.

Dünyadaki yaşanan değişim süreçlerine paralel olarak Türkiye’de de değişimin yansımalarının olduğu bir realitedir. Değişimin etkileri aile bağlamında değerlendirildiğinde, geleneksel geniş aile yapısından çekirdek aile olarak nitelendirilen aile yapısına doğru bir evrilmenin olduğu görülecektir. Aktaş, aile yapısındaki söz konusu değişimi toplumsal değişimle ilişkilendirerek, değişimin aile yapısında oluşturduğu olumsuzlukları; *“Bu işleyişin sürmesinde yeni çekirdek ailenin rolü önemlidir. Geniş ailenin üretici, tüketimi sınırlayan ve azaltan, işbirliği ve destekleme gibi özellikleriyle kendi yağıyla kavrulmayı beceren özelliğini iptal eden çağdaş çekirdek aile; bir yandan batı alemi için ‘az gelişmiş ülkeler’den yükselen her türlü tehditin üstünde bir korku uyandıran nüfus patlamalarını frenlerken, bir yandan da her türlü tüketim eşyasının giderek daha fazla satılmasına hizmet etmektedir. Modern çekirdek aile, sosyal ilişkilerde değil, gösterişte dışa dönük bir kurumdur. Bu durumuyla da batılı üreticiler ve onların yerli temsilcileri için sosyal bir gereklilikten çok önce, satışa arzedilecek daha fazla eşya ve konut anlamına gelmektedir.”*²²⁸ şeklinde ifadelendirmektedir.

Aktaş, modernizmin toplumsal değişim ve aile yapısında oluşturduğu olumsuzluklara karşı ailenin korunması ve güçlendirilmesi için gösterilen çabaların işlevsel olabileceğini, ancak ailenin güçlendirilmesinde geleneksel kültürel ve dini-ahlaki değerlerin katkılarının göz ardı edilmemesi gerektiğini; *“Ailenin canlandırılması çabası, özü itibarıyla dini dünya görüşünün bir tezahürü olarak sonuna kadar ilerleme şansına sahiptir. Türkiye’de aile kurumu henüz büyük ölçüde sahip olduğu gücünü, yaşatılan (ve canlanan) dinsel/geleneksel değerlerden*

²²⁷ Aktaş, 1992, s.223-224.

²²⁸ Aktaş, 1992, s.183-184.

almaktadır. Aileyi ayakta tutmak üzere dinsel/geleneksel değerlerin önemi vurgulanırken, diğer alanlarda bu değerlerle mücadele edilmesi, nihayetinde aile kurumuna zarar vermekten de geri kalmayacaktır. Kaldı ki, yeni çekirdek aileye doğru uzanan değişim dönemi, aynı zamanda dini değerlerin devre dışı bırakılmak üzere içselleştirildiği ve organik yapıların parçalanarak atomize olduğu, yani aileye karşı geliştirilen bir modernizasyon dönemidir de. Bu dönemde güdümlü olarak ve yüzeyde gerçekleşen toplumsal değişim, hemen her alanda kaçınılmaz olarak sağlıklı ve istikrarsız oluşumlar sergilemiştir.”²²⁹ sözleriyle açıklamaktadır. Ailenin gücünü dinsel/geleneksel değerlerden aldığını ancak yeni çekirdek ailenin modernizmin etkisiyle bu değerlerden uzaklaştırılmaya çalışıldığı için sağlıklı ve istikrarsız oluşumlar ortaya çıktığına işaret etmektedir. Aktaş, güdümlü ve yüzeysel gerçekleştirilen toplumsal değişimin her alanda yarattığı olumsuzluklara dikkat çekerek, değişimin Türk aile yapısı ve Türkiye’de kadının statüsü ve görevlerinde ciddi problemler oluşturduğu kanaatindedir. Hem geleneksel geniş aile yapısında hem de çekirdek aile yapısında kadının edilgen bir hüviyet taşıdığına vurgu yaparak; “Elbette ki kadını geniş ailede ‘adı olmayan’ bir işçi olarak ezen aile görüşü gibi, onu çekirdek ailenin tüketim organizatörü olarak konumlandırırken yeteneklerini daraltan steril aile anlayışı da, kadını edilgenleştirdiği ve dilsizleştirdiği ölçüde ben de eleştiriyorum. Şu var ki benim eleştirim aile kurumunun özüne değil, onun hayat ve iktidar tarafından yozlaşmasına yol açan biçimlerine yönelik olarak geliyor. Yaşlı insanların huzurevleri kanalıyla toplumdan yalıtılmasından dolayı suçluluk duydukça, aileyi mükemmelleştirme meselesini dert edinmeye devam edeceğiz.”²³⁰ düşüncelerine yer vermektedir. Yazar, aile içerisinde kadının edilgen hale getirilmesinden duyduğu üzüntüsünü vurgulayarak, sorumlularının siyasi iktidarlar olduğunu söylemektedir.

Aktaş, evlilik üzerine söylemlerini çoğunlukla “aydın kadın” kavramı üzerine kurmaktadır. O, evliliğin “aydın kadın” için bir seçim olduğunu, bu seçimin de belirleyici unsur ve şartları vardır. Yazar, evlilikte temel belirleyicinin İslami yaşam olduğunu; “Aydın Müslüman kadın eğer evliliği seçmişse, iyi bir eş olmayı da kabul etmiş demektir. Çünkü, teorik de olsa, aydın Müslüman kadın, yürütemeyeceğini,

²²⁹ Aktaş, 1992, s.216.

²³⁰ Cihan Aktaş, *Bacıdan Bayana İslamcı Kadınların Kamusal Alan Tecrübesi*, 7. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2016, s.289.

yüklenemeyeceğini düşündüğü koşullar getiren, benimseyemediği bir evliliğe yaklaşmaz. Evliliğinin koşullarını kendi özellikleri çerçevesine bilinçli olarak belirlemiştir. Hz. Peygamber “Açıkça izni anlaşılmadan bekar kız evlendirilmez.” buyurmuşlardır. Hadis-i Şerif’te; “Asr-ı Saadet’de bir genç kız Allah’ın Resulü’ne başvurarak, istemediği halde babasının onu birisiyle evlendireceğinden şikayet eder. Peygamberimiz bu genç kızı evliliği konusunda karar vermesi için serbest bırakır”. İbareleri yer almaktadır. Demek ki, aydın Müslüman kadın, evliliğini İslami doğruların ışığında kendisi kurar. Evliliği onun kişiliğini ve üretkenliğini öldürmez, tüketmez; aksine güçlendirir ve destekler. Evlilik onun geçmişteki bütün yaşantısını silip süpürerek, hayatını yeni baştan kuran bir baskı makinası değildir. Bu evliliğin başında yapılan bir sözleşmeyle, taraflar koşullarını belirlemişlerdir. Evliliğin insanların kişisel kapris ve çekişmelerinin çok üstünde bir yaptırım gücü vardır ve evliliği “İslami” kılan da zaten odur. Müslüman kadın, Batı ülkelerinde olabildiği gibi, evliliğini kendi kişiliğini ve geçmişini inkar ettiren bir dönüşüm olarak görmez; örneğin, isterse alır kocasının soyadını ve eğer istemezse, kimse mecbur tutamaz onu buna; bu, tamamen kendi bileceği bir şeydir. Kocasına gösterdiği saygı da, gelenekçi kadın tiplerine rastlanabildiği gibi, kör bir saygı değildir. Dünyayı iyi görüp değerlendiren ve bundan yola çıkarak eşlerin saygı duyacakları bir konuma doğru sürekli birbirlerini yükselttikleri, destekledikleri bir gidişi vardır bu evliliğin ve taraflar, karşısındakine de yansıtmak için uğraşırlar; çünkü, evlilik öyle bir çırpıda koparılabilecek bir bağ değildir onlar için; geçici bir heves, hiç değildir. Demek ki, insanları çabuk harcayan çabuk tüketen ve yıpratan bir eğilimi yoktur İslami anlamdaki evliliğin ve Müslüman kadın da, eğer aydın bir kafayla düşünecek olursa, evliliğinin olumlu gidişinde büyük pay/sorumluluk sahibi olduğunu görecektir.”²³¹ sözleri ile temellendirmektedir. Aktaş, yanlış dini bilgi ve ahlaki değerlerle temellendirilen geleneksel evlilik ve evlendirme şekillerini eleştirerek, evlilikte kadının pasif olmadığını, olmaması gerektiğine dikkat çekmektedir. O’na göre, evlilik konusunda İslami çerçevede kadın istemediği sürece kimsenin onu zorla evlendiremez kadın kendi iradesi ile seçim yapabilir. Kadın eş seçimi ve evlilik konusunda özgürdür ve özgürlüğü kısıtlanamaz. Kocasına saygı göstermesi de geleneksel anlayıştaki gibi körü körüne bir saygı değildir. Aktaş’ın “Evlenmek ve

²³¹ Cihan Aktaş, *Sistem İçinde Kadın*, 4. Baskı, Beyan Yayınları, İstanbul, 1998, s.142-143.

aile kurmak, Allah'ın iradesinin yerine getirilmesini sağlayan belli başlı ilişki düzeylerinden biridir. Aile, bütün projelerin başlangıcı ve kaynağı olmalıdır. Evliliğin vurgulanması ve bekârlığın hoş görülmeysi, ailenin İslam toplumundaki birleştirici rolüyle yakından ilgilidir. Cinselliğin evlilik kurumuyla sınırlı olması bakımından da, gençler erken yaşta evlenmeye teşvik edilirler. Evlilik zorla gerçekleşmemelidir. Kadın istemediği biriyle evlenmeye zorlanamaz ve eşini seçmekte özgürdür. Buna bağlı olarak gençleri eş seçiminden ailevi sorumlulukların üstlenmesine karı koca ilişkilerinden akrabalık ilişkilerine varan çeşitli konularda evlilik konusunda bilinçlendirmeyi hedefleyen faaliyetler düzenlenir.”²³² ifadelerinden evlilikle ilgili ilkelerden ve bu ilkelerin İslami olmasının gerekliliği vurgusunu, ama en dikkat çekicisi ise kadının özgürlüğüne yapılan atıftır. Allah'ın iradesi ile yerine getirildiği takdirde anlamlı hal almaktadır. Daha özlü bir deyişle Aktaş, evlilik konusunda İslami yaşam kavramını öne çıkarırken, aynı zamanda ısrarla üzerinde durduğu bir diğer önemli husus kadının eş seçimindeki kadının özgürlüğüdür. Nitekim O, bu konuya tekrar tekrar dikkat çekmek üzere; “*Evlenme ve nikâh konularında da kadın gerçek bir özgürlükle karar verebilir. Bu konuda yöneltelen eleştiriler, İslam'ın doğrularını değil, uygulamaların yanlışlarını ileri sürerken aslında İslam'a karalama gibi bir gayeyle gündemde tutula gelmiştir. Bu konuda da geleneklerin kimi yoz uçlarını Din ya da İslam ile açıklama çabaları, karanlık amaçlarla ilgili kuşkular uyandırmalıdır. Evlilikte İslam, ailenin sağlıklı bir yapı içinde gelişmesini öngörür. Bu bağlamda anlaşma, yani “akd”, son derece önem verilen hususlar içererek tarafları bağlar. Bu bağlar, her iki taraftan biri için üstünlük getirmekten çok, kötü ihtimaller karşısında bir yaptırım olma durumundadırlar. Evlilik koşullarında ise, iddia edildiği gibi erkeğe kayıtsız olarak dörde kadar evlenebilme hakkı verilmiş değildir. Diğer taraftan, İslamiyet'i bunun için karalama geleneğini başlatan Batılıların kadında monogami özelliğine karşılık erkekteki poligon özelliğini keşfederek yeni bir kadınlar için güvensiz bağlantı biçimleri geliştirmeleri ilginç ve düşündürücüdür.”²³³* ifadelerini kullanmaktadır. Aktaş'ın bu söylemleri, bir taraftan aile ve evlilikle ilgili geleneksel anlayışa bir başkaldırı özelliği taşımakta iken, diğer taraftan da Batılı aile modellerinin tehlikesine dikkat çekmektedir.

²³² Cihan Aktaş, *Kadının Serüveni Eleştirel Bir Bakış*, Girişim Yayınları, İstanbul, 1986, s.109.

²³³ Aktaş, 1986, s.53.

Aktaş toplumdaki, özellikle muhafazakâr/dindar ailelerde yaygın olan çocuklar arası ilişkilerdeki farklı anlayış ve uygulamaları, bu bağlamda kız çocuklarına farklı muamele yapılmasının anlaşılabilir, olmadığını; *“Bu kızlar yufka açamıyor, turşu kuramıyor, annelerinin kurduğu güzel sofraları hazırlamayı da beceremiyorlar... Başörtülü kızlarla ilgili alıp başını giden eleştiriler... Başörtülü kızların kamusal alana ilişkin talepleri kusurlu sayılarak hatalı, yersiz, problemli bulunuyor. Sanırsınız erkek çocuklarımızı mükemmel yetiştirilirken başı örtülü kızlarımızın terbiyesinde yetersiz kalıyoruz.”*²³⁴ ifadeleri ile değinmektedir. Yazarı bu duygu ve düşüncelere yönlendiren neden, muhafazakâr ailelerin kız çocuklarına karşı takındıkları tutum ve davranışlardır.

Aktaş, aile içinde eşlerin (kadın-erkek) birbirlerine karşı görev ve sorumluluklarını ele alırken zaman zaman geleneksel düşüncenin etkisinde kaldığı gözlense de görüşlerinde genel bir değişimin izlerini görmek mümkündür. Bu bağlamda O, *“Kur’an’da kadın ve erkek arasında yapıp edebilecekleri, yüklenebilecekleri sorumluluklar bakımından bir görev taksimine gidildiği görülür. Örneğin denilir ki, “Erkeklerin kadınlar üzerinde hakları olduğu gibi, kadınların da erkekler üzerinde hakları vardır. Fakat, erkeklerin kadınlar üzerindeki hakları bir derece fazladır. (Bakara:288) yine denilir ki, “Erkekler kadınlar üzerinde yöneticidir. Çünkü Allah, bazı kimseleri diğerlerine üstün kılmıştır ve erkekler kadınlara (kocalar karılarına) rızık temin etmekle sorumludurlar.” (Nisa:34) Ancak, daha sonraki ayet-i kerimeler, erkeğe verilen bu yöneticilik görevinin ona kadını kendisine köle yapmak ve onu dilediğince emrinde çalıştırmak hakkı vermediğini açıklar.”*²³⁵ ifadeleri ile düşüncelerini açıklamaya ve temellendirmeye çalışır. Yazarın açıklamalarından hareketle; eşler arası ilişkilerde yaygın olan ve dini kaynaklara dayandırılmaya çalışılan geleneksel aile anlayışına bir tepki gösterme olarak değerlendirmek mümkündür. Bununla birlikte yazarın söylemlerinde zaman zaman geleneksel anlayışın izlerini görmek mümkündür. Aktaş, Kuran-ı Kerim’de geçen ayetlerde erkeğin kadının rızıkından sorumlu yönetici bir pozisyonu olduğu şeklindeki inancın geleneksel algıda kadının ikinci sınıf insan olarak görülmesine neden olması bağlamında eleştirmektedir. Aktaş, erkeğin yöneticiliği, başka bir ifade

²³⁴ Cihan Aktaş, *İktidar Parantezi (Kadın, Dil, Kimlik)*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2011, s.86.

²³⁵ Aktaş, 1992, s.49.

ile aile reisliğinin erkekte olmasının gerekçesini de; Fazlur Rahman'ın referansı ile, *"Ailedeki yönetici konumu, erkelerin fazilet ve insanlık açısından değil, tersine görev açısından kadınlardan daha üstte olduklarını gösterir. Çünkü onlar, para kazanarak eşlerini ve çocuklarını geçindirmekle yükümlü tutulmuşlardır. Bu, hiç yoktan övünme hakkı veren tabii bir mahiyet üstünlüğü değil; (şeni), etkinlik veya görev yönünden bir üstünlüktür. Bu etkinliğin yok olması veya aile geçindirme konusundaki sorumlulukların ihmal ve tembellikle, kasıtlı görmezden gelinmesi veya inkâr edilmesi durumunda erkeğin bu fonksiyonel üstünlüğünün azalacağı anlaşılabılır. (Prof. Fazlur Rahman, Ana Konuları Kur'an. Sf. 227-228, Fecr Yayınevi, Ankara 1987)."*²³⁶ şeklinde temellendirmeye çalışmaktadır. O'na göre erkeğe verilen yöneticilik sorumluluğunun mahiyet üstünlüğü değil, fonksiyonel üstünlüğü olarak düşünmek gerekir. İslam toplumlarında hakim olan ve çok tartışılan konuların başında gelen, daha açık bir ifade ile, "İslam'da Kadın" konusunda Müslüman düşünürlerin İslam'ın "yumuşak karnı" olarak isimlendirdikleri konular arasında yer alan erkeğin yöneticiliği veya kadının yönetimdeki yeri ve rolü konusunda; Aktaş, Seyyid Kutup'un görüşlerini referans göstererek, *"Şehid Seyyid Kutup, 'İslam'da Sosyal Adalet' adlı eserinde ailede erkeğin yöneticiliği üzerine şunları yazmıştır: "Burada erkeğin üstünlüğünün nedeni, onun evin idaresi konusunda kabiliyetli, tecrübeli ve yatkın olmasıdır. Erkeğin annelik gibi bir görevi olmadığı için, toplum işleriyle –kadına oranla- daha uzun bir süre karşı karşıya kalır, bütün fikri kuvvetleriyle bunlar için hazırlanır. Bu tür yükümlülükler ise, kadının daha uzun bir zamanını alır. Diğer taraftan annelik yükümlülüğü, kadında duygu ve tepki hayatını geliştirir ve ondaki bu gelişmeye karşılık erkekte düşünce ve dikkat gelişmesi görülür. (İslam'da Sosyal Adalet, sf. 84-k85, Arslan Yayınları, İstanbul 1982)."*²³⁷ ifadelerine yer vermektedir. Aktaş, erkeklerin evin idaresi konusunda, kabiliyeti, tecrübesi ve yatkın olması; kadınların ise annelik görevinden dolayı duygu yoğunluğunun yüksek olması ve yönetimde duygusallık gösterebileceği kaygısı ile erkeğe yönetme yetkisinin verildiğini düşünmektedir. Bu düşüncesini de, ailede eşler arası ilişkiler bağlamında Hz. Peygamber'e atfedilen bir rivayetle temellendirmeye çalışmaktadır. Şöyle ki; *"Rivayetlere göre bir kadın peygamberimize gelerek şunları söyledi: "Ya Resulallah, ben kadınların sana gönderdikleri elçileriyim. Bildik-*

²³⁶ Aktaş, 1992, s.51.

²³⁷ Aktaş, 1992, s.50-51.

bilmedik ne kadar kadın varsa, hepsi ısrarla benim sana gelmemi istediler. Ey Allah'ın Resulü, Allah erkeklerin de Rabbi, kadınların da Rabbi, onların da ilahı! Sen erkeklere ve kadınlara gönderilen elçisisin. Allah cihadı erkeklere farz kıldı, muzaffer olduklarında me'cur, şehit düştüklerinde de Rableri katında diri olarak merzuk oluyorlar. (Kadınlar için) erkeklerin bu amellerine denk bir itaat var mı?" diye sordu. Bunun üzerine Peygamber (S.A.); "Kocalarına itaat etmeleri ve onların hukukunu tanımaları (cihada denk bir ameldir). Ne var ki siz kadınlardan bunu yapan pek azdır." diye buyurmuştur. (Hayatü's Sahabe, C.2, sf. 57)."²³⁸ Yazar, hadiste geçen itaatin, erkeğin cinsiyet olarak üstün olduğu anlamına gelmeyeceği kanaatini; "Ancak yukarıda yer verdiğimiz hadis (ve benzeri hadisler) genellikle, kocaya kayıtsız şartsız itaati vazetmek üzere ileri sürülmüştür. Böylece erkeğin tıpkı kölesiymiş gibi kadına emirler yağdırma hakkı olduğu, kadının bu emirlere harfiyen itaat etme yükümlülüğü bulunduğu sanılmıştır. Günümüzde de bu hadis öne sürülerek Müslüman kadının cihadının erkekler tarafından yürütülen İslami harekette erkeğine yardımcı ve tamamlayıcı olmak; bu arada "can sıkıcı huysuzluklarla cihad etmekte olan erkeğini üzmemek olduğu" savunuluyor. Güzel ev idaresi, bakımlı çocuklar, iyi pişmiş yemekler, ütülü gömlek ve pantolonlar ve her halükarda güler yüzlü tatlı dilli oluş, Müslüman kadının cihadıdır, deniliyor. Tabii bu sorumlulukları yerine getirdikten sonra kalan vaktinde eğer kocası izin veriyorsa yakın çevresine İslami bilgi vermek, çevresini 'şuurlandırmak', kadının cihadının kapsamına dahil edilebilir. Cihad etmek adına bu çerçevenin dışına çıkan kadın, "muhafazakâr" yazarlarca 'mücahide değil şerire' olarak nitelendirilmektedir."²³⁹ ifadeleri ile açıklamaktadır. Yazar, bu düşünceleriyle pek çok muhafazakâr ve geleneksel İslamcı yazardan ayrılmakta ve onların yaklaşımlarını eleştirmektedir.

Aktaş, ülkemizde yaşanan değişim süreçlerinin yani modernitenin birçok alanda olduğu gibi aile hayatında da değişimleri beraberinde getirdiğini ve ailenin bundan olumsuz etkilendiğini; "Aile kurumunun zayıflaması ve çöküntüye uğramasının, "kadınların yükselişe geçtiğinin düşünüldüğü bir döneme denk düşmesi, tesadüf değildir. Ailenin bunalımı, kadına yanlış bakıştan, kadınla erkek arasındaki rol ve görev dengesinin bozulmasından ve aile içinde her iki cinsin

²³⁸ Aktaş, 1992, s.67.

²³⁹ Aktaş, 1992, s.68.

niteliklerinin göz önünde tutulmasından ileri gelmektedir. Bu nedenler yüzünden kadınların gösterdiği tepki, görevlere karışma ve görevlerin ihmali hatta inkârı ile neticelenirken, aile kurumunun bunalımına yol açılmıştır. Bu konuda en doğru yol, vahyin gösterdiği istikamettir. Tevhidi dünya görüşüyle Modernizmin kadına ve kadının ailedeki konumuna bakış açısı tamamen farklı sayılır. Tevhidi dünya görüşüne göre, kadın da erkek gibi yeryüzünde Allah'ın halifesidir. Allah'ın erkeği ve kadını dini, ahlaki ve medeni haklarda görev ve sorumluluklarda eşit olarak yarattığına şüphe yoktur. Ancak bazı istisnalar vardır ve bu istisnalar ayrıcalık tanımak ya da ayırım gözetmekten değil, kadınla erkeğin annelik ve babalık fonksiyonlarından kaynaklanır.”²⁴⁰ cümleleri ile dile getirmektedir. Yazar, modernizmin etkisiyle kadının sosyal ve kamusal alanda görünür olması ve yükselişe geçmesi, kadın ve erkeğin yaratılış özellikleri dikkate alınmaksızın kadın erkek arasındaki görev ve rol dağılımının değişmesine neden olduğunu ve bu değişimin aile içi çatışmalarla aile düzeninin bozulmasına zemin hazırladığı görüşündedir. Daha kısa bir söylemle yazar, modernizmin dayattığı kadın algısı ile tevhidi inancın önerdiği kadın algısı ve çatışması aile yapısının bozulmasına neden olmuştur. Çünkü modernizmin veya Batının kadın algısı ile İslam'ın kadın algısı farklıdır. Yazar, bu farkı; “İslam'ın kadına tanıdığı haklarla batının kadına tanıdığı haklar arasında köklü farklar vardır. Şöyle ki: İslam bir yandan kadın ve erkeğin ruhsal yapısını dikkate alarak hak tanımış, bir yandan da kadına kendi haklarını, özgürlük ve kişiliğini tanıtmıştır. Bunu yaparken de kadınların erkeğe karşı kötümser davranmalarına, isyan etmelerine meydan vermemiştir. Yani böylece toplumun temeli olan ailenin dağılmasını önlemiştir. Gerçekte İslam, kadın ve erkeğin yaratılışına göre belirlediği haklarla aile temelini sağlamlaştırmış ve karşılıklı sevgi ve bağlılık kurmuştur.”²⁴¹ şeklinde açıklamaktadır. O, açıklamalarında İslam'ın kadın algısı ve aile yapısının özelliklerini sıralarken modernizmdeki kadın algısı ve aile yapısının özelliklerinden söz etmemiş olduğundan fark tam anlamıyla ortaya konulamamıştır.

Sosyal yaşamı önemseyen ve kadının sosyal yaşama katılmasını önemli gören Aktaş, evli kadınlar için bunun bazı şartlara bağlı olduğunu; “Kadının toplumsal

²⁴⁰ Aktaş, 1986, s.111.

²⁴¹ Cihan Aktaş, *Sömürü Odağında Kadın*, Bir Yayıncılık, İstanbul, 1984, s.32-33.

katılımı için örtülü olmasının dışında başka bir önkoşul daha vardır belirtmemiz gereken: Eğer evliyse kadın, aile kurumunun sağlığı açısından, tüm bu katılımlarının kocasının izni/bilgisi dahilinde gerçekleşmesi gerekmektedir. Evliliği “gerçek” kılan bir tutumdur bu. Aksi halde, zaten evlilik kurumunu kabul etmiyoruz demektir ki, kimse de bizi eleştirdiğimiz, istemediğimiz bazı bağımlılıklar getiren bu kurumun sorumluluklarını yüklemeye zorlamamalı İslami açıdan.”²⁴² sözleri ile dile getirmektedir. Yazar, kadının toplumsal katılımlarda yer almasının eşinin izni veya bilgisi dahilinde olması gerektiği, aksi takdirde evlilik kurumunun zedeleneceği ve ailenin korunmasının zorlaşacağı düşüncesidir. Yazarın daha önceki söylemlerinde sık sık kadın-erkek eşitliğine vurgu yaparken, burada sadece kadının sorumlu tutulması, erkeğin bu gibi durumlarda nasıl bir tavır sergilemesinin gerektiğine temas etmemiş olması ilginçtir. Aktaş, kadının kamusal alanda yer alışı ve sosyal hayata katılımı konusunda, bazı eser ve yazılarında farklı düşüncelere rastlamak mümkündür. Nitekim bir eserinde, kadının bazı durumlarda eşinden izin almasının söz konusu olamayacağını; “Bu sayılanların dışında kadının, kocasının izni olmaksızın gidebileceği yerler olabilir. Kanımızca ölçü; “emr-i bil maruf, nehyi anil munkar”i yaşamak ve yaşatmak olabilmelidir. Yoksa evlilik gibi sürekli bir ilişki bütünlüğünde söz konusu edilecek istismar ve haksız yasaklamalar ancak huzursuzluk getirir.”²⁴³ sözleri ile dile getirmektedir. Aktaş, konu “emr-i bil maruf, nehyi anil munkar (iyiliği emredip kötülükten sakındırmak) ise, kadın bu tür hizmetlere katılmak istediğinde kocasından izin almak zorunda değildir, düşüncesindedir. Ancak emri bil maruf nehyi anil munkar hizmet alanlarının ne olduğu ve sınırlarının nasıl çizileceği hususunda bir fikir beyan etmemektedir.

Aktaş’ın kadın ve aile hayatı ile ilgili ele aldığı ve önemli gördüğü konulardan birisi de tesettür, yani kadının örtünmesi meselesidir. Yazar, örtünmenin eşlerin birbirine olan sevgi ve saygılarının kazanılması ve sürdürülebilirliğinde önemi bir işlev gördüğünü; “İslami örtünün farz oluşu, evlilik kurumuyla yakından ilgili olarak, şimdi anılmalı burada. İslam örtüyü farz kılmakla, meşru olmayan kadın-erkek ilişkilerini de yasaklamış oldu. Böyle bir yasaklama ne anlama gelmektedir gerçekte? Demek oluyor ki, kurulacak evliliklerde eşler birbirlerine

²⁴² Aktaş, 1998, s.169.

²⁴³ Aktaş,1984, s.22.

*bütünüyle yeterli olmalı veya olmayı istemeliler. Elbette, kişisel özelliklere göre değişir karşımızdakinden neler beklediğimiz.”*²⁴⁴ şeklinde dile getirmektedir. O’na göre, tesettür (örtünme), kadını başka erkeklerden koruyacak, erkekler de İslam’da örtünme farzını yerine getiren diğer kadınları fiziksel olarak göremeyeceği için kıyaslama imkânı olmayacak ve böylece evlilikte eşlerin meşru çerçevede birbirlerine yeterli geleceklerini düşünmektedir.

Aktaş, İslam’da evliliğin amacı ve ailenin işlevselliği hakkındaki düşüncelerini; *“İslami evliliğin başlıca gayesi değildir cinsellik. Kompleks bir yapısı vardır ailenin. Toplumsal örgünün en küçük, ama en önemli dokusudur aile kurumu. Onun sağlıklı ve dengeli oluşu, toplumun durumunu da etkileyecektir. Kur’an-ı Kerim’de bu doğrultuda birçok hüküm yer alıyor. Rum Suresi’nde örneğin, evliliğin kadın ve erkek açısından taşıdığı iki büyük öneme işaret ediliyor. Kadınlar erkekler için, erkekler de kadınlar için örtüdür, elbisedir. Yani, birbirlerinin kusurlarını düzeltir ve kapatırlar, tamamlarlar karşılıklı eksikliklerini. İslami evlilik, kadın ve erkek arasında çelişki, çekişme ve nefret yerine bütünlük, uzlaşma ve dostluk koyarak, aileyi sıcak bir yuvaya dönüştürür.”*²⁴⁵ şeklinde açıklamaktadır.

Yazar, aile ilgili düşüncelerini İslami aile, Batılı aile mukayesesi üzerine kurgulamaktadır. Sahip olduğu ideoloji gereği İslami evliliği kutsamakta, Batı tipi aile modelini de eleştirmektedir. O’nun konuyla ilgili görüşlerinden bazılarını sık kullanım itibarıyla şu şekilde sıralamak mümkündür. *“İslam’a göre cinsel serbesti yerine meşru aile kurumu, manevi açıdan toplumun sağlığını koruyor; cinsler arasındaki çelişkiyi –inatlaşmayı- önüyor; eşler arasında ise uyumlu bir dostluğa ortam hazırlamış oluyor. Aile kurumu kadına saygınlık kazandırırken, erkeği de ona “egemen” bir güç olması yerine, tamamlayıcı, yardımcı ve koruyucu bir konumda tutuyor. Cinsel özgürlükçü Batıcı akımların tam tersine İslam, toplumsal faaliyetlerle cinselliği birbirlerinden ayrı iki alan olarak görüyor ve ayırıyor. Bu anlamda İslam’ın öngördüğü aile kadının hapishanesi değil, çocuklarını eğittiği bir mektep ve kendisini yetiştirdiği bir ocaktır. İslami aile, kadının başlıca üretkenlik alanıdır da. Ne var ki, bu durum kadının daha yararlı olacağı başka toplumsal alanlarda yer almayacağı demek değildir hiçbir zaman. İslam’ın bu konudaki yaklaşımı, gerçekçi*

²⁴⁴ Aktaş, 1998, s.198.

²⁴⁵ Aktaş, 1998, s.199.

ve tutarlı bir bakışla, faydalı üretkenlikten yana olmaktadır.”²⁴⁶ Yazara göre, İslam’ın öngördüğü ailede kadın geleneksel anlayışta olduğu gibi sadece çocukları eğiten ve eşine karşı sorumluluklarını yerine getiren bir varlık değildir. Kadının toplumsal alanlarda da üretken olması gerekir. Aktaş, İslami evlilik ile Batı modeli evliliklerde kadının yeri, önemi ve fonksiyonlarını mukayese ederken, zaman zaman geleneksel aile ile modern aile arasında git-gel yaşamaktadır.

Aktaş, İslami hassasiyetler çerçevesinde yaşamak üzere gerçekleştirilen evliliklerinde zaman zaman sorunlarla karşılaşıldığını düşünmekte ve sorunların pek çoğuna geleneksel yaşam felsefesinden kurtulamamanın neden olduğuna inanmaktadır. O, konu ile ilgili görüşlerini; *“Genç Müslümanlar büyük bir hevesle ‘islami’ evlilik yapmak üzere evleniyorlar. Ancak evlilikten sonra genellikle geleneksel roller devreye sokuluyor. Bu geleneksel roller kadını evde, erkeği ise dışarıda tanımlar. Kadının evde nelerle uğraştığı, erkeğin dışarıda nasıl vakit geçirdiği önemli değildir. Müslüman koca ise arkadaşlarının onu cemaat dışı kalmakla, islami harekete katılmamakla, karısına çok vakit ayırmakla, ev işlerine yardımcı olmakla suçlamalarından çekinebilir. Böylece ataerkil ağırlıklı kimliği pek değişmeyen, belki böyle bir değişimin gerekmediğine inanan erkek ‘islami’ faaliyetlerine dışarıda devam ederken, kadın da nasıl olduğunu farketmeden daha önce eleştirdiği hemcinsleri gibi içeride ev işlerinin kısır döngüsüne takılıp gider. Oysa, büyük ihtimalle ev kadını olmak üzere yetiştirilmemiştir. İslam’ı sonradan; hareketli ve heyecanlı bir ortamda öğrenmiştir. Kendisini daha özgürleştireceğine inandığı, “kitaplarda okuduğu gibi, toplantılarda anlatıldığı gibi” islami bir evlilik yapmayı ummuştur. Ancak, çok geçmeden kitaplarda yazılan evlilikle pratiğin dayattığı evlilik arasındaki farklılıklarla kuşatılır. Uzlaşma, usanma, sinme, boş verme, yılma gibi olumsuz tutumlarla sonuçlanabilen hayal kırıklıkları yaşayabilir. Bunları yaşarken, geçmişte aldığı eğitim onu hep geriden izler. Bu, onu eve çağıran değil, evden uzaklaşmaya, kesinlikle ev dışında bir konumda tanımlanmaya teşvik eden, şartlandıran bir eğitimidir. İslami değerlere göre ona yeniden toplumsallaşmasını (ve tanımlanmasını) sağlayacak ortam ve imkânlardan yoksundur. Bu yoksunluğu hem içeride hem de dışarıda ona her vesileyle hissettirilir.*

²⁴⁶ Aktaş, 1998, s.201.

Kökene itibariyle, bu yoksunluğu karşılayabilecek maddi ve manevi donanımları pek net, belirli, tutarlı, güvenilir olmayabilir.”²⁴⁷ şeklinde ifadelendirmektedir.

Aktaş, İslami olarak nitelendirdiği evlilikte kadınların uğramış olduğu hayal kırıklıklarını dile getirirken erkekleri de ataerkil düşünceleri nedeniyle eleştirmektedir. Yazar, İslami amaçlı toplantılar, İslam’ı öğrenme ve tebliğ etme gibi görevleri gerekçesi ile eşlerin, eşini ve evini ihmal etmelerinin İslami evliliğin amacına uymadığı, şeklinde uyarılmaktadır. Aktaş’ın konuyla ilgili görüşlerini; *“Bu arada, tebliğ ya da cihad amacıyla ailesini ihmal edici tutumların sadece erkeklerde görülmediği söylenmektedir. Tebliğ faaliyetlerini öncelediği için evlenmeyen veya evlenmek istese de ancak “kendini yetiştirmeyi” ve tebliğ çalışmalarını engellemeyecek bir evliliğe yanaşacaklarını bildiren genç kızların arttığı söyleniyor. Eşinin rıza göstermemesine karşılık rastgele saatlerde tebliğ yapmak üzere evinden çıkan ve bu konuda kocasına hesap (bilgi) vermesi gerekmediğini düşünen; evliliğinde tebliğ çalışmalarını her şeyin üstünde tutan genç hanımlardan kınamayla söz ediliyor. Son yıllarda bu tür örneklerin çoğaldığı ileri sürülüyor. Ancak, her türlü kınamanın üzerinde, bu genç Müslüman hanımları evlilik ilişkisinde alışlagelmişin, beklenenin dışında davranmaya sevk eden amilleri konuşmak gerekir. Bu Müslüman hanımları tebliğ yapmak, cihada katılmak üzere vakitli vakitsiz evden çıkmaya iten bazı nedenler olmalıdır. Belli ki evde bulunmak çeşitli açılardan Müslüman hanıma itici geliyor. Ve belli ki eşiyle ilişkileri, her nedense dostluk ve dayanışma temeline oturmuyor. Ve belki ev, erkeğe olduğu gibi kadına da tek başına veya birlikte bulunmanın cazip gelmediği bir mekan olarak algılanıyor.”²⁴⁸ şeklinde açıklamaktadır. Yazarın yukarıdaki ifadelerinden hedef kitlesinin kendisini “tebliğci” olarak kabul eden (cemaat, tarikat veya siyasi bir yapılanma) bir kitlenin olduğu hissiyatı uyandırıyor. İslami usullerle de olsa günümüzde genel anlamda ne erkekler ne de kadınların tamamının böyle etkinliklere katıldıklarını kabul etmek oldukça zordur. Ayrıca yazarın bu bağlamda kadını mazur görme, gösterme çabasını anlamak ve anlamlandırmak da kolay değildir. Ancak O’nun sevgi, saygı, dostluk ve dayanışma temeline oturmayan her tür evliliklerde sorunu sadece kadında aramamak gerektiği düşüncesine katılmamak da mümkün değildir.*

²⁴⁷ Aktaş, 1992, s.62.

²⁴⁸ Aktaş, 1992, s.61.

Aktaş, geleneksel aile anlayışındaki ev işleri ve evdeki iş bölümü ile ilgili kalıplaşmış düşünce ve uygulamalara katılmamaktadır. O, konuyla ilgili görüşlerini; *“Ev işlerinin hukuki niteliği, çok sorulan sorulardan biridir. Bu konuda fukaha, nikah akdi açısından kadının ev işlerini yapmaya mecbur olmadığı, bu yüzden ev işlerinin evliliğinin bir gereği olarak kadına yüklenemeyeceği görüşündedir. Erkek, evlilik bağıını ileri sürerek kadını ev işlerini ve benzeri hizmetleri yapmaya mecbur tutamaz; bu konuda baskıcı ve buyurgan davranamaz. Ancak, geleneksel kabullere (örf’e) göre erkek evin geçimini sağlarken kadın da evin işlerini yapacaktır.”* kadının ben ev işleri yapmaya, çocuk emzirmeye mecbur değilim” diyerek, vaktini ‘toplumsal faaliyetler’de geçirmek istemesi ve bu arada kimi zaman hiçbir geliştirici değeri olmayan uğraşlar edinmesi; kocasının evin geçimini belki büyük güçlüklerle sağladığı, geç vakitlerde ancak eve gelebildiği, çocukların bir ilgi ve gözetimden yoksun bulunduğu şartlarda, kabullenilir bir tutum olmayacaktır. Kendi ailesini, çocuklarını ve eşini ihmal eden bir kadının toplumsal, islami faaliyetlerinin niteliği kuşku vericidir. Ancak en yakınlarına karşı insani/islami ödevlerini yerine getiren bir Müslüman, ümmete doğru genişleyen toplumsal ilişkilerindeki sorumluluklarını gerektiği gibi ve güvenilir olarak yerine getirebilir.”²⁴⁹ şeklinde belirtmektedir. Yazarın yukarıdaki ifadelerinden; İslami bir evlilikte, eşler birbiri ile sevgi ve saygı içerisinde kendi görev ve sorumluluklarını yerine getirmeli zarureti anlaşılmaktadır. Şu veya bu gerekçelerle, eşlerin görevlerini bir iş bölümü anlayışı ile yerine getirmemelerinin ne bireysel, ne toplumsal ne de İslami anlamda bir hükmünün olmayacağı düşüncesine sahip olduğunu söylemek mümkündür.

Aile hayatı ve kadın konusunu ele alırken; kadının annelik statüsü, görevi ve sorumluluklarına ayrı bir parantez açan Aktaş, anneliğin sadece çocuk doğurmaktan ibaret olmadığını, kadının anne olarak kendisini tanıması, görev ve sorumluluklarının bilinçli bir şekilde farkında olması gerektiğini, bu konuda ne geleneksel annelik anlayışına ne de modernizmin annelik modeline hemen adapte olmaması gerektiğini; *“Annelik, fiziksel özelliği nedeniyle kadını doğrudan ilgilendiren ve etkileyen bir özelliktir. Annelik, bir tür var oluş ifadesidir. Elbette ki, kadının annelik durumuna anlam kazandıran, onun bu konuyla ilgili bilinçli tutumu olacaktır. Bilgisiz ve sorumsuz bir annelik tavrı, övünülecek bir yanı değildir kadının. Anne olarak kadın*

²⁴⁹ Aktaş, 1992, s.75.

çocuğunu birkaç saat gören bir “sosyete bayanı” olmadığı gibi, öcü masalcısı ağız bozuk biri de değildir. Gelenekselin içinden kendisi için İslami açıdan doğru bulduklarını seçip ayıklayarak, bunları bilimsel bilgilerle zenginleştirerek, iyi bir anne olmayı denemelidir kadın. İyi bir anne oluşu, iyi bir eş, ev kadını ve toplumsal birey oluşlarıyla birlikte, onlarla doğrudan ilgili bir özelliği olacaktır kadının. Annelik tek başına bir iyilik demek değildir. Kadın, İslami ve insani ölçülerde çocuğuna iyi bir anne olmayı başarması yanında, çeşitli yeteneklerini geliştirmek suretiyle de yine insani olarak kişisel ve toplumsal hizmet vermiş olur. Kadının anneliği, onun bir insan olarak topluma katılmayacağı anlamına gelmez. Kimse bir kadını (ve erkeği) İslam’ın karşı olduğu bazı yöntemlerle hareket etmiyorsa eğer, çocuk sahibi olmadığı veya olmak istemediği için, İslami bir açıyla kınamak hakkına sahip değildir.”²⁵⁰ şeklinde açıklamaktadır. Yukarıdaki ifadelerden yazarın toplumda yaygın olan ve dini değerlerle temellendirilen geleneksel kadın algısına bir karşı çıkışın izlenimlerini edinmek mümkündür. O, evlilik ve aile konusunda kadının nesne değil özne olmasını, bunun için de itaat kültürünün etkisinden kurtularak, hem dini konularda hem de bilimsel alanlarda araştırmacılığa dikkat çekmektedir. Aktaş, bu düşünceleri ile geleneksel İslamcılardan büyük ölçüde farklılaşmaktadır. O, kadının bireysel ve toplumsal kimliğini oluşturmada, anne ve eş olarak görev ve sorumlulukları gerçekleştirmede, kendisine doğru İslami bilgileri ve doğru rol modelleri örnek almasının gerekliliği ile ilgili görüşlerini, İslami kaynak ve İslam tarihinden örneklerle temellendirmektedir. “Aile kurumunda ve toplum hayatında roller öncelikle geleneksel ve modern kabullere göre değil, İslami kabullere göre biçimlenmelidir. Bu değerlendirmede kadının fitri bir özelliği olan anneliği belirleyici bir öneme sahip olmalıdır. Bu rol kadını aşışamaz veya küçültmez; aksine, ona enbiyanın misyonunu bağışlar. Anneliği kadına, fitri ve ahlaki, dolayısıyla dini olan değerleri korumak gibi bir vazife yükler. Bu görevlendirme, kültürün ve kıymet hükümlerinin öncelikle kadın aracılığıyla korunduğu, öğretildiği ve geliştirilerek geleceğe aktarıldığı anlamına gelir.”²⁵¹ ifadeleri onun bu konudaki yaklaşımını açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

²⁵⁰ Aktaş, 1998, s.143-144.

²⁵¹ Cihan Aktaş, *Devrim ve Kadın*, Nehir Yayınları, İstanbul, 1996, s.112.

Aktaş, aile hayatı, kadının ailedeki konumu ve anneliği ile ilgili algı ve anlayışın modern dönemde değiştiğini, Tevhid Öğretisi'ne göre kutsal sayılan anneliğin, modernizmin etkisiyle sıradanlaştığını hatta hor görülmeye başladığını düşünmektedir. O, değişimin aile ve kadın algısına yansımalarını; *“Tevhid Öğretisi, cennetin annelerin ayağı altında olduğunu bildirir. Baba ise ailenin atası, vekili, aile çarkını döndüren kişidir ve onun aile çatısı altında korunmaya muhtaç dul ve yetimlere karşı da mesuliyetleri vardır. Modern dünyada annelik, değişme gösteren cinsel rol kabulleriyle birlikte, kadın için katlanılmaz bir yüke dönüşürken, ailenin baba olmadan da var olabileceği kanaati hasıl olmaya başlamıştır. Annelik artık kutsal değildir; çünkü, kutsallık kavramı, tıpkı maneviyat ve mahremiyet gibi, çözülmeye uğramıştır. Maneviyat kazanımının uygarlık ve bilim için olduğu kadar çaba gerektirdiği gerçeği ihmal edilmiştir. Bunun gibi, kadınlara atfedilen değerle de önemsiz görülerek, tıpkı kadınlara tahsis edilen alanlar gibi, arka plana itilmiştir. Batılıların etkisiyle Müslüman toplumlarda da annelik hor görülmeye ve hakir bir meşguliyet olarak gösterilmeye başlanmıştır. Oysa anneler hayrın başlangıcıdır. Bir annenin güzel eğitiminden geçen ve sevgiyle büyüyen bir çocuk, bir ümmeti kurtarabilir. Anne sevgisinin yokluğu ise çocukların fesada çekilmesini kolaylaştırır. Kadın fitraten muhabbet, ilgi, özveri ve maneviyat kaynağıdır. Annenin temiz fitratının nuru ve meleksi halesiyle aydınlanan, sıcak şefkati ile ısınan aile, topluma sahici ve sağlam insanlar yetiştirecektir. Eğer bir toplum gelişmek ve yükselmek için bu şefkat ve maneviyat kaynağından yararlanamıyorsa, manevi açıdan ve sevgi yeteneği bakımından yoksullaşacak ve tedricen insani değerlerini yitirecektir.”*²⁵² şeklinde açıklamaktadır. Yazar “Tevhidi aile” ile “modern aile” anlayışındaki kadın algısını eşlerin rolleri ve sorumlulukları bağlamında değerlendirerek, ideolojik kimliği nedeniyle tevhid öğretisinin önemine vurgu yapmaktadır. Şüphesiz yanlış ve eksik dini öğretiye bağlı oluşan aile ve kadın algısının da irfanın önemsenmediği taklidi modern öğretiye dayalı aile ve kadın algısını da toplumsal yansıma ve etkilerinin olumsuzluklarını ağırlıklı olarak kadınlar taşımaktadır. Bu bağlamda yazarın hem dini bilimlerde hem de akli ilimlerde bilimsel yaklaşılmasının gerektiği önerilerine katılmamak mümkün değildir. Aktaş bu anlayışın oluşması, benimsenmesi ve yaygınlaştırılmasında gençlerden, özellikle genç kızlardan ümitli

²⁵² Aktaş, 1996, s.113.

görünüyor. O bu ümit var düşüncelerini; “Bu genç kızlar, bir kadının en önemli ödevinin anneliği olduğunu; ancak iyi bir anne olmak için de islami bir bilinç kazanmanın yanında içinde yaşanılan zamanın şartlarına vakıf olmak gerektiğini vurguluyorlar. Hemen hepsi, kendilerini okumaktan, ilim öğrenmekten ve öğrendiklerini başkalarına anlatmaktan alıkoymayacak bir müslüman erkekle evlenmek istediklerini belirtiyorlar. Evlendikten sonra üniversiteye gitmeyi sürdürmeyi düşünenler de oluyor.”²⁵³ şeklinde belirtmektedir. Bu bağlamda kadının eğitimi konusunun gündeme geldiği ifade etmek mümkündür.

3.2. Eğitim ve Kadın

İnsanoğlu toplum içinde doğar büyür ve yaşadığı sosyal çevrenin istendik davranışlarını süreç içinde içselleştirme gayreti içinde olur. Söz konusu istendik davranışları kazanır ve uygularsa toplum tarafından onanır ve takdir görür. Tam tersi durumda ise eleştirilere maruz kalır. İnsanın doğumundan itibaren bütün yaşamını organize eden bir süreç olan eğitim, toplumlarda ideal birey yetiştirmek amacıyla faydalanılan en temel ideolojik olgulardan biridir.²⁵⁴ Eğitim, fertlerin yaşadığı toplumda yeteneklerini, eylemlerini ve davranış biçimlerini, kabullenilmiş değerler çerçevesinde geliştirdiği süreçlerin tamamı olarak tanımlanabilir. Başka bir tanımlamaya göre eğitim; ferdin yetenek ve kabiliyetlerinin en üst düzeyde elverişli hale gelmesi ve gelişmesi için oluşturulmuş ve denetime tabi tutulmuş bir çevreyi (okul en önemlisi) kapsayan toplumsal bir süreçtir.²⁵⁵

Eğitim; insanı ve toplumu araştıran psikoloji, sosyoloji vb. bilim dallarının da ilgilendiği bir alandır. Bu bağlamda, psikolojik yaklaşımların eğitimi; olgunlaşma, kişisel beceri ve yeteneklerin gelişimi gibi bireylerde bıraktığı kalıcı izler ve değişim üzerinden okumaya ve anlamaya çalışır iken, sosyolojik yaklaşımlar, çocuğun toplumsallaşma faaliyeti ve süreci açısından ele almaktadır. Pedagojik yaklaşımlar

²⁵³ Cihan Aktaş, *Tesettür ve Toplum, Başörtülü Öğrencilerin Toplumsal Kökeni Üzerine Bir İnceleme*, Nehir Yayınları, İstanbul, 1992, s.116.

²⁵⁴ Memet Zencirkıran, *Sosyoloji*, Dora Yayıncılık, 2. Baskı, Bursa, 2015, s.185.

²⁵⁵ Mahmut Tezcan, *Eğitim Sosyolojisi*, Anı Yayınları, Ankara, 2015, s.4.

ise eğitimi, bireyde gözlenmek istenen tutum ve davranış değişikliklerini gerçekleştirmek için yapılan düzenleme ve etkinlikler çerçevesinde ele almaktadır.²⁵⁶

Eğitimin başarılı ve verimli olabilmesi için sosyal bir ortama ihtiyaç vardır. Bu sosyal ortamın ilk şartı ise bir toplum ya da bir topluluğun bulunmasıdır. Eğitimin toplumun sürekliliğini devam ettirme ve toplumsal gelişmeyi sağlama fonksiyonlarının dışında, toplumun sosyo-kültürel ihtiyaçlarını karşılamak da önemli görevlerindendir.²⁵⁷ Kadının toplumsal hayattaki yeri, önemi ve rolü dikkate alındığında, kadının eğitiminin önemi kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Kadının eğitimi konusunda dünden bugüne önemli gelişmeler olmuş ise de günümüzde hala eğitimde fırsat eşitliğinin sağlanamadığı, birçok kadının okuldan, eğitim hayatından mahrum bırakıldığı görülmektedir. Kadına yönelik ayrımcı tutum; toplumsal ve kültürel kodlar sebebiyle çocukluk döneminde aile ve toplumda, eğitim hususunda erkek çocuğuna kız çocuğuna kıyasla daha fazla fırsat ve imkânın sunulmasıyla başlamaktadır. Özellikle geleneksel aile yapısında, ahlaki ve dini endişe ve kaygılarla kız çocuklarının okutulması sakıncalı görülmüş ve görülmektedir. Modernleşme süreci ile birlikte kız çocuklarının eğitimi ile ilgili bir değişim görülse de kırsal kesimde hala aynı anlayışın devam ettiği söylenebilir.

Türkiye’de dini normlara yaptıkları vurgularla öne çıkan, kendileri ve toplum tarafından “İslamcı” olarak nitelendirilen sosyal kesimlerde; kadının eğitiminin İslam’ın temel esaslarına bağlı kalmak ve şekilsel taklitten uzak kalmak kaydıyla yapılmasının gerektiği savunulmuş ve savunulmaktadır. Kadına verilecek eğitimin süresi, zamanı ve niteliği konusunda farklı yaklaşımlar olmakla beraber günümüzde imkânlar ölçüsünde yüksek düzeyde eğitimin kadınların ve toplumun yararına olacağı düşüncesi kabul görmektedir. Bununla birlikte kadınların İslam usul ve esasları çerçevesinde tesettürünü ihmal etmeksizin çocuk bakımı ve eğitimi ile ev ekonomisi gibi alanlarda eğitim almalarının gerektiğine inanan sosyal kesimler

²⁵⁶ Ahmet Eskicumalı, *Eğitim Bilimine Giriş*, Yüksel Özden ve Selahattin Turan (Editörler), Pegem Akademi, Ankara, 2011, s.35

²⁵⁷ Kadir Aslan; Neşe Aslan ve Belgin Arslan-Cansever, *Eğitim Bilimine Giriş*, Pegem Akademi, Ankara, 2012, s.5

(İslamcılar) de vardır. İslamcılar, özellikle geleneksel İslamcılar kadının eğitimi konusunda önceliği iyi anne iyi eş, iyi çocuk yetiştirme alanlarına vermektedir.²⁵⁸

Bu başlık altında, “aile hayatı ve kadın” konusunda olduğu gibi, aynı yöntem ve tekniklerle söz konusu yazarların “eğitim hayatı ve kadın” konusundaki yaklaşımları ele alınacaktır.

3.2.1. Şule Yüksel Şenler ve Kadının Eğitimi

Yaşadığı dönemde eserleri (Huzur Sokağı) ve görselleri (Birleşen Yollar) ile Türk toplumunda kadınların, özellikle muhafazakâr kesimin duygu ve düşünce dünyasını yönlendiren, Müslüman kadınların kendilerini inşa sürecinde önemli bir referans kaynağı olan Şule Yüksel Şenler, aile hayatı ve kadın konusunda olduğu gibi eğitim hayatı ve kadın konusunda da çoğunlukla geleneksel bir yaklaşım sergilemesine rağmen dini ve ahlaki kaygılarla kadının, bilhassa kız çocuklarının okumasına karşı çıkan sosyal kesimlere tepki göstermektedir. O’nun bu konuyla ilgili görüşlerini; *“Kadın kısmının çok okumuş olması, onu şeytan yapar... Kadın, yalnız kocasının ve çocuklarının ev işlerinin dışında kadının tahsil görmesi, ilim öğrenmesi doğru değildir!”* şeklindeki birinci zihniyet sahipleri, *koyu bir cehalet ve yersiz, ifrat bir taassup örneği vermektedirler ki, bu görüş ve hareketleri, dinimizin esas ve prensipleriyle de asla bağdaşmamaktadır. “Kadınları köşklerde oturtmayınız, onlara yazı yazmayı öğretmeyiniz. Ancak yün eğirmeyi ve Nur suresini öğretiniz.”* Peygamber Efendimize isnad edilen ve O’ndan sadır olduğu iddia edilen bu hadis mealî, tamamen uydurmadır, yalandır. Yüce Peygamberimiz (s.a.v.) değil kadınlara ilim tahsilini men’etmek, tamamen aksine kadınlarında erkekler gibi tahsil görmesini, okuma yazma öğrenmelerini, bilgi ve ilim sahibi olmalarını tavsiye ve teşvik ederdi.”²⁵⁹ şeklinde ifadelendirdiğini görüyoruz. Yazarın ifadelerinden İslam dünyasında yaygın olan ve maalesef uzun süre hakim olan bu anlayışa katılmadığını ve bu inanca sahip olan Müslümanları eleştirdiğini görüyoruz. O’nun düşüncelerine katılmamak mümkün değildir. Çünkü “İlim öğrenmek kadın erkek her Müslümana

²⁵⁸ Ayşe Betül Çelik, “Dini Süreli Yayınlarda Kadın Konusundaki Tartışmalara Din Eğitimi Perspektifinden Bir Bakış: Altınoluk-Şebnem Dergisi Örneği”, *Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.11, 2017, s.76.

²⁵⁹ Şenler, 2017, s.55.

farzdır.”²⁶⁰ sahih hadise rağmen sıhhati tartışılan bir sözle amel etmek sağlıklı bir düşünce olarak kendini göstermemektedir. İslam coğrafyası bu hadise dayanarak uyguladığı eğitim politikalarının bedelini çok ağır ödemiş ve ödemektedir. Kadının eğitimi konusunda pozitif düşünen Şenler, günümüz eğitim sistemini de İslami esaslara uygun olmadığı gerekçesi ile kız çocukların okumasını engellediğini; “kız *“evlatlarına tahsil gördürmek istediği halde cemiyetin bugünkü ahlaki tefessühü ve maarif sistemindeki nahoş parazitler dolayısıyla haklı olarak okula göndermeyen, bir evvelkine zıd zihniyeti imanlı, muhafazakâr anne ve babalara gelince; evet, haklıdırlar!... Hem yerden göğe kadar haklıdırlar bu çileli insanlar...”*²⁶¹ şeklinde izah etmeye çalışmaktadır.

Yukarıdaki ifadelerden hareketle, yazarın kız çocuklarının eğitimine yanlış dini bilgiler nedeniyle karşı çıkan gelenekçilerin yanında -ki, yazar bu düşünceye karşıdır.- kız çocuklarını okutmak isteyen ancak eğitim sistemi ve eğitim kurumlarının İslami usullere uygun olmadığı gerekçesiyle kız çocuklarını okula göndermeyen bir sosyal kesim vardır. Yazar bu anlayışa sahip olanları haklı görmekte ve onları desteklemektedir. O, kız çocukları ailede dini eğitim almış olsalar bile, İslami usullerle eğitim almayan, başka bir ifade ile modern ve laik eğitim almış kızların tutum ve davranışlarını, ebeveynlerin çaresizliklerini ve hatalarını; “Kızımızı yetiştirdik, okuttuk, Kur’an dersi aldirttik. Fakat bugün: (- Kızım, artık başını ört, vücudunu kapa, bu kadar kısa etek giyme, namaz kıl, Allah’ın emirlerine riayet et) dediğimizde bizi dinlemiyorlar. Kızımızla aramızda buzlu dağlar kadar fark var.” gibi pek çok Müslüman ana babanın dert yandığı bir mevzudur bu. Çünkü evlatlarının bugünkü durumlarının müsebbipleri kendileridir. Çünkü Müslüman analar babalar vazifelerinin sadece çocuklarına küçük yaşta Kur’an dersi aldırıp, bir iki dini icabı öğretmekten ibaret saymaktadırlar da ondan. Çünkü ekseri Müslüman analar ve babalar evlatlarını Allah’ın emri 7-9 yaşlarında iken namaza başlatıp, devamını sağlamak için gayret sarf etmiyor, kız çocuklarını daha küçücük yaştan İslami tesettüre alıştıracakları yerde: “daha küçüktür, hele ilki okusun, hele ortayı bitirsin, hele liseden mezun olsun da...” diyerek İslam’a değil de, zamana uyuyorlar da ondan. İşte bunun içindir ki ben, bütün bu “çünkü”lerin doğmasına

²⁶⁰ İbn Mace, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, Sünen, Mukaddime, I-II, thk. Muhammed Fuad Abdülbâki, Kâhire: Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, 1918, s.17.

²⁶¹ Şenler, 2017, s.56.

sebepler oldukları halde: “Ne yapalım, evlatlarımız artık bizi dinlemiyor.” diye yakınan eli tesbihli, başı namaz örtülü ve takkeli, abdestli-namazlı (sade kendilerine Müslüman), Müslüman ana babalara bir türlü hak veremiyorum.²⁶² sözleri ile açıklamaktadır.

Şenler, eğitim hayatı ve kadın konusunda; kız çocuklarının eğitim görmeleri gerektiği düşüncesini sürekli tekrarlamakta, kız çocukların eğitiminde ailelerin hatalarını ve kızların okula gönderilmemesinin nedenlerini çeşitli vesilelerle gündeme taşımaktadır. Yazarın bu konudaki en sert eleştirisi eğitim sisteminedir. O konuyla ilgili kedisine iletilen şikâyetler bağlamında eğitim sistemine eleştirilerini; “İlkokuldan sonra anne ve babaları tarafından okula gönderilmeyen kız çocuklarına yazık olduğunu, bu kızların yeteneklerinin evlerde köreltildiğini öğretmen hanıma nasıl söyleyebilirim ki; mevcut istidatlarını geliştirmek ve bilgi edinmek için okula gönderilecek bu kızların, Maarif sisteminin bugünkü bozuk düzen durumu karşısında kısa bir zaman içinde saf ve bakir zihinlerini İslam’a ve Türklüğe taban zıd yabancı ve zararlı bin bir köhne ideoloji ve türlü sapık fikirlerle doldurulup kirletileceğini? Nasıl söyleyebilirdim ki, bu Müslüman anne ve babaların, üzerine titreyerek yetiştirdiği, Kur’an emri mucibince ve namus ve ahlak anlayışları iktizasınca körpe vücutlarını namahrem olan bütün gözlerden sakınıp, örtüler içinde muhafaza ettikleri haya ve iffet timsali o mücevher misal kızların, orta ve lise sıralarında sportif hareketler ve 19 Mayıs gösterileri ismi altında zorla, cebren üzerlerindeki mazbur kıyafetlerden sıyrılıp, giymek mecburiyetinde oldukları şort ve mayolarla kasıklarına, kadar soyularak (bu yazının yazıldığı tarihlerde durum böyleydi) mahrem bir yatak odası kıyafeti içinde meydanlarda, stadlarda, binlerce yabancı erkek gözü önünde birer şehvet aleti olarak teşhir edilip, namus, iffet, ar ve haya duygularının paramparça edildiğini? Bu muydu kızlarımıza onların verecekleri tahsil? Bu muydu kızlarımıza onların verecekleri ahlak ve terbiye?... Hayâ ve iffetini kaybetmiş, tahsil hayatları müddetince zihinlerine zerk edilen zararlı ve yıkıcı fikirlerle din ve milliyet hisleri körletilmiş bu kızlarımız mı istikbalin sağlam, fikirli, neslini meydana getirecekti?”²⁶³ şeklinde dile getirmektedir. Yazar, kız çocuklarının okullarda eğitim alması ile ahlak, namus, iffet ve hayâ duyguları tanımlamaya

²⁶² Şenler, 1974(b), s.217.

²⁶³ Şenler, 2017, s.58-59.

çalıştığı ahlaki değerler arasında bağlantı kurarak modern eğitimin ahlaki değerleri yozlaştırdığını düşünmektedir. Bu düşüncesini de en çok karma eğitim ve tesettürle temellendirmektedir. O, kız çocuklarının okula gönderilmemesini de eğitim sistemine, özellikle okullarda uygulanan karma eğitime bağlamaktadır. Bu bağlamda; Hz Peygambere atfedilen, *“Kadının çok okumuşu şeytan olur”* şeklindeki yanlış fikir ve gerekse cemiyetimizin tefessüh etmiş hâlihazırdaki durumu göz önünde bulundurularak, erkekli kızlı karma tedrisatın doğurduğu zararlar, kız okullarında dahi maarif sistemindeki bozuklukların kızlarımız üzerinde ahlaki ve manevi çöküntüler meydana getirişi dolayısıyla büyük bir ekseriyetle mazbut ve muhafazakâr aileler, kız çocuklarını okula göndermemektedir.”²⁶⁴ eleştirilerinde bulunmaktadır. Yazarın düşünce ve eleştirilerinde, toplumsal hayatta görsel değişimin en hızlı eğitimli kadınlar arasında olmasının etkisinin olduğu söylenebilir. Ancak bu sadece karma eğitim ile ilişkilendirmek, bilimsel ve sosyolojik gerçeklerle örtüşmemektedir. Çünkü değişim süreci karma eğitim uygulamalarından çok önceleri başlamıştır. Bununla birlikte toplumda belirli bir sosyal kesimin bu inançla kız çocuklarını okula göndermedikleri de bir gerçektir.

Şenler, karma eğitim karşıtlığını, (yaşadığı ve bu düşüncelerini kaleme aldığı zaman itibarıyla) eğitimde fırsat eşitliğini veya eşitsizliğini kurumsal yapılanma bağlamında da sürdürmektedir. O, konuyla ilgili eleştirel düşüncelerini ve önerilerini; *“Herkesçe malum bir hakikattir ki, bir iki ufak çapta kıpırdanış ve teşebbüs hariç Türkiye’de mazbut ve muhafazakâr Müslüman ailelerin kız evlatlarını ilkokuldan sonra gönül rahatlığıyla gönderebilecekleri ahlaki ve manevi yönlerini dikkate alarak yetiştirecek kapasitede orta dereceli kız okulları mevcut değildir. “Acaba niçin çok seneler evvelinden başlayarak bugüne kadar, imanlı gençler yetiştirmek gayesiyle yalnız erkek talebelerin okuyacağı dini tedrisatla işleyen okullar kurulmuş ve buna bu derece ehemmiyet verilmiştir de kız çocuklarının dini ve ahlaki bir tedrisatla yetiştirilip, tahsil görmelerini sağlayacak İslam kız okulları acaba niçin ihmal edilmiş, bu mevzua niçin bu kadar lakayt kalınmıştır? “Bu ve bunun gibi on binlerce, hatta yüzbinlerce Müslüman aile kızları, hayâ ve iffet duygularını parçalayıcı, ahlak ve maneviyat hislerini katledici gayri milli ve gayri dini tedrisatın hakim olduğu okullarda tahsil görmektense, bilgi ve kültürden mahrum, ahlaki ve*

²⁶⁴ Şenler, 2017, s.59-60.

iffetli birer cahil olmayı tercih etmektedirler..."²⁶⁵ şeklinde sıralamak mümkündür. Şenler'in; eğitim sistemi, özellikle karma eğitim ve eğitim kurumları üzerine yaptığı eleştiri ve önerileri bütüncül bir çerçevede değerlendirildiğinde; yazarın, eğitim sistemini niteliksel açıdan hiçbir değerlendirmeye tabi tutmaksızın sadece iffet, namus hayâ gibi ahlaki değerlerin kazanılması veya yozlaştırılması bağlamında eleştirdiği görülmektedir. Ayrıca karma eğitimin kız çocuklarının eğitimine engel olduğunu düşünmektedir. Eğitimde okullaşmada kız okullarının, özellikle dini eğitim alabilecekleri okulların açılmamasının da kızların okula gönderilmemesinin sebepleri arasında saymakta ve kızlar için din eğitimi alabilecekleri İmam Hatip Okulu (Söz konusu okular açılmış ve yaygınlaştırılmıştır) ve benzeri okulların açılması önerisinde bulunmaktadır.

Yazar, kız çocuklarının okumak istediklerini, *"Kız çocukları: "Ablacığım, ben okumak, tahsil görmek, bilgili ve kültürlü bir hanım olarak yetişmek ve böylece cemiyetimize faydalı bir insan olmak istiyorum"* ancak ebeveynlerinin çeşitli gerekçelerle engel olduklarını; *Fakat babam, birçok sebep ileri sürerek, beni ilkokuldan sonra okutmak istemiyor. Siz söyleyin; böyle bilgisiz, cahil olarak mı kalayım? İslamiyet bunu mu emreder?* şeklinde belirlemektedir. Yazar ebeveynlerin engel oluş nedenlerini de; *"Hayatta yegane arzum, evlatlarımı okutmak ve ilim irfan sahibi olarak yetişmelerini sağlamaktır. Ancak malumunuz veçhiyle İslam dini, kız çocuklarını on iki yaşından itibaren örtünmesini emreder. Artık o, bu yaştan itibaren namahreme (görünmesi dinimizce yasaklanmış erkeklere) mahremdir. İlkokuldan mezun olan kız çocuğumu İslami kaidelerden feragat etmemek şartı ile gönderebileceğim bir okul ise maalesef, halen Türkiye'mizde mevcut değil. Kız Enstitüleri ve diğer kız okullarında birçok derslerin öğretmeni erkek. On ikiden vazgeçtik, on üç, on dört, on beş, on altı ve derken on yedi yaşlarında –gelinlik çağındaki- kızlarımız, bilgi edineceğiz diye İslam'ın farzlarından birini yerine getirirken, diğer yandan Cenab-ı Hak'ın (c.c.) kadınlar için en mühim emri olan örtünme gibi mühim bir farızayı böylece maalesef yerine getiremiyorlar. Halbuki biz, yavrularımızın dünyevi istikballerinden ziyade uhrevi istikballerinden mes'ulüz. Kızlarımızın okul dışında taktıkları başörtülerine karışmayacak ve içerde de erkek öğretmen ve hademe bulundurmayacak, kız okulları teessüs ettiği takdirde biz de kız*

²⁶⁵ Şenler, 2017, s.63.

evlatlarımızı seve seve tahsile devam ettireceğiz. Aksi takdirde günahkar alim olmaktansa, salih amelli cahil olmaları evladır...”²⁶⁶ şeklinde belirttiklerini, ifade etmektedir. Ebeveynlerin kızlarını okula göndermemelerinin gerekçeleri dini inançla ilgili olup, tamamen geleneksel aile anlayışının izlerini taşımaktadır, denilebilir. Kaldı ki, yukarıda zikredilen ve engel olarak tanımlanan uygulamaların önemli bir kısmı ortadan kalkmıştır. Yazarın ebeveynler üzerinden kurduğu veya kurguladığı düşüncelerin büyük bir kısmı ideolojik ve siyasi olarak değerlendirilebilir. Tesettür, namus, iffet, günah, salih amel vb. değer içeren kavramların öne çıkarılarak, kadının birey olarak kendi kimliğini oluşturmada etkin olacak eğitim hakkının engellenmesi tartışılması gereken önemli problemlerdendir. Kadının sadece dış tedbirlerle korunması anlayışından kadının kendisini gerçekleştirebilmesi ve koruyabilmesinde daha etkin olan iç faktörleri kazanması veya kazandırılmasına doğru bir evrilmenin gerekli olduğu, düşünülmelidir. Problem, İslam’ın ilk emrinin “Oku” olduğu ve ilim öğrenmenin kadın-erkek her Müslümana farz olduğu, dini emir ve yasaklarda (biyolojik özellikler hariç) cinsiyet ayrımının olmadığı bir inanç sisteminde kadının eğitimi bağlamında ele alınmalıdır.

Şenler, yükseköğretim kademesini de aynı anlayış ve yaklaşımla, yani niteliksel değil, dini ve ahlaki değerler bağlamında değerlendirmektedir. O, bu konuyla ilgili görüşlerini; *“Okumak ismi altında büyük şehirlere akın eden, koca koca yurt binalarını dolduran bu kızlar, başıboş, sahipsiz, her türlü kayıttan sıyrılmış bir hayatın içine atılmış olduklarından dolayı bunların ekserisi ne acı ve ne de yüz kızartıcı bir hakikattir ki, değişik erkeklerle gayri meşru bir hayat yaşamaktadırlar.... Ne var ki, bunların çoğu, gayri meşru hayatın, gayri meşru neticelerini tahmin edemeden kendilerini bu günah çukurun içinde buluverirler... Ve sonra, yüksek fakülte pencerelerinden, kaldırım taşları üzerine cansız serilen kanlı, körpe vücutlar... Kur’an’a ‘Çağ Dışı’ diyen kara cübbeli, münkir Prof.’ların yetiştirdiği gençlik, işte budur. Bu talihsiz gençlikten daha fazlasını beklemek, doğru olmasa gerek...”*²⁶⁷ sözleri ile dile getirmektedir. Yazarın üniversite hocaları ve üniversitede öğrenim gören kız öğrencilerle ilgili bütüncül yaklaşımını kabul etmek

²⁶⁶ Şenler, 2017, s.148-149.

²⁶⁷ Şenler, 1974(a), s.194.

mümkün değildir. Ayrıca kullanılan dil ve üslup de edep ve adap olarak tasvip edilebilir değildir.

Şenler, kendi hayatından, yapıp etmelerinden, okumalarından hareketle, dünya klasiklerine karşı olumsuz bir tavır takınmaktadır. Yazar konuyla ilgili yaklaşımını; *“Ortaokuldan beri Fransız, İngiliz ve Rus klasikleri okurum. Mesela Balzac, Dostojevski, Stendhal, Zola ve benzeri romancıların romanlarını okurdum. Ah!... O kadar pişmanım ki, bunları okuduğuma. Evet, okumalı ama önce Allah’ın kitabını okuyup, imanlanıp, sonra yabancı eserlere mukavemet edecek duruma geldiğim zaman okumalıymışım bunları. Fakat ben bilmeyerek işe ters yönden başladım. Bu aklıma geldi mi, çıldıracak gibi oluyorum. Allah’ım ihsan etsin... Amin!... Biliyorsunuz ki, okuduğum romanların yazarları daima Hristiyan’dır. Yani hiç biri İslam değil. Buna rağmen benim imanım, fanussuz da olsa sönmedi. Ama sönmeye ramak kaldı. Artık o romanları okumuyorum. İslam mecmuaları, Kur’an’ın tefsirini okuyorum. Bunları okurken alevleniyorum ama fanuslanmıyorum. İstirham ederim, bana bu hususta yardım ediniz! Bana öyle bir şey söyleyiniz ki, tesir etsin, hiçbir zaman içimdeki iman sönmesin, ilelebet kalsın!...”*²⁶⁸ şeklinde sergilemektedir. Şenler’in ilim öğrenmeye büyük önem veren, “İlim Çin’de de olsa alın” tavsiyesinde bulunan bir inanç sisteminin yaklaşımı doğrultusunda Şenler’in bu düşünceleri hem bilimsel hem de dini açıdan tartışılmaya açıktır.

3.2.2. Emine Şenlikoğlu ve Kadının Eğitimi

İslamcı muhafazakâr sosyal kesim tarafından öne çıkarılan bir diğer kadın yazar Emine Şenlikoğlu’nun eğitim hayatı ve kadın konusundaki düşünceleri, başka bir ifade ile kadının eğitimi konusuna bakışı Şule Yüksel Şenler ile paralellik gösterse de ayrıştıkları hususlar da bulunmaktadır. Şenlikoğlu kız çocuklarının eğitiminin önemli ve gerekli olduğu düşüncesindedir. O’nun eğitiminde önceliği İslami esasların öğrenilmesi, eğitim-öğretim kurumlarının İslami esaslara uygun düzenlenmesinin gerekliliği üzerinedir. Yazar, konu ile ilgili düşüncelerini; *“Soru: Bir kız başını açıp okuyabilir mi? Cevap: Peygamberimiz (S.A.V.) “Beşikten mezara kadar ili öğreniniz, ilim Çin’de de olsa arayınız (Yani çok uzaklarda da olsa ilmi arayınız. Çin o zaman çok uzak olduğu için böyle buyurmuştur.) İlim her kadın ve*

²⁶⁸ Şenler, !974(a), s.11-12.

erkeğe farzdır” buyurmuştur. “Bizim şimdiki şuursuz Müslümanlar için detayına inmeden İslamın diğer emirlerine bakmadan hemen fetvayı veriyorlar. –Kardeşim ilim sadece erkeğe mi farz, kadına da farzdır diye buyrulmuştur.- Öyle ise kadınların da okuması lazımdır” diyorlar. Heyy... Şuursuz Müslüman, Allah’ın emirlerinden bihaber! Evet ilim kadın ve erkeğe farzdır ama hangi ilim? Yani dinini her kadın ve erkeğin öğrenmesi şarttır. Diğer astronomi, tıp, fizik, kimya, matematik vesaire gibi ilimler ise farz-kifaye’dir. Yani bazılarının bunları okumasıyla diğer Müslümanların üzerinden sakıt olur (düşer). Eğer hiçbir Müslüman bu ilimleri okuyup öğrenmezse bütün Müslümanlar günaha girer. Şimdi şöyle bir düşünecek olursak Türkiye’deki okullar İslam’a uygun bile olsa yani kız erkek okulları ayrı olsa, kızlara kadın hocalar gelse bile, bir kız kendine farz olan dini ilimleri öğrenmeden diğer ilimleri öğrenmek için bu okullara gidemez!.. Önce bir kız kendisine farz olan ilimleri öğrendikten sonra bu okullara gidebilir, tabii ki okullar islama uygunsa. Yoksa daha dininin de harfini bilmeyen bir genç kızın bu okullara gitmesi caiz değildir. “Eğer dini ilimleri öğrendikten sonra İslama uygun okullarda okuyabilir mi? diye bir soru gelirse: cevap okuması da lazımdır. İster üniversiteyi bitirsin, isterse profesör olsun. Zaten kadın elemanlara da ihtiyaç vardır. Bilhassa kadın doktora çok ihtiyaç vardır. Fakaaat şimdiki İslama aykırı olan okullarda ilim kadına farzdır zannı ile, kadın doktora da ihtiyaç var. İslama hizmet etmek için okuyorum” gibi vicdani telkinler katiyyen doğru değildir. Çünkü İslama hizmet, Allah’ın emirlerini çiğneyerek olmaz. Nasıl olurda Allah’ın (c.c.) kesin emri olan kapanmayı bırakıp, başını bacıklarını açıp erkeklerin içinde okuyarak İslama hizmet edeceğim denir? Böyle konuşan insanlardan İslama ziyarı olmasında İslam başka bir şey istemez ondan.”²⁶⁹ şeklinde dile getirmektedir. Yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı üzere Şenlikoğlu kadınların okumalarını ve ilim öğrenmelerini dini olarak gerekli hatta zorunlu görmektedir. Kızların öncelikle öğrenmeleri gereken, yazarın ifadesi ile ”farzı ayın” olan ilim dini bilgilerdir. Yazara göre, dini bilgiler de olsa kızların öğrenim görecekleri kurumlarının İslami esaslara uygun hazırlanması ve kızların kılık kıyafetinin İslam’a uygun olması gerekir. İslam’a hizmet için de olsa kızların İslami olmayan kıyafetlerle eğitim görmeleri caiz değildir. Toplumsal hizmet için de olsa dinin

²⁶⁹ Emine Şenlikoğlu, *Gençliğin İmanını Sorularla Çaldılar*, Mektup Yayınları, İstanbul, 2006, s.390-391.

emirlerini ihmal etmek günahtır ve dine zarar verecektir. Dolayısıyla İslami usullere uygun olmayan eğitim kurumlarına kızların gitmemesi gerekir. İslami usulden kasıt da kızların kılık kıyafeti yani tesettürdür. Yazarın kadının eğitimi ile ilgili düşüncelerini büyük ölçüde geleneksel aile anlayışını yansıttığını söylemek mümkündür. Fetvavari söylemlerinin de İslam hukuku açısından tartışılır, olarak değerlendirmek gerekir. Şenlikoğlu'nun eğitim hayatı ve kadın konusundaki görüşlerinde, geleneksel ve ideolojik İslamcı anlayışın izlerini görmek mümkündür.

Şenlikoğlu'nun eğitim hayatı ve kadın konusunda üzerinde durduğu hususlardan birisi de kız-erkek birlikte eğitim görmeleri, yani karma eğitim sistemidir. Yazar bu konuda sistemin yanında ebeveynlerin düşünce ve uygulamalarını da eleştirmektedir. Kız öğrenciler için özel öğretim kurumları açılmalıdır. Müslümanlar için bu bir görev ve sorumluluktur. O'nun bu konudaki görüşleri; *"...Sonuç olarak şunu diyebiliriz ki, Allah'ın emri çiğnenerek Allah'ın dinine hizmet edilmez. Başını açarak bir kız okuyamaz. Burada bizim gibi uyuşuk Müslümanlara çok iş düşüyor. Niçin kadınlara ve erkeklere özel okullar açmıyoruz? Para mı yok, hayır. Peki niçin açılmıyor? Niçin Müslümanlar arasında birlik, beraberlik yok, cihat aşkı yok da onun için. Evet tez elden Müslümanlar bir araya gelip, özel ilkokullar, orta okullar, liseler açmaları lazım. Hatta dini devlete karışmaz devleti dine karışır olan laik devlet izin verirse üniversite de açılmalıdır. Şunu da söyleyeyim. Nasıl olur da bir Müslüman kızını erkeklerin içine kıskanmadan gönderebilir. Zerre kadar kıskançlık duygusu yok mudur? Kız, erkeklerin içinde okuması caiz değil de acaba erkeklerin kızlar içerisinde okuması caiz midir? Hiç düşündünüz mü? Kız erkek karışık olan okullarda yapılan ahlaksızlıkları bizden daha iyi biliyorsunuzdur. Ben şu nakıs aklımla, kızını erkeklerin içinde okutan Müslümana hayret ediyorum. Çünkü biliyorum ki o baba o sınıfta kızına hoş bakılmayacağını bilmektedir. Gel gör ki bilmek başka idrak daha başkadır. Allah yardımcımız olsun (amin)."*²⁷⁰ şeklindedir.

Emine Şenlikoğlu kendisi ile yapılan yüz yüze görüşmede de kadının eğitimi ilgili olarak; *"Söyleyeceğim cevabı aynen yazacak mısınız. O zaman ben de söylerim. Şimdi Kemalizm bize çok büyük yanlış yaptı. Yanlışlarından en büyüğü kızlarımızın*

²⁷⁰ Şenlikoğlu, 2006, s.392.

okumasını engelledi. Çünkü illa başı açık istedi. Ondan sonra Müslüman aileler ben kızımı okutmam moduna girdiler hakkaten girdiler ve bir daha çıkamadan oradan. Kız kısmısı okur mu? Bu konuda da çok hurafe ve çok uydurma bir şey var. Hz. Ali demiş ki güya Hz. Ali dese de dinden sayılmaz yani ancak iyi sözleri tavsiye hükmündedir ama din tamamlanmıştır. Allah Resulünün vefatından sonra dine hiç kimse hiçbir şey sokamaz. Sadece tavsiyeler yapılabilir. Buna rağmen Hz. Ali demiş ki güya “kızlarınızı okutmayın okutursanız sevgililerine mektup yazar” ee o zaman erkekler okumasın da denseymiş, diyesi geliyor insanın. O da yanlış o da yanlış da. Böyle bir şey yok. Hz. Ali böyle dedi zannıyla yıllarca İslam alemi bilinçsizliğin kurbanı olarak kızlarını okutmamışlardır. Yani okutan çok az insan çıkmıştır. Benim babam bile beni ilkokula göndermedi. Ben üniversiteyi 50 yaşından sonra okudum. İlkokulu 20 yaşından sonra okudum. Niye büyük görünüyormuşum diye. Şimdi yanlış üzerine yanlış, yanlış üzerine yanlışla sebebiyet verdi hurafe bilgiler. Dolayısıyla birçok Müslüman aile kızlarını cahil bırakmayı yeğledi. Gerçi erkekleri de çok alim olmadı. Çünkü gerçek manada gerçek Müslüman nasıl bilinçli olur halk bunu bilmiyordu. Hala halkın çoğunluğu bunu bilmez yani. Nitekim her başarı diplomasının ardından oğlunun mertebe, kızının mertebe kazandığına inanır halbuki doğru değildir. Eğer bilinçli bir şekilde insanlık erdeminin ne olduğunu bilmiyorsa istediği kadar diploma alsın hiç önemi yoktur ama bunun bilincinde değil. Dolayısıyla evet İslam alemi böyle bir yanlışın içine düştü. Şimdi o yanlıştan sanıyorum %90 çıkıldı. İnsanları yüzde yüz düzeltemiyorsunuz”²⁷¹ cevabını vermiştir.

Yazar, fikri eserlerinde olduğu gibi kendisi ile yapılan görüşmede da kız çocuklarının eğitim görmeleri gerektiğini düşünmektedir. Ancak O’na göre kızların eğitime katılmaları için eğitim ortamlarının İslami usullere uygun düzenlemesi ve kızların kılık kıyafetlerinin İslam’ın emrettiği şekilde olması gerekmektedir. Diğer taraftan Şenlikoğlu kadının eğitiminin engellediği düşüncesindedir. O’na göre, öncelikli sebep dini olmayan ancak dini gibi kabul gören geleneksel aile anlayışıdır. Fitneye neden olacağına dair yanlış bilgi ve inançla kadının eğitimine engel olan anlayış maalesef az da olsa günümüzde de devam etmektedir. Kadının eğitimine

²⁷¹ Emine Şenlikoğlu ile 01.03.2020 tarihinde yapılan görüşmeden alınmıştır.

engel olan ikinci sebep ise, Cumhuriyet dönemi, özellikle tek parti dönemi eğitim anlayış ve uygulamalardır. Yani yönetsel ve sistemsel yanlışlıklar olduğunu yazar, *“Kemalizm bize çok büyük yanlış yaptı. Yanlışlarından en büyüğü kızlarımızın okumasını engelledi. Çünkü illa başı açık istedi. Ondan sonra Müslüman aileler ben kızımı okutmam moduna girdiler”* şeklinde açıklamaktadır. Yazar, sistemsel hatanın muhafazakâr ailelerin kızların okutulmamasına yansımaları kendi hayatı ile örneklendirmiştir. Şenlikoğlu başörtüsü ile ilgili yeni düzenlemeler sonucu kızların eğitime katılımının nicel artışını olumlu değerlendirirken, eğitimdeki niteliksel düşüşe de dikkat çekmektedir.

3.2.3. Cihan Aktaş ve Kadının Eğitimi

İslamcı yazar Cihan Aktaş'ın eğitim hayatı ve kadın konusu ile ilgili görüşlerine gelince; O kadının mutlaka eğitim görmesi gerektiği düşüncesindedir. O, İslam coğrafyasında doğru ve güvenilir olmayan dini bilgilerle kadının eğitiminin engellenmesinin yanlış bir anlayış ve uygulama olduğunu, toplumsal cinsiyet algısı tartışmalarında İslam'a yapılan eleştiri ve saldırılara zemin hazırladığı kanaatindedir. Yazar, konuyla ilgili düşüncelerini, yanlış uygulamalara neden olan hadis üzerine bina etmeye çalışmaktadır. O'nun konuyla ilgili görüşleri; *“İslam'a yapılan saldırılarda, bu dinin kadınların okumasını uygun bulmadığı iddiası sıklıkla kullanılır. Bunun için de Hz. Ayşe'ye atfedilen şu hadise sıklıkla başvurulur: “Kadınları göze çarpan mevkilere oturtmayın, yazıyı da öğretmeyin. Dikiş öğretin ve Sure-i Nur'u da iyi öğretin.” (Ramuz El- Ehadis, C.2, sf. 480) Ne yazık ki, hadis âlimlerinin mevzu olduğunu beyan ettikleri ve Kütüb-i Sitte dışında kalan bazı hadis mecmualarında yer verilen bu “hadis”, kadınların yazı ve dolayısıyla ilim öğrenmelerine engel olmak için yüzyıllarca muteber bir dayanak teşkil edebilmiştir. Kadınlara okuma yazma öğretebilmesinin yanlış olduğu inancı; “onların yanlış şeyler okuyup yazabileceği, yazı vasıtasıyla yabancılarla temas kurabileceği” gibi gerekçelere dayandırılmıştır. Söz konusu “hadis” i açıklamaya çalışan El-Hakimu't-Tirmizi'ye göre, Peygamber (S.A.) bu yasağı şu sebeplerle koymuştu: “Kadınların erkeklere bakacak şekilde yüksek odalarda oturtulmasında, onların iffetlerini takviye (tahsin) mevcut değildir, tesettür de yoktur. Zira onlar nefislerine hakim olamayarak yukarıdan erkeklere bakarlar ve neticede bela ve fitne ortaya çıkar... (...) Yazı*

*öğretme de böyledir. Fitneye sebep olabilir ve meylettiği kimseye mektup yazabilir. Yazıda, hazır olan kimsenin gaib olan kimseye bakabileceği bir göz vardır.”*²⁷² Aktaş’ın yukarıdaki ifadelerinden kadının eğitimi konusunda, geleneksel İslamcı yazarlardan farklı düşündüğü anlaşılmaktadır. O, kadının eğitimi hususunda yanlış dini bilgiler üzerine bina edilmiş olan anlayış ve uygulamaları, Kur’an ve sahih hadisleri ve Hz. Peygamberin hayatından örnek uygulamaları kaynak göstererek düzeltme çabasıdadır. Yazara göre, ulusal ve uluslararası arenalarda İslam dinine en acımasız saldırılar kadının eğitimi üzerinden yapılmaktadır. Burada asıl tartışılması gereken husus, İslam’da kadın eğitiminin üzerine bina edildiği anlaşılan hadisin kaynaklarında yer alması ve hadisçilerin hadisin sıhhat derecesinden ziyade, hadis kaynaklarında yer alışının gerekçelerini tartışmalarıdır.

Kadınların eğitimi ve çalışma hayatına katılımları konusunda İslam alimleri, güncel ifade ile Müslüman düşünürler fikir birliği sağlayamamıştır. Farklı gerekçelerle farklı görüşlerin ortaya konulması, konunun yanlış anlaşılması ve uygulanmasına ortam hazırlamıştır. Hemen hemen aynı İslami kaynaklar kullanılmasına rağmen farklı yorumlar yapılmasını, Aktaş örneklerle dillendirmeye çalışmaktadır. O konuyla ilgili: *“Örtü konusunda pek olmasa da kadının sosyal konumu konusunda İslamcılar arasında da bazı görüş farklılıkları vardı. Musa Kazım Efendi, Sırat-ı Müstakim’in üçüncü sayısında tesettürle ilgili bir yazısında, kadınların ilim yapmalarına gerek olmadığını çünkü onların dünyaya geliş gayretlerinin çocuk doğurmak ve terbiye etmekten ibaret kaldığını yazmıştı.”*²⁷³ *“İslamcı yazar ve düşünürlerin birçoğu, kadının tesettürlü olarak okumasının ve gerekirse de uygun koşullarda dışarıda çalışmasının veya sosyal hizmetlerde bulunmasının İslam’a aykırı sayılamayacağı görüşünde birleşmişlerdir. Ancak bütün bunlar “erkeklerle yarışarak birtakım iddiaları kanıtlama” gibi amaçlarla yapılmamalıydı. Ermenekli Mustafa Saffet Efendi, “Kadın giyimi ve sosyal hayatı konusunda Batı’nın örnek alınması gerektiğini, Avrupa’da bir erkek ne yaparsa kadının da aynı işleri yaptığını” savunan bir gazete yazarını görevi gazetecilik olduğu halde Rumeli ve Anadolu’nun gerçeklerini bilmediğini kınadıktan sonra şöyle yazar: Hatta şunu da üzümlere ilave edelim ki, kadınları çalışıp erkekleri tembel*

²⁷² Aktaş, 1992, s.35-36.

²⁷³ Cihan Aktaş, *Tanzimat’tan 12 Mart’a Kılık-Kıyafet ve İktidar*, 4. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2018, s.107.

tembel gezen yerlerimiz de eksik değildir. Şunu da söylemeden geçmeyelim: Memleketimizde birçok fabrikalar olsa da kadınlar erkeklerden ayrı, hallerine uygun işler bulsalar hiçbir şekilde Doğu'nun usulüne, İslam'ın örtünme hükmüne aykırı gelmez."²⁷⁴ Aktaş, kadının eğitimi konusundaki farklı görüşlere dikkat çekerek kadın ve erkeğin farklı yaratıldığı gerçeğinden hareketle, kadın ve erkelerin farklı yerlerde eğitim görmelerinde ve fitratlarına uygun işlerde çalışmasında İslami açıdan bir sakınca olmadığı düşüncesindedir. İslamcı düşünürlerin görüş ayrımına rağmen ittifak ettikleri ortak nokta eğitim uygulamalarında kadın-erkek mahremiyetinin esas alınmasıdır, denilebilir.

Aktaş, kadının okuması gerekir, kadının da ilim sahibi olması dinen farz hükmündedir, düşüncesini hem geçmiş dönem İslam alimlerinin görüşleri hem de günümüz İslam düşünürleri (Şeriatî, Mutahhari) nin görüş ve uygulamaları örnekleminde temellendirmeye çalışmaktadır. O, Mutahhari'nin düşüncelerini esas alarak; kadının eğitimi, okuması, çalışması ve sosyal hayatı bağlamında İslami usul ve esaslara riayet edildiği takdirde hiçbir sakınca olmadığını belirterek, kadının atıl bir nesne olmasına karşı bir duruş göstermektedir.

Cihan Aktaş'ın eserlerinde Mustafa Kemal Atatürk'ün de görüşlerine yer verdiği görülmektedir. O, Atatürk'ün 31 Ocak 1923'te İzmir'de halk ile yaptığı görüşmesinde kadınların toplumsal konumu ve giyim-kuşamı konusunda; *"...Kadının en büyük görevi analıktır. İlk eğitimin ana kucağında verildiği düşünülürse, bu görevin anlamı anlaşılır. Bundan ötürü kadınlarımızın da her bakımdan yükselmelerini sağlamak gerekir. Onlar da bilgin ve fen adamı olacaklar, erkeklerin geçtiği bütün öğrenim kademelerinden geçeceklerdir. Ve sosyal hayatta erkeklerle beraber yürüyerek birbirinin yardımcısı olacaklardır. Bizim dinimiz hiçbir zaman kadının erkeklerden geri kalmasını istememiştir. Tanrının buyruğu hem erkek hem de kadının bilgili olmasıdır. Dinin gereği olan örtünme şekli kadını hayatından, varlığından ayıracak gibi olmamalıdır. Edebe aykırı olmayacak şekilde basit olmalıdır.*"²⁷⁵ şeklindeki söylemini naklederek kendisinin Atatürk'ün görüşlerine katıldığını belirtmektedir. Bunula birlikte laiklik gerekçe gösterilerek eğitim sisteminde din eğitime yer verilmemesi nedeniyle dindar/muhafazakâr ailelerin bir

²⁷⁴ Aktaş, 2018, s.111.

²⁷⁵ Aktaş, 2018, s.159-160.

kısının kız çocuklarını dini hassasiyetin yanı sıra sisteme olan tepkiden dolayı modern eğitim kurumlarına, başka bir ifade ile Cumhuriyet okullarına göndermek istemediklerini; *“Cumhuriyet’ten sonra dini duyarlılık hasebiyle rejime küskünleşen Müslümanlar, çocuklarını rejimin okullarına göndermekten imtina ettiler. O yıllarda hatta bütün dünyada kız öğrencilerin okullarda öğrenim görmesinin pek yaygın olmadığı da unutulmamalı. Türkiye’de ise yeni kurulan rejim zaten okullarda ve devlet dairelerinde kendi kadrolaşmasını sağlamaya çalışıyordu. Böylece, öğrenim gören imtiyazlı genç kızlar cumhuriyet elitine mensup veya yeni değerleri savunmaya yatkın, seçilmiş kişiliklerdi. Öğrencide başörtüsü, Cumhuriyet öncesi dönemi hatırlattığı için, Cumhuriyet’in değerlerine ters düşüyor sayıldığı için kabullenilir gibi değildi. O şartlarda kızlarını ancak başörtüsüyle okula gönderebilecek ailelerin Cumhuriyet’in okullarında kızlarını okutmak gibi bir talepleri yoktu. Buna, mevcut eğitim sisteminin dinsel değerlere ve özellikle örtüye karşı içeriği de katıldığında, o ilk on yıllarda okullarda başörtülü öğrencilerin görünmeyişi daha bir anlaşılacaktır.”*²⁷⁶ şeklinde açıklamaktadır.

1960’lı yıllarda gündeme gelen başörtüsü yasağı sonucu, kadınların zaman zaman siyasi ve ideolojik söylemlerin nesnesi haline geldiğine veya getirildiğine ve eğitim haklarının ellerinden alındığına dikkat çeken Aktaş, kadının başörtüsü ile eğitimi arasında bir bağ kurarak, *“Doğrusu örtüyü geri kalmışlığın, cehaletin, az gelişmişliğin ve kadın tutsaklığının sembolü, sorumlusu diye göstermiş zihniyet için, üniversite sıralarında kendi istekleriyle örtünen genç kızların varlığı akıl almaz ve dayanılmaz bir şeydi. Sağlanmak istenen Batıcı kimlik açısından İslami örtü büyük bir pürüz kabul ediliyordu. İşte, Müslüman genç kızlar kimsenin baskısı olmadan Kur’an’ı okuyarak örtünmeye karar veriyorlardı. Ve işte, örtü artık Müslüman kadının tutsaklığına kanıt gösterilecek gibi değil, onun özgür seçimini temsil eden bir anlamda benimseniyordu. İslami örtü, dünya halklarını ablukaya alan modanın, gösterişçi tüketimin, istismarın ve köleliğin karşısında Asr-ı Saadet havasını getiriyordu. İslami örtü yeniden Müslüman kadın için İslamiyet’in ona getirdiği özgür kişiliği demektir. Toplumda ve özellikle üniversitelerde İslami örtünün varlığı örtünme aleyhinde süregelen mücadelenin mantığını yıktırıyor, böylece iç dünyalara itilmiş bir İslam anlayışının da sorgulanmasına yol açıyordu. Bu yüzden*

²⁷⁶ Aktaş, 1992, s.38.

*örtüye yeni yasaklar konuldu.”*²⁷⁷ ifadelerine yer vermektedir. Aktaş, başörtüsünü geleneksel bir örtünmenin ötesinde, yasaklara karşı bir direniş mücadelesinin sembolü olarak görmektedir. O, okumak isteyen dindar muhafazakâr kızların hiç kimsenin baskısı olmadan, inançlarının gereği kendi iradeleri ile taktıkları başörtüsü gerekçe gösterilerek, kızların öğrenim görmelerinin engellenmesini bir hak ihlali olarak görmektedir.

Kızların eğitimden mahrum kalmasının nedeni olarak başörtüsü sorununu gündemde tutan Aktaş, süreç analizini; *“Başörtülü öğrencilerin varlığını 1950’lerle birlikte bu ülkede “dinsel kesime verilen tavizle” irtibatlandırma eğilimi de, “sorun”a daha sağlam ve inandırıcı bir köken bulma gayretinin bir başka ifadesi olmaktadır. Ancak 1960’lardan itibaren üniversitelerde görülmeye başlanan başörtülü öğrencilerin sayılarının giderek artış göstermesini 1951’de açılan imam-hatip okullarında bağlamak inandırıcı değil. Çünkü, o yıllarda açılan imam-hatiplerde yalnızca erkek öğrenciler okuyabiliyorlardı. Dindar ailelerin kızlarını başörtülü olarak okutabilecekleri okullar ise, bilindiği gibi, mevcut değildi. Zaten 1960’dan sonra başörtüsü sorunu ilk olarak orta öğrenim kurumlarında değil, yükseköğrenim kurumlarında kendisini gösterdi. Demek ki başörtülü öğrenciler ille de başından beri örtülü olan, daha doğrusu ailesinin isteği ve yönlendirmesiyle veya ailesinden aldığı eğitim sonucu örtünen kimseler değillerdi. Bu öğrencilerin, başları açık olarak onları okullara gönderen aileleri vardı. Ancak öğrenciler aileleri desteklesin veya desteklemesin, okula gittikleri süreçte bir şekilde başlarını örtmeye karar vermişlerdi.”*²⁷⁸ şeklinde yapmaktadır. Yazar, ebeveynlerin kız çocuklarına karşı tutumu ve İmam Hatip okullarının niceliksel artışı arasında bağ kurarak, başörtüsü probleminin ortaya çıkışını ilişkilendiren anlatışa karşı çıkmakta ve kızların başörtüsü takmak istemelerinin kendi iradeleri olduğunu ifade etmektedir. O’na göre, eğitim öğretimini başörtülü olarak sürdürme düşüncesinde olan kızların zaman zaman aileleri ile çatışma yaşadıkları da olmuştur. Yazar konuyla ilgili düşünce ve gözlemlerini; *“Başörtülü öğrencileri, ailelerinin dinsel görüşlerini tekrarlayan kimseler değil; tersine genellikle Müslüman olduklarını söyleyen aileleriyle dine bakış itibarıyla çatışan gençlerdir. Üniversite ikinci sınıftayken*

²⁷⁷ Aktaş, 2018, s.25.

²⁷⁸ Aktaş, 1992, s.22-23.

başını örten bir genç kıza namaz kılan anne ve babasının, “Senin söylediğin nasıl bir din? Biz İslamiyet’i böyle bilmiyoruz. Yoksa siz yeni bir din mi uyduruyorsunuz?” diye sorduğu görülmektedir. Başörtülü öğrencilerin çoğu, ailelerine toplumda mevcut genel geçer din anlayışının dışında bir dindarlığı benimsemelerini güçlükle kabullendirmişlerdir veya kabullendirememişlerdir. Öyle ki, başını örttüğü için ailesiyle ilişkileri kopan genç kızlar olmuştur. Yine, ailesi “Okulu bitirmeden eve dönme” dediği için, başörtüsü yüzünden okuldan atılınca evine dönemeyen genç kızlar da olmuştur.”²⁷⁹ şeklinde aktarmaktadır. Aktaş’ın bu ifadelerinden eğitim hayatı ve kadın konusunda başörtüsünün belirleyici bir faktör olduğunu söylemek mümkündür. Bu konuda muhafazakâr/dindar aileler arasında farklı anlayış ve tutumların gözlendiği gibi, kız öğrenciler arasında da farklı davranışların sergilendiğini, hatta ailevi problemlerin yaşandığını anlamak mümkündür.

Başörtü yasaklarından sonra özellikle başörtülü kızların geleneksel İslamcılarının aksine ev işleri, çeyiz, evlenmek gibi konulardan ziyade daha çok kendilerini ilim konusunda yetiştirmeye adanmışlıklarını ifade eden yazar eserlerinde; *“Başörtülü genç kızlar, Rasulullah (s.a.v.)’in “İlim Çin’de bile olsa gidip arayınız” şeklindeki buyruğuna da sık sık atıfta bulunuyorlar. Okumak, ilim öğrenmek gibi kul sorumluluklarının başkalarına aktarılamayacağını söylüyor; bir Müslüman kadının en azından Rabb’in Kur’an’da neler buyurduğunu öğrenmek üzere bir okuma ve kavrama düzeyine ulaşmasının gerektiğini düşünüyorlar.”²⁸⁰ şeklinde kendi düşüncelerini kız öğrencilerinin söylemi olarak nakletmektedir. Yazar, günümüzde artık kız öğrenciler, özellikle muhafazakâr düşünceye sahip olanlar, İslam’da ilim öğrenmenin kadın-erkek tüm Müslümanların görevi olduğu inancına sahiptir ve okumak, öğrenmek ve ilim sahibi olmak için, büyük bir azim ve gayret göstermektedirler. Aktaş, kendisinin de bu süreçten geçtiğini; *“Gerçekten, başını niçin örttüğünü açıklayan öğrencilerin büyük çoğunluğu, okuyarak bilgilenme faktöründen söz etmektedir. Bu kitabın yazarı da küçük yaşlardan itibaren başlayan okurluk serüveninin büyük katkısıyla, üniversiteyi bitirmek üzereyken artık kaçınılmaz ve ertelenemez saydığı örtünme kararını almış, bu yüzden de kariyerini**

²⁷⁹ Aktaş, 1992, s.43-44.

²⁸⁰ Aktaş, 1992, s.115-116.

geliştirmesi engellenmiş öğrencilerden biridir.”²⁸¹ sözleri ile ifade etmektedir. Dolayısıyla yazarın başörtüsü ile ilgili düşüncelerinin oluşmasında özel yaşantısının etkisinin olduğu söylenebilir. Aktaş, günümüz kızlarının başörtüsüne bakışı geleneksel anlayışta olduğu gibi şekilsel ve taklidi değil, bilimsel bilgi ve dini inancın sonucudur. Yazarın görüşlerine katılmakla birlikte, bilgilenme ve uygulamada hatta direnç göstermede ideolojik ve siyasi anlayışların etkisi de göz ardı edilmemelidir.

Cihan Aktaş, günümüzde kadın algı ve anlayışında modernizmle birlikte kendine has bir yenilenme sürecine girildiği ancak hala modernizm, din ve gelenek arasında kalmışlığın sıkıntılarının yaşandığını düşünmektedir. O, düşüncelerini; *“Günümüzde Müslüman kadınların yaşantılarındaki değişme dini düşünce biçimlerini değiştirmektedir ve bu değişim dini kimliklere yansımaktadır. Eskiden din adına kadınların okula gitmesine karşı çıkılıyordu. Kızların fazla eğitim görmesinin gerekmediği düşünülüyordu. Ama bugün bütün Müslüman aileler kızlarını üniversiteye göndermek istiyorlar. Kadınların siyasal mevkilerde bulunma ve kamusal alanda belirleyici olma istekleri, artık dini düşüncede kendine yer açmış durumda. Bir taraftan modern hayata geçiş var, diğer taraftan ise dini düşünce biçimi değişmektedir. Tabii bu modern hayattan kastedilen, zahiri değişiklikler değil, kadınların siyasetle ilgilenmeleri, siyasi bilgilerini artırmaları, dergi ve gazete okumaları ve özne olma yönündeki talepleridir.”²⁸² şeklinde açıklamaktadır. Aktaş, modernizmin dini düşünce ve davranışlar üzerinde oluşturduğu değişimin toplum tarafından kabul gördüğünü, bir zamanlar başörtülülere nefret duyan kesimin kabullenme durumuna geçtiğini, başörtüsünün cahil bıraktıracığı düşüncesinin aksine başörtülü kızların yurtdışında/yurtiçinde istediği alanda eğitim alabildiğini; *“Başörtülülere yönelik yeni nefret dalgası, onları mazlumiyet zeminini aşan bir yerlerde kabullenme zorluğuyla yükseliyor gibi geliyor bana. Başörtülü kadınları eşit bir vatandaş olarak tanıma inadı, bir açıklama kapasitesinden yoksunluk nedeniyle de saldırganlığa dönüşüyor. Eskiden, Osmanlı pozitivistlerden miras kalan, Celal Nuriler’den, Abdullah Cevdetler’den intikal etmiş açıklamalar vardı. Başörtüsü cahil bıraktırır, kadının ikincil sınıf varlığını yansıtır, memleketi “medeni dünya”ya rezil**

²⁸¹ Aktaş, 1992, s.117.

²⁸² Cihan Aktaş, 2016, s.96-97.

ederdi. Şimdi başörtülü kızlar tahsil görmek maksadıyla uzak diyarlara sefere çıkıyorlar. İçlerinden bazıları yasak kapıları zorlamaktan vazgeçiyor, alternatif kurumlara yöneliyor.”²⁸³ şeklinde ifade etmektedir.

3.3. Çalışma Hayatı ve Kadın

Çalışma, yaşamın devamlılığını sağlamak adına sosyal bir faaliyet olarak, geçmişten günümüze devam eden insan hayatının en önemli eylemlerinden biridir. Çalışma kavramına verilen anlam ve değerin, tarih boyunca ekonomik gelişmeye paralel olarak ve her toplumda normlar, inançlar ve değerler çerçevesinde belirlendiği göz önünde bulundurulduğunda çalışmaya yüklenen anlamların farklılaştığı, değişime uğradığına şahit olunacaktır.²⁸⁴ Ataerkil düşünce yapısında kadınların görev ve sorumlulukları; ev içi işler, çocuk bakımı ve eşine hizmet etmek, erkeklerin de evin geçimini sağlamak şeklinde belirlenmiştir. Ancak sanayileşme ile birlikte kadınların yardımcı eleman olarak aile geçimine katkı sağlamak amacıyla çalışma hayatında görünürlüklerinin artmaya başladığını söylemek mümkündür. Her ne kadar günümüzde kadınlar eğitim seviyelerine göre statüsü yüksek işler yapıyor olsalar da birincil sorumluluklarının yine ev ve ailesi olduğu anlayış ve baskısı ile karşı karşıya kalmaktadırlar.

Kadının çalışması ile ilgili tartışmaların şehirleşme ile daha çok gündeme geldiğini söylemek mümkündür. Şöyle ki; kırsal kesimde geçmişte olduğu gibi günümüzde de kadın hem evdeki görev ve sorumluluklarını yerine getirmekte hem de tarım sektöründe çalışarak evin geçimine katkı sağlamaktadır. Kendi ailesindeki erkeklerle birlikte tarlada çalışan kadın, okuyup şehirde başka erkeklerle, yani mahremi olan erkeklerle bir arada çalışmaya başladığında, kadının İslami açıdan çalışmasının uygun olup olmadığı tartışmaları gündeme gelmiştir.

Türkiye’de kadınların ev dışında ücret karşılığı çalışması birincil amaç değildir. Temel ihtiyaçların karşılanmasında ekonomik sıkıntıyla karşılaşılması durumunda kadınlar ev dışı alanlarda çalışabilmektedir. Ancak yaygın olan görüş ve

²⁸³ Cihan Aktaş, *İktidar Parantezi (Kadın, Dil, Kimlik)*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2011, s.211.

²⁸⁴ Serap Özen Kapız, “İşin Değişen Anlamı ve Birey Yaşamında Önemi”, *İş, Güç Endüstri İlişkileri ve İnsan Kaynakları Dergisi*, Cilt:3, Sayı:2 Sıra:1 No:66, 2001, s.1.

uygulamada kadınların çalışması gereken yer evi, ev hanımlığı ve anneliktir.²⁸⁵ Çalışma hayatı ve kadın konusunda söz konusu düşüncenin oluşmasında etkin ve belirleyici olan geleneksel din anlayışıdır. Gelenekçi İslam düşünürleri, kadının çalışma hayatına girmesinin İslam dini tarafından yasaklandığı görüşlerini açıkça ifade etmeseler de bir takım gerekçelerle kadının çalışma hayatında olması desteklemedikleri görülmektedir. Onlara göre, kadının çalışması, onun asli (anne ve eş olma) görev ve sorumluklarını ihmal etmesine sebep olacaktır. Kadının evinin dışında çalışması evlilik bağlarını zayıflatacaktır. Kadının hem evde hem işte çalışması onu maddi-manevi olarak yıpratacaktır. Kadının iş ve meslek hayatına girmesinin bir başka boyutu da, çalışmak zorunda olan ve evinin geçiminden dinen sorumlu olan, yani ailenin reisi erkeklerin işsiz kalmasına yol açmasıdır. Bu görüşte olanlarda, kadının erkeklerle birlikte aynı ortamda çalışmasının ahlaksızlığa ve fuhuşa neden olacağı düşüncesi hakimdir. İslam alimlerinden bazıları ise Kadının çalışma hayatına girmesini eş olma ve annelik görevini aksatmamak kaydıyla toplumun ihtiyaçlarına ve kendi yeteneklerine uygun işlerde çalışmalarında dinen bir sakınca olmadığı görüşündedirler.

Müslüman toplumlarda kadının çalışma hayatına katılımı konusunda, birbirine zıt, ancak durumu tek yönüyle ele almaları nedeniyle kadının çalışmasına sınırlılık getirmede birleşen iki farklı yaklaşımdan söz etmek mümkündür. Müslüman ve dindar toplumlarda kadının çalışmasının erkeğe göre geri planda bırakılmasının sebebini dini gerekçelerle açıklamaya çalışan ve kadınların özel alanda tutulmalarında belirleyici faktörün İslam'ın ataerkil düşüncesi ve yorumlarının olduğunu iddia eden feminist araştırmacılar birinci yaklaşımın temsilcileridir. İkinci yaklaşımın temsilcileri ise, kadınların maaş veya ücret karşılığında çalışmalarının dini açıdan zorunlu olmadığını düşünenlerdir. Her iki yaklaşımın temsilcileri düşüncelerinin temellendirilmesinde dini referans göstermekte ve sadece Müslüman kadını hedef almaktadır. İlmihâl yazarlarının da dâhil olduğu geleneksel İslam anlayışının savunucuları, söz konusu düşünceleri ile kadınları kamusal alanın taşıdığı tehdit ve tehlikelerden korumak ve onları fitratlarına uygun işleri yapmaya yönlendirmek, kadının özel alanda olmasını

²⁸⁵ F. Yıldız Ecevit, "Kentsel Üretim Sürecinde Kadın Emeginin Konumu ve Değişen Biçimleri", *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar* (Yayına Haz. Şirin Tekeli), İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s. 107.

meşrulaştırmak için çaba göstermektedirler. Ancak bu meşrulaştırma çabalarında kadınların fikrinin alınmadığı ve özgür iradeleri ile ne yapmak istediklerinin dikkate değer bulunmadığını alınmadığını söylemek mümkündür. Dini ve ahlaki kaygılarla kadınların hakların kullanımına engel olmaya çalışan bu düşüncelerin savunucuları kadını korumak adına kadının kamusal alanda görünürlüklerini zorlaştırmıştır. Kamusal alanda kadını yok saymak ve bu durumun kadın tarafından da sorgulanmadan kabul edilmesinin sebebi, iyi Müslüman ve mü'min kadın olmaktır. İşin üzücü olan tarafı söz konusu anlayışı sorgulayan ve bu düşünceleri benimsemeyen kadınların dini ve ahlaki açıdan eleştirilmeleridir.

Kadının çalışma hayatına katılımını dezavantaj olarak gören İslamcı yazarlardan bazıları, kadının çalışmasının kadına ve aileye zarar vereceği inancı ile eleştirel bakmaktadırlar. Onlar, İslam'a göre kadının çalışmasında sakınca olmasa da kadının birinci görevinin evi, kocası ve çocukları olduğu düşüncesindedirler. Kadının ekonomik ihtiyaçlar için de olsa evinin dışında, kamusal veya özel istihdam alanlarında çalışması, toplum ve aileye olduğu kadar kendisine de zarar verecektir. Dolayısıyla, ekonomik güç elde eden kadınların, moda ve reklam etkisiyle bilinçsizce harcamalara yöneldiğini belirterek kadının çalışmasının en kötü etkisinin de çocuklar üzerinde olduğunu ifade etmektedirler. Hatta kadının çalışması, kadını doğurganlıktan uzaklaştırıp anneliği ve çocuk sahibi olmayı arka plana atmaya yönlendirecek ve aile kavramının ortadan kalkmasına neden olacağına, kendilerini ve toplumu inandırmaya çalışmaktadırlar.²⁸⁶

3.3.1. Şule Yüksel Şenler ve Çalışma Hayatında Kadın

Çalışmamızda konu edindiğimiz Şule Yüksel Şenler'in kadının çalışması düşünceleri ile kadının eğitime hayatına dair düşünceleri büyük ölçüde örtüşmektedir. Kadının başını açıp erkeklerin bulunduğu yerde eğitim alması dini açıdan nasıl uygun değilse, çalışması da uygun değildir. O, konuyla ilgili düşüncelerini; *“Resmi veya gayri resmi dairelerde bayan memurların kılık-kıyafet ve makyajları başlı başına bir mevzu teşkil etmektedir. Her girdiğiniz daire adeta bir*

²⁸⁶ Fatma Baynal, *Cemaat ve Tarikat Ekseninde Kadın (Kadınların Dini Gruplara Yönelim Nedenleri ve Dini Grupların Kadın Mensupları Üzerindeki Psikososyal ve Dini/Manevi Etkileri)*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2017, s.37-38.

filim setini andırıyor. Sanki buralardaki memurelerin her biri çevrilecek bir filmin baş artisti, ya da figüranı da, ona göre giyinip, kuşanmış, sürünüp boyanmışlar. ... Aslında bir kadının, bir genç kızın erkeklerle bir arada oturup, çalışmalarına dinimizce cevaz verilmemiştir. Bugün bu yasaklara riayet şöyle dursun, çalışma hayatında kadınla erkek bir arada, bir odada, en samimi sohbet (!) lerde bulunup, iş (!) arkadaşı olabiliyorlar. Ve bittabi, bizde de bunun ismine “medeniyet” deniyor. Halbuki bugünkü hale göre “deniyyet” tabiri daha doğru olacak... ama?.. Her neyse...”²⁸⁷ şeklinde belirtmektedir. Yazar dini ve ahlaki değerlerin yozlaştırılacağı inancı ile kadınların erkekler ile birlikte aynı ortamda çalışmalarına muhalif bir tutum sergilemektedir. Yazar, dini uyarılara rağmen “medeniyet” adına kadınların İslami olmayan kılık kıyafetlerle erkeklerle aynı ortamda çalışmalarını eleştirmektedir.

Diğer yandan kadının biyolojik, fiziksel ve duygusal yapısına dair analizlerde bulunan Şenler, kadının çalışma alanıyla ilgili olarak; *“Kadının en münasip çevresi ve en güzel vazife yeri, onun evi, sıcak ve nezih yuvasıdır. Erkekleri dahi zalimce yıpratan iş hayatı, ince, hassas ve narin fıtratta olan kadının zaif omuzlarına yüklenince, onun analık ve zevcelik gibi en mukaddes vazifelerini otomatikman ihmale uğratmaktadır ki; bu da çok zaman aile saadetine ve hatta yuvanın yıkımına dahi sebep teşkil eden bir keyfiyet olmaktadır. Ayrıca ‘serbest hayat, iş hayatı ve memuriyet kadının yaratılışına, ruh bünyesinin gelişmesine de uymayan şeylerdir...”²⁸⁸ ifadelerini kullanmaktadır. Yazar kadının biyolojik, fiziksel ve psikolojik yapısının, yani fıtratının iş ve memuriyete uygun olmadığını, kadın için en uygun iş alanının onun evi olduğunu düşüncesindedir. Kadın yaratılış itibarıyla hassas ve narin olduğu için, İş hayatı ve memuriyet onun yıpranmasına neden olacağı gibi, annelik ve zevcelik vazifelerini ihmal etmesine ve aile saadetine bozulmasına sebep olacaktır. Şenler, dini ve ahlaki gerekçelerle kadının çalışmasının uygun olmadığı şeklindeki düşüncelerini pozitif bilgilerle de temellendirmeye çalışmaktadır. İş hayatı ile ilgili araştırma sonuçları ile kadınların iş hayatındaki verimlilik ve başarı düzeyleri esas alındığında, yazarın düşüncelerine bütünüyle katılmak mümkün değildir. Şenler, çalışma hayatı ve kadın konusunda geleneksel aile yapısının*

²⁸⁷ Şenler, 1974(b), s.57-58.

²⁸⁸ Şenler, 2017, s.139.

değişimini ve yaşanan hayattaki gerçeklikler bağlamında, bazı İslamcı düşünürlerin görüşlerinden etkilenerak kadınların zaruret halinde asıl ve "kutsal" görevlerini ihmal etmeksizin İslam ahlak kurallarına riayet ederek çalışabileceklerini; "*Kadın, şayet "asli vazifelerini ihmal etmemek ve İslami ahlak hudutlarını aşmamak şartıyla kendini fazla yormayacak işlerde" çalışıyor ve çalışmak istiyorsa bunda bir mahzur yoktur. Dinimiz, kadının hemşire, öğretmen, yazar, tacir vs. gibi mesleklerde çalışmasını men'etmemektedir.*"²⁸⁹ sözleriyle kabul etmekte ve kadınlar için mesleki hizmet alanları açmaktadır. Söz konusu açıklamalarına rağmen Şenler, kadının çalışması konusundaki endişelerini; "*İş hayatına atılmış (çalışan) bir kadının, bunca işleri yapmasına imkân yoktur. Zaten iş hayatında kadın, maddeten ve manen yıpranır. En tabii vazifelerini yapamayacak hale gelir.*"²⁹⁰ şeklinde belirtmektedir. Şenler'in çalışma hayatı ve kadın konusundaki düşüncelerini aşağıdaki ifadelerinden bütüncül bir şekilde anlamak mümkündür. "*Bir ev kadınının memuriyet ve iş hayatına atılmasının büyük bir iktisadi faydası da yoktur. Zira kazanacağı para; ev işleri ve çocuk bakımı, ayrıca daire, ya da dışarıda, insanlar arasında bulunacağından giyimi ve diğer hususlar için yapacağı masraftan pek fazla olmayacaktır. Diğer taraftan işsizlik yüzünden boşta kalan erkekler, mesleksiz ve işsizliğin ruhta yaptığı tahribat ile cemiyetin başına bela kesilen zararlı bir unsur haline gelmektedir. Kadın, ev ve aile muhitinden uzaklaştıkça, evlilik bağları da gevşemektedir. Yirmi dört saatin mühim bir kısmını başkalarının emri ve kumandası altında çalışmakla geçiren, hayat mücadelesinin dalgaları arasında yıpranan narin yapılı ve ince ruhlu kadın, yavaş yavaş hırçınlaşmakta ve sinirlenmektedir. Akşamleyin yorgun argın evine gelince kocasına kafa tutar, çocuklarıyla kavga eder. Kimseye minnet edecek değildir, kendi ekmeğini kendi eliyle kazanmaktadır. İsteddiği zaman eve gelir, istediği zaman çıkar, arzu ettiği meclis ve eğlencelere iştirak eder.*"²⁹¹

Şenler, kadının statüsü ve rolüne dair, "*Kadının en münasip çevresi ve en güzel vazife yeri, onun evi, sıcak ve nezih yuvasıdır. Erkekleri dahi zalimce yıpratan iş hayatı, ince, hassas ve narin fitratta olan kadının zaif omuzlarına yüklenince, onun analık ve zevcelik gibi en mukaddes vazifelerini otomatikman ihmale uğratmaktadır*

²⁸⁹ Şenler, 2017, s.139.

²⁹⁰ Şenler, 2017, s.132.

²⁹¹ Şenler, 2017, s.132-133.

ki; bu da çok zaman aile saadetine ve hatta yuvanın yıkımına dahi sebep teşkil eden bir keyfiyet olmaktadır.”²⁹² düşüncelerine yer vermektedir. O’na göre kadının en kutsal görevi evindeki sorumlulukları yerine getirmektir. Şenler’in eserlerinde tekraren ve sık sık kadının görev ve sorumluluğunun iyi bir eş ve anne olmak olduğu vurgulanmaktadır. Yukarıdaki ifadelerden Şenler’in kadının sosyal konumu ve çalışma hayatına bakışı ile ilgili düşüncelerini okumak da mümkündür. O’na göre kadının fitratı gereği en uygun çalışma alanı evidir. Görevi de analık ve zevceliktir. Kadının evi dışında çalışması “mukaddes” vazifelerini ihmal etmesine ve aile saadetine bozulmasına neden olacaktır. Şenler’in kadınıla ilgili düşüncelerinde, kültürel İslam kadar modernite sonucu yaşanan toplumsal ve kültürel değişimin yansımalarının etkisinin olduğu söylenebilir.

Şenler, kadının çalışmasının uygun olmadığı düşüncesini; dini ve ahlaki değerlerin yozlaştırılmasına neden olacağından dini, kadının yaratılış özelliklerine uygun olmadığı şeklinde fitri; kadının doğurganlığını olumsuz etkileyeceği şeklinde biyolojik; aile yapısının yıpranmasına hatta ailenin yıkılmasına ortam hazırlayacağı şeklinde sosyolojik ve psikolojik; erkeklerin istihdamını zorlaştıracağı şeklinde ekonomik gerekçelerin yanında, aşağıdaki söylemleri ile de dış güçlerin Müslüman-Türk aile yapısını bozmak amacıyla uyguladıkları politika şeklinde siyasi gerekçelerle temellendirmeye çalışmaktadır. Bu bağlamda O, *“Yıllardan beri ahlak ve maneviyat düşmanlarının içimizde sürdüregeldiği bir savaş vardır. Müslüman Türk kadınlarını yoldan çıkarıp, aile hayatını ve dolayısıyla cemiyet düzenini yıpratıp, kökünden sökmek için her türlü kötülüğü meslek edinen bu azgın yerli düşmanlar tam bir birlik ve beraberlik havası içinde yürütmektedirler bu savaşı... Bu savaş, kadının aile hayatının nezih ve mazbut sınırları içinden koparılıp, günden güne ahlaksızlaşan çılginlaşmış cemiyetin içinde, erkeklerle bir arada çalışmasını temin etme ve mümkün kılma savaşıdır...”*²⁹³ ifadeleri düşüncelerini temellendirmeye çalışmaktadır.

Şule Yüksel Şenler, bir taraftan Batılıların Müslüman-Türk aile yapısını bozmak için kadının iş hayatına katılımı konusunda mücadele ettiğini (savaş açtığını) söylerken diğer taraftan kadının çalışması konusunda; *“Şayet Garb’ı “herşeyi” ile*

²⁹² Şenler, 2017, s.139.

²⁹³ Şenler, 2017, s.123.

*taklid etse idik; Avrupa memleketlerindeki okullarda öğretmen olarak vazife gören rahibelerden ibret alırdık...*²⁹⁴ Batı'nın örnek alınmasını önermesi, düşüncelerindeki tutarsızlık olarak değerlendirilebilir ise de, sözlerinin devamındaki; *"...Müslüman Türk çocuklarını okutan iffetli hanım öğretmenlerin başörtülerine karışmaz, onları İslam dininin emri olan örtülerinden dolayı okullardan kovmaz, vazifeden uzaklaştırmaz, sürgün cezalarını reva görmez onları alay, hakaret, tehdit ve ağır cezalara taciz ve mağdur etmezdik. Müslüman Türk kadın ve kızlarımızın da dini kıyafetleri olan örtüleri ile okullarda öğretmen, hastanelerde doktor veya hemşire, sair işlerde memure olarak çalışmalarını normal karşılar ve onları bugün olduğu gibi örtülü oldukları için tahsil ve çalışma hayatlarından uzaklaştırarak, vatanlarına ve içinde yaşamış oldukları cemiyete faydalı olacakken, bu faydalı çalışmalarına mani olup sed çekmezdik."*²⁹⁵ şeklindeki ifadelerinden önceliğin başörtüsü ile ilgili olduğunu göstermektedir. Yazarın söylemlerinde önceliği sadece başörtüsü üzerine kurgulaması, demokrasi ve insan hakları ile ilişkilendirmemesi, kadının çalışmasının önündeki en temel engelin başörtüsü olduğu düşüncesini ortaya koymaktadır.

Şenler'in, kadının çalışma hayatına atılmasının doğru olmadığını, ancak zaruret halinde belirli şartları yerine getirmek şartıyla çalışabileceği ile ilgili görüşlerini yukarıda belirtmiştik. Yazar bu konuda yöneticilerin ve kurumların yapması gerekenleri de; *"Mevzuumuzun başında kadınların çalışma hayatına atılmalarının doğru olmadığını, bunun birçok sebeplerden dolayı mahzurlu olduğunu belirtmiş, ancak günümüzün geçim sıkıntısını ve çalışmak zaruretinde bulunan kadın ve kızların muhtar vaziyetlerini göz önünde bulundurarak, hiç değilse onları erkeklerle bir arada çalışma zaruretinden kurtarmayı düşünerek, yurdumuzda hususi teşebbüslerle kurulacak "Kadın müesseseleri"nin bu mevzuda makul bir çare olacağını yazmıştık."*²⁹⁶ şeklinde açıklamaktadır. Şenler, kadınların çalışabileceği ortamı: *"Mağazanın sahibesi bir hanım. Orta yaşlı, mesture (örtülü), imanlı ve kültürlü bir İslam kadını. Mağazanın arka ve üst tarafında bulunan evinin işleri ile en az çarşıdaki bir mağaza kadar işlek mağazasının işlerini hiç aksatmadan bir arada yürütebilen örnek bir hanım. Yeni yetişen kızı, kendisine ev ve mağaza*

²⁹⁴ Şenler, 1974(b), s.76.

²⁹⁵ Şenler, 1974(b), s.76-77.

²⁹⁶ Şenler, 2017, s.151.

işlerinde yardımcı oluyor. O da annesi gibi kapalı, örnek bir Müslüman kızı. Anne kız, mağazanın idare ve hesap işlerinde de mahirane çalışıyorlar. Hanımlar birbiriyle çabucak anlaşıyor, kaynaşıyor ve böylece alış veriş son derece samimi bir atmosfer içinde cereyan ediyor. Anlayacağınız, her cephesiyle teşkilatlı bir müessese. Evet... Sahibi, personeli ve müşterileri yalnız kadın olan örnek bir ‘Kadın Müessesesi!’²⁹⁷ olarak tasvir etmektedir.

Şule Yüksel Şenler’in çalışma hayatı ve kadın konusundaki düşünceleri üzerinde öncelikle geleneksel ideolojik İslam anlayışının etkisinin olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca yazarın konuyla ilgili düşüncelerin oluşmasında kendi özel hayatının ve dönemin sosyo-kültürel ve siyasi yapısının izlerini de görmek mümkündür. Şüphesiz Şenler’in görüş, tespit ve değerlendirmelerinde katıldığımız noktalar var ise de pek çok düşüncesini, dini ve bilimsel gerçeklikler bağlamında ideolojik ve uygulanabilirliği açısından tartışma konusudur.

3.3.2. Emine Şenlikoğlu ve Çalışma Hayatında Kadın

Çalışma konumuzun aktörlerinden biri olan Emine Şenlikoğlu’nun çalışma hayatı ve kadın hakkındaki düşüncelerine gelince; yazarın kadının çalışması ile ilgili düşüncelerinin Şenler’in düşünceleri ile paralellik gösterdiği söylenebilir. Şenlikoğlu da kadının asli vazifesinin annelik ve eşlik olduğu ve kadının bu görevlerini, İslami usullere uygun olarak yerine getirmesi öncelikli sorumluluğudur. Dolayısıyla kadının çalışma alanı da doğal olarak evidir. Yazar, kendisi yapılan görüşmede konuyla ilgili düşüncesini; “Çocuğundan çalarak kariyere veremez, sosyal hayata veremez. Çocuğundan çalarsa önce çocuğunu kaybeder. Eğer kadın çocuğuna bir bakıcı bulursa yaşlandığı zamanda çocuk o anneye bakıcı bulur. Başka ellere bırakır. Evlat anne arasındaki sıcaklık küçük yaşta başlar eğer küçük yaşta anne çocuğu ihmal etmişse dünyalar kadar sonra iyilik yapsın asla o sıcaklığı veremez o çocuğuna. Onun için çocuk küçükken önce annenindir. Anne önce çocuğundur. Sonra eşinin, dostlarının. Öncelik çocuğa aittir. Kariyer çocuk büyüdükten sonra kariyere gidilebilir, çalışılabilir. Yani küçük çocuğu olan kadın çalışamaz. Bugün toplumda bir ön yargı vardır. Müslüman kadın bu da bir aşağılık kompleksinin belgesi. Neymiş Müslüman kadın çocuğunu emzirmek mecburiyetinde değilmiş. Kim emzirecek?

²⁹⁷ Şenler, 2017, s.155.

Sütanne de süt aleti de annede ee ne yapacak yani çocuğunu anne emzirmeyecek. Adam ne yapacak işine gidecek ancak maaşı ile evini geçindiriyor bir de sütanne nasıl tutacak böyle saçma sapan şeyler. Ama kari koca ayrılırsa kadın ben çocuğumu istemiyorum derse çünkü öyle ruh hastası anneler olabiliyor. Travma geçiriyor, orda ruhsal denge tamamen bozuluyor ve ben çocuğu istemem diyor kadın aslında sıhhati yerinde değil tedavi olması gerekiyor o zaman çocuğu baba aldıysa ve ayrıldılarsa baba o zaman sütanne bulmak zorunda. Normal şartlarda anne çocuğunu emzirir. Dolayısıyla o anne çalışamaz ancak çok yetenekli biri ise evinde iş yapmak şartıyla evinde çalışabilir bir problem yok yine çocuğundan ayrılmamış olur. Birinci önceliği annelik”²⁹⁸ şeklinde açıklamıştır. Şenlikoğlu, kadının çalışması için bir zorunluluk (temel ihtiyaçların karşılanması) yoksa sadece kariyer yapmak veya sosyal statü kazanmak için çalışması ve çocuklarının bakımını ihmal etmesinin doğru olmadığını düşünmektedir. O’na göre öncelik anneliktir. Zaruret halinde dahi çocuklarını ihmal etmeden evde çalışabilir.

Bazı İslam alimlerinin kadınlara yönelik ihtiyaç duyulan meslek alanlarında başını açarak okuması veya çalışmasında sakınca olmadığı şeklindeki söylemlerine katılmadığını belirten yazar, konuyla ilgili düşüncelerini; *“Kadınların erkeklere muayene olması uygun değildir. Onun için Müslüman kadın doktora ihtiyaç vardır. Bunun için de kadınların okuması lazımdır diyenlerin söyledikleri doğru değildir. Çünkü İslam alimleri her kadın mazeret halinde erkek doktora muayene olabileceği hakkında fetva vermişlerdir. Fakat bir kızın başını açıp okuyabilir ya da bir iş yerinde çalışabilir fetvasını vermemişlerdir. Çünkü erkek öğretmenler vardır. Erkek öğretmenlerin kızları okutması caiz değildir. Ben bu fetvayı kendi aklımdan vermiyorum.”*²⁹⁹ şeklinde ifadelendirmekte ve dikkat çekmektedir. Şenlikoğlu, kadının eğitimi konusunda olduğu gibi kadının çalışması konusunda da düşüncelerini başörtüsü bağlamında oluşturmaktadır.

Yukarıdaki açıklamaları doğrultusunda kendisine yöneltilen, eşi istemediği zaman kadın evde oturmalı mı, eşinin çalışmak için onayını almak zorunda mı? sorusuna Şenlikoğlu’nun cevabı; *“Bu konu da bir şey söyleyeceğim ama bazıları diyecek ki boyunun aşan fetva veriyorsun. Ben içtihad alimi olsam şöyle derdim. Eşine*

²⁹⁸ Emine Şenlikoğlu ile 01.03.2020 tarihinde yapılan görüşmeden alınmıştır.

²⁹⁹ Şenlikoğlu, 2006, s.391-392.

çalışma diyorsan eşin çalıştığı zaman ne kadar sosyal haklar elde ediyorsa o sosyal hakları eşine sağla. Eşin evde oturacak, evde çalışacak, yemeği yapacak, temizlik yapacak, çocuğunu büyütecek ama sigortası yok ama hiçbir geliri yok, yarın defol git dediğinde sen bıraktığında hiçbir şey elinde kalmayacaksa burada bir adaletsizlik var bir problem var. O zaman evlenirken anlaşmalar düzgün yapılmalı. Problem evlilik anlaşmasının sakatlığında başlıyor zaten. Denmeli ki bak ben çalışmayacaksam senin aldığın tüm mala mülke ortağım. Gerçi şimdi devlet öyle yaptı ama değişebilir. Ama şu da haksızlık tabi adamın evlenmeden önce mal varlığı var, sonra geliyor hanım o mala da orta oluyor bu da haksızlık yani hiç haksızlık yapılmamalı. Ya da kadının malı var erkekle evlenince erkek ona ortak oluyor bu da doğru değil. Beraber çalışıp, biri evde çalışıyor biri dışarda çalışıyor ve bir zenginlik elde ediyorlarsa bir mal mülk elde ediyorlarsa burada ortaklık söz konusu. Yani kadının haklarını eşi sağlıyorsa ancak o zaman çalışma hayatına karışabilir. O zaman karısını çalıştırmıyorsa çalıştırmasin.”³⁰⁰ şeklinde olmuştur. Şenlikoğlu, kadın ve çalışma hayatı konusunda, eşinin kadının çalışma hayatına müdahale etmesini, kadının sosyal haklarının ve temel ihtiyaçlarının karşılanması şartına bağlamaktadır. Yazar bu soruyu kadın hakları bağlamında cevaplamayı tercih etmiştir. Yazarın bu cevabını biraz daha açması bağlamında kendisine yöneltilen çalışma hayatına katılan kız veya kadınların dini hassasiyetinin kaybolduğunu gözlemlediniz mi? sorusuna da; “Şimdi kızlar da erkekler de haddini bilmesi lazım. Çok böyle laylaylom bir arada çalışırken havalarına girmemesi lazım. Seviye çok önemli. Bir kızla ya da bir kadınla bir erkek aynı yazıhanede baş başa çalışamaz devamlı. Ama anlık bir şey bu yazıhanede bir kadın çalışıyor patron ya da başka biri geldi beş dakika on dakika bir şey sorup bir müzakere yapıp çıkıp gidecek bu olabilir. Ama devamlı aynı yerde olmaz. Çünkü bir erkek bir kadın birbirlerini her gün görüyor ve her gün illa bir şeyler paylaşıyorsa çoğunluğu bakın azı demiyorum çoğunluğunda ülfet oluşuyor. Ya aşık oluyorlar birbirlerine ya ilgi duyuyorlar, yuvalara sirayet ediyor, aile biçimine sirayet ediyor, yanlış oluyor. En güzeli bunun İslamcası yapılması lazım. Kadın çalışabilir İslam’a uygun şartlarda çalışabilir. İslam’a uygun şartlar yoksa çalışamaz. Ama aklıktan ölecekse çalışır tabi yani.”³⁰¹

³⁰⁰ Emine Şenlikoğlu ile 01.03.2020 tarihinde yapılan görüşmeden alınmıştır.

³⁰¹ Emine Şenlikoğlu ile 01.03.2020 tarihinde yapılan görüşmeden alınmıştır.

cevabını vermiştir. Şenlikoğlu kadının eğitimi konusunda olduğu gibi bu konuda da İslam’a uygunluğu olmazsa olmaz şart olarak görmektedir.

Şenlikoğlu’nun kadının çalışması konusunda kaygı duyduğu ve tepki gösterdiği hususlardan biri de çalışma adına, kadının teşhir aracı olarak kullanıldığı düşüncesidir. Bu bağlamda O, *“Düşün bankada çalışanların çoğu kadın, sekreter kadın, tezgâhtar kadın. Adam halı satacak reklam aracı olan kadın. Çiklet satılsın diyerekten çikletin üzerinde kadın. Çabuk iş bulan kötü yoldan para kaynağı bulan kadın. Turistleri çekmek için oynatılan dansöz kadın. Kadın, kadın... Şimdi Türkiye’de kadın her işte önde gidiyor. Çabuk iş buluyor diyerek kadına verilen değeri mi gösterir bu? Yoksa kadının yaradılışının sömürüldüğünü kadını bir sermaye olarak kabullenildiğini mi gösterir?”*³⁰² düşüncelerine yer vermektedir. Yazar, kadınların yaygın iş alanlarını sıralayarak, bu iş alanlarında kadınların istihdam edilmesini kadının cinsel kimliğinin teşhir edildiğini ve daha ağır bir ifade ile sermaye olarak kullanıldığını ve kadınların bunu kabullendiklerini düşünmektedir. Kadın istihdamı politikalarının tamamının bu amaçla planlandığını kabul etmek mümkün değildir. Ancak kadının sadece reklam amaçlı çalıştırılmasının ve kadının kişiliğini olumsuz etkileyeceği de bir gerçektir. Nitekim toplumun büyük bir çoğunluğu, özellikle muhafazakâr kesim de kadının bu şekilde kullanılmasından veya görünürlüğünden rahatsızlık duymakta ve kızlarının çalışmasına olumlu bakmamaktadır. Şüphesiz bütün hizmet alanlarında kadının söz konusu amaçla istihdam edildiğini düşünmek de kadının iş gücü yetenek ve yeterliliklerini görmezden gelmek anlamına gelecektir.

Toplumsal yaşamda meydana gelen değişim ve gelişmeler zaman zaman siyasilere yönetim politikalarını değiştirdiği gibi düşünce insanların fikirlerinde de değişimlere neden olmaktadır. Kadının eğitim ve çalışma hayatı ile ilgili sert denebilecek bir söyleme sahip olan Şenlikoğlu’nun son zamanlardaki eserlerinde ve söylemlerinde bir esnekliğin olduğu; *“Şenay’ın dokuzuncu sorusu: “Kadın Çalışamaz mı? Bazı aileler kızlarını çalıştırmıyorlar. Hâlbuki kadınların çalışması Türk ekonomisine katkı sağlıyor. Bu katkıyı reddetmek, bence saçma bir inanış. Siz, bunun doğru olduğuna inanıyor musunuz?” Yazarın Cevabı: Kadın, çocuğunu*

³⁰² Şenlikoğlu, 2006, s.360.

büyüttükten sonra, İslami şahsiyetini takınarak, İslam'a uygun şartlarda, ihtiyaç varsa çalışabilir. (Yuvasından çılmamak kaydıyla...)''³⁰³ ifadelerinde açıkça görülmektedir. Eserin basım yılı dikkate alındığında bu düşün değişiminin; geçmiş dönemlere kıyasla kadın istihdamının arttığı ve çalışan kadınların hemen hemen her hizmet alanında başörtüsü takarak çalışabildikleri bir döneme denk gelmektedir. Ancak yazarın, kadının çalışma hayatına katılımıyla ilgili ön koşullarında ısrarlı olduğu ifadelerinden anlaşılmaktadır.

3.3.3. Cihan Aktaş ve Çalışma Hayatında Kadın

Çalışma konumuzun yazarlarından biri olan Aktaş'ın kadının çalışma hayatı hakkında düşünceleri büyük ölçüde başörtüsü veya başörtüsü yasağı üzerine kurgulanmaktadır. Çalışma hayatının ve kadının çalışma hayatına katılımının kısıtlanmasını da kadınların ve kızların tutum ve davranışlarını, tavır alışlarını ve eleştirilerini psikolojik ve sosyolojik olarak analiz etme çabasıdır.

Aktaş, kadınların evde oturup çocuk yetiştirmenin ötesinde, eşinin de onayıyla yetenekleri doğrultusunda ihtiyaç duyulan alanlarda çalışmak istemesinin olağan bir durum olduğunu düşünmektedir. O, kadının çalışma hayatına katılıp, topluma katkı sağlarken aynı zamanda iyi bir eş ve anne olmayı da başarabileceği görüşündedir. Şenler ve Şenlikoğlu'nun düşüncelerinde gördüğümüz eş ve annelik görevi vurgusu, Aktaş'ta da ön plandadır. Bununla birlikte O, kadının çalışma hayatına katılımının toplumsal hayata katkı sağlayacağı için, çalışmasında herhangi bir sakınca olmadığı, hatta desteklenmesi gerektiği kanaatinde. Aktaş'ın konuyla ilgili altını çizdiği husus, aile hayatında da çalışma hayatında da kadının söylemleri ile eylemlerinin örtüşmesi, Müslüman aydın kadının bu özelliklere sahip olmasının gerekliliğidir. Yazar konuyla ilgili kanaatini; *“Müslüman kadınların salt entelektüel faaliyetleri diye bir şey söz konusu değildir. Bu durumda Müslüman aydın kadın tipi oldukça belirgin, belli başlı bir sima olarak çıkacaktır karşımıza. Yani okuyup yazmakla, vazetmekle kalmamalıdır Müslüman aydın kadın; her yazıp çizdiğini, her vazettiğini kendi nefsinde yaşaması beklenir ondan. Diğer dünya görüşlerinin öngördüğü aydın açısından böyle bir içiçe geçmiş sorumluluk durumu söz konusu*

³⁰³ Emine Şenlikoğlu, *Gençliğin İmanını Sorularla Çaldılar*, Mektup Yayınları, İstanbul, 2021, s. 247.

değildir. Bir Emine Kutup, yazar olduğu kadar da mücahittir.”³⁰⁴ şeklinde ifade etmektedir.

Kadın ve çalışma hayatı konusunda kendine özgü bir bakış açısı oluşturmaya çalışan Aktaş; geleneksel İslamcıların, annenin asıl görevinin çocuk eğitimi ve ailenin korunması görüşlerine katılmakla birlikte, kadının işgücünden faydalanılması gerektiğini; “İslam’ın kadının çalışmasına karşı olmadığı gibi, asil vazifesi ve mesleği olan çocuk eğitime ve ailenin korunmasına zarar vermediği sürece, bunu gerekli gördüğü kabul edilir. Bir ülke kadın işgücünü görmezden gelemey ama, bu iş, kadının manevi ve insani değerleriyle uyumalıdır. Kadının asli mesleği anneliktir. Annelik basit ve kolay bir sorumluluk değildir. Çocuğun sorumlusu dinen baba olsa da, terbiyesinde annenin rolü daha belirleyicidir.”³⁰⁵ şeklinde ifade ederken, kadının çalışma hayatına katılması, üretmesi ve topluma katkı sağlaması bağlamında; “İslam’ın mukaddes kanunları kadınların toplumsal gelişmeye hizmet için çeşitli sahalarda çalışmasını tavsiye eder ve vurgular.”³⁰⁶ ifadelerine yer vermektedir.

Kadın için çalışmayı zorunluluk halinde mümkün gören Şule Yüksel Şenler ve Emine Şenlikoğlu’nun aksine Aktaş, konuyu kadının çalışma hakkı ve özgürlüğü bağlamında ele almaktadır. O’nun; “Evli olsun veya olmasın, kadınların ekonomik bağımsızlığa sahip olmalarının önemi, kadın hakları konusunda üzerinde durulan bir diğer önemli husustur. Cuma namazı hutbeleri de içinde olmak üzere, ulema, konuşmalarında kadınların çalışmaya ve evlenmeye karar verme, ekonomik bağımsızlığa ve buna bağlı olarak kişisel gelire sahip olma, mülk edinme, tıpkı erkekler gibi ev dışında eğitim görme, fabrika ve benzeri alanlarda uygun işlerde çalışma hakları bulunduğu; çalışması sonucu eline geçen paranın, bu parayla edindiği mülklerin kadının kendisine ait olduğu, kimsenin bu parada tasarruf hakkı bulunmadığı hususlarını dile getirirler.”³⁰⁷ görüşleri oldukça anlamlıdır. O, düşüncelerini dini söylemler ve fetvalarla desteklemeye çalışmaktadır.

Aktaş, kadının çalışma hayatına katılmasını ve üretmesini, bir insan hakkı olarak görülmesi gerektiğini her fırsatta dillendirmekle birlikte, günümüz çalışma

³⁰⁴ Aktaş, 1998, s.115.

³⁰⁵ Aktaş, 1996, s.120.

³⁰⁶ Aktaş, 1996, s.167-168.

³⁰⁷ Aktaş, 1996, s.168.

şartları kadının çalışmasının kadına getirdiği sorumluluklara da dikkat çekmektedir. O, bu konuda çeşitli sorunlarla karşılaştığını; *“Kadın sabahın erken saatlerinden akşamın geç vakitlerine kadar güç tükettiği fabrika dönüşünde ya evde kendisini bekleyen bir yığın işle didişerek çalışmasını sürdürmekte, ya da ekonomik özgürlük sloganının cazibesine kapıldığından beridir ki içine düştüğü benlik ve bencillik tuzağının ruhsal problemleriyle savaşımaktadır. Ekonomik özgürlük ve bağımsızlık, kadına mutluluğunu veremediği gibi, Batı’da hiçbir zaman dört dörtlük bir örnek göstermemiş aile kurumuna var olabilen cılız saygısını da yitirmesine yol açmıştır.”*³⁰⁸ sözleri ile dile getirmektedir. Diğer yandan çalışma hayatına katılımıyla çocukların eğitiminin yeni bir sorun olarak ortaya çıktığına değinen Aktaş, *“Kadının çalışma yaşamına böylesine atılması, sorunlarının bir çırpıda çözülmesini getirmeyecek, sorunlarının daha da büyüyüp karmaşık bir yapıya kavuşmasını hazırlayacaktır. Kadın çalışmaktadır ya, peki evi ve çocukları ne alemedir? Çocukları kadın işte olduğu sürece başıboş bırakılmıştır bir bakıma. Kadının akli bu yüzden çalıştığı saatlerde evinde çocuklarında olacak, iş bitiminde hızlı maratonunu sürdüren kadın soluğu ev işlerinin, çocuk bakımının ortasında alacaktır.”*³⁰⁹ ifadelerine yer vermektedir. Kadının bu yoğun tempoda bölünmüşlüğüne en çok mağduru olarak çocukları gören yazar, kadının da bu bağlamda fiziksel ve psikolojik olarak yıprandığını düşünmektedir. Özellikle evin geçimini sağlamak için çalışan kadınların kendi eğitim ve yeteneklerine yönelik işlerde çalışmamasının zorluğunu çocukların da yaşadığını; *“Mürekkep yalamış kadınlar arasında da neler çıkıyor neler... Sekreter, işçi, memur olarak akşama kadar çalışıp, akşam da değişmeyen bir uyumla ev işine koşturma hakkı söz konusu, çocuklar kreşlere bırakılıyor, buralarda işkence görerek bekliyorlar annelerini. Anneleri ise, dar gelirli oldukları ve çalışmaktan başka bir seçenek de bulamadıkları için, tren ve otobüs kuyruklarında, itiş kakış ve çirkin davranışlara muhatap olarak çocuklarına kavuşma hakkına sahiptirler. Daha bir dolu kadından söz edilebilir. Ama bunca hak-haksızlık ve ödev bilincinin yerleşmişliğinin onur (!) duyurucu gözlemi bile yeter onları anlatmadan tanımaya.”*³¹⁰ şeklinde ifadelendirmektedir. Yazar, kadının çalışması halinde karşılaşılabilecekleri sıkıntı ve zorluları sıralayarak, asli görevi olan çocukların

³⁰⁸ Aktaş, 1986, s.121.

³⁰⁹ Aktaş, 1986, s.176.

³¹⁰ Aktaş, 1986, s.212.

eğitimi ve ev işlerini aksatabileceğini düşünmektedir. Sorunlar ve çözümü için verilen mücadele kadınların yıpranmasına neden olabileceği gibi çocukların sağlıklı ve eğitilmiş yetişmelerini de olumsuz etkileyebilecektir. Yazarın çalışan kadınların sorunları ile ilgili tespitlerine katılmamak mümkün değil, ancak vurgulamaların kadının asli görevlerinin ev işleri ve çocuk yetiştirilmesi üzerine yapılması, geleneksel aile anlayışını çağrıştırmaktadır.

Aktaş, eserlerinde çalışma hayatı ve kadın konusunu; psikolojik, sosyolojik ve siyasi açılardan ele alarak günümüz koşulları bağlamında değerlendirmektedir. *“Elbette ki kadının üretici olması, ekonomik güvenceye sahip bulunması, bireysel olduğu kadar sosyal bir kişiliğe kavuşması; bütün bunlar insanlığın yararına arzu edilir gelişmeler olmalıdır. Ancak, günümüzde kadınların çalışma hayatında yer alışı durumları bu konuda iyimser olmamıza imkân vermeyen, oldukça karamsarlık ve sıkıntı uyandıran bir tablo sunmaktadır.”*³¹¹ söylemlerinden O’nun kadının çalışma hayatına katılımına pozitif yaklaştığını, ancak kadının çalışma koşul ve ortamlarının kadın fitratına uygun olmamasını da negatif değerlendirdiğini anlamak mümkündür. Yazar, kadının çalışması ile ilgili karşılaşılan sorunları, çalışma alanı ve çalışma şartlarının İslami esaslara uygun olup olmaması bağlamında değerlendirerek, günümüz iş hayatının düzenlenmesinde, çalışanın memnuniyet ve memnuniyetsizliğinin dikkate alınmamasını eleştirmektedir. Yazarın aşağıdaki söylemlerinden konuyla ilgili düşüncelerini okumak mümkündür. *“Çalışmak, faydalı olmayı ve üretmeyi çağırıştırıyor. Bu bağlamda elbette her kadın çalışan kadın sayılabilir. Evinin işini yapan; temizlik, huzur ve güven üreten kadın, en kalıcı, en sağlıklı şeyin üreticisi. Fakat bunun maddi hiçbir karşılığı yok. Hiçbir sosyal güvencesi olmayan, geleceğe kuşkuyla bakan kadın çalışmak istiyor. Hele de iffetli olmanın iş hayatında dezavantaj oluşturduğu bugünkü şartlarda Müslüman kadının tutunacak tek dalı, kocası. Her kadının ve tabii müslüman kadının da ev işi ve çocuk işinin dışında bir takım etkinliklerde bulunmaya, kapasitesinde olanları devreye sokmaya ihtiyacı var. Bunu engellemek hem toplumun yarısını atıl hale getirmek hem de kadının insani ihtiyaçlarını görmezden gelmek demek olur.”*³¹² ; Aktaş’ın; *“Kadının ekonomik özgürlüğünü kazanması için yapılan çalışmalar, açılan*

³¹¹ Aktaş, 1992, s.121.

³¹² Aktaş, 1992, s.135.

kampanyalar ve diğerk bütün faaliyetler, bir insan olarak kadının mutlu ve yeterli olması için ne yazık ki ortaya konulmamakta. Soruna salt maddi çerçeve içinde bakmakla yetinen ve insanı bu perspektifte irdeleyen zihniyet, bunalımlarla ve doyumsuzluklarla dolu bir insan kitlesinin oluşumunun hazırlayıcısı olmuştur. Kadının ağızına verdiği bu özgürlük ve maddi güvence sloganı, böylesi kimseler için hayali kazanç ve çok boyutlu yararlar sağlamıştır kuşkusuz. Evet ama ya kadınlar? Ve kadınlarla doğrudan ilintili olan çocuklar, ana babalar ve kocalar? Onlara ne kalmış ve kadın sorununun bu şekilde ortaya konuşuşu onlara ne sağlamış, en çok da onlardan neler alıp götürmüştür?’³¹³ şeklindeki ifadelerinden “ekonomik özgürlük” ilkesinin kadının iş hayatına katılımı hususunda, içeriğine uygun olarak düzenlenmediğı, sadece maddi kazanç elde etmek için sloganlaştırıldığı, kadınlar ve aile için fayda sağlamadığı düşüncesinde olduğunu anlamak mümkündür. Yazar, ekonomik özgürlüğün günümüzde uygulanış şeklinin kadına mutluluk getirmeyeceğı, bilakis ihmal ettiği çocukları, eşi ve anne- babaları ile yaşadığı yetersizlik hissinin oluşturduğu psikolojik sorunların kadını daha çok yıpratacağı düşüncesindedir.

Kadının çalışmasıyla ilgili olarak toplumsal hususlara da değinen Aktaş, ev hanımı kavramının kadınlar üzerinde oluşturduğu olumsuz psikolojik baskıdan hareketle; *“Günümüzde kadınların ev işlerinden uzaklaşmasının, ev işini ‘gerçek bir iş’, ev kadınlığını gerçek bir etkinlik olarak görmeyişlerinin en önemli nedeni, ev işlerinin genellikle işten sayılmayıp küçümsendiğı gerçeğidir. Herhangi bir yerde ‘ev kadını’ diye tanıtılmak, ‘asalak, işe yaramaz, beceriksiz biri’; ‘kayda değer, tanımaya değer olmayan biri’ gibi tanıtılmakla eşdeğer olmuş çıkmıştır. Bir lokantada garsonluk veya kreşte çocuk bakıcılığı yapan kadın “çalışıyor” diye övülürken; belki kalabalık bir ailede yemek pişirme de içinde olmak üzere uzmanlık gerektiren birçok işini üstlenmiş, ayrıca birkaç çocuğun bakımıyla ilgilenen kadın, işsiz güçsüz sayılarak küçümsenmektedir.”³¹⁴ ifadelerine yer vermektedir. Yazara göre, kariyer gerektirmeyen en vasıfsız işlerde çalışıyor olmak bile toplum nezdinde kadına bir statü kazandırırken, ev kadını olmanın toplum tarafından yadırganması kadınlarda işe yaramazlık hissi uyandırmaktadır. Dolayısıyla kadınlar da imkân ve şartlar ne olursa olsun çalışma arayışına girmektedirler. Başka bir ifade ile*

³¹³ Aktaş, 1984, s.119-120.

³¹⁴ Aktaş, 2016, s.78-79.

aşağılanma duygusu, kadınları çalışmaya ve ekonomik özgürlüklerini kazanmaya yöneltmektedir.

Aktaş, kadının çalışmasına sosyolojik açıdan bakarak farklı bir yorum getirmektedir. Yazara göre, kadının çalışması ve ekonomik özgürlüğünü kazanması, kadına ciddi bir özgüven kazandırmakta ve ailede çatışmalara hatta boşanmalara sebep olabilmektedir. Aktaş, bu konudaki görüş ve yorumlarını; *“Kadınların evliliğinin yürümemesinin büyük ölçüde daha fazla para kazanmalarından kaynaklanmasının ortaya konulması; aslında birçok gerçeği gün ışığına çıkarmakta. Gerçekten ilmi bir yaklaşımda bulunarak, kadınlara aslında iç dünyaları açısından mutsuzluktan başka bir şey vermeyen bu ekonomik özgürlük sloganının neye ve ne şekilde hizmet ettiği anlatılabilir.”*³¹⁵ şeklinde ifadelendirmektedir. Yazar, ekonomik özgürlük dayatması ile kadının değerinin kazandığı para, kariyer ve statü ile ölçülmemesi gerektiğini, söz konusu anlayışın kadının varoluşunu ve kutsallığını sarsacağını ve kadının metalaştırılmasına neden olacağı düşüncesindedir. Bu bağlamda O, *“Ekonomik özgürlüğüne kavuşması durumunda kadının, ev kadınlığının onda oluşturduğu ‘bağımlı’ kişilikten kurtulacağı çok söylenmiştir. Ancak, tek başına ekonomik özgürlüğün bir insanı gerçekten özgür yapacağını düşünmek yanıltıcıdır. Bununla birlikte, sırf ekonomik imkânsızlıklar nedeniyle bir kadının tahammül edilmesi güç bir evliliğe katlanması, az görülür bir durum değildir. Evine ve eşyalarına düşkünlük yüzünden haysiyet zedeleyici bir evliliğe katlanan kadınlar için ev ve eşya, hayata bağlılığı sağlayan dayanaklar olmuşlardır. Bu, ekonomik bağımlılığı hissettirilen kadınlarda kaçınılmaz olarak oluşan ve az görülmeyen bir varoluş durumudur. Bu yüzden İslam Dini, günümüz batı ülkelerinin tam anlamıyla gerçekleştirmediği bir tutarlılık ve yapıcılıkla aile içinde kadının haysiyetini zedelemeye açık tek yanlı ekonomik uygulamalara son vermiş; “Erkeklerin kendi kazançlarından payları var, kadınların da kendi kazançlarında payları var...” (Nisa:32) hükmü uyarınca, kadının ekonomik özerkliğini teminat altına almıştır. Ancak kadının ekonomik özerkliği, aile bağlarına zarar veren bir ayrıcalık sayılmamış ve algılanmamıştır. Tersine, bu İslami hüküm genellikle gözardı edilerek, kadının ve ailenin malı kocanın sayılmıştır.”*³¹⁶ ifadelerini kullanmaktadır. Aktaş,

³¹⁵ Aktaş, 1984, s.121.

³¹⁶ Aktaş, 1992, s.111.

günümüz batı ülkelerinin tam anlamıyla uygulayamadığı, aile bağlarının, kadın onur ve haysiyetinin zedelenmesine neden olduğuna inandığı Batı modeli ekonomik özgürlük anlayış ve uygulamaları ile erkeklerin kendi kazançlarından payları var, kadınların da kendi kazançlarında payları var hükmü ile kadının haklarını koruyan aile bağlarını güçlendiren İslam dininin ekonomik özgürlük anlayış ve uygulamalarını mukayese etmeye çalıştığını yukarıdaki açıklamalarından anlamak mümkündür. O, düşüncelerini Kur'an-ı Kerim'den temellendirmeye çalışmaktadır.

Aktaş, kadının çalışması hususunun kendisi ve benzeri yazarların özellikle değindikleri bir konu olduğunu; *“Tesettürlü yazarların sık değindikleri bir diğer konu, kadınların çalışması meselesi olmuştur. “Müslüman toplumların geri kalış nedenlerinden birinin kadınları çalışmayışı olduğu” şeklindeki iddiaya karşı bu yazarlar, kadının en önemli görevinin çocuk yetiştirmek olduğu şeklinde bir görüşle karşı çıkmışlardır. Zeynep Müntehe Polat, 9 Mart 1971'deki yazısında “Niçin geri kaldık?” şeklindeki soruyu şöyle cevaplandırmıştı. Elbette ki radyonun veya Müslümanlarca dine düşman oldukları bilinen bilmem hangi sahte doçent bayanın hezeyanları gibi, bunca terekkiyatın madeni ve membaı olan İslamiyet ve Müslümanların ibadetleri bizi geri bırakmadı. Ne zaman ki onun gibi dinden uzaklaştık, dinin ahkâmıyla amel etmedik, Allah'ın emirlerine hakkıyla riayet etmedik, hakiki ihtiyaçlarımızı nazara almayarak israf kapısını ardına kadar açtık, şahsi menfaatları umumun menfaatına tercih ettik... Kadının en büyük saadeti yuvasıdır” düsturunu unutup, kadını yuvasından zorla çıkarıp sokağa saldık. İşte ondan itibaren gerilemeye başladık.”*³¹⁷ sözleri ile dile getirmektedir. Aktaş, “kadının yeri yuvasıdır” görüşünü savunan geleneksel İslamcılar ve “kadının çalışma hayatına katılmamasını geri kalmışlık” olarak nitelendiren zihniyete de sert eleştirilerde bulunmaktadır. Bu bağlamda O, *“Kadınların çalışması meselesi, farklı açılardan da konuşulmaya başlanacaktır. Çeşitli sorular vardır ortada: Bir kez, kadının dışarıda çalışması her zaman onun üretken olması ve ekonomiye katkıda bulunması demek olmamalıdır. Sonra kadın evinde de yararlı işler yapabilme imkânı bulabilmektedir. Buna göre, “Kadın elbette çalışmalıdır.” Büyük İslam kadınlarının hepsi çalışmıştır. Ancak bugün kadının çalışma şekli değişmiştir. Bugünün kadını sırf kendi zevki için çalışmakta ve devamlı değişen moda ayak uydurmak için bütün*

³¹⁷ Aktaş, 2018, s.315.

*kazancını bu yolda harcamaktadır. Hâlbuki kadın evin ve çocuklarının yetmeyen ihtiyaçlarını gidermek için çalışmalıdır. Bu arada da çocuklarına gereken ihtimamı göstermesi lazımdır ki, çocuklarımız böyle gayr-i İslami bir tarzda yetişmesin.”*³¹⁸ İfadelerini kullanmaktadır. Kadının zorunluluk halinde çalışmasına, ürettikleri ile toplumun kalkınmasına katkı sağlayacağını savunan yazar, günümüzde kadının çalışma şeklinin değişimini ve keyfilğini -ki ülkemizde kadınların çoğu hala zaruriyet ve ihtiyaçları nedeniyle çalışmaktadır.- gerekçe göstererek kadının çalışmasının aile hayatını ve çocukların eğitimini engellemektedir, düşüncesine evrilmektedir.

Çalışma hayatı ve tesettür konusuna değinen Aktaş, İslami esas ve koşullara riayet etmek aynı zamanda çalışmak isteyen kadınların kendi şartlarına uygun çalışma ortamları bulamamalarının ciddi bir o sorun oluşturduğunu; “... Müslüman kökenli bir genç kız da daha ilkokul sıralarından başlayarak toplumda iyi bir pozisyon sahibi olmak ve buna bağlı olarak geleceğini güvence altına almak amacıyla bir meslek sahibi olma çabasına düşmektedir. Bu genç kızın günün birinde Kur'an-ı Kerim'deki örtünme ayetini öğrenerek örtünme kararı alması belki hayata bakışını, gelecek beklentilerini değiştirmektedir. Ama bir açıdan da onun sistemin sorunlarına bağlı olarak “gelecek kaygısı” duymaya devam etmesi mümkündür. Çünkü bu, kentlerinde insanların parasız bir hiç sayıldığı, suyun bile parayla satın alındığı, insanın insana güvenin kalmadığı, aile yuvalarının güvenilir olmaktan çıktığı, boşanmaların arttığı, bozuk aile yapılarının sokağa ittiği genç kızların fuhuş bataklıklarına terkedildiği bir sistemdir. Bu sistemde bir kadının ev kadını ve annelik konumu yalanlanmaktadır. Yeri gelince kocası bile, yuvası ve ailesi için saçını süpürge eden kadını okumadığı ve meslek sahibi olmadığı, para kazanmadığı için “işe yaramaz, asalak, sömürücü” diye suçlayabilir. Bu durumda bir genç kız çalışmayı düşünmese bile, her ihtimale karşı yine de kendisine para kazandırabilecek bir mesleğe, bir beceriye kavuşmayı olmazsa olmaz sayar olmuştur.”³¹⁹ ifadeleri ile temellendirmeye çalışmaktadır. Yazara göre; günümüz ekonomik şartlarının kadınları çalışmaya zorladığını, ayrıca pek çok ailenin çalışmayan kadına “asalak” gözüyle bakması, toplumun belli bir kesiminin çalışmayan kadınlar için aşağılayıcı

³¹⁸ Aktaş, 2018, s.316.

³¹⁹ Aktaş, 1992, s.136.

onur kırıcı söylemlerde bulunması, eğitim düzeyinin yükselmesi sonucu kadınların kariyer sahibi olma arzuları ve mesleki alanlarda başarılı olmaları nedeniyle özgüvenlerinin artması yanında, kızların, özellikle tesettürlülerin dini duygularla İslam'a hizmet etme inançları kadınların çalışma hayatına katılım isteklerini oldukça yükseltmiştir. Ancak çalışma imkân ve ortamları, daha açık bir ifade ile sistem buna izin vermemektedir. Aktaş, kadının çalışma hayatına katılımını, geleneksel aile anlayışı kadar hatta ondan daha fazla çalışma hayatını düzenleyen sistem oluşuna inanmaktadır. Günümüzde çalışma hayatı ile ilgili gerçekleştirilen yasal düzenlemeler sonucu sorunların önemli bir kısmı çözülmüştür. Artık hem kamuda hem özel sektörde tesettürlü ve başörtülü kadınlar tercih edilmeye başlamıştır, denilebilir. Yukarıda verilen örneklerden hareketle, günümüzde tesettürlü ve başörtülü kadınların iş bulma ve istihdam edilmelerindeki sorunlardan ziyade kadın-erkek bir arada çalışmanın problem oluşu tartışılmaktadır, denilebilir. Burada altı çizilmesi gereken husus, yazarın görüşlerinden örnek sunduğu kız öğrencilerin siyasi kimlik ve tarikat ve cemaat mensubiyet durumlarının düşünceleri üzerinde etkisinin olup/olmadığının yazar tarafından dikkate alınmamış olmasıdır.

Aktaş, başörtülü kızlarla yaptığı görüşmelerden çalışma hayatında kadınların var oluşlarında diplomanın önemli bir etken olduğu çıkarımında bulunmaktadır. Bu bağlamda O, *"Başlarını örtmeye karar verdikleri süreçte, çalışma hayatına ilişkin geçmiş görüşlerini gözden geçiren başörtülü öğrenciler için üniversite diplomasına sahip olma amacı da artık mahiyet değiştirir olmuştur. Geçmişte diplomayı daha çok toplumsal bir pozisyon belgesi gibi gördüklerini belirten kimi öğrenciler, artık diplomanın onlar için hayatta olmazsa olmaz bir amaç değil de inançlarını yaşamak ve anlatmakta bir "araç" mevkiinde bulunduğunu vurguluyor. Ancak, başörtülü ve yüksek tahsilli olmanın toplum içine etkileyici olduğunu da belirtiyorlar. Pek çok başörtülü öğrenci, bir toplulukta yüksek tahsilli olduklarının anlaşılması üzerine bir şaşkınlık yaşandığına; sonra da kendilerine daha farklı davranıldığına, sözlerine daha çok önem verildiğine işaret ediyor."*³²⁰ ifadelerine yer vermektedir. Dolayısıyla başörtülü kızlar diplomayı mesleki başarı ve statü bağlamında değil, toplumda saygınlık kazanma, düşünce ve inançlarını daha etkin anlatabilmek için bir araç olarak görmektedirler.

³²⁰ Aktaş, 1992, s.138.

Cihan Aktaş'ın başörtülü kadınların modern dünyada var olma mücadelesindeki tercihlerini meslek edinme ve kariyer sahibi olmak yerine İslam'a, da'vaya hizmetten yana kullandıklarını, yaptıkları fedakârlık ve çalışmalarla da tecrübe ve saygınlık kazandıkları düşüncesindedir. O, söz konusu kanaatlerini; "... *Başörtülü kadınların modern dünyanın yeni bir denge arayışının gerginliklerini yansıtan aile hayatı ile kamusal hayat arasında farklı, esnek, yapıcı bir iletişim için bir perspektif, bir zemin oluşturduklarını söyleyebiliriz, hazır, güvenli, garantili meslekler edinmemeleri, aslında –seçimlerinin doğası icabı- edinemeyecekleri için de... "Çalışma" hatta "meslek edinme" amacı sıklıkla yerini "faaliyet" ve "hizmet" amaçlarına bırakıyor. Başörtüsü ile var olma mücadelesi, diğerkamılığı geliştiren bir etkiye sahip olurken, farklı ezilme durumlarını anlamaya dönük bir hassasiyete güç kazandırıyor.*"³²¹ şeklinde açıklamaktadır. Aktaş, tesettürlü, inançlı kadınların kamusal alanda görünür olması ile birlikte, çalışma hayatında özellikle kamusal alanda yeni problemler ortaya çıkmıştır. Yazar bu durumu; "*Bacı'nın başörtülü olarak kamusal alanda yer alması, kamusal alanda mahremiyet değerlerinin yeniden tanımlanması, kadın ve erkek arasındaki ilişki düzeyinin gözden geçirilerek yeni bir muhteva kazanmasını da gerektiriyordu. Bu hiç kolay olmayacaktı, çünkü kamusal alan değerden arındırılmış değildir ve kendi vazgeçilmez değerlerinizle orada var olmanın bedelleri sanıldığından da ağır olabilir. Yaralanma ve sakatlanmalar, iç kanamaları, ikiye bölünmeler ve parçalı hayatlar... Karşılık bulamayan kamusal talepler, özel alana depresyon olarak dönebilir.*"³²² ifadeleri ile tasvir etmektedir. Aktaş, başörtülü ve tesettürlü kadınların kamusal alanda görev almalarının dengeleri alt-üst ettiğini düşünmektedir. Başörtülü ve tesettürlü kadınları bir iffet sembolü olarak gören dindar erkeklerin kullanmış olduğu "bacı" kavramını, dengelerin sarsıldığının bir göstergesi olarak değerlendiren yazar, tesettürlü kadınların bu alanda var olma mücadelelerinin hiç de kolay olmadığını belirtmekte ve "bacı" kavramını kamusal alanda kabul eden kadınının özelliklerini; "*Başörtülü Müslüman kadın, fesat kaynağı görülmeden ve Allah'ın rızasına aykırı davranmadan kamusal alanda tutunabilmek için gönül rahatlığıyla Bacı söylemine ve Bacı kalıbına sığındı. Bacı, cinsiyetini benimsemekle birlikte kamusal alanda cinsel çağrışımlara yol açmamayı*

³²¹ Aktaş, 2011, s.41-42.

³²² Aktaş, 2016, s.9.

dini bir sorumluluk olarak görüyordu. Kılık kıyafetini ve davranışlarını dini ölçülere uydurmaya çalıştığı halde, daha fazla örtünemediği, daha fazla fedakârlık edemediği için eksiklik hissediyor; *Asr-ı Saadet*'in müminlerine yeteri kadar benzemediği için de utanç duymaktan kendini alamıyordu.”³²³ şeklinde izah etmektedir. Hem inancın verdiği baskı hem de mevcut düzendeki baskının arasında nasıl davranacağını bilemeyen kadın görünür olmadan işini yapmak durumundadır. Bacı kavramı bir inancın gereği olan tesettürün amacı elbette ki kadının dişi görünürlüğünü ortaya çıkarmamaktır. Ancak kadının dişi görünürlüğünü korumak adına kadının kendisinin fitne sebebi olacağı düşüncesinde olması, psikolojik olarak kadının yıpranmasına neden olabilir.

Aktaş, başörtülü kadınların kamusal alanda, yaşadıkları psikolojik ve sosyolojik problemi; “*Bacı söylemi bir taraftan Müslüman kadına kamusal alanda bir yer açarken, aynı zamanda onu tezlikle özel alana gönderecek bir hissiyatı da dillendiriyordu. Davanın selameti açısından, yozlaşmış Batılı ve Batıcı kadınların görüntülerinin bulaştığı alanlarda yer almamalıydı o. Gelişen İslami duyarlılık açısından önemli olan, İslam’ın bu konudaki beklentileriydi. Kaynaklara dönüş akımı, Bacının eve dönmesini dini bir gereklilik olarak gösterecek bir sürü delil ve doküman koyabiliyordu ortaya. Ayrıca, İslam’a yönelen gençliğin bir kesimi zaten birbirine akraba, hatta mahrem olmayan kadınlarla erkeklerin hayatlarının yüksek bir duvarla veya görünmeyen perdelerle bölündüğü bir iklimden geliyorlardı. Böylece, yeni bir yaşantı tarzı kurma iddiasına bağlı olarak, farklı bir ilişki biçimi oluşturuluyordu evlerde. Ayrı odalarda olamıyorsa, perdelerle, bölmelerle haremlik-selamlık ilişkisi, bu ilişkinin kökleri çok da irdelenmeksizin yeniden yorumlanıyordu. Sözgelimi, kapı vurulduğu zaman evin içinde baş gösteren kaçışmalar ve gelenleri karşılama konusunda yaşanan panik, muaşeret ya da görgü kuralları çerçevesinde bir yeniden yapılanma isteğinin belirsizliği ve karmaşasını da yansıtıyordu. Bu mahremiyetin korunması adına kadın ve erkeklerin, ağabey ve bacıların ilişkilerini tutuklaştıran mutedillikten uzak tecrübe, kamusal alandaki karşılaşmalarda da ne yapacağını, nasıl konuşacağını bilmezliğe dönüşüyordu. Davranış biçimleri aile ve akraba çevrelerinde farklı, arkadaş çevrelerinde farklı olabiliyordu.*”³²⁴ şeklinde

³²³ Aktaş, 2016, s.19.

³²⁴ Aktaş, 2016, s.20.

detaylı olarak açıklamaktadır. Aslında yazarın açıklamaları sadece kamusal alanda karşılaşılan sıkıntılarla sınırlı değildir. Toplumsal değişim sonucu tesettürlü kadın, ailede, iş yerinde, sosyal alanlarda hemen hemen her yerde ve her ortamda söz konusu psikolojiyi yaşamaktadır, denilebilir. Şöyle ki; kamusal alanda çalışmaya başlayana kadar İslami usul ve esaslara riayet ederek yaşayan kadın, her ne kadar kendisini tesettürle koruma altına almış olsa da aynı düşünce ve inanca sahip erkeklerle bile nasıl iletişim kuracağını bilemez durumda iken, sosyal yaşantısında namahrem olarak bir araya gelmesi günah olan erkeklerle iş alanında aynı odada çalışırken ne yapacağını ve nasıl davranacağını hiç bilemez. Bu düşüncede olan kadın çalışıp/çalışmama konusunda iç dünyasında muhasebeye zorlanmıştır. Bu durum dindar erkekler açısından da bir karmaşaya sebep olmuştur. Kamusal alanda tesettürlü kadının çalışması sadece laikleri değil, muhafazakâr erkeklerin de pek hoşuna gitmemiştir. Hatta “bacı” dediği dava arkadaşı tesettürlü kadınlara daha çok muhafazakâr erkekler sahip çıkmamış ve onları ötekileştirmiştir. Dindar/muhafazakâr erkekler de, kadının evinde oturması düşüncesinin oluşmasının sebeplerinden birisi de tesettürlü ve dava arkadaşı olarak nitelendirdiği kadına nasıl davranacağını bilememesidir.

Cihan Aktaş; kadının saygın bir hayat yaşama mücadelesinde karşılaştığı birçok sorunun kaynağını, kadının inançları ile var olma mücadelesinin kabul edilmemesi ve geleneksel anlayışın ortaya koyduğu düşüncelerin kadının mücadelesini gerçekleştirme sürecinde elini kolunu bağlamış ciddi engel oluşturduğunu düşünmektedir. Kadının bilgi, beceri ve yetenekleri doğrultusunda kendini ortaya koyması gerektiğini savunan yazar, eğer yeteneklerini ortaya koymaz ve bunun için mücadele etmezse günün birinde çalışmak zorunda kaldığında kendine teklif edilen, daha doğru bir deyişle kendisine münasip görülen gurur ve onur zedeleyici işleri yapmaya mahkûm kalacaktır. Müslüman kadının kendi gerçekliğini yaşamak adına eline geçen imkân ve fırsatları, İslami usul ve esasları göz ardı etmeksizin değerlendirmesinin gerektiği düşüncesinde olduğu anlaşılmaktadır. Kanaatimizce günümüzde İslamcı kadınlar geleneksel ideolojik İslamcılarının çalışma hayatı ve kadın konusundaki görüşleri ile modernitenin etkisi sonucu oluşan toplumsal değişim sürecinin yaşanan veya yaşanması gereken hayat arasında git-gel yaşamaktadır, denilebilir.

3.4. Kadın ve Sosyal Hayat

İnsan yaratılışı gereği birey olarak doğar, sosyal olarak yaşar ve nihayet birey olarak ölür. Bu bağlamda kadın olsun erkek olsun her insanın sosyalleşmesi, başka bir ifade ile toplum içerisinde ve toplumun değer yargılarına uygun olarak hayatını devam ettirmesi gerekir. Sosyal hayat, insanın diğer insanlarla kurduğu iletişim, etkileşim olarak tanımlamak mümkündür. Sosyal hayat, (sosyalleşme) süreci bir sosyal olgu olarak bireyin doğuştan itibaren toplum üyeliğini kazanmasında geçirdiği safhaların hepsine verilen addır.³²⁵

Kadının sosyalleşme süreci ve şekli, çeşitli bilimsel disiplinler ve farklı görüş sahibi düşünürler tarafından araştırılmaya ve incelenmeye çalışılmış ve çalışılmaktadır. Her dini, ideolojik ve siyasi düşünce kendi anlayışı doğrultusunda kadının toplumdaki konumunu şekillendirmek ve değiştirmek için çaba göstermiştir. Kadının sosyal konumu ile ilgili çalışmalar; kanun metinlerinde, bilimsel araştırmalarda köşe yazılarında, şiirde, romanlarda, müzik ve sanatta velhasıl her yerde ve her alanda görülmüş ve görülmektedir. Modernleşme süreci, kadına, kadının sosyalleşmesinde keskin farklılıklar yaratmamakla birlikte, aile ve annelik kavramları üzerinden yeniden tanımlanmış ve kadınlık rollerini idealize etmiştir, denilebilir. Bu bağlamda modernleşme kadın algısında tamamen bir değişimden ziyade bir yeniden kurgulanışı öne çıkarmıştır. Söz konusu süreçte kadın, annelik, eşlik ve ev içi yaşamından bağımsız düşünülmemiştir. Dolayısıyla kadının modernleşme hikâyesi toplumsal cinsiyet rollerinin içinde yatan davranış kodlarının içselleştirmesi ile devam etmiştir.³²⁶

Türk toplumunda geleneksel aile yaşantısı çerçevesinde kadının sosyalleşmesi ev içi sorumluluğunu yerine getirdikten sonra eşinin de izni ile yakın akrabalar ve komşularla bir araya gelerek dertlerini, sevinçlerini ya da günlük hayatını paylaştığı bir ortamdan öte gidememiştir. Dindar kesimde buna ek olarak kadınların bir araya toplanıp Kur'an okuyup dini sohbetler yapması kadının sosyalleşme aracı olarak nitelendirilmiştir. Modernleşme sürecinde aile yapısının değişimi, kadının sosyalleşme alanı ve etkinliklerini de genişletmiştir. Kadının ev dışı sosyal

³²⁵ Erkal, 2006, s.102.

³²⁶ Karakaya, 2017(a), s.156.

ortamlarda bulunmasını, kermes düzenleme etkinliklerine katılımını, sivil toplum örgütlerine katılma, doğum günü partileri düzenleme ve katılımı vb. faaliyetleri sosyalleşme alanı ve aracı olarak değerlendirmek mümkündür. Kadının çalışma hayatına katılması ve ekonomik özgürlüğünü elde etmesi sonucu sosyal yaşamını kendisinin düzenlemesi, sosyal yaşamını çeşitlendirmesine imkan ve ortam hazırlanmıştır. Kadına yönelik hazırlanan reklam, moda dergileri, radyo ve televizyon programları, kadının sosyal hayatının çeşitlenmesine sebep olmuştur. Özellikle kadınlara yönelik moda, örgü, nakış, yemek vb. alanlarda kadın dergilerinin burjuva-liberal söylem içinde çizilmiş “modern kadın” tipi oluşturma çabaları ³²⁷ kadının sosyal hayatını değiştirecek araçsal bir rol üstlenmiştir.

İslamcılar açısından kadının sosyalleşme süreci ve problemi 1980’li yılların sonunda 1990’lı yılların başında, tesettürlü kadınların modern olarak tanınan plaj, opera, cafe vb. sosyal mekânlarda görünür olmaları ile başlamıştır. Tesettürlü kadınların, söz konusu mekânlarda bulunmaları bir taraftan kendilerini modern olarak tanımlayan sosyal kesim tarafından yadırganırken, diğer taraftan da daha önce karşı oldukları mekânları sosyalleşme adına kullanmaları, İslamcılar tarafından da eleştirilmiştir.

3.4.1. Şule Yüksel Şenler ve Sosyal Hayatta Kadın

Çalışmaya konu edilen İslamcı yazarlardan Şule Yüksel Şenler, sosyal hayat ve kadın konusunda, başka bir ifade ile kadının sosyal hayata katılım ile ilgili açık ve net söylemlere pek rastlanmamaktadır. Ancak yazarın başörtülü kızlara yönelik düzenlenen konferans türü etkinliklerde yaptığı konuşmalarından dolayı olarak bazı bilgilere ulaşılmıştır. Bu bağlamda yazarın; İslam’da kadın, aile hayatı ve kadın, eğitim hayatı ve kadın, çalışma hayatı ve kadın konularındaki söylem ve düşüncelerinden kadının sosyalleşmesi ve sosyal faaliyetler katılımı üzerine bazı veriler, içerik benzerliği nedeniyle sosyal hayat ve kadın için de kullanılmıştır. İçerik benzerliğinden kastedilen husus, sözü edilen alanların (aile, okul, özel veya kamu iş ortamları) aynı zamanda bir sosyalleşme alanı olmasıdır.

³²⁷ Ayşe Saktanber, “Medyada Kadın: Serbest, Müsait Kadın veya İyi Eş, Fedakâr Anne”, *1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar* (Yayına Haz. Şirin Tekeli), İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s. 197.

Şenler, kadının sosyal alan ve etkinliklere katılım ile tesettürlü olmak arasında bir bağ kurmaktadır. Yazar, kadını eğitim ve çalışması konularında olduğu gibi, kadın sosyal faaliyetlere ancak İslami usul ve esaslara uygun, ahlaki olarak yanlış anlaşılmalara maruz kalmayacak bir kılık kıyafetle katılabilir. Çünkü kılık-kıyafet yani tesettür, kadının iffetini korumak adına oldukça önemlidir. Kadının tesettürsüz (İslami esaslara uygun) olarak sosyal alanlara çıkması fitne sebebi olabilir. Bu yaklaşım açıklıkla ifade edilmese de, yazarın kadının sosyal hayata katılımına olumlu bakmadığını göstermektedir. Nitekim O, bir kadının evinden dışarı çıkarken kılık kıyafetinin nasıl olmasının gerektiğini; *“Herkesin hayret nazarlarını üzerinde toplayan bu genç kızlar, sadece, zarif ve tertemiz kıyafetli iki İslam kızıydı. Vücutlarını setreden ince yazlık pardösüleri, tenlerini göstermeyen kalın çorapları ve Allah’ın emrine uygun olarak bir tel saçını dahi göstermeyen, güzel bir biçimde bağlanmış başörtüleriyle Hale ve Nilüfer isimlerindeki genç kızlar, diğer açık genç kız ve hanımların arasında birer pirlanta gibi ışıldıyorlardı.”*³²⁸ şeklinde tasvir etmektedir. Şenler’in kadının sosyal hayattaki görünürlüğü tesettürlü/tesettürsüz kadın mukayesesine üzerine kurgulaması, toplumsal hayatın gerçeklikleri bağlamında dikkat çekicidir. Yazarın bu mukayesesine: *“Tabii, bir genç kızın veya kadının 20. asır gibi bir zamanda Allah’ın emri üzere giyinmesi; o yüce emre uymayan, açık-saçık kız ve kadınlarımıza bir nevi şamar teşkil etmektedir. Öyle ya, onlar, 20. asırda bir kadının, İslam’ın emrine uygun, kapalı bir şekilde giyinemeyeceğini söylemiyorlar mıydı? Karşılarına 20. asırda da tertemiz sade ve zarif giyimleriyle, bu güzel kıyafetin örneğini veren ve onları tekzib eden bir genç çıkıp da, iddialarının aksini isbat edince, elbette bozguna uğrayacaklardır. İşte bütün bağırımlar, tepinmeler, huysuzlanmaların sebebi... Aynı asrın insanları, aynı asrın kadınlığı olarak, aynı haklara sahip oldukları halde biri mü’min diğeri (?)... Neyse... Biz yine her zaman olduğu gibi, bize yakışır şekilde dua edelim... Ki Allah Müslüman oldukları halde küfre giden bütün insanlara hidayet versin... Yoksa bu gidişin; yine hüsrana, yine hüsrana, yine hüsrandır sonu...”*³²⁹ ifadeleri ile anlam kazanmaktadır. Şenler, tesettürlü kız ve kadınları mü’min, açık saçık giyinenleri yani tesettürsüzleri Müslüman kimliklerine rağmen küfürbaz, olarak tanımlamaktadır. Yazarın

³²⁸ Şenler, 1974(a), s.16.

³²⁹ Şenler, 1974(a), s.207.

ifadelerinde zamana vurgu yapılması ve bu zaman diliminde başörtülü kadınlar için söylenmiş hakaretvari sözlerine, intikam duygusu ile söylendiği izlenimi hissedilmektedir. Konuya intikam duygusu ile yaklaşılması sosyal bir özellik taşıyan problemi çözmeyeceği gibi yeni problemlerin ortaya çıkmasına neden olacaktır. Bu tür yaklaşımlar ülkede yaşanan ve tartışılan toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin yanına hem cinsler arası ayrımcılık sorununa ortam hazırlayacaktır. Ayrıca kadının sosyalleşmesinin tek taraflı ve eksik olmasına neden olacaktır. Kaldı ki; yazarın konuyla ilgili söylemleri, temel İslami kaynaklar çerçevesinde değerlendirildiğinde hem içerik hem de üslup açısından tutarlı değildir.

Şenler, kadının sosyal hayata katılımı konusundaki düşüncelerinin oluşumuna etki eden bir diğer husus da başörtülü kız ve kadınların giyim kuşamları, yani kılık kıyafetleri nedeniyle toplumun bazı kesimleri tarafından küçümsenmeleridir. Yazar bu konudaki gözlem ve düşüncelerini; “... Görüyorum ki, küçük bir söze ziyadesiyle ehemmiyet veriyor ve üzüliyorsunuz. Hâlbuki ben, sizi bu söz ve hareketinizde haklı buluyorum. Öyle ya, genç kızlar ve hanımların her türlü modaya uyarak üpüran gezdikleri İstanbul’da, üstelik Beyoğlu gibi çılgınlığın son raddesini yaşayan bir semtte ve böylesine sıcak bir havada başı örtülü, sırtında pardösü ile karşınızdakinin bir genç kız olmasını bekleyemezsiniz elbet. Bugün, Cenab-ı Hak’kın emri olan kapalılığı, yalnız yaşlı hanımlara mahsus olarak mütalaa eden bizler, elbette karşımızda kapalı ve mazbut kıyafetiyle bir genç kız görünce şaşırarak “teyze” diye hitap edecek ve işte böyle binbir dil dökerek kendimizi affettirmeye çalışacağız. Ve bu memleket, Allah’ın emirlerine riayet etmeyi yalnız gericilere (!) ve yobazlara (!) yalnız yaşlılara basit ve cahil zümresine ait olduğu düşüncesinden sıyrılmadığı müddetçe de bu öziir dilemeler ve bu zavallılığımız böylece sürüp gidecek.”³³⁰ şeklinde açıklamaktadır. Şenler’in yukarıdaki ifadelerinden toplumda oluşan düalist sosyal yapı, kadının sosyal hayata katılımında önemli rol oynamaktadır. İslami esaslara uyarak başörtüsü takan ve tesettüre uygun elbiseler giyen kız ve kadınlar toplumun bir kesimi modern giyimli kadınlar ve laiklik taraftarları tarafından eleştirilmekte ve onlarla ilgili “gerici”, “yobaz” vb. onur kırıcı söylemlerde bulunmaktadır. Bu nedenle kadınlar, özellikle genç kızlardan bazıları sosyal etkinliklere katılmaktan çekinmektedirler. Yazar, sosyete kadınların moda adı

³³⁰ Şenler, 1974(a), s.22.

altında kendileri açık saçık gezerken, başörtülü ve tesettüre uygun olarak sosyal alanda bulunan kadın ve kızlara yönelik olumsuz söylem, tavır ve davranışlarına karşı olduğunu; *“Türkiye’nin en ücra köşelerine kadar güzel görünmek, beğenilmek, erkeklerin nazarlarını üzerlerine celbedebilmek için tabii güzelliklerini rengarenk sun’i boyalarla bozan, “moda” bahanesiyle vücutlarını satılık birer mal gibi cömertçe açıp saçarak teşhir etmekten zevk alan, durakta, köşe başında, pastahanede flörtü ile randevulaşan kadın ve kızlarla dolu olduğunu görmemeniz kabil değil.”*³³¹ sözleri ile dile getirmektedir. Burada Şenler, konuya tepkisel yaklaşmakta ve onur kırıcı ve şahsiyet zedeleyici “satılık bir mal” kavramını kullanmaktadır. Şüphesiz yazarın bu duygusal yaklaşımı, sosyal içerikli söz konusu problemin çözümüne olumlu katkı sağlamayacağı gibi, yeni yeni sosyal gruplaşmalara da zemin hazırlayacaktır.

Şenler, kadınların mini etekli sosyal alanlarda bulunmasını yadırgamakta ve bu tür giyinme tarzını ahlak bozucu olarak değerlenmektedir. Dolayısıyla hükümetin yasaklayıcı ciddi önlemler alması gerektiğini, ancak hükümetin bu hususa duyarsız kaldığını düşünmekte; *“Türk milletinin, ahlak, şeref ve haysiyetini rencide edici her hareketi önlemekle mükellef olan hükümet ise; her gün cinayet ve tecavüz olaylarının artmasına, sayısız aile yuvasının yıkımına ve ahlaksızlığın yaygın hale gelmesine sebep olan “mini etek” mevzuunda ne gariptir ki, hala bir tedbir, bir karar almak lüzumunu hissetmemektedir. Bu siyatimizle, ecdadımızın o efsanevi ahlak, fazilet ve şecaatiyle göğsümüzü gere gere övünen bizler; atide genç nesiller tarafından lanet ve nefretle anılacağız.”*³³² *“... Allahü Zülcelal’in kadınlara dahi bakmasını yasak ettiği ve haram saydığı kısımları, fütursuzca ve hayasızca sokaklar ve caddeler dolusu erkeğin nazarına sunan ve bu hayasız halleriyle kötü ev kadınlarını dahi çok zaman geride bırakan (.....) ler elbette Türklüğün asaleti ve İslamiyetin faziletinden mahrum, zavallı ve sefih mahluklardır.”*³³³ ifadelerini kullanmaktadır. Yazarın bu duygusal ve siyasi yaklaşımını ahlaki yozlaşmaya neden olabilir varsayımı ile kabul edilebilir olarak değerlendirmek mümkün ise de özgürlük ve insan hakları açısından kabul etmek mümkün değildir. Ayrıca ahlaki yozlaşmayı sadece kılık kıyafetle ilişkilendirmeyi de doğru bir yaklaşım olarak görmek ve

³³¹ Şenler, 1974(b), s.40.

³³² Şenler, 1974(b), s.49.

³³³ Şenler, 1974(b), s.51.

göstermeye çalışmak dini açıdan ne kadar doğrudur, tartışılabilir. İslamcılar tarafından “sosyete” olarak nitelendirilen sosyal kesim tarafından tesettürlü kadınlara yönelik aşağılayıcı ve onur kırıcı söylemler ne kadar yanlış ise İslamcı kadınlar tarafından “modern” giyimli kadınlara yönelik onur kırıcı söylemleri de o kadar yanlıştır. Her iki tutum ve davranış tarzı da kadının sağlıklı sosyalleşmesini olumsuz etkilemiş ve etkilemektedir. Diğer yandan başörtülü kızlara yönelik yasak ne kadar absürt ise mini etekli kızlar için önerilen tedbir bir o kadar absürttür.

Şule Yüksel, geleneksel İslamcılar tarafından fetva olarak verilen ve toplumda yaygın şekilde kabul gören, “birbirine nikâh düşen kadın ve erkeğin bir arada bulunmasının caiz olmadığı” görüşüne katılmaktadır. O konuyla ilgili düşüncelerini; *“Bilinen bir hakikattir ki, fizyolojik yapı itibariyle kadın ve erkek tamamen ayrı yaratılışlara sahip, hissi bakımdan ise, fitraten birbirlerine karşı meyyaldirler. İslam, bu fizyolojik ve hissi durumlarını nazar-ı itibara almak suretiyle kadın ve erkeğe bazı mükellefiyetler vermiştir. Buna göre her Müslüman kadın ve erkek, hangi devirde bulunurlarsa bulunsunlar, hangi şeriat altında olurlarsa olsunlar ve kalbleri ne kadar temiz olura olsun, değil mi ki Müslümandırlar, binaenaleyh dinimizin icabettirdiği emirlerine itaat ve Peygamberimizin (s.a.v.) hadis ve nasihatlerine riayetle mükelleftirler. Yukarda kadın ve erkek, hissi bakımdan birbirlerine karşı fitraten meyyaldirler demiştik. Bu hususu, bütün dünya sosyolog ve psikologları da aynen te’yd etmektedir. İşte kadın ve erkekte birbirlerine karşı bulunan bu fitri meyil, gemlenip, bir sınır, bir tahdit dahiline girmediği takdirde hiç şüphe yoktur ki cemiyet, ahlaki bir anarşiye doğru sürüklenecek ve din, maneviyat, ahlak, fazilet, şeref ve haysiyet mefhumları günden güne silinip gidecektir. (Aynen dinimizin emirlerine sırt döndüğümüzden bu yana düşmüş olduğumuz, şu feci ahlaki sükut ve zillet misali!) ”³³⁴ şeklinde açıklamaktadır.*

Yazar, kadın ve erkeğin yalnız başına bir arada bulunmamasını kadını korumak adına yasaklandığını savunmaktadır. Kadının ve erkeğin niyeti halis olsa, fikri olarak gayri ahlaki düşüncede olmasalar bile, başkalarının yanlış düşüncelerine ve kadının iffet ve namusuna, haysiyet ve şerefine zarar verebileceği kaygısı nedeniyle dinen kadın ve mahrem erkeğin birlikte bir arada olması sakıncalı olarak

³³⁴ Şenler, 2017, s.169.

değerlendirmektedir. “Haramlık- Selamlık” şeklinde dini literatürde yerini alan bu konu İslam alimleri arasında tartışılmış ve tartışılmaktadır. Tartışmalarla birlikte bu anlayış İslam coğrafyasında yaygın bir şekilde uygulanmış ve uygulanmaktadır. Şüphesiz söz konusu anlayış ve uygulamalar kadının sosyalleşmesi ve sosyal hayata katılımını önemli ölçüde etkilemiştir. Türkiye’de günümüzde sosyal kesimler arasında farklı uygulamalar olsa da çok fazla uygulanmamaktadır. Tarikat ve cemaatler arasında haremlik selamlık anlayış ve uygulamasını devam ettirenler bulunmaktadır. Şenler de bu anlayışı savunan İslamcı yazarlardandır. Yazar her ne kadar haremlik selamlık uygulamasına karşı çıkanların İslam’la bağını koparmış Batı’ya özenen sosyal kesimler olduklarını düşünse de tesettürlü sosyal kesimde de inanç bağlamında olmasa bile uygulama açısından artık bu anlayışın kabul görmediği söylenebilir.

Şenler, kadının evinin dışındaki görünürlülüğüne dair geleneksel İslamcı anlayış çerçevesinde yaklaşmakta ve kadının ibadet etmek amacıyla dahi olsa evi dışındaki görünürlülüğünün fitne sebebi olacağı düşüncesine katılmaktadır. Nitekim Şenler, kadının yanında mahremi olmaksızın tek başına hac yolculuğu yapmalarının caiz olmadığını, kadınların camiye gitmeleri durumunda ise dikkat etmeleri gereken hususları: *“Camiye giriş veya çıkışta hanımlarımız; erkeklerden mümkün mertebe ayrı durmaya ve onlara yüzlerini göstermemeye gayret etmelidir. Zira burası, temiz ve saf kalble Allah’a (c.c.) secde edilecek bir yerdir. Cami kapısında veya içinde erkeğin kadın ve kızlarla karşılaşması ise, ekseriyetle erkeklerin huzursuz bir namaz kılmasına sebep olmaktadır.”*³³⁵ ; *“...bir kadının en mühim farzlardan biri olan Hac farzasını yerine getirmek gibi en ulvi en meşru sebebe dayanan bir gayeyle de olsa, bu yolculuğu yalnız başına veya içinde kendi mahremi bulunmayan bir grupla dahi yapması, dinen asla caiz değildir.”*³³⁶ şeklinde açıklamaktadır. Burada cami adabı ile ilgili kuralların sadece kadınlara hatırlatılması ve bu düşüncenin İslamcı bir kadın yazar tarafından dillendirilmesidir. Söz konusu anlayış ve uygulamalar dün olduğu gibi bugün de kadının sağlıklı sosyalleşmesini engelleyecektir. Kadın veya erkek herkes birey olarak kendi sorumluluğunu bilen insan olarak değerlendirilmelidir. Kaldı ki; din işlerinden sorumlu Diyanet İşleri Başkanlığı söz konusu anlayışla çok

³³⁵ Şenler, 2017, s.166.

³³⁶ Şenler, 2017, s.98.

uzun sayılabilecek bir süre eğitimden ve camiden uzak tutulan kadınlar için camilerde kadınlar için yer ayırmaktadır.

Şule Yüksel Şenler, kadınların selamlaşırken erkeklerle tokalaşmasını da, fitneye sebep olacağını, hatta zina yapmaya ortam hazırlayacağını düşünmektedir. Yazar, kadın erkek ilişkileri ile ilgili diğer hususlarda olduğu gibi selamlaşma ile ilgili düşüncelerini de Hz. Peygamber'e atfedilen, *"Birinizin başına demirden bir şişin (beyni dağıtacak şekilde) vurulması, onun kendisine helal olmayan bir kadınla tokalaşmasından daha hayırlıdır."* *"Elin zinası, el teması (tokalaşma)dır."* *"Her kim yabancı olan bir kadınla tokalaşırsa, kıyamet gününde onun avuçlarına ateş konur."*³³⁷ hadisleri ile temellendirmeye çalışmaktadır. Diğer yandan kadınların kendi aralarında düzenledikleri ve sosyalleşmelerine katkı sağlayan "kabul günleri" etkinliklerini dedikoduya zemin hazırladığı düşüncesiyle eleştiren Şenler; *"... ancak, bugün esefle müşahede etmekteyiz ki; kabul günleri ekseriyetle hanımlarımız için bir dedikodu mahallinden başka bir şey değildir. Ya hep bir ağızdan, aralarında olmayan bir arkadaşları çekiştirilir veya üçer beşer gruplar halinde ya aleni ve fiskoslu dedikodular yapılır bu günlerde. Dedikodunun bittiği yerde ise bitmez tükenmez lüzumsuz ve malayani konuşmalar başlar... Netice olarak, bir faydanın yanında daha saymakla bitiremeyeceğimiz zararları olan bu nevi kabul günleri için temelden bir ıslahat lazımdır. Hatta bu şarttır, zaruridir."*³³⁸ ifadelerine yer vermektedir. Şenler'in kabul günlerini bütüncül bir yaklaşımla "dedikodu mahalli" olarak değerlendirmek doğru bir yaklaşım değildir. Kaldı ki; bugün söz konusu kabul günlerinde yazarın yapılmasını önerdiği etkinlikler gerçekleştirilmektedir.

Görüldüğü üzere; İslamcı yazar Şenler, kadının ev içindeki anne ve eş olarak konumunu kutsallaştırırken, sosyal yaşamda dinin emir ve yasaklara uymadığı takdirde fitne unsuru olabileceğini sıklıkla vurgulamaktadır. Örtünmeyi düşüncesinin merkezine koyarak, tesettürlü kadınları bütüncül bir yaklaşımla kutsaması, tesettürlü olmayan kadınları da yine bütüncül bir anlayışla fitne sebebi olarak görmesi veya göstermeye çalışması dini ve insani açıdan tartışılması gereken bir husus olarak kendini göstermektedir.

³³⁷ Şenler, 2017, s.171.

³³⁸ Şenler, 2017, s.180.

Şule Yüksel Şenler'in; tesettürsüz başlayan, kendisinin Avrupalı dergilerden kestiği mankenlerin başlarını guaj boyalarla boyayarak ürettiği “şulebaş” olarak tanınan ve pek çok şehirli kadın ve üniversiteli genç kızların örtünmesinde etkin olan modern tesettüre ve geleneksel İslami kıyafet olarak nitelendirilen çarşaf giymeye kadar bütün tesettür kıyafetlerini denediği hayat hikayesinden, kendisi pek çok sosyal ve kültürel etkinliklere (dergi, gazete çıkarmak ve dernek kurmak) katılmasına rağmen, kadının sosyal hayata katılımı konusundaki düşüncelerini anlamlandırmak oldukça zordur.

3.4.2. Emine Şenlikoğlu ve Sosyal Hayatta Kadın

Düşünceleri büyük ölçüde Şenler ile paralellik gösteren Şenlikoğlu da özellikle genç kızların maneviyattan uzak olduğunu, bunun en büyük sebebinin de aile, sokak, okul ve cemiyet hayatı olduğunu düşünmektedir. Çünkü O'na göre söz konusu sosyal alanlar İslami usul ve esaslara uygun olarak düzenlenmemiş ve yönetilmemektedir. Ancak kadına İslami kılık kıyafetle ve İslami usullere uygun olarak sosyal hayata katılabilir.

Şenlikoğlu'nun temel çıkış noktası, kadın-erkek ilişkilerinde toplumda oluşan kadın ve erkek algısına yaklaşım tarzıdır. Yazar, toplumda oluşan ve yaygın olan kabul gören yanlış kadın algısını eleştirmektedir. Şenlikoğlu, toplumda kadın nasıl İslami usuller çerçevesinde değerlendiriliyorsa erkeğin de aynı ölçüler çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiği kanaatindedir. Toplumda oluşan ve genellikle dini ve ahlaki gerekçeler ileri sürülerek oluşan erkek egemen kadın algısını ve kadınla ilgili değerlendirmelerini; *“Ey Mü'minler! Sizin kadınlar üzerinde haklarınız olduğu gibi, kadınların da sizin üzerinde hakları vardır.” Hz. Muhammed (s.a.v.) Veda Hutbesinden. Dikkat ediniz. Günümüz Müslümanı Efendimiz'in (s.a.v.) söylediği bu sözü yarısına kadar okuyarak kadınlar kısmını çoğunlukla ele almıyorlar. İnsanların bir kısmının kendi çıkarına uygun olanı alıp başkalarının menfaatine uygun olan kısmını saklamaya kalkması çıkarıcılıktır. İslam çıkar dini olmadığı için, bir kısmı anlatılıp, öteki kısmı saklanamaz. İslam'da var olan bir şey saklanırsa, birçok şeyin temeli sarsılır.”*³³⁹ sözleri ile yapmaktadır. İslam ve kadın konusunda erkek merkezli değerlendirmelerin geleneksel İslamcılar tarafından yapıldığı düşünülecek olursa,

³³⁹ Şenlikoğlu, 2012, s.11.

yazarın hedef kitlesinin kim olduğunu anlamak mümkündür ve dikkat çekicidir. Bu bağlamda O; *“Bazı erkekler, İslam’ın kanunlarını yaşamakla yükümlü olanlar, sadece kadınlar zannediyorlar... Bu yüzdenedir ki, eşinin İslam’ı yaşamasını ister, ikide bir; “İslam’da kadın şöyle olmalı” gibi tenkit ve isteklerini bildirir. Fakat, İslam’da erkeğin sorumlulukları nedir? Bu konuyu düşünmekten uzak durur. Asar, keser, hep hükümdar odur. Aile içinde huzur oluşmasında –ona göre- onun hiç sorumluluğu yoktur. Kendi cehaletini İslam gibi gösterenler var. İşte bu sorumsuz erkeklerin yaptığı her adaletsizlik, zorbalık, İslam’a mal edilmektedir. Bu yüzden dış kaynaklı mihraklar “İslam kadını eziyor” diyor. Biz de diyoruz ki: “Hayır, kadını ezen İslam değildir, bilhassa, İslam’sızlıktır. Müslüman olan, değil kadını-erkeği, bilerek hayvanı bile içitmez.”*³⁴⁰ ifadelerine yer vererek düşüncelerini paylaşmaktadır. Görüldüğü üzere Şenlikoğlu’nun bu konudaki rahatsızlığı sadece kadınların konumu değil, aynı zamanda yanlış kadın anlayışının İslam’a bağlanması ve böylece İslam karşıtlarına imkan ve ortam hazırlamış olmasınadır. Şenlikoğlu, geleneksel anlayışta hep kadın üzerinden İslam’ın nasıl yaşanması gerektiğinin ele alınmasının erkeğe toplumsal manada anlamsız bir güç verdiğini ve bu algıyı yıkmak için de İslam’da erkek nasıl olmalıdır üzerine kitap yazma gereği duyduğunu ifade etmektedir. Şenlikoğlu’nun, kadının sosyal hayatı ile ilgili söylemleri büyük ölçüde geleneksel anlayış ile örtüşse de toplumsal kadın algısının oluşmasında erkeklerin tutum ve davranışlarının sorgulanmasına vurgu yapması bir farklılık olarak değerlendirilebilir.

Şenlikoğlu’nın üzerinde durduğu hususlardan biri de cinsiyet eşitsizliğidir. O, toplumda yaygın olan erkek çocuk, kız çocuk ayırımını ve kız çocukları ve kadınlarla ilgili değersizliği ifade eden anlayışı sert bir dille eleştirmektedir. O, bu konudaki görüşlerini; *““Kadın kirli cekettir, çıkarır atarsın” diyorlar. Öte yandan bazı cahil toplumlarda “kız el kapısına gideceği için iyi şeyler yemez” diyorlar. Kız, et yemezmiş, kız kaymak yiyemezmiş. Daha neler neler... Zaten mirası da çeşitli hilelerle elinden alınır. Kadın, cahili toplumda böyle görüldüğü gibi, cahillikten kurtulmuş sanıldığı toplumlarda da kadın sermaye olarak sömürülüyor. Çocukluğunda başlıyor erkeğin saltanatı. Neymiş. Erkeklerin tahtı daha*

³⁴⁰ Şenlikoğlu, 2012, s.13.

çocukluğunda kuruluyor. Müslüman geçinenlerin bile çoğunda adaletsizlik hat safhadadır. Kadını adam yerine bile koymuyorlar... ”³⁴¹ şeklinde açıklamaktadır.

Şenlikoğlu’nun kadının sosyal hayatı ile ilgili üzerinde durduğu konulardan birisi de (talak) boşanma konusundaki anlayış ve uygulamalardır. O, bu konuyla ilgili düşüncelerini; *“Toplumda bir kadın boşanıp tekrar evlenirse küçülüyor ama erkek ne kadar çok evlenirse evlensin şerefinden hiçbir şey eksilmiyor. İslam’a göre öyle mi ya. Sahabenin içinde yedi sekiz evlenen erkek de vardı, kadın da ama, hiç kimse kimseyi kınamıyordu. Bugünkü hal nedir kardeşim. En haram olanları görmek için bir sürü para vererek seyreder. Açık dergiler okur ama kazara üçüncü kez evlenen bir kadın görse damgası hazır: “Kötü kadın”. Hiç soran olmaz, bu kadın neden üç erkeğin birini de iyi bulamamış diye, bir erkek üç kadın bıraktı mı ona: “Zavallı erkek, üç kadın içinde bir tane bulamadı” denir. Tabi bunlar adaletsizlerde böyledir.”* şeklinde kendisine özgü bir kavramlaştırma ve tarzla ortaya koymaktadır. Şenlikoğlu, toplumda erkeğin çok fazla evlenmesinin normal karşılanmasını, kadın için bu durumun yadırganmasını, erkeğin çok kadınla evlenmesinin İslam’a uygun olduğu düşüncesinin adaletsizlik olduğu kanaatinde. Birden fazla evlilik yapan veya yapmak zorunda kalan kadının “kötü kadın” şeklinde nitelendirilmesini de kadına yapılmış en büyük saygısızlık ve haksızlık olarak değerlendirmektedir.

Şenlikoğlu, kendisi ile yapılan görüşmede, kendisine yöneltilen, son zamanlarda boşanma ve aile içi şiddetin artmasının sebeplerinin kadının çalışması ve ekonomik özgürlüğünü elde etmesi olduğu söyleniyor. Sizin bu konudaki düşünceniz nedir? sorusuna; *“Doğruluk payı var. Kadınlar hakaten ekonomik özgürlüğünü ele aldıktan sonra boşanma oranları sadece ondan artmıyor ama sebeplerden birisi de bu. Burada yine eğitimsizlik göze çarpıyor. Yine az insan olmaktan kaynaklanıyor. Eğer tam insan olsaydı ekonomik özgürlüğe kavuştu diye yuvasını yıkmayacaktı. Vicdanla çok alakalı. Allah ile yakın olmakla çok alakalı. Hemen bir şey hoşuna gitmedi hemen boşanayım sanki boşanıp aldığın kişi sana dünyalar mı verecek, cennet mi verecek sana ya da bayram günleri mi yaşatacak. Hayır seni oyalıyor, senden istifade etmeye çalışıyor ama maalesef kadında ona aldanıyor. Şimdi boşanmaların artma sebebi sade o değil. İki üç sebebi var ama bir de şu var. Eskiden*

³⁴¹ Şenlikoğlu, 2012, s.50.

kadınlar zülüm gördüğü zaman boşanmıyordu. Eskiden boşanmaların sebebi kadınlar zulme tahammül ediyorlardı. Bu da hoş bir şey değil ama. Yani işkence çekiyorsa, gerçekten devamlı şiddet varsa ayrılmalı, ayrılmalı yani kadın. Geçmişte buna cesaret edemiyordu şimdi kadın biraz cesaretlendi. Bir sebep bu biraz cesaret buldu kadın. İkinci sebep ekonomik özgürlüğünü suistimal etti. Üçüncü sebep internet ve televizyonlar kadına yakışıklı erkek, zengin erkek bakış açısı aşıldı yani bu üstün daha iyi. Erkeğe de manken gibi kızlar aşıldı, beynine girdi, bilinçaltına kadın böyle olur imgesi gönderdi. Böyle olunca erkek kadınına tuhaf bakmaya başladı, kadın kocasına tuhaf bakmaya başladı ve ayrılıklarla yüz yüze gelindi. Onun için yapılacak tek şey Allah'ı dinlemek, Allah'ın ölçüsünden başka bir şey yuvaları kurtaramaz. Geçmişte de Allah'ı dinlemedikleri için kötüydü durum. Kadın tahammül ediyordu çünkü erkek dövme hakkını kendinde Allah'ın emri olarak görüyordu ki öyle bir şey yok. İslam'da kadın dövülemez ama dövülür gibi anlatıldı hep. Şimdi de öyle Allah'ın ölçülerine riayet etmeyen her kurum bozulmak zorundadır ama her kurum. Eninde sonunda bozulmak zorundadır. Aileler ayrıldığı zaman da çocukları kaybediyoruz. Mesela küçük çocuklarda benim bir araştırmam var çok ilginç. Anne örtülü ise ve anne baba ayrıldıysa ya da anne baba kavga ediyorsa küçük çocuk zannediyor ki annesinin örtüsü onları ayırdı ya da namaz kılıyorsa nenesinin ya da babasının namazı onları ayırdı zannediyor. Ve o kadar kötü şeyler oluyor ki çok vahim gözyaşı dökeceğimiz olaylar oluşuyor.”³⁴² cevabını vermiştir. Yazar, eserlerinde İslam'ın ailenin kurulmasında evliliği teşvik ederken, ailenin korunmasında da boşanmayı zorlaştırdığını belirtmektedir. Yapılan görüşmede ise, kendisine yöneltilen soru bağlamında günümüzde boşanma ve boşanmaya en çok neden olan kadına şiddet konularında boşanmanın artış sebeplerini; kadının ekonomik özgürlüğünü kazanması, kadına şiddet ve şiddete tahammülsüzlük ve internet ve televizyon programları yani sosyal medya olarak sıralamıştır. İslam'ın kadına şiddet konusun erkek merkezli bir anlayışla yorumlanmasını eleştirmektedir. Ayrıca boşanmanın çocuklar üzerindeki olumsuzluklarına da dikkat çekmektedir.

Türk toplumunda kadına erkek tarafından yüklenen sorumlulukların fazla olduğunu ve bu bağlamda bir iş bölümünün olmadığını, söz konusu anlayış ve

³⁴² Emine Şenlikoğlu ile 01.03.2020 tarihinde yapılan görüşmeden alınmıştır.

uygulamaların dolaylı olarak da olsa kadının sosyal hayatına yansıdığını belirten Şenlikoğlu, konuyla ilgili düşüncesini; “*Yemek işi kadında. Bu kadın hanımın da olabilir, kardeşin de olabilir. Çocukların bakımı kadında, senin bütün işlerinin yükü kadında, tarla türü işleri yükü kadında, anne ve babana bakma işi de kadında. Eee, insaf kardeşim, insaf... Peki sen ne yapıyorsun? Bir lokma ekmek ile, bir hırka getirmek mi senin işin? Eğer sen bunca çileyi kadına yüklüyor da, bir lokma ekmek ile bir hırka getirmekle sorumluluktan kurtuluyorsan, “Yerin dibine batsın senin getirdiğin hırka” denir sana, haklı olarak.*”³⁴³ şeklinde dile getirmektedir. .

Emine Şenlikoğlu günümüzde, kadınlarla ilgili hemen hemen her konunun tartışıldığını belirterek, toplumda oluşan kadınla ilgili olumsuz toplumsal algıda erkek egemen anlayışın etkisini; “*Sanki tek suçlu veya suç unsurunun başı kadınmış gibi, kadın ele alındı, anlatıldı, yazıldı, konuşuldu. Filozofların, müsteşriklerin haklarını gaspettiği gerekçesi ile lehine müdafaaaya kalkışan kadın, dile getirildi, lehindeyiz diyenler karşısında bulundular. Peki ya erkekler? Haksız yere kanları, kadınlar mı akıttılar? İslam aleminin iktisadi yapısının temeline faiz bombasını kadınlar mı koydular? Cephelerde savaşmak için cihad hazırlığı yapan erkeklere kadınlar mı engel oldular? Kulüpleri, diskoları, çıplaklar kampını, fuhuş yuvalarını hep kadınlar mı organize ettiler. Kısaca, temiz olan arzın, mel’un fikir ve eller tarafından kirletilmesine kadınlar mı göz yumdular? Bütün bu haksızlıklar, sindirilerek, planlı, programlı bir şekilde yapılırken, erkekler nerede idi? Diyelim ki, kadını yozlaştırdılar, kadını reklam aracı yaptılar, kadını soydular, kadını satılık meta durumuna getirdiler... Ya bu şerli işleri görenler bu alçakça işleri yapanlara karşı ne yaptılar?*”³⁴⁴ şeklinde açıklamaktadır. Yazar modernizmin etkisiyle toplumda olan değişimi ve bu değişimin kadın anlayışına yansımalarını dillendirerek, kadın algısının değişimi konusunda erkeklerin tutum ve davranışlarını yine kendine has söylemlerle eleştirmektedir. Şenlikoğlu’nun bu yaklaşımını kadının birey ve insan olarak kendi kimliğini oluşturmada belki farkında olmadan yine erkek merkezli bir anlayış sergilemektedir.

Kadının sosyalleşmesi ve sosyal hayata katılımı ile ilgili eserlerinde yer alan görüş ve değerlendirmelerinde bir değişim olup/olmadığını tespit etmeye yönelik

³⁴³ Şenlikoğlu, 2012, s.70.

³⁴⁴ Şenlikoğlu, 2012, s.95.

olarak, sosyal hayatta kadınları nasıl görüyorsunuz, kadınların, özellikle kendilerini muhafazakâr ve dindar olarak tanımlayanların sosyal yaşantılarında geçmişe kıyasla bir değişim var mı, gözlemlerinizi nelerdir? sorusuna Şenlikoğlu; *“Geçmişte çok silikti bugün aşırı parlak. Orta olmalı, ortayı yakalamadığımız zaman dengeyi bozarız. Orta değil şu anda. Size basit bir örnek vereyim. Birini ziyarete gittim nasıl birisi o konuda açıklama yapmayayım. Kadın başörtülü, kadınla adam şakalaşıyor hiç yapılmaması gereken bir şaka. Şimdi böyle bir kadın erkek böyle bir şaka moduna giriyorsa orda denge bozulmuştur. Ciddiyet dengesini kaybetmemeli sosyal hayattaki kadın. Yine gülümsesin, gülün şaka yapsın yeri geldiğinde ama şakanın dozunu aşmamayı da bilmesi lazım. Yani olgun, kişilikli, seviyeli bir duruş sergilemesi lazım sosyal hayattaki kadın. Tabi böyle kadınlarımız da çok Allah’a şükürler olsun ama gönül istiyor ki hepsi öyle olsun. Hepsi öyle değil maalesef.”*³⁴⁵ cevabını vermiştir. Yazar, sosyal hayatta kadınlardaki değişimi, günümüzde kadın artık nesne değil öznedir. “silik değil, parlaktır” şeklinde tanımlamakta ve sosyal hayatta kadın erkek ilişkilerinin dengeli olmasına vurgu yapmaktadır. Şenlikoğlu değişim ve gelişmelerden memnun görünmektedir. Kendisine yöneltilen değişim sürecinde modernizmin etkisi oldu mu, modern çağın değişime etkisi ne düzeydedir? sorusuna cevabı; *“Tabii ki. Modernizmin herkesi etkilemiştir. Etkilememesi mümkün değil. Çünkü insan canlıdır, canlı olan her şeyden etkilenir. O yüzden modernizmden etkilenmiştir ama dinine tam hakim olan bir insan etkilense de dini sınırlar içinde etkilenir. Dini sınırları çiğnemez. Mesela bu sene diyelim ki moda koyu yeşil oldu. Koyu yeşil giyer ama kendi inancı doğrultusunda giyer. O zaman modernizme ayak uydurması onu bozmaz. Müslüman kadın şık olabilir ama şuh olamaz. Şuhluğu alamayacak modernizmden. Modernizm özellikle moda yolundan gidenlerin modernizmden bahsediyorum. Modernizmin içinde bir de ayrı dal var ya moda dalı oradan bahsediyorum. Bu çok dengeli yürütülmeli dengede herkesin karı değil. İnce noktaları farkedendenlerin karı, bilinçli olanların yapabileceği bir eylem.”* şeklindedir. Şenlikoğlu bilinçlenmenin veya bilinçlendirmenin nasıl olacağı hususunda da; *“Sosyal-sivil örgütleri bu konuda çok dengeli çalışırsa. Toplum önderlerine çok iş düşüyor. Toplum önderleri çalışmalarını güzel yaparsa ve daha doğrusu kadınlar ve*

³⁴⁵ Emine Şenlikoğlu ile 01.03.2020 tarihinde yapılan görüşmeden alınmıştır.

erkekler kendini yetiştirmeye zaman ayırırsa şimdi tüm zamanlarını internet kaplıyor. Böyle olunca da eğitim unutuluyor. Halbuki erkek olsun kadın olsun günde en az iki üç saatini İslami bakış açısıyla eğitim görmesi lazım, İslami bakış açısına uygun eğitim görmesi lazım. Bunu yapmadığı sürece İslami çizgide bir toplum oluşamaz. –Mış gibi olur, hevet gibi olur, ebru gibi olur, net renkler görülemez yani. O yüzden bu konuya önemle dikkat edilmesi gerekir.”³⁴⁶ önerilerini sunmaktadır. Yazarın önerilerini İslami eğitim üzerine kurgulaması dikkat çekicidir.

Emine Şenlikoğlu, sosyal hayat ve kadın konusunun önemli sosyal alanlarından siyasi alana katılım konusunda kendisine yöneltilen, kadınların aktif siyasette yer alması konusunda ne düşünüyorsunuz? sorusunu; “*Son derece önemli olduğunu düşünüyorum, şart olduğunu düşünüyorum. Kadın siyasete girmeli ama siyaset yapan kadın; kadın olduğunu unutmamalı, kadınca siyaset yapmamalı başta bu. Ciddiyetine çok önem vermeli, siyaset yaptığı yerde de erkeğin güdümünde değil kendi varlığını gösterebilmeli. O inisiyatifli kurabilmeli. Kuramayacaksa hiç siyasete atılmamalı. Yani illa birilerinin arkasında veya izinde gitmek mecburiyetinde hissetmemeli kendisini. Kendi görüşleri olmalı, zengin görüşe sahip olmalı, olaylara tam hakim olmalı yani siyasi olaylara tam hakim olmalı. Sahanın neresinde duruyorsa o bölgeyi çok iyi tanımalı.*”³⁴⁷ şeklinde cevaplamıştır. Yazarın cevabında dikkat çeken husus kadının erkeğin güdümünde değil, kendi varlığı ile siyaset yapması vurgusudur. Ayrıca bu hususta İslami usul ve başörtüsüne atıfta bulunmamış olmasıdır. Bu konudaki hassasiyeti esas alınacak olursa, hatırlamamış veya unutmuş olabilir.

Şu halde, Emine Şenlikoğlu’nun düşüncelerini kadının İslami esaslara uygun şekilde ve uygun ortamlarda sosyal etkinliklere katılması gerekir, şeklinde değerlendirmek mümkündür. Şenlikoğlu’nun diğer İslamcı kadın yazarlar, Şule Yüksel Şenler ve Cihan Aktaş’tan farkı, toplumda oluşan kadın anlayışında kadınlar kadar hatta daha fazla erkeklerin sorumlu olduğu şeklindeki yaklaşımıdır.

³⁴⁶ Emine Şenlikoğlu ile 01.03.2020 tarihinde yapılan görüşmeden alınmıştır.

³⁴⁷ Emine Şenlikoğlu ile 01.03.2020 tarihinde yapılan görüşmeden alınmıştır.

3.4.3. Cihan Aktaş ve Sosyal Hayatta Kadın

Cihan Aktaş, sosyal hayat ve kadın konusunda, toplumdaki yaygın olan kadın algısının sosyal hayata etkisine geleneksel İslamcılardan farklı bakmaktadır. Başka bir ifade ile Cihan Aktaş'ın kadının sosyalleşmesine sosyal aktivitelere katılımı konusundaki düşünceleri diğer yazarlardan farklılaşmaktadır. Aktaş, kadına yönelik geleneksel algının değişmesi ve kadının kendini inancı doğrultusunda kendini var edebilmesi gerektiği düşüncesindedir. Aktaş, var olan kadın algısını; *“Çokları, Müslüman kadın denildiğinde bilimle, sanatla uğraşmayan, kültürel etkinliklerde söz sahibi olmayan geleneksel ev hanımlarını görmeyi yeğliyorlar. İslami örtülü genç hanımları kariyer sahibi, mesleklerinde uzman kişilikler olarak kabullenmiyorlar. Bütün kara derililer maden ocaklarına veya bütün Müslüman kızlar mutfaklara, ocak başına...”* ifadeleri ile nitelendirmektedir. Aktaş, kadının şekilsel görünümüne bağlı olarak ev kadını kategorisinde görülmesini doğru bulmamaktadır. Toplumdaki bu algının aksine, Müslüman kadın ile ilgili düşüncelerini; *“Hayır, Müslüman kadın, hangi dine mensup olursa, olsun, bütün toplumlarda gözlemlenebilecek ‘ağızına vur lokmasını al’ diye tabir edilen pısrık, sessiz ve silik kadın değil! Müslüman kadın, kapitalist sistemlerin üretim ve tüketim kısır döngülerinde çeşitli şekillerde rol alarak sistemin işleyişine eti ve kemiğiyle yakıt olan, müsrifliği ve cinselliğiyle katkıda bulunan taklitçi, boş yoz ve nesne kadınlardan farklı olmak zorundadır. Onun okuyup yazmışlığıyla entelektüel düzlemde takılı kalarak toplumu açısında yararsız ve boş düşünceler üretmek gibi kaygıları da yoktur. Beyniyle, yüreğiyle ve emeğiyle toplumun ileriye doğru gidişinde fiilen rol almak isteyen o, salt aydın olarak da değil, aydın Müslüman kadın olarak bulur tanımını ve tamamlanır.”*³⁴⁸ şeklinde açıklamaktadır. Aktaş, aydın Müslüman kadının, beyniyle, yüreğiyle ve emeğiyle toplumun ileriye gidişinde fiilen rol alması gerektiği düşüncesindedir. Yazar, toplumun Müslüman kadın evinde olmalıdır, yaklaşımının aksine Müslüman kadın toplumsal kalkınma ve huzur için her yerde yani sosyal hayatın merkezinde olmalıdır, kanaatindedir.

Aktaş'a göre, geleneksel ev hanımı algısının veya kadının yeri evidir, düşüncesinin dinle doğrudan bir ilgisi yoktur. O, gelenekçi/geleneksel kadının sosyal

³⁴⁸ Aktaş, 1998, s.10.

hayattaki algısını; “Niçin yaşadığını bilmediği gibi, niçin öleceğini de bilememektedir. Hep bir kaçış olmuştur hayatı. Erkeğe itaat ve evine, çocuklarına bağlılığı bir vakiadır, evet! İyi ama, bu dünyada olduğu gibi öte dünyada da kendisine bir şey kazandırmayacak olan bilinçten yoksun, itaat bile sayılmayacak bir edilgenliktir, bir kaçıştır onunkisi aslında. Nelerdir, bu durumuyla çocuklarına kazandırdığı? Kocaman bir hiç! En çok onun çocukları, gelenekselliğe, boş inançlara duydukları öfkeden dolayı dinsel olanı da reddetmektedir. Kocas, bu kişilik taşımayan uyumdan kaçarak dışarıda aramaktadır mutluluğu. (Bu da ayrı bir dramadır aslında: Hem kadını bu haliyle istemekte ve belirlemekte, hem de kaçınmaktadır ondan.) Çocukları, gelinleri ve damatları yaka silker olmaktadırlar kaprislerinden. Birden bire olmuş değildir bütün bunlar. Yaşamını kendisine ait somut bir sorumluluk olarak görmek yerine, başkalarının eline teslim etmiştir ve kendisinden daha hareketli/cesaretli birileri aracılığıyla izlemiştir hayatı. Acılardan, kaygılardan kaçınmış, her koyunun kendi bacağından asılacağını düşünüp avunmuştur. Ölümü kendisinden uzak tutmak için sarılmıştır kurulu düzeninin ayrıntılarına. Dinsel bilinci ve sorumluluğunu da içine alan bu durumu yüzünden, kendi öte-dünyasıyla ilgili olarak da aynı yabancı/umursamaz/bilgisiz tutumunu sürdürmüş, genel geçere uymaya harcamıştır eforunu. Kolayı ve geleneklerin izin verdiğini seçmiş; dini de, bu koşullarla katmıştır yaşamına bölük pörçük ve yalan yanlış olarak.”³⁴⁹ sözleri ile açıklamaktadır. Yazar, hayatta birey olarak kendi varlığından haberi olmayan, hayatını kendisine ait somut bir sorumluluk olarak görmeyen veya göremeyen gelenekselci kadını; özetle ne kendisine, ne ailesine ne de toplumuna faydası olmayan, kolay olanı ve geleneklerin izin verdiğini seçmiş üstelik dini de kendi yaşayışına alet etmiş edilgen bir varlık olarak değerlendirdiği sonucunu çıkarmak mümkündür. Gelenekselci kadının edilgen bir yapıyı tercih ederek, kendini çocuklarına ve eşine adayıp, hayata ve ahirete dair amaçsızca yaşamasını eleştiren yazar, kadının hem bu dünya hem de ahiret hayatına kendisini bilinçli bir şekilde hazırlaması dinen de bir sorumluluktur. Bu nedenle kadının bilgili ve sosyal problemlere duyarlı olmasının gerekliliğine dikkat çekmektedir.

³⁴⁹ Aktaş, 1998, s.102-103.

Aktaş, sosyal hayat ve kadın konusundaki düşüncelerini genel olarak kadın tiyolojileri ile ilişkilendirerek belirlemeye ve değerlendirmeye çalışmaktadır. Dini ve ahlaki kaygılarla kadını eve mahkum eden, kadını körü körüne itaate zorlayan gelenekselci kadını ve modern görünümlü, evi, eşi ve çocukları ile yeterince ilgilenmeyen, düşünsel ve davranışsal olarak üretime katkı sağlamayan, tamamen tüketici kadından, daha kısa bir söylemle, “gelenekselci kadın” ve “modern kadın” tiplemesinden farklı olarak kendisinin tanımlaması ile “aydın Müslüman kadın” dan bahsetmektedir. O’na göre aydın Müslüman kadın; *“Tüketici/boş kadın konumuyla asla uzlaşmak bilmeyecek konumu onu hep denetleyen ilahi kurallarla beslenip güçlenir. Müslüman kadının zihinsel kısırlığı ve yahut da çelişkili bir yaşam felsefesi yoktur; çünkü, kadın cinsi oluşu yanında aynı zamanda sorumluluk sahibi bir insandır da o ve bunun bilincine varması gerekmektedir en başından. Müslüman diye tanımlanışı, onu, bu sorumluluklarını –insan ve kadın olarak- asgari ve fakat en gerektiği gibi öğrenmesine götürecektir. Tüketici/boş kadın konumu, Müslüman kadın, yararlı anlamda üretkendir ve bu üretkenliği doğal olarak en başından kendi cinsi yapısıyla belirli alanları içine alır. Bunun dışında da toplumsal alanda kendi saygınlığını getiren kurallara uyması durumunda üretken olabilmesi elbette olumlanır. Ne ki, bir seçenek sorunudur bu. Hangi alanda isterse orada ve yararlı anlamda, toplumsal bir fitne unsuru olmaksızın erdemli bir insan olarak yerini alabilir kadın. Scarlet’ler, Kate’ler ve Millet’ler değildir Müslüman kadınların ideal kadın tipleri. Müslüman kadın, nasıl bir kadın olması gerektiğinin ayırımındadır.”*³⁵⁰ ifadelerinden anlaşılmaktadır. Yazar, Müslüman kadını kapitalist sisteme meydan okuyan, üretken, dini inancı çerçevesinde hareket eden, “fitne” ye neden olmayan, daha açık bir ifade ile nasıl bir kadın olması gerektiğini bilen kadın olarak tanımlamaktadır. Müslüman kadın kamusal veya özel alanda ve işinde topluma yararlı olan, dini ve ahlaki değerlere bağlı şekilde yaşamını sürdürmüştür.

Cihan Aktaş, geleneksel kadın anlayışının İslam ile ilgisinin olmadığı düşüncesindedir. Erkeklerin geleneksel kadın algısını savunmalarının nedeni, kadını pasif kılarak kendi egemenliklerinin devamını sağlamaktır. Yazar konuyla ilgili olarak *“İslam’ın kadının statüsü açısından yaptığı devrim, onu toplumsal kölelikten toplumsal birey olmaya götürmeyi hedeflemiştir. Asr-ı Saadet sadece birkaç on yıl*

³⁵⁰ Aktaş, 1998, s.78-79.

sürmeseydi, böyle bir tasnif de gerekmeylebilirdi kadınlar için. Tabii, bu tasnif sistemle ilgili olduğu kaynak, Müslüman erkeklerin gelenekselliği kıramayışları/kırmak istemeyişleri yüzünden kadınların zamanla pasifize oluşlarıyla da ilgili. Kadınların yaşama ilişkin bezginlikleri, yılgınlıkları, toplumsal konulardaki vurdumduymazlıkları ve umursamazlıklar, kendi el, göz ve dillerine sahip olamayışları yüzünden toplumdan kopuşları İslam'la değil, İslam'ı kendi iktidarları ve nefisleri için kullanan yönetim ve düzenlerin kusurlarıyla açıklanmalı. Nitekim, aydın Müslüman kadın ayırmaması, Müslüman kadınlara yönelik geleneksel/cahili ve çok yönlü suçlamaların, baskıların sürüp gittiği bir ortamda kendiliğinden çıkıyor karşımıza".³⁵¹ ifadelerini kullanmaktadır. O, toplumda oluşan kadın algısı farklılığının nedenlerini açıklanmaya çalışılmakta ve kadına bakışta oluşan farklılıkların sebebinin dini olmadığı vurgulanmaktadır. Ayrıca İslam'la birlikte kadınların Hz. Peygamber döneminde siyasi, sosyal, askeri ve kültürel alanlarda önemli rollere sahip olduğuna dikkat çekilmektedir. Aktaş, kadının sosyal alanlardaki görünürlüklerinin giderek azalmasını,³⁵² erkeklerin düşün yapısından kaynaklı olduğu kanaatindedir.

Aktaş da, Şenler ve Şenlikoğlu gibi kadının sosyal hayatta yer almasını tesettürle ilişkilendirmektedir. Aktaş³⁵³ örtünmenin dini bir emir olduğunu ve kadının İslam'ın emri olan örtünme konusunda taviz vermemesi gerektiği düşüncesindedir. Bu bağlamda O; "*Örtü, kadının tutsaklığı değildir. Örtü, kadına toplumsal hayat içerisinde etkin-üretici olma rahatlığı bakımından verilmiş bir tür üniformadır. Örtünün kadınları kısırlığa ve zihinsel zaafa düşürdüğü iddiası çok yanlıştır. Bu tür iddialar, kadınların asırlardan bu yana süregelen toplum-dışı durumlarını "din"e bağlılıklarıyla veya "din"le sınırlanmışlıklarıyla açıklama kaygılarının ürünüdür. Oysa ki, her şeyden daha önce "kadını toplum dışına süren hangi "din"dir ve kadının bu durumu gerçekte hangi toplumsal aşamaların ürünü olarak görülmelidir"* şeklinde sorular sorulmalıydı. Çünkü, iddiaların tam tersine, İslami örtü kadının tutsaklığını değil, toplumsal yaşam içerisinde bir birey olarak rahat hareket etmesini

³⁵¹ Aktaş, 1998, s.12.

³⁵² Aktaş, 1998, s.128-129; Aktaş, 1984, s.15-16.

³⁵³ Cihan Aktaş; aile hayatı ve kadın, eğitim hayatı ve kadın, çalışma hayatı ve kadın, sosyal hayat ve kadın konularını ele alırken sık sık başörtüsü problemine dikkat çekmektedir. Yazarın eserlerinde başörtüsü kavramını çok sık kullanmasının nedeni, O'nun özel hayatında karşılaştığı sıkıntılardan kaynaklandığı kanaati öne çıkmaktadır.

getiren özgürlüğünü sağlamaktadır ona. Hem İslam’da kadını eve kapatmak diye bir şey söz konusu değildir. Ama, kadın bir şer/fitne nesnesi olarak boy göstermemelidir toplum içinde ve İslam’ın asıl istediği de budur.”³⁵⁴ sözlerine yer vermektedir. Aktaş, toplumda karşılaşılan bazı sorunların ve toplum dışı davranışların sebebini örtüye bağlayan anlayışın yanlış olduğunu ve yanlış düşüncenin sorgulanmaksızın kabullenilmesini eleştirmektedir. O’na göre İslami örtünme, kadının tutsaklığını değil tam tersine toplumsal yaşam içerisinde bir birey olarak rahat hareket etmesini, yani özgürlüğünü sağlamaktadır. Ancak örtünmenin ölçüsü kadını küçük düşürecek şekilde değil, kadına değer kazandıracak nitelikte olmalıdır. Kadın kendi cinsinin özelliklerini kocasının yanında sergileyebilir. Ancak toplumsal hayatta cinsel kimliğini evinde bırakmak için örtünmelidir. Yazar örtünmenin ölçüsü ve şeklini, açık kadınla örtülü kadının kıyafeti üzerinden; “Kadının örtünmesi, cinsi içgüdünün tahrikine, kışkırtılmasına meydan vermeyen bir korunma biçimidir ve örtülü bir kadının toplumsal katılımı, gerçekçi bir gözle bakılacak olursa, daha çok yararlı olacaktır insanlığa. Örtülü bir kadın görünümüyle toplum içinde kadın olarak değil, insan olarak var olduğunu anlatır. Çıplak bir kadın toplumda bakılmak, görülmek ve beğenilmek için vardır; bunu böyle kabullendiği içindir ki, evden dışarıya çıkmadan önce saatlerce ayna karşısında gözleri üzerine toplayacağı bir “biçim”e dönüştürmeye çalışır kendisini. Onun üretime katılığı ve aslında sadece bir görüntüdür. Çünkü bu sözünü ettiğimiz durumuyla nesne kadın çalışmayı değil, ilgileri toplamayı ve beğenilmeyi umarak oturmuştur iş koltuğuna.”³⁵⁵ şeklinde karşılaştırmalı bir şekilde açıklamaktadır. Dolayısıyla örtülü kadının insan olarak toplumsal katkısı açık kadından daha fazla olacaktır. İslam’ın kadının örtünmesi hassasiyeti, onun metalaştırılmasını önlemek ve dişiliği ile değil insan olarak var olabilmesini sağlamaktır.

Cihan Aktaş, Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucusu M. Kemal Atatürk’ün oluşturmaya çalıştığı kadın algısı ile ilgili olarak; “Yeni Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucusu Mustafa Kemal, “Türk kadını dünyanın en aydın, en faziletli ve en ağır kadını olmalıdır. Ağır sıklette değil, fazilette ve ahlakta ağır, vakarlı bir kadın olmalıdır. Türk kadının vazifesi Türk’ün zihniyeti ile, pazusu ile, azmi ile muhafaza

³⁵⁴ Aktaş, 1998, s.160-161.

³⁵⁵ Aktaş, 1998, s.191.

ve müdafaaya kudretli nesiller yetiştirmektir. Büyük Türk Kadınına çalışmalarımıza ortak yapmak, hayatımızı onunla birlikte yürütmek, Türk kadının ilmi, ahlaki, içtimai, iktisadi, hayatta erkeğin şeriki, arkadaşı, yardımcısı yapmak yolundadır. Şunu da ilave edeyim ki, kadınlık meselesinde şekil ve kıyafetle başarıdan ziyade, asıl kazanılması gerekli olan, nur ile irfan ile fersek faziletle bezenmek ve kuvvetlenmektir. Ben muhterem hanımlarımızın Avrupa kadınlarından aşağı kalmayacak, aksine pek çok cihetlerde onların üstüne çıkacak nur ve irfanla cihazlanacaklarına kat'i olarak şüphe etmeyen ve buna kat'i olarak inananlardanım.” Şurası bir gerçek ki, Mustafa Kemal'in tasarladığı bu Türk kadını tam olarak gerçekleştiremediği gibi; tamamen yanlış da anlaşılmış ve bir bakıma bu fikirler ihanete uğratılmıştır. Avrupalı kadına benzemek, o kadının giyimi, kuşama makyaj ve görüntüsüne benzemekle eş değerlendirilir olmuş, kadınların “şekil ve kıyafetle” ölçülmesi prensip ve adeta kural haline getirilmiş, kafaların içindeki “nur ve irfan” yerine dış görünüşte zamanın geçerli modasına uyum sağlamlık ön planda tutulur hale gelmiştir.”³⁵⁶ görüşlerini naklederek, Atatürk'ün oluşturmaya çalıştığı Türk kadını; aydın, faziletli, vakarlı ve ahlaklı olarak tasvir ettiğini belirtmektedir. Yazar, Atatürk'ün Türk kadınına siyasi çalışmalarına ortak etmeye, birlikte yürümeye, ilmi, ahlaki, sosyal, ekonomik hayatta erkeğin yol arkadaşı ve ortağı yapmak istediğini, ancak bunun gerçekleştirilemediğini düşünmektedir.

Aktaş, geleneksel İslamcı kadınların (cemaat, tarikat vb.) tek tip ve tek renk başörtüsü takmalarını ve elbise giymelerini İslam'ın önerdiği “dikkat çekmeyecek şekilde örtünme” ilke ve kurallarına uymadığı gerekçesi ile tenkit etmektedir. Söz konusu rahatsızlığını; “... tesettür Müslüman kadının uyacağı ilk emir. Ama bu emrin giderek mütesettir hanımlardan kimilerinde ne hallere düştüğünü, göz alıcı renklerle adeta bir nevi modaya dönüştüğünü biliyoruz. Biz “gözlerden sakınılmasını” beklerken, tesettürün “dikkati çekme içgüdü”ne nasıl alet edildiğini gördük. Bu galiba Müslüman kadın olabilmeyi eksik anlatışımızdan kaynaklanıyordu. Bacılarımıza herhalde şekli öğretiyor ama o şeklin manasını idrak edecek İslami şuuru vermekte yetersiz kalıyorduk.”³⁵⁷ şeklinde dile getirmektedir. Bu anlayış ve

³⁵⁶ Aktaş, 1986, s.167-168.

³⁵⁷ Aktaş, 2018, s.69

yaklaşım, aydın Müslüman kadın tipolojisi oluşturmaya çalışan yazarı rahatsız ettiği kadar, başörtüsüne karşı çıkanların karşı çıkış gerekçelerini de güçlendirmiştir.

Aktaş, kadının sosyal yaşamına dair evden dışarı çıkmasının haram olduğu söylemlerini hemen hemen hiçbir İslam aliminin destek olmadığı kanaatindedir. Kadının sosyal katılımları, dışarıda alış-veriş yapması, bir takım sosyal faaliyetlere katılımı ile ilgili dinen herhangi bir yasak olmadığını ifade eden yazar; “... *Kadının bütün bu katılımlarda örtülü olması ve bununla birlikte de tahrik edici şekilde giyinmemişliği, esastır. Demek ki, salt örtülü olmak tahrik edici olmamak anlamına gelmiyor. Örtünün asli amacına uygun şekilde giyinmiş olmak, kadına, toplumsal katılımları için bir geçiş izni işlevi görür. Bunun yadırganacak bir yanı yoktur. Çünkü, hep belirttiğimiz gibi, İslami yapılanma içinde bir doku ödevi yüklenmektedir giysinin bu ölçüleri...*”³⁵⁸ sözlerini kullanmaktadır.

Aktaş, kadınların kendi aralarında düzenledikleri kabul günlerini, evde sıkılan kadınların deşarj olmak amacıyla düzenlediklerini düşünmekte, zaman kaybı yanında kadının olumsuz sosyalleşmesine zemin hazırladığı şeklinde değerlendirilmektedir. Geleneksel muhafazakâr kadınların da kendi aralarında bu tür kabul günleri organize ettikleri bilinmektedir. Ancak onların bu toplantılarında, dindar kimlikleri bağlamında diğer kadınlardan farklı olarak dini sohbet, Kur’an okuma gibi etkinlikler düzenledikleri görülmektedir. Öyle ki; ev sohbetleri adı altında gerçekleştirilen bu sosyal faaliyetler, İslamcı kadın hareketlerinin organizasyonuna zemin hazırlamıştır, denilebilir. Bununla birlikte, yazarı kabul günleriyle ilgili rahatsız eden husus, söz konusu günlerde çok sık yapılan “dedikodu”dur. Konuyla ilgili olarak Aktaş; “*Geleneksel dokunun içerisinde kadının dedikodu etmesi, imkânlarıyla paralel farklılık da gösterse, başka uğraşları olmadığından ötürü kaçınılmazdı. Çünkü ne ilim irfan öğrenme, ne kitap okuyup bir şeyler yazma, ne herhangi bir el sanatında kendisini geliştirmesi söz konusu değildi. Ev işleri başlıca uzmanlık alanı ve geleneklerle erkeklerin kendisine yeterli, hatta fazlasıyla gördükleri bir uğraşıydı. Bunun dışında kalan boş vakitlerde kadınlar dönüşümlü olarak bir araya gelip tatlı tatlı çene çalmaktan, onun bunun meselelerine kafa yormaktan başka yapabilecek ne bulabilirlerdi ki? Çünkü gıdasız kalan ruhun tek yapacağı, iyi gıda alamamanın*

³⁵⁸ Aktaş, 1998, s.169

verdiği bir sakatlıkla ölü eti yemek olacaktır.”³⁵⁹ ifadelerini kullanmaktadır. Aktaş’ın yukarıdaki sosyolojik ve psikolojik analizlerine katılmamak mümkün değildir. Ayrıca yazarın üstü kapalı da olsa “ölü eti yemek” tabiriyle İslam dininin konuyla ilgili uyarısını hatırlatması da dikkat çekicidir.

Aktaş, toplumda meydana gelen değişim sürecine paralel olarak muhafazakâr ailelere mensup tesettürlü kadınların eğitim hayatı ile birlikte sosyo-kültürel alanlarda da görünür olduğunu ifade etmektedir. Toplumda kadının ev hanımlığı-annelik gibi vazifelerini aksatmadan, tesettürlü olarak sosyal faaliyetlere katılabileceği anlayışının kabullenilmesine bağlamaktadır. Şüphesiz toplumda bu anlayışın oluşmasında siyasal değişim ve dönüşümle birlikte kadın eğitim düzeyinin yükselmesinin etkisi olmuştur. Ayrıca kadın derneklerinin kurulması ve söz konusu dernek faaliyetleri de kadının sosyalleşmesi için bir alan açmıştır. Bununla birlikte kurulan derneklerde çoğunlukla Kur’an öğretimi ve dini sohbetlerin düzenlenmesi ve sohbetlerde de hanımların ev işleri ve annelik görevlerinin ön plana çıkarılması³⁶⁰ kadının sosyalleşmesinin sınırlandırılması anlamına gelmektedir. İslamcı kadınların örgütlenme faaliyetleri kabul günü adı altında evlerde başlayıp, sosyal etkinlikler adı altında derneklerde devam etmiştir. Aktaş, bu süreci, devletin başörtüsü gerekçesi ile kadını eve kapatmasına tepki olarak İslamcı kadının kendi kamusal alanını oluşturma çabası olarak değerlendirmektedir.³⁶¹ Yazarın tespitlerine katılmakla birlikte sürecin yaşanmasında geleneksel İslamcı kadın anlayışının etkisinin olduğu da göz ardı edilmemelidir.

Cihan Aktaş, 1980 ve 1990’lı yıllarda toplumsal değişime bağlı olarak; hem kadının sosyal hayatı evidir, şeklinde sembolize edilebilecek geleneksel İslamcı kadın anlayışı hem de kadının başörtüsü ile kamusal alana girmesinin yasaklanmasının gerekliliği ile ilgili söylem ve uygulamaları; İslamcı kadınların, özellikle genç kızların sosyal faaliyet alanlarını ve şeklini değiştirmelerine neden olduğunu düşünmektedir. Evlerde ve derneklerde “mücahide” ruhu ile kendini yetiştiren kadınlar, ayet ve hadislerle öğrendikleri dini bilgileri tebliğ etmek amacıyla daha geniş kitlelere ulaşmak için farklı sosyal etkinlikler organize etmeye

³⁵⁹ Aktaş, 1984, s.115-116.

³⁶⁰ Aktaş, 2018, s.63-64.

³⁶¹ Aktaş, 2018, s.329.

başlamışlardır. Aktaş bu durumu; “90’lı yıllara geçilirken, cemaat karakterli ilişki biçimlerindeki değişmeye bağlı olarak, toplumsal sorunlara dönük boş zaman faaliyetlerinin yerini, kamusal alanda “kendi sesini” duyurma zorunluluğunun da dayattığı bir itilmeyle, kişisel özelliklerini keşfetme ve geliştirme çabalarına bıraktığını görmekteyiz. Boş zamanlarını sokak çocuklarına vakfeden dindar bir kadın, doksanlı yıllarda bu alandaki duyarlılığını korumakla birlikte, diksiyon dersleri alarak radyo programı yapmaya başlamış olabilir. Bosna’ya yardım kampanyaları, kermesler, tezhip kursları, Türk sanat musikisi alanında ders almak, şiir kaseti doldurmak, bu dönemin dindar kadınlarının önem verdiği faaliyetler arasındadır. İlişkisel faaliyetler yerini iletişimsel faaliyetlere terk ediyor gibi görünmektedir.”³⁶² şeklinde anlamakta ve açıklamaktadır. Modernizmin etkisiyle gerçekleşen bu değişim, geleneksel anlayış tarafından onaylamasa da, İslamcı kadının kendini var etme çabası olumlu bir gelişme olarak değerlendirilebilir.

Aktaş; Adalet ve Kalkınma Partisi’nin iktidara gelmesi ile birlikte kadının sosyalleşmesi ve sosyal yaşamındaki değişim ve dönüşümü; “Başörtülü kadınlar turlara çıkıyor, müze geziyor, hayır dernekleri için bağış topluyor, tezhip sergisi açıyor, pilates kurslarına gidiyorlar. Bunlar, yaş alırken her kesimden kadında görülebilecek eğilimler. Ama şunlar da var: Kimi başörtülü kadınlar markalı bir başörtüsü bir gözlük için dünyanın parasını harcıyor, jeepten inip siteye girdikleri bir hayat sürdürüyorlar, Peygamberimiz (sav), kızı Fatma’yı bu heveslerden sakındırdığı halde, pahalı mücevherler ısıldıyor parmaklarında. AK Partili siyasilerin başörtülü bir yakını türlü, hastalıklara yakalanan kot taşıma işçilerinin medya fotoğraflarında görünmüyor... Öyleyse bir zamanlar mazlumiyetin ifadesi olarak da anılan başörtülü “bacı”, şimdilerde steril bir hayat sürdüren bayana mı dönüştü...”³⁶³ ifadeleriyle kendi mahallerine eleştirel yaklaşabilmektedir.

Yazarın gözlem ve tespitlerine tamamen katılmak mümkün değildir. Söz konusu duygu ve düşüncelerini İslamcı kadın yazar kimliği ile dillendirmesi takdirle karşılanabilir. Bu anlayış ve uygulamanın giderek kontrolsüz bir şekilde yaygınlaşması gelecekte “İslam ve kadın” konusunda farklı tartışmalara ortam ve zemin hazırlayabileceğini söylemek mümkündür.

³⁶² Aktaş, 2016, s.49-50.

³⁶³ Aktaş, 2016, s.201.

SONUÇ

İnsanlık tarihinin hemen bütün dönemlerinde kadın ve erkek ayırımı göze çarpmaktadır. Kadınlar ve erkekler toplum nezdinde hatta kanun önünde farklı hak ve görevlerle yükümlü kılınmışlardır. Kadının bedeninin saflığı olarak kabul edilen bekâret, bir kadınlık ideali olarak korunması amacıyla genç kıza aile içinde dahi farklı bir yaşam rolü biçilmiştir. Dolayısıyla kadın toplumda farklı ve özgürlüğü kısıtlı bir varlık haline getirilmiştir. Daha genel bir ifade ile kadın; rolü, statüsü, işlevi bağlamında tüm zamanlarda tartışmaların odağı haline gelmiştir. Toplumlarda farklılık göstermekle birlikte kadın konusu (kadın hakları, feminizm, toplumsal cinsiyet eşitsizliği vb.) güncelliğini korumaktadır.

Kadının birey olmasının ötesinde kız çocuğu, anne, eş gibi rollerinin sınırları hep başkaları tarafından belirlenip, ona biçilen görev ve sorumluluklar çerçevesinde anlam kazanmıştır. O, kimi zaman kutsallaştırılmış, kimi zaman da şer, fitne ve fesat kaynağı görülerek aşağılanmıştır. Şüphesiz söz konusu yaklaşımların; siyasi, ideolojik, kültürel ve dini bir arka planı bulunmaktadır. Dolayısıyla Türkiye’de de kadın merkezli sorun ve tartışmalar yaşanmış ve yaşanmaktadır. Her ne kadar bilgi çağı kadınların çağı olarak nitelendirilse, dünyada ve Türkiye’de bir kadın uyanışı yaşanmış olsa da, çeşitli siyasi, ideolojik ve dini saiklerle kadın hala tartışmaların odağı olma özelliğini korumaktadır. Tartışmalar; toplumda kadın algısı, kadının eğitimi, kadının çalışma ve sosyal hayata katılımı, toplumsal cinsiyet eşitsizliği vb. alanlarda yoğunlaşmaktadır. Türkiye’de sosyal, siyasi, kültürel ve ekonomik tartışmalar, dün olduğu gibi bugün de fikir hareketleri çerçevesinde şekillenmektedir. Kadın konusu da aynı yaklaşımla ele alınmakta ve tartışılmaktadır. Bu bağlamda araştırmanın konusu olan İslamcılık hareketinde de kadın konusu ve algısı zamanın koşullarına göre değişkenlik gösterse de aynı anlayışla ele alınmakta ve tartışılmaktadır.

İslamcılık hareketinin tarihsel süreci hakkında farklı görüşler olmakla birlikte, genel kabul gören görüş, Osmanlı’nın son döneminde ortaya çıktığı şeklindedir. Osmanlı’nın geri kalış nedenleri ve kurtuluşu üzerine fikir yürüten diğer fikir hareketleri (Baticılık, Türkçülük, Osmanlıcılık) gibi bir fikir hareketi olarak ortaya çıkan “İslamcılık”, zaman içerisinde ideolojik İslam’dan siyasal İslam’a doğru bir

değişim göstermiştir. Başka bir ifade ile “öze dönüş” şeklinde dini bir söylemle başlayan hareket, zamanla siyasi bir söylemle iktidar olma arayışına evrilmiştir. İslamcılık hareketinin; ülkenin sosyal, siyasi, ekonomik, eğitim vb. problemleri üzerine düşünce üreten ideolojik bir fikir hareketi olarak doğduğu ve süreç içerisinde siyasal bir oluşuma dönüştüğü görülmektedir. Siyasi yapılanma başlangıçta “Milli Görüş” merkezli İslamcı bir anlayış ve politikayı esas alırken, son dönemlerde muhafazakâr/demokrat kimlikle tanımlanmaya ve tanıtılmaya başlamıştır. Söz konusu ideolojik ve siyasi değişim sürecinde İslamcılık hareketinin kadın algısında da değişimler yaşanmıştır. Başlangıçta kadın üzerine düşünceler; erkek egemen ve İslami bir anlayışla oluşurken veya oluşturulurken, son dönemlerde İslamcı kadınlar da kadınla ilgili düşünceler ortaya koymaya başlamışlardır.

Çalışmada, ideolojik İslamcı anlayışta, kadın ve erkek arasında bir görev dağılım yapıldığı ve bu dağılımda kadının erkek tarafından tümüyle kamusal alanın dışında bırakıldığı sonucuna varılmıştır. Kadına verilen görev ve sorumluluk; kocasının iradesine boyun eğmek, çocuk doğurup onlara iyi bir anne olmak, onları İslam esaslarına göre yetiştirmektir. Kadın söz konusu görev ve sorumluluklarını yerine getirdiği sürece anlamlı ve değerli olmuştur. Kadını özel alanda evde tutmak isteyen bu anlayış, onu kamusal alana çıkarmamasını, iffetini ve namusunu koruma gibi ahlaki söylemlerle meşrulaştırmaya çalışmaktadır. Hatta bazı geleneksel İslamcılar kadının mahrem olarak tanımlanan özel alanının dışında görünmesini, İslami kültür açısından toplumsal düzeni tehdit eden bir “fitne” unsuru görmüşler ve görmektedirler.

İslamcılık hareketinin ortaya çıkışından günümüze geçen süreçte, ideolojiden siyasallaşmaya geçiş başta olmak üzere, toplumsal değişimin etkisiyle sosyal, siyasi, kültürel ve ekonomik alanlarda olduğu gibi kadın konusundaki düşüncelerinde de önemli bir değişim göstermiş ve göstermektedir.

1960’lı yıllarda siyasi ve sosyal değişim sonucu İslamcı kadınların kamusal alanda görünürlüğü artmıştır. Çok partili sisteme geçişle birlikte, tek parti dönemi laiklik ilkesi çerçevesinde uygulanan din eğitimi ve dini yaşayış anlayışı değişmiş, yasal düzenlemelerde her hangi bir değişim olmaksızın tarikat ve cemaatler İslamcı görüş ve yaşantılarıyla görünür olmaya başlamışlardır. İslam’da kadın ve tesettür

konularının gündeme geldiği bu dönemde Şule Yüksel Şenler önemli aktörlerden biri olmuştur. Yüksel'in sonradan kitaplaştırılan gazete yazıları, konferansları ve modern tesettür anlayışı genç kızların ve kadınların örtünme, tesettür ve İslami yaşam tarzını benimsemelerinde etkili olmuştur. Toplumsal değişime paralel olarak yenilenen örtünme araçları kadın ve kızların görünür olmalarına katkı sağlamış ve büyük ilgi görmüştür. Kadının modern kılık kıyafetle görünürlüğüne öncülük eden Şenler'in eserleri; kadının aile, eğitim, çalışma ve sosyal hayattaki yeri ve konumu bağlamında incelediğinde, yazarın konuyu geleneksel İslami usul ve esaslar çerçevesinde ele aldığını ve bu noktada taviz vermediği sonucuna varılmıştır. Eserlerinde ve söylemlerinde kadının kutsallığını eş ve anne olma üzerinden tanımlayan Şenler, Batı'nın kadına dayattığı yaşam tarzının, kadını ahlaki olmayan davranışlara hatta "fuhuşa" sürüklemekten öte bir işe yaramadığı yönündedir. İslam'ın kadına koruyucu ve kollayıcı birçok hak verdiğini eserlerinde sık sık vurgulayan yazar, kadının eğitiminin önemli olduğunu ancak İslami esaslara uygun olmasının gerekli olduğu düşüncesindedir. Şenler, kadının mahrem olan kişilerle birlikte eğitim görmesinin sonuçlarının olumsuz olacağı kanaatindedir. O, kadının sosyal hayata katılımı ve çalışması konusunda da, aynı inançla ve ısrarla kadının erkeklerle bir arada bulunmasının ve çalışmasının İslam'a aykırı olduğunu, kadının ancak hemcinsleri ile bir arada çalışabileceği bir ortam varsa çalışma ve sosyal etkinliklere katılabileceği düşüncesindedir. Şenler'in bu yaklaşımı ilmi hal bilgisine sahip geleneksel İslamcı anlayış ile büyük ölçüde örtüşmektedir.

1980'li yılların öne çıkan İslamcı yazarları arasında yer alan Emine Şenlikoğlu, eserleri ve konferanslarında kendine özgü tarz ve söylemleri ile dindar/muhafazakâr kesim tarafından büyük ilgi ve kabul görmüştür. Şenlikoğlu'nun kadına bakışı ve kadın algısı büyük ölçüde Şule Yüksel Şenler'in görüşleri ile örtüşmektedir. Yazar, sohbet ve eserlerinde genelde günlük hayatta ve dini yaşayışta karşılaşılan zorluklar ve çelişkileri ele almaktadır. Şenlikoğlu, kadınların İslami usul ve esaslara göre aktif bir hayat tarzı kurarak sosyalleşmelerini savunmaktadır. Ayrıca Emine Şenlikoğlu'nun erkekler üzerine yazmış olduğu eserler dikkat çekmektedir. O, İslam'ın sadece kadınlar için kurallar koymadığını, kadınlar kadar erkeklerin de sorumlu olduğunu ifade ederek, erkeklerin bu konudaki duyarsızlıklarını eleştirmektedir. Eserlerinde bu konuda dikkat edilmesi gereken hususları İslami

kaynakları esas alarak detaylı bir şekilde ele almaktadır. Şenlikoğlu, kadının ailedeki sorumluluğunun öncelikli olduğunu, eğitimi ile ilgili olarak da mahrem çerçevede olursa ancak kadının okuyabileceğini, sosyal hayata katılımı ve çalışması konusunda ise ihtiyaç yoksa çalışmasının uygun olmadığını düşünmektedir. Zaruret halinde İslami esas ve usullere uygun olan hizmet alanlarında çalışmasında dinen bir sakınca olmadığını kendine has üslubuyla eserlerinde işlemektedir.

Cihan Aktaş, 1990'lı yılların başörtüsü yasaklarına takındığı tavır ve tenkitçi söylemleri ile gündeme gelen ve başörtüsü ile ilgili pek çok etkinliklere katılan, dönemi, sorunları ve nedenlerini ele alan birçok fikir kitabına imza atan İslamcı kadın yazarlardandır. Aktaş'ın ilk söylemleri, kendisinden etkilendiği Şule Yüksel Şenler gibi İslamcı kadınların sorunlarına yöneliktir. Ancak son dönem ve güncel yazılarında İslam'da kadın, kadının aile, eğitim, çalışma ve sosyal hayatı ile ilgili konulara yaklaşımında ciddi değişim olduğu gözlenmektedir. Aktaş'ın kadın konusunu ele alış şekli diğer yazarlardan farklı olarak kadının bireyselliği ve özgürlüğü üzerinedir. Aktaş, kadın konusunu; aile ilişkileri, modernizm, şehirleşme, moda, kamusal alan, sosyal ve kültürel alanlar gibi birçok başlıkta ele almaktadır. O, aile hayatında kadının sorumlulukları ile erkeğin sorumlulukları eşit bir paylaşım üzerine olmalıdır, düşüncesindedir. Yazar, kadınların erkekleri tahakkümleri altına almasına ya da erkeklerin kadını temsil etme fikirlerine karşı çıkmaktadır. Eğitim, çalışma hayatı ve kadın konusunda ise, kadının nesne konumundan özne konumuna gelebilmesi için eğitimin önemli olduğunu düşünmektedir. Aktaş, İslam'ın emri olan başörtüsü sorunu nedeniyle çalışan kadınların karşılaştıkları sorunları ve yaşadıkları travmaları eserlerinde ele almaktadır. Aktaş'ın kadın konusu ve algısında geleneksel İslamcı yaklaşımlardan farklı düşündüğünü söylem ve yazılarından anlamak mümkündür. O, "Aydın Müslüman Kadın" tanımlamasında; araştıran, inceleyen, sorgulayan ve kendi bireysel kimliğini oluşturan ve bu bağlamda görev ve sorumluluklarını yerine getiren, edilgen olmayan bir kadın tipolojisi oluşturma çabasıdadır. Aktaş, kadının edilgen olmasında; güvenilirliği tartışılabilir olan İslami bilgilerle beslenen geleneksel İslam anlayışının yanında, uygulanan siyasi ve yönetim politikalarının da etkisinin büyük olduğunu düşünmektedir. Aktaş, kadının aile, eğitim, çalışma ve sosyal hayatı ile ilgili görüş ve düşüncelerini; İslami

kaynaklarla birlikte Hz. Peygamber dönemi uygulama örnekleri ve güncel yaşanan hayata dair gözlemleriyle temellendirmektedir.

Sonuç olarak, İslamcı kadın yazarların serüveninde; İslamcılık anlayışının değişim ve dönüşümüne paralel olarak, İslamcılarının kadınla ilgili düşünce ve algılarında da değişim ve dönüşüm olduğu bir realitedir. Bununla birlikte değişim ve dönüşüm sürecinde de tartışmasız İslami kaynakların referans alınması, genel anlamda İslamcılarının kadın algısındaki ataerkil yapı kadın yazarların duygu ve düşün dünyalarını etkilemiştir. Söz konusu etkileşim yazarlar arasında farklılık göstermektedir. Örneğin Şule Yüksel Şenler, geleneksel İslamcı kadın ve aile düşüncesini büyük ölçüde korumakta iken, Emine Şenlikoğlu, geleneksel ailedeki kadın algısını korumakla birlikte, bu anlayıştaki erkek egemen anlayışı eleştirmekte ve söz konusu anlayışın değiştirilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Aslında bu yaklaşım sosyal hayattaki karşılaşılan pek çok sorunun çözümü bağlamında önemli bir değişim olarak değerlendirilmelidir. Cihan Aktaş ise, eserlerinde geleneksel İslamcı kadın ve aile algısını, uygulamalar boyutuyla ciddi olarak eleştirmekte ve yeni bir aydın Müslüman kadın tipolojisi oluşturma çabasıyla değişim ve dönüşümün etkisinin en bariz temsilcisi olmuştur. Her üç yazarın da duygu ve düşün dünyalarında, kendi özel hayatlarının önemli etkisi olduğu söylem ve yazılarından anlaşılmaktadır.

Geleneksel İslamcı aile ve kadın anlayışında direnen İslamcılarının (cemaat ve tarikatlar) yanında günümüzde, özellikle siyasal İslam'ın iktidar olduğu dönemlerde, İslamcılarının büyük bir çoğunluğu, yaşanan İslam ile gerçek İslam'ı birbirinden ayırmak ve gerçek İslam'ın esaslarına dönmek gerektiği görüşündedir. Kanaatimizce bu anlayış politize edilmeden, İslam'ın erkek-kadın cinsiyet merkezli değil, insan merkezli anlayışı temel ilke olarak kabul edilir, bu ilke bağlamında politikalar belirlenir ve uygulanırsa sadece kadın sorunları değil, pek çok toplumsal sorunun çözümlenmesi kolaylaşacaktır. Çünkü gerçek İslam'da, kadınların şekilsel görünümünden ziyade, kadın olarak değil, insan olarak ahlaki tutum ve davranışları önemlidir. İslam insan ve bir birey olarak kadının hakkının korunması ve kollanmasını tavsiye etmektedir. İslam'da kadın-erkek insan kimliği ile eşit hak ve sorumluluklara sahiptir.

KAYNAKÇA

- Akdoğan, Y. “İslamcılık Bağlamında Türkiye’de Siyasal İslam’ın Gelişimi ve Refah Partisi 1980-1998” Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Doktora Tezi) İstanbul, 1999.
- Akgül, M., *Türk Modernleşmesi ve Din*, Çizgi Kitabevi, Konya, 1999.
- Akgül, M., *Türkiye’de Din ve Değişim Bir Erol Güngör Çözümlemesi*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2002.
- Aktaş, C., *Sömürü Odağında Kadın*, Bir Yayıncılık, İstanbul, 1984.
- Aktaş, C., *H. Zeyneb*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1985.
- Aktaş, C., *Kadının Serüveni Eleştirel Bir Bakış*, Girişim Yayınları, İstanbul, 1986.
- Aktaş, C., *Tesettür ve Toplum, Başörtülü Öğrencilerin Toplumsal Kökeni Üzerine Bir İnceleme*, Nehir Yayınları, İstanbul, 1992.
- Aktaş, C., *Modernizmin Evsizliği ve Ailenin Gerekliliği*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1992.
- Aktaş, C., *Devrim ve Kadın*, Nehir Yayınları, İstanbul, 1996.
- Aktaş, C., *Sistem İçinde Kadın*, 4. Baskı, Beyan Yayınları, İstanbul, 1998.
- Aktaş, C., *İktidar Parantezi (Kadın, Dil, Kimlik)*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2011.
- Aktaş, C., “Cemaatten Kamusal Alana İslamcı Kadınlar”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık*, Der. Tanıl Bora, Murat Gültekinil, Cilt 6, ss. 826-836, 4. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014.
- Aktaş, C., *Eksik Olan Artık Başka Bir Şey İslamcılık*, 3. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2016.
- Aktaş, C., *Bacıdan Bayana İslamcı Kadınların Kamusal Alan Tecrübesi*, 7. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2016.
- Aktaş, C., *Tanzimat’tan 12 Mart’a Kılık-Kıyafet ve İktidar*, 4. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2018.
- Aktaş, C., *Türbanın Yeniden İcadı Ayrımcı Bir Kamusal Tasarımı*, 3. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2018.
- Aktaş, Ü., *Osmanlı Çağı ve Sonrası*, Bakış Yayınları, İstanbul, 1998.
- Aktay, Y., “Ak Parti’nin Kimlik Sorunu”, *Tezkire*, Sayı 41, Kasım-Aralık-Ocak, 2005.

- Aktay, Y., “Sunuş”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık*, Der. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Cilt 6, 4. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014.
- Aliye, F., *Osmanlı’da Kadın*, Yayına Haz. Orhan Sakin, İstanbul, 2012.
- Altuntaş, N., Demirkanoğlu, Y., “Adalet ve Kalkınma Partisi’nin Kadına İlişkin Söylem ve Politikalarına Bakış: Muhafazakar Demokratlıktan Muhafazakarlığa Doğru Evrilişin İzduşümleri”, *Akademik Yaklaşımlar Dergisi*, İlkbahar/2017, C:8, S:1, s.65-96.
- Arat, Y., “1980’ler Türkiye’nde Kadın Hareketi: Liberal Kemalizm’in Radikal Uzantısı”, *Türkiye’de Siyaset: Süreklilik ve Değişim*, Der. Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay, Der Yayınları, İstanbul, 1999.
- Aslan, K., Aslan, N., Arslan-Cansever, B., *Eğitim Bilimine Giriş*, Pegem Akademi, Ankara, 2012.
- Aslan, A. G., “Türkiye’de Politik Nesne Olarak Kadın: 28 Şubat Örneği”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya, 2019.
- Aslantürk, Z., *Araştırma Metod ve Teknikleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, (4. Basım), İstanbul, 1999.
- Baynal, F., *Cemaat ve Tarikat Ekseninde Kadın (Kadınların Dini Gruplara Yönelim Nedenleri ve Dini Grupların Kadın Mensupları Üzerindeki Psikososyal ve Dini/Manevi Etkileri)*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2017.
- Bayraktar, M. F., *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 1984.
- Berktaş, F., *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, Metis Yayınları, İstanbul, 2014.
- Beşinci, B., “Şule Yüksel Şenler: Türkiye’de Modernleşme ve İslamcı Kadın Kimliğinin İnşası”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2017.
- Bilgili, A. “Avrupa Topluluğu İle Bütünleşme Sürecinde Türk Aile Yapısı”, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1993.
- Bilgin, B., *İslam’da Kadının Rolü Türkiye’de Kadın*, (2. Baskı), Sinemis Yayın Grup, Ankara, 2014.
- Bora, T., *Cereyanlar Türkiye’de Siyasi İdeolojiler*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017.

- Bulaç, A., *İslam Dünyasında Düşünce Sorunları*, 4. Baskı, Beyan Yayınları, İstanbul, 1993.
- Canan, İ., *Aile İçi Eğitim*, Gül Yurdu Yayınları, İstanbul, 2009.
- Canatan, K., Yıldırım, E., *Aile Sosyolojisi*, Açılım Kitap, İstanbul, 2011.
- Çağan, K., “Aile Sosyolojisi-Ailenin İşlevleri”, Der. Kadir Canatan, Ergün Yıldırım, Açılım Kitap, İstanbul, 2011.
- Çaha, Ö., *Sivil Kadın Türkiye’de Kadın ve Sivil Toplum*, 4. Baskı, Savaş Yayınevi, Ankara, 2017.
- Çakır, R. “İslamcılar ve Sistem”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi Yüzyıl Biterken-15*, 1995.
- Çakır, R., “Dindar Kadının Serüveni”, *Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi*, 137, Eylül 2000.
- Çakır, R., “Milli Görüş Hareketi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce 6: İslamcılık*, Der. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.
- Çapcıoğlu, İ., “Tanzimat’tan Günümüze Muhafazakâr Kadın Algısındaki Değişimler”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, Kadın Özel Sayısı, 2016.
- Çavdar, T., “Cumhuriyet Döneminde Gençlik”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt 3, İstanbul, 1983.
- Çelik, A. B., “Dini Süreli Yayınlarda Kadın Konusundaki Tartışmalara Din Eğitimi Perspektifinden Bir Bakış: Altınoluk-Şebnem Dergisi Örneği”, *Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 11, 2017.
- Çeliker, M., “*Cihan Aktaş Eserleri Bağlamında İslamcı Kadın Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*”, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Bursa, 2020.
- Çetinkaya, H., “Hedef: Meclis, Asker...”, *Cumhuriyet Gazetesi*, 8 Mayıs 1999.
- Çiğdem, A., “İslamcılık ve Türkiye Üzerine Bazı Notlar”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık*, Der. Tanıl Bora, Murat Gültekinil, Cilt 6, ss. 26-33, 4. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014.
- Dağı, D. İ., *Ortadoğu’da İslam ve Siyaset*, Boyut Yayınları, İstanbul, 1998.
- Demir, F., “*Türkiye’de İslamcılık Söylemi Milli Görüş’ten Ak Parti’ye*”, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya, 2012.

- Demirkanoğlu, Y., *Türkiye’de Muhafazakâr Sağ ve Kadın MSP’den AK Parti’ye Değişen Siyasal Panorama*, Ekin Yayınevi, Bursa, 2018.
- Doğanay, T. C., “Adalet ve Kalkınma Partisi’nin Muktedir İktidarı ve Sistem Meşrulaştırması”, *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 16(27), Karaman, 2014.
- Duman, D. “İslamcı Gençliğin Serüveni”, *Birikim Dergisi*, Sayı 95, Mart 1997.
- Durna, T., “Türk Modern Muhafazakâr İmgeleminde Kadının Kamusal Varlığının Sınırları: Falih Rıfkı Atay ve Peyami Safa Örneği”, *Kültür ve İletişim Dergisi*, 11(2), 2008.
- Ecevit, F. Y. “Kentsel Üretim Sürecinde Kadın Emeğinin Konumu ve Değişen Biçimleri”, *1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, Yayına Haz. Şirin Tekeli, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.
- Ed-Dûlâbî, Ebû Bîşr Muhammed ibn Ahmed ibn Hammâd, *el-Künâ ve’l-Esmâ*, c.III, s. 1091, 1.Baskı, I-III, thk. Ebu Kuteybe Nazar Muhammed Faryabi, Daru İbn Hazm, Beyrut, 2000.
- El-Kuzâî, el-Kâdı Ebî Abdillâh Muhammed İbn Selâme, *Müsnedü’s-Şihab*, c.I, s.102, 1. Baskı, I-II, thk. Hamdi Abdilmecid es-Selefî, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1985.
- Erden, M., *Öğretmenlik Mesleğine Giriş*, Alkım Yayınları, İstanbul, 1998.
- Erkal, M. E., *Sosyoloji (Toplumbilimi)*, Der Yayınları, İstanbul, 2006.
- Eskicumalı, A., “Eğitimin Temel Kavramları”, *Eğitim Bilimine Giriş*, Der. Yüksel Özden, Selahattin Turan, Pegem Akademi, Ankara, 2011.
- Girit, S., “Kadınlar Erdoğan’a Tepkili, Anne Olmak İçin Yaratılmadık”, BBC News Türkçe, 8 Haziran 2016.
- Göle, N., “80 Sonrası Politik Kültür”, *Türkiye’de Siyaset: Süreklilik ve Değişim*, Der. Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay, Der Yayınları, İstanbul, 1999.
- Göle, N., *Melez Desenler İslam ve Modernlik Üzerine*, 4. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul, 2011.
- Göle, N., *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*, Metis Yayınları, İstanbul, 2011.
- Gülalp, H., *Kimlikler Siyaseti, Türkiye’de Siyasal İslamın Temelleri*, Metis Yayınları, İstanbul, 2003.
- Günay, Ü., *Din Sosyolojisi*, 11. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul, 2012.

- Gürses, E., “*Türk Siyasal Hayatında Milli Güvenlik Kurulu’nun Yeri: 28 Şubat Süreci Örneği*”, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2009.
- Hayal, O., “*Türkiye’de Modernleşme ve İslamcılık (1980-2000)*”, İstanbul Medeniyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2015.
- <https://islamansiklopedisi.org.tr/emir-bil-maruf-nehiy-anil-munker>
- İbn Mace, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, Sünen, *Mukaddime*, 17, I-II, thk. Muhammed Fuad Abdülbâki, Kâhire: Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, 1918.
- İlmihal II, *İslam ve Toplum*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2006.
- İşözen, H., “İmparatorluktan Cumhuriyete Modernleşme Bağlamında İslamcılık ve Bir Siyasi Sahne Olarak Hafıza Meselesi”, *Aydın Toplum ve İnsan Dergisi*, Yıl 2, Sayı 2, 2016.
- Kandiyoti, D., *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*, 7. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul, 2022.
- Kara, İ., *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi 1 Metinler Kişiler*, 3. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 2017.
- Karakaya, H., “Türkiye’de Ulusalçılık, İslamcılık ve Modernizm Açısından Kadın”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 27, Sayı 2, Elazığ, 2017 (a).
- Karakaya, H., *Türkiye’de Dindar Burjuva ve Kadın*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2017 (b).
- Karaman, H. “İslamcılık”, <http://hayrettinkaraman.net/yazi/turkiyeveislam/0059.htm>
- Karasar, N., *Bilimsel Araştırma Yöntemi Kavramlar İlkeler Teknikler*, Matbaş Matbaacılık, Ankara, 1982.
- Karataş, K., “Toplumsal Değişme ve Aile”, *Toplum ve Sosyal Hizmet Dergisi*, Cilt 12, Sayı 2, Nisan 2001.
- Karkıner, N., vd., *Sosyolojiye Giriş*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, (6 Baskı), Eskişehir, 2016.
- Karpat, K., *İslam’ın Siyasallaşması*, 6. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul, 2017.
- Karpat, K., *Osmanlı’dan Günümüze Elitler ve Din*, 7. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul, 2021.

- Karlı, E., “Modernleşme Sürecinde Çözülen Aile Yapısı ve Kadının Yeniden İnşası”, *Uluslararası Hukuk ve Sosyal Bilim Araştırmaları Dergisi*, Cilt 1, Sayı 1, 2019.
- Kır, İ., “Eğitimin Toplumsal Temelleri”, *Eğitim Bilimine Giriş*, Der. Fatih Töremen, İdeal Kültür Yayıncılık, İstanbul, 2010.
- Kır, İ., “Toplumsal Bir Kurum Olarak Ailenin İşlevleri”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, Bahar-2011 Cilt10, Sayı 36, ss.381-404, Bahar 2011.
- Kızılloluk, H., *Eğitimin Toplumsal Temelleri*, Anı Yayıncılık, Ankara, 2013.
- Kur'an-ı Kerim, Diyanet İşleri Başkanlığı, 22. Baskı, Ankara, 2012.
- Kurnaz, Ş., Şefika Kurnaz, *Osmanlı Kadınının Yükselişi (1908-1918)*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2013.
- Kuş, E., *Nicel-Nitel Araştırma Teknikleri Sosyal Bilimlerde Araştırma Teknikleri Nicel mi? Nitel mi?*, Anı Yayıncılık, (4. Baskı), Ankara, 2012.
- Kürkçü, A., “*Toplumsal Cinsiyet ve Din Son Dönem Dindar Kadın Yazarların Bakışıyla Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet Algısının Dönüşümü ve Din*”, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Konya, 2013.
- Mardin, Ş., *Din ve İdeoloji*, 23. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.
- Mardin, Ş., *İdeoloji*, 17. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.
- Mardin, Ş., *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, 4. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.
- Mert, M. A., “Türkiye’de İslamcı Kadının İdeolojik Nesnellikten Siyasal Aktörlüğe Serüveni: İslamcı Düşüncede Kadın Algısı”, *İnsan ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(1), 2020.
- Milli Nizam Partisi Program ve Tüzük, T.B.M.M Kütüphanesi, As Matbaası, Ankara, 1970.
- Milli Selamet Partisi Parti Programı, 1972.
- Milli Selamet Partisi Seçim Beyannamesi, 1973.
- Nuri Celal, *Kadınlarımız*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1993.
- Ortaylı, İ., *Osmanlı Toplumunda Aile*, Tan Yayınları, İstanbul, 2007.
- Özcan, A., *İslami Uyanıştan İslami Harekete*, Bengisu Yayınları, İstanbul, 1996.
- Özcan, A., *Yeni Bir Cumhuriyet İçin*, Bakış Kitaplığı, İstanbul, 1997.

- Özdemir, H., Demirkanoğlu, Y., “Türkiye’de Muhafazakâr Sağ Pencereden Kadına Bakış”, *Kafkas Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 6(10), ss.223-248, 2015.
- Özen K., S., “İşin Değişen Anlamı ve Birey Yaşamında Önemi”, *İş, Güç Endüstri İlişkileri ve İnsan Kaynakları Dergisi*, Cilt 3, Sayı 2, Sıra:1, No 66, 2001.
- Özipek, B. B., “28 Şubat ve İslamcılar”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık*, Der. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Cilt 6, 4. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014.
- Polat, Y., *Amerikan Gizli Belgelerinde Türkiye’de İslamcı Akımlar*, 3. Baskı, Beyan Yayınları, İstanbul, 1990.
- Roy, O., *Siyasal İslam’ın İflası*, 5. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul, 2017.
- Saadet Partisi Programı, 2001. <http://www.saadet.org.tr/kurumsal/program/678>
- Sancar, S., *Din, Siyaset ve Kadın: İran Devrimi*, 2. Baskı, Nika Yayınevi, Ankara, 2016.
- Sarıbay, A. Y., *Türkiye’de Modernleşme, Din ve Parti Politikası: MSP Örnek Olayı*, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1985.
- Sayın, Ö., *Aile Sosyolojisi*, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir, 1990.
- Schaefer, R. T., *Sosyoloji*, Palme Yayıncılık, Ankara, 2013.
- Selman, A., “*Dindarlığın Aile Yaşam Olgusu Süreçlerine Etkisi (Batı Akdeniz Örneği)*”, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Isparta, 2017.
- Sitembölükbaşı, Ş., *Türkiye’de İslam’ın Yeniden İnkişafı (1950-1960)*, İsam Yayınları, Ankara, 1995.
- Şen, S., *AKP Milli Görüşçü mü? Parti Programlarında Milli Görüş*, Nokta Kitap, İstanbul, 2004.
- Şener, S., “Kadının Aile İçi ve Sosyal Rollerinin Dengelenmesi”, *Kadın Çalışmaları Kongresi*, I. Cilt, Sakarya, 2009.
- Şenler, Ş. Y., *Gençliğin Izdırabı*, Nur Yayınları, Ankara, 1974. (a).
- Şenler, Ş. Y., *Bize Ne Oldu*, Nur Yayınları, Ankara, 1974. (b).
- Şenler, Ş. Y., *Kadın ve Evlilik*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2017.
- Şenlikoğlu, E., *Esir Evliler*, Mektup Yayınları, İstanbul, 2006.

- Şenlikoğlu, E., *Gençliğin İmanını Sorularla Çaldılar*, Mektup Yayınları, İstanbul, 2006.
- Şenlikoğlu, E., *Kadınlarda Kadınları Eziyor*, Mektup Yayınları, İstanbul, 2011.
- Şenlikoğlu, E., *İslam'da Erkek*, Mektup Yayınları, İstanbul, 2012.
- Şenlikoğlu, E., Tarcan, Y., <https://www.youtube.com/watch?v=hUNNhnGxrXM>, (01.03.2020 tarihinde yapılan görüşme)
- Şenlikoğlu, E., *Gençliğin İmanını Sorularla Çaldılar*, Mektup Yayınları, İstanbul, 2021.
- Şentürk, H., *Türkiye'de İslami Oluşumlar ve Siyaset İslamcılık*, 3. Baskı, Çıra Yayınları, İstanbul, 2015.
- Taş, K., *Sosyal Bilim Paradigmaları Açısından Sosyolojik Metodoloji*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2011.
- Tezcan, M., *Eğitim Sosyolojisi*, Anı Yayınları, Ankara, 2015.
- Tezcan, M., *Sosyolojiye Giriş*, Anı Yayınları, Ankara, 2010.
- Toker, İ., *Bir Yapılaşma İlişkisi Olarak Kadınlar ve Din: Başkent Kadın Platformu Örnek Olayı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2005.
- Topçu, N., *Sosyoloji*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2006.
- Toprak, B., "Türkiye'de Dinin Denetim İşlevi", *Türkiye'de Siyaset: Süreklilik ve Değişim*, Der. Ersin Kalaycıoğlu, Ali Sarıbay, Der Yayınları, İstanbul, 1999.
- Tunahan, Ö., "28 Şubat Süreci: Post-Modern Darbe'nin Sosyo-Politik Dinamikleri ve Toplum Desteği", *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 2, 2015.
- Tunaya, T. Z., *İslamcılık Akımı*, Simavi Yayınları, İstanbul, 1991.
- Türküne, M., *Modernleşme, Laikleşme ve Demokrasi*, Ark Yayınevi, Ankara, 1994.
- Türküne, M., *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2014.
- Uçar, R., "Bir Fenomen Olarak Ayn-i Cem (Sosyolojik Bir Yaklaşım)", *Dini Araştırmalar Dergisi*, Cilt 7, Sayı 19, ss.70-80, 2004.
- Uçar, R., *Dinler Arası Diyalog*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2012.
- Uçar, R., Demir, E., Tarcan, Y., "Din ve Değişim Bağlamında Türk Toplumu", *Toplum Bilimleri Dergisi*, C:16, S:33, ss.235-236, Aralık-2022.

- Vergin, N., *Siyaset Sosyolojisi Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar*, 5. Baskı, Doğan Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- Weber, M., *Sosyolojinin Temel Kavramları*, 10. Baskı, Yarın Yayınları, İstanbul, 2015.
- Yavuz, K., *Günümüzde İncanın Psikolojisi*, Boğaziçi Yayınları, Ankara, 2013.
- Yılmaz, A., “Osmanlı’da Cumhuriyete: Kadın Kimliğinin Biçimlendirilmesi”, *ÇTTAD*, IX/20- 21, ss.191-212, 2010.
- Yılmaz, Z., “Küreselleşen İslam ve Türkiye’de İslamcı Kadınlar”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Ankara, 2013.
- Yorgancılar, S., *Milli Görüş 1969-1980*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2012.
- Zencirkıran, M., *Sosyoloji*, 2. Baskı, Dora Yayıncılık, Bursa, 2015.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler :

Adı ve Soyadı : Yasemin TARCAN

Eğitim Durumu :

Lisans Öğrenimi :

- Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Sınıf Öğretmenliği Lisans Eğitimi (2003)
- Anadolu Üniversitesi AÖF Sosyoloji Lisans Eğitimi (2020)

Yüksek Lisans Öğrenimi :

- Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlköğretim Sınıf Öğretmenliği Yüksek Lisans Eğitimi (2007)

Yabancı Dil(ler) ve Düzeyi :

İngilizce - İyi Seviyede

İş Deneyimi :

- Süleyman Demirel Üniversitesi Araştırma ve Uygulama Hastanesi Kalite Yönetim Birimi (2001-2009)
- Süleyman Demirel Üniversitesi Yalvaç Teknik Bilimler Meslek Yüksekokulu Yüksek Okul Sekreteri (2009-2011)
- Süleyman Demirel Üniversitesi Özel Kalem Müdürü (2011-2013)
- Süleyman Demirel Üniversitesi Kreş ve Anaokulu Müdürü (2011-2015)
- Süleyman Demirel Üniversitesi Isparta Sağlık Hizmetleri Meslek Yüksekokulu Çocuk Bakımı ve Gençlik Hizmetleri Bölümü/Çocuk Gelişimi Öğretim Görevlisi (2011- halen devam ediyor)

Bilimsel Yayınlar ve Çalışmalar :

- Uskun, E., Yıldırım, S., Yürekli, M.V., Çelik, A., Tarcan, Y., “Frequency and Associated Factors of Home Injuries in Pre-school Children over 3 Years of Age” *The Journal of Pediatric Research*, 9(1), 2022, 84-91.
- Uçar, R., Demir, E., Tarcan, Y., “Din ve Değişim Bağlamında Türk Toplumu”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, C:16, S:33, Aralık-2022, ss.235-236.
- Uçar, R., Tarcan, Y., “Osmanlı Devleti’nde Siyasi İktidar/Otorite Değişiminin Şehzade Korkut Olayı Üzerinden Psiko-Sosyal Analizi”, *Şehzade Korkut Kitabı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2020, s. 401-416.
- Uçar, R., Tarcan, Y., “Piri Sani: Abdal Musa ve Nasihatnamesi Üzerine Sosyolojik Bir Çözümleme”, *Antalya Kitabı Antalya’da Türk-İslam Medeniyetinin İzleri 2*, Palet Yayınları, Konya, 2019, s.376-377.
- Tarcan, Y., Samsunlu, Ö., “Türkiye’de Sevgi Evleri”, *Imcofe’19 Bildiri Kitabı*, Antalya, 2019, ss.250-259.
- Samsunlu, Ö., Tarcan, Y., “Türkiye’de Pedofili Gerçeği: Isparta İli Örneği”, *Imcofe’19 Bildiri Kitabı*, Antalya, 2019, ss.203-212.
- Toraman, A., Tarcan, Y., “Sağlık Hizmetlerinde Toplam Kalite Yönetimi ve Bir Model: SDÜ Araştırma Uygulama Hastanesi”, 6. *Sağlık ve Hastane İdaresi Kongresi Bildiri Kitabı*, Isparta, 2012, ss.399-403.
- Tarcan, Y., “Uluslararası Göç ve Eğitim: Isparta Örneği”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Uluslararası Katılımlı Göç Çalıştayı*, 2012 (Sözlü Bildiri)
- Tarcan, Y., “Hastane İlköğretim Okullarında Çalışan Öğretmenlerin Sorunları”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Afyon, 2007.