

**T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER YÜKSEK LİSANS
PROGRAMI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**ŞADIRVAN DERGİSİ ÖRNEĞİNDE 1970'LERDE
İSLAMCI KADIN SÖYLEMİ**

**BEGÜM HERGÜVENÇ SINMAZ
13716016**

**TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. CENGİZ ÇAĞLA**

**İSTANBUL
2018**

**T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER YÜKSEK LİSANS
PROGRAMI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**ŞADIRVAN DERGİSİ ÖRNEĞİNDE 1970'LERDE
İSLAMCI KADIN SÖYLEMİ**

**BEGÜM HERGÜVENÇ SINMAZ
13716016**

**TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. CENGİZ ÇAĞLA**

**İSTANBUL
2018**

T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM
DALI
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER YÜKSEK
LİSANS PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ŞADIRVAN DERGİSİ ÖRNEĞİNDE 1970'LERDE
İSLAMCI KADIN SÖYLEMİ

BEGÜM HERGÜVENÇ SINMAZ

13716016

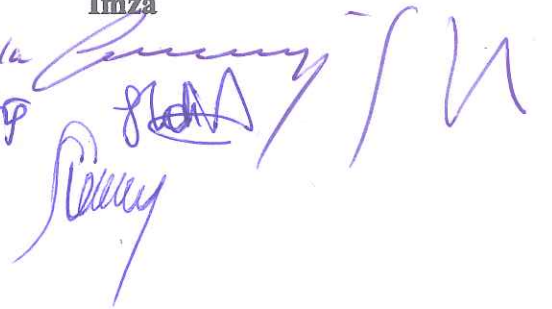
Tezin Enstitüye Verildiği Tarih: 02.01.2019...

Tezin Savunulduğu Tarih: 30.11.2018

Tez Oy birliği / Oy çokluğu ile başarılı bulunmuştur.

Unvan Ad Soyad
Tez Danışmanı: Prof. Dr. Cengiz Çoğla
Jüri Üyeleri: Dr. Öğr. Üyesi Lâçin İdil Öztürk
Prof. Dr. Ömer Gaha

İmza



İSTANBUL
2018

ÖZ

ŞADIRVAN DERGİSİ ÖRNEĞİNDE 1970'LERDE İSLAMCI KADIN SÖYLEMİ

Begüm Hergüvenç Sınmaz
Ekim, 2018

1970'ler İslamcı ideolojinin bir yandan düşünsel anlamda temellerini oturtmaya çalıştığı öte yandan Türk siyasal hayatının meşru zemininde kendisini gösterdiği yıllardır. Her iki süreçle kesişim sağlayacak biçimde kadınların hem İslamcı ideolojideki konumu tartışılmış hem de İslamcı bir kadın kimliği ile kamusal alandaki yeri görünür olmaya başlamıştır. Bu etkiden hareketle İslamcı kadınlar dernekler, vakıflar, dergi ve gazeteler aracılığıyla görünürlüklerini pekiştirmişlerdir. İslamcı kadınların Hanımlar İlim ve Kültür Derneği bünyesinde çıkardıkları *Şadırvan* dergisi İslamcı kadınların makbul İslamcı kadın kimliğini kurguladıkları bir mecra olma özelliği göstermiştir. Bu çalışmanın amacı *Şadırvan* dergisini analiz etmek suretiyle İslamcı kadın kimliğinin bileşenlerini deşifre etmek, kurgulanmak istenen makbul kadın kimliğinin yükseldiği temel saikleri anlamaya çalışmaktır. Bu doğrultuda *Şadırvan* dergisinin en çok üzerinde durduğu konular başlıklar halinde masaya yatırılmıştır. İslamcı kadın kimliğinin inşa sürecinde irdelenen kavramların alt metinlerini anlayabilmek; bu doğrultuda dergiyi anlamlandırabilmek açısından İslamcılık düşüncesinin Türkiye seyri, tarihi ve ideolojik olarak ele alınmış, yanı sıra derginin kadın hareketine duyduğu tepkisel tavır tespit edilerek dönemin konjonktürüyle örtüşecek biçimde kadın hareketinin tarihi ve ideolojik alt metni incelenmiştir. İncelemenin ardından *Şadırvan* dergisinin analiz süreci nitel araştırma yöntemlerinden içerik analizi yoluyla yapılandırılmıştır. Tarihimizde ilk kez İslamcı kadınların çıkardığı bir dergi olma özelliği gösteren *Şadırvan*'ın ayrıntılı bir biçimde analiz edilmesi 70'li yıllarda kurgulanan İslamcı kadın kimliğinin anlaşılması açısından önem arz etmektedir. Çalışmanın bütününe bakıldığında İslamcı kadın kimliğinin beslendiği ve yaralandığı alanlar tespit edilmeye çalışılmış bu doğrultuda

özellikle modernleşme sürecinin bütününün İslamcı kadınların bilincinde bir kırılmaya yol açtığı görülmüştür. Sonuç olarak; modernizmin doğurduğu kavramlarla süregelen uyumsuzluk İslamcı kadın kimliğinin modernizmin içine doğduğu, aynı zamanda tam içinden geçtiği gerçekliğiyle çakışarak kimliğin yüzleştiği krizi derinleştirmiştir. Bununla birlikte kadın hareketine duyulan tepkisel tavrın İslamcı kadın kimliğinin ana harçlarından biri olduğu, kimliğin ötekisinin kadın hareketinin söylemleriyle şekillendiği anlaşılmıştır.



Anahtar Kelimeler: İslamcılık, Kadınlık Algısı, İslamcı Dergi, Feminizm

ABSTRACT

ISLAMIC WOMEN’S DISCOURSE IN THE 1970’S IN THE EXAMPLE OF SADIRVAN JOURNAL

Begum Herguvenc Sınnmaz
October, 2018

1970s are the years when Islamism tries to form its ideational basis on the one hand and reveals itself on a legitimate basis of Turkish politics on the other hand. Intersecting with these processes, not only the position of the women in the Islamist ideology is argued but also its place in the public sphere starts to be seen with the Islamist woman identity. Starting from this point, Islamist women establish their appearance through foundations, unions, magazines and newspapers. The magazine *Sadirvan*, the Islamist women published within “Hanimlar Ilim ve Kultur Derneği”, becomes a medium in which they create the “eligible Islamist woman” identity. The purpose of this research is to divulge the components of Islamist woman identity and to understand the motives on which the eligible woman identity is based on. Accordingly, the issues on which the magazine *Sadirvan* focuses most are addressed in headlines and discussed. To understand the subtexts of the notions discussed in the process of constructing the Islamist woman identity and to be able to interpret the magazine in this regard, the historical background of the course of Islamism in Turkey along with the historical and the ideological subtext of the woman’s movement is examined by identifying the magazine’s reflective attitude towards the women’s movement corresponding with the conjuncture of the period. In the following process, *Sadirvan*’s analysis process is structured with discourse analysis which is one of qualitative research methods. A detailed study of *Sadirvan*, the first magazine published by Islamist women, is important to understand the Islamist woman identity intended to be created in 70s. In the whole study, the areas from which the Islamic woman identity benefited are aimed to be detected. In this regard, especially the entire modernization process is observed to have caused a breakthrough in the Islamist women’s awareness. In conclusion; the ongoing

controversy with the notions brought about by modernism, aggravates the crisis that “the identity” faces clashing with the fact that Islamist woman identity is born within and goes through modernism.

None the less, it is seen that the reflective attitude towards the women’s movement is one of the principles of the Islamist woman identity and the marginalized identity is shaped with discourses of the women’s movement.



Key Words: Islamism, Islamic Women, Islamic Journal, Feminism

ÖN SÖZ

Çalışmamı tamamlayabilmek için desteğini benden esirgemeyen, her aşamada beni cesaretlendiren, fikirlerimi özenle ve nezaketiyle sulayan, özgüvenimi tamir edip beni yola koyan, zarifliğiyle, açıklığıyla, desteğiyle yanımda olan sevgili Prof. Dr. Ömer Çaha hocama başlamamda ve bitirmemde en büyük emek kendisine ait olduğu için minnettarlığımı ve teşekkürlerimi sunuyorum. Umarım bana duyduğu güvenin karşılığını teslim edebilirim.

Zor durumda kaldığım bir dönemde güler yüzüyle bana kapısını açan, tezimin sorumluluğunu üstlenen tez danışmanım Prof. Dr. Cengiz Çağla hocamın yardımı olmasa bu çalışmaya başlamamın hiçbir anlamı kalmazdı. Kendisine her şeyden önce beni kabul ettiği için ne kadar teşekkür etsem az.

Dayanışma ağlarının hayat kurtaran işlevine inancımı tazeleyen, zamanını, fikirlerini, kaynaklarını, en önemlisi de dostluğunu benimle paylaşan Seda Öztürk'e teşekkürlerimi iletiyorum. Çalışmamı gündelik hayatın ritminde başarı olarak addedilen ne varsa bir parçasını hep onun için kazandığım babam Ferit Hergüvenç'e armağan ediyorum.

Son olarak önümdeki taşları iteleyen, ne yapmak istiyorsam onu yapmam için beni yüreklendiren, sevgilim Önder Sınmaz'a varlığı için teşekkürler.

Sakarya; Ekim, 2018

Begüm Hergüvenç Sınmaz

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ABSTRACT	v
ÖN SÖZ.....	vii
KISALTMALAR	x
1.GİRİŞ	1
1.1. Çalışmanın Önemi	2
1.2. Araştırma Yöntemi	5
1.3. Çalışmanın Planı	6
2. İSLAMCILIK DÜŞÜNCESİNİN TÜRKİYE’DEKİ GENEL PORTRESİ.....	8
2.1. İslamcılık Düşüncesinin Türkiye Seyri	9
2.2. İslamcı Düşünce İçerisinde Kadınların Konumu.....	21
3. KADIN HAREKETİNİN DOĞUŞU VE GELİŞİMİ.....	28
3.1. Birinci Dalga Feminizm	28
3.2 İkinci Dalga Feminizm	31
3.3. Türkiye’de Kadın Hareketi	34
4. ŞADIRVAN DERGİSİNDE MAKBUL KADIN SÖYLEMİ	44
4.1. Hanımlar İlim ve Kültür Derneği	45
4.2. Şadırvan Dergisinde Makbul Kadınlığın Bileşenleri.....	48
4.2.1 Anne Olarak Kadın ve Çocuk Eğitimi.....	50
4.2.2 Görev Bilincinin Ev İçi Biçimi	55
4.2.3. Tutumluluk ve Kanaatkârlık	56
4.2.5. Görgü Kuralları.....	61
4.2.6. Örtünme ve Giyim	62
4.4 Kadın Hareketine Bakış.....	68
5. ŞADIRVAN DERGİSİNDE ÖNE ÇIKAN DİĞER TEMALAR.....	75
5.1. Komünizmin Canavarlaşan Hayaleti	75
5.2. Gençliğin Gidişatından Duyulan Korku: Öğrenci Hareketleri	82
5.3. Türklüğün Yüceltilmesi ve Milliyetçi Propaganda.....	86
5.4. Dil Üzerine Tartışmalar	88

5.5. Kötülüğün Kalesi Olarak Batı ve Modernleşmeye Yönelik Tepkiler	91
5.6. Çağdaş Ahlak.....	94
5.7. Din – B(İ)lim İlişkiseliliği	96
5.8 Kur’an Rehberliğinde İslam ve Müslümanın Ötekisi	98
6. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	102
6.1. İslamcılık Düşüncesi Üzerine Kısa Bir Değerlendirme	102
6.2. Şadırvan Dergisi ve 70’li Yıllar Bağlamında İslamcı Kadın.....	105
6.3 İslamcı Kadın Kimliğinin Değişimi / Dönüşümü	111
KAYNAKÇA.....	114
ÖZ GEÇMİŞ.....	125



KISALTMALAR

CHP:	Cumhuriyet Halk Partisi
DP:	Demokrat Parti
GSMH:	Gayri Safi Milli Hâsıla
İKD:	İlerici Kadınlar Derneği
MNP:	Milli Nizam Partisi
MSP:	Milli Selamet Partisi
MTTB:	Milli Türk Talebe Birliği
TBMM:	Türkiye Büyük Millet Meclisi
TİP:	Türkiye İşçi Partisi
TKB:	Türk Kadınlar Birliği
TKMD:	Türkiye Komünizmle Mücadele Derneği
TKP:	Türkiye Komünist Partisi
TRT:	Türkiye Radyo Televizyon Kurumu

1.GİRİŞ

1970’li yıllarda tüm dünyada politik sathın mevzilerinden birini oluşturan kadınlar var güçleriyle kamusal alanda seslerini yükseltmektedir. Aynı tarihlerde Türkiye’de Kemalist modernizasyon projesiyle geri çekilmiş olan İslamcılık düşüncesi siyasal düzenin meşru zemininde sesine, cismine bir yer bulmuştur. Kamusal alanın tam göbeğinde bu iki grubun kesişim kümesinde sesini duyurmaya kararlı başka bir grup daha sırada beklemektedir: İslamcı kadınlar. Politik meşruiyeti heybesine koyan İslamcı ideolojinin fikri temellerini sağlamlaştırmaya çalıştığı 70’li yıllar özellikle başörtüsü “meselesi” referansı ile İslamcı kadınların hem özel hem de kamusal alanda tahayyül edilişlerine dair tartışmaların sıklaştığı bir izlek tutturmaktadır. İslamcı kadınların “dava uğruna” görev telakki etmesiyle başlayan kamusal alanda yer alma gayreti dernekleşme/vakıflaşma süreçlerine sahne olurken bir yandan neşriyatlar çerçevesinde yer alışlarına dair bir potansiyeli de açığa çıkarmıştır.

Öte yandan ikinci dalga feminizmin yükselen çılgılığı, dünyanın daha önce kadınların ağzından duymaya alışık olmadığı kavramları haykırarak haykırarak Türkiye semalarına yaklaşmaktadır. İslamcılık düşüncesi içerisinde yer alan kadınlar kamusal alanda var olma mücadelesi verirken bir yandan da değişen ve değişmekte olan bir topluma hangi kavramlar üzerinden bağlanacak, konumunu tam olarak hangi hat üzerinden belirleyecek, kimliğini hangi nüvelerle şekillendirecektir? Kadınların kurduğu bir politik hatta İslamcılık düşüncesi içerisinde kadınlar, kadınlık kimliğini hangi temeller üzerinden yükseltecektir? Dört bir yandan yaklaşan kadın hareketinin değişime çağırarak sesleri eşliğinde, geleneğe ve dogmatizme bağlı bir İslamcı perspektife sahip kadınların safları sıklaştırması gerektiği açıktır. Safların dizilimi ise artık mutfakta, mahalle aralarında, dost meclislerinde değil tüm toplumun gözü önünde, kamusal alanda yer almaktadır.

Kamusal alana katılımın İslamcılık açısından bir toplumsal projeyi temsil etmesi bağlamında 1973 yılında kendilerini Müslüman-Türk olarak tanımlayan Milliyetçi-Muhafazakâr çizgideki kadınlar Hanımlar İlim ve Kültür Derneği’ni kurmuşlardır.

Dernek bünyesinde 1976 yılında çıkmaya başlayan *Şadırvan* isimli dergi tarihimizde ilk kez İslamcı kadınların neşrettiği bir yayın olma özelliği taşımaktadır. Reel politik konjonktürden etkilenecek fakat İslamcılık düşüncesinin geleneğe dair hasretine bağlı kalmak kaydıyla değişen bir toplum yapısında, tüm toplumun gözü önünde İslamcı kadın kimliğini kurmak hatta bu kimlikle örnek olmak gerekliliği baş göstermektedir. Tüm bu dinamikler çerçevesinde İslamcı kadın kimliğinin kuruluşuna dair nüveleri incelemek anlamlandırmanın ilk aşamasını oluşturmaktadır.

Bu çalışma bahsi geçen anlamlandırma fikrinden yola çıkarak *Şadırvan* dergisi üzerinden bazı sorulara cevap aramayı hedeflemektedir. İslamcı kadınların kurduğu kadınlık temellerini referans alan ideal kadın kimdir? Çizilen ideal kadının dünya görüşü, giyim-kuşam şekli, gündelik pratiklerini düzenleyiş biçimi, aile içindeki konumu, toplumsal hayatta dokuduğu insan ilişkileri nasıldır? Bir anne, bir eş, bir mümin, bir vatandaş olarak görevleri nelerdir? Bir anne ve eş olarak bedenini, eylemlerini, anlam dünyasını nasıl kurgulamalı; bir mümin ve bir vatandaş olarak dini ve vatani için hangi gayretleri göstermelidir? Dahası bu soruların yanıtlarını ilk defa kamusal alanda dillendirme çabası içinde olan İslamcı kadınların söylemlerini kurarken yaslandıkları dayanaklar nelerdir, söylemlerin alt metni kurguladıkları makbul kadınlığın hangi nüvelerine referans göstermektedir? Tüm bu sorulardan yola çıkan çalışmada İslamcı kadın kimliğinin kurgulanışı yolculuğunda bu kimliğin neticede nerelerden beslenip nelerden yaralandığı üzerine bir çıkarımda bulunma amacı güdülmektedir. Günümüzde kadın hareketinin bir parçası olan İslamcı feminist kadınların kendi öz tarihini dayandırabilecekleri bir İslamcı kadın hareketinden 70’li yıllarda bahsetmenin imkânı kimlik inşa süreçlerinin analiz edilmesi neticesinde açıklanmaya çalışılacaktır.

Bu açıklamaları gerçekleştirmek açısından 70’li yıllarda İslamcı kadınların ilk kamusal yayıncılık denemesi olan *Şadırvan* dergisinin incelenmesi bizlere bir yol haritası sunmaktadır. Bu yol haritasını titizlikle okumak İslamcı kadınların anlam dünyasını deşifre etmek açısından zaruri gözükmektedir. Çalışma, bu yönüyle bir anlamlandırma çabasının ürünüdür.

1.1. Çalışmanın Önemi

1976 yılından 1980 yılına kadar faaliyet gösteren *Şadırvan* dergisi, İslamcı kadınların seslerini daha kitlesel bir biçimde duyurmasına yardımcı olmasının yanı sıra

dönemin hem ulusal hem de uluslararası politik konjonktürü hususunda İslamcı kadınların anlam dünyasını deşifre etmesine katkı sağlamıştır. Bu çalışma İslamcılık ideolojisi çerçevesinde ayak sesleri Türkiye'ye yaklaşan ikinci dalga kadın hareketine duyulan tepkisel tavrın nabzını tutarken *Şadırvan* dergisinin dönemin politik konjonktüründen etkilenecek ele aldığı kavramları çözümlemeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda dergi bazında hem makbul kadınlığın inşası ve bu inşa kurulumu sürecinde kadın hareketi ve İslamcılık düşüncesinin etkileri hem de derginin milliyetçilik, modernizm, komünizm, din, bilim, çağdaş ahlak gibi ana başlıklarda takındığı tavır analiz edilmektedir.

Kadınların tarih yazımına gösterdiği ehemmiyet akademik açıdan yükselen bir ivme çizmektedir. Bu ehemmiyet orijininde hem yerel hem küresel ölçekte kadın hareketine dair yapılan araştırma ve incelemeler biricikliği tartışılmaz üretim çıktıları meydana getirmiştir. Yerel bazda; Osmanlı dönemi, Kemalist modernizasyon dönemi, tek partili ve çok partili yıllar, 80 sonrası ikinci dalga feminizm ve kimlik politikalarıyla şekillenen 3. dalga feminizm hattında çok kıymetli eserler verilmiş, kadın hareketi ve cinsiyet kimlikleri bağlamında yeni ufukları taramamıza imkân sağlayacak sorular gündeme getirilmiştir. Hem tarihsel sürecin irdelenmesi hem de güncel tartışma noktaları nezdinde literatür zenginleşmeye ve renklenmeye devam etmektedir.

İslamcı kadınlar açısından baktığımızda Nilüfer Göle İslamcı ideoloji içerisinde kadının konumunu ve İslamcılığın kadına bakış açısını analiz eden eserler ortaya çıkarmıştır. Özellikle Modern Mahrem modernizm karşısında konumlanan İslamcı düşüncenin modernizme yönelik tepkisel tavrının bizzat kadın bedeni üzerinden şekillendiğini ifade etmiştir.¹ Aynur İlyasoğlu, *Örtülü Kimlik*'te İslami ataerkillik kavramını söylemsel olarak tekrar üretmekten ziyade İslami kadın özne açısından İslamcılığı ele aldığını ifade ettiği bir mülakat çalışmasıyla İslamcı kadın kimliğini inceleme yoluna gitmiştir.² Ömer Çaha ise *Sivil Kadın*'da geniş bir perspektifle Türkiye'deki kadın hareketini ele alırken -Çaha'nın tabiriyle- İslami kadınlara ve günümüz çerçevesinde İslamcı feminizme bakışı içeren tarihsel bir yol tutturmuştur. Bunun dışında Cihan Aktaş, Fatma Barbarosoğlu, Nazife Şişman gibi isimler

¹ Nilüfer Göle, **Modern Mahrem**, 13. bs. (İstanbul: Metis Yayınları, 2016)

² Aynur İlyasoğlu, **Örtülü Kimlik**, 5. bs. (İstanbul: Metis Yayınlar, 2015)

İslamcılık ve İslamcı kadınlar üzerine İslamcı kadın kimliğine içkin bir bakış açısıyla kıymetli eserler ortaya koymuştur.

Sürelî yayınlar üzerine yapılan çalışmalar genel bir İslamcı kadın profilini anlamlandırmak yahut özellikle 1980 sonrası baz alınmak üzere İslamcı kadınlar tarafından çıkarılan sürelî yayınların deşifreyonuna yönelik olmuştur. Örneğin Feride Acar 80 sonrası döneme odaklanarak *Mektup, Kadın ve Aile, Bizim Aile* dergilerini deşifre etmiştir.³ Yeşim Arat ise *Kadın ve Aile Dergisi* özelinde odaklanma yolunu seçmiştir.⁴ Bunun dışında 2000’li yıllarda ortaya çıkan *Turuncu, Ala* gibi İslami popüler dergiler akademik çalışmalarda mercek altına alınmıştır.

Yukarıda kısaca bahsi geçen çalışmalardan farklı olarak bu çalışma 1980 öncesinde İslamcı kadınların ilk kez kamusal alana çıkış denemelerini kadınlardan oluşan bir sürelî yayın aracılığıyla gerçekleştirmesi üzerinden şekillenmiştir. *Şadırvan*’ın ne İslamcı dergiler kapsamında ne de kadın dergileri kapsamında daha önce inceleme altına alınmadığı görülmüştür. Örneğin; Çaha İslami kadınlar çerçevesinde ele aldığı örgütlenme dinamikleri ve yayıncılık faaliyetleri içerisinde Hanımlar İlim ve Kültür Derneği’nden bahsetmiş; lakin *Şadırvan*’ı ele almamıştır.⁵ Keza Fatma K. Barbarosoğlu da *Cumhuriyet*’in *Dindar Kadınları* adını verdiği, kamusal alanda yer etmiş önemli isimlerle yürüttüğü mülakat çalışmasında Hanımlar İlim ve Kültür Derneği’nin asli bileşenlerinden olan kadınlarla da görüşmelerini gerçekleştirmiş lakin *Şadırvan*’ı salt “zarif ve ölçülü bir giyimi yaygınlaştırmak” misyonuyla birkaç cümlede ele almıştır.⁶ Hatta 2013 yılında İslamcı dergileri inceleme amacıyla İslamcı Dergiler Projesi’ni (İDP) başlatan İLEM’in (İlmi Etüdler Merkezi) İslamcı dergiler özelinde giriştiği ayrıntılı çalışmasında bile şu ana kadar *Şadırvan* dergisiyle ilgili yayımlanmış ayrıntılı bir çalışmaya rastlanmamıştır.

Kadınların kamusal alanı deneyimlemesi ve Antik Yunan’dan itibaren şekillenen özel alan, kamusal alan arasında kadınların konumuyla çizilen ayrımı muğlaklaştırma çabası çok kıymetlidir. Bu çabaya gereken kıymeti vermek; ancak çabanın görünür olmasıyla ilk adımını atabilir. Çabanın görünür kılınması düşüncesinden yola çıkarak derinlikli bir mercek altına alınmayan İslamcı kadınların ilk dergicilik deneyimine

³ Feride Acar, “İslamcı İdeolojide Kadın”, *Çağdaş Türkiye’de İslam*, ed. Richard Tapper, çev: Özden Arıkan, 1.bs. (İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1991)

⁵ Ömer Çaha, *Sivil Kadın*, 4. bs. (Ankara: Savaş Yayınevi, 2017)

⁶ Fatma K. Barbarosoğlu, *Cumhuriyet’in Dindar Kadınları*, 1.bs. (İstanbul: Profil Yayıncılık, 2009), 141.

ufak bir ışık tutmuş olmak bile araştırmacı açısından amaçların bir kısmına erişildiğine delalettir.

1.2. Araştırma Yöntemi

Çalışma *Şadırvan* dergisi kapsamında 1970’lerde İslamcı kadınların kimlik kurulumlarını hangi temalar üzerinden oluşturduklarını, makbul bir kadın kimliğinin bileşenlerini irdelemektedir. Bu irdeleme aşamasında makbul kadınlığa dair kavramları sorunsallaştırırken *Şadırvan* bünyesinde yer alan İslamcı kadınların bu kavramları hangi saikler üzerinden ele aldıkları üzerinde durulmaktadır. Yanı sıra İslamcı kadın kimliğinin kurulumu makbul kadınlık haricinde hangi temalarla şekillenmekte, nasıl bir bina üzerinde yükselmekte sorularına yanıt aranmaktadır. Bu bağlamda İslamcı kadın kimliğini analiz ederken öncelikle İslamcılık ideolojisinin kavramsal yapıtaşları Türkiye’ye özgün bir seyir üzerinden tarihsel kırılmalarla birlikte incelenmiştir.

İkinci aşamada makbul kadın kimliğinin oluşum sürecinde dönemin politik konjonktürü göz önüne alınmıştır. Kimlik kurulum sürecinde “öteki” yaratmanın ve kimliği “biz” olmayanın üzerinden kurgulamanın konforlu alanı akılda tutularak ikinci dalga feminizmin nosyonları gözden geçirilmektedir. Bu nosyonları anlamlandırabilmek açısından kadın hareketine hem mikro olarak Türkiye bazında hem de makro ölçeğe bakmak gerekmektedir. Bu gereklilikten yola çıkarak kadın hareketinin tarihi ve hareketin politik söyleminin işaretlediği kavramlar ele alınmıştır.

Çalışmamızda 70’lerde İslamcı kadın söylemi *Şadırvan* dergisi örneklemini üzerinden anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu doğrultuda nitel içerik analizi yapılarak dergi içindeki söylemlerin işaretlediği alt metinler anlaşılmaya çalışılmıştır. Derginin içerik analizi, dergi iki kısma ayrılarak gerçekleştirilmiştir. İlk olarak makbul kadınlığa dair söylemler kategorize edilmiş, bu doğrultuda makbul bir kadın kimliğinin esas bileşenleri ve derginin makbul kadınlık hususunda çizdiği profil anlaşılmaya çalışılmıştır. İkinci olarak da dergide makbul kadınlık dışında öne çıkan temalar başlıklar halinde toplanarak hem İslamcı ideolojinin teorik çerçevesi içerisinde hem de söylemsel bazda analiz edilmiştir.

Şunu ifade etmek gerekir ki nitel araştırma biçiminde yorumlayıcının kültürel alt yapısına, iç dinamiklerine, sosyal konumuna, ırk, inanç, cinsiyetine özgü

değişkenliklerine bağlı olarak araştırma sürecinin öznelliğini kabul etmek gerekir. Bu kabul edişi, feminist araştırma kuramlarının verdiği araştırmacının eleştirel bir noktaya çekilmesi nosyonu ile içselleştirmek önem kazanır. Dolayısıyla bu çalışma katı bir nesnellik kaygısını değil, araştırmacının yöntemsel olarak kısmi yanlılık eşliğinde ele alınışında araştırmacının kimliğinden parçaları içermektedir.

1.3. Çalışmanın Planı

70'li yıllar izlek tutturularak *Şadırvan* dergisi örneklemini üzerinden içerik analizi yapan çalışma kapsamında teorik çerçeve oluşturulurken İslamcılık ideolojisi ile kadın hareketinin tarihsel ve düşünsel kökenleri baz alınmıştır. İslamcı bir bakış açısından makbul kadınlığa dair söylemler nasıl şekillenmiştir? Dönemin politik konjonktürüyle özdeşlik göstererek ön plana çıkan temalar çerçevesinde İslamcı kadınların dünya görüşleri nasıldır? Bu sorulardan hareketle adım atan çalışma dört ana bölüm üzerinden şekillenmiştir. Dört ana bölümün ikisi teorik çerçeveye ayrılmış, diğer ikisinin hedefi ise derginin çözümlemesi olmuştur.

İlk bölümde fikri olarak İslamcılığın Türkiye'de ortaya çıkışı, bu çıkışa temel olan iç ve dış dinamikler, İslamcı ideolojinin politik gelişmeler ışığında Türkiye'de konumlanış biçimi üzerinden bir hat çizilmiştir. Bu hat kapsamında İslamcılığın önemli fikri şahsiyetleri ve ideolojik sütunları incelenmeye çalışılmıştır. İslamcı ideoloji kapsamında kadınların konumlanışı ve tarihsel süreç içerisinde aldıkları rol de bu bölümde alt başlık olarak ele alınmıştır. İkinci bölümde ise kadın hareketinin tarihi mercek altına alınmıştır. Hareketin ortaya çıkışı, birinci ve ikinci dalga feminizmin hedeflediği kazanımlar, mücadele hattında ele alınan kavramlar irdelenmiştir. Kadın hareketinin Türkiye'deki akisleri bizlere ulaştığı şekliyle ele alınmış, feminist teoriye katkı sunan kadınların seslerinin çeşitliliği söze yansıtılmaya çalışılmıştır.

Derginin içerik analizinin yapıldığı iki bölümden ilkinde makbul kadınlığa dair kaleme alınanların analizi, politik konjonktür akılda tutularak İslamcı düşünceyle kurduğu bağ üzerinden incelenmiştir. Makbul kadınlığa dair bileşenler annelik, ev içi iş bölümü, tutumluluk ve kanaatkârlık, aile, görgü kuralları, örtünme ve giyim temaları eşliğinde irdelenmiş aynı zamanda kadın hareketi üzerinden oluşturulan makbul kadınlık algısına ve erkeklik algısına ayna tutulmaya çalışılmıştır. Akabinde öne çıkan diğer temalar komünizm, öğrenci hareketleri, milliyetçilik, dil tartışmaları,

Çağdaş ahlak, bilim ve din çerçevesinde kategorize edilmiştir. Temaların her biri İslamcılık ideolojisi üzerine yazılan çalışmalarla beslenmiş, dergi orijinde yorumlanarak anlamlandırılmaya çalışılmıştır.



2. İSLAMCILIK DÜŞÜNCESİNİN TÜRKİYE’DEKİ GENEL PORTRESİ

Türkiye modernleşme tarihi temellerini Batılılaşma, Batılı olma ülküsü üzerine kurarken bu ülkü çerçevesinde farklı siyasal ideolojiler de kendilerini yenilemiş, revize etmiş; Batılılaşma Türkiye politik tarihinin belki de en tartışmalı yanlarından biri olagelmıştır. Batılı olmakla, yerli-milli kimliği korumak arasında süregelen ikilem bir kültürel öz yaratma ve bu özü korumaya yönelik çabaları ateşlemiştir. Dolayısıyla İslamcılığın Türkiye’deki tezahürlerini irdelerken Tanzimat Fermanı, Islahat Fermanı, Meşrutiyet, Cumhuriyetin ilanı gibi Modernleşme, Batılılaşmaya dair mihenk taşlarında durup soluklanmak gerekliliği kendini göstermektedir. Cumhuriyet’in ilanından sonra ele alınan süreçte ise İslamcılığın Türkiye’deki en önemli yolculuk duraklarından birinin 1950’lerde çok partili sisteme geçişle beraber olduğu görülmektedir. İslamcı söylemin çok partili rejime geçişle beraber kendisine yer bulması ve edindiği bu yerle beraber yükselişi milliyetçi-muhafazakâr, milliyetçi-mukaddesatçı bir çizgidedir.⁷ 1950’li yıllarda Demokrat Parti söylemlerini İslami vurgularla bezemiş, 1960 Anayasası’nın sunduğu görece özgürlükçü hava da İslamcılığın siyasi bir ideoloji olarak fikri temellerini sağlamlaştıracak atılımlar yapmasına imkân sağlamıştır. Necmettin Erbakan’ın Millî Görüş hareketi ve bu çerçevede kurulan MNP/MSP çok partili siyasal düzenin meşru zemininde İslamcı düşünceye dair taleplerin politik açıdan daha yüksek sesle dillendirilmesine olanak sağlamıştır. 1970’lerde İslamcılığın kendi içinde krizlerle yüzleşmesi, 70’lerin sonunda İran İslam Devleti’nin kuruluşu ve nihayet 1980 darbesinden sonra bambaşka bir izlek tutturan İslamcı hareketin yolculuğundan bu çalışma kapsamını aşması sebebiyle 80 dönemecini aşmadan önce ayrılacağız.

⁷ Ömer Çaha, “Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslami Uyanış”, **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce Cilt 6: İslamcılık**, 6. cilt ed: Yasin Aktay, 4. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 476-477.

2.1. İslamcılık Düşüncesinin Türkiye Seyri

İslam devletinin temel esaslarından olan ümmet sistemi Osmanlı topraklarında “millet sistemi” olarak kendine yer bulmuştur. Bu sistemde baskın İslami unsurlara tabii olmak koşuluyla gayrimüslim tebaa padişah onayıyla kendi dini ve hukuki sistemlerini yürütme hakkına sahiptir. 18. yüzyıldan itibaren dağılma dönemine giren Osmanlı Devleti arka arkaya yapılan anlaşmalar ve verilen ayrıcalıklarla yabancı devletlerin etkisine oldukça açık bir konuma gelmiştir. Bu durum Osmanlı içindeki millet sisteminin yavaş yavaş sonunu getirecek, gayrimüslim tebaa Fransız Devrimi’nin yaktığı ulus-devlet oluşturma ateşini kendi milletlerini oluşturmak üzere kullanmak isteyecektir. İmparatorluk birliğinin harcını sağlamlaştırmak amacıyla tüm tebaanın haklarının güvence altına alınması fikriyle ilan edilen Tanzimat Fermanı, Türkiye coğrafyasında Batılılaşma hareketleri açısından mihenk taşlarından biri kabul edilmektedir. Şeriat ilkeleriyle şekillenen geleneksel devlet idaresini bir yanıyla korumaya çalışan Tanzimat, kanunlar bazında “modern” kavramları ilk kez dillendirmesiyle modernleşen Türkiye tarihinde önemli bir yer edinmiştir.⁸

Gayri-Müslim tebaaya reformlar vadeden Islahat Fermanı ise Batılılaşma sürecinde Tanzimat’ın hemen arkasında kendisine yer bulmuştur. Müslüman tebaanın büyük eleştirisiyle karşılaşan Islahat Fermanı tebaanın İslamcılık akımıyla ilişkisini güçlendirmiştir.⁹ Bu fikri desteklercesine Ali Bulaç İslamcıları üç nesle ayırırken ilk neslin Islahat Fermanı ile başladığını işaret ederek bu dönemin Müslüman tebaa tarafından İslam ve devletin geleneklerinden güçlü bir kopuş olarak algılandığını, bu algılayışın bir karşı tepki olarak ortaya çıkarak İslamcılarının ilk neslinin düşünce yapısını etkilediğini ifade etmektedir.¹⁰ Tanzimat döneminin bir “Batı taklitçiliği” olduğunun altı çizilirken Tanzimat ile Batılılaşma arasında kurulan bağ açıkça görülmektedir.

Necip Fazıl Kısakürek’in Tanzimat Dönemi’ni yorumlarken bu dönemi “Türk mukaddesatını ve iman kökünü kurutma” projesinin son kısmı olarak görmesi İslamcılar açısından Tanzimat’ın pejoratif yorumlanışına açık bir örnektir. Şinasi, Namık Kemal, Ziya Paşa, Ali Suavi gibi isimlerin öncülük ettiği Yeni Osmanlılar

⁸ Halil İnalcık, **Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-i Hümayunu**, 1. bs. (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1964), 359.

⁹ Cevdet Küçük, “Osmanlı Devleti’nde “Millet Sistemi”, **Osmanlı Ansiklopedisi**, c. IV, ed: Güler Eren, (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999), 22.

¹⁰ Ali Bulaç, “İslam’ın Üç Siyaset Tarzı veya İslamcılarının Üç Nesli”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık**, cilt ed: Yasin Aktay, 4. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 48, 52, 53.

devam eden süreçte siyasal hayata yön verirken Osmanlılık düşüncesini ve imparatorluğu korumak için Osmanlı-Türk-Müslüman kimlikleri arasında İslamcılığa yatkın akışkan bir yol izlemişlerdir.¹¹ Batılılaşmanın ve “ilerlemenin” İslamiyet’le çelişmeyeceğine dair fikirlerin dillendirilmesi Genç Osmanlılar’ın üzerinde durdukları söylemlerdendir. Bu bağlamda İslamcılığın modern bir ideoloji olarak ele alınışının kökenleri Yeni Osmanlılara dayandırılmaktadır.¹² Madalyonun diğer tarafından baktığımızda ise Mümtaz’er Türköne İslamcılığa karşıt olarak ortaya çıkan modernleşme düşüncelerinin de bizzat Yeni Osmanlılar tarafından içkinleştirildiğini ifade etmektedir.¹³

Tanzimat Dönemi’ndeki reformların neticesi olarak Birinci Meşrutiyet’in ilanı ve Kanun-i Esasi’nin sonrasındaki dönem Jön Türklerin tarih sahnesinde daha görünür olmasına olanak sağlamıştır. İttihat ve Terakki Cemiyeti’ne uzanan Jön Türk kadrolarına ve İkinci Meşrutiyet’in ilanına geçmeden önce Yusuf Akçura’nın 1904 yılında yayımlayarak Osmanlı Devleti’nin önünde bulunan üç seçeneği irdelediği *Üç Tarz-ı Siyaset* eserine değinmek İslamcılığın Osmanlı Devleti açısından nasıl bir çimento görevi görebileceğine dair yorumları öğrenmek açısından anlamlı olacaktır.

İslamcılığın bir yandan tebaadaki Müslümanlar ve Gayri-Müslimleri farklılaştıracağını, diğer yandan ise bütün Müslümanları birleştirip bir İslam birliği oluşturacağını öngören Akçura, İslamcılık fikrinin bazı handikaplarına karşılık Osmanlı harici Müslümanların Osmanlı padişahlarına hala halife gözüyle baktıklarını belirtmektedir.¹⁴ Akçura’nın tartıştığı Osmanlılık, Türkçülük ve İslamcılık düşünceleri Osmanlı’nın dağılışı önleyebilecek çıkış yollarını tanımlamaktadır. Öte yandan Türköne 1876 ile İkinci Meşrutiyet arasında geçen yaklaşık 30 yıllık süreci İslamcılık düşüncesinin gelişimi açısından bir kopukluk, bir içe çekiliş olduğunu ifade ederek yorumlar. Bu kopukluğu Abdülhamid rejiminin baskıcı unsurlarına bağlayan Türköne, Tanzimat döneminde Osmanlı aydınlarının tabana ulaşmak açısından İslamcı fikirlerle yoğrulmuş bir siyasi modernleşme sürecini desteklediklerini belirtmektedir. Esasen siyasi modernleşme ve toplumsal modernleşme olarak ikiye ayırdığı süreçte Yeni Osmanlıların toplumsal

¹¹ Şerif Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, 12. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 49.

¹² Burhanettin Duran, “Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık**, cilt ed: Yasin Aktay, 4. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 139.

¹³ Mümtaz’er Türköne, **Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu**, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1991), 273.

¹⁴ Yusuf Akçura, **Üç Tarz-ı Siyaset**, 1. bs. (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1976), 22, 33.

modernleşmedense siyasi modernleşmeyi önemsediklerinin altını çizer. Fakat hem Kanun-i Esasi'yle beraber istenilenin alınamamasın yarattığı hezimet hem de otuz yıllık bir baskı dönemi içerisinde politik taleplerin kitlelere ulaşmasının mümkün olmadığı bir siyasi konjonktürde İslam'a referans gösterilen bir siyasi modernleşme alanı gereksizleşmektedir.¹⁵ Dolayısıyla Türköne bu içe çekilmeyi Yeni Osmanlılar'ın payeyi toplumsal modernleşmeye vererek İslami kavramların -Jön Türk dönemine gelene kadar- uyutulması üzerinden okumaktadır.

1908 yılına gelindiğinde ise Jön Türk kadroları İttihat ve Terakki Cemiyeti'ni oluşturacak şekilde güçlenmişken Türkiye tarihi İkinci Meşrutiyetle yeni bir dönüm noktasından daha geçmiştir. Kemalizm'in fikri kökenlerinin dayandırılabilceği 1908'le birlikte yönetimden tamamen uzaklaştırılmak istendiğini iyice anlayan Ulema, Batılılaşmaya karşı koyarken İslamcı tebaanın daha çok ilgilendiği konu Batı'nın getirdiği kültürel değişikliklerle mücadele etmek gerektiğidir. Bu noktada İslam'ın esas kaynakları olan Kur'an ve sünnete geri dönülerek topyekûn bir İslam birliği oluşturmanın önemine dair bir fikir oluşmuştur.¹⁶ Esas dert yönetime dair Batılı kavramlarla ilgili değil, Batılı kültürle ilintilidir.

Önceki süreçte Türk Milliyetçiliği tahayyülüyle arasında bir sınır olan İslamcı düşünce İkinci Meşrutiyet döneminde ve devam eden süreçte Balkan Savaşları'yla yükselen Türk milliyetçiliği ile bağ kurmuş, İslamcılığın milliyetçi kaynaklardan beslendiği ve bu anlamda İslamcılık ile milliyetçiliğin birbirine yaklaştığı görülmüştür.¹⁷ Türk milliyetçiliğini yavaş yavaş sahiplenmeye başlayan İslamcılık netice olarak geleneksel devlet yapısını temsil eden bir imparatorluk rejiminden de uzaklaşmış; demokrasi, meşrutiyet, anayasa gibi kavramlarla İslamcılık arasında bir sürtüşme olmadığının altı çizilmiştir.

İkinci Meşrutiyet dönemindeki İslamcı ideolojinin Batılı kültürü dert ediniyor olmasını Göle kadınların eğitim yaşamında bulunmasının, modayla, çalışma hayatıyla daha çok ilgilenir görünmesinin, genel olarak kamusal alanda daha fazla yer almasının İslamcılığın mahremle ilintili sembollerinin aşınmasıyla bağdaştırır.¹⁸ Hülya Adak Batılılaşma "tehdidi" altında Türk-Müslüman aile yapısının korunması

¹⁵ Türköne, **age**, 279, 280.

¹⁶ Bulaç, **age**, 58, 59.

¹⁷ Duran, **age**, 136.

¹⁸ Göle, **age**, 70.

için edebi metinlerde alafranga kadın tipolojisinin marjinalize edildiğini belirterek bu anlamda Göle'nin yukarıda paylaşılan satırlarını destekleyecek bir görüş sunar.¹⁹

Bulaç'tan farklı olarak İslamcı yazında sistematik bir İslamcılık düşüncesinin İkinci Meşrutiyet ile birlikte başlatılabileceği dile getirilmiş, sonradan adı sadece *Sebilürreşad* olacak, Eşref Edip'in editörlüğünü yapıp başyazarın Mehmet Akif Ersoy olduğu *Sırat-ı Müstakim-Sebilürreşad* dergisinin yayıncılık tarihinde yer alması bu bağdaştırılmayla ilişkilendirilmiştir.²⁰ Dergi Müslümanların Batı'nın karşısındaki tutumunu belirlemeye çalışan bir ton tutturarak İkinci Meşrutiyet dönemi İslamcılığının klasik prototipini yansıtmıştır. "İttihad-ı Müslimin" düşüncesinin en ünlü taraftarlarından olan Mehmet Akif ulema karşıtı bir safta yer alarak "geri kalmışlığın" sebebinin İslam'da değil, İslam'ı anlamayan kesimlerde aranması gerektiğini *Sebilürreşad* dergisinde ifade etmiştir. Temelde Batılılaşmaya karşı çıkan Mehmet Akif, teknik alan dışında bağlı bulunduğu kültürel değerlerin Batı'dan daha üstün olduğu görüşünü savunmaktadır. Özellikle ailevi ilişkilerin Batılılaşmasına karşı çıkmış, kendisi de İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin bir mensubu olmasına rağmen Cemiyet'le ilgili eleştirilerini sunmaktan geri durmamıştır.²¹

Akçura'nın İslamcılık düşüncesine değinmişken Ziya Gökalp'in de İslamcılıkla ilintili düşüncelerine değinmek zihin açıcı olacaktır. Gökalp Türkçülüğü savunuyor olmasına rağmen, Osmanlı Devleti'ni "parçalayan" milliyetçilik düşüncesini mikrop olarak addetmiş, bu mikroplara aşı olarak ise İslam'ı uygun görmüştür.²² Bir topluluğun en önemli bileşenlerini tarih ve dil olarak niteleyen Gökalp, bunlardan sonra dinin ve iktisadın geldiğini belirterek bütün manevi doygunlukların dinden geldiğini ifade etmiştir.²³ Cumhuriyetin ilanıya beraber Gökalp, din ile ilişkisinin kişisel olarak ele alınması gerektiğini dile getirmiştir.²⁴ Hem Akçura'da hem de Gökalp'te görüldüğü üzere İslamcılığa devleti kurtarmak açısından kayda değer

¹⁹ Hülya Adak, "Oto-Biyografik Benliğin Çok Karakterliliği: Halide Edip'in İlk Romanlarında Toplumsal Cinsiyet", **Kadınlar Dile Düşünce**, der: Sibel Irzık, Jale Parla, 4. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 170.

²⁰ Ahmet Köroğlu, "Türkiye'de İslamcı Düşüncenin Seyrini Dergiler Üzerinden Okumak", **1960-1980 Arası İslamcı Dergiler**, ed: Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin, 1. bs. (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2016), 5.

²¹ Fatma Bostan Ünsal, "Mehmet Akif Ersoy" **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık**, cilt ed: Yasin Aktay, 4. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014) 78,79.

²² Ziya Gökalp, **Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak**, haz: İbrahim Kutluk, 1. bs. (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976), 95, 96.

²³ **age**, 97, 98.

²⁴ Necdet Subaşı, "1960 Öncesi İslami Neşriyat: Sin(diril)me, Tahayyül ve Tefekkür", **1960-1980 Arası İslamcı Dergiler**, ed: Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin, 1. bs. (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2016), 44.

anlamlar yüklenmiştir. Bu bağlamda dağılmayı önlemek, devletin varlığını korumak adına İslamcılığa yüklenen görev Türkiye İslamcılığının alamet-i farikalarından biri olarak görülmüştür.²⁵

Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte modern Türkiye tarihini başlatan gelişmeler öncelenirken İslamcılığın Türkiye siyasetiyle konjonktürel ilişkisini çözümlemek İslamcı düşünceyi anlamlandırmak açısından önemlidir. Zira Kemalist ideolojiyle İslamcılığın ilişkisi, yankısı bu günlere dek süren krizlere gebe olacak dönüşümlerden geçmiştir. Tek partili siyasal sistemden çok partili modele geçiş İslamcı düşünce açısından başka kırılma noktaları oluşturacak, kırılma noktalarının kökenleri birçok yönden Kemalist ideolojiye dayanacaktır.

Cumhuriyetin Batılılaşma, laikleşme, ulus-devletleşme üçgeninde kuruluşu yeni rejim ve İslamcılık arasındaki ilişkilerin muhteviyatını belirleme açısından arka arkaya gelişmelere sahne olmuştur. İslamcılığın “devleti” bir arada tutma amaçlı pragmatik bir şekilde öne sürdüğü İkinci Meşrutiyet dönemi geride kalmış, yeni rejimde İslamcılığın konumu keskin hatlarla çizilmeye başlanmıştır. Saltanatın kaldırılması ve Cumhuriyet'in resmi olarak ilanıyla başlayan yeni dönemde ilk iş hilafeti kaldırmak olmuştur. Nasıl ki 1908'den itibaren ulema, oluşturulan düzende kendisine yer olmadığını anladıysa bu sefer İslamcıların yeni kurulan Cumhuriyet kadrolarında kendilerine yer olmadığını hissettikleri anlaşılmıştır.²⁶ İslam ve Osmanlı'nın birleşmiş görülen yapısı Cumhuriyet'in İslam'ı yeniden kurgulaması sonucunu doğurmuş, bu bağlamda dinin yeni rejim tarafından idare edilebileceği şekilde değiştirilip dönüştürülmesi hedeflenmiştir.²⁷ Osmanlı Devleti'nden dini açıdan da kopuşu simgeleyen halifeliğin kaldırılması bir yandan laikliğin vurgulanmasına vesile olmuştur. Şeyh Sait isyanının getirdiği rejimi zorlayıcı konjonktürle beraber İstiklal Mahkemelerinin kurulması ve Takrir-i Sükûn yasasıyla muhalif seslerin susturulması İslamcılığın geri çekilmesi gerektiğine işaret etmektedir. Nitekim bu yasayla beraber *Sebilürreşad* başta olmak üzere İslamcı yayınlar tamamen sessizliğe gömülmüştür. İyiden iyiye gelişen laiklik düşüncesi İslamcıları rejime karşı bir tehdit olarak algılayarak yeni rejimin oluşturduğu elitlerin

²⁵ Nuray Mert, “Türkiye İslamcılığına Tarihsel Bir Bakış”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık**, cilt ed: Yasin Aktay, 4. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 412.

²⁶ Köroğlu, **age**, 10.

²⁷ Subaşı, **age**, 45.

İslamcılara bakışını farklı bir noktaya taşımış, İslamcılarının “gerici bir hacı-hoca takımı” nezdinde portreleştirdiğinin altı çizilmiştir.²⁸

Yeni Cumhuriyetin kılık kıyafet düzenlemelerinin ise İslamcıları hem kadınlar hem erkekler nezdinde başka bir katastrofiye soktuğunu göstermektedir. Öyle ki Şapka Devrimi, “İslamsızlaştırılmış”, bir başka ifadeyle kimliğinden koparılmış bir sosyal hayatın varlığıyla ilişkilendirilmiştir.²⁹ Kadınlar açısından yeni bir düzenlemenin getirilmemesi, peçe veya çarşafıla ilgili bir yasağın gelmemesi ise Serpil Sancar tarafından geleneksel olan öze milli ve modern olanın kaynaşması olarak yorumlanmıştır.³⁰

Tanzimat Dönemi’nden önce Osmanlı topraklarında dini eğitimin yanında başlayan modern eğitim kurumlarıyla ikili bir eğitim sisteminin baş gösterdiği bilinmektedir. Yeni rejimin laik niteliği bu ikiliği gidererek dini eğitim kurumlarını askıya almak ve Tevhid-i Tedrisat Kanunu’yla rejimin istekleri doğrultusunda ortak profilde yurttaşlar yetiştirmek amacını gütmektedir. Laikliğe dayalı eğitim kurumların temelini atıldığı Tevhid-i Tedrisat Kanunu’yla medreseler kaldırılmış tüm eğitim kurumlarının denetimi Maarif Vekaleti’ne verilmiştir. Medeni Kanun’un kabulü, Arapça harflerin kaldırılarak yerine Latin alfabesinin getirilmesi, hemen ertesinde ise din derslerinin müfredattan çıkarılması rejimin rengiyle ilgili görüntüleri desteklemiştir. Ulus-devlet inşa süreçlerinin verdiği mesajlar Elisabeth Özdalga tarafından şöyle sıralanır; her vatandaşı kapsayan bir eğitim-öğretim müfredatıyla okuma-yazma oranlarının yukarı çekilmesi, eğitimde ulemanın ağırlığının kaldırılarak yerine devlet denetiminin ikame edilmesi.³¹ Bu bağlamda laikliğe dair politikaların yeni düzenleme biçimleri İslamcılarının politik muhalefeti ortadan kaldırmaya yönelik olarak görülmüştür.³² Tek parti döneminin genel eğilimi bütün muhalif unsurları geri plana atmak ve yeni Cumhuriyet’in tüm yapılarının üzerinde tek bir irade haline gelmektir. Politikadan eğitim öğretime, sosyal hayattan aile içi ilişkilere kadar bütün toplumsal yapılar yeni rejimin istediği biçimde insan üretmeye yönelik kurgulanmıştır.

²⁸ age, 65.

²⁹ Yasin Aktay, “Halife Sonrası Şartlarda İslamcılığın Öz-Diyar Algısı”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık**, cilt ed: Yasin Aktay 4. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 81.

³⁰ Serpil Sancar, **Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti**, 3. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 107.

³¹ Elisabeth Özdalga, **İslamcılığın Türkiye Seyri**, çev: Gamze Türkoğlu, 4. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 176.

³² Subaşı, age, 49.

1940'lı yıllara baktığımızda Cumhuriyetçi elitlerin hayat tarzlarına bir tehdit olarak algıladığı, kendisini din yoluyla ifade eden bir kitlenin geleceğin İslamcı topluluğunun mağduriyet, mazlumluk, örselenme, aşağılanma söylemlerine bir altyapı oluşturduğu görülmektedir.³³ Cumhuriyetin ilk yıllarındaki kendini geri plana atmanın önceden tasarlanmış bir süreç olduğu; Nakşibendilik, Süleymancılık, Nurculuk gibi tarikatların bir iç dalga olarak çalışmalarını yürüttüklerinin altı çizilmektedir.³⁴ Neticede geri çekilmek durumunda bırakılmış bir İslamcılık düşüncesi çerçevesinde görüşlerini dile getiren Necip Fazıl Kısakürek ve Nurettin Topçu bahsi geçen cemaatlerle temasta kalarak bu yıllardan başlamak üzere sonraki neslin İslamcı kadrosunun fikri tohumlarını atmışlardır. Topçu 1939 yılında çıkardığı *Hareket* dergisiyle İslamcılıktan ziyade “Anadolucu” olarak nitelenmiş, milliyetçilik kurgusunu İslam’a dayandırmış fakat vatan düşüncesinden koparılmış bir İslamcılığa da karşı çıkmıştır.³⁵ Topçu aynı zamanda Mehmet Akif’le ortak bir fikir tutturarak İslam dünyasının esas sorununun Kur’an’ın özü olan ahlakın kaybedilmesinde görmüştür.³⁶ Kısakürek ise gerçek milliyetçiliğin İslam’a bağlı olduğunu savunmuştur. Keza 1943 yılında çıkardığı *Büyük Doğu* dergisinde İslam’ı katıksız bir ideoloji olarak sunduğu anlaşılmaktadır.³⁷

Hem Topçu’da hem Kısakürek’te gördüğümüz üzere dönemin İslamcılar açısından işaret fişeği milliyetçilikle dirsek temaslarını git gide arttırmış olmalarıdır. Milliyetçi-mukaddesatçı olarak tabir edilen düşünce tarzı fikri temellerini bu dönemin gelişmelerinden almışlardır. Dinin toplumsal alana sirayetiyle beraber milliyetçilik algısı da toplumsal gruplar nezdinde değişmeye başlamış, laik ulus-devletin temelleri sarsılarak İslam’la yoğrulmuş bir milliyetçilik kimliği cereyanı yol bulmuştur. Nuray Mert tarafından sağ milliyetçi çerçeve olarak çizilen yeni bir ulus-devlet algısı; dini ve milliyetçiliği aynı potada eritici bir söylem tutturmuştur.³⁸

1940’ların ikinci yarısından itibaren Demokrat Parti’nin kurulmasıyla çok partili sisteme geçiş yapılması ve akabinde 1950’de Demokrat Parti’nin iktidara gelmesi Türk Siyasal hayatında başka bir sayfa açmasının yanı sıra İslamcı düşünce açısından

³³ Ahmet Çiğdem, “İslamcılık ve Türkiye Üzerine Bazı Notlar”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık**, cilt ed: Yasin Aktay, 4. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 28.

³⁴ Köroğlu, **age**, 24.

³⁵ D. Mehmet Doğan, “Nurettin Topçu”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık**, cilt ed: Yasin Aktay, 4. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 445.

³⁶ **age**, 445.

³⁷ Duran, **age**, 132.

³⁸ Mert, **age**.

da yeni gelişmelere gebe olmuştur. İslamcı yayınların eksen konuları CHP-DP karşılaştırmasında ibreyi DP'den yana çevirmiş, İkinci Dünya Savaşı'nın ertesi politik konjonktürün gündemine komünizm tehdidi, anti-siyonizm gibi kavramlar düşmüştür. İbrenin DP'den yana çevrilişini yorumlayacak olursak tek parti rejiminin öteleyici/baskılayıcı üslubu muhalif hareketleri bir tür “öç alma” güdüsüne itmiş olabilir. Din merkezli duyarlılıklara kulaklarını açmaya başlayan CHP, esasen DP'nin kuruluşuyla birlikte gündemine dini konuları almaya başlamıştır. Nitekim İmam Hatip okullarının CHP eliyle tekrar açılması bu konuda örnek teşkil etmektedir. 1933'ten itibaren Kur'an kursları dışında bir müfredata tabi olamamış, dini eğitimin eksikliğini hissedenden İslamcı çevrelerin talepleri bu bağlamda itici bir güç oluşturmuştur. Bir yandan İslamcı muhalefeti kontrol altında tutma düşüncesi bir diğer itekleyici etken olabilir. CHP'nin bu hamleleri yine de işe yaramamış olacak ki geniş bir halk desteğiyle iktidara gelen liberal DP yeni bir dönemin sözcüsü olma rolünü üstlenmiştir. Demokrat Parti dönemin “özgürlükçüsü” olma sıfatı ve dini değerleri ön plana çıkaran yapısıyla İslamcı güruhu etrafında toplayabilmiştir. Daha geniş tabanlı bir siyasi katılımın önünün açılmasıyla Takrir-i Sükun'la beraber yayın hayatından çekilen fikri neşriyatlar da birbiri ardına tomurcuklanmaya başlamışlardır. DP ile politik arenada yer almaya başlayan İslamcı muhalif kesim ilerleyen yıllarda da muhafazakâr partileri destekleyerek 1970'lerin MNP-MSP çizgisini oluşturacak denli güç kazanmıştır.³⁹

Bu bağlamda sivil toplum ve demokrasi kavramları günümüz Türkiye İslamcılığının yol haritasında 1950'li yıllarda şekillenmiş, tek parti rejimine karşı duruş “demokrasi” söylemi çerçevesinde muhalif hareketleri siyasete içkin bir konuma taşımıştır. Köyden kente göçlerin yaşanması, göç neticesinde muhafazakâr yaşam tarzının “modern” şehirlerin mahallelerinde, toplumsal tabakayı etkileyecek ölçüde kendisine alan açması mobilize olan kitlelerin dini inançlarını ve geleneksel değerlerini nasıl ifade edecekleri konusu gündelik politik pratiklerin konusu haline getirmiştir. Cumhuriyet elitizminin tahtını sallayan, erken dönemde çoğunlukla karikatürize edilen geleneksel değerlerin göç olgusuyla beraber kendisini etkin kılacak bir zemin bulduğu söylenebilir. Görünen o ki dönemin Cumhuriyet seçkinlerini alaşağı eden yapısı liberal ekonomiden yana olan dindar, milliyetçi bir kitlenin demokrasi söylemleriyle şekillenmiştir.

³⁹ Özdalga, **age**, 209.

50'lerin ve devam eden süreçte 60'ların İslamcı tezahürünü etkileyen bir başka önemli unsur olan, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra gelişen konjonktürde 1950'lerin kızıl tehdidi komünizm uluslararası politik arenada da korkulan, mücadele edilmesi gereken bir “düşman” olmuştur. ABD'nin yürütücülüğünde pompalanan komünizm tehdidi Türkiye'de her kesimden cevap bulmuştur. Anti-komünizm propagandaları İslamcılarla diğer ideolojilerle ortak noktada buluşturabilecek bir politik konjonktörü sağlamıştır. Komünizmin şeytanlaştırılması, komünistlerin de bir ölçüde dehumanize edilmesinde rol oynamıştır. Sinan Yıldırım Türkiye'deki anti-komünizmin milliyetçi bir söylemle eklemlendiğini, bu eklemlenmiş karşı duruşu besleyen en büyük faktörlerden birinin ise “yaşam tarzına müdahale” nezdinde cisimleştiğini dile getirmektedir.⁴⁰ Vatanını seven her yurttaşın komünizm tehdidi karşısında yer alması, "ülkenin çıkarları aleyhinde çalışan", "devleti çökertmek isteyen" komünizme karşı mücadele edilmesi gerekliliği kendinden menkul bir şekilde yer bulur. Paranoyalar, korkular, hayali bir düşman karşısında mücadele etme gerekliliği anti-komünist propagandanın temellerini oluşturur.⁴¹ İslamcılar nezdinde dinsizlikle bağdaştırılan komünizm hem dini korumak hem ülkeyi savunmak düsturuyla harmanlanan bir politik söylem üretilmesine dayanak haline gelir.

Baskın anti-komünist söylemle 50'lerde kurulmaya başlayan Komünizmle Mücadele Dernekleri 60'ların politik ortamında etki alanını genişletmiş, çeşitli illerde şubeler açılmaya başlanmış, tüm partilerin desteği ile TBMM'de Komünizmle Mücadele Komisyonu kurulmuştur.⁴² 1960 darbesinden sonra Demokrat Parti'nin yerini Adalet Partisi'ne bırakmasıyla beraber, İslamcı kanat bu sefer politik katılımını Adalet Partisi aracılığıyla sağlamıştır. TKMD içerisinde bu dönemde Türkeş'li Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi ile AP arasında himaye tartışmaları süregelmiştir.⁴³ Neticede tamamen AP'nin kontrolüne giren TKMD 68'in Kanlı Pazar'ına mührünü basmış, “Kalkın, ey ehli İslam” sloganıyla müttefik devşirmeye çalışılmıştır.⁴⁴ Nitekim 60'lı yıllar 40'ların sonunda açılan İmam Hatip okullarının ilk mezunlarını verdiği yıllar olması müsebbibiyle İslamcı neşriyatın, çeviri

⁴⁰ Sinan Yıldırım, “Nefretin ve Korkunun Rengi Kızıl”, **Türk Sağ: Mitler Fetişler Düşman İmgeleri**, der: İnci Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan, 1. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 49, 50.

⁴¹ **age**.

⁴² Ertuğrul Meşe, **Komünizmle Mücadele Dernekleri: Türk Sağında Antikomünizmin İnşası**, 1. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 56,64.

⁴³ **age**, 76.

⁴⁴ **age**, 79.

metinlerin, cemaat ve tarikatların hızla yayıldığı bir görünümdeydir. İslamcılık ve din adına politika üretmek, fikri alt metni sağlamlaştırmak, İslam Dünyasından haberler devşirmek 60'ların İslamcı yayınlarının görünümüleri arasındadır.⁴⁵ 60'ların bu fikri beslenmesi yerel bir İslamcılık anlayışından ümmetçi bir İslamcılığa geçişi sağlaması açısından da önemli görülmektedir.⁴⁶

Bunların yanı sıra İslamcılar arasında farklı bir tartışma hattı da belirmiştir. İslamcıların Nurettin Topçu etrafındaki bir kesimi sosyalizm tartışmaları yürütmüş öte yandan CHP komünist olmakla “suçlanmış” Demirel, dönemin popüler figürlerinden nasibini alarak masonlukla itham edilmiş; zaman zaman fazla liberal, zaman zaman sosyalist bulunmuştur. CHP'nin ortanın solu anlayışına karşıt olarak AP “Ortanın Sağındayız, Allah'ın Yolundayız” sloganıyla gündeme gelmiş, kavramsallaştırma İslamcıları ortanın sağ şemsiyesi altında toplamıştır. Murat Yılmaz 1960'ların sonunda İslamcılarının görünümünü şu şekilde tarif etmektedir: “Bir yanda büyük merkez sağ partileri destekleyen çevreler, bir yanda anti-komünizm bayraktarlığı yapanlar, bir yanda sosyalizm tartışmalarıyla İslam sosyalizmi arayışında olanlar...”⁴⁷

Döneme sol açısından baktığımızda Demokrat Parti'nin siyaset sahnesinden silinmesinde sol kökenli öğrenci ve akademisyenlerden oluşan üniversitelerin başat rol oynaması solun Türkiye tarihinde değiştirici bir güç yaratacağına dair beklentilerini arttırmıştır.⁴⁸ Anti-komünizm propagandaları hızla ilerlerken solcu TİP'in kuruluşu ülkedeki gerilim hattının artmasına neden olmuştur. Tırmanan gerilim saflarını belirleyen sağ ve sol cephenin karşılaşması sonucunu doğuracaktır. 60'lar boyunca partinin hitap ettiği kesimin orijinini kaydıran Adalet Partisi; çiftçiler, küçük ölçekli iş insanlarının desteğini sanayi burjuvazisi ve büyük sermaye çıkarlarını savunmak pahasına kaybetmiştir.⁴⁹ Bu kaybın 70'lerde en çok Türkeş'li Milliyetçi Hareket Partisi'ne ve Erbakan'lı MNP-MSP çizgisine yaradığı görülmektedir. Bu bağlamda 1969 yılına gelindiğinde genel seçimlerde “milliyetçi ve

⁴⁵ Köroğlu, **age**, 15, 27.

⁴⁶ Mahmut Hakkı Akın, “1960-1980 Yılları Arasında Büyük Doğu Dergisi ve Necip Fazıl Kısakürek”, **1960-1980 Arası İslamcı Dergiler**, ed: Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin, 1. bs. (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2016), 192.

⁴⁷ Murat Yılmaz, “Darbeler ve İslamcılık”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık**, ed: Yasin Aktay, 4. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 636.

⁴⁸ Eric Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye’nin Tarihi**, çev: Yasemin Saner Gönen, 19. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 371.

⁴⁹ Zürcher, **age**, 370.

mukaddesatçı bir Türkiye yaratmak” sloganıyla koltuk kazanan Necmettin Erbakan’ın 1970’de Milli Nizam Partisi’ni resmi olarak kurarak DP ve AP tarafından devşirilen İslamcı hareketi -bir süre için bile olsa- bünyesinde topladığı görülmektedir. MNP’nin sağcılarının partisi olacağı güvenini aşlamaya çalışırken yaptığı çağrı dikkat çekicidir: Mason, komünist ve Siyonistler dışında herkes üye olarak kabul edilebilir.⁵⁰ Bu çağrısıyla 50-60 döneminin tüm “şeytanlaştırılmış” unsurlarından arınmış bir görünüm sergilemek istediği söylenebilir. Öte yandan MHP’nin harcının safi bir Türkçülükten ziyade İslamcılık sosuyla yoğrulduğu, bu anlamda milliyetçi-mukaddesatçı çizginin İslamcılık/milliyetçilik çizgisinin hangi tarafına denk düştüğünün cevabı gitgide bulanıklaşmaktadır.⁵¹

MNP politik arenada İslamcıları asıl temsil eden partinin AP değil kendisi olduğunun altını çizerek Türkiye’nin iç sorunları hakkında değerlendirme yaparken iki konu üzerinden tespitini yoğunlaştırmıştır. İlki ekonominin dış pazarlara-sermayeye bağımlılığı, gelir dağılımındaki adaletsizlik ve GSMH’nin düşüklüğünü işaret ederken ikincisi problemin manevi yönünü işaret etmektedir: eğitim sisteminin tarihini reddiyesi bağlamında milli hedefleri önceleyen insan yetiştirmekten uzak olması.⁵²

MNP esas olarak politik sahnede ilk İslamcı parti olmasının sıkıntılarını çekmiştir. Ruşen Çakır MNP’nin sonunun tecrübesizlikle birlikte politik konjonktürün kendi planı ve hedefleri olan İslami görünümde bir partiye hazır olmaması neticesinde geldiğini belirtmektedir. Nitekim MNP’nin siyasal hayatı kısa sürmüş, 71 muhtırasıyla beraber kapatılarak hemen ardından yerini Milli Selamet Partisi’ne bırakmıştır. Çaha, Milliyetçi Selamet Partisi’nin dönemin milliyetçi-mukaddesatçı çizgisinden ulus-ötesi bir anlayışa kavuşmasında önemli bir payı olduğunu dile getirmektedir.⁵³

MSP ise 70’ler boyunca milliyetçi cephe içerisinde “ önce ahlak ve maneviyat” sloganıyla hükümet etmiş, MNP’den farklı olarak İslami kavramların daha çok altını

⁵⁰ Ali Yaşar Sarıbay, “Milli Nizam Partisi’nin Kuruluşu ve Programının İçeriği”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık**, cilt ed: Yasin Aktay, 4. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 576.

⁵¹ Tanıl Bora, **Türk Sağının Üç Hali Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık**, 10. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 128.

⁵² Şerif Mardin, **Türkiye’de Din ve Siyaset Makaleler 3**, der: Mümtaz’er Türköne, Tuncay Önder, 21. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017).

⁵³ Çaha, **Ana Temalarıyla**, 477.

çizerek örgütlenme pratiklerini geliştirmiştir.⁵⁴ Erbakan nezdinde MSP politik hattını iyi-kötü, refah-yoksulluk, adalet-zulüm gibi zıt karakterli ikiliklerle şekillendirmiştir.⁵⁵ Yerel sermayenin desteklenmesi şiarı dış güçlere kültürel, ekonomik, siyasi bağımlılıktan kurtulma düsturuyla birleşmiş; refahın eşit dağılımı düşüncesiyle eklemlenmiştir.⁵⁶ MSP'nin manevi hedeflerinin temelini milli değerlere yakın bir eğitim sistemi oluşturmak olduğunu hatırladığımızda İmam Hatip okullarının, Kur'an kurslarının 70'ler boyunca fazlaştığını görmek şaşırtıcı olmayacaktır. Okullarda seçmeli dini eğitimin yanında ahlak dersinin zorunlu hale gelmesi de MSP-CHP koalisyonu döneminde kabul edilmiştir.⁵⁷ Gerçi bu koalisyon hükümeti 70'lerin sonlarında MSP'nin ayağına dolanmış, ortanın solundaki CHP ile oluşturulan siyasi ittifak parti içinde ayrımlara neden olmuştur. 70'lerin sonlarına gelindiğinde Nakşibendi tarikatına bağlı Erbakan ile partideki Nurcular arasında anlaşmazlık giderek büyümüş, bu anlaşmazlık Nurcuların partiden desteklerini çekmesi neticesinde MSP'nin oy oranlarının düşmesiyle sonuçlanmıştır.⁵⁸ Bu bağlamda Nakşibendiliğin toplumsal hayata katılıp inziva ile nefsi yüceltmemek hususundaki tavrı ile Nurcuların kamusal alandaki çabaların dini bütün, imanlı gençler yetiştirerek özel alanla mağlup edilebileceği düşüncesi politik arenada da çatışır hale gelmiştir.⁵⁹

Devlet kurumlarında yer alarak İslamcı düşünce etrafında bu kurumları dönüştürmek, 70'li yıllarla beraber İslamcıların “nihai amaca” ulaşma reçetelerinden olmuştur.⁶⁰ Köroğlu bu noktada siyasal İslam kavramını kullanarak iki önemli oluşumdan söz etmektedir. Bu oluşumlar 60'ların ikinci yarısıyla beraber İslamcı söyleme yaklaşan Milli Türk Talebe Birliği ve Akıncılar'dır.⁶¹ 70'ler konjonktüründe bahsi geçen Akıncılar ile Ülkücüler arasında tırmanan gerilimin 12 Eylül'e giden şiddet dolu yolların duraklarından olduğunu hatırimızda tutmak gerekir. Bunun dışında özellikle MTTB içerisinde bugün de zaman zaman dillendirilen “memleketin esas sahipleri” söyleminin işaret ettiği grup elbette İslamcı kanattır. İslam'ın devlet

⁵⁴ M. Hakan Yavuz, “Milli Görüş Hareketi: Muhalif ve Modernist Gelenek”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık**, cilt ed: Yasin Aktay, 4. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 592.

⁵⁵ **age**, 593.

⁵⁶ Özdalga, **age**, 50.

⁵⁷ **age**, 193.

⁵⁸ **age**, 109.

⁵⁹ M. Hakan Yavuz, “Bediüzzaman Said Nursi ve Nurculuk”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık**, cilt ed: Yasin Aktay, 4. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 267.

⁶⁰ Köroğlu, **Türkiye’de İslamcı Düşüncenin**, 30.

⁶¹ **age**, 31.

kurumları başta olmak üzere kamusalallaşması ve ümmetçi İslam âlemi fikrinin yaygınlaşması 70'lerin İslamcılık düşüncesine damga vurmuştur.⁶² 12 Eylül'le beraber kapatılan MSP yerini Refah Partisi'ne bırakmış, 70'lerin siyasi birikimi bakiyesini 80'lerdeki yeni döneme aktararak farklılaşmıştır.

2.2. İslamcı Düşünce İçerisinde Kadınların Konumu

Tanzimat'la beraber başlayıp İkinci Meşrutiyet'in ilanıyla başka bir dönemece giren modernleşme hareketinin basit bir kategorizasyonla İslamcılık, Türkçülük, Batıcılık olarak üç farklı düşünce biçimini şekillendirdiğini gördük. Göle Tanzimat döneminden itibaren modernleşmeyi yorumlarken kadınların mahremiyetinin, cinsiyetlerin yaşam biçimlerinin ve cinsiyetlendirilmiş mekân düzenlemelerinin bir ölçüt olarak görüldüğünü belirtmektedir.⁶³ Bu üç hareket içerisindeki temel farkların özellikle kadınların konumu üzerine yoğunlaştığı göz önüne alındığında İslamcılık içerisinde kadınların konumuna kısa bir bakış atmanın tartışma noktalarımızı bir nebze berraklaştıracakları anlaşılmaktadır.

Kadınların İslam içerisindeki konumlanış biçimleri mevzu bahis olduğunda farklı düşüncelerin etrafında dolanıldığı görülür. Örneğin Göle; *Modern Mahrem*'de İslamcı ümmet anlayışının kadınların tesettürü ve kamusal alandaki denetimiyle birebir ilintili olduğunu, İslamlaşmanın en göstergeye dayalı biçiminin örtünme üzerinden tanımlandığı savunur.⁶⁴ Deniz Kandiyoti ise İslamcı kadınların ya cinsiyet ayrımına dayanan bir ezilmişlik içerisinde ya da özgürlüğü diğer kadınlardan daha fazla olan bir toplumsal ağ içinde bulunduğu dair iki görüş arasında salındığını dile getirir.⁶⁵ Buna karşın Cihan Aktaş İslamcılığın ataerkilliğe yönelik önemli eleştirilerde bulunduğu, bu bağlamda dava uğruna kadına ve erkeğe eşit sorumluluk yüklediğinin altını çizerek ataerkil anlayışın Kur'an'ın indirildiği coğrafyanın dili, kültürel özü gibi özellikleri dolayısıyla İslamcılığa atfedildiğini ifade eder.⁶⁶

⁶² Çaha, *Ana Temalarıyla*, 477.

⁶³ Göle, *age*, 56.

⁶⁴ Göle, *age*, 34.

⁶⁵ Deniz Kandiyoti, *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*, çev: Aksu Bora ve Feyziye Sayılan, Şirin Tekeli, Hüseyin Tapınç, Ferhunde Özbay, 5. bs. (İstanbul: Metis Yayınları, 2015), 79.

⁶⁶ Cihan Aktaş, *Bir Hayat Tarzı Eleştirisi: İslamcılık*, 1. bs. (İstanbul: Kapı Yayınları, 2007), 59, 138.

Kadının İslamcılık içerisindeki konumu tartışmaları Tanzimat'tan beri genellikle İslam'ın yanlı yahut yanlış anlaşıldığı, doktrinlerin saptırıldığı, İslam'ın kendine özgü bir eşitlik biçimini tasavvur ettiği şeklinde ilerlemektedir. Bu tasavvur ise İslamiyet'in kaynağına dayandırılarak Asr-ı Saadet dönemini referans gösterir. Tanzimat döneminden itibaren Müslüman kadının konumu Asr-ı Saadet'te başarılı ilim kadınları örnek gösterilerek örneklendirilir.⁶⁷ Bu bağlamda dönemin aydın kadınlarından, ilk kadın romancımız Fatma Aliye de Müslüman kadınların kendi tarihlerini bilmediklerini dile getirerek İslam kadınlarının başarılarından örnekler vermiş, bu anlamda diğer kadınlara örnek olmayı hedeflemiştir.⁶⁸ Diğer taraftan Fatma Aliye İslam'ın yanlış yorumlandığı fikrine tamamen katılarak bir yandan da Tanzimat döneminden itibaren başlayan Müslüman kadın profilini temsil etmiştir. Örneğin konu çok eşlilik tartışmalarına geldiğinde Fatma Aliye'nin Mahmud Esad Efendi'yle girdiği polemik önemli bir göstergedir. Kadın ve erkeğin eşit olmadığı bir anlayışı savunan Mahmut Esad çok eşliliği, fuhuşu önlemede büyük bir rolü olduğunu iddia ederek savunur. Fatma Aliye ise 1899 yılında yazdığı *Taaddüt-i Zevcat Zeyl*'de fuhuşu insan karakterinin yozluğuyla bağdaştırarak çok eşliliğin bu anlamda bir bariyer olmadığını, İslamiyet'te bazı özel şartlar harici çok eşliliği kesinlikle ifade eden bir emir bulunmadığını dile getirir.⁶⁹ Üstelik kadınların ev içinde, erkeklerin ev dışında çalışmasının kadınların “geri kalmış” konumu üzerinde etkili olduğunun altını çizer.⁷⁰

Hem Fatma Aliye hem *Hanımlara Mahsus Gazete* ekseninde baktığımızda “iyi eş, iyi anne, iyi Müslüman” tanımlamalarının Tanzimat'tan İkinci Meşrutiyet'e modernleşme rüzgârlarıyla sarılan bir dönemde bile kadın kimliğinin bir parçası olduğu fikri sabitliğini korumaktadır.⁷¹ Örtünme meselesi de modernleşme sürecinde kadının konumunun biricik parçası olmuş, tüm tartışma eksenleri mutlaka örtünme meselesiyle bağdaştırılır görünmüştür. İkinci Meşrutiyet sonrası dönemde örtünme meselesi gündemde daha fazla yer edinmiş, Osmanlı kadınları bu mevzuyu özellikle *Kadınlar Dünyası* dergisi içerisinde geniş bir tartışma noktası olarak ele

⁶⁷ Ayşenur Kurtoğlu, “Tanzimat Dönemi İlk Kadın Yayınında Dinin Yer Alış Biçimleri”, **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Kadının Tarihi Dönüşümü**, 2. bs. ed: Yıldız Ramazanoğlu, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2000), 25, 26.

⁶⁸ Serpil Çakır, **Osmanlı Kadın Hareketi**, 2. bs. (İstanbul: Metis Yayınları, 1996), 29.

⁶⁹ Fatma K. Barbarosoğlu, **Fatma Aliye: Uzak Ülke**, 1. bs. (İstanbul: Timaş Yayınları, 2007), 137,138.

⁷⁰ Cihan Aktaş, **Tanzimat'tan 12 Mart'a Kılık-Kıyafet ve İktidar**, 4. bs. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 93.

⁷¹ Kurtoğlu, **age**, 27, 28.

almışlardır.⁷² Yeni rejimin kurulması ve gündelik yaşamı en ince ayrıntısına kadar planlayan Kemalist modernizasyon projesiyle birlikte iyi eş, iyi anne, iyi bir Müslüman olma terakkisi yerini iyi eş ve iyi anne görevleri sabit kalmak koşuluyla iyi bir yurttaş olma çabasına bırakmıştır. Kadınların konumu da bu eksen kaymasıyla beraber değişikliğe uğramış; bu eksen bir sonraki bölümde daha ayrıntılı ele alacağımız, sınırları çizilmiş bir kadın profili üzerine oturtulmuştur.

50'lerden itibaren çok partili hayata geçiş, köyden kente göç, bastırılmış İslamcı akımların tekrar belirmesi gibi dinamikler okumuş bir İslami kesimin sahneye çıkmasıyla beraber Kemalizm'in kızlarından farklı bir kadın profiline dönüşü sağlamıştır. Bu gelişmelerle beraber toplumsal mobilizasyonla "modern" hayata entegre olan muhafazakâr ailelerin kızları için okullaşma alternatiflerinin arandığı bir dönem açılmıştır. İmam Hatip okulları bu kızların okullaşması konusunda birincil eğitim kurumlarındandır. Esasen Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun çıkmasıyla beraber din eğitimi konusu özellikle İslamcı kesimler için önemli bir tartışma noktası olmuştur. Bu hususta Tarık Zafer Tunaya *İslamcılık Cereyanı* adlı çalışmasında İmam Hatip okullarının açılmasının yahut ilahiyat fakülteleri kurulmasının laiklikle ters düşmediğini belirterek esasen laikliğe zarar veriyor diye din eğitiminin önüne geçilmesinin laikliğe ters düştüğünü ifade eder.⁷³ Buradan da anlaşılacağı üzere din eğitimi konusu uzun zaman hem laiklik tartışmalarının odaklarından biri haline gelmiş hem de özellikle çok partiye geçişle beraber siyasi partiler arası oy devşirme aracına dönüşmüştür. Milli Şef dönemi olarak anılan dönemde Köy Enstitüleri ve Halkevleri ekseninde rejimin ideolojisini yayma hedefi güdülmüş, 50'lere varmadan bu durumun İslamcı kesimde bir reaksiyona yol açtığı görülmüştür.⁷⁴ Gelen tepkilerle beraber CHP tavrını değiştirmiş, "Özel Din Öğrenimi Ana Hatları" kabul edilmiş, 4. ve 5. Sınıflar kapsamında din eğitimi programı uygulamaya geçmiştir.⁷⁵ Halk Evleri'nin akıbeti 1951 yılında, Köy Enstitüleri'nin akıbeti ise 1954 yılında DP ile beraber nihayete ermiştir.

50'lerin başında çarşafın ve örtünmenin bir miktar fazlalaşmasıyla ilgili gelişmeler 1949 yılında tekrar açılan Türk Kadınlar Birliği'nin çarşaf ve peçe karşıtı eylemlerinin arka planını oluşturmuştur. Çarşaf ve peçe tartışmaları ekseriyetle

⁷² age, 37.

⁷³ Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Cereyanı*, 1. bs. (İstanbul: Baha Matbaası, 1962), 208.

⁷⁴ Murat Aksoy, *Başörtüsü-Türban: Batılılaşma-Modernleşme, Laiklik ve Örtünme*, 1.bs. (Kitap Yayınevi: İstanbul, 2005), 127.

⁷⁵ age, 131.

devam etse de yeni rejimin ilk dönemlerindeki koşullar değişmiş; değişen koşullarla birlikte dindar, okumuş genç kadınlar yavaş yavaş kamusal alanda görünürlük kazanmaya başlamıştır. 50’li yılların ilk başörtülü öğrencisi Hümeysra Ökten bu genç kadınlardan biridir. Başörtüsü yüzünden birkaç yıl içerisinde görevinden ayrılmak zorunda kaldığını ifade etmişse de başörtülü bir doktor olarak kamusal alanda yerini bu yıllarda almış olması bir göstergedir.⁷⁶ Esasen 50’li ve 60’lı yıllar hem DP hem AP içerisinde kurulan kadın örgütlerinin Kemalist reformları ve kılık-kıyafete dair düzenlemeleri yeniden dile getirdiği yıllardır. Mustafa Kemal Atatürk bizzat kendisi konuşmalarında kadınlar için “aşırı kapalılık” ya da “aşırı açıklık” içeren bir kılık-kıyafet düzenlemesini doğru bulmadığını dile getirse de hatta birçok konuşmasında çarşaf ve peçeye karşı çıktığını ifade etse de hukuki olarak başörtüsü ile ilgili bir yasak herhangi bir kanun metninde yer almaz. Yine de 1955’te Diyanet İşleri Başkanlığı’nın kendi içerisinde çalışan kadınların başörtüsü takmasını istediği genelgeye verilen büyük tepkiler, 60’larla beraber Orgeneral Cemal Gürsel’in “çarşaf Türk Kadını için yüz karasıdır” sözleri ile Alparslan Türkeş’in çarşafı “utanılacak bir kılık” olarak nitelemesi de kadınların örtünmesi hususunda verilen tepkilerin reddiye üzerinden tanımlanan bir düzlemde toplandığını göstermektedir.⁷⁷

Nuriye Ökten’den sonra Fevziye Nuroğlu’nun kaleminden de 60’lı yıllarda başörtüsüyle üniversite okumanın Çaha’nın tanımlamasıyla bir “toleranssızlık” durumuyla karşılaştığını görürüz.⁷⁸ Dönemin örtünmeyle ilgili tepkileri çarşaf ekseninde tanımlansa da 1968 yılında Hatice Babacan’ın Ankara İlahiyat Fakültesi’ne başörtüsüyle devam etmesi tartışma menziline çarşaftan başörtüsüne kaydırmıştır. Hatice Babacan nezdinde cisimleşen karşı çıkış Babacan’ın üniversiteden atılmasıyla başlayarak siyasi arenaya sıçrayan bir boykotu meydana getirmiştir.⁷⁹ Bu açıdan bakıldığında Hatice Babacan olayının birkaç toplumsal dinamiği birden hareketlendirdiği söylenebilir. Özellikle üniversiteli kadınlar içerisinde başörtüsünün artması hem “irtica korkusu” üzerinden paranoyaları güçlendirmiş hem de İslami kesim tarafından tartışmalar güçlü bir şekilde başörtüsü üzerinde toplanmıştır.⁸⁰

⁷⁶ Çaha, **Sivil**, 295.

⁷⁷ Aksoy, **age**, 135-140.

⁷⁸ Çaha, **Sivil**, 295,296.

⁷⁹ Aksoy, **age**, 145.

⁸⁰ Aktaş, **Tanzimat’tan**, 300,301.

Bu gelişmelerin hemen arkasından Şule Yüksel Şenler ismi duyulmaya başlanmış, Şenler'in oluşturduğu etki alanı gazete yazıları, verdiği konferanslar yahut *Huzur Sokağı* romanıyla sınırlı kalmamış; kendi tarzınca yorumladığı bir başörtüsü bağlama biçimini kullanarak birçok dindar kadının bu örtünme biçiminden esinlenmesini ve başörtüsünün daha görünür olmasını sağlamıştır.⁸¹ Bu görünürlük 1970'lere adım attığımızda başörtüsünün politik yansımalarının artmasıyla sonuçlanmıştır. Özellikle kamu kurumlarında çalışan kadınların, devlet memuru veyahut öğretmenlerin başörtüsü takması tepkilerle karşılaşmış; örneğin 1973 yılında Avukat Emine Aykenar başörtüsüyle mesleğini icra edemeden barodan ihraç edilmiştir.⁸² Müslüman kadınların toplumsal hayata katılımıyla ilgili tartışmaların 70'li yıllar boyunca devam etmesi, Hatice Babacan nezdinde fitillenen ateşle beraber bu dönemde ilahiyat kurumlarının artması, İslami yayınların çoğalması gibi etkenler de başörtüsü kullanan kadınların sayısını doğru orantılı olarak etkilemiştir.⁸³ Yanı sıra Şenler'in çizdiği okumuş, eğitilmiş, kamusal alanda bu denli görünür olan dindar kadın profili muhafazakâr ailelerden gelen genç kızların eğitimiyle ilgili taleplerine bir dayanak olmuştur. Bu bağlamda din dersiyle ilgili tartışma noktaları ve hak talepleri 70'li yıllar boyunca da kendisini göstermiş, 1977 yılında açılan kız imam-hatip okulları karma eğitimin içerisinde kızlarının yer almasını istemeyen ailelere yönelik yeni bir seçenek olarak ortaya çıkmıştır.⁸⁴

Başörtüsüne dair tartışmalarının dışında 70'li yıllar İslamcı kadınlar açısından başka dinamiklere de gebe kalmıştır. 50'lerden itibaren özellikle 60'lı ve 70'li yıllar önceki bölümde ele alındığı üzere çeviri metinlerle beraber İslamcı ideolojinin kendi fikri dayanağını güçlendiren yıllardır. Bu çevirilerle beraber İslam'da kadının yerine dair bazı tasavvurlar daha sık tartışılmaya başlamıştır. Bu tasavvurlar genellikle annelik, eşlik diskuru içerisinde kendisine yer bulmuş; bu diskur kadını önce bir eş ve anne olarak konumlandırarak kadınlar için eğitimi iyi bir anne olmak, iyi bir eş olmak amacıyla öncelemiştir.⁸⁵ Kız çocuklarının geleceğin anneleri ve eşleri olarak eğitilmesi desteklense de eğitimden sonra çalışma hayatına katılımlarıyla ilgili

⁸¹ Çaha, *Sivil*, 297,298.

⁸² Sibel Eraslan, "İslamcı Kadının Siyasette Zaman Algısı Üzerine", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık*, cilt ed: Yasin Aktay, 4. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 820.

⁸³ Özdalga, *age*, 56.

⁸⁴ Cihan Aktaş, "Cemaatten Kamusal Alana İslamcı Kadınlar", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık*, ed: Yasin Aktay, 4. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 832.

⁸⁵ Çağla Kubilay, *İslamcı Söylemde Kamusal Alan ve Türban Tartışmaları: Karşıtlıklar, Kırılmalar ve Uzlaşmalar*, 1. bs. (İstanbul: Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, 2010), 73.

herhangi bir teşvik görülmemektedir.⁸⁶ Daha ziyade başörtüsüyle kamusal alanda var olma itkisi dernekleşme ve bu dernekler kapsamında dindar ailelerin kızları için kurslar-yurtlar sağlama, gazete ve dergiler kapsamında sesini duyurma, yoksul ailelere yardım, Kur'an okuma toplantıları düzenleme gibi konular 70'li yılların İslami kesiminde Asr-ı Saadet dönemi parıltısına ulaşmak amacıyla kadınlar için çizilen yeni alanların tanımlanmasıyla ön plana çıkmıştır.⁸⁷ Bununla beraber Aktaş'ın 70'li yılların İslamcılığını değerlendirirken İslamcılığın dünyaya barış yaymaya çalışan bir kurtarma misyonu ile donatıldığını, İslamcılarının en barışçıl toplumsal bileşen olarak söylemlerini oluşturduğu ifadesini göz önüne alırsak bu misyonun İslamcı kadınları da kapsayarak kadınların kamusal alanda dava uğruna, misyon uğruna, "Allah aşkı için" görevler telakki etmesi neticesini doğurduğu söylenebilir.⁸⁸ Nitekim İslamcı kadınların kurduğu ilk kadın derneği olan Hanımlar İlim ve Kültür Derneği 1973 yılında bu tartışmaların yükseldiği bir ortamda kendisine alan açmıştır. İdealist Hanımlar Derneği, Mukaddesatçı Hanımlar Derneği gibi dernekler ile gazete ve dergi gibi yayınlarda yazdıkları yazılar İslamcı kadınların kamusal alana dair deneyimlerini arttırmalarını sağlamıştır. Hem dernek ve yayınlarda hem de Milli Türk Talebe Birliği vb. akıncı, ülkücü profilli karma örgütlerde "bacı" olarak yer alan dindar kadınların Unat ve Aktaş'ın söyledikleri üzerinden yola çıktığımızda bu saiklerle kamusal alanda yer edinişlerini daha rahat anlamlandırabiliriz.

Küresel ve yerel bazda değişen iklimin ve ikinci dalga feminizm rüzgârlarının 70'lerde İslamcı kadınlar nezdinde de etkili olduğunu Fatma K. Barbarosoğlu yeni bir Müslüman kadın imajının doğduğunu işaretleyerek dile getirir. Bu Müslüman kadın kimliğinin feminist söylemlerle yoğrulduğunun altını çizerek çocuğunun yahut evinin temel bakım gereksinimlerini bile yerine getirmemeyi övgüleyen bir özgürlük atfıyla harmanlandığını ifade eder. Öte yandan İslamcı kadınların kendilerini Feminist hareketin öznesi olan kadınların zıttı bir yerde konumlandıklarını belirtir.⁸⁹ Bu ikili yorumdan yola çıkarak 70'lerde hem toplumsal düzeyde tartışılan kadının İslamiyet içerisindeki konumunun hem de dünyadaki feminist hareket ve Türkiye'de

⁸⁶ Fatma K. Barbarosoğlu, **Kamusal Alanda Başörtülüler**, 4. bs. (İstanbul: Profil Yayıncılık, 2015), 129,130.

⁸⁷ Nermin Abadan Unat, "Söylemden Protestoya: Türkiye'de Kadın Hareketlerinin Dönüşümü", **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler**, der. Ayşe B. Hacımirzaoglu, 1.bs. (İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998), 332,333.

⁸⁸ Aktaş, **Bir Hayat**, 62.

⁸⁹ Barbarosoğlu, **Kamusal Alanda**, 69, 145.

sosyalist harekete eklemlenmiş kadınların duruşunun İslamcı kadınların kimlik oluşturma süreçlerinde kafa karışıklıklarına yol açtığı söylenebilir.

80’li yıllar bütün toplumsal dinamiklerin tepetaklak olduğu bir politik konjonktürle açılırken İslamcı kadınların içinde bulunduğu tüm tartışma noktaları ikinci dalga kadın hareketiyle de eklemlenerek üçüncü dalganın kimlik merkezli politik söylemlerinde İslamcı feministlerin güçlü politik argümanlarla sahneye çıkmasını sağlayacaktır. Bu çalışmanın kapsamı ise bizleri bu süreçleri ele almaktan alıkoymaktadır.



3. KADIN HAREKETİNİN DOĞUŞU VE GELİŞİMİ

1970’li yıllar kadın hareketi açısından önemli gelişmelerle imzalanan bir dönemdir. Küresel politikada ortak eylem planları çerçevesinde ele alınan “kadın meselesi” kadınların bizzat yürüttüğü mücadelenin uluslararası politik sistemde kabul görmesine dair kazanımların somut olarak masaya yatırıldığını işaretlemektedir. Kadın hareketinin yükselişiyle imlenen ikinci dalga feminizmi önceleyen koşullara göz gezdirmek gerekirse kadın hareketi ilk çehresini Avrupa topraklarında gösterirken koca bir kadın hareketinin doğuşuna tanık olmak için 18. yüzyıla geri dönmek gerekmektedir. 18. yüzyılda kadınların bireysel olarak karşı çıkmalarıyla başlayan süreç 19. yüzyılda yerini sistemli bir başkaldırıya bırakmış bu sistemli başkaldırının neticesinde birinci dalga feminizm olarak adlandırılan ve kadınların insan haklarına dair temel hak taleplerinin dillendirdiği ve kazanımların sağlandığı bir dönemi doğurmuştur. Temel vatandaşlık hakları özelinde yoğunlaşan birinci dalga feminizmin kazanımları elde edildikten sonra kadın hareketi derin bir yavaşlama dönemine girmiş, 60’ların sonlarıyla beraber ortak kadınlık deneyimleri üzerinden şekillenen talepler ikinci dalga feminizmin ana temalarını oluşturmuştur.

3.1. Birinci Dalga Feminizm

Yeni yüzyıl Fransız Devrimi’nin sahneye çıkmasıyla açılmış, Fransa’dan başlayarak tüm kıtaya yayılan “özgürlük, eşitlik, kardeşlik” kavramları dillere pelesenk olmuştur. Coşkuyla devrime katılan kitleler arasında kadınlar “özgürlüğün” kendileri için sınırlı, “eşitliğin” erkekler arasında eşitlik, “kardeşliğin” ise bir erkek kardeşliği olduğunu zamanla anlamışlardır. Mirastan eşit pay alma, evlilik sözleşmesindeki ebeveynlik ve boşanma gibi alanlarda eşler arasında eşit bir statü öngörmesi gibi bazı lehte adımlar atılmış olsa da en önemli siyasal haklardan olan seçme ve seçilme hakkı kadınlardan uzak tutulmuştur. Devrimin kendileri için yeterli imkânları sürmediğini anlayan kadınlar derin bir hayal kırıklığına uğramış, ilk başkaldırıları bu hayal kırıklığının getirdiği öfkeyle harmanlanmıştır. Öyle ki Olympe De Gouges devrimden iki yıl sonra, *Kadın ve Yurttaş Hakları Bildirgesi*’nde “Kadınların

darağacına çıkma hakkı varsa, kürsüye çıkma hakkı da olmalı” diyerek bu öfkeyi dile getirmiş, sonuçta “özgür, eşit, kardeş” yurttaşlardan oluşan bir mahkeme karşısında giyotine gönderilmiştir.

De Gouges’un şiddetli biçimde susturulmasından sonra sistematik bir başkaldırı güden Mary Wollstonecraft daha temkinli bir yol izleyerek kadınların neden “geri kaldığını” ve neden “haklara sahip olması” gerektiğini analiz eden *Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi* isimli kitabını yazmıştır. Kadınların yurttaşlık bahsinde “neslin üreticisi” olarak çocuklarına örnek olmalarını gerektiğini, erkeklere bu anlamda yoldaşlık etmek için de iyi bir eğitime ihtiyaç duyduklarını ifade etmiştir. Wollstonecraft kadınların manevi zevkler peşinde koşmasının süslenmeyle ve anlamlı olmayan, boş uğraşlarla zaman geçirmesinin temel nedeninin eğitimsizlik olduğunu öne sürmektedir. Oysaki “fiziksel güç olarak erkeklerden üstün değillerse de” kadınların “akılsız” olmadıklarını, bilakis kadınlara reva görülen eğitim biçiminin kadınları akılsız bir hale getirdiğini söyleyerek kadınların eğitim ve seçme seçilme hakkı gibi insanların doğal haklarından yararlanması gerektiğini dile getirmiştir.⁹⁰ Ahlaklı olmanın öncelendiği gerekçelendirmede zihni geliştirmek Wollstonecraft tarafından en önemli erdemlerden biri olarak görülmüştür. “Kadınların eğitimsizlikleri dolayısıyla dile getirdikleri yüzünden” dikkate alınmayarak üstelik aşağılandıklarını belirten Wollstonecraft, bu durumun erkeklere boyun eğmenin öncelendiği bir anlayış dolayısıyla meydana çıktığını belirterek eğitim hakkıyla ilgili görüşlerini özetler görünmektedir.⁹¹

Fransız Devrimi’nden bir süre sonra Amerika Birleşik Devletleri’nde 1848 yılında Seneca Falls Kongresi’nde tartışılan konularla içeriği oluşturulan ve kadınlarla erkekleri eşit kabul eden *Declaration of Sentiments (Duygular Bildirgesi)* imzalanmıştır. Dünyanın ilk kadın hakları bildirgesi olarak kabul edilen *Declaration of Sentiments*’da Elisabeth Cady Stanton, De Gouges ve Mary Wollstonecraft’ın söylediklerine paralel olarak insanların doğal haklarından olan oy hakkının kadınlardan esirgendiğine işaret etmiştir.⁹² 1867 yılında oy hakkı hareketi için büyük

⁹⁰ Mary Wollstonecraft, **Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi**, çev. Deniz Hakyemez, 1. bs. (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007), 4, 14.

⁹¹ **age**, 174.

⁹² Josephine Donovan, **Feminist Teori**, çev. Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek, Fevziye Sayılan, 9. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 31.

bir imza kampanyası başlatılmış, süfrajeter bu döneme damgalarını vurmuşlardır.⁹³ Temel olarak oy hakkı ve eğitim hakkı için mücadele eden süfrajeter hapisler, açlık grevleri, zorla beslenmeler, baskılardan oluşan uzun bir yoldan geçmiş netice olarak Birinci Dünya Savaşı ertesinde oy hakkının elde edilmesi kazanımını heybelerine koymuşlardır.

Birinci dalga feminizm olarak adlandırılan ilk feminist hareket, erkeklerle kadınların siyasal ve sosyal haklar açısından eşit olması gerekliliğini savunmuş, eşitlik görüşünü daha ziyade liberal piyasa ekonomisi üzerinden kurmuştur. John Stuart Mill ve Herriet Taylor gibi ünlü liberal erkek düşünürler de kadınlara destek vermişler, oy hakkıyla sınırlı kalmayarak kadınların serbest piyasa ekonomisine katılımını savunmuşlardır. Birinci dalga feminizme getirilen eleştiriler hareketin orta sınıf, beyaz, Batılı kadınların hak savunuculuğunu desteklediği; kadınlar arasında ırk, sınıf, sosyo-kültürel ayrımlar gibi ayrımları dikkate almayarak basit çerçevede salt bir fırsat eşitliği kavramı üzerinden temellendiği üzerine olmuştur. Birinci dalga feminist hareketin kazanımları kadınların sivil haklarının peşine düşmeleri açısından bir basamak oluşturmuş, getirilen eleştiriler daha kapsayıcı bir kadın kitlesini mobilize ederek hem kadınlar arasındaki farklılıkların dikkate alındığı hem de ortak bir kadın deneyimi üzerinden oluşan bir söylem hattıyla ikinci dalga feminizme olanak sağlamıştır. Birinci dalga feminizmi bitirirken süfrajeter harekete tanıklık eden Virginia Woolf'un 1929 yılında yazdığı *Kendine Ait Bir Oda* isimli eserine referans vermek bu doğrultuda anlamlı görünür. Woolf da dönemin portresini muhteşem bir şekilde çizmiştir. Woolf, kadın hareketinin yaşadığı yüzyıldan çok daha önceleri başlamış olsaydı kadın edebiyatını da etkileyeceğini savunarak bir kadın Shakespeare çık(a)mamasının nedenleri üzerinde durur.⁹⁴ Şöyle der Woolf⁹⁵:

“Kadınlar yüzyıllardır, erkek görüntüsünü gerçek boyutlarının iki katında gösterebilen enfes bir güce sahip büyülmüş birer ayna görevini yerine getirmişlerdi. Bu güç olmasaydı, belki de dünya hala bataklıktan ve sık ormanlardan ibaret olurdu”.

Neticede birinci dalga feminist hareket kadınların temel haklarını kazanmaları yolunda öncülük ederek “insan” kategorisi üzerinden kadınlar ve erkeklerin eşit insan haklarına sahip olmaları gerektiği üzerinde durmuştur. Bu birikim ikinci dalga

⁹³ Serpil Çakır, “Feminizm”, **Modern Siyasal İdeolojiler**, der: Birsen Örs, 3. bs. (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009), 423.

⁹⁴ Virginia Woolf, *Kendine Ait Bir Oda*, çev. Suğra Öncü, 14. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 113.

⁹⁵ *age*, 40.

feminist hareketle kadınların ufkunu başka alanlara çektiği bir birikim oluşturacaktır. Bu bağlamda ikinci dalganın önemli figürlerinden Kate Millett birinci dalga feminizmi cinsel politikanın ilk ayağı olarak adlandırır. Oy hakkı hareketinin çevresinde kadınların yasalar önünde eşitlik, eğitim hakkı, eşit ücret gibi taleplerinin çevrelendiğini dile getirir.⁹⁶ Birinci dalganın kazanımlarının devrimsel nitelik taşımasa da reformist bir çizgide ilerlediğini belirterek evlilik ve aile kurumlarının köklü bir şekilde değişmesinin gerekli olduğunu altını çizer.⁹⁷ Bu tarz bir cinsel devrim için ikinci dalga feminist hareketin boşanma, kürtaj, doğum kontrol gibi tartışmalarla evliliğin/ailenin temellerinin sarsmasını beklemek gerekecektir.⁹⁸

3.2 İkinci Dalga Feminizm

Kadınların bizzat erkekler ve erkek tahakkümündeki ataerkil sistem tarafından mağdur edildiğini savunan ikinci dalga feminizm kadınların bu “ezilmişlik” üzerinden “kız kardeşlik” bağlarıyla bağlı olduğunu savunur.⁹⁹ İkinci dalga feminizmin dayanak noktası “özel olan politiktir” anlayışıdır. Oy hakkı için edilen mücadelelerin ardından kadın hareketi soluklanmak için bir nebze durduysa da 1960’larda bu sefer başka tespitler ve taleplerle sahneye çıkmaya başlamıştır. 1963 yılında Betty Friedan Amerikalı kadınların özellikle son on yılda giderek artan “boşlukta hissetme” şikâyetleriyle psikiyatristlerin kapısını aşındırdıklarını ifade ederek bu hissin nereden ve nasıl geldiğiyle alakalı tespit, analiz ve araştırmalarını içeren *Feminine Mystique* isimli kitabını çıkarmıştır. Friedan’ın çalışmaları psikiyatristlere başvuran bekâr kadınların, evli kadınlardan daha mutlu olduğunu; evli kadınların eş, anne, hemşire, aşçı, terzi, kuaför gibi birçok rolü aynı anda oynamaya çalışarak kendilerini çoğu zaman “hiç varolmamış gibi” hissettiklerini işaret etmiştir.¹⁰⁰ Friedan’ın kitabı tartışmalarda bir çığır açarak birçok kadını etkilemiş, esasen farklı kimlikleri üstlenmeye çalışan kadınların neticede kimliksiz kalışlarına bir ayna tutmuştur.

Bu tartışmalardan yaklaşık on beş yıl önce Fransa’da Simone De Beauvoir *İkinci Cins* kitabını yazmış, ünlü “kadın olunmaz, kadın doğulur” sözü bu kitapla beraber

⁹⁶ Kate Millett, **Cinsel Politika**, çev. Seçkin Selvi, 1. bs. (İstanbul: Payel Yayınları, 1973), 140.

⁹⁷ **age**, 248.

⁹⁸ **age**, 319.

⁹⁹ Bell Hooks, **Feminizm Herkes İçindir**, çev: Ece Aydın, Berna Kurt, Şirin Aydın, Aysel Yıldırım, 1. bs. (İstanbul: BGST Yayınları, 2012), 14.

¹⁰⁰ Betty Frieden, **Feminine Mystique**, 1.bs. (New York: WW Norton & Company, 1963), 20,25.

gündeme düşmüştür. Beauvoir *İkinci Cins*'te kadınların klasik kadınlık mitlerini teker teker yıktıklarını yine de tüm bu gelişmeler karşısında elde edilen kazanımların yeterli olmadığını vurgulayarak belki de geçmiş ve gelmekte olan tüm kadın mücadelesine selam vermiştir.¹⁰¹

Öğrenci hareketleriyle, Siyah kadın hareketiyle, sol hareketle aynı kulvara çıkan kadın hareketi 1968 yılında Amerikalı kadınların Arlington mezarlığında geleneksel kadınlığın cenaze törenini gerçekleştirmeleri gibi eylemlere sahne olmuş, bu anlamda Beauvoir'ın işaret ettiği efsanenin kökünden sarsılmaya başladığını tarihe göstermiştir.¹⁰² Kadınlar erkeklerden bağımsız bir kadın tarihinden bihaber olduklarını fark ederek sanatta, edebiyatta, bilimde kadın izlerini aramaya koyulmuşlardır. Bu arayış esnasında tartışılan konular, yapılan protestolar hem erkekler hem de bazı kadınlar tarafından büyük tepki görmüştür.

1960'larda başlayan cinsel özgürleşme hareketi ve 1968'de Fransa'da kısılcımlanan öğrenci olayları kimlik aidiyeti vurgusuyla kişisel talepleri ön plana çıkarırken ikinci kez yükselen kadın hareketi de cinselliğin, üremenin denetlenmesinin kamusal alanda konuşulabilirliğini gözler önüne sermiştir. Örneğin; kadınlar ve çocuklar için cinsel özgürlüğün zaruri olduğunu ifade eden Shulamith Firestone kadınların ve çocukların biyolojik ailenin boyunduruğu altında sürekli ezildiğini, biyolojik aile düşüncesini yeni teknolojinin sağladığı imkânlarla yıkarak insanı biyolojisinin zapturaptından kurtarmak gerektiğini yazar.¹⁰³ Çocuk doğurmanın ve yetiştirmenin tüm yükünün kadınların üzerinde olduğunu altını çizen Firestone, kadınların çocuk doğurma yükünden kurtarılmasını ve çocuk bakımının erkek-kadın fark etmeksizin toplumun bütün fertleri tarafından yerine getirilmesini ister.¹⁰⁴ İkinci dalga feminizmin temel tartışma noktaları da bu eksen etrafında konumlanmıştır. Antik Yunan düşüncesine kadar dayanan özel alan/kamusal alan ayrımında erkeklerin alanı kabul edilen kamusal alan ve kadınların alanı kabul edilen ev, yani özel alan kavramları ikinci dalga feminist hareket içindeki kadınlarca bulanıklaştırılır.¹⁰⁵

¹⁰¹ Simone De Beauvoir, **Kadın Genç Kızlık Çağı**, çev. Bertan Onaran, 5. bs. (İstanbul: Payel Yayınevi, 1980), 255.

¹⁰² Yasmine Ergas, "1970'lerin Feminizmleri", **Kadınların Tarihi. V. Cilt: Yirminci Yüzyılda Kültürel Bir Kimliğe Doğru**, cilt ed: Françoise Thébaud, 1. bs. (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2005), 481.

¹⁰³ Shulamith Firestone, **Cinselliğin Diyalektiği**, çev. Yurdanur Salman, 2. bs. (İstanbul: Payel Yayınları, 1993), 204,205.

¹⁰⁴ **age**, 214,215.

¹⁰⁵ Fatmagül Berktaş, **Politikanın Çağırısı**, 1.bs. (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010), 126.

Cinsellik, beden, doğum kontrol yöntemleri, kürtaj, annelik, evlilik-boşanma, aile gibi konular özel alana ait olmaktan çıkmış, politize edilmeye başlanmıştır. Kadınların ayrı bir sınıf olarak ezilmesi, ataerkil sistem tarafından sömürülmesi gibi tartışma başlıkları derinlemesine irdelenmiştir.¹⁰⁶ Ev içi emek 1970’li yıllarda tartışılan ve gündemi oldukça uzun süre meşgul eden konu başlıklarındandır. Heidi Hartmann 1975 yılında yayımladığı *Marksizmle Feminizmin Mutsuz Evliliği* isimle makalesinde erkeklerin kadınlara kıyasla kendi zevkleri için ayıracak daha fazla zamana fırsat bulduklarına işaret ederek kapitalizmin kadın emeğinden sağladığı faydanın yanı sıra erkeklerin de kadınların gerçekleştirdiği ev içi hizmetlerden faydalandığının altını çizer.¹⁰⁷ Christine Delphy ise 1977’de *Baş Düşman: Patriyarkanın Ekonomi Politiği*’nde patriyarkanın sanayileşmiş toplumlarda ev-içi üretimi merkezde konumlandıran ekonomik temelli bir kadının erkeğe bağımlılık sistemi olduğunu yazar.¹⁰⁸ Hem Hartmann hem de Delphy bu analizleriyle Marksizmin “artık değer” kavramını ev içi emek açısından yorumlamışlardır. Marx’ın sınıf temelli analizlerini yaparken kadınları dışarıda bıraktığını, kadınların “ezilmişlik” bağlamında ayrı bir sınıf olarak ele alınması gerektiğini, örneğin işçi kadınların hem işyerlerinde emek sömürüsü açısından patronlarca hem evlerde ev-içi emek sömürüsü açısından erkek işçiler tarafından çifte bir sömürüye maruz kaldığını ifade eden sosyalist feminizmin söylemlerini desteklemişlerdir. İkinci dalga feminizm bu anlamda farklı feminizm biçimlerini içinde barındırmıştır. Liberal feminizm, sosyalist feminizm, radikal feminizm, ayrılıkçı feminizm gibi alt dallar ikinci dalga feminizmden kıyıya vuranlar olarak görülebilir.

İkinci dalga feminizm hem kavram dağarcığı açısından hem de bu kavramların gündelik pratikleri açısından oldukça zengin bir kaynak sunmuştur. Kadınlar sistematik biçimde bir araya gelerek oluşturdukları “bilinç yükseltme” gruplarıyla benzer kadınlık deneyimlerine sahip olduklarını görmüşler, benzer deneyimlerin politik bir hat oluşturduğunu fark etmişlerdir. Kişisel bir sorunun salt “kişisel” olmadığı görülmüş, benzer sorunların farklı kadınları ortak bir noktada buluşturduğu fark edilmiştir. Bu açıdan bakıldığında kişisel sorunların toplumsal sorunların bir

¹⁰⁶ Gülnur Savran, Nesrin Tura, **Kadının Görünmeyen Emeği**, der. Gülnur Acar Savran, Nesrin Tura Demiryontan, 2. bs. (İstanbul: Kardelen Yayınları, 1992), 17.

¹⁰⁷ Heidi Hartmann, **Marksizmle Feminizmin Mutsuz Evliliği**, çev. Gülşad Aygen, 1.bs. (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2006), 17.

¹⁰⁸ Christine Delphy, **Baş Düşman**, çev. Handan Öz, Lale Aykent Tunçman, 1.bs. (İstanbul: Saf Yayıncılık, 1999), 10.

yansıması olduğu fikri baş göstermiştir. İkinci dalga feminizmin politik söyleminden doğan bilinç yükseltme tekniğinin hedeflediği de tam olarak budur: ortak ezilmişlik deneyimlerinin paylaşarak bu deneyimlerin politik nedenlerinin görülmesinin sağlanması.¹⁰⁹ Başına buyruk bir sohbet olmasından öte politik bir mevzi oluşturan bilinç yükseltme gruplarında kadınların bir araya gelerek temas etmesi benzer problemler nezdinde ortak ve sistematik bir ezilmişliği işaret etmiştir.

Üreme hakları ve cinsel haklar, beden, aile, aşk, şiddet, ev içi emek, eşit işe eşit ücret, çocuk bakımı, kürtaj, kadınların ataerkil sistem karşısındaki konumlarına yönelik tüm tartışmalar bilinç yükseltme gruplarıyla su yüzüne çıkmış, ikinci dalga feminizmin “özel olan politiktir” düsturunda cisimleşmiştir. Kadınların mücadelesiyle örülü 70’li yıllar bu adımlarla beraber kadınların siyasal, sosyal, ekonomik sorunlarının küresel ölçekte ele alındığı yıllar haline gelmiştir. 1975 yılı “Uluslararası Kadın Yılı” ilan edilmiş, hemen arkasından gelecek on yıl “Birleşmiş Milletler Kadın On Yılı” olarak planlanarak hükümetlere kadının statüsünü iyileştirmeye yönelik tavsiyelerde bulunulmuştur.¹¹⁰ 1979 yılında ise Birleşmiş Milletler’e üye ülkelere “Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi (CEDAW)” imzaya açılmış, “kadınların insan hakları” kavramı uluslararası belgelerde daha sık yer almaya başlamıştır.¹¹¹

Türkiye’nin kıyılarına ikinci dalganın rüzgârlarının vurması yaklaşık on yıllık bir gecikmeyle gerçekleşmiş olsa da 1980 sonrası dönemde örgütlenen kadınlar ikinci dalga feminizmin temel nosyonlarını hem yerel hem küresel bazda tek tek tartışmaya başlamışlardır. 1980 sonrası çalışmanın kapsamını aştığından ötürü genel bir perspektifle gösterilen birinci ve ikinci dalga feminizmlerin Türkiye nezdinde ilerlemesine göz atmak, çalışmanın vazgeçilmez ayaklarından birini oluşturmaktadır.

3.3. Türkiye’de Kadın Hareketi

Türkiye’de feminist hareketin seyri Batı dünyası ile bir nebze farklılık göstermektedir. Bu bağlamda Lerna Ekmekçioğlu Türkiye’deki kadın mücadelesini okurken, yerel bazda birinci dalga feminizmin birçok ulustan, kültürden, dilden

¹⁰⁹ Donovan, **age**, 167.

¹¹⁰ Zerrin Ayşe Öztürk, “Uluslararası Siyasette ve Karar Alma Mekanizmalarında Kadın”, **Ege Stratejik Araştırmalar Dergisi**, c.3, s.1, (2012): 13.

¹¹¹ Fatmagül Berktaş, “Kadınların İnsan Haklarının Gelişimi ve Türkiye”, https://stk.bilgi.edu.tr/media/uploads/2015/02/01/berktay_std_7.pdf [26.08.2018], 9.

oluşan bir imparatorlukta, ikinci dalga feminizmin tek ulus üzerinden konumlanarak ortak bir kültüre referans verilen bir toplumda kırılmalarla gerçekleşmiş olduğuna dikkat edilmesi gerektiğini belirtir.¹¹² Şirin Tekeli ise Türkiye’deki kadın hareketini 1910-1920 arası ilk dönem ve 1980’lerden sonra olmak üzere iki kısma ayırmaktadır.¹¹³ Bu ayrımın İkinci Meşrutiyet’le beraber gündeme gelen “modernleşme” ve “Batıcılık” kavramlarıyla birebir ilintili olduğu görülmektedir. 19. yüzyılda Osmanlı’da Tanzimat Fermanı ile başlayan Batılılaşma hareketleri kadınların “erkeklerle yakışır” bir eğitim alması gerekliliği tartışmalarıyla kadınlar için eğitim kurumlarının açılmasına sahne olmuştur. Göle, Tanzimat’tan İkinci Meşrutiyet’e kadar uzanan süreçte kadınların konumlarının doğu-batı düalizmi üzerinden tartışıldığına; aşk/görücü usulü evlilikler, cinsiyet ayrımcılığı, çok eşlilik gibi temalar üzerinde yoğunlaşıldığına dikkat çeker.¹¹⁴ Görünen o ki; bir yandan “okumuş”, “eğitilmiş” erkekler “kendilerine denk”, âşık olabilecekleri kadınlar tasavvur etmişler; öte yandan bu kadınların yerel kültürden uzaklaşmadan mahrem kavramlar üzerinden tanımlanması gerekliliği üzerine fikir yürütmüşlerdir. Serpil Sancar modernleşmeci erkeklerin kadın ve aile tahayyülleriyle ilgili neden bu kadar çok fikir yürüttüklerini, dahası niçin kadınların kamusal alanda daha fazla görünmelerini istediklerini yine erkeklerin kendi çıkarlarını gerçekleştirmek istemeleri üzerinden tanımlamaktadır. “Modernleşmiş” eğitilmiş erkeklerin kamusal alanda yalnız kaldıklarına, “geri kalmış” olarak tabir edilen kadınların bu yeni erkek profiliyle bağdaşmayacak bir portre çizdiklerine dair şikâyetlerin erkekleri bu tartışmalara ittiğinin altını çizer.¹¹⁵

Modernleşmeci erkekler “uygunluk” kıstası üzerinden tasavvur ettikleri kadın portrelerini çize dursun çizilen resmin kadınlar açısından farklı tasavvur edildiği açıktır. Osmanlı’nın eğitilmiş kadınlarının düşünceleri 19. yüzyılın sonlarından itibaren çeşitli yayınlarda yerini almaya başlamıştır.¹¹⁶ Ayşe Durakbaşa İkinci Meşrutiyet döneminde çıkan dergilerle Cumhuriyetin ilk yıllarını karşılaştırdığı bir

¹¹² Lerna Ekmekçioğlu, “Bir Yokluğun Anatomisi”, **Bir Adalet Feryadı: Beş Ermeni Feminist Yazar**, der. Lerna Ekmekçioğlu, Melissa Bilal, 1. bs. (İstanbul: Aras Yayıncılık, 2006), 331.

¹¹³ Şirin Tekeli, “Birinci ve İkinci Dalga Feminist Hareketlerin Karşılaştırmalı İncelemesi”, **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler**, der. Ayşe B. Hacımirzaoglu, 1.bs. (İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998), 337.

¹¹⁴ Göle, **Modern**, 50.

¹¹⁵ Sancar, **age**, 85.

¹¹⁶ Ayşe Kadioğlu, “Cinselliğin İnkârı: Büyük Toplumsal Projelerin Nesnesi Olarak Türk Kadınları”, **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler**, der. Ayşe B. Hacımirzaoglu, 1. bs (İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998), 92.

analizinde İkinci Meşrutiyet kadınlarının daha isyankâr bir tını tutturduğunu söyler.¹¹⁷ Nitekim Çakır, Osmanlı Kadın Hareketi’ni incelediği çalışmasında 1913 yılında *Kadınlar Dünyası* dergisinden şu satırları yakalar¹¹⁸:

“Evet, Osmanlı erkeklerinden bazıları bizi, biz kadınları müdafaa ediyorlar; görüyoruz; teşekkürler ederiz. Biz Osmanlı kadınlarının kendimize mahsus inceliğimiz, kendimize mahsus adat ve adabımız vardır; bunu erkek muharrirler, bir kadının anlayacağı ruhla anlamazlar. Lütfen bizi kendi halimize bıraksınlar, hayallerine oyuncak buyurmasınlar. Biz kadınlar hukukumuzu bizzat kendi çalışmamızla müdafaa edebiliriz”

1869’da *Terakki-i Muhaderat* ile başlayan süreçte *Hanımlara Mahsus Gazete*, *Şükufezar*, *Demet*, *Mehasin*, *Kadın*, *Kadınlar Dünyası* gibi kadın dergilerinin sayıları Tanzimat’tan Cumhuriyet’e kadar 40’a ulaşmıştır.¹¹⁹ Osmanlı Türk Kadınları Esirgeme Derneği, Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyeti Hayriyesi, Biçki Yurdu, Asri Kadın Cemiyeti, Cemiyet-i Nisvan Heyet-i Edebiyesi, Teali-i Nisvan Cemiyeti, Kırmızı- Beyaz Kulübü, Osmanlı Müdafaa-ı Hukuk-u Nisvan Cemiyeti gibi kadın dernekleri ve kadın cemiyetleri ile Türk kadınlar Birliği /Kadınlar Halk Fırkası gibi siyasi oluşumlar ise ilk dönem kadın hareketi içerisinde kendilerine yer edinmişlerdir.¹²⁰ Kadın dergileri ve kadın örgütleri aracılığıyla kadınların birbirleriyle iletişim kurması, aile içinde ve dışında karşılaştıkları problemler hakkında bilinçlenmesi, hak taleplerini gündeme getirebilmeleri kolaylaşmıştır.¹²¹ Esasen tüm bu dergi çıkarma ve dernekleşme-vakıflaşma deneyimleri Tanzimat’tan sonra kadınların deneyimlemeye başladığı kamusal alana çıkışın belirgin akislerini bizlere yansıtır. Kadınlara yönelik modern eğitim kurumlarının ve Batıcılık tartışmalarının kamusal alan/özel alan ayrımında bir kırılma yaşattığı apaçık görünür hale gelmiştir. Bu deneyimlerle beraber bugünden tanımlanan bir kavramsallaştırmayla söyleyecek olursak kadınların bir “kadın olma bilinci” yahut “kadınlık deneyimine dair” ipuçlarını yakalamış olduklarını söylemek çok da yanlış sayılmaz. 1911 yılında İstanbul’da düzenlenen “Beyaz Konferanslar”ın böyle bir

¹¹⁷ Ayşe Durakbaşı, “Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği ve Münevver Erkekler,” **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler**, der. Ayşe B. Hacımirazoğlu, (İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998), 37.

¹¹⁸ Serpil Çakır, “Osmanlı Kadın Hareketi: 20. Yüzyılın Başındaki Kadınların Hak Mücadelesi”, **Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları**, der. Hülya Durudoğan, Fatoş Gökşen, Bertil Emrah Oder, Deniz Yüksek, 1. bs. (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2010), 108.

¹¹⁹ *age*, 431.

¹²⁰ *age*, 431-434.

¹²¹ Serpil Çakır, “Kadın Tarihi Nasıl Bulanıklaştırılır”, **Tarih ve Toplum Dergisi**, c.31, s.185, (1999), 37.

yorumlamaya örnek teşkil etmekle beraber Osmanlı kadın hareketi içerisinde önemli bir yer tuttuğundan bahsedilebilir.

“Oh! Bu ne kadar mesut beşarettir. Bugün üç yüz kişiyiz değil mi hanımlar? Demek hiç aldanmıyorum ve bu cesaretle iddia ediyorum ki içtimamıza vakıf olsalar, üç yüz bin hatta milyon kadın bize hiç olmazsa kalben iştirak edecekler(...) Biz bugün vakıa üç yüzle başlıyoruz; yarın, mutlaka üç binle, ertesi gün altı binle...Nihayet bir gün bütün kitle-i nisvanîyetle başlayacağız”¹²²

Bu sözlerle dile gelen Fatma Nesibe Hanım'ın konuşmasından anlaşılacağı üzere Beyaz Konferanslar kadınların birlik olup mücadele edebilmelerine dair umutlarını tomurcuklandırmıştır. Gerçi aynı yıllarda Sultan Abdülmecid'in kızı Prenses Seniha Sultan İkinci Meşrutîyet'in ilanı ve Abdülhamid'in tahttan indirilmesi sonrasında Fransız bir arkadaşına yazdığı mektupta şu sözlerle yer vermiştir¹²³:

“Ah ah, siz de sanıyordunuz ki Abdülhamid'in devrildiği günün ertesi Türk kadınlığı çok şeyler kazanacak değil mi? Değişen hiçbir şey yok sevgili iki gözüm!... Feminist Türkler'e gelince siz böyle bir şeyi daha uzun süre rüyanızda görmeye devam edersiniz canım hemşirem”.

Oysa erkeklerin “süslü” oyuncakları olmaktan imtina eden kadınlar kamusal alanda daha görünür olmuş, yazmış-çizmiş ve kadın haklarıyla ilgili Batı'daki gelişmeleri takip etmişlerdir. Örneğin 1919 yılında Sabiha Sertel *Büyük Mecmua* dergisinde şu sözleri yazmıştır¹²⁴:

“(…) kadınlık daha bir fikir etrafında, bir mefkure etrafında toplanmadığından bizde şuurlu bir şekilde feminizm cereyanı bile var denilemez (...) İstihsalı uğrunda ferdi her menfaatten tecerrütle vazgeçerek sırf cemiyet için çalışan, daima aynı fikir, aynı gaye etrafında toplanan bir kadınlık ekseriyeti teşekkül ettiği gün bizde feminizm cereyanı uyanacak ve hayattan aldığı kanaatlerle azim ve mücadele yolunda birçok taraftarlar bulacak, birçok muhaliflerle çarpışarak yürüyecektir”.

Bu ifadeyle Sertel, Batıdaki gelişmeleri takip ettiğine ve Osmanlı topraklarında aynı gelişmelerin uyanabileceği ile ilgili umutları olduğuna dair ipuçları vermiştir. Keza Ulviye Mevlan'ın öncülüğünde kurulan Osmanlı Müdafaa-ı Hukuk-u Nisvan Cemiyeti yayın organı olan *Kadınlar Dünyası* dergisi de feminizm ifadesini

¹²² Çakır, **20. Yüzyılın Başındaki**, 433.

¹²³ Claude Farrere, **Türklerin Manevi Gücü**, çev. Orhan Bahaeddin, (İstanbul: Tercüman Binbir Temel Eser, 2004), 95.

¹²⁴ Sabiha Zekeriya, “Türk Feminizmi”, **Büyük Mecmua**, 27, (1919), 63.

kullanmaktan kaçınmamış, siyasal hak taleplerini dillendirerek dönemdaşı olan dergilerden daha radikal bir portre çizmiştir.¹²⁵

Erken Cumhuriyet döneminin kadınların hem kimliklerinde hem de politik duruşlarında bir kırılmaya yol açtığı görülmektedir. Kemalist modernizasyon sürecinde eğitimli, iyi eş, iyi anne ve yurtsever evlatlar yetiştiren iyi birer yurttaş olma projesi kadınlar üzerine yeni görevler yüklerken Türkiyeli kadınlar munis, evcil, şefkatli, iffetli gibi sıfatlarla sarmalanmışlardır.¹²⁶ Bir yandan temiz, düzgün giyimli, iffetli Türk kadını belirli sınırlar çerçevesinde tutulurken diğer yandan kadınların kamusal alandaki temsilleri yeni rejimin kendisini Batı karşısında “modern” bir ulus-devlet olarak konumlandırmasında öncelikli bir rol oynamıştır. Meslek sahibi kadınlar, balolarda dans eden güzel giysili kadınlar, geçit törenlerinde “batılı” kıyafetlerle boy gösteren genç kızlar yeni rejimin bayrak taşıyıcıları haline gelmiştir.¹²⁷ Kandiyoti, Kemalist kadınların “modern” görüntüsünün altında cinselliğin saklanması saikinin yattığını öne sürerek cinsellikle bağdaştırılmamanın bu modern görüntüye alt metin sunduğunu ifade eder.¹²⁸ Ayşe Gül Altınay konuyla alakalı olarak Kemalist ideoloji çerçevesinde Sabiha Gökçen’in Dersim harekâtı hatıratlarını yorumlayarak Kemalist kadın profiliyle mükemmel bir eşleşme görür. Gökçen Atatürk’ün kendisine bir silah teslim ederek “senin şeref ve haysiyetine dokunacak bir olayla karşılaştığında hiç tereddüt etmeden bu silahı ya karşındakine karşı ya da kendi beynine boşaltmaktan asla çekinme” dediğini yazar. Altınay, Sabiha Gökçen’i bekleyen asıl tehlikenin iffetsiz bir duruma düşmek olduğunu söyleyerek “namus” kavramının Kemalist ideoloji açısından hangi noktada durduğuna dikkat çeker.¹²⁹

Sancar, kadınlarla ilgili yeni rejimin tasavvur ettiği tüm toplumsal değişimlerin ana itkisinin kadınları ulusun yüksek donanımlı anneleri, yeni nesillerin üreticileri ve milli kültürün taşıyıcıları olarak işaretlemek olduğunu belirtir.¹³⁰ Bu görüş esasen milliyetçilik kuramlarına bütünüyle göz gezdirdiğimizde sadece Kemalist cumhuriyetin bir alamet-i farikası olarak görülmez, zira Yuval-Davis kadınların milliyetçilik projelerine çoğunlukla neslin üreticileri, ırkın sürdürücüleri, topluluğun

¹²⁵ Çakır, **20. Yüzyılın Başındaki**, 105-107.

¹²⁶ Kadioğlu, **age**, 95.

¹²⁷ Kandiyoti, **age**, 236.

¹²⁸ **age**, 238.

¹²⁹ Ayşe Gül Altınay, “Ordu-Millet-Kadınlar: Dünyanın ilk Kadın Savaş Pilotu Sabiha Gökçen”, **Vatan Millet Kadınlar**, der. Ayşe Gül Altınay, 4. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 269.

¹³⁰ Sancar, **age**, 112.

taşıyıcıları olarak katıldığıının altını çizmiştir.¹³¹ Bu şablon yeni kurulan cumhuriyette kadınların ulus-devlet projesine eklenilebilmesinin bir yoludur. Bu görüşten yola çıkarak yeni kurulan ulus-devletin Medeni Kanun’u kabul etmesiyle beraber Türk kadınının tüm haklarını elde ettiğini, Batılı kadınlar gibi hakkını aramasına gerek olmadığını, yeni rejimin gerekli tüm hakları altın tepside kadınların önüne sürdüğünü destekleyen görüşler yaygındır. Bu görüşlerin yaygınlığı Kadınlar Halk Fırkası’nın kuruluş aşamasında kendisini iyiden iyiye hissettirecektir. Kadınlar ve erkeklerin yeni anayasa ile beraber yurttaşlık haklarından nasıl eşit bir şekilde yararlanabileceklerini tartışmak amacıyla toplanan kadınlar şurasının ardından Kadınlar Halk Fırkası Nezihe Muhiddin’in öncülüğünde bir grup kadının bir araya gelmesiyle kurulmuştur.¹³² Muhiddin, kadınların siyasal ve medeni tüm haklar bakımından erkeklerle tam bir eşitlik içerisinde olması gerektiğini öne sürmüş, “kadınlığın statüsünü yükseltmek” amacıyla kurulan Kadınlar Halk Fırkası ile öteki kadın dernek ve cemiyetlerinden farklı bir çizgi tutturmuştur.¹³³ Kadınların yeni yapılacak anayasada oy hakkına sahip olmasını savunan Kadınlar Halk Fırkası hükümetin onayını alamayarak maddelerini değiştirmek zorunluluğuyla karşılaşmış, neticede Türk Kadınlar Birliği (TKB) adı altında dernekleşmek durumunda kalmıştır. TKB ertesı yıl milletvekili seçimlerinde bir kadın aday göstererek taleplerini tekrar ön plana çıkartmış, süreç Muhiddin’in çeşitli suçlamalarla karşı karşıya kaldığı ve neticede tasfiye edildiği bir noktaya taşınmıştır.¹³⁴ TKB yoluna politik talepleri olan bir siyasal oluşum olarak değil; eğitim, kurslar, yardımlar ekseninde yeni rejimle zıt düşmeyecek şekilde devam etmiştir.

Kadınların ilk kez seçme ve seçilme hakkına sahip olması 1934 yılında gerçekleşmiş, “Batılı” kadınlardan daha önce bu hakkın elde edilmesi Kemalist devrimin en çok iftihar ettiği yanlarından biri olmuştur. Bernard Coparal kadınların genel seçime katılmalarının önemini Mustafa Kemal’in şu sözlerle vurguladığını belirtir¹³⁵:

“Belediye seçimlerine katılarak siyasal yaşamda kendini deneyen Türk kadını, şimdi genel seçimlere katılırken hakların en önemlisini kullanmaktadır. Pek çok uygar ülkede kadınlara

¹³¹ Yuval-Davis Nira, **Cinsiyet ve Millet**, çev: Ayşin Bektaş, 1.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), 61.

¹³² Sancar, **age**, 164,165.

¹³³ Yaprak Zihnioğlu, “Bir Osmanlı Türk Kadın Hakları Savunucusu Nezihe Muhiddin”, **Tarih ve Toplum**, s.183, (1999): 133, 134.

¹³⁴ Sancar, **age**, 164,165.

¹³⁵ Bernard Coparal, **Kemalizmde ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını**, çev. Dr. Ercan Eyüboğlu, (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1982), 700.

tanınmayan bu hak, bugün Türk kadınının elinde bulunmaktadır. O bu hakkı, yetkinlikle ve gerektiği gibi kullanacaktır”.

Netice olarak Türk Kadınlar Birliği bir sene içinde amaçlarına kavuştuklarını bildiren bir konuşmayla fesihlerini dile getirmiştir. Kurucu babalar Cumhuriyetin sadık kızlarına “gereken” bütün hakları vermiş, Cumhuriyetin kızları “hak veren, gözeten” babalarına ters düşecek kitlesel herhangi bir harekette bulunmaktan kaçınmıştır. Bu süreç 80’lere kadar ufak kırılmalarla karşılaşsa da devam etmiştir. Çok partili siyasal hayatta yer alan kadınlar da genellikle Atatürk devrimleri, Cumhuriyet’e bağlılık, kırsal-kentsel bağlamda farklılık ve geri kalmışlık kavramları çerçevesinde tartışma noktalarını şekillendirmişlerdir. 1970’lere gelindiğinde ise ikinci dalga feminizmin yükselen sesleri Türkiye’ye ancak birkaç çeviri kitapla beraber girmişse de Sol içinde mobilize olan kadınların 80’lerin feminist hareketini başlatacağı dönem çok yakında belirecektir. 1980 sonrası Türkiye’ye yansıyan ikinci dalga feminist hareket Kemalist modernizasyon projesini de Cumhuriyetin ideal kadını mitini de tepetaklak edecektir.

1970’li yıllar Türkiye’de solun yükseldiği, güçlenen bir tabanla beraber özellikle üniversitelerde söz sahibi olduğu yıllardır. Savaş karşıtı, anti-kapitalist, evrensel kavramlarla şekillenen 1968 öğrenci olayları Türkiye’de de ifadesini de mevcut düzene karşı koyma şeklinde göstermiştir. Yükselen sol hareket içinde kadınlar kitlesel olarak hareketin birer öznesi haline gelmiş, sosyalist tahayyül peşinde sol cenahta yer alan kadınlar yeni feminist hareketin 1980’lerde Türkiye’deki taşıyıcısı olmuştur. İkinci dalga feminist hareketin Türkiye yolculuğu bahsinde orijin 1980’ler olarak ele alınsa da 1970’lerde kadınların kitlesel olarak örgütlenmeleri, dernek ve sendikalarda yer almaları bu orijine olanak sağlamıştır. Kadınların yasalar önündeki eşitliğinin Kemalist ideoloji tarafından verilen “tepeden inme” haklarla sağlandığı düşüncesi bir kenara bırakıldığında, Batı’daki feminist hareket gibi Türkiye’de de kadınların kendi haklarına sahip çıkabilmek için kat ettikleri yolun ne denli mücadele dolu olduğu görülecektir. 1970’lerde sol örgütlenme içerisinde yer alan kadınların feminist bir hareketlenme içerisinde olmaması genellikle sınıf dayanışmasını bölme kaygısı ile açıklanmaktadır. Tekeli, Kadınların kurtuluşunun sosyalizm ile sağlanacağı düşüncesinin sosyalizmden bağımsız bir kadın hareketinin oluşmasına izin vermediğini, kadın hareketinin sol hareketlerle iç içe ilerlediğini ifade

etmektedir.¹³⁶ Örneğin; Türkiye Komünist Partisi içinde bir kadın örgütlenmesi kurmaya yönelik tartışmalar baş gösterdiğinde bu fikir yoğun bir muhalefete neden olmuştur.

Neticede Uluslararası Demokratik Kadınlar Federasyonu’nun önerisiyle Birleşmiş Milletler’de ilan edilen “Kadın On Yılı” neticesinde sol örgütlerin de “kadınları sol kitlelere kazandırma” amacını önceleyen örgütler kurdukları görülür.¹³⁷ Keza Türkiye Komünist Partisi bünyesinde 1975 yılında İlerici Kadınlar Derneği’nin kuruluşu gerçekleştiğinde “kadın sorunu” ayrı bir sorun olarak görülmemiş, aile içi şiddet konusu örgütlenme içerisinde gündeme gelmemiş, kadınların ev-içi emeklerini harcamalarına erkek yoldaşların rahatını düşünerek devam ettirmeleri gibi misyonlar yüklenmiştir.¹³⁸ Gerçi Emel Akal, ideolojik olarak feminizme karşı olsa da İKD’nin bağımsız bir kadın örgütü olduğunun altını çizdiğini, İKD içinde sadece TKP’li değil başka partilere üye olan yahut hiçbir partiye üye olmayan kadınların olmasının bu iddiayı desteklediğini belirtmektedir.¹³⁹ Yine de İKD’nin bu bağımsızlık iddialarına karşın TKP’nin parti mesajının İKD genel kurulda okunmasıyla, TKP’nin İKD ile ilişkilerini çoğu zaman ilan etmesiyle TKP ile olan organik ilişkisini açığa çıkardığı görülmektedir.¹⁴⁰ Keza Akal’ın *Kızıl Feministler* isimli çalışmasında geçen şu pasaj dikkat çekicidir:¹⁴¹

“Partimiz, Türkiye kadın hareketinin TKP’ye eylem içinde sınanmış, yeni, genç, kadın komünistler yetiştirecek zengin bir kaynak olduğunun bilincindedir. (...) Ne var ki, bütün bunlar yığinsal bir kadın örgütünün bir partinin kadın kolu durumuna getirilmesi anlamına gelmez.”.

Öte yandan Sol hareket içindeki erkeklerin aynı saflarda yer tutan kadın “yoldaşlarını” “bacılar” olarak bellediği, bu bacılık müessesesinin her türden kadın-erkek kategorisinin önüne geçtiği söylenebilir. Sol gelenek içinden yetişip feminist hareket içinde bulunan kadınların anlatıları genellikle örgütlenme, program yapma, mekânsal temizlik gibi işlerin çoğunun birer “kadın işi” olarak görülerek kadınlar tarafından yapıldığı, buna rağmen ön planda hep erkeklerin yer aldığı anlatısı üzerine

¹³⁶ Şirin Tekeli, “80’lerde Türkiye’de Kadınların Kurtuluşu Hareketi’nin Gelişmesi”, **Birikim**, c.3, Temmuz, (1989): 36.

¹³⁷ Birsen Talay Keşoğlu, “1970’lerin En Kitlesel Kadın Örgütü: İlerici Kadınlar Derneği”, **Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar**, s. 12. (2010), 62.

¹³⁸ **age**, 75.

¹³⁹ Emel Akal, **Kızıl Feministler**, 1.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 135.

¹⁴⁰ **age**, 140.

¹⁴¹ **age**, 149.

dayalıdır. Pratikteki bu düalizme karşılık Akal Aslan, kadınların kurtuluşu ve ezilmişliği kavramlarına solcuların dikkat çekip gündeme getirdiğinin altını çizse de bu yıllarda kurulan Devrimci Kadınlar Derneği, Devrimci Kadınlar Birliği, Emekçi Kadınlar Derneği benzeri diğer örgüt, dernek ve sendikalarda bu ezilmişlik her daim sınıf hareketi üzerinden okunmaktadır¹⁴² ¹⁴³ Keza Çaha'nın da belirttiği üzere kadınların dava uğruna adanmışlıkları, yok sayılan cinsellikleri, bir başka ideoloji üzerinden tanımlanan kimlikleri Kemalist modernizasyon projesiyle benzerlik göstermektedir.¹⁴⁴

Tüm bu tartışmalara rağmen İlerici Kadınlar Derneği'nin bu denli geniş katılımlı bir kadın derneği olmasının yanı sıra çıkardığı *Kadınların Sesi* gazetesi ile yeni tartışma ufukları açtığı söylenebilir. İlk sayısında İlerici Kadınlar Derneği'nin kurulduğu “müjdesini” veren gazete eğitimde, iş bulmada, terfide eşitlik; kadınları aşağılayan yasalarda düzenleme, anneliğin toplumsal bir işlev sayılması; barış, demokrasi, ulusal bağımsızlık ve toplumsal ilerlemenin kadınlarca savunusu taleplerini dile getirmektedir.¹⁴⁵ Yine aynı sayıda 1975'in Kadınlar Yılı olmasına binaen örgütlenmenin öneminden bahsedilmiş, mücadele etmenin gerekliliği vurgulanmıştır.¹⁴⁶ Bütün süreçlerinde tamamen kadınların yer aldığı gazete, kadınları ayrı bir sınıf olarak nitelendirmese de 35 binlik tirajıyla hatırı sayılır bir noktaya ulaşmıştır.¹⁴⁷ 1976 yılında Ankara'da, 1977 yılında İstanbul'da artan siyasi cinayetler neticesinde düzenlenen “Evlat Acısına Son” mitingleri “Analar Doğurur Faşistler Öldürür” sloganları eşliğinde İKD'nin geniş tabanlı katılımıyla gerçekleşmiş, kreş kampanyası ise 1975'ten başlayarak dernek kapatılana kadar süregelmiştir.¹⁴⁸

Kadınlar sol örgütlerde edindikleri deneyimler neticesinde erkeklerle yaptıkları siyasetin analizini yaparak, 80'li yıllarda kurdukları feminist kadın örgütlerinde bu deneyim ve analizler ışığında örgütlenme pratiklerini geliştirmişlerdir. Darbe ortamının dumanı henüz dağılmamışken 1981 yılında ilk bilinç yükseltme

¹⁴² Emel Akal Aslan, “Kadın ve Siyaset Aykırı Bir Örnek: İKD”, **Yerli Bir Feminizme Doğru**, ed. Aynur İlyasoğlu, Necla Akgökçe, 1. bs. (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2001), 479.

¹⁴³ Feyda Sayan Cengiz, “Bir Yeni Sosyal Hareket Olarak Türkiye’de 1980 Sonrası Feminist Hareket: Değerler Değişimi mi Alternatif Dinamikler mi?” **Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları**, der. Hülya Durudoğan, Fatoş Gökşen, Bertil Emrah Oder, Deniz Yüksek, 1.bs. (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2010), 122.

¹⁴⁴ Çaha, **Sivil**, 159.

¹⁴⁵ **Kadınların Sesi**, c.1, s.1, (Ağustos 1975), 1.

¹⁴⁶ **age**, 1, 2.

¹⁴⁷ Akal Aslan, **Kadın ve Siyaset**, 461.

¹⁴⁸ Keşoğlu, **age**, 80.

alışmalarına başlanmıştır. 80’ler boyunca *Somut* dergisinde “feminist” sayfasının hazırlanması, *Feminist* ve *Kaktüs* dergilerinin çıkarılması, 1986’da “Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi”nin kabulü için imza kampanyası düzenlenmesi, 87’de “Kadın Dayağına Karşı” yapılan protestolar, 89’da büyük ses getirerek cinsel tacize karşı farkındalık kazandıran “Mor İğne” kampanyası gibi adımlar 80’lerde feminist kimliğiyle yer alan kadınların, sol örgütlerden azade olarak örgütlendiklerini işaret etmektedir.¹⁴⁹ 12 Eylül darbesi Türk siyasal hayatında her yönüyle bambaşka bir sapak açarken feminist bilincin pratiğe dökülebilmesi darbe sonrası oluşan yeni düzende kendisine yer bulabilmiştir.



¹⁴⁹ Tekeli, **Birinci**, 342-343.

4. ŞADIRVAN DERGİSİNDE MAKBUL KADIN SÖYLEMİ

Kavramsal tartışmalarla şekillenen ilk iki bölümü ele aldıktan sonra göz gezdireceğimiz bu ilk bölüm *Şadırvan* dergisi rehber olmak suretiyle analiz sürecinin başladığı alana tekabül etmektedir. *Şadırvan* hem 1970’li yılların güncel politik konjonktürüne söylemsel olarak uyum sağlayan hem de İslamcılık ve İslamcı hareket içerisindeki kadınlar bölümlerinde ele alınan belli başlı konuların yansımalarının takip edilebildiği bir dergi olma özelliği taşımaktadır. Bu bağlamda politik dalgalanmalardan ve sosyal hayata yönelik gündelik tartışmalardan etkilenmesi zaman zaman kendi kimliğini üzerine kurduğu sütunların daha sağlamca ele alınması, zaman zaman da bu sütunların revize edilmesi sonucunu doğurmaktadır. Bir kadın derneği etrafında tamamen kadınlar tarafından çıkarılan bir dergi olması, bünyesinde yer alan kadınların kadınlık ve erkeklik algılarıyla birlikte cinsiyet rollerini nasıl tahayyül ettikleri konusunun önem kazanmasını sağlamaktadır. Bu noktanın altını çizmek amacıyla ilk sayıdan başlamak üzere *Şadırvan* içerisinde sunulan yazıların izinden giderek *Şadırvan* dergisi üzerinden İslamcı kadınların kadınlık tahayyülüne dair genel bir çıkarsamada bulunulmaya çalışılacak, bu çıkarsama yapılırken bireysel kadınlık algısının yanı sıra hem idealize edilen aile ve aileye ait unsurlar hem de kadın hareketi çerçevesinde dönen tartışmalar ele alınacaktır.

Çözümleme sürecinde *Şadırvan*’ın tasavvur ettiği ideal kadın nasıl olmalı, ideal kadının özellikleri nelerdir sorularına cevap aramak gerekmektedir. Kolaylaştırıcı olması bakımından “makbul kadın” başlığı altında idealize edilen bu kadının dikkat etmesi gereken temel değerler alt başlıklar halinde sunulacak, tasavvur edilen makbul kadının karşısına çıkması gereken makbul erkeğe dair yorumlamalarla birlikte bahsi geçen kadının aile hayatını ve kadın hareketine bakışını ortaya koyan analizler neticesinde genel bir profil çizilmeye çalışılacaktır. *Şadırvan* ekseninde çözümlemesi yapılacak makbul kadın profiliyle ilgili ön bilgi sahibi olmak açısından öncelikle *Şadırvan*’ın doğduğu topraklara kısa bir ziyaret yapılarak Hanımlar İlim ve Kültür Derneği’ne kısacık bir bakış atılacaktır.

4.1. Hanımlar İlim ve Kültür Derneği

Hanımlar İlim ve Kültür ve Kültür Derneği 1973 yılında kendilerini “Türk ve Müslüman” olarak tanımlayan kadınların bir araya gelmesiyle çalışmalarına başlamıştır.¹⁵⁰ Bu kadınlar Fatma Çalıkavak, Hümeysra Ökten, Gülsen Ataseven ve Fevziye Nuroğlu’dur. Fevziye Nuroğlu dernekçilik konusunda daha deneyimli görüldüğü için onun onayı alınarak Fatma Çalıkavak dernek başkanı olmuştur.¹⁵¹ Önce iki odalı bir dairede, sonra Laleli’de İlim Yayma Cemiyeti tarafından tahsis edilen bir binada, son olarak ise hala yerlerini korudukları Bayrampaşa Medresesi’nde çalışmalarına devam etmişlerdir.¹⁵² 1976 yılında dernek içerisinde çalışan kadınların maddi-manevi uğraşlarıyla basıma hazırladıkları *Şadırvan* ilk sayısını çıkarmıştır. *Şadırvan* 1980 yılına kadar yayın hayatına devam etmiş, toplamda on sekiz sayı yayımlanmıştır. 1980 yılına kadar üç ayda bir basımı sağlanan dergi 1980 yılına girilmesiyle her ay üç sayı çıkartmış, mart ayıyla birlikte yayın hayatına veda etmiştir. *Şadırvan*’ın son sayısı “son” olduğuna dair bir emare olmadan çıkmış, bünyesindeki kadınlar öncelikle maddi imkânsızlıkların, son sayılarda ise reel politik düzlemin *Şadırvan*’ı çıkarma hususunda kendilerini zorladığını ifade etmiştir. *Şadırvan* bünyesindeki kadınların hiçbir maddi gelir olmadan dergiyi çıkartmak amacıyla zaman harcaması ve basım masraflarının getirdiği yük dergi sayfalarında zaman zaman yazıya dökülmüştür. Maddi zorluklar dışında bilhassa 18. sayısında dönemin politik konjonktürüne uygun olarak kutuplaşan toplumun yarattığı tahribatın *Şadırvan*’ı zorladığı açıkça belirtilmektedir.

153

“Zira acı bir hakikattir ki okuyucusundan başka hiçbir yardımcısı olmayan ve hiçbir zümre, parti ve hizbin hizmetine girmeyi kabul etmeyen bir neşir vasıtasının yaşayabilmesinin imkânsız olduğu bir dönemde bulunuyoruz”.

Anlaşıldığı üzere *Şadırvan* kendi milliyetçi-mukaddesatçı çizgisinden çıkmadan, politik bir unsura meşru düzeyde eklemlenmeden yayın hayatına devam etmeye çalışsa da 12 Eylül’ün yayın yasakları dolayısıyla ayakta kalamamıştır. Oysa çeşitli

¹⁵⁰ “Size Sesleniyoruz”, *Şadırvan*, c.1, s.1 (1976): 2.

¹⁵¹ Barbarosoğlu, *Cumhuriyet’in*, 138.

¹⁵² *age*, 139.

¹⁵³ “Şadırvan’dan”, *Şadırvan*, c.2, s.18 (1980): 2.

umutlarla ve hizmet anlayışı çerçevesinde kurulan *Şadırvan*'ın kuruluşuna dair saikleri ve kurulduğu ortamı Gülsen Ataseven şu sözlerle tarif etmektedir¹⁵⁴:

“Kadın ve Sivil Toplum Kuruluşu kelimelerinin yan yana gelmediği 1970’li yıllar... Var olan kadın dernekleri de rozet takmak, kermesler için eşantıyon talepleri, sembolik bağışlar dışında bir varlık gösteremiyor. Daha çok kazanmak, sorumsuzca tüketmek, doyumsuzca eğlenmek isteyen fakat imkânlarını ihtiyaç sahipleri ile paylaşmak, çok çalışmak, fedakârlık, sabır, kanaat gibi duygulardan gittikçe uzaklaşan toplum... (...) Biz lise, üniversite çağında veya mezun bir grup arkadaşla; tarihimizi, kültürümüzü, mensup olduğumuz dinimizi inceliyor ve Batı taklidi formüller yerine; kültürel birikimlerimizden yararlanarak nasıl çözüm üretebileceğimizi tartışıyorduk”.

Hanımlar İlim ve Kültür Derneği’nin hangi amaçlarla kurulduğu ve nasıl oluştuğu ise 29 Mayıs 1976 tarihli *Şadırvan* Dergisi’nin ilk sayısında şu sözlerle kaleme alınmaktadır¹⁵⁵:

“Yıl 1968-69. Ortaokuldan lise üniversite kademesine kadar 10-15 genç kızla yaptığımız ilk toplantıları hatırlıyorum. Düşündüğümüz faydalı çalışmaları gerçekleştirmek için: “Nereden başlamalıyız?” diye kafalarımızı yorduğumuz gayretli, heyecanlı toplantılarımızı... Neticede hepimiz şu görüşte birleştik. Bizi **biz** yapan öz değerlerimizi tanımalı; tarihimizi, kültürümüzü, dinimizi iyice öğrenmeliydik. (...) Uzun süre kendimizi yetiştirmek için uğraştık. Artık sıra faal çalışmalara gelmişti. Biz kadınlar sayıca büyük bir güce sahiptik. Ama organize değildik. Ve bu gücün ne şekilde ortaya konacağını bilmiyorduk”.

Yoksul ailelere yapılan erzak, ilaç, kıyafet, okul kitapları yardımları; ailelerin okutmak istemedikleri kız çocuklarını sınavlara hazırlamak amacıyla düzenlenen kurslar bu eksende çalışan kadınları ortak bir amaç etrafında bir araya getirmiş, yeni “hizmet” alanları oluşturarak çalışmalarına devam etmek isteyen kadınların bir araya gelmesiyle dernekleşme sürecine girilmiştir. Bu sürecin neticesinde önce yardım derneği kurma düşüncesiyle dolan kadınlar “ilim ve kültür ışığında vicdani duyguları” ön plana alan ortak bir amaç çerçevesinde birleşerek “Beşikten mezara kadar ilim tahsil ediniz” şiarıyla Hanımlar İlim ve Kültür Derneği bünyesinde bir araya gelmişlerdir. Derneğin kuruluşu ve bir yayın organı yoluyla sesini daha büyük bir kitleye duyuruşu neticesinde dernek bünyesinde yer alan kadınların özellikle dernekleşme yoluyla hizmet ve dava düsturunda düşüncelerini daha büyük kitlelere ulaştırma hususunda çabaladıkları görülür.

¹⁵⁴ Saruhan, 2013, [20.08.2018]) <https://www.yenisafak.com/yenisafakpazar/bugunun-yoneticilerini-bu-anneler-yetistirdi-564491>

¹⁵⁵ “Nasıl Bir Araya Geldik İdealimiz Nedir On sekiz Ayda Neler Yaptık”, *Şadırvan*, c. 1, s. 1 (1976): 4.

Kadınların bir araya gelmesinin ortak bir dava çerçevesinde buluşmasının, iki yönlü bir nedensellikte bağlantılandığı görülür. İlki hizmet düşüncesini yaymak, ikincisi ise toplumsal çalkantılar karşısında sarsılmayan bir imanlı-milli profil oluşturmak. Bu sarsılmaz profilin dildeki simgesini “hanım” tabiri üzerinden içselleştiren dernek bileşeni kadınlar neden “Hanımlar” İlim ve Kültür Derneği sorusunu şu şekilde yanıtlarlar¹⁵⁶:

*“Bu bir semboldür. Bizler **HANIM** sözcüğünde **Türk Kadınına has fazilet, şefkat, fedakârlık ve feragatle birlikte; Türk ailesinin kuvvetini ve devamlılığını sağlayan KORUYUCU kudreti buluyoruz. Bizim için kadınlığını bilen; Milletini, Devletini düşünen? TÜRKİYEMİZ için çalışan; kızlarımızı, oğullarımızı bu şuurla yetiştiren her Türk kadını hanım dır.”***

Görüldüğü üzere hizmet aşkı, bir bütün olmak, milleti-devleti düşünmek gibi saikler önceki bölümlerde altı çizildiği üzere dönemin İslamcı profiliyle birebir uyumlu görünmektedir. Bu kavramlarla örülü diskurun İslamcıları kapsayan bir ana kümede *Şadırvan* bünyesindeki kadınlarla kesişimde bulunduğu anlaşılmaktadır.

Derneğin amaçları bünyesinde bulunan kadınların tabir ettiği üzere Türk ahlak ve geleneğini korumak ve Türk-İslam geleneğiyle genç kızları ilmi çalışmalara yönlendirerek kültürel açıdan güçlendirmektir. Bu amaçlar çerçevesinde yapılacak etkinlikler konferans ve seminerle düzenlemek, bilimsel çalışmalara destekte bulunmak, her kademededen eğitim kurumları açmak, kermes/sergi/defile gibi sosyal alanlar oluşturmak ve burslar dağıtmaktır.¹⁵⁷ “Mukaddes kitap” olarak tabir edilen Kur’an-ı Kerim’e iman etrafında toplandıklarını belirten kadınlar “imanın” yayılmasının İstanbul’un fethiyle mümkün olabildiğini ifade ederek *Şadırvan*’ın gayesinin “mana” âlemini tekrar uyandırmak olduğunun, bu gaye etrafında “hizmet aşkıyla”, “kutsal” bir fetih gerçekleştirdiklerinin altını çizmişlerdir. Bu açıdan bakıldığında derginin çıkış tarihi olarak 29 Mayıs’ın seçilmesi ve fetih diskuru simgesel görünmektedir.

Şadırvan’ın her sayısında kendisine yer bulan “Dernekten Notlar” kısmını incelediğimizde ilk sayıdan itibaren son sayıya kadar Hanımlar İlim ve Kültür Derneği bünyesinde kadınların -politik konjonktürle beraber söylemler zaman içinde farklılaşsa dahi- altını çizdikleri hizmet ülküsü çerçevesinde çalışmalar yaptıkları

¹⁵⁶ “Nasıl Bir Araya Geldik İdealimiz Nedir On sekiz Ayda Neler Yaptık”, *Şadırvan*, c. 1, s. 1 (1976): 5.

¹⁵⁷ “Nasıl Bir Araya Geldik İdealimiz Nedir On sekiz Ayda Neler Yaptık”, *Şadırvan*, c. 1, s. 1 (1976): 6.

görülmektedir. “Milliyetçi-Müslüman” gençleri desteklemek amacıyla dağıtılan burslar, yoksul ailelere yapılan yardımlar, Kurban Bayramı kapsamında müşkül durumdaki ailelere et dağıtımı, dini içerikli bir kitaplık kurulması ve genişletilmesi, kadınlar ve genç kızlar için el-işi, örgü, dikiş, judo, tekvando kursları; derneği tanıtmak amaçlı düzenlenen seminer/konferans dizileri ve tanışma çayları, sağlık ve özellikle çocuk eğitime dair söyleşiler bu çalışmaların temel izleklerini oluşturmuştur. *Şadırvan* bünyesindeki kadınların misyonlarına, dünya görüşlerine, İslam’ı yorumlama biçimlerine dair ipuçlarının verildiği sayfalarda yardım ve hizmet amaçlarının çalışmanın devamında ele alınacak kavramlar çerçevesinde şekillendiği görülmüştür.

4.2. *Şadırvan* Dergisinde Makbul Kadınlığın Bileşenleri

Şadırvan’ın ilk sayısından itibaren kimlere hitap ettiği, hitap ettiği kesimin “nasıl” özelliklerle donatılmış olması gerektiğine dair ayrıntılı bir kurgulamaya girişildiği görülür. Bu kurgu *Şadırvan*’ın henüz ilk sayısında “Hizmete Davet” başlığıyla dernek üyeliğine davet edilen kadınlara iletilen çağrının biçiminden kendisini açıkça gösterir¹⁵⁸: “Genç kızlarımızın ecdada layık bir evlat; örf, adet ve ananelerine saygılı, kültürlü birer anne olarak yetişmelerini istiyorsanız bizlere yardımcı olunuz.”

Çağrıdan da anlaşılacağı üzere *Şadırvan* kadını bahsi geçen özelliklerle donatılmak ve yetiştirilmek istenmiştir. Kadınlara dair genel bir tasavvur edinen *Şadırvan* bir kadının kulluk, eşlik, annelik üçgeninde tanımlanması gerektiği hususunda mutabık olur¹⁵⁹:

“Ne denirse densin kadının varoluşunun en başta gelen sebebi Allah’ını bilmesi ve kulluğunu idrak etmesinden sonra eş ve ana olmasıdır. Diğer fonksiyonları kadının bu taraflarını öldürmediği, harap etmediği takdirde kabule şayan olabilir.”

Görünen o ki toplumsal hayatta edinilen roller bu üçgen başarıyla tanımlanmadığı sürece kıymeti harbiyesini yeteri kadar gösteremez. Müslüman bir kadın ahlakıyla “temiz”, örtüsüyle “namuslu”, dinin ve milletin özellikle çocuk yetiştirme göreviyle birlikte yapıtaş ve aynı zamanda hareketleriyle, tavrıyla hatta tüm varlığıyla bu iki ayrılmaz parçanın sürdürücüsü görevini üstlenmektedir. Bu görev hem birey olarak kadının İslami söylemdeki varoluşunda simgeleşmiş, hem de neslin üreticisi olma

¹⁵⁸ “Nasıl Bir Araya Geldik İdealimiz Nedir On sekiz Ayda Neler Yaptık”, *Şadırvan*, c. 1, s. 1 (1976): 5.

¹⁵⁹ İdil Gürsan, “Kadın ve Varoluş Sebebi”, *Şadırvan*, c. 1, s. 11 (1978): 14.

konumuyla desteklenerek yüceltilmiştir. Kadınların yetiştireceği nesiller milletin ve İslami cemiyetin temel taşını oluştururken bu neslin nasıl yetiştirilmesi gerektiği hususunda kadınlara yol haritaları sunulmuştur. Neslin sürekli üretiminin esas olduğu bir söylem temele alındığında neslin üreticiliği ve yetiştiriciliğinin anneden kıza devretmesi erkeklerin idealleştirme süreçlerinin kadınlar kadar ayrıntılı kurgulanmasının bir parça önüne geçer. Keza “İstediğimiz Genç Kız” başlıklı yazıda tasavvur edilen kadın profilin ayrıntılı bir portresi çizilirken erkeklere dair böylesine ayrıntılı bir tasavvur görülmez¹⁶⁰:

“Öyle bir genç kız istiyoruz ki ona iftiharla dolu ‘Kızımız’ diyebilelim... Hicabın ve edibin kısaca İslam’ın verdiği bir asalet bütün tavır ve hareketlerine hâkim olsun. (...) Kendisinin her şeyden önce ev kadınlığına ve analığa namzet olduğunu düşünerek asil olan bu vazifesine şuurla hazırlansın. Bir çılgın gibi sadece şıklık ve eğlence için yaşamasın. (...) Kendisine yakışacak en büyük süsün maddi ve manevi temizlik olduğunu bilerek, sadece süslü bir kukla olmaktan çekinsin. Gösteriş, kafa tutma, erkeklerle kör bir yarış ve aslını inkâr için değil... Samimiyet, öze yakınlık, iyiliği emir, kötülükten sakınmak için okuyup tahsil etsin.”

Parçadan da anlaşıldığı üzere anneliğin ve ev içi emeği sarf etmeye yönelik sorumlulukların yerine getirilmesi öncelenirken kadınlar için eğitimin meşru dayanağı iyiliğe ulaşmak olarak görülür. Çizilen profilin temel dayanağı elbette ki İslam’a özgü ahlaki temizlik ve hareketlerde uygunluktur. İslam’ın sunduğu manevi dayanaktan yoksun kalmak ve İslami sadelikten uzaklaşmanın çoğunlukla “kuklalık” olarak nitelendiği görülür. Kukla pozisyonuna düşmemek amacıyla kullanılacak panzehirin İslam olduğunun altı çizilir.

Şadırvan’ın kurguladığı ve çeşitli referanslarla Türk toplumuna a priori bir şekilde attığı eşitlik anlayışı İslamiyet’le beraber yükselir. Modern hayatın derdine deva olarak nitelenen İslamiyet’in kadınlar açısından “en mükemmel” anlayışı temsil ettiğinin altı çizilir. Böylece kadını “metalaştıran” tüm eski ve yeni sistemlere karşılık Kur’an yolunda bir İslamiyet’in kadınları erkeklerle eş/eşit kıldığı inancının İslamcı diskur açısından önemi bir kez daha ortaya çıkar. Cihan Aktaş bu diskurla bağdaşır biçimde Kur’an’ın ataerkillik eleştirisi getiren, kadını ve erkeği kulluk bilincinde aynı sorumlulukla bağlayan tavrının diğer tek tanrılı dinlerden ayrıldığını savunur.¹⁶¹ Annelik, eşlik, ölçülülük, sadelik nasıl makbul kadının bir parçasıysa bu makbuliyeti mümkün kılan tüm unsurları kadına sağlayan harcın İslamiyet olduğu

¹⁶⁰ Hayrünnisa Öznur, “Kadın Dünyası”, Şadırvan, c. 1, s. 10 (1978): 24.

¹⁶¹ Cihan Aktaş, **Bir Hayat Tarzı Eleştirisi: İslamcılık**, 1. bs. (İstanbul: Kapı Yayınları, 2007), 59.

tekrar tekrar yinelenir. Bu bağlamda *Şadırvan* Müslüman Türk kadınına dair kurguları sık sık hatırlatır. Neticede Müslüman Türk kadınlar ahlaki olarak tanımlanan “iyinin” peşinde giden, moda ve israftan kaçınan, huşu içinde bir ölçülülükle sarmalanmış annelerin kızlarıdır. Başlıca görevleri de bu annelere layık kadınlar olarak annelik yapmaktır.

4.2.1 Anne Olarak Kadın ve Çocuk Eğitimi

Tuba Demirci Yılmaz erken Cumhuriyet Türk modernleşmesi döneminde annelik kurgularını incelediği çalışmasında İslamcılık ideolojisinin doğduğu döneme atıfta bulunarak bu dönemdeki fikir akımlarının ortak noktasının annelik kurgusu olduğunu yazar. Yanı sıra Osmanlı modernleşmesinin süreğenliğinin annelik olduğunu, annelik tartışmalarının da dönemin “kadın sorunu” tartışmalarının ana izleği olduğunu ifade eder.¹⁶² Dönemin popüler kitaplarından Bekir Topaloğlu’nun *İslam’da Kadın* adlı kitabı *Şadırvan* tarafından sıklıkla referans alınan, derginin sayfalarında – birebir referans gösterilmese de- çoğunlukla değinilen bir kaynaktır. Bu bağlamda *Şadırvan* kadınlarıyla Topaloğlu’nun kadınlığa dair fikirlerinin çoğunlukla örtüştüğü, bağdaştığı görülür. Örneğin; Topaloğlu kadınlara Allah tarafından dört önemli görev verildiğini söyler: hamilelik, doğum, emzirmek ve çocuklarını eğitmek.¹⁶³ Kadının anneliğinin ve ardından eşliğinin hayattaki en önemli kimlik olduğu düsturunu şiar edinen *Şadırvan*’ın tam da bu görevlerle bağdaşan, benzer bir düşünceye sahip olduğu anlaşılır.

Şadırvan bir bütün olarak ele alındığında esasen kadınlar arasında Müslüman-Türk kadını, eş olarak Müslüman-Türk kadını ve iyi bir anne ve iyi bir eş olarak Müslüman- Türk şeklinde bir hiyerarşi kurar. Bu hiyerarşide anne olmak, çocuğunu İslami kurallara göre büyütüp yetiştirmek önemli bir konuma sahip olmak demektir. İslami kurallara göre yetiştirilen çocuğun dinine, vatanına, milletine bağlı olması Müslüman-Türk bir annenin elde edebileceği en büyük saadettir. Bu saadetin herhangi bir dış etkenle bozulması anne için adeta bir yıkım olarak görülür.

Annelik ve Müslüman-Türk kadınlığı birbirine ayrılmaz bağlarla bağlanırken bu beraberlik iki sarsılmaz kimliği bozmaya çalışan dış etkenlere karşı yine de kendinden menkul bir koruma kalkını oluşturur. Hayrünnisa Açıkgöz “vatanı

¹⁶² Tuba Demirci Yılmaz, “Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemi Türkiye Modernleşmesinde Annelik Kurguları”, *Cogito*, s. 81, (2015), 66-90.

¹⁶³ Bekir Topaloğlu, *İslam’da Kadın*, 21. bs. (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 313.

korumak” uğruna “şehitlik” mertebesine ulaşmaya dair erdemleri konu edindiği yazısında birbirine kenetlenen bu kimliklerin yüceldiği noktayı işaretler¹⁶⁴:

“Evet bu toprağı kanlarıyla yoğuranlar bu cesareti ve ihlası fedakâr annelerinden almışlardır. Çünkü: ‘cennet annelerin ayakları altındadır’ ve yine ‘Cennet kılıçların gölgesi altındadır.’ Hadis-i şerifleri ile yüreği tutuşan anneler evlatlarına bu şuuru vermişler ve bir asker ciddiyeti ile ‘haydi oğlum, haydi git, ya gazi ol ya şehit’ diyerek dini, vatani, namusu için seve seve ölmeyi öğretmişlerdir. İşte faziletli anne olabilmenin sırrı da bu.”

Bu noktada Müslüman-Türk annesinin yanına bir sıfat daha eklenir: Asker Müslüman-Türk annesi. Asker-kadın hem anne olarak çocuğunu vatan sathında gerekirse ölüme yollamaktan hem de bizzat kendisi özellikle Türk olma kimliğiyle vatan mevzu bahis olduğunda birebir savaşa girmekten çekinmez. Türk anneliğine atfedilen bu “gözü kara” portreyle Müslüman Türk kadının de facto asker kimliğinin altı çizilir. Çocuklukları hemen hemen erken Cumhuriyet dönemine tekabül eden Şadırvan kadınlarının anne babalarının Güven Gürkan Öztan’ın araştırmasında ele aldığı üzere Türklük bilincinin ve Türk etnisitesinin yüceltildiği bir kültürle pompalanmış inşa süreçlerinden geçmiş olmaları ve bu kültürden beslenmeleri asker-kadın söyleminin kendinden menkul bir içselleştirilmeyle sunulmasını oldukça kolaylaştırır.¹⁶⁵

Sıfatlar üst üste eklenirken Müslüman-Türk kadınının çocuk doğurmak kadar çocuğu yetiştirirken göstereceği ehemmiyet de “kadınlık hiyerarşisinde” en zirveye çıkmasında önemli bir basamak oluşturur. Bu doğrultuda Şadırvan sayfalarının çocuk eğitimi konusuna büyük dikkatle eğildiği görülür. Çocuk yetiştirilirken nelere dikkat edilmesi gerektiği, hangi kurallar çerçevesinde çocuk eğitiminin gerçekleştirilmesinin uygun olduğu ayrıntılı bir biçimde ele alınır. Çocukların dini-ahlaki bir eğitim alması gerekliliği temel yaşamsal ihtiyaçların bile neredeyse üstünde tutulur. Bu eğitimin alınmamasının çocukların ruhsal bunalımlarla karşı karşıya kalabileceği sonucunu doğuracağı ifade edilir. Çocuklara verilecek eğitim İslami usulleri takiben şekillenmelidir. Bu amaçla İslami şuuru aşılamanın ve İslam’ı sevdirmenin öneminin altı çizilir. İman duygusuyla yetiştirilmeyen çocukların isyankâr ve/veya anarşist bireyler haline gelebileceği savunulur.¹⁶⁶

¹⁶⁴ Hayrünnisa Açıkgöz, “Bu Toprağı Yoğuranlar...”, Şadırvan, c. 1, s. 8 (1978):11.

¹⁶⁵ Güven Gürkan Öztan, Türkiye’de Çocukluğun Politik İnşası, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011), 187-190.

¹⁶⁶ Aysel Çelikkol, “Çocuklarımız”, Şadırvan, c. 2, s. 16 (1980): 28,29.

Bir çocuğun sağlam imanlı olması “anarşist” bir neslin önlenmesinde öncü kuvvet olarak öne sürülür. İman ve inanç, dönemin konjonktürel olarak en korkulan kavramları olan isyankârlık ve anarşizm karşısında saf edinmenin mütemmim cüzü olarak karşımıza çıkar. Öyleyse var olan değerlere sıkı sıkıya bağlı kalmak, gelenekle bütünleşerek ortak bir kök kurmak safları sıklaştırmak adına bulunan en pratik çözümdür. Bu çözümün başarıya ulaşmaması halinde, değişen toplumsal dinamiklerin rüzgârları gündelik hayatın ritmini değişikliğe uğrattırken bu değişimden duyulan korkuya sıkı sıkıya sarılmak verilebilecek en temel reaksiyonlardan biri haline gelir¹⁶⁷:

“Hayatında hiç taksiye binmemiş bir vatandaş her gün ailesi ile birlikte dolmuşla gidip gelmeye mecbur durumda kalıyor. Rüzgârın yüzündeki peçeyi kaldırmasından kızaran kadının 18 yaşındaki kızı, aynı kadınla caddede şortla geziyor. Hergün kasaptan gelen kâğıtta, bakkaldan alınan gazetede dün düşünüp hayal edildiği zaman yüz kızartan manzaraların çok daha beterini baba-oğul, anne-kız birlikte görüyorlar. Yabancı kadın sesi bile duymamış, dünyanın delikanlısı bugün torunu ile evinde (televizyon eğlence programlarını, müstehcen filimleri) seyredabiliyor. Toplum hızlı bir tempoda değişiyor. Bu değişme karşısında aile içinde yaşayan değer ölçülerini değişikliğe uğramadan koruyabilmek artık çok zor”.

Zararlı neşriyatla mücadelenin dönemin konjonktürüne bağlı olarak sıkça ele alınan konulardan biri olduğu dikkate alındığında yapılan uyarılar yerli yerine oturur. Zararlı olarak nitelenen yayınlardan koruma, çocuğun eğitiminin ahlaki uygunlukla bağlantısını kurma görevinde anne-baba dışında öğretmenler ve bizzat devletin kendisi sorumlu tutulur. Anne- babaların özellikle okul çağına kadar çocuklarını a’dan z’ye kontrol etmeleri gerektiğini yazan Mahir İz’in satırlarına bu bağlamda dergi bünyesinde yer verilir. İz, çocukların ilkokul çağına girmesiyle beraber ebeveynlerin “iyi bir öğretmen” bulmaya dair önemli görevleri olduğunu dile getirir. Öğretmenlerin yanı sıra “milli davaya” uygun çocuklar yetiştirecek müfredatı sağlama göreviyse devletin ta kendisine verilir. Sinema, radyo-televizyon, basın, tiyatro gibi organlar “milli şuur” temelinde devlet tarafından kontrol edilmeli ve düzenlenmelidir.¹⁶⁸ Özellikle modern ahlak anlayışının bolca eleştiriye tabii tutulduğu *Şadırvan* sayfalarında “dejenere” olmuş bir ahlakın önüne ancak İslam anlayışı çerçevesinde tanımlanmış bir mümin olarak geçilebileceği fikri sabit olmuş, bu hususta devlet eliyle yaygınlaşacak bir din eğitiminin karşı çıkılamaz

¹⁶⁷ Aysel Çelikkol, “Çocuklarımız”, *Şadırvan*, c. 2, s. 18 (1980): 32.

¹⁶⁸ Mahir İz, “Çocuk”, *Şadırvan*, c. 1, s. 9 (1978): 45, 46.

mecburiyetine dikkat çekilmiştir. Türk- İslam ahlakı temel alınarak hazırlanan bir “ahlak dersi” programının okullarda yerini almasının gerekliliği savunulur.¹⁶⁹

Çocuk eğitimi devlet-öğretmen-aile üçgeninde sağlanmaya çalışılırken yine de en önemli payenin anneye düştüğü görülür. Bu bağlamda milli-manevi değerlerine bağlı, imanlı bir neslin üreticisi olarak anne-kadının eğitilmesi çocukların eğitimlerini sağlamak aracılığıyla yerine getirilmesi gereken ödevlerden biridir¹⁷⁰:

“Bugünün genç kızı yarının mühim görevleri bulunan, çocuklarının eğitiminden sorumlu annesi olacaktır. Bu mevki öyle önemli ve stratejik bir noktadır ki anaların tek bir telkini ile toplum eğitilebilir. (...) Milyonlarca anayı veya ana namzedini vaaz, nasihat, konferans v.s. ile irşad edecek iyi yetişmiş mükemmel eğitilmiş hanım ve genç kız kadrosuna ihtiyacımız var.”

Neslin üreticisi kadının eğitim alması gerekliliği bir yana bu eğitimin nasıl olması gerektiği de *Şadırvan* içerisinde şablonlara oturtulmuştur. İlim-irfan sahibi bir kadın olmanın yolunun eğitimden geçtiği vurgulanmış, bu eğitimin bir gayesi olması gerekliliği hususunda mutabakata varılmıştır. *Şadırvan*, “kalemin silah olduğu” bir kültürel ortam oluşturma hususunda Türk kadınlarını göreve çağırır.

Eğitimin gerekliliğinin yanı sıra alınan eğitimin yine de “kadınlık görevlerine” yönelik bir sistemle verilmesi gerektiği konusunun altı çizilir. Cinsiyetler arası iş bölümü kurgusuyla kızların ve oğlanların farklı ihtiyaçları olduğu noktasından hareket eden *Şadırvan*, eğitime dayalı bu ihtiyaçların yanı sıra biyolojik süreçlere de dikkat çekerek genç ergenler olarak kız ve oğlanların ayrımı esasına yönelik bir okullaşmayı savunur. Özellikle ergenlik döneminde değişen vücutlarla beraber romantik-erotik duyguların ortaya çıkması ahlaki değer yargılarını zedeleyici unsurlarla baş etme açısından zorlayıcı olarak mimlenir¹⁷¹:

“(...) birbirine karşı kuvvetli cinsel arzu içinde bulunan kız ve erkekleri bazı eğitimci yazarların gerçek dışı bir tutumla iddia ettiği gibi nasıl günün 6-7 saati bir sınıf içinde kardeşçe(!) ve’ aynı yerde mesafeli’ olarak tutabileceğiz? (...) Meselenin başka bir yönü daha vardır: Kadın yaradılış icabı olarak doğum, süt verme, çocuğunu büyütmeye, ev işlerinde başarı gibi özelliği ile erkeklerden tamamen ayrı vasıflar taşıdığı halde nasıl olur da hayatının en verimli öğrenme devri (12-18 yaş arasındaki eğitimi) erkekten ayrı düşünülmez ve karma okullarda aynı program tatbik edilir? (...) Orta ve Lisenin başarı isteyen ve geniş şekilde okutulan fizik, kimya, cebir geometrisi varken kız öğrenci ev işi dersinin ödevi bebek elbisesini tabii ki başkasına diktirecektir. İş hayatına atılmayacak bir kızın tahsilde kazandığı kültür, bu

¹⁶⁹ Fatma Betül, “Çağımızın Ahlak Anlayışı Karşısında İslam”, *Şadırvan*, c. 1, s. 8 (1978): 45.

¹⁷⁰ Fatma Betül, “Kadının Öğrenimi ve Eğitimi”, *Şadırvan*, c. 2, s. 16 (1980): 12,13.

¹⁷¹ *age*. 12,13.

kültürü kazanmak için sarf ettiği zamana değmeyecek kadar fazla ve zaman israfı olmaktadır. (...) Gayet tabiidir ki dini öğrenim erkekler kadar kadınları belki daha da mühim olarak alakadar etmektedir. Bilgili, kültürlü, şuurlu bir şekilde yetişen dindar annenin vereceği eğitim çocukta ömür boyu silinmeyecek müsbet tesisler bırakacaktır”.

Eğitimin esas gayesi iyiliğe, doğruya yönelen iman gücü kuvvetli nesiller yetiştirmekse bilimsel müfredata dayalı bir eğitim kız çocukları için çoğu zaman kayıp bir zaman olarak addedilir. İlim sahibi olmakla bilim öğrenmek arasındaki farkı simgeleyen modern okul müfredatına ve işleyişine karşı çıkış özellikle kadınların farklı bir üslupla yetiştirilmesi gerektiği savını destekler. Karma eğitime sunulan bu eleştirilerin yanı sıra kıyafet birliğinin sağlanmadığı okullar çocukların birbirlerini kıyafetler üzerinden yarıştırdığı bir alan bulması sebebiyle de eleştirilirken esas eleştirilen husus din derslerine verilen tepkilerin mahiyetidir. Din eğitimi hem İslamiyet’in sunduğu koruma kalkanlarını edindiren, hem de iman gücüyle nitelikli tabir edilen nesilleri yetiştirecek olan ortak değerleri kapsıyorsa bu değerlerin öğretilmemesine dair direnç ötekileştirici bir karşı koyuşu sembolize eder. Bu bağlamda sadece ülke içinde değil, ülke dışında başka dinamiklerle karşı karşıya kalan Müslüman-Türk çocuklarının da eğitimi önemli görülür. Yabancı işçi olarak Türkiye dışında görev yapan Türk işçilerinin çocuklarının eğitimi kültürel ve dinsel özlerden uzak kalmanın getirdiği yaralara dair saiklerle ele alınır. Kültürel farklılıkların, din ve dil farklılıklarının çocuk eğitiminde zorluklarla karşı karşıya bırakmaya gebe olduğu kanaati uyarınca özellikle ebeveynlerin yeterli bilgi ve kültürü olmadan bu çocukların geleneklerden kopup savrulmasına engel olunamayacağı öne sürülür.¹⁷² Kültür, din ve dil farklılığına maruz kalmanın bir buhranla eşdeğer görüldüğü ortaya çıkarak kültürel, dinsel ve dilsel uzaklaşma öz-yurt sevgisine dair kavramların zamanla çözülüşünü sembolize eder. Bu çözülüşle karşılaşma olasılığı vatan sevgisi, iman aşkı, aileye bağlılık sütunları üzerinde yükselen çocuk eğitimini ilk sayısından son sayısına kadar ilmek ilmek dokuyan *Şadırvan*’ı kaygılandırır. Vatan-İslam-Aile üçgeninin düzlemine oturtulan çocuk eğitiminin önemi bu konudaki en önemli paya sahip olan annenin eğitime verilen ehemmiyeti anlamlandırır. Kadının yaratılıştan gelen vazifesinin çocuk doğurmak ve onu yetiştirmek olduğu dikkate alındığında bu biricik konumun sürdürücüsü annenin

¹⁷² Meryem Ökten, “Müslüman Türk İşçisi Hollanda’da”, *Şadırvan*, c. 2, s. 18 (1980): 34, 35.

ve neslin devamı çocuğun eğitiminin neden bu kadar ayrıntılı planlandığı net bir tablo olarak önümüzde durur.

Ailenin temel parçalarından olan çocuk mikro düzeyde ailenin sürekliliği, makro düzeyde ise milletin sürekliliğini sağlayacak en önemli unsurdur. Bu önemli unsuru ancak huzurlu bir aile ortamında, ailenin huzurunu düzenleyen anne yetiştirebilir. Ailenin sürekliliği sağlayarak vatana-milllete yönelik bir yatırım yapmak elbette kadının en asli görevidir. Bu sürekliliği sağlamak amacıyla ev içerisinde yapılması gereken bir dizi görev bulunur.

4.2.2 Görev Bilincinin Ev İçi Biçimi

Müslüman Türk kadınının bir anne olarak profilini çizerken çocuk bakımının yanı sıra ev-içi iş bölümündeki yerinin de *Şadırvan* etrafında incelendiği görülür. Aile birliğinin sağlanması, çocuk eğitiminin eksiksiz ve sağlıklı bir şekilde verilmesi amacıyla ev işlerini kadınların yerine getirmesi zaruridir. Dahası kadın ev işlerinden kendinden menkul bir biçimde sorumlu olarak görülmektedir. Aksi bir durumun tasavvur edilişinin beklentisi ev-içi emek konusunu tartışmaya açan ikinci dalga feminizmin henüz yükselmediği bir politik konjonktürde anakronik bir yaklaşıma sahip olmayı gerektirir. Bahsi geçen tasavvur edilemeyen ev işlerinin nasıl daha pratik bir şekilde yerine getirilebileceğiyle ilgili çözüm önerileri sunulmasıyla tamamlanır¹⁷³: “Gündüz erkeği olmayan evlerde kadın öğlen yemeğini kolaylıkla geçirir, bir yumurta yapar, kalmış bir yemeği koyar ama akşama daha titiz davranmak icap eder, çünkü evin erkeği gelecektir”. Görüldüğü üzere kadının bireysel olarak kendine gösterdiği özen yahut günlük beslenme planı geçirilebilir, fakat denkleme bir erkek girdiği zaman yemeklerin taze pişmesi, günlük yemek çeşitlerinin farklılaşması, yemeğin kurulduğu masanın temiz ve özenli olması gereklidir.

Yemek yapmak dışında bir kadının üstlenmesi gereken görevlerden bir diğeri eskimiş, kullanım değerinden düşmüş eşyaları yenileyerek tekrar kullanıma sunmaktır. İyi bir “ev kadınının” makbulluğu” sadece gündelik işleri düzenlemesinden geçmez. Pırıl pırıl banyolar, eskise de yenilenmiş ve parlatılmış tencereler, tekrar değerlendirilen kıyafetler, su gibi berrak camlar, kokuları uçup gitmemiş baharatlar ve niceleri kadınların ödevleri listesinde ayrı ayrı birer kalem

¹⁷³ Emine Hacer, “Ev Kadın ve Çocuk”, *Şadırvan*, c. 1, s. 2 (1976): 8, 9.

oluştururlar. Bu uzun ve kabarık liste sadelik, düzenlilik, temizlik ve üst düzey bir özenden geçer. “Kadın Dünyası” köşesi kadınlara hem bu alandaki vazifelerini hatırlatmak hem vazifelerin unutulmaması adına tatlı tatlı öğütler vermek hem de yemek tarifleri ve pratik bilgilerle kadınların “işlerini kolaylaştırmak” amacını güder. Esas düşüncenin ise aileyi korumak, bir arada tutmak ve aile fertlerinin huzur içinde yaşamasını sağlamak olduğu görülür. Bu birlik ve düzenin sağlanması kadının evin düzeninden sorumlu olması ve bu düzenin sürdürücülüğünü sağlamasıyla gerçekleşir; nitekim ailenin -reisi olmasa da- biricik sorumlusu, sürdüreni, tutkalı kadının ta kendisidir. Bu sorumluluk bir vazife bilinciyle içselleştirilerek sunulur. Vazifenin içselleştirilmesi kadar sunumun madde-mana ikileminde manaya dokunan bir şekle bürünmesi de zaruridir¹⁷⁴:

“Ev insanların tek rahat ettikleri yerdir ve orası daha çok bir kadının eseridir. Yuwayı yapan dişi kuştur...Her kadın evi ile iftihar etmek onu süslemek güzelleştirmek ister. Bir evde istenildiği kadar pahalı ve güzel eşyalar bulunsun temizlikten ve derli topluluktan eser yoksa, göze hiçbir şey hoş görünmez ve o evin kadını evdekileri rahat ettirecek bir havayı vermediği için de vazifesini yapmış sayılmaz”.

Hasılı kadının görevleri zorlu bir süreçle şekillenir. Şekli güzellikten ziyade manevi güzelliğe yapılan atıfla hem bedensel hem mekânsal alan ablukaya alınır. Bu alanın yeterli manevi güzellikten yoksun olması kadınları vazifeyi gerçekleştirmeye dair bir eksiklik algısının içine iter. Manevi güzellik saiklerinin kurulması maddi alandan olabildiğince çekilim ve tevazuuyla gerçekleşir. Tevazuunun bütünleyicisi, eşkenar üçgenin diğer iki eş kenarı ise tutumluluk ve kanaatkârlıktır. Nitekim makbul bir kadın olmak kolay değildir. En küçük ayrıntının göz önüne alınması, İslamiyet’e dayalı bir sadeliğin hayatın her alanına sirayet etmesi gerekir. Makbul kadınlığın kanaatkârlık-tutumluluk parçası *Şadırvan*’da bu sirayete yapılan atıflarla bol bol yer alır.

4.2.3. Tutumluluk ve Kanaatkârlık

Müslüman-Türk kadınlarının yerine getirmesi gereken bir diğer görev tutumlu ve kanaatkâr olmaktır. Esasen tutumluluk ve kanaatkârlık maddi bir sadeliğe işaret

¹⁷⁴ Hayrünnisa Öznur, “Kadın Dünyası”, *Şadırvan*, c. 2, s. 14 (1979): 20.

ederken bir yandan manevi bir doygunluğu da simgeler. Bu manevi doygunluk aynı zamanda İslam'ın sınırlarını çizdiği bir kanaatkârlığı kendiliğinden ortaya koyar¹⁷⁵:

“Mananın sükutundan doğan bu maddi açgözlülük; ruhları aç bırakılan bir nesli, (moda-israf) çarkında merhametsizce eritip öğütmekte tatmin olmayan -olamayan- ruhları bir bunalımın kucağında diğer bunalıma düşürmektedir. Daima kazanmak, hep haklı çıkmak, sadece kendisine ve boş yerlere düşünmeden sarf edebilmek için her şeye sahip olmak isteyen bu korkunç zihniyetin panzehiri ancak ve ancak İslam'dır. İslam'da hudutları belirlenen KANAAT'tir. Müslüman Türk bu güzel hasletine sahip çıkmalıdır. Bilhassa biz hanımlara bu konuda hem çok büyük hem de çok mukaddes görevler düşmektedir.”

İslami ruhsal doygunluk maddi olandan ziyade manevi olanı biriktirmeyi emrederken tembelliği değil tutumlu ve kanaatkâr olmayı işaretler. İnsanın “özünde” hep daha fazlasını isteyen bir canlı olduğunu kabul eden İslam bu itkiyi kontrol altına almayı hedef olarak belirler.

Tutumluluk ve kanaatkârlığa dair özellikler Müslümanlık üzerinden ele alındığı gibi Türklük üzerinden de ele alınır. Hem Türklüğün hem Müslümanlığın özünde israftan kaçınmanın, tutumlu ve kanaatkâr olmanın yer aldığı altı çizilir. Hulasa bir Türk olarak bu hususta dikkatli olmanın pratik bir nedeni de bulunur, zira güncel politikada ekonominin gitgide darlaşması Şadırvan kadınlarını vatanını seven bir Türk kadını olarak bu ekonomik buhranda kendiliğinden tutumlu ve kanaatkâr olmaya itmeli¹⁷⁶:

“Hanımlar!

İktisadi dar bir boğazın istikbale uzanan tehlikeli yollarından geçiyoruz. Bizlere düşen büyük görevler olduğunu unutmayınız. Karar verelim ve MODAYA, LÜKSE, büyük ölçüde döviz kaybına sebep olan makyaj malzemelerine, PARFÜME, kısaca GÖSTERİŞE... Birlikte savaş açalım... (...) Hem dini hem milli bir görev ifa etmenin manevi huzurunu duyalım. Biz hanımların yurt ekonomisine yapacağı en büyük hizmet: İşsiz erkeklerimizin milyonları aştığı ülkemizde onların yerini doldurmak değil... Çocuğumuzu ellerine bıraktığımız yardımcılara, kreşlere, terzilere, süsümüz, giyimimize ödediklerimizi keserek, Yuvalarımıza dönmek, Allah'ın (c.c) bizlere lütfettiği kadınlık kabiliyeti ile gerekli işlerimizi bizzat, masrafsız yaparak aile bütçesinin yükünü hafifletmekle gerçekleştirecektir”.

Şadırvan'ın birçok alanda kullandığı söylemlerin bağlanıp karşımızda durduğu bu özet niteliği gösteren alıntıda hem Batılı görülen ve İslam'la bağdaşmayan moda ve lüks ötelenmiş, hem cinsiyetler arası iş bölümü bazında kurulan özel alan/kamusal

¹⁷⁵ Ayşe Esra, “Kanaat”, Şadırvan, c. 1, s. 7 (1977): 23.

¹⁷⁶ “Sizlere Sesleniyoruz”, Şadırvan, c. 2, s. 12 (1979): 35.

alana dair ayrılıklar kuvvetlendirilmiş, hem ev içi görevler ve annelik kimliği hatırlatılarak asli görevlerin tekrar altı çizilmiştir. Tüm bu söylemler kanaatkârlık-tutumluluk kanadında tutunarak özdeşik bir söyleme dönüşme fırsatı bulmuştur. Makbul bir Müslüman Türk kadın ev ekonomisine elde olanları değerlendirmek suretiyle katkıda bulunur. En önemlisi de süslenme ölçülerine dikkat ederek modanın getirilerine aldanmaz¹⁷⁷:

“Kadınlar için güzelleşmek bir içgüdüdür. Ancak yabancılara değil, yuvalarında eşlerine karşı ve israfa varmayacak, sağlığa zarar vermeyecek maddelerle makul süslenme ölçüsünü bulmalarının lüzumuna inanıyoruz. (...) Maddi, manevi zararları, yurt çapında israf ve gider konusu olan makyaj malzemesi moda konusunda hanımlarımızı bir kere daha nefis muhasebesi yapmaya davet ediyoruz.”

Anlaşıldığı üzere Şadırvan’ın Türklük ve Müslümanlık kimliğinin üzerine oturttuğu tutumluluk ve kanaatkârlık özellikleri makbul bir kadın olmanın ve İslami-millî tevazuuyu göstermenin en önemli göstergelerindendir. Bu göstergeler toplumda olduğu kadar aile yaşamı içerisinde de sıkça kendisini gösterir.

4.2.4. Ailede Kadın

Ailenin kurulması ve devamlılığının sağlanması hem İslami hem de milli-yerel diskurun ayrılmaz parçalarındandır. Evlenmek ve bir ailenin parçası olmak kadını ve erkeği mümin sıfatıyla günahlardan uzak tuttuğu gibi aile içerisinde neslin devamına katkıda bulunmak bir nevi vatana olan borcun ödenmesi anlamına gelir¹⁷⁸:

“Normal olan kadının da erkeğin de vakti gelince evlenmesidir. Cemiyet bir türlü evlenememiş insanlardan tam manasıyla istifade edemez. Vakti gelince evlenmiş, çoluk çocuk ve yuva sahibi olmuş insanlardır ki, huzur içinde yaşar ve bu huzuru cemiyete de aksettirirler”.

Şadırvan’ın dini bazda ahlaksızlığın önüne geçilmesi, milli bazda vatana evlatlar yetiştirilmesine yönelik diskura hem ailenin dağılmasından duyduğu endişeyle hem de ailenin kurulmasına ve devamlılığının sağlanmasına yönelik motivasyonla katıldığı görülür ¹⁷⁹:

“Aile insan cemiyetinin çekirdeğidir. Hele bu aile ulvi hedeflere bağlanmış kadın ve erkeklerden kurulu ise huzur, sükûn ve ruh sağlığının akislerini bütün bir cemiyette görmek mümkündür. İstikbalin büyüğü; Müşterek bağın sadece şehvet olduğu kadın-erkek ilişkilerine

¹⁷⁷ Fatma Betül, “Kozmetikler, Makyaj ve Sağlığımız”, Şadırvan, c. 1, s. 7 (1977): 42, 43.

¹⁷⁸ İdil Gürsan, “Evlenmeyi Güçleştiren Kötü Adetler Başlık”, Şadırvan, c. 1, s. 3 (1976): 21.

¹⁷⁹ Fatma Betül, “Dertleşelim”, Şadırvan, c. 2, s. 14 (1979): 40.

'aile' denemez. Zira tatmin olmayan insan (ulvi bir hedefi yoksa) yeni zevkler ararken ne için hayatın, çocukların, ailenin yükünü omuzlasın, cemiyetin problemlerini düşünsün?"

Anlaşıldığı üzere cemaatin bekası kadınların ve erkeklerin kendi arzu ve isteklerinden vazgeçip topluluğun huzuruna dair bir arzuyu yerine getirmekle mümkün kılınabilir. Bu noktada arzu ve isteklerden vazgeçmenin bireysel bir tatminsizlik getirebileceği dikkate alınmaz, aksine topluluk bekasını amaç edinmek ve bireysel arzulardan sıyrılmak ruh sağlığını destekleyen esas motivasyon olarak görülür. Toplumsal tatmin duygusu bireysel tatmin duygusunun böylece önüne geçer. Arzunun karşısına aklın oturtulması ve insani arzunun tam anlamıyla bir hadım edilme sürecinden geçmesi Kur'an'ın buyruğuyla birebir örtüşür. "Allah'tan bir kılavuzluk olmaksızın, kendi arzularına uyandan daha sapık kim vardır!" (Kasas 28/50). *Şadırvan*'ın bu hususu dikkate almaması bireysel arzuya yönelik bir sorgulama süreci sonunda alınmış bir karar olarak gözükmese de bireysel arzular neticesinde hareket etmenin en basit sonucunun ailenin çözülmesi olarak görüldüğü anlaşılr. Böyle bir durumda ailenin çözülüşüyle beraber toplumun da yozlaşmasının sağlanacağı korkusu duyulur. Toplumun yozlaşması ve ailenin çözülmesi tahterevallinin iki ucunda konumlanmaktadır, birinden birinin yarattığı boşluk öbür uçta oturan ötekinin de dengesinin kayması sonucunu doğurur. "Düzgün" bir aile hayatının sağlanması için kadın ve erkeğin kendi arzularını topluma kanalize etmesi yetmez, çocuk sahibi olarak çocuklarını "ahlak" çerçevesinde vatana-milllete bağlı yetiştirmek, topyekûn bir icraata katılım sağlamak gereklidir.

Kadınlar her ne kadar "yuvayı kuran dişi kuştur" şiarıyla sorumluk sahibi edilseler de aile mevzu bahis olduğunda kurulan hiyerarşik düzende erkeğin başköşeye oturtulduğu görüntüsü berraklaşır. Fetna Ayt Sabbah bu hiyerarşinin kurulumunun İslam'ın özünden ayrı düşünölemeyeceğini savunur. Sabbah, Tanrı ve mümin arasında kurulan dikey ilişkinin simetrisinin mümin erkek ve mümin kadın arasında kurulduğunu, cinsiyet ayrımına dayanan bu hiyerarşik yapılanmanın İslam âleminin anlam dünyasının sacayaklarından biri olduğunu ifade eder. Bu hiyerarşinin bozulmasına yönelik atılan en ufak bir adımın bütün bir Tanrısal iradeyi sarsmayla eşdeğer tutulacağını belirtir.¹⁸⁰ Keza İslamiyet'in kadın-erkek hiyerarşisine vurgu yapan kurulumunu *Şadırvan*'ın özellikle aile içerisindeki cinsiyet rolleri bazında desteklediği görülür. Türk aile hukukuyla İslamiyet'in getirdiği düzenlemelerin

¹⁸⁰ Fetna Ayt Sabbah, **İslam'ın Bilinçaltında Kadın**, çev: Ayşegül Sönmezay, 2. bs. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995), 93, 94, 116.

bugünkü ailenin çekirdeğini sağlam bir harçla karıştırdıklarına dair güzellmelerde bulunulur. Aile mevzu bahis olduğunda kadının üstlenmesi gereken sorumlulukların yanı sıra erkeğin “evin reisi” rüştiyle üzerine düşen görevler bir bir hatırlatılmaya başlanır¹⁸¹:

“İslam’da erkek kadın eşitliğinden önde ve başta gelen erkeğin aile ve cemiyet içindeki sorumluluğu, vazifeleri ve pek çok mühim meselelerde kadın üzerine rüçhan ve hakimiyeti de vardır. Birçok devlette ve bizde, beşerî bazı kanunlarda da bu incelik ve haklar çok defa erkeğe bir vazife ve sorumluluk olarak verilmiştir. Ailenin muhafazası, çocukların tahsil ev terbiyesi, ırz ve iffetin karşılıklı muhafazası gibi.”

Çocuk eğitimiyle ilgili sorumlulukların kadınların üstünde olduğu bir düzende çocuk eğitime ve kadınların sorumluluğuna dair erkeğe atıfta bulunan referanslar ev içi hâkimiyetin esasen kimde olduğunun altını çizmek için vurgulanır gibi görünmektedir. Aile içerisinde bu hiyerarşik yapıyı bozmamak ve esas “reisin” kim olduğunu hatırlamak süreklilik için önem teşkil eder¹⁸²:

“Eşinizin makul isteklerini yerine getirmekte ihmal göstermeyiniz. (...) “Makul istek”, ölçünün İslam’a aykırı olmayan hududlarına son derece dikkat ediniz. Ve onun gözünü haramdan muhafaza etmek için kadınlık vazifenizi aksatmadan yerine getiriniz. Propaganda ve tahriklere kapılıp onunla anlamsız bir eşitlik yarışına kalkarsanız kazanmış görüldüğünüz an hakikatte kaybettiğinizi siz de fark edeceksiniz. Düzenli idare edilen her toplumun bir başı olduğu gibi evinizin reisi de eşinizdir. Bir gemiyi iki kaptanın yönettiği nerede görülmüştür? Eşinize yuvanızın idaresinde yardımcı olunuz ama hâkim olmaya kalkışmayınız...”

Konumlandırılmış cinsiyet rollerinde meydana gelebilecek en ufak bir yer değişikliği İslami açıdan düzeni tehdit edebileceği gibi milli açıdan da bir tehdit algısıyla eşdeğer görülür. Bu görüntü kadınları hem her şeye yeten hem de bir adım geride duran bir profile sığdırmaktadır. Milletin bekası, İslam’ın buyrukları karşısında orijinden ayrılmayan bir profilin önemi var mıdır? Cemiyetin işler halde devam etmesi, çarkların dönüp dişlilerin tam anlamıyla birbirleriyle uyum sağlaması için *Şadırvan* makbul erkekliğe de şöyle bir göz gezdirir. Göz gezdirmenin anlamı ancak birebir erkeklikle ilgili bir makbuliyet kıtası yakalamaktan ziyade makbul erkekliği de kadınlık üzerinden okumakla tamamlanır. *Şadırvan*’ın makbul erkekliğe dair tasavvuruna makbul kadınlığın bileşenlerini ele aldıktan sonra göz gezdireceğiz.

¹⁸¹ Fikri Aksoy, “İslam Kadın Hicret”, *Şadırvan*, c. 2, s. 15 (1979): 28.

¹⁸² “Hanımlara Sesleniyoruz”, *Şadırvan*, c. 2, s. 13 (1979): 38.

4.2.5. Görgü Kuralları

Müslüman-Türk kadınının toplum içinde uyması gereken kimi görgü kuralları *Şadırvan* sayfalarında tek tek ele alınmış, Batılı olmama/Müslüman Türk olma çizgisini vurgulayacak şekilde “Kadınlar Dünyası” yahut “Görgü Kuralları” köşelerinde kadınların toplum içindeki davranışlarına dair çeşitli uyarılar yapılarak öneriler sunulmuştur. Tanışma usulleri, erkeklerle ortak mekânları kullanma usulleri, zamana ve mekâna göre doğru giyinme usulleri, yolculuk adabı gibi temel başlıklar görgü kuralları içerisinde yer alarak *Şadırvan* kadınlarına adeta bir adap reçetesi sunulmuştur¹⁸³:

- “- Bir hanım hiçbir zaman hiçbir tanışmada kendini bir erkeğe takdim etmez. Erkek bir iş için görmek istediği kadına hemen kendisini tanıtır, lakin el sıkmaz.
- Doktor, hâkim, avukat, profesör gibi hanımlar birisiyle tanışılırken tıpkı erkekler gibi unvanları söylenerek takdim edilirler.
- Hiçbir vakit kadın kocasının unvanı ile takdim edilmez.
- Modern görgü kurallarına göre kadın takdim edilmek mecburiyetinde kaldığı erkeğe el uzatmaz. Erkek de el uzatarak kadını zor durumda bırakmaz.”

En önemli görevi eş ve anne olmak olan kadınlar toplumda saygın bir meslek sahibi olduklarında bu saygınlığın ön plana alındığı görülür. Kadınların da aynen erkekler gibi unvanlarıyla çağırılması gerekliliği cinsiyetten bağımsızlaştırılmış bir profesyonelleşme/uzmanlaşmanın ürünü müdür yoksa salt bir görgü kuralı olarak mı ele alınır? Bu uyarının alt metninin altında yatan temel düşünceye başka satırlarda rastlanmaz, fakat modern bir görgü kuralı olan el sıkışmanın cinsiyetler arasındaki ayrımla belirlendiği gözden kaçmaz. Cinsiyetler arasındaki ayrımın ve kalıp kurallarla sabitlenmiş kadın-erkek kategorizasyonunun İslamcı söylem açısından muhafazasına verilen önem dikkate alındığında sosyal alanda karşılaşılan bir kadın ve bir erkeğin arasındaki iletişim esaslarının ayrıntılı bir şekilde ele alınması anlamlı görünür. Göle, İslamcı düşüncenin cinsiyetler arası hiyerarşik farka odaklandığı kadar yaş, statü gibi kavramlarla şekillenen -kendi ifadesiyle- nesiller arasındaki farklardan da beslendiğini belirtir.¹⁸⁴

İlişkilere dair düzlemin modern hayatın getirdiği başka alışkanlıklarla değiştirilmiş olmasından duyulan kaygı *Şadırvan* kadınlarını verili cinsiyetler arası rolleri

¹⁸³ Hayrünnisa Öznur, “Kadın Dünyası” *Şadırvan*, c. 1, s. 6 (1977): 46.

¹⁸⁴ Nilüfer Göle, *Modern*, 37.

hatırlatmaya itmiş görünmektedir. Kadınlarla erkeklerin, bilakis kadınların topluluk içinde uyması gereken davranış biçimlerinin İslamiyet temelinde düzenlendiği görülür. Görgü kurallarından bahsederken zaman zaman “görgü eksikliği” olarak görülen kimi davranışların aynı zamanda İslami açıdan günah kavramıyla tanımlandığına şahit olunur. İslamiyet’in kendinden menkul bir adap sistemine sahip olması ve bu adap sistemine uyum sağlamamanın yani “görgüsüzlüğün”, Kur’an’da tanımlanan kimi “günahlarla” üst üste oturması adab-ı muaşeretin bu denli ele alınmasının altında yatan bir diğer temel saik olabilir. Örneğin dedikodunun hem görgü kurallarına hem de dini emirlere aykırı bir davranış olması görgüsüz/günahkâr söylemin kesiştiği alanı bizlere yansıtır.

Esasen topluluk içindeki davranışların ayrıntılı bir biçimde ele alınması, görgü kurallarına yönelik belli bir profil oturtulma hedefi güdülmesi *Şadırvan* bünyesindeki İslamcı kadınları Kemalizm’in kadın tasavvurundan bu anlamda pek uzak bir noktaya düşürmez. Kurucu babaların Cumhuriyetçi kızları da adab-ı muaşerete dair ayrıntılı kurallarla bir kalıba sokulmaya çalışılmışlar, makbul kadınlığa dair çizilen profilde eğitilme mecburiyetiyle karşı karşıya kalmışlardır. Eğitimin içeriği her iki profilde farklılıklar olduğuna işaret etse de eğitim yolunun aynı olması adab-ı muaşeret kurallarının makbul bir profil yaratmada edindiği önemli rolü yansıtır. Bu profiller arasındaki fark ilk görüşte ayımsayabileceğimiz bir görüntüyle davranış kalıplarından önce kendisini belli eder. Bu görüntü kimilerince bir simge kimilerince Allah’ın buyruğu kabul edilen örtünün kamusal alanda kullanımına dair tartışmaları da beraberinde getirir.

4.2.6. Örtünme ve Giyim

Müslüman bir kadın nasıl giyinmelidir? 70’lerin politik konjonktürünü dikkate aldığımızda başörtüsü tartışmalarının seyrini ve kamusal alanda başörtülü kadınların yavaş yavaş artmaya başladığını biliyoruz. Başörtüsüyle kamusal alanda yer edinen Nuriye Ökten ve Fevziye Nuroğlu’nun derneğin çekirdeği olduğu dikkate alındığında başörtüsü üzerine daha kapsamlı tartışmaların dergi bünyesinde yer alabileceğini çıkarabiliriz. Üstelik Nazife Şişman’ın anlatısından yola çıkarak dernek bünyesindeki faaliyetlerin başörtülerini takmış dindar bir kadın profili yetiştirmede dikkate alınır bir payı olduğu görülür.¹⁸⁵ Fakat sayfaları çevirirken başörtüsü yahut İslami giyim

¹⁸⁵ Nazife Şişman, *Cumhuriyet’in Dindar Kadınları*, 1.bs. (İstanbul: Profil Yayıncılık, 2009), 141.

tarzıyla ilgili işaretler ve çeşitli yazılar karşımıza çıkmasına rağmen *Şadırvan* bu konuyla ilgili dikteye dayalı bir ton tutturmaz. Anti-komünist propagandalarla, Batıcılık ve modernleşmeyle, kadın hareketiyle ilgili daha sert ve net yazıların yer almasının aksine etraflıca ele alınan bir başörtüsü davası görülmez.

Şadırvan bünyesinde İslamcı kadınların tasavvur ettiği giyinme biçimi esasen eski zamanlardaki(?) kadınların giyinme biçimiyle örtüşmektedir. Bu biçim geçmişe dönük bir nostalji duygusuyla beraber hem kadınlara hem de kadınların giyimine dair idealleştirilmiş bir örneği yansıtır ¹⁸⁶:

“Ninelerimiz de giyinir - kuşanır, süslenirlerdi. Fakat batının istediği biçimde değildi onların güzellik anlayışı. (...) Taktığı zinetlerden bile fakire hak tanıyan (zekât), hased duygularını körüklemeyen, ölçüyü aşmayan bir çerçeve içinde çevresine huzur veren saygıdeğer bir hanımefendi idiler onlar. (...) Onlar şu gerçeğe gönül vermişlerdi: Kadında iffet ve bilginin, zarafet ve nezaketin yerini tutabilecek hiçbir zinet yoktur”.

Süslenme konusu Oral Çalışlar’ın da altını çizdiği üzere İslamiyet’e dair yorumlarda sıkça karşılaşılan bir unsurdur. Süslenme konusunun mezhepler tarafından farklı biçimlerde ele alındığını belirten Çalışlar, kadının süslenmeye erkeklerden daha meyilli olduğu hususunun ve kadının süslenmesinin yalnız eşi için olması gerektiğine dair kabulün ortak bir temayül olduğunu belirtir.¹⁸⁷ *Şadırvan*’da ise kadınların “süslenmek istemesinin”, kadının özüne dayalı olduğunun altı çizilir fakat bu “güzelleşme” arzusu doğal kabul edilmekle beraber birtakım sınırlamalara tabii tutulur. Bir kadın için giyim-kuşam ve güzellik önemliyse de makbul bir kadın için bu arzusunun denetim altına alınması daha önemlidir.

Süslenme kavramı kadınlar için “normalleştirilse” de *Şadırvan* modaya, modanın getirdiklerine ve yarattığı etkilere dair oldukça tepkisel hareket eder. Modanın batılılaşmayla yahut ahlak sisteminin çözülüşüyle bir tutulması bu refleksi doğuran en önemli nedenlerdendir. Moda olarak tabir edilen modern giyim için harcanan paralar çoğunlukla israfa tekabül ederken kadınlar hem giyim kuşam hem makyaj ve diğer aksesuarlar çerçevesinde “modanın esiri” olmamaları adına uyarılır. Bu uyarılar *Şadırvan*’ın genel üslubuyla uyumlu olarak kâh modayı takip eden kadınların “gülünç” bulunup yerilmesine, kâh romantik bir söylemle geçmişin

¹⁸⁶ Hayrünnisa Öznur, “Biz mi Batıdan Alıyoruz; Yoksa Batımı Bizden”, *Şadırvan*, c. 1, s. 8 (1978): 27.

¹⁸⁷ Oral Çalışlar, *İslam’da Kadın ve Cinsellik*, 4. bs. (İstanbul: Afa Yayınları, 1994), 188, 189.

nostaljik tarzının övülmesine kâh doğrudan doğruya didaktik bir biçimde kadınlara seslenilmesine tekabül eder.

Moda eleştirisi ve Müslüman-Türk kadını olarak öz geleneklere dönüşü simgeleyen geçmişe dönüş özlemi *Şadırvan*'ın kadınlar için sunduğu giyim-kuşam önerilerini yekten belirler. Bu sacayaklarını ortak bir noktada buluşturabilmek ve kendisine özgü bir giyinme üslubu oluşturabilmek hedeflenen noktalardan birisidir. *Şadırvan* kadınları bu hususta bir yarışma bile tertiplerler. Dini inançların, örf ve adetlerin, milli saiklerin temel alınacağı bir giyim tarzı oluşturabilmek adına okuyuculardan kendilerine giyim-kuşam çizimleri yollamalarını isterler.¹⁸⁸ Bu örneklerle değişen zamanın getirilerine uyum sağlayarak geçmişten de kopmadan revize edilecek bir giyim üslubu oluşturmak gerekliliğinin kabul edildiği görülür.

Başörtüsü tartışmalarının yanı sıra 70'ler mini etek tartışmalarına da sahne olan yıllardır. Bu tartışmalar *Şadırvan* içerisinde mini etek ve başörtüsünün iki ayrı kanadı temsil ettiği temelinden yola çıkılarak ele alınır¹⁸⁹:

“Batı medeniyeti çıplak hale getirdiği kadından adeta ürkmüş, onun İslami ölçülere göre örtünmüş büyük boy resmi ile süslediği bir mecmua kapağına Mini etek mucidi Mary Ouant (Mary Kant diyor ki: Artık maddemize ve ruhumuza yeni bir kisve giydirmenin zamanı geldi.) Tam tercümesi olmasa bile bu manayı dile getiren İngilizce cümleler örtülü bir kadının erkeğe hürmet ve saygı telkin ettiğinin idrakını belirtmiyor mu?”

Görünen o ki örtünmeye verilen anlam genel İslami düşünceyle paralellik gösterdiği üzere bir erkeğin kadına saygı duyması sonucunu da simgeler.

Başörtüsü ve örtünme konusu Müslüman kadının gözündeki İslami değerden başka dergi sayfalarında moda ve Batı karşısında bir yerde konumlanır. Giyim-kuşam konusunu ekseriyetle ele alan Hayrünnisa Öznur “Modada Eşarp Fırtınası” başlıklı yazısında şunları yazar¹⁹⁰:

“Son zamanlarda Avrupa’nın ünlü moda evleri sözleşmişçesine eski Türk kıyafetlerinden istifade etmişler. Anadolu’nun şalvarı, üç eteği, yemeniler, hatta bazı yörelerimizin dış kıyafeti olan peştamallar bile kendilerine ilham kaynağı olmuş. Modacıların hemen hepsi eşarba başta, boyunda, belde ve bütün elbiselerde süs olarak ele almışlar. Başa örtülenleri için bir nevi türban, bant, temiz Anadolu kadınının bağladığı yemeni şeklinde, hatta sadece tesettür içinmiş gibi saçları ve boynu tamamen örten şekilde ve umumiyetle desenlileri tercih edilmiş. (...) Bu arada Müslüman Türk kadınının inancı gereği ve alameti farikası olan başörtüsünü dillerine

¹⁸⁸ “*Şadırvan*’dan”, *Şadırvan*, c. 2, s. 15 (1979): 2.

¹⁸⁹ Hayrünnisa Öznur, “Kadın Dünyası”, *Şadırvan*, c. 1, s. 10 (1978): 25.

¹⁹⁰ Hayrünnisa Öznur, “Modada Eşarp Fırtınası”, *Şadırvan*, c. 1, s. 6 (1977): 26.

dolayan hanımlar hiç olmazsa moda devam ettiği müddetçe susmak zorunda kalacaklar hatta bizzat kendileri bile tatbik edeceklerdir. Batı taklitçisi kadınlarımızın moda karşısında düştüğü acz ne hazin.”

Müslüman bir kadın için farz olan örtünmenin “emir” orijininin değil de moda ve Batıcılık karşıtlığı üzerinden işlenmesi düşündürücü. Bu noktada Göle’nin, İslamcılarının cinsiyetlere dair konuları ele alış biçimlerinin İslami emirlere uymaktan ziyade bir modernlik eleştirisi taşıdığını belirttiğini hatırlayalım.¹⁹¹ Müslüman Türk kadınının Batı’ya özgün görülen değerlerle hemhal olması *Şadırvan* bünyesindeki kadınların anlamlandırmakta zorlandığı bir profil çizmekle beraber Müslüman Türk kadının “alamenti farikası” kabul edilen başörtüsünün yine Müslüman Türk kadınlara hitap eden bir dergide “öteki” kadın profili üzerinden ele alınmasının tekabül ettiği noktayı bulmak zorlu bir çabaya eşdeğer. Netice itibariyle verili bir Müslüman-Türk kadını kimliğinin parçalanması ve bu parçalardan oluşan yepyeni kadın kimliklerinin düşünce sistemini anlamlandırmakta çekilen güçlük, gidişatın önüne geçmeye çalışılan bir süreci simgeliyor gibi görünüyor. Bu anlamlandıramama ve düzleme oturtamama çeşitli hezeyanlarla da kendisini gösterir¹⁹²:

“(…) Türk kadını diğer milletlerin kadınlarından çok daha farklı çok daha titiz düşünmelidir. Kendi öz değerlerimizi bu derece nasıl ihmal ettik? Örfümüzle, inancımızla örgülenen o hanım-hanımcık kıyafetleri yıllar yılı köylü giyimi(!)dir diye neden hor gördük? (...) O şirin, ölçülü ve bir gayesi olan asil örtümüz batının elinde palyaçolaştıktan; faşinglerde, sahnelerde bayağılık çamuruna bulandıktan sonra mı bizden iltifat görmeli; baş tacı edilmeliydi! Pek çok sahada (Türk işi, halıcık, süsleme, oymacılık, şilebezi dokuma ve yemeni-yazmacılık) olduğu gibi giyimimizde de kendi değerlerimizi incelemeden yaşadığımızı, sadece yorulmamak (!) için tarihimize, folklorümüze eğilmeyip yalnız (Batı) nın sunacağı hazır lokmaları (!) beklediğimizi; bunun ise bizi milli vekarımızdan lif lif kopardığını ne zaman idrak edeceğiz?”

Müslüman Türk kadınının milli ve dini kültürden kopmasına sunulan eleştiri, yansımaları bütün kadınlara mal edilen evrensel bir kadın kümesinde de bulur. Dejenerasyon olarak tanımlanan modernleşmenin kadınlara sunduğu düşünülen “kadın hareketi” başörtüsünün sunduğu kendinden menkul “temizliğe” bir tehdit olarak görülür. Yozlaşmaya yönelik tehdit algısı başörtüsüyle modern modayı iki ayrı uçta konumlandırır¹⁹³:

¹⁹¹ Göle, **Modern**, 16.

¹⁹² Hayrünnisa Öznur, “Biz mi Batıdan Alıyoruz; Yoksa Batımı Bizden”, *Şadırvan*, c. 1, s. 8 (1978): 26, 27.

¹⁹³ Hicran Göze, “Kadınlar ve Kadınlarımız”, *Şadırvan*, c. 1, s. 8 (1978): 2.

“Bugün örtüyü bir utanç vesikası gibi her vesile ile ortaya koyanların bir meta gibi satılan kadınların sayısından acaba haberleri var mı? Kadın haklarından, kadın erkek eşitliğinden büyük laflar ederek bahsetmek kolaydır. Zor olan bunca fuhuş ve bunca edepsizlik altında sefil ve zelil hale gelmiş bir kadınlığın ruhunu sımsıkı sarmış olan pis örtüyü yırtabilmektedir. Belki estetik ölçülere vurulunca tam not alamayan bir kıyafetin içindeki namuslu vatanperver Türk anasını ben vizon manto içerisindeki iffetsiz ve yılışık dişiye milyar kere tercih ederim.”

Kadınlık modernizmin kuşatması altındayken, dini ve milli kültürle harelenmiş Müslüman Türk kadının Batı’nın “moda” olarak sahiplendiği, öz değerinden koparılmaya çalışılan geleneksel giyim kuşamı tekrar “baş tacı” etmesi gerektiği açıktır. Geleneği tekrar baş tacı ederken modernleşmenin geri dönülemez yollarında Şule Yüksel Şenler’in öncülü olduğu başörtüsü biçiminin bu denli popüler olması gelenek ve yenilik arasındaki gerilimin, çözümlerini de beraberinde getirdiği sonucuna bizleri götürür.

4.3. Erkekliğin Ele Alınışı

Şadırvan’ın kadın erkek ilişkileri bazında her iki tarafa da sorumluluk yüklediği, bu sorumluluğu ise aile içerisinde daha özcü bir yaklaşımla kadına ve erkeğe ait görevler şeklinde ele aldığı, inanç bazında ise müminlik sıfatı üzerinden erkeklerle kadınların eşitliği düşüncesinden hareket ettiği pek çok kez karşımıza çıkar. Örneğin aile içindeki ilişkiler düzenlenirken kadınlar ve erkeklere şu öğütler verilir¹⁹⁴:

“Genç kardeşlerim: Bir yuvanın her iki ferdine hem erkek, hem hanımına aynı anda sesleniyorum. Vazife tek tarafa ait değildir, görev her ikinizi de ilgilendiriyor. Mesut olma gayreti her iki taraftan da bekleniyor. Pek tabii her ikinizin görevi değişik noktalarda toplanacak, gayretler değişik mevzilere teksif edilecek.”

Erkekliği ve kadınlığı Türklük ve Müslümanlık bazında ele alan Şadırvan insanlığa dair evrensel değerleri de bu iki ana harç üzerinden yükseltir. Türk ve Müslüman olarak Türk geleneğinin ve İslam buyruğunun eksiksiz bir biçimde yerine getirilmesiyle kültürler üstü mükemmel bir insan profili çizileceğine inanılır. Çizilen mükemmel insan profilinin kadın ve erkeklerinin özü itibarıyla birbirleriyle ayrıştığını, eşitliğin sadece Allah katında, ibadet bazında, dini anlamda ve ahlaki sorumluluklarda gerçekleşebileceği savunulur. Kadınların üstünlüğü salt “anne” olmakla bağdaştırılırken erkeklerin üstünlüğü hususu fiziksel ve mental özelliklerle donanır. Bu “üstün donatılmışlık onları hiyerarşinin en üst basamağına çabasız bir

¹⁹⁴ Saadet Akpınar, “Dertleşelim”, *Şadırvan*, c. 1, s. 11 (1978): 39.

biçimde oturtur. Kadınlarsa evrimsel sürecin doğum basamağıyla sorumlu olduğundan bu sorumluluk onların aile içinde “reisliğin ağır mesuliyetine talip olmayacağı” (olamayacağı) sonucunu kendiliğinden meydana getirir. “Aile içindeki iş bölümünde payına düşen ona zaten yetmez mi?”¹⁹⁵ Erkeklerin “üstün meziyetleri” onları hem ailenin hem de toplulukların başkanı konumuna yükseltir. Bu konum kadına “tahakküm” eden değil onu yönlendiren bir konumdur, tam da bu yüzden erkeğin/başkanın kararları söz konusu olduğunda “kanuna uygun olduğu sürece itaat gerekir.”¹⁹⁶

Bu hiyerarşik yapının varlığı kabul edilse de İslami diskurdan beslenen bir “eşten razı olma” düsturunun altı çizilir. Erkekler; eşlerini ihmal etmemeleri, eve geldiklerinde güler yüzlü davranmaları, eşlerine vakit ayırmaları, eşlerine kimsenin yanında kötü bir ithamda bulunmamaları, sabır göstermeleri, gereksiz kıskançlıklarda bulunmamaları, eşlerini “çalışmaya, çarşı pazar dolaşıp alışverişe, dış işlere onları itmeleri” öğütlenir¹⁹⁷:

“Sizler hanımlarınıza İslam’ın tanıdığı hakları vermezseniz cemiyette erkekleri çok üzen, hırpalayan, kendileri ile beraber bir nesli de mahveden kadınların türeyeceğini unutmanızı, daima kadının değil erkeğin de vazifelerini bildiren Allah (C.C) ve Resulü (S.A.S)’nin mübarek sözlerini hatırlamanızı BEKLİYOR”.

Erkekler verilen bu öğütlerin İslami buyrukları yerine getirmenin yanı sıra maddi olarak da ikna edici bir sebebi vardır: kadınların, dolayısıyla çocukların “yozlaşmasının” önüne geçmek. Erkeklerin yozlaşması kadınlar kadar “tehlikeli” bulunmasa da İslami uygunluk söylemiyle elbette bağdaşmaz. Erkeklerin yozlaşmaya dair eğilimi, erkeğin evin reisi hiyerarşisinde aldığı üst pozisyonla bağdaşmayacak şekilde tehlike hiyerarşisinde liderliğini kadına kaptırır. “Ahlak” duygusundan yoksun kalmış kadınlar toplumun bağrında yaralar açarken erkekler toplumu olsa olsa ateşli bir gripke karşı karşıya bırakırlar; velhasıl bu gripi iyileştirmenin yolu yine kadından geçeceği için toplumsal düzenin sağlanmasının baş aktörü yine, yeniden bizzat kadın olarak görülür.

¹⁹⁵ Fatma Betül, “Bitmeyen Kavga Kadın – Erkek Eşitliği”, **Şadırvan**, c. 1, s. 11 (1978): 5.

¹⁹⁶ **age**, 5.

¹⁹⁷ “Hanımlara Sesleniyoruz”, **Şadırvan**, c. 2, s. 14 (1979): 36,37.

4.4 Kadın Hareketine Bakış

Toplumsal bozulmanın ve sıklıkla şikâyet edilen “günümüz kadınlarının” aklının çelinmesinin en önemli sebebi kadın hareketidir. *Şadırvan*’ın kadın hareketinden duyduğu yoğun kaygı toplumsal cinsiyet rollerinin kökleştiği zeminin ayaklar altından kayıverilmesinden duyulan korku müsebbibiyledir. Kadın hareketi Batıcılık, yozluk, komünistlik gibi istenmeyen her türlü kavramla sarmalanarak ortaya mücadele edilmesi gereken koca bir şeytanı çıkartmıştır. Yanı sıra orijin itibarıyla Batılı, özellikle ikinci dalganın bakış açısı sosyal adalete dayalı, toplumsal rolleri ters yüz etmesi bakımından devrimci olan kadın hareketi bu anlamda *Şadırvan*’ın sarmalladığını düşündüğü kavramlarla yüklüdür. Esas mesele ise bu kavramların kendisi değil kavramların okunma biçimidir. Tam da bu okunma biçimi nedeniyle kadın hareketi pejoratif anlamlarla yüklüdür. Kadın hareketi en temelinde Batılı olmakla özdeşleştirilip, komünist bir kültürle eklemlenerek milli-yerel kültüre yönelik bir dış saldırı olarak görülür¹⁹⁸:

“Son yıllarda batı materyalizminin tabii neticesi, aydınlarımızı büyüleyen Marksist düşünceyi de ilave ederseniz benzemeye çalıştığımız yabancılara Rusya ve Çin’in de eklendiğini görürsünüz. Hem de şiddet olayları desteği ile... Bütün bu keşmekeş içinde kadını nesillerin yetiştiricisi olması bakımından daima belirli bir ideolojik noktaya çekmek istediklerini görürsünüz. Materyalist bir zihniyetle hazırlanan kadın programlarının, bir kısım basının hedefi de budur. Bu yüzden artık anarşi, yuvalarımıza da erkeklerle eşitlik, cinsel bağımsızlık, iktisadi özgürlük sloganlarıyla girmekte ve kadınlar kocaları ile kıyasıya bir savaşa teşvik edilmektedir”.

Buradan da anlaşılacağı gibi kadın hareketi kadınların birer özne olduğu, kendi iradeleriyle içinde bulundukları özerk bir oluşum olarak ele alınmaz. Bilakis kadınlar nesneleştirilerek bir takım “büyük” projelerin adeta “kuklası” haline getirilmek istenmiş, bu iradesiz kuklalar ev içlerine kadar sokularak burnumuzun dibine “yıkım” getirmiştir. Peki, nesneleştirme projesinin bir parçası olan kadınlar istediklerini alabilmişler midir? *Şadırvan*’ın bu soruya verdiği yanıt koca bir hayırdır. Kadınların doğal görevinin annelik olduğu dikkate alındığında bu “doğal” görevin hem topluma hem her kadına aynı benzersiz saadeti getireceği öngörülür¹⁹⁹:

“Kadın sadece ailenin değil milletlerin de mimarı olabilme mes’uliyetini hissetmedikçe insanlık gerçek manada saadeti bulamıyacaktır. Çağımızın maddeye dayalı modern(!) yaşayışında kendisine düşen bu tabii ve o nispette ulvi vazifeyi yerine getiremeyen kadın ne

¹⁹⁸ Fatma Betül, **Bitmeyen**, 4.

¹⁹⁹ Meliha Yalçıntaş, “İslam’da Kadın ve Aile”, *Şadırvan*, c. 1, s. 12 (1979): 8.

yazık ki bütün istediklerine kavuştuğu halde mes'ut değildir. O erkek gibi olabilmenin hızı içinde kendini makineleşmenin çarkları arasında bulmuş, bu mücadelede ana ve zevce olma hasleti hatta haysiyeti insafsızca heder edilmiştir.”

Annelik ve zevcelik görevleriyle taçlandırılan kadının bu konumu reddi bireysel düşkünlüklerin yanı sıra toplumsal düşüşü de doğurur. *Şadırvan*’ın bu reddiyeye tepkisi esasen bireysel yozlaşma olarak görülen gelişmelerin tüm bir toplumsal tabakaya etki etmesinden duyulan korkudur²⁰⁰:

“Dünyayı saran anarşinin şüphesiz ilk sebebi eşlikten, analıktan istifa ederek dünya ufuklarını aç gözle tarayan kadınlardır. Artık çocuklar kadınları değil, kadınlar çocukları ve erkekleri eskitmektedir. Konken oynayan, tabanca taşıyan, kafa çeken, bomba imal eden cesur ve becerikli kadınlarımız ve kızlarımız var (!)

Yanı sıra *Şadırvan*’da salt yerel bir yozlaşma değil evrensel bir yozlaşmanın etkisinden de söz edilir. Bu evrensel yozlaşma biçimi gösterilerek yerel bazda oluşabilecek tehlikelere karşı kadınlar uyarılır²⁰¹:

“’Amerika’da ve Avrupa’da heyecan arayan serbest cinsel yaşıyan isteyen kadınların evliliklerin kısa zamanda sona ermesine, yuvaların dağılmasına sebep oluyor. Artık kadınlar eskiden olduğu gibi erkeklerin yönetimine ihtiyaç duymuyorlar. Kendilerini geçindirebildikleri sürece her konuda erkeklerle aynı hakka sahip olduklarını iddia ediyorlar.’

‘Gece kulüplerinde erkekleri dansa kaldırıyor, puro, sigara içip kalabalıkta seks mecmuaları okuyorlar.’

‘Aşırı özgürlük yüzünden kadınların evlerini terk ettiği, nikahsız beraberliklerin çoğaldığı görülüyor.’

‘Batılı kadınların özgürlük adına yaptığı davranışlar erkekleri her geçen gün korkutur hale gelmektedir.’ “

Salt cinsel özgürlük esas alınarak erkeklerin konumlarının sarsılması katastrofisini besleyen kadın hareketi *Şadırvan* kadınlarının mevcut konuma sıkı sıkıya tırnak geçirme hissiyatını böylece körükler²⁰²:

“Soruyoruz... Radyo ve televizyonlarımızdaki Kadın programlarında ‘özgürlük, iktisadi bağımsızlık, eşitlik’ diye tahrik edilen Müslüman Türk kadını aynı yola mı girsin? Sonuç olarak düşünüyor ve diyoruz ki: yuvasını terk eden, erkeğin yüzüne sigara üfleyen, diskoteklerde kadeh tokuşturan, esrar içen, silahlı eylemlere karışıp kan döken ‘özgür kadınlar’ Cenab-ı Hakk’ın kadına verdiği hakkı gasp etmiş erkeklere ve toplumlara Allah’ın (C.C) verdiği ilahi bir ceza mı acaba?”

²⁰⁰ Hicran Göze, **Kadınlar**, 2.

²⁰¹ Fatma Betül, “İstatistik ve Belgelerle Batı”, **Şadırvan**, c. 1, s. 11 (1978): 38.

²⁰² **age**, 38.

İslamiyet'in öngördüğü "kullukta" eşitlik, mesele ailevi yapı ve iktisadi sistem olunca ibreyi erkeğin doğal üstünlüğü düşüncesine bırakır. Anneliğin ve eşliğin reddiyesi aynı zamanda erkeklerle eşit olma temayülünü de açığa çıkardığından kadın erkek eşitliğinin kulluk düzeyinden koparılarak ele alınması gelen /gelecek "felaketlerin" habercisi olarak görülür. Kadın erkek eşitliğine dayalı tüm düşünceler "ahlaksızlıkta eşitlik" olarak tanımlanarak esas bağlamından koparılır²⁰³:

"Gazeteleri şöyle bir tarıyorum... Kadınlık dökülüyor... Buna hadiseye daha geniş bakarak insanlık dökülüyor da diyebiliriz. Fakat bu dökülüştün kadınlara yansımaları bir başka dokunuyor insana... Kadın, erkeğin sığınacağı hatta tövbe edip temizleneceği bir melce olarak kalmalıydı. Sığınak olmaktan çıkmış bir kadınlığa bakarak erkeklerden de büsbütün ümidi kesmek mümkün."

Anlaşılabacağı üzere Şadırvan sayfalarında erkeklerin "ahlakın yozlaşması" hususunda genel profilde taşıyıcı oldukları görülür fakat bu taşıyıcılığın altının çizilmesi kadınların da aynı sistemin içerisinde yer bulması neticesinde gerçekleşir. Erkeklerle kadınlar arasında ebeveyn-çocuk ilişkisine benzer bir yönlendirme/düzeltelemeye dayalı ilişkisellik kurulur. Erkekler "hata" yapsa da kadınlar düzenleyici rolü oynayarak erkek/çocuğu tekrar hizaya getirmelidir. Hizaya gelmesi gereken erkek/çocuk profili evin reisi erkek profiliyle bağdaşmasa da kadınların anneliğe dayalı toplumsal rolleri bu örnek üzerinden tekrar kurgulanır. Annelik kurgusundan ayrılmakla yozluğa düşmek tam da bu noktada birbirleriyle bağdaşır.

Öte yandan kadın hareketinin esasının ne olup ne olmadığına dair tartışmalar Şadırvan sayfalarında yoğunlukla yürütülür. Kadın-erkek eşitliğinin işaret ettiği ahlak sisteminin bozulması hususundaki eşitlik Şadırvan bünyesindeki kadınlar açısından meselenin yanlış anlaşıldığının en büyük delaletidir²⁰⁴:

"Kadın meselesi bütün dünyada olduğu gibi bizde de yanlış ortaya konuluyor... İlmi olmaktan çok hissi ve asabi sebeplerle ortaya atılan bir kadın-erkek eşitliğinin kalkması arkasında kadınların hiçbir davası halledilemez. Çünkü başlangıç noktası yanlıştır. Çünkü kadın-erkek arasında eşitlik değil başkalık ve tamamlanma vardır. (...) Kadının erkekle eşit olmasını ideal ve dava haline getirmek, erkeklerin kadınlar için ulaşılması şart olan ideal bir noktada olduklarını kabul etmek demektir. Kadının erkeklere özenerek onların eğlence dediklerine şu veya bu şekilde uzanmaya çalışması meseleyi çıkmaza sokmak erkeği kendisi gibi sefahat batağına yuvarlanmış bir kadınlıkla daha da dökülür hale getirmektedir."

²⁰³ Hicran Göze, **Kadınlar**, 2.

²⁰⁴ Hicran Göze, "Kadın Mes'esindeki Yanlışlar", **Şadırvan**, c. 1, s. 10 (1978): 3.

Görüldüğü üzere *Şadırvan* feminizme sonraki zamanlarda da sık yöneltlen bir soruyu dile getirmiştir: erkeklerle eşit olmak istemek onları hiyerarşik basamakta daha üst düzeyde konumlandırıdığımızın bir göstergesi değil midir? Kadın hareketi ataerkil sistemin erkekler eliyle erkeği hiyerarşinin üstüne koyduğunu zaten kabul eder, esas soru *Şadırvan*'ın bu kabulde uyuşan birçok savı öne sürmesine rağmen konu kadın-erkek eşitliği olduğunda öne sürdüğü savın reddine yönelik söylemlerde bulunuyor görünmesidir. Bu noktada dikkate alınması gereken *Şadırvan*'ın uyum sağladığı cinsiyetler ayrımına dayalı modelde erkeğin “üstün” olması karşılığında ödediği diyetin büyüklüğüdür. “Erkeklerin yaratılış farkı ailenin geçimini yüklenmiş olmaları üstünlüktür ama tahakküm değildir.”²⁰⁵ Bu üstün nokta kadınlar için “ulaşılması şart olan” bir hedef değildir, zira kadınlar erkekler gibi bedeller ödemeye mecbur bırakılmayarak ayrıcalıklı kılınmıştır. Hem sosyal hem de ekonomik bağımsızlık söylemi bu bedel ödeme söylemiyle bir noktada bağlaşıp²⁰⁶:

“- Para kazanmak, dilediğince harcamak kısaca ‘iktisadi bağımsızlık’ görünüşte güzel.

- Başına buyruk olmak, bütün zevkleri tatmak, eşine kafa tutmak, erkeklerle her hususta yarış, onun yaptığı işlerin hepsini yapabilme hırsı ile evlerimizden uzaklaşmak, belki nefsimize hoş gelebilir.

Ama bir an için düşünmek gerek:

- Kazanılan para ile yuvalarımızda bitmeyen savaş, kavga ve gözyaşı ile sönen ocaklar, perişan çocuklar, kaybolan haya. Zaaf ve kadınlık cazibemizi her an emelleri doğrultusunda kullanan bu tür dünyanın nesi güzel???”

Ailenin ve çocukların derbeder olması hususuna referans gösteren ve ajite edilen bağımsızlık fikri bedel ödemeyi beraberinde getirirken bedel ödeme noktası bu sefer de kadınları yumuşak karın kabul edilen annelik üzerinden vurmaya hedefler. Annelik ve eşliğin kutsallığı şablonunu bozmaya yönelik atılacak adımların toplumsal ahengi bozucu etki yaratmasının yanı sıra mantıksız da bulunması kadınlara yüklenecek yeni sorumlulukların varlığıyla desteklenmiştir. İslamiyet hali hazırda Kur'an aracılığıyla kadının sorumluluğunu kendiliğinden erkeğe teslim etmiştir. “Erkekler; kadınları gözetip kollayıcıdır.” (Nisa 4/34) Bu konforlu alandan ayrılmak özellikle İslam düşüncesiyle yoğrulmuş *Şadırvan* kadınları tarafından anlaşılmaz kabul edilir. İslam haricindeki tek tanrılı dinlerin kadınlar üzerinde kendiliğinden bir hiyerarşi kurduğu, bu hiyerarşinin İslam'da olmadığı, aksine İslamiyet'in diğer tek tanrılı dinlerle kıyaslandığında kadınların konumunu

²⁰⁵ Betül, **Bitmeyen**, 5.

²⁰⁶ “Hanımlara Sesleniyoruz”, *Şadırvan*, c. 2, s. 16 (1980): 38.

yükselttiği ifade edilir. İslam'ın kadını "layık olduğu" koltuğa oturttuğu anlayışı İslamiyet'in kadına çizdiği sınırların sorgulanmadığı, bilakis bu konunun her yorumlanışta tekrar tekrar altının çizildiği bir söylemi meydana getirir. Keza İslam'ın sorgulanması Tanrı'nın ve peygamberinin varlığının da sorgulanması sonucunu doğurduğundan zaten bu söylemin tekrar üretilmesinden öte bir yol yoktur. Üçüncü dalga feminizmin kimlikleri önceleyen söyleminden hareket eden İslamcı feminist kadınlar için bile Kur'an referans alınan bir rehber niteliğindedir, ataerkil düşünce Kur'an'ın ya da İslamiyet'in kendisinde değil, erkek egemen yorumundadır. Şadırvan örneklemindeki İslamcı kadınlar içinse zaten ataerkilliğe dayalı bir öngörü yoktur, her taş olması gerektiği noktada, her yapboz ait olduğu parçada kendisini gösterir. Parçalardan birinin yer değiştirmesi ilahi ahenge yönelik bir tehdit, toplum yapısını bozucu bir unsur, aileyi dağıtıcı bir nifak tohumu anlamına gelir. Bu tepetaklak oluşun ilk işaretleri kadın ve ahlak arasında kurulan organik ilişkiyi temsilen elbette ahlakın bozulması olarak görülür.

Ahlaki yozlaşma kimi zaman Marksist düşüncelerle, kimi zaman eşitlik talebini önceleyen kadın hareketiyle kimi zaman da moda, sinema, sanat ve çeşitli neşriyatlar yoluyla ama her zaman Batı aracılığıyla gelirken en büyük hasarı Türk Müslüman kadına verdiği tespitinde bulunulur. Bunca yozlaşmanın, çirkinliğin müsebbibi görünen Batı merkezli kadın hareketi hususunda Şadırvan kadınlarının zihinsel alt yapısı apaçık ortaya çıkarken derginin sayfalarına bu alt metin nasıl yansır? Şadırvan bu denli şeytanlaştırdığı kadın hareketiyle ilişkisini ne yönde ve nasıl kurar? Kurduğu ilişkiye dair söylemi açıkça hangi ifadelerle dile getirir? ²⁰⁷

"Evet 'KADIN HAKLARI' konusunda mücadele etmek gerektiğine biz de inanıyoruz. Ama, bu çağımızın bütünü ile ezilen kadınına Allah'ın (C.C) bahşettiği üstün hakları ve vazifelerini duyurmak onu dejenere edenlerle mücadele etmek şeklinde olmalıdır. İşte o zaman sindirilmiş, istismar edilmiş Anadolu kadını mevkiinin şuuruna erecek; özgür olduğunu zanneden modern şehirli kadın da kimlere ve nelere esir edildiğini görecektir."

Kur'an'ın temel çatısını temsil eden akıl yoluyla çözümleme süreci kadın hareketine dair ana izlekleri yorumlama hususunda da belirteç olarak görülür. Kadın hakları hususu hali hazırda Allah'ın ve onun kelimeleri Kur'an'ın buyrukları aracılığıyla Müslüman kadınlara feyz olmuştur. Bu feyzen gayri bir uğraş ahlaki açıdan yokuş aşağı bir yuvarlanışa, milletler bazında bir çöküşe doğru seferler oluşturur.

²⁰⁷ Betül, **Bitmeyen**, 4.

Şadırvan'ın kadın hareketi hususundaki düşüncelerine dair verdiği alt metinleri çözümleme safhasını bitirirken o dönem Paris'te Felsefe okuyan ikinci sınıf öğrencisi Banu Avar'ın sorduğu sorulara verilen yanıtların toparlayıcı nitelik taşıdığı söylenebilir²⁰⁸:

“İki cinsin eşitliği var mıdır şeklindeki bir soruda da bizim vermediğimiz bir cevap saklıdır: kadın erkek eşitliğinin kabul edilmesi. (...) Kadının erkekle eşitliği iddiası ilim dışıdır. Temelinde şahsiyeti geliştiren bir hürriyet hasretinden çok, cinsiyeti pervasızlaştıran bir başı boşluk yatar. (...) Kadın erkek eşitliği etrafında koparılan feryatların temelinde yatan sadece cinsiyettir. Yoksa kadın erkekle ne sosyolojik ne de biyolojik bakımdan eşittir. (...) Her meselesi kadın için veya erkek için diye ayırmaya varan sakat bir anlayıştan da ancak kadını ve erkeği İNSAN adı altında birleştirmekle kurtuluruz. (...) Bize soran hanımefendi buna bağımsızlık diyorlar. Bu bizlerce yersiz bir tabir. Hürriyet denebilirdi ama hürriyet de bir yerde tamamen bağımsız olmak değildir. Öyleyse insanın hürriyetinin ölçüsü ne olacaktır? (...) Kadının ikinci sınıf bir yurttaş olarak kalmasını nasıl değerlendiriyorsunuz sorusuna da bu ezbere bilişle esas noktaya oturtmamıza rağmen, gene kendi prensiplerimize göre cevaplıyoruz. (...) Türkiye'nin ikinci sınıf kabul edilen işçi veya köylü kadını ezilmektedir de şehirli veya sermaye sahibi kadını birinci sınıf mıdır? Batı kadını iktisaden bağımsızdır da mutlu mudur acaba? (...) İslamiyet'in Türk kadınının toplumsal gelişmesinde olumlu etkileri var mıdır diye sorup gözle görülen elle tutulan örnekler istiyorsunuz. (...) Avrupa'nın en dindar çağında kadını nelere mahkûm ettiği, nasıl şeytana eş tuttuğu açıktır. Aynı çağlarda ise Türk kadını cemiyette, hukuki sahada diğer sahalarda da yerini almıştı. Hele ana olarak yeri olağanüstü kuvvetliydi. İslam taşıdığı prensipler ve koyduğu kaideler bakımından kadının lehinedir. Onu ancak cinsi içgüdüleri temel sayan materyalist bir zihniyet hürriyetten yoksun bulabilir. Hakikat şudur ki İslam'da fuhuş, sefahat, içki, kumar gibi kötülükleri bağımsızlık kabul eden bir anlayışa hürriyet yoktur.”

Kadın hareketinin şeytanlaştırılması kadın hareketinin rüzgârlarına kapılan kadınlara dair bir söylem yaratma sonucunu da beraberinde getirir. Her toplumun kendi ahlaki ideali düzeyinde iyiler ve kötüler belirlediği düşüncesinden hareketle kendini tanımlamanın en pratik yolunun öteki'nin “olmadığı” üzerinden bir anlam dünyası yaratmak olduğu çıkarsanabilir.²⁰⁹ Bu çıkarsama aracılığıyla Batılı kadın-Müslüman Türk kadın ikiliğinin işaret ettiği nokta daha da anlaşılır kılınır. Müslüman Türk kadın Batı'nın olmadığı/olamadığı bir kültüre, geleneğe, iffete, ahlaka sahiptir. Bu değerler Müslüman Türk olmakla kendiliğinden var olurken Batılı olmamakla pekişir. Batılı kadın öteki kadındır. Batılı kadına değerler bazında yaklaşılmaya

²⁰⁸ “Kadın Hakları Konusunda Derneğimize Sorulan Sualler ve Cevaplarımız”, Şadırvan, c. 1. s. 5 (1977): 12, 13, 44.

²⁰⁹ Dominique Schnapper, *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki*, çev: Ayşegül Sönmezay, 1. bs. (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005), 179.

çalışılan her nokta kendiyle ötekinin muharebe alanından yenik çıkmak anlamına gelir. Dolayısıyla yapılması gereken; öz değerleri işaretleyen bir takım geleneksel kuralların ve dini buyrukların, Batıya dair unsurları tasfiye ederek altının çizilmesini sağlamaktır.

Tüm bölümü kısaca değerlendirecek olursak; *Şadırvan* makbullüğün reçetelerini verdiği sayfalarında hem modernizmin krizine işaret eder hem de yükselen sol ve komünist değerlerle birlikte ayak sesleri yakınlaşan kadın hareketinin getirdikleriyle kadınlı-erkekli mevziler oluşturarak mücadele etmeye ant içmiş görünür. Bu bağlamda derginin salt bir makbul kadınlık söylemini beslemeye yönelik ifadelerde bulunmadığı, politikanın güncel seyrine yönelik reaktif bir tavrı da cebinde taşıdığı sonucuna rahatlıkla ulaşılabilir. *Şadırvan* hem ezel-ebed bir İslam inancıyla yoğrulmuş kadın profili, hem de yerel ve uluslararası bazda cereyan eden politik gelişmeler karşısında Türklük ve Müslümanlık saikleriyle oluşturulan bir kadın profiliyle bir yandan geçmişe dair geleneklere tutunma hususunda muhafazakâr tabiatını ortaya koyar, öte yandan güncel gelişmeler karşısında bir mevzi almaya çalışarak zaman zaman değişken bir kimliğe bürünür. Söylemsel olarak belirli bir tutarlılık içinde ilerlemesine karşın değişkenlik gösteren kimlik tanımlaması, kamusal alanda kendisine daha fazla yer bulan İslamcı kadınların ayakları altında değişen dünyaya, modern anlayışın getirdiği ahlaki ölçütlere, giyim- kuşam ve davranış biçimlerine yönelik yeni söylemler bulma çabasını tarif eder. Bu çaba kadın hareketine verilen reaktif tepkiler ve kadın-erkek eşitliğiyle ilgili kaleme alınan yazılarda daha net olarak görülürken verilen tepkilerin etrafında Müslüman kadın kimliğini olumlayan ögeler katman katman dergi sayfalarında işlenir. *Şadırvan*'ın İslamiyet'in emirleri temeline oturan ideal kadın tasavvurunda bu emirlerden zamanla uzaklaşıldığı, ideal kadın profilinin bu orijinden uzaklaşan eksende kırılmalarla karşı karşıya kaldığı görülür. Bu bağlamda *Şadırvan* kâh Müslüman kadın kimliğini olumlayarak, kâh öğütler vererek, kâh “dejenere” gördüğü bir kimliği açığa çıkartarak konjonktürel kriz ortamına farklı yollardan eleştiriler getirmeye çalışır. Makbul kadınlık kimliğini kurgularken “öteki”den ayrılmış bir Müslüman Türk kimliğini de kurgulamayı unutmaz. Kadın olmanın dışında genel bir kurgusallıkla inşa edilen Müslüman Türk kimliğine dair analizi bir sonraki bölümde ele alacağız.

5. ŞADIRVAN DERGİSİNDE ÖNE ÇIKAN DİĞER TEMALAR

Şadırvan dergisinin salt makbul kadınlığa dair özel alana atıf yapan yahut İslamcı kadın kimliğini saf bir makbul kadınlık tanımlaması üzerinden kuran bir muhtevası olmadığı derginin bütününe bakıldığında anlaşılmaktadır. Oransal olarak ele aldığımızda derginin büyük kısmı makbul kadınlık kimliğini oluşturan özel alana yönelik saiklerle örülüyse de Şadırvan bünyesinde yer alan kadınların dergi yahut dernek dışında da kamusal alana karışmış, eğitilmiş, okuyan kadınların yoğunlukta olduğu bir topluluğu oluşturduğu görülmektedir. Bu durum kurgulanmaya çalışılan kadın kimliğinin hali hazırda var olan kimlikle benzeşik olması istencini doğurur. Bu istenç bizi İslamcılık ideolojisinin ele aldığı, kamusal alana atfedilen konularda da Şadırvan kadınlarının söylem ürettiği sonucuna götürür. Bu bölümde 70’lerdeki İslamcı düşüncenin dünyaya bakışına dair ana izlekleri Şadırvan kadınlarının ağzından ele alacağız. Şadırvan kadınlarının kamusal alana dair meselelerle -elbette güncel politik konjonktürle beraber- nasıl etkileşime geçtiğinin resmini çiziyor olacağız.

5.1. Komünizmin Canavarlaşan Hayaleti

Tanıl Bora, sol-sağ siyaset ayrımını yaparken sağ siyasetin kendisini dildeki gösterge olarak “sağ” olarak tanımlamadığını, daha ziyade kendi tanımını bir anti-sol üzerinden gerçekleştirdiğini ifade eder. Bu anti-sol üzerinden tanımlanan sağ düşünce İslami anlatılarla da zenginleşerek basit bir şemayla sağ spektrumun iyi, solu ise kötü ucuna kondurur. Yanı sıra sol düşüncenin merkezkaç kuvveti olarak görülen komünizm bilhassa dini-millî bir tehlike görüngüsü abartılarak dış güçlerin bir yıkım seferberliği, dine küfreden sapkın bir anlayış, insanları ezaya uğratan bir şeytan olarak mimlenir.²¹⁰

Farklı sosyal bilimcilerce benzer şekilde tasvir edilen anti-komünizm imgesinin temsil ettiği şablon İslamcılık içerisinde de, milliyetçi düşünce içerisinde de benzer

²¹⁰ Tanıl Bora, “Türk Sağ: Siyasal Düşünce Tarihi Açısından Bir Çerçeve Denemesi”, **Türk Sağ: Mitler Fetişler Düşman İmgeleri**, der: İnci Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan, 1. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 10-13.

ifadelerle kurulur. Bu noktada Yüksel Taşkın Milliyetçi-mukaddesatçı grup içerisindeki anti-komünizmin Kemalist ideolojinin sunduğu anti- komünizmden farklılaşarak ahlakçılık düşüncesiyle bir araya gelen daha özgün bir yapısı olduğunu savunur. Bu ahlakçılığın işaret ettiği cinsel özgürlüğün komünist propagandaların ayrılmaz parçasını oluşturduğu, kadın bedeni üzerinden kurulan “namus” kavramının anti-komünist karşı duruşun temayülü olduğu söylenebilir.²¹¹

Anti-komünizm söylemlerinin hem genel şablonu hem de milliyetçi-mukaddesatçı diskurda özgünleşen şablonu *Şadırvan* sayfalarında kendisine birebir yer bulur. *Şadırvan*’ın anti-komünist söylemi genel diskur içerisine mükemmel uyum sağlayan bir prototipi barındırır. *Şadırvan* kadınlarının ilk sayısından son sayısına kadar neredeyse her sayıda anti-komünist propagandaya dair söyleyecek sözleri vardır. İlk sayısında anti-komünist propagandaya bir kitap tanıtımıyla başlar *Şadırvan*: “*Volga Kızıl Akarken*”. Kızıl cehennem olarak tabir edilen Rusya’da korkunç mahkûmiyet yıllarını geçirmek zorunda kalan bir Türk milliyetçisinin ağzından yazılan kitapta Sovyet Rusya karanlık zindanlar, işkence ve cezalarla tanımlanan dev bir hapisane görüntüsü verir. Komünizm vahşetiyle çekilen ıstıraplar, suçsuz insanlara yöneltilen ideolojik savaş, yağma ve imhanın düstur kılındığı bir portre çizilerek tehdit ve şantajla yola getirilmeye çalışılan cefakâr insanlar söyleme dâhil edilir. Çizilen portre *Şadırvan* kadınları için bir kıssadan hisse çıkarma işlevi görür²¹²:

“Ve dünyanın başına musallat olan komünizmin bizim için ne büyük bir tehlike olduğunu bir kere daha kabul edip, aldatılmış çocuklarımızı, memleketlerine bu yoldan saadet getireceklerini sanan gafilleri, yüzlerindeki vatanperver maskelerle dolaşan satılmışların elinden kurtarmak lazım. Aziz Türkiye’imizdeki nehirlerin kızıl akmaması (!) için buna mecburuz.”

Bu anlatıyla görüldüğü üzere sadece Sovyet Rusya üzerinde değil, komünist ideolojinin hüküm süreceği herhangi bir toprak parçasında ideolojinin kendisinden gelen hasarlarla karşı karşıya kalınacağı tehdidi pompalanır. Komünist toplumlarda hem toplumsal yara almışlık hem de bireysel hasar seviyesi en üst noktada görüntülenir, dolayısıyla toplumu oluşturan bireyler olarak ideolojik arka planı bilmek ve bu bilme eyleminin getirisi kabul edilen “anlayarak karşı koymak” kavramları öncelenir. Daha önce bahsedilen ahlaki çöküntüye dair kaygı ve Bora’nın

²¹¹ Yüksel Taşkın, “Anti Komünizm ve Türk Milliyetçiliği: Endişe ve Pragmatizm”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 4 Milliyetçilik**, Cilt ed: Tanıl Bora, 1. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002), 630-632.

²¹² Zübeyde Kaptan, “Volga Kızıl Akarken”, *Şadırvan*, c. 1, s. 1 (1976): 17, 18.

işaret ettiği bireye ait olana el koyma üzerinden tanımlanan mülksüzleştirme operasyonundan duyulan endişenin satırlara yansıdığı görülür.²¹³ Bizden olmayan “o” taktiksel olarak kaba kuvvet ve hileyi kullanırken bizden olan “biz”in tutturacağı yol ideolojik alt metni sağlamlaştırıp bu hileleri boşa çıkarmak, duruşu yerinden oynamayacak şekilde kuvvetlendirecek nüvelere tutunmaktır²¹⁴:

“(…) bizler cemiyet ve fert olarak vicdanımızda bir çizgi çizmeliyiz, bizden olanlar ve bizden olmayanlar. Bizden olmayanları yok bilelim, bizden olanları da ayırt etmeden, bizden, kendimizden bilelim.”

Böylece ortak bir “düşman” karşısında sağ cephe olarak birleşmenin, iş birliği yapmanın gerekliliğinin, bütün fikir ayrılıklarını dışladığı bir ortam oluşturabileceği tasavvur edilerek komünizme karşı koyma nezdinde taktiksel planlamalar yapılır. Komünizmle mücadelenin bir savaş oyunu olarak görüldüğü bir ortamda taktik geliştirmek, siperlerden çıkmak, düşmanı ve arazisini iyi tanımak gitgide önem taşır. Hatta savaş oyunu o denli bir boyuta gelir ki düşman kimliği kaygan bir zeminde salınırken sadece komünistleri değil, komünizmle mücadele etmeyenleri de kapsayacak bir üst küme oluşturur.

Esas düşmanı iyi tanımanın öneminden hareket eden Meliha Yalçıntaş kaleme aldığı yazılarla komünizmin temel prensiplerinden bir bir bahseder. Bu prensiplerden ilkinе işçi sınıfı adını verir. İşçi-burjuva arasındaki ayırmadan söz ederken din ve milletten sıyrılmış bir işçi sınıfı tahayyülüyle Marx’ın eksik kaldığını, bazı işçilerin durumlarından hoşnut olabileceklerinin yahut dini/milli kimliklerini işçi kimliklerinin önüne alabileceklerinin hesaplanmadığını ifade eder. İkinci temel prensip sınıf mücadelesidir. Basit sınıflandırmayla ezen ve ezilen olarak ayrılan cemiyetin Marx tarafından yanlış yorumlandığını, ezen ve ezilenlerin mücadelesinden oluşan böyle bir tarihsel süreç olmayabileceğini, hakeza komünizmin estiği coğrafyalarda sınıfsız topluma dair herhangi bir oluşumun görülmediğini, bilakis köleler ve efendilerden oluşan bir toplum yapısıyla karşı karşıya kalındığını savunur. Ortak mülkiyet prensibinin rejimin bekası için işlenecek cinayetlere ortam hazırlayacağını, kanlı ihtilal adını verdiği proleteryanın iktidarının Sovyet politikasına uygun düştüğü müddetçe işlerlik kazanacağını belirtir. Son

²¹³ Bora, **Türk Sağı: Siyasal**.

²¹⁴ Münevver Ayaşlı, “Biz Vazifemizi Yapıyor Muyuz?”, **Şadırvan**, c. 1, s. 4 (1977): 13.

olarak “işçi sınıfının diktatörlüğü” adını verdiği prensiple birlikte dünya çapında diğer tüm rejimlerin yıkılması için düğmeye basılacağına altını çizer.²¹⁵

Yıkıma karşı durmak bazında milliyetçi-mukaddesatçılar olarak komünizm mücadelesi topyekün bir mevzilenme dışında bireysel karşı duruşu da öne sürer. Anti-komünist propagandanın kaleme alınması hususunda yürütücülüğün daha ziyade Meliha Yalçıntaş tarafından üstlenildiği görülür. Yalçıntaş bir sonraki sayıda “Komünizm Nedir, Ne Değildir” başlığı altında bir yazı dizisi kaleme alır. Bu yazı dizisinin ilk bölümünde toprak reformu ve sınıfsız cemiyetin köylünün mahsulüne el koymakla eş değer olduğunu, işçinin haklarını savunması gereken sendikaların devletin çıkarı dışında bir çıkarı devletin üstüne koyamayacağını dile getirerek komünizmin büyük bir ıstırap kaynağı olduğunun altını çizer.²¹⁶ İkinci bölümde aile ve toplama kampları başlıklarını ele alır. Kadınların istihdama katılımının iktisadi yönünden ziyade çalışan kadınların okullara bıraktığı çocukların devlet ideolojisini sindirmeye yönelik bir yetiştirilme biçimiyle yetiştirilmesi amacıyla desteklendiğini belirtir. Toplama kamplarında -yazının kaleme alındığı dönemde varlığı bilinmese de- rejim aleyhine çalışmalar yapan insanların düştüğü acıklı durumlardan söz edilir.²¹⁷ Rusya’da temel haklar meselesinde; çalışma, eğitim, eğlence hakkı, cinsiyet eşitliği, ırk ve millet ayrımı olmaması, basın hürriyeti ve konut dokunulmazlığı hususunda anayasal güvencenin Sovyet toplumunda yer aldığını yazan Yalçıntaş, seçme ve seçilme hakkıyla ilgili büyük arazlar tespit eder. Sovyet Rusya’da muhalefetin yer edinmeyeceği belirtilerek seçimlerin; sonucu belli bir düzende oy kullanılması neticesinde gerçekleştiğini yazarak şu sözleri kaleme alır²¹⁸:

“Komünist rejimde iktidara giden yol devamlı olarak arkadaşlarının cesetleri ile dolmuştur ve liderler bu cesetlere basarak koltuklarına oturmuşlardır. (...) Son olarak da şunu söylemek istiyorum; madem ki bu rejim bu kadar güzel cemiyet meydana getiriyor, neden insanlar canlarını pahasına sevdiklerini, vatanlarını, ümitlerini, hayallerini bırakıp bu ülkeden kaçıyorlar? Sırf hürriyet için bilmedikleri, tanımadıkları belki de sevmeyecekleri bir yere kaçıyorlar... Bazen de bu hürriyet ve özgürlüğün faturasını çok acı ödüyorlar.”

Komünizm etkisi altındaki Sovyet Rusya’nın tasavvur edilebilecek en kötü şekliyle çizilmesinde *Şadırvan* kadınlarının bir mesaj taşıdığı anlaşılır. Bu mesaj komünizm tehdidinde kapılıp giden bir toplumun yokuş aşağı yuvarlanışını mimleyen bir söylem

²¹⁵ Meliha Yalçıntaş, “Komünizm Nedir Ne Değildir?”, *Şadırvan*, c. 1, s. 2 (1976): 6.

²¹⁶ Meliha Yalçıntaş, “Komünizm Nedir Ne Değildir?”, *Şadırvan*, c. 1, s. 3 (1976): 19.

²¹⁷ Meliha Yalçıntaş, “Komünizm Nedir Ne Değildir?”, *Şadırvan*, c. 1, s. 4 (1977): 17.

²¹⁸ Meliha Yalçıntaş, “Komünizm Nedir Ne Değildir?”, *Şadırvan*, c. 1, s. 5 (1977): 15, 16.

içerir. Söylem mevcut komünizm korkularını ateşlerken komünizmin hangi tür yıkımlara yol açabileceğiyle ilgili bir ders verme niteliği taşır. Komünist düzendeki halkların perişanlığıyla karşı karşıya getirilen okuyucu, adeta katharsis yaşayacağı bir sürecin içerisine sokulmaya çalışılır.²¹⁹:

“Gemilerde, fabrikalarda, üniversitelerde veya turist olarak gördüğünüz Sovyet vatandaşlarına bakınız. Her birinin suratından düşen bin parça! Bir korkak inziya, bir sünepe disiplin, bir kederli ciddiyet ki sormayın. Üstelik egoist mi egoist, açığöz mü açığözler de. Yani fazla sahtekarlığın ve kendini aldatmanın lüzumu yok. Allahsız insanlık edebiyatı sökmüyor vesselam.”

Solun simgesi olarak görülen Rusya’nın karşısına sağın simgelediği Amerika’yı oturtan *Şadırvan* kadınları bu iki ülke özelinde karşılaştırarak bir durum değerlendirmesi yapmaya çabalar. Rusya’nın Amerika’ya göre yaşayış, düşünüş ve zevkler açısından daha gerici olduğu noktasından hareketle kadınların da Rusya’da ikinci plana atıldığı, buna karşın Amerika’da kadınların erkeklerden önce geldikleri ifade edilir.²²⁰ Kadın hareketi eleştirilirken Amerikalı erkeklerin kadınların bağımsızlık söylemleri karşısında takındığı korkmuş tavırdan defalarca bahseden *Şadırvan* mevzu-bahis komünizm olduğunda ibreyi kadınların esasen Amerika’da Rusya’dan çok üstün oldukları noktasına getirir. Bu üstünlük tasavvuru komünizmin yerildiği bir söylemin parçası haline geldiğinden doğrulanır, olması gereken ideal düzen kalıbında bir tavırla aktarılır. *Şadırvan*’ın güncel politikayla ilişki kurarken takındığı akışkan kimlik söylemsel bazda net olarak kendisini gösterir. Esasen Batılı herhangi bir izm’i küfürle eş tutarak hepsine toptan karşı olma fikri İslamcılar için ortak bir şemsiye oluşturur. Fakat komünizm ve feminizm söz konusu olduğunda bu iki devrimci hareketin kesişim noktasında duran kadın figürü, *Şadırvan* etrafında toplanan kadınlar için en uzak durulan, en çok lanetlenen öteki olarak kendisini gösterir. Bu gösteriş Ana Pauker örneğinde kendisini bulur²²¹:

“Anna Pauker iktidarda iken şaşasından gözleri kamaşan memleketimizde de Anna Pauker özentileri kadın taklitçileri pek çok oldu. Bizdeki bütün komünist bayanlar kendilerini müstakbel bir Anna Pauker görmeye başlamışlardır. Anna Pauker’in yok olmasıyla bu komünist bayancıkların da ümitleri yok oluvermiş sönmişti. Fakat biz memleketimizde yeni yeni Anna Paukerlar (neo Anna Pauker) görüyoruz. Vatana ihanet ederek meşhur (!) olacaklarını sanan bu bayanlar yıllar yılı Anna Pauker gibi lanetleneceklerdir.”

²¹⁹ Saydam Akpınar, “Uluslararası Romantik Sahtekârlık”, *Şadırvan*, c. 2, s. 14 (1979): 12.

²²⁰ Ayaşlı, *age*, 13.

²²¹ Münevver Ayaşlı, “Anna Pauker”, *Şadırvan*, c. 1, s. 8 (1977): 14.

Komünistlerin koca bir lanet denizinde boğulmasına duyulan istekte tecelli eden anti-komünist propaganda *Şadırvan* kadınlarının İslamcı kimliklerine yönelik saldırıların dile getirilmesiyle şiddetlenir. “Allahsızlığı yayma” ve “dine küfür” hususunda mutabık kıldırılan komünizm sırf bu etiketle bile Türk Müslüman yurdundan kışkışlanmayı hak eder. Üstüne Türk-İslam sentezinin teminatı olan gençliği etkisi altına alması ölümcül günahlarının son darbesini oluşturur. *Şadırvan*’ın tahayyül ettiği inançlı, imanlı, vatan aşkıyla dolu, Allah’a kullukta birinci, vatan yolunda şehitlikte ikinci Müslüman Türk gençliğinin komünizm tarafından yara almadan kurtarılması gerekir. Komünizm hastalığına yakalanan gençlerin durumu kangren olmuş bir uzuvla benzerlik gösterir. Kangrenin sebebi çoğunlukla Batılılaşma sonucu dini-milli değerlerin yeterince aksettirilmemesi olarak görülür ²²²:

“Hiçbir şey birdenbire olmaz. Türk genci de bu ihanet noktasına birdenbire gelmemiştir. Yanlış ve saçma bir batılılaşmanın neticesinde her gün biraz daha dejenere olarak bu hale gelmiştir. Senelerdir kendisine düşman ama Batıya dost yetiştirdiğimiz genci artık zaptedemiyoruz. O devleşmiş vücudu, kısır ruhu ile idealsiz yetiştirilmenin öcünü alıyor. Millî mücadeleye katılan dinç bedenlere rehberlik eden Türklük ve Müslümanlık aşkını onlara tattırmamanın acı neticesini yaşıyoruz.”

Komünist gençlerin akıbetinin eksik yetiştirilmeyle, gerekli milli-dini şuurun aşılınmamasıyla belirlendiği düşüncesi sorumluluğu Müslüman Türk milleti olarak topyekûn üzerine alma gerekliliğini doğurur. Öte yandan komünist ideolojinin hileyle kandırma yolunu tutarak Müslüman Türk gençlerin beynini yıkadıkları tespiti yapılır. Mevcut söylem Taşkın’ın milliyetçi-mukaddesatçı cenahın anti-komünist propaganda sürecinde tutturduğu ahlakçılık yoluyla kesişim gösterir. Taşkın, iman, irfan dolu, ahlaklı gençlerin komünist tuzaklara düşüp özellikle cinsel özgürlük vurgusuyla ele avuca alınmasının İslami bir beden yenilişi tasavvuruyla özdeşim gösterdiğini savunur.²²³ Bu özdeşim İslam felsefesinde mananın madde, ruhun beden üzerindeki hiyerarşik üstünlüğüne atıfta bulunur. Ruhun imanlı kalması, beden nefse yenilip hataya düşmesini affedilebilir kılar. Hâlihazırda beden kendiliğinden yenik, çelinmeye müsait görülür. Özellikle kadın bedeni tarafından yenilmesi çok kolay olan Mümin erkek bedeni İslamiyet’in bazı buyruklarının alt metninin özünü oluşturur. Kadın bedeni hem dünyada günaha çağrı hem ahirette sonsuz saadete sesleniş, hem meşru zevklerin kaynağı hem de sapkın ideolojilerin çekim noktasıdır.

²²² “30 Ağustos’u Kutlarken”, *Şadırvan*, c. 1, s. 10 (1978): 4.

²²³ Taşkın, *age*, 631-632.

Bu öz hangi kalıba konulursa konulsun işlerlik gösteren bir anlayışın simgesini gösterir.

İmanlı gençlerin komünizme atfedilen batağa düşmesinin affedilebilirliğinin yanında Türk Müslüman kimliğinin layıkıyla sahiplenilmediği, dini-milli değerlerin gereken önemi görmediği çatlaklardan sızan komünizmin hayaletinin somutlaşması adım adım izlenir ²²⁴:

“Günümüzde mücadele de neymiş, bu millet asla komünist olmaz diyen gafiller olduğu sürece çalışmalar ne derece başarılı olabilecek? Oysa memleketimizde bir tek rejimin ismi eksik kalmıştı. Bütün basın-yayın kuruluşları, kitapları, dili ve kültürüyle komünizm okullarımıza, kışlalarımıza hatta kutsal bildiğimiz yuvalarımıza kadar girmiştir. Sanki İslam’ın ilk intişar ettiği devreleri yaşıyoruz. Aileler parçalanmış. Aynı yuvada inançlı ana-baba, inançsız evlat.”

İslamiyet’in yayılması ile ilgili anlatılar dikkate alındığında mevcut konjonktürün bu dönemle benzerliğinin kurulması ilginçtir. Bu benzerliğin alt benlikte komünizmden kurtulup refaha ermekle ilgili bir umut taşımasıyla şekillendiği söylenebilir mi? *Şadırvan* söylemlerinde komünizme teslim olmak ile komünizmden kurtulmak hususunda bazen umutlu bazen umutsuz bir düşünce bulutunda gezinir. Zaman zaman birlik, beraberlik ve mücadele etmenin komünizmi alt edebilecek yegâne savunma olduğunun altı çizilirken umut aşılarmaya çalışılır, zaman zaman da yakınma ve dövünme tarzı bir ton tutturularak geç kalınmışlıktan, türlü felaket senaryolarından bahsedilir. Bu iki düzlemde üretilen söylemler *Şadırvan*’ın katharsis yaratma yahut beraberlik oluşturma çağrısına uygun olarak farklı tonlarda değişip durur. Öte yandan kültür aktarımı yoluyla komünizmin yayıldığı düşüncesi kültür-sanat-edebiyat alanında yer edinen isimlere bakışların dönmesine sebep olur. Komünist isimlerin şeytanlaştırılmasına müteakip anti-komünist propagandanın bir parçası olan sağcı isimler yüceltilir. Bu şablona Nazım Hikmet ile Peyami Safa örneği üzerinden varılabilir. Özellikle Nazım Hikmet nezdinde cisimleşen yozlaşmış aydın modeli komünist, vatan haini aydın tipolojisinin çekirdeğini oluşturur. Türklük ve Müslümanlık gömleğini üzerine uydurmayan/uyduramayan ve tam da bu gömleği giymemesi üzerinden köksüz addedilen bir grup vatana ihanetle, soysuzlukla, satılmışlıkla yaftalanır. Örneğin *Şadırvan* kadınları tarafından ömrü boyunca

²²⁴ “Okuyuculardan Sesler”, *Şadırvan*, c. 2, s. 17 (1980): 38.

komünistlerle mücadele etmesi üzerinden güzellenen Peyami Safa'nın şu sözlerinden alıntı yapılır²²⁵:

“Bizdeki Marksistler mesela Nazım Hikmet gibi evvela büyük bir nazariyeyi gerçek metinlerinden okuyup anlayacak kadar yabancı dil bilgisinden mahrum oldukları ve sadece propaganda sloganlarını ezberledikleri için Marksizmi bilemezler. Ona karşı yapılan tenkitleri de bilmezler. Türk kanunlarının men etmediği ilmi hudutlar içinde münakaşadan kaçarlar ve sinsi hücum ve baskın taktiği ile bir nevi çete harbi yaparlar.”

Batılı komünizm ve onun getirdiği anarşi hareketlerinin karşısında gönülden bağlı olunan Türk ve Müslüman kimlikleri ön plana çıkarılarak bu kimlikler siperinde mücadele etmenin gerekliliği *Şadırvan*'ın oluşturduğu anti-komünist propaganda programının belkemiğini oluşturur. *Şadırvan* bu planın yürürlüğe konulabilmesi için kadın-erkek ferdi ve toplu olarak her inançlı Türk'ün ödevlerini söylemlerinde ilmek ilmek dokur. İsmi değil cismi bir Türk-Müslüman kimliği etrafında toplanmak, Batılılaşmanın hüküm sürdüğü bir değerler sisteminden kurtulmak, kültürel özün mayasını Avrupalı yaşayışla bulandırmamak komünizm illetinden kurtuluş için hazırlanan bir reçete işlevi görür. Bu reçeteden devşirilen ilaçlarla pansuman sağlanmaz ise büyük ölçüde bir iltihaplanma genç nesiller arasında yaygınlığını sürdürür. Anarşinin ilk kez başladığı, söylemin eyleme dönüştüğü, komünizmin gençliği git gide pençelerine aldığı milat ise öğrenci hareketleriyle çizilmiş görünür.

5.2. Gençliğin Gidişatından Duyulan Korku: Öğrenci Hareketleri

Almanya ve Fransa orijinli öğrenci hareketlerinin Türkiye semalarında baş göstermesi; üniversitelerin işgal altına alınması, öğrenci ve öğretim görevlilerin ayaklanması, dünyayı değiştirme söylemleriyle ortaya çıkan gençlerin düzene karşı çıkmasıyla desteklenir. Muhafazakâr ideolojiye sahip gözlerle dünyaya baktığımızda düzenin değişmesi, yerine öngörülemez ve denenmemiş bir anlayışın tasavvur edilmesi belirsizlikten duyulan korkuyu tetikleyerek kendiliğinden bir karşı duruşu meydana getirir. İslamcılığın devletle ve hiyerarşik düzenle kurduğu ilişki dikkate alındığında öğrenci hareketlerinin yorumlanış biçimi bizlere çok renkli, çok dokulu bir anlayışı göstermez.

Milliyetçi diskurun devlet hegemonyasına dayanan anlayışıyla İslamcı diskurun köklü geleneklere sarılma güdüsüyle harmanlanan *Şadırvan* bakış açısı öğrenci

²²⁵ Hicran Göze, “Ölümünden 16 Yıl Sonra Peyami Safa”, *Şadırvan*, c. 1, s. 6 (1977): 8.

hareketlerine duyulan tepkisel tavırda kendisini gösterir. Bu tepkisel tavır derginin ilk sayılarında görev telakki edilen nüvelerin deşifre edildiği söylemlerden başlamak üzere belirgin bir seyir tutturur. *Şadırvan*'ın kendisine biçtiği görev sahasına, anarşiyle bozulan üniversitelerdeki dökülmeyi tamir etmek düşüncesi de girer. “Dünya’daki Öğrenci Hareketleri ve Türkiye’deki Akisleri” başlıklı yazı dizisiyle *Şadırvan* öğrenci hareketlerini daha kapsamlı bir mercek altına alarak öğrencilerin kaleminden öğrenci hareketlerine mikro bir bakış atmaya çabalar. Tam olarak komünist yahut anarşist hareketler adıyla anmanın öğrenci hareketlerini yeteri kadar açıklamayacağı düşüncesinden hareketle Avrupa’nın Yeni Sol kavramına atıfta bulunan *Şadırvan*, öğrenci hareketlerinin klasik komünist ideolojiden farklı söylemler ürettiği bir muhteviyata sahip olduğunun altını çizer. Grevler, sokak gösterileri, daha sert bir üslupla ifade edilen sloganlar, işgallerle örülü bir mücadele hattında; Avrupa’dan Türkiye’ye dalga dalga yayılan bir anarşi merceğinden öğrenci hareketlerine odaklanılır²²⁶: “Bu çocuklar ellerinde sten tabancalarla, dinamitlerle 22-23 yaşındaki bu çocuklar, bunlar yerden bitmedi ki, kafaları yıkana yıkana, şartlandırıla şartlandırıla bu hale getirildi.” Özellikle kanlı 1 Mayıs olarak tabir edilen 77’nin 1 Mayıs’ın yarattığı etki *Şadırvan* sayfalarında da görülür²²⁷: “1 Mayıs’ta ölenleri, öldürülenleri düşünerek haykırmak geliyor içimizden: **Olur mu böyle olur mu? Kardeş kardeşi vurur mu?**”

Öte yandan *Şadırvan*’ın özellikle gençler hususunda daha ılımlı bir ton tutturduğu görülür. Gençler daha ziyade kandırılmış, kaybedilmiş, oyunlara alet edilmiş, kurtarılması gereken bir güruhu oluşturur. Gençlerden daha fazla eleştirilen kesim örneğin akademide yer alan öğretim görevlileridir. Öğretim görevlilerinin komünist ideoloji çerçevesinde görüş bildirmesi hem öğrenci olaylarının mahiyetinin büyüklüğü hususunda kanıt teşkil eder, hem de bilgi dağıtıcı eğitmen rolüyle üstlendikleri konumun hassasiyetine uymadığı düşünülen, milli-manevi şuurla uyuşmadığı iddia edilen bir ideolojik hat üstlenmiş olmaları eleştiri yağmuruna tutulur²²⁸:

“Üniversitelerimizde Marksizmi bilen ve gerektiğinde tarihi gelişimi içinde anlatan öğretim üyelerinin bulunması tabiidir. Ancak bütün sistemleri reddederek Marksist olup komünist propaganda yapan hocaların varlığı ile işler tamamen değişmektedir. Zira Marksizm eylemsiz

²²⁶ Nurten Yücel, “Dünyadaki Öğrenci Hareketleri ve Türkiye’ye Akisleri”, *Şadırvan*, c. 1, s. 6 (1977): 17.

²²⁷ *age*, 17.

²²⁸ Nurten Yücel, “Öğrenci Olayları ve Üniversite”, *Şadırvan*, c. 1, s. 7 (1977): 17, 18.

nazariyeyi (teori) reddeder. Hal böyle olunca Marksist olduğunu açıkça ilan eden, derslerde öğrenciyi ihtilale (devrime), tahrik ve teşvik eden öğretim üyeleri anarşinin kaynağı olmaktadır. Bunlar örgütlerde görev almakta ve öğrenci olaylarının ideolojik yönde gelişmesine çalışmaktadır.”

Marksist idolojije sahip öğretim görevlilerine yöneltilen genel eleştiriler bazı öğretim üyelerinin isim isim ele alınmasıyla kimi zaman bireysel işaretlemelerde bulunur. Öğretim üyeleriyle öğrenci olayları arasında kurulan organik ilişki “Bir Anarşist Kızın Annesi” üst başlıklı yazıda şu çağrının punto punto büyümesiyle kanıtlanır: “Hocaları kızımın beynini yıkadılar.”²²⁹ İlkay Alptekin Demir’in annesi Meliha Alptekin’in anlatımıyla İlkay örneği üzerinden kandırılmış olarak tabir edilen öğrencilerin akıbetinin kaleme alındığı yazıda görülen bazı ifadeler dikkat çekicidir. Sorumluluğun bir öteki üzerinden tanımlanmasıyla *Şadırvan*’ın aynı kadın hareketine yönelik yorumunda olduğu gibi öğrenciler de bilinçli tercihleri olan, politik özne konumlarından kopararak beyinleri yıkanan bir nesne konumuna indirgenir.

Batılı tarzda eğitimin ve aileden uzak kalmanın İlkay özelinde “aşırı serbestiyet”e neden olduğunu anlatan annesi Meliha Alptekin’in ifadeleri genel bir şablona oturarak tüm diğer ebeveynlere bir ibret-i âlem kıssası sunar²³⁰: “Bunlar zehirlenirken biz neredeydik? Bizler hoca olarak, cemiyet olarak, vatandaş ve partiler olarak neredeydik?” sorusuyla pişmanlık dolu bir özeleştirisinin sinyali verilir. Dolayısıyla Gençliği kurtarışa nail olmak, yapılan yanlışları gençleri çevirmek, yeni neslin eğitime aynı hususlar tekerrür etmesin diye titizlenmek *Şadırvan*’ın öncelikli hedefleri arasında yer bulur. Türkiye üniversitelerindeki öğrenci olaylarının esasen ahlaki suiistimallere karşı koymak, yüksek kitap ücretlerine karşı çıkmak, idari yolsuzlukları ve bilimsel yetersizlikleri protesto etmek amacı güttükleri; fakat aşırı sol tabir edilen ideolojilerin sürece dâhil olmasıyla, çoğunlukla gençleri çeldirmesiyle olayların bambaşka boyutlara taşındığı tespiti yapılır²³¹:

“Avrupa’daki (yeni sol) adı verilen anarşist komünist öğrenci hareketleri Türkiye’deki aşırı solcu eylemlerin başlamasının biricik sebebinin teşkil etmemiş, yurdumuzda komünistlerce zaten geliştirilmesine çalışılan eylemlerin üniversite gençliği arasında yayılması ile demokrasi aleyhtarı parlamento dışı muhalefet teşkili başlamıştı. Basındaki kalemleri ise olayları tek yanlı yorumlayarak kamuoyuna gerçekleri değiştirerek aksettirmekte adeta yarışır duruma gelmişlerdir.”

²²⁹ Hicran Göze, “Bir Anarşist Kızın Annesi”, *Şadırvan*, c. 1, s. 4 (1977): 11.

²³⁰ *age*, 11.

²³¹ Nurtan Yücel, “Dünyadaki Öğrenci Hareketleri ve Türkiye’ye Akisleri”, *Şadırvan*, c. 1, s. 6 (1977): 18.

Alıntıdan anlaşılacağı üzere İslamcılık ve demokrasi arasında kurulan ilişki ve siyasal İslam'ın demokrasiye dair tutumu alıntıdan ilgi çekicidir. Çaha Cumhuriyet dönemi modernleşmesinin sekülerleşme ve ulus inşası politikalarıyla demokrasiye katkı sunduğunu, fakat bu iki gelişimin demokrasinin olmazsa olmaz unsurlarından sayılamayacağını ifade ederek Türk modernleşmesi özelinde bu unsurların daha ziyade tektipleştirici bir portre çizdiğini belirtir.²³² Bu yorum tek parti dönemine atfedilen demokrasi kavramının “rafine” yanını karşımıza çıkarır. Bu rafinelik aynı zamanda seçkinlere özel bir demokrasi kavramını işaretlediğinden, çok partili yaşama girişle birlikte muhafazakâr yahut İslamcı düşüncelerin siyasal hayata dâhil olmasıyla elde edilen tabana yayılmış bir demokrasi düşüncesinin belki de İslamcılar açısından bu denli sahiplenmesinin alt metnini yansıtır. Bu hususta *Şadırvan*'ın konuyu ele alış biçiminin demokrasi aleyhtarlığı nezdinde yorumlanması böylece örtüşür. Her hâlükârda komünizm sahiplenilen, kıymetli görülen ne varsa yıkan, yutan bir canavar olarak resmedilir. Bu canavar en nihayetinde öğrenci hareketleriyle toplumsal tabakanın bir kesimine daha sirayet ederek, bu sirayetin çevresinde millete ve devlete yönelik tehdit algısının tansiyonunu da yükseltmeyi başarır²³³:

“Enternasyonal komünist teşkilatı milletimizi yok etmek için yeni tertipler peşinde ve başarılı gibi görünmektedir. Birçok ülkede oynadıkları oyun sevgili Türkiyemiz’de de sahnededir. Öğrenci, öğretmen, işçi, memur ve subaylarımızı yaldızlı sözlerle komünist cephe içinde birleştirmeyi gaye edinmişlerdir. Düzende mevcut bozuklukları tedavi edecek reçeteleri; komünist esarete giden yolu açacak uydu bir devlet, kukla bir hükümettir. Onlar için KURTULUŞ kelimesinin anlamı budur ve bu yüzden KURTULUŞA KADAR SAVAŞ sloganlarıdır. Bu neticeye götürecek tek yol da DEVRİM yani İHTİLAL’dir.”

Kukla olmayan bir hükümet, uydu olmayan asli ve güçlü bir devlet, ortak bir gaye çevresinde birleşmiş unsurlarla yekpare bir millet düşüncesiyle Müslüman Türkiye’de gerçekleşebilecek devrime karşı çıkmanın sacayaklarından biri Müslümanlığı, öteki ise Türklük bilincini berraklaştırmak olarak görülür. Bu berraklığın yansımada İslamcı ideolojinin özellikle milliyetçilik propagandasını ve Türk kimliğini ön plana çıkarmayı ilke edindiği anlaşılır.

²³² Çaha, *Bitmeyen*, 175-180.

²³³ Nurten Yücel, “Öğrenci Olayları ve Üniversite”, *Şadırvan*, c. 1, s. 7 (1977): 19.

5.3. Türklüğün Yüceltilmesi ve Milliyetçi Propaganda

Modernleşmenin ilk aşamalarında iki ideolojik hatla sahneye çıkan Türkçülük ve İslamcılık akımları Türkiye seyirleri boyunca zaman zaman uzaklaşıp zaman zaman yakınlaştıkları zikzaklar çizmiştir. Gökhan Çetinsaya İslamcılık ve Milliyetçiliğin yakınlaştıkları hatların tarihsel bir analizini yaparken Birinci ve İkinci Dünya Savaşları arasındaki Kemalist Milliyetçilik dönemi istisnası dışında çoğunlukla dirsek teması içinde söylemsel yakınlık kurduklarını ifade eder.²³⁴ Özellikle İkinci Dünya Savaşı'nın yarattığı “Komünizm tehdidi” altında milliyetçilik ve İslamcılık yakınlaşması Milliyetçi-Mukaddesatçı hat üzerinde toplanarak birbirleriyle din-millet ittifakı kurmuştur. Bu ittifakı kavramsal olarak ele alan Tanıl Bora dinin milliyetçilik tasavvurunu besleyen yapısıyla milliyetçiliğin dine ideolojik nefes veren yapısının üst üste binişinin realist millet tasavvuruna mistik bir anlam katan duygusal bir ton tutturduğunu ifade eder. 70’li yıllardaki Din-Millet buluşmasının doruk noktasına ulaşarak resmi milli kimliğe kattığı dindar tonun devleti fetişleştirdiğine dair yapılan atıf bu üçlünün anlaşılmasındaki sacayaklarını oluşturur.²³⁵ Bu bağlamda “Tanrı Dağı kadar Türk, Hira Dağı kadar Müslüman” ifadesinin işaretlediği nokta İslamcılıkla Milliyetçilik arasındaki yakın temasın söylemsel bazda en önemli göstergesini oluşturur.²³⁶

Bu kısa kavramsal bakışla beraber *Şadırvan*’ın İslamcı kimliğiyle Milliyetçiliği buluşturduğu, daha da ötesinde kendi kimliğine dair tanımlama yaparken Müslüman Türk/Türk Müslüman ifadesini sahiplendiğini göz önüne aldığımızda Türklüğe dair ürettiği kutsiyetin ve Türklükle Müslümanlık arasında kurduğu canlı ilişkinin dergide sıkça karşımıza çıkması sürpriz olmaz. İslamiyet’le taçlanan Türklük kendiliğinden, hiçbir çaba sarf etmeksizin kutsiyetle, ahlaki güzellikle donanır. Türklüğün zaten ezel-ebet içerisinde bulunan çalışkanlık, sabır, adalet, tevazu, güler yüzlülük, tevekkül, yardımseverlik, aile ve akrabalığa duyulan içten bağlılık gibi erdemler İslamiyet’le buluşmasından sonra doruk noktasına çıkar. İslam sancağına iman duyan, bu sancağı göndere çekip koruyan Türk milleti imana, kültüre, vatan sevgisine, tarih aşkına duyduğu susuzlukla da dikkat çeker. Müslüman olmayan,

²³⁴ Gökhan Çetinsaya, “İslamcılıktaki Milliyetçilik”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık**, cilt ed: Yasin Aktay, 4. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 436, 437.

²³⁵ Tanıl Bora, **Türk Sağının**, 97-99, 126, 127.

²³⁶ Birol Akgün, Şaban H. Çalış, “Türk Milliyetçiliğinin Terkinde İslami Doz”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 4 Milliyetçilik**, cilt ed: Tanıl Bora, 1. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002), 597, 598.

Batıya atfedilmiş değerlerle kimliğini oluşturan Türklük bilincine yekten karşı duran *Şadırvan*, Türklük ve Müslümanlık arasında etle tırnak bağlılığına atıf yapan bir ilişki kurar. Birinden birinin değerler sisteminde aldığı yara, ötekinin yaralanması sonucuna gebedir. Birinden birinin yükselişi ise ötekini de yüceltecektir.

Siyasi arenaya göz gezdirdiğimizde Necdet Subaşı'nın Milli Görüş hareketinin bize ait olduğu iddia edilen “milli” tavrının alt okumasının esasen dini bir bize aitlik durumunu simgelediği yorumu göz önüne alındığında, *Şadırvan*'ın Milli Görüş nezdinde politik konjonktürle kurduğu sıcak temas kadar hareketin içselleştirdiği kavramlarla kurduğu organik ilişki de karşımıza çıkar.²³⁷ Bu bizden olma durumunu simgeleyen dini ve milli karakterin aşınması sonucunda olumsuz fikri sapmalar, sosyal çöküntü ve kültürel bozulmayla ifade edilen başka bir kimlik, başka bir zihniyet belirir²³⁸: “Bütün zerrelerini mikroskopla tarasak Türk'e ve Müslümana ait tek şey bulamayacağımız bu insanlarımız Batının sözde hür dünyasına kaptırdıklarımızdır.” Bu kimlik, ortak bir milli ahlak ve milli şuura haiz olmayanlar olarak ötelenirken Türklük ve Müslümanlıktan eş zamanlı olarak aforoz edilir. Böylece ötekileştirilen zihniyet; komünizm, Batıcılık, dış mihrakların yanı sıra aforoz edilip artık yeteri kadar Türk ve Müslüman olmayan kimlikleri de kapsar. “Yeteri kadar” Türk ve Müslüman olanların vatan uğrunda ölerək dini alt metinli bir şehitlik kavramıyla karşılanması, şehadet şerbetinin vatan uğrunda içilmesinin kutsiyeti *Şadırvan* sayfalarında kendisini gösterir. Örneğin Çanakkale Savaşı'nı anma gayretiyle kaleme alınan yazıda şu ifadeler yer alır²³⁹:

“İşte imanından aldığı emirle çiğnetmedi o ebedi serhaddi! Çiğnetmedi namusunu, çiğnetmedi vatanını. (...) Peygamberlikten sonra en ulvi makam şehadet. Ve bu makama layık olmak için çalışan müminler ordusu şehit olmakla gazi olmak arasında hiçbir fark gözetmeyenlerin küfre karşı her zaman galip oluşundaki sır hep bu gönül verişte saklıdır.”

Birçok referans taşıyan bu ifadelerde namus ve vatan arasında kurulan bağ Afsane Naim Nababadi'nin ele aldığı Milliyetçi söylemin vatanı kadın bedeni olarak tasavvur edişiyile kurulan erkek kardeşliğe has bir ulusal kimliği oluşturma sürecine uygunluk gösterir. İslamiyete atfedilen namus kavramının milletin dinsel bir cemaatten ulusal cemaate geçiş sürecinde kadın bedeniyle ilişkiselliği kurulan vatan kavramına

²³⁷ Necdet Subaşı, “Müslüman Modernleşmesi ve Türkiye Örneği”, **Türk Bilim Adamlarının Bakış Açısından İslam ve Modernite**, der: Gönül Pultar, 1. bs. (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2007), 76, 77.

²³⁸ Hicran Göze, “Esir Türkler ve Esir Milletler”, *Şadırvan*, c. 1, s. 9 (1978): 3.

²³⁹ Mukaddes Çıtlak, “Bir Hilal Uğruna”, *Şadırvan*, c. 1, s. 4 (1977): 7.

atfedilmesi vatanı korumakla namusu korumayı ortak bir noktada birleştirir.²⁴⁰ İslami namus ve İslami Şehitlik kavramının vatanın korunması etrafında çakıştırılarak Türk ordusuna atfedilen iman ve vatan aşkında birleştirilmesi Türk ordusunu seçeneği olmayan bir kahramanlık destanının tepesine oturtur. Daha çok şehit vermek daha çok kahramanlığı getirerek vatanseverliği katmerler. Bunca kutsallık gelecek nesiller için bir başka İslami kavram olan şükür ve minnet duygusunu tetikler.

Sonuç olarak; Türk milletinin tarihine, erdemlerine, varlığına, marşına, dinine, diline, geleneğine dair her bir nüans çok özel, çok kutsal, “ötekilerden” çok farklıdır. Tanıl Bora kutsallık ve tinsellikte örülü bu aşkınlığı millete dair bir biz-ideali, bir öz-sevgi biçimi, bir kolektif kendini yüceltiş olarak tanımlar.²⁴¹ Bu tanımlayış *Şadırvan*’da Türk kimliğinin orantısız bir şekilde yüceltilmesi ve buna bağlı olarak milliyetçiliğin pompalanması hususunda kendisini gösterir. Türk kimliğine ait olan gelenek-görenekler, kültürel alışkanlıklar ve elbette ki dilin dâhil olduğu Türklüğe dair tüm nüveler hem koruma altına alınır, hem de bozulmadan sürdürülebilmesi açısından güçlü bir ihtimama nail kılınır.

5.4. Dil Üzerine Tartışmalar

Berk Balçık dili kamusal alanı dönüştürüp değiştirmesi amacıyla işlevsel olarak kullanılan bir kültürel öge olarak tanımlar. Milliyetçi diskurda biz’e dair harcın karılması amacıyla dil, tarihsel sürece eklemlenerek politik bir işlev üstlenir.²⁴² Milliyetçilik ve dilin kurduğu organik ilişki *Şadırvan* sayfalarında şu sözlerle kendisine yer bulur²⁴³:

“Dili sadeleştirme davası bir milliyetçilik hareketidir. Yüzyıllar boyunca böyle süregelmiştir. Biz bu davaya bütün gönlümüzle bağlıyız. Yalnız edebiyat dili ve yazı dili bundan yarım asır önce sadeleşmeye başlayıp otuz yıl kadar önce istenilen düzeye eriştiği için artık bu konuda müdahaleci bir çalışmayı lüzumsuz buluyoruz.”

Kırk yıl önce referansıyla Kemalist devrim sürecinin Öz Türkçeci yaklaşımına atıfta bulunan *Şadırvan*’ın, bu referansı kabul ve tasdik ettiğini belirten bir alt metin sunduğu görülür.

²⁴⁰ Afsane Najmabadi, “Sevgili ve Ana Olarak Erotik Vatan: Sevmek, Sahiplenmek, Korumak”, **Vatan Millet Kadınlar**, der. Ayşe Gül Altınay, 4. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 129-165.

²⁴¹ Bora, **Türk Sağının**, 98.

²⁴² M. Berk Balçık, “Milliyetçilik ve Dil Politikaları”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 4 Milliyetçilik** Cilt ed: Tanıl Bora, 1. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002), 777.

²⁴³ Faruk K. Timurtaş, “İlim Adamı Gözüyle Dil Davası”, *Şadırvan*, c. 1, s. 6 (1977): 10.

Esasen Tanzimat'tan itibaren modernleşme tartışmalarıyla beraber farklı siyasi fraksiyonları temsil eden eğilimler dili kendi ideolojik alt metinlerine uygun olarak kurgulama yoluna girişirler. 1970'lerde tekrar kendisini gösteren dilde sadeleşme tartışmalarıyla Kemalist devrimlerin, dilin öz Türkçeleştirilmesiyle ayrılmaz bağları olduğu savunulmuştur. Muhafazakârlar açısından ise konu Türklük bilinci ve şuurunun, milletin köklerinin koparılması hususuyla ilişkilendirilmiştir.²⁴⁴ Şadırvan'ın dil hususunda kendisine özgü yaklaşımı bu noktada ortaya çıkar. Sadeleştirme çalışmalarının kabulüne uygun bir çerçeve çizilen Şadırvan sayfalarında bu görüşün ele alınış biçimi oldukça açıklayıcıdır²⁴⁵:

“Biz dili sadeleştirme davasının karşısında değiliz. Ancak bu konuda aşırı davranılmasını doğru bulmuyoruz. Ne Osmanlıca ne Arı Türkçe taraftarıyız. Biz Türkçeyi istiyoruz. Bu işte ölçümüz canlı ve tabii dildir. Türk milletinin bildiği, anladığı, kullandığı her kelimenin -menşei ne olursa olsun- Türkçe olduğunu kabul ediyoruz.”

Bilim, felsefe, teknik, sanat gibi konularda kullanılan kavramların anlaşılamayan Osmanlıca terimlerden yahut Batı dillerinden ayırıştırılarak yerine Türkçe kavramlar bulunması hususunda görüş belirten Şadırvan kadınları Türkçe 'ye yeni kazandırılacak bunun gibi kelimeleri bağrılarına basacaklarını ifade ederler. Sadeleştirme hareketiyle ilgili refleks gösterdikleri mevzu anlam kazanmayan, ses, söyleniş, ifade açısından Türkçe ile uyuşmayan kelime ve eklerin kullanımına dair bir karşı çıkıştır. Meselenin politik bir hat üzerinde tezahür etmesi ve bu tezahürün neticesinde ilerencilik-gericilik noktasında düğümlemesi dil davasını bir milli kültür ve ilim meselesi olarak gördüklerini ifade eden Şadırvan bünyesindeki kadınların karşı çıktıkları asıl hattı oluşturur. Öte yandan aynı sayıda Betül Büyükkoca imzalı “Japonlar İslam'ı Tanısalar Mükemmel Müslüman Olurlar” başlıklı yazıda Japon dili ile ilgili kaleme alınan şu ifadeler dikkat çekicidir²⁴⁶:

“Meşhur yazılarına gelince; Hiragana, Katakuna, Kanji olmak üzere çivi yazısı hiyeroglif karakterinde üç çeşit yazı kullanılır. (...) Bu derece zor yazılarını terk etmeden bu derece ilerlemiş millet galiba bize bir şeyleri ispat etmek istiyor.”

Bu ifade Latin alfabesine geçip köklü bir Dil devrimi yapan Yeni Cumhuriyet'e yollanan bir eleştiri mi, tek bir ifadeyle mana çıkarmak zor. Fakat Şadırvan

²⁴⁴ Mehmet Özdemir, Abdullah Dağtaş, “Dilde Sadeleşme Tartışmaları: 1970 yılı ‘Türk Dili’ Dergisinde Arapça, Farsça ve Batı Dillerinden Gelen Kelimelere Karşı Takınılan Tavrı”, **Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, c. 11, s. 26, (2014), 33.

²⁴⁵ Timurtaş, **age**, 10.

²⁴⁶ Betül Büyükkoca, “Japonlar İslam'ı Tanısalar Mükemmel Müslüman Olurlar”, **Şadırvan**, c. 1, s. 6 (1977): 33.

genelinde böyle bir eleştiriye yönelik izlere rastlanıldığını söylemek pek mümkün değil. Keza örneğin Mukaddes Çıtlak *Şadırvan*'ın dil hususunda yukarıda ele alınan zihniyeti tekrar ederek kaleme aldığı yazısında Türk dilinin yabancı kelimeleri bünyesine katsa da bu kelimeleri kendi içerisinde öğüttüğünü, yabancı kelimelerin de Türk dili içerisinde Türkçeleştiğini ifade eder.²⁴⁷ Yanı sıra Çıtlak, dönemin dilde sadeleştirme hareketlerini gülünç bulur. “Tilcik” olarak nitelediği sadeleştirilerek sunulmuş yeni ifadelerin Türkiye tarihini ve kültürünü anlamlandırmaya yetmediğini, dilin yaşayan bir varlık olarak yapısının bozulmasının hem dil birliğini hem toplumsal birliği bozmaya neden olacağını belirterek anlaşılamayan ya da zamanı dolmuş kelimeler haricinde dile dokunulmaması gerektiğinin altını çizer. Sadeleştirme sürecini üstlenen TRT ve Türk Dili dergisine sunulan eleştiriler de bu minval üzerinden ilerler. TRT’de ekrana gelen Dilimiz Türkçe programına yapılan yoğun eleştiriler sert bir dille kaleme alınır²⁴⁸:

“Mahut televizyonumuzun bir programının adı da Dilimiz Türkçe. Ama ne Türkçe ne Türkçe... İnsan aklının bütün kategorileriyle aciz kalıp şaşırıp kaldığı bir program. Sadece aklın değil vicdanın da sızladığı, mantıkların berheva olduğu bir program. (...) Acaba ekrandan tebessümler yağdırarak izleyicilere Türkçeyi öğretenler mi normal, onları şaşkınlık ve dehşetle seyrederek dinleyenler bizim gibiler mi normal Türkiye’nin büyük dramı burada noktalanmıyor mu? Bu kadar farklı düşünen ve hissedenlerin aynı vatanda yetişmiş olmaları nasıl izah edilebilir?”

Anlaşıldığı üzere *Şadırvan*’ın millet tasavvuru dile dair düşüncelerin ifade ediliş tarzından da ortaya çıkar. Ortak bir düşünce ekseninde, ortak bir kültür ve anlayışla bir araya gelen toplulukların bir milletin parçası olması düşüncesinden yola çıkılarak millete dair bir anlam dünyası oluşturulur. Bu tasavvur eşliğinde farklı fikirlerin oluşması her daim bir şaşkınlık sebebidir. Yeni nesillerin ortak bir dil ve anlayış çerçevesinde yetişmesini *Şadırvan*’ın gaye edindiği görüldüğünde Türklük ve millet tasavvurunun ifade ettiği anlam daha da vurucu gözüktür. Hülasa Türk kimliği *Şadırvan* açısından Türk diliyle ayrılmaz bir bağ kurar, dönemin arılaştırma hareketlerine karşı kullanılan eleştirel doz dilde meydana gelecek bir revizyonun bu bağ ve özden ayrıksı kalacağı düşüncesinden doğmuş gözüktür.

²⁴⁷ Mukaddes Çıtlak, “Dilimize Yıkmayalım” *Şadırvan*, c. 1, s. 9 (1978): 20, 21.

²⁴⁸ Hicran Göze, “Dilimiz Türkçe mi”, *Şadırvan*, c. 1, s. 12 (1979): 2.

5.5. Kötülüğün Kalesi Olarak Batı ve Modernleşmeye Yönelik Tepkiler

Türkiye modernleşmesine baktığımız zaman modernleşmenin, kökenleri 1800’lü yıllara uzandırılan tarihi bir arka planla ele alındığını biliyoruz. Modernleşmenin sacayaklarının tartışıldığı “İslamcılık” bölümünde İslamcılık düşüncesinin Batılı tarzda modernleşme süreçlerinde tepkisel olarak ortaya çıktığını ifade etmiştik. Daha genel bir perspektifte Batı modernleşmesiyle dünyanın geri kalan medeniyetleri arasında kurulan ilişkinin yıpratıcılığına dikkat çeken Ahmet Yaşar Ocak bu bağlamda İslamcılığın Batı modernleşmesiyle kurduğu krizlere gebe etkileşimin İslam dünyasını Batı’nın belirlediği normlara uyum sağlayabilmek açısından şoka uğratan bir nitelikte süregeldiğinin altını çizer.²⁴⁹

Şadırvan’da derginin bütününde görülen, modernizm ve modernizmin getirdiği ideolojik arka planın yaşattığı şok, tam da muhakeme yeteneği, yaşadığı modernizm kriziyle örtülmüş insana içkin görülür. Modernizmin kendi eliyle oluşturduğu ideolojiler arasında sıkışan insanın dramı bazen ağıtlarla bazen de içten bir tiksintiyle anılır. Modernleşmeye ve modernizmin getirilerine karşı duyulan bu tiksinti modernizmin özünün İslamcılar açısından neye tekabül ettiği konusunu tartışmaya açar. Bu bağlamda modernleşmenin İslamcılığın anlam dünyasında işaretlediği yer tartışmalı görünür. Örneğin Necdet Subaşı İslam modernleşmesi kavramının Allah kelamının tarihsel süreçte değişikliğe uğraması düşüncesini akla getirdiğinden hareketle bu kavramsallaştırmayı doğru bulmaz. Müslüman modernleşmesi olarak ifade ettiği modernleşme süreçlerinin yaşattığı dönüştürme aşamalarının Müslümanlar açısından modernizmin kendinden menkul bir bozma, tahrip etme, maruz bırakma olarak algılandığını betimleyerek modernizme duyulan tepkinin şaşırtıcı olmadığının altını çizer.²⁵⁰ Subaşı’nın bu betimlemesine uygun olarak Şadırvan şu ifadeleri kullanır²⁵¹:

“Geçen iki asır içinde emperyalist Batı İslam alemine hücum etmeye başladı. El attığı ülkelerde takip ettiği maarif politikasında hedef şuydu: Dini bağları ve inancı zayıflatmak, dinin Müslümanların gönlünde yer etmiş kutsiyetini zamanla kaldırmak, fikir ve vicdanlardaki mevcut şeklini karmakarışık etmek ve bozmak...Din ibadet, dua, zikir, tespihten ibaret kalmalı , kaynak konular yerine Hristiyan düşüncelerin kasten ortaya atıkları şüpheler okutulmalı idi ve böylece gerçek sosyal nizamın Avrupa’da mevcut olduğunu, onun karşısında hiçbir kuvvetin

²⁴⁹ Ahmet Yaşar Ocak, “İslami Bilimler ve Modernleşme Problemi”, **Düşünen Siyaset**, s. 19, (2005): 13-31.

²⁵⁰ Necdet Subaşı, **Müslüman**, 61-65.

²⁵¹ Fatma Betül, “O Bir Peygamberdi”, **Şadırvan**, c. 1, s. 15 (1979): 20.

duramayacağını empoze etmek gerekti. Neticede dini, İslam tarihini, kültür mirasımızı, peygamberimizi onların etüdlerinden öğrenir hale geldik. Aşağılık duygusu içinde Avrupa'ya (yabancı ideolojilere) köle olma şuuru taşıyan ve buna dibine kadar dalan bir nesil olarak yetiştik. Kendi gözü ile göremeyen, kendi aklı ile düşünemeyen, ancak kendine telkin edilen fikre inanan bir nesil...”

Avrupa merkezli modernleşmenin orijininin duyulan sıkıntı birçok kez karşımızda belirir. İlerleme başlangıcı belli, ucu açık bir doğru parçası mıdır ki orijin noktası Avrupa olsun ve modernleşmeye dair tüm saikler bu doğru parçası üzerinde ilerleyerek bir hat çizsin? Yine de tartışma modernleşmenin anlamından ziyade muhteviyatına odaklanarak bu doğru parçası benzetmesini işlevsel bir noktaya taşır. Tek farkla: ilericilik yahut modernleşme denen doğru parçasının orijini esasen Batı değil İslam dünyasıdır. İslam dünyasının, özelinde bizlikle kurulan Türk-İslam dünyasının Batıyı taklit edecek hiçbir yanı yoktur; zira başlangıç noktasını, belirlenen o orijini Batı zaten “biz”den almıştır/çalmıştır. Müslümanlar güneş yüksekliğini ölçecek araçlar icat edip cebiri bulurken, Galileo Engizisyon’da yargılanıp suçlu bulunduğu Kur’an’da dünyanın yuvarlaklığı apaçık belirmişken, Abbasiler saati icat ederken, Selahattin Eyyubi Haçlı seferleri sırasında üstün tıp bilgisiyle düşmanı tedavi ederken, Piri Reis haritalar çizerken Batı ne durumdaydı? Batının teknik ve ilmi “ilericiliği” “zaten” İslam dünyasından devşirmeyken üstelik gelenek göreneklerde, davranışta, ahlakta, cömertlikte, incelikte, giyimde, sanatta, insan ilişkilerinde, tevazuda, cesaretle, gözü karalıkta, imanda ve tüm sosyal, toplumsal düzeni sağlayan bütünlükte açık ara bir önderlik, güzellik, zerafet ön plana çıkmışken... Dolayısıyla Batı taklitçiliği beyhude bir çaba, boşa çekilen bir kürek, bastıkça içine çeken bir çamur olarak nitelendirilir. Öncelikli sorun kendinden menkul bir ilericiliğe haiz Türk-İslam kültürüne gözleri kapayan yahut kalpleri açan gürühtan hangisine ait olunacağı kararını vermektir.

Esasen geri kalmaya dair bir katastrofinin beslenmesiyle yoğrulan modernleşme hamuru geri kalmışlığın nedenini ya İslam’ın kendisiyle ya da Müslümanların yorumlarıyla bağdaştırırken iki kutuplu bir toplumsal tabakanın açığa çıkacağından kimsenin haberi yoktur. İslamcılar ve modernleşmeciler üzerinden tanımlanan bu iki hattın kimlik bunalımlarıyla kültürel bir ikiliği doğurması Ocak’ın ifadelendirdiği

üzere iki dilli, iki tarihli, iki İslamlı, iki zihniyetli bir toplumu sosyal, kültürel, politik arenada sürekli karşı karşıya getirir.²⁵²

Politik diskurda ilerici/gerici ikilemine dikkat çekilirken Ocak'ın kurduğu şablona benzer bir ikiliğe işaret eden biz/onlar diskuru tam da modernleşme sürecinin ayrımını yaptığı Batıcı/İslamcı hattına oturur. Yanı sıra Modernleşmenin, ilk aşamalarından itibaren Batı taklitçiliğiyle bir tutulan yapısı defalarca eleştiriye uğrarken bu eleştiriler farklı üslup ve tonlarda kendisini sıklıkla gösterir. Eleştirilerle birlikte Batı'nın durduğu konum düşman imgesiyle beslenerek mutlak bir kötülüğün kalesi olarak mimlenir. Batılılaşmanın milliyetçi-mukaddesatçı ve İslamcı söylemde sistematik bir görünüm kazandığını ifade eden Tanıl Bora Batılılaşma'nın kötü bir kader olarak simgelendiği bir yol tasviri olduğunu belirterek taklit süreçlerinden damıtılan bir yabancılaşmanın, Batıya has bir bulaşıcı hastalık olan emperyalizmin nefesinin “biz”i maddi ve manevi bir sefalet hapishanesine mahkûm ettiğini çıkarsar. Bu bağlamda *Şadırvan*'ın Batı karşıtlığı Bora'nın işaretlediği şablonda milliyetçi-mukaddesatçı çizginin silinmez motiflerinden birini oluşturur.²⁵³

Öte yandan *Şadırvan* sayfalarında Batılı ülkelere seyahat etmiş, bir süre kalmış ve bu ülkelerdeki gözlemlerini dergi sayfalarına yansıtmış kişilerin kaleminden yazılar karşımıza çıkar. Örneğin Münevver Ayaşlı İngiltere'ye gidişinde gümrük memurunun “ne kadar kalacaksınız” sorusuna verdiği yanıtı göğsünü gere gere şöyle aktarır²⁵⁴:

“Bir ay. Fakat yarın beni İngiltere'den geri gönderecek olsanız çok mesut ve bahtiyar edersiniz!.. Bu cevabı alınca adeta bir devin yıkılışını, bir balonun sönişünü gördüm. Zira doğu ülkeleri, hatta bütün dünya İngiltere'de bir gün fazla kalabilmek için yalvarıyor, çırpınıyordu. Kendisine üç ay ikamet etme fırsatını reddeden ve geldiğinin ertesi gün avdet ederse çok bahtiyar olacağını söyleyen ve isteyen biri olabileceğini adamın hafsalası almıyordu. Evet Londra'sını, İngiltere'sini suratına fırlatan yaşlı bir Osmanlı daha kalmıştı bu dünyada.”

Kurgu olup olmadığını asla bilemeyeceğimiz bu anının esasen kurgu olup olmamasının pratikte hiçbir önemi yoktur; zira Ayaşlı'nın hem kendisini Osmanlı kimliğiyle tanımlaması hem de bu kimlikle duyduğu övüncün “koskoca bir İngiliz

²⁵² Ahmet Yaşar Ocak, **Türkler, Türkiye ve İslam**, 12. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 141-145.

²⁵³ Tanıl Bora, “Milliyetçi-Muhafazakâr ve İslamcı Düşünüşte Negatif Batı İmgesi”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Modernleşme ve Batıcılık Cilt 3**, cilt ed: Uygur Kocabaşoğlu, 6. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 251-268.

²⁵⁴ Münevver Ayaşlı, “İngiltere’den Geliyorum”, **Şadırvan**, c. 1, s. 7 (1977): 34.

devini” yıktığını iddia etmesi konuyu bireysel düzlemde toplumsal bir bakış açısına çıkartır. Batı’nın kibrinin, Doğu’ya has bir güven ve tevazuyla paramparça olması kendi içinde bir öğüdü, bir mesajı da taşır. İstenmeyen Batı profili yine de Ayaşlı’yı İngiltere nezdinde hoşuna giden şeyleri yazmaktan alıkoymaz. Örneğin ekili toprakları, vatanperverlikleri, işleyen bir politik düzende siyasetle sadece seçim zamanı ilgilenmeleri, çalışkan olmaları gibi özellikler olumlu görülür. Nuriye Akın Paris’i anlatırken Fransız laisizmiyle Türk laikliği arasındaki farka dikkat çekerek Fransa’nın tavrının Türkiye’de olsa laikliğin bozulmuş olduğuna hükmedileceğinin altını çizer.²⁵⁵ Nebahat Ölçer de Almanya’nın çalışkanlığını, çalışma tarzını, iş beğenmemelik yapmamasını över.²⁵⁶ Örneklerin ortak övülen noktası iş yapmak, çalışmak üzerinden yükselirken iyi-kötü, siyah-beyaz, doğu-batı spektrumu içinde düşündüğümüzde Batı en nihayetinde kurtulunması gereken bir modernleşme kriziyle karşımızda durur. Bu kurtuluşun yolu *Şadırvan* sayfalarında “İlim adamı gözüyle Batı ve Biz” başlığı altında Prof. Dr. Muammer Bilge tarafından ele alınır. Bilge, Türk ve Müslüman kültüre özgü temel değerleri orijin almak gerektiğini savunarak bu orijin üzerinde bir modernleşmenin kabul edilebileceğini, fakat bu modernleşmenin Batılı anlamıyla değil yahut Batı merkez alınarak taklitçiliğe düşerek değil orijin alınan maziden beslenerek gerçekleşmesi gerektiğini düşünür.²⁵⁷

Netice itibariyle kendi tarihiyle ilişki kuramamak geleneksel değerlerden köklü bir kopuşu simgelerken bu ilişkinin kopma hali “çağdaş ahlak” adıyla dergide yansımaları bulur. Çağdaş ahlakın esas kötülüğü ise özgün değerleri ve “mazisi güçlü” koca bir kültürel tını bozmaya, tahrip etmeye teşne yeni kavramlar, alışkanlıklar, değerler ve yaşayış biçimleri geliştirmesidir.

5.6. Çağdaş Ahlak

Cihan Aktaş İslamcılığı, Batı medeniyetinin etkisiyle “çöküş” geçen insanlığı Kur’an rehber edilmek suretiyle kurtarmayı hedefleyen bir düşünce olarak tanımlar.²⁵⁸ Batı medeniyetinin “maddi” olarak tabir edilen yanıyla baş etmenin İslamcılığın hem muhafazakâr hem de yenilikçi bir portre çizmesiyle mümkün olacağına dair görüş bildiren Aktaş, bu bağlamda hem İslamcılığın modernleşmeyle

²⁵⁵ Nuriye Akın, “Paris Mektupları”, *Şadırvan*, c. 1, s. 9 (1978): 31.

²⁵⁶ Nebahat Ölçer, “Anlayamadığımız Yönleri İle Batı”, *Şadırvan*, c. 1, s. 14 (1979): 32.

²⁵⁷ Muammer Bilge, “İlim Adamıyla Batı ve Biz”, *Şadırvan*, c. 1, s. 5 (1977): 10, 11.

²⁵⁸ Cihan Aktaş, *Bir Hayat*, 61.

mücadelesi hususundaki konumuna hem de İslamcılık düşüncesinin kendinden menkul “ikiliklerine” dair bir ipucu sunar. Maddeyle mananın mücadelesi Fetna Ayt Sabbah’ın işaretlediği üzere manevi dünyanın (ahiretin) maddi dünya üzerinde kurduğu egemenliği simgeler.²⁵⁹ Manevi dünya ile maddi dünya arasında kurulan hiyerarşi aynı zamanda ruh ve beden, mal ve iman arasında da benzer bir şablona oturarak İslamcı söylemde cisimleşir. Bu cisimleşme maddenin mana üzerindeki üstünlüğünü kabul etmiş “perişan” addedilen insanlığı ahlaki bir yozlaşmayla, zedelenmeyle karşı karşıya bırakır.

Madde, Batı, modernizm gibi kavramların zaman zaman iç içe geçen, zaman zaman birbirinin yerine kullanılan kavramlar olması temsil ettikleri “yozlaşmış” değerler üzerinden tanımlanır. Bu yozlaşmanın karşısında konumlanan İslam, bireyi ele alış biçimi açısından; bireysel iradeye dayalı olarak şekillenen modern ahlak anlayışının karşısına “Allah’ın yeryüzündeki vekili” olma sıfatıyla yüklenen insanı koyar. Yüksek bir ahlak anlayışı inşa etmek için uygulayıcı kuvvet olarak görülen devlet, toplum, iman kontrolündeki vicdan insanı ahlaklı kılmaya “mecbur” kılan İslam’ın Allah anlayışıyla şekillenir. Bireyin “ben” liğinden ziyade, cemaatin “biz” düşüncesini ön plana alan İslamcılık düşüncesi cemaatten koparak bireyselleşmeyi bozulma/çürümeyle bir tutar. Derginin düzenlediği hikâye yarışmasında kadın olmadığı için diskalifiye olan bir okuyucunun yazdığı hikâye bu şablonu mükemmel bir şekilde sembolize eder. Turşu kavanozunda, üstlerindeki turşu taşlarıyla sıkışmış hissederek kendilerini taşların üzerine atan turşuların çürüyüşünün anlatıldığı hikâye bir alegoriyi gözler önüne serer²⁶⁰:

“Hürriyet severler taşın üzerine çıktıkları zaman çılgınlar gibi sevindiler. (...) Kavanozdaki kardeşleri ise sıhhat ve saadet içinde yaşıyorlardı. Gayet güzel sarı bir renge kavuşmuşlar, tatlı iştah açıcı kokular neşrediyorlardı. Kemalata ermişlerdi. Zamanlarını Hak’kı zikirle geçiriyorlardı. İçlerini kemiren bir tek üzüntüleri vardı. Nasihatlarını dinlemeyip kaçan kardeşleri hakkında kulaklarına çok kötü haberler geliyordu. Onlara ağlıyor, onlara çok acıyorlardı. Ama olan olmuş, giden gitmişti... Onlar akılsızlıklarının cezasını çekmişlerdi, bir daha buraya dönemezlerdi. İsteseler de dönemezlerdi... Günlerden bir gün bir genç kadın geldi. Besmele çekerek kavanozun kapağını açtı. Yüzü endişe ile buruştu... Turşuların bir kısmı çürümüş, suyun yüzüne çıkmışlardı. Sonra endişesi sevince dönüştü. Çürütenler beş on taneydi. Diğerleri turşu taşının altında uslu uslu yatıyorlardı. Çürümüş ve kokmuşları aldığı gibi çöp kutusuna attı...”

²⁵⁹ Sabbah, **age**, 86, 87.

²⁶⁰ Osman Şimşek, “Turşu Taşları”, **Şadırvan**, c. 2, s. 13 (1979): 26.

Uslu uslu oturup “olgunlaşmayı” beklemektense, cemaatten ayrılıp kendisini hürriyetin belirsiz kollarına atanların sonu mutlak bir bozulmayla gelir. Yozlaşmaya karşı durma hususunda devletten bilhassa eğitim hususunda yardım istenir. “Ahlak eğitiminin” gerekliliği, Batı orijinli bozulmanın önlenmesi gerekliliğiyle örtüşür. Devlet eliyle, bilhassa okullarda yapılacak düzenlemelerle Batı tarafından kapalı kurulan bir ideolojik esaretinin önüne geçilmelidir. Zira bu ideolojik esaret “çağdaş ahlak” adı verilen bir kültürel saldırıyla bulaşır. Kültürel saldırıdan korunmanın miğferi ise aile tabanlı, okullarda ve basın yayın araçlarında kendisini gösteren bir ahlak eğitimidir. Bu düşmanlaştırma yahut saldırı korkusu üzerine Göle, Batı’nın emperyalist kabul edilen politikalarla diğer kültürleri hor gördüğünden yahut aşağıladığından gelen varsayımlarla şekillenen bir kültürel nefretin mevcut olduğundan bahseder. Böylece İslamcı tutumun duygusal bir yönü olduğuna dikkat çeker.²⁶¹

Batı’dan gelen politik, kültürel ve ideolojik tehditlerle sarılan Türk- İslam topluluğunun ahlaki olarak da dejenere edilişiyle bir taarruz simgelenir²⁶²:

“Savaş alanlarında mağlup edemedikleri son Müslüman Türk yurdunu içten çökertmek, ahlakını bozmak, onun parlak zekasını, temiz vicdanını köreltmek, seks budalası haline getirmek isteyenlere daha söylenecek çok sözümüz olacaktır.”

Bu doğrultuda Batının kültürünü değil, ilmini alalım şablonu Batının kültürü bir saldırdır, ilmi ise zaten bizden alıntıdır türü bir alt metne oturur. Bu alt metni destekleyecek şekilde İslam dini ile kurulan bilim ilişkisi meseleyi vicdani ve ahlaki temellerin yanı sıra akılcı temellere de oturtmak görevini üstlenir.

5.7. Din – B(İ)lim İlişkiselliği

İslamcılığın modernleşmeyle kurduğu yıkıcı ilişki, defalarca duyduğumuz bir basitleştirmeye, Batı’nın kültürünü değil tekniğini alalım şiarından hareket ederek modernleşmeye bir yönüyle eklemlenmek zorunda kalışla tereddüte uğrar. Bu tereddüt İslam’ın özünde bulunan ilmi bilimlere temayülün çok eski tarihlerden bu yana Batı medeniyetini etkilediği anlatısıyla çözülmeye çalışılır. Örneğin Muhammed Esed Antik Yunan ve Helen kültürünün İslam’a özgü bir anlayışla harmanlanması neticesinde Arap bilginlerinin meydana getirdiği kültürel alt yapının

²⁶¹ Göle, **Modern**, 89-101.

²⁶² Fatma Betül, “Çağdaş Ahlak (!...)”, **Şadırvan**, c. 1, s. 5 (1977): 24.

Avrupa'nın ilerlemesinde kuvvetli bir itici güç olduğunu ifade eder. Bu itici gücün etkisiyle İslam kültürüyle yoğrulan Batı dünyasının Rönesans sürecini doğurduğu belirtilerek medeniyet tarihinde İslam ilminin ve İslam düşüncesinin tarihi rolünün altını çizilir.²⁶³

Pozitif bilimlerin araştırmalarıyla üretilen bilimsel bilginin referansının hali hazırda Kur'an'da mevcut olduğuna yönelik kanıtların yanı sıra İslamcı düşüncenin en çok arkasında durduğu evrendeki müthiş harmoni, insan vücudunun incelikli işleyişi gibi "mucizeler" Allah'ın varlığına yaptığı atıfla tanımlanır. Kur'an bu mucizeleri içinde barındıran bir referanslar kitabı olarak görülür. "Allah, gece ile gündüzü evirip çeviriyor. Gözleri olanlar için bunda elbette bir ibret vardır." (Nur 24/44) "İnsan başboş bırakılacağını mı sanıyor? O dökülen meniden bir sperm değil miydi? Sonra, o, bir çiğnem et oldu da Allah onu yarattı, ardından düzgün bir şekle ulaştırdı. Nihayet, ondan iki çifti, erkeği ve dişiye vücuda getirdi. Peki, bunu yapan ölüyü diriltmeye güç yetiremez mi? (Kıyamet 75/36-40) Bu iki ayetten yapılan alıntılar evrenin ve insanın oluşuna dair referansına en çok başvurulmuş kaynaklar olma özelliği taşır. Muhammed İkbal, İslam'da aklın önemine yaptığı atıfla akli temellendirme sürecinin esasen Kur'an'ın rehberliğiyle sarılmış Hz. Muhammed'in ta kendisiyle başladığının altını çizer, Allah tarafından Kur'an'ın içerisinde yollanan mesajlarla doğa hakkındaki gözlemler hususunda bir bilinç aydınlanması yaşayan takipçilerinin ise modern bilimin kuruculuğunu üstlendiklerini ifade eder.²⁶⁴ İslam ilminin ve kültürünün kendinden menkul bu aşkın tasviri modernizmin ürettiği söylemde "geri kalmakla" yaftalanan İslamcılar eskiye referans verme noktasına çağırır. Müslüman dünyasının somut anlamda modernleşme sürecine katılma biçimi bilimsel bilgiyi öğrenme, sindirme ve bunu İslam'la bağdaştırma şeklinde görülür. Böylece bilimle dinin ayrı tutulamayacağı ve aklın önderliğinde Kur'an'ın yorumlanması gerekliliği düşüncesi karşımıza çıkar. Akla uygunluk ve ilme karşı gelmemezlik kriteri Darwin'in evrim düşüncesinin karşısında Allah'ın varlığını kanıtlamak için sıkça kullanılır. Dünyanın yapısı, milimetrik duruşunun önemi, atmosferin durumu, hayvanlar ve insanlar âlemindeki ilginç bilgiler sıralanarak ilahi düzenin nefes kesici yapısına verilen referanslarla Allah'ın varlığının ispatına

²⁶³ Muhammed Esed, **Yolların Ayrılış Noktasında İslam**, çev: Hayreddin Karaman, 1. bs (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 40,41.

²⁶⁴ Muhammed İkbal, **İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası**, çev: Rahim Acar, 2. bs. (İstanbul: Timaş Yayınları, 2013), 33-46.

girişilir. DNA'yı idare eden bilinç, Güneşin uzun yolculuğu ve kâinatın çözölemeyen muhteviyatı yahut arıların kovan ve bal yapma süreçleri gibi örneklerin hepsi bilim ışığında değerlendirilerek Allah'ın varlığı neticesine bağlanır.

İslam ve bilimsel bilgiyi organik bir bağla bağlayarak Allah'ın varlığıyla takdime soyunan İslamcı düşünce için yine de bilimin kat ettiği yol pek önemli sayılmaz, zira Necip Fazıl'ın dediği gibi Tevhid Sancağı fezaaya dikilen sancaktan elbette daha kıymetlidir.²⁶⁵ Bu kıymet İslam dininin özünden, akılcılığından, realizminden ve en önemlisi ruhlara şifa olduğu söylenen vicdanlılığından ileri gelir.

5.8 Kur'an Rehberliğinde İslam ve Müslümanın Ötekisi

“Allah rızası için” davaya katılmanın, “hizmet” etmenin *Şadırvan*'ın düşünce sisteminin temeline oturduğundan hareketle İslam dininden, Kur'an'ın yol göstericiliğinden, Allah'ın biricikliğinden muhteva inanç sistemini en temel sütun olarak yükselttikleri neticesi hem söylemlerin alt akıntılarında hem de söylemin ana izleğinde sık sık görülür. Modernleşmenin krizleriyle baş etmek, insanın varoluşunun anlamını bir düzleme oturtmak, doğayı ve evreni anlamak; yönetimi, ekonomiyi, insanlar arası ilişkiyi kurgulamak Kur'an'ın yol göstericiliğinde kolaylaşır. Dolayısıyla Kur'an'ın rehberliği özellikle modernizmin oluşturduğu koşullarda insanın yolundan ayrılmamasını sağlayacak bir ışık, bir meşale görevi görür.

Hayatın salt bir sınav olduğu Ahiret tasvirinde, bu dünyanın çeldiricilerle dolu labirentinde Allah'ın kelamı Kur'an'dan uzaklaşmak, sınavın verilememesi sonucunun yanı sıra dünya hayatının felaketlerle dolup taşmasına neden olur. Böylece özellikle modern hayat azaplarla örölü bir dünya olarak tasavvur edilerek bu azapla baş edebilmenin yollarına daha sıkıca sarılır. Azabın ahvali şu şekilde ayrıntılandırılır²⁶⁶:

“Acımasız bir savaşın içindeyiz. Siyasi, iktisadi ve kültürel baskılar dünyamızı karartıyor. Yahudi kaynaklı komünizm ve kapitalizm insanları birbirine kırdırarak esaret düzenlerini kuruyor. Irk ve mezhep ayrılıkları körüklenerek milletler parçalara bölünüyor. Sezai Karakoç'un da ifade ettiği gibi bu kara tablo karamsar ve kötümser olmaktan kurtulmak için yeterli bir sebeptir. Nitekim çağımız insanı korkunç bir bunalım içinde bulunduğundan bir çıkış yolu arıyor. Fakat ilaç olarak tavsiye edilen materyalist uygulamalar alerjik tezahürlere sebebiyet vererek insanları daha da huzursuz ediyor.”

²⁶⁵ Necip Fazıl Kısakürek, “Feza ve Biz”, *Şadırvan*, c. 1, s. 10 (1978): 44.

²⁶⁶ Erman Tuncer, “Hicret'den Bugüne”, *Şadırvan*, c. 2, s. 15 (1979): 17.

Krizlerle harmanlanan mevcut durum açıklandıktan sonra çözüme giden yol önümüze sunulur. Bu yol İslam’a adanmış Müslümanın gayretinden, bu gayretin neticesi olarak da zaferle taçlanan İslam’ın muzaffer olduğu yeni bir çağın başlamasından geçer. Keza İslam’ın “haklılığı” bu debdebe ve çürüyüş içerisinde her gün daha çok göze çarpar. İslam’ın haklılığına İslam ülkelerinde tomurcuklanan topyekûn bir diriliş kültü eşlik eder.

Bu bağlamda özellikle 70’lerin sonunun İslamcılık’ın yerel bazdan uluslararası bir kimliğe büründüğü dikkate alındığında İslam coğrafyalarını kapsayan bir “diriliş” çağına verilen referansların yerli yerine oturduğu görülür. İslam’ın dirilişi, İslam coğrafyalarının kurtuluşuyla taçlanacaktır. Uluslararası politik gelişmeler topyekûn bir kurtuluşa giden yolda birliktelik adımlarını destekleyici süreçlerle şekillendirilir. Örneğin 1979 Ekim’inde İstanbul’da toplanan İslam Ülkeleri haber ajansları temsilcileri İslam ülkeleri arasında basın-yayın hususunda iş birliği yapma hedefini gütmüşlerdir. Bu toplantıya katılım sağlayan Prof. Dr. Nevzat Yalçıntaş’ın İslam ülkelerinin dış haberlere bağımlılığının azaltılması nezdinde iş birliği yapmanın gerekli olduğu hususunda görüş bildirmesi dergi sayfalarında yer almıştır.²⁶⁷ Bu yer alış diriliş çağına verilen bir referans olmasının ötesinde reel-politik konjonktürün *Şadırvan*’ı tesir altına almasının da bir göstergesidir.

Diriliş teması etrafında hem ruhani bir kurtuluşun hem de politik temelli bir güçlenişin tabanı uluslararası bir ümmet birliğini işaretlerken öte yandan Türkiye’nin çalkantılı politik konjonktüründe saflara bölünen İslamcı, Milliyetçi gençlerin ortak bir tabanda bütünleştirilmesi de hedeflenir. Bu hususta elbette ki kadınlara yüklü bir görev düşer²⁶⁸:

“Müslüman Türk anası Hicri 1401. yıla girerken Allah (C.C) indinde manevi mesuliyetten kurtulmak, Resulallah (S.A) şefaatine nail olmak istiyorsan: Çeşitli gruplara, partilere ayrılıp bölünen imanlı evlatlarını İslam çatısı altında toplamaya gayret et, dargın ve düşman kardeşleri birleştirmeye çalış. Biraz daha gecikirsen ayaklarının altına verilen cennet yerine dünyan ve ahiretin kızıl cehennem olacak.”

Kadınlık görevinin komünizm düşmanlığıyla harmanlanarak birleştirici bir tutkalı yaratmasına dair oluşturulan söylem bu bağlamda çok yönlü bir profili bünyesinde barındırır. Bilhassa “imanlı” olarak işaret edilen topluluklar arasında meydana gelen ayrışma *Şadırvan*’ın eleştirel oklarını üzerinde toplar. Son ilahi mesajın temsilcisi

²⁶⁷ Nevzat Yalçıntaş, “İslam Ülkeleri Ajansları Toplantısı”, *Şadırvan*, c. 2, s. 16 (1980): 8.

²⁶⁸ Ayşe Yüksel Gemalmaz, “Müslüman Türk Anası”, *Şadırvan*, c. 2, s. 18 (1980): 20.

İslam topluluğunun yıpranışı ve dağılışındandır duyulan kaygı 80'lere yaklaşıp gerilimin tırmandığı ölçüde iç politika düzeyinde ağırlığını arttırır. Hizipleşme İslam birliğinin sağlanması gerekliliği hedef gösterilerek önlenmeye çalışılırken birliği sağlamanın en pratik yollarından olan ötekileştirme süreci Batı'nın inanç sistemine yönelik olarak da yapılandırılır. Sapık bir inanç olarak yaftalanan İslam'ın ötekisi ya Batı'yla ya da Komünizmle eşleştirilerek hem politik hem kültürel hem de inanç boyutlarında çok cepheli bir taarruzla karşı karşıya kalındığına dair bir kaygı üretilerek ele alınır. Bu taarruz aynı zamanda İslam topluluğunun "çileciliğine", ezilmişliğine ve mağduriyetine dair bir söylemi de yanında getirir.

Çilecilik ve mağduriyet söylemi öteki'ni yaratırken İslam hoşgörüsünün başını çektiği hoşgörü trenine İslam'ı çileye gark eden ötek'inin binmesi yasak edilir²⁶⁹: "İslam'a aşıkâr düşmanlık besleyen yani insanlığı kucaklayan sevgiye, dünya ve ahiret kurtuluşuna engel olan kâfirler ve münafıkları ise teşhis edilerek onları bu sevginin dışında bırakmalı, sarsmalı ve gereken cevabı vermelidir." İslam'ın doğal düşmanı olarak görülen komünizm söz konusu olduğunda ise sevginin dışında bırakmak, sarsmak yetmez. Gereken cevap başka şekillerde verilmelidir²⁷⁰:

"Ey Türk oğlu! Sana damarlarındaki kanı verenler kanlarının son katrelerini Moskof muharebelerinde döktüler. Sen bugün, yarın, ne olursan ol, fakat unutma ki o şehitlerin ebedi bir yetimisin! Bu din, bu devlet, bu vatan gibi; bu gayz, bu kin, bu intikam da onların sana mübarek bir mirasıdır. Dünyada bir Rusya ve bir Rus kaldıkça bu hakkına, bu vazifene hürmetkar ol: Hakkın öldürmek, vazifen iktiza ederse hemen ölmektir Türk oğlu."

Milliyetçi tonda nükseden bu satırlar çerçevesinde baktığımızda bile ırk farklılığından ziyade dine düşmanlık gösteren bir farklılığın baz alındığı görülür. Zira Rusya'nın canavarlaşma sebebi ırk farklılığından ziyade İslam'a küfür niteliği taşıyan komünist ideolojinin düşünce sistemlerine sirayet etmesinden kaynaklanır. Hoşgörü söylemlerinin yankılandığı kapsayıcı İslamcılık düşüncesi "öteki" üzerinden yürüyen bir dehümanizasyon sürecinde aniden çark eder. Dehümanize edilenin kendiliğinden İslamcılık düşüncesinin birleştiriciliğine nail olması ise elbette beklenemez.

Bölümü bitirirken geriye dönüp baktığımızda Şadırvan'ın makbul kadınlığa dair söylemlerinin analiz edildiği önceki bölümde yeni söylemler bulma çabasının makbul kadınlık söyleminde en çok kadın hareketine dair gösterilen reaktif tavırda

²⁶⁹ Asaf Ataseven, "İslam'da Sevgi Anlayışı", Şadırvan, c. 2, s. 14 (1979): 16.

²⁷⁰ Süleyman Nazif, "İktibaslar: Rus Kimdir, Moskof Nedir?", Şadırvan, c. 1, s. 10 (1978): 17.

kendini bulduğunu görürüz. Makbul kadınlık söyleminde kadın hareketine duyulan refleks İslamcı düşünce nezdinde ele alınan temaların İslamcılığın tam içinde bulunan ikilikler üzerinden ele alınması neticesinde gerçekleşir. İslamiyet üzerinden yüceltilerek Türklük bilinciyle harmanlanan muhafazakar-milliyetçi diskur Türklüğü dil ile, gelenek ile; İslamiyet'i akıl ile, bilim ile taçlandırarak karşısına Batı'yı, Batının getirisi olan modernizmi ve komünizmi oturtur. Hızlı bir modernizasyon süreciyle değişen kavramlar çağdaş ahlak adı verilen bir “ötekiye dair kültür” içerisinde sunularak Müslüman-Türk kimliğin inşa süreci hızlandırılır. İnşa sürecinde “bizden olanlar” ve “onlar” üzerinden tanımlanan kavramlar iyiyle kötüyü, doğruyla yanlışla, Doğu'yla Batı'yı, maddeyle manayı, akılla duyguyu, dünya ile ahireti karşı karşıya getirir. Bu karşı karşıya getiriş “biz” kimliğiyle inşa edilen binanın ana harcı haline gelir. Bu doğrultuda bazı kavramlar içselleştirilirken bazıları sürgün edilmeye çalışılır. İçselleştirilen ve sürgün edilmeye teşne tutulan kavramlar arasında kimlik inşa etmenin kaygan zemini, geleneğin modernleşmeden kaçamadan tekrar inşa edilmesinde yükselen binayı güçlüklerle karşı karşıya bırakır. *Şadırvan*'ın Müslüman Türk kimliğini hangi saikler üzerine oturttuğu, neyi yahut neleri karşısına aldığı, kimliğini nasıl dönüştürüp ne şekilde sabit tutmaya çalıştığının incelenmesi kendiliğinden tepkisel bir portre bazında öne çıkan temaların ele alınması sonucunu doğurur.

6. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

İlk bölümlerde İslamcılık ideolojisinin ve kadın hareketinin tarihi süreçlerine ve 70’li yıllardaki izdüşümüyle mevcut diskuruna kavramsal bir bakış atmıştık. *Şadırvan*’ın ideolojik hattını ve tepkisel tavrını anlamlandırmak açısından ilk iki bölümün hazırladığı zemin çalışma için önem arz etmekteydi. Keza bu bölümlerden sonra *Şadırvan*’ın makbul kadınlığa dair söylemlerini ve dergide öne çıkan diğer temaların alt metnini ele aldığımız bu iki çerçeve içerisinde şekillendirdik. Çalışmanın bu bölümü kavramsal bir tarihsel zeminle şekillenen *Şadırvan*’a dair yorumların genelleşerek İslamcı kadınlara dair bir değerlendirmeye dönüşmesine sahne olacak. İslamcı kadınlara dair genel bir okumaya geçmeden önce ise İslamcılık düşüncesinin kimlik inşa süreçleri çok derinlikli olmayan bir mercek altına alınacak.

6.1. İslamcılık Düşüncesi Üzerine Kısa Bir Değerlendirme

Araştırmanın bütününe baktığımızda İslamcılık düşüncesiyle ilgili karşımızda iki ana dönem belirlemektedir. Bunlardan birincisi; Tanzimat’tan bu yana süregelen modernleşme/Batılılaşma süreçleri ve bu süreçleri yorumlayışı, bir karşı koyuşu içinde barındıran İslamcılığın siyasi bir ideoloji olarak ortaya çıkması ve Kemalist modernizasyon projesiyle beraber dinin güçlü bir devlet düşüncesinin gölgesi altında işlerlik kazanmayan yanlarının kamusal alandan tasfiye edilmesiyle İslamcılığın pek de ağır olmayan bir uykuya dalması. İkincisi ise 1950’lerde çok partili rejime geçişle birlikte demokratik tabanın genişlemesi ve tasfiye edilen dinin politik söylemlere daha çok eklemlenmesiyle İslamcılığın ideolojik alt metnini sağlamlaştırmaya yönelik adımlarını peyderpey atmaya başlaması.

Bu iki ana dönem bazında değerlendirdiğimizde İslamcılığın doğuşuyla beraber kendinden menkul ezel-ebed iç çelişkilerini de açığa çıkardığı görülür. Modern bir ideoloji olarak modernizme dair çatışmalar neticesinde doğumun gerçekleşmesi bizleri İslamcılığın kimlik bunalımlarıyla karşı karşıya kalması sonucuna götürür. Doğumun getirdiği çelişkilerin tümü kimlik bunalımlarının bağlandığı yerdir. İslamcılığı mitolojik bir arketiple bağdaştırıp ele alacak olursak karşımızda mitolojik

kahramanın yolculuğuna dair bir anlatı belirir. Bütün mitolojik kahramanlar çelişkilerini içinde taşır. Savaşılan düşman imgesi esasen kahramanın kişiliğinin ayrılmaz bir parçasını oluşturur. Kahramanın kişiliği tam da düşman imgesinde tezahürünü bulan kişiliğinin çatışılan tarafının yarattığı gerilimle harmanlanarak oluşur. Ve anlatıların tümünde düşmanın ölümü kahramanın düşmana atfettiği bütün değerleri içinde taşıdığı anlarla yüzleşerek kişiliğinin bu kısmını kabullendiği ve personalarını harmanladığı anlardan sonra gelir. Yolculuğun temel amacı kahramanın, doğumuyla beraber getirdiği çelişkileri anlaması ve kabullenmesidir.

Kahramana dair çizilen bu arketip İslamcılık nezdinde iki açıdan önemli görünmektedir. Bunlardan birincisi İslamcılığın, modernizme dair değerlerin kimliğinin bir parçasını oluşturduğunun kabulüne dair alt metni işaret etmesi dolayısıyla; ikinci olarak İslamcılığın modernizme dair inkârının, İslamcılığın ideolojik tabanındaki uyuşmazlıklara neden olması dolayısıyladır. Daryush Shayegan uyuşmazlığın bu biçimini yaralı bilinç olarak adlandırır. Shayegan dünyaya bakış açımızın modernliğin oluşturduğu bir gözlükle şekillendiğini, Batılı olmayan bilinçlerin ise iki farklı algıyla yaşayarak kendi algılarını yamalar üzerinden oluşturduklarını ifade eder. Bunun anlamı nedir? İslamcı ideologlar Batı'nın algı değişimlerine neden olan Rönesans, Reform, Aydınlanma gibi kökten değişimlerine ilk maruz kaldığı zamandan bu yana bir algı değişimine tabi tutulmuştur. Shayegan bu yeni algının modernizmin getirdiği algıyı içselleştirdiğini fakat kümülatif bilgi edinme sürecinden koptuğu için çarpıtıldığını yazar. Netice olarak İslamlaşma adını verdiği sürecin öteki'nin tamamen pejerotifleştirildiği bir kendini onaylayış yarattığını savunur. Bu sürecin aynı zamanda yerel olanın iyiliği, yabancı olanın kötülüğü üzerinden şekillenen ikili bir düşünce sistemini de beraberinde getirdiği ifade edilir.²⁷¹ Böylece kültürel şizofreninin Batı tarafından; düşünceyle, teknikle bir bütün olarak gelişine angaje olamayan geleneksel toplumların portresi çizilmiş olur.

Türkiye'deki İslamcılığa atfedilen dağılmayı önleme hedefinin gerçekleşmemesi ve bunun sonucunda imparatorluğun ölümü İslamcı ideolojinin zihninde ilk travmasını gerçekleştirmiştir. Bu travmanın gerçekleşmesi, neticesinde Kemalist modernizasyon projesiyle beraber İslamcılığın hızlıca tasviye edilme süreci modernleşmeye dair mevcut kökten karşı çıkışları besleyip büyütüştür. İlk travmanın meydana gelmesinin nedeni Coğrafi keşiflerle, Rönesansla, Reformla anlam dünyası değişen

²⁷¹ Daryush Shayegan, **Yaralı Bilinç**, çev. Haldun Bayrı, 1. bs. (İstanbul: Metis Yayınları, 1991), 92.

Batı'nın çizdiği yolda gidemeyen İmparatorluğun modern dünya düzeni ve kurumları karşısında ayakta kalamayışıdır. O halde travmanın işaret ettiği nokta Türkiye'deki İslamcı ideoloji nezdinde de Shayegan'ın belirttiği gibi modernleşme süreçlerine ve kümülatif bilgi birikimine angaje olamamaktan doğmuş görünür.

Avrupa'nın modernleşme aşamasına girişine dair İslamcılığın referans alınan isimlerinin sıkça fikir beyan ettikleri görülür. Örneğin Necip Fazıl Kısakürek 17. yüzyıldan itibaren 20. yüzyıla kadar Batı düşünürlerini yorumlarken Batı'nın modernleşmeye dair saiklerini Yunan + Roma + Hristiyanlık = Batı Medeniyeti formülasyonu üzerinden kurar. Bu formülle beraber aklın hükmünün ruhun olmadığı bir sistemde iflasının billurlaştığını ifade eder.²⁷² Bu ifade ediş Shayegan'ın İslamcı ideolojinin İslam'ın son din olmasından dolayı Hristiyanlığa karşı doğal bir üstünlüğü taşıdığı, modernleşmeye dair saikleri de Hristiyanlıkla eş gördüğü için reddettiği düşüncesiyle örtüşür.²⁷³ Öte yandan İslamcılığın doğuşuyla beraber doğumuna dair krizlere gebe kaldığı düşüncesini de Necip Fazıl doğrular görmektedir. Zira Tanzimat'ı bir "hayret devri" olarak niteleyerek Tanzimat'ın İslamiyet'i yıkma gayesiyle ortaya çıktığını ifade eder.²⁷⁴

Sonuç olarak İslamcılık düşüncesinin ilk ortaya çıktığı zamandan 70'li yıllara kadar göz gezdirdiğimizde Osmanlı ülküsünü bir arada tutmayı amaçlayan akımlardan biri olan İslamcılık düşüncesinin elinde ölü bir imparatorluk, nereye eklemleneceği bilinmeyen köklü bir gelenek ve yeni bir dünya görüşünün baş döndürücü inşa sürecine tanıklık etmek kalmıştır. Hem imparatorluğun ölümünün yarattığı yas hem de fikri temellerine entegre olunamayan inşa süreci, istenen bir bebek olan İslamcılık düşüncesini önce sindirilmiş bir çocukluğa daha sonra da ateşli bir ergenliğe mahkûm etmiştir. 70'li yıllarda ise İslamcılık düşüncesinin ergenlik döneminin kimlik buhranlarından çıkarak ayakları yere basan bir benlik inşa etmeye çalıştığı açıktır. Erişkin olma yolunda adım atan her ergen gibi İslamcılık için de bu süreç ergenin doğumuna olanak veren ebeveynlerle çatışma içinde gerçekleşmiştir. İslamcılığın 70'li yıllardaki ergenlik buhranları İslamcı kadınlar açısından baktığımızda ise bir kimlik oluşturabilme gayesiyle katmerlenmiş, bu gayenin yansıması *Şadırvan*'ın bütününde gözlemlenebilir hale gelmiştir.

²⁷² Necip Fazıl Kısakürek, **Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu**, 4. bs. (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 1991), 116.

²⁷³ Shayegan, **age**, 26.

²⁷⁴ Kısakürek, **age**, 216.

6.2. *Şadırvan* Dergisi ve 70'li Yıllar Bağlamında İslamcı Kadın

İslamcılığın ideolojik saiklerinin *Şadırvan* ile beraber incelemeye alınan İslamcı kadınların anlam dünyasında birebir karşılık bulduğu görülmektedir. Bu karşılık buluşa ek olarak İslamcı kadın kimliği erkeklerden bağımsız kılınmamış, bilakis fitrata dair bir alt metin eşliğinde ele alınan kadınlık ve erkeklik bir bütünün parçalarını oluşturma misyonuyla donatılmıştır. Bütünün parçalarını birlikte ele aldığımızda İslamcılık düşüncesi şemsiyesinin altında Shayegan'ın vurguladığı yaralı bilinç kavramı İslamcı kadınlar nezdinde de anlamlı bir yere oturmaktadır.

Shayegan'ın İslamcılığın bilincindeki yaralanmaya atfedebileceğimiz yorumlarının özellikle mikro ölçekte *Şadırvan* açısından anlamı şudur: Öncelikle ikili anlam dünyası ve yerel olanın bereketiyle yabancı olan bozgunculuğu arasında kurulan ilişki, simetrisini çalışmanın bütününde bire bir bulmaktadır. Yani sıra modernizmin ergin insanının aklı *Şadırvan* tarafından moderne dayalı ahlaki sistem içerisinde çürümüş ruhlar giysisini giyerek tahtını kaybeder. *Şadırvan* kadını modernizm karşısında ne yapacağını bilemez halde görünür. Bir yandan kimliklerini tanımladıkları öz İslamcılık ve milliyetçilikle örülüdür, bu örgülerin çıkış noktası ise tarihsel referansını tam olarak modernizmden alır. Öte yandan hem Türkiye hem de dünya hâlihazırda hızlı bir değişim döneminin içinden geçmektedir. Bu değişim trenine binilememesi güncel politikaya adapte olamamak riskini içerisinde barındırır. Örneğin Türk modernleşmesinin temel saiklerinden olan kadının kamusal alanda bulunması *Şadırvan* kadınlarının seslerini duyurmalarının biricik yolu olmuştur; dolayısıyla bu mevzinin terkedilmesi imkânsızdır. Yahut geleneksel kıyafetlerin baş döndürücü yüceliği modern hayatta karşılık bulamadığında güncele yakın motiflerle revize edilmesini öngören bir kıyafet yarışması düzenlenir. Modernizmin krizi modernizmin bakiyesinin sonuna kadar kullanılmasıyla derinleşir.

Dünya hayatının modernleşmenin krizleriyle beraber bir azap haline geldiği, bu azaba direniş yolunda *Şadırvan* kadınlarının zaman zaman umutsuzluğa düştükleri zaman zaman ayağa kalktıkları, zaman zaman kendilerini eleştirdikleri, zaman zaman eleştiri oklarını “diğerlerine” yönelterek ötekinin “biz”inden korunaklı bir alan oluşturdukları bütün bir *Şadırvan* yolculuğu boyunca takip edilebilir. Bu bağlamda modernizmin krizinin modernist bakiyenin tam içinden doğduğu fikri *Şadırvan* nezdinde örneğini kadınların eğitimi üzerinden berraklaştırır. İslam peygamberine verilen referansı da yanına alarak kadınların eğitilmesi gerektiğini savunan *Şadırvan*

yine de bu eğitimle tam olarak ne yapacağını bilemez. Kadınların eğitim alması gerektiğini zaten kendi içinde bulunan eğitilmiş kadınların ortaya koyduğu kimlikle bağdaştırırken bir yandan dernekleşme yoluyla kadınları kamusal alana çağırır, öte yandan ev içi kimliği kurguladığı özel alan kalesini korumaya çalışır. Kalem silah yapılmasına dair fikirleri vardır; fakat silahın kullanım alanlarını kendi eliyle kısıtlandırır. Gelenekselin güzellenmesine dair bir bakış açısıyla baktığından özel alanda kurduğu mevzilerini terk edecek kadar ondan uzaklaşamaz; fakat sabit bir noktada kalmak da aynı ölçüde imkânsız gözüktür. Mevzilerine sıkı sıkıya sarılma güdüsü hızla değişen toplumsal yapıyı kaçırmama gerekliliğinin mütemmim cüzü haline gelir. Böylece bilincinin yarılmasına dair merhemi tepkisel bir tavır tutturmakta bulur.

Acının ilacına tekabül eden tepkisel tavır dönemsel bazda değerlendirdiğimizde yanına antibiyotik olarak demokrasi söylemini alır. İslamcılığın hitap ettiği tabanın genişlediği, söylemlerinin politik meşruiyet kazandığı bu bağlamda kimliği inşa sürecinde demokratik hak tabanlı bir bakış açısıyla memleketin “esas sahibi” olduğu iddiasıyla konumunu güçlendirir. Demokrasi söylemi gücünü bu konumun güçlendiricisi olma özelliğinden alır. Çok partili siyasal hayata geçişle birlikte dinin politik diskurda daha yaygın olarak yer alması Cumhuriyet Türkiye’si’nin seküler yanını törpüler görünmektedir. Örneğin çok partili siyasal hayata geçişin demokrasiyi kitleselleştirdiği düşüncesinden yola çıkan Çaha, seküler yanın törpülenmesinin Türkiye özelinde tam da demokrasinin tabana yayılması düşüncesini beslediğini ifade eder.²⁷⁵ İslami renklerin demokrasi çiçeğine farklı bir rahiyaya verdiği düşüncesi bir yanıyla doğru olsa da öte yandan bir eksikliği görmezden gelmekle eleştirilir. İslamcılık demokrasiye verdiği rahiyayı salt bir renklendirme yahut katılım olarak mı ele almaktadır yoksa *Şadırvan*’da gördüğümüz gibi amaca doğru giden yolda hizmet aşkı ve memleketin esas sahibini görünür kılma düşüncesi üzerinden mi tanımlamaktadır? Bu çalışmanın örneklemini üzerinden baktığımızda tutturulan ton demokrasi anlayışının diğer paydaşlarla beraber renklendirilmesinden ziyade, diğer paydaşların demokrasiye yakışmadıklarına dair bir egale edişle ötekileştirilmesini işaret ediyor görünmektedir. Nuray Mert bu konuyu ele alırken demokrasi bahsinde

²⁷⁵ Çaha, *Bitmeyen*, 176.

farklı mezheplere yahut inançlara sahip insanların Türkiye özelinde Sünni Müslümanlarla aynı statüde olmadığını savunur.²⁷⁶

Şadırvan içerisinde demokrasiye yapılan atfın bir başka açıdan daha üzerinde durulması gerekir, zira demokrasi model olarak Batı kültürüyle ilintilenen, ilk örnekleriyle Antik Yunan'a atıfta bulunulan bir kavramdır. Bu nokta bizi *Şadırvan*'ın modernizm nezdinde cisimleşen Batılı kavramlarla yaralanışı ve söyleme dair gücünü bu kavramlar üzerinden avucuna alışı noktasına geri döndürür. Benzer bir ilişki Kemalist modernizasyon projesiyle de kurulabilir. Kamusal alana çıkışın anlamı ve kamusal alanın aidiyetinin Kemalist modernizasyon projesi bazında ne şekilde işaretlendiğini bu konudaki ayrıntılı çalışmalar kapsamında üçüncü bölümde incelemiştik. Bu bağlamda çalışma kapsamında ele alınması gereken konu Gülnur Acar'ın da ifade ettiği üzere ideolojik olarak İslamcılığın da Kemalizm'in de kadınların kamusal alana çıkışlarıyla ilgili politika üretmesi olarak belirlemektedir.²⁷⁷

Göle, Türkiye gibi İslam inancıyla şekillenmiş toplumlarda kadın bedeninin ve kadın meselesi nezdinde ele alınan konuların kamusal alanın sınırlarını belirlemede başat faktör olduğunu ifade eder.²⁷⁸ Bu yorumlayıştan yola çıkarak kadınların özel alandan kamusal alana geçişinin hem Kemalist modernizasyon projesine hem de İslamcılığın dava için hizmet tahayyülüne uyması bakımından kesişim noktasında yer aldığı söylenebilir. Zira Kemalist modernizasyon projesiyle kamusal alanda cinsellikleri iğdiş edilen Cumhuriyet kadınlarının kamusal alana çıkışları kadınlıkları tıraşlanmış makbul vatandaşlık kimliğiyle gerçekleşir. İslamcı ideoloji açısından kamusal alana çıkışın örtü nezdinde olması yine kamusal alan özelinde cinselliklerin iğdiş edilip kadınlığın tıraşlanmasına dair bir fikri içinde barındırır.

Kadın bedeninin bir muharebe alanına döndüğü ideolojik mekânda Kemalist modernizasyon projesiyle kadınların kamusal alana çıkışının ardında yatan görevle İslamcı kadınların kamusal alana çıkışının ardında yatan görev birbirinden farklı olsa da benzer bir muhteviyatı içinde barındırıyor gözükür: ideolojinin görünürlüğünü sağlama ve yayılımını mümkün kılma. Bu çözümlemeye yönelik olarak Kemalizm'in hem devletin ideolojik aygıtlarını kullanarak hem de kültürel bir yapılanma yoluyla toplumun geneline çevrilmiş bir zorlama biçimiyle geniş kitlelere yayılmayı

²⁷⁶ Nuray Mert, **İslam ve Demokrasi**, 1.bs. (İstanbul: İz Yayıncılık, 1998), 32.

²⁷⁷ Gülnur Acar-Savran, **Beden Emek Tarih**, 1. bs. (İstanbul: Kanat Kitap, 2004), 99.

²⁷⁸ Nilüfer Göle, "Modernist Kamusal Alan ve İslami Ahlak", **İslamın Yeni Kamusal Yüzleri**, 1. bs. (İstanbul: Metis, 2000), 19,20.

hedeflediğine dair bir itiraz gelebilir. İslamcı ideolojinin yönteminin ise Allah rızası için, gönülden kopma olduğu fikri bu itiraza eşlik edebilir. İtirazın haklı bir yanı var; fakat öteki taraftan baktığımızda hem Kemalizm'in modernleşme politikalarına angaje olmuş “çağdaş” tabir edilen kadınların hem de İslamcı ideoloji içerisinde yer alan kadınların gerçek bir rıza yoluyla mı yoksa erkekler tarafından kurulan bir rıza inşası yoluyla mı bağlantı kurduğunu çözümlemek pek kolay olmayacaktır. Zira Cumhuriyetçi modernleşme projesi iddia edildiği üzere sadece dindar kadınları vurmaz, genel olarak Türkiyeli kadın kimliği üzerinde tek tipleştirici bir etki yaratır. İslami kadın kimliğini örtünme üzerinden vurmasının İslamcı kadın bilincinde yara açtığı açıktır. Öte yandan çağdaş kadın olarak tabir edilen kadınları tek tip bir makbul vatandaşlık kalıbına hapsederek bir makbul kadınlık söylemi yaratması bahsi geçen kadınların bilinçlerinde bir yaralanma meydana getirmemiş midir? Yaralar arasında hiyerarşi kurmak işlevsel midir? Her iki tarafta bulunan kadınlar için de kamusal alana çıkışın modernizasyon projesiyle gerçekleştirilmiş olması yaralı bilinçlerin eğitim alarak, meslek sahibi olarak, Medeni Hukuk karşısında eş bireyler sayılarak aynı zamanda bu projeden yararlandığı gerçeğini değiştirir mi?

Bu soruların işaretlediği alt metin eşliğinde Nazife Şişman'ın çalışmasında ele alınan “çağdaş kadın”, “İslamcı kadın” ikiliği referans alınarak modernizasyon projesinin hitap ettiği her iki kutbu da yaraladığı savı bu araştırmanın çıkarsamalarından biridir. Şişman, bilakis kamusal alanın çağdaş kadınlar olarak hitap ettiği kesime tahsis edildiği fikrini savunur. Bu tahsisin dışında İslamcı kadınlara yönelik algının İslamcı kadınları birer özne olarak görmekten uzak olduğunu ifade eder.²⁷⁹ Çalışma kapsamında ele alacak olursak 70'li yıllarda vuku bulan İslamcı kadınların kamusal alana çıkışının kadın hareketi nezdinde ne anlama geldiği, nasıl ele alınması gerektiği irdelenmesi gereken bir başka başlığı parmakla gösterir: 70'li yıllara dayandırılabilir bir İslami kadın hareketi var mıdır? İslamcı kadınların kamusal alana çıkışının, dernekler/vakıflar yoluyla kamusal alanda yer alışının, neşriyatlar aracılığıyla seslerini duyuruşunun anlamı İslamcı bir kadın hareketinin varlığını gösterir mi? Bu tartışmayı kolaylaştırması açısından bizzat *Şadırvan*'dan alınan bir parçayla yolumuza devam edelim²⁸⁰: “Biz kadınlar sayıca

²⁷⁹Nazife Şişman, “Türkiye’de Çağdaş Kadınların İslamcı Kadın Algısı”, **Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Kadının Tarihi Dönüşümü**, ed: Yıldız Ramazanoğlu, 1. bs. (İstanbul: Pınar Yayınları, 2000), 117-125.

²⁸⁰ “Nasıl Bir Araya Geldik İdealimiz Nedir Onsekiz Ayda Neler Yaptık”, **Şadırvan**, c. 1, s. 1 (1976):

büyük bir güce sahiptik. Ama organize değildik. Ve bu gücün ne şekilde ortaya konacağını bilmiyorduk.”

Touraine özneyi bireyin edimci olarak davranma ve edimci olarak kabul görme istenci olarak tanımlar.²⁸¹ Bu tanım bireyin oyuna katılan bir aktör olarak amaca yönelik performanslar sergilediği ve performansı sergileyen bir aktör olarak oyunun diğer bileşenleri tarafından kabul görme arzusu taşıdığı anlamına gelir. *Şadırvan* ölçeğinde baktığımızda İslamcı kadınların dergiyi kaleme alışları bir edimi gösterir. Bu edim, edimi gerçekleştiren bireylerin kamusal alanda -edim (dergiyi yayımlamak) aracılığıyla- kabul edilmek istendiklerine dair niyetin açıkça öne sürümüdür. Dolayısıyla *Şadırvan* bünyesindeki İslamcı kadınlar tarih sahnesinde birer özne olarak, politika yapan özneler, yani politik özneler olarak yer alırlar. Dönem bazında ele aldığımızda politik birer özne olan İslamcı kadınların politik özne kimlikleriyle bir kadın hareketi oluşturduğu söylenebilir mi? Bu soru irdelenmesi gereken bir bakış açısını gerektirir.

Bir toplumsal hareket olarak kadın hareketi otoritenin erkek kimliğine yönelik ortaklaştırılmış bir hak talebiyle sahneye çıkmış, kadınların insan olmalarından ileri gelen haklara sahip olduğu bilinciyle bir eylem planı üzerinden yol almışlardır. Kadın hareketinin muhteviyatı Tilly’nin toplumsal hareketlere dair sunduğu nosyonlarla bu bakımdan örtüşür.²⁸² Öte yandan ikinci dalga olarak tabir edilen kadın hareketi ise yeni toplumsal hareketlere dayalı kimlik politikalarını, farklılık vurgularını, sol siyasete yakın değerleri içinde barındırır.²⁸³ Bu bağlamda kadın hareketinin temellerinin Çakır’ın işaret ettiği üzere Fransız Devrimi’yle beraber lügatımıza giren eşitlik ve özgürlük kavramlarının bireysel ve örgütlü olarak bir eylem planı içerisinde kadınlara yönelik uygulanmasına dair bir toplumsal hareket olarak atıldığı söylenebilir.²⁸⁴ Bu kavramsal çerçeve içerisinde İslamcı kadınların kamusal alanda politik birer özne olduğuna; fakat bir kadın hareketi oluşturmadığı sonucuna ulaşılır. Bu sonuca ulaşırken ufak bir karşılaştırma yapmak iddiayı güçlendirmek için önem arz etmektedir.

²⁸¹ Alain Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, çev: Hülya Tufan, 1. bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1994), 232.

²⁸² Charles Tilly, **Toplumsal Hareketler**, çev: Orhan Düz, 1. bs. (İstanbul: Babil Yayınları, 2008), 17,18.

²⁸³ Andrew Heywood, **Siyasetin Temel Kavramları**, çev: Hayrettin Özler, 1.bs. (Ankara: Adres Yayınları, 2012), 307.

²⁸⁴ Çakır, **Osmanlı**, 31, 58.

1. Kadın hareketi kadınların erkeklerle aynı haklara sahip olmadığı yahut kadınların kadınlıklarından gelen ortak bir baskı ve ezilmişlik deneyimlerine sahip oldukları düşüncesinden yola çıkar. *Şadırvan* bağlamında ele aldığımızda İslamcı kadınların kadın kimliğinden ziyade yaratıcı karşısında müminlik, bir erkek üzerinden tanımlanan eşlik, çocuk sahibi olmak üzerinden tanımlanan annelik kimliklerini ön plana aldıkları görülür.
2. Kadın hareketi tepkiseldir, erkekler nezdinde cisimleşmiş otoriteye karşıdır. Bu karşı koyuşa dair sesini duyurmaya yönelik bir eylem planı güder. İslamcı kadınların kamusal alanda duyurdukları ses de tepkisel olma özelliği taşır; fakat kimliklerini kadınlık deneyimi üzerinden kurmadıkları için erkekliği otorite olarak almadıkları görülür. Dolayısıyla sistemin kadınları baskılayan, sömüren, dışlayan yapısını deşifre edip sistemin mevcut otoriterliğine yönelik bir eylem hattı tutturamazlar.
3. Kadın hareketinin ötekisi erkekliktir. Hareketin kendi içerisinde fraksiyonları olsa da bu fraksiyonlar bir ötekilik üzerinden tanımlanmaz. İslamcı kadınların ötekisi ise örneğin; sosyalist kadınlar olabilir. İdeolojiden bağımsız olarak kimliğin ötekisi cinsiyetlendirilmiş bir sistem içerisinde algılanmaz.

Bu karşılaştırmalar üzerinden giderken çalışmanın hem *Şadırvan* nezdinde İslamcı kadınlara dair hem de kadın hareketine dair indirgemeci bir perspektif tutturduğu söylenebilir. Bu indirgemeciliğin bir nedeninin queer kuram, cinsiyet kimlikleri ve cinsel kimliklerle farklılaşan tartışma noktalarından azade tutulması –bu yüzden kadınlık ve erkeklik üzerinden bir ikili cinsiyet sistemi okuması yapılması- olduğu, diğer nedeninin de çalışma kapsamının İslamcı kadınları *Şadırvan* dergisi bağlamında genel bir portreye oturtarak ele almak gerekliliğini doğurduğu içindir. Tarihsel süreçte biraz daha ileri gittiğimizde üçüncü dalga tabir edilen kimlik politikaları kapsamında ön plana çıkan İslami feminizm ya da queer kurama dair tartışma noktaları tezin kapsamını aştığı için tartışma konusu edilmemektedir.

Sorunun muhteviyatına geri dönecek olursak İslamcı kadın hareketiyle ilgili Zehra Yılmaz örneğin; İslamcı kadınların dernekleşme süreçlerini bir yardım faaliyeti üzerinden tanımlamalarının, İslamcı hareket içerisinde yer alan erkeklerin onaylamasıyla yapılan bir nevi iş bölümü olduğunu söyler. Bu çıkarımla beraber

Yılmaz, İslamcı kadınların geleneksel rollerine dayalı iş bölümünün İslamcı kadınları güçlendirdiğini; fakat totalde kadın hareketi içerisinde hak temelli mücadele eden kadınları zayıflattığını iddia eder.²⁸⁵ Bir dernek etrafında bir araya gelen *Şadırvan* açısından değerlendirdiğimizde İslamcı ideolojinin kadınlık-erkeklik algısını bozmayacak şekilde bir kimlik inşasına giriştiğini görürüz. Bu inşa süreci tam da dönemin konjonktürüne uygun temalarla harçlanır. Dolayısıyla 1970’lerin siyasi ortamında, İslamcı ideolojiden bağımsız, ideoloji içerisindeki erkeklere karşıt olarak, politik öznenin kadınlar nezdinde mobilize edildiği bir İslamcı kadın hareketinden bahsetmek mümkün gözükmez.

6.3 İslamcı Kadın Kimliğinin Değişimi / Dönüşümü

Önceki bölümlerde ele aldığımız tüm tartışmaların ışığında vardığımız noktada İslamcı kadın kimliğinde meydana gelen kırılmalardan biri Cumhuriyet’in kuruluşuyla beraber hızlanan batılılaşma/modernizasyon projesi, diğeri ise ikinci dalga kadın hareketinin yükselişi ve Türkiye topraklarına yansması olarak belirlemektedir.

Kemalist modernizasyon projesiyle beraber İslamcı kadınların hem kimliklerine dair bir taarruzla karşı karşıya kaldıklarını hem de bu projeden kamusal alanın sınırlılıkları içerisinde yararlandıklarını tartışmıştık. İkinci olarak İslamcı kadınların dönem bazında değerlendirdiğimizde birer politik özne olmakla birlikte bir kadın hareketi oluşturmadıkları üzerinde durmuştuk. Bu yorumlamayı yaparken *Şadırvan* bünyesinde yer alan İslamcı kadınların bir kadınlık bilinciyle söylemlerini şekillendirmediklerini, bilakis ikinci dalganın rüzgârının İslamcı kadınları üşüttüğünü söyleyebiliriz. Zira *Şadırvan* bünyesindeki İslamcı kadınların makbul kadınlığa dair söylemlerini oluştururken ikinci dalga feminizmle ortaya çıkan kadın kimliğini ötekileştirme yoluyla da bu söyleme katkıda bulunduğu görülmektedir. Çağdaş ahlakın kadınları “yozlaştırdığı” çıkarsamasına dair pejoratif olarak mimlenen ne varsa ikinci dalga feminizme içkindir. İkinci dalga feminizmle beraber lügatlara girmeye başlayan beden politikaları, annelik ve kürtaj tartışmaları, sosyal alanların erkeklere has hiyerarşisinin kırılmasına dair yapılan eylemler, evliliğin ekonomi-politiği, kadının cinselliği üzerinde söz sahibi olması gibi tartışma

²⁸⁵ Zehra Yılmaz, **Dişil Dindarlık**, 1. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 234-237.

konularının İslamcı kadınların söyleminde tekabülü şu cümleyle açıklanabilir²⁸⁶: “Özgürlük merakı yüzünden ihtiraslarının kölesi oluyorlar”.

Anneliğin kutsiyeti, kamusal alanın cinsiyetlendirilmiş sınırlarına bağlılık, bir erkeğin “eşi” olmanın verdiği sorumluluk, bedenın örtünmesi ve cinselliğin gizlenmesi hususunda telakki edilen dini emirleri tersyüz etmesi açısından ikinci dalga feminizmin kavramlarının *Şadırvan* kadınlarını rahatsız ettiği aşıkâr. Bu aşıkârlığı Fatma Betül’ün kaleme aldığı “Çağdaş Ahlak ve Toplumdaki Çöküş” başlıklı yazı mükemmel bir şekilde özetliyor görünür. “Çağdaş ahlakın yaşamı ne denli güzelleştirdiğini (! ...) cemiyeti nasıl çökerttiğini ıstırapla, üzüterek ve tiksinererek görelim” denilerek Çağdaş ahlakın altında “ahlaksızlıklar” yattığı ifade edilir. Amerika ve Avrupa’dan örnekler verilerek; mesela İngiltere’de her üç kadından birinin evlenmeden “ıffetini kaybettiğinden”, “cinsi sapıklık” suçlarının arttığından, Amerika’da kadın hareketinin dolaylı da olsa evden kaçan kadınların oranını %70’lere çıkarttığından, boşanmaların inanılmaz bir hızla yükseldiğinden, uyuşturucu kullanımı, cinayet, şantaj gibi vakaların arttığından bahsedilir. Gayri meşru ilişkilerin neticesinde meydana gelen yeni neslin de hem ruh hem de beden sağlığı açısından toplumsal düzeni bozacağından duyulan korkuyla bu hususta önlemler alınması salık verilir.²⁸⁷ Bu noktada kadın hareketinin işaretlediği kadın kimliğinin heyulasından kaçış, çirkinliği kendinden menkul bir gulyabani karşısında atılan çığlığa benzer. İlk çığlık atılıp ilk korku bastırıldıktan sonra Gulyabaniye benzemeye dair tahayyüller üreten “biz”in içindekiler için abartılmış korku hikâyeleri anlatılmaya başlanır. Biz’den ve bizim topraklardan -kültürel alt metnini yanına ilişitirerek- çıkış Gulyabaninin irinlerle dolu evinde mahpus kalmaya dair bir söyleme atıfları. Böylece Gulyabaniyle ilk karşılaşma anının verdiği travma İslamcı kadının bilincine bir çentik daha atmış görünür. Bu çentiğin inkâr haricinde yorumlanması içinse İslami feminizm kavramının gündeme gelmesini beklemek gerekecektir.

Sonuç olarak, dönemsel bir içerik analizi neticesinde çalışma kapsamında ortaya çıkan tabloda öne çıkan figürlere dair bir alt metin değerlendirmesi yapacak olursak karşımıza belli silüetler ve bu silüetlerin boyandığı renklerin bir anlam okuması çıkar. Tabloda resmedilen figürlerin yorumlanması çalışmayı İslamcı kadın söyleminin

²⁸⁶ Fatma Betül, *İstatistik*, 38.

²⁸⁷ Fatma Betül, “Çağdaş Ahlak ve Toplumdaki Çöküş”, *Şadırvan*, c. 1, s. 7 (1977): 27.

kırılgan kimliğine götürür. Çalışmanın hikayesi; Türk modernleşmesinin Batı orijinli sarp yollarını geleneğe bağlı, konjonktürel olarak revizyonlara gebe bir söylemle, doğumdan gelen bir travmayı göğsünde taşıyarak aşmaya çalışan İslamcı kadınların modernizmin ve dalga dalga yükselen feminizmin açtığı kesiklere yönelik tutturduğu tepkisel tavidir. Araştırmadan damıtılan sonuç politik bir özne olarak İslamcı kadınların söylemlerini kurgularken tam da bu kesiklerden beslenerek kimliklerini ortaya koyduğuna ilişkindir.



KAYNAKÇA

- Acar, Feride. “İslamcı İdeolojide Kadın”. **Çağdaş Türkiye’de İslam**. ed. Richard Tapper. çev. Özden Arıkan. 1.bs. İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1991: 205-236.
- Açıkgöz, Hayrünnisa. “Bu Toprağı Yoğuranlar...”. **Şadırvan**. c. 1. s. 8 (1978): 10-11.
- Adak, Hülya. “Kadın ve Siyaset Aykırı Bir Örnek: İKD”, **Yerli Bir Feminizme Doğru**, ed. Aynur İlyasoğlu, Necla Akgökçe, 1. bs. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2001: 455-484.
- _____. “Oto-Biyografik Benliğin Çok Karakterliliği: Halide Edip’in İlk Romanlarında Toplumsal Cinsiyet”. **Kadınlar Dile Düşünce**. der. Sibel Irzık, Jale Parla. 4. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011: 161-178.
- Akçura, Yusuf. **Üç Tarz-ı Siyaset**. 1. bs. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1976.
- Akgün, Birol, Şaban H. Çalış. “Türk Milliyetçiliğinin Terkibinde İslami Doz”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 4 Milliyetçilik**. cilt ed. Tanıl Bora. 1. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.: 584-600.
- Akın, Mahmut Hakkı. “1960-1980 Yılları Arasında Büyük Doğu Dergisi ve Necip Fazıl Kısakürek”. **1960-1980 Arası İslamcı Dergiler**. ed. Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin. 1. bs. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2016: 185- 206.
- Akın, Nuriye. “Paris Mektupları”. **Şadırvan**. c. 1. s. 9 (1978): 31.
- Akpınar, Saadet. “Dertleşelim”. **Şadırvan**, c. 1. s. 11 (1978): 39.
- Akpınar, Saydam. “Uluslararası Romantik Sahtekarlık”. **Şadırvan**. c. 2. s. 14 (1979): 12.
- Aksoy, Fikri. “İslam Kadın Hicret”. **Şadırvan**. c. 2. s. 15 (1979): 26-28.
- Aksoy, Murat. **Başörtüsü-Türban: Batılılaşma-Modernleşme, Laiklik ve Örtünme**. 1.bs. Kitap Yayınevi: İstanbul, 2005.
- Aktaş, Cihan. **Bir Hayat Tarzı Eleştirisi: İslamcılık**. 1. bs. İstanbul: Kapı Yayınları, 2007.

_____ “Cemaatten Kamusal Alana İslamcı Kadınlar”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık**. cilt ed: Yasin Aktay 4. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014: 826-836.

_____ **Tanzimat’tan 12 Mart’a Kılık-Kıyafet ve İktidar**. 4. bs. İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.

Aktay, Yasin. “Halife Sonrası Şartlarda İslamcılığın Öz-Diyar Algısı”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık**. cilt ed: Yasin Aktay 4. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014. 68-128.

Altınay, Ayşe Gül. “Ordu-Millet-Kadınlar: Dünyanın ilk Kadın Savaş Pilotu Sabiha Gökçen”. **Vatan Millet Kadınlar**. der. Ayşe Gül Altınay. 4. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011: 246-279.

Aslan, Emel Akal. **Kızıl Feministler**. 1.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

Ataseven, Asaf. “İslam’da Sevgi Anlayışı”. **Şadırvan**. c. 2. s. 14 (1979): 16.

Ayaşlı, Münevver. “Biz Vazifemizi Yapıyor Muyuz?”. **Şadırvan**. c. 1. s. 4 (1977): 13.

_____ “İngiltere’den Geliyorum”. **Şadırvan**. c. 1. s. 7 (1977): 34-35.

_____ “Anna Pauker”. **Şadırvan**. c. 1. s. 8 (1977): 14.

Balçık, M. Berk. “Milliyetçilik ve Dil Politikaları”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 4 Milliyetçilik** cilt ed. Tanıl Bora. 1. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002: 777-787.

Barbarosoğlu, Fatma K. **Fatma Aliye: Uzak Ülke**. 1. bs. İstanbul: Timaş Yayınları, 2007.

_____ **Cumhuriyet’in Dindar Kadınları**. 1.bs. İstanbul: Profil Yayıncılık, 2009.

_____ **Kamusal Alanda Başörtülüler**. 4. bs. İstanbul: Profil Yayıncılık, 2015.

Berktaş, Fatmagül. **Politikanın Çağrısı**. 1.bs. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. 2010.

_____ “Kadınların İnsan Haklarının Gelişimi ve Türkiye”. https://stk.bilgi.edu.tr/media/uploads/2015/02/01/berktay_std_7.pdf [26.08.2018].

Betül, Fatma. “Çağdaş Ahlak ve Toplumdaki Çöküş”. **Şadırvan**. c. 1. s. 7 (1977): 27-28.

_____ “Çağdaş Ahlak (!...)”. **Şadırvan**. c. 1. s. 5 (1977): 24.

_____ “Kozmetikler, Makyaj ve Sağlığımız”. **Şadırvan**. c. 1. s. 7 (1977): 42-43.

_____ “Çağımızın Ahlak Anlayışı Karşısında İslam”. **Şadırvan**. c. 1. s. 8 (1978): 44-45.

_____ “Bitmeyen Kavga Kadın – Erkek Eşitliği”. **Şadırvan**. c. 1. s. 11 (1978): 4-5.

_____ “İstatistik ve Belgelerle Batı”. **Şadırvan**. c. 1. s. 11 (1978): 38.

_____ “Dertleşelim”. **Şadırvan**. c. 2. s. 14 (1979): 40-42.

_____ “Kadının Öğrenimi ve Eğitimi”. **Şadırvan**. c. 2. s. 16 (1980): 12-13.

Bilge, Muammer. “İlim Adamıyla Batı ve Biz”. **Şadırvan**. c. 1. s. 5 (1977): 10-11.

Bora, Tanıl. “Milliyetçi-Muhafazakâr ve İslamcı Düşünüşte Negatif Batı İmgesi”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Modernleşme ve Batıcılık Cilt 3**, cilt ed. Uygur Kocabaşoğlu. 6. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012: 251-268.

_____ “Türk Sağı: Siyasal Düşünce Tarihi Açısından Bir Çerçeve Denemesi”. **Türk Sağı: Mitler Fetişler Düşman İmgeleri**. der. İnci Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan, 1. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014: 9-28.

_____ **Türk Sağının Üç Hali Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık**. 10. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.

Bulaç, Ali. “İslam’ın Üç Siyaset Tarzı veya İslamcıların Üç Nesli”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık**. cilt ed. Yasin Aktay. 4. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014: 48-67.

Büyükkoca, Betül. “Japonlar İslam’ı Tanısalar Mükemmel Müslüman Olurlar”. **Şadırvan**. c. 1. s. 6 (1977): 32-34.

Cengiz, Feyda Sayan. “Bir Yeni Sosyal Hareket Olarak Türkiye’de 1980 Sonrası Feminist Hareket: Değerler Değişimi mi Alternatif Dinamikler mi?”. **Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları**. der. Hülya Durudoğan, Fatoş Gökşen, Bertil Emrah Oder, Deniz Yüksek. 1.bs. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2010: 115-134.

Coparal, Bernard. **Kemalizmde ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını**. çev. Dr. Ercan Eyüboğlu. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1982.

Çaha, Ömer. **Bitmeyen Beraberlik Modern Dünyada Din ve Devlet**. 1. bs. İstanbul: Timaş Yayınları, 2008.

_____ “Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslami Uyanış”. **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce Cilt 6: İslamcılık**. cilt ed. Yasin Aktay. 4. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014: 476-492.

_____ **Sivil Kadın**. 4. bs. Ankara: Savaş Yayınevi, 2017.

Çakır, Serpil. **Osmanlı Kadın Hareketi**. 2. bs. İstanbul: Metis Yayınları, 1996.

_____. “Kadın Tarihi Nasıl Bulanıklaştırılır”. **Tarih ve Toplum Dergisi**. c.31. s.185, (1999): 1-10.

_____. “Feminizm”. **Modern Siyasal İdeolojiler**. der: Birsen Örs. 3. bs. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009: 413-476.

_____. “Osmanlı Kadın Hareketi: 20. Yüzyılın Başındaki Kadınların Hak Mücadelesi”. **Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları**. der. Hülya Durudoğan, Fatoş Gökşen, Bertil Emrah Oder, Deniz Yüksek, 1. bs. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2010: 99-114.

Çalışlar, Oral. **İslam’da Kadın ve Cinsellik**. 4. bs. İstanbul: Afa Yayınları, 1994.

Çelikkol, Aysel. “Çocuklarımız”. **Şadırvan**, c. 2. s. 16 (1980): 28-29.

_____. “Çocuklarımız”. **Şadırvan**. c. 2. s. 18 (1980): 32-33.

Çetinsaya, Gökhan. “İslamcılıktaki Milliyetçilik”. **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce Cilt 6: İslamcılık**. cilt ed: Yasin Aktay. 4. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014: 420-468.

Çıtlak, Mukaddes. “Bir Hilal Uğruna”. **Şadırvan**. c. 1. s. 4 (1977): 6-9.

_____. “Dilimize Yıkmayalım” **Şadırvan**. c. 1. s. 9 (1978): 20-21.

Çiğdem, Ahmet. “İslamcılık ve Türkiye Üzerine Bazı Notlar”. **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce Cilt 6: İslamcılık**. cilt ed: Yasin Aktay. 4. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014: 26-33.

De Beauvoir, Simone. **Kadın Genç Kızlık Çağı**. çev. Bertan Onaran. 5. bs. İstanbul: Payel Yayınevi, 1980.

Delphy, Christine. **Baş Düşman**. çev. Handan Öz, Lale Aykent Tunçman. 1.bs. İstanbul: Saf Yayıncılık, 1999.

Doğan, D. Mehmet. “Nurettin Topçu”. **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce Cilt 6: İslamcılık**. cilt ed: Yasin Aktay. 4. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014: 438-450.

Donovan, Josephine. **Feminist Teori**. çev. Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek, Fevziye Sayılan. 9. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015. Durakbaşı, Ayşe. “Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği ve Münevver Erkekler”. **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler**, der. Ayşe B. Hacımırzaoglu, 1.bs. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998: 29-50.

Duran, Burhanettin. “Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık**. cilt ed. Yasin Aktay. 4. bs. İstanbul: İletişim Yayınları. 2014: 129-156.

- Ekmekçioğlu, Lerna. “Bir Yokluğun Anatomisi”. **Bir Adalet Feryadı: Beş Ermeni Feminist Yazar**. der. Lerna Ekmekçioğlu, Melissa Bilal. 1. bs. İstanbul: Aras Yayıncılık, 2006.
- Esed, Muhammed. **Yolların Ayrılış Noktasında İslam**. çev. Hayreddin Karaman. 1. bs İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Eraslan, Sibel. “İslamcı Kadının Siyasette Zaman Algısı Üzerine”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık**. cilt ed. Yasin Aktay. 4. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014: 818-825.
- Ergas, Yasmine. “1970’lerin Feminizmleri”. **Kadınların Tarihi. 5. Cilt: Yirminci Yüzyılda Kültürel Bir Kimliğe Doğru**. cilt ed: Françoise Thébaud. 1. bs. İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2005: 481-499.
- Esra, Ayşe. “Kanaat”. **Şadırvan**. c. 1. s. 7 (1977): 23.
- Farrère, Claude. **Türklerin manevi gücü**. çev. Orhan Bahaeddin. İstanbul: Kervan Kitapçılık, 2004.
- Firestone, Shulamith. **Cinselliğin Diyalektiği**. çev. Yurdanur Salman. 2. bs. İstanbul: Payel Yayınları, 1993.
- Frieden, Betty. **Feminine Mystique**. 1.bs. New York: WW Norton & Company, 1963.
- Gemalmaz, Ayşe Yüksel. “Müslüman Türk Anası”. **Şadırvan**. c. 2. s. 18 (1980): 20.
- Gökalp, Ziya. **Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak**. haz. İbrahim Kutluk. 1. bs. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976.
- Göle, Nilüfer. **Modern Mahrem**. 13. bs. İstanbul: Metis Yayınları, 2016.
- _____. “Modernist Kamusal Alan ve İslami Ahlak”. **İslamın Yeni Kamusal Yüzleri**, 1. bs. İstanbul: Metis, 2000. 19-40.
- Göze, Hicran. “Bir Anarşist Kızın Annesi”. **Şadırvan**. c. 1. s. 4 (1977): 11-12.
- _____. “Ölümünden 16 Yıl Sonra Peyami Safa”. **Şadırvan**. c. 1. s. 6 (1977): 7-8.
- _____. “Kadınlar ve Kadınlarımız”. **Şadırvan**. c. 1. s. 8 (1978): 2.
- _____. “Esir Türkler ve Esir Milletler”. **Şadırvan**. c. 1. s. 9 (1978): 3.
- _____. “Kadın Mes’elesindeki Yanlışlar”. **Şadırvan**. c. 1, s. 10 (1978): 3.
- _____. “Dilimiz Türkçe mi”. **Şadırvan**. c. 1. s. 12 (1979): 2.
- Gürsan, İdil. “Evlenmeyi Güçleştiren Kötü Adetler Başlık”. **Şadırvan**. c. 1. s. 3 (1976): 21.

_____ “Kadın ve Varoluş Sebebi”. **Şadırvan**. c. 1. s. 11 (1978): 14.

Hacer, Emine. “Ev Kadın ve Çocuk”. **Şadırvan**. c. 1. s. 2 (1976): 8-9.

“Hanımlara Sesleniyoruz”. **Şadırvan**. c. 2. s. 13 (1979): 38.

“Hanımlara Sesleniyoruz”. **Şadırvan**. c. 2. s. 14 (1979): 36-37.

“Hanımlara Sesleniyoruz”. **Şadırvan**, c. 2. s. 16 (1980): 38.

Hartmann, Heidi. **Marksizmle Feminizmin Mutsuz Evliliği**. çev. Gülşad Aygen. 1.bs. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2006.

Heywood, Andrew. **Siyasetin Temel Kavramları**. çev. Hayrettin Özler. 1.bs. Ankara: Adres Yayınları, 2012.

Hooks, Bell. **Feminizm Herkes İçindir**. çev: Ece Aydın, Berna Kurt, Şirin Aydın, Aysel Yıldırım. 1. bs. İstanbul: BGST Yayınları, 2012.

İkbal, Muhammed. **İslam’da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası**. çev. Rahim Acar. 2. bs. İstanbul: Timaş Yayınları, 2013.

İlyasoğlu, Aynur. **Örtülü kimlik: İslamcı kadın kimliğinin oluşum öğeleri**. 5.bs. İstanbul: Metis Yayınları, 2015.

İnalcık, Halil. **Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-i Hümayunu**. 1. bs. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1964.

İz, Mahir. “Çocuk”. **Şadırvan**. c. 1. s. 9 (1978): 45-46.

Kadınların Sesi. c.1. s.1. (1975).

“Kadın Hakları Konusunda Derneğimize Sorulan Sualler ve Cevaplarımız”. **Şadırvan**. c. 1. s. 5 (1977): 12-13.

Kadıoğlu, Ayşe. “Cinselliğin İnkârı: Büyük Toplumsal Projelerin Nesnesi Olarak Türk Kadınları”. **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler**, der. Ayşe B. Hacımırzaoğlu, 1.bs. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998: 89-100.

Kandiyoti, Deniz. **Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler**. çev: Aksu Bora ve Feyziye Sayılan, Şirin Tekeli, Hüseyin Tapınç, Ferhunde Özbay. 5. bs. İstanbul: Metis Yayınları, 2015.

Kaptan, Zübeyde. “Volga Kızıl Akarken”. **Şadırvan**. c. 1. s. 1 (1976): 17-18.

Keşoğlu, Birsan Talay. “1970’lerin En Kitlesele Kadın Örgütü: İlerici Kadınlar Derneği”. **Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar**. s. 12. (2010): 61-84.

Kısakürek, Necip Fazıl. **Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu**. 4. bs. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 1991.

Köroğlu, Ahmet. “Türkiye’de İslamcı Düşüncenin Seyrini Dergiler Üzerinden Okumak”. **1960-1980 Arası İslamcı Dergiler**. ed. Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin. 1. bs. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2016: 5-42.

Kubilay, Çağla. **İslamcı Söylemde Kamusal Alan ve Türban Tartışmaları: Karşıtlıklar, Kırılmalar ve Uzlaşmalar**. 1. bs. İstanbul: Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, 2010.

Kurtoğlu, Ayşenur. “Tanzimat Dönemi İlk Kadın Yayınında Dinin Yer Alış Biçimleri”. **Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Kadının Tarihi Dönüşümü**. 2. bs. ed: Yıldız Ramazanoğlu. İstanbul: Pınar Yayınları, 2000: 21-52.

Küçük, Cevdet. “Osmanlı Devleti’nde “Millet Sistemi”. **Osmanlı Ansiklopedisi**. c. IV. ed. Güler Eren. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999: 208-216.

Mardin, Şerif. **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**. 12. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

_____. **Türkiye’de Din ve Siyaset Makaleler 3**. der: Mümtaz’er Türköne, Tuncay Önder. 21. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.

Mert, Nuray. **İslam ve Demokrasi**. 1.bs. İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.

_____. “Türkiye İslamcılığına Tarihsel Bir Bakış”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık**. cilt ed. Yasin Aktay. 4. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014: 411-419.

Meşe, Ertuğrul. **Komünizmle Mücadele Dernekleri: Türk Sağında Antikomünizmin İnşası**. 1. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.

Millett, Kate. **Cinsel Politika**. çev. Seçkin Selvi. 1. bs. İstanbul: Payel Yayınları, 1973.

Najmabadi, Afsane. “Sevgili ve Ana Olarak Erotik Vatan: Sevmek, Sahiplenmek, Korumak”. **Vatan Millet Kadınlar**. der. Ayşe Gül Altınay. 4. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011: 129-166.

“Nasıl Bir Araya Geldik İdealimiz Nedir On sekiz Ayda Neler Yaptık”. **Şadırvan**. c. 1. s. 1 (1976): 4-7.

Nazif, Süleyman. “İktibaslar: Rus Kimdir, Moskof Nedir?”. **Şadırvan**. c. 1. s. 10 (1978): 17.

Nira Yuval-Davis. **Cinsiyet ve Millet**. çev. Ayşin Bektaş. 1.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

Ocak, Ahmet Yaşar. **Türkler, Türkiye ve İslam**. 12. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

_____ “İslami Bilimler ve Modernleşme Problemi”. **Düşünen Siyaset**. s. 19, (2005): 13-31.

“Okuyuculardan Sesler”. **Şadırvan**. c. 2. s. 17 (1980): 38-39.

Ökten, Meryem. “Müslüman Türk İşçisi Hollanda’da”. **Şadırvan**. c. 2. s. 18 (1980): 34-35.

Ölçer, Nebahat. “Anlayamadığımız Yönleri İle Batı”. **Şadırvan**. c. 1. s. 14 (1979): 32.

Özdemir, Mehmet, Abdullah Dağtaş. “Dilde Sadeleşme Tartışmaları: 1970 yılı ‘Türk Dili’ Dergisinde Arapça, Farsça ve Batı Dillerinden Gelen Kelimelere Karşı Takınılan Tavrı”. **Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**. c. 11. s. 26, (2014): 27-51.

Özdalga, Elisabeth. **İslamcılığın Türkiye Seyri**. çev. Gamze Türkoğlu. 4. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

Öznur, Hayrünnisa. “Kadın Dünyası”. **Şadırvan**. c. 1. s. 6 (1977): 46.

_____ ” Modada Eşarp Fırtınası”. **Şadırvan**. c. 1. s. 6 (1977): 26.

_____ “Biz mi Batıdan Alıyoruz; Yoksa Batımı Bizden”. **Şadırvan**. c. 1, s. 8 (1978): 26-27.

_____ “Kadın Dünyası”. **Şadırvan**. c. 1. s. 10 (1978): 24-25.

_____ “Kadın Dünyası”. **Şadırvan**. c. 2. s. 14 (1979): 20-21.

Öztaş, Güven Gürkan. **Türkiye’de Çocukluğun Politik İnşası**. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.

Öztürk, Zerrin Ayşe. “Uluslararası Siyasette ve Karar Alma Mekanizmalarında Kadın”. **Ege Stratejik Araştırmalar Dergisi**. c.3. s.1. (2012): 1-13.

Sabbah, Fetna Ayt. **İslam’ın Bilinçaltında Kadın**. çev. Ayşegül Sönmezay. 2. bs. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995.

Sancar, Serpil. **Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti**. 3. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

Sarıbay, Ali Yaşar. “Milli Nizam Partisi’nin Kuruluşu ve Programının İçeriği”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık**. cilt ed: Yasin Aktay. 4. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014: 576-590.

Saruhan, Emeti. “ Bugünün Yöneticilerini Bu Anneler Yetiştirdi”. <https://www.yenisafak.com/yenisafakpazar/bugunun-yoneticilerini-bu-anneler-yetistirdi-564491>[20.08.2018].

Savran, Gülnur, Nesrin Tura Demiryontan. **Kadının Görünmeyen Emegi**. der. Gülnur Acar Savran, Nesrin Tura Demiryontan. 2. bs. İstanbul: Kardelen Yayınları, 1992.

_____ **Beden Emek Tarih**. 1. bs. İstanbul: Kanat Kitap, 2004.

Schnapper, Dominique. **Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki**. çev. Ayşegül Sönmezay. 1. bs. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005.

Shayegan, Daryush. **Yaralı Bilinç**. çev. Haldun Bayrı. 1. bs. İstanbul: Metis Yayınları, 1991.

“Sizlere Sesleniyoruz”. **Şadırvan**. c. 2. s. 12 (1979): 35.

“Size Sesleniyoruz”. **Şadırvan**, c.1. s.1 (1976): 2.

Subaşı, Necdet. “1960 Öncesi İslami Neşriyat: Sin(diril)me, Tahayyül ve Tefekkür”. **1960-1980 Arası İslamcı Dergiler**, ed: Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin. 1. bs. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2016: 43-72.

_____ “Müslüman Modernleşmesi ve Türkiye Örneği”. **Türk Bilim Adamlarının Bakış Açısından İslam ve Modernite**. der. Gönül Pultar, 1. bs. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2007: 61-95.

“Şadırvan’dan”. **Şadırvan**, c. 2. s. 15 (1979): 2-3.

“Şadırvan’dan”. **Şadırvan**. c.2. s.18 (1980): 2.

Şimşek, Osman. “Turşu Taşları”. **Şadırvan**. c. 2. s. 13 (1979): 26-27.

Şişman, Nazife. “Türkiye’de Çağdaş Kadınların İslamcı Kadın Algısı”. **Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Kadının Tarihi Dönüşümü**. ed. Yıldız Ramazanoğlu. 1. bs. İstanbul: Pınar Yayınları, 2000: 113-138.

_____ **Cumhuriyet’in Dindar Kadınları**. 1.bs. İstanbul: Profil Yayıncılık, 2009.

Taşkın, Yüksel. “Anti Komünizm ve Türk Milliyetçiliği: Endişe ve Pragmatizm”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 4 Milliyetçilik**. cilt ed. Tanıl Bora. 1. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002: 618-634.

Tekeli, Şirin. “80’lerde Türkiye’de Kadınların Kurtuluşu Hareketi’nin Gelişmesi”. **Birikim**. c.3. Temmuz. (1989): 34-41.

_____ “Birinci ve İkinci Dalga Feminist Hareketlerin Karşılaştırmalı İncelemesi”. **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler**. der. Ayşe B. Hacımiraçoğlu. 1.bs. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998: 337-346.

Tilly, Charles. **Toplumsal Hareketler**. çev. Orhan Düz. 1. bs. İstanbul: Babil Yayınları, 2008.

- Timurtaş, Faruk K. “İlim Adamı Gözüyle Dil Davası”. **Şadırvan**. c. 1. s. 6 (1977): 10-13.
- Topaloğlu, Bekir. **İslam’da Kadın**. 21. bs. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.
- Touraine, Alain. **Modernliğin Eleştirisi**. çev. Hülya Tufan. 1. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1994.
- Tunaya, Tarık Zafer. **İslamcılık Cereyanı**. 1. bs. İstanbul: Baha Matbaası, 1962.
- Tuncer, Erman. “Hicret’den Bugüne”. **Şadırvan**. c. 2. s. 15 (1979): 17.
- Türküne, Mümtaz’er. **Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu**. İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.
- Unat, Nermin Abadan. “Söylemden Protestoya: Türkiye’de Kadın Hareketlerinin Dönüşümü”. **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler**, der. Ayşe B. Hacimirzaoglu, 1.bs. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998: 323-336.
- Ünsal, Fatma Bostan. "Mehmet Akif Ersoy." **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık**. cilt ed: Yasin Aktay. 4. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014: 72-89.
- Yavuz, M. Hakan. “Milli Görüş Hareketi: Muhalif ve Modernist Gelenek”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık**. cilt ed: Yasin Aktay. 4. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014: 591-603.
- _____ “Bediüzzaman Said Nursi ve Nurculuk”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık**. cilt ed: Yasin Aktay. 4. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014: 264-294.
- Wollstonecraft, Mary. **Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi**. çev. Deniz Hakyemez. 1. bs. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. 2007.
- Woolf, Virginia. **Kendine Ait Bir Oda**. çev. Suğra Öncü. 14. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- Yalçıntaş, Meliha. “İslam’da Kadın ve Aile”. **Şadırvan**. c. 1. s. 12 (1979): 8-9.
- _____ “Komünizm Nedir Ne Değildir?”. **Şadırvan**. c. 1. s. 2 (1976): 6-7.
- _____ “Komünizm Nedir Ne Değildir?”. **Şadırvan**. c. 1. s. 3 (1976): 19.
- _____ “Komünizm Nedir Ne Değildir?”. **Şadırvan**. c. 1. s. 4 (1977): 17.
- _____ “Komünizm Nedir Ne Değildir?”. **Şadırvan**. c. 1. s. 5 (1977): 15-16.
- Yalçıntaş, Nevzat. “İslam Ülkeleri Ajansları Toplantısı”. **Şadırvan**. c. 2. s. 16 (1980): 8-9.

- Yıldırılmaz, Sinan. “Nefretin ve Korkunun Rengi Kızıl”. **Türk Sağı: Mitler Fetişler Düşman İmgeleri**. der: İnci Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan. 1. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014: 47-73.
- Yılmaz, Murat. “Darbeler ve İslamcılık”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık**. cilt ed: Yasin Aktay. 4. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014: 632-681.
- Yılmaz, Tuba Demirci. “Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemi Türkiye Modernleşmesinde Annelik Kurguları”. **Cogito**. ed. şeyda Öztürk, s. 81. (2015): 66-90.
- Yılmaz, Zehra. **Dişil Dindarlık**. 1. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Yücel, Nurten. “Dünyadaki Öğrenci Hareketleri ve Türkiye’ye Akisleri”. **Şadırvan**. c. 1. s. 6 (1977): 17-18.
- _____. “Dünyadaki Öğrenci Hareketleri ve Türkiye’ye Akisleri”. **Şadırvan**. c. 1. s. 7 (1977): 17-19.
- Zekeriya, Sabiha. "Türk Feminizmi". **Büyük Mecmua**. 27. (1919).
- Zihnioğlu, Yaprak. “Bir Osmanlı Türk Kadın Hakları Savunucusu Nezihe Muhiddin”. **Tarih ve Toplum**. s. 183. (1999): 132-139.
- Zürcher, Eric Jan. **Modernleşen Türkiye’nin Tarihi**. çev: Yasemin Saner Gönen, 19. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- “30 Ağustos’u Kutlarken”. **Şadırvan**. c. 1. s. 10 (1978): 4.

ÖZ GEÇMİŞ

Begüm Hergüvenç 1990 yılında İzmir’de doğmuştur. Lisans öğrenimini İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü’nde tamamlamıştır. Ardından Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü’nde Yüksek Lisans programına başlamış, bir dönem Bremen Üniversitesi’nde Erasmus öğrenci değişim programı çerçevesinde eğitim görmüştür. 2012-2016 yılları arasında Türkiye Aile Sağlığı ve Planlaması Vakfı’nın Cinsel Sağlık Eğitim Programı çerçevesinde ortaokul ve liselerde Cinsel Sağlık Eğitmenliği yapmış, İpsos bünyesinde dönemin T.C Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı “6284 Sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun’un Etki Analizi” ve “Boşanma Nedenleri Araştırması” projelerinde saha araştırmacısı olarak çalışmıştır. Halen Yıldız Teknik Üniversitesi’nde Yüksek Lisans öğrencisidir.